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 (216) - الجزء (1) - السنة (60) - شوال 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 (٢١٦) - الجزء (١) - السَّنة (٦٠) - شوال ١٤٤٧هـ



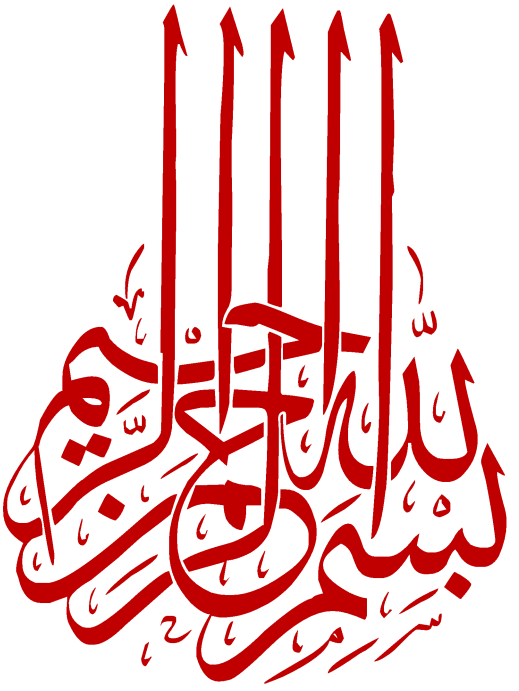


حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

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	ما رُوي عن الغازي بن قيس الأندلسي في كتابه: «هجاء السُّنة» في رسم مصاحف أهل المدينة - جمعًا ودراسةً - أ. د / فهد بن مطيع المغذّوي	١١
-٢	توجيه مُشْكِل أصول القراءات المتواترة د/ مشعل بن مسلم بن سليم القرشي	٦٧
-٣	توظيف الشنقيطي للقراءات الشاذة في تفسيره: «أضواء البيان» د/ عمر بن محمد بن جار الله النغيمشي	١٠١
-٤	العلوم المدرجة في مقدِّمات ومحتويات كتب أصول النشر - دراسة استقراء وعرض وتحليل وتصفية - د/ علي بن سالم بن شريف المالكي	١٦٥
-٥	توجيه القراءات في كتاب: «إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر» للإمام أبي العز القلانسي (ت٥٢١هـ) من أول الكتاب إلى نهاية سورة الكهف - جمعًا ودراسةً - أ. د/ عبد الله بن موسى عبد الله الكثيري	٢٣٣
-٦	الإجماع التفسيري غير المحكي - دراسة تأصيليَّة - د/ عبد الله بن سليمان بن إبراهيم اللاحم	٢٨٩
-٧	لطائف البيان من آيتي الاستكانة في القرآن د/ وفاء بنت محمد بن أحمد الزهراني	٣٤٣
-٨	الابتكار في الاقتصاد من خلال قصتي يوسف وموسى عليهما السلام - دراسة تطبيقيَّة - د/ كيفية بنت عيادة الرشيدي	٣٩٥
-٩	الإجماع في تفسير: «اللباب في علوم الكتاب» لابن عادل (ت بعد ٨٨٠هـ) - سورة البقرة نموذجًا جمعًا ودراسة - د/ ريم بنت ناعم سند الراشد	٤٣٩
-١٠	المحرومون من تكليم الله وتزكيته في ضوء القرآن الكريم - دراسة تحليليَّة موضوعيَّة - د/ عائشة بنت محمد بن مبخوت الحبشان	٤٩٥



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ما رُوي عن الغازي بن قيس الأندلسي في كتابه: «هجاء السُّنة» في رسم مصاحف أهل المدينة

– جمعًا ودراسةً –

What Was Narrated From Al-Gāzī bin Qays Al-Andalūsī In His Book: «Hijā As-Sunnah» Regarding the Scripting of the Qur'ān Copy of the People of Madinah

- Compilation and Study -

إعداد:

أ . د / فهد بن مطيع المغذَّوي

الأستاذ بقسم القراءات، بكليَّة القرآن الكريم، بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة

Prepared by:

Prof. Fahd bin Mutee' Al-Mughaddawi

Professor at the Department of Qur'an Readings at the Faculty of the Noble Qur'an, Islamic University of Madinah

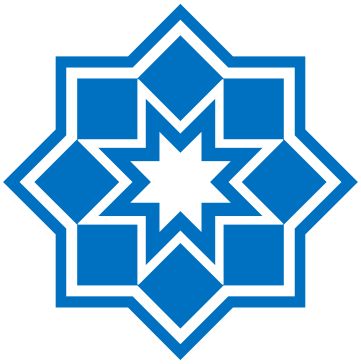
Email: fahd.ma36@gmail.com

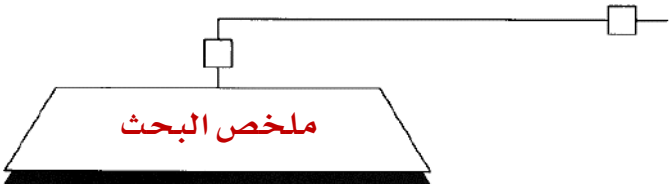
استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2024/05/16		2024/09/10

نشر البحث
A Research publication

شوال ١٤٤٧هـ - March 2026

DOI:10.36046/2323-060-216-001





موضوع البحث:

هو "ما رُوي عن الغازي بن قيس الأندلسي في كتابه هجاء السنة في رسم مصاحف أهل المدينة – جمعاً ودراسة–".

أهداف البحث:

١– بيان مكانة الغازي بن قيس الأندلسي (ت:١٩٩هـ)، في علم رسم المصاحف، فهو أحد تلاميذ الإمام نافع بن أبي نعيم القارئ –أحد القراء السبعة–.

٢– التعرف على القيمة العلمية لكتابه المفقود "هجاء السنة "، فهو من المصادر المتقدمة في علم الرسم.

٣– إظهار أثر كتاب "هجاء السنة" فيما بعده من التآليف، فقد نقل عنه كبار المؤلفين في علم الرسم.

منهج البحث:

١– قمت باستقراء الكتب المؤلفة في رسم المصحف –المتقدمة والمتأخرة – وجمعت منها نصوص كتاب "هجاء السنة" للغازي بن قيس الأندلسي.

٢– قسمت تلك المصادر إلى قسمين،وقمت بالتعريف بها وبمؤلفيها.

٣– أثبت نصوص كتاب "هجاء السنة" بنصها كما جاءت في مصادرها ورتبتها على ترتيب سور القرآن.

٤– ذكرت ما يتعلق بتلك النصوص من فوائد واختيارات وترجيحات وغيرها.

أهم النتائج:

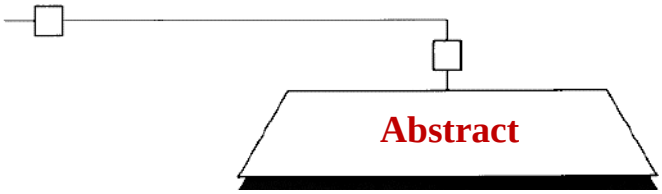
١– اعتماد المؤلفين المتقدمين في الرسم على المرويات المتقدمة، ومن ضمنها مرويات الغازي بن قيس.

٢– كانت بعض تلك المرويات كالمرجح والمعضِّد لاختيارات كبار الأئمة في الرسم.

٣– المكانة العلمية لكتابي "المقنع" و"مختصر التبيين" عند علماء الرسم، ومن مكانتهما اعتمادهما على مرويات الغازي بن قيس وغيره من علماء الرسم المتقدمين.

٤– حفظت لنا بعض كتب علماء الرسم نصوصاً ونقولاً عن كبار الأئمة الذين لم تصل إلينا كتبهم، كمرويات الغازي بن قيس وغيره، لكنها بقيت محفوظة في ثنايا تلك المصادر.

الكلمات المفتاحية: الغازي، هجاء، السنة، رسم.



Research Topic:

This research addressed what was narrated from Al-Gāzī bin Qays Al-Andalūsī in his book Hijā As-Sunnah regarding the scripting of the Qur'an Copy of the people of Madinah –compilation and study-

Research Objectives :

1. The statement of the status of Al-Gāzī bin Qays Al-Andalūsī (d. 199 AH) in the science of Qur'an scripting/ calligraphy, as he was one of the students of Imām Nāfi' bin Abī Nu'aim Al-Qārī –one of the Seven Orthodox Readers.-

2. Introducing the scholarly value of his lost book "Hijā As-Sunnah", as it was one of the earlier sources of the science of Qur'an scripting.

3. Revealing the impact of the book "Hijā As-Sunnah" on the subsequent works, as great writers copied from him on the science of Qur'an scripting.

Research Methodology:

1. I extrapolated the books authored on Qur'an scripting –the earlier and the later- and I compiled texts from the book "Hijā As-Sunnah" by Al-Gāzī bin Qays Al-Andalūsī.

2. I divided those sources into two parts –primary and secondary- and I introduced them and their authors.

3. I mentioned the texts of the book "Hijā As-Sunnah" in their original form as found in their sources and arranged them according to the arrangement of the chapters of the Qur'ān.

4. I mentioned what is related to those texts in terms of benefits, selections, weighting, etc.

The Significant Findings:

1. The reliance of the earlier authors on the Qur'an scripting on the narrations of Al-Gāzī bin Qays and their use of it as proof.

2.Some of these narrations formed determinants and complementary proofs for the selection of the great scholars of Qur'an scripting.

3. The scholarly status of the two books: "Al-Muqni'" and "Mukhtaṣar Al-Tabyīn" to the scholars of Qur'an scripting, and from this is their reliance on the narrations of Al-Gāzī bin Qays and other earlier scholars of Qur'an scripting.

4. The works of the scholars of Qur'an scripting preserved for us some texts and copied statements from the great scholars whose books did not reach us, such as the narrations of Al-Gāzī bin Qays and others, but they remained preserved within the contents of those sources.

Keywords: Al-Gāzī, Hijā, As-Sunnah, Scripting.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل الكتاب بلسانٍ عربي مبين، وجعله معجزةً خالدةً إلى يوم الدين، وأشهد ألاّ إله إلاّ الله وحده لا شريك له وليّ الصالحين، وأشهد أنّ نبينا محمداً الصادق الأمين، بلّغ القرآن بأفصح لسان وأوضح بيان وأتمّ برهان، صلوات ربي وسلامه عليه ما تعاقبت الدهور والأزمان.

وبعد:

فإنّ أشرف ما يشتغل به المرء كتاب ربنا عز وجل، وإنّ أشرف العلوم ما كان متصلاً به ومؤدياً إلى دراسته وفهمه وحفظه، ومعرفة أحكامه، والوقوف على أوامره ونواهيه وامتثال ما جاء فيه.

ولمكانة هذا الكتاب العظيم تنوعت الدراسات حوله، فصُرفت الهمم في كل ما يبحث في جوانبه فهو معين لا تنضب عجائبه ولا تنقضي أسراره.

ومن أهم العلوم المتعلقة بالقرآن العظيم علم رسم المصحف، وأول ذلك ما كان من فعل الصحابة رضوان الله عليهم حينما كتبوه في الرقاع والأكتاف واللخاف والأُدم، حتى جاء عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه فبادر إلى جمع المصحف حين استحَرَّ القتل في الصحابة، ولما كانت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه وكثر الاختلاف في قراءة القرآن بدأ بجمعه في مصحف واحدٍ سُمِّي بالمصحف الإمام، ثم أرسل إلى عدة أقطار من أقطار المسلمين بنسخة منه.

فمنذ نزول القرآن الكريم حتى وصَلَ إلينا وهو محفوظ بحفظ الله تعالى له: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ثم توالت بعد ذلك همم العلماء وألّفوا في الرسم ووضعوا له ضوابط وأسساً على غرار ما قُعّد وأُصِّل في العصور الأولى، فأُلِّفت فيه التآليف، وصُنفت فيه المصنفات التي تدل على اهتمام المسلمين بهذا العلم وعنايتهم به.

وأثناء تأملي لبعض كتب المتقدمين وقفتُ على أقوال متفرقة للغازي بن قيس الأندلسي (ت:١٩٩هـ) ونصوص مبثوثة من كتابه "هجاء السنة"، فبحثت عن هذا الكتاب فتبيّن لي أنه مفقود، فآثرت جمع تلك النصوص من مضانها ومصادرها المعتبرة، فابتدأت -مستعيناً بالله عز وجل- فجمعتُها في هذا البحث الذي أسميته "ما رُوي عن الغازي بن قيس الأندلسي في كتابه "هجاء السنة" في رسم مصاحف أهل المدينة — جمعاً ودراسة-".

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- التعرف على القيمة العلمية لكتاب "هجاء السنة"، فهو من المصادر المتقدمة المفقودة في علم رسم المصحف.

٢- إظهار أثر كتاب "هجاء السنة" فيما بعده من التآليف، فقد نقل عنه كبار المؤلفين في علم الرسم.

٣- كثرة النصوص المنقولة عن الكتاب، مما يدل على شهرته وسعة انتشاره بين علماء الفنّ.

٤- تقدم عصر الغازي بن قيس، فهو من علماء القرن الثاني الهجري، إذ توفي سنة (١٩٩هـ).

٥- مكانة الغازي بن قيس رَحِمَهُ اللَّهُ فهو أحد تلاميذ الإمام نافع بن أبي نعيم -أحد القراء السبعة -.

❁ الدراسات السابقة:

من الأبحاث التي تناولت هذا الموضوع بحث: (الغازي بن قيس وأقواله في الرسم العثماني لحاتم جلال التميمي).

وهو بحث منشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، عمادة البحث

العلمي، الجامعة الأردنية. المجلد ٤٢، العدد ٢، ٢٠١٥م.

وقد قسمه الباحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، المبحث الأول: التعريف بالغازي بن قيس وكتابه.

والمبحث الثاني: تراث الغازي بن قيس.

وجاء البحث مختصراً جداً في (١٢) صفحة، والخاتمة مع الحواشي والفهارس في (٧) صفحات.

كما جاءت المباحث مختصرة أيضاً، فالتعريف بالغازي جاء في عدة أسطر، والتعريف بكتابه أيضاً جاء مختصراً في نصف صفحة تقريبًا.

وقد رتّبه حسب قواعد الرسم العثماني (الحذف والزيادة والبدل والهمز والفصل والوصل).

وذكر تحت كل قاعدة ما يندرج تحتها من المواضع، مع ذكر من عزاه إلى الغازي بن قيس.

وقد أغفل ذكر (١٨) كلمة منقولة عن الغازي بن قيس، بعضها ضمن قواعد كلية يندرج تحتها مجموعة من الكلمات.

كما أنه لم يذكر بعض المواضع التي أغفلها الغازي، مع نصّ علماء الرسم على عدم ذكر الغازي لها في كتابه أو أضرب عن ذكرها.

كما أنه فرَّق بين بعض الكلمات المتماثلة التي ذكرها علماء الرسم مجتمعة لتماثلها وتناظرها.

أما بحثي هذا فقد قسمته إلى مقدمة وبابين وخاتمة.

وأثبت نصوص كتاب "هجاء السنة" بنصها كما جاءت في مصادرها.

وقسمت المصادر إلى قسمين، وقمت بالتعريف بها وبمؤلفيها في فصل مستقل كما سيأتي.

كما رتبت المواضع حسب ترتيب سور القرآن، كما هو منهج أبي داود في كتابه" مختصر التبيين "، والذي يعد من المصادر الأصيلة في هذا البحث وعند علماء

الرسم، حيث إن الترتيب على قواعد الرسم لا ينضبط، باعتبار أن البحث عبارة عن جمع نصوص متفرقة، فأحيانا ما يذكره علماء الرسم في مكان واحد لا بد أن يذكر متفرقا مما يشتت الذهن ويفرق بين النظائر.

وأيضاً هناك مواضع خارجة عن هذه القواعد ذكرها العلماء في مظانها من سور القرآن، فترتيبها على السور أولى حتى وإن لم يوجد في بعضها نصوصٌ عنه.

❁ حدود البحث:

تكمن حدود البحث في جمع ما روي من أقوالٍ للغازي بن قيس الأندلسي، في كتابه "هجاء السنة" في رسم مصاحف أهل المدينة، من المصادر التي حوت نصوصاً عنه أو عن كتابه.

مع إثباتي لأقواله ونصوص كتابه بنصها كما جاءت في مصادرها، كقول الناقل عنه: "وفي كتاب هجاء السنة الذي رواه الغازي بن قيس الأندلسي عن أهل المدينة "،" وقال الغازي في كتابه"، "وكذلك رسمه الغازي بن قيس في كتابه"، "وفي كتاب الغازي بن قيس "،" ورسم جميع الحروف المتقدمة الغازي بن قيس في كتاب الهجاء الذي رواه عن أهل المدينة "،" وقال الغازي بن قيس في هجاء السنة "،" ورأيت هذه المواضع في كتاب هجاء السنة"، و"كذا وقع في كتاب الغازي بن قيس".

مع دراسة تلك النقولات وذكر ما يتعلق ببعضها من فوائد واختيارات وترجيحات وغيرها.

❁ خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وبابين وخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.

- المقدمة وتشتمل على:
- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- الدراسات السابقة.
- حدود البحث.
- خطة البحث.

- منهج البحث.

الباب الأول: ويشتمل على دراسة عن الغازي بن قيس وكتابه "هجاء السنة" والمصادر التي نقلت عنه، وتحته فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالغازي بن قيس وبكتابه، وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالغازي بن قيس.
- المبحث الثاني: التعريف بكتاب "هجاء السنة" وأهميته.

الفصل الثاني: المصادر التي اعتمدتها في جمع نصوص كتاب "هجاء السنة"، وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: المصادر التي نقلت عن "هجاء السنة" مباشرة، وتشمل:

١-كتاب المقنع لأبي عمرو الداني.

٢-كتاب مختصر التبيين لأبي داود ابن نجاح.

٣-كتاب الدرة الصقيلة في شرح العقيلة لأبي بكر اللبيب.

- المبحث الثاني: المصادر التي نقلت عمّن نقل عن "هجاء السنة"، وتشمل:

١-كتاب عقيلة أتراب القصائد للشاطبي.

٢-كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة للسخاوي.

٣-كتاب جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد للجعبري.

الباب الثاني: أقوال الغازي بن قيس ونصوص كتابه "هجاء السنة".

ثم الخاتمة وتشتمل على أهم نتائج البحث.

وأخيراً فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

اتّبعت المنهج الاستقرائي لجمع أقوال ونصوص كتاب هجاء السنة، ثم أتبعته بالمنهج التحليلي لدراسة تلك الأقوال والنصوص، وفق الخطوات التالية:

١- قمت باستقراء الكتب المؤلفة في رسم المصاحف، وجمعت من خلالها أقوال ونصوص كتاب "هجاء السنة" للغازي بن قيس الأندلسي.

٢- قمت بتحديد المصادر التي حوت أقوالاً عن الغازي بن قيس، أو عن كتابه "هجاء السنة".

٣- قسمت تلك المصادر إلى قسمين، وقمت بالتعريف بها وبمؤلفيها وذكر مناهجهم في عرض نصوص "هجاء السنة" ونقلهم عنه في فصل مستقل كما سيأتي.

٤- إن تكرر أحد النصوص في جميع المصادر فإني أجعله مع المصدر المتقدم وأثبت معه النصوص الأخرى مع عزوها لأصحابها.

٥- أُثْبِتُ نصوص كتاب "هجاء السنة" بنصها كما جاءت في مصادرها.

٦- رتبت المواضع على ترتيب سور القرآن، وإن جاءت عدة كلمات تحت حكم واحد فإني أجعلها تحت سورة الموضع الذي ورد ذكره أولاً في النص المنقول عنه.

٧- ذكرت ما يتعلق بتلك النصوص من فوائد واختيارات وترجيحات- قدر الإمكان-.

٨- أفردت مباحث مستقلة للتعريف بالغازي بن قيس وبكتابه "هجاء السنة".

٩- كتبت الآيات بالرسم العثماني، وعزوتها إلى سورها وآياتها في الحاشية، إلا إذا ذُكرت السورة في النص المنقول فإني أذكر رقمها بجانبها في المتن.

١٠- عرفت بالأعلام الوارد ذكرهم في البحث -بإيجاز- عند أول موضع ورودهم.

١١- ظللت عبارة "الغازي بن قيس" وكتابه "هجاء السنة" من النصوص المنقولة عنهما، تمييزا لهما وتسهيلا للوصول إليهما.

الباب الأول: دراسة عن الغازي بن قيس وكتابه "هجاء السنة" والمصادر التي نقلت عنه

الفصل الأول: التعريف بالغازي بن قيس وبكتابه

المبحث الأول: التعريف بالغازي بن قيس(١)

هو غازي بن قيس، أبو محمد الأندلسي - كذا نسبه ابن الجزري -(٢)، أما أكثر الذين نقلوا عنه من أصحاب الكتب فذكروه معرفاً بالألف واللام "الغازي".

وجاء في بعض المصادر أنه كان مؤدباً بقرطبة(٣)، وبعضهم ذكر أنه كان مؤذناً فحصل في أحدهما تصحيفٌ، والله أعلم.

وقد كانت له رحلة فحجّ بيت الله الحرام، وقصد بلاد المشرق.

---

(١) انظر ترجمته في: أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤م)، (٢٧٦)، وأبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي، "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس". (الدار المصرية، ١٩٦٦م)، (٣٢٤)، وأبو الوليد عبد الله بن محمد ابن الفرضي، "تاريخ علماء الأندلس". (الدار المصرية، ١٩٦٦م)، (٣٤٥) ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ)، ٩: ٣٢٢، ومحمد بن محمد ابن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: أبو إبراهيم عمرو بن عبد الله. (ط١، مصر: دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ، وعني بنشره ج برجستراسر، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ)، ٢: ٢، وجلال الدين السيوطي، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ)، ٢: ٢٤٠.

(٢) انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢.

(٣) انظر: المصدر السابق.

أما عن شيوخه فقد أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن نافع بن أبي نعيم(١) وضبط عنه اختياره(٢).

وهذا يدل على أنه لازم نافعاً؛ لأن أخذ القراءات عرضاً وسماعاً يحتاج إلى وقت، فكيف بمن عرض وضبط تلك القراءات عن إمام أهل المدينة آنذاك، هذا يدل على المداومة والمصاحبة لشيخه وملازمته له وقتاً ليس بالقصير، حتى إن بعض المصادر التي ترجمت له ذكرت بأنه "الغازي بن قيس صاحب نافع".

ومن شيوخه أيضاً الإمام مالك بن أنس الأصبحي(٣).

وقد أخذ عنه "الموطأ"، وهو من أدخل قراءة نافع وموطأ مالك إلى الأندلس، ومن شدة حفظه وإتقانه نقل عنه أنه كان يحفظ "الموطأ" بحيث لا يُسقِط منه ياءً ولا واواً، وقد صحّح مصحفه على مصحف نافع ثلاث عشرة مرة.

وقد استفاد رحمه الله من أخْذِه عن هذين العلمين من علماء المدينة —نافع ومالك رحمهما الله–، فقد لازمهما وأتقن ما أخذه عنهما، فجمع بذلك بين عِلمَي الكتاب والسنة، فقد تعلم القراءة من نافع، وتعلم الحديث من مالك، وبعد ذلك

---

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، أحد القراء السبعة، وإمام أهل المدينة في القراءة، أخذ القراءة عن سبعين من التابعين، وقرأ عليه مالك بن أنس، كان عالماً بالقراءة والرسم وغيرها. انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". حققه: بشار عواد وآخرون. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ)، ١: ١٠٧، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٣٠.

(٢) ذكر ذلك ابن الجزري في "غاية النهاية"، ٢: ٢.

(٣) هو الإمام مالك بن أنس الأصبحي، أبو عبد الله، صاحب المذهب، إمام أهل المدينة، ألف "الموطأ" في أربعين عاماً. توفي سنة (١٧٩هـ) انظر: أبو العباس ابن خلكان، "وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٠م)، ٤: ١٣٥.

رجع إلى بلاد الأندلس بقراءة نافع وموطأ مالك فكان من الأسباب – بعد توفيق الله عز وجل– في انتشارهما في تلك البلاد، وهذا يدل على رحلته العلمية المباركة التي كان لها عظيم الأثر في انتشار علوم الدين من المشرق إلى المغرب.

أما تلاميذه فقد ذكرت لنا مصادر ترجمته أربعةً فقط، هم:

ابنه عبد الله بن الغازي بن قيس، وعثمان بن أيوب، وأصبغ بن خليل، وعبد الملك بن حبيب.

وقد ورد عن تلميذه أصبغ بن خليل أنه قال: سمعت غازي بن قيس يقول: "والله ما كذبت كذبة منذ اغتسلت، ولولا أن عمر بن عبد العزيز قاله ما قلته، وما قاله عمر رحمه الله فخراً ولا رياءً ولا قاله إلا ليُقتدى به"(١)، وهذا الأثر يدل على جانب من جوانب حياته وتمسكه بدينه وأخلاقه.

وقد ذكر ابن الجزري أنه كان إماماً جليلاً وثقةً ضابطاً(٢).

وقال الداني: "كان خيّراً فاضلاً فقيهاً عالماً أديباً ثقةً مأموناً"(٣).

أما وفاته رحمه الله فقد كانت سنة (١٩٩هـ)(٤).

المبحث الثاني: التعريف بكتاب "هجاء السنة" وأهميته

إن المطالع لبعض الكتب المؤلفة في رسم المصحف سيجد نصوصاً كثيرة من كتاب "هجاء السنة" للغازي بن قيس، ولسنا بصدد إثبات نسبة الكتاب إلى مؤلفه، فيكفينا في ذلك النقول الواردة عن تلك المصادر والتي سيأتي ذكرها في الباب الثاني من هذا البحث.

---

(١) انظر ذلك في: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢.

(٢) انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢.

(٣) نقله عنه: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢.

(٤) انظر: المصدر السابق.

ولقد تنوعت أساليب النقل عنه من تلك المصادر، فتارة يُصرح باسمه، فيقال: "قال الغازي ابن قيس"، وتارة يصرح باسمه وبكتابه، فيقال: "قال الغازي بن قيس في كتابه الهجاء"، وأحياناً "قال الغازي في كتابه" وأخرى يُذكر الكتاب فقط، فيقال: "مرسوم كتاب هجاء السنة".

ولقد مرّ معنا في المبحث الأول أنّ الغازي قد صحّح مصحفه على مصحف نافع ثلاث عشرة مرة، فهذا يدل على أنه أثبت في كتابه "هجاء السنة" ما أخذه من مصحف نافع، وما عرض عليه، وما كان قد أثبته من ذلك في مصحفه.

ولقد اعتمد عليه الإمام الداني اعتماداً كبيراً في كتابه "المقنع" وأكثر من النقل عنه.

واعتمد عليه أيضاً أبو داود سليمان بن نجاح في "مختصر التبيين" ونقل عنه مواضع كثيرة وانفرد بمواضع لم يذكرها الداني، أما أبو بكر اللبيب فقد ذكر في مقدمة شرحه للعقيلة المسمى ب "الدرة الصقيلة" أنه طالع على هذا الشرح ثلاثين تأليفاً، منها عشرة في الرسم ذكر منها "هجاء السنة للغازي بن قيس الأندلسي".

فهذه الكتب الثلاثة اعتبرتها مصادر أصيلة في جمع مادة كتاب "هجاء السنة"؛ لتقدمها، وكثرة النقولات عنه فيها، وهناك مصادر أخرى نقلت عن كتاب "هجاء السنة" لكن بواسطة، كالعقيلة للشاطبي وكذلك شروح العقيلة تبعاً لها، وسيأتي ذكرها، كل هذه المصادر تبيّن لنا أهمية كتاب "هجاء السنة" بين كتب الرسم، وما نَقْلُ المتقدمين واستفادة المتأخرين منه إلا دلالة على مكانته وعناية علماء الرسم به واعتمادهم عليه، إضافة إلى أنه من أوائل الكتب المؤلفة في رسم المصحف، نظراً لتقدم مؤلفه ومكانته وأخْذِه من علماء أفذاذ، كنافع ومالك رحمهما الله كما تقدم.

الفصل الثاني: المصادر التي اعتمدتها في جمع نصوص كتاب "هجاء السنة"

وسأتناول في هذه المصادر عدة جوانب:

١- التعريف بالمؤلف والكتاب بإيجاز.

٢- منهج المؤلف في عرض نصوص "هجاء السنة" واستفادته منه.

المبحث الأول: المصادر التي نقلت عن "هجاء السنة" مباشرة

❁ أولا: كتاب "المقنع" في معرفة رسوم مصاحف أهل الأمصار لأبي عمرو الداني:

مؤلفه: عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، المعروف بابن الصيرفي في زمانه، ولد سنة (٣٧١هـ)، ابتدأ في طلب العلم سنة (٣٨٦هـ).

رحل إلى بلاد المشرق لأداء فريضة الحج، واستمرت رحلته ثلاث سنين، أقام بقرطبة واستقر به المقام ب "دانية" في شرق الأندلس إلى أن توفي.

تتلمذ على كثير من الشيوخ من أشهرهم الإمام طاهر بن عبد المنعم أبو الحسن ابن غلبون، وفارس بن أحمد أبو الفتح المقرئ، ومحمد بن عبد الله التستري وغيرهم.

وقد أخذ عنه تلاميذ كثير منهم: أبو داود سليمان بن نجاح الأموي، ويحيى بن إبراهيم بن البيّاز وغيرهما كثير.

وقد اشتغل رَحِمَهُ اللَّهُ بالإقراء والتأليف والتصنيف حتى بلغت مؤلفاته (١٢٠) مؤلَّفاً. توفي يوم الاثنين سنة (٤٤٤هـ) بدانية(١).

أما كتابه "المقنع" فهو متوسط الحجم، وقد تضمن روايات ونصوص قديمة لكبار الأئمة كالإمام مالك وأبي عبيد القاسم بن سلام وغيرهما، ونقل عن كتب الرسم المتقدمة والتي لم تصلنا، واعتمد أيضاً على المصاحف العِتْق القديمة كما صرّح بذلك.

وقد اعتمد عليه كثير من العلماء الذين ألّفوا في رسم المصحف، وقد نظمه الإمام الشاطبي في قصيدته المشهورة في الرسم "عقيلة أتراب القصائد" كما سيأتي.

منهجه في عرض نصوص "هجاء السنة":

اعتمد الداني في المقنع على بعض كتب الرسم المتقدمة ومنها "كتاب هجاء

---

(١) انظر: ترجمته في: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢: ٧٣٦، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٨٧.

السنة" للغازي بن قيس، ولقد اعتمد عليه اعتماداً واضحاً وصرّح بالنقل عنه وعن مؤلفه الغازي بن قيس، فتارة يصرح باسم "الغازي بن قيس" وتارة يصرح باسمه وكتابه فيقول: "قال الغازي بن قيس في كتابه هجاء السنة" وأحياناً يصرح باسم الكتاب فقط، ومن منهجه أنه يورد رواية الغازي بن قيس ويؤيد بها ما يميل إليه، فيجعلها كالمعضد لقوله واختياره كما سيأتي.

وفي موضع واحد ردّ على روايةٍ للغازي بن قيس، وذكر بأنها خلاف الإجماع.

وبلغت النصوص التي نقلها عن الغازي بن قيس أو عن كتابه (١٨) موضعاً.

❁ ثانيا: كتاب "مختصر التبيين لهجاء التنزيل" لأبي داود بن نجاح:

المؤلف: هو أبو داود سليمان بن أبي القاسم نجاح، ولد سنة (٤١٣هـ). شيخ القراء وإمام الإقراء؛ تتلمذ على جماعة من العلماء، منهم: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، وأحمد بن الحسن الغسّاني، وجعفر بن علي الصقلي وغيرهم.

أما تلاميذه، فمنهم: أحمد بن جعفر بن عبد الله المعافري، وأحمد بن محمد بن خلف الأنصاري، وعلي بن أحمد بن الباذش وغيرهم كثير، له تآليف كثيرة تدل على سعة علمه وعلو مكانته، توفي يوم الأربعاء سنة (٤٩٦هـ)(١).

أما كتابه "مختصر التبيين " فقد حوى هجاء مصاحف الأمصار على ما وضعه الصحابة رضوان الله عليهم، وجمع فيه بين القراءة والمصاحف، كما اشتمل على هجاء بعض القراءات السبع، وهو يعتبر من الكتب المتقدمة، ولم تؤلف قبله إلا عدة كتب –جُلُّها مفقود– ويظهر ذلك جلياً من النقل عنها أو الأخذ منها ك "كتاب عطاء" و"كتاب الغازي بن قيس" وحكم بن عمران الناقط وغيرهم.

وقد نظم هذا الكتاب – مع كتب أخرى – علماء الرسم كالخراز في "مورد

---

(١) انظر: ترجمته في: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢: ٨٦٢، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣١٦.

الظمآن".

منهجه في عرض نصوص كتاب هجاء السنة:

اعتمد أبو داود على كتاب "هجاء السنة" للغازي بن قيس الذي روى هجاء مصاحف أهل المدينة، ولقد صرّح باسم كتابه في كثير من المواضع، منها قوله: "وكذا رسمه الغازي بن قيس في كتاب هجاء السنة له الذي أخذه من مصحف نافع بن أبي نعيم المدني".

ولقد بيّن أن نقْل الغازي عن مصاحف المدينة حجةٌ عند قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، فقال: "ورسمه الغازي بن قيس في كتابه كذلك - أي بالهاء -، ثم قال:" يدل هذا وما قدمناه من قول عاصم، ورسم الغازي بن قيس لذلك بالهاء أنّ مصاحف أهل المدينة على الهاء لرواية الغازي بن قيس عن نافع بن أبي نعيم المدني، وأخذه الهجاء عنه ومن مصنفه، وأنه عرض مصحفه بمصحف نافع ثلاث عشرة مرة، وقيل أربع عشرة مرة، وهو الصحيح في القياس، إذ لم يقرأ أحد هذا الموضع بالجمع"(١).

لكنَّ أبا داود اعتمد عليه فيما رواه لا فيما يرسمه ولا رواية له فيه، ولقد صرّح بذلك في بعض المواضع، منها قوله: "ووقع في مصحف الغازي بن قيس بياءين على الأصل، وليست لي فيه رواية...".

ولقد أكثر أبو داود من النقل عنه، فبلغت النصوص التي انفرد بذكرها عن الغازي بن قيس أو عن كتابه (٤٣) موضعاً، إضافة إلى بعض المواضع التي شارك فيها شيخه الداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ ثالثا: كتاب "الدرة الصقيلة في شرح العقيلة لأبي بكر اللبيب:

المؤلف: هو أبو بكر بن عبد الغني أبو محمد، المشتهر بـ "اللبيب" رَحَل إلى

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٥٦٨.

مصر والشام، وتتلمذ على بعض الشيوخ الذين ذكرهم في "الدرة الصقيلة" وهم:

أبو عبد الله محمد بن عمر الرعيني التلمساني، وأبو محمد جابر بن محمد الوادياشي، وأبو محمد اللقيني، ويوسف القاديني، توفي أوائل القرن الثامن تقريبا(١).

كتابه "الدرة الصقيلة":

يعتبر كتاب "الدرة الصقيلة" من أهم الكتب المصنفة في علم الرسم، فقد نقل فيه عن مصنفات قيّمة في هذا العلم، مثل كتاب "التبيين" لأبي داود، و"هجاء السنة" للغازي بن قيس، و"التحبير" للداني وغيرها من المصادر المهمة التي ذكرها في مقدمة كتابه، والمؤلف يستدرك على منظومة الإمام الشاطبي المسماة بعقيلة أتراب القصائد، ويستدرك أيضاً على الإمام الداني. ولقد استفاد منه بعض المتأخرين في مؤلفاتهم، فله أثر فيما بعده من التآليف ك "التبيان في شرح مورد الظمآن" و"فتح المنانّ شرح مورد الظمآن" وغيرهما.

منهجه في عرض نصوص هجاء السنة:

صرح اللبيب في مقدمة "الدرة الصقيلة" بالمصادر التي استقى منها مادة كتابه والتي اعتمد عليها في شرحه، فقال:" واعلم أني طالعت على هذا الشرح ثلاثين تأليفاً، منها في الرسم عشرة: المقنع والمحكم... إلى أن قال: وبعض "هجاء السنة" للغازي بن قيس الأندلسي.

فقد صرّح في أثناء كتابه بالنقل عن الغازي بن قيس أو عن كتابه، وصرّح بمواضع مذكورة في العقيلة وشروحها، ومواضع أخرى انفرد بذكرها، ولا غرابة في ذلك إذا كنا قد عرفنا أنه طالع بعض كتاب "هجاء السنة" واستفاد منه، حيث بلغت

---

(١) انظر: دراسة المؤلف في مقدمة تحقيق كتابه: "الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة". دراسة وتحقيق: د. عبد العلي أيت زعبول. (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢هـ)، (ص:٦٩).

المواضع التي انفرد بالتصريح فيها بالنقل عن الغازي بن قيس أو عن كتابه ستة مواضع، وأحد عشر موضعاً نقلاً من العقيلة وبعض شراحها المتقدمين.

المبحث الثاني: المصادر التي نقلت عمّن نقل عن "هجاء السنة"

والمقصود بها: كتاب "عقيلة أتراب القصائد للإمام الشاطبي"، والتي هي نظم لكتاب "المقنع" لأبي عمرو الداني، والكتابان الآخران شرح لهذه العقيلة، وهما: "الوسيلة إلى كشف العقيلة للسخاوي"، و"جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد للجعبري".

فما في كتاب العقيلة موجود في أصلها، وهو "المقنع" رغم أن الإمام الشاطبي زاد فيها زيادات أخرى ليست في أصله.

فتعتبر هذه المصادر الثلاثة من المصادر الثانوية أو المساعدة في بحثنا هذا؛ لأنها من المصادر التي لم تنفرد بمواضع ونصوص ليست في المصادر المتقدمة، وسأبدأ بذكر هذه المصادر وتعريفٍ موجز عن مؤلفيها، وطريقتهم في عرض نصوص "هجاء السنة".

❁ أولا: كتاب عقيلة أتراب القصائد للإمام الشاطبي:

المؤلف: هو القاسم بن فيرُّة بن خلف بن أحمد الشاطبي الرعيني الضرير، ولد في ذي الحجة سنة (٥٣٨هـ) بشاطبة، رَحَل إلى الحج، وسمع من أبي طاهر السلفي وابن بري وغيرهما، حفظ القرآن وأتقن القراءات على يد شيخه أبي عبد الله محمد بن أبي العاص النفزي، وعَرَض على ابن هذيل وآخرين.

عرض عليه القراءات أبو الحسن علي بن محمد السخاوي، وهو من أجلّ تلاميذه، وأبو عبد الله محمد بن عمر القرطبي، والكمال علي شجاع الضرير وغيرهم. له "الشاطبية" القصيدة المشهورة في القراءات السبع، وله "العقيلة" في الرسم، و"ناظمة الزهر" في العدد وغيرها، كان أعجوبة في الذكاء من جِلَّة الأئمة المقرئين، توفي يوم

الأحد من جمادى الآخرة سنة (٥٩٠هـ)[(١)].

كتابه "عقيلة أتراب القصائد":

نظم الإمام الشاطبي كتاب "المقنع" لأبي عمرو الداني في هذه القصيدة الموسومة ب "عقيلة أتراب القصائد" وتعرف ب "الرائية" وقد جاء نظمه سهلاً فريداً، جمع فيها مسائل "المقنع" وزاد عليها زيادات أخرى لم يذكرها الداني.

قال الشاطبي فيها:

وهاك نظمَ الذي في مقنعٍ عنَ أبي عمرو وفيه زياداتٌ فَطِبْ عُمُرا[(٢)]

ولقد اشتهرت هذه "العقيلة" وربما فاقت شهرتها الأصل، وعدد أبياتها (٢٩٨) بيتاً.

منهجه في عرض نصوص هجاء السنة:

إذا علمنا أن كتاب "العقيلة" نظم لكتاب "المقنع" فإننا سنجد أن الإمام الشاطبي قد تعرّض لذكر الغازي بن قيس ورواياته لأنها من الروايات التي اعتمد عليها الداني في "المقنع" كما مرّ معنا، وقد صرّح الشاطبي بذكره في "العقيلة" تبعاً للداني في "المقنع" فذكره صريحاً باسمه في موضعين في العقيلة، هما قوله:

هيأ يهيأ مع السيأ بها ألفٌ مع يائها رَسَم الغازي وقد نُكِرا[(٣)]

---

(١) انظر ترجمته في: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢: ٥٧٣، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٠.

(٢) انظر: القاسم بن فيرة الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في علم رسم المصاحف". تحقيق: د. أيمن رشدي سويد. (ط١، دار نور المكتبات، ١٤٢٢هـ)، البيت (٤٥).

(٣) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، البيت (١٨٧).

وقوله:

لقائي في الروم للغازي وكلهم باليا بلا ألف في اللائي قبل تُرى(١)

وذكر موضعا ثالثاً صرّح فيه باسم الغازي وكتابه فقال:

والمنشئات بها باليا بلا ألف وفي الهجاء عن الغازي كذاك يُرى(٢)

فهذه المواضع نقلها الإمام الشاطبي عن الغازي بن قيس وأثبتها في "العقيلة" عن طريق كتاب "المقنع" لأبي عمرو الداني.

❁ ثانيا: كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة للسخاوي:

المؤلف: هو علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي، ولد بـ "سخا" سنة (٥٥٨هـ)، رحل إلى الإسكندرية، ثم إلى مصر ودمشق، أخذ عن كبار العلماء، كأبي طاهر أحمد بن محمد السلفي، وأبي الجود غياث ابن فارس اللخمي، والإمام الشاطبي القاسم بن فِيرُّه الرُّعيني وغيرهم.

ومن أشهر تلاميذه: محمد بن عبد الله بن مالك، أبو عبد الله الطائي، والمنتجب بن أبي العز، أبو يوسف الهمداني، ويعقوب بن بدران، أبو يوسف الجرائدي وغيرهم.

كان عالماً بالعربية، إماماً في القراءات وعللها، عالماً بكثير من العلوم، له مصنفات كثيرة منها "جمال القراء وكمال الإقراء" و"فتح الوصيد في شرح القصيد" و"الوسيلة إلى كشف العقيلة" وغيرها، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة (٦٤٣هـ)(٣).

---

(١) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، البيت (١٩٣).

(٢) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، البيت (١٨٩).

(٣) انظر: ترجمته في: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢: ٦٣١، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٥٦٨.

كتابه الوسيلة إلى كشف العقيلة:

يعتبر كتاب "الوسيلة" أول شرح على "العقيلة" وربما كان سبب شهرتها فقد عرضها مراراً على مؤلفها كونه أشهر تلاميذه، ولقد حفظ لنا كتاب "الوسيلة" آراء وأقوال كثيرة لمؤلفين سابقين لم تصل إلينا كتبهم، كالغازي بن قيس في كتابه "هجاء السنة" وغيره، فله قيمة علمية في نقله عن المتقدمين وأثر عظيم فيما بعده من الشروح المؤلفة في الرسم.

أما منهجه في عرض نصوص "هجاء السنة" فليس ببعيد عن كتاب "العقيلة" باعتباره شرحٌ لها، ويذكر المواضع التي ذكرتها العقيلة، لكن شرحه لم يخل من فوائد وتعليقات وترجيحات وغيرها؛ وقد أثبت ذلك كله في مواضعه عند تلك النصوص.

❁ثالثا: كتاب جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد للجعبري.

المؤلف: هو برهان الدين، أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري ثم الخليلي، ولد سنة (٦٤٠هـ) في قلعة جعبر، رحل إلى بغداد ودرس على كبار علمائها، وتتلمذ على كثير من العلماء، منهم: منتجب الدين أبو علي الحسين بن أبي السعادات، وأبو أحمد عبد الصمد بن أبي الحبيش البغدادي، وأبو الحسن علي بن عثمان الوجوهي، وغيرهم كثير، أما تلاميذه فكثر، منهم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، والحافظ علي بن عبد الكافي السُّبكي، وأبو بكر بن الجندي وغيرهم.

ترك مصنفات كثيرة منها: "الاهتداء في الوقف والابتداء" و"جميلة أرباب المراصد" و"حدود الإتقان في تجويد القرآن" وغيرها، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة (٧٣٢هـ)(١).

(١) انظر: ترجمته في: الذهبي، "معرفة القراء"، ٢: ٦٨٣، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٩٤.

كتابه "جميلة أرباب المراصد":

يعتبر كتاب "جميلة أرباب المراصد" من أكبر شروح "العقيلة" في الرسم، وقد تميز عن الشروح السابقة بغزارة مادته العلمية واحتوائه على مسائل مهمة في علم الرسم، ويعتبر مصدراً مهماً لكثير من الكتب المعتمدة في علم القراءات والرسم، ولقد حفظ لنا هذا الكتاب أقوال العلماء السابقين في هذا الفنّ، كالغازي بن قيس في كتابه "هجاء السنة"، وذلك تبعاً لكتاب "عقيلة أتراب القصائد"، التي حوت لنا نصوص الكتاب تبعاً لكتاب "المقنع" للداني.

أما منهجه في عرض نصوص "هجاء السنة" فقد نصّ فيه الجعبري على نقله من الغازي بن قيس وكتابه "هجاء السنة" وقد ذكره في نحو أربعة عشر موضعاً، كلها عن طريق كتاب "المقنع" لأبي عمرو الداني، الذي هو أصل "العقيلة".

وقد ذكر الجعبري بعض التعليقات والاختيارات والاستدراكات التي أثبتها عند تلك النصوص.

الباب الثاني: أقوال الغازي بن قيس ونصوص كتابه "هجاء السنة"

- قال أبو بكر اللبيب: "وقال **الغازي بن قيس** في **هجاء السنة:** ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾(١) في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه ثلاثة أحرف: (ملك)"(٢).

- قال أبو عمرو الداني: "وفي كتاب **الغازي بن قيس** ﴿هُدَايَ﴾(٣) ﴿وَمَحۡيَايَ﴾(٤) .....

(١) الفاتحة: ٤.

(٢) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة"، (٢٢٩).

(٣) البقرة: ٣٨.

(٤) الأنعام: ١٦٨.

﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾(١) ﴿وَسُقۡيَٰهَا﴾(٢) بغير ألف ولا ياء"(٣).

وقد اختار أبو داود رسم ﴿هُدَاىَ﴾ بالألف(٤)، وقال: "كتبوا في بعض المصاحف ﴿وَمَحۡيَاىَ﴾ وكذا ﴿مَّحۡيَاهُمۡ﴾ في الشريعة(٥) بحذف الألف، وكذا رسمه **الغازي بن قيس**، وفي بعضها بالألف"(٦).

وقد نقل الجعبري ما رواه الداني عن **الغازي بن قيس** في كتابه(٧).

- قال أبو عمرو: "وقال **الغازي بن قيس**: ﴿ٱلۡعَذَابِ﴾(٨) و﴿ٱلۡعِقَابِ﴾(٩) و﴿ٱلۡحِسَابِ﴾(١٠) و﴿ٱلۡبَيَانَ﴾(١١) و﴿ٱلۡغَفُورُ﴾(١٢) .....

---

(١) يوسف: ١٩.

(٢) الشمس: ١٣.

(٣) انظر: عثمان بن سعيد الداني، "المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار". دراسة وتحقيق: نورة بنت حسن الحميّد، (ط١، دار التدمرية، ١٤٣١هـ)، (٤٤٢).

(٤) انظر: أبو داود سليمان ابن نجاح، "مختصر التبيين لهجاء التنزيل". دراسة وتحقيق: د. أحمد بن أحمد شرشال، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢١هـ)، ٢: ١٢١.

(٥) هي سورة الجاثية: ٢٠.

(٦) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٥٢٦.

(٧) انظر: برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري، "جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد". تحقيق: محمد حضير الزوبعي، (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣١هـ)، (٦٢٨).

(٨) البقرة: ٤٩.

(٩) البقرة: ١٩٦.

(١٠) البقرة ص ٢٠٢.

(١١) الرحمن: ٤.

(١٢) ص: ٦٦.

و﴿ٱلْجَبَّارُ﴾(١) و﴿ٱلسَّاعَةُ﴾(٢) و﴿ٱلنَّهَارَ﴾(٣) - يعني في المصاحف - وذلك على اللفظ"(٤).

وذكر أبو داود هذه الكلمات وأضاف إليهن: ﴿وَٱلْأَنصَارِ﴾(٥) و﴿ٱلْفُجَّارَ﴾(٦) و﴿ٱلنَّارِ﴾(٧) سواء كان معرفاً أم غير معرف(٨).

- قال أبو عمرو: "وفي كتاب **هجاء السنة** الذي رواه **الغازي بن قيس الأندلسي** عن أهل المدينة: ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾(٩) و﴿قَـٰرُونَ﴾(١٠) بغير ألف رسماً لا ترجمة"(١١).

قال أبو داود بن نجاح:" ﴿قَـٰرُونَ﴾ كتب في بعض المصاحف بغير ألف على الاختصار، وكذا رسمه **الغازي بن قيس** في سورة المؤمن [٢٤]، وهو الذي أختار، وفي

---

(١) الحشر: ٢٣.

(٢) الأنعام: ٣١.

(٣) البقرة: ١٦٤.

(٤) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٥٨).

(٥) التوبة: ١٠٠.

(٦) الانفطار: ١٤.

(٧) البقرة: ٣٩.

(٨) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٨٩.

(٩) البقرة: ١٠٢.

(١٠) القصص: ٧٦.

(١١) لا ترجمة أي لا قراءة، وانظر: الداني، "المقنع"، (٢٦١).

بعضها ﴿قَرُونَ﴾ بألف، وكلاهما حسن، فليكتب الكاتب من ذلك ما أحب"(١).

والمشارقة على حذف الألف اتباعاً لأبي داود(٢).

وقد نقل السخاوي قول أبي عمرو الداني ثم قال: "وكل ما في كتابه – يعني كتاب **الغازي بن قيس** – حكاه عن مصاحف أهل المدينة"(٣).

ونقل قوله أيضاً أبوبكر اللبيب في شرحه بنصه(٤).

– قال أبو عمرو: "وقال **الغازي** في كتابه ﴿كَاتِبٌ﴾ في البقرة [٢٨٢] بألف، وذلك أوجه عندي، لقلة دوره في القرآن ولئلا يشتبه بقوله: (كتب) و(كتباً)"(٥).

– قال أبو بكر اللبيب: "وقال حكم الناقط وأبو بكر ابن أشته(٦) **والغازي بن قيس** كلهم يروي عن نافع أن ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ في البقرة [٢٨٥] بغير ألف بين التاء والباء"(٧).

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٩٧١.

(٢) انظر: إبراهيم بن أحمد المارغني، "دليل الحيران شرح مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن للخرّاز". تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ)، (٧٨).

(٣) انظر: علم الدين أبو الحسن السخاوي، "الوسيلة إلى كشف العقيلة". تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي. (ط٢، مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ)، (٢٩١).

(٤) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٤٠١).

(٥) انظر: الداني، "المقنع"، (٢٧٢).

(٦) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله الأصبهاني، المعروف بابن أشته، إمام شهير، عالم بالقراءات والعربية، له "المحبر" و"المصاحف" توفي سنة (٣٦٠هـ). انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ١: ٣٢١، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٨٤.

(٧) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٢٤٥).

- قال أبو داود:" حذف الألف بين الكاف والراء من: ﴿وَٱلۡإِبۡكَارِ﴾ في آل عمران [٤١]، كذا رسمه الغازي بن قيس هنا ولم يذكر الذي في غافر وأحسبه اكتفى بذكر هذا عن ذلك"(١).

- قال أبو عمرو: "وقال محمد عن نصير(٢): في اتفاق المصاحف في آل عمران [١٥٣] ﴿لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ﴾ موصولة، وكذلك رسمه **الغازي بن قيس** في كتابه"(٣).

وقد نقل السخاوي روية أبي عمرو الداني - هذه - عن **الغازي بن قيس**(٤). وأوردها أيضاً الجعبري في شرحه(٥).

وذكرها أبو بكر اللبيب بنصها(٦).

- قال أبو عمرو:" اعلم إن كتّاب المصاحف زادوا الياء في تسعة مواضع:

أولها في: آل عمران [١٤٤] ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾، وفي الانعام [٣٤] ﴿مِن

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٣٤٣.

(٢) هو محمد بن عيسى، أبو عبد الله الأصبهاني، له اختيار في القراءة، له الجامع في القراءات، وغيره، ت (٢٥٣هـ).

أما نُصير فهو نصير بن يوسف، أبو المنذر الرازي، أخذ عن الكسائي، وروى عنه محمد بن عيسى، ت (٢٤٠هـ) انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ١: ٤٢٧، ٤٤٠، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٢٣، ٣٤٠.

(٣) انظر: الداني، "المقنع"، (٤٨٠).

(٤) انظر: علم الدين أبو الحسن السخاوي، "الوسيلة إلى كشف العقيلة". تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي، (ط٢، مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ)، (٤٣٢).

(٥) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٦٩٠)

(٦) نظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٥٦١).

نَبَإَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾، وفي يونس [١٥] ﴿مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓ﴾، وفي النحل [٩٠] ﴿وَإِيتَآيِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، وفي طه [١٣٠] ﴿ءَانَآيِ ٱلَّيۡلِ﴾، وفي الأنبياء [٣٤] ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ﴾، وفي الشورى [٥١] ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾، وفي الذاريات [٤٧] ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾، وفي ن والقلم [٦] ﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾، ثم قال: وفي كتاب **الغازي بن قيس** في الروم ﴿بِلِقَآيِ رَبِّهِمۡ وَلَٰكِنَّ [٨]، و﴿وَلِقَآيِ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [١٦] بالياء في الحرفين(١)".

وقد أشار الشاطبي إلى قول الغازي، حيث قال:

لقـــاء في الـــروم للغـــازي وكلهـــم بالياء بلا ألف في اللاّئي قبل تُرى(٢)

وقد نقل السخاوي قول أبي عمرو الداني فيما رواه **الغازي بن قيس** في الموضعين(٣).

وأورده أيضاً الجعبري ونقل ما ورد عن **الغازي** في ذلك(٤).

وذكره أيضاً أبو بكر اللبيب بنصه عن أبي عمرو الداني(٥).

ثم قال:" ورأيت في مصاحف أهل المدينة والعراق وغيرها ﴿وَمَلَإِيْهِۦ﴾(٦) و﴿وَمَلَإِيْهِمۡ﴾(٧) في جميع القرآن بالياء بعد الهمزة، وكذلك رسمها ورسم جميع

---

(١) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٧٣).

(٢) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، (بيت رقم: ١٩٣).

(٣) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٥٣).

(٤) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٥٥١-٥٥٣).

(٥) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٤٦٦).

(٦) الأعراف: ١٠٣.

(٧) يونس: ٨٣.

الحروف المتقدمة **الغازي بن قيس** في كتاب الهجاء الذي رواه عن أهل المدينة"(١).

وقد نقل السخاوي قول أبي عمرو الداني عن **الغازي بن قيس**، ثم قال:"وكذلك رأيته في المصحف الشامي"(٢).

وأورده أبو بكر اللبيب بنصه عن أبي عمرو الداني(٣).

- قال أبو داود:" ورسم الغازي وحكم وعطاء بن يزيد الخراساني حرفا ثامنا وهو قوله عز وجل في آل عمران [١٥٩] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إلا أنه وقع في كتبهم رسما بغير تقييد، واعتمادي على ما قدمته من ذكر السبعة الأحرف لا غير ولا أكتب هذا الذي في آل عمران إلا بالهاء" (٤).

- قال أبو داود: ﴿وَرَبَّيِّبُكُمُ﴾(٥) بغير ألف بين الياء المهموزة، وكذا رسمه الغازي"(٦).

- قال أبو عمرو:" وفي كتاب **الغازي بن قيس**: ﴿ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ في النساء [١٠٣] و﴿أَخْطَأْنَآ﴾ في البقرة [٢٦٨] بغير ألف، وهو في المصاحف بالألف"(٧).

واختار أبو داود رسمها بالألف فقال:" وكتبوا في بعض المصاحف ﴿ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ بألف بعد الميم صورة للهمزة الساكنة لانفتاح ما قبلها، وفي بعضها

---

(١) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٧٣).

(٢) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٥٠).

(٣) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٤٦٦).

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٢٦٩.

(٥) النساء:٢٣.

(٦) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٣٩٨.

(٧) انظر: الداني، "المقنع"، (٢٨٠).

(اطمئننتم) بغير ألف، والألف أختار"(١).

وقد أورد الجعبري رواية أبي عمرو الداني أنها في كتاب **الغازي بن قيس** بغير ألف، ثم نقل عن السخاوي أنه رآها في الشامي بلا ألف(٢).

وقد أورد أبو بكر اللبيب رواية الداني بنصها ونقل عن أبي داود أنه قال:" وتأملت أنا هذه الأربعة مواضع في كتاب **الغازي بن قيس** في "**هجاء السنة**" وفي كتاب "علم المصاحف" لعطاء بن يسار الخراساني(٣) فلم أجد لقوله تعالى: ﴿وَٱطۡمَأۡنَٰتُمۡ﴾(٤) و﴿ٱشۡمَأَزَّتۡ﴾(٥) أثر فيهما، ورأيت ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾(٦) في كتاب **الغازي بن قيس** بغير ألف رسماً لا ترجمة و ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾(٧) رسماً بألف، رسماً أيضاً لا ترجمة"(٨).

– قال أبو داود:" ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ﴾(٩)، كتبوه بحذف الألف بين القاف واللام،

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٤١٥.

(٢) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٤٩٠).

(٣) هو عطاء بن يزيد الخراساني، كذا ذكره أبو داود، ونقل عنه كثيراً في مختصر "التبيين" ولم أقف له على ترجمة، وإليه أشار الخراز في مورد الظمآن بقوله:

ومثله المرجان عنه قد رسم عن الخراساني عطاء وحكم.

(٤) يونس: ٧.

(٥) الزمر: ٤٥.

(٦) الأعراف: ١٨.

(٧) ق: ٣٠.

(٨) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٤١٩-٤٢٠).

(٩) الأنعام: ٩٥.

وكذا رويناه عن **الغازي بن قيس** وحكم، وكذا رسماه في كتابيهما"(١).

- قال أبو بكر اللبيب: "**وقال الغازي بن قيس** في "**هجاء السنة**":" واتفق كُتّاب المصاحف على إثبات الواو بعد الألف في قوله تعالى: ﴿شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ﴾(٢) إلا أهل الشام فإنهم أبدلوا من الواو ياءً في التلاوة والرسم لأجل قراءة قارئهم وهو ابن عامر(٣) ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ﴾(٤).

- قال أبو داود: "ورسم **الغازي بن قيس** هنا ﴿أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾(٥) بغير ألف، كذا وقع عنده رسماً دون ترجمة، ورسم في الأنفال [٧٦] ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ﴾ بألف، والله أعلم كيف وقع هذا، والذي أختاره في الجميع بألف"(٦).

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٥٠٤.

(٢) الأنعام: ١٣٧.

(٣) ابن عامر هو: عبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي، أبو عمران، ولد سنة (٢١هـ) أحد القراء السبعة وإمام أهل الشام في القراءة، أخذ القراء عرضا عن أبي الدرداء والمغيرة بن أبي شهاب وغيرهما، روى عنه القراءة يحيى بن الحارث الذماري وغيره، توفي سنة (١١٨هـ)، انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ١: ٨٢، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٤٢٣.

(٤) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٢٧٠).

وقد قرأه ابن عامر (زُيِّن) بضم الزاي وكسر الياء، و(قتلُ) بالرفع، و(أولادَهم) بالنصب، و(وشركائهم) بالخفض، والباقون بفتح (زَيّن)، ونصب (قتلَ)، وخفض (أولادِهم)، ورفع (شركاؤهم). انظر: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "التيسير في القراءات السبع". عنى بتصحيحه: أوتوبرتزل، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ)، (١٠٧).

(٥) الأنعام: ١٤٣.

(٦) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ١: ٢٩٠.

– قال أبو عمرو: "وكل ما في كتاب الله ﷻ من ذكر (الكلمة) على لفظ الواحد فهو بالهاء إلا حرفاً واحداً في الأعراف [١٣٧] ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فإن مصاحف أهل العراق اتفقت على رسمه بالتاء، ورسمه الغازي بن قيس في كتابه بالهاء"(١).

ورجّح أبو داود رسمها بالهاء، فقال:" ورسم **الغازي بن قيس** لذلك بالهاء أنّ مصاحف أهل المدينة على الهاء لرواية **الغازي بن قيس** عن نافع بن أبي نعيم المدني وأخذه الهجاء عنه ومن مصنفه، وأنه عرض مصحفه بمصحف نافع ثلاث عشرة مرة، وقيل: أربع عشرة مرة، وهو الصحيح في القياس، إذ لم يقرأ أحد هذا الموضع بالجمع، فتكون المصاحف ربما تختلف في ذلك لاختلاف لفظ القراء"(٢).

ولم يرجح الداني أحدهما، واقتصر الشاطبي في العقيلة على رسمها بالتاء(٣).

وقد أورد الجعبري رواية أبي عمرو الداني عن **الغازي بن قيس** في شرحه(٤).

وذكرها أيضاً أبو بكر اللبيب في شرحه(٥).

– قال أبو داود:" ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ﴾ الأعراف [١٨٥] المرسلات [٥٠] بياء واحدة وهي المتحركة، ووقع في مصحف الغازي بن قيس بياءين على الأصل، وليست لي فيه رواية، وبياء واحد أكتب" (٦).

– قال أبو عمرو:" وفي كتاب **هجاء السنة** وفي عامة مصاحفنا القديمة في

---

(١) انظر: الداني، "المقنع"، (٤٩١).

(٢) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٥٦٨.

(٣) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٤٥٧)، والمارغني، "دليل الحيران"، (٢٣٧).

(٤) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٧١٥).

(٥) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٥٨٠).

(٦) انظر: ابن نجاح، مختصر التبيين"، ٣: ٥٨٥.

الأنفال [٣٤] ﴿أَوْلِيَآؤُهُۥٓ﴾، وفي يوسف ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ في الثلاث كلم [٧٤-٧٥](١) بغير واو فيهما"(٢).

قال أبو داود: "ورسم **الغازي** وحكم(٣) وعطاء هذين الحرفين - ﴿أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ﴾ في الأنفال - بألف من غير صورة للهمزتين: والذي تستحقه الكلمة الأخيرة على الأصل المتقدم أن يُثبت بين الألف والهاء واو صورة للهمزة المضمومة"(٤).

وقد نقل السخاوي رواية أبي عمرو الداني من أنها مرسومة في كتاب **هجاء السنة** بغير واو(٥)، وأوردها أيضاً الجعبري في شرحه(٦).

- قال أبو عمرو: "ووجدت أيضاً في مصاحف أهل المدينة والعراق ﴿مَنْ

---

(١) يريد قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [٧٤-٧٥]

(٢) انظر: المقنع: (٣٣٦).

(٣) هو حكم بن عمران الأندلسي الناقط صاحب الغازي بن قيس —كان كتب المصاحف كذا ذكره الداني، ونقل عنه وعن كتابه أبو داود في مختصر التبيين، وذكره أبو بكر اللبيب وغيره، ولم أقف له على ترجمة. انظر: عثمان بن سعيد الداني، "المحكم في نقط المصاحف". تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ)، (٩)، واللبيب، "الدرة الصقيلة"، (١٤٧).

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٥٩٨.

(٥) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٧٩).

(٦) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٦٠٣، ٦١١).

حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ في الأنفال [٤٢] بياء واحدة، وكذلك قال أبو عبيد(١) أنها في الكتاب بياء واحدة، وكذلك حكى **الغازي** أنها في الخط بياء واحدة، وذلك عندي على قراءة مَنْ أدغم "(٢).

وقد نقل الجعبري ما روي عن **الغازي بن قيس** من أنها في الخط بياء واحدة(٣).

– قال أبو عمرو:" فأما قوله في الأنفال [٤١] ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾، وفي النحل [٩٥] ﴿إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ فهما في مصاحف أهل العراق موصولان، وفي مصاحفنا القديمة مقطوعان، والأول أثبت، وهو الأكثر، وكذلك رسمها **الغازي بن قيس** في كتابه موصولين"(٤).

– قال أبو داود:" وكتبوا ﴿إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾(٥) متصلاً، وكذا رسمه **الغازي بن قيس**، ورويناه عن جماعة ... حتى قال: ورسمه حكم وعطاء الخراساني منفصلاً مثل

---

(١) هو أبو عبيد القاسم بن سلاّم الهروي، ولد سنة (١٥٧هـ)، روى عن شريك ويحيى وغيرهما، له "فضائل القرآن" و "الغريب" توفي سنة (٢٢٤هـ) انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٠: ٤٩٠.

(٢) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٨١)

وقد قرأ نافع والبزي وشعبة بياءين الأولى مكسورة والثانية مفتوحة على الإظهار، والباقون بياء واحدة مشددة مفتوحة على الإدغام، وانظر: الداني، "التيسير"، (١١٦)، وأبو الخير محمد بن محمد ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر". تصحيح: الشيخ علي محمد الضبّاع. (دار الكتاب العربي)، ٢: ٢٧٦.

(٣) انظر ذلك في: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٥٤٠). آية: ٢٤.

(٤) انظر: الداني، "المقنع"، (٤٧٦).

(٥) النحل: ٩٥.

الذي وقع في الأنعام(١) رسماً دون ترجمة، والصحيح ما قدمناه"(٢).

وقد أورد الجعبري ترجيح أبي عمرو الداني بالوصل، وأشار إلى أن **الغازي** رسمهما في كتابه موصولين(٣).

وقد أورد أبو بكر اللبيب رواية الداني عن **الغازي بن قيس** بنصها(٤).

- قال أبو داود: "وكتبوا في بعض المصاحف ﴿بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ﴾(٥) بغير ألف بين السين والحاء، على الاختصار، وكذا رسمه الغازي بن قيس الأندلسي في كتاب **هجاء السنة** له، الذي أخذه من مصحف نافع بن أبي نعيم المدني رحمه الله.

قال: وهو الذي أختار، وبه أكتب موافقةً لرسم أهل المدينة وما رويناه عن بعض المصاحف التي كتب فيها ذلك كذلك"(٦).

- قال أبو داود:" وكتبوا ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ﴾(٧) بحذف الألف التي للتثنية بين العين والنون، وكذا رسمه **الغازي بن قيس الأندلسي** في كتابه، وقد تقدم الاختلاف في مثل هذا وشبهه، والذي أميل إليه إثبات الألف التي للتثنية أينما أتت موافقةً لبعض المصاحف وفرقاً بين التثنية والواحد، ولا أمنع من حذفها لمجيء ذلك كذلك في بعض

---

(١) قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأَتٍ﴾ [١٣٤].

(٢) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٧٧٩.

(٣) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٦٧٩).

(٤) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٥٥٣).

(٥) يونس: ٧٩.

(٦) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٦٦٤.

(٧) يونس: ٨٩.

المصاحف"(١).

- قال أبو بكر اللبيب: "واختلف فيه –أي لفظ (القرآن)- إذا كان منكراً غير معرف في موضعين، ففي يوسف [٢] ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ وفي الزخرف [٣]، و﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِ﴾(٢)، فمنهم من أثبت الألف بعد الهمزة، ومنهم من حذفها، والمثبتون لها أهل العراق خاصة.

وقال **الغازي بن قيس**: إنهما في مصحف أهل المدينة بغير ألف بعد الهمزة"(٣).

- قال أبو عمرو: "وفي إبراهيم [٥] في بعض المصاحف ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِ﴾ يعني بياءين من غير ألف، وقد رأيته أنا في بعض مصاحف أهل المدينة والعراق كذلك، وكذا ذكره **الغازي بن قيس** في كتابه بياءين من غير ألف"(٤).

وقد نقل أبوبكر اللبيب قول أبي داود في "التبيين":" وكتبوا ﴿بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِ﴾ بياء مكان الألف. قال اللبيب: وكذا رسمه **الغازي بن قيس** في **هجاء السنة**"(٥).

- قال أبو عمرو: "في لفظ ﴿ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟﴾ فيدخل في ذلك الحرف الذي في إبراهيم [٢١]، والذي في المؤمن [٤٧]، وقد خالفه أبو حفص الخرّاز(٦) فقال:

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٦٦٧.

(٢) إبراهيم: ٥.

(٣) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٣٩٨).

(٤) انظر: الداني، "المقنع"، (٥٤٥).

(٥) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٣٠١-٣٠٢).

(٦) هو أبو حفص أحمد بن علي الخراز البغدادي، أخذ عنه ابن مجاهد وابن شنبوذ وغيرهما، ت (٢٨٦هـ) انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ١: ٢٥٨، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: =

﴿ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ﴾ بالواو حرف في إبراهيم ﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ﴾، وفي كتاب **الغازي بن قيس** الحرفان بالواو والألف"(١).

وقد ذكرهما أبو داود فقال:" هما بواو بعد الفاء وألف بعدها تقوية للهمزة لخفائها من غير ألف قبلها استغناءً بحركة الفاء عنها، ثم قال: وكذا رسمها **الغازي بن قيس** في كتابه بالواو"(٢).

وقد نقل السخاوي قول أبي عمرو الداني فيما رواه عن **الغازي بن قيس**(٣)، وأورده أيضاً الجعبري في شرحه(٤).

- قال أبو داود: في ألف ﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾: "ولا رسم منهما **الغازي بن قيس في كتابه غير** الذي في الحجر[٢٢]، وكتبه بغير ألف ولم يذكر اختلافا "(٥).

- قال أبو داود: " ﴿أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ﴾(٦) رسمها **الغازي** بألف، ورسمها عطاء بالألف والياء معاً، قال: والألف أجود، وأنا أقول وبالياء أجود لما أصّلنا قبل(٧)، وقال: وكذلك روينا عن أستاذنا أبي عمرو"(٨).

=

.٨٦

(١) انظر: الداني، "المقنع"، (٤١٤).

(٢) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٣٨٥.

(٣) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٨٥).

(٤) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٦٠٧).

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٢٣٥.

(٦) النحل: ٩٢.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٧٧٨.

(٨) انظر ذلك في: الداني، "المقنع"، (٤٣٦).

– قال أبو داود:" و﴿خَزَآئِنَ﴾[١] بألف، ورسمه **الغازي بن قيس** بغير ألف بين الزاي والياء المهموزة، والذي وقع في سائر القرآن بألف كما قدمناه"[٢].

– قال أبو داود:" وكتبوا ﴿أَيًّا مَّا تَدۡعُواْ﴾[٣] في جميع المصاحف حرفين منفصلين ﴿أَيًّا﴾ كلمة و﴿مَّا﴾ كلمة، وكذلك رسمه **الغازي بن قيس** في كتاب **هجاء السنة** له"[٤].

– قال أبو عمرو:" واتفقت المصاحف على رسم ياءين في قوله في الكهف [١٠،١٦] ﴿وَهَيِّئۡ لَنَا﴾ ﴿وَيُهَيِّئۡ لَكُم﴾، وفي فاطر [٤٣] ﴿وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ و﴿ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ﴾ ورأيت هذه المواضع في كتاب **هجاء السنة** بألف بعد الياء.

وحكى أبو حاتم[٥] أن في بعض المصاحف (ويهيأ لكم) (وهيأ لنا) بألف صورة للهمزة، وذلك خلاف للإجماع"[٦].

وقد نقل أبو داود ما حكاه أبو حاتم، فقال:" وذلك خلاف الإجماع، والذي

---

(١) الإسراء: ١٠٠.

(٢) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٧٩٨.

(٣) الإسراء ١١٠.

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٧٩٩.

(٥) أبو حاتم هو سهل بن محمد السجستاني، قرأ على يعقوب الحضرمي، وأخذ العربية عن أبي عبيدة، وروى عنه أبو داود والنسائي وغيرهما، صنّف في القراءات وغيرها، توفي سنة (٢٥٠هـ) انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ١: ٤٣٤، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٢٠.

(٦) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٨٥).

قدمته هو الصحيح –أي رسمها بياءين–(١).

وقد أشار الشاطبي إلى قول **الغازي** وأنه خلاف الإجماع، حيث قال في العقيلة:

هيـأ يهيـأ مـع السـيأ بهـا ألـفٌ مع يائها رَسَم الغازي وقد نُكِرَا(٢)

وقد تعقب السخاوي أبا عمرو لقوله "خلاف الإجماع" وذكر أنه لم يقله عن يقين، ولكنه صدر عن غلبة ظنّ وعدم اطلاع، قال السخاوي:" وقد رأيت هذه المواضع في المصحف الشامي كما ذكر **الغازي بن قيس** –رحمه الله– (هيأ) (يهيأ) و(مكر السيأ) و(المكر السيأ)، وكل ذلك بألف بعد الياء، جعلها صورة للهمزة"(٣).

وقد أورد قوله الجعبري في شرحه(٤).

وذكر أبو بكر اللبيب رواية الداني عن **الغازي بن قيس** في شرحه أيضاً(٥).

– قال أبو داود:" وكتبوا في جميع المصاحف ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ﴾(٦) بألف بين الشين والياء هنا، وليس في القرآن غيره، ولم يذكره **الغازي** في كتابه ولا عطاء ولا حكم ولا ذكره قالون في الحروف التي رويناها عنه عن نافع"(٧).

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٨٠٢.

(٢) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، (بيت رقم: ١٨٧).

(٣) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٤٦).

(٤) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٥٤٣).

(٥) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٤٦٣).

(٦) الكهف: ٢٣.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٨٠٥.

- قال أبو داود:" وكتبوا ﴿فَلَا تُصَٰحِبۡنِي﴾(١) بغير ألف على الاختصار، هذه روايتنا عن نافع بن أبي نعيم القارئ رَحِمَهُ اللَّهُ **والغازي بن قيس** وحكم وعطاء الخراساني، وأجمع القراء على إثبات الألف، وكذلك روينا عن أبيّ عن النبي ﷺ"(٢).

- قال أبو داود:" ﴿لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾(٣) بلام وتاء بعدها من غير ألف بينهما، هذه روايتنا عن نافع بن أبي نعيم المدني، و**الغازي**"(٤).

- قال أبو داود:" ﴿فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(٥) كتبوه في بعض المصاحف بألف بعد الزاء لا غير ﴿جَزَآءً﴾ وكذا رسمه **الغازي** وحكم وعطاء، وكتبوا في بعضها (جزاؤا الحسنى) بواو بعدها ألف، ثم قال: وبالألف أكتب لما قدمناه في المائدة"(٦).

- قال أبو داود:"﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾(٧) بغير ألف، أعني من ﴿ءَاتَىٰنِيَ﴾ وقد ذُكر، ورسمه **الغازي** وحكم وعطاء الخراساني بألف بين التاء والنون، على اللفظ، ومراد التفخيم، وحقه أن يكتب بالياء، ثم قال: وكلاهما حسن، فليكتب الكاتب ما أحب من ذلك"(٨).

---

(١) الكهف: ٧٦.

(٢) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٨١٥.

(٣) الكهف: ٧٧.

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٨١٦.

(٥) الكهف: ٨٨.

(٦) يريد قوله تعالى: ﴿جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [٢٩] وانظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٨١٩.

(٧) مريم: ٣٠.

(٨) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٨٣١.

- قال أبو داود:" وكتبوا ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾(١) منفصلاً، ورسم حكم وعطاء قوله عز وجل: ﴿وَأَوْصَنِي﴾(٢) بغير ألف ولا ياء بين الصاد والنون، على الاختصار على حرفين، وحق هذه الكلمة أن تكتب بالياء أيضاً بين الصاد والنون، على الأصل والإمالة، ثم قال: ولم أرو فيها عن **الغازي** ولا عن غيره شيئاً"(٣).

- قال أبو داود:" ﴿لِعِبَدَتِهِۦ﴾(٤) بغير ألف، كذا رسمه **الغازي بن قيس** في كتاب **هجاء السنة** له"(٥).

- قال أبو داود:" ﴿أَمَّتَا﴾(٦) بالألف، كذا رسمه **الغازي بن قيس** في كتابه"(٧).

- قال أبو داود:" وقع في سورة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - موضع اختلفت المصاحف فيه، وهو قوله ﷻ: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾[٨٦] ففي بعض المصاحف بالنون ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾، قال: وكذلك رسمه **الغازي بن قيس**، وفي بعضها بغير نون، ثم قال: ولم يذكر الغازي في الذي في الأنبياء خلافاً أصلاً... وأنا أستحب كتب الذي في الأنبياء بالنون لكتاب الصحابة ذلك كذلك ورسم **الغازي**

---

(١) مريم: ٣١.

(٢) مريم: ٣١.

(٣) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٨٣١.

(٤) مريم: ٦٥.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٨٣٥.

(٦) طه: ١٠٧.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٨٥٢.

وحكم وعطاء لذلك كذلك"(١).

- قال أبو بكر اللبيب: "وقال **الغازي بن قيس** في "**هجاء السنة**": في مصحف عثمان بن عفان ﷺ الذي يقال له الإمام ﴿تَتْرَا﴾(٢) بالألف"(٣).

- قال أبو داود:" في ﴿أَنْبَتَوْا﴾ في الشعراء [٦] وقد روينا عن **الغازي** وحَكَم(٤) وعطاء أنها بألف دون الواو"(٥).

وذكر الجعبري أنه في غير مصاحف العراق بالألف(٦).

وورد عن محمد بن عيسى في كتابه أنها بألف للمدني، وبواو قبله للكوفي والبصري(٧).

- قال أبو عمرو:" وفي مصاحف أهل العراق في الشعراء [١٩٧] ﴿عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ وفي فاطر [٢٨] ﴿مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ بالألف والواو، وكذلك رُسما في كتاب **هجاء السنة**"(٨).

وذكرهما أبو داود فقال: "هما بواو بعد الميم صورة للهمزة المضمومة وألف بعدها تأكيداً للهمزة لخفائها دون ألف قبلها لبقائها ودلالتها عليها ونيابتها عنها اختصاراً،

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٥٥٦.

(٢) المؤمنون: ٤٤.

(٣) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٥٢٦).

(٤) هو حكم بن عمران الأندلسي الناقط، تقدم ترجمته.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٤٧٠.

(٦) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٦٠٠).

(٧) انظر ذلك في: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٦٠٠-٦٠١).

(٨) انظر: الداني، "المقنع"، (٤١٣).

وتقليلاً لحروف المد، ليس في القرآن غيرهما".

وقد نقل السخاوي قول أبي عمرو الداني فيما رواه **الغازي بن قيس**(١).

وأورده أيضاً الجعبري في شرحه(٢).

- قال أبو داود:" ورسم حكم وعطاء ﴿لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾(٣) بالألف بعد الراء، ورسمها **الغازي** بالياء على الأصل كما قدمنا، وعليه الاعتماد في الخط"(٤).

- قال أبو داود:" ﴿فَنَاظِرَةٌ﴾(٥) كتبوه في بعض المصاحف بغير ألف على الاختصار، وفي بعضها ﴿فَنَاظِرَةٌ﴾ بألف على اللفظ، ولا يقرأها أحد بغير ألف، ولا رسمها **الغازي**، وأما حكم وعطاء فرسماها بألف، والكاتب مخير فيها، فليكتب كيف شاء، لمجيء ذلك عن الصحابة ﷺ بالوجهين"(٦).

وقد ذكرها أبو عمرو الداني في باب ما اختلفت فيه مصاحف أهل الأمصار(٧).

- قال أبو عمرو:" وتتبعت أنا ما بقي من هذا الباب — أي باب الهمزتين المختلفتين بالفتح والكسر في كلمة - في مصاحف أهل المدينة والعراق الأصلية القديمة إذ عَدِمتُ النص في ذلك فوجدت فيها ﴿أَإِن ذُكِّرْتُم﴾ في يس [١٩]،

---

(١) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٨٢، ٣٨٥).

(٢) انظر: الجعبري، "جميلة أباب المراصد"، (٦٠٥).

(٣) النمل: ٢٠.

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٩٤٤.

(٥) النمل: ٣٥.

(٦) ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ٩٤٨.

(٧) انظر: الداني، "المقنع"، (٩٦).

و﴿أَبِفْكًا ءَالِهَةً﴾ في الصافات [٨٦]، و﴿أَبِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾(١)، و﴿أَبِمَّةً يَهْدُونَ﴾(٢)، وشبهه من لفظه بالياء، وكذلك ذلك مرسوم في كتاب **هجاء السنة**"(٣).

وقد ذكر أبو داود ﴿أَبِن ذُكِّرْتُم﴾ فقال: "كتبوه بالياء، وكذا رسمه **الغازي بن قيس**"(٤).

وذكر أيضاً ﴿أَبِمَّةَ﴾ فقال: "إنها بياءٍ صورةٌ للهمزة المكسورة"(٥).

ونقل السخاوي رواية أبي عمرو الداني من أنها مرسومة كذلك في كتاب **هجاء السنة**(٦). وأوردها أيضاً الجعبري في شرحه(٧).

– قال أبو داود:" ﴿نِعْمَةُ رَبِّي﴾(٨) بالهاء هذه روايتنا عن ابن الأنباري(٩)، ورأيت **الغازي بن قيس** وحكم وعطاء الخراساني قد رسموها ﴿نِعْمَتَ﴾ بالتاء،

---

(١) التوبة: ١٢.

(٢) الأنبياء: ٧٣.

(٣) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٩١).

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٢٢.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٦١٢.

(٦) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٧٠).

(٧) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٥٨١).

(٨) الصافات: ٥٧.

(٩) هو محمد بن القاسم، أبو بكر ابن الأنباري، ولد سنة (٢٧٢هـ) إمام بارعٌ، له "الوقف والابتداء" وغيره، توفي سنة (٣٢٨هـ) انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٢٧٤، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٣٠.

وكلاهما حسنٌ، فليكتب الكاتب ما أحب من ذلك"(١).

- قال أبو داود:" ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ﴾(٢) كتبوه بياء بين الدال والنون مكان الألف، وقد ذكر، وفيه زيادة أن **الغازي بن قيس** لم يرسمه بألف ولا ياء، ورسمه حكم وعطاء بألف بين الدال والنون مقيدا"(٣).

- قال أبو داود:" ﴿قَنِيتٌ﴾(٤) بغير ألف، كذا وقع في كتاب **الغازي بن قيس**".

وقد انفرد بالحذف أبو داود، أما أبو عمرو الداني فبالإثبات"(٥).

- قال أبو دواد:" ﴿جَزَآءُ﴾(٦) كتبوه هنا في بعض المصاحف (جزاؤا) بواو بعد الزاي وألف بعدها، دون ألف قبلها، وفي بعضها ﴿جَزَآءُ﴾ من غير صورة للهمزة، وكذا رسمه **الغازي** وحكم وعطاء بألف من غير واو، وكلاهما حسن"(٧).

وكذلك هما عند الشاطبي(٨).

- قال أبو داود:"﴿مِنْ عَاصِمٍ﴾(٩) رسمه **الغازي بن قيس** في كتابه بغير ألف،

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٣٦.

(٢) الصافات: ٧٥.

(٣) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٣٨.

(٤) الزمر: ٩.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٥٦.

(٦) الزمر: ٣٤.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٥٩.

(٨) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، (بيت رقم: ٢١٢).

(٩) غافر: ٣٣.

ولم أره عن غيره، ولا أمنع من الألف، وهو اختياري"(١).

- قال أبو داود:" ﴿لَنَنصُرُ﴾(٢) بنونين، وحكى أيوب بن المتوكل(٣) من روايتنا عنه أنّ في مصاحف أهل المدينة ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ﴾ بنون واحدة، ولم أرو ذلك في حروف نافع، لا من طريق قالون ولا من طريق **الغازي**، ولا ذكر ذلك عطاء ولا حكم في كتابيهما"(٤).

وقد أورد أبو بكر اللبيب رواية أيوب –هذه– ثم قال:" وهذا القول لم يقل به أحد من المصنفين لكتب الرسم أصلاً، وليس عليه عمل، وهو من زيادة "العقيلة" لأنّ أبا عمرو الداني لم يذكره في المقنع(٥).

- قال أبو داود:" وكتبوا ﴿ٱسْتَقَٰمُواْ﴾(٦) بغير ألف، وكذا في الأحقاف [١٣]، وكذا في الجن [١٦]، كذلك رسمه **الغازي بن قيس** وحكم وعطاء(٧).

- قال أبو داود:" ﴿أَوْلِيَآؤُكُمْ﴾(٨) بواو بعد الألف صورة الهمزة المضمومة،

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٣: ٦٥٦.

(٢) غافر: ٥١.

(٣) هو أيوب بن المتوكل الأنصاري البصري، له اختيار في القراءة، روى عنه ابن المديني ويحيى بن معين وغيرهما، (ت:٢٠٠هـ) انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ١: ١٤٨، وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ١٧٢.

(٤) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٧٦.

(٥) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٢٩١).

(٦) فصلت: ٣٠.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٨٤.

(٨) فصلت: ٣١.

وفي بعضها (أولياكم) بغير ألف ولا صورة للهمزة، وكذا رسمه **الغازي** وحكم وعطاء، قال: والأوّل أختار"(١).

- قال أبو داود:" وكتبوا من روايتنا عن محمد بن عيسى الأصبهاني خاصة ﴿فِي رَوۡضَٰتِ ٱلۡجَنَّٰتِ﴾(٢) بألف وتاء بعدها ممدودة في الموضعين، ولا يجوز فيهما غير التاء، وإنما الخلاف في إثبات الألف وفي حذفها"، ثم قال: "وأضرب عن ذكرهما **الغازي** وحكم وعطاء ونافع وغيرهم"(٣).

- قال أبو داود:" وكتبوا ﴿فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ﴾(٤) بألف، وكذا رسمه **الغازي بن قيس**، ورسمه حكم وعطاء الخراساني بالياء، والأول أختار"(٥).

- قال أبو داود:"﴿لُؤۡلُؤٞ﴾(٦) كتبوه بألف بعد الواو، وكذا رسمه **الغازي**، وفي بعضها ﴿لُؤۡلُؤٞ﴾ بغير ألف، وكذا رسمه حكم وعطاء، وهو الذي أختار هنا"(٧).

- قال أبو بكر اللبيب نقلاً عن أبي داود في "التبيين":"﴿تُكَذِّبَانِ﴾(٨) هذه الكلمة وقعت بغير ألف.

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٨٤.

(٢) الشورى: ٢٢.

(٣) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٠٩٠.

(٤) محمد: ٨.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١١٢٣.

(٦) الطور: ٢٤.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١١٤٩.

(٨) الرحمن: ١٣.

قال اللبيب: كذا رسمها **الغازي بن قيس** في كتابه"(١).

وقد رجّح الطلمنكي الحذف، فقال:" والحذف عندي آثر وأشهر لوجهين: أحدهما: أن الألف للتثنية، والثاني: لكثرة ورودها، لأن ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن جاءت في أحد وثلاثين موضعاً"(٢).

- قال أبو داود:" وكتبوا في بعض المصاحف ﴿اللُّؤْلُؤُ﴾(٣)، بألف بعد الواو المهموزة المضمومة، كذا رسمه **الغازي بن قيس** وحكم الأندلسي، وفي بعضها ﴿اللُّؤْلُؤُ﴾ بغير ألف وكذا رسمه عطاء الخراساني، وكلاهما حسن، فليكتب الكاتب ما أحب من ذلك.

﴿وَالْمَرْجَانُ﴾(٤) بألف بين الجيم والنون، وبغير ألف، وكذا رسمه حكم وعطاء بن يزيد الخراساني، وأضرب عنه **الغازي** وغيره فلم يذكره"(٥).

- قال أبو عمرو:" ووجدت في مصاحف أهل العراق ﴿الْمُنْشَآتُ﴾ في الرحمن [٢٤] بالياء من غير ألف، وكذلك رسمه **الغازي بن قيس** في كتابه، وذلك على قراءة من كسر الشين(٦)، كأنهم لما حذفوا الألف أثبتوا الياء"(٧).

---

(١) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٣٤٦).

(٢) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٣٤٦).

(٣) الرحمن: ٢٢.

(٤) الرحمن: ٢٢.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٠٤: ١١٦٧.

(٦) وهم حمزة وشعبة بخلف عنه، والباقون بفتحها. انظر: التبصرة في القراءات السبع لمكي بن أبي طالب: (٦٩٠)، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٣٨١.

(٧) انظر: الداني، "المقنع"، (٣٨٣-٣٨٤).

وقال أبو داود:" "وكتبوا في بعض المصاحف ﴿ٱلْمُنشَـَٔاتُ﴾ بياء بين الشين والتاء من غير ألف، وكذا رسمها **الغازي** وحكم وعطاء"(١).

وقد أشار الشاطبي إلى قول **الغازي** حيث قال:

والمنشـئات بهـا باليـا بـلا ألـف ... وفي الهجاء عن الغازي كذاك يُرى(٢)

وقد نقل السخاوي أنه رآه كذلك في المصحف الشامي(٣).

وأورده عنه الجعبري في شرحه(٤).

وأورد أبو بكر اللبيب رواية الداني عن **الغازي بن قيس** بنصها(٥).

- قال أبو داود: "ورسم **الغازي بن قيس** وحكم بعد الواو المهمزة من ﴿ٱللُّؤْلُؤِ﴾(٦) ألفاً، ولم يرسمها عطاء، وبحذفها أكتب"(٧).

- قال أبو داود:" ﴿وَرَيۡحَانٌ﴾(٨) رسمه عطاء وحكم بألف، ورسمه **الغازي** بغير ألف، وكلاهما عندي حسن، قال: "واختياري الألف"(٩).

- قال أبو داود: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ﴾ الحشر [٩] بواو بعد الهمزة، من غير

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١١٦٨.

(٢) انظر: الشاطبي، "عقيلة أتراب القصائد"، (بيت رقم: ١٨٩).

(٣) انظر: السخاوي، "الوسيلة"، (٣٤٨).

(٤) انظر: الجعبري، "جميلة أرباب المراصد"، (٥٤٦).

(٥) انظر: اللبيب، "الدرة الصقيلة"، (٤٦٣).

(٦) الواقعة: ٢٣.

(٧) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١١٧٦.

(٨) الواقعة: ٨٩.

(٩) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١١٨٣.

صورة لها، ولا ألف بعدها، وكذا رسمه **الغازي بن قيس**"(١).

– قال أبو داود:" ورسم **الغازي بن قيس** في كتابه:" ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ في الحشر [١٣] بألف بعد اللام ألف لم أر ذلك لغيره"(٢).

– قال أبو عمرو: "وقال محمد بن عيسى: وقال بعضهم في المزمل [٢٠] ﴿أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ وذكره **الغازي** في كتابه بالنون"(٣).

– قال أبو داود:" ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا﴾(٤) موصولاً، وكذا رسمه **الغازي بن قيس**، وفي بعضها ﴿كل ما﴾ مقطوعاً ثم قال: "وكلاهما حسن، والأول أختار"(٥). أي الوصل.

وقد ذكره أبو عمرو في باب "ما اختلفت فيه مصاحف أهل الأمصار"(٦).

– قال أبو داود:" ﴿أَكْرَمَنِ﴾(٧) كتبوه في جميع المصاحف بالنون، وكذا ﴿أَهَنَنِ﴾(٨) بالنون أيضاً من غير ألف بين الهاء والنون الأولى، وكذا رسمه **الغازي** وحكم، لم أرو ذلك عن غيرهم"(٩).

---

(١) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٤: ١٩٥.

(٢) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٢: ٣٨٠.

(٣) انظر: الداني، "المقنع"، (٧٦).

(٤) الملك: ٨.

(٥) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٥: ١٢١٥.

(٦) انظر: الداني، "المقنع"، (٧٤).

(٧) الفجر: ١٥

(٨) الفجر: ١٦.

(٩) انظر: ابن نجاح، "مختصر التبيين"، ٥: ١٢٩٣.

وقد انفرد أبو داود بحذف الألف فيهما بخلاف الداني(١).

الخاتمة

الحمد لله بنعمته تتم الصالحات، أُثني عليه الخير كله ما دامت الأرض والسماوات، وأشهد أن نبينا محمداً عَبْدُ الله ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه إلى يوم العرض على ربّ البَريات، وبعد:

فإني أحمد الله عز وجل على إتمام هذا البحث في علم رسم المصاحف، والذي وقفت فيه على بعض أقوال علمائه وكتب المؤلفين فيه، وخاصة العلماء المتقدمين في هذا الفنّ.

وختاماً أُلخص أهم نتائج البحث التي توصلت إليها فيما يلي:

١- يعتبر الغازي بن قيس من علماء الرسم المتقدمين، إذ كانت وفاته سنة (١٩٩هـ).

٢- ظهور مكانة الإمام الغازي بن قيس العلمية القيّمة بين علماء رسم المصاحف.

٣- القيمة العلمية لكتابه "هجاء السنة" إذ اعتمد عليه كبار المؤلفين في الرسم، كالإمام الداني وأبي داود بن نجاح وغيرهم.

٤-معظم مرويات الغازي بن قيس كانت في الغالب مرجحاً ومعضِّداً لاختيارات كبار الأئمة المتقدمين في الرسم.

٥- المكانة العلمية لكتابي "المقنع "و"مختصر التبيين" عند علماء الرسم، ومن مكانتهما اعتمادهما على مرويات الغازي بن قيس وغيره من علماء الرسم المتقدمين.

٦- حفظت لنا كتب علماء الرسم نصوصاً ونقولاتٍ عن كبار الأئمة الذين لم

---

(١) انظر: علي محمد الضّباع، "سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين". تنقيح: الشيخ محمد علي الحسيني. (ط١، المكتبة الأزهرية، ١٤٢٠هـ)، (٦١).

تصل كتبهم إلينا؛ كمرويات الغازي بن قيس وغيره.

وأخيراً فإنني أوصي بالعناية بجمع أقوال العلماء المتقدمين الذين لم تصلنا كتبهم، في القراءات والعلوم المتعلقه بها، كالرسم والوقف والابتداء والتجويد وغيرها، وجمع أقوالهم المبثوثة في أمهات الكتب المتقدمة، ودراستها للوقوف على مكانتها وأهميتها، كما هو صنيع بحثنا هذا.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد. "النشر في القراءات العشر". تصحيح: الشيخ علي محمد الضبّاع. (دار الكتاب العربي).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: أبو إبراهيم عمرو بن عبد الله. (ط١، مصر: دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ)، وأخرى بنشر: ج برجستراسر، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ).

ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد. "تاريخ علماء الأندلس". (الدار المصرية، ١٩٦٦م).

ابن خلكان، أبو العباس. "وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر، ١٩٧٠م).

ابن نجاح، أبو داود سليمان. "مختصر التبيين لهجاء التنزيل". دراسة وتحقيق: د. أحمد بن أحمد شرشال. (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢١هـ).

الجعبري، برهان الدين إبراهيم بن عمر. "جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد". تحقيق: محمد حضير الزوبعي. (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣١هـ).

الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر. "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس". (الدار المصرية، ١٩٦٦م).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد. "التيسير في القراءات السبع". عنى بتصحيحه: أوتوبرتزل. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ).

الداني، عثمان بن سعيد. "المحكم في نقط المصاحف". تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ).

الداني، عثمان بن سعيد. "المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار". دراسة وتحقيق: نورة بنت حسن الحميّد. (ط١، دار التدمرية، ١٤٣١هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". حققه: بشار عواد وآخرون. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ).

الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن. "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤م).

السخاوي، علم الدين أبو الحسن. "الوسيلة إلى كشف العقيلة". تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي. (ط٢، مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ).

السيوطي، جلال الدين. "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ).

الشاطبي، القاسم بن فيرة. "عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في علم رسم المصاحف". تحقيق: د. أيمن رشدي سويد. (ط١، دار نور المكتبات، ١٤٢٢هـ).

الضّباع، علي محمد. "سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين". تنقيح: الشيخ محمد علي الحسيني. (ط١، المكتبة الأزهرية، ١٤٢٠هـ).

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب. "التبصرة في القراءات السبع". تحقيق: د. محمد غوث الندوي. (ط٢، الدار السلفية، ١٤٠٢هـ).

اللبيب، أبو بكر عبد الغني. "الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة". دراسة وتحقيق: د. عبد العلي أيت زعبول. (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢هـ).

المارغني، إبراهيم بن أحمد. "دليل الحيران شرح مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن للخرّاز". تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ).

bibliography

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad. "Al-Nashr Fī Al-Qirā'āt Al-'ashr". Correction: Sheikh Ali Muhammad Al-Dabaa. (Dar Al-Kitab Al-Arabi).

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Ghāyat Al-Nihāyah Fī Ṭabaqāt Al-Qurrā'". Investigation: Abu Ibrahim Amr bin Abdullah. (1st edition, Egypt: Dar Al-Lulu'a for Publishing and Distribution, 1438 AH, and it was published by Bergstrasser, 3rd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1402 AH).

Ibn al-Faraḍī, Abū al-Walīd 'Abd Allāh ibn Muḥammad. "Tārīkh 'ulamā' Al-Andalus". (Al-Dar Al-Masryah, 1966 AD).

Ibn Khallikān, Abū al-'Abbās. "wafayāt al-a'yān w'nbā' abnā' al-Zamān"." Investigation: Ihsan Abbas. (Beirut: Dar Sader, 1970 AD).

Ibn Najāḥ, Abū Dāwūd Sulaymān. "Mukhtaṣar Al-Tabyīn Li-Hijā' Al-Tanzīl". Study and investigation: Dr. Ahmed bin Ahmed Sharshal. (King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1421 AH).

Al-Ja'barī, Burhān Al-Dīn Ibrāhīm Ibn 'umar. "Jamīlah Arbāb Al-Marāṣid Fī Sharḥ 'aqīlah Atrāb Al-Qaṣā'id". Investigation: Muhammad Hudayr Al-Zubaie. (1st edition, Dar Al-Ghouthani, 1431 AH).

Al-Ḥumaydī, Abū 'abd Allāh Muḥammad Ibn Abī Naṣr. "Judhwat Al-Muqtabas Fī Dhikr Wulāt Al-Andalus". (Al-Dar Al-Masryah, 1966 AD).

Al-Dānī, Abū 'amr 'uthmān Ibn Sa'īd. "Al-Taysīr Fī Al-Qirā'āt Al-Sab'". By correcting it, he meant: Autopretzl. (3rd edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1406 AH).

Al-Dānī, 'Uthmān Ibn Sa'īd. "Al-Muḥkam Fī Nuqaṭ Al-Maṣāḥif". Investigation: Muhammad Hassan Muhammad Ismail. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1425 AH).

al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'īd. "Al-Muqni' Fī Ma'rifat Marsūm Maṣāḥif Ahl Al-Amṣār". Study and investigation: Noura bint Hassan Al-Humaid. (1st edition, Dar Al-Tadmuriya, 1431 AH).

Al-Dhahabī, Muḥammad Ibn Aḥmad. "Siyar A'lām Al-Nubalā'". (11th edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1419

AH).

Al-Dhahabī, Muḥammad Ibn Aḥmad. "Ma‘rifat Al-Qurrā’ Al-Kibār ‘alá Al-Ṭabaqāt Wāl’‘ṣār". Achieved by: Bashar Awad and others. (1st edition, Al-Resala Foundation, 1404 AH).

Al-Zubaydī, Abū Bakr Muḥammad Ibn Al-Ḥasan. "Ṭabaqāt Al-Naḥwīyīn Wāllughawiyyn". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (1st edition, Cairo: Dar Al-Maaref, 1954 AD).

Al-Sakhāwī, ‘Ilm Al-Dīn Abū Al-Ḥasan. "Al-Wasīlah Ilá Kashf Al-‘aqīlah". Investigation: Dr. Moulay Muhammad Al-Idrissi. (2nd edition, Al-Rushd Library, 1424 AH).

Al-Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn. "Bughyat Al-Wu‘āh Fī Ṭabaqāt Al-Lughawīyīn Wa-Al-Nuḥḥāh". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (ed. Al-Babī Al-Halabi, 1384 AH).

Al-Shāṭibī, Al-Qāsim Ibn Firruh. "‘Aqīlah Atrāb Al-Qaṣā’id Fī Asná Al-Maqāṣid Fī ‘ilm Rasm Al-Maṣāḥif". Investigation: Dr. Ayman Rushdi Sweid. (1st edition, Dar Nour Al-Maktabat, 1422 AH).

Alḍḍbā‘, ‘alī Muḥammad. "Samīr Al-Ṭālibīn Fī Rasm Wa-Ḍabaṭa Al-Kitāb Al-Mubīn". Edited by: Sheikh Muhammad Ali Al-Husseini. (1st edition, Al-Azhar Library, 1420 AH).

Al-Qaysī, Abū Muḥammad Makkī Ibn Abī Ṭālib. "Al-Tabṣirah Fī Al-Qirā’āt Al-Sab‘". Investigation: Dr. Muhammad Ghouth Al-Nadawi. (2nd ed., Al-Dar Al-Salafiyya, 1402 AH).

Al-Labīb, Abū Bakr ‘abd Al-Ghanī. "Al-Durrah Alṣqylh Fī Sharḥ Abyāt Al-‘aqīlah". Study and investigation: Dr. Abdel Ali Ait Zaaboul. (1st edition, Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1432 AH).

Al-Mārghanī, Ibrāhīm Ibn Aḥmad. "Dalīl Al-Ḥayrān Sharḥ Mawrid Al-Ẓam’ān Fī Rasm Wa-Ḍabaṭa Al-Qur’ān Llkhrrāz". Investigation: Muhammad Al-Sadiq Qamhawi. (Al-Azhar Colleges Library, 1402 AH).

توجيه مُشْكِل أصول القراءات المتواترة

Directing the Problematic Origins of the Transmitted Recitations

إعداد:

د / مشعل بن مسلم بن سليم القرشي

الاستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلاميَّة، بكلية الشريعة والقانون، بجامعة الباحة

Prepared by:

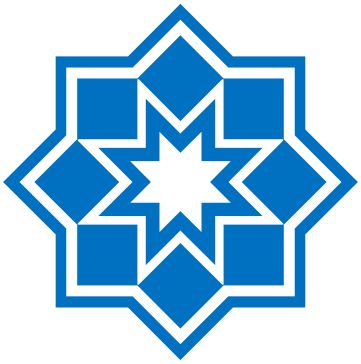
Dr. Meshal bin Muslim bin Saleem AL-Qurashi

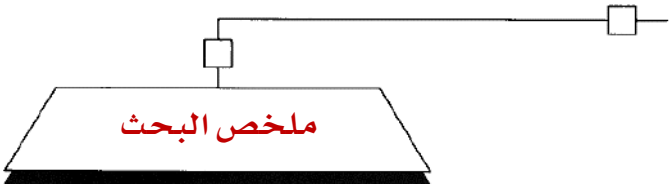
Assistant Professor Department of Islamic Studies College of Sharia and Law AI-Baha University

Email: malqorashi@bu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/27		2025/03/19

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-002





يتناول هذه البحث: (توجيه مُشْكِل أصول القراءات المتواترة)

وقد أراد الباحث من بحثه تحقيق الأهداف التالية:

-جمع المُشكل من أصول القراءات المتواترة عند بعض العلماء.

-دراسة الإشكال في القراءة وبيان وجهه.

-توجيه القراءة ورفع الإشكال عنها.

منهج البحث: سار الباحث في بحثه على المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي.

وخلص الباحث إلى النتائج التالية:

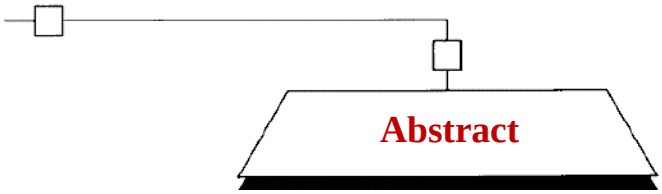
-غالب القراءات المشكلة في أبواب الأصول، إشكالها لغوي نحوي صرفي.

-أكثر أبواب الأصول جاء فيه قراءات مشكلة هو باب الإدغام الكبير.

-من أكثر العلماء دفاعًا عن القراءات، والرد على الإشكالات الواردة في القراءات هو: أبو حيان الأندلسي، وتلميذه السمين الحلبي.

كما يوصي الباحث بجمع ودراسة وتوجيه مُشْكل أصول القراءات الشاذة.

الكلمات المفتاحية: التوجيه، المُشْكل، الأصول، القراءات، المتواترة.



Abstract

The current research discusses: "Directing the Problematic Origins of the Transmitted Recitations."

The researcher aims to achieve the following objectives through his research:

- Collecting the problematic origins of the transmitted recitations according to some scholars.
- Studying the problem in the recitation and explaining its aspect.
- Directing the recitation and removing its problem.

Methodology of the Research: It has followed the inductive, descriptive and analytical approaches.

The most Prominent Findings of the Research:

- Most of the problematic recitations in the chapters on the origins, their problem is linguistic, grammatical and morphological.
- Most of the problematic recitation problems in the chapters of the principles are linguistic, grammatical and morphological.
- The scholars who most defended the recitations and responded to the problems raised in the recitations are: Abu Hayyan Al-Andalusi, and his student Al-Samin Al-Halabi.

The researcher also recommends collecting, studying and directing the problematic origins of the anomalous recitations.

Keywords: Direction, Problematic, Origins, Recitations - transmitted.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثرهم، واهتدى بهداهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن شرف كل علم بما يتصل به من مسائل ومباحث؛ لذا كانت العلوم المتصلة بالقرآن الكريم أشرف العلوم، وأجلَّها شأنًا، وأعلاها قدرًا، وأرفعها منزلة.

ولا ريب أن علم القراءات وتوجيهها من أكثر العلوم تعلقًا بالقرآن الكريم، لذا اهتم العلماء به، فألفوا فيه المؤلفات والمصنفات؛ إذ بالقراءات تحفظ الألفاظ ومباني الحروف، وبالتوجيه تعرف المعاني ووجوه القراءات، وبه أيضًا يكشف الغامض من القراءات، وبه أيضًا يزال الإبهام عن القراءات.

ولأجل ذلك رأيت أن يكون موضوع هذا البحث: **توجيه مُشْكِل أصول القراءات المتواترة.**

وأرجو من الله السميع العليم أن يمدني بالعون والتوفيق، وأن يُحسِّن لي في ذلك النيَّة، ويُحقِّق لي الأمنية، إنه سميع مجيب.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- الرغبة في المشاركة في خدمة كتاب الله، وذلك من خلال الكشف عمَّا أُشكل من أصول القراءات المتواترة، وبيان أنه لا اختلاف بينها، ولا إشكال في الحقيقة.

- الرد على من طعن في بعض أصول القراءات المتواترة؛ بسبب استشكاله

القراءة لغة أو إعرابًا.

❁ أهداف البحث:

- جمع المُشكل من أصول القراءات المتواترة عند بعض العلماء.
- دراسة الإشكال في القراءة وبيان وجهه.
- توجيه القراءة ورفع الإشكال عنها.

❁ حدود البحث:

اقتصر البحث على دراسة أصول القراءات المتواترة التي استشكلها بعض العلماء، وبيان وجه الإشكال، ورفع الإشكال عنها.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع، وسؤال المختصين في هذا العلم، لم أقف على بحث كُتب في توجيه مُشْكل أصول القراءات المتواترة.

ومما ينبغي ذكره والتنبيه عليه، هو ما كتبه الأستاذ الدكتور: عبد العزيز بن علي الحربي في رسالته الموسومة بـ: توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية"، والمقدمة لقسم الكتاب والسنة بجامعة أم القرى، ويتضح الاختلاف بين البحثين من خلال اقتصار البحث السابق على توجيه مُشْكل فرش القراءات المتواترة، واقتصار هذا البحث على توجيه مُشْكل أصول القراءات المتواترة.

كما يجدر الإشارة إلى ما كتبه الدكتور: يحيى بن هادي عسيري في بحثه الموسوم بـ: مُشْكل القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني(١)، ويتضح الاختلاف بين البحثين من خلال اقتصار البحث السابق على القراءات الشاذة، واقتصار هذا البحث على أصول القراءات المتواترة.

---

(١) بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المجلد الخامس، العدد: ١٩٩، عام ٢٠٢٠م.

وهناك بعض الكتابات تتعلق بمناهج بعض المفسرين في توجيه مُشْكل القراءات، وهي ما كتبه الدكتور طاهر براهيمي في ثلاثة بحوث، وهي:

١- توجيه مُشْكل القراءات القرآنية المتواترة في كتب التفسير "تفسير المحرر الوجيز" لابن عطية الأندلسي عينة(١).

٢- منهج السمين الحلبي في توجيه مُشْكل القراءات القرآنية المتواترة من خلال تفسيره "الدر المصون في علم الكتاب المكنون"(٢).

٣- منهج ابن عاشورفي توجيه مُشْكل القراءات المتواترة(٣).

وهذه الأبحاث على قربها بموضوع البحث إلا أنَّها لم تتطرق لدراسة القراءات المشكلة، بل كان الاتجاه البحثي فيها مغايرًا لخطة هذا البحث ومنهجه، فقد انصبت كتابات الباحث على مناهج المفسرين في التعامل مع مشكل القراءات، وظهر ذلك من خلال موازنة خطط تلك الأبحاث مع خطة هذا البحث.

❁ خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس.

المقدمة: وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطته، ومنهجه.

المبحث الأول: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المُشكِل.

---

(١) بحث منشور في مجلة السياق بجامعة غرداية بالجزائر، المجلد الخامس، العدد: ١، عام ٢٠٢٠م.

(٢) بحث منشور في مجلة التراث بجامعة زيان عاشور بالجزائر، العدد: ١٦، عام ٢٠١٤م.

(٣) بحث منشور في مجلة الواحات للبحوث والدراسات بجامعة غرداية بالجزائر، العدد: ٢٠، عام ٢٠١٤.

المطلب الثاني: بيان ضوابط القراءة المُشْكِلَة.

المبحث الثاني: توجيه مُشْكِل أصول القراءات المتواترة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب الإدغام الكبير.

المطلب الثاني: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب هاء الكناية.

المطلب الثالث: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب الهمزتين من كلمة.

المطلب الرابع: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب الهمز المفرد.

المطلب الخامس: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب ياءات الزوائد.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

الفهرس: ويشتمل على فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي، وفق الخطوات التالية:

١- جمع وحصر أصول القراءات المتواترة التي استشكلها بعض العلماء.

٢- ذكر الآية التي وردت فيها القراءة المُشْكلة.

٣- ذكر القراءة المتواترة العشرية المُشْكلة مع عزوها لأصحابها.

٤- كتابة الآيات والقراءات المتواترة بالرسم العثماني.

٥- بيان الإشكال ووجهه في القراءة.

٦- بيان وجه القراءة ورفع الإشكال عنها.

٧- لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث طلبًا للاختصار.

٨- اعتمدت على طيبة النشر لابن الجزري في كون القراءة من الأصول.

المبحث الأول:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المُشْكِل

المُشْكِل لغةً: اسم فاعل من الفعل أشْكَل، وبابه المماثلة، يُقال: هذا شكل هذا، أي: مثله، وأمر مُشكِل: أي: مُشتبه، وأشْكل علي الأمر: أي: اختلط واشتبه والتبس(١).

المُشْكِل اصطلاحًا: يختلف المعنى الاصطلاحي للمُشْكل بحسب نسبته للفن المراد، فمُشْكل القراءات عرَّفه الدكتور عبدالعزيز الحربي بقوله: «ما التبس على المتأمل لفظه أو معناه؛ لذاته أو أمر خارج عنه»(٢).

وعرَّفه الدكتور يحيى عسيري بقوله: "ما خفي على السامع من وجوه القراءات من جهة اللفظ، أو المعنى، أو كليهما"(٣).

وعند التأمل في التعريفين نجد أن تعريف الدكتور يحيى أقرب إلى تعريف توجيه مُشْكل القراءات، وأمَّا تعريف الدكتور عبد العزيز فهو أقرب إلى التعريف اللغوي للمُشْكِل.

---

(١) يُنظر: أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، (شكل)، ٣: ٢٠٤؛ ومحمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، (شكل)، ١١: ٣٥٧.

(٢) د. الحربي، "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية"، ص:٩٩.

(٣) د. يحيى عسيري "مجلة الجامعة الإسلامية"، عدد: ١٩٩، بحث: مُشْكل القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني: ص:١٨٧.

المطلب الثاني: بيان ضوابط القراءة المُشْكِلَة(١)

لا ريب أن لفظ الإشكال من الألفاظ التي معناها واسعًا، وقد يشكل على أحد ما لا يشكل على الآخر، ولذا وضعت ضابطين لما أردت دراسته، فمتى وُجد في القراءة أحد هذين الضابطين فإنَّ في القراءة إشكال، وهي:

أولاً: أن تكون القراءة مردودة من قبل عالم معتبر، أو مُضعَّفة، أو منكرة، أو لُحِّن من قرأ بها.

ومثال ذلك: ما جاء عن أبي حاتم في إدغام الهاء في الهاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾، حيث قال: «أنّ أبا عمرو وعيسى وطلحة قرءوا ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ مدغمًا، وإنّ ذلك لا يجوز لأن بين الهاءين واوا في اللفظ لا في الخط»(٢).

مثال آخر: ما ذكره مكي بن أبي طالب في إدغام الحاء في العين في قوله تعالى: ﴿زُحْزِحَ عَنِ﴾، حيث قال: «والذي يقبح الإدغام فيه لقوة الأول وضعف الثاني...، فإذا أدغمت نقلت الأقوى إلى الأضعف، وذلك مكروه ضعيف»(٣).

ثانيًا: أن تكون القراءة مخالفة للفاشي في العربية.

ومثال ذلك: ما ذكره ابن عطية في قراءة إدغام الراء في الراء في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾، حيث قال: «وقرأت فرقة بإدغام الراء في الراء، وذلك لا تقتضيه

---

(١) يُنظر في الضوابط ما كتبه الدكتور: عبد العزيز الحربي، "توجيه مشكل القراءات"، (ص:١١٢).

(٢) أحمد بن محمد النَّحَّاس، "إعراب القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ١: ٤٧.

(٣) مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ١: ١٣٦.

الأصول لاجتماع الساكنين فيه»(١).

مثال آخر: ما ذكره الزجاج في قراءة إسكان الهاء وصلاً في: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾، حيث قال: «وهذا الإسكان الذي حُكي عنه هؤلاء غلط بيّن لا ينبغي أن يقرأ به؛ لأنَّ الهاء لا ينبغي أن تجزم ولا تسكن في الوصل إنما تسكن في الوقف»(٢).

المبحث الثاني: توجيه مُشْكِل أصول القراءات المتواترة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب الإدغام الكبير

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٣٧].

القراءة المشكلة: قراءة أبي عمرو بإدغام الهاء في الهاء في: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾(٣).

الإشكال ووجه: استشكل بعض أهل العلم قراءة أبي عمروٍ(٤)، والإشكال عندهم من وجهين: الأول: ما ذكره أبو حاتم السِّجستاني وبعض النحويّين، وهو أنَّ

---

(١) عبد الحق بن غالب بن عطية، "المحرر الوجيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ) ١: ٢٥٤.

(٢) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ)، ١: ٤٣٢.

(٣) يُنظر: أحمد بن علي بن سوار، "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: د. عمار الددو، (ط١، دبي: دار البحوث والدراسات، ١٤٢٦هـ)، ١: ٤٤٠؛ ومحمد بن محمد الجزري، "نشر القراءات العشر". تحقيق: د. أيمن سويد، (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣٩هـ)، ٢: ٩٠٤.

(٤) ومثله إدغام الواو في الواو في: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [البقرة:٢٤٩]، وفي: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:١٨].

بين المثلين – الهاء والهاء – ما يمنع من الإدغام، وهو واو الصلة، وشرط الإدغام هو التقاء المثلين، والالتقاء هنا بين الهاء والواو، لا بين الهاء والهاء(١).

الثاني: ما ذكره ابن مجاهد وهو أنَّ شرط الإدغام سقوط الحركة من الحرف الأول لا غير، والإدغام في ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾ يُوجِب إسقاط واو الصلة التي بين الهاءين وإسقاط حركة الهاء، وهذا ليس من شرط الإدغام(٢).

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال وتوجيه القراءة من ثلاثة أوجه(٣): الأول: أن واو الصلة زائدة لا يعتد بها، زيدت على الهاء تقوية لها، إذ ليس لها استقلال، بدليل حذفها عند الوقف، وحذفها عند التثنية، وكذلك تحذف أيضا عند الإدغام.

الثاني: أنَّه أدغم الهاء على لغة من يُسكن الهاء، وعلى هذا لا يحتاج إلى

---

(١) يُنظر: النَّحَّاس، "إعراب القرآن١: ٤٧؛ وإسماعيل بن إبراهيم القرَّاب، "الشافي في علل القراءات". تحقيق: د. إبراهيم السلطان، (رسالة دكتوراه، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٦هـ)، ١: ٢١٨؛ وأحمد بن محمد البخاري، "الشفاء في علل القراءات". تحقيق: د. صالح بن أحمد العماري، (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ)، ١: ١٠٠؛ وأحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم)، ١: ٢٩٦.

(٢) يُنظر: ابن القرَّاب، "الشافي في علل القراءات"، ١: ٢١٨؛ وعثمان بن سعيد الداني، "جامع البيان في القراءات السبع". (ط١، الشارقة: جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ)، ١: ٤٣٧؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٩٠٤.

(٣) يُنظر: أبو جعفر النَّحَّاس، "إعراب القرآن، ١: ٤٧؛ وابن القرَّاب، "الشافي في علل القراءات"، ١: ٢١٨؛ والداني، "جامع البيان"، ١: ٤٣٧؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٩٠٤.

حذف.

الثالث: أنَّه أدغمت الهاء بردِّها لأصلها إذ إنَّ أصلها السكون.

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥].

القراءة المشكلة: قراءة أبي عمرو بإدغام الراء في الراء في: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾(١).

الإشكال ووجه: استشكل جماعة من أهل العلم قراءة أبي عمرو، ووجه الإشكال عندهم: أنَّ الإدغام يؤدي إلى الجمع بين ساكنين، الأول منهما ليس بحرف مد ولين، وذلك لأن ما قبل الحرف المدغم ساكن صحيح، وهذا غير جائز في العربية(٢).

التوجيه ورفع الإشكال: والجواب على هذا الإشكال من وجهين: الأول: أنَّ أبا عمروٍ من علماء العربية والأئمة الفصحاء، فلا يمكن أن يختار ما لا تُجيزه العرب(٣).

الثاني: أنَّ الجمع بين ساكنين ليس بينهما حرف مد ولين لغة ذكرت عن

---

(١) يُنظر: أحمد بن علي الباذش، "الإقناع في القراءات السبع". تحقيق: عبد المجيد قطامش، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ)، ١: ٢١٣؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٨٩٢.

(٢) يُنظر: أبو جعفر النَّحَّاس، "إعراب القرآن"، ١: ٩٥؛ وأحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، "كتاب السبعة في القراءات" تحقيق: شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)، ص: ١١٧؛ وابن القرَّاب، "الشافي في علل القراءات"، ١: ٢٢٠؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"،١: ٢٥٤.

(٣) يُنظر: ابن القرَّاب، "الشافي في علل القراءات"، ١: ٢٢١.

العرب(١)، ولها نظائر في القرآن، كما في قراءة من قرأ بتشديد التاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ﴾ [النور:١٥](٢)، وقراءة من قرأ بسكون العين في قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة:٢٧١](٣)، وقراءة من قرأ بسكون العين وتشديد الدال في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْدُواْ﴾ [النساء:١٥٤](٤)، وقراءة من قرأ بسكون الخاء وتشديد الصاد في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس:٤٩](٥)، وهذا مما يقوي ويعضد قراءة أبي عمرو(٦).

الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران:١٨٥].

القراءة المشكلة: قراءة أبي عمرو بإدغام الحاء في العين في: ﴿زُحْزِحَ عَنِ﴾(٧).

الإشكال ووجه: استشكل النحويون قراءة أبي عمرو(٨)، ووجه الإشكال

---

(١) يُنظر: وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢٢٢٦.

(٢) وهي قراءة: البزي. يُنظر: المصدر السابق، ٤: ٢٢١٧.

(٣) وهي قراءة: أبو عمرو وقالون وشعبة. يُنظر: المصدر السابق، ٤: ٢٢٢٥.

(٤) وهي قراءة: أبو جعفر. يُنظر: ابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢٢٧٤.

(٥) وهي قراءة: أبو جعفر وقالون. يُنظر: المصدر السابق، ٤: ٢٥٧٥.

(٦) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات"، ١: ٢٢١؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ١٢٧؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢٢٢٦.

(٧) يُنظر: ابن الباذش، "الإقناع"، ١: ٢١٣؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٨٩٢.

(٨) ومثله الإدغام الصغير في: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ [البقرة:٥٨]، وفي: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ =

عندهم: أنَّ الحاء أقوى من العين، والأقوى لا يدغم في الأضعف، لأنَّ أصل الإدغام هو إدغام الضعيف في القوي، وليس العكس(١).

التوجيه ورفع الإشكال: والجواب على هذا الإشكال هو: أنَّ من صفات العين الجهر والشدّة، وهاتان الصفتان من صفات القوة، فأصبح في العين قوة تقاوم قوة الحاء فأُدغمت.

قال السمين الحلبي: «أنَّ في العين قوة تقاوم قوة الحاء، وهو الجهر وبعض الشدَّة الموجودان في العين»(٢).

❁ الموضع الرابع:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ [النور: ٦٢].

القراءة المشكلة: قراءة أبي عمرو بإدغام الضاد في الشين في: ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾(٣).

=

[البقرة: ٢٨٤]، وفي: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

(١) يُنظر: عمرو بن عثمان، "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ)، ٤: ٤٥١؛ ومكي، "الكشف عن وجوه القراءات السبع"، ١: ١٣٦؛ وعلي بن مؤمن بن عصفور، "الممتع الكبير في التصريف". (ط١، لبنان: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م)، ص: ٤٥٧؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٣: ٥٢٢.

(٢) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "العقد النضيد في شرح القصيد". تحقيق: د. أيمن رشدي سويد، (ط١، جدة: دار نور المكتبات، ١٤٢٢هـ)، ١: ٤٩٧.

(٣) يُنظر: الحسن بن محمد المالكي، "الروضة في القراءات الإحدى عشرة". تحقيق: د. مصطفى عدنان، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ)، ١: ٢٩٢؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٩٣٤.

الإشكال ووجه: استشكل النحويون قراءة أبي عمرو(١)، وإشكالهم من وجهين(٢): الأول: أنَّ ما قبل الحرف المدغم ساكن صحيح، والإدغام يؤدي إلى الجمع بين ساكنين، وهذا غير جائز في العربية.

الثاني: أنَّ الضاد أقوى من الشين، وذلك لأنَّ من صفات الضاد الجهر والاستعلاء والإطباق، ومن صفات الشين التفشي، والتفشي لا يقاوم هذه الصفات، فلا تدغم الضاد في الشين لقوة الضاد وضعف الشين.

التوجيه ورفع الإشكال: أمَّا الإشكال الأول فقد تقدم الحديث عنه عند قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥].

وأمَّا الإشكال الثاني فيُجاب عليه بأمرين(٣): الأول: أنَّ في الشين تفشٍّ واستطالة أشدُّ من استطالة الضاد، فأصبحت الضاد أنقص منها، وإدغام الأنقص في الأزيد جائز.

الثاني: أنَّه جاء عن العرب (اطَّجَعَ) في (اضْطَجَعَ)، فإذا أُدغمت الضاد في الطاء فمن باب أولى أن تُدغم في السين(٤).

---

(١) ومثله إدغام الشين في السين في: ﴿ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء:٤٢].

(٢) يُنظر: محمود بن عمرو الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب"، تحقيق: د. علي بو ملحم، (ط١، بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٣م)، ص:٥٥١؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٨: ٤٤٦.

(٣) يُنظر: علم الدين السخاوي، "فتح الوصيد في شرح القصيد"، تحقيق: د. مولاي الإدريسي، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٢٤٣؛ ويعيش بن علي الموصلي، "شرح المفصل للزمخشري"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٥: ٥٣٩؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٨: ٤٤٦.

(٤) يُنظر: سيبويه، "الكتاب"، ٤: ٤٣٨.

المطلب الثاني: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب هاء الكناية

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران:٧٥].

القراءة المشكلة: قراءة أبي عمرو وحمزة وأبي جعفر وهشام وشعبة بإسكان الهاء وصلاً في: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾(١).

الإشكال ووجه: استشكل جماعة من أهل النحو قراءة إسكان الهاء في ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾، ووجه الإشكال عندهم: أنَّ الهاء لا تجزم، وإذا لم تجزم فلا يجوز إسكانها في الوصل، وذكروا بأن هذا الإسكان لا يجوز إلا في الشعر، بل كان بعضهم لا يُجيزه لا في الشعر ولا في غيره(٢).

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال وتوجيه القراءة من عدة أوجه(٣):

الأول: أنَّ الهاء سكنت إجراء للوصل مجرى الوقف.

---

(١) يُنظر: ابن سوار، "المستنير"، ٢: ٨٤؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٩٧٤.

(٢) يُنظر: يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة)، ١: ٢٢٣؛ وأبو جعفر النَّحَّاس، "إعراب القرآن"، ١: ١٦٦؛ الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٤٣٢؛ وأبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٢٢١.

(٣) ابن القرَّاب، "الشافي"، ٢: ٢١٦؛ ومكي بن أبي طالب، "الكشف"، ١: ٣٤٩؛ وعبد الظاهر بن نشوان، "شرح العنوان". تحقيق: د. عبدالرحيم الشنقيطي، (رسالة ماجستير، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ)، ١: ٣٧٦؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٢٢١.

الثاني: أنَّ الإسكان لغة جاءت عن العرب، حيث إنَّهم يسكنون الهاء إذا تحرك ما قبلها فيقولون: ضربتُهْ ضربًا شديدًا، فيحذفون الصلة ويسكون الهاء، كما يفعلون بميم الجمع في (أنتم)، و(عليكم)"، فيحذفون الصلة ويسكنون الميم.

الثالث: أنَّ هاء الضمير مشبهة بياء الضمير، فكما سكنت ياء الضمير في: (يا غلاميْ)، سكنت هاء الضمير؛ لاشتراكهما في الإضمار.

الرابع: أنَّ الأصل في: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾: يؤديهي إليك، بإثبات الياء التي قبل الهاء، فلمَّا دخل الجازم حُذفت الياء للجزم، فحلَّت الهاء محلها فأُسكِنت، كما تُسكن لام الفعل للجزم.

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١١].

القراءة المشكلة: قراءة ابن ذكوان بالهمز واختلاس كسرة الهاء في: ﴿أَرۡجِهۡ﴾(١).

الإشكال ووجه: استشكل جماعة من أهل العلم قراءة ابن ذكوان، ووجه الإشكال عندهم: أنَّ الهاء إنما تكسر بعد كسرٍ أو ياءٍ ساكنة، وما عدا ذلك فحقها الضم، مثل: مِنْهُ، وزِنْهُ، فكما لا يُعتد بكسرة الميم والزاي؛ اعتدادًا بحاجز النون، فكذلك: ﴿أَرۡجِهۡ﴾(٢).

---

(١) يُنظر: محمد بن شريح الأندلسي، "الكافي القراءات السبع"، تحقيق: أ.د. سالم غرم الله الزهراني، (رسالة ماجستير، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ)، ٢: ٣٧٨؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٩٩١.

(٢) يُنظر: ابن مجاهد، "السبعة"، ص: ٢١٠؛ والحسن بن أحمد الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، (ط٢، بيروت: دار المؤمون، ١٤١٣هـ)، ٤: ٥٨، السمين الحلبي، "العقد النضيد"، ١: ٦٢٢.

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال وتوجيه القراءة من وجهين(١):

الأول: أنَّ الهمزة ساكنة، والساكن حاجز غير حصين، فلم يُعتد بها، فكأنَّ الهاء وقعت بعد الجيم، فكُسرت الهاء إتباعًا لكسرة الجيم.

الثاني: أنَّ الهمز ليس كغيره، إذ هو قابل للتغير بالإبدال، أو الحذف بالنقل، وهي لو أُبدلت هنا لصارت ياءً؛ لسكونها بعد كسرة، فكأن الهاء وقعت بعد ياء ساكنة فلذلك كسرت.

المطلب الثالث: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب الهمزتين من كلمة

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة:٦].

القراءة المشكلة: قراءة ورش بإبدال الهمزة الثانية ألفًا خالصة في: ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾(٢).

الإشكال ووجه: استشكل بعض أهل العلم قراءة ورش، والإشكال عندهم من وجهين(٣): الأول: أنَّ الإبدال يؤدي إلى الجمع بين ساكنين، والجمع بين الساكنين غير جائز؛ إلا إذا كان الأول حرف لين، والثاني حرفًا مدغمًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا

---

(١) يُنظر: ابن نشوان، "شرح العنوان"،١: ٦٨١؛ والسخاوي، "فتح الوصيد في شرح القصيد"، ٢: ٢٦٨؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ١٣٥؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٥: ٤١٠.

(٢) يُنظر: ابن شريح، "الكافي في القراءات"، ١: ٢٢١؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ١١٥٥.

(٣) يُنظر: الزجاج، "معاني القرآن"، ١: ٧٨؛ محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" (ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ١: ٤٨.

ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة:١٢].

الثاني: أنَّ القياس في تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها أن يكون تخفيفها بالتسهيل لا الإبدال.

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال وتوجيه القراءة من ثلاثة أوجه(١):

الأول: أنَّ جواز الجمع بين ساكنين على هذا الحدّ مذهب البصريّين، أمَّا مذهب الكوفيين فيُجيزون الجمع بين ساكنين على غير هذا الحدّ، ومنه هذه القراءة.

الأول: أنَّها لغة حُكيت عن بعض العرب.

الثاني: أنَّ بقاء الهمزة ثقيل، وتسهيلها بين بين عَسِرٌ جدًا، فأبدلها ألفًا محضة؛ ليخفَّ اللفظ به من غير عُسْرٍ.

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ ﴾ [البقرة:٦].

القراءة المشكلة: قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ورويس بتسهيل الهمزة الثانية في: ﴿أَئِمَّةَ ﴾، وقراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف العاشر وروح بتحقيق الهمزتين في: ﴿أَئِمَّةَ ﴾(٢).

الإشكال ووجه: استشكل بعض أهل العلم قراءة التحقيق والتسهيل، والإشكال عندهم هو أن أصل الكلمة (أَأْمِمة) فالتقى ميمان، فلما أريد إدغامهما نقلت حركة الميم الأولى للساكن قبلها، وهو الهمزة الثانية، فأدى ذلك إلى اجتماع

---

(١) يُنظر: السخاوي، " فتح الوصيد"، ٢: ٢٩٢، ومحمد بن الحسن الفاسي، "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة"، تحقيق: عبد الرزاق علي موسى، (ط٢، الرياض: الرشد، ١٤٣١هـ)، ١: ٢٤٠، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٧٩؛ والسمين الحلبي، "العقد النضيد"، ١: ٧٢٤ .

(٢) يُنظر: ابن شريح، "الكافي في القراءات"، ١: ٢٢٢؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ١١٧١.

همزتين في كلمة واحدة، واجتماع همزتين في كلمة واحدة ليست أولى الهمزتين في حكم الاستقلال ثقيل، ولذلك ضعَّفوا القراءة(١).

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال وتوجيه القراءة من وجهين(٢):

الأول: أنَّ هاتين القراءتين قرأ بهما أبو عمرو البصري، والكسائي، وهما رأسا مدرسة البصرة والكوفة في النحو، فلا يمكن أن يختارا ما لا تُجيزه العرب.

الثاني: أنَّه سُمع عن العرب: "درائئ" في "درايئ"، "وخطائئ" في "خطيئة"، فهذا يؤيد جواز اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة ليست أولى الهمزتين في حكم الاستقلال.

المطلب الرابع: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب الهمز المفرد

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١].

القراءة المشكلة: قراءة نافع بالهمز في: ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾(٣).

---

(١) يُنظر: أبو جعفر النَّحَّاس، "إعراب القرآن"، ٢: ١١؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٤: ١٧٥؛ عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، "التبيان في إعراب القرآن"، تحقيق: علي محمد البجاوي، مؤسسة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٢: ٦٣٨؛ والسمين الحلبي، "العقد النضيد"، ١: ٩٠٠.

(٢) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٢٥١ ؛ محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، "شرح شافية ابن الحاجب"، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥م؛ وأبو حيان، "البحر المحيط" ٥: ٣٨٠، والسمين الحلبي، "العقد النضيد"، ١: ٩٠٠.

(٣) يُنظر: ابن سوار، "المستنير"، ٢: ٢٥؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ١٢٧٥.

الإشكال ووجه: استشكل بعض أهل العلم قراءة نافع، والإشكال عندهم من وجهين(١): الأول: إنكار النبي ﷺ للفظ النبي بالهمز، واستدلُّوا بالحديث الذي رواه أبو ذرٍّ رضي الله عنه: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: يا نبيء الله، فقال رسول الله ﷺ: «**لست نبيء الله؛ ولكني نبيَّ الله**»(٢).

الثاني: أنَّ غالب هذه الألفاظ جاءت بالتخفيف، وهو ما عليه جمهور القراء، وأكثر العرب.

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال الأول من وجهين(٣): الأول: أنَّ هذا الحديث المذكور ضعيف كما تقدم، والضعيف لا يردّ المتواتر، وما كان ظني الثبوت لا يقاوم القطعي.

---

(١) يُنظر: سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٥٥٥؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٢: ٩٠؛ وأحمد بن عبيد الله بن إدريس "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار"، تحقيق: د. عبد العزيز الجهني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦)، ١: ٥٤، وعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، "حجة القراءات"، تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٥، الرسالة، ١٤١٨هـ)، ص:٩٩، والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٤٠٠.

(٢) أخرجه أبو بكر الخلال في السنة: (١٩٢/١) برقم: (٢٠٨)، والحاكم في المستدرك: (٢٥١/٢) برقم: (٢٩٠٦)، وهو حديث ضعيف. قال الحاكم في المستدرك (٢٥١/٢): «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وتعقبه الذهبي فقال: «بل منكر لم يصح». التلخيص: (٢٥١/٢)، وقال ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (١٢١٣/٢): «رواه حَمْران بن أعين، وحَمْران هذا ليس بشيء»، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (٥٧٦/١٢): «حديث ضعيف».

(٣) يُنظر: السخاوي، "فتح الوصيد"، ٣: ٦٣٦؛ والفاسي، "اللآلئ الفريدة "، ٢: ٣٤؛ وأبو الفضل البخاري، "الشفاء"، ١: ١١٣؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٤٠٠.

الثاني: على افتراض صحة هذا الحديث فالجواب عليه من وجهين:

أ- أن لغة قريش ترك الهمز، ولغة قريش هي من أفصح لغات العرب، فالنبيُّ ﷺ كان يتحرَّى في القرآن وغيره أفصح اللغات.

ب- أن النبيء بالهمز يوهم معنى آخر أي: يا طريد الله الذي أُخْرِج من بلده إلى غيره، فنهي النبي ﷺ عن ذلك كي لا يُتوهم منه أنَّه يريد: يا طريد الله الذي أخرجه قومه من بلده مكة إلى المدينة، لا لأمر يتعلق بالقراءة، ونظير ذلك نهي الله المؤمنين عن قولهم للنبي ﷺ: «**راعنا**»؛ وذلك لأن اليهود وجدوا بهذه اللفظة طريقًا إلى سب النبي ﷺ؛ لأنَّ هذه الكلمة سبٌّ قبيح في لغتهم.

والجواب على الإشكال الثاني: هو أنَّ في القراءات ما هو الفصيح والأفصح، وفيها ما هو القوي والأقوى، فليس مجيء القراءة على الأقل دليلًا على بطلانها(١)، ووجه هذه القراءة أنَّها جاءت على الأصل، والأصل: الهمز؛ لأنَّه من: النبأ، والنبأ: الخبر، ونبأ وأنبأ إذا أخبر، ومفرده (نبيء) على زنة: (فعيل)، فهو إمَّا فاعل بمعنى: منبئ ومخبر عن الله، وإمَّا مفعول بمعنى: منبَّأ من الله(٢).

المطلب الخامس: توجيه مُشْكِل القراءات المتواترة في باب ياءات الزوائد

الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ [يوسف: ٩٠].

القراءة المشكلة: قراءة قنبل بإثبات الياء في الوصل والوقف في:

---

(١) يُنظر: ابن الجزري، "النشر"، ١: ١١٨.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٢: ٩٠؛ وأحمد بن عبيد الله بن إدريس "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار"، ١: ٥٤، وعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، "حجة القراءات"، ص:٩٩.

﴿يَتَّقِ﴾(١).

الإشكال ووجه: استشكل بعض أهل العلم قراءة قنبل، والإشكال عندهم هو: إثبات حرف العلة في الفعل المضارع المجزوم معتل الآخر، وهذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر(٢).

التوجيه ورفع الإشكال: الجواب على الإشكال الأول وتوجيه القراءة من ثلاثة أوجه(٣): الأول: على تقدير الحركة على الياء، وحذفها بالجزم، وجعل حرف العلة كالصحيح في ذلك، وذلك أنَّ بعض العرب تجري الفعل المعتل مجرى الصحيح، حيث يقولون: "لم يأتي زيد"، فيحذفون الحركة المقدرة، ويُبقون حرف العلة كما يبقى الحرف الصحيح.

الثاني: أنَّ الياء ناشئةٌ من إشباع كسرة القاف، والإشباع لغة مستفيضة عند العرب، ومن ذلك قول الشاعر:

يُحِبُّكَ قَلْبِي مَا حَيِيتُ فَإِنْ أَمُتْ ... يُحِبُّكَ عَظْمٌ فِي التُّرَابِ تَرِيْب

فأُشبعت كسرة الراء في "تَرِيْب" فتولَّد من إشباعها الياء، والمراد (تَرِبُ).

الثالث: أن تكون "مَنْ" موصولة بمعنى "الذي" لا شرطية، وعلى هذا فـ

---

(١) يُنظر: ابن سوار، "المستنير"، ٢: ٢٢٤؛ وابن الجزري، "النشر"، ٣: ٢٠٥٧.

(٢) يُنظر: مكي بن أبي طالب، "مشكل إعراب القرآن"، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ١: ٣٩١؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٢٧٧؛ والسمين الحلبي، "العقد النضيد"، ٣: ٣٤٨.

(٣) يُنظر: الحسين بن أحمد بن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، (ط٤، بيروت، دار الشروق)، ص:١٩٨، ومكي بن أبي طالب، "مشكل إعراب القرآن، ١: ٣٩١؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٢٧٧؛ والعكبري، "التبيان في إعراب القرآن"، ٢: ٧٤٤؛ والسمين الحلبي، "العقد النضيد"، ٣: ٣٤٨.

﴿يَتَّقِ﴾ مرفوعًا لا مجزومًا، والفعل ﴿وَيَصْبِرْ﴾ على هذا الوجه اختُلف في إعرابه على أربعة أوجه(١):

أ- أنَّ حركة الإعراب سُكِّنت استخفافًا لتوالي الحركات، ومن ذلك قراءة الدوري عن أبي عمرو بإسكان الراء في: ﴿يَأْمُرْكُمْ﴾.

ب- أنَّه من قبيل إجراء المنفصل مجرى المتصل، ومن ذلك قراءة قالون وأبي عمرو والكسائي وأبي جعفر بإسكان الهاء في: ﴿وَهُوَ﴾.

ج- أنَّه من قبيل إجراء الوصل مجرى الوقف، ومن ذلك قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر بإسكان هاء السكت وصلاً في: ﴿يَتَسَنَّهْ﴾.

د- أنَّه من باب حمل المعطوف على المعنى; لأنَّ "مَنْ" وإن كانت بمعنى الذي، لكنها بمعنى الشرط لما فيها من العموم والإبهام.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الكرام.

وبعد: فقد أنعم الله عليَّ بتمام هذا البحث، وبقي أن أعرض أبرز ما خلص إليه البحث من نتائج وتوصيات.

فأمَّا النتائج:

١- غالب القراءات المشكلة في أبواب الأصول، إشكالها لغوي نحوي صرفي.

---

(١) يُنظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ص:١٩٨؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ص: ٣٦٤؛ ومكي بن أبي طالب، "مشكل إعراب القرآن، ١: ٣٩١؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٢٧٧؛ والعكبري، "التبيان في إعراب القرآن"، ٢: ٧٤٤؛ والسمين الحلبي، "العقد النضيد"، ٣: ٣٤٨.

٢- أكثر أبواب الأصول جاء فيه قراءات مشكلة هو باب الإدغام الكبير.

٣- من أكثر العلماء دفاعًا عن القراءات، والرد على الإشكالات الواردة في القراءات هو: أبو حيان الأندلسي، وتلميذه السمين الحلبي.

وأمَّا التوصيات:

١- جمع ودراسة وتوجيه مُشْكل أصول القراءات الشاذة.

٢- أوصي المهتمين بعلم القراءات الاهتمام بعلم التوجيه، وذلك لأنه يُبيِّن وجه القراءة، ويكشف الغامض منها، ويفسِّر المعنى للقراءة، ويزيل الإبهام عنها.



فهرس المصادر والمراجع

ابن إدريس، أحمد بن عبيد الله. "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار". تحقيق: د. عبد العزيز الجهني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦).

ابن الباذش، أحمد بن علي. "الإقناع في القراءات السبع". تحقيق: عبد المجيد قطامش، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ)،

ابن الجزري، محمد بن محمد. "نشر القراءات العشر". تحقيق: د. أيمن سويد، (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣٩هـ).

ابن القرَّاب، إسماعيل بن إبراهيم. "الشافي في علل القراءات". تحقيق: د. إبراهيم السلطان، (رسالة دكتوراه، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٦هـ).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. "الحجة في القراءات السبع". تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، (ط٤، بيروت، دار الشروق).

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٥، الرسالة، ١٤١٨هـ).

ابن سوار، أحمد بن علي. "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: د. عمار الددو، (ط١، دبي: دار البحوث والدراسات، ١٤٢٦هـ).

ابن عصفور، علي بن مؤمن بن. "الممتع الكبير في التصريف". (ط١، لبنان: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م).

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. "المحرر الوجيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن فارس، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى. "كتاب السبعة في القراءات". تحقيق: شوقي ضيف،

(ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

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

ابن نشوان، عبد الظاهر بن نشوان. "شرح العنوان". تحقيق: د. عبدالرحيم الشنقيطي، (رسالة ماجستير، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي. "شرح شافية ابن الحاجب". تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥م.

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة". (ط١، الرياض، دار المعارف، ١٤١٢هـ).

الأندلسي، محمد بن شريح. "الكافي القراءات السبع". تحقيق: أ.د. سالم غرم الله الزهراني، (رسالة ماجستير، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ).

البخاري، أحمد بن محمد. "الشفاء في علل القراءات". تحقيق: د. صالح بن أحمد العماري، (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الحربي، عبد العزيز الحربي. "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية". (ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ).

الخَلاَّل، أبو بكر أحمد بن محمد. "السنة". تحقيق: عطية الزهراني، (ط١، الرياض، دار الراية، ١٤١٠هـ).

الداني، عثمان بن سعيد الداني. "جامع البيان في القراءات السبع". (ط١، الشارقة: جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. "تلخيص المستدرك". تحقيق:

مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ).

الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

الزمخشري، محمود بن عمرو. "المفصل في صنعة الإعراب". تحقيق: د. علي بو ملحم، (ط١، بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٣م).

السخاوي، علم الدين. "فتح الوصيد في شرح القصيد". تحقيق: د. مولاي الإدريسي، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم. "العقد النضيد في شرح القصيد". تحقيق: د. أيمن رشدي سويد، (ط١، جدة: دار نور المكتبات، ١٤٢٢هـ).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم).

سيبويه، عمرو بن عثمان. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ).

عسيري، يحيى هادي. "مجلة الجامعة الإسلامية". عدد: ١٩٩، بحث: مُشْكل القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني.

العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله. "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي، مؤسسة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الفارسي، الحسن بن أحمد. "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، (ط٢، بيروت: دار المؤمون، ١٤١٣هـ).

الفاسي، محمد بن الحسن. "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق علي موسى، (ط٢، الرياض: الرشد، ١٤٣١هـ).

الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي

النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (مصر: دار المصرية).

القيسراني، محمد بن طاهر. "ذخيرة الحفاظ". تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، (ط١، الرياض، دار السلف، ١٤١٦هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. "الكشف عن وجوه القراءات السبع". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. "مشكل إعراب القرآن". تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

المالكي، الحسن بن محمد. "الروضة في القراءات الإحدى عشرة". تحقيق: د. مصطفى عدنان، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ).

الموصلي، يعيش بن علي. "شرح المفصل للزمخشري". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

النحاس، أحمد بن محمد. "إعراب القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

bibliography

Ibn Idris, Ahmed bin Ubaid Allah. “Al-Kitaab al-Mukhtaar fee Ma’aani Qiraa’at Ahl al-Amsaar”. Investigation: Dr. Abdul Aziz Al-Juhani, (2nd edition, Riyadh: Al-Rashed Library, 1436).

Ibn Khalawayh, Al-Husayn ibn Ahmad. " Al-Ḥujjah fī al-qirā’t Al-sab‘ " Edited by Dr. Abdul Aal Salem Makram, (4th ed., Beirut, Al-Shorouk Publishing House).

Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. “Al-Nashr fee Al-Qiraa’at al-Ashr”. Investigation: Dr. Aiman Suwaid, (First Edition, Dar Al-Ghauthaani, 1439 AH).

Ibn Hayyaan, Muhammad Ibn Yusuf. "Al-Bahr al-Muheet fee al-Tafseer" Edited by: Sidqi Muhammad Jamil, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 A.H.).

Ibn Siwaar, Ahmad bin Ali. "Al-Mustaneer fee al-Qiraa’at al-Ashr". Investigation: Dr. Ammar Al-Dado, (1st edition, Dubai: Dar al-buhuth wa al-diraasaat, 1426 A.H.).

Ibn 'Asfour, Ali ibn Mu'min ibn. " Al-Mumti‘ Al-kabrf al-taṣrīf." (1st ed., Lebanon: Lebanon Library, 1996).

Ibn 'Atiyyah, Abdul Haq ibn Ghalib. " Al-Muḥarrir Al-Wajīz." Edited by Abdul Salam Abdul Shafi Mohammed, (1st ed., Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House, 1422H).

Ibn Faris, Ahmad ibn Faris. " Maqāyīs Al-lughah." Edited by Abdul Salam Mohammed Haroun, (Beirut, Al-Fikr Publishing House, 1399H).

Ibn Al-Qarraab, Ismail bin Ibrahim. Al-Shaafi fee Ilal al-Qiraa’at”. Investigation: Dr. Ibrahim Al-Sultan, (PhD Thesis, Medina: Islamic University, 1436 AH).

Ibn Mujaahid, Ahmad bin Musa. "Kitaab al-Saba’ah fee al-Qiraa’at". Edited by: Shawki Dhaif, (2nd Edition, Egypt: Dar Al Ma’aarif, 1400 AH).

Ibn Manzur, Mohammed ibn Makram ibn Manzur. " Lisān Al-‘Arab." (3rd ed., Beirut, Sader Publishing House, 1414H).

Ibn Nashwaan, AbdulZaahir bin Nashwaan. “Sharh al-Unwaan”. Investigation: Dr. Abdul Rahim Al-Shanqeeti, (Master Thesis, Medina: The Islamic University, 1421 AH).

Al-Khallal, Abu Bakr Ahmad ibn Mohammed. " Al-Sunnah." Edited by Atiyah Al-Zahrani, (1st ed., Riyadh, Publishing House Al-Rayah, 1410 H).

Al-Dani, Othman ibn Said Al-Dani. " Jāmiʿ Al-Bayn f Al-qirʾt Al-sabʿ." (1st ed., Sharjah: University of Sharjah, 1428 H).

Al-Dhahabi, Shams Al-Din Abu Abdullah Mohammed ibn Ahmad. " Talkhīṣ Al-Mustadrak." Edited by Mustafa Abdul Qader Atta, (1st ed., Beirut, Publishing House Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1411 H).

Al-Zajjaj, Ibrahim ibn Al-Sari ibn Sahl. " Maʿn Al-Qurʾn wa-iʿr□buh" Edited by Abdul Jalil Abdu Shalabi, (1st ed., Beirut: Publishing House World of Books, 1408 H).

Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Amr. " Al-Kashshāf ʿan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ altnzyl." (3rd ed., Beirut, Publishing House Al-Kitab Al-Arabi, 1407 H).

Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Amr. " Al-Mufaṣṣal fī ṣanʿat Al-iʿr□b." Edited by Dr. Ali Bou Melhem, (1st ed., Beirut: Publishing House Al-Hilal Library, 1993).

Al-Sakhawi, Ilm Al-Din. " Fatḥ Al-waṣīd fī sharḥ al-qaṣīd." Edited by Dr. Mulay Al-Idrisi, (2nd ed., Riyadh: Publishing House Al-Rushd Library, 1426 H).

Al-Samin Al-Halabi, Ahmad ibn Yusuf ibn Abdul Daim. " Al-ʿIqd Al-naḍīd fī sharḥ Al-qaṣīd" Edited by Dr. Ayman Rushdi Suwaid, (1st ed., Jeddah: Publishing House Dar Nour Al-Maktabat, 1422 H).

Al-Sameen Al-Halabi, Ahmed bin Yusuf. "Al-Dur al-Masun fee Ulum al-Kitaab al-Maknun" Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrat, (Damascus: Dar Al-Qalam).

Al-Istrabadi, Mohammed ibn Al-Hasan Al-Radhi. " Sharḥ Shāfīyah Ibn Al-Ḥājib." Edited by Mohammed Nour Al-Hasan, Mohammed Al-Zafzaf, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House, Beirut, 1395H

Al-Albani, Mohammed Nasir Al-Din. " Silsilat Al-aḥādīth Al-ḍaʿ□fah wa-al-mawḍūʿah wa-atharuh al-sayyiʾ f al-ummah." (1st ed., Riyadh, Al-Ma'arif Publishing House, 1412H).

Al-Andalusi, Mohammed ibn Shurayh. " Al-Kāfī al-qirāʾt Al-sabʿ " Edited by Prof. Dr. Salem Gharam Allah Al-Zahrani, (Master's Thesis, Makkah: Umm Al-Qura University, 1419H).

Al-Bukhari, Ahmad ibn Mohammed. " Al-Shifāʾ ʿIlal Al-qirʾt." Edited by Dr. Saleh ibn Ahmad Al-Amari, (Doctoral Thesis, Makkah, Umm Al-Qura University, 1436H).

Al-Hakim, Mohammed ibn Abdullah. " Al-Mustadrak ʿal Al-ṣaḥīḥayn " Edited by Mustafa Abdul Qader Atta, (1st ed., Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House, 1411H).

Al-Harbi, Abdul Aziz Al-Harbi. " Tawjīh mushkil al-qirāʾt al-ʿashryah al-farshyah." (1st ed., Beirut, Ibn Hazm Publishing House, 1433H).

Shalabi, Abdul Fattah Ismail. “Abu Ali al-Farisi, Hayatuhu wa

Makaanatuhu Baina A’immati al-Tafsir wa al-Arabiya wa Aathaari fee al-Qiraa’at wa al-Nahw”. (3rd edition, Jeddah: Dar al-Matbu’aat al-Hadith, 1409).

Asiri, Yahya Hadi. "Journal of the Islamic University." Issue: 199, Research: The Problem of Anomalous Readings in Ibn Jinni's Book Al-Muhtasib.

Al-Akbari, Abdullah ibn Al-Hussein ibn Abdullah. " Al-Tibyān fī iʿrb Al-Qurʾn." Edited by Ali Mohammed Al-Bajawi, Publishing House Issa Al-Babi Al-Halabi & Partners.

Al-Fassi, Mohammed ibn Al-Hassan. " Al-La’li’ al-fardah f sharḥ al-qaṣīdah." Edited by Abdul Razzaq Ali Moussa, (2nd ed., Riyadh: Al-Rushd, 1431 H).

Al-Fassi, Mohammed ibn Al-Hassan. " Al-La’li’ al-fardah f sharḥ al-qaṣīdah." Edited by Abdul Razzaq Ali Moussa, (2nd ed., Riyadh: Al-Rushd, 1431 H)

Al-Farra, Yahya ibn Ziyad. " Maʿn al-Qurʾn." Edited by Ahmed Youssef Al-Najati, Mohammed Ali Al-Najjar, Abdul Fattah Ismail Al-Shalabi, (Egypt: Egyptian Publishing House).

Al-Qaisarani, Mohammed ibn Tahir. " Dhakhīrat Al-ḥuffāẓ." Edited by Abdul Rahman Al-Firyawi, (1st ed., Riyadh, Publishing House Dar Al-Salaf, 1416 H).

Al-Qaisi, Maki ibn Abi Talib. " Mushkil iʿrb al-Qurʾn." Edited by Dr. Hatim Saleh Al-Dhamin, (2nd ed., Beirut, Publishing House Al-Risalah, 1405 H).

Al-Mawsili, Ya'ish ibn Ali. " Sharḥ al-Mufaṣṣal lil-Zamakhsharī." (1st ed., Beirut: Publishing House Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1422 H).

Al-Nahhas, Ahmed ibn Mohammed. " Iʿrb Al-Qurʾn." (1st ed., Beirut: Publishing House Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421 H).

Al-Sa’eedi, Abdul Muta’al. "Bughyat al-Idaah Li Talkhees al-Miftaah fee Ulum al-Balaagh” (Edition 17, Maktabat al-Aadaab, 1426 AH).

Abbasi, Abdul-Rahim bin Abdul-Rahman. “Ma’aahid al-Tansees Ala Shawaa’hid al-Talkhees”. Investigation: Muhammad Muhyiddin Abdul-Hamid, (Beirut: Aalam al-Kutub).

Al-Farisi, Al-Hassan bin Ahmad. "Kitaab al-Shi’ir" Investigation: Dr. Mahmoud Al-Tanahi, (1st floor, Cairo: Al-Khanji Library, 1408 AH).

Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib. “Al-Tabsirah fee al-Qiraa’at al-Sab’I”. Investigation: Dr. Muhammad Ghauth Al-Nadawi, (2nd ed., Al-Dar Al-Salafiya, 1402 AH).

Al-Maliki, Al-Hassan bin Muhammed. “Al-Rawda fee al-Qiraa’at

al-Ihda Asharah". Investigation: Dr. Mustafa Adnan, (1st edition, Al-madinah al-Munawwarah: Al-Ulum wa al-Hikam Library, 1424 AH).

توظيف الشنقيطي للقراءات الشاذة في تفسيره: «أضواء البيان»

The Employment of Irregular Qur'anic Readings in Al-Shinqīti's «Aḍwāʾ Al-Bayān»

إعداد:

د / عمر بن محمد بن جار الله النغيمشي

الأستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه، بكلية الشريعة، بجامعة القصيم

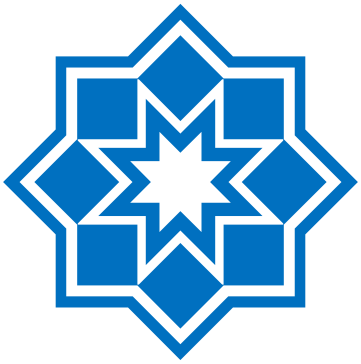
Prepared by:

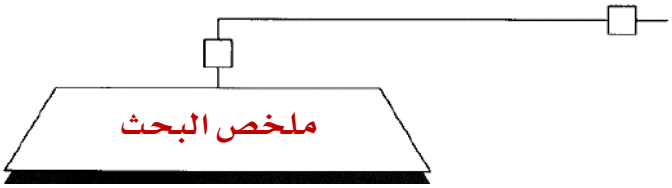
Dr. Omar bin Mohammed bin Jarallah Al-Nughaymishi

Assistant Professor in the Department of Qur'an and Its Sciences,
College of Sharia, Qassim University
Email: O.ALNUGHAYMISHI@qu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/09		2025/12/17

نشر البحث
A Research publication
March 2026 - شوال ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-060-216-003





موضوع البحث وأهدافه: يتناول هذا البحث موضوع: توظيف الشنقيطي للقراءات الشاذة في تفسيره "أضواء البيان".

كما يهدف البحث إلى الكشف عن مدى عناية الشنقيطي بالقراءات الشاذة، وكيف وظّفها في التفسير، مع إظهار القيمة العلمية والبيانية لهذه القراءات في خدمة النص القرآني.

منهج البحث: سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والمقارن.

أبرز النتائج:

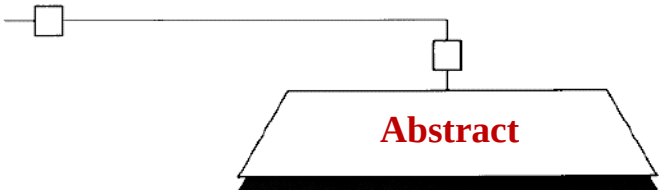
١. أن الشنقيطي لم يُهمل القراءات الشاذة، بل يستأنس بها أحيانًا في تفسيره.

٢. استفاد الشنقيطي من القراءة الشاذة في توضيح أو ترجيح معنى وارد في القراءة المتواترة، أو في تقييد وتخصيص عموم لفظها، أو في رفع إشكال ظاهر في بعض الآيات.

٣. لا يعتبر الشنقيطي القراءة الشاذة ولا يعوّل عليها إذا خالفت الصحيح.

٤. تبيّن أن الشنقيطي ينظر إلى القراءات الشاذة –وإن لم تكن قرآنًا متعبَّدًا به– على أنها ثروة لغوية وبيانية ينبغي استثمارها في الفهم والتفسير.

الكلمات المفتاحية: الشنقيطي، القراءات، الشاذة، التفسير، توظيف.



Abstract

Research Topic and Objectives: This study addresses the topic of Al-Shinqiti's use of irregular Qur'anic readings (qirāʾāt shādhdhah) in his exegesis «Adwā' al-Bayān»

The research aims to reveal the extent of Al-Shanqiti's attention to these readings, how he employed them in interpretation, and to highlight their linguistic and rhetorical value in serving the Qur'anic text.

Research Methodology: This study follows the inductive, analytical, and comparative approaches.

Main Findings:

1 .Al-Shinqiti did not neglect the irregular readings; rather, he occasionally referred to them in his exegesis .

2 .He utilized them to clarify or support a meaning found in the canonical reading, to restrict or specify a general wording, or to resolve an apparent difficulty in certain verses .

3 .Al-Shinqiti does not consider irregular readings authoritative, nor does he rely on them when they contradict the sound canonical readings .

4 .It has been shown that, although not considered Qur'an to be recited in worship, Al-Shinqiti viewed these irregular readings as a linguistic and rhetorical resource that should be employed in Qur'anic understanding and interpretation .

Keywords: Al-Shinqiti, Qur'anic Readings, Irregular Readings, Tafsir, Utilization.

المقدِّمة

الحمد لله الذي شرع لعباده ما يقوِّمُ دينهم ودنياهم، وأتمَّ عليهم النعمة بإكمال الشريعة، وجعل فيها من الأحكام ما يحفظ مصالحهم ويحقق مقاصدها، والصلاة والسلام على نبينا محمد؛ خير من بيّن الشريعة وبلّغ الرسالة، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن تفسير "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" مع إمامة مؤلفه؛ يُعد من أجل ما أُلف في تفسير القرآن بالقرآن في عصرنا هذا، وقد حفل به العلماء وطلبة العلم، ولقي منهم عناية كبيرة، ومع توافر هذه الدراسات القرآنية فإني لم أقف على دراسة خاصة بجانب هام من جوانب التفسير؛ ألا وهي القراءات الشاذة، ومن هنا رأيت أن أتناوله بالبحث والدراسة، وسميت هذا البحث: **(توظيف الشنقيطي للقراءات الشاذة في تفسيره "أضواء البيان")**.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. بيان دور المفسرين في توظيف القراءة الشاذة في تفسير كلام الله.

٢. بيان صلة القراءات الشاذة بالتفسير، من خلال تطبيقات عملية من تفسير "أضواء البيان".

٣. الوقوف على أثر القراءات الشاذة في توسيع دلالة النص القرآني وتعدد المعاني.

٤. إظهار الجانب الاجتهادي للشنقيطي في اعتماده على القراءات الشاذة

لتعزيز المعنى أو ترجيحه.

٥. اهتمام الشنقيطي بالقراءة الشاذة وتسخيرها في بيان المتواتر.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع للدراسات المتعلقة بتفسير "أضواء البيان" للشنقيطي، والتي بلغت (١٤٨) دراسة بين رسائل جامعية وبحوث علمية(١)، لم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع بالبحث والدراسة، ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى وجود دراستين يمكن أن يلتبس موضوعهما على القارئ مع موضوع دراستي الحالية، مما يستدعي بيان أوجه الافتراق بينهما:

الدراسة الأولى: **اختيارات الشيخ الأمين في توجيه القراءات: جمعا ودراسة**، للدكتور: عبد العزيز بن الحسن الشنقيطي، بحث علمي محكم، الناشر: مجلة الراسخون، ٢٠٢٢م.

وبعد الاطلاع عليها وتحليلها، يتضح أن لكل دراسة مسارها ومنهجها الخاص، فقد انصرفت تلك الدراسة إلى هدف استقرائي وصفي، يتمثل في حصر ودراسة "اختيارات الشيخ في توجيه القراءات عموما" مع تحليل منهجه العام في عملية الاختيار.

أما دراستي الحالية، فتنطلق من منظور مختلف تمامًا؛ إذ تركز حصرًا على "القراءات الشاذة"، وتهدف إلى تحليل "دورها الوظيفي" كأداة تفسيرية يستخدمها الشنقيطي لإضاءة جوانب دقيقة في معنى القراءة المتواترة، كالتوضيح والتقييد ورفع الإشكال.

---

(١) ينظر: مرصد تفسير للدراسات القرآنية، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن – طبعاته، مصادره، ملامحه، تصنيفه، الدراسات حوله". (٢٠٢٣م): ٢٧. "استرجعت بتاريخ ١٤٤٧/٣/٧هـ" من موقع:
https://tafsiroqs.com/article?article_id=4247

الدراسة الثانية: **أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الفقهية عند الشيخ محمد الأمين الشنقيطي**، لخالد بن علي مشعبي، بحث علمي محكم، الناشر: مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، ٢٠١٣م.

وبعد الاطلاع عليها وتحليلها، تبين أن هذه الدراسة تندرج ضمن حقل الفقه وأصوله؛ حيث كان هدفها الأساسي هو رصد الأثر الذي تحدثه القراءة المتواترة أو الشاذة في استنباط حكم فقهي.

أما دراستي الحالية، فتنتمي إلى حقل التفسير والقراءات، وتهدف إلى بيان الأثر التفسيري والبياني للقراءة الشاذة؛ أي كيف يستثمرها الشنقيطي كأداة لخدمة معنى النص القرآني المتواتر، بغض النظر عما إذا كان ذلك يؤدي إلى حكم فقهي أم لا.

❁ خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع على النحو التالي:

المقدمة وتشتمل على أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجه.

التمهيد: وفيه تعريف موجز بالشيخ الشنقيطي وكتابه "أضواء البيان".

المبحث الأول: مقدمات عن القراءات الشاذة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقراءات الشاذة.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام والتفسير.

المبحث الثاني: توظيف الشنقيطي للقراءات الشاذة في تفسيره "أضواء البيان"، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاحتجاج بالقراءة الشاذة لأحد معاني المتواتر.

المطلب الثاني: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لإيضاح معنى المتواتر أو تأكيده.

المطلب الثالث: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لتقييد معنى المتواتر أو تخصيصه.

المطلب الرابع: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لرفع الإشكال عن المتواتر.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج وأبرز التوصيات.

المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

١. في هذا البحث سلكت المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والمقارن.

٢. جمع القراءات الشاذة الواردة في تفسير الشنقيطي التي لها أثر في التفسير والبيان.

٣. استعراض القراءات الشاذة وتصنيفها، واستنتاج كيف استفاد الشنقيطي منها.

٤. نقل من وافق الشنقيطي في توظيف القراءة الشاذة من أهل اللغة والتفسير، مراعيًا في ذلك الترتيب الزمني قدر الإمكان دون جعله معيارًا حاكمًا، مع اشتراط تصريح المفسر بنصّ القراءة الشاذة، وأن يكون قد وظّفها توظيفًا دلاليًا مباشرًا يخدم نفس الوجه الذي وظّفها به الشنقيطي.

٥. كتابة الآيات والكلمات القرآنية بالرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم.

٦. عزو الآيات القرآنية، بذكر رقمها وسورتها بين معقوفتين داخل النص تسهيلًا للقارئ ورغبة في عدم إثقال الحواشي.

٧. توثيق القراءات الواردة في البحث من مصادرها ومظانها الأصيلة.

٨. توثيق النصوص وأقوال المفسرين من مظانها.

٩. حذف الكلام الخارج عن محل الشاهد من نص الشنقيطي، والإشارة للمحذوف بنقاط (...).

١٠. لم ألتزم بترجمة الأعلام لشهرتهم وطلبًا للاختصار.

١١. ضبط ما قد يُشكِل من الألفاظ بالحركات.

١٢. العزو إلى "أضواء البيان" في هذه الدراسة إلى طبعة دار الفكر – بيروت.

التمهيد: تعريف موجز بالشيخ الشنقيطي وكتابه "أضواء البيان"

أولا: ترجمة موجزة للعلامة محمد الأمين الشنقيطي(١):

اسمه ونشأته(٢):

هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن نوح بن محمد بن سيدي بن المختار، وهو ينتسب إلى أولاد الطالب أوبك، ومن أولاد أولاد كرير بن الموافي بن يعقوب بن جاكن الأبر، جد القبيلة الكبرى المشهورة المعروفة بالجكنيّين.

ولد العلامة الشنقيطي -رحمه الله- عام (١٣٢٥هـ) في القطر المسمى بـ "شنقيط"، والذي يُعرف حاليًا بجمهورية موريتانيا الإسلامية، وقد نشأ في بيئة علمية خالصة، حيث بدأ رحلته في طلب العلم بحفظ القرآن الكريم وهو لم يتجاوز العاشرة من عمره.

---

(١) مصادر الترجمة: خير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ٤٥؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٩: ٤٧٩؛ بكر بن عبد الله أبو زيد، "طبقات النسابين". (ط١، الرياض: دار الرشد، ١٤٠٧هـ)، ١٩٨؛ عبد العزيز بن صالح الطويان، "جهود الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف". (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٩هـ)، ١: ٢٩؛ عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، "ترجمة الشيخ محمد الأمين". (ط١، الرياض: دار الهجرة، ١٤١٤هـ)، ٢١٢.

(٢) تنبيه: حصل خلط عند بعض الباحثين بين الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي صاحب "أضواء البيان"، وبين الشيخ محمد المختار بن محمد سيد الأمين الشنقيطي، الذي ولد عام ١٣٣٧، وتوفي عام ١٤٠٥.

❁ شيوخه:

تلقى الشيخ علومه على يد عدد من الشيوخ الأجلاء، الذين أسهموا في تكوينه الموسوعي في مختلف الفنون، ومن أبرز هؤلاء الشيوخ الذين أخذ عنهم:

١. عبد الله بن محمد المختار بن إبراهيم بن نوح (خاله)، الذي حفظ عليه القرآن.

٢. سيدي محمد بن أحمد بن محمد المختار، الذي أخذ عنه علم رسم المصحف وقرأ عليه التجويد، وأخذ عنه سندًا بقراءة الإمام نافع.

٣. زوجة خاله، التي أخذ عنها مبادئ النحو وأنساب العرب وأيامهم، والسيرة النبوية، ونظم الغزوات، لأحمد البدوي الشنقيطي.

٤. الشيخ محمد بن صالح، المعروف بابن أحمد الأفرم، الذي درس عليه مختصرًا في الفقه المالكي، وبعض ألفية ابن مالك في النحو والصرف.

٥. الشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار.

٦. الشيخ العلامة أحمد بن عمر.

٧. الشيخ محمد النعمة بن زيدان.

٨. الشيخ الكبير أحمد بن مود.

٩. الشيخ المتفنن أحمد فال بن آدّاه.

وقد أشار الشيخ إلى هؤلاء بقوله: "وقد أخذنا عن هؤلاء المشايخ كل الفنون: النحو، والصرف، والأصول، والبلاغة، وبعض التفسير والحديث"(١).

❁ تلاميذه:

أثمرت جهود الشيخ في التدريس عن عدد كبير من التلاميذ الذين أصبحوا من كبار علماء الأمة، ومن أشهرهم:

---

(١) انظر: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٩: ٤٨٣.

١. الشيخ محمد عطية سالم، وهو أكثر تلاميذه ملازمة له.
٢. الشيخ عبد العزيز بن باز، الذي أخذ عنه "شرح سلم الأخضري" في المنطق.
٣. الشيخ حماد الأنصاري، الذي لازمه في بعض دروس التفسير.
٤. الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الذي درس عليه بكلية الشريعة بالرياض.
٥. الشيخ عبد المحسن العباد، الذي درس عليه بكلية الشريعة بالرياض.
٦. الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الذي لازمه عشر سنين.
٧. الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، الذي درس عليه بكلية الشريعة.
وغيرهم كثير تركت ذكرهم خشية أن يطول الحديث بسرد الأسماء.

❁ مؤلفاته:

ترك الشيخ مؤلفات قيمة في فنون متعددة كعلوم القرآن، والفقه وأصوله، والتاريخ، والآداب، ومن أشهرها(١):
١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.
٢. منع جواز المجاز في المنزّل للتعبد والإعجاز.
٣. دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب.
٤. مذكرة الأصول على روضة الناظر.
٥. آداب البحث والمناظرة.

❁ ثناء العلماء عليه ووفاته:

قال عنه الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: "ملئ علمًا من رأسه إلى أخمص

(١) ينظر: مركز الدراسات القرآنية، "فهرست مصنفات تفسير القرآن الكريم". (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٤٢٤هـ)، ١: ٥٧.

قدميه"(١).

وقال الشيخ ابن باز: "أعرف عن الشيخ العلم الواسع بالتفسير، واللغة العربية، وأقوال أهل العلم في تفسير كتاب الله، والزهد والورع، والتثبت في الأمر"(٢).

وقال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: "يُذكِّرني بشدة حفظه واستحضاره للنصوص وبخاصة الآيات القرآنية؛ بشيخ الإسلام ابن تيمية"(٣).

توفي -رحمه الله- في منزله بمكة المكرمة يوم الخميس، السابع عشر من شهر ذي الحجة، عام (١٣٩٣هـ)، وصلى عليه الشيخ عبد العزيز بن باز، ودُفن بمقبرة المعلاة، فرحمه الله رحمة واسعة.

ثانيا: تعريف موجز بكتاب "أضواء البيان":

يُعدّ هذا الكتاب من أهم المصنفات التفسيرية التي لا تكاد تخلو منها مكتبة طالب علم؛ لما حواه من مباحث علمية مفيدة في فنون شتى.

تسمية الكتاب ودافع تأليفه:

اختار الشيخ لكتابه اسم: (**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**)(٤).

وقد ذكر في مقدمة مصنَّفه أن الدافع إلى تأليفه يرجع إلى سببين رئيسيين(٥):

الأول: تفسير القرآن بالقرآن، وهو أجلّ وأصح أنواع التفسير باتفاق أهل العلم.

الثاني: توضيح الأحكام الشرعية، وذلك في جميع الآيات التي تشتمل على

---

(١) السديس، "ترجمة الشيخ محمد الأمين"، ٢٢٣.

(٢) السديس، "ترجمة الشيخ محمد الأمين"، ٢٢٤.

(٣) السديس، "ترجمة الشيخ محمد الأمين"، ٢٢٥.

(٤) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان". (ط١، بيروت: عالم الكتب)، ١: ٣٧.

(٥) ينظر: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٥.

بيان للأحكام في هذا الكتاب.

❁ وصف الكتاب:

يتّسِم هذا التفسير بمنهجية علمية متكاملة، حيث اعتمد على تفسير القرآن بالقرآن كركيزة أساسية، مستندًا إلى القراءات السبع وما ثبت من السنة النبوية والآثار، مع التزام واضح بمنهج السلف، كما تميز التفسير بعمق الاستنباط الفقهي للأحكام الشرعية، وشموليته للمباحث اللغوية، والبلاغية، والأصولية، وقد أتم الشيخ تفسيره حتى نهاية سورة المجادلة، ثم أكمله بعده تلميذه عطية محمد سالم(١).

❁ الدراسات والكتابات حوله:

حظي الكتاب باهتمام بحثي واسع، حيث بلغت الدراسات والرسائل الجامعية التي تناولته قرابة (١٤٨) دراسة، ما بين رسائل جامعية وبحوث علمية(٢)، والذي تناول منها "أضواء البيان" من جانب القراءات دراستان:

الأولى: (درر البيان في كشف صلة القراءات بتفسير القرآن من أضواء البيان)، لسيد محمد ساداتي الشنقيطي، الناشر: دار الحضارة للنشر والتوزيع.

الثانية: (توجيه الأمين الشنقيطي للقراءات الواردة في كتابه أضواء البيان، جمعًا ودراسة)، لمحمد يحيى ولد الشيخ جار الله، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، إشراف الدكتور: أحمد بن عبد الله المقري.

---

(١) ينظر: مركز الدراسات القرآنية، "فهرست مصنفات تفسير القرآن الكريم"، ١: ٥٧.

(٢) ينظر: مرصد تفسير للدراسات القرآنية، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعاته، مصادره، ملامحه، تصنيفه، الدراسات حوله". (٢٠٢٣م): ٢٧. "استرجعت بتاريخ ١٤٤٧/٣/٧هـ" من موقع:
https://tafsiroqs.com/article?article_id=4247

❁ طبعاته:

صدرت للكتاب طبعات متعددة بلغت خمس عشرة طبعة(١)، أشهرها طبعة عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مجمع الفقه الإسلامي بجدة – السعودية، في ٧ مجلدات ضمن سلسلة (آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي) وهي في ٢١ مجلدًا، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م، بإشراف: بكر أبو زيد.

المبحث الأول: مقدمات عن القراءات الشاذة

المطلب الأول: التعريف بالقراءات الشاذة

❁ تعريف القراءة الشاذة لغة واصطلاحا:

الشاذ في اللغة: مشتق من مادة "ش ذ ذ"، وهو مصدر من شَذَّ الشَّيْءُ يَشُذُّ ويَشِذُّ شَذًّا وشُذوذاً: ندر عن الجمهور، وَجَاؤوا شُذّاذاً: أَي فُلاَّلًا، وقوم شُذَّاذٌ: إذا لم يكونوا في منازلهم ولا حيّهم، وشُذَّان النَّاس: ما تفرق منهم، وشُذَّان الحَصَى ونحوه: ما تطاير منه، ف "الشين والذال": يدل على الانفراد والمفارقة والمخالفة(٢).

فالشذوذ: يدل على المفارقة، والانفراد، والمخالفة:

فمن الأول؛ سمي أهل النحو ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: أحمد بن فارس القزويني، "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٣: ١٨٠؛ علي بن إسماعيل بن سيده، "المخصص". تحقيق خليل جفال، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ)، ٣: ٣٦٢؛ جمال الدين ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٣: ٤٩٣؛ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ)، ٣٢٤.

غيره شَاذًّا حملًا لهذا الموضع على حكم غيره(١).

ومن الثاني؛ سمى نافع المدني ما انفرد به الواحد شاذًّا، قال: "فنظرت إلى ما اجتمع عليه اثنان منهم فأخذته، وما شذ فيه واحد فتركته"(٢).

ومن الثالث؛ سمى أبو عمرو البصري ما خالف به الواحد شاذًّا، قال: "لأني أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة"(٣).

❁ التعريف الاصطلاحي للقراءة الشاذة:

للعلماء في تعريف القراءة الشاذة عدة تعاريف، من أشهرها وأحسنها ما يلي:

الأول: تعريف ابن الصلاح قال: "القراءة الشاذة: ما نُقِل قرآنًا من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأمة"(٤).

الثاني: تعريف عبد الوهاب السبكي وقد عرفها (بالضابط) فقال: "والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ"(٥).

ويظهر لي أن الأقرب للمراد هو تعريف ابن الصلاح؛ لكونه منطلقًا من المعنى اللغوي للفظ الشاذ – والله أعلم –.

---

(١) علي بن إسماعيل بن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٧: ٦١٠.

(٢) أحمد بن موسى بن مجاهد، "السبعة في القراءات". تحقيق شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)، ٦٢.

(٣) علي بن محمد السخاوي، "جمال القراء وكمال الإقراء". تحقيق مروان العطيَّة، محسن خرابة، (ط١، دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٨هـ)، ٣٢٤.

(٤) نقله عنه ابن الجزري. انظر: محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)، ٢٠.

(٥) نقله عن ابن الجزري. انظر: ابن الجزري، "منجد المقرئين"، ١٩.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام والتفسير

❁ أولا: الاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام:

لا خلاف بين العلماء على عدم اعتبار القراءة الشاذة قرآنًا، ولكنهم اختلفوا في الاحتجاج بها في الأحكام على ثلاثة أقوال(١):

القول الأول: جواز الاحتجاج بها إذا صح سندها، فيكون حكمها حكم خبر الآحاد.

وهذا مذهب أبي حنيفة، وحكاية عن مالك، وجمهور الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد وهو الراجح في المشهور عنه(٢)، وهو مذهب جمهور العلماء(٣).

القول الثاني: عدم جواز الاحتجاج بها؛ لأن الراوي لم يروها في معرض الخبر بل في معرض القرآن، ولم تثبت قرآنًا فلا تثبت خبرًا.

---

(١) انظر هذه المسألة في: عبد الله بن أحمد بن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط٢، مؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ)، ١: ٢٠٥؛ محمد بن عبد الله الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ)، ٢: ٢٢١؛ محمد بن علي الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق أحمد عناية، (ط١، دمشق، كفر بطنا: دار الكتاب العربي ١٤١٩هـ)، ١: ٨٨.

(٢) ينظر: علي بن محمد البعلي، "القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية". تحقيق عبد الكريم الفضيلي، (المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ٢١٤.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، "المحصول في أصول الفقه". تحقيق حسين علي اليدري، سعيد فودة، (ط١، عمان: دار البيارق، ١٤٢٠هـ)، ١٢٠؛ يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "الاستذكار". تحقيق سالم عطا، محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٣: ٣٥٠؛ ابن قدامة، "روضة الناظر"، ١: ٢٠٥.

وهو مذهب مالك(١)، وظاهر مذهب الشافعي(٢)، ورواية عن أحمد، وهو قول ابن حزم الظاهري(٣).

القول الثالث: التفصيل، وهو إن كانت القراءة الشاذة وردت لترجيح حكم فهي حجة، وليست بحجة إن وردت لابتداء الحكم، وهو قول نسبه الزركشي إلى الإمام الشافعي(٤)، واختاره زكريا الأنصاري(٥).

❁ ثانيا: الاحتجاج بالقراءات الشاذة في التفسير:

يقال في الاحتجاج بالقراءة الشاذة في التفسير، ما قيل من خلاف في الأحكام، وقد احتج بها في تفسير كلام الله الصحابة والتابعون، ولم يزل كبار المفسرين يوردون القراءة الشاذة في كتبهم ويحتجون بها في كثير من الأحيان، كأمثال الإمام الطبري، والبغوي، والثعلبي، وابن عطية، وأبي حيان، وغيرهم كثير(٦).

---

(١) ينظر: عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، "منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل". (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ)، ٤٦؛ ابن العربي، "المحصول في أصول الفقه"، ١٢٠.

(٢) ينظر: عبد الملك بن عبد الله الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق صلاح بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١: ٢٥٧؛ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٥: ١٣٠.

(٣) علي بن أحمد بن حزم، "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر)، ٣: ١٧٦.

(٤) ينظر: محمد بن عبد الله الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه"، ٢: ٢٢١.

(٥) ينظر: زكريا بن محمد الأنصاري، "غاية الوصول في شرح لب الأصول". (مصر: دار الكتب العربية الكبرى)، ٣٢.

(٦) ينظر: ابن عبد البر، "الاستذكار"، ٢: ٣٥.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: "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 ﷺ، ثم صار في نفس القراءة، فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى، وأدنى ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفة صحة التأويل، على أنها من العلم الذي لا تعرف العامة فضله، إنما يعرف ذلك العلماء"(١).

رأي محمد الأمين الشنقيطي في المسألة:

أورد الشنقيطي خلاف الأئمة في المسألة في موضعين من تفسيره(٢)، ولم يجزم فيها بحكم معين(٣)، وكذلك قال في كتابه "مذكرة في أصول الفقه" نحو ما قاله في "أضواء البيان"(٤).

---

(١) القاسم بن سلاّم الهروي، "فضائل القرآن". تحقيق مروان العطية، محسن خرابة، وفاء تقي الدين، (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ)، ٣٢٥.

(٢) الموضع الأول، ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ١: ٤٢٠، والموضع الثاني: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٢٣٦.

(٣) وصنيعه في ثنايا تفسيره، ومنهجه في إيراد الشاذ ينبئ أنه يميل إلى القول الثالث، كقوله عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [النور: ٣٣]: "وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أنَّا لا نبيّن القرآن بقراءة شاذة، وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهادًا بها لقراءة سبعية". الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٥٣٢.

(٤) ينظر: محمد بن الأمين الشنقيطي، "مذكرة في أصول الفقه". (ط٥، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠١م)، ٦٧.

خلاصة القول:

إن القراءة الشاذة حجة إذا صح سندها؛ لأن الصحابي حينما يروي عن الشرع، إما أن يكون ذلك المرويُّ قرآنًا أو خبرًا، والخبر إما أن يكون سمعه من رسول الله ﷺ، أو هو قول لذلك الصحابي.

فإن كان المروي قرآنًا فيجب الأخذ به، وإن ثبت نسخ تلاوته بالعرضة الأخيرة، فإنه لا دليل على نسخ ما تضمنه من حكم، فإن وجد دليل على نسخ حكمه، أو خالف قراءة ثابتة خلاف لا يمكن الجمع بينهما، فهنا يترك ولا يجوز الأخذ به.

وإن كان المروي خبرًا ولم يكن قرآنًا؛ فالأصل أنه خبر عن رسول الله ﷺ فيجب الأخذ به، إلا إن صرّح الصحابي بأنه من قوله أو تفسيره(١).

المبحث الثاني: توظيف الشنقيطي للقراءات الشاذة في تفسيره "أضواء البيان

لا يخفى ما للقراءة الشاذة من شأن في بيان المعنى التفسيري، لذا وظّفها الأئمة في تفسيرهم ونقلوها، وهم متفاوتون في هذا الأمر بين مُقلّ ومكثر(٢)، وبالاستقراء للقراءات الشاذة التي أوردها الشنقيطي في تفسيره، نجد أن أوجه التوظيف عنده بلغت أربعة أوجه، وهي:

الأول: الاحتجاج بالقراءة الشاذة لأحد معاني المتواتر.

المقصود به: أن يرد في معنى القراءة المتواترة معاني عديدة اختلف فيها المفسرون، وكل مفسّر يرجح معنى من تلك المعاني بحسب نظره، فتجيء القراءة الشاذة فتدل على معنى من تلك المعاني فيحتج بها المفسر لذلك المعنى.

---

(١) ينظر: ابن عبد البر، "الاستذكار"، ٢: ٤٨٦.

(٢) ينظر: القاسم بن سلام، "فضائل القرآن"، ٣٢٥.

الثاني: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لإيضاح معنى المتواتر أو تأكيده.

المقصود به: أن تأتي القراءة الشاذة لبيان معنى القراءة المتواترة، وذلك إما بتوضيح لفظ غامض فيها، أو بتأكيد وتقوية معنى ظاهر فيها، فتزيد النص القرآني وضوحًا وجلاء في كلتا الحالتين.

الثالث: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لتقييد معنى المتواتر أو تخصيصه.

المقصود به: أن يكون في المتواتر عموم أو إطلاق، فتجيء القراءة الشاذة فتخصص العموم أو تقيّد الإطلاق بشيء معيّن.

الرابع: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لرفع الإشكال عن المتواتر.

المقصود به: أن يكون في القراءة المتواترة إشكال لغوي أو معنوي أو غيره، فتجيء القراءة الشاذة فترفع ذاك الإشكال وتوجهه.

وبيانها مفصلة كما يلي:

المطلب الأول: الاحتجاج بالقراءة الشاذة لأحد معاني المتواتر

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء:٣].

اللفظ المختلف في تفسيره:

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾.

التفاسير الواردة عن السلف:

اختلف السلف في معنى ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾ على ثلاثة أقوال(١):

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٣٧٥ وما بعدها؛ الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، (ط٤، دار طيبة، ١٤١٧هـ)، ٢: ١٦٢؛ عبد الرحمن بن علي الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". =

الأول: تميلوا وتجوروا، قاله ابن عباس، وغيره، وهو قول عامة المفسرين.

الثاني: تضلوا، قاله مجاهد.

الثالث: تكثر عيالكم، قاله ابن زيد، وقال به الشافعي(١).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ قراءة شاذة، وهي قراءة طلحة بن مصرف "ألا تُعِيلُوا" بضم التاء وكسر العين(٢)، بمعنى: ألا يكثر عيالكم، وقد رجّحت هذه القراءة المعنى الثالث للقراءة المتواترة.

ويذكر الشنقيطي هذه القراءة في سياق الاحتجاج لقول الشافعي: يكثر عيالكم، **فيقول**: "وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ أي: تجوروا في الحقوق الشرعية، والعرب تقول: عال يعول إذا جار ومال، وهو عائل... وقال الشافعي -رحمه الله-: معنى قوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ أي: يكثر عيالكم، من عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وقول بعضهم: إن هذا لا يصح وإن المسموع "أعال الرجل" بصيغة الرباعي على وزن "أفعل"، فهو "معيل" إذا كثر عياله؛ فلا وجه له؛ لأن الشافعي من أدرى الناس باللغة العربية، ولأن عال بمعنى كثر عياله لغة حِمْيَر... وقرأ الآية طلحة بن مصرف "ألا تُعِيلُوا" وبضم التاء، من "أعال" إذا كثر عياله على اللغة المشهورة"(٣).

=

تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ١: ٣٦٩.

(١) ينظر: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق قاسم النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ)، ١١: ١٨٦.

(٢) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٦٤٠؛ الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٢٩.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٣١٨.

وممن احتج بهذه القراءة الشاذة:

١. **أبو إسحاق الثعلبي** في تفسيره "الكشف والبيان" فبعد ذكره الخلاف قال: "قال أبو عمرو بن العلاء: لقد كثرت وجوه العرب حتى خشيت أن آخذ عن لاحن لحنًا، وقرأ طلحة بن مصرف: "ألا تُعِيلُوا"، وهو قوة قول الشافعي"(١).

٢. **أبو القاسم الزمخشري** في تفسيره "الكشاف" قال: "وقرأ طاوس: "أن لا تُعِيلُوا"، من أعال الرجل إذا كثر عياله، وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي رحمه الله من حيث المعنى الذي قصده"(٢).

وذهب كثير من العلماء إلى أن هذا المعنى غير مرضيٍّ ولم يعتبروا قراءة طلحة، ومن هؤلاء:

١. **أبو إسحاق الزجاج** في "معاني القرآن" حيث قال: "فأما من قال: ﴿**أَلَّا تَعُولُوا**﴾: ألا تكثر عيالكم، فزعم جميع أهل اللغة أن هذا خطأ، لأن الواحدة تعول"(٣).

٢. **أبو بكر الجصاص** في "أحكام القرآن" قال: "فأما تفسير ﴿**تَعُولُوا**﴾ بـ "تُعِيلُوا" فإنه خطأ في اللغة"(٤).

---

(١) أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٢٤٨.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ) ١: ٤٦٩.

(٣) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ٨.

(٤) أحمد بن علي الجصاص، "أحكام القرآن". تحقيق عبد السلام شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢: ٧٢.

٣. **أبو الفداء إسماعيل بن كثير** في "تفسيره" حيث قال: "وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ قال بعضهم: ذلك أدنى ألا تكثر عيالكم... ولكن في هذا التفسير هاهنا نظر"(١).

وقد ذهب بعض العلماء إلى محاولة تخريج تفسير الإمام الشافعي، منهم أبو حيان حيث قال: "وأما تفسيره – أي الشافعي – ﴿تَعُولُواْ﴾ ب "تُعِيلُوا" فليس فيه دليل على أنه أراد أن "تَعُولوا" و"تُعِيلوا" من مادة واحدة، وأنهما يجمعهما اشتقاق واحد، بل قد يكون اللفظان في معنى واحد ولا يجمعهما اشتقاق واحد، نحو قولهم: دَمِث ودِمثٌر، وسِبط وسبطةٌ؛ فكذلك هذا... وجعل الزمخشري كلام الشافعي وتفسيره ﴿تَعُولُواْ﴾ تكثر عيالكم على أن جعله من قولك: عال الرجل عياله يعولهم، وقال: لا يظن به أنه حول "تُعِيلُوا" إلى ﴿تَعُولُواْ﴾، وأثنى على الشافعي بأنه كان أعلى كعبًا وأطول باعًا في كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا، قال: ولكن للعلماء طرقًا وأساليب، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات"(٢).

وخلاصة القول: إن الشنقيطي وعددًا من المفسرين احتجوا بالقراءة الشاذة لمعنى من معاني المتواتر، وإن كان عامة المفسرين على عدم الاحتجاج بها في هذا المقام.

وقول الشافعي له وجه، غير أنه لم يفسر به أحد من الصحابة رضوان الله عليهم، وورد أن الثعلبي قال: إنّ قول الشافعي لم يقل به أحد(٣)، وقول الثعلبي هذا

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق محمد شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٢: ١٨٦.

(٢) محمد بن يوسف بن حيان، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٥٠٩.

(٣) ينظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ٢٤٨.

فيه نظر؛ فقد رواه الدار قطني عن زيد بن أسلم(١).

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾ [الحِجر: ٧١].

اللفظ المختلف في تفسيره:

قول لوط عليه السلام: ﴿بَنَاتِيٓ﴾.

التفاسير الواردة عن السلف:

اختلف العلماء في المعنى المراد على قولين(٢):

الأول: الزواج من نساء أمته، أشار إلى هذا المعنى قتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير.

الثاني: الزواج من بنات صلبه، وقاله قتادة أيضًا.

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب:٦] قراءة شاذة؛ وهي قراءة أُبي بن كعب: "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أبٌ لهم"(٣)، وهذه القراءة رجّحت المعنى الأول، وبها احتج الشنقيطي فقال: "القول الثالث: أن المراد بالبنات: جميع نساء قومه؛ لأن نبي القوم

---

(١) ينظر: علي بن عمر الدارقطني، "سنن الدار قطني". تحقيق شعيب الأرناؤوط، حسن شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٤: ٤٨٧.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٥٠٢ وما بعدها؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٣٦٩؛ محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)، ٩: ٧٦.

(٣) ينظر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق". تحقيق محمود محمد عبده، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٣: ٣١، الكرماني، "شواذ القراءات"، ٣٨٣.

أبٌ ديني لهم، كما يدل له قوله تعالى في نبينا ﷺ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب:٦] وفي قراءة أبي بن كعب: "وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم" وروي نحوها عن ابن عباس، وبهذا القول قال كثير من العلماء، وهذا القول تقربه قرينة وتبعِّده أخرى، أما القرينة التي تقربه فهي: أن بنات لوط لا تسع جميع رجال قومه كما هو ظاهر، فإذا زوجهن لرجال بقدر عددهن بقي عامة رجال قومه لا أزواج لهم، فيتعين أن المراد عموم نساء قومه... وأما القرينة التي تبعده: فهي أن النبي ليس أبًا للكافرات، بل أبوة الأنبياء الدينية للمؤمنين دون الكافرين"(١).

ومن احتج بالقراءة الشاذة من المفسرين:

١. **سعيد بن جبير** فقد أخرج ابن جرير بسنده إلى سعيد أنه قال: "يعني: نساؤهم، هن بناته، هو نبيهم، وقال في بعض القراءة: "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم"(٢).

٢. **أبو محمد بن عطية** في تفسيره "المحرر الوجيز" قال: "وقالت فرقة: أشار بقوله: ﴿بَنَاتِيَ﴾ إلى النساء جملة إذ نبي القوم أب لهم، ويقوي هذا أن في قراءة ابن مسعود: "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم"(٣).

ومن اللغويين:

١. **أبو زكريا الفراء** في "معاني القرآن" حيث قال: "وقوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ﴾ قال بعضهم: بنات نفسه، ويقال: بنات قومه، وذلك جائز في العربية لأن الله عز وجل قال: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب:٦] وهو

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٢: ١٩٠.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٥٠٣.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ١٩٤.

في بعض القراءة "وهو أب لهم" فهذا من ذلك"(١).

٢. **أبو جعفر النحاس** في "معاني القرآن" قال: "فيه أقوال، أحسنها قول مجاهد قال: يريد نساء أمته، ويقويه قول الله جل وعز ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ ويروى أن أبي بن كعب وابن مسعود قرأ: "وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم"(٢).

وخلاصة القول: إن الشنقيطي ومَن معه مِن المفسرين وأهل اللغة؛ احتجوا بقراءة أُبيّ للمعنى الأول: وهو الزواج من نساء أمته، لكن يبقى الإشكال الذي أورده الشنقيطي قائمًا، وهو أن النبي ليس أبًا للكافرات، إذ المعلوم أن قوم لوط رجالًا ونساء كانوا كفارًا، فلا يصح أن يُنسبوا إلى أبوة النبي؛ فإن الأنبياء آباء المؤمنين وأزواجهم أمهاتهم، كما دل على ذلك قوله تعالى في شأن ابن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود:٤٦] أي: من أهل الدين؛ لأنه كان مخالفًا كافرًا بالله العظيم(٣)، والله أعلم.

❁ الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:٢].

التفاسير الواردة عن السلف:

اختلف العلماء في معنى ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ على أربعة أقوال(٤):

---

(١) يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". تحقيق أحمد النجاتي، محمد النجار، عبد الفتاح الشلبي، (ط١، مصر: دار المصرية)، ٢: ٢٣.

(٢) أحمد بن محمد النحاس، "معاني القرآن". تحقيق محمد الصابوني، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، ٣: ٣٦٨.

(٣) ينظر: البغوي، "معالم التنزيل"، ٤: ١٨١؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٩: ٤٦.

(٤) ينظر: الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ٤٧٥؛ الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٧٣١.

الأول: السيد الذي يُصْمَدُ إليه في الحوائج، قاله ابن عباس.

الثاني: الذي لا جوف له، قاله ابن عباس أيضًا، والحسن، وغيرهما.

الثالث: الدائم.

الرابع: الباقي فلا يفنى سبحانه.

حكاهما الخطابي(١).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤] قراءة شاذة، وهي قراءة سعيد، ومجاهد، والأعمش: "وهو يُطعِمُ ولا يَطعَم"(٢) بفتح الياء والعين من الفعل الثاني، وقد رجّحت هذه القراءة المعنى الثاني، وهو أن الله سبحانه لا جوف له ولا يأكل الطعام.

وقد احتج الشنقيطي بهذه القراءة لتأكيد هذا المعنى، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ **قال**: "وقرأ سعيد بن جبير، ومجاهد، والأعمش الفعل الأول كقراءة الجمهور، والثاني بفتح الياء والعين، مضارع "طعِم" الثلاثي بكسر العين في الماضي، أي أنه يرزق عباده ويطعمهم، وهو جل وعلا لا يأكل... والقراءة التي ذكرنا عن سعيد، ومجاهد، والأعمش موافقة لأحد الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:٢] ... وقال بعضهم: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ هو الذي لا جوف له، ولا يأكل الطعام، وهو محل الشاهد"(٣).

وخلاصة القول: إن الشنقيطي -بحسب ما وقفت عليه- قد تفرد بالاحتجاج بالقراءة الشاذة: "وهو يُطعِمُ ولا يَطعَم"، لأحد معاني ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ وهو: أن الله

---

(١) ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٤: ٥٠٦.

(٢) ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٦٥.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٤٧٤.

سبحانه لا يأكل ولا يشرب، ولم أقف -بعد طول بحث- على أحد من المفسرين احتج بهذه القراءة على معنى ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ على النحو الذي صنعه الشنقيطي، غير أن بعض أهل التفسير قد أشاروا إلى هذا المعنى في سياق تفسيرهم، منهم:

١. **أبو عبد الله الرازي** في تفسيره "مفاتيح الغيب" حيث قال: "قال قتادة: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ لا يأكل ولا يشرب: ﴿وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُ﴾"(١).

٢. **أبو القاسم ابن جزي** في "تفسيره" قال: "في معنى ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها:... أنه لا يأكل ولا يشرب فهو كقوله: ﴿وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُ﴾"(٢).

المطلب الثاني: استشهاد الشنقيطي بالقراءات الشاذة لإيضاح معنى المتواتر أو تأكيده

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسۡقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ﴾ [إبراهيم:١٦].

اللفظ المراد إيضاحه:

قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ﴾.

المعاني المحتملة في اللفظ:

الأول: أن وراء بمعنى خلف.

الثاني: أن وراء بمعنى أمام أو قدام(٣).

---

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٨: ٣٧٩.

(٢) محمد بن أحمد بن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ٢: ٥٢٤.

(٣) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٣: ١٥٧؛ أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ١٠٤؛ أبو حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٢١٣.

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٖ غَصۡبًا﴾ [الكهف:٧٩]، قراءة شاذة، وهي قراءة عثمان، وعلي، وابن عباس ﷺ: "وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا"(١).

وبهذه القراءة وضح الشنقيطي أن "وراء" في قوله تعالى ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦] بمعنى: أمام، حيث قال: "قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ الآية، "وراء" هنا بمعنى "أمام" كما هو ظاهر، ويدل له إطلاق "وراء" بمعنى "أمام" في القرآن وفي كلام العرب، فمنه في القرآن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٖ غَصۡبًا﴾ [الكهف:٧٩]، أي: أمامهم ملك، وكان ابن عباس يقرؤها: "وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا"(٢).

وممن وضّح بهذه القراءة الشاذة:

١. **أبو محمد البغوي** في تفسيره "معالم التنزيل" قال: "﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم﴾ أي أمامهم "ملك" كقوله: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ وقيل: "وراءهم" خلفهم وكان رجوعهم في طريقهم عليه، والأول أصح يدل عليه قراءة ابن عباس "وكان أمامهم ملك""(٣).

٢. **أبو الفداء إسماعيل بن كثير** في "تفسيره" حيث قال: "وقوله: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ وراء هنا بمعنى: أمام، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٖ غَصۡبًا﴾

---

(١) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٣: ١١٧٩، الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٢: ٣٤٠.

(٢) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٢: ٢٤٥.

(٣) الرازي، "معالم التنزيل"، ٥: ١٩٤.

وكان ابن عباس يقرؤها: "وكان أمامهم ملك"(١).

وخلاصة القول: إن الشنقيطي ومعه عدد من أهل التفسير، لما أرادوا بيان معنى قوله تعالى ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ وقفوا عند لفظ "وراء" لما فيه من الاشتراك اللفظي واحتماله أكثر من معنى، وقد أوضحوا المراد وبيّنوا وجه الدقة في معنى هذا اللفظ بالاستعانة بالقراءة الشاذة، إذ رأوا فيها قرينة تُرجِّح أحد المعنيين المحتملين.

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ﴾ [المؤمنون:٦٤].

اللفظ المراد إيضاحه:

قوله تعالى: ﴿يَجۡـَٔرُونَ﴾.

بيان المعنى اللغوي:

جَأَر يَجْأَر جَأراً وجُؤاراً: رَفَع صوتَه مع تضرع واستغاثة، وقال ثعلب: "هو رفع الصوت إليه بالدعاء"، وجأر الثور والبقرة جؤارا: صاحا(٢).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قول الله تعالى: ﴿عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ﴾ [الأعراف:١٤٨] قراءة شاذة، وهي قراءة ابن مسعود: "عجلًا جسدًا له جُؤَارٌ" بالجيم، وهمزة مكان الواو(٣)، وهذه القراءة وضحت معنى القراءة المتواترة وبيّنته؛ إذ أن "الجُؤَار" و"الخوار" لغتان

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٤١٦.

(٢) ينظر: ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، ٧: ٤٨٣؛ محمد بن الحسن بن دريد، "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٢: ١٠٣٩.

(٣) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٨٥٣، الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٩٤.

معناهما رفع الصوت(١).

وقد استشهد الشنقيطي بهذه القراءة في إيضاح المعنى، فقال: "وقوله: ﴿يَجْـَٔرُونَ﴾، الجؤار: الصراخ باستغاثة، والعرب تقول: جأر الثور يجأر: صاح، فالجؤار كالخوار، وفي بعض القراءات: "عجلًا جسدًا له جؤار" بالجيم والهمزة، أي: خوار، وجأر الرجل إلى الله: تضرع بالدعاء"(٢).

ممن وضّح بهذه القراءة الشاذة:

١. **أبو بكر الجرجاني** في "درج الدرر" حيث قال: "وخوار البقرة كرُغاء الإبل وثُغاء الضأن ويُعار المعز، وفي قراءة علي: "له جؤار" بالجيم، وهو الصوت، قال الله تعالى: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾"(٣).

٢. **أبو عبد الله القرطبي** في "تفسيره" قال: "﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ أي يضجون ويستغيثون، وأصل الجؤار رفع الصوت بالتضرع كما يفعل الثور... وقرأ بعضهم: "عجلًا جسدًا له جؤار"(٤).

وخلاصة القول: لما كان معنى "يجأرون" في قوله تعالى ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ غير بيّن؛ استشهد الشنقيطي وبعض المفسرين بالقراءة الشاذة: "عجلًا جسدًا له جؤار" لبيانه وإيضاحه، إذ تدل هذه القراءة على أن "الجؤار" هو الضجيج والاستغاثة، كما

---

(١) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ٢: ٦٠٧؛ محمد بن محمد الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، ١٠: ٣٤٦.

(٢) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٣٣٧.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، "درج الدرر في تفسير الآي والسور". تحقيق: وليد الحسين، إياد القيسي، (ط١، دار الحكمة، ١٤٢٩هـ)، ٢: ٨٠٤.

(٤) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١٣٥.

يفعل الثور، فكذلك إذا أخذ الله المترفين بالعذاب ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ أي يضجون ويستغيثون طلبًا للنجاة.

❁ الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

المعاني المحتملة في الآية:

جاء في سورة النازعات قول الله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات:٢٧-٣٠] ولعل المتأمل في سياق الآيات الكريمة يظن أن الله سبحانه قد خلق السماء قبل الأرض، استنادًا إلى قوله تعالى ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾، غير أن التحقيق يدل على أن الأرض خُلقت أولًا، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٩]، وقد نقل ابن كثير الإجماع على أن الله تعالى خلق الأرض أولًا ثم خلق السماوات سبعًا(١)، باستثناء ما نُقل عن قتادة من القول بأن السماء خلقت قبل الأرض(٢)، بينما توقف القرطبي في هذه المسألة(٣).

وبناء على ما سبق يرد سؤال: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾؟

التحقيق في المسألة على سبيل الاختصار:

للعلماء في الجواب عن ذلك وجهان، ذكرهما الشنقيطي(٤):

---

(١) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ١٢٣.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٩: ١٤٥.

(٣) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١: ٢٥٥ وما بعدها.

(٤) وقد أوضح الشيخ -رحمه الله- المسألة إيضاحا تاما لا لبس فيه. ينظر: الشنقيطي، "أضواء =

الوجه الأول: أن ابن عباس ﷺ كما في "صحيح البخاري" سئل عن هذا بعينه فأجاب: "بأن الأرض خلقت قبل السماء، وأن الأرض إنما دحيت بعد خلق السماء"(١)، وكذلك أجاب غير واحد من علماء التفسير(٢).

الوجه الثاني: أن لفظ "بعد" في قوله ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ بمعنى "مع"، وتقدير الكلام: والأرض مع ذلك دحاها(٣)، كما يقال للرجل: أنت أحمق، وأنت بعد هذا لئيم الحسب، بمعنى: مع هذا(٤).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ قراءة شاذة، وهي قراءة الأعمش، ومجاهد بن جبر: "والأرض مع ذلك دحاها"(٥) بإبدال "مع" مكان "بعد"، وقد

=

البيان"، ٧: ١٣ وما بعدها.

(١) ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٦: ١٢٧.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١: ٤٣٧؛ محمد بن إبراهيم بن المنذر، "تفسير القرآن". تحقيق سعد السعد، (ط١، المدينة النبوية: دار المآثر، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٧١٥؛ مكي بن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية". (ط١، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ)، ١: ٢١١، ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٤٣٤؛ محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٥: ٤٥٨.

(٣) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٠٨؛ علي بن محمد الشهير بالماوردي، "النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٦: ١٩٩؛ البغوي، "معالم التنزيل"، ٨: ٣٣٠؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٤٣٤.

(٤) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٠٨.

(٥) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٤: ١٨٨٦؛ الكرماني، "شواذ القراءات"، ٥٠٢.

أسهمت هذه القراءة في توضيح معنى الآية، ودفعت توهّم أن الأرض خلقت بعد السماء؛ إذ جاءت موافقة للوجه الثاني الذي ذكره العلماء في الجواب عن معنى الآية.

وقد أشار الشنقيطي في "تفسيره" إلى هذا المعنى؛ فبعد أن ساق الوجه الأول في معنى الآية وهو تفسير ابن عباس، أورد الوجه الثاني الذي يفيد أن "بعد" بمعنى "مع" مستشهدًا على ذلك بقراءة مجاهد، فقال: "وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ أي: مع ذلك، فلفظة "بعد" بمعنى "مع"، ونظيره قوله تعالى: ﴿عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم:١٣]، وعليه فلا إشكال في الآية، ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة وبها قرأ مجاهد: "والأرض مع ذلك دحاها"(١).

وهذا الوجه ذكره كثير من المفسرين، غير مستشهدين بالقراءة الشاذة الواردة في الآية، إنما عللوا له بلغة العرب، وقالوا: إن مثل هذا استعماله كثير في كلام العرب(٢).

وممن وضّح بالقراءة الشاذة:

١. **أبو إسحاق الثعلبي** في تفسيره "الكشف والبيان" حيث قال: "وقيل معناه: "والأرض مع ذلك دحاها"... ودليل هذا التأويل قراءة مجاهد"(٣).

٢. **ابن عطية الأندلسي** في تفسيره "المحرر الوجيز" قال: "وقرأ مجاهد: "والأرض مع ذلك"، وقال قوم: إن "بعد ذلك" معناه: "مع ذلك"(٤).

وخلاصة القول: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ قد تناوله العلماء بوجهين في بيان معناه؛ أحدهما: أن "بعد" بمعنى "مع"، وقد استشهد الشنقيطي لهذا

---

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٧: ١٥.

(٢) ينظر: الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٤٥٩/١؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٤: ٢٨٢.

(٣) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ١٠: ١٢٨.

(٤) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٤٣٤.

الوجه بالقراءة الشاذة، بينما ذكر كثير من أهل التفسير هذا المعنى؛ منهم من استند فيه إلى القراءة الشاذة، وأكثرهم استندوا إلى ما تقرر في كلام العرب واستعمالها، وبين الفريقين فرق، **خلاصته:**

من قاله مستشهدًا بالقراءة الشاذة فله وجه، لكون الشاذ إذا بطل كونه قرآنًا، لم يمنع ذلك الاستشهاد أو الاستئناس به كأخبار الآحاد التي ليست بقرآن(١).

ومن قاله مستندًا إلى كلام العرب، فقوله بعيد(٢)؛ لأن دلالة الآية لا تحتاج إلى تأويل "بعد" بمعنى "مع"، وبقاء اللفظ على معناه مع صحة تأويل الآية على قول ابن عباس؛ أولى من جعله بمعنى لفظ آخر يُحمل عليه تأويل الآية، ولأجل هذا رجح النحاس التوجيه الوارد عن ابن عباس، وذكر أن بقاء "بعد" في الآية على بابها أولى(٣).

❁ الموضع الرابع:

قال تعالى: ﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم:٧٩].

اللفظ المراد تأكيده وتقويته:

قوله تعالى: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ﴾.

---

(١) ينظر: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٤: ٤٢٩.

(٢) وقد ضعف السمعاني القول بأن "بعد" في الآية بمعنى "مع". ينظر: منصور بن محمد السمعاني، "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ)، ٥: ٣٩.

(٣) ينظر: أحمد بن محمد النحاس، "إعراب القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٥: ٩٢.

المعنى الذي يفيده اللفظ:

الفعل "نَمُد" يفيد معنى الزيادة والإطالة(١).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في هذا اللفظ قراءة شاذة، وهي قراءة علي بن أبي طالب ﷺ: "ونُمِدُّ له" بضم النون وكسر الميم(٢)، وهذه القراءة تؤكد معنى المتواتر وتقوّيه.

وقد استشهد الشنقيطي نقلًا عن الزمخشري بالقراءة الشاذة المنسوبة لعلي بن أبي طالب ﷺ؛ لتأكيد وتقوية أن الفعل "نَمُد" يفيد معنى الزيادة والإطالة، فقال: "قوله: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا﴾ أي: نطول له من العذاب ما يستأهله، ونعذبه بالنوع الذي يعذب به المستهزئون، أو نزيده من العذاب ونضاعف له من المدد، يقال: مَدَّهُ وَأَمَدَّهُ، بمعنى، وتدل عليه قراءة علي بن أبي طالب ﷺ "ونمد له"، بالضم، وأكد ذلك بالمصدر، وذلك من فرط غضب الله، نعوذ به من التعرض لما يستوجب غضبه"(٣).

فالقراءة الشاذة هنا لم تأتِ لترجح معنى على آخر، بل لتكون شاهدًا قرآنيًا إضافيًا يزيد المعنى ثباتًا ورسوخًا، عبر إيراد صيغة أخرى تؤدي نفس المعنى.

وممن استشهد بهذه القراءة الشاذة من المفسرين:

١. **أبو عبد الله الرازي** في تفسيره "مفاتيح الغيب" حيث قال: "أما قوله تعالى: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا﴾ أي نطول له من العذاب ما يستأهله، ونزيده من العذاب... ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام "ونُمِد له" بالضم"(٤).

---

(١) ينظر: البغوي، "معالم التنزيل"، ١: ٦٨.

(٢) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٢٩٥.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٣: ٥٠٧.

(٤) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢١: ٥٦٣.

٢. **أبو حيان الأندلسي** في "البحر المحيط" قال: "﴿وَنَمُدُّ﴾ أي نطول له من العذاب الذي يعذب به المستهزئون، أو نزيده من العذاب ونضاعف له المدد، وقرأ علي بن أبي طالب "ونُمِد له"، يقال مده وأمده بمعنى"(١).

وخلاصة القول: يتضح مما سبق أن استشهاد الشنقيطي وبعض المفسرين؛ بالقراءة الشاذة لم يكن استطرادًا، بل كان حركة بيانية مقصودة لتحقيق فائدتين:

الأولى: تحصين المعنى من أي اعتراض لغوي عبر إثباته بكلا اللفظين "مَدَّ وأَمَدَّ".

والثانية: ترسيخ المعنى بدليل من جنس النص القرآني نفسه، تماشيًا مع منهجه في بيان القرآن بالقرآن، فبهذا الاستشهاد استفاد الشنقيطي فائدة عملية في جعل المعنى أكثر قوة وثباتًا، مما يبرهن على أن القراءة الشاذة كانت أداة فعالة للتأكيد والتقوية.

المطلب الثالث: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لتقييد معنى المتواتر أو تخصيصه(٢)

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٢٩٥.

(٢) الفرق بين التقييد والتخصيص: المقيد: هو المتناول لمعيّن، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة، كقوله: ﴿وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ [النساء: ٩٢] قيد الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع. وأما التخصيص ففي اللغة: هو الإفراد، ومنه الخاصة. وفي الاصطلاح: تمييز بعض الجملة بالحكم. ينظر: ابن قدامة، "روضة الناظر"، ٢: ١٠٢؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٣٥٠.

وَٰحِدٍ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء:١٢].

اللفظ المُقيَّد:

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾.

التقييد في الآية:

ظاهر الآية الإطلاق، وهذا غير مراد، فإن الحكم مُقيَّد بولد الأم، وهذا محل إجماع عند العلماء(١).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ قراءة شاذة، وهي قراءة أبيّ بن كعب، وسعد بن أبي وقاص: "وله أخ أو أخت من أمه" بزيادة: "من أمه"(٢)، وتأتي هذه القراءة لتقييد المعنى الوارد في المتواتر، فتوضّح أن الأخوّة المشار إليها في الآية محدودة بالأم فقط.

وقد أورد الشنقيطي هذه القراءة لبيان أن الأخوة مقيّدة بالأم، فقال: "أجمعوا أن قوله ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً ﴾ الآية، أنها في إخوة الأم، وقرأ سعد بن أبي وقاص: وله أخ أو أخت من أم"(٣).

وقد ذهب عامة المفسرين إلى تقييد الآية بهذه القراءة الشاذة، ومنهم:

١. **ابن جرير الطبري** في تفسيره "جامع البيان" قال: "يعني أخًا أو أختًا من أمه... عن القاسم بن ربيعة، قال: سمعت سعد بن أبي وقاص قرأ: "وإن كان رجل

(١) ينظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ٣: ٢١؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٧٨.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٤٨٣؛ النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٦٤٨؛ الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٣١.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٢٢٨.

يورث كلالة وله أخ أو أخت من أمه""(١).

٢. **أبو إسحاق الثعلبي** في "الكشف والبيان" قال: "وأراد بهذا الأخ والأخت من الأم، يدل عليه قراءة سعد بن أبي وقاص: "وله أخ أو أخت من الأم"(٢).

٣. **عبد الرحمن السعدي** في "تفسيره" قال: "قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أي: من أم، كما هي في بعض القراءات، وأجمع العلماء على أن المراد بالإخوة هنا الإخوة للأم"(٣).

ومن اللغويين:

أبو جعفر النحاس في "معاني القرآن" قال: "قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ وإنما يعني ههنا الأخوة والأخوات للأم، وكذلك روي عن سعد بن أبي وقاص أنه قرأ: (وله أخ أو أخت من أمه)(٤).

خلاصة القول: إن الشنقيطي وعامة أهل التفسير ذهبوا إلى تقييد الأخوة في الآية بالأم؛ مستدلين بقراءة أبيّ وسعد بن أبي وقاص: "وله أخ أو أخت من أمه"، وهذا محل إجماع عند العلماء، ولا مستند لهم في إجماعهم على هذا التقييد إلا قراءة أُبيّ وسعد هذه(٥).

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٤٨٢.

(٢) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ٢٧٠.

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ١٦٨.

(٤) النحاس، "معاني القرآن"، ٢: ٣٦.

(٥) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد". (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ)، ٥: ٥١٠.

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨].

اللفظ المُخصَّص:

قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

التخصيص في الآية:

ظاهر الآية إطلاق القطع من غير تخصيص لمحله، وقد أجمع العلماء على تخصيص القطع باليد اليمنى(١).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ قراءة شاذة، وهي قراءة عبد الله بن مسعود: "فاقطعوا أيمانهما"(٢)، وقد ساعدت هذه القراءة على فهم ما يقطع في حد السرقة، حيث عيّنت وخصصت محل القطع، وهو اليد اليمنى.

وقد خصص الشنقيطي محل القطع باليد اليمنى مستشهدًا لهذا التخصيص بالقراءة الشاذة، حيث قال: "من هدي القرآن للتي هي أقوم: قطع يد السارق المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.... والقطع من الكوع، وأنها اليمنى، وكان ابن مسعود وأصحابه يقرءون: "فاقطعوا أيمانهما"(٣).

---

(١) الجصاص، "أحكام القرآن"، ٢: ٥١٨؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، "المغني". (القاهرة: ١٣٨٨هـ)، ٩: ١٢١.

(٢) النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٧١٤، الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٥٤.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٣: ٣٢.

وممن خصص بهذه القراءة الشاذة:

١. **ابن جرير الطبري** في "جامع البيان" حيث قال: "وقال تعالى ذكره ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾... في قراءة عبد الله: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما"(١).

٢. **أبو القاسم الكرماني** في كتابه "غرائب التفسير" قال: "والمراد باليد في الآية اليمنى، بدليل قراءة ابن مسعود: "أيمانهما"(٢).

ومن اللغويين:

أبو إسحاق الزجاج في "معاني القرآن" قال: "﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ يعني به أيمانهما، وفي قراءة ابن مسعود "والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم"(٣).

وخلاصة القول: إن قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ دل على وجوب قطع اليد في السرقة، أما قراءة ابن مسعود: "فاقطعوا أيمانهما" فخصصت اليد التي تقطع، وهو التخصيص الذي تبناه الشنقيطي وكثير من المفسرين للفظ المتواتر.

الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٣٣].

اللفظ المُخَصَّص:

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٨: ٤٠٨.

(٢) محمود بن حمزة الكرماني، "غرائب التفسير وعجائب التأويل". (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية)، ١: ٣٣٠.

(٣) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ١٧٢.

التخصيص في الآية:

ظاهر الآية العموم، والتحقيق أن فيها خصوصًا، والتخصيص يحتمل وجهين(١):

الأول: غفور رحيم للمكرَهات من الإماء.

الثاني: غفور رحيم للمكرِهين من السادات.

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ قراءة شاذة، وهي قراءة ابن عباس ﷺ وسعيد بن جبير: "فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم" بزيادة "لهن"(٢)، وفي هذه القراءة تخصيص المغفرة والرحمة بالإماء المكرهات دون المكرِهين، وعليه أزالت هذه القراءة العموم الموجود في المتواتر.

وقد خصص الشنقيطي قراءة الجمهور بالقراءة الشاذة فاستظهر أن المغفرة والرحمة للإماء دون السادات، قال: "قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ قيل: غفور لهن، وقيل: غفور لهم، وقيل: غفور لهن ولهم، وأظهرها أن المعنى غفور لهن؛ لأن المكرَه لا يؤاخذ بما أُكره عليه، بل يغفره الله له لعذره بالإكراه؛ كما يوضحه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]، ويؤيده قراءة ابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وابن جبير: "فإن الله من بعد إكراههن **لهن** غفور رحيم"(٣).

---

(١) ينظر: الماتريدي، "تفسير الماتريدي"، ٧: ٥٦٢؛ عبد الله بن عمر البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق محمد المرعشلي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ٤: ١٠٦.

(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢: ١٠٨؛ النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٣: ١٣٣٥.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٥٣٢.

وممن خصص بهذه القراءة الشاذة:

١. **ابن جرير الطبري** في "جامع البيان" حيث قال: "﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قال: للمكرهات على الزنا... عن سعيد بن جبير، أنه كان يقرأ: "فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم"(١).

٢. **أبو عبد الله القرطبي** في "الجامع لأحكام القرآن" قال: "﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ لهن ﴿رَّحِيمٌ﴾ بهن، وقرأ ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن جبير: "لهن غفور" بزيادة "لهن"(٢).

وخلاصة القول: إن المغفرة والرحمة في قوله تعالى ﴿وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ خصصها الشنقيطي وعدد من المفسرين بالقراءة الشاذة: "فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم"؛ أي: بالمكرَهات من الإيماء دون غيرهن.

والتخصيص بالقراءة الشاذة هو الصواب، فالموعود بالمغفرة والرحمة هو المعذور بالإكراه دون المكرِه؛ لأنه غير معذور في فعله القبيح، لذلك كان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال: (لهُنّ والله لهُنّ والله)(٣)، وقال ابن عاشور في "التحرير والتنوير": "فأما جانب المكرِهين -بكسر الراء- فلا يخطر بالبال أن الله غفور رحيم لهم بعد أن نهاهم عن الإكراه **إذ ليس لمثل هذا التبشير نظير في القرآن**، وأما الإماء المكرَهات فإن الله غفور رحيم **لهن**، وقد قرأ بهذا المقدَّر عبد الله بن مسعود وابن عباس"(٤).

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٢٩٢.

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٢٥٥.

(٣) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٥٢.

(٤) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٨: ٢٢٧.

المطلب الرابع: الاستشهاد بالقراءة الشاذة لرفع الإشكال عن المتواتر

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٦].

اختلف القراء العشرة في قراءة قوله ﴿قَٰتَلَ﴾ على قراءتين:

الأولى: قراءة بضم القاف وكسر التاء من غير ألف هكذا ﴿قُتِلَ﴾ وهي قراءة نافع وابن كثير والبصريين.

الثانية: قراءة بفتح القاف والتاء وألف بينهما هكذا ﴿قَٰتَلَ﴾ وهي قراءة باقي العشرة(١).

الإشكال ووجهه(٢):

الإشكال: على قراءة من قرأ ﴿قُتِلَ﴾ بالبناء للمجهول يكون نائب الفاعل محتمل لأمرين(٣):

الأول: أن يكون نائب الفاعل ﴿رِبِّيُّونَ﴾، وعليه فليس في ﴿قُتِلَ﴾ ضمير

---

(١) ينظر: عثمان بن سعيد الداني، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق اوتو تريزل، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ)، ٩٠؛ محمد بن محمد بن الجزري، "النشر في القراءات العشر". تحقيق عليّ الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى)، ٢: ٢٤٢.

(٢) ينظر: عبد العزيز بن علي الحربي، "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية". (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ)، ١٧٠.

(٣) ينظر: إسماعيل بن محمد الأصبهاني، "إعراب القرآن". (ط١، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥هـ)، ٨٣؛ عبد الله بن الحسين العكبري، "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق علي البجاوي، (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ١: ٢٩٩.

يعود على النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون نائب الفاعل ضميرًا عائدًا إلى النبي ﷺ.

وجه الإشكال: على القول الثاني إن كان نائب الفاعل ضميرًا عائدًا إلى النبي ﷺ؛ يُفهم أن القتل واقع على النبيين، وقد روي عن الحسن وسعيد بن جبير: "ما قتل نبي في حرب قط"(١).

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى ﴿قَـٰتَلَ﴾ قراءة شاذة، وهي قراءة قتادة: "قُتِّل معه ربيون"(٢) بضم القاف وتشديد التاء مكسورة، والقراءة هذه دالة على التكثير ولا يتأتى في الواحد، فقوّت الاحتمال الأول بأن الفعل ﴿قُتِلَ﴾ مسند إلى ما بعده وهو ﴿رِبِّيُّونَ﴾.

وبهذه القراءة احتج الشنقيطي على أن نائب الفاعل ﴿رِبِّيُّونَ﴾ على قراءة ﴿قُتِلَ﴾ خروجًا من اللبس، وجمعًا بينها وبين النصوص التي فيها وعد الله بنصر رسله(٣)، حيث قال: "على قراءة من قرأ ﴿قُتِلَ﴾ بالبناء للمفعول يحتمل نائب الفاعل فيها أن يكون لفظة ﴿رِبِّيُّونَ﴾... ويحتمل أن يكون نائب الفاعل ضميرًا عائدًا إلى النبي... فيشهد للبيان الذي بيّنا به(٤)، أن نائب الفاعل ﴿رِبِّيُّونَ﴾، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ: "قُتِّل معه ربيون" بالتشديد؛ لأن التكثير المدلول عليه

(١) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٤: ٢٢٩.

(٢) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٦١٥؛ الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٢٢.

(٣) ينظر: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٢١٣.

(٤) أطال الشنقيطي في بيان نائب الفاعل، واكتفيت بذكر محل الشاهد.

بالتشديد يقتضي أن القتل واقع على الربيين"(١).

وممن رجح من المفسرين بالقراءة الشاذة على أن نائب الفاعل ﴿رِبِّيُّونَ﴾:

١. **أبو القاسم الزمخشري** في "الكشاف" حيث قال: "قرئ ﴿قَـٰتَلَ﴾ و ﴿قُتِلَ﴾ و"قُتِّل" بالتشديد، والفاعل ﴿رِبِّيُّونَ﴾، أو ضمير النبي، و﴿مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾ حال عنه، بمعنى: قُتِل كائنًا معه ربيون، والقراءة بالتشديد تنصر الوجه الأول"(٢).

٢. **أبو سعيد البيضاوي** في "أنوار التنزيل" قال: "وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ﴿قُتِلَ﴾، وإسناده إلى ﴿رِبِّيُّونَ﴾، أو ضمير النبي، و﴿مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾ حال منه، ويؤيد الأول أنه قرئ بالتشديد"(٣).

ومن اللغويين:

أبو الفتح عثمان بن جني في "المحتسب" حيث قال: "ومن ذلك قراءة قتادة: "وكأي من نبي قُتِّل معه ربيون كثير" مشددة، قال أبو الفتح: في هذه القراءة دلالة على أن من قرأ من السبعة ﴿قُتِلَ﴾ أو ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾، فإن ﴿رِبِّيُّونَ﴾ مرفوع في قراءته ب ﴿قُتِلَ﴾ أو ﴿قَـٰتَلَ﴾، وليس مرفوعًا بالابتداء ولا بالظرف الذي هو ﴿مَعَهُ﴾، كقولك: مررت برجل يقرأ عليه سلاح، ألا ترى أنه لا يجوز كم نبي قُتِّل بتشديد التاء على فعل، فلا بد إذن أن يكون ﴿رِبِّيُّونَ﴾ مرفوعا بـ ﴿قُتِلَ﴾، وهذا واضح"(٤).

---

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٢١٢.

(٢) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ١: ٤٢٤.

(٣) البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٢: ٤١.

(٤) ابن جني، "المحتسب"، ١: ١٧٣.

وممن أورد قراءة قتادة ولم يعتبرها، وذهب إلى أن نائب الفاعل ضمير عائد إلى النبي ابن عطية الأندلسي في "المحرر الوجيز" حيث قال: "وقرأ قتادة: "قُتِّل" بضم القاف وكسر التاء مشددة على التكثير... ورجح الطبري استناد ﴿قُتِلَ﴾ إلى "النبي"... وترجيح الطبري حسن"(١).

خلاصة القول: ذهب الشنقيطي وعدد من المفسرين إلى أن كلمة ﴿رِبِّيُّونَ﴾ واقعة موقع نائب الفاعل على قراءة ﴿قُتِلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾ محتجين بأدلة؛ منها قراءة قتادة: "قُتِّل معه ربيون"(٢) بضم القاف وتشديد التاء مكسورة.

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء:٨٨].

اختلف القراء العشرة في قراءة قوله ﴿نُّنجِى﴾ على قراءتين(٣):

الأولى: قراءة بنون واحدة وتشديد الجيم ﴿نُجِّيْ﴾ وهي قراءة ابن عامر وشعبة.

الثانية: قراءة بنونين الثانية ساكنة مع تخفيف الجيم ﴿نُّنجِى﴾ وهي قراءة باقي العشرة.

الإشكال ووجهه:

الإشكال: في قراءة ابن عامر وشعبة إشكال من جهة القواعد العربية.

ووجه: أن الفعل ﴿نُجِّيْ﴾ على قراءتهما بصيغة ماض مبني للمفعول، فيه

---

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٥٢٠.

(٢) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٦١٥؛ الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٢٢.

(٣) ينظر: الداني، "التيسير في القراءات السبع"، ١٥٥؛ ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ٢: ٣٢٤.

إشكال من جهتين:

الأولى: نائب الفاعل وتقديره.

الثانية: تسكين ياء ﴿نُجِّيْ﴾ وحقها الفتح.

توظيف الشنقيطي للقراءة الشاذة:

ورد في قوله تعالى ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة:٢٧٨]، قراءة شاذة، وهي قراءة الحسن: بإسكان ياء ﴿بَقِيَ﴾(١)، وهذه القراءة شاهد لتسكين ياء ﴿نُجِّيْ﴾ على قراءة ابن عامر وشعبة؛ وذلك أن العرب من شأنها أن تسكّن لام الفعل للتخفيف(٢).

ومن هذا الوجه أورد الشنقيطي قراءة الحسن في بيان وجه سكون الياء، فقال: "وأما إسكان ياء ﴿نُجِّيْ﴾ على هذا القول فهو على لغة من يقول من العرب: "رضيْ"، و "بقيْ" بإسكان الياء تخفيفًا، ومنه قراءة الحسن: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ بإسكان ياء ﴿بَقِيَ﴾"(٣).

وممن وضح وجه سكون الياء بالقراءة الشاذة:

١. **أبو عبد الله القرطبي** في "الجامع لأحكام القرآن" حيث قال: "وقرأ ابن عامر ﴿نُجِّيْ﴾ بنون واحدة وجيم مشددة وتسكين الياء، على الفعل الماضي... وسكنت ياؤه على لغة من يقول: "بقيْ" و "رضيْ" فلا يحرك الياء، وقرأ الحسن: "وذروا ما بقيْ من الربا"؛ استثقالًا لتحريك ياء قبلها كسرة"(٤).

---

(١) ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ١: ٥٤٨؛ الكرماني، "شواذ القراءات"، ١٠٢.

(٢) ينظر: الحربي، "توجيه مشكل القراءات العشرية"، ٣٦٠.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٤: ٢٤٥.

(٤) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١١: ٣٣٥.

٢. **أبو حيان الأندلسي** في "البحر المحيط" قال: "وقيل: هي فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله، وسُكّنت الياء كما سكنها من قرأ: "وذر ما بقيْ من الربا"(١).

وخلاصة القول: إن إسكان الياء على قراءة ابن عامر وشعبة في قوله تعالى: ﴿نُّجِي﴾ مشكل من حيث أن الأصل في الياء الفتح، واستُشهد على ذلك بقراءة شاذة عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ بإسكان ياء "بقي"، إذ يُعَد هذا شاهدًا على صحة تسكين الياء في الموضع الأول، وقد أوضح الشنقيطي أن العرب قد تُسكن لام الفعل أو الياء للتخفيف، وهو ما اعتمده في بيان وجه القراءة، ووافقه في ذلك عدد من المفسرين.

الخاتمة

وبعد ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج وأبرز التوصيات:

❁النتائج:

١. لم يهمل الشنقيطي القراءة الشاذة، بل يستأنس بها أحيانًا في التفسير، دون أن يجعلها أصلًا في الاستدلال.

٢. يعتمد الشنقيطي على القراءة الشاذة في توجيه المعنى القرآني، سواء لتقييد أو تخصيص المعنى المتواتر، أو لتوضيحه أو تأكيده، أو لرفع الإشكال عن ظاهر الآية.

٣. استشهاد الشنقيطي بالقراءات الشاذة لم يكن على سبيل الترجيح بين القراءات المتواترة، وإنما على سبيل التفسير والتوضيح لها، خصوصًا حينما يكون السياق يحتمل أكثر من وجه.

٤. انفرد الشنقيطي بالاحتجاج بالقراءة الشاذة "وهو يُطعِمُ ولا يَطعَم"، لأحد معاني ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] هو: أنه سبحانه لا يأكل ولا يشرب، ولم أقف على أحد من أهل التفسير -بعد طول بحث- احتج بهذه القراءة على معنى

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٤٦٢.

﴿ٱلصَّمَدُ﴾ كما صنع رَحِمَهُ اللَّهُ.

٥. القراءة الشاذة وإن لم تكن قرآنًا متعبدًا به، غير أن توظيف الشنقيطي لها والعلماء من قبله؛ يخبرك أنها ثروة لغوية وبيانية ينبغي استثمارها في الفهم القرآني.

التوصيات:

١. أوصي بدراسة تفاسير المتأخرين من جهة توظيفهم للقراءات الشاذة، كالشوكاني، والألوسي، وابن عاشور، وابن عثيمين.

٢. أوصي بدراسة مقارنة بين توظيف القراءات الشاذة عند المفسرين المتقدمين والمتأخرين، كابن عطية وابن عاشور مثلًا.

٣. أوصي بجمع ودراسة القراءات الشاذة في القرآن كله؛ من زاوية وظيفتها التفسيرية، لا من زاوية ثبوتها فقط، إذ إن كثيرًا من المفسرين كالشنقيطي لم ينظروا إليها كمصدر قرآني، وإنما كعنصر مساعد في التفسير والبيان، من تلك الدراسات المقترحة:

- جمع ودراسة القراءات الشاذة التي رجحت أحد معاني المتواتر في القرآن كله.
- جمع ودراسة القراءات الشاذة التي بينت معنى المتواتر ووضحته في القرآن كله.
- جمع ودراسة القراءات الشاذة التي رفعت الإشكال عن المتواتر في القرآن كله.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد بن محمد. "النشر في القراءات العشر". تحقيق عليّ الضباع. (المطبعة التجارية الكبرى).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

ابن الحاجب، عثمان بن عمر. "منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل". (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ).

ابن العربي، محمد بن عبد الله. "المحصول في أصول الفقه". تحقيق حسين علي اليدري، سعيد فودة. (ط١، عمان: دار البيارق، ١٤٢٠هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. "تفسير القرآن". تحقيق سعد السعد. (ط١، المدينة النبوية: دار المآثر، ١٤٢٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. (ط٥، عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق عبد الله الخالدي. (ط١، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد. "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر).

ابن حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي محمد جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

ابن دريد، محمد بن الحسن. "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

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

ابن سيده، علي بن إسماعيل. "المخصص". تحقيق خليل جفال. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ).

ابن عادل، عمر بن علي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق عادل عبد الموجود، علي معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "الاستذكار". تحقيق سالم عطا، محمد معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبد السلام عبد الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. "المغني". تحقيق طه الزيني، محمود عبد الوهاب، عبد القادر عطا، محمود غانم، (ط١، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط٢، مؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق محمد شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى. "السبعة في القراءات". تحقيق شوقي ضيف. (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

ابن منظور، جمال الدين. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو زيد، بكر بن عبد الله. "طبقات النسابين". (ط١، الرياض: دار الرشد، ١٤٠٧هـ).

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل. "إبراز المعاني من حرز الأماني". (دار الكتب

العلمية).

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد. "إعراب القرآن". (ط١، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥هـ).

الألوسي، محمود بن عبد الله. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق علي عبد الباري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الأنصاري، زكريا بن محمد. "غاية الوصول في شرح لب الأصول". (مصر: دار الكتب العربية الكبرى).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البعلي، علي بن محمد. "القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية". تحقيق عبد الكريم الفضيلي. (المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود. "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش. (ط٤، دار طيبة، ١٤١٧هـ).

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

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

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. "درج الدرر في تفسير الآي والسور". تحقيق: وليد الحسين، إياد القيسي. (ط١، دار الحكمة، ١٤٢٩هـ).

الجصاص، أحمد بن علي. "أحكام القرآن". تحقيق عبد السلام شاهين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "البرهان في أصول الفقه". تحقيق صلاح بن

عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

الحربي، عبد العزيز بن علي. "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية". (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ).

الخفاجي، أحمد بن محمد. "حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي". (بيروت: دار صادر).

الدارقطني، علي بن عمر. "سنن الدار قطني". تحقيق شعيب الأرناؤوط، حسن شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

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

الرازي، محمد بن عمر. "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الزَّبيدي، محمد بن محمد. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مجموعة من المحققين. (دار الهداية).

الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ).

الزركشي، محمد بن عبد الله. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ).

الزركلي، خير الدين بن محمود. "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

السخاوي، علي بن محمد. "جمال القراء وكمال الإقراء". تحقيق مروان العطيَّة، محسن خرابة. (ط١، دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٨هـ).

السديس، عبد الرحمن بن عبد العزيز. "ترجمة الشيخ محمد الأمين". (ط١، الرياض: دار الهجرة، ١٤١٤هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

السمعاني، منصور بن محمد. "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان". (ط١، بيروت: عالم الكتب).

الشنقيطي، محمد بن الأمين. "مذكرة في أصول الفقه". (ط٥، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠١م).

الشوكاني، محمد بن علي. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق أحمد عناية. (ط١، دمشق، كفر بطنا: دار الكتاب العربي ١٤١٩هـ).

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

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "تفسير عبد الرزاق". تحقيق محمود محمد عبده. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق عبد الله التركي. (ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ).

الطويان، عبد العزيز بن صالح. "جهود الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف". (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٩هـ).

العكبري، عبد الله بن الحسين. "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق عليّ البجاوي.

(عيسى البابي الحلبي وشركاه).

العمادي، محمد بن محمد. "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق قاسم النوري. (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ).

الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق أحمد النجاتي، محمد النجار، عبد الفتاح الشلبي. (ط١، مصر: دار المصرية).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ).

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

القزويني، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. "الهداية إلى بلوغ النهاية". (ط١، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ).

الكرماني، محمد بن أبي نصر. "شواذ القراءات". تحقيق شمران العجلي. (ط١، بيروت: مؤسسة البلاغ، ١٤٢٢هـ).

الكرماني، محمود بن حمزة. "غرائب التفسير وعجائب التأويل". (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية).

الماتريدي، محمد بن محمد. "تفسير الماتريدي". تحقيق مجدي باسلوم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ).

الماوردي، علي بن محمد. "النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبد المقصود. (بيروت: دار الكتب العلمية).

مركز الدراسات القرآنية. "فهرست مصنفات تفسير القرآن الكريم". (المدينة

النبوية: مجمع الملك فهد، ١٤٢٤هـ).

الموصلي، عثمان بن جني. "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". (وزارة الأوقاف، ١٤٢٠هـ).

النحاس، أحمد بن محمد. "إعراب القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

النحاس، أحمد بن محمد. "معاني القرآن". تحقيق محمد الصابوني. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).

النوزاوازي، محمد بن أبي نصر. "المغني في القراءات". تحقيق محمود الشنقيطي. (ط١، السعودية: تبيان، ١٤٣٩هـ).

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

النيسابوري، الحسن بن محمد. "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

الهروي، القاسم بن سلام. "فضائل القرآن". تحقيق مروان العطية، محسن خرابة، وفاء تقي الدين. (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ).

bibliography

Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad. "al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr". Edited by Ali al-Dabba'. (al-Matba'ah al-Tijariyyah al-Kubra).

Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad. "Munjid al-Muqri'in wa-Murshid al-Talibin". (1st ed., Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 AH).

Ibn al-Jawzi, 'Abd al-Rahman ibn 'Ali. "Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir". Edited by 'Abd al-Razzaq al-Mahdi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1422 AH).

Ibn al-Hajib, 'Uthman ibn 'Umar. "Muntaha al-Wusul wa-al-Amal fi 'Ilmay al-Usul wa-al-Jadal". (1st ed., Egypt: Matba'at al-Sa'adah, 1326 AH).

Ibn al-'Arabi, Muhammad ibn 'Abd Allah. "al-Mahsul fi Usul al-Fiqh". Edited by Husayn 'Ali al-Yadiri, Sa'id Fudah. (1st ed., Amman: Dar al-Bayariq, 1420 AH).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. "Zad al-Ma'ad fi Hady Khayr al-'Ibad". (27th ed., Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1415 AH).

Ibn al-Mundhir, Muhammad ibn Ibrahim. "Tafsir al-Qur'an". Edited by Sa'd al-Sa'd. (1st ed., Medina: Dar al-Ma'athir, 1423 AH).

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. "al-Iman". Edited by Muhammad Nasir al-Din al-Albani. (5th ed., Amman: al-Maktab al-Islami, 1416 AH).

Ibn Juzayy, Muhammad ibn Ahmad. "al-Tashil li-'Ulum al-Tanzil". Edited by 'Abd Allah al-Khalidi. (1st ed., Beirut: Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, 1416 AH).

Ibn Hazm, 'Ali ibn Ahmad. "al-Muhalla bi-al-Athar". (Beirut: Dar al-Fikr).

Ibn Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. "al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir". Edited by Sidqi Muhammad Jamil. (Beirut: Dar al-Fikr, 1420 AH).

Ibn Durayd, Muhammad ibn al-Hasan. "Jamharat al-

Lughah". Edited by Ramzi Ba'albaki. (1st ed., Beirut: Dar al-'Ilm li-al-Malayin, 1987 CE).

Ibn Sidah, 'Ali ibn Isma'il. "al-Muhkam wa-al-Muhit al-A'zam". Edited by 'Abd al-Hamid Hindawi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH).

Ibn Sidah, 'Ali ibn Isma'il. "al-Mukhasas". Edited by Khalil Jaffal. (1st ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1417 AH).

Ibn 'Adil, 'Umar ibn 'Ali. "al-Lubab fi 'Ulum al-Kitab". Edited by 'Adil 'Abd al-Mawjud, 'Ali Mu'awwad. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH).

Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf ibn 'Abd Allah. "al-Istidhkar". Edited by Salim 'Ata, Muhammad Mu'awwad. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH).

Ibn 'Atiyyah, 'Abd al-Haqq ibn Ghalib. "al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz". Edited by 'Abd al-Salam 'Abd al-Shafi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 AH).

Ibn Qudamah, 'Abd Allah ibn Ahmad. "al-Mughni". Edited by Taha al-Zayni, Mahmud 'Abd al-Wahhab, 'Abd al-Qadir 'Ata, Mahmud Ghanim. (1st ed., Cairo Library, 1388 AH).

Ibn Qudamah, 'Abd Allah ibn Ahmad. "Rawdat al-Nazir wa-Jannat al-Manazir". (2nd ed., Mu'assasat al-Rayyan, 1423 AH).

Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar. "Tafsir al-Qur'an al-'Azim". Edited by Muhammad Shams al-Din. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH).

Ibn Mujahid, Ahmad ibn Musa. "al-Sab'ah fi al-Qira'at". Edited by Shawqi Dayf. (2nd ed., Egypt: Dar al-Ma'arif, 1400 AH).

Ibn Manzur, Jamal al-Din. "Lisan al-'Arab". (3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Abu Zayd, Bakr ibn 'Abd Allah. "Tabaqat al-Nassabin". (1st ed., Riyadh: Dar al-Rushd, 1407 AH).

Abu Shamah, 'Abd al-Rahman ibn Isma'il. "Ibaraz al-Ma'ani min Hirz al-Amani". (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah).

al-Asbahani, Isma'il ibn Muhammad. "I'rab al-Qur'an". (1st ed., Riyadh: Indexing of King Fahd National Library, 1415

AH).

al-Alusi, Mahmud ibn 'Abd Allah. "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa-al-Sab' al-Mathani". Edited by 'Ali 'Abd al-Bari. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH).

al-Ansari, Zakariya ibn Muhammad. "Ghayat al-Wusul fi Sharh Lubb al-Usul". (Egypt: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra).

al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. "Sahih al-Bukhari". Edited by Muhammad Zuhayr al-Nasir. (1st ed., Dar Tawq al-Najah, 1422 AH).

al-Ba'li, 'Ali ibn Muhammad. "al-Qawa'id wa-al-Fawa'id al-Usuliyyah wa-ma Yatba'uha min al-Ahkam al-Far'iyyah". Edited by 'Abd al-Karim al-Fadili. (al-Maktabah al-'Asriyyah, 1420 AH).

al-Baghawi, al-Husayn ibn Mas'ud. "Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an". Edited by Muhammad al-Nimr, 'Uthman Dumayriyyah, Sulayman al-Harsh. (4th ed., Dar Taybah, 1417 AH).

al-Baydawi, 'Abd Allah ibn 'Umar. "Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil". Edited by Muhammad al-Mar'ashli. (1st ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1418 AH).

al-Tha'alibi, Ahmad ibn Muhammad. "al-Kashf wa-al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an". Edited by Ibn 'Ashur. (1st ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1422 AH).

al-Jurjani, 'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman. "Darj al-Durar fi Tafsir al-Ay wa-al-Sur". Edited by Walid al-Husayn, Iyad al-Qaysi. (1st ed., Dar al-Hikmah, 1429 AH).

al-Jassas, Ahmad ibn 'Ali. "Ahkam al-Qur'an". Edited by 'Abd al-Salam Shahin. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH).

al-Jawhari, Isma'il ibn Hammad. "al-Sihah Taj al-Lughah wa-Sihah al-'Arabiyyah". Edited by Ahmad 'Attar. (4th ed., Beirut: Dar al-'Ilm li-al-Malayin, 1407 AH).

al-Juwayni, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allah. "al-Burhan fi Usul al-Fiqh". Edited by Salah ibn 'Uwaydah. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 AH).

al-Harbi, 'Abd al-'Aziz ibn 'Ali. "Tawjih Mushkil al-Qira'at al-'Ashriyyah al-Farshiyyah". (1st ed., Dar Ibn Hazm, 1424

AH).

al-Khafaji, Ahmad ibn Muhammad. "Hashiyat al-Shihab 'ala Tafsir al-Baydawi". (Beirut: Dar Sader).

al-Daraqutni, 'Ali ibn 'Umar. "Sunan al-Daraqutni". Edited by Shu'ayb al-Arna'ut, Hasan Shalabi, 'Abd al-Latif Hirz Allah, Ahmad Barhum. (1st ed., Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1424 AH).

al-Dani, 'Uthman ibn Sa'id. "al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab'". Edited by Otto Pretzl. (2nd ed., Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1404 AH).

al-Razi, Muhammad ibn 'Umar. "Mafatih al-Ghayb". (3rd ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 AH).

al-Zabidi, Muhammad ibn Muhammad. "Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus". Edited by a group of editors. (Dar al-Hidayah).

al-Zajjaj, Ibrahim ibn al-Sari. "Ma'ani al-Qur'an wa-I'rabuhu". Edited by 'Abd al-Jalil 'Abduh Shalabi. (1st ed., Beirut: 'Alam al-Kutub, 1408 AH).

al-Zarkashi, Muhammad ibn 'Abd Allah. "al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh". (1st ed., Dar al-Kutubi, 1414 AH).

al-Zarkali, Khayr al-Din ibn Mahmud. "al-A'lam". (15th ed., Dar al-'Ilm li-al-Malayin, 2002 CE).

al-Zamakhshari, Mahmud ibn 'Umar. "al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil". (3rd ed., Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 AH).

al-Sakhawi, 'Ali ibn Muhammad. "Jamal al-Qurra' wa-Kamal al-Iqra'". Edited by Marwan al-'Attiyyah, Muhsin Kharabah. (1st ed., Damascus, Beirut: Dar al-Ma'mun li-al-Turath, 1418 AH).

al-Sudays, 'Abd al-Rahman ibn 'Abd al-'Aziz. "Tarjamat al-Shaykh Muhammad al-Amin". (1st ed., Riyadh: Dar al-Hijrah, 1414 AH).

al-Sa'di, 'Abd al-Rahman ibn Nasir. "Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan". Edited by 'Abd al-Rahman al-Luwayhiq. (1st ed., Mu'assasat al-Risalah, 1420 AH).

al-Sam'ani, Mansur ibn Muhammad. "Tafsir al-Qur'an". Edited by Yasir ibn Ibrahim and Ghunaym ibn 'Abbas. (1st

ed., Riyadh: Dar al-Watan, 1418 AH).

al-Shinqeeti, Muhammad al-Amin. "Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi-al-Qur'an". (Beirut: Dar al-Fikr, 1995 CE).

al-Shinqeeti, Muhammad al-Amin. "Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi-al-Qur'an". (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 AH).

al-Shinqeeti, Muhammad al-Amin. "Adwa' al-Bayan". (1st ed., Beirut: 'Alam al-Kutub).

al-Shinqeeti, Muhammad ibn al-Amin. "Mudhakkirah fi Usul al-Fiqh". (5th ed., Medina: Maktabat al-'Ulum wa-al-Hikam, 2001 CE).

al-Shawkani, Muhammad ibn 'Ali. "Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul". Edited by Ahmad 'Inayah. (1st ed., Damascus, Kafr Batna: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1419 AH).

al-Shawkani, Muhammad ibn 'Ali. "Fath al-Qadir". (1st ed., Damascus, Beirut: Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalim al-Tayyib, 1414 AH).

al-San'ani, 'Abd al-Razzaq ibn Hammam. "Tafsir 'Abd al-Razzaq". Edited by Mahmud Muhammad 'Abduh. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH).

al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. "Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an". Edited by 'Abd Allah al-Turki. (1st ed., Dar Hajar, 1422 AH).

al-Tuwayan, 'Abd al-'Aziz ibn Salih. "Juhud al-Shinqeeti fi Taqriri 'Aqidat al-Salaf". (1st ed., Riyadh: Maktabat al-'Ubaykan, 1419 AH).

al-'Ukbarri, 'Abd Allah ibn al-Husayn. "al-Tibyan fi I'rab al-Qur'an". Edited by Ali al-Bijawi. ('Isa al-Babi al-Halabi and Company).

al-'Imadi, Muhammad ibn Muhammad. "Irshad al-'Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim". (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi).

al-'Umrani, Yahya ibn Abi al-Khayr ibn Salim. "al-Bayan fi Madhhab al-Imam al-Shafi'i". Edited by Qasim al-Nuri. (1st ed., Jeddah: Dar al-Minhaj, 1421 AH).

al-Farra', Yahya ibn Ziyad. "Ma'ani al-Qur'an". Edited by Ahmad al-Najati, Muhammad al-Najjar, 'Abd al-Fattah al-Shalabi. (1st ed., Egypt: Dar al-Misriyyah).

al-Fayruzabadi, Muhammad ibn Ya'qub. "al-Qamus al-Muhit". Edited by the Heritage Editing Office at Mu'assasat al-Risalah. (8th ed., Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1426 AH).

al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. "al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an". Edited by Ahmad al-Barduni, Ibrahim Atfayish. (2nd ed., Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1384 AH).

al-Qazwini, Ahmad ibn Faris. "Mu'jam Maqayis al-Lughah". Edited by 'Abd al-Salam Harun. (Dar al-Fikr, 1399 AH).

al-Qaysi, Makki ibn Abi Talib. "al-Hidayah ila Bulugh al-Nihayah". (1st ed., University of Sharjah, 1429 AH).

al-Kirmani, Muhammad ibn Abi Nasr. "Shawadhdh al-Qira'at". Edited by Shamran al-'Ajli. (1st ed., Beirut: Mu'assasat al-Balagh, 1422 AH).

al-Kirmani, Mahmud ibn Hamzah. "Ghara'ib al-Tafsir wa-'Aja'ib al-Ta'wil". (Jeddah: Dar al-Qiblah li-al-Thaqafah al-Islamiyyah).

al-Maturidi, Muhammad ibn Muhammad. "Tafsir al-Maturidi". Edited by Majdi Baslum. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 AH).

al-Mawardi, 'Ali ibn Muhammad. "al-Nukat wa-al-'Uyun". Edited by al-Sayyid ibn 'Abd al-Maqsud. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah).

Markaz al-Dirasat al-Qur'aniyyah. "Fahrist Musannafat Tafsir al-Qur'an al-Karim". (Medina: King Fahd Complex, 1424 AH).

al-Mawsili, 'Uthman ibn Jinni. "al-Muhtasab fi Tabayyun Wujuh Shawadhdh al-Qira'at wa-al-Idah 'anha". (Ministry of Endowments, 1420 AH).

al-Nahhas, Ahmad ibn Muhammad. "I'rab al-Qur'an". (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH).

al-Nahhas, Ahmad ibn Muhammad. "Ma'ani al-Qur'an". Edited by Muhammad al-Sabuni. (1st ed., Mecca: Umm al-Qura University, 1409 AH).

al-Nawazawi, Muhammad ibn Abi Nasr. "al-Mughni fi al-Qira'at". Edited by Mahmud al-Shinqeeti. (1st ed., Saudi Arabia: Tibyan, 1439 AH).

al-Nawawi, Muhyi al-Din Yahya ibn Sharaf. "al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj". (2nd ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1392 AH).

al-Nisaburi, al-Hasan ibn Muhammad. "Ghara'ib al-Qur'an wa-Ragha'ib al-Furqan". Edited by Zakariya 'Umayrat. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 AH).

al-Harawi, al-Qasim ibn Sallam. "Fada'il al-Qur'an". Edited by Marwan al-'Attiyyah, Muhsin Kharabah, Wafa' Taqi al-Din. (1st ed., Damascus, Beirut: Dar Ibn Kathir, 1415 AH).

العلوم المدرجة في مقدِّمات ومحتويات كتب أصول النشر

- دراسة استقراء وعرض وتحليل وتصفية -

The Sciences Included in the Introductions and Contents of the Usul al-Nashr Books
- Inductive study, presentation, analysis and filtering -

إعداد:

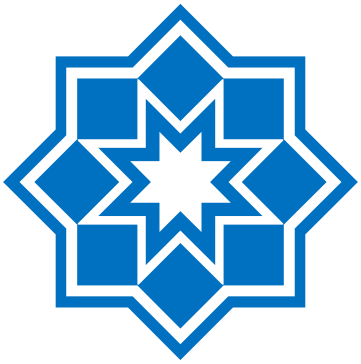
د / علي بن سالم بن شريف المالكي

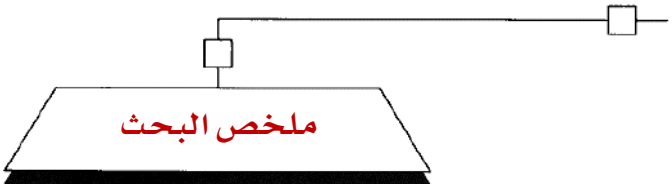
الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، بالكلية الجامعية بالليث، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Prepared by:
Dr. Ali bin Salem bin Sharif Al-Malki
Assistant Professor, Department of Da'wah and Islamic Culture, University College in Al-Lith, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah
Email: assmalki@uqu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/17		2025/12/17

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-004





فهذا بحث تناول دراسة العلوم المُدرَجة في مصنفات أصول النشر التي اعتمدها الإمام ابن الجزري في نشره، تحت عنوان: "العلوم المُدرَجة في مقدمات ومحتويات كتب أصول النشر"، يهدف إلى تقديم نظرة شاملة حول الكتب التي تناولت علوم القرآن والقراءات ومسائلهما، وتحليل العلاقة بينها مع محتوى الكتاب، ومن ثم دراسة التمايز بين المصنِّفين في كتب أصول النشر، واقتضت طبيعة الدراسة أن تكون دراسة استقراء، وعرض، وتحليل، وتصفية، وتم ترتيبها على فصول ثم مباحث، وقد كانت الفصول في الموضوعات الآتية:

- تاريخ القرآن الكريم وفضائله، والعناية به.
- علوم الدراية المتعلقة بالقراءات وغيرها.
- تراجم القراء والرواة.
- مسائل متفرّعة أخرى.

وقد أسفرت الدراسة عن أبرز النتائج الآتية:

١. اتّساع اهتمام المؤلفين وتنوّع إضافاتهم لعلوم خارجة عن موضوع الكتاب، مما يدل على سعة أفقهم، وحرصهم على إفادة القارئ.

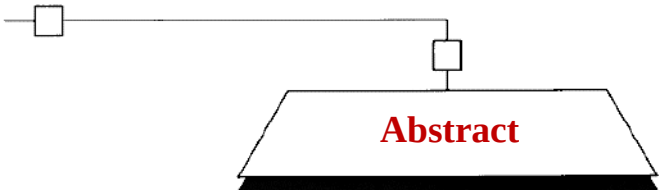
٢. اختلفت طرق تناول تلك العلوم من كتاب إلى آخر: فمنهم من فصّل، ومنهم من أجمل، ومنهم من أغفل، ومنهم من توسّع.

٣. تبين أن تناول العلوم المدرجة المختصة بالدراية في كتب أصول النشر لم يجرِ على نسق موحّد، بل تنوّع بتنوع المقاصد والمنهجيات.

ثانيًا: التوصيات:

- في جانب الرواية: يُوصى بالعناية بالكتب المسندة التي تضمّنت هذه العلوم، حفظًا لها من الضياع، ونقلًا أمينًا لمتونها وأسانيدها.
- في جانب الدراية: يُوصى بجمع ودراسة مسائل التجويد، أو علم الوقف والابتداء في أصول كتاب النشر.

الكلمات المفتاحية: العلوم، المدرجة، مقدمات، محتويات، أصول، النشر.



Abstract

This study examines the sciences included in the Usul al-Nashr books, which Imam Ibn al-Jazari relied on in his publications. The title is "The Sciences Included in the Introductions and Contents of the Books on Usul al-Nashr." It aims to provide a comprehensive overview of the books that deal with the sciences of the Qur'an, the readings, and their issues. It analyzes the relationship between these books and the content of the book, and then examines the distinctions between the authors of the Usul al-Nashr books. The nature of the study required an inductive, expository, analytical, and scrutinizing study. It was arranged into chapters and then into sections. The chapters were divided into the following topics:

•The history of the Holy Qur'an, its virtues, and the care it takes.
•The sciences of knowledge related to readings and other subjects.
•Biographies of reciters and narrators.
•Other related issues.

The study yielded the following key findings:

1 The authors' broad interest and diverse contributions to disciplines outside the book's subject matter demonstrate their broad horizons and keenness to benefit the reader.

2 .The methods of these sciences differed from one book to another: some of them detailed it, some of them summarized it, some of them neglected it, and some of them expanded it.

3 .It became clear that the treatment of the disciplines included in the books on publishing principles did not proceed in a uniform manner, but rather varied according to the various objectives and methodologies.

Second: Recommendations:

•Regarding narration: It is recommended to pay attention to the authentic books that include these sciences, to preserve them from loss and to faithfully transmit their texts and chains of transmission.

Keywords: Sciences, Listed, Introductions, Contents, Origins, Publishing.

المقدِّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مضل له، ومَن يُضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

أمَّا بعد:

فإنَّ كتب أصول النشر في القراءات العشر للإمام ابن الجزري، وإن كانت تركز على القراءات ورواياتها وطرقها وأسانيدها، إلا أنَّها تشتمل على علوم أخرى مدرَجة تتجاوز هدفها الأساسي؛ مما دفعني إلى دراستها تحت عنوان:

"العلوم المدرجة في مقدمات ومحتويات كتب أصول النشر في القراءات العشر"، وستكون هذه الدراسة مبنيّة على الاستقراء، والوصف، والتحليل، والتصفية.

❁ أهمية الموضوع:

١. تعلّق هذه الكتب بكتاب الله تعالى.

٢. إبراز جهود العلماء؛ حيث يُظهِر البحث ما بذله العلماء من جهود في جمع وتدوين هذه العلوم، مما يسهم في تقدير التراث العلمي الإسلامي.

٣. أهمية كتب أصول النشر؛ لكونها مصادر أساسية في علم القراءات العشر.

٤. إثارة الاهتمام البحثي؛ فالخوض في مثل هذه الموضوعات يلفت الأنظار إلى أهمية الدراسات المتعلّقة بالعلوم القرآنية.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

١. مكانة كتب أصول النشر في علم القراءات؛ لكونها توثّق الروايات وأسانيدها وطرقها.

٢. الرغبة في استكشاف ما تحتويه هذه الكتب من علوم متعدّدة.

٣. بيان وتوضيح العلوم المدرجة في غير أبوابها الأصلية.

٤. تتبّع ما أدرجه العلماء من علوم إضافية في هذه الكتب.

❁ أهداف البحث:

١. تقديم نظرة شاملة حول الكتب التي تناولت هذه العلوم والمسائل، وبيان المنهجية المستخدمة فيها في إدراج هذه العلوم.

٢. تحليل العلاقة بين محتوى الكتب والمسائل المدرجة فيها، مع بيان تأثير هذه العلوم على محتوى الكتاب ومقصده.

٣. جمع العلوم المدرجة في موضع مستقل، مع تصنيفها وتنظيمها بطريقة تسهّل الوصول إليها.

٤. جمع الكتب المتفقة في باب واحد وضمّ بعضها إلى بعض، مع تحليل أوجه التشابه والاختلاف بينها.

٥. دراسة التمايز بين المصنِّفين في كتب أصول النشر.

٦. الوصول إلى نتيجة حول ما إذا كانت مظانّ العلم مقصورة على أبوابها المعروفة، أم أنها قد تدرَج في غير بابها.

❁ مشكلة البحث، وتساؤلاته:

تتجلّى مشكلة هذا البحث في وجود علوم دراية مدرَجة ضمن مصنفات علم الرواية، مما يثير عدّة تساؤلات، منها:

١. ما هي العلوم المدرجة في كتب أصول النشر في القراءات العشر، والتي تتجاوز هدفها الأساسي؟

٢. كيف يمكن تصنيف ودراسة هذه العلوم المدرجة؟

٣. ما هي العلاقة بين هذه العلوم ومحتوى كتب أصول النشر؟

٤. هل هذه العلوم مدرَجة في جميع كتب أصول النشر، أم أنَّها في بعضها دون بعض؟

❁ حدود البحث:

• سيقتصر البحث على كتب "أصول النشر في القراءات العشر" المحققة والمطبوعة فقط، وقد بلغ عدد هذه الكتب اثني عشر كتابًا، وهي: السبعة في القراءات لابن مجاهد (ت: ٣٣٤هـ)، والتبصرة لمكّي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)، والروضة لأبي علي المالكي (ت: ٤٣٨هـ)، وجامع البيان لأبي عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)، والتيسير للداني، والكامل للهُذَلي (ت: ٤٦٥هـ)، والتلخيص لأبي مَعشر الطبري (ت: ٤٧٨هـ)، والمستنير لابن سوار (ت: ٤٩٦هـ)، وروضة المعدل (ت: نحو ٥٠٠هـ)، ومفردة يعقوب لابن الفحّام (ت: ٥١٦هـ)، والمبهج لسبط الخيّاط (ت: ٥٤١هـ)، والمصباح الزاهر للشهرزوري (ت: ٥٥٠هـ).

• ستكون الدراسة مقتصرة على الإشارة إلى العلوم والمسائل المذكورة في هذه الكتب، دون استقصاء شامل لجميع متعلقاتها أو ادعاء الحصر الكامل؛ وإنما الهدف هو رصد العلوم المدرجة في" كتب أصول النشر" بالإشارة إليها، دون التوسّع في تفاصيل المجموع في الباب أو الكتاب.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة مشابهة لهذا البحث، وذلك من خلال البحث الذي أجريته على الشبكة العنكبوتية.

❁ منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي العرضي التحليلي والتصفية، وذلك من خلال الخطوات التالية:

١. جمع العلوم المدرجة في كتب أصول النشر في القراءات العشر وتصنيفها في فصول ومباحث ومطالب حسب الحاجة.

٢. الاقتصار على الإشارة إلى هذه العلوم دون الحصر الكامل لجميع متعلقاتها في كل باب أو كتاب.

٣. توثيق المراجع بذكر اسم الكتاب ومؤلفه، مع مراعاة التنويع في العرض.

٤. اكتفيت ببيان معلومات الكتب من حيث التحقيق والطباعة بما هو مذكور في بيان المصادر والمراجع.

٥. كتابة مقدمة تمهيدية لكل فصل لتوضيح محتواه وأهدافه.

٦. ترتيب الكتب حسب تاريخ وفاة مؤلفيها، مع بعض الاستثناءات عند الضرورة.

٧. الجمع بين الإجمال والتفصيل في العرض لتوضيح المعاني دون إطالة مفرطة.

٨. تقديم ترجمة مختصرة للأعلام المذكورين في البحث.

٩. قدمت بمقدمةٍ تمهيديةٍ لكل فصل أو مبحث قبل الشروع في توضيح المراد.

١٠. بعد كل مبحث جعلت له دراسةً معنونةً ب"دراسة التصفية"، ثُمَّ نَظَّمْتُ هذه الدراسة وفق النقاط الآتية:

- حصر الكتب التي ذكرت هذه العلوم وتلك التي لم تذكرها.
- المنهجية أو الطريقة التي تناولت بها المبحث.
- العلاقة بين العلوم المدرجة وسبب تأليف الكتاب ومحتواه، مما يتيح فهم العلاقة بين العلوم المدرجة وهدف كل كتاب.

❁ خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وفصول، ونتائج، وفهرسة المصادر، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلة البحث، وتساؤلاته، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف ببعض مصطلحات عنوان البحث.

الفصل الأول: تاريخ القرآن الكريم في كتب أصول النشر:

ويتضمن هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: نزول القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أول ما نزل وآخر ما نزل.

المبحث الثالث: أسباب النزول.

المبحث الرابع: معرفة المكي والمدني.

المبحث الخامس: الاعتقاد في تاريخ المصحف.

الفصل الثاني: العناية بالقرآن الكريم في كتب أصول النشر:

ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فضائل القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: عموم فضل القرآن الكريم.
- المطلب الثاني: خصوص بعض السور والآيات بالفضل.

المبحث الثاني: ما ورد في الحث على اتباع السلف في القراءة.

المبحث الثالث: أنواع الفضائل المتعلقة بأهل القرآن، وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: شرف حملة القرآن الكريم.
- المطلب الثاني: فضل ختم القرآن الكريم.
- المطلب الثالث: شفاعة القرآن الكريم.
- المطلب الرابع: أن العالم من تعلم القرآن الكريم.
- المطلب الخامس: جلساء القرآن الكريم.

الفصل الثالث: علوم الدراية في كتب أصول النشر في القراءات العشر:

ويتضمن هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: الأحرف السبعة في كتب أصول النشر: نزولها ومعناها.

المبحث الثاني: علم عدِّ الآي في كتب أصول النشر.

المبحث الثالث: التجويد ومسائله في كتب أصول النشر.

المبحث الرابع: الوقف والابتداء في كتب أصول النشر.

المبحث الخامس: الاحتجاج للقراءة في كتب أصول النشر.

الفصل الرابع: في تراجم القراء ورواتهم في كتب أصول النشر:

ويتضمن هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول: في كتب أصول النشر التي تضمّنت تراجم القرّاء والرّواة.

المبحث الثاني: طريقة مؤلفي كتب أصول النشر في إيراد تراجم القرّاء والرّواة.

الفصل الخامس: المسائل المتفرعة الواردة في كتب أصول النشر:

ويتضمن هذا الفصل خمس مسائل فرعية:

- المسألة الفرعية الأولى: في إعراب القرآن الكريم.
- المسألة الفرعية الثانية: في التحذير من اللحن في القرآن الكريم.
- المسألة الفرعية الثالثة: في الخلاف المذكور في قراءة النبي ﷺ على أبي ﷺ.
- المسألة الفرعية الرابعة: في اختلاف سياق بيان اسم السورة عن المشهور.
- المسألة الفرعية الخامسة: في مسألة فقهية: السجدات أثناء القراءة في غير الصلاة.

الفصل السادس: الخُلاصة المجدولة في العلوم المُدرجة في كُتب أصول النشر:

الخاتمة: وفيها: النتائج والتوصيات.

الفهرسة: وفيها: فهرسة المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه بيانٌ وتوضيحٌ للفظة: "المدرجة"؛ المذكورة في سياق عنوان البحث الموسوم بـ: "العلوم المدرجة في مقدمات ومحتويات كتب أصول النشر".

كما يتضمَّن بيانًا لمصطلح: "أصول النشر".

وكذلك توضيحًا لمصطلح: "تصفية"؛ المبيّن في نوع الدراسة.

❁ أولًا: البيان لـ: "المدرجة":

قال الجوهري(١) في الصحاح: "والدرج: الذي يكتب فيه، وكذلك الدرج بالتحريك، يقال: أنفذته في درج الكتاب؛ أي: في طيه"(٢).

وقال الرّازي في مختار الصحاح(٣): "والدَّرْجُ: بسكون الراء وفتحها: الذي يكتب فيه؛ ومنه قولهم: أنفذته في درْج كتابي بسكون الراء؛ أي: في طيّه"(٤).

---

(١) وهو: أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت: ٣٩٣هـ). ينظر: علي بن يوسف القفطي، "إنباه الرواة في أخبار النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الفكر العربي ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٢م)، ١: ٢٢٩؛ ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من تحقيقين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ١٧: ٨٠.

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧ م)، ٦: ٢٤٠١؛ وينظر: الرازي، " مختار الصحاح "، ١٧٧.

(٣) وهو: زين الدين أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ). ينظر: خير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م)، ٦: ٥٥.

(٤) محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت، =

وقال صاحب كتاب مشارق الأنوار(١): "د ر ج: قوله: وأدرج القصة، وقوله: وأدرج في الحديث، قوله: ويكره الغل؛ أي: أدخل في لفظ النبي ﷺ ووصل به كلام غيره؛ وهو الذي يسميه أهل الحديث: المدرج، وقوله: إلا بعث الله على مدرجته ملكًا؛ أي: على قارعة طريقه، وقوله: فلقيته عند الدرج؛ أي: درج المسجد، الدرج معلوم"(٢).

و**مرادفات** المدرج: كالمذكورة، والمتضمنة، والمضافة، والمحددة، والمشمولة.

وعليه، فالمقصود ب "العلوم المدرجة" في عنوان البحث: العلوم التي أُدخِلت أو ضُمَّت إلى كتب أصول النشر، في غير الموضع الذي هو الأصل فيها، إذ لم تكن تلك العلوم هي المقصودة بالتأليف ابتداءً، بل وردت ضمنًا أو على سبيل الاستطراد أو التمهيد، وهكذا.

❁ ثانيًا: البيان لمصطلح: "أصول النشر":

تُطلَق "أصول النشر" على الكتب التي اعتمد عليها ابن الجزري في النشر في القراءات العشر لاستخراج طُرُقه وأسانيده. وهي في حقيقتها ما كان يُعرف في زمنه بلفظ (الطُّرُق)؛ لأنَّ المصنّف عبّر عن اعتمادِه على هذه الكتب بوصفها الطرق التي بنى عليها أسانيده. ويدلّ على ذلك ما ذكره ابن الناظم في تعريفه للطرق حيث قال: "فبلغت تسعمائة وثمانين طريقًا، ذكرها بأسانيده من روايته لها، مخرَّجةً من الكتب التي

=

صيدا: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، ١٠٣.

(١) وهو: أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، (ت: ٥٤٤هـ). ينظر: محمد بن عبد الله الأندلسي، "الإحاطة في أخبار غرناطة". قدم له: د. يوسف علي طويل (ط١، بيروت: دار الكتب، العلمية، ١٤٢٤ هـ)، ٤: ١٨٨.

(٢) عياض بن موسى اليحصبي، " مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (ط١، تونس والقاهرة: المكتبة العتيقة ودار التراث)، ١: ٢٥٥.

رُويت منها هذه القراءات نصًّا، مع ذِكر الأسانيد المؤدية إلى أصحاب تلك الكتب، وقد بيّن ذلك مفصّلًا: قراءةً قراءة، وروايةً رواية، وطريقًا طريقًا"(١).

❁ ثالثًا: البيان لمصطلح: "تصفية":

قال الجوهري في الصحاح: "صفا: الصفاء ممدود: خلاف الكدر؛ يقال: صفا الشراب يصفو صفاء، وصفيته أنا تصفية، وصفوة الشئ: خالصه، ومحمد ﷺ صفوة الله من خلقه ومصطفاه".

وعليه، فالمقصود بـ "التصفية" في عنوان هذا البحث:

عملية تحليلية أقصد بها **تمييز الكتب** - بمشيئة الله وتوفيقه - التي أدرجت علومًا زائدة عن هدفها أو موضوعها الأصلي من غيرها، وذلك ببيان من ذكر تلك العلوم ومن لم يذكرها، وتوضيح طريقة ورودها إن وردت، وهل كانت مقصودة عند المصنّف أم وردت عرضًا أو على سبيل الاستطراد، أو السؤال، أو الخاطرة، وهكذا.

الفصل الأول: تاريخ القرآن الكريم في كتب أصول النشر، بدايته ونهايته، نزوله وأماكنه، وأسبابه، والاعتقاد في تاريخه

يأتي هذا الفصل موضحًا لما أُدرج في كتب أصول النشر من علوم متعلقة بتاريخ القرآن الكريم، مثل: بدايته ونهايته، نزوله وأماكنه، وأسبابه، والاعتقاد في تاريخه، وعليه، سوف يكون هذا الفصل في المباحث الآتية:

المبحث الأول: نزول القرآن الكريم

إنَّ نزول القرآن الكريم قد بيّن في كتب علوم القرآن بيانًا مفصلًا ومجملًا(٢)،

---

(١) ابن الناظم، أحمد بن محمد بن محمد بن الجزري، " الحواشي الصيبة في شرح الطيبة "، تحقيق: د. علي بن سالم بن شريف المالكي، (ط١، دار طيبة الخضراء، ١٤٤٣هـ).

(٢) كالبرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي.

ومع ذلك، فقد أَوْلَت بعض العلوم الأخرى المتخصصة في جانب الرواية والأداء أهمية كبيرة لهذا الموضوع، وجعلته من الأهمية بمكان؛ لتذكير العالم وتعليم القارئ المبتدئ وتنبيهه؛ ومن بين العلماء الذين تناولوا نزول القرآن الكريم في مصنفاتهم: أبو إسماعيل موسى المعدل(١) في كتابه "الجامع للأداء" المعروف بـ "روضة المعدل"؛ حيث بيّن فيه نزول القرآن جملة واحدة، وكان بيانه له بتخصيص باب بهذا الخصوص، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "باب نزول القرآن وفضله: عن ابن عباس(٢) رضي الله عنهما: "أُنْزِلَ الْقُرْآنُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا جُمْلَةً وَاحِدَةً، ثم أنزل إلى الأرض نحو ما ثلاث آيات وخمس آيات وأقل وأكثر، فقال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾ [الواقعة]"، ثم قال: عن عكرمة رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أُنْزِلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، ثُمَّ أَنْزَلَهُ جِبْرِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ آية بعد آية، وَكَانَ فِيهِ مَا قَالَ الْمُشْرِكُونَ وَرَدَّهُ عَلَيْهِمْ"(٣).

---

(١) وهو الإمام أبو إسماعيل، موسى بن الحسين بن إسماعيل بن موسى الشريف، المعروف: بالمعدل، (ت: نحو: ٥٠٠هـ). ينظر: محمد بن محمد بن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: برجستراسر، (د.ط، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ)، ٢: ٣١٨، وله، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع، (د.ط، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، د.ت)، ١: ٢٩٥، وخير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م)، ٧: ٣٢٢.

(٢) وقد أتى بالخبر مسندًا؛ وإنما القصد هنا الإشارة، ببيان الشاهد والمهم.

(٣) محمد بن إسحاق بن منده، "الإيمان". تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٧٠٥.

المبحث الثاني: في أول ما نزل وآخر ما نزل(١)

تناول كتاب "روضة الحفاظ" موضوع أول ما نزل من القرآن الكريم وآخر ما نزل، مستندًا في ذلك إلى خبر ابن عباس رضي الله عنهما الذي أشار إلى أنَّ: "أول شيء نزل من القرآن الكريم خمس آيات، وهي قول الله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق]، وآخر شيء نزل من القرآن: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة] ..."(٢).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتبين من خلال المبحثين السابقين أنَّ أبا إسماعيل موسى المعدل في كتابه "روضة المعدل" هو الوحيد من بين سائر كتب أصول النشر في تناوله: نزول القرآن الكريم، وأول ما نزل منه وآخر ما نزل بالبيان.

ثانيًا: المنهجية في تناول: نزول القرآن الكريم وأول نزوله وآخره:

تناول أبو إسماعيل المعدّل هذا المبحث في "روضته": بجعله في باب مستقل ضمن كتابه، واعتمد فيه الروايات المسندة.

---

(١) وآراء العلماء في أول ما نزل وآخر ما نزل وخلافهم فيها مشهور معلوم، وليس المقام مقام تفصيل لذلك، وإنما هو الإشارة إلى خروجه عن مظانه المعلومة المشهورة، ينظر في مثل ذلك: محمد بن عبد الله الزركشي، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٩٥٧م)، ١: ٢٠٦.

(٢) موسى بن الحسين المعدل، "الجامع للأداء روضة الحفاظ المعروف بروضة المعدل". تحقيق: د. خالد أبو الجود، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٥م)، ١: ٧٧.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

كتاب "روضة المعدل"؛ كُتب في الأساس لتناول اختلاف القراءات وتلخيصها بالبيان والاختصار، ومع ذلك، فقد تناول الكتاب أيضًا موضوع نزول القرآن الكريم فهو خروجٌ عن السبب الرئيسي للكتاب(١)، غير أنَّه يمكن القول إن إدراج هذا الموضوع مع محتوى مقصد المصنف يهدف إلى التذكير بأصل هذه القراءات وأنها وحي منزل من عند الله تعالى.

المبحث الثالث: في أسباب النزول(٢)

تُعدُّ معرفة أسباب النزول من المباحث المهمة في علوم القرآن؛ إذ تُبين مدلول الآيات القرآنية وتوضح مقاصدها؛ وقد خُصصت لأسباب النزول مصنفات مستقلة، إلا أنَّها قد ترد أيضًا في غير مظانَّها من الكتب الأخرى، كما هو الحال في كتاب "الكامل" لأبي القاسم يوسف بن جبارة الهذلي(٣)، الذي تناول أسباب النزول بالبيان؛ وذلك بعد ذكر المكي أو المدني للسورة.

مثال ذلك: "فاتحة الكتاب، مكية في قول عطاء وابن عباس، وقال مجاهد والحسن: مدنية، وقال قَتَادَة: نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة، وسبب نزولها بمكة أنَّ رسول الله ﷺ أتى خديجة رضي الله عنها يومًا فقال لها: نعيت إلى نفسي فقالت: لا

(١) ينظر: بيان سببه لتأليف الكتاب في مقدمته في: المعدل، "روضة المعدل"، ١: ٥٩-٦٠.

(٢) ومن الكتب المخصصة فيه: كتاب أسباب النزول للواحدي، ومن المعاصرين كتاب الصحيح المسند من أسباب النزول للشيخ مقبل الوادعي (ت: ١٤٢٢هـ).

(٣) وهو الإمام أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي، (٤٦٥هـ). ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م). ٢٤١؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٩٧.

يخزيك الله إنَّك لتصل الرحم وتكرم الضيف وتعين على نوائب الحق ..."(١).

ومثال آخر عنه أيضًا في "كامله": "﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨٠] نزلت في حجة الوداع"(٢).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتبين لنا من الإيضاح السابق في المبحث الخاص بأسباب النزول أنَّ مَن جعل أسباب النزول ضمن محتوى كتابه هو: أبو القاسم يوسف بن جبارة الهذلي في كتابه: "الكامل"، دون غيره من كتب أصول النشر التي تشملها هذه الدراسة.

ثانيًا: المنهجية في تناول أسباب النزول:

بعد بيان من تناول موضوع "أسباب النزول"، نوضح طريقة عرضه له، حيث لم يخصص له فصلًا مستقلًا، بل كان يذكرها في مطلع السورة بعد بيان ما إذا كانت مكية أو مدنية.

وعليه، يمكن القول إنَّ هذا الأسلوب عملي وتطبيقي، إذ يستغل المناسبة في ذكر الأسباب عند وجودها، كما في قوله تعالى:"﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨٠] نزلت في حجة الوداع"(٣).

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

يتبين لنا بوضوح أنَّ مبحث "أسباب النزول" وسبب تصنيف الكتاب يختلفان في مدلولهما؛ حيث يتفقان في كونهما متعلقين بالنص القرآني، ولكن يختلفان في

---

(١) يوسف بن علي الهذلي، "الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها". تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، (ط١، مؤسسة سما، ٢٠٠٧م). ١١١.

(٢) الهذلي، "الكامل"، ١١٣.

(٣) الهذلي، "الكامل"، ١١٣.

أسبابهما ودوافعهما؛ فسبب نزول القراءات يعود إلى طلب النبي ﷺ من الله ﷻ التخفيف على الأمة، بينما سبب النزول يرتبط بحادثة أو سؤال أو مناسبة.

المبحث الرابع: معرفة المكي والمدني[١] في كتب أصول النشر

إنَّ لمعرفة المكي والمدني من السور والآيات أهميةً كبيرة، إذ تمكِّن المطالع لسياق الآيات القرآنية من إدراك كيفية التدرج في الخطاب الإلهي بحسب الزمان والمكان؛ فالخطاب المكي كان يُركّز على الدعوة إلى التوحيد، وإثبات الرسالة، ونبذ الشرك، وغير ذلك من القضايا العقدية الكبرى، على خلاف الخطاب المدني الذي جاء مفصَّلًا في بيان العبادات، والمعاملات، والحدود، وسائر الأحكام الشرعية.

ولأجل هذه الأهمية؛ أولى العلماء هذا الموضوع عناية خاصة من حيث البيان والتدوين، سواء في كتب علوم القرآن الكريم، أو في كتب القراءات التي اعتنت بجانب الرواية والأداء؛ حيث حظي هذا العلم بالذكر في بعض كتب القراءات، رغم أنَّه يُعدّ من العلوم الخارجة عنها من حيث المحتوى، إلَّا أنَّ هذه الإشارات قد تُذكر لأغراض تعليمية، أو للتذكير، أو بسبب طول الفصل بين العلوم.

ومن بين من تناول هذا الموضوع في مصنفاتهم؛ بعض أصحاب كتب أصول النشر في القراءات العشر، وقد وقفتُ على أربعة كتب منها تناولت مسألة المكي والمدني، مع اختلاف في طريقة البيان، بين الإيجاز والتفصيل، وعرض ذلك فيما يأتي:

---

(١) ولمعرفتهما من حيث الإجمال: قلت فيه: كل سور العشرة الأجزاء الأولى: مدنية، إلا سورة الفاتحة والأنعام والأعراف: مكية. وكل سور العشرة الأجزاء الثانية: مكية، إلا سورة الرعد والحج والنور: مدنية. وأما العشرة الأجزاء الأخيرة فمكية، إلا سورة الأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد وجزء المجادلة والإنسان والبينة والزلزلة والنصر: فمدنية. تنبيه: المعتمد في ذلك هو فهرسة طباعة مجمع الملك فهد ﷺ بالمدينة المنورة، والتفصيلات والخلافات في كتبها ومظانها المعروفة؛ ككتب علوم القرآن والتفاسير، والله الموفق.

أولًا: كتاب "التبصرة" لمكي أبي طالب(١): حيث قال: "اختلافهم في فاتحة أم الكتاب، وهي مكية في قول ابن عباس، ومدنية في قول مجاهد"(٢)؛ فيتضح من هذا أنَّ طريقة مكي أبي طالب في المكي والمدني: هي منهج النقل؛ فهو يأتي بنقل الأقوال في تحديد مكية السورة ومدنيتها دون الترجيح.

ثانيًا: كتاب "الروضة" لأبي علي المالكي(٣)، قال: "سورة البقرة: مدنية إلَّا آية منها نزلت يوم النحر بمنى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾"(٤)، وقال في موضع آخر: "سورة التوبة مدنية"(٥)؛ ويُستفاد من ذلك أنَّ منهجه قد يختلف بحسب السياق؛ فإن وجد ما يقتضي التفصيل بيّن ذلك، كما في سورة البقرة، وإن لم يكن ثمة ما يستدعيه اكتفى بالإجمال، كما في سورة التوبة.

ثالثًا: جاء بيان المكي والمدني أيضًا عند أبي معشر الطبري(٦) في كتابه:

---

(١) وهو الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب بن محمد القيسي القيرواني ثم الأندلسي، (ت: ٤٣٧هـ). ينظر: القفطي، "إنباه الرواة"، ٣: ٣١٣-٣١٥؛ وأحمد بن محمد ابن خلكان، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م)، ٥: ٢٧٤.

(٢) مكي بن أبي طالب القيسي، "التبصرة في القراءات السبع". تحقيق: د. محمد غوث الندوي، (ط٢، بومباي: الدار السلفية، ١٩٨٢م)، ٢٥٠.

(٣) وهو الإمام أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي، (ت: ٤٣٨هـ). ينظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢١١؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٣١.

(٤) الحسن بن محمد المالكي، "الروضة في القراءات الإحدى عشرة". تحقيق: د. مصطفى عدنان محمد، (ط١، المدينة المنورة: العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ)، ٣٧٣.

(٥) المالكي، "الروضة"، ٣٩١.

(٦) وهو الإمام أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد بن علي بن محمد الطبري، (ت: =

"التلخيص في القراءات الثمان"؛ إذ كان يذكر ذلك عقب اسم السورة مباشرةً، فمثلًا يقول: "سورة آل عمران: مدنية"(١)، و"سورة الروم مكية"(٢)، وهكذا في سائر السور، إلَّا أنه في سورة الفاتحة أورد خلافًا، فقال: "فاتحة الكتاب: وهي مكية، ويُقال: إنها مدنية"(٣)، وعلى هذا فلم يُفرد لبيان المكي والمدني بابًا مستقلًا، بل اكتفى بذكرهما عقب كل اسم سورة في موضعها.

رابعًا: ورد عن أبي الكرم الشهرزوري(٤) في كتابه "المصباح الزاهر" بيانٌ للمكي والمدني، حيث قال في سورة الفاتحة: "سورة أم الكتاب الفاتحة مدنية، وقيل: مكية"(٥)؛ وكانت طريقته في بيان المكي والمدني في أثناء كتابه: أن يورده بدون ذكر الخلاف أو الراجح.

=

٤٧٨هـ). ينظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢٤٣؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٤٠١.

(١) ينظر: أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري، "التلخيص في القراءات الثمان". تحقيق: محمد حسن عقيل، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، د.ت)، ٢٣٠.

(٢) ينظر: الطبري، "التلخيص"، ٣٦٤.

(٣) ينظر: الطبري، "التلخيص"، ٢٠٠.

(٤) وهو الإمام أبو الكرم المبارك بن الحسن بن أحمد بن علي بن فتحان الشهرزوري البغدادي، (ت: ٥٥٠هـ). ينظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢٨١؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٨.

(٥) أبو الكرم الشهرزوري، "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق: د. إبراهيم الدوسري، (رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٤هـ)، ٥.

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتبيّن من خلال الاستعراض السابق أنَّ عدد الكتب التي تضمّنت(١) في محتواها بيان المكي والمدني قد انحصر في أربعة كتب، وهي:

١. التبصرة لمكي بن أبي طالب.

٢. الروضة لأبي علي المالكي.

٣. التلخيص في القراءات الثمان لأبي معشر الطبري.

٤. المصباح الزاهر لأبي الكرم الشهرزوري.

وبهذا الحصر، يُستفاد أنَّ غير هذه الكتب لم يأتِ بيان المكي والمدني في محتواها، بناءً على ما أمكن الوقوف عليه من المصادر المتوفرة.

ثانيًا: المنهجية في تناول المكي والمدني في كتب أصول النشر:

بعد بيان الحصر للكتب التي أدرجت المكي والمدني في محتواها، يتبيّن أن ثمّة خلافًا بينها في الطريقة التي سلكها كل مؤلّف في تناول هذا الموضوع داخل مصنَّفه، وذلك على النحو الآتي:

- فصاحب التبصرة، والتلخيص، والمصباح الزاهر قد أوردوا بيان المكي والمدني عقب اسم كل سورة مباشرةً، دون تخصيص باب مستقل لذلك.
- أمَّا صاحب الروضة، وهو أبو علي المالكي فقد تفرد بذكر المكي والمدني في باب مستقل، عقده بعنوان: "باب نذكر فيه ما اختلفوا من الآي فيه(٢)، ونزول

---

(١) أي: احتوت على، وهناك فرق بين ضمنت وتضمنت، والمناسب للسياق هو المثبت؛ لأَّن (ضمن)؛ تستخدم في المعاملات، والله أعلم.

(٢) هكذا في الروضة، ينظر: المالكي، "الروضة"، ٣٧٢.

السور..."(١).

قلت: ويُعدّ ما فعله أصحاب الكتب الثلاثة هو الأوجه من الناحية التطبيقية والمنهجية العملية؛ إذ أدرجوا المكي والمدني ضمن كل سورة، فجاء ذلك ملائمًا لموضعه، بخلاف من أفرده في بابٍ مستقلٍ، مما قد يُبعده عن سياق الاستخدام العملي للمادة العلمية.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

وأمّا من حيث التناسق مع ما ذكره المؤلفون في سبب تصنيفهم، فلم يأتِ ذكر المكي والمدني متسقًا مع ذلك السبب؛ إذ بيّنوا في مقدماتهم أنَّ الدافع إلى التصنيف هو جمع القراءات(٢).

كما أنَّه من حيث العلاقة التأثيرية في ذكر المكي والمدني، لا يتأثر بناء أو محتوى الكتاب بذكره أو عدمه، وإنما يُعدّ مجرّد ملحق مناسب أُلحق بالمكان الذي ذُكر فيه، دون تأثير ظاهر.

المبحث الخامس: في الاعتقاد في تاريخ المصحف

إنَّ الاعتقاد في هذا الكتاب العظيم "القرآن الكريم" يُعدّ ركنًا من أركان الإيمان الستة، وهو أساس لا يصح الإيمان إلا به، ويجب أن يكون هذا الاعتقاد إجمالًا وتفصيلًا؛ فنؤمن بأنه كلام الله تعالى غير مخلوق، وقد وصل إلينا عن طريق الوحي، الذي نزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، فيجب علينا التصديق الجازم به، وبما ورد فيه من الأخبار، سواء ما يتعلّق بالأمم السابقة، أو ما كان في عهد النبوة، وكذلك بما تضمّنه من الأحكام، والمعاملات، وسائر التشريعات، وغير ذلك مما لا يُقبل فيه

(١) ينظر: المالكي، "الروضة"، ٣٧٢.

(٢) ينظر: أسباب تأليفهم في مصنفاتهم؛ القيسي، "التبصرة"، ١٧٣-١٧٤؛ والطبري، "التلخيص" ٨٧؛ والشهرزوري، "المصباح الزاهر"، ١٢٥-١٢٦.

التشكيك.

هذا، وقد يسّر الله تعالى لي الوقوف على نصّ نفيس للإمام أبي عمرو الداني رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه "جامع البيان في القراءات السبع"، الذي يُعدّ من جملة كتب أصول النشر في القراءات العشر، وقد أولى فيه موضوع اعتقاد تاريخ المصحف عنايةً خاصة، وهو يُعدّ إضافةً ذات قيمة في هذا الباب.

وقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا النصّ النفيس الطويل ما خلاصته: "وجملة ما نعتقده من هذا الباب وغيره من إنزال القرآن وكتابته وجمعه وتأويله وقراءته ووجوهه ونذهب إليه ونختاره: أنَّ القرآن منزّل على سبعة أحرف، كلها شاف كاف، وحقّ وصواب، وأنَّ الله تعالى قد خيّر القرّاء في جميعها وصوّبهم إذا قرءوا بشيء منها، وأنَّ هذه الأحرف السبعة المختلف معانيها تارة وألفاظها تارة مع اتفاق المعنى؛ ليس فيها تضادّ ولا تناف للمعنى ولا إحالة ولا فساد، وإنّا لا ندري حقيقة أيّ هذه السبعة الأحرف كان آخر العرض أو آخر العرض كان ببعضها دون جميعها، وأنَّ جميع هذه السبعة أحرف قد كانت ظهرت واستفاضت عن رسول الله ﷺ وضبطتها الأمة على اختلافها عنه، وتلقّيها منه، ولم يكن شيء منها مشكوكًا فيه ولا مُرْتابًا به، وأنَّ أمير المؤمنين عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن بالحضرة من جميع الصحابة قد أثبتوا جميع تلك الأحرف في المصاحف، وأخبروا بصحتها، وأعلموا بصوابها، وخيّروا الناس فيها كما كان صنع رسول الله ﷺ، وأنَّ من هذه الأحرف حرف أبيّ بن كعب، وحرف عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحرف زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والجماعة إنَّما طرحوا حروفًا وقراءات باطلة غير معروفة ولا ثابتة بل منقولة عن الرسول ﷺ نقل الأحاديث التي لا يجوز إثبات قرآن وقراءات بها ...إلخ"(١).

(١) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "جامع البيان في القراءات السبع". تحقيق: مجموعة من الباحثين، (ط١، الشارقة: جامعة الشارقة، ٢٠٠٧ م)، ١: ١٢٩.

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتضح لنا من العرض السابق في هذا المبحث أنَّ الإمام الدَّاني في "جامع البيان في القراءات السبع" هو من تناول الاعتقاد في تاريخ المصحف دون غيره، من الكتب التي تشملها هذه الدراسة.

ثانيًا: المنهجية في تناول الاعتقاد في تاريخ المصحف:

وأمَّا من حيث منهجيته في تناول الاعتقاد في تاريخ المصحف، فقد برزت في النقاط التالية:

- أفرد لهذه المسألة بابًا خاصًّا ظاهرًا.
- سلك مسلك التفصيل فيها: من حيث نزوله، وجمعه، وترتيبه، وحفظه، إلى غير ذلك، كما سبق في النص المتقدّم عنه.
- ركَّز على أصول الاعتقاد فيها.
- أشار إلى أنَّ هناك مسائل أخرى لم يبينها.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

عند النظر في العلاقة بين الاعتقاد في تاريخ المصحف ومحتوى كتب أصول النشر في القراءات العشر، يتبيّن أن بينهما ارتباطًا وثيقًا؛ إذ يُعدّ الاعتقاد في تاريخ المصحف أساسًا منهجيًا مهمًا تُبنى عليه هذه الأصول، سواء في مسائل التلقي، أو الرواية، أو ضبط الأداء.

قلت: وقد أحسن رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب؛ لما فيه من لفت نظر القارئ والمقرئ إلى هذا الأمر العظيم، الذي قد يغيب عن كثير من المشتغلين بهذا العلم، خصوصًا في ظلّ التباعد الواقع بين بعض التخصصات ومرتكزاتها العقدية، وإن إفراده لهذا الباب بمنهجية تفصيلية يُعدّ من الأمور المستحسنة، بل من الواجبات، لا سيما أن قلّ من يتنبّه أو يُنبّه إلى هذه المسائل العقدية الدقيقة في واقع التصنيف الحديث، مما يُبرز وعي الدَّاني بأهمية الربط بين الرواية والعقيدة في علوم القرآن الكريم.

الفصل الثاني: العناية بالقرآن الكريم في كتب أصول النشر، فضائله وآدابه، والحث على تلاوته، وختمه، ومجالسة أهله

إنَّ الغاية من بيان فضل القرآن الكريم، وآدابه، والحث على تلاوته، وختمه، ومجالسة أهله، إنَّما هي تقوية صلة المسلم بكلام الله تعالى، وترسيخ جذور الإيمان والعقيدة في قلبه، فالترغيب في التلاوة والختم، والجلوس إلى أهل القرآن، وتعليمه وتعلّمه، من أهم المحفزات التربوية التي دأب العلماء على تضمينها في كتبهم، ولو كانت تلك الكتب متخصصة في فنون أخرى، كعلم القراءات.

هذا، وسأبيّن - بمشيئة الله تعالى - في هذا الفصل ما وُجد من عنايةٍ بهذا الجانب في كتب أصول النشر في القراءات العشر، من خلال الوقوف على النقول والتصريحات التي تدل على اهتمام مصنّفيها بما تقدَّم؛ مع أنَّ المقصود الأصلي من تلك الكتب كان جمع الروايات وتوثيق الأداء القرائي.

وسيكون تناول ذلك في مباحث مرتبة على النحو الآتي:

المبحث الأول: في فضائل القرآن الكريم(١)

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في عموم فضل القرآن الكريم

أورد عددٌ من مؤلفي كتب أصول النشر في القراءات العشر إشارات إلى فضل القرآن الكريم عمومًا، ومن أبرزهم: ابن سوار في "المستنير"، وأبو القاسم الهُذلي في "الكامل"، وأبو إسماعيل المعدّل في "الروضة"، وأبو الكرم الشهرزوري في "المصباح

(١) قال الزركشي: "وقد صنف فيه أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام والنسائي وغيرهم، وقد صح فيه أحاديث باعتبار الجملة، وفي بعض السور بالتعيين، وأمَّا حديث أبيّ ابن كعب ﷺ في فضيلة سوره سورة فحديث موضوع". الزركشي، "البرهان "، ١: ٤٣٢.

الزاهر".

وقد تنوّعت طريقتهم في عرض هذه الفضائل بين الإجمال والتفصيل، على النحو الآتي:

أولًا: ابن سوار(١): خصّص بابًا مستقلًا بعنوان: "باب ما جاء في فضل القرآن وفضل تعليمه"(٢)، ثم أورد فيه عددًا من الأخبار المسندة، منها قوله: "حدثنا الشيخ أبو القاسم علي بن الحسين بن أبي عثمان الدقاق" إلى قوله: عن عقبة بن عامر الجهني أنَّ النبي ﷺ قال: **"لَوْ كَانَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ(٣)، مَا مَسَّتْهُ النَّارُ"(٤)**، وهكذا كان يسند مثل هذه الأخبار(٥).

ثانيًا: أبو الكرم الشهرزوري في المصباح الزاهر، قدّم لبيان الفضل بمقدّمة شاملة، ذكر فيها خصائص القرآن الكريم وعلومه ومميزاته، ثم أورد الآيات والأخبار

---

(١) وهو الإمام أبو طاهر أحمد بن علي بن سوار البغدادي، (ت: ٤٩٦هـ). ينظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢٥٠؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٨٦.

(٢) ينظر: أحمد بن علي بن سوار، "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: أحمد طاهر أويس، (رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ)، ١٠٨.

(٣) قال البيهقي في معناه: " مَعْنَاهُ أَنَّ مَنْ حَمَلَ الْقُرْآنَ وَقَرَأَهُ لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ". أحمد بن الحسين البيهقي، "الأسماء والصفات". تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٩٩٣ م)، ٢: ١٦.

(٤) أخرجه: أحمد بن محمد بن حنبل، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٢٨: ٦٣٦؛ وسليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت)، ٦: ١٧٢.

(٥) ابن سوار، "المستنير"، ١٠٨-١١٠.

الدالة على فضله، مثل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢]، وغيرها من الآيات، ثم ساق عددًا من الأخبار المسندة إلى النبي ﷺ(١).

ثالثًا: أبو القاسم الهُذلي أفرد في "الكامل" بابًا بعنوان: "فضائل القرآن"(٢)، وذكر فيه آثارًا عامة وخاصة، منها الحديث المشهور عن الملائكة التي نزلت بسبب قراءة سورة البقرة(٣).

رابعًا: أبو إسماعيل المعدّل عقد بابًا بعنوان: "باب فضائل القرآن والترغيب في قراءته"(٤)، وذكر فيه آثارًا تُظهر ما في تلاوة القرآن من أجر وثواب، دون إطالة في السند غالبًا.

المطلب الثاني: في ذكر خصوص بعض سور القرآن أو آياته بالفضل

وقد اهتم بعضُ مصنفي كتب أصول النشر أيضًا بتخصيص سور معينة وآيات مخصوصة ببيان فضلها، كما جاء في:

الكامل لأبي القاسم الهذلي: حيث أفرد فصلًا بعنوان: "فضائل السور". ومن الأحاديث التي أوردها: "تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غيايتان... تحاجّان عن صاحبهما..."(٥)، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في فضل سور معينة(٦).

الروضة لأبي إسماعيل المعدل: فقد خصّ آية الكرسي بباب خاص، وذكر فيه

---

(١) ينظر: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، ١٣١-١٣٣.

(٢) ينظر: الهذلي، "الكامل"، ٢٤.

(٣) ينظر: الهذلي، "الكامل"، ٢٤.

(٤) ينظر: المعدل، "روضة المعدل"، ١: ٦٠.

(٥) الهذلي، "الكامل"، ٢٥.

(٦) ينظر: الهذلي، "الكامل"، ٢٥.

أحاديث عن فضلها مسندة إلى علي ﷺ، والحسن ﷺ، وأُبيّ ﷺ(١)، وكذلك فعل في سورة يس(٢)، فجعل لها بابًا مستقلًا، كما اعتمد طريقة متميزة في ذكر ثواب قراءة السور، فكان يذكر ذلك عقب اسم كل سورة، مثل قوله: "السورة التي يذكر فيها: يونس. ذكر ثوابها: من قرأ سورة يونس أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من كذّب يونس وبعدد من غرق مع فرعون..."(٣).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

ومن خلال العرض السابق يتبين لنا الكتب التي تناولت فضائل القرآن الكريم دون بقية الكتب الأخرى، وهي: كتاب ابن سوار "المستنير"، وكتاب أبي القاسم الهذلي "الكامل"، وكتاب أبي إسماعيل المعدل "الروضة"، وكتاب أبي الكرم الشهرزوري "المصباح الزاهر".

ثانيًا: المنهجية في تناول كتب أصول النشر لفضائل القرآن الكريم:

بعدما تم عرض ما ورد في الكتب المتقدّمة في حصرها، يظهر وجود تفاوتٍ في تناولها لفضائل القرآن الكريم، من حيث العموم في سائر سوره، ومن حيث الخصوص في بعض سوره وآياته.

فقد تبيَّن أنَّ صاحب "الكامل" الهذلي، وأبا إسماعيل المعدّل في "الروضة"، قد تناولا "فضائل القرآن" من جهتين:

- من جهة العموم: بذكر الفضل العام للقرآن الكريم كله.
- ومن جهة الخصوص: بذكر ما ورد من الفضائل المتعلقة ببعض السور أو

---

(١) ينظر: المعدل، "روضة المعدل"، ١: ٧٥.

(٢) ينظر: المعدل، "روضة المعدل"، ٣: ٤٨٦.

(٣) المعدل، "روضة المعدل"، ٣: ١٥٨.

الآيات بعينها.

وأمّا ابن سوار في "المستنير"، وصاحب "المصباح الزاهر"، فقد اقتصر كلٌّ منهما على بيان فضائل القرآن من جهة العموم فقط، دون التعرض لتفصيل فضائل السور.

والملاحظ على منهجهم في عرض هذا المبحث ما يلي:

١. أن بعضهم جمع بين الحث على التلاوة وبيان فضل تعليم القرآن الكريم، كما هو ظاهر في "المستنير".

٢. ومنهم من ركّز على جانب الترغيب والترهيب، من حيث الحث على القراءة، وبيان ما يترتب عليها من الأجر والثواب.

ويُلاحظ: أنَّ معظم هذه الكتب قد سلكت "منهج الإسناد" في ما نقلته من فضائل القرآن الكريم.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

أمَّا من حيث تعلّقه بسبب تصنيف الكتب الواردة فيه؛ فيظهر أنَّ إدراج مبحث "فضائل القرآن الكريم" لا يتوافق مع السبب الأساس الذي صرّح به مؤلفو كتب أصول النشر في مقدماتهم؛ إذ ذكروا أن غايتهم من التصنيف هو جمع القراءات والروايات والطرق، كما يتضح أنها كتب أسانيد للرواية، وأمَّا من حيث علاقة إدراج مبحث "فضائل القرآن الكريم" بمحتوى كتب أصول النشر: فإنَّ العلاقة تُعدّ علاقة مؤثّرة، من حيث إنها دافع للاهتمام بمحتواها، والعناية برواياتها، وأسانيدها، والله أعلم.

المبحث الثاني: ما ورد في الحثّ على اتّباع السلف في القراءة

تضمنت بعض كتب أصول النشر في القراءات العشر إشاراتٍ واضحةٍ إلى أهمية اتّباع السلف الصالح في أداء القراءة، وتمسّك القرّاء بما نُقل عن الأئمة المتقدمين، وقد تنوعت طرق هذه الكتب في عرض هذا الموضوع، ما بين من أفرد له بابًا مستقلًا، ومن أشار إليه ضمن مقدمة الكتاب.

فأبو عمرو الداني في "جامع البيان" عقد بابًا خاصًا بعنوان: "باب ذكر الأخبار الواردة بالحضّ على اتّباع الأئمة من السّلف في القراءة، والتمسّك بما أدّاه أئمة القراءة عنهم منها"(١).

وأمَّا ابن سوار في "مستنيره" فقد أفرد بابًا بعنوان: "باب ما جاء في اتباع السنة في القراءة"(٢).

وأمَّا أبو إسماعيل المعدل في "روضة الحفاظ" فلم يُفرد بابًا مستقلًا لهذا الموضوع، لكنَّه أشار في مقدمة كتابه إلى أهمية اتَّباع مَن تقدم من أهل الأداء(٣).

دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

ظهر مما سبق من العرض أنَّ الكتب التي تضمّنت مبحث الحثّ على اتّباع السلف في القراءة انحصرت في ثلاثة من كتب أصول النشر، وهي:

١. جامع البيان في القراءات السبع لأبي عمرو الداني.

٢. المستنير في القراءات العشر لابن سوار.

٣. روضة الحفاظ المعروف بـ "روضة المعدّل"، لأبي إسماعيل موسى المعدّل.

وبناءً على هذا الحصر، يُستفاد من المفهوم المخالف أنَّ بقية كتب أصول النشر لم تُدرج هذا المبحث في محتواها؛ فيما تم الوقوف عليه من المصادر المتوفّرة، والله تعالى أعلم.

ثانيًا: المنهجية في تناول الحثّ على اتّباع السلف في القراءة:

اختلفت منهجيات الكتب التي تضمّنت هذا المبحث في طريقة عرضها له،

---

(١) الداني، "جامع البيان"، ١: ١٣٢.

(٢) ينظر: ابن سوار، "المستنير"، ٩٠.

(٣) ينظر: المعدل، "روضة المعدل"، ١: ٩٢-٩٤.

ويمكن تقسيمها إلى طريقتين:

١. التخصيص ببابٍ مستقلٍ: وقد سلك هذا المسلك كلٌّ من أبي عمرو الداني في "جامعه"، وابن سوار في "مستنيره"، حيث أفرد كلٌّ منهما بابًا خاصًا بعنوانٍ صريح يتناول هذا الموضوع.

٢. التضمين في المقدمة: وهذا ما فعله أبو إسماعيل المعدّل في روضته، حيث لم يُفرد لهذا المبحث بابًا خاصًا، بل أشار إليه ضمن مقدمة كتابه، دون تفصيل.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

يُلاحَظ ممّا تقدّم أنَّ بعض مؤلّفي الكتب المذكورة قد خرجوا عن الغاية المصرّح بها في مقدماتهم، وذلك بإيرادهم موضوعاتٍ قد تُعدّ في ظاهرها خارجةً عن المحتوى الأساس، غير أنّ لها أثرًا واضحًا من جهةٍ أخرى، وهو العناية بمحتوى هذه المصنفات، وحرصهم على توجيهها بما يوافق منهج السلف في قراءة القرآن الكريم، والله أعلم.

المبحث الثالث: أنواع الفضائل المتعلقة بأهل القرآن

لا يخفى أنَّ أهل القرآن هم أشرف الناس منزلةً؛ فهم القارئون، والحافظون، والعاملون بالكتاب العزيز، المتعلمون له والمعلمون، ومن يحفّون بهم ويجالسونهم، وقد جاءت نصوص كثيرة تُشير إلى الفضائل المرتبطة بهم في الدنيا والآخرة، كالشرف، والخيرية، والشفاعة، والثواب، وغيرها.

المطلب الأول: في شرف حملة القرآن الكريم

أفرد صاحب "المصباح الزاهر" بابًا بعنوان: "فضائل حملة القرآن"، أورد فيه الأحاديث المسندة عن النبي ﷺ، في فضل من يحفظ القرآن ويحمله، وما له من المنزلة العالية والخيرية(١).

---

(١) ينظر: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، ١٥٢-١٦٧.

كما أشار ابن سوار في مقدمة "المستنير" إلى فضل القرآن وأهله، فقال: "والمحافظ على تلاوته، والمثابر على دراسته، والمسارع إلى استجابته، من أهل الله وخاصته"(١)، ثم أورد الأحاديث في ذلك.

المطلب الثاني: في فضل من تعلّم القرآن

ذكر أبو إسماعيل المعدّل في روضته بابًا بعنوان: "العالم من تعلّم القرآن"، بيّن فيه منزلة من جمع بين التعلم والعمل بالقرآن الكريم(٢).

المطلب الثالث: في فضل ختم القرآن الكريم

خصّص المعدّل في الروضة بابًا بعنوان: "فضل ختم القرآن"، بيّن فيه الخيرية العظيمة التي ينالها من يختم كتاب الله تعالى(٣).

المطلب الرابع: في شفاعة القرآن الكريم

جاء كذلك في الروضة باب بعنوان: "شفاعة القرآن"، أورَد تحته الأحاديث التي تُرغّب في التلاوة والختم، وتُبيّن أثر القرآن في الشفاعة لأهله يوم القيامة(٤).

المطلب الخامس: في فضل مجالسة أهل القرآن

أفرد المعدّل بابًا بعنوان: "فضل جلساء القرآن"، أوضح فيه منزلة من يجالس القرّاء والحفّاظ وأهل القرآن، وأثر ذلك في نيل الخيرات والبركات(٥).

---

(١) ابن سوار، "المستنير"، ٧٩.

(٢) المعدل، "روضة المعدل"، ٣: ٤٧٩.

(٣) ينظر: المعدل، "روضة المعدل"، ١: ٨٨.

(٤) المعدل، "روضة المعدل"، ٣: ٤٨٤.

(٥) المعدل، "روضة المعدل"، ٣: ٤٨٩.

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتبيّن من خلال استقراء كتب أصول النشر في القراءات العشر أنَّ من تناول بيان فضائل حملة القرآن الكريم على وجه الخصوص هما:

١. أبو الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر".

٢. ابن سوار في "المستنير".

وبناءً على ذلك، يُفهم بالمفهوم المخالف أنَّ بقية كتب أصول النشر لم تتعرض لبيان هذه الفضيلة على نحو مستقل أو مباشر.

أمَّا بالنسبة للمطالب الأخرى التي تندرج تحت هذا المبحث، وهي:

- فضل تعلّم القرآن.
- فضل ختمه.
- شفاعته لأهله.
- فضل مجالسة أهله.

فقد اختص أبو إسماعيل المعدّل ببيانها في كتابه "الجامع للأداء "روضة الحفاظ"، حيث أفرد لكل واحدة منها بابًا مستقلًا.

وبذلك، يمكن القول: إنَّ هذه الفضائل الأربعة لم ترد في بقية كتب أصول النشر المحققة والمطبوعة، والله أعلم.

ثانيًا: المنهجية في تناول أنواع الفضائل المتعلقة بأهل القرآن:

ظهر من خلال النظر في منهجية المؤلفين في تناول مبحث أنواع الفضائل المتعلقة بأهل القرآن اختلافُ طرائقهم من حيث التفصيل أو الإيجاز، والتوسّع أو الإشارة الموجزة، وذلك على النحو الآتي:

- أمَّا أبو إسماعيل المعدّل صاحب "روضة الحفاظ": فقد كان أوسعهم تناولًا وأشدهم تفصيلًا لهذا المبحث؛ إذ خصّ كل نوع من أنواع الفضائل بأبواب مستقلة، عرّف من خلالها بفضل حملة القرآن، وختمه، ومجالسته، وتعلّمه، وشفاعة القرآن

لأهله. وهو ما يدلّ عليه اسم كتابه؛ إذ سمّاه: الجامع للأداء روضة الحفاظ، فكانت هذه الأبواب من جملة ما تضمّنته "روضته".

• وأمَّا أبو الكرم الشهرزوري صاحب "المصباح الزاهر": فقد تناول فضائل حملة القرآن الكريم في باب مستقل، دون التوسّع في بقية الأنواع، فاقتصر على جانبٍ واحدٍ من المبحث.

• وأمَّا ابن سوار في "المستنير": فقد أشار إلى فضل حملة القرآن ضمن مقدمة كتابه؛ مقتصرًا على الإشارة المجملة دون تفصيلٍ في المطالب أو تقسيمٍ للأنواع.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

وأمَّا من حيث تعلّق هذا المبحث بسبب تأليف هذه الكتب كما صرّح به مؤلفوها في مقدماتهم؛ فإنَّ مبحث فضائل أهل القرآن لا يدخل ضمن السبب المباشر الذي ألّفوا من أجله كتبهم؛ إذ صرّحوا بأن الغاية الأساس من التأليف هي جمع الروايات والقراءات وضبط الأداء.

وأما من حيث تعلّقه بمحتوى كتب أصول النشر، فلا شك أنَّ إدراجه يُعدّ من صميم المحتوى النافع، وإن كان مكمّلًا له من جهة الأثر، لا من جهة الأصل؛ إذ يعين على تعزيز الارتباط النفسي والعملي بكتاب الله تعالى، وتوثيق صلة المقرئ والقارئ بالقرآن الكريم من جهة الثواب والفضائل.

الفصل الثالث: علوم الدراية في كتب أصول النشر في القراءات العشر

أدرج بعض مصنّفي كتب أصول النشر عددًا من علوم الدراية ضمن كتبهم، مع أنها ليست من صلب علم الرواية، مثل:

- الأحرف السبعة.
- عدّ الآي.
- مخارج الحروف وصفاتها.
- الوقف والابتداء.
- وتوجيه القراءات.

ويبدو أنَّ هذا الإدراج كان تذكيرًا للعالم، وتعليمًا للطالب، وتنبيهًا للغافل؛ لِما لهذه العلوم من أثر في جودة التلاوة وأداء الروايات.

وفي هذا الفصل: سأبين أبرز كتب أصول النشر التي اهتمت بهذه الجوانب، على المباحث الآتية:

المبحث الأول: الأحرف السبعة في كتب أصول النشر: نزولها ومعناها

تناول الحديث عن الأحرف السبعة كلٌّ من: أبي عمرو الداني في "الجامع"، وأبي القاسم الهذلي في "الكامل"، وأبي إسماعيل المعدّل في "الروضة"، وابن سوار في "المستنير".

وقد اختلفت طريقة عرضهم لهذا الموضوع؛ فمنهم من أفرده بباب مستقل، ومنهم من ذكره ضمن مباحث أخرى:

فقد أفرد أبو عمرو الداني بابًا، عنونه ب: "باب ذكر الخبر الوارد عن النبي ﷺ بأنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، وبيان ما ينطوي عليه من المعاني ويشتمل عليه من الوجوه"(١)، ثم أورد فيه الروايات الواردة في ذلك(٢).

وأفرد أبو القاسم الهذلي في "الكامل" فصلًا بعنوان: "فصل في الأخبار الواردة: إنّ هذا القرآن أُنزِل على سبعة أحرف، ومعنى السبعة، واختلاف الناس فيها على الاختصار"(٣)، ثم أورد فيه الآثار الدالة على ذلك(٤).

وأفرد أبو إسماعيل المعدل في "روضة الحفاظ" بابًا بعنوان: "باب معنى قوله:

(١) الداني، "جامع البيان"، ١: ٩٣.

(٢) ينظر: الداني، "جامع البيان"، ١: ٩٣.

(٣) الهذلي، "الكامل"، ٨٨.

(٤) ينظر: الهذلي، "الكامل"، ٨٨.

أنزل القرآن على سبعة أحرف" وأورد تحته الروايات المسندة في هذا الباب(١).

وأمَّا ابن سوار: فقد تناول الحديث عن الأحرف السبعة ضمن مقدمة كتابه "المستنير"، دون أن يفرد لها بابًا مستقلًا؛ حيث أورد الروايات الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف، ثم بيّن خلاف العلماء في تفسير هذا الحديث: "أنزل على سبعة أحرف"(٢).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتضح من السياق السابق أنَّ مبحث الأحرف السبعة قد تناوله أربعة علماء، وهم: الداني في كتابه "الجامع"، والهذلي في كتابه "الكامل"، وابن سوار في كتابه "المستنير"، والمعدل في كتابه "الروضة". وبالتالي، يمكن القول: إنَّ هؤلاء الأربعة هم من أدرجوا هذا الموضوع دون غيرهم.

ثانيًا: المنهجية في تناول الأحرف السبعة في كتب أصول النشر:

وقد كان التناول لهذا الموضوع من حيث "الروايات والأخبار الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف"، وعلى ذلك فقد تنوّع عرض هذا الموضوع في أمرين:

١. إفراده ببابٍ مستقل: كما فعله أبو عمرو الداني في "جامعه"، وأبو القاسم الهُذلي في "كاملِه"، وكذلك أبو إسماعيل المعدل في "روضته".

٢. إدراجه ضمن مقدمة الكتاب: كما فعله ابن سوار في مقدمة "مستنيره".

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

من خلال دراسة سبب تأليف هذه الكتب؛ يتضح أنَّ الهدف الرئيسي هو بيان الرواية الصحيحة، وليس الدراية النظرية. وعليه، فإنَّ أيَّ مخالفة لهذا الهدف قد

---

(١) ينظر: المعدل، "روضة المعدل"، ١: ٨٢.

(٢) ينظر: ابن سوار، "المستنير"، ٨٣-٨٩.

تكون واضحة، مع العلم أنَّ هناك علاقة تأثيرية وتفسيرية بين معنى الأحرف السبعة ومحتوى الكتب.

المبحث الثاني: علم عدِّ الآي في كتب أصول النشر

علم عدِّ الآي من علوم الدراية التي أفردها العلماء بمصنّفات خاصة، لكنه مع ذلك أُدرِج في بعض كتب الرّواية، ومنها كتب أصول النشر، رغم أنه خارج عن مقصدها الرئيس، وقد تنوّع إدراج هذا العلم في تلك الكتب، ما بين تفصيل وإجمال، بحسب منهج كل مصنِّف، كما سيأتي:

ومن أبرز من تناول هذا العلم في كتب أصول النشر:

• مكّي بن أبي طالب في "التبصرة": وقد بيّن منهجه في عدِّ الآي في مقدمة كتابه، فقال: "قدّمتُ أول كل سورة موضع نزولها، ومعرفة عددها في المدني الأخير والكوفي إذا اتّفقا أو اختلفا، وعلى هذين العددين جميع من لقيته من الشيوخ؛ فلذلك خصصتهما بالذكر دون غيرهما(١)"(٢).

• أبو علي المالكي في "الروضة": حيث كان يذكر عدد آيات كل سورة في أولها على سبيل الإجمال، ثم يوضح مواضع الخلاف تفصيلًا، كما في سورة البقرة: "سورة البقرة: عدد آيها: مئتان وست وثمانون كوفيًّا ومكيًّا، وسبع بصري، وخمس مدنيّان وشامي. اختلافها: اثنتا عشرة آية..."(٣).

• أبو القاسم الهُذلي في "الكامل": وقد اعتنى بذكر العدد المكي والمدني، وافتتح لذلك بمقدّمة دافع فيها عن علم العد، وبيّن أثره، واستشهد بأقوال الصحابة في فضله، كقول ابن مسعود ﷺ: "العدد مسامير القرآن"، وأورد عن عليّ ﷺ، وعما

---

(١) أي: العدد المدني والكوفي، وبقي: البصري والمكي والشامي.

(٢) القيسي، "التبصرة"، ١٩٥.

(٣) المالكي، "الروضة"، ٣٧٣.

فعله الحجاج من ضبط القرآن بالأخماس والأعشار، مما يدل على عناية الصحابة والتابعين به(١).

• أبو معشر الطبري في "التلخيص": حيث كان يذكر مكيّة السورة ومدنيّتها، ثم يورد عدد آياتها على سبيل الإجمال، ثم يتبع ذلك ببيان مواضع الخلاف بين العادّين في مطلع السورة، كما قال في سورة البقرة: "البقرة؛ مدنيّة. عدد آيها: مائتان وست وثمانون في الكوفي، وسبع في البصري، وخمس في الباقي. الخلاف في إحدى عشرة آية"(٢).

• أبو الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر": وقد توسّع في هذا الباب، فكان يذكر عدد آيات السورة، ثم عدد كلماتها وحروفها، كما قال في سورة آل عمران: "سورة آل عمران: مدنيّة إلا خمس آيات نزلت بمكّة. عدد آياتها: مائتان. كلماتها: ثلاثة آلاف وأربعمائة وثمانون كلمة. حروفها: أربعة عشر ألفًا وأربعمائة وخمسون حرفًا(٣)"(٤).

دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتضح من السياق السابق أنَّ بيان علم عدّ الآي قد انحصر في عدد من العلماء، وهم: مكي بن أبي طالب في "التبصرة"، وأبو علي المالكي في "الروضة"، وأبو القاسم الهذلي في "الكامل"، وأبو معشر الطبري في "التلخيص"، وأبو الكرم

---

(١) الهذلي، "الكامل"، ١٠٢.

(٢) ينظر: الطبري، "التلخيص"، ٢٠٧.

(٣) وقال محقق المصباح: وفي نسخة أخرى: أربعة عشر ألف حرفٍ وخمسمائة وخمسة وعشرون حرفًا. فقرة: ١٨٣٢.

(٤) الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، فقرة: ١٨٣٢.

الشهرزوري في "المصباح الزاهر". وبناءً على هذا الحصر، يظهر أنَّ هؤلاء العلماء هم من تناول هذا الموضوع دون غيرهم.

ثانيًا: المنهجية في تناول علم عدّ الآي في كتب أصول النشر:

من خلال ما تم عرضه من النصوص السابقة، يظهر تفاوتٌ واضح في تناول علم عدّ الآي في كتب أصول النشر، ويمكن تصنيف منهجياتهم في ذلك إلى النقاط الآتية:

١. منهم من بيّن منهجه في العدّ في مقدمة كتابه، مع الإشارة إلى اقتصاره على عددين فقط دون ذكر جميع أنواع العدّ: وهو الحال عند مكي بن أبي طالب في "التبصرة"، حيث خص المدني الأخير والكوفي بالذكر دون غيرهما، وعلّل ذلك بأنَّه لقي عليهما شيوخه.

٢. ومنهم من كان يذكر عدد آيات السورة في مطلعها على وجه الإجمال، ثم يُتبع ذلك ببيان المواضع المختلف فيها بين العادّين، كما فعل أبو علي المالكي في "الروضة"، وتابعه على هذا الأسلوب أبو معشر الطبري في "تلخيصه".

٣. ومنهم من بدأ بعرض شبهة المعترضين على علم العدّ، ثم ساق الأدلة والآثار الدالة على عناية الصحابة به، قبل أن يبيّن العدد المدني والمكي، كما هو عند أبي القاسم الهذلي في "الكامل".

٤. ومنهم من توسّع في بيان علم العدد، فجمع إلى عدّ الآيات عدّ الكلمات والحروف، كما صنع أبو الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر"، إذ كان يعرض المعلومات الرقمية بطريقة شاملة.

وعليه، يُلحظ أنَّ طريقة تناول هذا العلم لم تكن موحّدة، بل تنوعت بين الإجمال والتفصيل، وبين الاقتصار والتوسّع؛ تبعًا لمقصد المؤلف ومنهجه في التصنيف.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

بعد النظر في البيان بين مقصد هذه الكتب والتعريف بعلم عدّ الآي؛ نجد أنَّ هذا العلم يخرج عن المقصد الأساسي لتأليفها، إلَّا أنَّه يرتبط بمقصد الكتاب من

حيث الدراية.

المبحث الثالث: التجويد ومسائله في كتب أصول النشر

أفرد أبو القاسم الهذلي في مقدمة كتابه "الكامل" مبحثًا خاصًّا للتجويد وما يتصل به(١)، وعنون له بقوله: "كتاب التجويد"(٢).

وكذلك أبو الكرم الشهرزوري في كتابه "المصباح الزاهر"، وقد خصّص بابًا بيّن فيه جملةً من المسائل المتعلقة بعلم التجويد؛ فذكر معنى التجويد، وفضل الترتيل، وأنواع القراءة، والهمز، والإمالة، والإدغام، وصفات الحروف ومخارجها، وقراءة النبي ﷺ، واللحن بنوعيه: الجلي والخفي، وإعراب القرآن الكريم، وغير ذلك.

وقد أشرت هنا إلى أبرز تلك المسائل على سبيل الإجمال، أمَّا التفصيل فقد ضمّنه الباب الثاني عشر من كتابه المذكور(٣).

دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يظهر من المبحث السابق أنَّ علم التجويد ومسائله قد تم تناوله من قبل صاحب الكامل وصاحب المصباح، مما يدل على أنَّ غيرهما لم يتناوله بالبيان.

ثانيًا: المنهجية في تناول علم التجويد في كتب أصول النشر:

ظهر من خلال العرض السابق أنَّ أبا القاسم الهذلي وأبا الكرم الشهرزوري قد اتفقا على فَصْلِ "علم التجويد" عن محتوى مصنفيهما الأصلي، وذلك بإفراده كلٌّ

---

(١) وينظر: كلام الباحث: عبد الحفيظ بن محمد الهندي، "الإمام الهذلي ومنهجه في كتابه الكامل في القراءات الخمسين". (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، قسم الكتاب والسنة، ٢٠٠٨م)، في منهج: الإمام الهذلي في الكامل، وبخاصة في هذا المبحث ٢٤٠-٢٤٦.

(٢) الهذلي، "الكامل"، ٩٣.

(٣) ينظر: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة رقم: ١٣٧٥-١٥١٢.

منهما بباب مستقل؛ مما يدل على عنايتهما بعلم التجويد، والتذكير بمكانته الخاصة؛ إذ يُعدّ علم التجويد من الأصول الأساسية لعلم القراءات.

إلَّا أنَّ الاختلاف بينهما كان من جهة التفصيل، حيث اتَّسم تناول الهذلي بالإجمال والاقتصار على مسائل محدودة، بينما جاء بيان الشهرزوري في "المصباح الزاهر" مفصلًا وواسعًا، فقد تناول مسائل التجويد بأسلوبٍ موسّع، شمل عددًا من القضايا، منها: تعريف التجويد، ومراتب القراءة، والهمز، والإدغام، والإمالة، ومخارج الحروف وصفاتها، وبيان لحن القراءة، وغير ذلك؛ مما تقدّم عرضه في الفصل المتعلق بالتجويد.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

يتبين لنا من خلال إيرادهما لهذا المبحث أنَّه يختلف عن المقصد الرئيسي والمدلول الأساسي للكتاب، ومع ذلك؛ فإنَّه يوجد علاقة وثيقة ومتينة بين بيان هذا المبحث ومحتوى الكتاب، بحيث يصبحان متلازمين ولا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض.

المبحث الرابع: الوقف والابتداء في كتب أصول النشر

من بين كتب أصول النشر التي تناولت الوقف والابتداء نجد كتاب "الكامل" لأبي القاسم الهذلي، حيث أفرد لهذه المسألة فصلًا مستقلًا بعنوان: "كتاب الوقف"(١).

كما تناول أبو الكرم الشهرزوري هذه المسألة في كتابه "المصباح الزاهر"، ولكنَّه لم يفرد لها فصلًا خاصًّا، بل ألحقها بباب "الإشارة والروم في الوقف"؛ لاشتراكهما في علة الوقف، لا من جهة الكيفية والمعنى، فقد كان تركيزه في هذا الباب على الوقف من حيث الحركة والسكون، لا من حيث تمام المعنى.

---

(١) الهذلي، "الكامل"، ١٣١.

ومن بين كتب أصول النشر كتاب "الكامل" للهذلي بين مسألة الوقف والابتداء في كتابه بفصلها بكتاب سماه: "كتاب الوقف".

وقد جاء بيان هذا المبحث في سياق الحديث عن: (الإشارة والروم في الوقف)؛ وكان ذلك عند أبي الكرم الشهرزوري في مصباحه فقد بينه بدون فصل مستقل، فألحقه بهذا الباب للاشتراك في علة الوقف لا الكيفية التي كان المراد بيانها؛ لأنَّ مقصد الباب بيان الوقف على الحركات والسكون لا من حيث المعنى.

ومع ذلك، فقد أشار إلى مسألة الوقف من حيث المعنى بشكل مختصر، مستندًا إلى ما ورد عن القراء العشرة، ثم أتبع ذلك بذكر الآثار المنقولة عنهم في اتِّباعهم للقرآن الكريم في الوقف، حيث قال: "والمشهور عن أكثرهم أنَّهم يتبعون الكتاب في الوقف"(١).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

تبين لنا من المبحث السابق في علم الوقف والابتداء أنَّ صاحب الكامل هو الذي أفرد هذا العلم بالذكر والبيان في كتابٍ مستقلٍ، بينما جاء بيان صاحب المصباح ضمن أحد أبواب كتابه، حيث أدرجه في ختام الباب دون أن يخصصه ببيان مستقل؛ وبناءً على ذلك، فيظهر أنَّهما من تناول هذا العلم بالبيان في كتابيهما دون غيرهما.

ثانيًا: المنهجية في تناول الوقف والابتداء في كتب أصول النشر:

بعد عرض النصوص السابقة لمن تناول علم الوقف والابتداء في بعض كتب أصول النشر، يظهر وجود تباين في الطريقة والمنهجية التي أُدرج بها هذا العلم، ويمكن تلخيص ذلك في صورتين:

---

(١) الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة رقم: ١٢٢١.

١. منهم من أفرد له بابًا مستقلًا مفصولًا عن سياق محتوى الكتاب، كما هو الحال عند أبي القاسم الهذلي في الكامل؛ حيث جعل الوقف والابتداء ضمن كتابٍ مستقل داخل مصنّفه، وسمّاه: "كتاب الوقف"؛ مما يبرز أهمية هذا العلم وعنايته به استقلالًا.

٢. ومنهم من أدرجه ضمن أبواب أُخرى أو ألحقه بآخر الباب، مراعاةً لعِلّته، لا لموضوعه، كما فعل أبو الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر"؛ حيث تناول الوقف والابتداء في سياق الحديث عن الإشارة والروم، ولم يجعله بابًا مستقلاً، بل ضمّنه في موضع يتّصل بعلة الوقف دون استيفاء تفصيلاته.

وعليه، يتّضح أنَّ تناول هذا العلم في بعض كتب أصول النشر لم يكن على نسق واحد، بل اختلف بحسب مقصد المؤلف ومنهجه في التصنيف، والله أعلم.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

وبيان مثل هذا في محتوى هذه الكتب يعد خروجًا عن السبب الرئيسي لتأليف هذا الكتاب، ومع ذلك؛ تظهر العلاقة الوثيقة بين محتوى الكتاب وعلم الوقف والابتداء من حيث الدراية والمعنى، حيث تؤثر بعض القراءات بشكل مباشر في الوقف والابتداء.

المبحث الخامس: الاحتجاج للقراءة في كتب أصول النشر

يُعدّ التدوين في هذا الجانب من الموضوعات ذات الأهمية البالغة، لما له من أثر في بيان اختلاف القراءات، وما يترتب عليها من توضيح لمعاني الآيات، وتفسيرها، واستنباط الأحكام الفقهية وغيرها من الفوائد. وقد أولى علماء الدراية هذا الفن عناية خاصة، سواء أكانوا من أهل اللغة، أم من علماء الرواية الذين جمعوا القراءات وأوردوا عللها.

ومن بين هؤلاء: أبو القاسم الهذلي في " كامله"، وأبو علي المالكي في كتابه "الروضة"، وأبو الكرم الشهرزوري في كتابه "المصباح الزاهر".

فأمَّا أبو القاسم الهذلي: فلم يخص الاحتجاج للقراءة بباب أو فصل

مستقل(١)، وإنَّما كان في ثنايا كتابه(٢).

وأمَّا المالكي: فيغلب على مصنَّفه الاهتمام ببيان حجج القراء، حيث كان يُفرِد لها فصولًا خاصة، غالبًا ما تأتي بعد عرض الخلاف، وإن كان في بعض المواضع قد يخرج عن هذا الترتيب بحسب ما تقتضيه الحاجة. ومن ذلك ما ذكره في باب الياءات، حيث قال: "فصل: الاحتجاج لمن فتح ياء الإضافة، ولمن أسكنها، ولمن أثبت المحذوفات، ولمن حذفه"(٣).

وأمَّا الشهرزوري، فقد كان يورد الحجج والأوجه المتعلقة بالقراءة في صدر الباب مباشرة، كما فعل في باب الإدغام، حيث قال: "اعلم أنَّ الإدغام احتج به أبو عمرو بن العلاء عن نفسه ...(٤) قال: الإدغام كلام العرب الذي يجري على ألسنتها، لا يُحسنون غيره..."(٥).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

وفي هذا المبحث الذي يتناول علم الاحتجاج والتوجيه، يظهر لنا أنَّ أبا علي المالكي في "روضته" وأبا الكرم الشهرزوري في "مصباحه" هما من قاما بتخصيص هذا النوع من العلوم وإدراجه، وبالتالي، يعود الحصر إليهما في هذا المبحث مع ما سبق،

---

(١) وهناك بحث عن منهج الإمام الهذلي في "كتاب الكامل"؛ بين فيه الباحث من ضمن مباحثه: منهجه في الاحتجاج؛ وأفاد بأن الهذلي وجه الأصول والفرش. ينظر: الهندي، "الإمام الهذلي ومنهجه في كتابه الكامل في القراءات الخمسين"، ٥١٦.

(٢) ينظر: الهذلي، "الكامل"، ٥٢٠.

(٣) ينظر: المالكي، "الروضة"، ٥٠٧.

(٤) ثم ساق السند في ذلك إلى أبي عمرو.

(٥) ينظر: التكملة لهذا في: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة: ٦٦١.

مما يؤدي إلى استبعاد ما عداهما.

ثانيًا: المنهجية في تناول الاحتجاج في كتب أصول النشر:

ظهر من خلال العرض السابق تباين منهج المؤلفين في إدراجهم لمسألة الاحتجاج على القراءة ضمن مصنفاتهم، ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

- فمنهم من جعله ضمن ثنايا كتابه دون أن يفرده بتبويب خاص، كما هو الغالب على منهج أبي القاسم الهذلي في "الكامل"
- ومنهم من جمع بين التبويب وعدم التبويب، وهو الغالب على أبي علي المالكي في "الروضة".
- ومنهم من يُقدِّم الاحتجاج في مطلع الباب قبل عرض الخلاف، كما هو الغالب عند أبي الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر".

وعليه، فإنَّ هذا التفاوت في المنهج لا يُعد اضطرابًا، بل هو من قبيل التنوع في العرض بحسب مقصد المصنف ومسلكه في تأليف الكتاب، والله أعلم.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

ومن الواضح أنَّ المخالفة لمدلول سبب التأليف ظاهرة، ومع ذلك، فإنَّه يوجد علاقة قوية بين محتوى هذه الكتب وبين علم الاحتجاج أو التوجيه للقراءة، وهذه العلاقة هي علاقة مفسرة ومبينة للقراءة أو الرواية الواردة.

الفصل الرابع: تراجم القُرّاء والرّواة في كتب أصول النشر

اعتنت كتب التراجم والطبقات بذكر ما يتعلق بالقراء من حيث أنسابهم، وشيوخهم، وتلامذتهم، واهتمامهم بالقراءة والإقراء، وغير ذلك.

وتكْمُن أهمية هذه التراجم فيما تمنحه للقارئ من معرفة بمناهج الأخذ والتلقّي، وتطور طرق الأداء، والاقتداء بثباتهم على العلم وحرصهم عليه.

وقد أُفردت لهم مؤلفات متخصصة في هذا الجانب، لكن بالرجوع إلى كتب القراءات المعتمدة في "أصول كتاب النشر" لابن الجزري، نجد أنَّ بعض المصنفين قد أدرجوا تراجم للقراء والرواة ضمن مؤلفاتهم، خلافًا لما هو معهود في كتب الطبقات

المخصصة لذلك.

وسيتناول هذا الفصل ما ورد من تلك التراجم في كتب أصول النشر، من خلال عرضها وتحليل طريقة تناولها في المباحث الآتية:

المبحث الأول: في كتب أصول النشر التي تضمّنت تراجم القرّاء والرّواة

تنوّعت كتب أصول النشر من حيث العناية بتراجم أئمة القرّاء والرّواة، فبعضها أفرد للتراجم موضعًا خاصًا، وبعضها ضمّنها في سياق الحديث عن السند، وبعضها لم يُورد منها إلا النزر اليسير، ومن أبرز هذه الكتب:

١. السبعة لابن مجاهد.
٢. جامع البيان والتيسير لأبي عمرو الداني.
٣. روضة الحفاظ لأبي إسماعيل المعدّل.
٤. المصباح الزاهر لأبي الكرم الشهرزوري.
٥. التبصرة لمكي بن أبي طالب.
٦. المبهج في القراءات لسبط الخياط.
٧. المستنير لابن سوار.
٨. مفردة يعقوب لابن الفحّام.

المبحث الثاني: طريقة مؤلفي كتب أصول النشر في إيراد تراجم القرّاء والرّواة

اختلفت مناهج المؤلفين في هذه الكتب المحصورة سابقًا في المبحث الأول في كيفية عرض تراجم الأئمة والرّواة، ويمكن تقسيم طرائقهم على النحو الآتي:

أولًا: من أفرد تراجم القراء بباب مستقلّ، مع تقديم القارئ المدني على المكي: مثل: ابن مجاهد(١) في "السبعة"، والداني في كتابيه، والمعدّل في "روضة

(١) وهو الإمام أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أبو بكر البغدادي، (ت: ٣٢٤هـ). ينظر: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، "تاريخ بغداد". تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، =

الحفاظ"، والشهرزوري في "المصباح الزاهر"(١)، وإن كان هذا الأخير قد اكتفى بإيراد تراجم القرّاء فقط دون الرواة، وبأسلوب إجمالي.

وقد بيّن بعضهم علة تقديم المدني على المكي، ومن ذلك قولهم: "لأنَّ المدينة مهاجر النبي ﷺ، وفيها جمع من الصحابة، وكان بها الإمام نافع إمام أهل المدينة في القراءة"(٢). كما وافقهم ابن الفحّام(٣) في "مفردة يعقوب" بإيراد ترجمة مختصرة للقارئ.

ثانيًا: من بيّن المكي قبل المدني، لكنه ضمّن التراجم داخل باب الإسناد:

وهو: سبط الخياط(٤) في كتابه "المبهج"، حيث التزم بالترتيب المعهود المشهور

=

(ط١، بيروت: درا الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م)، ٦: ٣٥٣؛ وخليل بن أيبك الصفدي، "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م)، ٨: ١٢٩.

(١) ينظر: أحمد بن موسى بن مجاهد، "السبعة". تحقيق: د. شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)، ٥٣؛ وأبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: اوتو تريزل، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م)، ٣؛ وله، "جامع البيان"، ١: ١٥؛ والمعدل، "روضة المعدل"، ١:٩٥؛ والشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة: ٤٤.

(٢) بتصرف من: ابن مجاهد، "السبعة"، ٥٣؛ والداني، "جامع البيان"، ١: ١٥١؛ والمعدل، "روضة المعدل"، ١:٩٩.

(٣) وهو الإمام أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي بكر عتيق بن خلف الصقلي، المعروف: بابن الفحام، (ت: ٥١٦هـ). ينظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢٦٣؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٧٤.

(٤) وهو الإمام أبو محمد عبد الله بن علي بن أحمد بن عبد الله، الشهير: بسبط الخياط، البغدادي (ت: ٥٤١هـ). ينظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢٧٥، وابن الجزري، "غاية

=

وهو المكي ثم المدني؛ على الأصل(١)، لكنَّه لم يفرد بابًا خاصًّا للتراجم، بل أدرجها ضمن الأسانيد(٢).

ثالثًا: من اقتصر على ترجمة القارئ دون الرَّاوي، وضمنها في سياق الإسناد دون فصل مستقل:

وهو: ابن سوار في "المستنير"، حيث ترجم لإمام القراءة، ثم ذكر أسانيد الرواة دون أن يُفرد لهم ترجمة(٣).

وقد وافقه في ذلك أبو الكرم الشهرزوري، حيث بيّن في باب الإسناد ترتيب

=

النهاية"، ١: ٤٣٤.

(١) ولسائلٍ أن يسأل: لِمَ لم يُورِد مَن التزم الترتيبَ التقليدي ـ بتقديم القارئ المكي على المدني ـ تعليلًا لصنيعه؟

والجواب: أنَّ التعليل إنما يُطلَب ممن خالف الأصل المألوف، لا ممن سار على الجادَّة المتَّبعة؛ فإن تقديم المكي هو الترتيب القديم المستقر في كتب القراءة والتراجم، وقد ترسخ في الأذهان، واشتهر في المصنفات، وكان له ما يسوِّغه من الناحية التاريخية والجغرافية؛ إذ كانت مكةُ مهبطَ الوحي، وأولَ مواضع النزول، وفيها قبلة المسلمين، فصار ذلك وجهًا معتبرًا في التقديم.

وعليه: فمن التزم هذا الترتيب لم يحتج إلى بيان علة، بخلاف من خالفه؛ فإنه يُنتظر منه أن يُبيِّن ما دعا إلى ذلك من الأسباب، كما فعل من قدَّم المدني؛ حيث ذكروا علة تقديم نافع لكونه إمام دار الهجرة، ومعدن الصحابة، وغير ذلك.

(٢) ينظر: محمد عبد الله سبط الخياط، "المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي". (رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: د. عبد العزيز السبر، ١٤٠٥هـ). ١: ٩.

(٣) ينظر: ابن سوار، "المستنير"، ١١٨-١٢١.

القرّاء العشرة، دون أن يخصّهم بتراجم تفصيلية(١).

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

يتبين من الدراسة السابقة أنَّ تسعةَ كتبٍ فقط قد أدرجت ترجمة للقراء أو الرواة في محتواها، وهي على وجه التحديد: كتاب السبعة، وجامع البيان والتيسير، والجامع للأداء للمعدل، والمصباح الزاهر، والتبصرة، والمبهج في القراءات الثمان، والمستنير، ومفردة يعقوب لابن الفحام، وهذا يدل على أنَّ هذه الكتب التسعة هي التي تناولت هذا الموضوع بالبيان، بينما لم تتطرق الكتب الأخرى إليه.

ثانيًا: المنهجية في تناول كتب أصول النشر لتراجم القرّاء والرّواة:

ظهر من خلال العرض السابق تباينٌ واضحٌ في منهج كتب أصول النشر التي تناولت تراجم القرّاء والرّواة، ويمكن تقسيم هذا التناول على النحو الآتي:

١. منهم من أفرد التراجم ببابٍ مستقلٍ خارج عن صلب المحتوى، مع التزام الترتيب المشهور للقراء، وهم: ابن مجاهد، والداني، والمعدل، والشهرزوري.

٢. ومنهم من ألحق التراجم بباب الإسناد، مع مخالفة الترتيب المعهود في تقديم القراء، كما في كتاب سبط الخياط.

٣. ومنهم من اقتصر على ترجمة القارئ دون الرّواة، وأوردها ضمن سياق السند دون تخصيص باب مستقل، كما فعل ابن سوار.

ثالثًا: تعلق المبحث بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

ويتضح جليًا أنَّ هذا الفصل بمبحثيه يخالف مدلول وسبب تصنيف هذه الكتب، كما أنَّ علاقته بالمحتوى قد يكون لها التأثير المهم من حيث نقل الكيفيات الصحيحة للقراءات والروايات والطرق.

---

(١) ينظر: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة رقم: ٥٠.

الفصل الخامس: المسائل المتفرعة الواردة في كتب أصول النشر

عند التأمل في محتوى كتب أصول النشر، يتبيّن أن بعض المؤلفين قد ضمنوا جملةً من المسائل والفوائد الخارجة عن الهدف الأصلي من تأليف الكتاب، والتي لا تُعدّ من صلب علم الرواية، بل هي قضايا فرعية تطرأ أثناء العرض، أو تُذكر لغرض نافع يراه المؤلف مناسبًا في موضعه.

ويُحتمل أن يكون إيراد هذه المسائل راجعًا إلى اغتنام الفرصة لذكر فائدة أو نصيحة أو استطراد علمي يرى المصنف أنَّه يخدم المقام، أو يثري الموضوع، أو ينبه القارئ إلى أمرٍ قد يُغفل عنه.

وقد ظهرت في هذه الكتب مسائل متنوعة؛ تتفاوت في موضوعاتها ومقاصدها، فمنها ما يتعلّق بالوصايا، ومنها ما يُورد في سياق خلاف علمي، أو أدبٍ تربوي، أو حثٍّ على فضيلة، أو تحذيرٍ من خطأ أو محظور، وقد تكون متعلّقة بمسألة فقهية مرتبطة بمورد القراءة.

وسيأتي بيان هذه المسائل، وما تضمّنته من فوائد، على النحو الآتي:

المسألة الفرعية الأولى: في إعراب القرآن الكريم:

خصّ ابن سوار هذا الموضوع بباب مستقل في كتابه "المستنير"، حيث قال في ترجمته له: "باب ما جاء في إعراب القرآن"(١)؛ وأورد فيه الأحاديث والآثار الداعية إلى تعلّم ومعرفة إعراب القرآن الكريم(٢).

وكذلك فعل أبو الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر"؛ حيث أدرج المسألة في باب مستقل، بيّن فيه الآثار المرغبة والحاثة على الاهتمام بإعراب القرآن الكريم(٣).

---

(١) ابن سوار، "المستنير"، ١٠١.

(٢) ينظر: ابن سوار، "المستنير"، ١٠١-١٠٤.

(٣) ينظر: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة رقم: ٣٧.

المسألة الفرعية الثانية: في التحذير من اللحن في القرآن الكريم(١):

أفرد صاحب "المستنير" بابًا خاصًا لهذه المسألة بعنوان "باب ما جاء في اللحن في القرآن"(٢)؛ مستعرضًا الآثار التي تبين خطر اللحن في تلاوة القرآن، وحاثًّا على الأخذ من أهل القراءة والتمكن منها(٣).

واتفق معه صاحب "المصباح الزاهر" في تخصيص باب لهذا الموضوع(٤)، وإن جعله ضمن أبواب التجويد التي أفرد لها بابًا مستقلًا، كما سبق بيانه في الفصل الثالث.

المسألة الفرعية الثالثة: في الخلاف المذكور في قراءة النبي ﷺ على أبي رضي الله عنه:

أورد صاحب "الروضة المعدل" هذا الخلاف، حيث قال: «اختلف العلماء في السبب الموجب لقراءة النبي ﷺ على أُبيّ رضي الله عنه؛ فذهب قوم إلى أنَّه فعل ذلك تأديبًا لأمته؛ لئلا يستنكف الكبير أن يقرأ على الصغير. وقيل: إنَّما فعل ذلك ليسمع أُبيًّا ألفاظه، ومن هذا قال ﷺ: **"أقرؤكم أُبيّ"**؛ فخصه بذلك دون غيره»(٥).

---

(١) وقد يقول قائل: ما الفرق بين المسألتين الأولى والثانية: والجواب: أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا؛ فاللحن متفرع عن المقصد الأساسي للإعراب، فمعرفة الإعراب معرفة للحن، ولا عكس.

(٢) ابن سوار، "المستنير"، ١٠٥.

(٣) ينظر: ابن سوار، "المستنير"، ١٠٥-١٠٦.

(٤) ينظر: الشهرزوري، "المصباح الزاهر"، الفقرة رقم: ١٤٦٧-١٤٧١.

(٥) المعدل، "روضة المعدل"، ٣: ١٥.

المسألة الفرعية الرابعة: في اختلاف سياق بيان اسم السورة عن المشهور:

في روضة المعدل، بيّن المؤلف أسماء السور مع سياقات توضح العلة من تسميتها بهذا الاسم، وهو أمر يخرج عن نطاق تفسير السورة الذي يوضح المعاني؛ إذ غرض الكتاب هو بيان القراءات فقط، فعلى سبيل المثال: كان يقول: "السورة التي تذكر فيها البقرة"(١).

المسألة الفرعية الخامسة: في مسألة فقهية: السجدات أثناء القراءة في غير الصلاة:

أفرد أبو القاسم الهذلي في "الكامل" فصلًا لهذه المسألة، قال فيه: "أمَّا السجدات، فإذا مررنا بها في غير الصلاة؛ فحالة الأخذ على القارئ لا يأمره بالسجود؛ لأنّها عندنا ليست بواجب، فلو سمعها المصلي من غيره، أو غير المصلي من المصلي: لم يجب عليه السجود، وعند أبي حنيفة رحمه الله ورضي عنه الأولى بخلاف ذلك... "(٢)؛ وقد استعرض فروق الآراء بين المذاهب؛ في عدد السجدات وأماكنها، مشيرًا إلى الخلاف في بعض السجدات.

❁ دراسة التصفية:

أولًا: من حيث الحصر والمقارنة:

بعد التتبع والقراءة في كتب أصول النشر، تبيّن أنَّ المسائل المتفرعة المذكورة سابقًا لم ترد في جميع كتب أصول النشر، بل كان إيرادها في بعضٍ منها دون بعض، ويمكن حصر هذه المسائل من حيث ورودها في بعض هذه الكتب كما يلي:

١. مسألتا إعراب القرآن الكريم، والتحذير من اللحن فيه: وقد انفرد بإدراجهما كلٌّ من: ابن سوار في كتابه "المستنير"، وأبو الكرم الشهرزوري في "المصباح

(١) المعدل، "روضة المعدل"، ٣:٢٢.

(٢) ينظر: الهذلي، "الكامل"، ٤٧٧.

الزاهر".

٢. مسألتا الخلاف في قراءة النبي ﷺ على أُبَيّ بن كعب ﷺ، وبيان اسم السورة على غير المشهور: اختصّ أبو إسماعيل المعدَّل بذكرهما في كتابه "روضة الحفاظ".

٣. المسألة الفقهية: في سجود التلاوة أثناء القراءة خارج الصلاة: جاءت عند أبي القاسم الهذلي في كتابه "الكامل".

وبناءً على ما سبق، يتضح وجود تفاوت واضح بين كتب أصول النشر في إدراج هذه المسائل الفرعية، حيث إنَّ بعضها قد اهتم ببيانها، وبعضها أغفلها تمامًا، مما يدل على أنها ليست من صلب البناء الأصلي لهذه الكتب، وإنَّما أُدرجت استطرادًا أو استئناسًا بحسب ما يراه المصنف مناسبًا في موضعه، والله أعلم.

ثانيًا: المنهجية في تناول كتب أصول النشر للمسائل المتفرعة:

وأمَّا من حيث المنهجية التي سلكها مؤلفو بعض كتب أصول النشر في عرض هذه المسائل الفرعية، فقد ظهر تفاوت في الكيفية التي أوردوها بها؛ إذ لم تَجْرِ على طريقة واحدة في جميع الكتب، ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

١. من حيث الفصل عن أصل المحتوى: وقد جاء عند ابن سوار في "المستنير": حيث أفرد بابًا مستقلًا لإعراب القرآن، وآخر للتحذير من اللحن فيه، وكذلك عند أبي الكرم الشهرزوري في "المصباح الزاهر": حيث تناول المسألتين نفسيهما في موضع مستقل، ضمن أبواب التجويد، وكذلك أيضًا عند أبي القاسم الهذلي في "الكامل": حيث خصّص فصلًا مستقلًا لمسألة سجود التلاوة خارج الصلاة، وبيّن فيه الخلاف الفقهي تفصيلًا.

٢. من حيث التضمين ضمن السياق العام لمحتوى الكتاب: وقد جاء ذلك عند أبي إسماعيل المعدّل في "روضة الحفاظ"، حيث أدرج بعض المسائل الفرعية؛ مثل الخلاف في قراءة النبي ﷺ على أُبَيٍّ، وبيان اسم السورة على غير المشهور؛ ضمن أثناء محتوى كتابه دون تخصيص أبوابٍ مستقلة لها.

ثالثًا: تعلق هذه المسائل بسبب ومحتوى كتب أصول النشر:

مما سبق يتبيّن أنَّ إدراج هذه المسائل الفرعية في كتب أصول النشر يُعدّ خروجًا ظاهريًّا عمّا قرره مؤلفوها في مقدماتهم، من أنَّ غرض تأليفهم هو العناية بعلم الرواية دون الدراية.

ومع ذلك، فإنّ العلاقة بين هذه المسائل ومحتوى هذه الكتب ليست متعارضة من حيث الغاية، بل هي علاقة خادمة للمحتوى المقصود، من جهة دعم جانب الأداء، أو ضبط التلاوة، أو بيان ما يتعلق بالقارئ من آداب وأحكام تعين على حفظ الرواية وفهمها.

وعليه، فإنَّ هذه الإضافات لا تخرج عن محتوى موضوع الكتاب، والله أعلم.

الفصل السادس: الخُلاصة المجدولة في العلوم المُدرجة في كُتب أصول النشر

يهدف هذا الفصل إلى بيان المستخلص من هذه الدراسة بشكلٍ ميسّر ومباشر، ويُعد بمثابة فهرس يُعرّف بالعلوم المدرجة فيها إجمالًا، مع الإشارة إلى الكتب التي تناولت كلًّا منها، وبيان التمايز بين تلك الكتب من حيث مدى تركيزها وتوسّعها في إدراج العلوم الخارجة عن الهدف الرئيس من التأليف.

وسأحاول عرض ذلك في جدولٍ مفصّل؛ يُتصوَّر من خلاله توزّع هذه العلوم على تلك الكتب، بإذن الله تعالى.

اسم الكتاب	اسم المؤلف	طريقة الإدراج
الْعِلْمُ المُدرَج: نزول القرآن الكريم، أول ما نزل وآخر ما نزل:		
روضة المعدل	أبو إسماعيل موسى المعدل	وضعها في باب مستقل، واعتمد على الروايات المسندة.
الْعِلْمُ المُدرَج: أسباب النزول:		
الكامل	أبو القاسم يوسف الهذلي	لم يخصص فصلًا مستقلًا؛ بل كان يذكر السبب في مطلع السورة.
الْعِلْمُ المُدرَج: بيان المكي والمدني:		

التبصرة	مكي بن أبي طالب	أوردها عقب اسم كل سورة مباشرةً، دون تخصيص باب.
الروضة	أبو علي المالكي	ذكرها في باب مستقل.
التلخيص	أبو معشر الطبري	أوردها عقب اسم كل سورة مباشرةً، دون تخصيص باب.
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	أُوردها عقب اسم كل سورة مباشرةً.
الْعِلْمُ الْمُدرَج: الاعتقاد في تاريخ المصحف:		
جامع البيان في القراءات	أبو عمرو الداني	أفرد بابًا خاصًا لمسألة الاعتقاد بالتفصيل.
الْعِلْمُ الْمُدرَج: فضائل القرآن الكريم:		
الكامل	أبو القاسم يوسف الهذلي	بين الفضائل من جهة العموم والخصوص، واعتمد الإسناد.
روضة المعدل	أبو إسماعيل موسى المعدل	كما فعل الهذلي.
المستنير	ابن سوار	اقتصر على بيان الفضائل من جهة العموم، مع اعتماد الإسناد.
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	وافق ابن سوار من حيث بيان فضل القرآن عموما.
الْعِلْمُ الْمُدرَج: الحث على اتباع السلف في القراءة:		
جامع البيان في القراءات السبع	أبو عمرو الداني	خصص له بابًا مستقلًا
المستنير	ابن سوار	جعله في باب مستقل
روضة المعدل	أبا إسماعيل موسى	ضمَّنه مقدمة الكتاب، دون تفصيل أو

	المعدل	تخصيص باب مستقل.
الْعِلْمُ المُدرَج: أنواع الفضائل المتعلقة بأهل القرآن:		
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	في باب مستقل
المستنير	ابن سوار	في مقدمة الكتاب، بإشارة مجملة.
روضة المعدل	أبو إسماعيل موسى المعدل	خصَّ: التعلم، الختم، الشفاعة، المجالسة ببابٍ مستقل لكل منها.
الْعِلْمُ المُدرَج: الأحرف السبعة:		
جامع البيان في القراءات السبع	أبو عمرو الداني	في باب مستقل، اعتمد الروايات والأخبار الواردة فيها.
الكامل	أبو القاسم يوسف الهذلي	في باب مستقل.
روضة المعدل	أبو إسماعيل موسى المعدل	في باب مستقل، تناول فيه الروايات والأخبار المتعلقة بها.
المستنير	ابن سوار	ضِمْنَ مقدمة الكتاب، دون تخصيص باب مستقل
الْعِلْمُ المُدرَج: علم عدّ الآي:		
التبصرة	مكي بن أبي طالب	اقتصر على المدني الأخير والكوفي، مع تعليله لاقتصاره.
الروضة	أبو علي المالكي	يذكر عدد الآيات مطلع السورة، مع بيان الخلاف بين العادين.
التلخيص في القراءات الثمان	أبو معشر الطبري	نفس طريقة "الروضة"، ذكره مجملًا ثم بين المواضع المختلف فيها
الكامل	أبو القاسم يوسف	بدأ بعرض شبهة المعترضين، ثم الأدلة،

	الهذلي	وبيّن العدّ المدني والمكي.
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	توسع فجمع عدّ الآيات والكلمات والحروف بطريقة شاملة
الْعِلْمُ المُدرَج: علم التجويد:		
الكامل	أبو القاسم يوسف الهذلي	أدرجه في باب مستقل، تناول فيه مسائل التجويد بإجمال.
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	في باب مستقل، تناوله يميل للتفصيل في مسائل التجويد.
الْعِلْمُ المُدرَج: علم الوقف والابتداء:		
الكامل	أبو القاسم يوسف الهذلي	أدرجه تحت قوله: "كتاب الوقف".
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	أدرجه في ختام أحد الأبواب المتعلّقة بالروم والإشارة.
الْعِلْمُ المُدرَج: علم الاحتجاج والتوجيه:		
الروضة	أبو علي المالكي	يورد الاحتجاج أحيانًا ضمن الباب، وأحيانًا مستقلاً
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	يُقدِّم الاحتجاج في مطلع الباب قبل عرض الخلاف في الغالب.
الكامل	أبو القاسم يوسف الهذلي	يدرجه ضمن ثنايا الكتاب دون تبويب خاص.
الْعِلْمُ المُدرَج: تراجم القرّاء والرّواة:		
السبعة في القراءات	ابن مجاهد	أفردها بباب مستقل، والتزم الترتيب المشهور للقراء.
جامع البيان،	أبو عمرو الداني	وافق ابن مجاهد.

والتيسير		
الجامع للأداء (روضة الحفاظ)	أبو إسماعيل المعدّل	كما تقدم عند ابن مجاهد والداني.
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	ترجم للقارئ بدون الراوي مع التزامه بالترتيب المشهور.
التبصرة	مكي بن أبي طالب	أَلحق التراجم بباب الإسناد، دون الترتيب المعهود.
المبهج في القراءات الثمان	سبط الخيّاط	ألحق التراجم بباب الإسناد، مع مخالفة الترتيب المعهود
المستنير	ابن سوار	أورد الترجمة ضمن سياق السند مع الترجمة للقارئ بدون الرَّاوي.
مفردة يعقوب	ابن الفحّام	أورده بترجمة مختصرة للقارئ.
الْمسألةُ المُدرَجة: إعراب القرآن والتحذير من اللحن فيه:		
المستنير	ابن سوار	أدرجهما في بابين مستقلين خارج المحتوى الأساسي.
المصباح الزاهر	أبو الكرم الشهرزوري	أدرجهما في موضع مستقل ضمن أبواب التجويد.
الْمسألةُ المُدرَجة: الخلاف في قراءة النبي ﷺ على أُبَيّ:		
روضة الحفاظ	أبو إسماعيل المعدّل	ضمن ثنايا محتوى الكتاب دون فصلها بباب مستقل.
الْمسألةُ المُدرَجة: في اختلاف سياق بيان اسم السورة عن المشهور:		
روضة الحفاظ	أبو إسماعيل المعدّل	كان يذكر عقب اسم السورة الآتي: "السورة التي تذكر فيها البقرة"
الْمسألةُ المُدرَجة: مسألة فقهية: سجود التلاوة أثناء القراءة خارج الصلاة:		

الكامل	أبو القاسم الهذلي	أفرد لها فصلًا مستقلًا بيّن فيه شيئًا من الخلاف الفقهي.

من خلال الجدول السابق، يتّضح لنا الإحصاءات الآتية:

١. بلغ عدد الكتب التي أدرجت فيها العلوم الخارجة عن سبب وهدف محتوى الكتب: "اثني عشر كتابًا".

٢. بلغ عدد المسائل التي أدرجت في كتب أصول النشر "ثمان عشرة" مسألةً.

٣. الكتب التي أكثرت من إدراج المسائل أو العلوم في محتواها هي:

- المصباح الزاهر للشهرزوري: تسع مسائل.
- الكامل للهذلي: ثمان مسائل.
- المعدل في روضته: سبع مسائل.
- ابن سوار: ست مسائل.
- جامع البيان وروضة المالكي: أربع مسائل لكل منهما.
- التبصرة لمكي: ثلاث مسائل.
- تلخيص أبي معشر: مسألتان.
- السبعة لابن مجاهد، والتيسير، والمبهج، ومفردة يعقوب: علم واحد لكل كتاب.

الخاتمة

وفيها: النتائج، والتوصيات:

بعد توفيق الله تعالى وفضله، تم هذا البحث، وظهرت جملة من النتائج التي يمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولًا: النتائج:

١. قِلَّةُ التصنيف في بعض المسائل المدروسة قد تعود إلى طبيعة المرحلة العلمية التي كُتبت فيها هذه المصنفات، أو إلى عدم وضوح الحاجة إلى تدوينها آنذاك.

٢. لا يلزم حصر العلوم في مظانها المعروفة، فقد يُدرجها بعض المصنفين في

غير أبوابها المعهودة، ويكون في ذلك فائدة أبلغ من حيث مناسبة السياق.

٣. قد يكون طلب السائل أو المستفيد من الدوافع لإدراج بعض المسائل، ثم استُتبعت بمباحث فرعية أثناء التدوين والنقاش.

٤. إدراج علوم الدراية في كتب الرواية يُعد عاملًا مساعدًا على ترسيخ الفهم؛ إذ ترد المسائل في سياق تطبيقي واقعي.

٥. ظهر التفاوت بين الكتب من حيث الاقتصار على الرواية، أو دمج الرواية بالدراية في مسائل متعددة.

٦. تبيّن وجود تمايز منهجي في طريقة معالجة المسائل بين المصنفين، من حيث العرض والإجمال والتفصيل.

٧. بعض المسائل المدرجة وإن لم تكن من صلب الرواية، فإن علّة إدراجها ترجع إلى اتفاقها في الغاية أو العلّة، كما في مسألة الوقف والابتداء مثلًا.

٨. ثبت أنَّ العلم قد يُذكر في غير بابه، لأسباب منهجية أو تعليمية أو تنظيمية.

٩. من أبرز أسباب إدراج بعض مسائل الدراية: اجتهادات خاصة للمؤلفين؛ كاختياراتهم في ترتيب السور، أو تقديم بعض الفوائد، كما فعل الزمخشري في تأخير ثواب السورة إلى نهايتها.

١٠. كان تناول مسائل الدِّراية في كثير من المواضع مختصرًا وغير تحليلي، ولا سيما عند عرض الخلاف.

١١. اتساع اهتمام المؤلفين وتنوع إضافاتهم لعلوم خارجة عن موضوع الكتاب يدل على سعة أفقهم، وحرصهم على إفادة القارئ.

١٢. اختلفت طرق تناول تلك العلوم من كتاب إلى آخر: فمنهم من فصّل، ومنهم من أجمل، ومنهم من أغفل، ومنهم من توسّع.

١٣. وأخيرًا، تبين أنَّ تناول العلوم المدرجة المختصة بالدراية في كتب أصول النشر لم يجرِ على نسق موحّد، بل تنوّع بتنوع المقاصد والمنهجيات.

ثانيًا: التوصيات:

• في جانب الرواية: يُوصى بالعناية بالكتب المسندة التي تضمّنت هذه العلوم، حفظًا لها من الضياع، ونقلًا أمينًا لمتونها وأسانيدها.

• في جانب الدّراية: يُوصى بجمع ودراسة مسائل التجويد، أو علم الوقف والابتداء في أصول كتاب النشر.

هذا، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد، "النشر في القراءات العشر"، تحقيق: علي الضباع، (د.ط، المطبعة التجارية الكبرى، دار الكتاب العلمية، د.ت).

ابن الجزري، محمد، "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: برجستراسر، (د.ط، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ).

ابن الناظم، أحمد بن محمد بن الجزري، " الحواشي الصيبة في شرح الطيبة "، تحقيق: د. علي المالكي، (ط١، دار طيبة الخضراء، ١٤٤٣هـ).

ابن حنبل، أحمد، "مسند الإمام أحمد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م).

ابن سوار، أحمد بن علي، "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: أحمد طاهر أويس، (رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى، "السبعة". تحقيق: د. شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

ابن منده، محمد بن إسحاق، "الإيمان". تحقيق: د. علي الفقيهي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).

الأندلسي، محمد بن عبد الله، "الإحاطة في أخبار غرناطة". قدم له: د. يوسف علي طويل (ط١، بيروت: دار الكتب، العلمية، ١٤٢٤ هـ).

البغدادي، أحمد بن علي، "تاريخ بغداد". تحقيق: د. بشار معروف، (ط١، بيروت: درا الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "الأسماء والصفات". تحقيق: عبد الله الحاشدي،

(ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٩٩٣ م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح". تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم، ١٩٨٧ م).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "التيسير". تحقيق: اوتو تريزل، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "جامع البيان في القراءات السبع". تحقيق: مجموعة من الباحثين، (ط١، الشارقة: جامعة الشارقة، ٢٠٠٧ م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من الباحثين، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "معرفة القراء الكبار". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

الرازي، محمد بن أبي بكر، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت، صيدا: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م).

الزركشي، محمد بن عبد الله، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل، (ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م).

الزركلي، خير الدين بن محمود، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م).

سبط الخياط، محمد عبد الله، "المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي". (رسالة دكتوراه بجامعة الإمام، تحقيق: د. عبد العزيز السبر، ١٤٠٥هـ).

الشهرزوري، أبو الكرم، "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق: د. إبراهيم الدوسري، (رسالة دكتوراه بجامعة الإمام، ١٤١٤هـ).

الصفدي، خليل بن أيبك، "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م).

الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي السلفي، (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت).

الطبري، أبو معشر عبد الكريم، "التلخيص في القراءات الثمان". تحقيق: محمد عقيل، (ط١، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، د.ت).

القفطي، علي بن يوسف، "إنباه الرواة في أخبار النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الفكر العربي ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٢م).

القيسي، مكي، "التبصرة في القراءات السبع". تحقيق: د. محمد الندوي، (ط٢، بومباي: الدار السلفية، ١٩٨٢م).

المالكي، الحسن بن محمد، "الروضة في القراءات الإحدى عشرة". تحقيق: د. مصطفى عدنان، (ط١، المدينة المنورة: العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ).

المعدل، موسى بن الحسين، "الجامع للأداء روضة الحفاظ المعروف ب روضة المعدل". تحقيق: د. خالد أبو الجود، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٥م).

الهذلي، يوسف بن علي، "الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها". تحقيق: جمال الشايب، (ط١، مؤسسة سما، ٢٠٠٧م).

الهندي، عبد الحفيظ، "الإمام الهذلي ومنهجه في كتابه الكامل". (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ٢٠٠٨م).

اليحصبي، عياض بن موسى، " مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (ط١، تونس والقاهرة: المكتبة العتيقة ودار التراث).

bibliography

Ibn Al-Jazari, Muhammad. “Al-Nashr fi Al-Qiraat Al-Ashr.” Investigated by Ali Muhammad Al-Dabba‘. (No edition. Cairo: Al-Matba‘ah Al-Tijariyyah Al-Kubra; offset reproduction by Dar Al-Kitab Al-Ilmiyyah, n.d.).

Ibn Al-Jazari, Muhammad. “Ghayat Al-Nihayah fi Tabaqat Al-Qurra.” Investigated by Bergsträsser. (No edition. Riyadh: Maktabat Ibn Taymiyyah, 1351 AH).

Ibn Hanbal, Ahmad. “Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal.” Investigated by Shu‘aib Al-Arna’out, Adil Murshid, et al. (1st edition. Beirut: Mu’assasat Al-Risalah, 2001).

Ibn Khallikan, Ahmad. “Wafayat Al-A‘yan wa Anba’ Abna’ Al-Zaman.” Investigated by Ihsan Abbas. (1st edition. Beirut: Dar Sadir, 1994).

Ibn Sawwar, Ahmad. “Al-Mustanir fi Al-Qiraat Al-Ashr.” Investigated by Ahmad Tahir Uways. (PhD Dissertation. Islamic University of Madinah, 1413 AH).

Ibn Mujahid, Ahmad. “Al-Sab‘ah.” Investigated by Shawqi Dayf. (2nd edition. Cairo: Dar Al-Ma‘arif, 1400 AH).

Ibn Mandah, Muhammad. “Al-Iman.” Investigated by Ali bin Muhammad bin Nasir Al-Faqihi. (2nd edition. Beirut: Mu’assasat Al-Risalah, 1406 AH).

Ibn Al-Nazim, Ahmad bin Al-Jazari. “Al-Hawashi Al-Dayyibah fi Sharh Al-Tayyibah.” Investigated by Ali Al-Maliki. (1st edition. Madinah: Dar Taybah Al-Khadra’, 1443 AH).

Al-Andalusi, Muhammad. “Al-Ihatah fi Akhbar Gharnatah.” Introduction by Yusuf Ali Tawil. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424 AH).

Al-Baghdadi, Ahmad bin Ali bin Thabit. “Tarikh Baghdad.” Investigated by Bashshar Awwad Ma‘ruf. (1st edition. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2002).

Al-Bayhaqi, Ahmad. “Al-Asma’ wa Al-Sifat.” Investigated by Abdallah bin Muhammad Al-Hashidi. (1st edition. Jeddah: Maktabat Al-Sawadi, 1993).

Al-Dani, Abu Amr. “Al-Taysir fi Al-Qiraat Al-Sab‘.” Investigated by Otto Pretzl. (2nd edition. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1984).

Al-Dani, Abu Amr Uthman bin Sa‘id. “Jami‘ Al-Bayan fi Al-Qiraat Al-Sab‘.” Investigated by a group of researchers. (1st edition. Sharjah: University of Sharjah, 2007).

Al-Dhahabi, Muhammad. “Siyar A‘lam Al-Nubala’.” Investigated by a group of researchers under the supervision of Shu‘aib Al-Arna’out. (3rd edition. Beirut: Mu’assasat Al-Risalah, 1985).

Al-Dhahabi, Muhammad. “Ma‘rifat Al-Qurra’ Al-Kibar ‘ala Al-Tabaqat wa Al-A‘sar.” (No edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1997).

Al-Jawhari, Isma‘il. “Al-Sihah: Taj Al-Lughah wa Sihah Al-‘Arabiyyah.” Investigated by Ahmad ‘Abdal-Ghafur ‘Attar. (4th edition. Beirut: Dar Al-‘Ilm lil-Malayin, 1987).

Al-Qaysi, Makki. “Al-Tabsirah fi Al-Qiraat Al-Sab‘.” Investigated by Muhammad Ghouth Al-Nadwi. (2nd edition. Bombay: Al-Dar Al-Salafiyyah, 1982).

Al-Qifti, ‘Ali. “Inbah Al-Ruwat fi Akhbar Al-Nuhhat.” Investigated by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (1st edition. Beirut: Dar Al-Fikr Al-‘Arabi wa Mu’assasat Al-Kutub Al-Thaqafiyyah, 1982).

Al-Razi, Muhammad. “Mukhtar Al-Sihah.” Investigated by Yusuf Al-Shaykh Muhammad. (5th edition. Beirut/Saida: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah, 1999).

Al-Zarkashi, Muhammad. “Al-Burhan fi ‘Ulum Al-

Qur'an." Investigated by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (1st edition. Dar Ihya' Al-Kutub Al-'Arabiyyah – 'Isa Al-Babi Al-Halabi wa Shuraka'uh, 1957).

Al-Zarkali, Khayr. "Al-A'lam." (15th edition. Beirut: Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 2002).

Al-Sabtālkhayyat,. "Al-Mubhij fi Al-Qiraat Al-Thaman wa Qiraat Al-A'mash wa Ibn Muhaiṣn." Selected by Khalaf and Al-Yazidi, Investigated by 'Abd Al-'Aziz Al-Sabr. (PhD Dissertation. Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1405 AH).

Al-Shahrzuri, Abu Al-Karam. "Al-Misbah Al-Zahir fi Al-Qiraat Al-Ashr Al-Bawaher." Investigated by Ibrahim Al-Dusari. (PhD Dissertation. Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1414 AH).

Al-Safdi, Khalil. "Al-Wafi bil-Wafayat." Edited by Ahmad Al-Arna'out and Turki Mustafa. (No edition. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath, 2000).

Al-Tabari, Sulayman. "Al-Mu'jam Al-Kabir." Edited by Hamdi ibn 'Abdal-Majid Al-Salfi. (2nd edition. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, n.d.).

Al-Tabari, Abu Mu'ashshir 'Abdal-Karim ibn 'Abdal-Samad. "Al-Talkhis fi Al-Qiraat Al-Thaman." Edited by Muhammad Hasan 'Uqayl. (1st edition. Jeddah: Al-Jama'ah Al-Khayriyyah li-Tahfiz Al-Qur'an, n.d.).

Al-Maliki, Al-Hasan. "Al-Rawdah fi Al-Qiraat Al-Ihda' Ashar." Edited by Mustafa 'Adnan Muhammad. (1st edition. Madinah: Al-'Ulum wa Al-Hikm, 1424 AH).

Al-Mu'addal, Musa. "Al-Jami' lil-Ada': Rawdat Al-Huffaz Al-Ma'ruf bi-Rawdat Al-Mu'addal." Edited by Khalid Abu al-Jud. (1st edition. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2015).

Al-Hudhali, Yusuf. "Al-Kamil fi Al-Qiraat wa Al-Arba'in Al-Zaidah 'Alayha." Edited by Jamal ibn Al-Sayyid ibn Rifa'i Al-Shayib. (1st edition. Mu'assasat Sama, 2007).

Al-Hindi, ‘Abdal-Hafiz. “Al-Imam Al-Hudhali wa-Manhajuhu fi Kitabih Al-Kamil fi Al-Qiraat Al-Khamsin.” (PhD Dissertation. Umm Al-Qur’a University, Department of Kitab wa al-Sunnah, 2008).

Al-Yuhasbi, ‘Iyad. “Mashariq Al-Anwar ‘ala Sihah Al-Athar.” (1st edition. Tunis and Cairo: Al-Maktabah Al-‘Atiqah and Dar Al-Turath).

توجيه القراءات في كتاب: «إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر» للإمام أبي العز القلانسي (ت٥٢١هـ) من أول الكتاب إلى نهاية سورة الكهف

- جمعًا ودراسةً -

Justification of Qur'anic Recitations in "Irshād al-Mubtadi wa Tadhkirat al-Muntahī fī al-Qirā' āt al- 'Ashr" by Imām Abū al- 'Izz al-Qalānisī (d. 521 A. H) A Compilation and Study from the Beginning of the Book to the End of Sūrat al-Kahf

- Collection and study -

إعداد:

أ . د / عبد اللَّه بن موسى عبد اللَّه الكثيري

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

Prepared by:

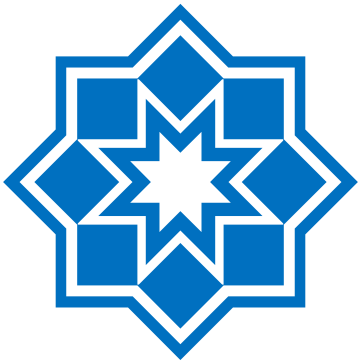
Prof. Abdullah bin Mousa Abdullah Al Katheri

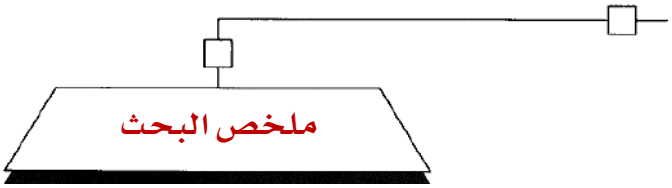
Professor in the Department of Readings, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah

Email: Am1404am@hotmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/27		2025/12/17

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-005

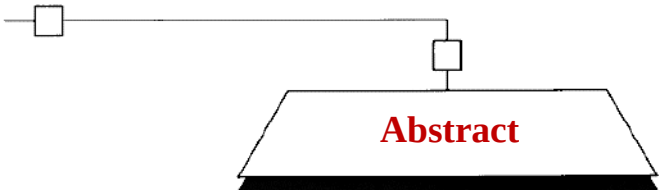




يتناول البحث جمع ودراسة توجيه القراءات في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءت العشر"، للإمام أبي العزَّ القَلانِسيّ (ت٥٢١هـ)، ويهدف إلى بيان عدد مواضع التوجيه في هذا الكتاب المهم، ودراستها؛ لِمَا لهذا الكتاب من قيمة علمية كبيرة، جَعَلَته أحد مصادر كتاب "نشر القراءات العشر"، للإمام ابن الجزري؛ ولِمَا لمؤلِّفه من مكانة عالية في الرواية والإقراء.

وجاء البحث في مقدمة، وقسمين رَئِيسَيْن، وفصول ومباحث، وخاتمة، وفهارس، واتبعتُ المنهج الاستقرائي التحليلي، والذي كان من نتائجه: سَلَكَ المؤلفُ المنهج الإشاري المختصر في توجيهه، وظَهَرَ عليه التوجيه اللُّغوي، ومن توصيات البحث: دراسة مباحث علوم القراءات الأخرى في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"، وجمع ودراسة مواضع توجيه القراءات في كتاب "الكفاية الكبرى" لأبي العزِّ القلانسيّ.

الكلمات المفتاحية: توجيه القراءات، أبو العزّ، القَلانِسيّ، إرشاد المبتدي، تذكرة المنتهي.



Abstract

This study compiles and analyzes the justifications of Qur'anic recitations from Imām Abū al-ʿIzz al-Qalānisī's (d. 521 AH) "Irshād al-Mubtadi wa Tadhkirat al-Muntahī fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr." The goal of the study is to count and examine the number of justifications in this noteworthy work, which is one of the primary sources for Imām Ibn al-Jazarī's "Nashr al-Qirāʾāt al-ʿAshr" due to its high intellectual significance. It also emphasizes how highly regarded its creator is in the teaching and transmission of Qur'anic recitations. The research is divided into two major portions, each containing an introduction, chapters and sub-sections, a conclusion, indexes. The inductive-analytical method was employed, leading to the following findings: the author adopted a concise, allusive approach in his justifications, with a clear emphasis on linguistic explanation. The study's recommendations include gathering and analyzing justification examples in "Al-Kifāyah al-Kubrā" by Abū al-ʿIzz al-Qalānisī, as well as further research on other subjects in the sciences of Qur'anic recitations covered in "Irshād al-Mubtadi wa Tadhkirat al-Muntahī fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr".

Keywords: Justification of Qur’anic Recitations, Abū al-ʿIzz, al-Qalānisī, Irshād al-Mubtadi, Tadhkirat al-Muntahī.

المقدِّمة

الحمد للَّه ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيِّد الأوَّلين والآخرين، سيِّدنا ونبيِّنا محمد بن عبدالله المصطفى الأمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

وبعد:

فأشرف العلوم وأعلاها منزلةً، وأعظمها قدراً، وأرفعها مكانةً هو ما كان متعلِّقاً بكتاب الله عزَّ وجلَّ، وعلم القراءات وعلومه ومباحثه المختلفة عظيمة الشأن لهذا السبب، ومن أهم علوم القراءات؛ علم توجيه القراءات ويُعنى ببيان معانيها، وأثرها ودلالتها، فمنها ما أُفرِدَ بالتأليف والتصنيف، ومنها ما هو مُضمَّن في كتب القراءات ومصادرها، ومنها ما هو مُضمَّن في كتب اللغة والتفاسير والمعاجم وغير ذلك.

ومن أهمِّ الكتب والمصادر المتقدِّمة في القراءات؛ كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"؛ لمؤلِّفه الإمام العلامة أبي العزِّ محمد بن الحسين القَلانِسي، وهو المقرئ، وأستاذ التصانيف في علم القراءات، وكتابه "إرشاد المبتدي" عمدةٌ في مصادر القراءات، ومرجع نفيس من مراجع هذا العلم العظيم؛ ولهذا اعتمده الإمام محمد بن محمد ابن الجزري مصدراً وأصلاً من مصادر وأصول كتابه العظيم "نشر القراءات العشر".

وقد تضمَّن هذا الكتاب المهم عدداً من مواضع توجيه القراءات، ساقها المؤلِّف بأسلوب سهل، وإشارات مختصرة، وإيجاز بديعٍ، وهي تُضيف لتوجيه القراءات أهميةً، ودعماً لما هو موجود في مُصنَّفات علم توجيه القراءات؛ فعزمتُ الأمر على جمع

ودراسة هذه المواضع؛ لتنتظم في بحثٍ يجمعها، ويُبرز أهميتها(١)، وسَمّيتُه:(**توجيه القراءات في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"، للإمام أبي العزِّ القَلانِسي (ت٥٢١هـ)، من أول القرآن إلى نهاية سورة الكهف، جمعاً ودراسة**).

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- يُعَدُّ علم توجيه القراءات من أهم العلوم المتعلقة بالقراءات؛ لِما له من أثر في بيان معاني القراءات، وتأثيرها في التفسير واللغة والأحكام وغير ذلك، فجَمْعُه من مواطنِه ودراستهُ يُساهم في هذا المعنى.

٢- مكانة الإمام العلَّامة أبي العزِّ القَلانِسي، وتصدُّره للقراءة والإقراء، وثناء العلماء عليه، ووصفه بالمقرئ، والأستاذ، وصاحب التصانيف.

٣- كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"، من أهمِّ مصادر القراءات، وأقدمها زمناً، وعدَّه الإمام ابن الجزري مصدراً وأصلاً من مصادر وأصول كتابه العظيم "نشر القراءات العشر"، فحرصتُ على أن يكون بحثي في توجيه القراءات من خلال مصدر من أصول ومصادر ابن الجزري في نشره.

٤- كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"؛ لأبي العزِّ القَلانِسيّ، هو كتاب رواية، ولم يكن كتاباً لتوجيه القراءات، ولا من مظانِّ التوجيه؛ فتَضَمُّنه عدداً من مواضع التوجيه حريٌّ بالجمع والدراسة.

---

(١) وقد بلغ عدد مواضع التوجيه ٦٨ موضعاً، واكتفيتُ في هذا البحث بجمع ودراسة ٢٥ موضعاً، من أول القرآن إلى نهاية سورة الكهف، وذلك لاشتراط المجلات العلمية عدداً محدداً من الصفحات والكلمات لقبول البحث للتحكيم والنشر، وبقية المواضع وهي ٤٣ موضعاً قد شرعتُ في دراستها بحمد الله.

❁ أهداف البحث:

١- جمع مواضع توجيه القراءات الواردة في كتاب "إرشاد المبتدي" لأبي العز القَلانِسي.

٢- دراسة هذه المواضع، وعرضها على أقوال أهل التوجيه، وتحليلها.

٣- بيان نوع التوجيه الذي سَارَ عليه أبو العزِّ القَلانِسيّ في توجيهه مقارنةً بغيره.

٤- تسليط الضوء على دور الإمام القَلانِسيّ في نشر علم القراءات من خلال كُتُبِه، وبيان ما فيها من توجيه.

❁ الدراسات السابقة:

من خلال البحث، والسؤال؛ لم أقف على بحثٍ اهتمَّ بجمع ودراسة مواضع توجيه القراءات في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"؛ للإمام أبي العزِّ القَلانِسي.

❁ خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدِّمة، وقسمين رئيسَيْن، وخاتمة، وفهارس، وذلك على النحو التالي:

المقدِّمة، وتتضمن: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

القسم الأول: قسم الدراسة، وفيه فصلان:

الفصل الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي العزِّ القَلانِسي، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ومولده ومذهبه.

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الثالث: مؤلفاته، وثناء العلماء عليه.

المبحث الرابع: وفاته.

الفصل الثاني: تعريف موجز بالكتاب، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلِّفه.

المبحث الثاني: قيمة الكتاب العلمية، ومنهج مؤلِّفه فيه.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في توجيه القراءات في كتابه.

القسم الثاني: توجيه القراءات في "كتاب إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر".

الخاتمة، وتضمنت أبرز النتائج والتوصيات.

الفهارس، ويتضمن فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

اتَّبعتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وفق منهجية البحث التالية:

١- جمعُ مواضع توجيه القراءات عند الإمام أبي العزِّ القَلانِسيّ في كتابه "إرشاد المبتدي"، من أول الكتاب إلى نهايته، وقد بلغت ٦٨ موضعاً، درستُ منها في هذا البحث ٢٥ موضعاً(١).

٢- كتابة الآية القرآنية التي ذُكِرَ فيها موضع التوجيه، مرتبةً حسب ترتيب السُّور في الكتاب، ووضعها بين قوسين مزركشين ﴿﴾، وذكر اسم السّورة ورقم الآية في المتن.

٣- أقوم بذكر جميع القراءات المتواترة الواردة في الآية، وتوثيقها من مصدرين على الأقل، والتزمتُ أن يكون كتاب النشر لابن الجزري أحدهما.

٤- أقوم بكتابة نصِّ الإمام أبي العزِّ القلانسي الذي ذَكَرَ موضع التوجيه فيه،

---

(١) وسبق في حاشية سابقة بيان السبب، وهو اشتراط المجلات العلمية المحكمة عدداً محدداً من الكلمات والصفحات لقبول البحث للتحكيم والنشر، وقد شرعتُ في دراسة المواضع المتبقية، وستخرج قريباً بإذن الله.

وجعله بين علامتي اقتباس « »، وتوثيقه من كتاب "إرشاد المبتدي"، مبتدئاً بلفظ "**النص**".

٥- أقوم بدراسة موضع التوجيه، مبتدئاً بلفظ "**الدراسة**"، محاولاً استقراء كل ما ذُكِرَ من توجيهٍ لهذا الموضع، وعرضها على قول الإمام القلانسيّ، موثّقاً لهذا التوجيه من مصادره الأصيلة المعتمدة من كتب التوجيه، ومن التفاسير ومعاني القرآن، وغير ذلك.

٦- التزمتُ كتابة الآيات القرآنية، والقراءات المتواترة بالرسم العثماني؛ سواءً لحفص أو غيره من القراءات أو الروايات المتواترة.

٧- لا أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، لكثرتهم وخشية الإطالة في البحث.

القسم الأول: قسم الدراسة

الفصل الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي العزِّ القَلانِسي

المبحث الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ومولده ومذهبه

هو محمد بن الحسين بن علي بن بُندار، أبو العزّ، الواسطي القلانسي، شافعي المذهب، شيخ العراق، ومُقرئها، ومقرئ القراء بواسط، الأستاذ، صاحب التصانيف، وُلِدَ بواسط سنة ٤٣٥هـ(١).

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه

•**شيوخه:** أخذ الإمام القلانسيُّ العلم والقراءة عن شيوخٍ كُثر، قرأ بالروايات المشهورة والشاذة على أبي علي الغلام الهرَّاس(٢)، ورحل إلى أبي القاسم الهذلي (صاحب الكامل) وقرأ عليه(٣)، ومحمد بن أبي العباس الأواني (تلميذ الكتَّاني)(٤)،

---

(١) انظر: الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، "طبقات القراء". تحقيق د/ أحمد خان، (ط٢، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٦م)، ٢: ٥٦٩؛ والسُّبكي، أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق عبدالفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي)، ٦: ٩٧؛ وابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد، "غاية النهاية في طبقات القراء". عُني بنشره: ج برجستراسر، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م)، ٢: ١٢٨؛ وخير الدين الزركلي، "الأعلام"، (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ١٠١.

(٢) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٣) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٤) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

وسَمِع من أبي جعفر بن المسْلِمَة(١)، وعبدالصمد بن المأمون(٢)، وأبي الحسين بن المهتدي بالله(٣)، وأبي الحسين بن النّقور(٤)، وتفقَّه على أبي إسحاق الشيرازي(٥).

●**تلاميذه:** تصدَّر الإمام القلانسيُّ الإقراء دهراً بواسط، وبغداد، وعُمِّرَ حتى قرأ عليه كثيرٌ من الناس، ورحل إليه من الأقطار خلقٌ كثير، ومن أشهر من قرأ عليه: أبو الفتح المبارك بن زريق الحدَّاد(٦)، وأبو محمد سبط الخياط(٧)، وعلي بن عساكر البطائحي(٨)، وأبو العلاء الهمذاني العطَّار(٩)، وأبو المفضَّل هبة الله بن قسَّام(١٠)، وهلال بن أبي الهيجاء(١١)، وعلي بن المظفَّر(١٢)، وحدَّث عنه ذاكر بن كامل الحذَّاء(١٣)، وغيرهم كثير.

---

(١) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٢) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٣) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٤) انظر: السُّبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٦": ٩٧.

(٥) انظر: السُّبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٦": ٩٧.

(٦) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٧) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٨) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٩) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(١٠) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(١١) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(١٢) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(١٣) انظر: السُّبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٦: ٩٧.

المبحث الثالث: مؤلفاته، وثناء العلماء عليه

اشتُهِرَ الإمام القلانسي رحمه الله بالإمامة في العلم والإقراء حتى وصفه الذهبيُّ وابن الجزريّ بالأستاذ، والمقرئ، وصاحب التصانيف، ومقرئ العراق، وشيخ العراق، وغير ذلك من الأوصاف العلمية(١)، وقالا عنه: «وكان بصيراً بالقراءات وعللها وغوامضها، عارفاً بطرقها، عالي الإسناد فيها »(٢).

ويُعرَف للإمام القلانسي كتابان في القراءات، ولا يُعرف سواهما؛ سواءً في القراءات أو غيرها، وهما كتابان عظيمان ومصدران مُهمَّان من مصادر علم القراءات، وهما:

١- كتاب الإرشاد في القراءات العشر، والمعروف ب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"(٣).

٢- كتاب الكفاية الكبرى في القراءات العشر، وقد يُطلَق عليه: "كفاية المبتدي وتذكرة المنتهي"(٤).

المبحث الرابع: وفاته

بعد سيرة عطرة، وحياةٍ قُضيت في إقراء كتاب الله، والتأليف والتصنيف في قراءاته؛ توفي الإمام أبو العزّ القَلانِسيّ في شوال سنة ٥٢١هـ في واسط من بلاد العراق، وعمره ٨٦ سنة، رحمه الله وغفر له(٥).

---

(١) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٦٩؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٢) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٧٠؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٣) وهو مطبوع، وبتحقيق: عمر حمدان الكبيسي.

(٤) وهو مطبوع، وبتحقيق: عثمان محمود غزال.

(٥) انظر: الذهبي، "طبقات القراء"، ٢: ٥٧١؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٩.

الفصل الثاني: تعريف موجز بالكتاب

المبحث الأول: اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلِّفه

أجمعت المصادر التي ترجمت للإمام أبي العزَّ القلانسي على أنَّ له كتاباً باسم: "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"، وكذلك وقع في غلاف النسخ الخطية للكتاب وورقة العنوان في هذه النُّسخ(١)، وقد سمَّاه ابن الجزري في معرض ترجمته لأبي العزّ بـ "الإرشاد في العشر"(٢)، وكذلك سمَّاه ب "إرشاد أبي العزِّ القَلانِسي"(٣)، وسمَّاه في نشره ب "الإرشاد في العشر" منسوباً لأبي العزّ(٤).

المبحث الثاني: قيمة الكتاب العلمية، ومنهج مؤلِّفه فيه

كتاب إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي لأبي العزِّ القَلانسي من أهمِّ مصادر القراءات؛ وقد جعله الإمام ابن الجزري من مصادر كتابه العظيم "نشر القراءات العشر"(٥)، وساقَ سنده إليه، وقال بعد ذلك: «وهذا سندٌ عالٍ، متّصلٌ إلى المؤلِّف، رجاله واسطيون»(٦)، وقال عن أبي العزِّ: «وألَّف كتاب الإرشاد في العشر، وهو

---

(١) انظر: الكبيسي، عمر بن حمدان، "مقدمة تحقيق كتاب إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٨٤م)، ٦٩، ٧٠

(٢) انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.

(٣) انظر: ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد، "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". تحقيق علي بن محمد العمران، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ)، ٨٧.

(٤) انظر: ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد، "نشر القراءات العشر". تحقيق د/ أيمن رشدي سويد، (ط١، بيروت: دار الغوثاني، ٢٠١٨م)، ١: ٣١٦.

(٥) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ١: ٣١٦.

(٦) ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣١٧.

مختصر، كان عند العراقيين كالتيسير عندنا»[(١)]، وقال: «وحصلت لي رواية الإرشاد عالياً جداً»[(٢)]، وقال: «منهم من اشترط الأشهر، واختار ما قطع به عنده، فتلقَّى الناسُ كتابه بالقبول، وأجمعوا عليه من غير معارض؛ كغايتي ابن مهران، وأبي العلاء الهمذاني، وسبعة ابن مجاهد، وإرشاد أبي العز القلانسي،..»[(٣)]، وقال: «وكان أهل العراق لا يحفظون سوى الإرشاد لأبي العزّ، ولهذا نَظَمَه كثيرٌ من الواسطيين والبغداديين؛ ولولا ما وقع من فتنة هؤلاء بالعراق وفتنة الجنكزخانيين ببلاد العجم وما وراء النهر، وقَتْلُ من قُتِلَ من أهل القراءات وغيرهم؛ لَمَا اشتهر فيها الشاطبية ولا التيسير، كما هو معلوم عند العلماء المحقَّقين الذين تُعتبر أقوالهم، ولهم أكفأ اطّلاعٍ على ما يُحصَر»[(٤)].

وقد بدأ المؤلفُ كتابه بمقدِّمة مختصرة بيَّن فيها هدفه من تأليف الكتاب، ومن ثم شرع في بيان أسانيده للقراء العشرة ورواتهم، ومن ثم شرعَ في أبواب الأصول مبتدئاً بباب الإدغام والإظهار، ومن ثم شرعَ في فرش السُّور مبتدئاً باختلافهم في التسمية ثم اختلافهم في الفاتحة ومن ثمّ بقية السُّور إلى آخر القرآن مرتبةً بترتيب السُّور، ويختم كل سورة ببيان اختلافهم في ياءاتها، وغالباً ما يكتفي المؤلف بذكرة قراءة واحدة للحرف إذا كان له قراءتان، ويذكر غالباً جميع القراءات إذا كان للحرف أكثر من قراءتين.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في توجيه القراءات في كتابه

لم يكن الإمام القلانسيّ مكثراً من توجيه القراءات في كتابه، ولم يكن هدفاً في تأليفه لكتابه الإرشاد؛ إلَّا أن كتابه حوى عدداً من مواضع التوجيه، والتي امتازت

(١) ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.
(٢) ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٨.
(٣) ابن الجزري، "منجد المقرئين"، ٨٧.
(٤) ابن الجزري، "منجد المقرئين"، ١٧٨.

بالإيجاز الشديد، والأسلوب السَّهل، والإشارة المختصرة، فبعد أن يَصِفَ القراءة منسوبةً لمن قرأ بها يُشير إلى توجيهها، فيمكن أن يُقال أن توجيه الإمام القلانسيّ هو توجيه إشاري، ولا يُعلِّل للتوجيه، ولا يلتزم بالتوجيه في جميع مواضع القراءات التي يوردها؛ بل يوجِّه بعضها، ويترك أكثرها، ولا يظهر سببٌ لهذا الانتقاء، وقد ظهرَ التوجيه اللُّغوي عند المؤلِّف بشكل كبير، سواءً كان توجيهاً نحوياً أو صوتياً أو صرفياً أو بلاغياً؛ كقوله: "على الأمر"(١)،

أو "على التذكير"(٢)، أو "على الجمع"(٣)، أو "على الإظهار"(٤)، أو "على الإضافة"(٥)، أو "على الخبر"(٦)، أو "على الاستفهام"(٧)، أو "على التوكيد"(٨)، أو "على التثنية"(٩)، أو "بيان أصل الكلمة واشتقاقها ومصدرها"(١٠).

القسم الثاني: توجيه القراءات في "كتاب إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(١) انظر: الموضع (١).
(٢) انظر: الموضع (٢).
(٣) انظر: الموضع (٣)، (٧)، (١٢)، (١٣).
(٤) انظر: الموضع (٤).
(٥) انظر: الموضع (٥)، (٨)، (٢٢)، (٢٥).
(٦) انظر: الموضع (٩)، (١١)، (١٨)، (١٩)، (٢٣).
(٧) انظر: الموضع (١٠)، (١٦)، (١٩).
(٨) انظر: الموضع (١٤).
(٩) انظر: الموضع (٢١)، (٢٤).
(١٠) انظر: الموضع (٦)، (١٥)، (١٧)، (٢٠).

[البقرة:٢٥٩].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ حمزة والكسائي ﴿قَالَ اعْلَمْ﴾ بوصل العين من غير همز وسكون الميم، وقرأ الباقون ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ بقطع الهمزة والرفع(١).

النص: قال أبو العزّ: «قرأ حمزة والكسائي ﴿قَالَ اعْلَمْ﴾ بوصل العين من غير همز وسكون الميم على الأمر، والابتداء على هذه القراءة بكسر الهمزة»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رحمه الله قراءة حمزة والكسائي بأنها على الأمر، أي جزماً على الأمر من الله، ولتوافق لفظ الأمر على سائر ما تقدَّمه إذ كان جرى ذلك كله بالأمر: ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾، ﴿وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾، فوقع لفظ الأمر في ﴿قَالَ اعْلَمْ﴾ في سياق ذلك، وكذلك من قرأ على الأمر، فإنه أقام نفسه مقام الأجنبي، فأمرها كما يأمر الأجنبي، ونزَّل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطب الغير(٣).

---

(١) انظر: ابن مهران، أحمد بن الحسين، "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق سُبيع حمزة حاكمي، (ط٢، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٩٨٨م)، ١٣٤؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٢١٥.

(٢) القلانسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بُندار، "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر". تحقيق عمر حمدان الكبيسي، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٨٤م)، ٢٤٨.

(٣) انظر: المهدوي، أحمد بن عمار، "شرح الهداية". تحقيق د/ حازم سعيد حيدر، (ط١، عمَّان: دار عمَّار، ٢٠٠٦م)، ٣٩٥؛ وابن زنجلة، أبو زرعة عبدالرحمن بن محمد، "حجة القراءات". تحقيق سعيد الأفغاني، (ط١، دمشق: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤م)، ١٤٥؛ وابن أبي مريم، نصر بن علي الشيرازي، "الموضح في وجوه القراءات وعللها". تحقيق عمر حمدان الكبيسي، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ١٩٩٣م)، ١: ٣٤٣.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [آل عمران:٣٩].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿فَنَادِيهُ﴾ بألف بعد الدال ممالة على أصلهم، وقرأ الباقون ﴿ فَنَادَتْهُ ﴾ بتاء تأنيث ساكنةٍ بعد الدال(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿فَنَادِيهُ﴾ بألف ممالة على التذكير»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلف رحمه الله قراءة حمزة والكسائي وخلف بأنها على التذكير؛ ووجْهُهُ أن التأنيث غير حقيقي، فكأن المعنى: فناداه الفريق الذي جاءه من الملائكة، والوجه في التذكير كذلك أن الملائكة تأنيثها تأنيث جمع، فإذا تَقدَّم فعلُها حسُن التذكير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف:٣٠].

وورد توجيههُ على التذكير بأن المراد به جبريل عليه السلام أي بمعنى: "فناداه المَلَكُ"؛ فجاء بالجمع ومعناه التوحيد، فأخرج الاسم الواحد بلفظ الجمع، فذُكِّرَ على المعنى دون اللفظ، بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأنعام:٩٣] مع أنه يُراد به جبريل وحده(٣).

---

(١) انظر: ابن مهران، أحمد بن الحسين، "الغاية في القراءات العشر". تحقيق محمد غياث الجنباز، (ط١، الرياض: دار الشواف، ١٩٩٠م)، ٢١١؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٢٣٦.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٢٦١.

(٣) انظر: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري، "معاني القرآن". تحقيق د/ عبدالجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ١: ٤٠٥؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، =

وقال الفراء: «والملائكة في هذا الموضع جبريل صلَّى الله عليه وسلَّم وحده، وذلك جائز في العربية: أن يُخبر عن الواحد بمذهب الجمع؛ كما تقول في الكلام: خرج فلانٌ في السُّفُن، وإنما خرج في سفينة واحدة، وركب على البغال، وإنما ركب بغلًا واحدًا، وتقول: مِمَّن سمعت الخبر؟ فيقول: من الناس، وإنما سمعه من رجل واحد ...»(١).

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ [آل عمران: ٨١].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ المدنيان نافع وأبو جعفر ﴿ءَاتَيْنَٰكُم﴾ بالنون والألف، وقرأ الباقون ﴿ءَاتَيْتُكُم﴾ بتاء مضمومة من غير ألف(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ أهل المدينة ﴿ءَاتَيْنَٰكُم﴾ بألف ونون على الجمع»(٣).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة أهل المدينة وهما نافع وأبو جعفر بأنها على الجمع، والجمع هنا محمول على معنى التعظيم والتفخيم، وله نظائر في القرآن وشواهد،

=

٤٠٧؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ١٦٢؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٣٦٩؛ والبخاري، أحمد بن محمد الحريري، "الشفاء في علل القراءات". تحقيق د/ صالح العماري، و د/ حبيب الله السلمي، (ط١، بيروت: دار الغوثاني، ٢٠٢٣م)، ١: ٣٠٢.

(١) الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، "معاني القرآن". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، ١: ٢١٠.

(٢) انظر: القلانسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بُندار، "الكفاية الكبرى في القراءات العشر". تحقيق عثمان محمود غزال، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م)، ٢١٧؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٢٤٠.

(٣) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٢٦٦.

قال تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ [البقرة:٦٣]، ﴿وَءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الإسراء:٢]، و ﴿وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾ [الإسراء:٥٥]، و ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مريم:١٢]، و ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ﴾ [سبأ: ١٠]، و ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [ص:٢٠]، و ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُمَا ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الصافات:١١٧]، ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الجاثية:١٦]، فالملكُ يُخبِرُ عن نفسه بلفظ الجماعة: فَعَلْنَا، وصَنَعْنَا، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر:٩]، والله تعالى واحدٌ لا شريك له(١).

وقال ابن خالويه: «فالحجة لمن قرأ بالنون: أن الله أخبر عن نفسه بنون الملكوت»(٢).

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ المدنيان وابن عامر ﴿مَن يَرۡتَدِدۡ﴾ بدالين: الأولى

(١) انظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٢م)، ١: ١١٦؛ والفارسي، أبو علي الحسن بن عبدالغفار، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٧م)، ٣: ٦٩؛ والقيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها". تحقيق د/ محيي الدين رمضان، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م)، ١: ٣٥٢؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤١٨؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ١٦٩؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٣٧٩؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٣١٦.

(٢) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، "الحجة في القراءات السبع". تحقيق د/ عبدالعال سالم مكرم، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ١١٢.

مكسورة والثانية مجزومة، وقرأ الباقون ﴿يَرْتَدَّ﴾ بدال واحدة مفتوحة مشدَّدة(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ أهل المدينة وابن عامر﴿مَن يَرْتَدِدْ﴾ بدالين: الأولى منهما مكسورة، والثانية ساكنة على الإظهار»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلف رحمه الله قراءة المدنيان وابن عامر بأنها على الإظهار، والإظهار هو الأصل، وهو لغة أهل الحجاز وقريش، ولم يُدغَم الدال في الدال؛ لأن الدال الثانية مجزومة، ولا يتم إدغام الأولى فيها حتى تُحذف حركتها، فالحرف المدغَم لا يكون إلا ساكناً، والحرف الأول وقع هنا متحركاً بالكسر، ووقع الحرف الثاني ساكناً للجزم بالشرط، فلم يسع الإدغام هنا، وكان الإظهار أولى به(٣).

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن عامر﴿وَلَدَارُ﴾ بلام واحدة وتخفيف الدال، و﴿ٱلْأَخِرَةِ﴾ بخفض التاء، وقرأ الباقون ﴿وَلَلدَّارُ﴾ بلامين مع تشديد الدال،

---

(١) انظر: ابن الوجيه، عبدالله بن عبدالمؤمن الواسطي، "الكنز في القراءات العشر". تحقيق هناء الحمصي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ١٥٠؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٢٧٩.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٢٩٨.

(٣) انظر: ابن إدريس، أبو بكر أحمد بن عبيدالله، "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار". تحقيق د/ عبدالعزيز بن حميد الجهني، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٧م)، ١: ٢٣٢؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٣: ٢٣٢؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤١٣؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٥٦؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٣٠؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٤٤٥؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٣٩١.

و﴿ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ برفع التاء(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن عامر﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ بلام واحدة وتخفيف الدال، وخفض ﴿ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ على الإضافة»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن عامر بالخفض بأنها على الإضافة، ووجَّه العلماء الإضافة هنا أنها إضافة حقيقية وإضافة غير حقيقية، فإضافة حقيقية على معنى "ولدار الساعة الآخرة"، ففي الكلام حذف، والتقدير: "ولدار الساعة الآخرة خير"، فأُقيمت الصفة مقام الموصوف، على أن الدار غير الآخرة، فجعل الدار مضافة إلى الآخرة، وليست الآخرة صفةً للدار؛ فإن الشيء لا يُضاف إلى نفسه.

وإضافة غير حقيقية على أنها بدل من الصفة للإيجاز، كأنه قال: "وللدَّار التي هي الآخرةُ". فحسُن إضافة الدار إلى الآخرة، ولا يحسُن إضافة الصفة إلى الموصوف في غيرها؛ لأنها استُعمِلَت استعمال الأسماء التي ليست بصفات، فإضافة الدار إلى الآخرة من إضافة الشيء إلى نعته، كقوله تعالى: ﴿وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ [ق:٩](٣).

وقال الفراءُ في توجيه الخفض: «ومثله مما يُضاف إلى مثله في المعنى قوله ﴿إِنَّ

---

(١) انظر: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "مفردة ابن عامر الشامي". تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضامن، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ)، ٦٢؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٢٨٥.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٠٧.

(٣) انظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، "معاني القراءات". تحقيق د/ عيد درويش، و د/ عوض القوزي، (ط١، ١٩٩١م)، ١: ٣٥١؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٣: ٣٠١؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٣٠؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٦٦؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٤٦؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٤٦٥؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٤٠٨.

﴿هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾ والحق هو اليقين، كما أن الدار هي الآخرة، وكذلك أتيتك بارحة الأولى، والبارحة الأولى، ومنه: يوم الخميس، وليلة الخميس، يُضاف الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه؛ كما اختلف الحق واليقين، والدار والآخرة، واليوم والخميس..»(١).

وقال ابن ادريس معقِّبًا على توجيه الفراء: «وهذا غلط، والصحيح ما عليه أصحابنا البصريون أن الشيئ لا يُضاف إلى نفسه، وإنما يُضاف إلى غيره، وهذا الواضح الذي لا يجوز غيره»(٢).

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام:٥٧].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ المدنيان وابن كثير وعاصم ﴿يَقُصُّ﴾ بالصاد المهملة المشدَّدة، وقرأ الباقون ﴿يَقۡضِ﴾ بإسكان القاف وكسر الضاد معجمة(٣).

النص: قال أبو العز: «قرأ أهل الحجاز وعاصم ﴿يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ﴾ بالصاد من القصص»(٤).

الدراسة: وجَّه المؤلف رحمه الله قراءة أهل الحجاز وعاصم ﴿يَقُصُّ﴾ بالصاد بأنه من القَصَص، يَقُصُّ أي: يتلو، ويُحدِّث بالأنباء الصادقة؛ لأن جميع ما أنبأ به فهو من أقاصيص الحق، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ﴾ [آل

---

(١) انظر: الفراء، "معاني القرآن"، ١: ٣٣١.

(٢) ابن إدريس، "الكتاب المختار"، ١: ٢٥٢.

(٣) انظر: ابن فارس، أبو الحسن علي بن محمد الخياط، "الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش". تحقيق د/ أيمن رشدي سويد، (ط١، بيروت: دار الغوثاني، ٢٠٢١م)، ٣٣٠؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٢٨٨.

(٤) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٠٩.

عمران:٦٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف:٣]، فتقديره: يقصُّ القصصَ الحقَّ، وجاء في توجيهه بأنه من قصِّ الأثر، أي يتبع الحقّ والحكمة فيما يحكم به ويُقدِّر(١).

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ﴾ [الأنعام: ١٣٥].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ شعبة ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ بالألف، وقرأ الباقون ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ بغير ألف(٢).

النص: قال أبو العز: «روى أبو بكر ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾، و﴿مَكَانَتِهِمْ﴾ [يس:٦٧]، بألف بعد النون على الجمع حيث وقع(٣)»(٤).

الدراسة: وجَّه المؤلف رحمه الله قراءة شعبة بأنها على الجمع، ومكاناتكم أي: أحوالكم، وهو جمع مكانة، وهي الحالة والمنزلة التي هم عليها، والمصادر والأجناس

---

(١) انظر: ابن إدريس، "الكتاب المختار"، ١: ٢٦٠؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٣: ٣١٨؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٣٤؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٧٠؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٥٤؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٤٧٢؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٤١٨؛ وأبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، "البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم". تحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، الرياض: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ٢٠١٥م)، ١١: ٦٣٩.

(٢) انظر: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس البغدادي، "كتاب السبعة في القراءات". تحقيق د/ شوقي ضيف، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)، ٢٦٩؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٠٠.

(٣) وقع هنا في الأنعام [١٣٥]، وفي هود [٩٣، ١٢١]، وفي يس [٦٧]، وفي الزمر [٣٩].

(٤) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣١٩.

تُجمَع إذا اختلفت أنواعها، مثل العلم والعلوم، والشغل والأشغال، وما أشبهه، وجُمِعَت لتدلّ على اختلاف أحوالهم لما كانوا على أحوال مختلفة من أمر دنياهم، فالمعنى: اعملوا على أحوالكم التي أنتم عليها، فليس يضرنا ذلك، وفيه تهديد ووعيد وجاء في توجيهه كذلك أن يكون المراد بالجمع الواحد، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون:٥١]، والمخاطب بذلك محمد صلَّى الله عليه وسلم، وجاء في توجيه الجمع لمطابقة ما بعدها؛ فإن المخَاطَبين جماعة وقد أُضيفت إليهم(١).

الموضع الثامن: قال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف:١٠٥].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ نافع ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ﴾ بتشديد الياء وفتحها، وقرأ الباقون ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ﴾ بألف في اللفظ(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ نافع ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ﴾ بتشديد الياء مفتوحة على

(١) انظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"، ١: ١٦٩؛ وابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٥٠؛ وابن إدريس، "الكتاب المختار"، ١: ٢٨٩؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٣: ٤٠٧؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٥٢؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٨١؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٧٢؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٥٠٤؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٤٤٦؛ والسمين الحلبي، أحمد بن يوسف، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق د/ أحمد بن محمد الخراط، (دمشق: دار القلم)، ٥: ١٥٨.

(٢) انظر: القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، "التبصرة في القراءات". تحقيق د/ محيي الدين رمضان، (ط١، الكويت: معهد المخطوطات العربية بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٥م)، ٢٠٤؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٢٠.

الإضافة»(١).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة نافع بتشديد الياء وفتحها بأنها على الإضافة، وكان أصل "عليَّ" "علىٰ"، فاتَّصلت به ياء الإضافة فأُدغِمت ياءُ "علىٰ" في ياء الإضافة فصارتا مشددة، وفُتِحَت الثانية لالتقاء الساكنين، ومثله: لديَّ وإليَّ، وقراءة نافع بتشديد الياء مفتوحة على تعدية ﴿حَقِيقٌ﴾ إلى ضمير المتكلم، وحقيق فعيلٌ من حقَّ، وهو معدَّىٰ بـ "علىٰ"، قال تعالىٰ: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ﴾ [الصافات:٣١]، فإذا عُدِيَ الفعل ب "علىٰ" وجَبَ أن يُعدَّىٰ به ما هو منه، ثم إن معناه يقتضي أيضاً تعديته ب "علىٰ"؛ لأن معناه وجَبَ: أي: واجبٌ وجديرٌ عليَّ ترك القول في صفات الله، وما أدعو إليه إلا بالحق، وجاء في توجيهه كذلك أن يكون الكلام تمَّ عند قوله ﴿حَقِيقٌ﴾، و﴿عَلَىٰٓ﴾ خبر مقدَّم، و﴿أَن لَّآ أَقُولَ﴾ مبتدأ مؤخَّر، كأنه قيل: عليَّ عدم قول غير الحقّ، أي: فلا أقول إلا الحقّ(٢).

الموضع التاسع: قال تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ [الأعراف:١١٣].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر وحفص ﴿إِنَّ لَنَا﴾

---

(١) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٣٣.

(٢) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٥٩؛ وابن إدريس، "الكتاب المختار"، ١: ٣١٦؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٣: ٤٠٧؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٦٩؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٩٦؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٨٩؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٥٤٢؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٤٨٦؛ وابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق الشيخ عادل عبدالموجود، وعلي محمد معوَّض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٩: ٢٤٨.

على الخبر، وقرأ الباقون ﴿أَءِنَّ﴾ على الاستفهام، وهم على أصولهم في التسهيل والتحقيق والإدخال(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ أهل الحجاز وحفص ﴿إِنَّ لَنَا﴾ بهمزة واحدة على الخبر...»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة أهل الحجاز وحفص بأنها على الخبر، والخبر هنا أراد به الإلزام والاستحقاق؛ وذلك أنهم ألزموا فرعون أن يجعل لهم أجراً إن غلبوا، فقال لهم: نعم، ولم يستفهموه عن ذلك، إنما ألزموه إياه، بمعنى: إن كنا غالبين فإنَّ لنا أجراً، أي: استحققناه، وقيل في توجيهه: إنهم قطعوا ذلك لأنفسهم في حكمهم إن غلبوا، فلهم الأجر عند أنفسهم، فلا معنى للاستفهام على هذا المعنى، والمعنى قولهم: يجب لنا الأجر إن غلبنا(٣).

الموضع العاشر: قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف:١٢٣].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ حفص ورويس والأصبهاني عن ورش

---

(١) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٧٦؛ والقباقبي، شمس الدين محمد بن خليل، "إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز". تحقيق د/ أحمد خالد شكري، (ط١، عمَّان: دار عمَّار، ٢٠٠٣م)، ١٣٤.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٣٥.

(٣) انظر: القيسي، "الكشف"، ١: ٤٧٢؛ وابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية: ٢٠٠١م)، ٢: ٤٣٨؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٥٤٧.

﴿ءَامَنتُمۡ﴾ بهمزة واحدة، وقرأ الباقون ﴿قَالَ ءَأَمَنتُمۡ﴾ بهمزتين، وهم على أصولهم في التحقيق والتسهيل والإدخال(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ حفص ورويس ﴿ءَامَنتُمۡ﴾ على الخبر، الباقون بهمزتين على الاستفهام..»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة حفص ورويس بأنها على الخبر، ووجَّه قراءة الباقين بعد أن وصفها بأنها على الاستفهام، والإخبار هو على وجه التوبيخ والتقريع، بمعنى: "صدَّقتم به"، والاستفهام كذلك على وجه التقريع والتوبيخ والإنكار، أي: أجعلتم له الذي أراد؟ فمن قرأ بالاستفهام قرأ على الأصل كما فعلوا في ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البقرة:٦] وشبهه، ولم يستثقلوا اجتماع همزتين محققتين، والخبر هنا هو بمعنى الاستفهام كذلك، وحُذِفَت ألف الاستفهام من اللفظ طلباً للخفة؛ لأن ما في الكلام من معنى التوبيخ والتقريع من فرعون للسحرة يدلُّ على الاستفهام الذي معناه الإنكار منه لفعلهم الإيمان(٣).

الموضع الحادي عشر: قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾

---

(١) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٦٨، ١١٦٩؛ وابن الناظم، أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، "شرح طيبة النشر في القراءات العشر". تحقيق علي بن محمد الضباع، (ط١، مكة الكرمة: مكتبة الفيصلية، ١٩٥٠م)، ٦٠، ٦١.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٣٦، و ٤٣٦ في موضع سورة طه، و ٤٧٠ في موضع سورة الشعراء.

(٣) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٦١؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٣١٩، ٣٢٠؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٧٣؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٩٨؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٩٣؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٥٤٩؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٤٩١؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ٥٩.

[الأعراف: ١٤١].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن عامر﴿وَإِذۡ أَنجَىٰكُم﴾ بألف بعد الجيم من غير ياءٍ ولا نون، وقرأ الباقون ﴿أَنجَيۡنَٰكُم﴾ بياءٍ ونون وألف بعدها(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن عامر ﴿وَإِذۡ أَنجَىٰكُم﴾ على لفظ الإخبار عن الواحد الغائب»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن عامر بأنها إخبار عن الواحد الغائب، أي مُسنداً إلى ضمير الله تعالى، ولفظ الواحد ليردَّه على قوله تعالى قبله: ﴿قَالَ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهٗا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، والمعنى: واذكروا إذا أنجاكم الله، فردَّ الفعل على الفعل ليكون أحسن(٣).

وقال ابن خالويه: «والحجة لمن حذفها: أنه من إخبار النبيِّ عليه السلام عن الله، والفاعل مستتر في الفعل »(٤).

الموضع الثاني عشر: قال تعالى:﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ﴾ [الأعراف:١٥٧].

---

(١) انظر: ابن الفحَّام، أبو القاسم عبدالرحمن بن عتيق الصِّقلي، "التجريد لبغية المريد". تحقيق د/ ضاري إبراهيم الدُّوري، (ط١، عمَّان: دار عمار، ٢٠٠٢م)، ٢٢٧؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٢٣

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٣٧.

(٣) انظر: ابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٣٢٣؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٧٥؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٤٩٩؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٩٤؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٥٥٢؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٤٩٥؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ٦١.

(٤) ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٦٣.

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن عامر ﴿ءَاصَرَهُمۡ﴾ بفتح الهمزة والمدِّ والصاد وألف بعدها، وقرأ الباقون ﴿إِصۡرَهُمۡ﴾ بكسر الهمزة والقصر وإسكان الصاد من غير ألف(١).

النص: قال أبو العز: « قرأ ابن عامر ﴿ءَاصَرَهُمۡ﴾ بمدِّ الهمزة وفتحها وفتح الصاد على الجمع»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن عامر بعد أن وصفها بأنها على الجمع، وهو جمع إِصْر، إِصْر وآصار مثل: حِمل وأَحمال، والآصار هي الثقل من الآثام، والآثام تختلف، فتكون على ضروب؛ فلذلك جاز جمعها، وهو في المعنى والجمع بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡ﴾ [العنكبوت:١٣]، ووجه الجمع كذلك مناسبته لما بعده وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾(٣).

وقال ابن خالويه: «وفي قراءة ابن عامر همزتان، الأولى: ألف الجمع، والثانية: أصلية، فلما اجتمع همزتان؛ ليَّنوا الثانية، والأصل: أَأْصارٌ، فلُيِّنت الثانية، ووزنه أفعال مثل: أجذاع»(٤).

---

(١) انظر: ابن بلّيمة، أبو علي الحسن بن خلف، "تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع". تحقيق سبيع حمزة حاكمي، (ط١، جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٨م)، ٩٥؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٢٥.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٣٩.

(٣) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"؛ ١٦٦؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٤٧٩؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٠٢؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٢٩٨؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٥٨٨؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٥٠٢؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ٦٥.

(٤) ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"، ١: ٢١٠.

وقال الحريري في توجيهه للجمع في ﴿ءَاصَرَهُمۡ﴾ : «أي: الأعمال الشاقة عن قتادة، أو الأحكام المغلَّظة؛ كقتل النفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة»(١).

الموضع الثالث عشر: قال تعالى: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا﴾ [الأنفال:٦٦].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ عاصم وحمزة وخلف ﴿ضَعۡفٗا﴾ بفتح الضاد، وقرأ الباقون ﴿ضُعۡفٗا﴾ بضم الضاد، وقرأ أبو جعفر﴿ضُعَفَآءَ﴾ بفتح العين والمدّ والهمزة مفتوحةً نصباً، وقرأ الباقون بإسكان العين منوّناً من غير مدٍّ ولا همز(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ عاصم وحمزة وخلف ﴿ضَعۡفٗا﴾ بفتح الضاد، الباقون بضمِّها، وكلُّهم سكَّن العين ونوَّنه من غير مد؛ إلا أبا جعفر فإنه فتحَ العين ومدَّهُ وهمزهُ من غير تنوين على الجمع»(٣).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة أبي جعفر بأنها على الجمع، وهو جمع ضعيف، وهي على فُعلاء، مثل: كريم وكرماء، وشهيد وشهداء، ونبيل ونبلاء، وظريف وظرفاء، وعلى تقدير: وعلمَ أن فيكم من يضعف عن ذلك فيدخل من أجله الضعف في جميعكم(٤).

---

(١) الحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٥٠٢

(٢) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٣٩؛ والنشَّار، أبو حفص سراج الدين عمر بن زين الدين الأنصاري، "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة". تحقيق الشيخ على بن محمد معوَّض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٦م)، ١: ٣٧٨.

(٣) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٤٨.

(٤) انظر: الحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٥٣٤؛ وابن عادل، "اللباب في علوم =

الموضع الرابع عشر: قال تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ ﴾ [يونس:١٦].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن كثير بخُلْفٍ عن البزيّ ﴿وَلَأَ ٰدۡرَىٰكُمۡ بِهِۦۖ﴾ بحذف الألف التي بعد اللام فتصير لام توكيد، وقرأ الباقون ﴿وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ﴾ بإثبات الألف بعد اللام على أنها نافية(١).

النص: قال أبو العز:«قرأ ابن كثير ﴿وَلَأَ ٰدۡرَىٰكُمۡ بِهِۦۖ﴾ بجعله لاماً دخلت على ﴿أَدۡرَىٰكُم ﴾»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن كثير بقوله: "يجعله لاماً دخلت على ﴿أَدۡرَىٰكُم ﴾"، أي بحذف الألف التي بعد اللام؛ لينصّ على جعلها لام داخلة على الكلمة، أي: لام ابتداء، فتصير لام توكيد، ومعناه: ولأَعْلَمَكُم به، أي: لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به بغير تلاوتي ولا تلاوة أحدٍ سواي، أو لأعلمكم به على لسان غيري، على معنى: أنه الحق الذي لا محيص عنه، لو لم أُرْسَل به لأُرسِلَ به غيري، وجيءَ باللام هنا للإيذان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلَّى الله عليه وسلم أشدّ انتفاء وأقوى، وجاء في توجيهه كذلك أن ابن كثير لا يرى مدَّ حرف

=

الكتاب"، ٩: ٥٦٥؛ والبنا الدّمياطي، أحمد بن محمد، "إتحاف فضلاء البشر". تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٧م)، ١: ٨٣.

(١) انظر: الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد، "مفردة عبدالله بن كثير المكي". تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضامن، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ)، ٦٠؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٥٥.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٦٠.

لحرف(١).

الموضع الخامس عشر: قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿تَتْلُواْ﴾ بتائين، وقرأ الباقون ﴿تَبْلُواْ﴾ بالتاء والباء(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿تَتْلُواْ﴾ بتائين من التلاوة»(٣).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة حمزة والكسائي وخلف بتائين على أنها من التلاوة، وهي القراءة، أي: تقرأ كلّ نفس ما أسلفت، وتقرأ ما في صحيفتها من خير وشر، وتقرأ ذكر ما قدّمته من صالح الأعمال وسيّئها، فحُذِفَ المضاف وهو الذكر، قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء:١٣]، وقال تعالى:

---

(١) انظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"، ١: ٢٦٤؛ وابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٨٠؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٥١٤؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٢٥؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٢٨؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٦١٦؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٥٩٥؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١٠٥؛ والألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق وتصحيح: ورثة المؤلف: إدارة الطباعة المنيرية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١١: ٨٦.

(٢) انظر: أبو الكرم الشهرزوري، المبارك بن الحسن بن أحمد بن علي، "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق عثمان غزال، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٧م)، ٣: ٨؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٥٧.

(٣) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٦٢.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقۡرَءُونَ كِتَٰبَهُمۡ﴾ [الإسراء: ٧١].

وجاء في توجيهه كذلك أن تتلو بمعنى تَتْبع، أي: تَتْبَع ما أَسلَفت من عمل؛ لأن عمل الإنسان هو الذي يهديه إلى طريق الجنة أو طريق النار، وجاء في توجيهه كذلك أن تتلو بمعنى: تُعاين(١).

الموضع السادس عشر: قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُ﴾ [يونس: ٨١].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ أبو عمرو وأبو جعفر ﴿بِهِ ءَآلسِّحۡرُ﴾ بهمزة قطع للاستفهام وبعدها ألف بدل همزة الوصل الداخلة على لام التعريف، وقرأ الباقون ﴿ٱلسِّحۡرُ﴾ بهمزة وصل(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ أبو عمرو وأبو جعفر ﴿بِهِ ءَآلسِّحۡرُ﴾ بالمدِّ على الاستفهام»(٣).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة أبي عمرو وأبي جعفر بأنها على الاستفهام،

---

(١) انظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"، ١: ٢٦٧؛ وابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"؛ ١٨١؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٣٧٧، ٣٧٨؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٥١٧؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٢٧؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٣١؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٦٢٢؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٦٠١؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١٠٩.

(٢) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٩١؛ وابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن يوسف، "تقريب النشر في القراءات العشر". تحقيق د.عادل إبراهيم رفاعي، (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٣هـ)، ١: ٢٧٢

(٣) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٦٥.

والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع، والتقدير: أيُّ شي جئتم به؟ آلسحر؟ بالمد، فجعل ﴿مَا﴾ بمعنى: أي، والاستفهام هنا هو توبيخ؛ لأنهم قد علموا أنه سحر، ودخل استفهام على استفهام لتوكيد التوبيخ، وقد قال تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾[يونس: ٧٧].

فيُحتمل أن تكون ﴿مَا﴾ استفهاماً مبتدأة، والخبر ﴿جِئْتُم بِهِ﴾، وقوله: ﴿ءَآلسِّحْرُ﴾ خبر ابتداء محذوف، تقديره: أهو السحر؟ أو أن تكون ﴿مَا﴾ استفهاماً، وقوله: ﴿ءَآلسِّحْرُ﴾ بدل منها؛ لأنه استفهام، و﴿جِئْتُم بِهِ﴾ خبر عنهما جميعاً، فالتقدير: أي شيء جئتم به؟ آلسحر جئتم به؟ ونظير هذا البدل، قولك: كم مالك؟ أثلاثون أم أربعون؟ فقولك: أثلاثون بدل من كم، و(كم) في موضع رفع، وهما استفهامان جميعاً، فلذلك أُبدِلَ أحدهما من الآخر(١).

الموضع السابع عشر: قال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ [هود:٨١].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ المدنيان وابن كثير ﴿فَأَسْرِ﴾(٢)، و﴿أَنِ ٱسْرِ﴾(٣) بوصل الألف في المواضع الخمسة، ويكسرون النون من ﴿أَنْ﴾ للساكنين وصلًا، ويبتدئون "إِسْرِ" بكسر الهمزة، وقرأ الباقون ﴿فَأَسْرِ﴾، و﴿أَنْ أَسْرِ﴾ بقطع

---

(١) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"؛ ١٨٣؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٣٨٥، ٣٧٨؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٥٢١؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٢٩؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٣٥؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٦٣٤؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٦١٣؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١١٨.

(٢) [هود:٨١]، [الحجر:٦٥]، [الدخان:٢٣].

(٣) [طه: ٧٧]، [الشعراء:٥٢].

الهمزة مفتوحة(١).

النص: قال أبو العز: «أهل الحجاز﴿فَأَسۡرِ﴾، و﴿أَنِ ٱسۡرِ﴾ قرأوه بغير همز مع كسر النون من سَرَيْتُ، والابتداء على هذه القراءة "إِسْرِ" بثبات الهمزة وكسرها»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة أهل الحجاز وهم المدنيان وابن كثير بوصل الهمز على أنها من سَرَيْتُ، أي: من سَرَى يَسري، وهي لغة فصيحة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر:٤]، وقال الشاعر:

ولَيلـــــةٍ ذاتِ سُـــــرًى سَـــــرَيْتُ ولَمْ يَلتْـــني عـــن سُـــرَاها لَيْـــتُ(٣)

وجاء في معنى "سَرَى" بوصل الهمزة : أي سار في آخر الليل، و"أَسْرَى" بقطع الهمزة سارَ في أول الليل(٤).

الموضع الثامن عشر: قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف:٩٠].

---

(١) انظر: ابن القاصح، علي بن عثمان بن محمد البغدادي، "مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد المروية عن الثقات". تحقيق د/ عطية بن أحمد الوهيبي، (ط١، عمَّان: دار الفكر، ٢٠٠٦م)، ٢٩٠؛ و ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٣٧٩.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٧٢.

(٣) والبيت نسَبَه ابن جني لرؤبة. انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق علي النجدي ناصف، ود/ عبدالفتاح شلبي، (ط١، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٩م)، ٢: ٢٩٠.

(٤) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"؛ ١٩٠؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٤٠١، ٤٠٢؛ والقيسي، "الكشف"، ١: ٥٣٥؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٤٠؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٤٧؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٦٥٦؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ١: ٦٤٣؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١٣٣.

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن كثير وأبو جعفر ﴿إِنَّكَ﴾ بهمزة واحدة، وقرأ الباقون ﴿أَءِنَّكَ﴾ بهمزتين، وهم على أصولهم من حيث الإدخال والتسهيل والتحقيق(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن كثير وأبو جعفر ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ بهمزة واحدة على الخبر، الباقون بهمزتين..»(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن كثير وأبي جعفر بهمزة واحدة على الخبر، وتوجيه الخبر هنا أن يكون خبراً محضًا لما تحققوا أنه يوسف، وتيقنوا أنه هو، فجاء الخبر على القطع والتحقيق، فأكَّدوا على أنه يوسف بإنَّ واللام ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ﴾، والتقدير: إنك والله لأنت يوسف، واستغنوا عن الاستخبار؛ لأنه شيء قد ثبت عندهم، فلا معنى للاستخبار عنه، وتأكيدهم بـ ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ كما تقول: "إنَّك في الدار"، ويجوز في توجيهه أن يكون خبراً بمعنى الاستفهام، والتقدير: أإنك لأنت يوسف؟، فحذف همزة الاستفهام، كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء:٢٢]، أي: أَوَ تلك نعمة؟ فحذف همزة الاستفهام(٣).

---

(١) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٧٦؛ والنويري، أبو القاسم محمد بن محمد بن علي، "شرح طيبة النشر في القراءات العشر". تحقيق د/ مجدي محمد سرور باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ١: ٤٢١.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٨٤.

(٣) انظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"؛ ١: ٣١٦؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٤: ٤٤٨ ؛ والثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق د/ عبدالله القبيسي، ود/ قاري أحمد، (ط١، جدة: دار التفسير، ٢٠١٥م) ١٥: ١٤١؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ١٤؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٥٢؛ =

الموضع التاسع عشر: قال تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد:٥].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن عامر وأبو جعفر ﴿إِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا﴾ بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني، وقرأ نافع والكسائي ويعقوب ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا إِنَّا﴾ بالاستفهام في الأول والإخبار في الثاني، وقرأ الباقون ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا﴾ بالاستفهام فيهما، وهم على أصولهم في التحقيق والتسهيل وإدخال الألف(١).

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن عامر وأبو جعفر ﴿إِذَا﴾ بهمزة واحدة على الخبر، الباقون بهمزتين على الاستفهام،.... قرأ نافع والكسائي ويعقوب ﴿إِنَّا﴾ بهمزة واحدة على الخبر، الباقون بهمزتين على الاستفهام.. »(٢).

الدراسة: وجَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن عامر وأبي جعفر بأنها على الخبر في الموضع الأول، ووجَّه قراءة الباقين بأنها على الاستفهام، وكذلك وجَّه قراءة نافع والكسائي ويعقوب بأنها على الخبر في الموضع الثاني، ووجَّه قراءة الباقين بأنها على الاستفهام، ومن أخبر بالأول واستفهم بالثاني، فإنه أوقع الاستفهام في موضعه؛ لأن استفهامهم إنما وقع عن البعث، لا عن كونهم تراباً، وتقديره: نُبعثُ إذا كنا تراباً ؟ لأنهم كانوا يعلمون أنهم يصيرون تراباً وما كانوا ينكرون، وإنما أنكروا البعث والنشور، ولهذا وقع الاستفهام في الكلمة الثانية.

ومن استفهم في الأول وأخبر في الثاني، فإنه أدخل الاستفهام على صدر

=

وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٦٣؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٦٨٧.

(١) انظر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٧٩؛ والنشار، "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة"، ١: ٤٤٩.

(٢) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٨٩.

الكلام، واستغنى به عن الاستفهام الثاني؛ لأن الاستفهام إذا دخل في أول الكلام أحاط بآخره؛ لأن كل واحدة من الجملتين متعلقة بالأخرى، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم:٦٦]، وقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، ودلالته في موضع الرعد هنا أنهم جعلوا الاستفهام لما هو سبب للإحياء وهو الموت والتراب(١).

الموضع العشرون: قال تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر:٤١].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ يعقوب ﴿عَلِيٌّ﴾ بكسر اللام ورفع الياء وتنوينها، وقرأ الباقون ﴿عَلَيَّ﴾ بفتح اللام والياء من غير تنوين(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ يعقوب ﴿صِرَٰطٌ عَلِيٌّ﴾ بكسر اللام ورفع الياء وبتنوينها من العُلُوِّ»(٣).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة يعقوب بأنها من العُلُوِّ، أي: من عُلُوِّ الشرف والفضل، ومعناه: رفيع، أي: رفيع الشأن في الحقِّ والحُجَّة والاستقامة والدِّين، وعالي في المكانة والمنزلة، وقيل: رفيع أن يُنال، مستقيم أن يُمال، وعَلِيٌّ فَعِيلٌ، من علا يعلو،

---

(١) انظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"؛ ١: ٣٢٣؛ والفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٥: ١١؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ٢١؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٥٧؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٧١؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٧٠٠؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٦٩٨.

(٢) انظر: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "مفردة يعقوب". تحقيق د/ حسين بن محمد العواجي، (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠٠٨م)، ٩٣؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٤١١.

(٣) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٣٩٧.

وأصله: عَلِيْوٌ، فأُبدِلَت الواو ياءً لاجتماعهما في كلمة، والأول ساكن ثم أُدغِمَت الياء الأولى في الثانية وشُدِّدت(١).

الموضع الواحد والعشرون: قال تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء:٢٣].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿يَبْلُغَانِّ﴾ بألف مطوَّلة بعد الغين وكسر النون، وقرأ الباقون ﴿يَبْلُغَنَّ﴾ بغير ألف وفتح النون(٢).

النص: قال أبو العز: «قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿يَبْلُغَانِّ﴾ بألف وكسر النون على التثنية»(٣).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة حمزة والكسائي وخلف بعد أن وصفها بأنها على التثنية، على أن الضمير للوالِدَيْنِ، وقد تقدم ذكرهما ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾، و﴿أَحَدُهُمَآ﴾ بدل منه، بدل بعض، و﴿كِلَاهُمَا﴾ عطف عليه، بدل كل، ولولا

---

(١) انظر: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل". (بيروت: دار المعرفة، الرياض: مكتبة المعارف)، ٢: ٣١٤؛ وأبو البقاء العكبري، "إعراب القراءات الشواذ". تحقيق محمد السيد أحمد عزوز، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ٢٠١٠م)، ١: ٧٤٧؛ والقرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م)، ١٢: ٢١٣؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٧٢٦؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١٧٥.

(٢) انظر: المعَدَّل، موسى بن الحسن بن إسماعيل الحسيني المصري، "الجامع للأداء روضة الحفاظ، روضة المعدَّل". تحقيق د.خالد أبو الجود، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٥م)، ٣: ٢٠٦؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٤٢٧.

(٣) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٤٠٨.

﴿أَحَدُهُمَآ﴾ لكان ﴿كِلَاهُمَا﴾ توكيداً للألف، ففي رفع ﴿أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا﴾ ثلاثة أوجه: يكون بدلاً من الضمير ﴿يَبۡلُغَنِّ﴾، ويجوز أن يُرفع بفعل محذوف تقديره: يبلغانِّ عندكَ الكبر؛ يبلغ أحدُهما أو كلاهُما، أو يكون رفعاً على السؤال والتفسير(١).

وقال أبو علي الفارسي: «﴿إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ﴾ مرتفع بالفعل، وقوله ﴿أَوۡ كِلَاهُمَا﴾ معطوف عليه، والذكر الذي عاد من قوله ﴿أَحَدُهُمَآ﴾ يغني عن إثبات علامة الضمير في ﴿يَبۡلُغَنِّ﴾ فلا وجه لمن قال: إن الوجه ثبات الألف لتقدم ذكر الوالدين، ووجه ذلك أنه على الشيء الذي يُذكر على وجه التوكيد، ولو لم يُذكر لم يقع بترك ذكره إخلال، نحو قوله تعالى: ﴿أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖ﴾ [النحل:٢١]، وقوله ﴿غَيۡرُ أَحۡيَآءٖ﴾ توكيد، لأن قوله ﴿أَمۡوَٰتٌ﴾ قد دلَّ عليه»(٢).

الموضع الثاني والعشرون: قال تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾ [الإسراء:٣٨].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ الكوفيون وابن عامر ﴿سَيِّئُهُۥ﴾ بضم الهمزة والهاء وإلحاقها واواً في اللفظ، وقرأ الباقون ﴿سَيِّئَةً﴾ بفتح الهمزة ونصب تاء التأنيث مع التنوين(٣).

---

(١) انظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها"؛ ١: ٣٦٨؛ وابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٢١٦؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ٤٤؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٧٢؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٣٩٩؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٧٥٣؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٧٥٨؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١٩٦.

(٢) الفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٥: ٩٦.

(٣) انظر: الصفاقسي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم النُّوري المالكي، "غيث النفع في =

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن عامر وأهل الكوفة ﴿سَيِّئُهُۥ﴾ بضم الهمزة والهاء على الإضافة»(١).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن عامر وأهل الكوفة بعد أن وصفها بأنها على الإضافة، أي إضافة السيءِ إلى هاء المذكَّر، والهاء مضمومة مع الهمزة؛ لأنها اسم كان، ونصب قوله: ﴿مَكْرُوهًا﴾؛ لأنه خبر كان، ووجهه أن الله سبحانه وتعالى قد ذكرَ فيما تقدَّم حَسَناً وسيئاً، فأمرَ بأشياء ونهى عن أشياء، فصار المعنى: كل ذلك كان سيِّئُهُ، أي: سيُّء ما تقدَّم ذكره؛ لأنه تقدَّم ذكر حَسَنٍ وسيء، ويقوِّي ذلك قوله ﴿مَكْرُوهًا﴾، فذكَّر لتذكير السيء(٢).

الموضع الثالث والعشرون: قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء:٩٣].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن كثير وابن عامر﴿قَالَ﴾ بالألف، وقرأ الباقون ﴿قُلْ﴾ بغير ألف(٣).

=

القراءات السبع". (ط١، الكويت، دمشق، بيروت: دار النوادر، ٢٠١٣م)، ٢١٩؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٤٢٨.

(١) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٤٠٩.

(٢) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٢١٧؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٤٧٧؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ٤٧؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٧٥؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٠٣؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٧٥٨؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٧٦٥؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ١٩٧.

(٣) انظر: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق أ.د/ حاتم بن صالح الضامن، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠١١م)، ٣٠٥؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٤٣٤.

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن كثير وابن عامر﴿قَٰلَ سُبۡحَانَ رَبِّي﴾ بألف على الخبر»(١).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة ابن كثير وابن عامر بعد أن وصفها بأنها على الخبر، أي حكايةً وإخباراً عن النبيّ صلَّى اللَّه عليه وسلَّم أنه قال عند اقتراحهم هذه الأشياء التي ليست في طاقة وقدرة البشر أن يفعلها، فقال: ﴿سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾(٢).

الموضع الرابع والعشرون: قال تعالى: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا﴾ [الكهف:٣٦].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ المدنيان وابن كثير وابن عامر﴿خَيۡرٗا مِّنۡهُمَا﴾ بميم بعد الهاء، وقرأ الباقون ﴿خَيۡرٗا مِّنۡهَا﴾ بحذف الميم(٣).

النص: قال أبو العز: «قرأ عراقي ﴿خَيۡرٗا مِّنۡهَا﴾ بميم واحدة، الآخرون

---

(١) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٤١٣.

(٢) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٢٢١؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٤٨٦؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ٥٢؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٧٨؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤١٠؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٧٦٨؛ وابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين بن عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، "زاد المسير في علم التفسير". (ط٣: بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م)، ٥: ٨٨؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٧٨٢؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ٢٠٥.

(٣) انظر: الروذباري، أبو بكر محمد بن أحمد بن الهيثم، "جامع القراءات". تحقيق د/ حنان بنت عبدالكريم العنزي، (ط١، المدينة المنورة: كرسي يوسف عبداللطيف جميل للقراءات، ٢٠١٧م)، ٢: ٧٤٨؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٤: ٢٤٣٩.

﴿مِّنْهُمَا﴾ على التثنية بميمين»(١).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رحمه الله قراءة الآخرين غير أهل العراق بأنها على التثنية بميمين، والوجه أنه على تثنية الجنتين المذكورتين فيما تقدم من قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف:٣٢]، و﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف:٣٣]، فضمير التثنية في ﴿مِّنْهُمَا﴾ يعود إليهما(٢).

الموضع الخامس والعشرون: قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ [الكهف:٩٥].

القراءات المتواترة الواردة: قرأ ابن كثير ﴿مَكَّنَنِي﴾ بإظهار النونين، وقرأ الباقون ﴿مَكَّنِّي﴾ بالإدغام(٣).

النص: قال أبو العز: «قرأ ابن كثير ﴿مَكَّنَنِي﴾ بنونين خفيفتين على الإظهار»(٤).

الدراسة: وجَّه المؤلفُ رحمه الله قراءة ابن كثير بعد أن وصفها بنونين خفيفتين بأنه على الإظهار، والإظهار هو الأصل، والنون الأولى مفتوحة خفيفة، والثانية

---

(١) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٤١٧.

(٢) انظر: ابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٤٩٥؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ٦٠؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٨٣؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤١٦؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٧٨١؛ ؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٧٩٥؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ٢١٤.

(٣) انظر: الأهوازي، أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم، "الموجز في شرح أداء القراء السبعة". تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضامن، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ)، ٢٥٣؛ وابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ٩٦٨.

(٤) القلانسي، "إرشاد المبتدي"، ٤٢٣.

مكسورة خفيفة، والنون الأولى هي لام الفعل، أي نون مكَّن، والنون الثانية هي التي تصحب ياء الإضافة، وهي التي يُؤتى بها لتسلم بنية الفعل على الفتح، والنون الثانية مع الياء في موضع نصب اسم المفعول به(١).

الخاتمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيِّد الأولين والآخرين، سيدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد امتنَّ المولى عزَّ وجلَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، والذي هو جزءٌ من جمع ودراسة توجيه القراءات في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"؛ للإمام أبي العزِّ القَلانِسيّ، وهو كتاب مهم من كتب القراءات، ومصدر متقدِّم من مصادر هذا العلم العظيم، وهو أصلٌ من أصول ومصادر كتاب النشر لابن الجزري، ومؤلِّفه الإمام القَلانِسيّ من أئمة القراءة والرواية، وأستاذ التصنيف والتأليف في القراءات، وقد اجتهدتُ في جمع مواضع التوجيه ودراستها، وأسأل الله إخلاص القصد، وقبول العمل.

- **ومن أبرز نتائج هذا البحث:**

١- بلغ عدد مواضع توجيه القراءات في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي" ٦٨ موضعاً، تناول هذا البحث منها ٢٥ موضعاً.

٢- من سمات توجيه الإمام القَلانِسيّ للقراءات في كتابه: الاختصار، والإشارة للتوجيه، وعدم الإطالة والتعليل.

---

(١) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٢٣٢؛ وابن ادريس، "الكتاب المختار"، ١: ٥١٨؛ والقيسي، "الكشف"، ٢: ٧٨؛ والمهدوي، "شرح الهداية"، ٥٩١؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٣٣؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ٢: ٨٠١؛ ؛ والحريري، "الشفاء في علل القراءات"، ٢: ٨٢٢؛ والبنا "إتحاف فضلاء البشر"، ٢: ٢٢٦.

٣- ظَهَرَ التوجيه اللُّغوي بارزاً في مواضع توجيه القراءات عند الإمام القَلانِسيّ في كتابه الإرشاد.

٤- لم يظهر منهجٌ للإمام القَلانِسيّ في توجيهه لبعض مواضع القراءات، وتركه لمواضع أخرىٰ دون توجيه.

٥- كتاب "إرشاد المبتدي" هو في القراءات العشر، وحَفِظَ لنا هذا الكتاب مواضع للتوجيه في القراءات الثلاثة الزائدة عن السبعة، وتوجيهها قليلٌ بالنسبة للكتب التي اهتمت بتوجيه القراءات السبع.

- **وأوصي في ختام بحثي هذا بما يلي:**

١- جمع ودراسة مواضع توجيه القراءات في مصادر وأصول كتاب "نشر القراءات العشر" لابن الجزري.

٢- جمع ودراسة مواضع توجيه القراءات في كتاب "الكفاية الكبرىٰ في القراءات العشر" لأبي العزِّ القلانسي.

٣- دراسة مباحث علوم القراءات الأخرىٰ في كتاب "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي" لأبي العزِّ القلانسي.



فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي مريم، نصر بن علي الشيرازي، "الموضح في وجوه القراءات وعللها". تحقيق عمر حمدان الكبيسي، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ١٩٩٣م).

ابن إدريس، أبو بكر أحمد بن عبيدالله، "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار". تحقيق د/ عبدالعزيز بن حميد الجهني، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٧م).

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن يوسف، "تقريب النشر في القراءات العشر". تحقيق د.عادل إبراهيم رفاعي، (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٣هـ).

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد، "غاية النهاية في طبقات القراء". عُني بنشره: ج برجستراسر، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م).

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد، "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". تحقيق علي بن محمد العمران، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ).

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد، "نشر القراءات العشر". تحقيق د/ أيمن رشدي سويد، (ط١، بيروت: دار الغوثاني، ٢٠١٨م).

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين بن عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، "زاد المسير في علم التفسير". (ط٣: بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م).

ابن الفحَّام، أبو القاسم عبدالرحمن بن عتيق الصِّقلي، "كتاب التجريد لبغية المريد". تحقيق د/ ضاري إبراهيم الدُّوري، (ط١، عمَّان: دار عمار، ٢٠٠٢م).

ابن القاصح، علي بن عثمان بن محمد البغدادي، "مصطلح الإشارات في

القراءات الزوائد المروية عن الثقات". تحقيق د/ عطية بن أحمد الوهيبي، (ط١، عمَّان: دار الفكر، ٢٠٠٦م).

ابن الناظم، أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، "شرح طيبة النشر في القراءات العشر". تحقيق علي بن محمد الضباع، (ط١، مكة الكرمة: مكتبة الفيصلية، ١٩٥٠م).

ابن الوجيه، عبدالله بن عبدالمؤمن الواسطي، "الكنز في القراءات العشر". تحقيق هناء الحمصي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

ابن بلّيمة، أبو علي الحسن بن خلف، "تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع". تحقيق سبيع حمزة حاكمي، (ط١، جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٨م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق علي النجدي ناصف، ود/ عبدالفتاح شلبي، (ط١، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٩م).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد، "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٢م).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد، "الحجة في القراءات السبع". تحقيق د/ عبدالعال سالم مكرم، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

ابن زنجلة، أبو زرعة عبدالرحمن بن محمد، "حجة القراءات". تحقيق سعيد الأفغاني، (ط١، دمشق: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤م).

ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق الشيخ عادل عبدالموجود، وعلي محمد معوَّض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب

العلمية: ٢٠٠١م).

ابن فارس، أبو الحسن علي بن محمد الخياط، "الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش". تحقيق د/ أيمن رشدي سويد، (ط١، بيروت: دار الغوثاني، ٢٠٢١م).

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس البغدادي، "كتاب السبعة في القراءات". تحقيق د/ شوقي ضيف، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

ابن مهران، أحمد بن الحسين، "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق سُبيع حمزة حاكمي، (ط٢، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٩٨٨م).

أبو البقاء العكبري، "إعراب القراءات الشواذ". تحقيق محمد السيد أحمد عزوز، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ٢٠١٠م).

أبو الكرم الشهرزوري، المبارك بن الحسن بن أحمد بن علي، "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق عثمان غزال، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٧م).

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، "البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم". تحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، الرياض: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ٢٠١٥م).

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، "معاني القراءات". تحقيق د/ عيد درويش، و د/ عوض القوزي، (ط١، ١٩٩١م).

الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق وتصحيح: ورثة المؤلف: إدارة الطباعة المنيرية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الأهوازي، أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم، "الموجز في شرح أداء القراء السبعة". تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضامن، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ).

البخاري، أحمد بن محمد الحريري، "الشفاء في علل القراءات". تحقيق د/ صالح

العماري، و د/ حبيب الله السلمي، (ط١، بيروت: دار الغوثاني، ٢٠٢٣م).

البنَّا الدّمياطي، أحمد بن محمد، "إتحاف فضلاء البشر". تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٧م).

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق د/ عبدالله القبيسي، ود/ قاري أحمد، (ط١، جدة: دار التفسير، ٢٠١٥م).

خير الدين الزركلي، "الأعلام"، (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق أ.د/ حاتم بن صالح الضامن، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠١١م).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "مفردة ابن عامر الشامي". تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضامن، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "مفردة عبدالله بن كثير المكي". تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضامن، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "مفردة يعقوب". تحقيق د/ حسين بن محمد العواجي، (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠٠٨م).

الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، "طبقات القراء". تحقيق د/ أحمد خان، (ط٢، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٦م).

الروذباري، أبو بكر محمد بن أحمد بن الهيثم، "جامع القراءات". تحقيق د/ حنان بنت عبدالكريم العنزي، (ط١، المدينة المنورة: كرسي يوسف عبداللطيف جميل للقراءات، ٢٠١٧م).

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري، "معاني القرآن". تحقيق د/ عبدالجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م).

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل". (بيروت: دار المعرفة، الرياض: مكتبة المعارف).

السُّبكي، أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، "طبقات الشافعية الكبرىٰ". تحقيق عبدالفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسىٰ البابي الحلبي).

السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق د/ أحمد بن محمد الخراط، (دمشق: دار القلم).

الصفاقسي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم النُّوري المالكي، "غيث النفع في القراءات السبع". (ط١، الكويت، دمشق، بيروت: دار النوادر، ٢٠١٣م).

الفارسي، أبو علي الحسن بن عبدالغفار، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٧م).

الفراء، أبو زكريا يحيىٰ بن زياد، "معاني القرآن". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م).

القباقبي، شمس الدين محمد بن خليل، "إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز". تحقيق د/ أحمد خالد شكري، (ط١، عمَّان: دار عمَّار، ٢٠٠٣م).

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م).

القلانسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بُندار، "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر". تحقيق عمر حمدان الكبيسي، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٨٤م).

القلانسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بُندار، "الكفاية الكبرىٰ في القراءات العشر". تحقيق عثمان محمود غزال، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، "التبصرة في القراءات". تحقيق د/ محيي الدين رمضان، (ط١، الكويت: معهد المخطوطات العربية بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٥م).

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع

وعللها وحججها". تحقيق د/ محيي الدين رمضان، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م).

الكبيسي، عمر بن حمدان، "مقدمة تحقيق كتاب إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر"، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٨٤م).

المعَدَّل، موسى بن الحسن بن إسماعيل الحسيني المصري، "الجامع للأداء روضة الحفاظ، روضة المعدَّل". تحقيق د.خالد أبو الجود، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٥م).

المهدوي، أحمد بن عمار، "شرح الهداية". تحقيق د/ حازم سعيد حيدر، (ط١، عمَّان: دار عمَّار، ٢٠٠٦م).

النشَّار، أبو حفص سراج الدين عمر بن زين الدين الأنصاري، "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة". تحقيق الشيخ علي بن محمد معوَّض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٦م).

النويري، أبو القاسم محمد بن محمد بن محمد بن علي، "شرح طيبة النشر في القراءات العشر". تحقيق د/ مجدي محمد سرور باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

bibliography

Abū al-Baqāʾ al-ʿAkbarī, “Iʿrāb al-qirāʾāt al-shawādhdh”. Muḥammad al-Sayyid Aḥmad ʿAzūz (Ed.), (2nd ed., Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 2010).

Abū al-Karam al-Shahrazūrī, al-Mubārak ibn al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn ʿAlī, “Al-Miṣbāḥ al-zāhir fī al-qirāʾāt al-ʿashr al-bawāhir”. ʿUthmān Ghazāl (Ed.), (1st ed., Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2007).

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī, “Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm”. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī (Ed.), (1st Ed., Riyadh: Markaz Hajr li-l-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-ʿArabiyya wa-l-Islāmiyya, 2015).

Al-Ahwāzī, Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn ʿAlī ibn Ibrāhīm, “Al-Mūjaz fī sharḥ adāʾ al-qurrāʾ al-sabʿah”. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin (Ed.), (1st ed., Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1430 A. H.).

Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Baghdādī, “Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm wa-al-sabʿ al-mathānī”. Author’s Heirs (Eds.): Idārat al-Ṭibāʿah al-Munīriyyah, (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī).

Al-Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad, “Maʿānī al-Qirāʾāt”. ʿĪd Darwīsh and ʿAwaḍ al-Qawzī (Eds.), (1st ed., 1991).

Al-Bannā al-Dimyāṭī, Aḥmad ibn Muḥammad, “Ittiḥāf fuḍalāʾ al-bashar”. Shaʿbān Muḥammad Ismāʿīl (Ed.), (2nd ed., Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 2007).

Al-Bukhārī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥarīrī, “Al-Shifāʾ fī ʿIlal al-Qirāʾāt”. Ṣāliḥ al-ʿImārī and Ḥabīb Allāh al-Sulamī (Eds.), (1st, Beirut: Dār al-Ghawthānī, 2023).

Al-Dānī, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn Saʿīd, “Al-Taysīr fī al-qirāʾāt al-sabʿ”. Ḥātim ibn Ṣāliḥ al-Ḍāmin (Ed.), (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2011).

Al-Dānī, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn Saʿīd, “Mufradat ʿAbd Allāh ibn Kathīr al-Makkī”. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin (Ed.), (1st ed., Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1432 A. H.).

Al-Dānī, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn Saʿīd, “Mufradat Ibn ʿĀmir al-Shāmī”. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin (Ed.), (1st ed., Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1432 A. H.).

Al-Dānī, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn Saʿīd, “Mufradat Yaʿqūb”. Ḥusayn ibn Muḥammad al-ʿAwājī (Ed.), (1st ed., Riyadh: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2008).

Al-Dhahabī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān, "Ṭabaqāt al-Qurrāʾ". Aḥmad Khān (Ed.), (2nd ed., Riyadh: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2006).

Al-Fārisī, Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn ʿAbd al-Ghaffār, „Al-Ḥujjah li-al-Qurrāʾ al-Sabʿah". Badr al-Dīn Qahwajī and Bashīr Jawayjātī (Eds.), (1st ed, Damascus: Dār al-Maʾmūn lil-Turāth, 1987).

Al-Farrāʾ, Abū Zakariyyā Yaḥyá ibn Ziyād, "Maʿānī al-Qurʾān". (3rd ed., Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1983).

Al-Kubaysī, ʿUmar ibn Ḥamdān, "Muqaddimat Taḥqīq Kitāb Irshād al-Mubtadī wa-Tadhkirat al-Muntahī fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr", (1st ed., Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Fayṣalīyah, 1984).

Al-Mahdawī, Aḥmad ibn ʿAmmār, "Sharḥ al-Hidāyah". Ḥāzim Saʿīd Ḥaydar (Ed.), (1st ed., ʿAmman: Dār ʿAmmār, 2006).

Al-Muʿaddal, Mūsá ibn al-Ḥasan ibn Ismāʿīl al-Ḥusaynī al-Miṣrī, "Al-Jāmiʿ li-al-adāʾ Rawḍat al-ḥuffāẓ, Rawḍat al-Muʿaddal". Khālid Abū al-Jūd (Ed.), (1st ed., Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2015).

Al-Nashshār, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn ʿUmar ibn Zayn al-Dīn al-Anṣārī, "Al-Budūr al-zāhirah fī al-qirāʾāt al-ʿashr al-mutawātirah". ʿAlī ibn Muḥammad Maʿwaḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd (Eds.), (1st ed., Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 2006).

Al-Nuwayrī, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, "Sharḥ Ṭayyibat al-nashr fī al-qirāʾāt al-ʿashr". Majdī Muḥammad Surūr Bāslūm (Ed.), (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003).

Al-Qabāqibī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Khalīl, "Īḍāḥ al-Rumūz wa-Miftāḥ al-Kunūz". Aḥmad Khālid Shukrī (Ed.), (1st ed., ʿAmmān: Dār ʿAmmār, 2003).

Al-Qalānisī, Abū al-ʿIzz Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Bundār, "Al-Kifāyah al-Kubrā fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr". ʿUthmān Maḥmūd Ghazāl (Ed.), (1st ed, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 2007).

Al-Qalānisī, Abū al-ʿIzz Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Bundār, "Irshād al-Mubtadī wa-Tadhkirat al-Muntahī fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr". ʿUmar Ḥamdān al-Kubaysī (Ed.), (1st ed, Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Fayṣalīyah, 1984).

Al-Qaysī, Abū Muḥammad Makī ibn Abī Ṭālib, "Al-Tabṣira fī al-Qirāʾāt". Muḥyī al-Dīn Ramaḍān (Ed.), (1st ed., Kuwait: Maʿhad al-Makhṭūṭāt al-ʿArabiyya bi-l-Munazzama al-ʿArabiyya li-l-Tarbiyya wa-l-Thaqāfa wa-l-ʿUlūm, 1985).

Al-Qaysī, Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib, „Al-Kashf ʿan Wujūh al-Qirāʾāt al-Sabʿ wa-ʿIlalihā wa-Ḥujajihā". Muḥyī al-Dīn Ramaḍān (Ed.), (4th ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1987).

Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr,

"Al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān". ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī (Ed.), (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 2006).

Al-Rūdhbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Haytham, "Jāmiʿ al-qirāʾāt. Taḥqīq". Ḥanān bint ʿAbd al-Karīm al-ʿAnazī (Ed.), (1st ed., al-Madīnah al-Munawwarah: Kursī Yūsuf ʿAbd al-Laṭīf Jamīl li-al-Qirāʾāt, 2017).

Al-Ṣafāqisī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Sālim al-Nūrī al-Mālikī, "Ghayth al-nafʿ fī al-qirāʾāt al-sabʿ". (1st ed., Kuwait, Damascus, Beirut: Dār al-Nawādir, 2013).

Al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, "Al-Durr al-Maṣūn fī ʿUlūm al-Kitāb al-Maknūn". Aḥmad ibn Muḥammad al-Kharrāt (Ed.), (Damascus: Dār al-Qalam).

Al-Subkī, Abū Naṣr ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī, "Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah al-Kubrā". ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulū and Maḥmūd al-Ṭanāḥī (Eds.), (Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Fayṣal ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī).

Al-Thaʿlabī, Abū Isḥāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, "Al-Kashf wa-al-bayān ʿan tafsīr al-Qurʾān". ʿAbd Allāh al-Qubaysī and Qārī Aḥmad (Eds.), (1st ed., Jeddah: Dār al-Tafsīr, 2015).

Al-Zajjāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-Sarī, "Maʿānī al-Qurʾān". ʿAbd al-Jalīl ʿAbduh Shalabī (Ed.), (1st ed, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1988).

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn ʿUmar, "Al-Kashshāf ʿan ḥaqāʾiq al-tanzīl wa-ʿuyūn al-aqāwīl fī wujūh al-taʾwīl". (Beirut: Dār al-Maʿrifah, Riyadh: Maktabat al-Maʿārif).

Ibn Abī Maryam, Naṣr ibn ʿAlī al-Shīrāzī, "Al-Muwaḍḍiḥ fī Wujūh al-Qirāʾāt wa-ʿIlalihā". ʿUmar Ḥamdān al-Kubaysī (Ed.), (1st ed, Jeddah: Al-Jamāʿah al-Khayrīyah li-Taḥfīẓ al-Qurʾān al-Karīm, 1993).

Ibn ʿĀdil, Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī al-Dimashqī al-Ḥanbalī, "Al-Lubāb fī ʿUlūm al-Kitāb". ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd andʿAlī Muḥammad Maʿwaḍ (Eds.), (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998).

Ibn al-Faḥḥām, Abū al-Qāsim ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAtīq al-Ṣiqillī, "Kitāb al-Tajrīd li-Bughiyat al-Murīd". Ḍārī Ibrāhīm al-Dūrī (Ed.), (1st ed., ʿAmmān: Dār ʿAmmār, 2002).

Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj Jamāl al-Dīn ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Jawzī al-Qurashī al-Baghdādī, "Zād al-masīr fī ʿilm al-tafsīr". (3rd ed., Beirut, Damascus: al-Maktab al-Islāmī, 1983).

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, "Taqrīb al-nashr fī al-qirāʾāt al-ʿashr". ʿĀdil Ibrāhīm Rifāʿī (Ed.), (1st ed., al-Madīnah al-Munawwarah: King Fahd Glorious Qur'an Printing Complex, 1433 A. H.).

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, "Ghāyat al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrāʾ". G.

Bergsträsser, (2nd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1980).

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, "Munjid al-Muqriʾīn wa-Murshid al-Ṭālibīn". ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿImrān (Ed.), (1st ed., Makkah al-Mukarramah: Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 1419 A. H.).

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, "Nashr al-Qirāʾāt al-ʿAshr". Ayman Rushdī Suwayd (Ed.), (1st ed., Beirut: Dār al-Ghawthānī, 2018).

Ibn al-Nāẓim, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Jazarī, "Sharḥ Ṭayyibat al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr". ʿAlī ibn Muḥammad al-Ḍabbāʿ (Ed.), (1st ed., Makkah al-Mukarramah: Maktabat al-Fayṣaliyya, 1950).

Ibn al-Qāṣiḥ, ʿAlī ibn ʿUthmān ibn Muḥammad al-Baghdādī, "Muṣṭalaḥ al-ishārāt fī al-qirāʾāt al-zawāʾid al-marwiyyah ʿan al-thiqāt". ʿAṭiyyah ibn Aḥmad al-Wuhaybī (Ed.), (1st ed., ʿAmmān: Dār al-Fikr, 2006).

Ibn al-Wajīh, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muʾmin al-Wāsiṭī, „Al-Kanz fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr". Hanāʾ al-Ḥimṣī (Ed.), (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1998).

Ibn ʿAṭiyya, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib al-Andalusī, "Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz". ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad (Ed.), (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2001).

Ibn Ballīmah, Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn Khalaf, "Talkhīṣ al-ʿibārāt bi-laṭīf al-ishārāt fī al-qirāʾāt al-sabʿ". Sabīʿ Ḥamzah Ḥākimī (Ed.), (1st ed., Jeddah: Dār al-Qiblah, Damascus: Muʾassasat ʿUlūm al-Qurʾān, 1988).

Ibn Fāris, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad al-Khayyāṭ, "Al-Jāmiʿ fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr wa-Qirāʾat al-Aʿmash". Ayman Rushdī Suwayd (Ed.), (1st ed., Beirut: Dār al-Ghawthānī, 2021).

Ibn Idrīs, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿUbayd Allāh, "Al-Kitāb al-Mukhtār fī Maʿānī Qirāʾāt Ahl al-Amṣār". ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ḥumayd al-Juhanī (Ed.), (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2007).

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ʿUthmān, "Al-Muḥtasab fī tabyīn wujūh shawādhdh al-qirāʾāt wa-al-īḍāḥ ʿanhā". ʿAlī al-Najdī Nāṣif and ʿAbd al-Fattāḥ Shalabī (Eds.), (1st ed., Cairo: The Society of the Revival of Islamic Heritage, 1969).

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad, "Iʿrāb al-Qirāʾāt al-Sabʿ wa-ʿIlalihā". ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿUthaymīn (Ed.), (1st ed, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1992).

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad, „Al-Ḥujjah fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ". ʿAbd al-ʿĀl Sālim Makram (Ed.), (1st ed., Beirut: Muʾassasat

al-Risālah, 2000).

Ibn Mahrān, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, “Al-Mabsūṭ fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr”. Subayʿ Ḥamzah Ḥākimī (Ed.), (2nd ed., Jeddah: Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, 1988).

Ibn Mujāhid, Abū Bakr Aḥmad ibn Mūsā ibn al-ʿAbbās al-Baghdādī, “Kitāb al-Sabʿa fī al-Qirāʾāt”. Shawqī Ḍayf (Ed.), (2nd ed., Cairo: Dār al-Maʿārif, 1400 A. H).

Ibn Zanjalah, Abū Zarʿah ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, “Ḥujjat al-Qirāʾāt”. Saʿīd al-Afghānī (Ed.), (1st ed., Damascus: Muʾassasat al-Risālah, 2014).

Khayr al-Dīn al-Ziriklī, “Al-Aʿlām”, (15th ed., Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 2002).

الإجماع التفسيري غير المحكي

- دراسة تأصيليَّة -

The Unstated Interpretive Consensus (in Quran)

- A Systematic Study -

إعداد:

د / عبد الله بن سليمان بن إبراهيم اللاحم

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه، بكلية الشريعة، بجامعة القصيم

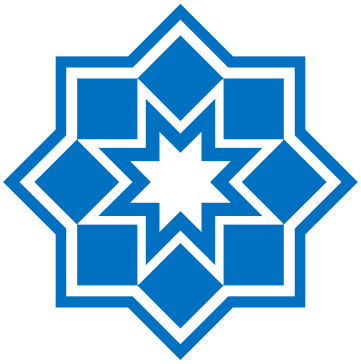
Prepared by:

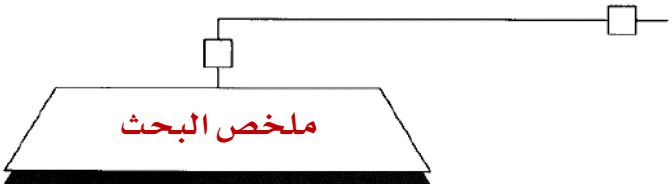
Dr. Abdullh bin Sulaiman bin Ibrahim Allahim

Associate Professor in the Department of Qur'an and its Sciences,
College of Sharia, Qassim University
Email: a.allahim@qu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/08/31		2026/01/13

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-006





في هذا البحث دراسة تأصيلية للإجماعات التفسيرية غير المحكية، ويهدف البحث إلى تأصيل مسائل في موضوع الإجماعات التفسيرية غير المحكية؛ كتوضيح مفهومه، وبيان سبب غياب التصريح به، ومدى اعتبار هذا النوع من الإجماع حجة.

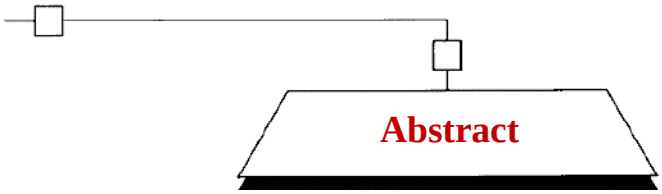
كما يهدف البحث أيضًا إلى تفصيل إجراءات دراسة مواضع الإجماع التفسيري غير المحكي، وذكر أساليب حكاية الإجماعات وموضوعاتها.

وقد اقتضت طبيعة البحث استخدام المنهج التحليلي والوصفي، من خلال تحليل مواضع الإجماع التفسيري غير المحكي، ومن خلال وصف آلية دراسته.

وخَلَص البحث إلى نتائج عديدة؛ منها أن سبب غياب حكاية هذه الإجماعات من المفسرين هو عدم ظهور الحاجة لحكايتها عندهم، وأن عدم ظهورها عندهم لا يلزم منه عدم الحاجة إليها على الإطلاق؛ حيث تظهر الحاجة لبعض هذه الإجماعات عند حدوث الآراء والتفاسير الشاذة والمنحرفة، وفي موضوع الاستدلال بها على المسائل التفسيرية، وفي موضوع تحرير محل النزاع.

ومنها أن الإجماعات التفسيرية غير المحكية تعد حجة متى ما صحت حكايتها، وأن المعتبر في حكاية هذه الإجماعات هي كتب التفسير الأساسية، التي ليس فيها شذوذ ومخالفة لكتب التفسير المعتمدة والمشهورة عند العلماء، ويغلب على الظن إحاطتها بالأقوال التفسيرية المعتبرة، أما ما شذ وخالف كتب التفسير المشهورة والمعتمدة فلا اعتداد به.

الكلمات المفتاحية: الإجماع، الاتفاق، التفسير.



Abstract

This study presents a proposed framework for examining interpretive consensus (ijmāʿ tafsīrī) that has not been explicitly reported by the exegetes. The research aims to establish a theoretical foundation for the concept of unreported interpretive consensus by clarifying its definition, explaining the reasons behind the absence of explicit mention, and assessing the extent to which this type of consensus can serve as authoritative evidence (ḥujjah).

The study also seeks to detail the methodological procedures for identifying instances of unreported interpretive consensus and to outline the methods and thematic areas in which consensus is typically conveyed.

The research adopts both analytical and descriptive approaches: analytically by examining unreported instances of interpretive consensus, and descriptively by describing the methodology for studying them.

The study shows several conclusions, including that the absence of explicit citation of such consensus by exegetes often stems from a lack of perceived need to report it in their context. However, this does not imply an absolute lack of necessity; the need for identifying such consensus emerges especially in the face of deviant or anomalous interpretations, in supporting interpretive arguments, and in delimiting points of scholarly disagreement.

The study also concludes that unreported interpretive consensus may be considered authoritative if its transmission is sound. The basis for establishing such consensus lies in the core, authoritative works of tafsir those free from anomalies and deviations from the basic known interpretive books. Any view that contradicts these widely accepted tafsir books is not to be considered.

Keywords: Consensus (Ijmāʿ, Agreement, Exegesis (Tafsīr).

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد:

يعد الإجماع أحد أهم الأدلة الشرعية، وقد حظي بعناية العلماء في مختلف العلوم الشرعية، ومنها علم التفسير، فكان مما عني به المفسرون ذكر مواضع الإجماع والتنصيص عليها، فحكوا كثيرًا من الإجماعات التفسيرية في تفاسيرهم.

والمتأمل في موضوع الإجماع في التفسير يلحظ أن المفسرين لم يستوعبوا جميع مواضع الإجماع، فكانت حكايتهم للإجماع مقتصرة على بعض المواضع مما دعت الحاجة لحكايته عندهم.

وثمة مسائل تفسيرية يلحظ فيها وقوع الإجماع في تفسيرها مع غياب التصريح به من أحد المفسرين، وهو ما يمكن تسميته ب "الإجماع التفسيري غير المحكي".

وقد درس الباحثون ما صرح به المفسرون من مواضع الإجماع، وأما موضوع الإجماع التفسيري غير المحكي فلم أقف على دراسة فيه، ومن هنا أردت في هذا البحث أن أدرس أبرز مسائل موضوع الإجماع التفسيري غير المحكي، وأن أضع تصورًا مقترحًا لطريقة جمع الإجماعات التفسيرية غير المحكية ودراستها.

فأرجو أن يكون هذا البحث مفيدًا في بابه، والله أسأل التوفيق والسداد.

❁ مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في تعدد المواضع التفسيرية التي وقع فيها إجماع دون أن يُنقل عن أحد من المفسرين تصريح بوقوعه، فجاء هذا البحث محاولًا الإجابة عن

الأسئلة الآتية:

١. ما المراد بالإجماع التفسيري غير المحكي؟ وما سبب غياب التصريح به؟ وما مدى اعتباره حجة؟

٢. ما إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي؟

٣. ما أساليب حكاية الإجماع التفسيري غير المحكي؟

٤. ما موضوعات الإجماع التفسيري غير المحكي؟

❁ أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في الآتي:

١. بيان مفهوم الإجماع التفسيري غير المحكي.

٢. ذكر إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي.

٣. إيضاح أساليب حكاية الإجماع التفسيري غير المحكي.

٤. ذكر موضوعات الإجماع التفسيري غير المحكي.

❁ الدراسات السابقة:

درس الإجماع في التفسير في عدد من الدراسات، وهذه الدراسات هي في الإجماعات الصريحة التي حكاها المفسرون، وأما موضوع الإجماع التفسيري غير المحكي فلم أقف على بحث خاص فيه يعنى بمسائله، فجاء هذا البحث في محاولة للإسهام بدراسة هذا الموضوع.

❁ منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج التحليلي والوصفي، من خلال تحليل جملة من مواضع الإجماع التفسيري غير المحكي، ثم وصفها ووصف طريقة دراستها، وبيان إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي وأساليب حكايته وموضوعاته.

❁ خطة البحث:

المقدمة.

المبحث الأول: الإجماع التفسيري غير المحكي: مفهومه، وسبب غياب

التصريح به، ومدى اعتباره حجة.

المبحث الثاني: إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي.

المبحث الثالث: أساليب حكاية الإجماع التفسيري غير المحكي.

المبحث الرابع: موضوعات الإجماع التفسيري غير المحكي.

المبحث الخامس: نموذج تطبيقي لإجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي.

الخاتمة.

المبحث الأول: الإجماع التفسيري غير المحكي: مفهومه، وسبب غياب التصريح به، ومدى اعتباره حجة

في هذا المبحث عرض لبعض المسائل التأصيلية المتعلقة بالإجماع التفسيري غير المحكي.

أولًا: تعريف الإجماع لغة.

يطلق الإجماع في اللغة على معان، منها الاتفاق والعزم والتصميم ومادة الكلمة (الجيم والميم والعين) أصل واحد يدل على تضام الشيء(١).

ثانيًا: تعريف الإجماع عند الأصوليين.

عرف الأصوليون الإجماع بتعريفات، منها: «اتفاق الأمة، أو اتفاق علمائها على حكم من أحكام الشريعة»(٢).

ثالثًا: تعريف الإجماع في التفسير.

عرف الإجماع في التفسير بتعريفات، منها: «إجماع المفسرين – ممن يعتبر في التفسير قولهم – على معنى من المعاني في تفسير آية من كتاب الله»(٣).

---

(١) انظر: أحمد بن فارس الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ١: ٤٧٩؛ محمد بن مكرم بن على بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٨: ٥٧؛ أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (بيروت: المكتبة العلمية)، ١: ١٠٨؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م)، ص: ٧١٠، ٧١١.

(٢) عبد الملك بن عبد الله الجويني، "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية)، ٣: ٦.

(٣) مساعد الطيار، "فصول في أصول التفسير". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٣هـ)، =

رابعًا: تعريف الإجماع التفسيري غير المحكي.

الإجماع التفسيري غير المحكي هو: اتفاق عبارات المفسرين على تفسير شيء من القرآن الكريم دون أن يحكي المتقدمون الإجماع على ذلك.

وبناء على ذلك فالإجماع التفسيري غير المحكي تضمن:

١. وجود الاتفاق الفعلي.

٢. أن مصدر الاتفاق كلام المفسرين.

٣. غياب التصريح بالإجماع من المفسرين.

خامسًا: سبب غياب التصريح بالإجماع من المفسرين.

إن حكاية الإجماع التفسيري من المفسرين مرتبطة بظهور الحاجة إليه، وفي كثير من الأحيان لا تظهر عند المفسرين حاجة لحكاية بعض الإجماعات، فلا يحكون الإجماع مع وجوده، وهذا هو السبب الرئيس لغياب حكاية هذه الإجماعات.

فإن قيل ما دام أن المفسرين لم يحتاجوا حكاية هذه الإجماعات فما فائدة جمعها وحكايتها؟ والجواب أن عدم ظهورها عندهم لا يعني عدم الحاجة إليها على الإطلاق، ذلك أن بعض الإجماعات تختلف الحاجة إليها باختلاف الأزمنة والأمكنة، فما كان من المعاني واضحًا في زمن قد يكون غريبًا في الزمن الذي بعده، ومثل هذا يقال في اختلاف الأماكن.

وتظهر الحاجة لبعض الإجماعات غير المحكية أيضًا عند حدوث الآراء والتفاسير الشاذة والمنحرفة، وما أكثرها في العصر الحاضر، فتكون هذه الإجماعات وسيلة رد وتضعيف للتفاسير الشاذة.

وحاجة هذه الإجماعات تظهر أيضًا في موضوع الاستدلال بها على المسائل التفسيرية، والترجيح بين أقوال المفسرين، وكذلك موضوع تحرير محل النزاع، وهذان

=

ص: ٩٨.

الموضوعان من المواضيع التي لم تزل بحاجة إلى دراسة وبحث.

وهذا لا يعني أن ظهور الحاجة تكون في كل ما ترك المفسرون حكايته من الإجماعات، فبعض المتروك قد لا تظهر فيه الحاجة.

وما تركه المفسرون تتفاوت الحاجة إليه بحسب أهميته، فليست كلها في مرتبة واحدة، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا في المباحث القادمة.

وأختم بذكر مثال على ظهور الحاجة لحكاية بعض الإجماعات في العصر الحاضر، وهذا المثال هو في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصَّافَّات : ٨٥ - ٨٧]، فقد انتشر في وسائل التواصل المختلفة الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، في مقام الرجاء، والآية آية تهديد وتوبيخ، وعليه تظهر الحاجة لحكاية إجماع المفسرين على أن الآية آية تهديد وتوبيخ(١)، والاستشهاد بالآية في مقام الرجاء – سواء كان استدلالًا صحيحًا بمفهوم الآيات أو لا – لا ينبغي أن يكون معه إغفال لمعنى الآية ومقصدها المجمع عليه.

(١) انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: د.عبدالله التركي، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥)، ١٩: ٥٦٦، علي بن أحمد الواحدي، "التفسير البسيط". تحقيق مجموعة من الباحثين في رسائل دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ط٢، الرياض: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م)، ١٩: ٧٠، محمد بن أحمد بن محمد، ابن جزي الكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق د.عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ٢: ١٩٤.

سادسًا: مدى اعتبار هذا النوع من الإجماع حجة.

استدل جمهور العلماء على إثبات حجية الإجماع بأدلة كثيرة(١)، منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النِّسَاء : ١١٥].

٢. قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [آل عِمۡرَان : ١١٠].

٣. قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البَقَرَة : ١٤٣].

٤. قوله ﷺ: "**إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة**"(٢).

---

(١) انظر: عبد الملك بن عبد الله الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ١: ٢٦١؛ علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: عبدالرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي)، ١: ٢٠٠-٢١٩؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، ١٩: ١٧٦، ١٧٧؛ سعد الشثري، "قوادح الاستدلال بالإجماع"، (ط٢، الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ص: ١٣٤.

(٢) محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ٤: ٤٦٦، رقم الحديث: ٢١٦٧، قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا =

٥. قوله ﷺ: "**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم مَن خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**"(١).

٦. قوله ﷺ: "**من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية**"(٢).

هذه بعض الأدلة التي استدل بها جمهور علماء الأصول على حجية الإجماع في الأحكام الشرعية، وهي أدلة يستدل بها أيضًا على حجية الإجماعات التفسيرية، إذ إن الأدلة عامة في كل ما تجتمع عليه الأمة من الأمور الشرعية.

والإجماعات غير المحكية لا تخرج من الإجماعات التفسيرية، فهي إذا حجة بهذه الأدلة، متى ما كانت حكايتها صحيحة صائبة.

ويجدر التنبيه إلى أن حجية الإجماعات غير المحكية وقوتها ليست في مرتبة واحدة، فمنها ما قد لا يختلف في حجيته وقوته، ومنها ما يحتمل وقوع الاختلاف في ذلك.

سابعًا: بعض التساؤلات الواردة على الإجماعات التفسيرية غير المحكية.

يرِد على الإجماعات التفسيرية غير المحكية بعض التساؤلات، وفيما يأتي ذكر

=

الوجه». وقال العجلوني: «وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة، وشواهد عديدة في المرفوع وغيره». إسماعيل بن محمد العجلوني "كشف الخفاء ومزيل الإلباس". تحقيق عبدالحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م)، ٢: ٤٣٠.

(١) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٣: ١٥٢٣، رقم الحديث: ١٩٢٠.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٩: ٤٧، رقم الحديث: ٧٠٥٤؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "صحيح مسلم". ٣: ١٤٧٧، رقم الحديث: ١٨٤٩.

لها ومحاولة للإجابة عنها:

١. أن هذه الإجماعات يعتمد في حكايتها على كتب التفسير المطبوعة والمتداولة، فهل هذا كاف لحكاية الإجماع؟

والجواب أن هذا كاف فيما يظهر، ويستدل لهذا بعمل بعض المفسرين المتأخرين، فهم يحكون الإجماعات وعمدتهم في هذا كتب التفسير.

٢. أن بعض كتب التفسير مفقودة، وقد يكون فيها أقوال مخالفة للإجماع.

والجواب أن هذا محتمل، ومع هذا فهو احتمال لا يعارض به الموضوع بالكلية، خاصة أن المفسرين يتناقلون الأقوال في كتبهم، والغالب أن ما في المفقود من الأقوال المهمة سيكون منقولًا في غيره مما هو مطبوع، فبعض المفسرين حرصوا على استقصاء الأقوال وجمعها، ومع هذا فإنه متى ما ظهر في بعض المواضع تأثّر بفقْد كتب التفسير، فإنها تستثنى من حكاية الإجماع، فلا يحكى فيها الإجماع لهذا السبب.

٣. أن حكاية الإجماع من الصعوبة بمكان، لكثرة كتب التفسير، وتعدد المذاهب والطوائف في تفسير القرآن.

ويجاب عن هذا بأن المعتبر في حكاية الإجماع هي كتب التفسير الأساسية التي ليس فيها شذوذ ومخالفة لكتب التفسير المعتمدة والمشهورة عند العلماء، ويغلب على الظن إحاطتها بالأقوال التفسيرية المعتبرة، أما ما شذ وخالف كتب التفسير المشهورة والمعتمدة فلا اعتداد به، وكذلك فإن موضوع الإجماعات التفسيرية غير المحكية محصور بالمسائل التفسيرية دون ما خرج عنها، وغالب هذه المسائل تتناول في كتب التفسير، فيكتفى بها في حكاية الإجماع التفسيري، ومتى ما كانت المسألة غير مقتصر تناولها على كتب التفسير فيتنبه لهذا، ولا يحكى الإجماع إلا بعد إدخال الكتب التي هي مظنة وجود المسألة فيها.

المبحث الثاني: إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي

يتناول هذا المبحث عرض إجراءات دراسة الإجماعات التفسيرية غير المحكية، وبيان خطوات البحث فيها، وأنواع هذه الإجماعات باعتبارات متعددة.

وهذه الإجراءات تتمثل في النقاط الآتية:

١. تعيين حدود الدراسة.

٢. تحديد ألفاظ الآية.

٣. النظر في وجود أقوال للمفسرين في المسألة التفسيرية.

٤. التحقق من وجود الإجماع.

٥. تحديد نوع كلام المفسرين محل الإجماع.

٦. التحقق من عدد القائلين في موضع الإجماع.

٧. بيان غرض حكاية الإجماع.

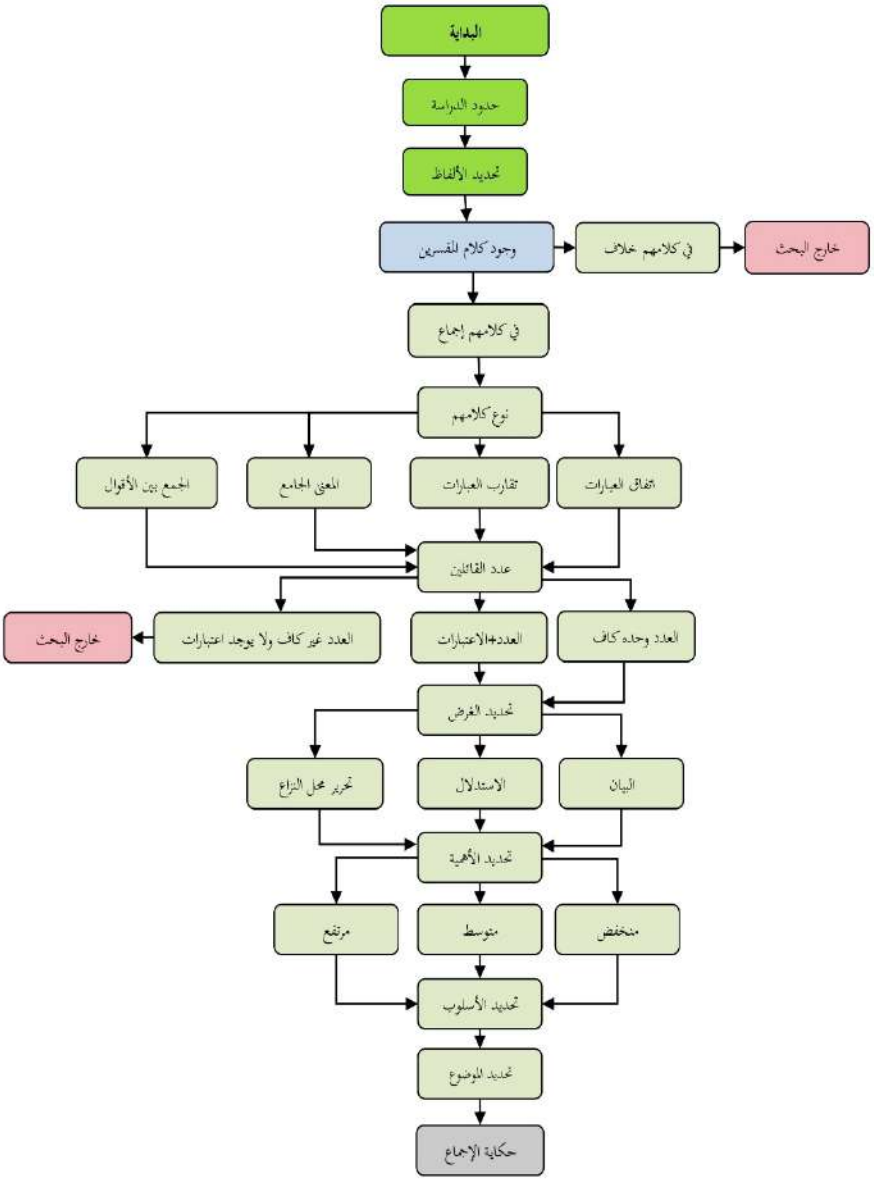
٨. تحديد مستوى أهمية الإجماع.

٩. تحديد أسلوب الإجماع.

١٠. تعيين موضوع الإجماع.

وفيما يأتي مخطط لبيان هذه الإجراءات، ثم شرح لها بعد ذلك.

مخطط إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي:



شرح إجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي:

تعيين حدود الدراسة: هذه أولى إجراءات دراسة الإجماعات التفسيرية التي لم تحك من المفسرين، فيحدد موضع الدراسة بآيات أو سور أو غير ذلك، ويعتمد هذا التحديد على حجم البحث وطبيعته وهدفه.

تحديد ألفاظ الآية: بأن تحدد بحسب ما فيها من كلمات وحروف وضمائر وغير هذا، بنحو هذا المثال: قوله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التَّكَاثُر : ١]، الألفاظ: فعل الإلهاء، الضمير، التكاثر.

والهدف من هذا الإجراء تحديد وفرز المسائل التفسيرية المتعلقة بهذه الألفاظ؛ لينظر في وجود الإجماع فيها بعد ذلك، ويتنبه إلى أن بعض المسائل التفسيرية تكون متعلقة بأكثر من لفظ.

النظر في توفر أقوال للمفسرين: فبعد تحديد الألفاظ ينظر في وجود كلام للمفسرين عن هذه الألفاظ، وذلك باستقراء كتب التفسير، وجمع ما يوجد من كلام المفسرين فيها، وللتمثيل على هذا استقرأت كلام المفسرين في المثال السابق في قوله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، فكان في كلام المفسرين عن قوله: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ معنى الإلهاء، وعن ماذا كان الإلهاء، وكذلك بيان الضمير والمخاطب بالآية، وفي قوله: ﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾ معنى التكاثر، ونوعه؛ أي بم كان، وتخصيص التكاثر المذموم في الآية.

التحقق من وجود الإجماع: فينظر في كلام المفسرين فإن وجد في كلامهم إجماع عُمل بالإجراءات التالية لهذه الفقرة، وإن لم يوجد وكان الموضع محل خلاف بينهم خرج الموضع عن البحث، ولم يكن داخلًا فيما يمكن فيه حكاية الإجماع.

ومواضع الخلاف قد يحكى بعض الإجماعات المتعلقة بها، كحكاية الإجماع في تحرير محل النزاع، أو حكايته على أقل ما قيل أو أكثر ما قيل، كما سيأتي بيانه، فخروجها لا يعني عدم بعض الإجماعات المتعلقة بها.

وحكاية الإجماع التفسيري يكون باستقراء الباحث لكلام المفسرين وتأمله والنظر في وجود الإجماع فيه، وإن انضم مع الاستقراء تنصيص من أحد المفسرين

بعبارات تفيد الإجماع وليست صريحة فيه فهو أقوى، مثل قول ابن عطية: «واختلفت عبارة المفسرين في الشيء المشبه بالعروة، فقال مجاهد: العروة الإيمان، وقال السدي: الإسلام، وقال سعيد بن جبير والضحاك: العروة لا إله إلا الله، وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد»(١)، وقول الشنقيطي: «واعلموا أن ظاهر الإثم وباطنه فيهما أقوال، وأنها كلها ترجع إلى شيء واحد»(٢)، وكذلك أيضًا يقويه انضمام أي قرينة أخرى فيها دلالة على عدم المخالف، مثل نسبة القول للمفسرين، وعدم ذكر المخالف عند مَن التزم بذكر الخلاف والأقوال، وغير هذا من القرائن.

تحديد نوع كلام المفسرين محل الإجماع: بتأمل كلام المفسرين في مواضع الإجماعات التفسيرية يمكن تقسيمه إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: هو اتفاقهم في العبارة، وغالبًا ما يكون هذا في الإجماع على المراد بكلمة أو نحوها، كإجماع السلف على أن الرحيق خمر، وذلك في قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾﴾ [المُطَفِّفِين : ٢٥]، وكذلك يكون في تعيين المبهم من الأماكن والأشخاص والأعداد ونحوها.

القسم الثاني: تقارب عباراتهم بأن تكون مترادفة أو متقاربة المعنى، وليس بينها خلاف حقيقي.

القسم الثالث: هو ما إذا كان في أقوالهم المتعددة معنى جامع عليه يحكى الإجماع.

القسم الرابع: هو أن تتعدد أقوالهم ويمكن الجمع بينها وبيان عدم تعارضها،

---

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ١: ٣٤٤.

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، "العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير"، تحقيق خالد بن عثمان السبت، (ط٢، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٢٢٥.

كأن يكون بعضها لازم بعض، أو أن يكون بعضها أمثلة للمعنى العام، ونحو هذا، ففيها يحكى الإجماع مع بيان وجه الجمع بينها.

والفرق بين المعنى الجامع والجمع بين الأقوال هنا أن المعنى الجامع يتم فيه إيجاد معنى جامع بين الأقوال ثم يحكى الإجماع عليه، وأما الجمع بين الأقوال فلا يذكر المعنى الجامع، بل يحكى الإجماع على بعض الأقوال مع بيان عدم تعارضها وبيان وجه الجمع بينها.

وأقوى هذه الأقسام من حيث صراحتها على الإجماع هو القسم الأول، لوجود الاتفاق في العبارة، وانعدام الخلاف، ثم يأتي القسم الثاني في المرتبة الثانية، وذلك لوجود الاختلاف في العبارة، ووجود احتمال لخلاف حقيقي، ويأتي بعده القسم الثالث وهو المعنى الجامع، وذلك لما فيه من اشتراط صحة المعنى الجامع موضع الإجماع، وورود احتمال الخطأ فيه، كأن يكون غير مستوعب جميع الأقوال.

وآخر هذه الأقسام هو القسم الرابع، وذلك لما فيه من احتمال خطأ وجه الجمع بين الأقوال، أو كونه ضعيفًا، أو كونه محتملًا لتعدد وجهات النظر.

وبعد، فهذا ترتيب هذه الأقسام من حيث دلالتها على الإجماع، وهذا الترتيب هو الأصل، وقد يختلف هذا الترتيب متى ما وجدت اعتبارات أخرى تكون سببًا في تغييره، وتقديم بعض هذه الأقسام على بعض.

التحقق من عدد القائلين في موضع الإجماع: من المسائل التي تكلم عنها الأصوليون مسألة العدد المشترط لانعقاد الإجماع، فقيل باشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر، وقيل بعدم اشتراطه، وهم أيضًا مختلفون في العدد المفيد للتواتر(١)، وأيًا ما كان

(١) انظر: محمد محمود فرغلي، "حجية الإجماع وموقف العلماء منها". (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م) ص: ٣٠١-٣٠٧؛ يعقوب الباحسين، "الإجماع حقيقته أركانه شروطه إمكانه حجيته بعض أحكامه". (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٣هـ – =

الأمر فإن حكاية الإجماع التفسيري يفترض فيه مراعاة العدد الكافي لحكاية الإجماع، فلا يحكى الإجماع على المسائل التفسيرية التي لا تتحقق فيها الأعداد الكافية، ولم يظهر لي ما يمكن أن يحد به العدد، ولذا أميل إلى أن الباحث يعتمد في هذا على أحد الآراء الأصولية في المسألة مع المقارنة بعمل المفسرين، ومما وقفت عليه في هذا الشأن أن الطبري حكى بعض الإجماعات التفسيرية وأسند القول إلى ثلاثة من السلف(١).

والإجماعات التفسيرية يمكن تقسيمها في هذه المسألة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون في أقوال المفسرين عدد كاف لحكاية الإجماع، وهذا القسم يأتي على مراتب؛ أولاها ما اجتمع فيه عدد كاف من أقوال السلف ومن بعدهم من المفسرين، ثم ما اجتمع فيه عدد كاف من أقوال السلف، ثم ما اجتمع فيه عدد كاف لمن بعد السلف.

والقسم الثاني: ألا يكون العدد كافيًا في حكاية الإجماع، لكن يجتمع معه موافقة غير صريحة من أقوال المفسرين الأخرى للقول المجمع عليه، أو موافقة للمعنى اللغوي، أو موافقة للسياق، أو غير هذا من الاعتبارات، فما كان من هذا القبيل فيظهر أنه لا مانع من حكاية الإجماع مع ما فيه من قلة العدد.

والقسم الثالث: ألا يكون العدد كافيًا، ولا تتوفر اعتبارات تقوي العدد، فهذا لا يحكى فيه الإجماع، ويخرج عن البحث.

وكل ما ذكرته هنا في مسألة العدد يقبل وجود استثناءات وتفصيلات أخرى، بحسب ما يظهر في موضع الإجماع التفسيري.

بيان غرض حكاية الإجماع: تتعدد الأغراض في حكاية الإجماع التفسيري،

=

٢٠١٢م)، ص: ١٢٣-١٢٦.

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢: ٥٩-٦٦.

وأهم هذه الأغراض ثلاثة، الأول: هو البيان والإيضاح للمسألة التفسيرية محل الإجماع، والغرض الثاني :هو الاستدلال بالإجماع التفسيري على مسألة تفسيرية أخرى، والغرض الثالث: هو تحرير محل النزاع، فعند استخراج الإجماع التفسيري يحدد غرض حكايته، وقد يجتمع في الموضع الواحد أكثر من غرض.

تحديد مستوى أهمية الإجماع: الإجماعات التفسيرية ليست على مرتبة واحدة في الأهمية، بل تتفاوت فيما بينها لعدد من الأسباب.

وتحديد مستوى أهمية الإجماع أحد إجراءات دراسة الإجماعات التفسيرية التي لم يحكها المفسرون، ويمكن جعلها في ثلاث مستويات: مرتفع، ومتوسط، ومنخفض، وهذا ترتيب تقريبي لمستويات أهمية الإجماع.

وأما معايير تحديد مستوى أهمية الإجماع فهي متعددة، فمن ذلك غرض الإجماع، فالإجماع إما أن يكون لغرض البيان والإيضاح، أو الاستدلال، أو تحرير محل النزاع، أو غير ذلك من الأغراض.

ومن معايير تحديد مستوى أهمية الإجماع حاجة موضع الإجماع إلى البيان، فبقدر حاجته ترتفع مرتبته أو تنخفض، فما وضح منها تنقص مرتبته بسبب وضوحه وضعف الحاجة إليه، وما كان فيه غرابة وخفاء تزيد مرتبته بسبب الغرابة والخفاء.

ومن المعايير أيضًا قوة وجه الاستدلال به، وأهمية المسألة التفسيرية المستدل لها بالإجماع، فتختلف أهمية الإجماع بهذين الأمرين قوة وضعفًا.

ومن المعايير أيضًا أهمية الإجماع في تحرير محل النزاع وتمييز موضع الخلاف من موضع الإجماع، ووضوحه وخفائه في هذا الشأن، فكل هذا مما يجعل أهمية الإجماع مختلفة قوة وضعفًا.

ومما يحدد مستوى أهمية الإجماع أيضًا نوع المسألة المجمع عليها وبابها، وعدد المجمعين، وعصرهم، والقطع بصحة الإجماع ونفي المخالف، ووجود الأثر في المعنى من عدمه.

فكل ما سبق معايير تحدد مستوى أهمية الإجماع، ومما ينبه إليه أن موضع

الإجماع الواحد قد تختلف أهميته بحسب استخدامه، فبعض الإجماعات قد يؤتى بها للبيان فتكون أهميتها منخفضة بسبب الوضوح وعدم الحاجة إلى البيان، في حين لو أتي بها للاستدلال ارتفعت مرتبته بسبب أهمية المسألة التفسيرية المستدل لها بالإجماع.

تحديد أسلوب الإجماع: لحكاية الإجماع أساليب عدة، ويعتمد هذا على غرض الإجماع وموضوعه وغير هذا، فيحدد الأسلوب المناسب لحكاية الإجماع، وسيأتي تفصيل هذا في مبحث أساليب الإجماع.

تعيين موضوع الإجماع: الإجماعات التفسيرية تتعدد من حيث موضوعاتها، فيتأمل الباحث ألفاظ الآية، ويتأمل كلام المفسرين فيها، ثم ينظر فيما تضمنته من الموضوعات، وقد تتعد الموضوعات في الآية الواحدة، فقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا﴾ [الصَّافَّات : ١] فيه ثلاثة موضوعات؛ معنى الصف، وتعيين المبهم؛ أي من هم، وسبب وصفهم بهذا الوصف، فهذه ثلاثة موضوعات في هذه الآية، فينظر فيها وينظر في مدى وجود الإجماع، وسيأتي مزيد حديث عن موضوعات الإجماعات التفسيرية في مبحث موضوعات الإجماع.

ما سبق بيان لإجراءات دراسة الإجماع التفسيري، اجتهدت في ذكر ما يحتاج إليه منها في دراسة الإجماع، ومع هذا فإن هذه الإجراءات تحتمل التعديل زيادة ونقصًا وتقديمًا وتأخيرًا، وقد وضعت نموذجًا تطبيقيًا لهذه الإجراءات في المبحث الخامس، بهدف إيضاحها ووضع تصور لها.

كما يجدر التنبيه إلى أن الباحث قد يقتصر في جمع الإجماعات التفسيرية غير المحكية على أحد المسارات، فيجعل بحثه محددًا بها، مثل أن يقتصر على ما اتفق فيه العبارات، أو ما تقاربت، أو يقتصر على مرتفع الأهمية، أو يقتصر على ما كان غرضه البيان، أو أي حد آخر مما جاء ذكره في الإجراءات، بحسب ما تقتضيه طبيعة البحث وهدفه.

المبحث الثالث: أساليب حكاية الإجماع التفسيري غير المحكي

حكاية الإجماعات التفسيرية تأتي على عدة أساليب، وتعددها ناشئ من غرض حكاية الإجماع، ونوع المسألة المجمع عليها، وغير ذلك، وفيما يأتي ذكر لهذه الأساليب، أخذتها من عمل المفسرين وطرائقهم في حكاية الإجماع، ولتوضيح هذه الأساليب مثّلت لها بأمثلة لإجماعات تفسيرية لم يحكها المفسرون فيما وقفت عليه.

هذا وإن بعض هذه الأساليب يمكن أن تجتمع في الموضع التفسيري الواحد؛ فيصح حكاية الإجماع في الموضع الواحد على أكثر من أسلوب بحسب الغرض والهدف.

وما سأذكره من الأساليب ليست على سبيل الحصر، فقد يوجد غيرها، وقد حرصت أن أذكر ما وقفت عليه منها.

الأسلوب الأول: حكاية الإجماع على قول واحد.

هذا الأسلوب هو الأساس، وظاهر المراد به، فهو بيان إجماع المفسرين على شيء واحد تضمنته الآية، كإجماعهم على المعنى أو تعيين المبهم أو تخصيص العام أو بيان المجمل وغير ذلك.

والأمثلة على هذا الأسلوب كثيرة؛ منها الإجماع على أن المراد بالفارض في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البَقَرَة : ٦٨] الهرمة، فلم يختلف المفسرون من السلف ومن بعدهم في أن المراد بالفارض الهرمة(١).

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢: ٨٣-٨٦؛ الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ١: ٢١٦؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ١: ١٦٢؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ١: ٧٦؛ الرازي، "التفسير الكبير"، ٣: ٥٤٧؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١: ٤٤٨.

الأسلوب الثاني: حكاية الإجماع على قولين أو أكثر.

من أساليب حكاية الإجماع حكاية إجماع المفسرين على قولين أو ثلاثة أو أكثر، سواء حُكي إجماع المفسرين عامة، أو خص بالصحابة أو بالسلف أو غيرهم.

وأمثل لهذا الأسلوب بمعنى مسح سليمان -عليه السلام- السوق والأعناق في قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص : ٣٣]، فقد ورد فيه عن السلف قولان:

القول الأول: أنه عقرها وضربها بالسيف.

والقول الثاني: أنه مسح أعرافها وعراقيبها بيده حبًا لها(١).

وقد ذكر الثعلبي قولًا ثالثًا لم يرد عن السلف، وهو أن معنى المسح حبسها في سبيل الله، وكوي سوقها وأعناقها بكيّ الصدقة(٢).

ففي هذه المسألة يمكن حكاية إجماع السلف على القول الأول والثاني، فيقال أجمع السلف أن المسح إما أن يكون عقرها وضربها بالسيف أو يكون مسح أعرافها وعراقيبها باليد حبًا لها.

وهذا الإجماع قد يكون الغرض منه بيان إجماع السلف على القولين، وقد يكون الغرض منه تضعيف القول الثالث ورده، وقد يكون الغرض منه التمهيد للترجيح بين الأقوال الواردة عن السلف، فيقال: أجمع السلف على هذين القولين، فدل على أن أحدهما هو الراجح، وقد زاد القول الأول على الثاني بأنه أنسب للسياق(٣) مما يجعله الأرجح والأقوى، ومما سبق يتبين تتعدد الأغراض لهذا الأسلوب من الإجماع، وإمكان توظيف الإجماعات في هذا الأسلوب لأحد هذه الأغراض أو

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٨٦، ٨٧.

(٢) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٨: ٢٠١.

(٣) انظر: ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٣: ٥٧٢.

غيرها.

الأسلوب الثالث: حكاية الإجماع في ترك قول.

هذا الأسلوب أحد أساليب الإجماع، ومن إشارات الأصوليين إلى هذا النوع من الإجماع قول أبي الحسين البصري: «الإجماع هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك»(١)، وقوله أيضًا: «وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء وعلى ترك فعله»(٢).

وأمثل لهذا الأسلوب في حكاية إجماع السلف على ترك القول بأن الصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨]، صلاة العشاء، إذ لم يرد عنهم هذا القول(٣).

وحكاية الإجماع على ترك قول تكون مع وجود الداعي لنقل القول المتروك، كتعرضهم لتفسير الآية، وقد أشار الطبري إلى هذا في قوله: «وما يبين ذلك أن جميع أهل التأويل الذي روي لنا عنهم في ذلك قول، لم يحك لنا عن أحد منهم تفصيل بين فتح ذلك وضمه، ولو كانا مُختلفي المعنى لنُقل الفصل مع التأويل إن شاء الله، ولكن

---

(١) محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، "المعتمد في أصول الفقه". تحقيق خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ٢: ٣.

(٢) أبو الحسين البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ٢: ٢٣.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤: ٣٤٢-٣٧٣؛ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، ابن أبي حاتم الرازي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ٢: ٤٤٨؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (بيروت: دار الفكر)، ١: ٧١٨-٧٢٩.

معنى ذلك كان عندهم غير مفترق، ففسروا الحرف بغير تفصيل منهم بين ذلك»(١).

وقد تكون حكاية الإجماع في ترك قول مبنية على استحالة القول وخطئه وعدم تصور القول به، لا على وجود الداعي لنقله.

الأسلوب الرابع: حكاية الإجماع في مخالفة قول لأقوال أهل التفسير أو خروجه عنها.

ففي هذا الأسلوب يُحكى الإجماع في أن قولًا من الأقوال مخالف لأقوال أهل التفسير أو خارج عنها، حتى وإن كانت أقوالهم مختلفة، وقد استخدم الطبري هذا الأسلوب في رده بعض الأقوال الخارجة عن أقوال السلف(٢).

وهذا الأسلوب يتضمن الحكم بترك القول، فإذا حُكي الإجماع في مخالفة قول لأقوال أهل التفسير أو خروجه عنها فقد تضمن هذا الإجماع الحكم على القول بأنه قول متروك لم يقله المفسرون، فهذا الأسلوب يقرب من الأسلوب السابق من هذه الجهة.

ومثال هذا الأسلوب حكاية الإجماع في خروج قول من قال إن الصلاة الوسطى صلاة العشاء من أقوال السلف، حيث اختلف السلف في تعيين الصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨]، فقيل الفجر، وقيل الظهر، وقيل العصر، وقيل المغرب، ولم يرو عنهم بأنها العشاء(٣)، قال البغوي: «ولم ينقل عن أحد من السلف أنها صلاة

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ١٥: ٣٨٦.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١: ٢٢٣، ١: ٤١٨، ١٥: ١٣٦، ١٣٧.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤: ٣٤٢-٣٧٣؛ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، ابن أبي حاتم الرازي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ٢: ٤٤٨؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، =

العشاء، وإنما ذكرها بعض المتأخرين لأنها بين صلاتين لا تقصران»(١).

الأسلوب الخامس: حكاية الإجماع على أقل ما قيل أو أكثر ما قيل.

من أساليب حكاية الإجماع التفسيري حكايته على أقل ما قيل أو أكثر ما قيل أو كليهما، ويكون هذا الأسلوب في الأعداد والأماكن ونحوها.

وهذا الأسلوب مشابه لمسألة الأخذ بأقل ما قيل وأكثر ما قيل، وهي مسألة أصولية مختلف فيها وفي عدها من الإجماع(٢)، وتطبيقات هذا الأسلوب في التفسير فيها بعض الاختلاف عن التطبيقات الأصولية والفقهية، وقد استخدم هذا الأسلوب الطبري في تفسيره(٣)، وهو أسلوب نافع في التدليل على الأقوال ترجيحًا أو ردًا وتضعيفًا.

ويتضح هذا الأسلوب بالتمثيل له، فقد اختلف المفسرون في مبلغ عدد الذين خرجوا من ديارهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٣]، وأقل ما رود عن السلف في عددهم ثلاثة آلاف، وأكثره سبعون ألفًا.

قال الواحدي: «واختلفوا في مبلغ عددهم فلم يقولوا دون ثلاثة آلاف، ولا

=

جلال الدين السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (بيروت: دار الفكر)، ١: ٧١٨-٧٢٩.

(١) الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، (ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ١: ٢٨٩.

(٢) انظر: الباحسين، "الإجماع حقيقته أركانه شروطه إمكانه حجيته بعض أحكامه"، ص:٣٤٧، ٣٤٨.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٨: ٢٨٦، ٢٤: ٢١١.

فوق سبعين ألفًا»(١).

ففي هذه المسألة يمكن حكاية الإجماع في أن عددهم لم يقل عن ثلاثة آلاف، أو أن عددهم لم يزد عن سبعين ألفًا، أو أن عددهم لن يخرج من أن يكون بين ثلاثة آلاف وسبعين ألفًا.

ومن أوجه الاستدلال بمثل هذه الإجماعات أن يُستدل بالثاني منها على تضعيف الأقوال التي فيها زيادة على السبعين ألفًا(٢)، فمن زاد عن هذا العدد فهو مخالف لإجماع السلف.

الأسلوب السادس: حكاية الإجماع على المعنى الجامع.

تتعدد أحيانًا أقوال المفسرين، وتكون من اختلاف التنوع، وعند ذلك يذكر بعض المفسرين معنى كليًا يجمع بين الأقوال المقولة في تفسير الآية(٣)، ومن أساليب حكاية الإجماع أن يُحكى الإجماع على هذا المعنى الكلي الجامع بين الأقوال، وهذا الأسلوب مستعمل عند بعض المفسرين(٤).

ومثال هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التَّكَاثُر : ١]، حيث ذكر المفسرون صورًا وأنواعًا من التكاثر، كالتكاثر بالأموال والأولاد والقبائل

---

(١) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٤: ٢٨٦.

(٢) قيل بأن عددهم بضعة ومائتين ألفًا، وقيل كانوا ستمائة ألف. انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٢: ٢٠٣؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣: ٢٣١. وهذه الأقوال لم ترد عن السلف.

(٣) انظر: حسين الحربي، "أقوال المفسرين توجيهها ومسالك التوفيق بينها" (ط١، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، ص: ٢٩.

(٤) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٢٣٥.

والعشائر(١)، قال القرطبي بعد ذكره الأقوال: «الآية تعم جميع ما ذكر وغيره»(٢).

والمعنى الجامع لهذه الأقوال أن التكاثر المراد في الآية هو كل تكاثر مذموم شرعًا، وعليه يقال: أجمع المفسرون على أن المراد بالتكاثر في الآية هو كل تكاثر مذموم شرعًا.

والمعنى الجامع الذي يُحكى الإجماع عليه إما أن يذكره بعض المفسرين فيأخذه الباحث منهم ويحكي الإجماع عليه، أو أن يصوغ الباحث المعنى الجامع بعد نظره في الأقوال ثم يحكي الإجماع عليه، ومن المهم أن يكون المعنى الجامع الذي يحكى الإجماع عليه شاملًا للأقوال كلها حتى يكون الإجماع المحكي صحيحًا.

المبحث الرابع: موضوعات الإجماع التفسيري غير المحكي

يذكر المفسرون عند تفسير الآيات ما تحتاجه الآيات من البيان والتفسير، ويتنوع ما يذكرونه عندها بحسب ألفاظ الآيات ومعانيها وموضوعاتها، فمما يذكرونه المعنى اللغوي والسياقي والأحكام والمبهمات والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغير ذلك، وعليه فإن الإجماعات التفسيرية تتنوع من هذه الحيثية، فيكون الإجماع في المعني اللغوي أو السياقي أو في الحكم المنصوص عليه في الآيات أو في تعيين المبهم أو في عموم الآية أو خصوصها أو في إطلاقها أو تقييدها.

وفيما يأتي لذكر لأبرز موضوعات الإجماعات التفسيرية، مع التمثيل لها، وغالب ما مثلت به من الإجماعات لم أقف على حكايته من المفسرين.

أولًا: بيان المعنى.

من الإجماعات التفسيرية ما يكون في بيان المعنى، فيُحكى الإجماع على ما لم

---

(١) انظر: ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٨٥؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ١٦٨، ١٦٩.

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ١٦٩.

يختلف المفسرون في معناه، وكثيرًا ما يكون هذا في الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى البيان والتفسير، فيكون موضوع الإجماع التفسيري بيان المعنى، ومن أمثلة هذا الإجماع على أن معنى المسغبة المجاعة، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البَلَد : ١٤](١).

والإجماع في بيان المعنى يكون إجماعًا على المعنى اللغوي والسياقي، وقد يكون إجماعًا على أحدهما دون الآخر، كما يكون أيضًا في الإجماع على المعنى الإجمالي للآية.

ثانيًا: الأحكام.

حوى القرآن الكريم أحكامًا شرعية، ففيه من الأحكام الشرعية العقدية والفقهية وغيرها، ولذا فإن من الإجماعات التفسيرية ما يكون في هذه الأحكام، ومثاله الإجماع على وجوب القصاص في القتلى، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البَقَرَة : ١٧٨].

والإجماع في الأحكام ليس مقصورًا على الأحكام التكليفية؛ الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة، بل كل إجماع متعلق بالأحكام من أي جهة مع كونه من التفسير فإنه من الإجماعات التفسيرية في الأحكام.

ويأتي الإجماع في الأحكام على عدة صور، فمنها حكاية الإجماع على أحد الأحكام التكليفية كالوجوب، وكذلك حكاية الإجماع على نفي أحد الأحكام

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٢٤؛ الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ١٠: ٢١٠؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٤٨٥؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير"، ١٠: ٤٨٣؛ الرازي، "التفسير الكبير"، ٣١: ١٧٠؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٤٩؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٦٩.

التكليفية، كأن يقال أجمع المفسرون على أن الأمر ليس للوجوب، والنفي للوجوب يكون مع الإجماع على حكم آخر كالندب، ويكون مع الاختلاف في الحكم بين الندب والإباحة، فصورة نفي الإجماع على الحكم تأتي مع الإجماع على حكم واحد، وتأتي مع الاختلاف، فإذا جاءت مع الإجماع فهي تفيد نفي الحكم المجمع عليه وإثبات الإجماع في غيره، وإذا جاءت مع الاختلاف فهي تفيد نفي الحكم المجمع عليه دون إثبات الإجماع في غيره.

ومن صور حكاية الإجماع في الأحكام حكايته فيما يختلف فيه المفسرون بين الوجوب والندب، وما يختلفون فيه بين التحريم والكراهة، بأن يُحكى الإجماع على المشروعية فيما اختلفوا فيه بين الوجوب والندب، وأن يُحكى الإجماع على النهي فيما اختلفوا فيه بين التحريم والكراهة؛ جعلًا المشروع شاملًا للواجب والمندوب، والنهي شاملًا للمحرم والمكروه(١).

ثالثًا: بيان المجمل.

المجمل هو «ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»(٢)، والإجماع التفسيري يكون في بيان ما أجمل في القرآن، فيجمع المفسرون على بيان الإجمال بأحد أنواع البيان، ويكون هذا في بيان صفة شيء أو نوعه أو مقداره، وغير هذا مما هو داخل في بيان المجمل.

وموضوع الإجماع في بيان المجمل هو من أوسع موضوعات الإجماع التفسيري،

---

(١) انظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ١: ٣٩٦؛ محمد بن صالح بن محمد العثيمين، "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ — ١٤٢٨هـ)، ٣: ٣٣٠.

(٢) الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ٣: ٩.

وأكثر الموضوعات التي ذكرتها في هذا المبحث داخلة فيه.

ومن أمثلة الإجماع في بيان المجمل إجماع السلف على أن الصلاة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البَقَرَة : ٣] هي الصلاة المكتوبة(١).

رابعًا: تعيين المبهم.

المبهم المقصود هنا هو ما لم يصرح به في القرآن من الأعلام بأنواعها وكذلك الأزمنة والأماكن والأعداد ونحوها(٢)، والمفسرون يجمعون على تعيين بعض ما أبهم من القرآن، وهذا هو أحد موضوعات الإجماع التفسيري، ومن الأمثلة على هذا إجماع المفسرين على أن الثلاثة الذين خلفوا الذين ذكرهم الله في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التَّوْبَة : ١١٨]، هم كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع ﷺ(٣).

خامسًا: تعيين المخاطب بالآيات.

يكثر عند المفسرين بيان المخاطب بالآيات، فيقولون الخطاب في الآية للنبي ﷺ أو للمؤمنين أو للكفار أو للمنافقين أو لقريش أو لليهود أو لليهود في زمن النبي

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١: ٢٤٧، ٢٤٨، ابن أبي حاتم الرازي، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٣٧؛ السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ١: ٦٨.

(٢) انظر: عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، "التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم". تحقيق عبد.أ. مهنا، (ط١، مكة المكرمة: دار الباز للنشر والتوزيع، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ)، ص: ١٦.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٥٥-٦٦، ابن أبي حاتم الرازي، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ١٨٩٩-١٩٠٥؛ السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٤: ٣٠٩-٣١٥.

ﷺ، أو للحاكم أو للأولياء أو للأزواج وغير هذا مما يبينون فيه المخاطب بالآيات.

ومن مواضيع الإجماع التفسيري الإجماع على تعيين المخاطب بالآيات، فكما يقع اختلاف المفسرين في تعيين المخاطب في بعض الآيات يقع إجماعهم على تعيينه في بعضها، ومثال هذا قول الألوسي: «والخطاب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ١٤١]، للمؤمنين الصادقين بلا خلاف»(١).

وصور الإجماع التفسيري في هذا الموضوع متعددة؛ فمنها حكاية الإجماع على تعيين المخاطب بالآيات، كما في المثال السابق، ومنها حكاية الإجماع في دخول بعض المخاطبين في خطاب الآيات، ومثال هذا في قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عِمۡرَان: ١١٠]، ففي تعيين المخاطب في الآية قولان؛ الأول: أن الخطاب للصحابة رضوان الله عليهم، والثاني: أن الخطاب عام لجميع الأمة(٢)، فيُحكى الإجماع في هذا المثال على دخول الصحابة رضوان الله عليهم في الخيرية؛ إذ لم تختلف الأقوال في دخولهم، والغرض من حكاية هذا الإجماع إما تحرير محل النزاع، أو بيان فضل الصحابة، أو غير هذا من الأغراض، ومن أمثلة هذه الصورة حكاية الإجماع في دخول الكفار في خطاب قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا﴾ [مَرۡيَم: ٧١]، حيث اختلف المفسرون في المخاطب بهذه الآية، فقيل الخطاب عام للمؤمنين والكفار، وقيل الخطاب للكفار، فمع اختلافهم هذا إلا أنهم أجمعوا على أن الكفار داخلون في الخطاب.

ومن صور حكاية الإجماع التفسيري في هذا الموضوع حكاية الإجماع في نفي

---

(١) الألوسي، "روح المعاني"، ٣: ١٦٧.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٥: ٦٧١-٦٧٥، ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ١: ٤٨٩.

الخطاب عن معين، وبيان عدم دخوله فيه، ومثال هذا حكاية الإجماع في أن الأمة الأولى من أهل الشرك ليست داخلة في خطاب قوله تعالى: ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [إِبْرَاهِيم : ٤٥]، قال ابن عاشور: «وكذلك الخطاب في قوله: ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [إِبْرَاهِيم : ٤٥] فإنه يعم جميع أمم الشرك عدا الأمة الأولى منهم»(١).

سادسًا: نسبة القول.

مما يقع فيه إجماع المفسرين الإجماع في نسبة القول الوارد في القرآن لقائله، ومثال هذا الإجماع على أن اليهود هم من قال: إن الله فقير ونحن أغنياء(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [آل عِمْرَان : ١٨١]، فقائل هذه المقولة لم يصرح بذكره في الآية، وبين المفسرون أنهم اليهود، ووقع الإجماع على هذا، قال الرازي: «واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل، إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود»(٣).

وكثيرًا ما يصرح بقائل القول في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأَعْرَاف : ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٣: ٢٤٩.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٢٧٧، ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ١: ٥٤٨؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير"، ٣: ٤٥٤.

(٣) الرازي، "التفسير الكبير"، ٩: ٤٤٦.

﴿يُؤْفَكُونَ﴾ [التَّوْبَة : ٣٠]، وما كان من هذا فهي محل إجماع، للتصريح بالقائل والتنصيص عليه، وأحيانًا لا يصرح به كما في الآية الأولى، والفائدة تكون في ذكر الإجماع -إذا وقع-فيما لم يصرح بقائله، أما ذكر الإجماع فيما صرح به فلا حاجة في ذلك إلا إذا كان لغرض غير البيان.

والإجماع في هذا الموضوع يكون في نسبة القول إلى الله أيضًا، ويذكر هذا الإجماع عند وجود غرض لذلك، كما كان هذا عند ابن عطية حين قال: «ولا خلاف أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البَقَرَة : ٢٦] من قول الله تعالى»(١)، وكان غرضه من هذا تحرير محل النزاع، حيث بين الاختلاف في جملة: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البَقَرَة : ٢٦] أهي من قول الكفار أو من قول الله.

وصور الإجماع في هذا الموضوع قريبة من الصور السابقة، فيكون الإجماع في تعيين القائل، ويكون في نفي القول عن معين.

سابعًا: مرجع الضمير.

في القرآن الكريم ضمائر كثيرة، ومرجع الضمير في كثير منها يقع الإجماع في تعيينه، فمن موضوعات الإجماع التفسيري الإجماع في تعيين مرجع الضمير.

ومثال الإجماع في تعيين مرجع الضمير الإجماع في أن الضميرين في: ﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾ ﴿بِرَدِّهِنَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البَقَرَة : ٢٢٨]، عائد على المطلقات الرجعيات، قال أبو حيان:

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ١: ١١٢.

«والضمير في بعولتهن، عائد على المطلقات، وهو مخصوص بالرجعيات»(١).

فهذا مثال على إجماع في تعيين مرجع الضمير، ومن صور الإجماع في هذا الموضوع الإجماع على نفي الضمير عن معين، ففي المثال السابق يمكن حكاية الإجماع أيضًا في أن الضميرين ليسا للمطلقة البائنة.

هذا وإن أكثر الضمائر في القرآن مجمع على مرجعها للصراحة والوضوح في المرجع، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [البَقَرَة : ١٣٩]، فالضمير (هو) في الآية يرجع إلى الله بإجماع، وهذا واضح وصريح في الآية، وحكاية الإجماع في المرجع الصريح والواضح لا تكون لغرض البيان؛ إذ لا حاجة للبيان فيه، إنما تكون عند وجود غرض غير البيان، كتحرير محل النزاع، مثل حكاية بعض المفسرين الإجماع على أن الضمير في ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ في قوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفَتْح : ٩] عائد إلى الله، وكان الغرض من هذا تحرير محل النزاع، حيث وقع الخلاف في ضمير ﴿تُعَزِّرُوهُ﴾ و﴿تُوَقِّرُوهُ﴾ في الآية، قال القرطبي: «وعليه يكون بعض الكلام راجعًا إلى الله سبحانه وتعالى وهو ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ من غير خلاف»(٢).

ثامنًا: عود الاستثناء.

مما يكون فيه إجماع المفسرين الإجماع في تعيين ما يعود عليه الاستثناء، ومثال هذا الإجماع في أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

(١) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير"، ٢: ٤٥٨؛ وانظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٩٢؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ١: ٢٠٠؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣: ١٢٠؛ الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ١: ١٠٢، ١٠٣؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ٣٩٤.

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٦: ٢٦٧.

﴿مُّؤَدِّيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النِّسَاء : ٩٢] عائد إلى الدية، فتسقط الدية بالعفو.

وكما يكون الإجماع في هذا الموضوع في تعيين ما يعود عليه الاستثناء يكون أيضًا في نفي عود الاستثناء عن شيء، ففي المثال السابق يمكن حكاية الإجماع في نفي عود الاستثناء إلى تحرير الرقبة، قال القرطبي: «يعني إلا أن يبرئ الأولياءُ ورثة المقتول مما أوجب الله لهم من الدية عليهم ... وأما الكفارة التي هي لله تعالى فلا تسقط بإبرائهم»(١).

وقد اجتمع الإثبات والنفي لعود الاستثناء فيما حكاه ابن عطية من الإجماع في قوله 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﴾ [النُّور : ٤ - ٥]، حيث قال: «فتضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، ورد شهادته أبدًا، وفسقه، فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع، وعامل في فسقه بإجماع، واختلف الناس في عمله في رد الشهادة»(٢).

تاسعًا: العموم والخصوص.

يقع الإجماع التفسيري في المسائل المتعلقة بالعموم والخصوص، فيكون في حكاية الإجماع على العموم، مثل حكاية الإجماع في أن ﴿ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النِّسَاء : ٦] عام للذكور والإناث، قال أبو حيان: «وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم، فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك»(٣).

---

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٣٢٣.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ١٦٥.

(٣) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير"، ٣: ٥١٩.

ويكون أيضًا في حكاية الإجماع على تخصيص العموم، مثل حكاية الإجماع في أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ [آل عِمْرَان : ١٥٤] مخصوص بالمؤمنين، فلم تنزل الأمنة إلا عليهم، ولم تنزل على المنافقين، قال أبو حيان: «﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ هم المؤمنون، ويدل هذا على أن قوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عام مخصوص، لأنه في الحقيقة ما أنزل إلا على من آمن»(١).

كما يكون الإجماع التفسيري أيضًا في حكاية الإجماع في أن العموم مراد به الخصوص، ففي قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النَّمْل : ١٦] يحكى الإجماع في أن عموم قوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ مراد به الخصوص، فالمراد من كل شيء يصلح لنا ونتمناه، قال ابن عطية: «وقوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ معناه: يصلح لنا ونتمناه، وليست على العموم»(٢)، وقال ابن جزي: «﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ عموم معناه الخصوص»(٣).

فهذه ثلاث إجماعات تفسيرية في مسائل العموم والخصوص، فإجماع على العموم، وإجماع على تخصيص العموم، وإجماع في أن العموم مراد به الخصوص، ومن صور حكاية الإجماع هنا حكاية الإجماع في نفي أحد هذه الإجماعات، متى وجد غرض لذلك، ففي المثال الأخير يمكن حكاية الإجماع على نفي عموم قوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ كما صرح بنفيه ابن عطية في النقل السابق.

عاشرًا: الإطلاق والتقييد.

هذا أحد مواضيع الإجماع التفسيري، فيقع الإجماع في تقييد المطلق، ويقع أيضًا

---

(١) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير"، ٣: ٣٩٠.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٢٥٣.

(٣) ابن جزي الكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل". ٢: ٩٩.

في حكاية الإجماع على الإطلاق وعدم التقييد، فمثال الأول حكاية الإجماع في تقييد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل(١)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النِّسَاء : ٩٢]، ومثال الثاني حكاية الإجماع في إطلاق الرقبة من حيث الذكورة والأنوثة في الآية السابقة، فتجزئ الرقبة المؤمنة ذكرًا كانت أو أنثى(٢).

ويكون الإجماع في هذا الباب أيضًا في حكاية الإجماع في نفي إرادة القيد، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عِمْرَان : ١٣٠]، فيحكى الإجماع في أن قوله: ﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ ليس قيدًا للربا المحرم، إنما هو قيد لبيان الواقع والتشنيع على آكلي الربا، قال أبو حيان: «والربا محرم جميع أنواعه، فهذه الحال لا مفهوم لها، وليست قيدًا في النهي، إذ ما لا يقع أضعافًا مضاعفة مساو في التحريم لما كان أضعافًا مضاعفة»(٣)، وقال الشوكاني: «قوله: ﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ ليس لتقييد النهي، لما هو معلوم من تحريم الربا على كل حال، ولكنه جيء به باعتبار ما كانوا عليه من العادة التي يعتادونها في الربا»(٤).

وبعد فهذه موضوعات الإجماعات التفسيرية، حرصت أن أذكر أبرزها وأهمها،

---

(١) انظر: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، "أحكام القرآن" تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ٢: ٣٠٧.

(٢) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ — ٢٠٠٠م). ص: ٨٤٤.

(٣) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير"، ٣: ٣٤٠.

(٤) الشوكاني، "فتح القدير"، ١: ٤٣٦.

قاصدًا بهذا توضيح الموضوعات وبيان تنوعها، علمًا أن هذه الموضوعات محتمل رجوع بعضها إلى بعض، وقد يتجاذب المثال الواحد أكثر من موضوع.

المبحث الخامس: نموذج تطبيقي لإجراءات دراسة الإجماع التفسيري غير المحكي

في هذا المبحث توضيح إجراءات دراسة الإجماع التفسيري بمثال تطبيقي على إجماع المفسرين في معنى ﴿شَانِئَكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكَوْثَر: ٣]، وفق ما ذكر في المباحث السابقة.

التحقق من وجود الإجماع: الوارد عن المفسرين أن معنى ﴿شَانِئَكَ﴾ مبغضك، وقد جاء عن بعضهم تفسير ﴿شَانِئَكَ﴾ بعدوك(١)، وهو تفسير بلازم الشنآن، وعليه فلا تعارض بين التفسيرين، ويمكن حكاية الإجماع في أن معنى ﴿شَانِئَكَ﴾ أي: مبغضك.

تحديد نوع كلام المفسرين: أقوال المفسرين في معنى ﴿شَانِئَكَ﴾ من القسم الرابع، وهو الجمع بين الأقوال، فالأقوال المقولة في المعنى بينها اختلاف يسير، ويمكن الجمع بينها بما ذكر في الفقرة السابقة، ويحتمل تفسيرهم أن يكون من القسم الثاني، وهو تقارب عباراتهم في التعبير عن المعنى.

التحقق من عدد القائلين: ما ورد عن المفسرين كاف لحكاية الإجماع، فقد

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٩٧، ٦٩٨؛ أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، ١٠: ٣١٣؛ علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، "النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٦: ٣٥٦.

ورد بيان المعنى صريحًا عن أربعة من السلف، وهم ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم ومقاتل بن سليمان(١)، وكذلك ورد عنهم روايات أخرى فيها موافقة للمعنى وليست صريحة في بيانه، ومنها الروايات الواردة في تعيين من نزلت الآية فيه، ففيها تعيين بعض من أبغض النبي صلى الله عليه وسلم كالعاصي بن وائل السهمي(٢).

ثم تتابع المفسرون بعدهم بذكر المعنى، وأقوالهم موافقة لما ورد عن السلف، وعليه فإن عدد الأقوال في معنى ﴿شَانِئَكَ﴾ في أعلى مرتبة، فقد اجتمع فيه عدد كاف من أقوال السلف ومن بعدهم من المفسرين(٣).

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٩٧، ٦٩٨، مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان". تحقيق عبد الله محمود شحاته، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ٤: ٨٨٠؛ إبراهيم بن إسحاق الحربي، "غريب الحديث". تحقيق د.سليمان بن إبراهيم العايد، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٨٧٣.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٩٧-٧٠٠.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٧٠٠؛ يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، "معاني القرآن". تحقيق أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبدالفتاح إسماعيل الشلبي، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة)، ٣: ٢٩٦؛ معمر بن المثنى التيمي البصري أبو عبيدة، " مجاز القرآن". تحقيق محمد فواد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي،١٣٨١هـ)، ٢: ٣١٤؛ عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، "غريب القرآن". تحقيق أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م)، ص: ٥٤١؛ الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ١٠: ٣١٣؛ الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٣٥٦؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس بن غنيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٦: ٢٩٣؛ محمود بن عمرو بن =

بيان غرض حكاية الإجماع: غرض الإجماع هو البيان للمسألة التفسيرية وهي معنى قوله: ﴿شَانِئَكَ﴾.

تحديد مستوى أهمية الإجماع: يظهر أنه متوسط الأهمية، لأن حاجته للبيان متوسطة، فليس في المعنى غرابة وخفاء شديد فيكون في المرتبة المرتفعة، وليس فيه وضوح شديد فيكون في المرتبة المنخفضة.

تحديد أسلوب الإجماع: حكاية الإجماع على قول واحد.

تعيين موضوع الإجماع: بيان المعني.

=

أحمد الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٤: ٨٠٧؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٥٣٠؛ جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٤: ٤٩٨؛ محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، "التفسير الكبير". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣٢: ٣٢٠؛ محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ٢٠: ٢٢٢؛ محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ١٠: ٥٥٧؛ محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، دمشق بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٥: ٦١٥؛ محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق علي عبدالباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ١٥: ٤٨١؛ محمد بن الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ٣٠: ٥٧٧؛ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ٩: ١٣٠.

هذا توضيح إجراءات دراسة المثال التطبيقي، وفيما يأتي جدول فيه تلخيص لما جاء في إجراءات دراسة إجماع المفسرين في معنى ﴿شَانِئَكَ﴾.

الإجراءات	بيانها في المثال المدروس
التحقق من وجود الإجماع:	١. متحقق
	٢. غير متحقق
نوع كلام المفسرين:	١. اتفاق عباراتهم
	٢. تقارب عباراتهم
	٣. المعنى الجامع
	٤. الجمع بين الأقوال
عدد القائلين:	١. العدد وحده كاف
	٢. العدد مع الاعتبارات
	٣. العدد غير كاف ولا يوجد اعتبارات
غرض حكاية الإجماع:	١. البيان
	٢. الاستدلال
	٣. تحرير محل النزاع
مرتبة الإجماع في الأهمية:	١. مرتفع
	٢. متوسط
	٣. منخفض
أسلوب الإجماع:	١. الإجماع على قول واحد
	٢. الأساليب الأخرى
موضوع الإجماع:	١. بيان المعنى
	٢. الأغراض الأخرى

الخاتمة

أحمد الله ﷻ الذي أعان ويسر إتمام هذا البحث، وفي ختامه ألخص أبرز نتائجه، وأهم توصياته.

- لم يستوعب المفسرون حكاية مواضع الإجماعات التفسيرية، فكانت حكايتهم للإجماع مقتصرة على بعض المواضع مما دعت الحاجة لحكايته، وما تركه المفسرون مما وقع فيه إجماع يمكن تسميته بـ "الإجماع التفسيري غير المحكي".

- الإجماع التفسيري غير المحكي هو: اتفاق عبارات المفسرين على تفسير شيء من القرآن الكريم دون أن يحكي المتقدمون الإجماع على ذلك.

- سبب غياب حكاية هذه الإجماعات من المفسرين هو عدم ظهور الحاجة لحكايتها عندهم، وعدم ظهورها عندهم لا يعني عدمها على الإطلاق؛ ذلك أن بعض الإجماعات تختلف الحاجة إليها باختلاف الأزمنة والأمكنة، فما كان من المعاني واضحًا في زمن قد يكون غريبًا في الزمن الذي بعده، ومثل هذا يقال في اختلاف الأماكن.

كما تظهر الحاجة لبعض الإجماعات غير المحكية عند حدوث الآراء والتفاسير الشاذة والمنحرفة، وفي موضوع الاستدلال بها على المسائل التفسيرية، وفي موضوع تحرير محل النزاع، فتبين من هذا ظهور الحاجة لحكاية بعض ما تُرك من الإجماعات، ولا يعني هذا أن كل المتروك ستظهر فيه الحاجة، فبعضها قد لا تظهر فيه.

- ذهب جمهور علماء الأصول إلى حجية الإجماع في الأحكام الشرعية، واستدلوا بأدلة كثيرة، وهذه الأدلة يستدل بها أيضًا على حجية الإجماعات التفسيرية، فهي عامة في كل ما تجتمع عليه الأمة من الأمور الشرعية، والإجماعات غير المحكية لا تخرج عن الإجماعات التفسيرية، فهي إذا حجة بهذه الأدلة، متى ما كانت حكايتها صحيحة صائبة.

- يعتمد في حكاية هذه الإجماعات على كتب التفسير المطبوعة والمتداولة، وهذا كاف لحكاية الإجماع، ويستدل على هذا بعمل بعض المفسرين المتأخرين، فهم

يحكون الإجماعات وعمدتهم في هذا كتب التفسير.

– فَقْد كتب التفسير ومظنة وجود أقوال فيها مخالفة للإجماعات لا يعارض به هذا الموضوع بالكلية؛ ذلك أن المفسرين يتناقلون الأقوال في كتبهم، والغالب أن ما في المفقود من الأقوال المهمة سيكون منقولًا في غيره مما هو مطبوع، ومع هذا فإنه متى ما ظهر في بعض المواضع تأثّر بفَقْد كتب التفسير فإنها تستثنى من حكاية الإجماع، فلا يحكى فيها الإجماع لهذا السبب.

– المعتبر في حكاية هذه الإجماعات هي كتب التفسير الأساسية التي ليس فيها شذوذ ومخالفة لكتب التفسير المعتمدة والمشهورة عند العلماء، ويغلب على الظن إحاطتها بالأقوال التفسيرية المعتبرة، أما ما شذ وخالف كتب التفسير المشهورة والمعتمدة فلا اعتداد به.

– بتأمل كلام المفسرين في مواضع الإجماعات التفسيرية غير المحكية يمكن تقسيمه إلى أربعة أقسام؛ فالأول هو اتفاقهم في العبارة، والثاني تقارب عباراتهم بأن تكون مترادفة أو متقاربة المعنى، والثالث هو ما إذا كان في أقوالهم المتعددة معنى جامع عليه يحكى الإجماع، والرابع هو أن تتعدد أقوالهم ويمكن الجمع بينها وبيان عدم تعارضها، كأن يكون بعضها لازم بعض، وأقوى هذه الأقسام من حيث صراحتها على الإجماع هو القسم الأول، لوجود الاتفاق في العبارة، وانعدام الخلاف، ويأتي بعده القسم الثاني، وذلك لوجود الاختلاف في العبارة، ووجود احتمال لخلاف حقيقي، ويأتي بعده القسم الثالث، وذلك لما فيه من اشتراط صحة المعنى الجامع موضع الإجماع، وآخر هذه الأقسام هو القسم الرابع، وذلك لما فيه من احتمال خطأ وجه الجمع بين الأقوال، أو كونه ضعيفًا، أو كونه محتملًا لتعدد وجهات النظر.

– الإجماعات التفسيرية غير المحكية متفاوتة الأهمية، ومما يحدد مستوى أهميتها غرض الإجماع، وحاجة موضع الإجماع إلى البيان، وقوة وجه الاستدلال بالإجماع، وأهمية المسألة التفسيرية المستدل لها بالإجماع، وأهمية الإجماع في تحرير محل النزاع وتمييز موضع الخلاف من موضع الإجماع، ونوع المسألة المجمع عليها وبابها، وعدد المجمعين،

وعصرهم، والقطع بصحة الإجماع ونفي المخالف، ووجود الأثر في المعنى من عدمه.

- تتعدد أساليب حكاية الإجماع، فمن ذلك حكاية الإجماع على قول واحد، وحكاية الإجماع على قولين أو أكثر، وحكاية الإجماع في ترك قول، وحكاية الإجماع في مخالفة قول لأقوال أهل التفسير أو خروجه عنها، وحكاية الإجماع على أقل ما قيل أو أكثر ما قيل، وحكاية الإجماع على المعنى الجامع.

وفي ختام هذا البحث فإني أوصي بالآتي:

- جمع الإجماعات التفسيرية غير المحكية ودراستها وفق ما ذكر في المبحث الثاني، وقد يُقتصر على بعض جوانب الموضوع، مثل الاقتصار على ما ظهرت أهميته والحاجة إليه من الإجماعات، أو غير ذلك مما ذكر في المبحث الثاني.

- ومن الجوانب التي أوصي بدراستها موضوع الاستدلال بالإجماعات التفسيرية غير المحكية على المسائل التفسيرية المختلف فيها.

- وموضوع الإجماعات التفسيرية غير المحكية في تحرير محل النزاع.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ).

ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).

ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق د.عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ).

ابن عاشور، محمد بن الطاهر. "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م).

ابن عطية، عبدالحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. "غريب القرآن". تحقيق أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م).

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

أبو الحسين البصري، محمد بن علي. "المعتمد في أصول الفقه". تحقيق خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم". تحقيق صدقي جميل، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

أبو عبيدة، معمر بن المثنى. " مجاز القرآن". تحقيق محمد فواد سزكين، (القاهرة:

مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ).

الألوسي، محمود بن عبد الله. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق علي عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق عبدالرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي).

الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب. "الإجماع حقيقته أركانه شروطه إمكانه حجيته بعض أحكامه". (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: محمد الناصر (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود. "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، (ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).

البلخي، مقاتل بن سليمان. "تفسير مقاتل بن سليمان". تحقيق عبد الله شحاته، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق أحمد شاكر ومحمد عبد الباقي وإبراهيم عوض، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م).

الثعلبي، أحمد بن محمد. "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق أبو محمد بن عاشور، مراجعة نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م).

الجصاص، أحمد بن علي. "أحكام القرآن" تحقيق عبد السلام شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "البرهان في أصول الفقه". تحقيق صلاح عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق عبد الله النبالي، بشير العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية).

الحربي، إبراهيم بن إسحاق. "غريب الحديث". تحقيق د.سليمان العايد، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ).

الحربي، حسين بن علي. "أقوال المفسرين توجيهها ومسالك التوفيق بينها" (ط١، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

الرازي، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

الرازي، محمد بن عمر. "التفسير الكبير". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ — ٢٠٠٠م).

السمعاني، منصور بن محمد. "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس بن غنيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله. "التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم". تحقيق عبد.أ. مهنا، (ط١، مكة المكرمة: دار الباز للنشر والتوزيع، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (بيروت: دار الفكر).

الشثري، سعد بن ناصر. "قوادح الاستدلال بالإجماع"، (ط٢، الرياض: دار كنوز

إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٤م).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير"، تحقيق خالد بن عثمان السبت، (ط٢، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).

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

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق د. عبدالله التركي، (الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

الطيار، مساعد بن سليمان "فصول في أصول التفسير". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٣هـ).

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ — ١٤٢٨هـ).

العجلوني، إسماعيل بن محمد. "كشف الخفاء ومزيل الإلباس". تحقيق عبدالحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ — ٢٠٠٠م).

الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. "معاني القرآن". تحقيق أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبدالفتاح إسماعيل الشلبي، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة).

فرغلي، محمد محمود. "حجية الإجماع وموقف العلماء منها". (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٣٩١هـ — ١٩٧١م).

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (بيروت: المكتبة العلمية).

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

الماوردي، علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي. "النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الواحدي، علي بن أحمد. "التفسير البسيط". تحقيق مجموعة من الباحثين في رسائل دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ط٢، الرياض: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م).

bibliography

Ibn Abi Hatim, ‘Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Idris. "Tafsir al-Qur'an al-‘Azim." Tahqiq: As‘ad Muhammad al-Tayyib, (3rd ed., Saudi Arabia: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, 1419 AH).

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din ‘Abd al-Rahman ibn ‘Ali. "Zad al-Masir fi ‘Ilm al-Tafsir." Tahqiq: ‘Abd al-Razzaq al-Mahdi, (1st ed., Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1422 AH).

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn ‘Abd al-Halim. "Majmu‘ al-Fatawa." Tahqiq: ‘Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim, (Al-Madinah al-Munawwarah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur’an, 1416 AH - 1995 CE).

Ibn Juzayy al-Kalbi, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Abd Allah. "Al-Tashil li-‘Ulum al-Tanzil." Tahqiq: Dr. ‘Abd Allah al-Khalidi, (Beirut: Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, 1416 AH).

Ibn ‘Ashur, Muhammad ibn al-Tahir. "Al-Tahrir wa al-Tanwir." (Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah, 1984 CE).

Ibn ‘Atiyyah, ‘Abd al-Haqq ibn Ghalib. "Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-‘Aziz." Tahqiq: ‘Abd al-Salam ‘Abd al-Shafi Muhammad, (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 AH).

Ibn Qutaybah, ‘Abd Allah ibn Muslim. "Gharib al-Qur’an." Tahqiq: Ahmad Saqr, (Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1398 AH – 1978 CE).

Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram ibn ‘Ali. "Lisan al-‘Arab." (3rd ed., Beirut: Dar Sadir, 1414 AH).

Abu al-Husayn al-Basri, Muhammad ibn ‘Ali al-Tayyib. "Al-Mu‘tamid fi Usul al-Fiqh." Tahqiq: Khalil al-Mays, (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 AH).

Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf ibn ‘Ali. "Al-Bahr al-Muhit fi Tafsir al-Qur’an al-‘Azim." Tahqiq: Sidqi Muhammad Jamil, (1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1420 AH).

Abu ‘Ubaydah, Ma‘mar ibn al-Muthanna al-Taymi al-Basri. "Majaz al-Qur’an." Tahqiq: Muhammad Fuwad Sezgin, (Cairo: Maktabat al-Khanji, 1381 AH).

Al-Alusi, Mahmud ibn ‘Abd Allah al-Husayni. "Ruh al-Ma‘ani fi Tafsir al-Qur’an al-‘Azim wa al-Sab‘ al-Mathani." Tahqiq: ‘Ali ‘Abd al-Bari ‘Attiyah, (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 AH).

Al-Amidi, ‘Ali ibn Abi ‘Ali ibn Muhammad. Al-Ihkam fi Usul al-

Ahkam. Tahqiq: ‘Abd al-Razzaq ‘Afifi, (Beirut: Al-Maktab al-Islami).

Al-Bahhasin, Ya‘qub ibn ‘Abd al-Wahhab. Al-Ijma‘: Haqiqatuhu, Arkanuhu, Shurutuhu, Imkanuhu, Hujjiyatuhu, Ba‘d Ahkamihi. (2nd ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1433 AH – 2012 CE).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il. Sahih al-Bukhari. Tahqiq: Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir, (1st ed., Dar Tawq al-Najat, 1422 AH).

Al-Baghawi, al-Husayn ibn Mas‘ud. Ma‘alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur’an. Tahqiq: Muhammad ‘Abd Allah al-Nimr et al., (4th ed., Dar Taybah li-l-Nashr wa-l-Tawzi‘, 1417 AH – 1997 CE).

Al-Balkhi, Muqatil ibn Sulayman ibn Bashir al-Azdi. Tafsir Muqatil ibn Sulayman. Tahqiq: ‘Abd Allah Mahmoud Shahatah, (1st ed., Beirut: Dar Ihya’ al-Turath, 1423 AH).

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn ‘Isa. Sunan al-Tirmidhi. Tahqiq: Ahmad Shakir, Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, Ibrahim ‘Atwah ‘Awad, (2nd ed., Egypt: Maktabat Mustafa al-Babi al-Halabi, 1395 AH – 1975 CE).

Al-Tha‘labi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim. Al-Kashf wa al-Bayan ‘an Tafsir al-Qur’an. Tahqiq: Abu Muhammad ibn ‘Ashur, Nazhir al-Sa‘idi, (1st ed., Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1422 AH – 2002 CE).

Al-Jassas, Ahmad ibn ‘Ali Abu Bakr. Ahkam al-Qur’an. Tahqiq: ‘Abd al-Salam Muhammad ‘Ali Shahin, (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 AH – 1994 CE).

Al-Juwayni, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allah. Al-Burhan fi Usul al-Fiqh. Tahqiq: Salah ibn Muhammad ibn ‘Uwaydah, (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 AH – 1997 CE).

Al-Juwayni, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allah. Al-Talkhis fi Usul al-Fiqh. Tahqiq: ‘Abd Allah Julm al-Nabbali, Bashir Ahmad al-‘Umari, (Beirut: Dar al-Bashair al-Islamiyyah).

Al-Harbi, Ibrahim ibn Ishaq. Gharib al-Hadith. Tahqiq: Dr. Sulayman ibn Ibrahim al-‘Ayyid, (1st ed., Makkah al-Mukarramah: Umm al-Qura University, 1405 AH).

Al-Harbi, Husayn ibn ‘Ali. Aqwal al-Mufassirin: Tawjih-ha wa Masalik al-Tawfiq Baynaha. (1st ed., Saudi Arabia: Dar Kunuz Ishbiliyya, 1433 AH – 2012 CE).

Al-Razi, Ahmad ibn Faris. Maqayis al-Lughah. Tahqiq: ‘Abd al-Salam Harun, (Dar al-Fikr, 1399 AH – 1979 CE).

Al-Razi, Muhammad ibn ‘Umar ibn al-Hasan Fakhr al-Din. Al-Tafsir al-Kabir. (3rd ed., Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1420 AH).

Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn ‘Abd Allah. Al-Bahr al-

Muhit fi Usul al-Fiqh. (1st ed., Dar al-Kutubi, 1414 AH – 1994 CE).

Al-Zamakhshari, Mahmud ibn ‘Amr ibn Ahmad. Al-Kashshaf ‘an Haqa’iq Ghawamid al-Tanzil. (3rd ed., Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1407 AH).

Al-Sa‘di, ‘Abd al-Rahman ibn Nasir. Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan. Tahqiq: ‘Abd al-Rahman ibn Ma‘la al-Luwayhiq, (1st ed., Mu’assasat al-Risalah, 1420 AH – 2000 CE).

Al-Sam‘ani, Mansur ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Jabbar. Tafsir al-Qur’an. Tahqiq: Yasir ibn Ibrahim, Ghanim ibn ‘Abbas ibn Ghanim, (1st ed., Riyadh: Dar al-Watan, 1418 AH – 1997 CE).

Al-Suhayli, ‘Abd al-Rahman ibn ‘Abd Allah. Al-Ta‘rif wa al-I‘lam fima Uhbima min al-Asma’ wa al-A‘lam fi al-Qur’an al-Karim. Tahqiq: ‘Abda Muhanna, (1st ed., Makkah: Dar al-Baz; Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1407 AH).

Al-Suyuti, ‘Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma’thur. (Beirut: Dar al-Fikr).

Al-Shathri, Sa‘d ibn Nasir. Qawadih al-Istidlal bi al-Ijma‘. (2nd ed., Riyadh: Dar Kunuz Ishbiliyya, 1425 AH – 2004 CE).

Al-Shinqiti, Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar. Adwa’ al-Bayan fi Idah al-Qur’an bi al-Qur’an. (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 AH – 1995 CE).

Al-Shinqiti, Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar. Al-‘Adhb al-Namir min Majalis al-Shinqiti fi al-Tafsir. Tahqiq: Khalid ibn ‘Uthman al-Sabt, (2nd ed., Makkah: Dar ‘Alam al-Fawa’id, 1426 AH).

Al-Shawkani, Muhammad ibn ‘Ali. Fath al-Qadir. (1st ed., Damascus-Beirut: Dar Ibn Kathir; Dar al-Kalim al-Tayyib, 1414 AH).

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an. Tahqiq: Dr. ‘Abd Allah al-Turki, (Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 1436 AH – 2015 CE).

Al-Tayyar, Musa‘id ibn Sulayman. Fusul fi Usul al-Tafsir. (1st ed., Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1433 AH).

Al-‘Uthaymin, Muhammad ibn Salih ibn Muhammad. Al-Sharh al-Mumti‘ ‘ala Zad al-Mustaqni‘. (1st ed., Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1422–1428 AH).

Al-‘Ajluni, Isma‘il ibn Muhammad. Kashf al-Khafa’ wa Muzil al-Ilbas. Tahqiq: ‘Abd al-Hamid ibn Ahmad ibn Yusuf ibn Hindawi, (1st ed., Al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1420 AH – 2000 CE).

Al-Farra’, Yahya ibn Ziyad ibn ‘Abd Allah ibn Mandhur al-Daylami. Ma‘ani al-Qur’an. Tahqiq: Ahmad Yusuf al-Najjati, Muhammad ‘Ali al-Najjar, ‘Abd al-Fattah Isma‘il al-Shalabi, (1st ed., Egypt: Dar al-Misriyyah li-l-Ta’lif wa al-Tarjamah).

Farghali, Muhammad Mahmoud. Hujjiyyat al-Ijma‘ wa Mawqif al-‘Ulama’ Minha. (Cairo: Dar al-Kitab al-Jami‘i, 1391 AH – 1971 CE).

Al-Fayruzabadi, Majd al-Din Muhammad ibn Ya‘qub. Al-Qamus al-Muhit. Tahqiq: Maktab Tahqiq al-Turath fi Mu’assasat al-Risalah, (8th ed., Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1426 AH – 2005 CE).

Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir. (Beirut: Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah).

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr Shams al-Din. Al-Jami‘ li-Ahkam al-Qur’an. Tahqiq: Ahmad al-Barduni, Ibrahim Atfayish, (2nd ed., Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1384 AH – 1964 CE).

Al-Mawardi, ‘Ali ibn Muhammad ibn Muhammad al-Basri al-Baghdadi. Al-Nukat wa al-‘Uyun. Tahqiq: al-Sayyid ibn ‘Abd al-Maqsud ibn ‘Abd al-Rahim, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah).

Al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri. Sahih Muslim. Tahqiq: Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi).

Al-Wahidi, ‘Ali ibn Ahmad. Al-Tafsir al-Basit. Tahqiq: Majmu‘ah min al-Bahithin fi Rasa’il Dukturah bi-Jami‘at al-Imam Muhammad ibn Saud al-Islamiyyah, (2nd ed., Riyadh: ‘Imadat al-Bahth al-‘Ilmi, 1439 AH – 2018 CE).

لطائف البيان من آيتي الاستكانة في القرآن

Subtleties of expression from the two verses of submission in the Qur'an

إعداد:

د / وفاء بنت محمد بن أحمد الزهراني

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات القرآنية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

Prepared by:

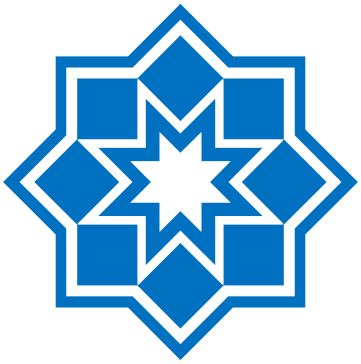
Dr. Wafaa bint Muhammad bin Ahmed Al-Zahrani

Assistant Professor in the Department of Qur'anic Studies, Faculty of Arts and Humanities, Taibah University, Madinah

Email: wzhrany@taibahu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/02		2025/11/12

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-007





يهدف البحث إلى: بيان أهم اللطائف البيانيَّة من آيتي الاستكانة في القرآن.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف اتبعت المنهج الاستقرائي لجمع المادة العلمية، والمنهج الوصفي التحليلي؛ لإبراز اللطائف البيانية وشرحها، مع مراعاة ضوابط البحث العلمي، وقد تم تقسيم البحث إلى: مُقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

أما المقدمة: فتضمنت: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخُطته.

والمبحث الأول: اشتمل على التعريف بالاستكانة، وبيان أنواعها وأمثلة لكل نوع.

والمبحث الثاني: اشتمل على تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، مع إبراز أهم اللطائف البيانية من الآية.

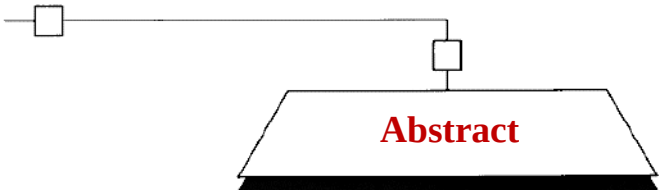
والمبحث الثالث: اشتمل على تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]، مع إبراز أهم اللطائف البيانية من الآية.

ثم الخاتمة وتضمنت أهم النتائج والتوصيات، ومن أبرزها: أن لفظ الاستكانة ورد مرتين فقط في القرآن الكريم، ولا يختلف معناها في الاصطلاح عن معناها اللغوي الدَّال على: الخضُوع مع الذُّل والانكسار، وهي نوعان: محمود، وهو ما كان لله تعالى، ومذموم، وهو ما كان لغيره سبحانه، وقد اشتملت الآيتان على أساليب بلاغية مؤثرة، ولطائف بيانية رائعة: كالتقديم والتأخير، والكناية، والاستعارة، والإطناب وغيرها مما يخدم السياق والمعنى بإعجاز وإيجاز.

ومن توصيات البحث: توسيع الدراسات البيانية للألفاظ قليلة الاستعمال في القرآن؛ لما تحمله من ثراء بياني ومعنوي دقيق، وتشجيع البحوث المقارنة بين الألفاظ المتقاربة لمعنى الاستكانة، مثل: (الذُّل)، (الخضُوع)، (الخشُوع)، (التضرع)؛ لإبراز دقة التعبير القرآني.

ثم أتبعتها بفهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الاستكانة، البيان، لطائف، القرآن.



Abstract

This research aims to reveal the main rhetorical subtleties in the two Quranic verses concerning submission.

In order to achieve this goal, I followed the inductive method to collect scientific material, and the descriptive analytical method to highlight and explain the rhetorical subtleties, while observing the controls of scientific research, and the research was divided into: an introduction, three main sections, a conclusion, and indexes.

The introduction includes: the importance of the topic, reasons for choosing it, research objectives, previous studies, methodology, and outline.

Section One: includes the definition of humble submission, identifying its types, and given an example for each.

Section Two: Focuses on the interpretation of the verse:

[And how many a prophet [fought and] with him fought many religious scholars. But they never lost assurance due to what afflicted them in the cause of Allah , nor did they weaken or submit. And Allah loves the steadfast] [Surah Al- Imran: 149],

highlighting the most significant subtle meanings within it.

Section Three: Focuses on the interpretation of the verse:

]And We had gripped them with suffering [as a warning], but they did not yield to their Lord, nor did they humbly supplicate, [and will continue thus Surah Al-Muminun: 76].

also highlighting important subtle meanings derived from it.

The conclusion included the most important findings and recommendations, most notably: the word "humble submission" appears only twice in the Holy Quran, and its technical meaning does not differ from its linguistic meaning, which means: submission with humility and brokenness. It is in two types: praiseworthy, which is directed towards God Almighty, and blameworthy, which is directed towards other than Him. The two verses contain impactful rhetorical methods and exquisite rhetorical subtleties such as fronting and backshifting, metonymy, metaphor, and amplification, among others, which serve the context and meaning with concise eloquence and miraculous eloquence.

Among the research recommendations is expanding the studies of less frequently used words in the Quran, because of their deepness, subtle rhetorical and semantic depth, and encouraging comparative research between words with similar meanings related to humble submission, such as humility, submission, reverence, and supplication, to highlight the precision of Quranic expression.

This was followed by a bibliography.

Keywords: humble submission, rhetorical Subtle, Qur’an.

المقدِّمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب الكريم على نبيّنا الأمين، بلسان عربي مُبين، صلى الله عليه وعلى من سار على نهجه، واتبع هُداه إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أمَّا بعد:

تعدُّ اللغة العربية من أبلغ اللُغات على مر العصور، وقد امتازت بعظمة خصائصها، وغزارة ألفاظها، ودقة تعبيرها، وثراء صُورها البيانية، وعُمق معانيها، وزاد تشريفها أن الله سبحانه أنزل بها القرآن الكريم حيث تجلّى فيه الإعجاز البلاغي والبياني بأرفع مستوياته، فقد أذهل العرب وغيرهم وتحداهم أن يأتوا بمثله، فعجزوا عن ذلك؛ ولا يزال القرآن مُعجزة خالدة إلى قيام الساعة: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢].

والمتأمل لبلاغة القرآن الكريم يجدها تتمثل في نظمه اللغوي الدقيق، وتنوع أساليبه، والمناسبة القوية بين ألفاظه ومدلولاته، والانسجام اللفظي والتناغم الصوتي، الخالي من أي تنافر أو تضارب أو شذوذ، فكل كلمة قرآنية تمتاز بفصاحتها ودقتها وسعتها الدلالية، فهي مُختارة بعناية لتناسب السياق والمعنى، ولها جاذبيتها الصوتية وامتدادها، وجمالها وتأثيرها، ولا يمكن استبدالها بكلمة أخرى دون أن يختل الإيقاع أو يضعف المعنى، فكل كلمة فيه تبقى لامعةً ساطعةً وضّاءةً مؤثرة في السَّامع

والقارئ(١).

قال ابن عطية: "إن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلُح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره"(٢).

ومن كلمات القرآن التي تثير انتباه السامع لفظ: "استكانوا"، فهي من الكلمات قليلة الاستعمال، وهذا يزيد الاهتمام بوقعها البياني والبلاغي، وتدل أيضاً على معانٍ مُركبة، يستحيل أن تقوم أي كلمة أخرى مقامها، وقد وردت في القرآن الكريم مرتين فقط، بصيغة الجمع في الفعل الماضي، المرة الأولى: في سورة آل عمران آية (١٤٦) وهي قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾، والمرة الثانية: في سورة المؤمنون آية (٧٦) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾.

ومن هنا أحببت أن أُسهم بهذا البحث في تعريف الاستكانة، وبيان أنواعها، وصور كل نوع، مع إبراز أهم اللطائف البيانية من الآيتين اللَّتين ذُكرت فيهما هذه اللفظة، وجعلته بعنوان: **"لطائف البيان من آيتي الاستكانة في القرآن"**.

أسأل الله العلي العظيم أن ينفع به، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

---

(١) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، "دلائل الإعجاز". تحقيق محمود شاكر، (ط ٣، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م)، ٤٦.

(٢) عبد الحق بن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز". تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢)، ١: ٥٢.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- تعلق الموضوع بتفسير آيتين عظيمتين من كتاب الله، وبيان أبرز اللطائف والجماليات البيانية منهُما.

٢- الوقوف على إعجاز كلمات القرآن ومفرداته؛ للوصول إلى تدبر القرآن والتفكر في بلاغته، والخشوع أثناء تلاوته.

٣- الكشف عن جانب من بلاغة القرآن الكريم، وأسلوبه في استعمال الألفاظ ودلالتها، واستخدام كل لفظة في مكانها المناسب.

٤- جِدَّة الموضوع، فلم أجد من كتب فيه، ومما يؤكد ذلك ما قاله الكرماني: "لم يتعرض أحد من المفسرين لهذه اللفظة"(١).

❁ أهداف البحث:

١- تحرير مُصطلح (الاستكانة)، وبيان أنواعها، مع التمثيل لكل نوع.

٢- تفسير الآيتين اللتين وردت فيهما لفظة: ﴿ٱسۡتَكَانُواْ﴾، واستنباط أبرز اللطائف البيانية منهما.

٣-إبراز أثر بلاغة الآيتين في تدبر وفهم القرآن الكريم.

٤-الإسهام في إثراء الدراسات القرآنية المتخصصة في علم البيان والبلاغة.

❁ الدراسات السابقة:

من خلال السؤال والبحث والاطلاع في قواعد البيانات، ومراسلة مكتبة الملك فهد الوطنية لم أجد دراسة علميَّة مُطابقة لعنوان البحث، وأحسب أني لم أُسبق إلى الكتابة في هذا الموضوع، وكلي رجاء أن يكون في طيات هذا البحث إضافةٌ وإثراءٌ.

---

(١) ينظر: أحمد بن محمد بن الهائم، "التبيان في تفسير غريب القرآن". تحقيق د. ضاحي عبدالباقي محمد، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ)، ١٣١.

❁ منهج البحث:

اتبعت في دراسة هذا الموضوع أولاً المنهج الاستقرائي؛ وذلك بجمع المادة العلمية، وتنظيمها وصياغتها وترتيبها، ثم المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك بإبراز اللطائف البيانية والبلاغية من الآيتين بعد التأمل فيهما، مع شرحهما وتوضيحهما، وبيان ما لهما من أثر واضح في أداء المقصود الرباني، وذلك بالرجوع إلى المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع من كتب التفاسير، والقراءات، واللغة، والبلاغة، والبيان... وغيرها.

وقمت أثناء ذلك بمراعاة ضوابط البحث العلمي كما يلي:

أولاً: كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع الأقواس المزهرة، وعزوها إلى سورها مع بيان أرقامها.

ثانيًا: تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، مع ذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث، وإن لم يكن في الصحيحين، أخرجته من مصادره، وأتبعته بذكر أقوال العلماء في الحُكم عليه.

ثالثًا: توثيق النصوص التي أنقلها توثيقًا علميًّا من مصادرها الأصلية.

رابعًا: ضبط ما يحتاج إلى ضبط.

خامسًا: مراعاة القواعد الإملائية والنحوية في كتابة البحث.

سادسًا: وضع علامات الترقيم في مكانها المناسب.

سابعاً: وضع فهرس للمراجع.

❁ خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث،

والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخُطته.

المبحث الأول: التعريف بالاستكانة، ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الاستكانة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع الاستكانة.

المبحث الثاني: تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وإبراز أهم اللطائف البيانية من الآية.

المبحث الثالث: تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]، وإبراز أهم اللطائف البيانية من الآية.

الخاتمة: وفيها أبرز النَّتائج والتَّوصيات.

الفهارس: وهي كالآتي:

١- فهرس المصادر والمراجع

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: التعريف بالاستكانة

المطلب الأول: تعريف الاستكانة لغةً واصطلاحاً

أولاً: تعريف الاستكانة في اللغة: وفي اشتقاقها ثلاثة أقوال(١):

١. أنها مشتقة من: "سكن" على وزن افتعلوا من (السكون) وأصله: استكنوا، إلّا أنه أُشبعتْ فتحةُ الكافِ فنشأت الألف(٢)؛ للدلالة على التحول في الحال. يُقال: استكان واستكن وأسكن وتمسكن إذا خضع؛ لأنَّ من صفة الخاضع تقليل الكلام والحركة. وهذا قولٌ حَسَنٌ قوي من جهة المعنى، لكنه ضعيف من جهة التصريف؛ وذلك أن هذا الفعل في جميع تصاريفه تَثْبُتُ ألفه، والإشباع لا يكون إلى هذا الحد(٣).

٢. أنها مشتقة من: "كون" على وزن استفعلوا من (الكون)، وهو الذل والخضوع، وأصله: استكونوا ثم أُعلّ فحُوّلت فتحة "الواو" إلى "الكاف" وجُعلت "الواو" "ألفاً "؛ لانفتاح ما قبلها، وتحركها في الأصل، كما قالوا: استقام، وأصله:

---

(١) ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٠: ٤١، مادة (سكن)، محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٣: ٢١٨.

(٢) ينظر: مكي بن أبي طالب، "مشكل إعراب القرآن". تحقيق د. حاتم صالح الضامن، (ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٥٠٥.

(٣) ينظر: المنتجب الهمذاني، "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد". حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه محمد نظام الدين الفتيح، (ط ١، المدينة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)، ٢: ١٤٦.

استقوم. وهذا أصح في الاشتقاق، لكن فيه من التَّكلف ما لا يخفى(١).

٣. أنها مشتقة من: "كين" على وزن استفعل من (الكين)، وهي الحالة السيئة، ومنه قولهم: بات فلان بِكِينَة سَوْء. أي: بحالة سَوء. وقالوا: أكانه الله يُكينه إكانة. أي: أخضعه حتَّى استكان، وأدخل عليه من الذُّل ما أكانه(٢). وجميع هذه المعاني مُتقاربة، غير أن اشتقاقها من (كين) أقرب للصواب؛ وذلك لمناسبة المعنى. ولا يتأتى أن تكون من (سكن)؛ لأن السكون لا ينافي العزة، ولا من (كون)؛ لأن القصد ليس مُجرد الكينونة، وهذا هو الأولى(٣).

ثانياً: تعريف الاستكانة اصطلاحاً:

لا تختلف عن معناها اللغوي الدَّال على الخضوع مع الذُّل والانكسار والاستسلام، وهي عمل باطني قلبي ناتج عن إحساس داخلي بالعجز والافتقار، تظهر آثاره على الجوارح، قال ابن قتيبة: "﴿وَمَا ٱسۡتَكَانُواْ﴾: ما خشعوا وذلّوا، ومنه أُخِذ المستكين"(٤).

---

(١) ينظر: عبد الله بن الحسين العكبري، "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط بدون، عيسى البابي الحلبي وشركاه ٢٠٠١م)، ١: ٣٠٠.

(٢) ينظر: علي بن إسماعيل بن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٧: ١١٢.

(٣) وهذا ترجيح د. محمد حسن جبل، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم". (ط ١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م)، ٤: ٢٣٥٧.

(٤) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "غريب القرآن". تحقيق أحمد صقر، (ط بدون، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م)، ١١٣.

وقال الزجاج: "ومعنى ﴿وَمَا ٱسۡتَكَانُواْ﴾: ما خضعوا لعدوهم"(١).

وقال الراغب: "الاستكانة: الخشوعُ والتضرعُ للمخافة... واستَكانَ فلان: تضرّع، وكأنه سكن وترك الدّعة لضراعته. قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَكَانُواْ لِرَبِّهِمۡ﴾ [المؤمنون: ٧٦]"(٢).

وقال السمين الحلبي: "﴿فَمَا ٱسۡتَكَانُواْ لِرَبِّهِمۡ﴾ أي: ما خضعوا وتذللوا من السَّكون"(٣).

المطلب الثاني: أنواع الاستكانة

ورد لفظ الاستكانة في القرآن الكريم مرتين، وبناء على معنى الآيتين يظهر أن الاستكانة نوعان:

النوع الأول: الاستكانة لله تعالى وحده:

وهي الاستسلام والانقياد له، والتذلل إليه، والشعور بالضعف والعجز أمامه، وطلب القوة منه، والخضوع التام له ظاهراً وباطناً، وانكسار القلب بين يديه مقرُوناً بالتعظيم واستشعار الافتقار إليه، وهي من أشرف وأعلى مقامات العُبودية، التي تجمع غاية الحب مع غاية الذل والخضوع والخوف والرجاء فيما عنده سبحانه، وأكثر أتباع

---

(١) إبراهيم بن السري الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". (ط بدون، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ١: ٤٧٦.

(٢) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان عدنان الداودي، (ط بدون، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ٧٣١، والحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني". تحقيق ودراسة د. محمد عبد العزيز بسيوني، (ط ١، مصر: كلية الآداب جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٣: ٨٩٦.

(٣) أحمد بن يوسف السمين الحلبي، "عُمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ". تحقيق محمد باسل عيون السود، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، ٢: ٢٠٩.

الرسل من أهل الاستكانة لا أهل الاستكبار والجحود. ويؤخذ هذا النوع من قوله تعالى: "﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]. فقد ذمَّ سبحانه من لم يستكن له، ومن لم يتضرع إليه، عند نزول العذاب والابتلاء بالشدائد والمصائب تجلُّداً على الله تعالى، ومُكابرة في المعاندة والإصرار والتمادي في الضلال. فَمَا انتقلوا من حَالهم وَمَا خضعوا لخالقهم رغم العذاب(١).

قال الطبري: " ﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ﴾ يقول: فما خضعوا لربهم فينقادوا لأمره ونهيه، وينيبوا إلى طاعته"(٢).

ولهذا النوع من الاستكانة عدة صور:

١- استكانة الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام-بالدعاء والتضرع؛ وذلك أن الاستكانة والذل بين يدي الله -جل وعلا-ودعائه هو كُنه العبادة ولُبها، ومن سمات عباد الله المخلصين، قال ربنا جل جلاله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

وهذه الاستكانة هي الأكمل والأتم؛ لأنها تشمل الظاهر والباطن، فيخضع القلب والجوارح معاً لله، وهذا النوع محمُود ومطلُوب شرعاً.

- كما في دعاء أيوب لما اشتد عليه البلاء والمرض استكان لربه وناداه، في

---

(١) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، -١٩٩٦م)، ٦٣، وإسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ط ٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢٥.

(٢) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط ١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ١٧: ٩٢.

خضوع وتذلل بلا شكوى لأحد إلا لله، وقد أخبرنا سبحانه عن ذلك فقال: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

• ودعاء موسى عليه السلام لما فرّ من فرعون وقومه، ووصل إلى مدين، وقد بلغ منه الجهد والجوع مبلغاً شديداً، فلما سقى للمرأتين جلس تحت ظل شجرة وتوسل إلى الله تعالى بالفقر إليه، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

• ودعاء النبي ﷺ وأصحابه ليلة غزوة بدر فقد أكثر ﷺ من الصلاة والدعاء والتضرع إلى الله؛ طلباً لنصره على أهل الكفر، الذين اجتمعوا على عداوته ومحاربته هو وأصحابه وإيذائهم؛ حيث وصف الله شدة استكانتهم فقال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]. فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ وهو في القبة: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ، اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبَدْ بَعْدَ اليَوْمِ**» فأخذ أبو بكر بيده، فقال: حسبك يا رسول الله، فقد ألححت على ربك، وهو في الدِّرْعِ، فخرج وهو يقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٥ – ٤٦][(١)].

وفي هذا الحديث لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي ﷺ في تلك الحال، بل الحامل للنبي ﷺ على هذه المناشدة شفقته على أصحابه وتقوية قلوبهم بدعائه وتضرعه؛ لأنه كان أول مشهد شهده، فبالغ في التوجه والدعاء والابتهال؛ لتسكن نُفوسهم عند ذلك؛ فقد كانوا يوقنون بإجابة دعائه، ويعلمون أن وسيلته مستجابة، وأيضًا ربما كان ذلك النَّصر مُقيدًا بهذه الاستكانة، كما أن قُبول

(١) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) كتاب: الجهاد والسير باب: ما قيل في درع النبي ﷺ، والقميص في الحرب ح: (٢٩١٥)، ٤: ٤١.

شفاعته مقيد بسجدته، وتلك المحامد التي يُلهمه الله إياها(١).

٢- الاستكانة الباطنية القلبية، التي يخضع فيها القلب لله مع الشعور بالافتقار إليه، لكنها لا تظهر على الجوارح أو قد يظهر خلافها أحياناً. كمن يصيبه بلاء ويتألم قلبه ويتعلق بربه متضرعاً في سره، لكنه لا يظهر ذلك عليه، أو يسمع القرآن ويتأثر من خشية الله، لكن لا يبدو عليه ذلك ظاهرياً، أو يقع في فتنة في دينه بسبب الضرب والأذى. كما حدث لعمار بن ياسر حينما عذبه المشركون نال من النبي ﷺ بلسانه فقط فأنزل سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] فقد استثناه الله من الإثم؛ لأن الإكراه على الكفر كان ظاهرًا يومئذ؛ فلما أتى رسول الله ﷺ اعتذر إليه فقال له: "**كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ؟ " قال: مطمئناً بالإيمان، قال: " إِنْ عَادُوا فَعُدْ**"(٢).

---

(١) ينظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: عبدالعزيز بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها، محمد فؤاد عبدالباقي، (ط ٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٧: ٢٨٩، وأحمد بن إسماعيل الكوراني، "الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري". تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩ هـ -٢٠٠٨م)، ٧: ١٢٣.

(٢) ينظر: علي بن أحمد الواحدي، "أسباب نزول القرآن". تحقيق كمال بسيوني زغلول، (ط ١، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٢٨٩، وأخرجه أحمد بن شعيب النسائي، "السنن الكبرى". حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، كتاب: المرتد باب: المكره على الردة ح: (١٦٨٩٦)، ٨: ٣٦٢، وصححه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن النسائي". (ط ١، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، ٩: ١٤١.

وقد قال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»(١).

وهذا من فضل الله على عباده ورحمته بهم والتخفيف عليهم، فوضع عنهم الحساب والعقاب على كثير من الأعمال الاضطرارية الخارجة عن إرادتهم.

٣- استكانة الجوارح بدون خضوع وانكسار القلب لله، وهي غير تامة؛ لأنها تظهر فقط على الجوارح، كمن يدعو الله ويردد بلسانه لكن قلبه ليس مُتيقناً، فحول العبادة إلى عادة لا يستشعر فيها قلبه الافتقار لخالقه، وكمن يصلي ظاهرياً لكن قلبه ليس حاضراً ولا خاشعاً يركع ويسجد ولا يكون مُستكناً، قال سبحانه: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ**﴾ [المؤمنون: ١ – ٢] وهذا يقتضي ذم غير الخاشعين، وينقص من أجر الصلاة بقدر ما نقص من خشوعها، ويصلي الرجلان بجوار بعضهما وبينهما في الأجر كما بين السماء والأرض، وحجة ذلك حديث رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قال: «**إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْصَرِفُ وَمَا كُتِبَ لَهُ إِلَّا عُشْرُ صَلَاتِهِ، تُسْعُهَا، ثُمُنُهَا، سُبُعُهَا، سُدُسُهَا، خُمُسُهَا، رُبُعُهَا، ثُلُثُهَا، نِصْفُهَا**»(٢).

---

(١) أخرجه محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، "سنن ابن ماجه". تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)، كتاب: الطلاق باب: طلاق المكره والناسي ح: (٢٠٤٣)، ١: ٦٥٩، وصححه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن ابن ماجه". (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٥: ٤٣.

(٢) أخرجه سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، "سنن أبي داود". تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، (ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، أبواب: تفريع استفتاح الصلاة باب: ما جاء في نقصان الصلاة ح: (٧٩٦)، ١: ٢١١، وصححه محققه شعَيب الأرنؤوط =

قال الغزالي يصف السجود في الصلاة:" ثم تهوي إلى السجود – وهو أعلى درجات الاستكانة – فتمكن أعز أعضائك وهو الوجه من أذل الأشياء وهو التراب، وإن أمكنك ألا تجعل بينهما حائلا فتسجد على الأرض فافعل، فإنه أجلب للخشوع وأدل على الذل، وإذا وضعت نفسك موضع الذل فاعلم أنك وضعتها موضعها...فإن رحمته تسارع إلى الضعف والذل لا إلى التكبر والبطر"(١).

٤– الاستكانة المذمومة وهي التي فيها مُبالغة إلى حد الهلاك، حتى ولو كانت خالصة لله، ومن أمثلتها: ما ورد أن العلاء بن زياد كان قوت نفسه رغيفاً كل يوم، وكان يصوم حتى يخضر(٢)، ويُصلي حتى يسقط، فدخل عليه أنس بن مالك، والحسن. فقالا: إن الله تعالى لم يأمرك بهذا كله، فقال: إنما أنا عَبْد مملوك لا أدع من الاستكانة شيئا إلا جئته(٣).

ومثال آخر: عن أنس بن مالك ﷺ، قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «**مَا هَذَا الحَبْلُ؟**» قالوا: هذا حبل لزينب، فإذا فترت تعلقت،

=

وآخرون، وحسنه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن أبي داود". (ط ١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر ، ١٤٢٣هـ)، ١: ٢٢.

(١) محمد بن محمد الغزالي، "إحياء علوم الدين". (ط بدون، بيروت: دار المعرفة،٢٠٠٤م)، ١: ١٦٩.

(٢) يخضر: هي تعبير مجازي لوصف شدة الضعف والإعياء نتيجة نقص التغذية وضمور الجسم من شدة الجوع بسبب كثرة الصيام، فيتغير لون الجلد شحوباً يميل إلى الخضرة. ينظر: تكملة المعاجم العربية للنعيمي،٤:١١٨.

(٣) أخرجه أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (ط بدون، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م)، ٢: ٢٤٣.

فقال النبي ﷺ: «**لا، حُلُّوهُ، لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ**»(١).

فعلى المسلِمِ ألَّا يُحمِّلَ نفسَه من العبادةِ وغيرها ما لا تطيقُه؛ قال ﷺ: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا ...**»(٢).

وهذا يدل على أن الإسلام دين الفطرة، وهو مبني على التوازن والاعتدال بين حاجات الروح والجسد في مختلف المجالات، سواء في شؤون الإنسان مع نفسه أو غيره، ويؤكد هذا المعنى ما ورد في قصة سلمان الفارسي عندما قال لأبي الدرداء: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**صَدَقَ سَلْمَانُ**»(٣).

ومن أرهق نفسه وعذبها فقد جانب الصواب، وأعرض عن الهدي النبوي فـ (لا رهبانية في الإسلام)؛ وهذا رسول الله ﷺ بجلالة قدره سيد الأولين والآخرين، يقول: «**أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»(٤).

فسنته -عليه الصلاة والسلام-فيها التوازن، وهي أعدل الأمور وخيرها، جارية مع المقاصد الشرعية، ومنافية للمغالاة والتقصير.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التهجد، باب: ما يكره من التشديد في العبادة (٢/ ٥٣) ح: (١١٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر (١/١٦) ح: (٣٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له (٣/٣٨) ح: (١٩٦٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح (٧/٢٠) ح: (٥٠٦٣).

النوع الثاني: الاستكانة لغير الله تعالى:

وهي الاستسلام والخضوع والذل لغير الله، وقد أشار القرآن إلى هذا النوع في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]. وهذه استكانة مذمومة شرعاً. لأنها تدل على الضعف والوهن والانكسار أمام المخلُوقين، وهذا لا ينبغي من العبد أن يصرفه إلا لله. ولهذا مدح سبحانه (الرِبِّيُّونَ)، وحث على الاقتداء بهم، فأصابهم قتل وجراح وغير ذلك من أنواع البلاء، ورغم ذلك ما ضعفت قلوبهم، ولا وهنت أبدانهم، ولا استكانوا، ولا ذلوا لعدوهم، ولم يولوا الأدبار، بل صبروا وثبتوا، لا يخافون في الله لومة لائم، مُعلقين قلوبهم بالله وحده، حتى ولو كان المقتول هو نبيهم نفسه؛ فلم يؤثر ذلك في ثباتهم؛ لأنهم يقاتلون في سبيل الله، لا في سبيل نبيهم، علماً منهم بأن النبي ﷺ ما هو إلا مُبلّغ عن ربه وهاد لأمته، فأحبهم ربهم تعالى بسبب ذلك لأنه يُحب الصابرين(١).

ولهذا النوع من الاستكانة عدة صور:

١- الاستكانة لغير الله ظاهراً وباطناً، كتعلق القلب بالأولياء والصالحين وغيرهم، ودعائهم والاستغاثة بهم والطواف حول الأضرحة والقبور واعتقاد أن لهم قدسية الله، أو يذبح للجن وغيرهم بقصد التعظيم ودفع الضرر وجلب النفع. وهذا كفر وشرك أكبر مُخرج من الملة. مثل استكانة قوم نوح للآلهة والتواصي بالاستمرار على عبادتها بعدما نهاهم نبيهم -عليه السلام- عن الشرك بالله والافتقار إلى غيره، قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]. وهذا هو الضلال الكبير، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن

(١) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن"، ٢: ١١٤.

دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ ﴾ [الأحقاف: ٥](١).

٢- استكانة النفاق، كالذي يتظاهر بالخضوع لله ظاهراً وهو غير صادق بقلبه، بل يقصد بها دفع الأذى والخداع أو كسب مصلحة دنيوية، فحقيقتها أنها ليست خضوع لله بل للناس والظروف والمصالح. ولهذا كان جزاؤهم شديداً فقد توعدهم سبحانه فقال: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥]. وقوله: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ﴾ [التوبة: ٦٨] وحذر منهم وميز صفاتهم في آيات كثيرة من القرآن والسنة، ونهى عن التخلق بأخلاقهم، ومن أبرز خصالهم ما جاء في قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء: ١٤٢]. ومن صفاتهم الدسُّ والوقيعة بين المسلمين، وفتنة ضعفاء الإيمان، فهم يتلوَّنون حسب البيئات، ساعون في الأرض بالفساد. قال سبحانه عنهم: ﴿ لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [التوبة: ٤٧]. وتكمن خُطورتهم أيضاً في أن أمرهم قد يختلط على المسلمين، فهم يعملون في الخفاء، ويَنْدَسُّون بين صفوف المؤمنين، لكن حكمة الله -عز وجل- اقتضت أن يُخرج الله تعالى أضغانهم. فما أَسرَّ عبدٌ سريرةً إلا أبداها اللهُ على صفحاتِ وجهِهِ، وفَلَتاتِ لِسانِهِ.

٣- استكانة الاضطرار بسبب الخوف من العذاب والبلاء والهلاك والمرض وغيرها، ولا تكون صادرة عن إيمان بالله ولا رغبة في الرجوع إليه كحال المشركين. قال

(١) ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، القول السديد شرح كتاب التوحيد، تحقيق المرتضى الزين أحمد، (ط ٣، مجموعة التحف النفائس الدولية)، ٣١.

تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]. وقال في موضع آخر: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٢٢ – ٢٣].

٤– الاستكانة للظالمين أو للأعداء أو للباطل والهوى وغيرها، وقد نهى الله عن كل ذلك؛ لما في ذلك من مخالفة أمر الله، وإذلال النفس وظُلمها وتضييع كرامتها، ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣].

أي: لا تميلوا إلى قول هؤلاء الذين كفروا بالله، فتقبلوا منهم وترضوا أعمالهم(١).

قال السعدي معلقاً على الآية: "ففي هذه الآية: التحذير من الركون إلى كل ظالم... وإذا كان هذا الوعيد في الركون إلى الظلمة، فكيف حال الظلمة بأنفسهم؟! نسأل الله العافية من الظلم"(٢).

وقال سبحانه في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٥٩٩.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٣٩٠.

جَهَنَّمُ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ٩٧].

يصف الله في الآية حال الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم: بأن عذرهم أنهم كانوا مستضعفين في الأرض، وهذه معذرة ضعيفة وحجة واهية، ولهذا كان الرد بأن أرض الله واسعة؛ فلماذا لم تهاجروا، وتفارقوا من يمنعكم من الإيمان بالله، واتباع رسوله ﷺ إلى الأرض التي توحدون الله فيها وتعبدوه، وتتبعون نبيه(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ۝٨ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾ [القلم: ٨ – ٩]. نهى عن طاعة أصحاب الهوى والباطل وعدم الاستكانة لهم، والتنازل عن الحق حتى لو بالمجاملة والمصانعة؛ فإنهم ليسوا أهلاً لأن يُطاعوا؛ لأنهم لا يأمرون إلا بما يوافق أهواءهم، وهم لا يريدون إلا الباطل، فالمطيع لهم مُقدم على ما يضره، وهذا عام في كل مكذب(٢).

والله –سبحانه– خلق النفس الإنسانية وكرمها، وأمر بتزكيتها والإحسان لها، ونهى عن الإساءة إليها؛ بأي وجه من الوجوه، وربط الفلاح بهذا، فقال سبحانه: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩ – ١٠]. ونهى النبي ﷺ عن إذلال النفس فقال: «**لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ**» قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: «**يَتَعَرَّضُ مِنَ البَلَاءِ لِمَا لَا يُطِيقُ**»(٣).

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٧: ٣٨٠.

(٢) ينظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٨٧٩.

(٣) أخرجه محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، (ط ٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، ١٣٩٥هـ)، كتاب الفتن: أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ ح: (٢٢٥٤)، ٤: ٥٢٣ وقال: "هذا حديث حسن غريب" وصححه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن الترمذي". أشرف على طباعته والتعليق =

ومعنى الحديث يدل على أنه لا يجوز للمؤمن أن يأتي ما يكون سبباً في ذله وهوانه لنفسه باختياره، والذل هُنا شامل لكل ما يمس كرامة الإنسان وعزته، سواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الدينية، فيتجنب كل المواقف التي قد تعرضه للظلم أو الإهانة أو الاستغلال، أو أن يسعى في طلب الدنيا بطُرق مذلة دون مبرر شرعي، أو حاجة مع القدرة على تجنبه(١).

المبحث الثاني: تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وأبرز اللطائف البيانية من الآية

التفسير الإجمالي لمعنى الآية:

وردت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن أحداث غزوة أُحد؛ فذكر سبحانه فيها ما هو في تمام عتابه للمؤمنين في الآيات السابقة، عن عدم صبرهم وانهزامهم وتخليهم عن نبيهم ﷺ في وسط المعركة، ومخالفتهم لأمره حتى ناداهم: إليّ إليّ عباد الله، إليّ عباد الله، فثاب إليه رجال. وذلك أن بعض ضعاف النفوس أشاع بأنَّ الرسول ﷺ قد قُتل، فأخبر سبحانه بما يكون عظة للمؤمنين، وعبرة لهم وتعزية لهم، لما أصابهم وحثهم على الثبات وعدم الحزن، وهذا مثالاً عملياً أن الابتلاء والهزيمة ليس أمراً جديداً، بل وقع للأنبياء من قبل، ومعهم أتباعٌ صبروا وثبتوا، فما وهنت قلوبهم وعزائمهم، وما ضعفت أبدانهم، ولا ذلوا وخضعوا لعدوهم؛ بل صبروا، وهكذا يجب

=

عليه وفهرسته زهير الشاويش، (ط ١، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، ٥: ٢٥٤.

(١) ينظر: علي الملا قاري، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، ٥: ١٧٣٩.

أن تكونوا أنتم أيها المؤمنون تصبروا كما صبروا، وهذا فيه تقوية معنوية وتسلية للمؤمنين؛ كي يتربّوا على حُبّ الجهاد والتّحلي بالصفات التي ينالون بها النصر، وعلى رأسها الصبر(١).

أبرز اللطائف البيانية في الآية:

اللطيفة الأولى: في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ﴾ [آل عمران: ١٤٦](٢) أسلوب إنشائي يُفيد الخبر والتأكيد، وهي أداة الغرض منها إفادة التكثير والتعظيم بمعنى "كم" الخبرية، فهي في ظاهرها للاستفهام، لكنها ليست كذلك، ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا﴾ [الحج: ٤٨] وهذا من أساليب العرب في الإكثار والمبالغة، يُوحي بأنَّ الأمر شائع ومُتكرر، فقد دلت على إظهار كثرة الأنبياء الذين قاتل معهم أتباع مؤمنون ومخلصون؛ حتى يتأسَّى بهم كل ذي عقل سليم، فليس العمل الصالح والجهاد في سبيل الله والثبات والصبر في الحرب مقصوراً على أصحاب محمد ﷺ، فكثير من أتباع الأنبياء السابقين كانت لهم مواقف رائعة، وبُطولات خارقة، فجاهدوا وقاتلوا، وصبروا وقُتلوا، وما لانت لهم قناة، ولا خارت لهم عزيمة، ولا ذلوا ولا خضعوا لما أصابهم في الجهاد، وكان فعلهم هذا مقرُوناً بقولهم الدَّال على قوة إيمانهم، وطهارة نفوسهم، وإخلاصهم في طلب رضوان الله، فتضرعوا إلى ربهم وقت

---

(١) ينظر: إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (ط ١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)، : ٨٥، السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ١٥١.

(٢) فائدة: قال البقاعي:" فيها كلام كثير في لغاتها ومعناها وقراءتها المتواترة والشاذة وصلاً ووقفًا ورسمهاً... وهل هي بسيطة أو مركبة، ومشتقة أو جامدة، وفي كيفية التصرف في لغاتها استوعبته في كتابي: (الجامع المبيّن لما قيل في وكأيّن)". ينظر: محمود توفيق محمد سعد، "الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن". (ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٢٩.

الشدة والمحنة وعند لقاء العدو، فاستحقوا إنعام الله عليهم في الدنيا بالنصر والظفر على عدوهم، وفي الآخرة بالجنة(١).

وقوله: ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ جار ومجرور مميز لـ﴿وَكَأَيِّن﴾؛ لأنَّ (كأي) من الألفاظ المبهمة، التي تحتاج إلى تمييز، وتمييزها يأتي بعدها مجرورًا ب(من). قال ابن عاشور: " ﴿وَكَأَيِّن﴾ كلمة بمعنى التكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مُركبة من كاف التشبيه وأي الاستفهامية، وهو قول الخليل وسيبويه، وليست (أي) هذه استفهاماً حقيقياً، ولكن المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير، فاستفهامها مجازي، ونونها في الأصل تنوين، فلما ركبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نونا وبنيت. والأظهر أنها بسيطة وفيها لغات ... والتكثير المستفاد من ﴿وَكَأَيِّن﴾ واقع على تمييزها، وهو لفظ ﴿نَّبِيٍّ﴾، فيحتمل أن يكون تكثيراً بمعنى مُطلق العدد، فلا يتجاوز جمع القلة، ويحتمل أن يكون تكثيراً في معنى جمع الكثرة، فمنهم من علمناه، ومنهم من لم نعلمه، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]"(٢).

وقرأ الجمهور: ﴿وَكَأَيِّن﴾ بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحتية مُشددة بعد الهمزة، على وزن كلمة: ﴿كَصَيِّبٍ﴾ وقرأ ابن كثير: ﴿وَكَائِن﴾ بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن: (كَاهِنٍ)(٣).

وكلتا القراءتين صحيح قال الطبري: "وهما قراءتان مشهورتان في قراءة المسلمين، ولغتان معروفتان لا اختلاف في معناهما، فبأي القراءتين قرأ ذلك قارئ

---

(١) ينظر: شهاب الدين بن أحمد السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق أحمد محمد الخراط، (ط بدون، دمشق: دار القلم، بدون تاريخ)، ٣: ٤٢١.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٦.

(٣) ينظر: أحمد بن موسى بن مجاهد، "السبعة في القراءات". تحقيق: شوقي ضيف، (ط ٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)، ٢١٦.

فمُصيب؛ لاتفاق معنى ذلك وشهرتهما في كلام العرب"(١).

اللطيفة الثانية: الاختلاف في معنى القراءات في قوله: ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ وهذا يُشير إلى الإعجاز البلاغي والبياني للقرآن الكريم؛ حيث إن اختلاف القراءات ليس مُجرد تنوع لفظي، بل يحمل دلالات معنوية عميقة توسع دائرة التدبر والتفكر لكتاب الله.

وقد اختلف القراء في قراءة: ﴿قَـٰتَلَ﴾ على وجهين:

الوجه الأول: ﴿قُتِلَ﴾ بضم القاف وكسر التاء، على أنه فعل ماضي مبني للمجهُول(٢).

وهذه القراءة على البِناء للمَفعول، ومعناها: كم من نبي قُتِل قبل محمد ﷺ ومعه جُموع كثيرة من الربيين قُتلوا معه، فما وهن من بقي منهم ممن لم يقتل، وما ضعفوا وما استكانوا لقتل نبيهم، لكنهم قاتلوا وصبروا، فكذلك أنتم كان يجب عليكم ألا تهنوا لو قُتل نبيكم فكيف وهو لم يقتل؟!(٣).

الوجه الثاني: ﴿قَاتَلَ﴾ بفتح القاف وبالألف على أنه فعل ماضٍ معلوم(٤).

وهذه القراءة على البِناء للفاعل، ومعناها: أن القوم قاتلوا فما وهنوا عن قتال

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ١٠٩.

(٢) وهي قراءة: نافع وابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. ينظر: أحمد بن الحسين بن مِهْران، "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق سبيع حمزة حاكيمي، (ط بدون، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨١م)، ١٦٩.

(٣) ينظر: عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، "حجة القراءات". تحقيق سعيد الأفغاني، (ط بدون، بيروت: دار الرسالة، بدون تاريخ)، ١٧٥.

(٤) وهي قراءة: أبي جعفر وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف. ينظر: ابن مهران، "المبسوط"، ١٦٩.

عدوهم، ولا استكانوا في دينهم(١).

- وحجتهم: أنهم لو قُتلوا لم يكن لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُواْ﴾ وجه معروف؛ لأنَّه يستحيل أن يُوصفوا بأنهم لم يهنوا بعدما قُتلوا.

- وحُجة أخرى: أن ﴿قَـٰتَلَ﴾ أبلغ في مدح الجميع من معنى ﴿قُتِلَ﴾ ؛لأنَّ الله إذا مدح (قُتل) خَاصَّة، دون من قَاتل؛ لم يدْخل فِي المديح غَيرهم. فمدح من (قَاتل) أَعم للْجَمِيع من مدح من (قُتل) دون من (قَاتل)؛ لِأَن الجميع داخلون في الفضل وإن كانوا متفاضلين، والمراد مدح الطائفة الذين مع النبي ﷺ بالقتال والثبات على ما كان عليه نبيهم. و(القتال) أليق بهذا المعنى من (القتل)(٢).

ورجح الطبري وغيره(٣) الوجه الأول قراءة من قرأ بضم القاف: (قتل معه ربيون كثير) وعلل ذلك بقوله: "لأن الله ﷻ إنما عاتب بهذه الآية، والآيات التي قبلها من قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] الذين انهزموا يوم أُحد، وتركوا القتال، أو سمعوا الصائح يصيح: إن محمداً ﷺ قد قتل، فعذلهم الله ﷻ على فرارهم وتركهم القتال،

---

(١) ينظر: الحسن بن عبد الغفار الفاسي، "الحجة في علل القراءات السبع". تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١م)، ١: ٣٨٧.

(٢) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ١٧٥، علي بن أحمد الواحدي، "التفسير البسيط". (ط ١، السعودية: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠ هـ)، ٦: ٥٣.

(٣) منهم: محمود بن عمرو الزَّمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ). ١: ٤٢٤، ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٥٢٠، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (ط بدون، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٥هـ -١٩٩٥م)، ١: ٢١٠.

فقال: أفإن مات محمد ﷺ أو قتل أيها المؤمنون ارتددتم عن دينكم، وانقلبتم على أعقابكم؟ ثم أخبرهم عما كان من فعل كثير من أتباع الأنبياء قبلهم وقال لهم: هلا فعلتم كما كان أهل الفضل والعلم من أتباع الأنبياء قبلكم يفعلونه إذا قتل نبيهم، من المضي على منهاج نبيهم والقتال على دينه أعداء دين الله على نحو ما كانوا يقاتلون مع نبيهم، ولم تهنوا ولم تضعفوا كما لم يضعف الذين كانوا قبلكم من أهل العلم والبصائر من أتباع الأنبياء إذا قتل نبيهم، ولكنهم صبروا لأعدائهم حتى حكم الله بينهم وبينهم، وبذلك من التأويل جاء تأويل المتأول"(١).

وكلتا القراءتين معناهما صحيح؛ لأنَّ كلاهما متواترتان عن النبي ﷺ. وكل قراءة بمنزلة آية مُستقلة. فقد يقع الاختلاف في القراءات في اللفظ والمعنى، مع جواز اجتماعهما في شيء واحد، وهذا من إعجاز القرآن الكريم.

وعلق ابن عاشور على القراءتين، فقال: "وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع، الصالح لحمل الكلام على تثبيت المسلمين في حال الهزيمة، وفي حال الإرجاف بقتل النبي ﷺ"(٢).

اللطيفة الثالثة: مجيء الظرف ﴿مَعَهُ﴾ في الآية دون غيره من الألفاظ مثلاً: "إلى جانبه" أو "تحت قيادته" يؤدي دوراً بلاغياً مهماً في تصوير المشهد وتعميق دلالته في قمة الإعجاز والإيجاز من عدة وجوه، منها:

- أنه يصور المعية والتلاحم والصحبة الحقيقية للنبي ﷺ في القتال، لا أنه مجرد التأييد بالكلام أو الاتفاق في الرأي، بل يقفون خلف نبيهم في أشد المواقف.

- إظهار قوة الرابط بين النبي ﷺ وأتباعه، فلم يكونوا مؤمنين به فقط، بل مقاتلين معه في صف واحد وتحت قيادته مباشرة، فلم يتركوه ليقاتل وحده، بل ثبتوا

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ١١١.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٨.

معه للجهاد في سبيل الله، لا لأغراض شخصية أو دنيوية. ويشهد لذلك ما حدث في غزوة بدر أول معركة للمسلمين، لما أتى النبي ﷺ الخبر عن قريش بمسيرهم؛ فاستشار الناس، فقالوا وأحسنوا، ثم قام المقداد بن عمرو، فقال: يا رسول الله امض لِمَا أراك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحقّ لو سرت بنا إلى بَرْك الغماد(١) لجالدنا معك مَنْ دونه، حتى تبلغه(٢).

- أن من سنن الله تأييده لأنبيائه ورسله بالأتباع المخلصين يثبتونهم ويعينونهم وينصرونهم، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢]. وحكى سبحانه قول نبي الله عيسى عليه السلام فقال: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢].

---

(١) بِرْكُ الغِمَادِ: هو اسم لموقع تاريخي وراء مكة، ذكر في كتب التاريخ والسير، وهو حالياً في محافظة (البرك) بمنطقة عسير جنوب السعودية على ساحل البحر الأحمر، وتعتبر جزء من منطقة تهامة، ويُضرب به المثل في البعد الشديد، وقد استعمله العرب في كلامهم وشعرهم للدلالة على نهاية الأرض من البُعد. ينظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، "معجم البلدان". (ط ٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ١: ٣٩٩، محمد بن محمد حسن شُرَّاب، "المعالم الأثيرة في السنة والسيرة". (ط ١، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١١هـ)، ٤٦.

(٢) ينظر: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، "السيرة النبوية". تحقيق مصطفى السقا، وآخرون، (ط ٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م)، ١: ٦١٤.

- أن نصر الله لا يقتصر على الأنبياء فقط؛ بل يمتد ليشمل أتباعه الصادقين، وهم جنود الله الذين وعدهم بالنصر والتمكين في كل زمان ومكان إلى قيام الساعة. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]. وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧٣]. وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥].

اللطيفة الرابعة: في قوله تعالى: ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ إيجازٌ بليغٌ فقد عبرت عن معانٍ عظيمة وعميقة، بقوةٍ وتأثير دون الحاجة للإطالة، فقد أوحت هذه اللفظة بالعلم، والربانية، والكثرة، والثبات، وكل ذلك بأسلوب بياني معجز يتناسب مع سياق الحث على الصبر والثبات والاقتداء بالأنبياء. ويتجلى ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن قوله: ﴿رِبِّيُّونَ﴾ اختلف السلف في معناها على أقوال منها(١):

١. أنهم الألوف والجمُوع الكثيرة، قاله ابن مسعود، وابن عباس، واختاره الفراء(٢)، .....

(١) ينظر الأقوال: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ١١٠-١١٦، علي بن محمد الماوردي، "النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (ط بدون، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ١: ٤٢٨.

(٢) ينظر: يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". تحقيق أحمد يوسف النجاتي، وآخرون، (ط ١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٩٠م)، ١: ٢٣٧.

وابن قتيبة(١)، والطبري(٢).

واحدها: "رِبِّيّ"، أصله من الرِّبَّة، وهي الجَمَاعَة، يُقال: تربوا. أي: تجمَّعوا ويقال للخرقة التي يجمع فيها القدح: رِبَّة ورُبَّة، والرِباب قبائل تجمعت(٣).

قال الواحدي: "والربيون: الجماعات الكثيرة، الواحد: ربي، وهو قول جميع المفسرين"(٤).

٢. أنهم الفقهاء والعلماء الأتقياء، قاله ابن عباس.

وهذا القول بناءً على أن الكلمة منسوبة إلى "الرَّبِّ" مما يدل على أنهم على صلة بالله، إما لأنهم مطيعون له، أو من حيث هم علماء بما شرع، وهذا فيه تشريف لهم، وإنما كُسرت راؤه تغييراً في النسب، نحو: "إِمْسِيّ" بالكسرِ، منسوبٌ إلى "أَمْس". ويقوي هذا القول قراءة من قرأ: "رَبِّيُّونَ" بفتح الراء(٥).

---

(١) ينظر: ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ١١٣.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ١١١.

(٣) ينظر: النحاس أحمد بن محمد، "معاني القرآن". تحقيق محمد علي الصابوني، (ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، ١: ١٦٩، الأزهري، "تهذيب اللغة"، مادة (رب)، ١٥: ١٢٩.

(٤) علي بن أحمد الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد". تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ١: ٥٠١. وممن حكى إجماع المفسرين أيضاً محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة". (ط بدون، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ١: ١٢٦.

(٥) وهذه القراءة شاذة، قرأ بها ابن عباس. ينظر: عثمان بن جني الموصلي، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق علي النجدي ناصف، وآخرون، (ط بدون، =

٣. أنهم الأتباع، قاله ابن زيد.

والمراد بهذا: أتباع الرُّسل وتلامذة الأنبياء، المتبعون لهديهم وطريقتهم، السائرون على نهجهم، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]. فجعل اتباع نبيه محمد ﷺ علامة لحبه، وسبباً لنيل محبته ومغفرته(١).

ولا تعارض بين الأقوال، وجميعها صحيح ومُحتمل في معنى: "﴿رِبِّيُّونَ﴾"، فهذه اللفظة جمع مُذكر سالم، وفي مفردها وجهان:

أحدهما: أنه: "رِبِّيّ"، وهو منسوب إلى "الرِّبَّةِ"، وهي الجَمَاعَة، والآخر: أنه: "رَبِّيّ"، وهو منسوب إلى "رَبٍّ". قال الزجاج بعد ذكر القولين: " وكلا القولين حسنٌ جميل"(٢).

وجملة القول: إن كثيراً من الأنبياء السابقين قاتلوا لإعلاء كلمة الله، وإعزاز دينه، وقاتل معهم ألوف وجماعات كثيرةٌ، من أتباعهم العلماء الفقهاء الأتقياء الصابرين العباد، ممن آمنوا بهم، واتبعوا هديهم ومنهجهم الرباني، ومحل العبرة هو ثبات الربانيين على الدين مع موت أنبيائهم ودعاتهم(٣).

الوجه الثاني: من الأساليب البلاغية في قوله تعالى: ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ التقديم والتأخير فقد جاء ترتيب الآية على هذا النحو الرائع بدلاً من " كثير من الربيين"

=

مصر: وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨٩ هـ- ١٩٦٩ م)، ١: ٢٧٢، ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٥٢١، السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٤: ١٩٧.

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٧.

(٢) الزجاج، "معاني القرآن"، ١: ٤٧٦.

(٣) ينظر: مأمون حموش، "التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون". المدقق اللغوي أحمد راتب حموش، (ط ١، بدون ناشر، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م)، ٢: ١٢٠.

لتوكيد الصفة فقدمها، ولفت الانتباه إليها أكثر، وعلى هذا تكون ﴿رِبِّيُّونَ﴾ مبتدأ مؤخّر خبره الظرف المقدم ﴿مَعَهُۥ﴾، والجملة في محلّ نصب حال، وفي هذا الترتيب أيضاً مُراعاة الإيقاع والتناغم الصوتي بين الكلمات في السياق القرآني(١).

اللطيفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَثِيرٌ﴾ صفة ربيون نُكرت لتعظيم العدد، مما يوحي بأنهم أعداد كبيرة لا تُحصى، وهذا يفتح باب التأمل والتفكر في كثرة ثباتهم وصبرهم، وجيء بها على صيغة الإفراد، مع أن الموصوف جمع؛ لأنَّ لفظ (كثير وقليل) يعامل موصوفهما معاملة لفظ شيء أو عدد، قال تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١] وقال في موضع آخر: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بالبقرة: ١٠٩] وقال أيضاً: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] وقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٣](٢).

اللطيفة السادسة: يحمل قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ ثراءً بلاغياً وبيانياً رائعاً من عدة نواحٍ، منها:

- أنها خبرٌ عن السَّابقين، وهذا أسلوب بلاغي فيه تعريضٌ بالمخاطَبين، بما أصابَهم من الوهنِ والانكسارِ عندَ الإرجافِ بقتْل رسولِ اللهِ ﷺ،وبضَعْفِهم عند ذلك عن مجاهدةِ المشركين، واستكانتِهم لهم(٣).

---

(١) وهناك وجه آخر: أن تكون: (ربّيون) فاعل مرفوع وعلامة الرفع الواو لأنه جمع مذكر سالم ينظر: محمود بن عبد الرحيم صافي، "الجدول في إعراب القرآن". (ط ٤، دمشق: دار الرشيد، بيروت: مؤسسة الإيمان، ١٤١٨هـ)، ٤: ٣٢٧.

(٢) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٨.

(٣) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٤٢٤.

- وفيها أيضاً تعريضٌ بتَشبيهِ حالِ أصحابِ أُحُدٍ بحالِ أصحابِ الأنبياءِ السَّالفين؛ لأنَّ محلَّ المثل ليس هو خُصوصَ الانهزامِ في الحرْب، بل ذلك هو المُمثَّل، وأمَّا التَّشبيه؛ فهو بصبرِ الأَتْباعِ عند حلولِ المصائِب، أو موتِ المتبوع(١).

- الترتيب التصاعدي في الصفات الثلاث: ﴿فَمَا وَهَنُواْ﴾ ﴿وَمَا ضَعُفُواْ﴾ ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ وهذا فيه تدرج بياني دقيق في وصف الثبات النفسي والجسدي عند المذكورين في الآية، ويدل على التماسك الكامل في النفس والجسد والعزيمة، فهؤلاء لم ينهزموا لا داخلياً ولا خارجياً.

قال ابن عاشور: "ومِن اللَّطائف: ترتيبُ هذه الثلاثةِ في الذِّكر على حسَب ترتيبِها في الحُصولِ؛ فإنَّه إذا خارتِ العزيمةُ فَشِلت الأعضاءُ، وجاء الاستسلامُ، فتبعتْه المذلَّةُ والخضوعُ للعدوِّ"(٢).

وقد نفى -سبحانه- هذه الأوصاف الثلاثة عن هؤلاء المؤمنين الصادقين مع أن واحداً منها يكفي نفيه لنفيها جميعاً؛ وذلك لأنها متلازمة، وأيضاً لبيان قبح ما يقعون فيه من أضرار فيما لو تمكن واحد من هذه الأوصاف من نفوسهم.

وجاء ترتيب هذه الأوصاف في نهاية الإعجاز تدريجياً من الداخل إلى الخارج، فالوهن: هو شرارة الفشل الأولى، ويبدأ بـ "خور العزيمة" (ضعف نفسي ومعنوي). والضعف: نتيجة حتمية للوهن، حيث يتحول الخلل النفسي إلى (عجز جسدي ومادي) وفشل في الأداء، والاستكانة: هي المرحلة الأخيرة، وتعني إظهار الخضوع والذل والانكسار للعدو، وهو أمر منهي عنه طالما أن القدرة على المقاومة والجهاد قائمة.

- الجمع بين (الوهن والضعف) فهما متقاربان، لكنهما يختلفان في دلالتهما؛

---

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٦.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٩.

(فالوهن) يُطلق على الضعف بعد القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤]، أي: ضعف بعد قوة، أو أن يفعل الْإِنْسَان فعل الضَّعِيف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]. أَي: لَا تَفعلُوا أَفعَال الضُّعَفَاء وأنتم أقوياء على مَا تطلبونه بتذليل الله إِيَّاه لكم، وهو يبدأ من خوار النفس والعزيمة الداخلية، ولهذا كان الوهن هو الخطوة الأولى في الهزيمة النفسيَّة، فنهى الله عنه؛ حتى لا يُفضي إلى ما بعده من الضعف والاستكانة. وقد ورد نَهي المؤمنين عن الوهن بآيات قرآنيَّة صريحة منها:

﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].

أما (الضَعف) بالفتح: بخلاف القوة، وهو معنى شامل قد يكون في النفس، وفي البدن، وفي الحال، وفي الرأي، والعقل، والأمور المادية. و(الضُعف) بالضم: يكون فِي الْجَسَد خَاصَّة، ومنه قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤][(١)].

- الإطناب بالتكرار: (وما ... وما ... وما) في قوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا۟﴾ ﴿وَمَا ضَعُفُوا۟﴾ ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾، وهذا فيه توكيدٌ معنويٌ يدلُّ على نفي كل صُور الانكسار من هؤلاء، إلى جانب النبرة الإيقاعية القوية التي تَبث العزيمة، وتفصيلٌ للثبات في صور متعددة وعلى كل المستويات، لا مُجرد صفة عامة، والعطف بين

(١) ينظر: العسكري، "الفروق اللغوية"، ١١٥-١١٦، ابن كثير، "تفسير القرآن"، ٥: ١٢١، ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٤: ١١٨.

الجمل للاتحاد في الخبرية(١).

- الاقتران بالغاية السامية في قوله: ﴿لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٦]. فاللام؛ للتعليل والسببية، وتُفيد أن سبب الوهن هو ما أصابهم في سبيل الله؛ وهذا يعطي المعنى بُعدًا دينيًا؛ إذ إن الثبات لم يكن عاديًا، بل كان ابتغاء مرضاة الله، وهذا يرفع من قدر هؤلاء المؤمنين، ويجعل فعلهم مثالًا يُحتذى به، ويبرز قوتهم ويبين ثباتهم الكامل في مواجهة الشدائد، فلم يكن فقط صمودًا خارجيًا، بل عزة نفس داخلية أيضًا مُستمدة من قوة اتصالهم بالله وإيمانهم بنصره. قال الطبري: "فما عجزوا لما نالهم من ألم الجراح الذي نالهم في سبيل الله، ولا لقتل من قتل منهم، عن حرب أعداء الله، ولا نكلوا عن جهادهم"(٢).

- وقدَّم سبحانه الجار والمجرور في قوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ؛ ليفيد التأكيد على أن ما أصابهم لم يكن بسبب ذنب فعلوه، أو ضعف وجُبن مُنهم، بل في سبيل الله، وهذا يُعلي من شأنهم ويبرز رفعة غايتهم الشريفة(٣).

- ومن المحسنات البديعية في الآية الجناس بين الألفاظ: (وهنوا، ضعفوا، استكانوا)، ففي هذه الكلمات تشابه صوتي ومعنوي يُعطي جمالًا لفظيًا، ويقوّي التناسب بين الألفاظ والمعاني؛ ويعطي إيقاعًا محببًا؛ يعزز من وقع المعنى في النفس(٤).

---

(١) ينظر: محمد بن سعد الدبل، "دليل البلاغة القرآنية". (ط ٢، الناشر بدون، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، ١: ٥٥٧.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ١١٧.

(٣) ينظر: محي الدين درويش، "اعراب القرآن وبيانه". (ط ٤، حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، دمشق، بيروت: دار اليمامة، دار ابن كثير، ١٤١٥هـ)، ٢: ٦٧.

(٤) ينظر: محمد أحمد قاسم، محيي الدين ديب، "علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني". (ط ١، طرابلس- لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٣ م)، ١١٧.

- استخدام الأفعال بصيغة الماضي: (قاتل، وهنوا، ضعفوا، استكانوا) يُفيد وقوع الثبات وتحققه، فهذه الصيغة تصور الثبات كحقيقة واقعية ومؤكدة أثبتها التاريخ، مما يُعطي المعنى قوة وتأثيرًا حقيقيًا.

اللطيفة السابعة: جاء في ختام الآية قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ وفيها تذييلٌ مقرِّر لِمَا قبلَه، والمراد بالصابرين إما الربيون، وإما ما يعمهم وغيرهم، وهم داخلون في ذلك دخولا أولياً، وإظهارُ الاسمِ الجليل (الله) في موضعِ الإضمار؛ للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو ملاك الأمر، مع الإشعار بعلة الحكم، وفيه توكيدُ الخبرِ بإسميَّة الجملة؛ تأكيداً على فضل الصبر، مما يعطي دافعاً للمؤمنين أن يصبروا لينالوا المحبة الإلهية، وهي غاية الشرف(١).

المبحث الثالث: تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]، وأبرز اللطائف البيانية من الآية

التفسير الإجمالي لمعنى لآية:

وردت هذه الآية الكريمة في سياق وصف دقيق لحال المشركين في مكة؛ حيث أخبر – سبحانه – عن سفههم وجهلهم بالله، وقسوة قلوبهم، وتمردهم وعنادهم؛ وهم في أسوأ موقف، لا ينفعهم الترغيب والإنعام، ولا يرهبهم التهديد بالعذاب، فجاءت هذه الآية الكريمة مؤكدة لما قبلها من وصف هؤلاء المشركين بالجحود والعناد؛ حيث ابتلاهم الله وأذاقهم ألوان العذاب تنبيها لهم، فما انتبهوا وما انزجروا، بل ظلوا على

(١) ينظر: ينظر: أبو السعود العمادي محمد بن مصطفى، "تفسير أبي السعود". (ط بدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، ٢: ٩٦، شهاب الدين بن محمود الألوسي، "روح المعاني". ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م)، ٢: ٢٩٧.

استكبارهم وطغيانهم، وما تركوا الكفر والمخالفة، وما عدلوا عن غيهم وضلالهم، وما خشعوا لربهم ولا خضعوا له ولا تواضعوا لعظمته، وما دعوا ولا تذللوا، ولا تضرعوا إليه، ولو أنهم إذ رأوا العذاب فزعوا إلى التضرع والابتهال لأسرع الله زواله عنهم، ولكنهم أصرّوا على باطلهم، ومرد هذا ظلمة نفوسهم الناتجة عن الشرك والمعاصي والعتو والاستكبار. فعدم استكانة هؤلاء يؤدي بهم إلى عذاب أشد في الآخرة. وقيل: إن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ حين أخذ الله قريشاً بسني الجدب والجوع(١)، ودعا عليهم رسول الله ﷺ فقال: «**اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ**»(٢).

سبب النزول(٣): عن ابن عبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -قال: جاء أبو سفيان إلى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -فقال: يا محمد أنشدك الله والرحم، فقد أكلنا العِلهِز(٤) فأنزل الله -عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ**﴾ [المؤمنون: ٧٦](٥).

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٩٢، السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٥٥٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الدعوات باب: الدعاء على المشركين ح: (٦٣٩١)، ٨: ٨٣.

(٣) أخرجه الواحدي، "أسباب نزول القرآن"، ٢٣٥.

(٤) العِلهِز: وبر الإبل يخلط بالدم، ثم يشوونه بالنار ويأكلونه وكانت العرب تأكله في الجاهلية في الجدب والمجاعة. ينظر: المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، (ط بدون، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٣: ٢٩٣.

(٥) أخرجه النسائي، "السنن الكبرى" كتاب: التفسير، تفسير سورة المؤمنون ح: (٣٧٢)، ١٠: ١٩٤، وأخرجه الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق =

وقيل: إن هذا الحديث المذكور ليس سبباً لنزول الآية؛ لأن الآية نزلت قبل القحط بزمن وقبل الهجرة، وسورة المؤمنون مكية بالاتفاق، وهذا الدعاء إنما كان في المدينة، كما أن ما أصابهم لا يشكل حدثًا أو علةً للنزول، وإنما الآية تتحدث عن الكافرين وحالهم مع سنن الله فيهم، ولعل قوله: «فنزلت الآية» سهو إلا أن تكون الآية مدنية في السورة المكية، ويحتمل أيضاً أن النبي ﷺ دعا عليهم ونزل بهم القحط مرتين أحدهما قبل الهجرة، ومرة أخرى بالمدينة حين استغاثوا ﷺ وهو يخطب(١). ويعرف بحديث الاستغاثة، وذلك أن قريشاً أبطأوا عن الإسلام، «فدعا عليهم النبي ﷺ، فأخذتهم سنة حتى هلكوا فيها، وأكلوا الميتة والعظام»، فجاءه أبو سفيان، فقال: يا محمد جئت تأمر بصلة الرحم وإن قومك هلكوا، فادع الله، ثم عادوا إلى كفرهم... الحديث(٢) والله أعلم.

أبرز اللطائف البيانية في الآية:

اللطيفة الأولى: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ﴾ قسمٌ مؤكدٌ؛ حيث استخدمت

=

مصطفى عبد القادر عطا، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، كتاب التفسير تفسير سورة المؤمنون ح: (٣٤٨٨)، ٢:٤٢٨، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(١) ينظر: محمد بن أحمد ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق عبد الله الخالدي، (ط ١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ٢: ٥٥، " أحمد بن محمد الفاسي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد". تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان، (ط بدون، القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي، ١٤١٩هـ)، ٣: ٥٨٦، خالد بن سليمان المزيني، "المحرر في أسباب نزول القرآن". (ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م)، ١: ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري، في "صحيحه"، أبواب الاستسقاء باب: إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط ح: (١٠٢٠)، ٢: ٣٠.

(اللام) لجواب قسم محذُوف تقديره، أي: (وبالله لقد)، فهي تتكون من "الواو" للقسم "وقد" للتحقيق، وهذا يُفيد توكيد الفعل والتأكيد على وقوعه، و فيه دلالة على تعزيز أهمية وحتمية العذاب، مما يوضح شدة العقاب، وأنه لا مفر منه أي أن الله -سبحانه- عذبهم بالفعل، ومع ذلك لم يؤثر فيهم(١).

اللطيفة الثانية: استخدم القرآن الفعل الماضي: ﴿أَخَذْنَٰهُم﴾ للتعبير عن العقاب، ولإظهار أنه حدث بالفعل، وهو ما يبرز كونه أمرًا واقعًا وليس مُجرد تهديد، وأيضاً فيها استعارة مكنية فقد صور العذاب وكأنه شيء يُؤخذ به الناس كما يؤخذ العدو بالسلاح أو بالحبال، أي أن العذاب شيء ملموس يطوّقهم، وهذه الاستعارة تفيد الشدة والإحاطة بالعذاب؛ لأن لفظ: "الأخذ" يُشعر بالقوة والقبض الشديد، ويستخدم في مواطن العقاب والهيمنة، وفيه دلالة على أن العذاب لم يكن خفيفًا، بل كان قويًا شاملًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢](٢).

اللطيفة الثالثة: الضمير في قوله: ﴿أَخَذْنَٰهُم﴾ إما أن يعود إلى مشركي مكة الذين كانوا يعاندون النبي ﷺ أو يعود إلى الكفار عامة من حيث إنه بيان لحالهم، في أنهم إذا نزلت بهم جائحة شديدة، يذلون عند نزولها، ولكن إذا انكشفت الغمة عادوا إلى كفرهم وطغيانهم، وقد ذكر -سبحانه- أن ذلك شأن كل الكافرين، يكشف الله عنهم الضر إذا أصيبوا به، فيخنعون في وقته، ثم يعودون إلى كفرهم بعد كشفه. وهذا يدل على جفاء طباعهم، وغلظ مشاعرهم، لا يتأثرون بالخير أو الشر، قال سبحانه: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا

---

(١) ينظر: أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٦: ١٤٦.

(٢) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "جامع الرسائل". تحقيق محمد رشاد سالم، (ط ١، الرياض: دار العطاء، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ١: ١٣٦.

هُمۡ يُشۡرِكُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. وكما أخبر سبحانه عن فرعون وملئه فقال: ﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٣٠]، وقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٤] وقال عنهم: ﴿ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٣] أي: فهلا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا فحقهم عند مجيء البأس التضرع؛ لأنَّ الله سبحانه ذم من لم يتضرع إليه، ولم يستكن له وقت البلاء(١).

اللطيفة الرابعة: الإبهام في لفظ: ﴿ٱلۡعَذَابِ﴾ لتذهب النفس في تصوره وعظمته كل مذهب، وقد ذكر المفسرون أنواعاً من العذاب التي من جُملتها: الجوع والقحط، وقيل: الأمراض والأوبئة، وقيل: نقص الثمار والأموال، وقيل: الهزائم والمحن والمصائب والبلايا والشدائد. أي: أن الله ابتلاهم بعقوبات متنوعة في الدنيا كي يعودوا إليه ويتوبوا، وليس المقصود به عذاب الآخرة في هذا السياق، ولهذا ذكر العذاب الدُّنيوي هُنا؛ لأنه مما يُنتظر بعده الرجوع والتوبة، ولكنهم لم يفعلوا ذلك فكان دليلاً على قسوة قلوبهم واستحقاقهم لعذاب أشد، كما قال سبحانه: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ [السجدة: ٢١](٢).

قال ابن تيمية: "فهذا تعذيب لهم في الدنيا ليتضرعوا إليه وليتوبوا، وذكر هُنا أنه

---

(١) ينظر: السعدي، "تفسير الكريم الرحمن"، ٥٥٦، عبد الكريم يونس الخطيب، "التفسير القرآني للقرآن"، (ط بدون، القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ)، ٩: ١١٦٥.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٩٣، ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٢٤، محمد بن علي الشوكاني، "تفسير فتح القدير". (ط ١، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤ هـ)، ٥: ٥٨٤.

أخذهم بالعذاب ولم يقل بالذنوب؛ كأنه والله أعلم ضمَّن ذلك معنى جذبناهم إلينا لينيبوا وليتوبوا، وإذا قال: فأخذهم الله بذنوبهم يكون قد أهلكهم؛ فأخذهم إليه بالهلاك"(١).

اللطيفة الخامسة: قوله: "﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾" الفاء: تفيد التعقيب السريع؛ أي: جاء العذاب فتوقّع أن يتبع ذلك استكانة وخضوعاً وتذللاً، لكن لم يحدث ذلك منهم. مما يُضمر أسلوباً فيه تهكمٌ وسخرية من حالهم وسوء تصرفهم، كما تُصور الآية الاستكانة كأن لها وجوداً حسياً يظهر أثره على الجوارح على سبيل الكناية، تدل على عدم استجابة الكافرين للعذاب، وعدم خضوعهم لربهم، فما انتقلوا من كون إلى كون واستمروا على ما هم عليه من العناد، والتخصيص في قوله: ﴿لِرَبِّهِمْ﴾: فلم يقل: "فما استكانوا" بإطلاق، بل قيد الاستكانة بأنها لربهم، وهذا تعبير توبيخي فيه تذكير بأنهم يعرفون ربهم، ومع ذلك لم يخضعوا له(٢).

اللطيفة السادسة: قوله: "﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾" استخدم المضارع "يتضرعون" للدلالة على استمرار عدم التضرع، ونفيه عنهم في الحال والاستقبال، وأنهم لن يتضرعوا حتى بعد أن يأتيهم العذاب الأكبر، مما يوضح إصرارهم على الغرور والكبر كما أن الكلمة فيها دلالة تصويرية لمشهد التوسل والحزن الذي يظهر في الملامح والحركات، ويفترض أن يحدث منهم وقت البلاء، لكنه غاب عنهم(٣).

اللطيفة السابعة: تكرار "ما" النافية فيه تأكيد على شدة غفلتهم، فأسلوب النفي لم يقع مرة واحدة بل في موضعين متتاليين: ﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ ﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾،

---

(١) ينظر: ابن تيمية، "جامع الرسائل"، ١: ١٣٨.

(٢) ينظر: أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٦: ١٤٦.

(٣) ينظر: ابن جزي، "التسهيل"، ٢: ٥٥.

فالتكرار يُعمق الإحساس بالصدمة من قسوة قلوبهم، ويبرز عنادهم وإصرارهم على الكفر، ويؤكد على سلبيتهم وتكبرهم، كما يؤخذ منها أيضاً الترتيب التصاعدي، فنفى الأدنى (الاستكانة) ثم الأعلى وهو (التضرع)؛ لأن الاستكانة تبدأ من القلب يكون فيه الخضوع والانكسار الداخلي، وتظهر آثاره على الجوارح بالتضرع والدعاء والبكاء، فأخبر الله عنهم أنهم لا خضوع عندهم لا ظاهر ولا باطن وكأن القلوب لم تلن، فكيف تلين الألسنة!؟(١).

اللطيفة الثامنة: جاء ﴿ٱسۡتَكَانُواْ﴾ بلفظ الماضي و﴿يَتَضَرَّعُونَ﴾ بلفظ المضارع، ولم يجيئا ماضيين، ولا مضارعين، ولا جاء الأول مضارعاً والثاني ماضياً؛ وذلك لإفادة الماضي وجود الفعل وتحققه، وهو بالاستكانة أليق، بخلاف التضرع، فإنه أخبر عنهم بنفي ذلك في الاستقبال، وأما الاستكانة فقد تُوجد منهم. والمعنى: امتحناهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانة، وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا(٢).

قال الألوسي: " وعبر في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام، إلا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام، أي: وليس من عادتهم التضرع إليه تعالى أصلاً"(٣).

اللطيفة التاسعة: من المحسنات البديعة في الآية المقابلة بين: ﴿أَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡعَذَابِ﴾

---

(١) ينظر: سراج الدين عمر ابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق الشيخ أحمد عبد الموجود، وآخرون، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م)، ١٤: ٢٤٦، محمد ديب، "علوم البلاغة"، ٧٢.

(٢) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ١٩٧، محمد بن عمر الفخر الرازي، "مفاتيح الغيب". (ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٢٣: ٢٨٨.

(٣) الألوسي، "روح المعاني"، ٩: ٢٥٥.

و"﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ ﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾: فيها تقابل بين الفعل الإلهي وهو (الابتلاء) وردّ الفعل البشري المتوقع منهم وهو (الإنابة)، والغرض التقريع الضمني: أن العذاب لم يؤثر في قلوبهم(١).

وفي الختام نجد أن في الآية إيجاز مع الإحاطة بمعاني متعددة رغم قصرها، لكنها تُظهر الإعجاز البياني والبلاغي في تصوير قساوة القلب وجحود الإنسان رغم العذاب، باستخدام تراكيب دقيقة وألفاظ مختارة بدقة تُبرز التوبيخ، وتُثير في النفس التأمل في حال من يُبتلى ولا يرجع، فقد اشتملت على العذاب، والنتيجة، والحالة النفسية، والانحراف السلوكي، مما يدل على الإيجاز المعجز في كلام رب العالمين.

الخاتمة

الحمد لله أن يسَّر لي إتمام هذا البحث، أسأله سبحانه أن ينفع به، وأن يكون خالصًا لوجهه الكريم. وفيما يأتي أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: من أبرز النتائج:

١- ورد لفظ الاستكانة مرتين فقط في القرآن الكريم: في سورة آل عمران آية (١٤٦)، وفي سورة المؤمنون آية (٧٦) مما يؤكد على خصوصيته البيانية.

٢- في اشتقاق لفظ الاستكانة لغوياً ثلاثة أقوال، وجميعها مُتقاربة في المعنى.

٣- لا يختلف معنى الاستكانة في الاصطلاح عن معناها اللغوي الدَّال على: الخضُوع مع الذُّل والانكسار.

٤- للاستكانة نوعان: محمود، وهو ما كان لله تعالى، ومذموم، وهو ما كان لغيره-سبحانه-ولكل نوع صور وأمثلة مُتعددة.

٥- اشتملت الآيتان -رغم قصرهما-على أساليب بلاغية مؤثرة، ولطائف بيانية رائعة؛ تؤدي دورها ببراعة في التعبير عن المعنى، وتوضح المراد بكل إعجاز

(١) ينظر: محمد ديب، "علوم البلاغة"، ٧٢.

وإيجاز، بما يتناسب مع السياق، فلا تغني أي كلمة مقام أخرى في إيصال المعنى الرَّباني.

٦- من أبرز اللطائف البيانية في الآيتين: التقديم والتأخير، والتنكير، والإبهام والتعريض، والكناية، والاستعارة، والإطناب بالتكرار، والتذييل، والتأكيد، والمقابلة، وغيرها.

ثانيًا: من أبرز التوصيات:

١- توسيع الدراسات البيانية للألفاظ قليلة الإستعمال في القرآن؛ لما تحمله من ثراء بياني ومعنوي دقيق.

٢- دمج مفاهيم الاستكانة المحمودة في التربية الإيمانية والخطب والدروس؛ لتعزيز التذلل لله وحده، والعناية بأعمال القلوب التي لا يطلع عليها إلا الله، وعليها يتفاضل العباد عنده سبحانه.

٣- تشجيع البحوث المقارنة بين الألفاظ المتقاربة لمعنى الاستكانة، مثل: (الذُّل)، (الخضُوع)، (الخشُوع)، (التضرع)؛ لإبراز دقة التعبير القرآني.



فهرس المصادر والمراجع

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، هـ -١٩٩٦م).

ابن الهائم، أحمد بن محمد. "التبيان في تفسير غريب القرآن". تحقيق د. ضاحي عبد الباقي محمد. (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "جامع الرسائل". تحقيق محمد رشاد سالم. (ط ١، الرياض: دار العطاء،١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق عبد الله الخالدي. (ط ١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ).

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. "حجة القراءات". تحقيق سعيد الأفغاني. (ط بدون، بيروت: دار الرسالة، بدون تاريخ).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. "التحرير والتنوير". (ط بدون، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم (ط ٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

أبو السعود، محمد بن مصطفى. "إرشاد العقل السليم". (ط بدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)

أبي طالب، مكي بن أبي طالب. "مشكل إعراب القرآن". تحقيق د. حاتم صالح الضامن. (ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان عدنان الداودي. (ط بدون، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ).

الألوسي، شهاب الدين بن محمود. "روح المعاني". ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

الأندلسي، عبد الحق بن عطية. "المحرر الوجيز ". تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (ط ١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي).

بن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

جبل، محمد حسن. "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم". (ط ١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. "دلائل الإعجاز". تحقيق محمود شاكر. (ط ٣، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

الدبل، محمد بن سعد. "دليل البلاغة القرآنية". (ط ٢، الرياض: ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

درويش، محي الدين درويش. "إعراب القرآن وبيانه". (ط ٤، حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، دمشق، بيروت: دار اليمامة، دار ابن كثير، ١٤١٥هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". (ط بدون، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

الزَّمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ).

سعد، محمود توفيق. "الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن". (ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٤هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

السمين الحلبي، شهاب الدين بن أحمد. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق أحمد محمد الخراط. (ط بدون، دمشق: دار القلم، بدون تاريخ).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (ط بدون، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

الشوكاني، محمد بن علي. "تفسير فتح القدير". (ط ١، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤ هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط ١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها، محمد فؤاد عبد الباقي. (ط ٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

العسكري، حسن بن عبد الله. "الفروق اللغوية". عني بتَحقيقِه: د. عزة حسن. (ط ٢، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٦م).

العكبري، عبد الله بن الحسين. "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط بدون، عيسى البابي الحلبي وشركاه ٢٠٠١م).

الفخر الرازي، محمد بن عمر. "مفاتيح الغيب". (ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق أحمد يوسف النجاتي، وآخرون. (ط ١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة،١٩٩٠م).

bibliography

Ibnul-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Madarijus-Salikeen Baina Manazili Iyyaka Na'abudu Wa Iyyaka Nasta'een". Investigation: Muhammad Al-Mu'tasim Billah Al-Baghdadi. (3rd edition, Beirut: Darul-Kitabil-Arabi, 1996AD).

Ibnu Taymiyyah, Ahmad bin Abdul-Halim. "Jami‘ur-Rasail". Investigation: Muhammad Rashad Salim. (1st edition, Riyadh: Darul-‘Ata’, 1422AH - 2001AD).

Ibnu Juzayy, Muhammad bin Ahmad. "At-Tasheel li-‘Uloomit-Tanzeel". Investigation: Abdullah Al-Khalidi. (1st edition, Beirut: Sharikatu Daril-Arqam bin Abi al-Arqam, 1416AH).

Ibnu Zanjalah, Abdur-Rahman bin Muhammad. "Hujjatul-Qira’at". Investigation: Sa‘eed Al-Afghani. (Without edition, Beirut: Darur-Risalah, n.d.).

Ibnu Kathir, Isma‘il bin ‘Umar. "Tafseerul-Qur’anil-‘Azim". (2nd edition, Riyadh: Daru-Tayyibah lin-Nashri wat-Tawzee, 1420AH).

Abus-Su‘ood, Muhammad bin Mustafa. "Tafseer Abi as-Su‘ood". (Without edition, Beirut: Daru-Ihya’it-Turathil-‘Arabi, n.d.).

Abi Talib, Makki bin Abi Talib. "Mushkilu I‘rabil-Qur’an". Investigation: Dr. Hatim Salih ad-Damin. (2nd edition, Beirut: Mu’assasatur-Risalah, 1405AH).

Al-Asfahani, Al-Husayn bin Muhammad Ar-Raghib. "Al-Mufradat fi Ghareebil-Qur’an". Investigation: Safwan Adnan ad-Dawudi. (Without edition, Damascus: Darul-Qalam, 1412AH).

Al-Alusi, Shihabud-Deen bin Mahmud. "Ruhul-Ma‘ani". investigated by Ali Abdul-Bari Attiyah. (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-‘Ilmiyyah, 1415AH - 1994AD).

Al-Andalusi, Abdul-Haqq bin Atiyyah. "Al-Muharrarul-Wajeez". Investigation: Abdul-Salam Abdul-Shafi Muhammad. (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-‘Ilmiyyah,

1422AH).

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma‘il. "Sahihul-Bukhari". Investigation: Muhammad Zuhair bin Nasir An-Nasir. (1st edition, Dar Tuq an-Najah, 1422AH).

Al-Biqa‘i, Ibrahim bin ‘Umar. "Nazmud-Durar fi Tanasubil-Ayat was-Suwar". (1st edition, Cairo: Darul-Kitab al-Islami).

Ibnul-Ha’im, Ahmad bin Muhammad. "At-Tibyan fi Tafseer Ghareebil-Qur’an". Investigation: Dr. Dahi Abdul-Baqi Muhammad. (1st edition, Beirut: Darul-Gharbil-Islami, 1423AH).

Ibnu ‘Ashur, Muhammad Al-Tahir bin Muhammad. "At-Tahrir wat-Tanwir". (Without edition, Tunis: Ad-Darut-Tunisiyyah lin-Nashr, 1984AD).

Ibnu Manzur, Muhammad bin Mukarram. "Lisanul-‘Arab". (3rd edition, Beirut: Dar Sadir, 1414AH).

Jabal, Muhammad Hasan. "Al-Mu‘jamul-Ishtiqaqiyyul-Mu’assal li-Alfazil-Qur’anil-Karim". (1st edition, Cairo: Maktabatul-Adab, 2010AD).

Al-Jurjani, ‘Abdul-Qahir bin Abdur-Rahman. "Dalailul-I‘jaz". Investigation: Mahmoud Shakir. (3rd edition, Cairo: Matba‘atul-Madani; Jeddah: Darul-Madani, 1413AH - 1992AD)

Ad-Dabal, Muhammad bin Sa‘d. "Dalilul-Balaghatil-Qur’aniyyah". (2nd edition, Riyadh, 1431AH - 2010AD).

Darwish, Muhyid-Deen Darwish. "I‘rabul-Qur’an wa Bayanuh". (4th edition, Homs: Darul-Irshad lish-Shu’unil-Jami‘iyyah; Damascus, Beirut: Darul-Yamamah, Dar Ibni Kathir, 1415AH).

Rida, Muhammad Rashid bin ‘Ali. "Tafsirul-Manar". (Without edition, Egypt: Al-Hay’atul-Misriyyatil-‘Ammah lil-Kitab, 1990AD).

Az-Zajjaj, Ibrahim bin As-Sari. "Ma‘anil-Qur’an wa I‘rabuh". (Without edition, Beirut: ‘Alamul-Kutub, 1408AH - 1988AD).

Az-Zamakhshari, Mahmud bin ‘Amr. "Al-Kashshaf ‘an Haqaiqi Ghawamidit-Tanzil". (3rd edition, Beirut: Darul-Kitabil-‘Arabi, 1417AH).

Sa‘ad, Mahmud Tawfiq. "Al-Imamul-Biqa‘i wa Minhajuhu fi Ta’wil Balaghatil-Qur’an". (1st edition, Cairo: Maktabatu Wahbah, 1424AH).

As-Sa‘di, Abdur-Rahman bin Nasir. "Tayseerul-Karimir-Rahman fi Tafseer Kalamil-Mannan". Investigation: ‘Abdur-Rahman bin Mu‘alla Al-Luwaihiq. (1st edition, Beirut: Mu’assasatur-Risalah, 1420AH).

As-Samin al-Halabi, Shihabud-Deen bin Ahmad. "Ad-Durrul-Masun fi ‘Ulumil-Kitabil-Maknun". Investigation: Ahmad Muhammad al-Kharrat. (Without edition, Damascus: Darul-Qalam, n.d.).

Ash-Shanqiti, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar. "Adwa’ul-Bayan fi IdahIl-Qur’an bil-Qur’an". (Without edition, Beirut: Darul-Fikr lit-Tiba‘ah wan-Nashr wat-Tawzi‘, 1415AH - 1995AD).

Ash-Shawkani, Muhammad bin ‘Ali. "Tafsir Fathul-Qadir". (1st edition, Damascus: Dar Ibn Kathir; Beirut: Darul-Kalimut-Tayyib, 1414AH).

At-Tabari, Muhammad bin Jarir. "Jami‘ul-Bayan fi Ta’wilil-Qur’an". Investigation: Dr. ‘Abdullah bin ‘Abdul-Muhsin at-Turki. (1st edition, Cairo: Dar Hajr lit-Tiba‘ah wan-Nashr wat-Tawzi‘ wal-I‘lan, 1422AH - 2001AD).

At-Tantawi, Muhammad Sayyid. "At-Tafsirul-Wasit lil-Qur’anil-Karim". (1st edition, Cairo: Dar Nahdat Misr lit-Tiba‘ah wan-Nashr wat-Tawzi‘, 1998AD).

Al-‘Asqalani, Ahmad bin ‘Ali Ibn Hajar. "Fathul-Bari Sharh Sahihil-Bukhari". Investigation: ‘Abdul-‘Aziz bin Baz and Muhibbud-deen Al-Khatib, numbered by chapters and ahadith, Muhammad Fu’ad ‘Abdul-Baqi. (2nd edition, Beirut: Darul-Ma‘rifah, 1379AH).

Al-‘Askari, Hasan bin ‘Abdullah. "Al-Furuq al-Lughawiyyah". Edited by: Dr. ‘Izzah Hasan. (2nd edition, Damascus: Dar Tlas lil-Dirasat wat-Tarjamah wan-Nashr, 1996AD).

Al-‘Akbari, ‘Abdullah bin Al-Husayn. "At-Tibyan fi I‘rabil-Qur’an". Investigation: ‘Ali Muhammad al-Bajawi. (Without edition, ‘Isa Al-Babi al-Halabi wa Shurakahu, 2001AD).

Al-Fakhrur-Razi, Muhammad bin ‘Umar. "Mafatiihul-Ghayb". (3rd edition, Beirut: Dar Ihya’it-Turathil-‘Arabi, 1420AH).

Al-Farra’, Yahya bin Ziyad. "Ma‘anil-Qur’an". Investigation: Ahmad Yusuf an-Najati and others. (1st edition, Egypt: Ad-Darul-Misriyyah lit-Ta’lif wat-Tarjamah, 1990AD).

الابتكار في الاقتصاد من خلال قصتي يوسف وموسى عليهما السلام

– دراسة تطبيقيَّة –

Economic Innovation through the Narratives of Prophet Joseph and Prophet Moses (peace be upon them)

- An Applied Study -

إعداد:

د / كيفية بنت عيادة الرشيدي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الشريعة والقانون، بجامعة حائل

Prepared by:

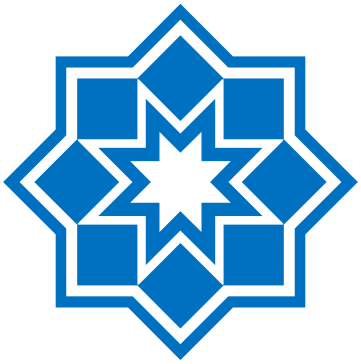
Dr. Kayfayh bint Aiadh Alrasheedi

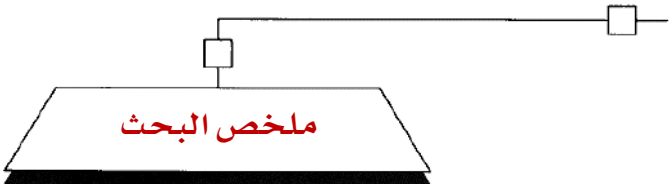
Associate Professor in the Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, University of Hail

Email: k.alrashedy@uoh.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/06		2026/02/05

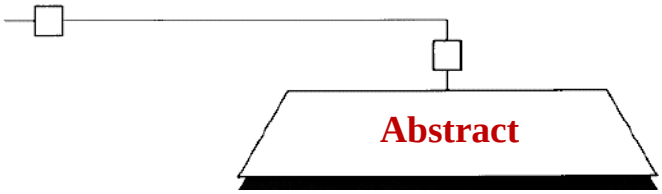
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-008





الاقتصاد يعد عصَبَ الحياة، وتسعى الأمم لتحقيق التوازن في الاقتصاد في مختلف مناحي الحياة، وقد سبق القرآن الكريم إلى ابتكار أسس الاقتصاد الصحيحة التي تنظم التعامل بين بني البشر، ويأتي هذا البحث لتناول بعض أوجه الاقتصاد التي ابتكر لها القرآن الكريم أسسًا وحلولًا نموذجية، وهي أسس صلبة صالحة لكل زمان، وجاء هذا الابتكار من خلال القصص القرآني، كما في قصص موسى وعيسى والخضر عليهم السلام، واستخدم في هذا البحث عدد من المناهج كالمنهج الاستقرائي والاستنباطي والوصفي والتحليلي، ومن أهم النتائج التي توصل لها البحث: أن القرآن الكريم سبق الأنظمة والقوانين البشرية في ابتكار أسس الاقتصاد المعاصر؛ كالحفاظ على رأس المال، وتنظيم العقود بين جهات العمل والعمال، وإدارة الأزمات الاقتصادية.

الكلمات المفتاحية: الابتكار، الاقتصاد، القرآن، القصص.



The economy is the backbone of life, and nations strive to achieve balance in various economic aspects. The Holy Quran preceded in establishing the foundations of a sound economy that regulates interactions among people. This research addresses some economic aspects for which the Quran provided exemplary foundations and solutions, which are robust and applicable for all times. These innovations were presented through Quranic stories, such as those of Moses, Jesus, and Al-Khidr (peace be upon them). The research employed several methodologies, including inductive, deductive, descriptive, and analytical approaches. Among the most significant findings is that the Quran preceded human systems and laws in devising the foundations of modern economics, such as preserving capital, regulating contracts between employers and workers, and managing economic crises.

Keywords: Innovation, Economy, Quran, Stories.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، المبدع بلا سابق مثال، الممتن على خلقه بالعقل الداعي إلى التفكر والابتكار، وصلى الله وسلم على النبي المختار، وعلى آله وصحبه الأطهار الأخيار، ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنَّ المتدبر في القرآن الكريم، والمستكشف لأسراره العجيبة، يقف على كثير من الجوانب التي تعد سابقة في زمانها، مبتكرة في أساليبها ووسائلها، وبالتمعن في القرآن الكريم نجده يحث على الابتكار والإبداع والتطوير، وهو موضوع هذا البحث، المعنون بـ "الابتكار في الاقتصاد من خلال قصتي يوسف وموسى عليهما السلام – دراسة تطبيقيَّة –"

والابتكار أمر مرتبط بالإنسان مذ استخلفه الله ﷻ في الأرض، ولا يقتصر على المخترعات الملموسة بل هو متنوع بتنوع حاجيات البشرية على مر العصور.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

١- ارتباطه بالقرآن الكريم.
٢- ارتباطه بأحد أهم مقومات الحياة البشرية وهو الاقتصاد.
٣- بيان سبق القرآن الكريم في وضع أسس كثير من أسس الاقتصاد المعاصر.
٤- تنوع الابتكارات في مجال الاقتصاد في قصص القرآن الكريم.

❁ أهداف البحث.

١- بيان مفهوم الابتكار والألفاظ المرادفة له.

٢- إبراز صور من أسس الاقتصاد المعاصر والتي ورد ذكرها في القصص القرآني.

٣- بيان كيفية الابتكار في إدارة الأزمات الاقتصادية في القصص القرآني.

٤- بيان كيفية الابتكار في حفظ رأس المال في القصص القرآني.

٥- بيان كيفية الابتكار في التسويق الاقتصادي في القصص القرآني.

٦- بيان كيفية الابتكار في إبرام العقود في القصص القرآني.

❁ مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال التالي:

ما أبرز صور الابتكار الاقتصادي في القرآن الكريم؟

❁ الدراسات السابقة:

من خلال البحث وقفت على عدد من الدراسات تناولت الابتكار في القرآن الكريم، ومن ألصقها بالبحث:

١- أبعاد اقتصادية في قصة النبي يوسف عليه السلام في ضوء القرآن الكريم، (٢٠١٣): فيان صالح علي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع (١٣)، مج (٧).

٢- استراتيجية يوسف عليه السلام في إدارة الأزمات الاقتصادية ومجابهتها-الدروس المستفادة-، (٢٠١٩): غردي محمد، وزرمان محمد، مجلة كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة علي لونيس البليدة-الجزائر.

٣- الإبداع في القرآن الكريم أنواعه، مجالاته، آثاره، (٢٠٢٥): عبده علي البرح، وعبد الله محمد الفلاحي، مجلة الباحث العلمي، جامعة إبّ، ع(٥٧)، الإصدار (١).

تتفق الدراسة الحالية مع الدراستين الأولى والثانية في كونها تتناول موضوع الاقتصاد من خلال القصص القرآني، وتركز الدراستان السابقتان على قصة يوسف

عليه السلام بينما لا تقتصر الدراسة الحالية على قصة يوسف عليه السلام فحسب، كما أنَّ الدراستين السابقتين تبرزان الجانب الاقتصادي عمومًا بينما تركز الدراسة الحالية على الابتكار والإبداع في الاقتصاد، كما تتفق مع الدراسة الثالثة في جانب الإبداع، وتختلف معها في أن الدراسة السابقة تتناول الإبداع عمومًا في القرآن الكريم، بينما تركز الدراسة الحالية على الابتكار في الجوانب الاقتصادية من خلال القصص القرآني.

❁ خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وتشمل:

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أهداف البحث

مشكلة البحث.

الدراسات السابقة.

خطة البحث.

منهج البحث.

تمهيد.

المبحث الأول: التعريف بالابتكار ومرادفاته، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: التعريف بالابتكار.

المطلب الثاني: مرادفات الابتكار ودلالاتها.

المبحث الثاني: الابتكار في الاقتصاد من خلال القصص القرآني، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: الابتكار في إدارة الأزمات الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام.

المطلب الثاني: الابتكار في التسويق وإرضاء العميل من خلال قصة يوسف

عليه السلام.

المطلب الثالث: الابتكار في حفظ رأس المال من خلال قصة خرق الخضر للسفينة.

المطلب الرابع: الابتكار في عقود العمل من خلال قصة موسى عليه السلام مع والد المرأتين.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي بتتبع الآيات التي ورد فيها الابتكار في الاقتصاد من خلال القصص القرآني، ثم تحليلها وفق المنهج الوصفي التحليلي، من خلال عرض كلام العلماء واستنباط الأحكام والحكم منها.

وفق الإجراءات التالية:

١- كتابة الآيات مضبوطة بالشكل، مع عزوها إلى سورها وأرقام آياتها، بعد النص القرآني مباشرة.

٢- عزو الأقوال والنقولات إلى أصحابها.

٣- الاعتماد على المصادر العلمية الأصيلة ما أمكن.

٤- التعليق على المسائل التي تتطلب الحاجة التعليق عليها.

٥- كتابة البحث وفق قواعد الإملاء الحديثة مع العناية بعلامات الترقيم.

المبحث الأول: التعريف بالابتكار ومرادفاته

المطلب الأول: التعريف بالابتكار

أولًا: الابتكار لغة:

الابتكار مصدر مشتق من الفعل الثلاثي بَكَرَ، ويدل على السبق إلى الشيء، وأول كل شيء: بكورته، والابتكار: القدوم أول الوقت، والإتيان بشيء غير مألوف، وكل فِعْلة لم يتقدمها مثلها فهي ابتكار(١).

وابتكر الجهازَ: اخترعه، وابتدعه واستنبطه غير مسبوق إليه، وابتكر طريقة جديدة، أوجدها، وعقل مُبتكِر، أي خلاّق ومبدع، وكل شيء مُبتكَر أي جديد غير مألوف(٢).

ثانيًا: الابتكار اصطلاحًا:

رغم ورود لفظة الابتكار في كثير من مؤلفات العلماء المسلمين المتقدمين، إلا أني لم أقف له على تعريف جامع مانع؛ ولعل سبب ذلك يعود إلى وضوح المفهوم

---

(١) ينظر: محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس"، مجموعة من المحققين، (د.ط، الكويت: دار الهداية، د.ت)، ١٠: ٢٤٥؛ ومحمد بن عمر الأصبهاني، "المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث". تحقيق: محمد عبد الكريم العزباوي، (ط١، جدة: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦م)، ١: ١٨١؛ وأحمد رضا، "معجم متن اللغة العربية". (ط١، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٥٨م)، ١: ٣٢٨؛ وأحمد مختار عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، دمشق: عالم الكتب، ٢٠٠٨م)، ١: ٢٣٤، مادة: بكر.

(٢) ينظر: جبران مسعود، "معجم الرائد"، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٢م)، ص٤؛ وإبراهيم مصطفى وآخرون، "المعجم الوسيط"، (ط١، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، د.ت)، ١: ٦٧، مادة: بكر.

عندهم وأنَّ معناه السبق إلى الشيء، أما المعاصرون فقد حاز مفهوم الابتكار على اهتمامهم بوصفه ظاهرة معقدة المضامين ومتعددة الأبعاد تمس جميع ميادين الحياة، ومن تعريفاته التي وقفت عليها، ما يلي:

تعريفه بأنَّه: عملية تطوير أفكار جديدة، وحلول مبتكرة؛ لمواجهة التحديات، وتحقيق نتائج أفضل في المجالات العلمية، والتكنولوجية، والفنون، والتصميم، والأعمال، ونحو ذلك(١).

كما عُرِّف بأنَّه: "عملية متعددة المراحل، تقوم من خلالها المنشآت بتحويل الأفكار إلى منتجات، أو خدمات، أو عمليات جديدة، أو محسنة، بدافع الريادة والمنافسة والتمايز عن الآخرين بنجاح في أسواقها"(٢).

وقيل: "إنتاج سلعة جديدة باعتماد طريقة عمل جديدة، وإدخال هيكلة إنتاج جديدة، فتح سوق جديدة، والحصول على مورد جديد"(٣).

التعريف الإجرائي للابتكار:

الإتيان بكل جديد من أفكار، وتطبيقات، وسلع، وطريقة في الإدارة، ونحو ذلك مما لم يسبق إليه.

---

(١) ينظر: "عن الابتكار الاجتماعي الماهية والأهمية"، مقال منشور على موقع مؤسسة مسك، استرجع بتاريخ: ١٤٤٧/٢/١هـ، من موقع: (https: hub.misk.org.sa: ar: insights: community-entrepreneurship: ٢٠٢٤: social-innovation-definition-and-importance: ?allowview=true).

(٢) نيك جاين، "ما هو الابتكار؟ التعريف والأنواع والأمثلة والعملية، إيدي اسكال"، استرجع بتاريخ: ١٤٤٧/٢/١هـ، من موقع: https://ideascale.com/ar/.

(٣) عبود نجم، "إدارة الابتكار". (ط١، الأردن: دار وائل للنشر، ٢٠٠٣)، ص١١.

المطلب الثاني: مرادفات الابتكار ودلالاتها

هناك ألفاظ كثيرة مرادفة لمصطلح الابتكار وتصب في معناه، وهذه الألفاظ تتقاطع مع مصطلح الابتكار وبينها وبينه عموم وخصوص، ومن أبرزها:

١- الإبداع:

هو: إنشاء شيء بلا احتذاء ولا اقتداء، وإيجاد شيء من لا شيء، وقيل: تأسيس الشيء عن الشيء(١).

والعلاقة بينه وبين الابتكار أنَّ الإبداع يوفر حلًا للمشكلة، أما الابتكار فيشمل الإنجاز، فيكون الإبداع بذلك هو الجزء المرتبط بالفكرة، في حين أن الابتكار يعني علم تشكيل وتطوير تلك الأفكار، فالإبداع عامٌّ والابتكار أخص منه(٢).

٢-الاختراع:

هو: "إدخال شيء جديد لهذا العالم لم يسبق له أن وُجد، أو سُبق إليه، يسهم في إشباع بعض الحاجات الإنسانية"(٣).

---

(١) ينظر: علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ص٨؛ ومحمد عبد الرؤوف المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م)، ص٣٦.

(٢) ينظر: أمين مزياني، "واقع الابتكار في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الجزائرية –حالة مؤسسات قطاع الصناعة الغذائية". *مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية –دراسات اقتصادية–، الجلفة– جامعة زيان عاشور*، (٢٠٢٢م)، ص٢٩٠، عبده البرح، وعبد الله الفلاحي، "الإبداع في القرآن الكريم، أنواعه، مجالاته، آثاره"، *مجلة الباحث العلمي* ٥٧، (٢٠٢٥م)، ص٩.

(٣) ينظر: خليل الشماع، وخضير محمود، "نظرية المنظمة". (ط١، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م)، ص٤٢١.

والعلاقة بينه وبين الابتكار أنَّ الاختراع يرتبط بالمحسوسات، بينما الابتكار يمكن أن يكون شيئًا محسوسًا ويمكن أن يكون أفكاراً ونظريات، ينتج عنها مخترعات محسوسة.

٣- التجديد:

وهو: إبراز ما لم يكن بارزًا، أو إنشاء ما لم يكن منشئًا، أو إحياء ما بَلِيَ وإعادته بصورة حسنة(١).

والعلاقة بين الابتكار والتجديد، أنَّ التجديد يكون تحسين وتطوير وبث الحياة في شيء قديم، بصورة مبتكرة تمكن من الاستفادة منه بأكبر قدر ممكن.

٤- التحسين:

هو إدخال تعديلات وتغييرات صغيرة أو كبيرة على العمليات أو المنتجات الحالية، مما يجعلها أكثر كفاءة وتنوعًا(٢).

والعلاقات بينهما أنَّ التحسين ابتكار يجرى على شيء موجود، عكس الابتكار الذي هو إيجاد شيء جديد.

المبحث الثاني: الابتكار في الاقتصاد من خلال القصص القرآني

إنَّ وجود الاقتصاد أمر ضروري لتكوين المجتمع ودعمه؛ ولذا فإنه لا يمكن لأي مجتمع أن يعيش بدون اقتصاد يلبي له احتياجاته الأساسية -على أقل تقدير- وهذه الاحتياجات تتزايد مع تغير ظروف الحياة، وبالتالي فإن الاقتصاد هو أحد مكونات المجتمع، ومن أهم مكونات الاقتصاد الأمن الغذائي، وحفظ رأس المال من الفقدان، ومن الأمور المهمة في علم الاقتصاد إبرام العقود طويلة الأجل، والتي تكون قابلة

---

(١) ينظر: مجموعة مؤلفين بإشراف: أ.د.محمود زقزوق، "موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة"، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٠م)، ص٣٣١-٣٢٣.

(٢) ينظر: مزياني، "واقع الابتكار في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الجزائرية"، ص٢٩٠.

للتمديد لفترات أخرى حسب مقتضيات العمل، وهذه ما سيركز عليه هذا المبحث من خلال مطالبه التي تعالج هذه القضايا الاقتصادية الهامة، مع التركيز على ما بُنيت عليه من ابتكارات صورها القصص القرآني.

المطلب الأول: الابتكار في إدارة الأزمات الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام

إن المجتمعات عرضة لحدوث اختلالات متنوعة منها ما يكون نتاج أخطاء بشرية، ومنها ما يكون خارج عن نطاق القدرة البشرية بسب الظروف طبيعية، وهذه الاختلالات تنتج عنها أزمات تتنوع هي الأخرى تبعًا لتنوع مسببها، وهي متفقة على أنها تسبب صدمات تثقل كاهل المجتمع الذي نزلت به، ومن أكثر الأزمات حدوثًا وتكررًا عبر العصور الأزمات الاقتصادية لا سيما ما تسبب منها تهديدًا للأمن الغذائي؛ والغذاء هو أحد حاجات الكائن الحي الضرورية؛ والإنسان ككائن حي لا يستطيع الاستغناء عن الغذاء، أو الصبر على الجوع، والطعام أول مقومات الحياة، وعدم توفره قد يؤدي إلى الاضطرابات والفوضى، واختلال الأمن في البلاد؛ ولذلك فإن توفير الطعام يساعد على استتباب الأمن في المجتمع، وعدم التعاطي مع مشكلة الأمن الغذائي بحنكة وحكمة يفضي إلى آثار سلبية خطيرة تهدد استقرار المجتمع على جميع الأصعدة، أمنيًا، وصحيًا، وسياسيًا، واجتماعيًا.

وبالرغم من ذلك فإنَّ لكل أزمة حلًّا علميًا وعمليًا، ولعل من أكثر الأزمات الاقتصادية خطورة والتي وردت في القصص القرآني الأزمة الاقتصادية التي حدثت في مصر، والتي طالت الأمن الغذائي للمجتمع في عصر نبي الله يوسف عليه السلام، والتي تجلت فيها عبقريته عليه السلام في التعاطي معها علميًا وعمليًا.

وكانت أولى بوادر هذه الأزمة حينما رأى عزيز مصر رؤيا أفزعته، ولما طلب تعبيرها من أكابر القوم وقفوا حائرين أمامها، وعجزوا عن تعبيرها تعبيرًا يجلي غموضها، ويفكك رموزها، وعزوها إلى أضغاث الأحلام لا تأويل لها، إلا أنَّ ساقي الملك والذي كان مسجونًا مع يوسف عليه السلام تذكر أنَّه قد سبق وعبَّر له رؤيا رآها وقت ذاك، فذهب إليه وقص عليه رؤيا الملك، فعبَّرها له بأنَّ الدولة ستمر بسنوات

عجاف يضرب فيها الجفاف والقحط أرجاء الدولة، ثم تعقبها سنوات رخاء وازدهار(١).

ولم يقف عند التعبير ويكتفي بذلك، بل استشعر المسؤولية في مساعدة المجتمع على تجاوزها، فرسم له منهجية مبتكرة لإدارة الأزمة، وهذه الاستراتيجيات تتمثل في:

أولًا: التنبؤ بحدوث الأزمة وتحديد مدتها:

وذلك يتمثل تعبيره لرؤيا الملك بحدوث الأزمة، وتحديد مدتها الزمنية التي امتدت سبع سنين من الجفاف والقحط الشديدين، وهذه السنوات ستقضي على جل المخزون الإنتاجي الذي سبق ادخاره، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [يوسف:٤٨]؛ فعبَّر البقرات العجاف والسنبلات اليابسات بأنَّهن سنين مجدبة، وأول أكل العجاف السمانَ باستهلاك ما جمعه الناس في السنين المخصبة في السنين المجدبة، فاستشعر عليه السلام من الرؤيا بلاء آت قريبًا(٢).

ثانيًا: تشخيص الأزمة، وكيفية التعاطي معها:

شخَّص يوسف عليه السلام الأزمة التي ستحدث من خلال تعبيره لرؤيا الملك، ومن

---

(١) ينظر: محمد بن جرير الطبري، "تاريخ الرسل والملوك". (ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ)، ١: ٣٤٥؛ ومحمد بن نما الحلي، "المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية". (ط١، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٤م)، ١: ٣٦؛ ومحمد غردي، ومحمد زرمان، "استراتيجية يوسف عليه السلام في إدارة الأزمات الاقتصادية ومجابهتها-الدروس المستفادة"، *مجلة كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير* ١٢، (٢٠١٩م)، ص٣٧٧.

(٢) ينظر: عبد الله بن عمر البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١: بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ٣: ١٦٦؛ وإسماعيل حقي الخلوتي، "روح البيان". د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٤: ١٧٤.

خلال فهمه للرؤيا أدرك أنَّ الدولة ستمر بخمس عشرة سنة متباينة في الخصب والجدب، تبدأ بسبع سنين خِصبة يكثر فيها المطر والزرع، ثم تعقبها سبع مجدبة ممحلة(١)، لا مطر ولا زرع فيها، ومن شدة قحطها أنَّ الناس يأتون على ما ادخروا من طعام في السبع الأول، ثم تنتهي الأزمة في العام الخامس عشر بالخير الوفير المتنوع، فالسبع الأول المخصبة هي قوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف:٤٧]، ومعلوم أنَّ الزرع لا يكون إلَّا بتوفر الماء، والسبع المجدبة هي قوله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ [يوسق:٤٨]، وعام انتهاء الأزمة هو قوله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف:٤٩]، أمَّا وضع الحلول فيتمثل في قوله: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف:٤٧](٢).

أما كيفية التعاطي مع الأزمة وتلافي ما تدل عليه الرؤيا من الخطر على البلاد وأهلها، قبل وقوع تأويلها، فتمثل في الاستعداد لها قبل وقوعها؛ وذلك بالعمل الجادِّ الدؤوب، وبذل أقصى جهد، وتسخير طاقات المجتمع استعدادًا لحدوث الأزمة، فقوله: ﴿دَأَبًا﴾ أي: بجد ومداومة وملازمة دون كلل أو ملل، وتباعًا اعتيادًا، وكلها

---

(١) الْمَحْلُ: يبس الأرض من النبات، نتيجة انقطاع المطر. ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، (١٩٨٧م)، ٥: ١٨١٧، مادة: محل.

(٢) ينظر: محمد بن عمر الرازي، "مفاتيح الغيب"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ١٨: ١٢٠؛ ومحمد صديق خان القِنَّوجي، "فتح البيان في مقاصد القرآن". عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (ط١، صيدا–بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٩٢م)، ٦: ٣٤٨.

عبارات تصب في معنى العمل بكل طاقة دون كلل أو ملل، أو تهاون وتواني(١).

والأمر الثاني: تخزين الطعام وحفظه من الفساد؛ وذلك بإبقاء الحب في سنابله؛ ليكون أبقى له، وأبعد عن إسراع الفساد إليه، واستثنى من الحفظ المقدار الذي يأكلونه؛ على أن يكون مقدارًا قليلًا بلا إسراف؛ لينتفعوا في السبع المحلات التي تعقب هذه السبع المخصبات(٢).

ثالثًا: التخطيط لإدارة الأزمة:

إنَّ التخطيط السليم بناء على الإمكانات المتاحة، ومعرفة المخاطر التي قد تعترض العمل، ورسم الأهداف المرجوّ تحقيقها، من أهم أسباب النجاح الاقتصادي، وقد بنى يوسف عليه السلام خطته لمجابهة الأزمة التي تلوح في أفق الدولة وفق معايير منهجية مبتكرة، تمثلت في:

---

(١) ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "غريب القرآن". تحقيق: أحمد صقر، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م)، ص٢١٨؛ ومحمد بن عزيز السجستاني، "غريب القرآن المسمى: نزهة القلوب". تحقيق: محمد أديب جمران، (ط١، حلب–سوريا: دار قتيبة، ١٩٩٥م)، ص٢٢٠؛ وأحمد بن محمد النحاس، "معاني القرآن". (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، ٣: ٤٣٣.

(٢) ينظر: أحمد بن مصطفى المراغي، "تفسير المراغي"، (ط١، القاهرة–جمهورية مصر العربية: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٦م)، ١٢: ١٥٥؛ ونخبة من أساتذة التفسير، "التفسير الميسر"، (ط٢، المدنية المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٩م)، ص٢٤١؛ ومجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث العلمية بالأزهر، "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، (ط١، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٣م)، ٤: ٣٣٤.

١- معرفة الإمكانيات:

وتمثلت في السنين السبع التي واكبها الخصب والرخاء، وهي مدة محددة يجب استغلالها أفضل استغلال يتمثل في قوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف:٤٧].

كما أنَّ من الإمكانيات المتاحة الأيدي العاملة التي يجب استغلال طاقتها بصورة مثالية والمتمثل في قوله: ﴿دَأَبًا﴾ وذلك لا يتم إلَّا باستغلال الأيدي العالمة، وحرصها على بذل جهد مضاعف، دون كلل أو ملل، أو تهاون أو تواني، فالوقت محدود جدًّا، والتهديد الذي يلوح في الأفق ينذر بخطر ماحق؛ له عواقب وخيمة.

٢- معرفة المخاطر:

حدد يوسف عليه السلام المخاطر بوضوح تام، وما قد يترتب عليها من عواقب وخيمة تهدد الأمن الغذائي للأمة، وتتمثل في سبع سنين عجاف، لا يمكن أن يزرع فيها، ولا يُنتج فيها غذاء جديد، وهذه المخاطر وفقًا لما عبَّر به يوسف عليه السلام رؤيا الملك أنبأت عن خطر عظيم، وأمر جلل يهدد بهلاك الزرع والضرع والبشر، كما أنَّ عدم التعامل معه بما يناسبه من خطط قد يُفضي إلى الإتيان على مدخرات الأمة عن بكرة أبيها.

٣- تحديد الأهداف والسعي إلى تحقيقها:

المشروع الناجح لابد من أن تكون له أهداف واضحة يسعى إلى تحقيقها، وفق خطط استراتيجية مرسومة بعناية، وتتمثل الأهداف التي سعى يوسف عليه السلام إلى تحقيقها في:

أ) الإنتاج في أطول مدة ممكنة: وهو قوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف:٤٧].

ب) الوصول بمستوى الإنتاج إلى الطاقة القصوى: وهو قوله: ﴿دَأَبًا﴾ [يوسف:٤٧]؛ وذلك بالعمل الدائب، - أي المتواصل -، ويقابله في العصر الحاضر العمل (٢٤ ساعة) أسبوعيًا، وفق ورديات متعاقبة، كل وردية تبدأ من حيث انتهت

سابقتها، وهذا ابتكار في طريقة العمل.

ج) زيادة المدخرات: وهو قوله: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ [يوسف:٤٧]، تمثل وفرة المدخرات أمانًا من نفاد السلع وقت الأزمات، وقد ابتكر يوسف عليه السلام هذه الطريقة، والتي يقابلها اليوم ما تقوم به الدول من تخزين أكبر قدر من السلع التي تُعد من مقومات الحياة، ويطلقون عليها مصطلح: المخزون الاستراتيجي؛ كالمخزون الاستراتيجي من الطاقة غير المتجددة، ونحو ذلك؛ وهذه الطريقة التي ابتكرها يوسف عليه السلام كان من أهداف زيادة الوعي الادخاري، ونشر ثقافته بين أفراد المجتمع.

د) تقنين الاستهلاك: وهو قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف:٤٧]، والتقنين في الإنفاق، أو الصرف، أو الاستهلاك من الأمور الاقتصادية التي ينبغي الحرص عليها في جميع الأوقات؛ وذلك منعًا لهدر مقومات الدول، وإضعاف مقدراتها، مما يجعلها عرضة للأزمات، هذا في ظل الأوضاع الطبيعية؛ فمن باب أولى الحرص على ذلك في ظل الأزمات، ومن أبرز صور ذلك ما حصل لكثير من الدول في أزمة جائحة وباء كورونا القريبة إلينا من شحٍّ في الإمكانات الطبية والغذائية، مما نتج عنه ضعف في مجابهة تلك الجائحة، ومن خلال قصة يوسف عليه السلام نستشف أنَّ هذا العمل المبتكر أدَّى إلى نشر ثقافة تقنين الاستهلاك، ومحاربة ظاهرة الإسراف والتبذير(١).

رابعًا: إدارة الاستهلاك:

تتكون دورة النشاط الاقتصادي في النظرية الاقتصادية المعاصرة من أربع مراحل تتمثل في: الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك، وكون الاستهلاك يشكل الحلقة

(١) ينظر: غردي، وزرمان، "استراتيجية يوسف عليه السلام في إدارة الأزمات الاقتصادية ومجابهتها- الدروس المستفادة"، ص٣٧٨.

الأخيرة في سلسلة النشاط فإنَّه يعد هو الغاية من نشاط الإنتاج؛ وهو بهذا المعنى يعكس حقيقة الطلب الفعَّال على السِّلع والخِدمات في الاقتصاد.

وقد وضع الاقتصاديون كثيرًا من الوسائل الحديثة التي تهدف إلى إدارة الاستهلاك، ومعظم هذه الوسائل سبق إليها يوسف عليه السلام في إدارة أزمة الأمن الغذائي في عصره، والوسائل التي اعتمدها تتمثل في:

أولًا: التوعية:

إنَّ التوعية بالأخطار من أهم الوسائل التي تخفف من آثارها، وقد استعمل يوسف عليه السلام هذه الوسيلة؛ إذ إنَّ تعبيره لرؤيا الملك وإعلانها للناس، وهو معنى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ [يوسف:٤٦]، أي أرجع إلى الناس فأخبرهم، وورد في المراد بالناس أقوال تدل على ذلك، فقيل: المراد بهم الملك من باب التعظيم، وقيل: الملك والعلماء الذين عجزوا عن تعبير الرؤيا، وقيل: أهل مصر، وقيل: أهل البلد(١)؛ فالنص إلى رجوعه إلى ناس فيه دليل على الإعلان عن الخطر والإعلام به، ونشره.

وقوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [يوسف:٤٦] أي: يعلموا تأويلها، ويفهم منه أنَّ الغرض من الإعلام، فهم معنى الرؤيا، والعمل بمقتضى تعبيرها، وأخذ الحيطة والحذر، والاستعداد لمجابهة المخاطر المترتبة على هذه الأزمة المتوقعة(٢).

---

(١) ينظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م)، ١٦: ١٢٥؛ وعلي بن إبراهيم الحوفي، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: إبراهيم عناني عطية عناني، (ط١، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ٢٠١٥م)، ص٢٢٥.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط١، بيروت – لبنان: دار إحياء =

قال الماوردي-رحمه الله-: "﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يعني تأويلها، ولم يكن ذلك منه شكًّا في علم يوسف؛ لأنَّه قد وقر في نفسه علمه وصدقه، ولكن تخوف أحد أمرين: إمَّا أن تكون الرؤيا كاذبةً، وإما ألَّا يصدقوا تأويلها؛ لكراهتهم له، فيتأخر الأمر إلى وقت العيان"(١).

ثانيًا: الرقابة والإشراف الشخصي على سير العمل:

ينبه استفحال الأزمات المعيشية القائمين على تسيير أمور الدول إلى أهمية الرقابة ودورها في ترشيد الاستهلاك؛ وذلك لأنَّ الرقابة الذاتية قد تضعف عن تحقيق الالتزام التام؛ مما يقتضي ضرورةً وجود مراقبة تقوم بها الدولة على الاستهلاك؛ وهذا ما فعله يوسف عليه السلام فقد طلب إسناد أمر الخزائن إليه فقال: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٥٥]، وقد سأل يوسف عليه السلام هذا الأمر لما علم أنَّه ليس في وسع القوم القيام بإصلاح الأمر، وأنه لو ولي غيره الخزائن لم يعرف إنزال الناس منازلهم؛ في تقديم من يجب تقديمه، فسأل ذلك ليقوم به بنفسه، أو يجري العلم على يديه وتحت رقابته المباشرة؛ ليضع الحقّ موضعه، وليصل نصيب الفقراء إليهم، وخشية أن يقع بين يدي من لا يتحقق بواطن الأسرار، وقد رأى من تضييع الحق، وتعطيل الحدود، وفساد الخلق في الأرض، والأمور والأعمال والولايات ضائعة في أيدي من

=

التراث العربي، ٢٠٠٢م)، ٥: ٢٢٧؛ ومحمد بن محمد أبو السعود العمادي، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٤: ٢٨٢؛ ومحمود بن عبد الله الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد القادر عطية، (ط١، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦: ٤٤٤.

(١) ينظر: علي بن محمد الماوردي، "النكت والعيون = تفسير الماوردي". تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ن)، ٣: ٤٤.

ليس لها أهلًا(١).

ومما يدل على الرقابة التي فرضها يوسف عليه السلام على الخزائن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف:٥٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ [يوسف:٥٩]، و﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف:٦٢]، هذه الآيات دالة على إشرافه عليه السلام بصورة مباشرة على العمل، وفرض رقابة صارمة عليه مما لا يدع لغيره المجال في الاجتهاد في تسيير شؤون العمل خارج إطار خطة الطوارئ التي رسمها يوسف عليه السلام لمجابهة هذه الجائحة والتعامل معها.

المطلب الثاني: الابتكار في التسويق وإرضاء العميل

يعد التسويق نشاطًا إنسانيًا يهدف إلى تسهيل عملية التبادل بين الأفراد والجماعات والتسويق من المواضيع المهمة التي أفرزتها تغيرات حياة البشرية وتعقيداتها، كما تعد وظيفة التسويق من أهم الوظائف الإدارية في عصرنا الحاضر، ويعرف التسويق بأنه عملية استراتيجية شاملة تهدف إلى تلبية احتياجات ورغبات المستهلكين من خلال تخطيط، وتنفيذ مجموعة من الأنشطة والبرامج المتكاملة تشمل تطوير المنتجات أو الخدمات، وترويجها، وتوزيعها، وتسعيرها، بما يحقق أهداف مقدم الخدمة

(١) ينظر: محمد بن محمد الماتريدي، "تأويلات أهل السنة". تحقيق: د.مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م)، ٦: ٢٥٥؛ وعبد الكريم بن هوازن القشيري، "لطائف الإشارات". تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، القاهرة – مصر: الهيئة العامة للكتاب، د.ت)، ٢: ١٩٠؛ ومحمد بن محمد الطرطوشي، "سراج الملوك". (ط١، مصر: من أوائل المطبوعات العربية، ١٨٧٢م)، ص١٤١؛ ومحمد بن عبد الله بن العربي، "قانون التأويل". دراسة وتحقيق: محمد السليماني، (ط١، بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية، وجدة: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٦م)، ص٩٢.

والعميل على حد سواء(١).

ومن صور التسويق التي وردت في القصص القرآني ما ورد في قصة يوسف عليه السلام في قوله: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يوسف:٦٢] تتمثل في هذه الآية إحدى أنجح طرق التسويق وهي: التسويق بإرضاء العميل، أو التسويق بالعلاقات، ويعرف بأنَّه: "عملية جذب الزبائن، والاحتفاظ بهم، وتعزيز العلاقات معهم في منظمات متعددة الخدمات، كما أنَّه عملية اجتماعية تعمل من خلال تفاعلات تتم بين عدة أطراف في إطار التبادلات التجارية"(٢).

ويقوم هذا النوع من التسويق على عدة مرتكزات تمثلت في السورة، من أهمها(٣):

١- فهم العميل: وهي الخطوة الأولى في هذا النوع من التسويق، إذ إن فهم العملاء، ومعرفة ماذا يريدون أمر هام في المقدرة على تلبية احتياجاتهم، وكسبهم، ويتمثل في قوله تعالى: ﴿فَعَرَفَهُمْ﴾ [يوسف:٥٨]، وكونه عليه السلام عرفهم بأشخاصهم سهل عليه التعامل معهم، ومعرفة حالهم، وماذا يريدون.

٢- تحقيق الراحة والثقة عند العميل في التعامل مع الجهة التي يتعامل معها،

---

(١) ينظر: سليماني نور، "محاضرات في التسويق". (د.ط، الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلم التسيير، ٢٠٢٠م)، ص٥.

(٢) محمد بن يحيى، بودي عبد القادر، "التسويق بالعلاقات وتحقيق رضا العميل دراسة حالة عملاء مجمع صيدال لولاية بشار بالجزائر". مجلة العلوم الإنسانية المركز الجامعي علي كافي تندوف ٤، (٢٠١٨م)، ص٣٤٦.

(٣) ينظر: صالح الجريدي، "أثر التسويق الداخلي وجودة الخدمات على رضا الزبون". رسالة دكتوراه، تخصص إدارة، جامعة صنعاء، اليمن، (٢٠١٠م)، ص١٥٧.

ويتمثل في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف:٦٥]؛ وهذا القول منهم ينم عن ثقة مطلقة بيوسف عليه السلام، لما فتحوا أوعيتهم التي فيها الطعام، وجدوا الثمن الذي دفعوه ليوسف عليه السلام في الطعام كاملًا، فقالوا: أي شيء نريد بعد هذا الذي قد عاملنا به وقد رَدَّ علينا بضاعتنا(١).

٣- تقديم ما يرضي العميل: وهو هدف مهم فلابد من التأكد من تقديم ما يريده العميل ويحتاجه ويتمثل في قوله: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يوسف:٦٢]، وقد تحقق هذا الهدف بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف:٦٥]، فقد رضوا أتم الرضا بهذا التعامل التجاري والكسب الكبير الذي تحقق لهم.

٤- التركيز على تجربة العميل: وذلك بخلق تجربة إيجابية له، وهذا يشمل الاتصال الأولي مع العميل ويستمر إلى خدمة ما بعد البيع، ويتمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ﴾ [يوسف:٥٩].

٥- تقوية العلاقات الاجتماعية مع المسوق، أو مقدم الخدمة والعاملين لديه،

(١) ينظر: إبراهيم بن السري الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ٣: ١١٨؛ ومكي بن أبي طالب القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه". (ط١، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م)، ٥: ٣٥٩٦؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ٣: ٥٨.

التي تساعده على الحصول على المعاملة الخاصة، ويتمثل في قدومهم بأخيهم بناءً على طلب يوسف عليه السلام؛ وما طمعوا في ذلك من تعزيز الجوانب الاجتماعية، وما سيجدون عندهم من معاملة خاصة من إيفاء الكيل، وزيادة حمل بعير جديد.

٦- التقليل من التكاليف الناتجة عن التحول من مُسَوِّق إلى آخر، سواء التكاليف الاجتماعية أو المادية، ويمثله قولهم: ﴿مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ [يوسف:٦٥](١).

ومما سبق نجد أنَّ يوسف عليه السلام في تعامله مع إخوته ابتكر طريقة حديثة في التعامل مع العميل من حيث التسويق الناجع والفعال المفضي إلى إرضاء العميل، بما يرسخ في ذهنه تعزيز الجوانب المختلفة في العلاقات، سواء كانت علاقات تجارية، أو علاقات اجتماعية، وتعزيز الثقة بين الطرفين.

المطلب الثالث: الابتكار في حفظ رأس المال من خلال قصة خرق الخضر للسفينة

يُعرف رأس المال بأنَّه أصل المال، أو جملة المال المستثمَر في العمل، وقد يكون مالًا سائلًا أو منقولات، أو عقارات(٢).

ورأس المال عنصر مهم في العملية الاقتصادية، وتتمثل أهميته في أنه يعد جوهر عملية التنمية الاقتصادية كونه يحتل مكانة مركزية في عملية تنمية ونهضة الأمم، كما أن توفره يسهم في خلق مزيد من فرص العمل التي تتزامن مع النمو السكاني، كما يُعد عاملًا مهمًّا في الحفاظ على الأمن القومي من خلال إسهامه في توفير القوة العسكرية اللازمة للدفاع عن أمن الدول واستقرارها، ومن أهم الأمور التي يسهم فيها رأس المال زيادة التأثير الدولي، فكلما زادت قدرات وإمكانيات الدولة اقتصاديًا كلما كان تأثيرها أكبر في القرار الدولي، ومن أبرز ما يمكن لرأس المال توفيره تحقيق الاستقرار المالي؛ من

(١) ينظر: يحيى، "التسويق بالعلاقات وتحقيق رضا العميل"، ص٣٤٧.

(٢) ينظر: عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة"، ٢: ٨٣٦.

خلال توفير السيولة اللازمة لمساعدة المجتمعات على مواجهة التحديات المالية والاقتصادية، ومن فوائد رأس المال جذب المستثمرين من خلال اختيار الشركات ذات الرأس المال الكبير كوجهة استثمارية مثالية، يُمكن من خلال استثمار فيها فعّال تحقيق مزيد من العوائد والأرباح للمستثمرين، ومن المهم عدم إغفال الدور الكبير الذي يؤديه توفر رأس المال من زيادة الإنتاجية ومضاعفتها، فمع التطورات التكنولوجية الكبيرة في أنظمة الإنتاج أصبح دور رأس المال أكبر وأكثر أهمية، فما يمكن أن يتم إنتاجه بشكل يدوي خلال فترة زمنية طويلة أصبح بالإمكان إنتاج أضعافه في فترة زمنية قصيرة من خلال استخدام المعدات والآلات المتخصصة لذلك، والتي يساعد رأس المال على توفيرها(١).

ومن صور الحفاظ على رأس المال في القصص القرآني ما ورد في سورة الكهف في قصة موسى والخضر –عليهما السلام–، وبرزت عبقرية الخضر عليه السلام في المحافظة على رأس المال من خلال العمل الذي قام به عند ركوب السفينة، فقد قام بعمل خرق فيها؛ جعلها تبدو في حالة معيبة؛ وذلك للحفاظ عليها من أن تُسلب من أصحابها وهي تمثل لهم رأس مالهم الذي يتَّجرون به؛ قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ﴾ [الكهف:٧١] وقد استنكر موسى عليه السلام هذا العمل خصوصًا أنَّ أصحاب السفينة حملوهما بلا أجرة، فكيف يجازيهم بهذا العمل الذي أفسد سفينتهم وعابها، وهذا قد يعرضهم للغرق أو يُبطل تجارتهم لا سيما أنَّ هذه السفينة هي رأس مالهم الذي يعتمدون عليه في توفير أقواتهم التي يتعيَّشون منها(٢).

---

(١) ينظر: مقال استرجع بتاريخ: ١٤٤٦/١١/٢٥هـ من موقع: https:: www.daftra.com hub.

(٢) ينظر: علي بن محمد الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد". تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد =

ثم إنَّهم لما وصلوا إلى نهاية الرحلة بيَّن الخضر لموسى عليه السلام العلة التي من أجلها قام بإعطاب السفينة، وأنها كانت حيلة مبتكرة لمنع ملك فاسد طاغ من الاستيلاء عليها، وكان ذلك دأبه ظلمًا وعدوانًا وتجبرًا منه، قال تعالى مبينًا السبب وراء خرق الخضر عليه السلام السفينة: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ أي جعلتها معيبة؛ لئلا يأخذها ذلك الملك منهم غصبًا؛ فقد كان لا يأخذ إلا سفينة صالحة صحيحة خالية من العيوب؛ أي أنها لو كانت بغير عيب لأخذها الملك، وإذا كانت معيبة تركها لأصحابها، فكشف له أنَّ السر من خرق السفينة سلامتها وبقاؤها لأهلها؛ إذ لن يطمع فيها الملك الغاصب، فبقاء السفينة لأهلها وهي معيبة خير لهم من سلامتها وأخف عليهم من أن تفوتهم منفعتها بالكلية، وهي رأس مالهم، فإذا جاوزوا بلاد ذلك الملك أصلحوها وبقيت لهم فانتفعوا بها(١).

وقد استدل بعض الفقهاء بهذه الآية على أن للوصي أن ينقض مال اليتيم إذا رأى فيه صلاحًا، فلو كانت له دار نفيسة فخاف أن يطمع فيها مع بعض

=

عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٣: ١٥٨؛ وإسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي محمد سلامة، (ط٢، بيروت: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ٥: ١٨٢.

(١) ينظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة". ٧: ١٩٩؛ ونصر بن محمد السمرقندي، "بحر العلوم"، تحقيق: د. محمود الطناحي، (ط٢، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٢: ٣٥٧؛ والقشيري، "لطائف الإشارات"، ٢: ٤١٢؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٥: ٤١٦؛ ومحمد بن أحمد الشربيني، "السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير". (د.ط، القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، ١٣٨٥م)، ٢: ٣٩٧.

السلاطين، فأراد أن يخرب بعضها ليبقيها لليتيم جاز له ذلك، وقد روي عن أبي يوسف-رحمه الله-: أنه كان يجيز مصانعة الوصي في مال اليتيم، وهو يدفع من ماله شيئًا إلى السلطان ليدفعه عن بقية ماله(١).

وهذا كله عمل ينتج عنه حفظ رأس المال من الضياع، فمعلوم أنَّ ضياع رأس المال يؤدي إلى الإفلاس وفشل المشاريع التجارية؛ وهذا من شأنه التأثير على الحالة الاقتصادية، وتأثر شريحة من العمال لفقد مصدر دخلهم، وتحولهم إلى عاطلين عن العمل، وقد تحقق الهدف من خرق السفينة والمتمثل في حفظ رأس المال من الضياع، وما يترتب على ذلك من استمرار مصدر الدخل لأصحاب السفينة، ومن ثم تحقيق المكاسب المادية التي تنتج عن استمرار العمل ودوامه.

المطلب الرابع: الابتكار في عقود العمل من خلال قصة موسى عليه السلام مع والد المرأتين

يعرف عقد العمل بأنَّه: اتفاق يُبرم بين صاحب العمل والعامل، يتعهد فيه العامل بالعمل تحت إشراف وإدارة صاحب العمل والقيام بما يسند له من مهام متفق عليها، أو حسب مصلحة العمل، مقابل أجر مالي متفق عليه، وقد يتضمن العقد بعض المميزات الأخرى، ولمدة محددة أو غير محددة(٢).

وتتمثل أهمية عقد العمل في أنه يعد من أهم الوثائق القانونية التي تنظم العلاقة بين صاحب العمل والعامل؛ حيث يحدد عقد العمل حقوق والتزامات الأطراف وينظم العلاقة القانونية بين طرفيه، كما أنَّه يوضح الواجبات والحقوق للطرفين، ويحفظ

(١) ينظر: السمرقندي، "بحر العلوم". ٢: ٣٥٨.

(٢) ينظر: بشير هدفي، "الوجيز في شرح قانون العمل علاقات العمل الفردية". (ط٣، الجزائر: جسور للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م)، ص٥٤-٥٦.

لكل منهما حقوقه، كما يُعد مرجعًا قانونيًا رئيسًا عند التقاضي(١).

ويُعد عقد إجارة الأشخاص من أشهر أنواع العقود ويعرف بأنَّه: "عقد على منفعة مباحة معلومة، تُؤخذ شيئًا فشيئًا، مدة معلومةً، من عينٍ معلومةٍ، أو موصوفةٍ في الذمة، أو عمل معلوم بعوض معلوم"(٢).

وتعمد كثير من جهات العمل -وكذلك العمال- إلى الابتكار في العقود، بغية تحقيق مكاسب للطرفين، ومن الابتكارات في العقود التي وردت في القصص القرآني، عقود خيار الشرط، قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧ قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ [القصص:٢٧-٢٨]

يندرج عقد العمل الذي أُبرم بين موسى عليه السلام ووالد المرأتين(٣) تحت العقود المرتبطة بخيار الشرط، والتي يحق لكل من اشترط فيها شرطًا فسخه أو إمضائه(٤).

---

(١) ينظر: "أمية عقود العمل، وثيقة قانونية لحفظ الحقوق"، استرجع بتاريخ: ١٤٤٦/١١/٢٢هـ) على الرابط: (https:: : www.rowadalaamal.com).

(٢) موسى بن أحمد الحجاوي، "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ٢: ٢٨٣.

(٣) اختلف في والد المرأتين والجمهور على أنَّه نبي الله شعيب عليه السلام. ينظر: عبد الحق بن غالب بن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٤: ٢٨٤؛ وعلي بن محمد بن الأثير، "الكامل في التاريخ". تحقيق: عمر بن عبد السلام تدمري، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م)، ١: ١٥٥؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٢٢٨.

(٤) لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ العقد الذي صاحب إنشاءه اشتراط الخيار، أنَّ لصاحب الخيار =

ويتمثل شرط الخيار هنا في شرط موسى عليه السلام أنَّ له الخيار في العمل أو تركه في السنتين المتممتين للعشر، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ ۖ﴾ [القصص:٢٩]، فقد اشترط شعيب على موسى عليه السلام العمل عنده مدة ثمان سنوات، مع الخيار في إضافة سنتين أخريين، لتكون المدة مع الخيار عشر سنين، ولا تكون المدة الزائدة ملزمة إلَّا بموافقة الطرف المشروطة عليه، وإلا فهي من باب التطوع، ولا تلازم بينها وبين المدة الأولى، ولا يعد عدم الالتزام بها تقصيرًا أو تفريطًا؛ قال ابن العربي رحمه الله: "لما ذكر الشرط، وأعقبه بالتطوع في العشر؛ خرج كل واحدٍ منهما على حكمه، ولم يلحق الآخر بالأول، ولا اشترك الفرض والتطوع؛ ولذلك يكتب في العقود الشروط المتفق عليها، ثم يقال: وتطوع بكذا، فيجري الشرط على سبيله، والتطوع على حكمه.

وقد أفرط بعضهم بأن قال: يقال في العقد: وتطوع بعد كمال العقد. وهذا إفراطٌ يخرج بقائله إلى التفريط فإنه قصر نظره على الحقيقة فيه، وهي أنه إذا قال: عقد معه كذا، وشرط كذا، وتطوع بكذا، فقد انفصل الواجب من التطوع، وتبين أن التطوع أخرجه عن لوازم العقد، وقوله بعد ذلك وذلك بعد كمال العقد حشوٌ لا حاجة إليه، وتكرارٌ لا معنى له... المعنى ليس لك إن وفيت أحد الأجلين أن تتعدى علي بالمطالبة بالزائد عليه، فلو قصر في العامين لم يكن عليه شيءٌ، وإن قصر في الثماني لكان عليه عدوانٌ، وهو أن يعدي عليه"(١).

=

فسخه أو إمضاءه. ينظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة، "الكافي في فقه الإمام أحمد". (ط١، بيروت–لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٢: ٢٧؛ وأسامة بن سعيد القحطاني، وآخرون، "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي". (ط١، الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م)، ٢: ٣٩٩.

(١) محمد بن عبد الله بن العربي، "أحكام القرآن". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣،

=

وهذا الشرط يُعد من أشهر بنود عقود العمل في وقتنا المعاصر؛ وهو الاتفاق على مدة معينة مع أفضلية التمديد مدة جديدة مع عدم الإلزام بالتمديد وإنَّما يكون له الخيار(١) في التمديد أو الاكتفاء بالمدة الأساسية.

والابتكار الثاني في هذا العقد، هو العقد طويل الأجل، وهو المتمثل في قوله تعالى: ﴿أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص:٢٧]، و"هو عقد قانوني يهدف لإقامة مشاريع زراعية، أو تجارية، أو عقارية، لمدة طويلة من الزمن"(٢).

وهو من العقود المهمة التي تمنح المستثمر أمانًا وطمأنينة مما يسهم في زيادة إنتاجية المشروع الاستثماري وتلجأ إلى هذا النوع من العقود كثير من الجهات الاستثمارية التي تمتد استثماراتها إلى مدة طويلة، وتستخدم هذه الأنواع من العقود بشكل شائع في الصناعات مثل: الطاقة، والبناء، والاتصالات، والصيانة، وإيجارات الفنادق، والأسواق التجارية، حيث يتطلب توفير السلع أو الخدمات استثمارًا كبيرًا في الوقت والموارد، والاستقرار في الموقع مدة طويلة، وصورته في هذا العقد في قصة موسى وشعيب –عليهما السلام– المدة الطويلة ثماني سنوات فقد ضمن شعيب عليه السلام بذلك استمرار العمالة المهارة عنده، كما ضمن موسى عليه السلام الأمان الوظيفي –وهو مفهوم

=

بيروت: دار الكتب لعلمية، ٢٠٠٣م)، ٣: ٥٠٩.

(١) وهذا العقد منتشر كثيرًا في عقود الصيانة، وبين الرياضيين من لاعبين ومدربين، فنجد التعاقد يكون لمدة معينة مع خيار شراء عقد اللاعب، أو التمديد له فترة جديدة، وتكون الأولوية للجهة المتعاقد معها؛ وفي عقود الرياضيين تكون هناك فترة محمية لا يجوز لأي جهة أخرى التفاوض مع اللاعب خلالها.

(٢) بكطاش فتيحة، "العقود طويلة الأجل الجوانب القانونية والجبائية وفق النظام المحاسبي". (د.ط، د.ن، د.ت)، ص٢.

حديث، فهذه المدة الطويلة تُظهر أنه كان له أمان اقتصادي ونفسي، فالعقود طويلة الأجل تعزز الأمان الوظيفي من خلال توفير الاستقرار والوضوح حول الحقوق والالتزامات، وتُقلل من احتمالية إنهاء الخدمة التعسفي الذي يتضرر منه العامل؛ وهذا الأمر يوفر شعورًا بالثقة بين الموظف وصاحب العمل.

الخاتمة

أولًا: النتائج:

من أهم النتائج التي توصل لها البحث:

١- أنَّ الابتكار في القرآن العظيم غير مقتصر على التراكيب اللغوية، والأساليب البيانية، بل يتجاوز ذلك إلى مختلف أنواع الابتكار في مختلف المجالات التي تمس الحياة البشرية.

٢- أن القرآن الكريم سبق الأنظمة والقوانين البشرية في ابتكار أسس الاقتصاد المعاصر.

٣- أن القرآن الكريم سبق القوانين الوضعية في سن الأنظمة التي تسيِّر الحياة وفق نظام دقيق يهدف إلى ضبط وتيسير أمور العباد.

٤- إن من أهم جوانب الابتكار التي تناولها هذا البحث في ضوء القصص القرآني الابتكار في إدارة الأزمات الاقتصادية، والابتكار في حفظ رأس المال في القصص القرآني، والابتكار في التسويق الاقتصادي، والابتكار في إبرام العقود.

٥- ظهور جوانب في شخصيات الأنبياء -عليهم السلام- قد تغيب عن أذهان كثير من الناس تتمثل في الابتكار وإيجاد الحلول للمشكلات الحياتية إلى جانب أداء الرسالة العقدية.

ثانيًا: التوصيات:

لا يزال البحث في مجال الابتكار في ضوء القرآن الكريم مجالًا خصبًا للدراسة والكتابة، ومن أمثلة ذلك:

١- الابتكار الاجتماعي من خلال قصص القرآن.

٢- الابتكار في العمارة والهندسة في ضوء القصص القرآني.

٣- الابتكار في علاج الفقر في ضوء القرآن الكريم.

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، علي بن محمد، "الكامل في التاريخ". تحقيق: عمر بن عبد السلام تدمري، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م).

ابن العربي، محمد بن عبد الله، "أحكام القرآن". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب لعلمية، ٢٠٠٣م).

ابن العربي، محمد بن عبد الله، "قانون التأويل". دراسة وتحقيق: محمد السليماني، (ط١، بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية، وجدة: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٦م).

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، هـ١٤٢٢).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "غريب القرآن". تحقيق: أحمد صقر، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، "الكافي في فقه الإمام أحمد". (ط١، بيروت–لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي محمد سلامة، (ط٢، بيروت: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م).

أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

الأصبهاني، محمد بن عمر، "المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث". تحقيق: محمد عبد الكريم العزباوي، (ط١، جدة: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦م).

الألوسي، محمود بن عبد الله، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد القادر عطية، (ط١، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية،

١٤١٥هـ).

البرح، عبده، والفلاحي، عبد الله، "الإبداع في القرآن الكريم، أنواعه، مجالاته، آثاره"، *مجلة الباحث العلمي* ٥٧، (٢٠٢٥م).

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

الثعلبي، أحمد بن محمد، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط١، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م).

الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).

الجريدي، صالح، "أثر التسويق الداخلي وجودة الخدمات على رضا الزبون". رسالة دكتوراه، تخصص إدارة، جامعة صنعاء، اليمن، (٢٠١٠م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، (١٩٨٧م).

الحجاوي، موسى بن أحمد، "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت).

الحلي، محمد بن نما، "المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية". (ط١، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٤م).

الحوفي، علي بن إبراهيم، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: إبراهيم عناني عطية عناني، (ط١، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ٢٠١٥م).

الخلوتي، إسماعيل حقي، "روح البيان". د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)..

الرازي، محمد بن عمر، "مفاتيح الغيب"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،

٢٠٠٠م).

رضا، أحمد، "معجم متن اللغة العربية". (ط١، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٥٨م).

الزبيدي، محمد بن محمد، "تاج العروس من جواهر القاموس"، مجموعة من المحققين، (د.ط، الكويت: دار الهداية، د.ت).

الزجاج، إبراهيم بن السري، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م).

السجستاني، محمد بن عزيز، "غريب القرآن المسمى: نزهة القلوب". تحقيق: محمد أديب جمران، (ط١، حلب–سوريا: دار قتيبة، ١٩٩٥م).

السمرقندي، نصر بن محمد، "بحر العلوم"، تحقيق: د. محمود الطناحي، (ط٢، بيروت: دار الفكر، د.ت).

السويداني، ناظم، "تحديات ومشاكل التسويق". (ط١، الإمارات العربية المتحدة، دار الخليفة للنشر، ٢٠١٧م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت).

الشربيني، محمد بن أحمد، "السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير". (د.ط، القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، ١٣٨٥م).

الشماع، خليل، ومحمود، خضير، "نظرية المنظمة". (ط١، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

الطبري، محمد بن جرير، "تاريخ الرسل والملوك". (ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

الطرطوشي، محمد بن محمد، "سراج الملوك". (ط١، مصر: من أوائل المطبوعات

العربية، ١٨٧٢م).

عمر، أحمد مختار، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، دمشق: عالم الكتب، ٢٠٠٨م).

غردي، محمد، وزرمان، محمد، "استراتيجية يوسف عليه السلام في إدارة الأزمات الاقتصادية ومجابهتها-الدروس المستفادة"، *مجلة كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير* ١٢، (٢٠١٩م).

فتيحة، بكطاش، "العقود طويلة الأجل الجوانب القانونية والجبائية وفق النظام المحاسبي". (د.ط، د.ن، د.ت).

القحطاني، أسامة بن سعيد، وآخرون، "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي". (ط١، الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، "لطائف الإشارات". تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، القاهرة – مصر: الهيئة العامة للكتاب، د.ت).

القِنَّوجي، محمد صديق خان، "فتح البيان في مقاصد القرآن". عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (ط١، صيدا-بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٩٢م).

القيسي، مكي بن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه". (ط١، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م).

الماتريدي، محمد بن محمد، "تأويلات أهل السنة". تحقيق: د.مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).

الماوردي، علي بن محمد، "النكت والعيون = تفسير الماوردي". تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ن).

مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث العلمية بالأزهر، "التفسير الوسيط

للقرآن الكريم"، (ط١، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٣م).

مجموعة مؤلفين بإشراف: أ.د.محمود زقزوق، "موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة"، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٠م).

المراغي، أحمد بن مصطفى، "تفسير المراغي"، (ط١، القاهرة-جمهورية مصر العربية: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٦م).

مزياني، أمين، "واقع الابتكار في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الجزائرية -حالة مؤسسات قطاع الصناعة الغذائية". *مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية -دراسات اقتصادية-، الجلفة جامعة زيان عاشور*، (٢٠٢٢م).

مسعود، جبران، "معجم الرائد"، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٢م).

مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، (ط١، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، د.ت).

المناوي، محمد عبد الرؤوف، "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م).

نجم، عبود، "إدارة الابتكار". (ط١، الأردن: دار وائل للنشر، ٢٠٠٣).

النحاس، أحمد بن محمد، "معاني القرآن". (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).

نخبة من أساتذة التفسير، "التفسير الميسر"، (ط٢، المدنية المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٩م).

هدفي، بشير، "الوجيز في شرح قانون العمل علاقات العمل الفردية". (ط٣، الجزائر: جسور للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م).

الواحدي، علي بن محمد، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد". تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

يحيى، محمد، عبد القادر، بودي، "التسويق بالعلاقات وتحقيق رضا العميل دراسة حالة عملاء مجمع صيدال لولاية بشار بالجزائر". مجلة العلوم الإنسانية المركز الجامعي علي كافي تندوف ٤، (٢٠١٨م).

المواقع الإلكترونيَّة:

أمية عقود العمل، وثيقة قانونية لحفظ الحقوق"، استرجع بتاريخ: ١٤٤٦/١١/٢٢هـ) على الرابط:www.rowadalaamal.com).

جاين، نيك، "ما هو الابتكار؟ التعريف والأنواع والأمثلة والعملية، إيدي اسكال"، استرجع بتاريخ: ١٤٤٧/٢/١هـ، من موقع: https://ideascale.com/ar/.

عن الابتكار الاجتماعي الماهية والأهمية"، مقال منشور على موقع مؤسسة مسك، استرجع بتاريخ: ١٤٤٧/٢/١هـ، من موقع:

https: hub.misk.org.sa: ar: insights: community-) entrepreneurship: 2024: social-innovation-definition-and-importance: ?allowview=true).

bibliography

‘An al-Ibtikar al-Ijtima‘i al-Mahiyya wa al-Ahammiyya. Article published on Misk Foundation website. Accessed February 1, 1447 AH.
https://hub.misk.org.sa/ar/insights/community-entrepreneurship/2024/social-innovation-definition-and-importance/?allowview=true.

Abu al-Sa‘ud al-Imadi, Muhammad ibn Muhammad. Irshad al-Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim. ((1st ed. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, n.d).

Al-Alusi, Mahmud ibn Abdullah. Ruh al-Ma‘ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa al-Sab‘ al-Mathani. Edited by Ali Abd al-Qadir Atiyya. ((1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1415 AH).

Al-Asbahani, Muhammad ibn Umar. Al-Majmu‘ al-Mughith fi Gharib al-Qur'an wa al-Hadith. Edited by Muhammad Abd al-Karim al-Uzbawi. ((1st ed. Jeddah: Dar al-Madani lil-Taba‘a wa al-Nashr wa al-Tawzi‘, 1986).

Al-Baydawi, Abdullah ibn Umar. Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil. Edited by Muhammad Abd al-Rahman al-Mar‘ashli. ((1st ed. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1418 AH).

Al-Birh, Abduh, and Al-Falahi, Abdullah. “Al-Ibda‘ fi al-Qur'an al-Karim, Anwa‘uhu, Majalatuhu, Atharuhu.” Majallat al-Bahith al-Ilmi 57 ,2025).

Al-Farghani, Husayn ibn Mansur. Fatawa Qadikhan. Available at http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=89539.

Al-Hajjawi, Musa ibn Ahmad. Al-Iqna‘ fi Fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal. Edited by Abd al-Latif Muhammad Musa al-Subki. ((1st ed. Beirut: Dar al-Ma‘rifa, n.d).

Al-Hilli, Muhammad ibn Nama. Al-Manaqib al-Mazidiyya fi Akhbar al-Muluk al-Asadiyya. ((1st ed.

Amman: Maktabat al-Risala al-Haditha, 1984).

Al-Hufi, Ali ibn Ibrahim. Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an. Edited by Ibrahim Anani Atiyya Anani. (1st ed. Malaysia: Al-Madinah International University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Qur'an and Its Sciences, 2015.

Al-Jawhari, Ismail ibn Hammad. Al-Sihah Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiyya. Edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar. (4th ed. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1987).

Al-Juraydi, Salih. "Athar al-Taswiq al-Dakhili wa Jawdat al-Khidmat 'ala Rida al-Zabun." PhD diss., Sana'a University, Yemen, 2010.

Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad. Al-Ta'rifat. ((1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1983).

Al-Khaluti, Ismail Haqqi. Ruh al-Bayan. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, n.d).

Al-Manawi, Muhammad Abd al-Ra'uf. Al-Tawqif 'ala Muhimmat al-Ta'arif. ((1st ed. Cairo: Alam al-Kutub, 1990.

Al-Maraghi, Ahmad ibn Mustafa. Tafsir al-Maraghi. ((1st ed. Cairo: Sharikat Maktaba wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1946(.

Al-Maturidi, Muhammad ibn Muhammad. Ta'wilat Ahl al-Sunna. Edited by Majdi Baslum. ((1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2005).

Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad. Al-Nukat wa al-Uyun = Tafsir al-Mawardi. Edited by Al-Sayyid ibn Abd al-Maqsud ibn Abd al-Rahim. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, n.d).

Al-Nahhas, Ahmad ibn Muhammad. Ma'ani al-Qur'an. ((1st ed. Mecca: Jami'at Umm al-Qura, 1409 AH).

Al-Qahtani, Usama ibn Sa'id, et al. Mawsu'at al-Ijma' fi al-Fiqh al-Islami. ((1st ed. Riyadh: Dar al-Fadila lil-Nashr wa al-Tawzi', 2012).

Al-Qaysi, Makki ibn Abi Talib. Al-Hidaya ila Bulugh al-Nihaya fi 'Ilm Ma'ani al-Qur'an wa Tafsirihi, wa Ahkamihi, wa Jummal min Funun Ulumihi. ((1st ed. Sharjah: Majmu'at Buhuth al-Kitab wa al-Sunna, Kulliyyat al-

Shari‘a wa al-Dirasat al-Islamiyya, Jami‘at al-Sharjah, 2008).

Al-Qinnawji, Muhammad Siddiq Khan. Fath al-Bayan fi Maqasid al-Qur'an. Edited and reviewed by Abdullah ibn Ibrahim al-Ansari. ((1st ed. Sidon-Beirut: Al-Maktaba al-Asriyya lil-Taba‘a wa al-Nashr, 1992).

Al-Qushayri, Abd al-Karim ibn Hawazin. Lata'if al-Isharat. Edited by Ibrahim al-Basyuni. (3rd ed. Cairo: Al-Hay'a al-Amma lil-Kitab, n.d).

Al-Razi, Muhammad ibn Umar. Mafatih al-Ghayb. ((1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2000).

Al-Samarqandi, Nasr ibn Muhammad. Bahr al-Ulum. Edited by Mahmoud al-Tanahi. (2nd ed. Beirut: Dar al-Fikr, n.d).

Al-Shamma‘, Khalil, and Mahmoud, Khudair. Nazariyyat al-Munazzama. (1st ed. Amman: Dar al-Masira lil-Nashr wa al-Tawzi‘, 2000).

Al-Sharbini, Muhammad ibn Ahmad. Al-Siraj al-Munir fi al-I‘ana ‘ala Ma‘rifat Ba‘d Ma‘ani Kalam Rabbina al-Hakim al-Khabir. (Cairo: Matba‘at Bulaq al-Amiriyya, 1385 AH).

Al-Sijistani, Muhammad ibn Aziz. Gharib al-Qur'an al-Musamma: Nuzhat al-Qulub. Edited by Muhammad Adib Jamran. (1st ed. Aleppo: Dar Qutayba, 1995).

Al-Suyudani, Nazim. Tahaddiyat wa Mushakil al-Taswiq. (1st ed. UAE: Dar al-Khalifa lil-Nashr, 2017).

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bil-Ma'thur. (1st ed. Beirut: Dar al-Fikr, n.d).

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. Jami‘ al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an. Edited by Ahmad Muhammad Shakir. (1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Risala lil-Taba‘a wa al-Nashr wa al-Tawzi‘, 2000).

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. Tarikh al-Rusul wa al-Muluk. (2nd ed. Beirut: Dar al-Turath, 1387 AH).

Al-Tartushi, Muhammad ibn Muhammad. Siraj al-Muluk. (1st ed. Egypt: Min Awwal al-Matbu‘at al-Arabiyya, 1872).

Al-Tha‘labi, Ahmad ibn Muhammad. Al-Kashf wa al-Bayan ‘an Tafsir al-Qur'an. Edited by Imam Abi Muhammad ibn Ashur, reviewed by Nazir al-Sa‘di. (1st ed. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 2002).

Al-Wahidi, Ali ibn Muhammad. Al-Wasit fi Tafsir al-Qur'an al-Majid. Edited and commented by Shaykh Adil Ahmad Abd al-Mawjud, Shaykh Ali Muhammad Mu‘awwad, Dr. Ahmad Muhammad Sayra, Dr. Ahmad Abd al-Ghani al-Jamal, Dr. Abd al-Rahman Uways. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1994).

Al-Zajjaj, Ibrahim ibn al-Sari. Ma‘ani al-Qur'an wa I‘rabuhu. Edited by Abd al-Jalil Abduh Shalbi. (1st ed. Beirut: Alam al-Kutub, 1988).

Fatiha, Baktash. Al-Uqud Tawilat al-Ajal al-Jawanib al-Qanuniyya wa al-Jibaiyya wafqa al-Nizam al-Muhasabi. n.p., n.d.

Gharadi, Muhammad, and Zirman, Muhammad. “Istratijiyyat Yusuf fi Idarat al-Azmat al-Iqtisadiyya wa Mujabahattha - al-Durus al-Mustafada.” Majallat Kulliyyat al-Ulum al-Iqtisadiyya wa al-Tijariyya wa Ulum al-Tasyir 12 ,2019.

Hadfi, Bashir. Al-Wajiz fi Sharh Qanun al-Amal ‘Alaqat al-Amal al-Fardiyya. (3rd ed. Algeria: Jusur lil-Nashr wa al-Tawzi‘, 2015).

Ibn al-Arabi, Muhammad ibn Abdullah. Ahkam al-Qur'an. Edited by Muhammad Abd al-Qadir Ata. (3rd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2003).

Ibn al-Arabi, Muhammad ibn Abdullah. Qanun al-Ta'wil. Edited and studied by Muhammad al-Sulaymani. (1st ed. Beirut: Dar al-Qibla lil-Thaqafa al-Islamiyya; Wujda: Mu'assasat Ulum al-Qur'an, 1986).

Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad. Al-Kamil fi al-Tarikh. Edited by Umar ibn Abd al-Salam Tadmuri. (1st ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997).

Ibn Atiyya, Abd al-Haqq ibn Ghalib. Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz. Edited by Abd al-Salam

Abd al-Shafi Muhammad. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1422 AH).

Ibn Kathir, Ismail ibn Umar. Tafsir al-Qur'an al-Azim. Edited by Sami Muhammad Salama. (2nd ed. Beirut: Dar Tayyiba lil-Nashr wa al-Tawzi‘, 1999).

Ibn Qudama, Abdullah ibn Ahmad. Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1994).

Ibn Qutayba, Abdullah ibn Muslim. Gharib al-Qur'an. Edited by Ahmad Saqr. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1978).

Jain, Nick. Ma huwa al-Ibtikar? Al-Ta‘rif wa al-Anwa‘ wa al-Amthila wa al-‘Amaliyya. IdeaScale. Accessed February 1, 1447 AH. https://ideascale.com/ar/.

Majmu‘at min al-Ulama bi-Ishraf Majma‘ al-Buhuth al-Ilmiyya bil-Azhar. Al-Tafsir al-Wasit lil-Qur'an al-Karim. (1st ed. Cairo: Al-Hay'a al-Amma li-Shu'un al-Matabi‘ al-Amiriyya, 1993).

Majmu‘at Mu'allifin bi-Ishraf A. Dr. Mahmoud Zaqzouq. Mawsu‘at al-Mafahim al-Islamiyya al-Amma. (1st ed. Cairo: Al-Majlis al-A‘la lil-Shu'un al-Islamiyya, 2000).

Maqal. Accessed November 25, 1446 AH. https://www.daftra.com/hub.

Mas‘ud, Jibran. Mu‘jam al-Ra'id. (1st ed. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1992).

Mizyani, Amin. “Waqi‘ al-Ibtikar fi al-Mu'assasat al-Saghirah wa al-Mutawassita al-Jaza'iriyya - Halat Mu'assasat Qita‘ al-Sina‘a al-Ghithaiyya.” Majallat al-Huquq wa al-Ulum al-Insaniyya - Dirasat Iqtisadiyya, Jami‘at Zayan Ashur, Djelfa ,2022.

Mustafa, Ibrahim, et al. Al-Mu‘jam al-Wasit. (1st ed. Alexandria: Dar al-Da‘wa lil-Taba‘a wa al-Nashr wa al-Tawzi‘, n.d).

Najm, Abud. Idarat al-Ibtikar. (1st ed. Jordan: Dar Wael lil-Nashr, 2003).

Nukhbat min Asatidhat al-Tafsir. Al-Tafsir al-Muyassar.

(2nd ed. Medina: Majma‘ al-Malik Fahd li-Taba‘at al-Mushaf al-Sharif, 2009).

Rida, Ahmad. Mu‘jam Matn al-Lugha al-Arabiyya. (1st ed. Beirut: Dar Maktabat al-Hayat, 1958).

Umar, Ahmad Mukhtar. Mu‘jam al-Lugha al-Arabiyya al-Mu‘asira. (1st ed. Damascus: Alam al-Kutub, 2008).

Umayya, Uqud al-Amal. Wathiqa Qanuniyya li-Hifz al-Huquq. Accessed November 22, 1446 AH. https://www.rowadalaamal.com/.

Yahya, Muhammad, Abd al-Qadir, Budi. “Al-Taswiq bil-‘Alaqat wa Tahqiq Rida al-‘Amil Darasat Halat ‘Umala’ Mujamma‘ Saidal li-Wilayat Bashar bil-Jaza'ir.” Majallat al-Ulum al-Insaniyya al- Markaz al-Jami‘i Ali Kafi Tindouf 4 ,2018.

الإجماع في تفسير: «اللباب في علوم الكتاب» لابن عادل (ت بعد ٨٨٠هـ)
- سورة البقرة نموذجًا جمعًا ودراسة -

Consensus in the interpretation of: «Al-Lubab fi Ulum Al-Kitab» by Ibn Adil (d. after 880 AH)
- Surah Al-Baqarah as a model Compilation and study -

إعداد:

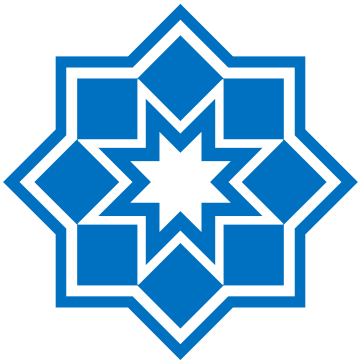
د / ريم بنت ناعم سند الراشد

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الشريعة والقانون، بجامعة الجوف

Prepared by:
Dr. Reem bint Naeem Sand Al-Rashed
Assistant Professor in the Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, Al-Jouf University
Email: Alreem1437@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/06		2026/02/05

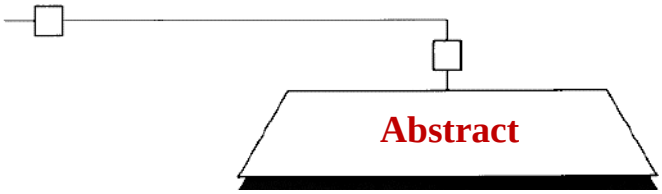
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-009



ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى التعرف على معنى الإجماع، وجمع المواضع التي حكى ابن عادل فيها الإجماعات التفسيرية في سورة البقرة من تفسيره اللباب في علوم الكتاب، ودراستها، ومن قال بالإجماع من المفسرين، ووضحت الدراسة أن البحث يتكون من: مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، واتبعت فيها المنهج الاستقرائي والتحليلي. وتوصلت بعد البحث إلى نتائج من أهمها: أن ابن عادل ذكر في سورة البقرة سبعة عشر إجماعاً تفسيرياً بصيغ وعبارات مختلفة منها: الجمع واشتقاقاته، والاتفاق واشتقاقاته، وبصيغة نفي الخلاف، وبعد دراستها والنظر في أقوال السف من المفسرين تبين أن ثلاثة عشر إجماعاً صحيحاً، وأربعة إجماعات لم تثبت، منها اثنان تفرد بهما ابن عادل، وواحد يُعد من أقوال المفسرين التي لم يُجمع عليها، وابن عادل أحياناً يحكي الإجماع عن غيره كابن عطية، وهو في الغالب إجماعاته موافقه لإجماعات الرازي في تفسيره "التفسير الكبير" مطابقة للفظه، مما يدل على أنه ناقلا عنه. وقد ذكر ابن عادل في تفسيره الكثير من الإجماعات العقدية، والفقهية، واللغوية، التي لم أتناولها بالدراسة، مما يدل على اهتمام ابن عادل بموضوع الإجماع.

الكلمات المفتاحية: أجمع، إجماعات، اتفق، ابن عادل.



Abstract

The study aims to identify the meaning of ijmāʿ (consensus), to collect the instances in which Ibn ʿĀdil reported exegetical consensuses in Sūrat al-Baqarah within his commentary al-Lubāb fī ʿUlūm al-Kitāb, and to examine them along with the exegetes who affirmed such consensuses. The study clarifies that the research consists of an introduction, a preface, two sections, and a conclusion, and that it adopts both the inductive and analytical methods.

The research reached several findings, the most important of which is that Ibn ʿĀdil mentioned seventeen exegetical consensuses in Sūrat al-Baqarah, expressed through various formulations such as "agreement" and its derivatives, "they concurred," and the negation of disagreement. After analyzing these and reviewing the statements of the early exegetes, it became evident that thirteen of these consensuses are valid, while four are not established—two of which were uniquely reported by Ibn ʿĀdil, and one represents a view not unanimously agreed upon. Ibn ʿĀdil sometimes transmits the consensus from other scholars such as Ibn ʿAṭiyyah and al-Khaṭīb al-Shirbīnī. In most cases, his reported consensuses align verbatim with those of al-Rāzī in his Tafsīr al-Kabīr, which indicates that Ibn ʿĀdil likely transmitted them from him.

Moreover, Ibn ʿĀdil's commentary contains numerous consensuses related to creed (ʿaqīdah), jurisprudence (fiqh), and linguistics, which were not covered in this study—reflecting his strong interest in the concept of ijmāʿ.

Keywords: ijmāʿ (consensus), consensuses, agreement. Ibn ʿĀdil.

المقدِّمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد:

أنزل الله تعالى القرآن الكريم وجعله منهاجاً لنا، وأمرنا بتدبر آياته ومعانيه، وقد تظافرت جهود العلماء وتسابقوا لخدمة كتاب الله تعالى، فصنفوا فيه الكتب، واستنبطوا أحكامه وحِكمه، مما أسهم في تدبر الآيات، والكشف عن أسرارها، وحيث أن الإجماع أحد مصادر التشريع الإسلامي الأربعة، وكونه وسيلة مهمة لتحقيق الوحدة بين المفسرين، فقد اعتنى به العلماء عناية فائقة سواء بإفراده في كتب مستقلة أو بتضمينه كجزء عند شرح الآيات، ومن تلك الكتب ذات القيمة العالية التي اهتمت بموضوع الإجماع هو تفسير ابن عادل "اللباب في علوم الكتاب"، ومن هنا جاء موضوع هذا البحث " الإجماع عند ابن عادل في تفسيره اللباب في علوم الكتاب "سورة البقرة نموذجاً.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- الإجماع يوجه التفسير نحو المعنى الصحيح.

٢- إن البحث في الإجماع يُعّد تطبيقاً لقواعد التفسير والترجيح لهذا العلم.

٣- التعرف على أحد إجماعات المفسرين فلا يُجترأ على مناقضتها.

٤- احتواء هذا التفسير على المادة العلمية الغزيرة.

٥- إبراز الوحدة التفسيرية عند علماء التفسير.

❁ حدود البحث:

تناولت الدراسة الإجماعات التفسيرية فقط التي نص عليها ابن عادل في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب" في سورة البقرة، بجميع صيغ الإجماع الصريحة المتنوعة.

❁ أهداف البحث:

١. بيان معنى الإجماع لغة واصطلاحا.

٢. إعطاء نبذة مختصرة عن نسب ابن عادل وحياته.

٣. جمع المواضع التي حكى ابن عادل فيها الإجماع ودراستها.

٤. تمحيص الصحيح من غيره من دعاوى الإجماع عند ابن عادل.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث توصلت إلى الدراسات التالية:

١- الإجماع في التفسير جمعاً ودراسة، عمار الجماعي، رسالة ماجستير مطبوعة.

٢- الإجماع عند أبي حيان في البحر المحيط، يحيى أبو العزم، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بالقاهرة، العدد (٣٢).

٣- الإجماع في التفسير عند الإمام السمعاني، د.عمر الدهيشي، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد (٣٣)،٢٠١٩ م.

٤- الإجماع في التفسير عند الطبري، د. عبد الله اللاحم، دراسة نظرية تطبيقية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية.

٥- الإجماع عند ابن جزي في تفسيره التسهيل لعلوم التنزيل، د.نورة العلي، مجلة جامعة الطائف العدد الأول،١٤٤٤هـ.

٦- الإجماع في التفسير عند الإمام الرسعني في كتابه رموز الكنوز، جمعا ودراسة، عبدالإله بن صالح.

٧- الإجماع في التفسير عند الإمام الخازن في تفسيره لباب التأويل في معاني

التنزيل، د.فهد الدوسري.

وهذه الدراسة تتفق مع الدراسات السابقة في الموضوع فكلها في الإجماع عند المفسرين، فالدراسة الأولى، جعلها الباحث في قسمين، القسم الأول: النظري، والثاني: التطبيقي، دراسة الآيات المجمع عليها عند المفسرين، والدراسات الأخرى تخص الإجماع عند أبي حيان، والإمام السمعاني، والطبري، وابن جزي، والإمام الرسعني، والخازن رحمهم الله.

وتتميز في حدودها، حيث تخصصت في دراسة الإجماع عند ابن عادل في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب" في سورة البقرة، جمعا ودراسة.

❁ خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، حدود البحث، أهداف البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد ويشتمل على:

أولا: التعريف بالإجماع لغة واصطلاحا، وعند المفسرين.

ثانياً: التعريف بابن عادل رحمه الله.

ثالثاً: التعريف بتفسير اللباب في علوم الكتاب.

المبحث الأول: منهج ابن عادل في حكاية الإجماع، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صيغ الإجماع عند ابن عادل.

المطلب الثاني: أبرز ملامح منهج ابن عادل في ذكر الإجماع في تفسيره.

المطلب الثالث: أنواع الإجماع التي يذكرها ابن عادل في تفسيره.

المبحث الثاني: الإجماعات التي أوردها ابن عادل في تفسير سورة البقرة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج وإجراءات البحث:

يقوم البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك باستقراء مواضع الإجماعات التفسيرية في تفسير اللباب في علوم الكتب، ودراستها.

الإجراءات العملية المتبعة في البحث على النحو التالي:

١- تقسيم البحث على صيغ الإجماع الصريحة المعتّد بها عند علماء الأصول.

٢- دراسة كل إجماع بذكر الآية وقول المصنف فيها، مع عرض أقوال المفسرين، ونتيجة الإجماع.

٣- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث من مظانها.

٥- عند العزو إلى المصادر فإن كان نصا وضعته بين علامتي تنصيص، وإن كان مختصرا أو بالمعنى أشير لذلك في الهامش بكلمة يُنظر.

التمهيد

ويشتمل على:

أولاً: التعريف بالإجماع لغة واصطلاحا.

الإجماع لغة:

الإجماع مصدر للفعل (أجمع)، ومادة الكلمة (الجيم والميم والعين) أصل واحد، يدل على تضامّ الشيء والإجماع: لفظ مشترك يطلق في اللغة على معنيين هما:

الأول: العزم على الشيء، يقال: أجمع فلان على كذا: إذا عزم عليه، فالعَزْم والإجماعَ يُعدّ شيئاً واحداً(١) وأجْمَعْتُه: عَزَمْت عليه(٢). ومنه قوله تعالى: قَالَ اللَّهُ تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١]، الثاني: الاتفاق، يُقال: أجمع الناس على كذا، بمعنى اتفقوا عليه(٣).

وهذا يعني أن كلا المعنيين مأخوذ من الجمع، فالعزم فيه جمع الأفكار، والاتفاق فيه جمع الآراء.

الإجماع اصطلاحا:

هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان(٤).

---

(١) ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، " مقاييس اللغة ". المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢، مصر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ)، ١: ٤٧٩،٣: ٢٨٣.

(٢) الصاحب إسماعيل بن عباد، "المحيط في اللغة، كافي الكفاة"، المحقق، محمد حسن آل ياسين، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ هـ - ١٩٩ م)، ١: ٢٧٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) جلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد المحلي،" البدر الطالع في حل جمع الجوامع". المحقق: =

الإجماع عند المفسرين:

وردت تعريفات عدة للإجماع عند المعاصرين، وكلها يدور حول ما يلي(١):

الأول هو: إجماع المفسرين على معنى من المعاني في تفسير آية من كتاب الله(٢).

الثاني هو: "اتفاق المفسرين على قول واحد في معنى الآية"(٣).

ولا تعارض بينها إلا أن اختيار التعريف الثاني أولى حتى لا يعرف الشيء بنفسه.

ثانياً: التعريف بابن عادل رَحِمَهُ اللَّهُ:

هو عمر بن علي بن عادل سراج الدين الدمشقي الحنبلي النعمانيّ، أُشتهر بابن عادل، ويكنى بأبي حفص وأبي الحسن، ولقبه "سراج الدين" وله لقب آخر هو: "زين الدين"، عالم وفقيه ومفسر(٤).

=

أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني، (ط١، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٦هـ)، ٢: ١٣١.

(١) جاء تعريفه على سبيل المثال عند أحمد سعد الخطيب، " مفاتيح التفسير معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته". (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٣١هـ)،١: ٣٤.

(٢) مساعد الطيار،" فصول في أصول التفسير". (ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي،١٤٢٣هـ)، ص٩٨.

(٣) عمار بن محمد الجماعي،" الإجماع في التفسير جمعا ودراسة". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٦هـ)،٤٦.

(٤) ينظر: عمر رضا كحالة،" معجم المؤلفين "(بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي)،٧: ٣٠٠.

ومع شهرته الواسعة إلا أن كُتُب التراجم والسير لم تذكر شيئاً عن تاريخ مولده ووفاته على وجه التحديد(١)، إلا أنه من خلال ما كتب عنه تبيّن أنه توفي بعد سنة (٨٨٠هـ) على وجه التقريب(٢). بدليل ما ذُكر أنه انتهى من تأليف تفسيره اللباب في رمضان سنة (٨٧٩هـ)(٣) وعلى هذا تكون حياته ما بين (٦٧٥_ ٨٨٠ هـ).

ثالثاً: التعريف بتفسير اللباب:

يُعدّ تفسير اللباب موسوعة في علوم القرآن وتفسيره، بدأ مؤلفه بمقدمة فيها اسم التفسير وجمّعه له من علوم شتى، وقد نص على هذا فقال:" هذا كتاب جمعته من أقوال العلماء في علوم القرآن"(٤)، فعرض فيه أقوال العلماء في علوم القرآن الكريم من مصادر سبقته، قد يشير إليها وأحياناً بلا إشارة، ويبين المفردات ويذكر المسائل النحوية، ويستشهد بالأحاديث النبوية في إثبات الأحكام، كما أنه يستدل بالشواهد الشعرية، يعرض ذلك بأيسر عبارة، وأعمق ترتيب، وقد قسم تفسيره للآيات إلى فصول في جميع ما يتعلق بالآية القرآنية، فيقول: "فصل في معنى الآية"(٥).

---

(١) ينظر: مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة، وبكاتب جلبي، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ". عُني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين، (إسطنبول: وكالة المعارف،١٣٦٠هـ)، ٢: ١٥٤٣.

(٢) ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي،" الأعلام " (دار العلم للملايين)،٥: ٥٨.

(٣) كحالة،" معجم المؤلفين "،٧ ٣٠٠.

(٤) أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي، " اللباب في علوم الكتاب ". تحقيق وتعليق: الشيخ أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م) ،١: ٧٩.

(٥) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١: ٦٦.

فهو من أحسن التفاسير وكُتب فِي نَحْو عشرَة مجلدات، مليئا بأنواع قواعد العربية، والعلوم السائرة فِي التفسير(١).

المبحث الأول: منهج ابن عادل في حكاية الإجماع

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صيغ الإجماع عند ابن عادل

تنوعت الصيغ التي استخدمها ابن عادل في تفسيره أثناء عرض المسائل التي حكى فيها الإجماع، فنراه تارة يأتي بعبارة "أجمعوا"، وأحيانا بعبارة "بالإجماع"، و"مُجمعة"، و"اتفق الكل"، و"اتفقوا" و"اتفق المفسرون" وأحيانا يأتي بالإجماع بنفي الخلاف فيه(٢). وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على حرص ابن عادل على انتقاء الكلمة، وجمال الأسلوب، وتنقله بين لآلئ اللغة العربية ومفرداتها، حيث لم يأتِ بصيغة واحدة يستخدمها في كل مرة.

المطلب الثاني: أبرز ملامح منهج ابن عادل في ذكر الإجماع في تفسيره

اعتنى ابن عادل بذكر مسائل الإجماع اعتناءً بالغاً، حيث إنه يُعدّ من المكثرين في تفسيره لحكاية الإجماع، ويحرص عليه سواء للاستدلال به على اختيار معنى من المعاني، أو لترجيح قول من الأقوال، ولم يكتفِ ابن عادل بذلك، بل نجده أحيانا يدلّل على صحة الإجماع بالأدلة النقلية،

وأحيانا يستنبط سبب الإجماع بذكر الدليل العقلي عليه، أو مستشهدا بقول

---

(١) أحمد بن محمد الأدنه وي، " طبقات المفسرين ". المحقق: سليمان بن صالح الخزي، (ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)،٤١٩.

(٢) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب " ٤: ٣٥٥، ٤: ٦٢ ،١: ٤٧٢، ٤: ٥٨ ،١: ١٢،٢٦٣: ٥٨.

أهل اللغة(١). ونجد ابن عادل في حكايته للإجماع ينقل من الكتب التي اعتمد عليها في تفسيره، كالرازي، والسمين الحلبي، والقرطبي، ويذكرها بنفس اللفظ غير مصرح بأسمائهم غالبا(٢)،وأحيانا يصرح باسم المفسر كابن الخطيب(٣).

ومع أن أكثر إجماعات ابن عادل موافقة لإجماعات المفسرين إلا أنه في بعض المسائل ينفرد بحكاية الإجماع وإن كان قليلا مما يجعل إجماعه غير ثابت، كما أن ابن عادل ينقل الإجماع عن أحد المفسرين ثم يعترض عليه بذكر السبب(٤).

المطلب الثالث: أنواع الإجماع التي يذكرها ابن عادل في تفسيره

يُعد تفسير ابن عادل موسوعة علمية، تضّمن شتىٰ العلوم، لذا جاءت إجماعاته متعددة الموضوعات، تتلائم مع ضخامة تفسيره، متنوعة، شملت أنواع المعارف، ومن تلك الإجماعات: الإجماعات التفسيرية، والتي ترتبط ارتباطا مباشراً بعلوم القرآن، كأسباب النزول، والمتقدم والمتأخر في النزول، والقراءات وغيرها(٥). وكذلك الإجماعات اللغوية، فابن عادل ينقل الإجماع عن النحويين بقوله: "أجمع النحويون"(٦). وايضاً الإجماعات الفقهية، أو الأحكام التكليفية، كنقله لإجماع المسلمين علىٰ حكم فقهي، فيقول: "أجمع الفقهاء"(٧). والعقدية كإجماع المسلمين

(١) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٤: ٣٥٥، ٢: ٨٩.

(٢) يتضح هذا من خلال المسائل التي تم دراستها في هذا البحث.

(٣) وهو الرازي الذي ينقل عنه ابن عادل. ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب ١: ٢٦٣.

(٤) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب ٢: ٨٩.

(٥) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٤: ٣١.

(٦) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١: ٤٨٤.

(٧) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٢: ٣٠، ٤: ١٩٧.

على مسألة سجود الملائكة لآدم وإنه ليس سجود عبادة(١). وهذا يدل على اهتمامه بموضوع الإجماع فيذكره أثناء عرضه للآيات بما يتناسب مع موضوع الآية الكريمة.

المبحث الثاني: الإجماعات التي أوردها ابن عادل في تفسير سورة البقرة

أولاً: حكاية الإجماع بصيغة (أجمع، أجمعوا)

١- قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٢٩].

قال ابن عادل:"أجمع المفسرون على أن الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم"(٢)

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن المراد بـ ﴿رَسُولٗا﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم، وقال بالإجماع: الرازي، والخازن، والنيسابوري، والقنّوجي،(٣) وأبو حيان

---

(١) ينظر: ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١:٥٢٨.

(٢) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٢: ٤٩٢.

(٣) ينظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، " مفاتيح الغيب ". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ)،٤: ٥٨؛ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن،" لباب التأويل في معاني التنزيل ". تصحيح: محمد علي شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ)،١: ٨٢؛ نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، " غرائب القرآن ورغائب الفرقان ". المحقق: الشيخ زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ)،١: ٤٠٣؛ أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي،" فتحُ البيان في مقاصد القرآن ". عني بطبعه وقدَّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله الأنصاري، (بيروت، صيدا: المكتبة العصرية للطباعة والنشر،١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م)،١: ٢٨٤.

بلفظ "ولا خلاف"(١).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

جاء عند المفسرين أن قوله تعالى: ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم (٢). رُوي هذا عن ابن عباس، والسدي، والربيع (٣).

٣. **النتيجة**: الإجماع صحيح لعدم وجود ما يخالفه، فجميع المفسرين ذهبوا إلى أن المراد "بالرسول" في الآية هو محمد ﷺ.

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

قال ابن عادل:" أجمع المفسِّرون على أن المراد من الآية الكريمة: قطّعهن، وأنَّ إبراهيم عليه السلام قطّع أعضاءها، ولحومها"(٤).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على معنى ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ وإنه بمعنى القطع. وقال بالإجماع: الرازي، وأبو حيان(٥)، وجاءت بألفاظ تدل على الإجماع، كقول

---

(١) محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير". (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)،١: ٦٢٥.

(٢) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ)، "تفسير مقاتل بن سليمان". المحقق: عبد الله محمود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣ هـ)،١: ١٣٩.

(٣) ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن ". تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر – د عبد السند حسن يمامة، (ط١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م)،٣: ٨٦.

(٤) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "، ١: ٣٧٣.

(٥) ينظر: الرازي،" مفاتيح الغيب "،٧: ٣٧؛ الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير"، ٢: ٦٤٨.

النيسابوري والألوسي لمن أنكر حقيقة التقطيع "بأنه خلاف إجماع المفسرين"(١)، وقول الكرماني: "هذا خلاف الجمهور"،(٢) وقول السمين الحلبي لإثبات القطع "ولا شك"(٣).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

الأول: معنى ﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ أي قَطّعْهن(٤).

وقاله ابن عباس رضي الله عنهما(٥). وسعيد بن جبير، والحسن(٦).

الثاني: أنه بمعنى الميل، وتقرأ بالضم، وهي قراءة علي رضي الله عنه، وابن كثير،

---

(١) النيسابوري، " غرائب القرآن ورغائب الفرقان "، ٢: ٣٠؛ أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، " روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ". ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ،١٤١٥ هـ)،٢: ٣٠.

(٢) ينظر: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني ويعرف بتاج القراء (ت ٥٠٥هـ)،" غرائب التفسير وعجائب التأويل". (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن)،١: ٢٣٠.

(٣) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، " عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ". المحقق: محمد باسل عيون السود، (ط١، دار الكتب العلمية،١٤١٧هـ)،٢: ٣٦١.

(٤) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٥: ٤٩٦.

(٥) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "، ٥: ٥٠٢.

(٦) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، " النكت والعيون". المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية)،١: ٣٣٣.

وابن عامر، وعاصم، والكسائي، وأبي عمرو واختاره أبو عبيد وأبو حاتم(١). أي: صُرهُنّ إليك ثم قطعهن(٢). وقرأها حمزة وَحده (فصِرهنّ)(٣). ونقل الطبري عن نَحْويّ البصرة أن لفظ ﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ بضم الصاد وكسرها في أنه معنيٌّ به في هذا الموضع التقطيع، وهو ما رجحه بقوله: "أنه أولى بالصواب"(٤). وهذا ما بيّنه الزجاج أن الآية تقرأ بالضم والكسر على أن الأكثر يرى المعنى بضم (صُرْهُنَّ) هو: أمِلْهن، واجمعهن إِليك، وقال بعضهم: بالكسر اقْطَعْهن(٥). فمن قرأ بالكسر يعني قطعهن، ومن قرأ بالضم يعني ضمهن إليك، قيل: هما لغتان ومعناهما واحد(٦).

الثالث: أنه مجرد مثال، ولم يقع التقطيع على حقيقته. وهو قول أبي مسلم(٧).

٣. **النتيجة:** مما سبق يتبين أن لفظ الآية يدور حول معنيين: القطع والإمالة.

وقد نقل الطبري إجماع أهل التأويل في معنى هذه الآية: ﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ بأنه غير خارج من أحد هذين المعنيين: إما القطع، وإما الضمّ(٨)، وعليه فالإجماع صحيح،

---

(١) ينظر: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي،"كتاب السبعة في القراءات "المحقق: شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)،١٩٠.

(٢) ينظر: البغوي، " معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ١: ٣٢٤.

(٣) ينظر، البغدادي،"كتاب السبعة في القراءات "١٩٠.

(٤) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٥: ٤٩٦.

(٥) ينظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، " معاني القرآن وإعرابه " المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ)،١: ٣٤٥.

(٦) أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، " بحر العلوم"،١: ١٧٤.

(٧) ينظر: النيسابوري، " غرائب القرآن ورغائب الفرقان "،٢: ٢٠.

(٨) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٥: ٥٠١.

ولا مخالف له إلا أبو مسلم الذي ضعف المفسرون قوله.

٣- قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ﴾[البقرة: ١٢٨].

قال ابن عادل: "المسلِمين أجمعوا على أنهما كانا في ذلك الوقت مسْلمَين، ولأن صدور هذا الدُّعَاء منهما لا يصلح إلّا بعد أن كانا مسلمين"(١).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام كانا حال رفعهما البيت مسْلمَيْن، وقال بالإجماع الرازي،(٢) وإسماعيل حقي بلفظ "لا شك"(٣).

٢. أقوال المفسرين في الآية الكريمة:

الأول: ﴿مُسۡلِمَيۡنِ﴾: أي مخلصين(٤) والمعنى: لا نشرك معك غيرك في العبادة(٥).

الثاني: الثبات على الدين الإسلامي(٦).

الثالث: الخضوع لطاعة الله تعالى(٧).

وفي هذا قمة الخضوع والتذلل لله تعالى بسؤاله الثبات، فخليل الرحمن يدعو

---

(١) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٢: ٤٨١.

(٢) ينظر: الرازي، " مفاتيح الغيب "،٤: ٥٢.

(٣) ينظر:إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي،" روح البيان". (بيروت: دار الفكر)،١: ٢٣٣.

(٤) البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ١٣٩.

(٥) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٢: ٥٦٥.

(٦) ينظر: الزجاج، " معاني القرآن وإعرابه "،٣: ١٦٤.

(٧) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٢: ٥٦٥.

بهذا الدعاء وهو من قال الله فيه: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] والمعنى: إماما يُقتدى به في الدين(١).

القول الرابع: زيادة الإيمان(٢).

٣. **النتيجة**: إجماع ابن عادل على أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام كانا وقت بِناء البيت مسلمَين، صحيح لا مخالف له.

٤-قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]

قال ابن عادل في هذه الآية: "والمفسرون أجمعوا على أنها ناسخة للأولى"(٣).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن القبلة الثانية وهي الكعبة المشرفة ناسخة للقبلة الأولى وهي التوجه إلى بيت المقدس، وقال بالإجماع الرازي، والنيسابوري(٤)، والثعلبي بلفظ "عامة المفسرين"(٥) والقرطبي بحكي الإجماع عن نسخ القبلة عموما(٦).

---

(١) ينظر: البلخي، " تفسير مقاتل بن سليمان"،١:١٣٦.

(٢) ينظر: الخازن، " لباب التأويل في معاني التنزيل "،١: ٨١.

(٣) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٣: ٣٢.

(٤) ينظر: الرازي، " مفاتيح الغيب "،٤: ٩٥؛ النيسابوري، " غرائب القرآن ورغائب الفرقان "١: ٤١٦.

(٥) ينظر: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، ٢: ١٠.

(٦) ينظر: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي،" الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ)، ٢:١٥١.

٢. أقوال المفسرين في الآية الكريمة:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقلّب وجهه في اتجاه السماء، حباً في تحويله إلى الكعبة، فحوله. وهو قول قتادة(١).

الثاني: بمعنى: تقلب نظرك في السماء، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقلِّب وجهه نحو بيت المقدس، وكان يحب قِبلةَ البيت الحرام، فولاه الله تعالى ما أحب(٢). والقولان بمعنى واحد.

والذي عليه أكثر المفسرين أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك انتظاراً لتحويله من بيت المقدس إلى الكعبة(٣). ولا تعارض بين الأقوال فجميعها تعني أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينظر باتجاه السماء، فيكون من قبيل اختلاف التنوع. فعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، صلى نحو بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ فتوجه نحو الكعبة(٤). فكانت القبلة أول ما نسخ من القرآن، وهو قول ابن عباس(٥).

وكان يحب التوجه للكعبة؛ لأنها قبلة إبراهيم والأنبياء عليهم السلام، ولجذب

---

(١) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٣: ١٧٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: الثعلبي،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن"،٢: ١١.

(٤) أخرجه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، " صحيح البخاري ". المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (ط٥، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣)، كتاب: الصلاة، بَاب: التوجه نحو القبلة،١: ١٥٥ رقم: (٣٩٠).

(٥) ذكر القرطبي الإجماع على ذلك في تفسيره " الجامع لأحكام القرآن"،٢: ١٥١.

العرب للدخول في الإسلام(١).

٣. **النتيجة**: إجماع ابن عادل على أن القبلة الثانية وهي الكعبة المشّرفة ناسخة للقبلة الأولى وهي بيت المقدس صحيح، ولا مخالف له من المفسرين.

٥- قال تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

قال ابن عادل في قوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ "أجمعوا على أن ذلك القائل هو الله تعالى؛ لأنَّ ذلك الخطاب كان مقروناً بالمعجز"(٢).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن قائل هذا السؤال الوارد في قوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ هو الله سبحانه، واستنبط تعليل ذلك بأن الخطاب كان مقروناً بالمعجز، ولأنه بعد الإحياء شَاهَدَ أمورا لا تحدث إلّاّ من الله تعالى. وقال بالإجماع الرازي(٣).

٢. أقوال المفسرين في الآية الكريمة:

قبل إيراد أقوال المفسرين في الآية لابد أن نعرف أن هذه الآية جاءت حكاية عن قصة رجل(٤) مرّ على قرية ميتة، فنظر إليها متفكراً فقال متسائلاً: كيف تحيا مرة أخرى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فأراه الله تعالى قدرته على إحيائه بعد موته مائة عام، ثم بعثه وأحيا تلك القرية، فلما رأى ذلك قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ

(١) ينظر: ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم"،١:٢٥٢.

(٢) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٤: ٣٥٥.

(٣) ينظر: الرازي، " مفاتيح الغيب "،٧: ٣٠.

(٤) اختلف المفسرون في الرجل والمشهور أنه: عزير روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن وقتادة والسدي، ينظر: ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم"،٢: ٥٠٠.

شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾(١).

واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿كَمۡ لَبِثۡتَ﴾"على أقوال:

الأول: أن هذا الاستفهام جاء على سبيل التقرير(٢)، وقيل: للتنبيه(٣)، والقائل هو الله تعالى، قال عزير: كم قدرُ المدة التي لبثتَ فيها ميتًا قبل أن تبعث؟(٤).

الثاني: أن الله تعالى أرسل له ملكاً قال له: كم لبثت؟(٥) وهو رأي ابن عطية أن الله سأله ذلك عن طريق الملك(٦). وقال مقاتل: "نودي في السماء قالَ: كَمْ لَبِثْتَ يا عزير"(٧).

الثالث: أنه واحد من المؤمنين المعمرين شاهد ما حدث من موت الرجل إلى إحيائه(٨).

ولم يثبت من هذه الأقوال شيء بنص من دليلٍ شرعيٍ، وإنما ذكر الرازي دليلا من الآية نفسها على أن القائل هو الله تعالى، وهو قوله جلّ وعلا: ﴿وَلِنَجۡعَلَكَ

(١) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٤: ٥٨٧.

(٢) ينظر: ابن عطية، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،١: ٣٤٨.

(٣) الرازي،" مفاتيح الغيب "،٧: ٣٠.

(٤) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٥: ٤٥٨.

(٥) ينظر: البغوي، " معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ١: ٣٢٠.

(٦) ينظر: ابن عطية، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،١: ٣٤٨.

(٧) البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ٢١٧.

(٨) ينظر: الماوردي، " النكت والعيون"،١: ٣٣٣.

ءَايَـةً لِّلنَّـاسِ ﴾، ومن المعلوم أن الله تعالى هو القادر على جعله للناس آية(١).

٣. **النتيجة:** إجماع ابن عادل على أن قائل هذا السؤال ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ هو الله سبحانه، لم يثبت إلا عند الرازي، وتفسيره قبل ابن عادل فيكون ابن عادل ناقلاً عنه، وعليه فلا يُعّد إجماعاً، وإنما منسوب لبعض المفسرين بلا إجماع.

ثانياً: حكاية الإجماع بصيغة (إجماع):

١- **قال تعالى:** ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧] قال ابن عادل: "وقيل: السَّلوى: العسل نقله المؤرّج، وأنشد قول الهذليّ:

وَقَاسَمَهَـا بِالله جَهْـداً لأَنْـتُمُ أَلَـذُّ مِـنَ السَّـلْوَى إِذَا مَـا نَشُـورُهَا

وغلطّه ابن عطية، وادّعى الإجماع على أن السَّلْوَى: طائر وهذا غير مُرْضٍ، فإن "المؤرج" من أئمة اللغة والتفسير"(٢).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع عن ابن عطية، ونقل قوله في الآية على أن معنى ﴿ٱلسَّلْوَىٰ﴾ طائر، ونقل اعتراضه على المؤرج، الذي قال: إن السلوى بمعنى العسل، وقال بالإجماع الشوكاني نقلا عن ابن عطية(٣). قال ابن عطية:" السَّلْوى طير بإجماع من المفسرين، قاله ابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس وغيرهم"(٤).

---

(١) ينظر: الرازي، " مفاتيح الغيب "،٧: ٢٧.

(٢) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "، ٢: ٨٩.

(٣) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، " فتح القدير ". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب،١٤١٤ هـ)،١: ١٠٣.

(٤) ابن عطية، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،١: ١٤٩.

٢. أقوال المفسرين في الآية:

الأول: أن السلوى طائر، وهو قول: ابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، والربيع بن أنس(١).

الثاني: أن السلوى هو العسل(٢).

الثالث: أن السلوى تُطلق على كل مَا يُتسلّى به(٣).

٣. **النتيجة**: الإجماع لم يثبت، لمخالفة بعض المفسرين دعوى الإجماع بعض المفسرين، كالقرطبي الذي نفى صحة الإجماع(٤).

٢- **قال تعالى**: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال ابن عادل:" إجماع المفسرين على أن سبب نزول هذه الآية الكريمة، أن الكفَّار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلمَ بالحديبية"(٥).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل أن الإحصار يكون بالعدو، وبيّن أن إحصار المشركين للرسول صلى الله عليه وسلم هو سبب نزول هذه الآية الكريمة، وذكر الدليل على ذلك هو إجماع المفسرين، وقال بالإجماع ابن عطية، والثعالبي، والشافعي، وابن

---

(١) ينظر: البلخي، " تفسير مقاتل بن سليمان"،١:١٠٩.

(٢) الثعلبي،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن"،٣: ٣٢٠.

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، " تفسير الراغب الأصفهاني، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة ". تحقيق: د. محمد عبد العزيز بسيوني، (ط١، كلية الآداب جامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)،١: ٢٠٠.

(٤) ينظر: القرطبي، " الجامع لأحكام القرآن"، ١:٤٠٧.

(٥) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٣: ٢٦٦.

عاشور(١).

٢. أقوال المفسرين في قوله: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ .

اختلف المفسرون في معنى الإحصار على أقوال:

الأول: أن الإحصار كل ما يمنع من إتمام الحج أو العمرة سواءً كان مرضاً أو عدواً. وهو قول مجاهد ومقاتل(٢).

الثاني: أن الإحصار يكون بالمنع من العدو فقط. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما(٣).

ورجح الإمام الطبري القول الأول مستدلاً بأن لفظ الحصر عام في حصر العدو وغيره، وبقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦](٤).

أما عن سبب نزول الآية الكريمة: فقد نزلت عام الحديبية عندما حاصر

---

(١) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١:٢٦٦، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي،" الجواهر الحسان في تفسير القرآن". المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ)، ١: ٢٠٩؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، " تفسير الإمام الشافعي ". جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار التدمرية، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦ م)، ١: ٣٠٣؛ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي،" تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (تونس: الدار التونسية للنشر،١٩٨٤هـ)،٢: ٢١٦.

(٢) ينظر: المخزومي، " تفسير مجاهد"،٢٢٤؛ البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ١٧١.

(٣) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٣: ٣٤٥.

(٤) المصدر السابق.

المشركون الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن البيت، فأمر الله نبيّه ومن معه بنحْر هَداياهم والإحلال(١). فحلوا واعتمروا من العام المقبل، وسميت عمرة القضاء(٢). وقد رجح هذا الشَّافِعِي- رحمه الله- وبيّن أنه لم يسمع ممن حفظ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفاً لذلك(٣).

٣. **النتيجة:** إجماع ابن عادل على أن سبب نزول الآية الكريمة هو إحصار المشركين للرسول صلى الله عليه وسلم عام الحديبية، إجماع صحيح ولا مخالف له.

٣- **قال تعالى:** ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

قال ابن عادل: " أنَّ قوله: ﴿وَلَأَمَةٌ﴾ لم يُرد به الرق المملوك، وإنما أراد به الآدميات والآدميين " ثم ذكر أن هذا كقوله عليه الصلاة والسلام: " لَا تمنعوا إماء اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ"(٤) وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ هذا بالإجماع"(٥).

---

(١) الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٣: ٢٥.

(٢) ينظر: القرطبي،" الجامع لأحكام القرآن"،٢: ٣٧٦.

(٣) ينظر: الشافعي، " تفسير الإمام الشافعي "،١: ٣٠٣.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم،١: ٣٠٥ رقم (٨٥٨)؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة (٣٢/٢) رقم (٤٤٢).

(٥) ابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"،٤: ٦٢.

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن المراد بالأمة في الآية لا يقتصر على الرقيق، وإنما يشمل جميع الآدميين والآدميات، ولم يذكر الإجماع أحد من المفسرين.

٢. أقوال المفسرين في الآية:

الأول: أن الأمة بمعنى المملوكة، وهو قول الأكثرين، ويكون المعنى: أن نكاح الأمة المملوكة المؤمنة بالله تعالى خير من نكاح الحرة الكافرة(١).

الثاني: أن لفظ ﴿وَلَأَمَةٌ﴾ يطلق على المرأة عموما حرة أو مملوكة(٢).

والمراد جميع الأحرار والعبيد، فكأن الكلام في هذه الآية: ولامرأة ولرجل(٣). كما في قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[ص: ٣٠]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**"(٤)، وكما نعتقد أن الناس جميعاً عبيد وإماء لله تعالى(٥).

والقول الأول أصح، لأنه الظاهر من اللفظ(٦)، وعليه أكثر أقوال المفسرين.

٣. **النتيجة**: هذا الإجماع لم يثبت، لأنه لم يقل به أحد من المفسرين غير ابن عادل، بالإضافة إلى أنه يخالف قول أكثرهم في معنى الأمَة. وقد بيّن ابن عاشور أن في كلام العرب لم يَرد إطلاق لفظ الأمَة على مطلق المرأة حرة أو مملوكة، وإطلاق لفظ العبد على الرجل، فهي لم تَرد إلا مقيدتان بإضافتها إلى الله تعالى، كما في قولهم أمة

---

(١) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٤: ٣٦٨.

(٢) ينظر: الرازي،" مفاتيح الغيب "، ٢: ٤١٢.

(٣) ينظر: ابن عطية، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،١: ٢٩٧.

(٤) سبق تخريجه ص٢٠.

(٥) ينظر: البغوي، " معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ١: ٢٧٩.

(٦) ينظر: الشوكاني، " فتح القدير"، ١: ٢٥٧؛ القنوجي، "فتح البيان"، ١:٤٤٥.

الله، وكون النساء إماء لله فهو نظر للحقيقة لا للاستعمال فلا يخرج القرآن عليه(١).

ثالثاً: حكاية الإجماع بصيغة (مجمعة):

١- **قال تعالى:** ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].

قال ابن عادل: في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ﴾ "واعلم أن معنى الإضلالِ عن الدين في اللُّغة: هو الدعاء إلى ترك الدِّيْنِ". ثم بيّن أن هذا هو الإضلال الذي أضافه اللهُ تعالى إلى إبليس بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص:١٥] وقال: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] ثم قال: "واعلم أنَّ الأُمَّةَ مُجمعة على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على اللهِ تعالى، فإنَّه ما دعا إلى الكفر"(٢).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن الإضلال المنسوب إلى الله تعالى في الآية ليس بمعنى الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه، لأن هذا لا يجوز على الله تعالى، وقال بالإجماع الرازي، وأبو حيان(٣).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

اختلف المفسرون على قولين:

الأول: إخبار من الله عز وجل بمن قد ضلّ وبمن اهتدى(٤)، وعليه فيكون معنى الإضلال في الآية الكريمة على أقوال هي: أن الله تعالى يزيد الكفار ضلالا إلى

---

(١) ينظر: ابن عاشور،" تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" ،٢: ٣٦٢.

(٢) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١: ٤٧٢.

(٣) ينظر: الرازي،" مفاتيح الغيب "،٢: ٣٦٦، أبو حيان" البحر المحيط"، ١:٢٠٢.

(٤) الماوردي، " النكت والعيون"،١: ٨٨؛ النسفي،" التيسير في التفسير"، ٢: ٢٠.

ضلالهم(١).

رُوي عن السدي: أن الله تعالى يضل المنافقين لتكذيبهم بما عرفوا من الحق اليقين من هذا المثل الذي ضربه الله تعالى(٢). وقيل: الإضلال بمعنى الهلاك(٣).

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ هو من قول الكافرين، والمعنى: ما هو مراد الله تعالى بهذا المثل الذي يفرق به الناس إلى ضالّ ومهتد؟(٤) قال أبو حيان: "وهذا الوجه ليس بظاهر"؛ لأن سؤالهم كان على سبيل الاستهزاء، وليس اعترافا بأن هذا المثل يَضل ويَهدي به(٥).

والراجح هو: القول الأول، الذي ذكره الطبري في تفسيره، ورجحه القرطبي(٦).

٣. **النتيجة**: إجماع ابن عادل على أن الإضلال المنسوب إلى الله تعالى في الآية ليس المقصود به الدعاء إلى ترك الدين، إجماع صحيح، فمحال أن الله تعالى يدعُ إلى ترك الدين، وإن لم يحك الإجماع أحد إلا الرازي، إلا أنه اتضح هذا من خلال أقوال المفسرين، وأن ضلالهم كان بسبب تكذيبهم وكفرهم بالله لا محبة ولا دعوة من الله. وإن كان كل ما يحصل في هذا الكون هو بإرادة الله تعالى. قال الطبري: "إن الهدايةَ

---

(١) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٤٠٨؛ البغوي، " معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ١: ١٠٠.

(٢) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٤٠٨.

(٣) البغوي، " معالم التنزيل في تفسير القرآن"،١: ١٠٠.

(٤) ينظر: ابن كثير،" تفسير القرآن العظيم"،١: ١١٢.

(٥) الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير"،١: ٢٠٢.

(٦) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٤٠٨، القرطبي،" الجامع لأحكام القرآن"، ١: ٢٤٤.

والإضلالَ بيدِه"(١). فهو ﷻ يهدي فضلًا، ويُضلُّ عدلًا؛ كما قال ﷻ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٥﴾ [الصف: ٥].

رابعاً: حكاية الإجماع بصيغة (اتفق، اتفقوا):

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة: ٢٢١]

قال ابن عادل:" اتَّفق الكلُّ على المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ الإقرار بالشَّهادة والتزام أحكام الإسلام"(٢).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع عن الكل في المراد بالإيمان في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ أنه الإقرار بالشهادة والتزام أحكام الشرع، وقال بالإجماع الرازي، والنيسابوري(٣).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ الإيمان هو: التصديق، والمعنى: يصدقن بتوحيد الله تعالى(٤).

وقيل: الإقرار. والمعنى، إقرارهن بكلمتي الشهادة، والتزام شرائع الدين الإسلامي(٥).

---

(١) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "، ٢٠: ٥٣٤.

(٢) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٤: ٥٨.

(٣) ينظر: الرازي،" مفاتيح الغيب "،٦: ٤١٢؛ النيسابوري، " غرائب القرآن ورغائب الفرقان "،١: ٦١٠.

(٤) البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ١٩١.

(٥) الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير"،٢: ٤١٧.

والمفسرون في هذه الآية على قولين: الأول: أن الآية خاصة في تحريم نكاح المشركات من أهل الأوثان. رُوي هذا عن قتادة، وسعيد بن جبير(١)، وهذا القول رجحه الإمام الطبري(٢).

الثاني: أن الآية عامة في تحريم نكاح جميع المشركات من عبدة الأوثان وغيرهم، ثم خُص من هذا العموم الكتابيات، بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة ومجاهد(٣)، قال أبو حيان في هذا القول:" هو قول جلّ المفسرين"(٤). وعليه فقد أجمع العلماء على جواز التزوج بالكتابية ونقلوا الإجماع على هذا(٥).

٣. **النتيجة:** إجماع ابن عادل في أن معنى الإيمان في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ أنه الإقرار بالشهادة والتزام أحكام الشرع صحيح، ولا مخالف له.

٢- قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ﴾ [البقرة: ٢]

قال ابن عادل: "قال ابن الخطيب: واتفقوا على أنَّ المراد من الكتاب القرآن"(٦).

---

(١) ينظر: ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم "،٢: ٣٩٧.

(٢) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٤: ٣٦٥.

(٣) ينظر: ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم "،٢: ٣٩٧.

(٤) ينظر: الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير"، ٢: ٤١٦.

(٥) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٤: ٣٦٦؛ الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير"،٢: ٤١٦.

(٦) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "، ١:٢٦٣.

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع عن ابن الخطيب، ونقل قوله في الآية الكريمة على أن معنى ﴿ٱلۡكِتَٰبُ﴾ هو: القرآن الكريم، وقال بالإجماع الواحدي، والرازي،(١) وابن جزي بلفظ "باتفاق"(٢).

٢. أقوال المفسرين في معنى الكتاب:

الأول: أنه القرآن الكريم. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، وأبي العالية، والسدي، ومقاتل بن حيان، وابن جريج(٣).

الثاني: التوراة والإنجيل. وقد نسب الطبري هذا القول إلى البعض بدون تحديد، فقال: "قال بعضهم"(٤).

الثالث: ما نزل قبل هذا من القرآن الكريم. وهو قول الأصم(٥).

وتعدد الأقوال كان بسبب اختلافهم في اسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ فمن قال إن

---

(١) ينظر: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري "التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد". تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد وآخرون، (ط١بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ)،١:٧٧، الرازي،" مفاتيح الغيب "،٢: ٢٦٠.

(٢) ينظر: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، " التسهيل لعلوم التنزيل". المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ) ،١:٦٨.

(٣) البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ٨١؛ الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٢٢٧.

(٤) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٢٢٧.

(٥) الماوردي، " النكت والعيون"،١: ٦٧.

الكتاب غير القرآن الكريم رأى أن لفظ الإشارة للبعيد، ومن قال إنه للقرآن الكريم رأى أن اسم الإشارة بمعنى هذا، أو أن اسم الإشارة جاء للبعيد ولكن المقصود به القرآن، واختيار اسم الإشارة "ذلك" لتعظيم القرآن الكريم، وبعد درجته(١).

والقول الأول هو الراجح، قال ابن أبي حاتم: "لا أعلم في هذا الحرف اختلافاً بين المفسرين" يعني الكتاب بأنه: القرآن(٢). و قد ذكر ابن كثير أن من قال: إن المراد بذلك الكتاب هو التوراة والإنجيل فقد تكلف ما لا علم له به(٣).

٣. **النتيجة:** ما نقله ابن عادل عن الخطيب من الاتفاق على أن المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ هو القرآن الكريم. قال الغرناطي:" وهو مما خُصت به هذه الأمة"(٤).

٣- قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٨٩]

قال ابن عادل:" اتفقوا على أن الكتاب ما هو معهم وما ذاك إلا القرآن"(٥).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع أن المراد بالكتاب في الآية الكريمة هو القرآن

---

(١) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، " الإتقان في علوم القرآن ". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ)،٢: ٣٤٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم،١: ٣٤.

(٣) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"،١: ٢٥١.

(٤) أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر، " ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ". وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، (بيروت: دار الكتب العلمية)،١: ٢٤.

(٥) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١:١٦٧.

الكريم، وقال بالإجماع الرازي(١).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

ذكر المفسرون جميعاً كمقاتل، والطبري، والزجاج، والواحدي، والبغوي، وغيرهم من المفسرين، قولاً واحداً في الآية، ولا خلاف بينهم فيه، وهو أن المراد بالكتاب هو القرآن الكريم (٢). وسماه ابن أبي حاتم، باسم الفرقان، الذي أنزله الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم (٣).

٣. النتيجة: إجماع ابن عادل على أن المراد بالكتاب في الآية هو القرآن الكريم صحيح ولا مخالف له.

٤- قال تعالى: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٧٨].

قال ابن عادل: "اتفقوا على أن المراد بالمباشرة في هذه الآية الكريمة الجماع"(٤).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن معنى المباشرة في الآية الكريمة هو: الجماع، وقال الإجماع الرازي(٥).

---

(١) الرازي،" مفاتيح الغيب "،٢: ٢٦٠.

(٢) ينظر: البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ١٢٢؛ الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ٢: ٣٣٢؛ الزجاج، " معاني القرآن وإعرابه "،١: ١٧٠؛ الواحدي، " التفسير الوسيط"،١:١٧٢، البغوي،" معالم التنزيل في تفسير القرآن"،١: ١٢٠؛٨٧.

(٣) ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم"،١: ١٧١.

(٤) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٣: ٣١١.

(٥) الرازي،" مفاتيح الغيب"،٥: ٢٧١.

٢. أقوال المفسرين في الآية:

الأول: ذهب المفسرون إلى أن معنى المباشرة في الآية هو: الجماع. وهذا القول رُوي عن: ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، ومجاهد، وعطاء، والسدي، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وإليه ذهب جمهور المفسرين(١).

وهو ما رجحّه الطبري من أن كل ما ذكر من لفظ "المباشرة" في القرآن الكريم فهو يعني الجماع نفسه (٢)، سمي بذلك للتلاصق بين البشرتين(٣).

الثاني: ما دون الجماع من أنواع المباشرات، كالملامسة والقبلة(٤).

والقول الأول هو الراجح، وهو الذي عليه الجمهور. وهو ما بينّه ابن الجوزي بأن المباشرة قد تقع على ما دون الجماع، فأباح الله تعالى لهم الجماع الذي يكون منه الولد بقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾(٥)، ولوقوع الجماع من القوم جاءت هذه الرخصة، ولأن لفظ الرفث المتقدم يُراد به الجماع(٦).

٣. **النتيجة**: إجماع ابن عادل صحيح في أن معنى المباشرة في الآية الكريمة هو الجماع، وموافق لأقوال جمهور المفسرين.

٦- قال تعالى: ﴿وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ [البقرة: ٣٦].

---

(١) ينظر: البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ١٦٤؛ الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٣: ٥٠٤.

(٢) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٣: ٥٠٥.

(٣) ينظر: البغوي، " معالم التنزيل في تفسير القرآن"،١: ٢٠٧.

(٤) ينظر: الماوردي، " النكت والعيون"،١:٢٤٨.

(٥) ينظر: ابن الجوزي، " زاد المسير في علم التفسير "،١: ١٤٩.

(٦) ينظر: الرازي،" مفاتيح الغيب"،٥: ٢٧١.

قال ابن عادل: "والضمير في ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾ الظاهر أنه لجماعة". ثم قال: "وقيل: لبني آدم وبني إبْلِيسَ، وهذا وإن كان نقلاً عن مُجَاهد والحَسَن، لا ينبغي أن يقال، لأنهما لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق"(١)

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن آدم وحواء عليهما السلام لم يكن لهما في الجنة ذرية، بعد أن ذكر اختلاف العلماء في المخاطبين في الآية واعتراضه على القول المنقول عن مجاهد والحسن أن الخطاب لبني آدم. وقال بالإجماع السمين الحلبي(٢).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾ على أقوال مع إجماعهم على أن آدم عليه السلام، وزوجته ممن خوطب به(٣).

الأول: الخطاب لآدم عليه السلام، وحوّاء وإبليس، رُوي هذا القول عن قتادة(٤).

الثاني: الخطاب لآدم عليه السلام، وحواء، وإبليس، والحية. رُوي عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد(٥).

الثالث: الخطاب لآدم عليه السلام وذريته، وإبليس وذريته. وهو قول مجاهد،

---

(١) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١: ٥٦٩.

(٢) ينظر: السمين الحلبي، " الدر المصون في علوم الكتاب المكنون "،١: ٢٩٠.

(٣) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٥٣٥.

(٤) ينظر: السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ١:١٣٤.

(٥) ينظر: ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم"،١: ٨٩.

والحسن البصري(١). وهذا القول ضعّفه الثعالبي موافقاً في ذلك رأي ابن عادل، لكون ذريتهم لم يكونوا في الوجود في ذلك الوقت(٢).

الرابع: الخطاب لآدم عليه السلام، وحواء، والوسوسة. وذلك أن إبليس لم يدخل الجنة، وإنما أغوى آدم وحواء بوساوسه(٣).

والقول الأول هو القول الراجح، وهو ما رجحّه ابن القيّم في تفسيره، لأن اللفظ والمعنى يقتضي ذلك، فمدار القصة عليهم(٤)، ورجحه الشنقيطي(٥).

وذكر هذا القول أيضا أكثر المفسرين من دون ذكر الحية، قالوا لأنها غير مكلّفة (٦).

٣. **النتيجة:** إجماع ابن عادل على أن آدم وحواء عليهما السلام لم يكن لهما في الجنة ذرية، صحيح ولا مخالف له من أقوال المفسرين، حيث أنه لم يقل أحد من المفسرين بوجود ذرية لآدم عليه السلام وهو في الجنة، والنصوص تدل على أنهم رُزِقوا الذرية بعد هبوطهم من الجنة، ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩]،

---

(١) ينظر: الماوردي، " النكت والعيون"،١: ١٠٧.

(٢) ينظر: الثعالبي،" الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، ٣: ١٧.

(٣) ينظر: ابن عطية، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،١: ١٢٩.

(٤) ينظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية،" تفسير القرآن الكريم". المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال،١٤١٠هـ)،١٣٧.

(٥) ينظر: الشنقيطي،" أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"،٤: ٦٧٢.

(٦) ينظر: الرازي،" مفاتيح الغيب "،٣: ٤٦٣.

وعلى قول جميع المفسرين أن هذه الآية في آدم وحواء عليهما السلام(١). وهو ما بيّنه أبو حيان أثناء تفسيره لهذه الآية الكريمة من أن خَلْق حواء كان في الجنة، في حين كان التغشّي والحمل في الأرض(٢).

يدل على هذا أن الثقل وتحمل تعب الحمل يحصل في الدنيا، حيث لا تعب ولا مشقة في الجنة.

خامساً: حكاية الإجماع بنفي الخلاف:

١- قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]

قال ابن عادل: "لا خلاف أنَّ ذلك ينبئُ عن الاستقبال"(٣).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن معنى قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ يراد به المستقبل. وقال بالإجماع الرازي في نفس لفظ الآية من موضع آخر من القرآن الكريم(٤)، والألوسي(٥).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

اختلف المفسرون في الآية الكريمة على عدة أقوال:

---

(١) ينظر: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي أبو المظفر، "تفسير القرآن". المحقق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ٢: ٢٤٠.

(٢) ينظر: الأندلسي،" البحر المحيط في التفسير"، ٥: ٢٤٥.

(٣) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١٢: ٥٨.

(٤) ذكر الرازي الإجماع عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النَّحل: ٤٠]. ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٠: ٢٠٨.

(٥) ينظر: الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،٧: ٣٣٨.

الأول: قضى أن يَكُون عيسى عليه السلام فِي بطن أُمّه من غَيْر أب، فَقَالَ لَهُ كن فكان(١).

الثاني: إذا حكم أمرا فحتمه، فإنما يقول لذلك الأمر "كن"، فيكون ذلك الأمر على ما أمره الله أن يكون وأراده(٢).

الثالث: عن ابن عباس: قال: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ هو: خلق الإنسان(٣).

الرابع: أن معناه التكوين فحسب، وإنما قال: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ﴾ حتى يفهمه الناس(٤).

الخامس: كناية عن سرعة إيجاد الشيء، مع نفي النصب والتعب(٥).

والراجح في هذه الآية الكريمة، أنه يشمل كل ما أراده الله تعالى ويريده، قال الطبري: "هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه"(٦)، وفي هذا توجيه القول للمقول له صراحة، ولولا أنه يسمعه لما حصل كبير فائدة من توجيهه، ولذا فالموجه له الأمر يسمع ويمتثل(٧).

٣. **النتيجة**: إجماع ابن عادل على أن معنى قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ يراد به

---

(١) البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"،١: ١٣٤.

(٢) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٢: ٥٤٢.

(٣) ينظر: ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم"،١: ٢١٥.

(٤) ينظر: السمعاني، " تفسير القرآن "،١: ١٣١.

(٥) ينظر: الكرماني، " غرائب التفسير وعجائب التأويل"،١: ١٧٢.

(٦) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،١: ٥٤٧.

(٧) ينظر: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، "تفسير الفاتحة والبقرة". (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٢٣هـ)،٢: ٢١.

المستقبل صحيح، لموافقة معنى الآية عند المفسرين، ولاشتمال الآية الكريمة على كلمة ﴿إِذَآ﴾ التي تُفيد الاستقبال(١)، قال الراغب: لفظ ﴿كُن﴾ لفظ أمر(٢).

٢- قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

قال ابن عادل:" يعني عدتهن، وهذا مما لاخلاف فيه أن عَنَى به العدة"(٣).

الدراسة:

١. حكى ابن عادل الإجماع على أن اسم الإشارة: ﴿ذَٰلِكَ﴾ في الآية الكريمة يعود على العدة، وقال بالإجماع في ذلك القرطبي، والخطيب الشربيني(٤).

٢. أقوال المفسرين في الآية:

الأول: في العدة. قاله مجاهد، وقتادة(٥).

الثاني: ثلاثة أشهر، وهو قول قتادة(٦).

الثالث: أثناء الحمل. وهو قول ابن عباس، والربيع بن أنس وعكرمة، وقتادة، وزيد بن أسلم(٧).

---

(١) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"،٤: ٢٦.

(٢) الأصفهاني، " تفسير الراغب الأصفهاني"،١: ٣٠١.

(٣) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،١٩: ٢٩.

(٤) ينظر: القرطبي،" الجامع لأحكام القرآن"، ١٨:٦٦؛ شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، " السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير". (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية،١٢٨٥ هـ)،١: ٢٦٧.

(٥) المخزومي، " تفسير مجاهد"،٢٣٥.

(٦) الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٤: ٥٢٨.

(٧) ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم"،٢: ٤١٧.

الرابع: حال التربص في الطلاق الرجعي(١).

ولا تعارض بين الأقوال فيمكن الجمع بينها. وقد ذكر الطبري أن الزوج أحق برد زوجته الحامل ما دامت في العدة وكان الطلاق دون الثلاث ما لم تضع(٢).

٣. النتيجة: الإجماع على أن اسم الإشارة: ﴿ذَٰلِكَ﴾ في الآية الكريمة يعود على العدة، صحيح ولا مخالف له من المفسرين، وهذا من اختلاف التنوع، حيث إن كل مفسر ذكر نوعا من المعاني، فالثلاثة أشهر، والتربص، والأجل، هي العدة التي أُمرت المرأة أن تتربص بها.

٣- قال تعالى: ﴿فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥].

قال ابن عادل: "فإن قيل: إنَّه تعالى ذكر "الْوَالِدَيْنِ" ثمَّ عطف عليه "الأَقْرَبِينَ" ثم قال: "وذلك يدلُّ على أن الوالدين لا يدخلون في مسمَّى الأقربين، فهو خلاف الإجماع "ثم ذكر السبب فقال: " لأنَّه لو وقف على "الأَقْرَبِين" حُمل فيه الوالدين بغير خلافٍ"(٣).

الدراسة:

١. ذكر ابن عادل الإجماع بقوله: "بغير خلاف" على أن الوالدين داخلان في مسمى الأقربين، ولم يقل بهذا الإجماع أحد من المفسرين.

٢. أقوال المفسرين في الآية:

المفسرون في الآية الكريمة على قولين:

الأول: أن الوالدين غير داخلين في مسمى الأقربين بناءً على معنى ﴿وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ في الآية وهي كالتالي:

---

(١) ينظر: السمرقندي، " بحر العلوم"،١: ١٥٠.

(٢) ينظر: الطبري، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "،٤: ٥٢٧.

(٣) ابن عادل، " اللباب في علوم الكتاب "،٣: ٥٢٢.

١- الأقربون هم الولد وولد الولد(١).

٢- الأقربون جمع أقرب، وهو من كان أدنى من غيره إلى المنفِق، فالأخ، وابن الأخ: يكون الأقرب الأخ(٢).

٣- إن لفظ ﴿فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ أي الأب، والأم وإن علوا(٣).

وعلى هذا فالوالدين غير الأقربين، لأنهم أقرب من الأقربين(٤). استدل محمد بن الحسن على أن الوالدين ليسوا من الأقرباء بقوله تعالى: ﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠](٥)، ولأن القريب من يدلي إلى غيره بواسطة كالعم والأخ ونحوهما، والوالدان ليسا كذلك، ولو كانا الوالدين من الأقربين لخُصا بالذكر كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[البقرة: ٨٩](٦). ولأنه عطف الأقربين على الوالدين، ومن المعلوم أن العطف يقتضي مُغايَرة المعطوف عليه، فلا يُقال للولد

---

(١) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"،٦: ٣٨٣.

(٢) تفسير محمد بن صالح بن محمد العثيمين، " تفسير الفاتحة والبقرة "،١: ٤٣.

(٣) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، " تفسير الفاتحة والبقرة "،١: ٤٣.

(٤) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سَلَمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، "شرح معاني الآثار". المحقق، لطيف الرحمن القاسمي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م)، ٣: ٢٣٥.

(٥) ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، " أحكام القرآن ". المحقق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ)، ١: ٢٠٧.

(٦) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، " أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل". تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، (الطبعة١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ)، ١٧.

أنه من قرابة أبيه، فالوالد وولده لا يُسمّيان قرابتين حقيقة وعرفا(١).

الثاني: إن الوالدين داخلان في مسمى الأقربين. وهذا أشار إليه بعض المفسرين من خلال بيانهم لسبب تقديم لفظ الوالدين مع دخولهم في الأقربين فقالوا: إن الله تعالى قدم الوالدين لكون حقهما واجب على الولد، فهما سبب وجوده، والأقربون قدمهم؛ لأن الإنسان يعجز أن يقوم بمصالح كل الفقراء فتقديم القرابة أولى من غيرهم(٢). قال المراغي: "قدم الوالدين لأنهما ربياه صغيرا"(٣).

والشنقيطي يرى أن أقرب الأقربين بعد الوالدين هم الأولاد والزوجة(٤).

وفي الآية الكريمة نوعا من الترتيب، لأن أولى الناس الوالدين ثم الأقارب(٥)، فقدم في الترتيب الأهمّ فالأهمّ(٦).

٣. **النتيجة:** نقّل ابن عادل الإجماع على أن لفظ الوالدين يدخل في مسمى الأقربين، لم يثبت، حيث لم يقل بهذا الإجماع أحد من المفسرين، والله تعالى أعلم.

---

(١) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني أبو محمد، " نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار ". المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)،١٢: ٣٠٥.

(٢) القِنَّوجي،" فتحُ البيان في مقاصد القرآن "، ١: ٤٣١.

(٣) أحمد بن مصطفى المراغي، " تفسير المراغي ". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م)٢: ١٣٠.

(٤) الشنقيطي،" أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"،٨: ٢٠٦.

(٥) ينظر: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، " لطائف الإشارات تفسير القشيري ". المحقق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)،١: ١٧٥.

(٦) ينظر: ابن جزي، " التسهيل لعلوم التنزيل"،١: ١١٩ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا وحبيبنا محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد:

فإن من أهم ما توصل إليه البحث ما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

١- ذكر ابن عادل في سورة البقرة سبعة عشر إجماعاً تفسيريًّا في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب" بصيغ وعبارات شتى من صيغ الإجماع، كأجمع، واتفق، وبلا خلاف، مما يدل على اهتمامه بموضوع الإجماع.

٢- نقل ابن عادل ثلاثة عشر إجماعا صحيحا ثابتا، وأربع إجماعات لم تثبت.

٣- انفرد ابن عادل بذكر إجماعين لم يذكرهما أحد من المفسرين، وواحد يُعد من أقوال المفسرين التي لم يُجمع عليها.

٤- يحكي ابن عادل الإجماع أحيانا عن ابن عطية وابن الخطيب.

٥- ذكر ابن عادل في تفسيره الكثير من الإجماعات العقدية، والفقهية، واللغوية، التي لم أتناولها بالدراسة مما يدل على اهتمام ابن عادل بموضوع الإجماع.

٦- إجماعات ابن عادل موافقة في الغالب لإجماعات الإمام الرازي، مطابقة للفظه، مما يدل على أنه ناقلا عنه.

ثانياً: التوصيات:

١. الاهتمام بدراسة بقية الإجماعات اللغوية والفقهية والعقدية عند ابن عادل، وهي كثيرة تستحق الجمع والدراسة.

٢. بذل المزيد من الجهد في بحث ودراسة كل ما يتضمنه تفسير ابن عادل من شتى العلوم الشرعية والعربية، والغوص فيه، واستخراج اللآلئ المكنونة في أعماقه.

٣. ضرورة النظر في كتب المفسرين، والاهتمام بدراسة ما تم نقله من مسائل الإجماع وتمحيصها.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، محمد عبد الرحمن، " تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم". المحقق: أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز،١٤١٩ هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر،" تفسير القرآن الكريم". المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال،١٤١٠هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد، " التسهيل لعلوم التنزيل". المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ).

ابن حيان، محمد بن يوسف،" البحر المحيط في التفسير". (بيروت: دار الفكر،١٤٢٠هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد،" تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (تونس: الدار التونسية للنشر،١٩٨٤هـ).

ابن عباد، إسماعيل بن عباد، " المحيط في اللغة، كافي الكفاة". المحقق، محمد حسن آل ياسين، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م).

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن فارس، أحمد بن فارس، " مقاييس اللغة ". المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢، مصر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر،" تفسير القرآن العظيم". المحقق: سامي بن محمد السلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع،١٤٢٠هـ-١٩٩٩).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى،"كتاب السبعة في القراءات ". المحقق: شوقي ضيف،

(ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

الأدنه وي، أحمد بن محمد، " طبقات المفسرين ". المحقق: سليمان بن صالح الخزي، (ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

الأصفهاني، الحسين بن محمد، " تفسير الراغب الأصفهاني، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة ". تحقيق: د. محمد عبد العزيز بسيوني، (ط١، كلية الآداب جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩ م).

الألوسي، محمود الألوسي، " روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ". ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، " صحيح البخاري ". المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (ط٥، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣).

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

البلخي، مقاتل بن سليمان، " تفسير مقاتل بن سليمان". المحقق: عبد الله محمود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣ هـ).

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد،" الجواهر الحسان في تفسير القرآن". المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الثعلبي، أحمد بن محمد،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م).

الجصاص، أحمد بن علي، " أحكام القرآن ". المحقق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ).

الجماعي، عمار بن محمد،" الإجماع في التفسير جمعا ودراسة". (ط١، الدمام: دار

ابن الجوزي، ١٤٣٦هـ).

حاجي خليفه، مصطفى بن عبد الله، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". عُني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين، (إسطنبول: وكالة المعارف، ١٣٦٠هـ).

الحلبي، أحمد بن يوسف، " الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ". المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم).

الحلبي، أحمد بن يوسف، " عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ". المحقق: محمد باسل عيون السود، (ط١، دار الكتب العلمية،١٤١٧هـ).

الخازن، علي بن محمد، " لباب التأويل في معاني التنزيل ". تصحيح: محمد علي شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

الخطيب، أحمد سعد، " مفاتيح التفسير، معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته". (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٣١هـ).

الخلوتي، إسماعيل حقي،" روح البيان". (بيروت: دار الفكر).

الدمشقي، عمر بن علي، " اللباب في علوم الكتاب ". تحقيق وتعليق: الشيخ أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م).

الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر، " أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل". تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، (الطبعة١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ).

الرازي، محمد بن عمر "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري، " معاني القرآن وإعرابه " المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ).

الزركلي، خير الدين بن محمود،" الأعلام ". (دار العلم للملايين).

السمعاني، منصور بن محمد، " تفسير القرآن ". المحقق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، " الإتقان في علوم القرآن ". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، " تفسير الإمام الشافعي ". جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار التدمرية، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦ م).

الشربيني، محمد بن أحمد، " السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ". (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية،١٢٨٥ هـ).

الشنقيطي، محمد الأمين بن مختار،" أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

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

الطبري، محمد بن جرير، " جامع البيان عن تأويل آي القرآن ". تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، (ط١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

الطحاوي، أحمد بن محمد، " شرح معاني الآثار". المحقق، لطيف الرحمن القاسمي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم،١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م).

الطيار، مساعد الطيار،" فصول في أصول التفسير". (ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي،١٤٢٣هـ).

العثيمين، محمد بن صالح، " تفسير الفاتحة والبقرة ". (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٢٣ هـ).

العيني، محمود بن أحمد، " نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار ". المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، " ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ". وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، (بيروت: دار الكتب العلمية)

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

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، " لطائف الإشارات تفسير القشيري ". المحقق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب).

القشيري، مسلم بن الحجاج، " المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

القنوجي، محمد صديق خان بن حسن،" فتحُ البيان في مقاصد القرآن ".عني بطبعه وقدَّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله الأنصاري، (بيروت، صيدا: المكتبة العصرية للطباعة والنشر،١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

كحاله، عمر رضا كحالة،" معجم المؤلفين ". (بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي).

الكرماني، محمود بن حمزة،" غرائب التفسير وعجائب التأويل". (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن).

الماوردي، علي بن محمد،" النكت والعيون". المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية).

المحلي، محمد بن أحمد،" البدر الطالع في حل جمع الجوامع". المحقق: أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني، (ط١، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٦هـ).

المراغي، أحمد بن مصطفى، " تفسير المراغي ". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م).

النيسابوري، الحسن بن محمد، " غرائب القرآن ورغائب الفرقان ". المحقق: الشيخ زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ).

الواحدي، علي بن أحمد، " التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد" تحقيق: الشيخ عادل أحمد، الشيخ علي محمد، الدكتور أحمد محمد، الدكتور أحمد عبدالغني، الدكتور عبدالرحمن عويس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية١٤١٥هـ).

bibliography

Al-Adanahi, Ahmad bin Muhammad. "Tabaqat al-Mufassirin". Investigated by Sulayman bin Salih al-Khuzayy. (1st edition. Saudi Arabia: Maktabat al-'Ulum wa al-Hikam, 1417 H - 1997 M).

Al-Alusi, Mahmud al-Alusi. "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani". Checked and corrected by Ali Abd al-Bari 'Atiyah. (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H).

Al-'Ayni, Mahmud bin Ahmad. "Nukhab al-Afkar fi Tanqih Mabani al-Akhbar fi Sharh Ma'ani al-Athar". Investigated by Abu Tamim Yasir bin Ibrahim. (1st edition. Qatar: Wizarat al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyah, 1429 H - 2008 M).

Al-Baghawi, al-Husayn bin Mas'ud. "Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an". Investigated by Abd al-Razzaq al-Mahdi. (1st edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 H).

Al-Balkhi, Muqatil bin Sulayman. "Tafsir Muqatil bin Sulayman". Investigated by Abdullah Mahmud. (1st edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath, 1423 H).

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. "Sahih al-Bukhari". Investigated by Dr. Mustafa Dib al-Bugha. (5th edition. Damascus: Dar Ibn Kathir, Dar al-Yamamah, 1414 H - 1993 M).

Al-Dimashqi, 'Umar bin 'Ali. "Al-Lubab fi 'Ulum al-Kitab". Investigated by Shaykh Ahmad Abd al-Mawjud and 'Ali Muhammad Mu'awwad. (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419 H - 1998 M).

Al-Gharnati, Ahmad bin Ibrahim. "Malak al-Ta'wil al-Qati' bi Dhawi al-Ilhad wa al-Ta'til fi Tawjih al-Mutashabih al-Lafz min Ay al-Tanzil". Annotated by Abd al-Ghani Muhammad 'Ali al-Fasi. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah)..

Al-Halabi, Ahmad bin Yusuf. "Al-Durr al-Masun fi 'Ulum al-Kitab al-Maknun". Investigated by Dr. Ahmad Muhammad al-Kharrat. (Damascus: Dar al-Qalam).

Al-Halabi, Ahmad bin Yusuf. "'Umdat al-Huffaz fi Tafsir Ashraf al-Alfaz". Investigated by Muhammad Basil 'Uyun al-Sud. (1st edition. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1417 H).

Al-Husayni, Muhammad Rashid bin 'Ali. "Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)". (Egypt: al-Hay'ah al-Misriyah al-'Ammah lil-Kitab, 1990 M).

Al-Isfahani, al-Husayn bin Muhammad. "Tafsir al-Raghib al-Isfahani, Juz' 1: Al-Muqaddimah wa Tafsir al-Fatihah wa al-Baqarah". Investigated by Dr. Muhammad Abd al-'Aziz Basyuni. (1st edition. Kulliyat al-Adab, Jami'at Tanta, 1420 H - 1999 M).

Al-Jassas, Ahmad bin 'Ali. "Ahkam al-Qur'an". Investigated by Muhammad Sadiq al-Qamhawi. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1405 H).

Al-Juma'i, 'Ammar bin Muhammad. "Al-Ijma' fi al-Tafsir Jam'an wa Dirasah". (1st edition. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1436 H).

Al-Khalwati, Isma'il Haqqi. "Ruh al-Bayan". (Beirut: Dar al-Fikr).

Al-Khatib, Ahmad Sa'd. "Mafatih al-Tafsir, Mu'jam Shamil lima Yahumm al-Mufassir Ma'rifatuhu min Usul al-Tafsir wa Qawa'idihi wa Mustalahatihi wa Muhimmatihi". (1st edition. Riyadh: Dar al-Tadmuriyah, 1431 H).

Al-Khazin, 'Ali bin Muhammad. "Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil". Corrected by Muhammad Ali Shahin. (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H).

Al-Kirmani, Mahmud bin Hamzah. "Ghara'ib al-Tafsir wa 'Aja'ib al-Ta'wil". (Jeddah: Dar al-Qiblah lil-Thaqafah al-Islamiyah, Beirut: Mu'assasat 'Ulum al-Qur'an).

Al-Mahalli, Muhammad bin Ahmad. "Al-Badr al-Tali' fi Hall Jam' al-Jawami'". Investigated by Abi al-Fida' Murtada 'Ali bin Muhammad al-Muhammadi al-Daghistani. (1st edition. Damascus: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, 1426 H).

Al-Maraghi, Ahmad bin Mustafa. "Tafsir al-Maraghi". (1st edition. Egypt: Sharikat Maktabah wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi, 1365 H - 1946 M).

Al-Mawardi, 'Ali bin Muhammad. "Al-Nukat wa al-'Uyun". Investigated by al-Sayyid ibn Abd al-Maqsud ibn Abd al-

Rahim. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah).

Al-Nisaburi, al-Hasan bin Muhammad. "Ghara'ib al-Qur'an wa Ragha'ib al-Furqan". Investigated by Shaykh Zakariyya 'Umayrat. (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1416 H).

Al-Qanuji, Muhammad Siddiq Khan bin Hasan. "Fath al-Bayan fi Maqasid al-Qur'an". Published and reviewed by Khadim al-'Ilm Abd Allah al-Ansari. (Beirut, Sidon: al-Maktabah al-'Asriyah lil-Tiba'ah wa al-Nashr, 1412 H - 1992 M).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an". Investigated by Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfish. (2nd edition. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1384 H).

Al-Qushayri, Abd al-Karim bin Huwazn. "Lata'if al-Isharat Tafsir al-Qushayri". Investigated by Ibrahim al-Basyuni. (3rd edition. Egypt: al-Hay'ah al-Misriyah al-'Ammah lil-Kitab).

Al-Qushayri, Muslim bin al-Hajjaj. "Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ila Rasul Allah Salla Allah 'Alayhi wa Sallam". Investigated by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi.

Al-Razi, Muhammad bin 'Umar. "Mafatih al-Ghayb". (3rd edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 H).

Al-Razi, Zayn al-Din Muhammad bin Abi Bakr. "Anmudhaj Jalil fi As'ilah wa Ajwibah 'an Ghara'ib Ay al-Tanzil". Investigated by Dr. Abd al-Rahman bin Ibrahim al-Matrudi. (1st edition. Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1413 H).

Al-Sam'ani, Mansur bin Muhammad. "Tafsir al-Qur'an". Investigated by Yasir bin Ibrahim and Ghunaim bin 'Abbas bin Ghunaim. (1st edition. Riyadh: Dar al-Watan, 1418 H - 1997 M).

Al-Samarqandi, Nasr bin Muhammad. "Bahr al-'Ulum".

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris. "Tafsir al-Imam al-Shafi'i". Collected and investigated by Dr. Ahmad bin Mustafa al-Farran (PhD Thesis). (1st edition. Saudi Arabia: Dar al-Tadmuriyah, 1427 H - 2006 M).

Al-Shawkani, Muhammad bin 'Ali. "Fath al-Qadir". (1st edition. Damascus, Beirut: Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalim al-

Tayyib, 1414 H).

Al-Shinqiti, Muhammad al-Amin bin Mukhtar. "Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi al-Qur'an". (Beirut: Dar al-Fikr lil-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 1415 H).

Al-Shirbini, Muhammad bin Ahmad. "Al-Siraj al-Munir fi al-I'anah 'ala Ma'rifat Ba'd Ma'ani Kalam Rabina al-Hakim al-Khabir". (Cairo: Matba'at Bulaq al-Amiriyah, 1285 H).

Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr. "Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an". Investigated by Muhammad Abi al-Fadl Ibrahim. (Egypt: al-Hay'ah al-Misriyah al-'Ammah lil-Kitab, 1394 H).

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. "Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an". Investigated by Dr. Abdullah al-Turki in cooperation with Markaz al-Buhuth wa al-Dirasat al-Islamiyah bi Dar Hajar - Dr. Abd al-Sand Hasan Yamamah. (1st edition. Cairo: Dar Hajar lil-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi' wa al-I'lan, 1422 H - 2001 M).

Al-Tahawi, Ahmad bin Muhammad. "Sharh Ma'ani al-Athar". Investigated by Latif al-Rahman al-Qasimi. (1st edition. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1442 H - 2021 M).

Al-Tayyar, Musā'id al-Tayyar. "Fusul fi Usul al-Tafsir". (2nd edition. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1423 H).

Al-Tha'alabi, Abd al-Rahman bin Muhammad. "Al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an". Investigated by Shaykh Muhammad Ali Mu'awwad and Shaykh 'Adil Ahmad Abd al-Mawjud. (1st edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1418 H).

Al-Tha'labi, Ahmad bin Muhammad. "Al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an". Investigated by Imam Abi Muhammad bin 'Ashur, Reviewed by Ustadh Nazir al-Sa'di. (1st edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1422 H - 2002 M).

Al-'Uthaymin, Muhammad bin Salih. "Tafsir al-Fatihah wa al-Baqarah". (1st edition. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 1423 H).

Al-Wāḥidī, ʻAlī ibn Aḥmad. Al-Tafsīr al-wasīṭ fī tafsīr al-Qur’ān al-majīd. Taḥqīq: al-Shaykh ʻĀdil Aḥmad, al-Shaykh ʻAlī Muḥammad, al-Duktūr Aḥmad Muḥammad, al-Duktūr Aḥmad ʻAbd al-Ghanī, al-Duktūr ʻAbd al-Raḥmān ʻAwīs. (al-

Ṭab'ah 1, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1415 H).

Al-Zajjaj, Ibrahim bin al-Sari. "Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuh". Investigated by Abd al-Jalil 'Abduh Shalbi. (1st edition. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1408 H).

Al-Zirikli, Khayr al-Din bin Mahmud. "Al-A'lam". (Dar al-'Ilm lil-Malayin).

Haji Khalifah, Mustafa bin Abdullah. "Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun". Corrected and published by Muhammad Sharaf al-Din. (Istanbul: Wikalat al-Ma'arif, 1360 H).

Ibn 'Abbad, Isma'il bin 'Abbad. "Al-Muhit fi al-Lughah, Kafi al-Kufah". Investigated by Muhammad Hasan Al Yasin. (1st edition. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1414 H - 1994 M).

Ibn Abi Hatim, Muhammad Abd al-Rahman. "Tafsir al-Qur'an al-'Azim li Ibn Abi Hatim". Investigated by As'ad Muhammad al-Tayyib. (3rd edition. Saudi Arabia: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, 1419 H).

Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Tafsir al-Qur'an al-Karim". Investigated by Maktab al-Dirasat wa al-Buhuth al-'Arabiyah wa al-Islamiyah bi Ishraaf al-Shaykh Ibrahim Ramadan. (1st edition. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal, 1410 H).

Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir bin Muhammad. "Tahrir al-Ma'na al-Sadid wa Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid". (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah lil-Nashr, 1984 M).

Ibn 'Atiyah, Abd al-Haqq bin Ghalib. "Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz". Investigated by Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah).

Ibn Faris, Ahmad bin Faris. "Maqayis al-Lughah". Investigated by Abd al-Salam Muhammad Harun. (2nd edition. Egypt: Sharikat Maktabah wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi, 1392 H).

Ibn Hayyan, Muhammad bin Yusuf. "Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir". (Beirut: Dar al-Fikr, 1420 H).

Ibn Juzayy, Muhammad bin Ahmad. "Al-Tashil li 'Ulum al-Tanzil". Investigated by Dr. Abdullah al-Khalidi. (1st edition.

Beirut: Sharikat Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam, 1416 H).

Ibn Kathir, Isma'il bin 'Umar. "Tafsir al-Qur'an al-'Azim". Investigated by Sami bin Muhammad al-Salamah. (2nd edition. Riyadh: Dar Tayyibah lil-Nashr wa al-Tawzi', 1420 H - 1999 M).

Ibn Mujahid, Ahmad bin Musa. "Kitab al-Sab'ah fi al-Qira'at". Investigated by Shawqi Dayf. (2nd edition. Egypt: Dar al-Ma'arif, 1400 H).

Kahalah, 'Umar Rida Kahalah. "Mu'jam al-Mu'allifin". (Beirut: Maktabat al-Muthanna, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi).

المحرومون من تكليم الله وتزكيته في ضوء القرآن الكريم

– دراسة تحليليَّة موضوعيَّة –

Those Deprived of Speaking to God and His Purification in Light of the Holy Qur'an

- Objective analytical study -

إعداد:

د / عائشة بنت محمد بن مبخوت الحبشان

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الشريعة والحقوق، بجامعة شقراء

Prepared by:

Dr. Aisha bint Muhammad bin Mabkhout Al-Habshan

Associate Professor of Interpretation and Hadith, Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, Shaqra University

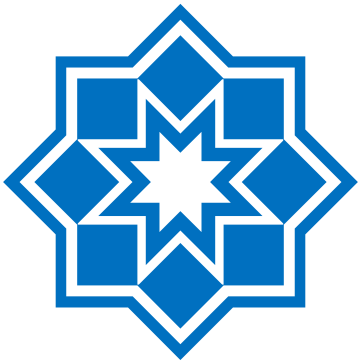
Email: aalhamdan@su.edu.sa

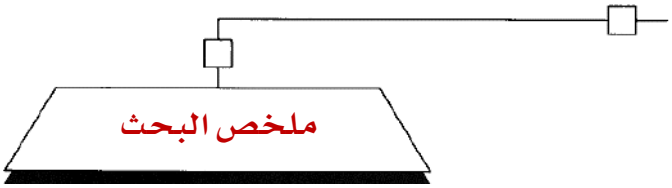
استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/09		2025/12/17

نشر البحث
A Research publication

شوال ١٤٤٧هـ - March 2026

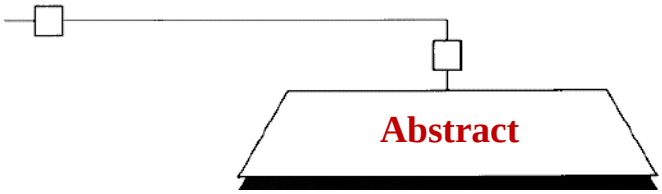
DOI:10.36046/2323-060-216-010





يهدف البحث إلى التّعرف على الأصناف المحرومة من تكليم الله وتزكيته في القرآن، مع بيان الأسباب الداعية لذلك، والوقوف على تفسير الآيتين المتعلّقتَين بالموضوع، ومعرفة معانيهما، وأقوال العلماء حولهما، والتعرّف على العقوبات الأخرى التي تطال هؤلاء الأصناف، مع تحرير عددٍ من المسائل المتعلّقة بالموضوع كسبب النزول، ووجوه البلاغة، وعرض أقوال أهل التفسير واللغة في ذلك، والاختيار فيما بينها لما يراه الباحث هو الأنسب معنىً وسياقًا، ومن خلال تطبيق مناهج المفسرين وقواعدهم في الاستدلال. فكان منهج البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وكانت أهم نتائجه: أنه جاء ذكر الأصناف المحرومين من تكليم الله وتزكيته في الآية (١٧٤) من سورة البقرة، والآية (٧٧) من سورة آل عمران، واشتملت الآيتان على أقصى عددٍ من العقوبات الأخروية المتتالية في آيةٍ واحدة، فالمحرومون من تكليم الله وتزكيته عامٌّ في كلّ مَن كتم علمًا مختارًا وأخذ عليه الرشا، وعامٌّ في كلّ من نقض عهدًا لله، أو حلف كاذبًا. وإذا صحّت الروايات فلا مانع من تعدّد الأسباب والنازل واحد. وتعددت الأقوال في قول الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤]، والراجح أن المعنى لا يكلّمهم بما يسرّهم وينفعهم، فهو عامٌّ مخصوص بما جاء في القرآن من آيات تدل على سؤالهم وتوبيخهم، وتخصيص العموم غير بعيد، لا سيما عند حصول القرينة، كما أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، كما دلت الآيتان على أن الجزاء من جنس العمل، وعِظَم العقاب كان لعِظَم الجرم؛ حيث شملت العقوبات في الآيتين الألم النفسي، والألم الجسدي. والعموم في الوعيد المذكور مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة، فإن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع.

الكلمات المفتاحية: المحرومون، كلام الله، تزكية الله، القرآن.



Abstract

The research aims to identify the categories of people who are deprived of Allah's praise and commendation in the Qur'an, explaining the reasons for this. It also aims to examine the interpretation of the two verses related to this topic, understand their meanings, and examine the opinions of scholars on them. Finally, it aims to identify the other punishments that affect these categories of people. Those deprived of God's speech and praise are those who conceal chosen knowledge and take bribes for it, and those who break their covenant with God or swear false oaths. If the narrations are correct, there is no objection to the multiplicity of causes and the single consequence. There are multiple opinions on God's saying.. This is general, but specific to what is mentioned in the Qur'an in verses that indicate their questioning and rebuke, and the specification, especially when there is evidence to support it. The lesson is in the generality of the words, not in the specificity of the reasons. The two verses also indicate that the punishment is commensurate with the deed, and the severity of the punishment is commensurate with the severity of the crime, as the punishments in the two verses include psychological and physical pain. The generality of the warning is conditional on the consensus of the ummah that there is no repentance, for if they repent, the warning is dropped by consensus.

Keywords: the deprived, the words of God, the praise of God, the Qur'an.

المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فلقد وعد الله تعالى عباده المؤمنين في الآخرة بنعيمٍ عظيم، لا تدركه الأفهام، ولا تبلغه الأوهام، ومن ذلك النعيم: دخول جنته سبحانه، وتكليمه لأوليائه، وتزكيته لهم، والنظر إلى وجهه الكريم ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]. وإنه لنعيمٌ روحيٌّ عظيم يفوق نعيم الأجساد بما لا يُقاس، وهو أعظم ما يُمنّى به العبد في الدار الآخرة.

وفي مقابل هذا التكريم الرباني، ورد في القرآن وعيدٌ شديد لفئات من الناس، حُرموا من أعظم مظاهر القرب والرضوان، فطُردوا من رحمة الله، وعوقبوا بألوانٍ من العذاب، ومن أشدّ تلك العقوبات: الحرمان من تكليم الله وتزكيته لهم، وهو مظهر من أعظم مظاهر الإعراض الإلهي الذي يدلّ على السخط والخذلان.

ولا ريب أن حرمان العبد من تكليم الله له أو من تزكيته، ليس حرمانًا لفظيًا أو شكليًا فحسب، بل هو علامة على الخسران، وسقوط المنزلة، وضياع الحظ من رحمة الله.

وانطلاقًا من خطورة هذا الحرمان، وأثره في مصير العبد الأخروي، تأتي أهمية هذا البحث الموسوم بـ(المحرومون من تكليم الله وتزكيته في ضوء القرآن الكريم)؛ ليُسلّط الضوء على مفهوم التكليم والتزكية في القرآن، وبيان الفئات التي حُرمت

منهما، والأسباب التي أوجبت ذلك الحرمان، والآثار الأخروية المترتبة عليه؛ تحقيقًا لمقصد القرآن في التحذير والإنذار، ودعوةً للنجاة من هذا المصير المؤلم.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. الحرمان من تكليم الله وتزكيته أعظم صور العقوبة النفسية التي ورد الوعيد بها في كتاب الله.

٢. الآيتان محلُّ البحث تفرّدتا باجتماع أكبر عددٍ من العقوبات الأخروية المتتابعة في آية واحدة، وهو ما لم يرد في غيرهما من آيات القرآن؛ مما يدل على عظيم الذنب الذي استوجب هذا الكم من العقوبات.

٣. خطورة وشناعة الذنوب المسببة للحرمان من تكليم الله وتزكيته، وكونها من كبائر الذنوب.

٤. استشعار عظيم فضل الله على المؤمنين بتكليمه وتزكيته إياهم، وهو نوع من التكريم والفضل الإلهي عليهم.

٥. جدّة الموضوع، وعدم بحثه استقلالًا، كدراسة علمية، على حسب علمي بعد البحث والسؤال.

❁ أسئلة البحث:

يجيب البحث عن أسئلة كثيرة منها على سبيل المثال:

١. من المحرومون من تكليم الله وتزكيته في القرآن؟

٢. ما أسباب الحرمان من تكليم الله وتزكيته؟

٣. كيف نوفق بين قول الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤] وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾ [الأعراف:٦] وغيرها من الآيات الدالة على سؤال وتكليم الكفار؟

٤. ما سر التعبير بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾؟

٥. ما العقوبات الأخرى التي تطال هؤلاء المحرومين؟

٦. لماذا زادت آية آل عمران بالحرمان من النظر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران:٧٧] على آية البقرة؟

❁ حدود البحث:

الآيتان اللتان ورد فيهما أصناف المحرومين من تكليم الله وتزكيته، وهما الآية (١٧٤) من سورة البقرة، والآية (٧٧) من سورة آل عمران ولم يرد في القرآن غيرهما.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات والمراكز العلمية، وسؤال المختصين، لم أجد دراسة مطابقة للموضوع سوى بعض الأبحاث التي تحدثت عن صفة الكلام لله تعالى مثل:

١. صفة الكلام بين السلف والمتكلمين، سعود الغنيم، رسالة ماجستير، ١٣٩٩هـ، جامعة الملك عبدالعزيز.

٢. ثبوت صفة الكلام لله، سعاد السويد، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق.

٣. نهاية الكلام في صفة الكلام، عبدالمعبود سالم، حولية كلية أصول الدين بالمنوفية، ٢٠٠٤م.

٤. الخلاف العقدي في مسألة الكلام الإلهي بين المعتزلة والأشعرية: دراسة عقدية نقدية، محمد النويهي، مجلة الميزان، ٢٠٢٣م.

٥. الجدل حول الكلام الإلهي وخلق القرآن بين المعتزلة والحنبلية، علي لطيف، مجلة كلية التربية، ٢٠٢٣م.

٦. معنى صفة الكلام الإلهي، سامي عويد، مجلة العلوم الإسلامية.

وهذه الأبحاث تحدثت عن صفة الكلام لله، وناقشت مذاهب الفرق حولها كالجهمية والمعتزلة الذين يرون أن الكلام مخلوق، والأشاعرة الذين يعتبرونه صفة أزلية نفسية قائمة بذات الله، وأثبتت صفة كلام الله على مذهب أهل السنة والجماعة، ولم تتطرق للمحرومين من تكليم الله.

وهناك أبحاث تناولت موضوع (التزكية في القرآن)، لكنها لم تتطرق للمحرومين

من تزكية الله مثل:

١. التزكية في القرآن الكريم، أحمد رجب، المجلة الأردنية، عام ٢٠١٢م.

٢. تزكية النفس في القرآن، بدرالدين ناجي، جامعة أم درمان، ٢٠١٤م.

٣. المنهج القرآني في تزكية الأنفس، محمود إبراهيم، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠١٢م.

٤. تزكية النفس البشرية في ضوء القرآن، عبدالعزيز عمر، مجلة أصول الدين، جامعة أم درمان، ٢٠٠٧م.

٥. لفظة زكا في القرآن الكريم: عمر الملاح، مجلة العلوم الإسلامية، العراق، ٢٠٢٤م.

وهناك أبحاث تناولت المحرومين من التكليم الإلهي في ضوء بعض الأحاديث الواردة عن رسول الله في الصحيحين مثل:

١. حديث: (مَن لا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم) بين فنّي الرواية والدراية، هشام محمود، مجلة البحوث الشرعية، ٢٠١٦م.

٢. دراسة تحليلية لحديث: (ثلاثة لا يكلّمهم الله...)، هيفاء الزيادة، المجلة الأردنية، ٢٠١٨م.

٣. حديث: (ثلاثة لا يكلّمهم الله ...): يوسف المهيني، دراسة حديثية دعوية، مجلة كلية دار العلوم، ٢٠١٩م.

وعليه، فإني لم أجد بعد طول بحث وسؤال دراسة مطابقة لدراستي هذه.

❁ أهداف البحث:

١. التعرف على الأصناف المحرومة من تكليم الله وتزكيته في القرآن.

٢. بيان أسباب الحرمان من تكليم الله وتزكيته في القرآن.

٣. الوقوف مباشرة على تفسير الآيتين المتعلقتين بالموضوع، ومعرفة معانيهما، وأقوال العلماء حولهما.

٤. التعرف على العقوبات الأخرى التي تطال هؤلاء الأصناف.

٥. تحرير عدد من المسائل المتعلقة بالموضوع كسبب النزول، ووجوه البلاغة من استعارة وتمثيل، وغيرها، مع عرض أقوال أهل التفسير واللغة في ذلك، والاختيار فيما بينها لما يراه الباحث هو الأنسب معنىً وسياقًا، ومن خلال تطبيق مناهج المفسرين وقواعدهم في الاستدلال.

❁ منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي واتخذت الإجراءات التالية:

١. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع عزوها إلى سورها، وذكر أرقام الآيات.

٢. توثيق النصوص من مصادرها الأصلية.

٣. تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان الحديث في غيرهما أخرّجه من مظانه، مع الاجتهاد في ذكر الحكم عليه من خلال كتب أهل الفن.

٤. بيان معاني الألفاظ الغريبة الواردة في البحث مع توثيقها من مصادرها.

٥. عدم إثقال الحواشي بالتراجم؛ لشهرة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

❁ خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس بالمصادر والمراجع كالآتي:

المقدمة: وتتضمن: أهمية البحث وأسباب اختياره، وأسئلته، وحدوده، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: معنى الحرمان، والكلام، والتزكية.

المبحث الثاني: المحرومون من تكليم الله وتزكيته في القرآن.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: معنى الحرمان، والكلام، والتزكية

الحرمان في اللغة: مأخوذ من (الحَرِم) وهو المنع، يقال: "حَرَمَه الشيء يحرِمُه حَرِمًا، و(حِرْمةً) و(حِرْمانًا)، و(أحرَمه) أيضًا، إذا منعه إياه"(١).

الحرمان في الاصطلاح: قال الراغب: "الحرام: الممنوع منه إما بتسخير إلهي، وإما بمنع قهري، وإما بمنع من جهة العقل، أو من جهة الشرع، أو من جهة من يَرْتسم أمره"(٢).

وهنا المحرومون من التكليم والتزكية الإلهية: المقصود الممنوعون من تكليم الله وتزكيته لهم، وهو نوع من العقوبات المعنوية والنفسية لهم منه سبحانه.

الكلام في اللغة: اسم جنس يقع على القليل والكثير. والكلِم لا يكون أقل من ثلاث كلمات؛ لأنه جمع كلمة، والكلمة: القصيدة بطولها. والكَليمُ: الذي يكلمك. يقال: كلمته تكليمًا وكلامًا(٣).

الكلام اصطلاحًا: عبارة عن ما اجتمع فيه أمران اللفظ والإفادة، والمراد بالإفادة معنى يحسن السكوت عليه، وأقل ما يتألف الكلام من اسمين مثل: زيد قائم، ومن فعل واسم مثل: قام زيد(٤).

مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى: أن كلامه سبحانه صفة

---

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧هـ)، مادة: حرم، ٥: ١٨٩٧.

(٢) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: الداودي، (ط١، دمشق: الدار الشامية، ١٤١٢هـ)، مادة: حرم، ١١٤.

(٣) انظر: الجوهري، "الصحاح"، مادة: كلم، ٥: ٢٠٢٣.

(٤) انظر: عبدالله بن عبدالرحمن بن عقيل، "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد عبدالحميد، (ط٢٠، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٠م)، ١: ١٤.

قائمة بذاته لا تنفك عنه سبحانه؛ إذ الكلام كمال له تعالى، وكماله من لوازم ذاته، وإذا كان كلامه -تعالى- غير منفصل عن ذاته، بل صفة من صفاته تعالى الذاتية فهو غير مخلوق، بل لم يزل ولا يزال متصفًا به، وهو صفة فعلية باعتبار آحاد الكلام؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته؛ فهو يتكلم كيف شاء وإذا شاء بما يشاء بقدرته ومشيئته بحروف وأصوات مسموعة منه حقيقة لم يخلقها في غيره، وصوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوتَ الله -جلَّ وعلا- يُسمع من بعد كما يُسمع من قرب(١).

والأدلة على هذه الصفة كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء:١٦٤]، وفي الحديث قال رسول اللهﷺ: "**يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرِج من أمتك بعثًا إلى النار**"(٢).

ومذهب أهل السنة والجماعة في القرآن: أنه كلام الله؛ تكلّم به حقيقة، حروفه ومعانيه؛ ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف، منزَّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود(٣).

---

(١) انظر: أحمد بن حنبل، "الرد على الجهمية". تحقيق: صبري سلامة، (ط١، الرياض: دار الثبات)، ٢٥؛ وأحمد عبدالحليم ابن تيمية، "شرح العقيدة الأصفهانية". تحقيق: محمد رياض، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ)، ٣٣ وما بعدها؛ وأحمد عبدالحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن ابن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ)، ٦: ١٥٩.

(٢) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، في: "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير، (ط١، بيروت: طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، رقم (٤٧٤١).

(٣) انظر: أحمد عبدالحليم بن تيمية، "التسعينية". تحقيق: محمد العجلان، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ)، ٢: ٥٢٩ وما بعدها؛ وأحمد عبدالحليم ابن تيمية، "العقيدة الواسطية". =

التزكية لغة: الطهارة والنماء والزيادة، يقال: زكا يزكو زكاءً نما، وزكاة المال تطهيره ونماؤه، والفعل منه زكّا يزكّي تزكية إذا أدّى عن ماله زكاته(١). وأصل التزكية: نفي ما يستقبح قولًا أو فعلًا، وحقيقتها الإخبار عما ينطوي عليه الإنسان(٢). فالتزكية من مادة (زكا) التي تعني الطهر والبركة والزيادة والنماء، والمعنى اللغوي للكلمة يفيد الكمال والبعد عن الدنايا.

التزكية في الاصطلاح:

التزكية عند ابن تيمية هي: تطهير النفوس وتهذيبها بالعمل الصالح والعلم النافع، وترك النواهي وفعل الأوامر(٣).

وقيل هي: التطهير والتنمية والسمو بالروح إلى خالقها، وإبعادها عن الشرور، والمحافظة على فطرتها(٤).

بالنظر إلى التعريف اللغوي للتزكية، نجد أن مادة الكلمة تدور حول معانٍ هي: النماء، والطهارة والزيادة. وهذا ملحوظ في معنى التزكية اصطلاحًا؛ كونها تشمل أمرين؛ أحدهما: تطهير وتنقية النفس من المعاصي، والآخر: تنميتها بالأخلاق الرفيعة، قال ابن تيمية: "وأصل (الزكاة) الزيادة في الخير. يقال: زكا الزرع وزكا المال إذا نما. ولن

=

تحقيق: أشرف عبدالمقصود، (ط٢، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ)، ٩٠.

(١) انظر: محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة: زكا، ١٤: ٣٥٨.

(٢) زين الدين محمد المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ)، ٩٦.

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٠: ٦٢٥.

(٤) عبدالرحمن النحلاوي، "أصول التربية الإسلامية". (ط٢٥، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٧م)، ١٣٩.

ينمو الخير إلا بترك الشر، والزرع لا يزكو حتى يزال عنه الدغل، فكذلك الأنفس والأفعال لا تزكوا حتى يُزال عنها ما يناقضها، ولا يكون الرجل متزكيًا إلا مع ترك الشر"(١).

وجاءت التزكية في الاستعمال القرآني على ثلاثة وجوه:

الأول: الإصلاح: ومنه قول الله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]؛ أي: تصلحهم بها(٢).

الثاني: الثناء والمدح: ومنه قول الله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم:٣٢]؛ أي: فلا تمدحوها(٣).

الثالث: الطهارة والنقا: ومنه قول الله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس:٩]؛ أي: طهّرها من الذنوب(٤).

والذي له حق تزكية العباد هو الرحمن وحده، فنسبها لنفسه في قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٩].

المبحث الثاني: المحرومون من التكليم والتزكية الإلهية في القرآن

جاءت أصناف المحرومين من تكليم الله وتزكيته في الآية (١٧٤) من سورة البقرة، والآية (٧٧) من سورة آل عمران.

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٠: ٦٢٨.

(٢) أحمد بن أحمد الثعلبي، "الكشف والبيان". تحقيق: ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ)، ٥: ٩٠.

(٣) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٩: ١٥٠.

(٤) محمد بن عمر الرازي، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣١: ١٧٧.

وسنعرض هنا لكلتا الآيتين بيانًا وتفسيرًا:

الآية الأولى: آية سورة البقرة.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًاۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤﴾ [البقرة:١٧٤].

مناسبة الآية لما قبلها: ناسب ذكر هذه الآية لما قبلها؛ لأنه جل وعلا ذكر في الآية قبلها ما أباحه من الطيبات، ثم بيّن بعدها أمورًا من المحرمات، فناسب أن يذكر عاقبة من كتم شيئًا من دين الله، فكان ذلك تحذيرًا أن يقع الذين آمنوا فيما وقع فيه أهل الكتاب، من كتم ما نزل عليهم واشترائهم به ثمنًا قليلًا(١).

سبب النزول: عن ابن عباس قال: نزلت في رؤساء يهود وعلمائهم، كانوا ينالون من عامتهم الهدايا والفضول، وكانوا يتمنون أن يكون النبي المرسل منهم، فلما بعث من غيرهم خافوا زوال رياستهم، فعمدوا إلى صفة الرسول ﷺ فغيروها ثم أخرجوها إليهم، وقالوا: هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان، لا يشبه نعت النبي الذي بمكة، فإذا نظرت العامة إلى النعت المتغير وجدوه مخالفًا لصفة محمد ﷺ فلا يتبعوه(٢).

---

(١) محمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١٢٢.

(٢) أخرجه الثعلبي، في: "الكشف والبيان"، ٢: ٤٧. من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به، وذكره علي بن أحمد الواحدي، في "أسباب النزول". تحقيق: عصام الحميدان، (ط٢، الدمام: دار الإصلاح، ١٩٩٢م)، ٤٨، معلَّقًا، وسنده واهٍ؛ ففيه الكلبي وشيخه أبو صالح متهمان. انظر: أحمد بن علي بن حجر، "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ)، ٩: ١٧٨، ١: ٤١٧. لكن يغني عنه ما في معناه: أولًا: ما أخرجه =

والمفسرون على أن الآية وإن كانت نزلت في علماء يهود أو أهل الكتاب، فهي عامة في كل من كتم علمًا مختارًا وأخذ عليه الرشا؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب(١).

=

محمد بن جرير الطبري، في:"جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٣٢٧، عن قتادة مرسلًا قال: "هم أهل الكتاب: كتموا ما أُنزل عليهم، وبُين لهم من الهدى والحق من بعث محمدﷺ وأمره". وسنده صحيح. ثانيًا: ما أخرجه الطبري في تفسيره، ٣: ٣٢٧، بسند صحيح إلى عطاء بن أبي رباح؛ قال: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ والتي في آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [آل عمران:٧٧] نزلتا جميعًا في يهود. (تنبيه): وقع تحريف في تفسير الطبري؛ ففيه عن ابن جريج عن عكرمة، وهو خطأ، والصواب: عن ابن جريج عن عطاء؛ لأن الطبري رواه من طريق الحسين بن داود الملقب بـ(سنيد)، وهذا في "تفسيره"؛ كما عند ابن حجر، في "العجاب في بيان الأسباب"، تحقيق: عبدالحكيم الأنيس، (الرياض: دار ابن الجوزي)، ١: ٤١٩، قال ابن حجر: "وفي تفسير سنيد بن داود بسنده عن عطاء: هم اليهود فيهم أنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، والتي في آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ وفي "التهذيب"، ٦: ٤٠٢، في ترجمة ابن جريج: "روى عن عكرمة، وقيل: لم يسمع منه". وابن جريج حمل تفسير سورتي البقرة وآل عمران عن عطاء بن أبي رباح انظر: ابن حجر، "التهذيب"، ٧: ٢١٣. ثالثًا: ما أخرجه عبد بن حميد عن قتادة مرسلًا نحوه وصححه ابن حجر في "العجاب"، ١: ٤١٩.

(١) انظر: عبدالحق بن غالب بن عطية، "المحرر الوجيز". تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٢٤١؛ ومحمد بن أحمد القرطبي، "تفسير القرطبي". تحقيق: أحمد البردوني، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)، ٢: ٢٣٤؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٦؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩؛ وعمر =

قال السمرقندي: " وكذلك كل من كان عنده علم فاحتاج الناس إليه فكتمه، فهو من أهل هذه الآية. وهذا كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من كتم علمًا، ألجمه الله تعالى يوم القيامة بلجام من نار**»(١)(٢).

قال ابن عطية: "وهذه الآية وإن كانت نزلت في الأحبار فإنها تتناول من علماء المسلمين من كتم الدين مختارًا لسبب دنيا يصيبها"(٣).

قال الرازي: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآية وإن نزلت في اليهود، لكنها عامة في حق كل من كتم شيئًا من باب الدين يجب إظهاره"(٤).

قال أبو حيان بعد ذكر سبب النزول السابق: "روي عن ابن عباس أنها نزلت في علماء اليهود ... وقيل: نزلت في كل كاتم حق؛ لأخذ عرض، أو إقامة غرض، من مؤمن ويهودي ومشرك ومعطل، وإن صح سبب النزول فهي عامة، والحكم للعموم، وإن كان السبب خاصًّا، ويتناول من علماء المسلمين من كتم الدين مختارًا لسبب دنيا

=

بن علي بن عادل، "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٣: ١٨٧؛ ومحمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، بيروت: الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ١: ١٩٧.

(١) أخرجه محمد بن عيسى الترمذي، في: "سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ٤: ٣٢٦، رقم (٢٦٤٩)؛ وصححه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح الترمذي". (ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ)، ٦: ١٤٩، رقم (٢٦٤٩).

(٢) نصر بن محمد السمرقندي، "تفسير السمرقندي". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ١: ١١٥.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ٢٣٤.

(٤) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٦.

يصيبها"(١).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ﴾ الكِتمانُ في اللغة: "نقيض الإعلان"(٢). وقيل: "الإخفاء"(٣).

قال الراغب: "الكتمان: ستر الحديث"(٤).

وقال الألوسي: "والكتم والكتمان ترك إظهار الشيء قصدًا مع مساس الحاجة إليه وتحقق الداعي إلى إظهاره، وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه، وقد يكون بإزالته ووضع شيء آخر موضعه، واليهود قاتلهم الله ارتكبوا كلا الأمرين"(٥).

واختلفوا في أي شيء كانوا يكتمون؟ فقيل: كانوا يكتمون صفة النبي محمدﷺ والبشارة به(٦). وقيل: كتموا بعض الأحكام والشرائع كحد رجم الزاني ونحوه(٧). وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ

---

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق: مهدي المخزومي، (بيروت: مكتبة الهلال)، مادة: كتم، ٥: ٣٤٣.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، مادة: كتم، ٥: ١٥٧.

(٤) الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، ٧٠٢.

(٥) محمود بن عبدالله الألوسي، "روح المعاني". تحقيق: علي عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ٤٢٥.

(٦) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٢٧؛ ومحمد بن محمد الماتريدي، "تأويلات أهل السنة". تحقيق: مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ)، ١: ٦٣٢؛ والسمرقندي، "تفسير السمرقندي"، ١: ١١٥.

(٧) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ١: ٦٣٢؛ والحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "تفسير =

﴿لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة:٣٤](١).

وقيل: "إنهم كانوا يحرفون التوراة والإنجيل، وعند المتكلمين هذا ممتنع؛ لأنهما كتابان بلغا في الشهرة والتواتر إلى حيث يتعذر ذلك فيهما، بل كانوا يكتمون التأويل؛ لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ، وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة، ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوته، فهذا هو المراد من الكتمان، فيصير المعنى: إن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب"(٢).

غرضهم من الكتمان: قيل: كان غرضهم من الكتمان أمور: منها البغي(٣)، ﴿بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ﴾ [البقرة:٩٠]، ومنها الخسارة؛ لكونه بعث من العرب لا منهم. ومنها طلب الرياسة، وأن يستتبعوا أهل ملتهم(٤)، ومنها أخذ الأموال من العوام والاتباع، وقال آخرون: بل كان غرضهم من ذلك أخذ المال من سادتهم الذين كانوا مؤيدين لذلك المذهب، وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه، فالكلام مجمل، وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجتمع إليه الجهل، وقلة المعرفة المتمكن من المال والشح على المألوف في الدين فينزل عليه ما يلتمس منه فهذا هو معلوم بالعادة(٥).

=

الراغب الأصفهاني". تحقيق: محمد بسيوني، (ط١، طنطا: كلية الآداب، ١٤٢٠هـ)، ١: ٣٧٢.

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٤.

(٢) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٤؛ وابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ٣: ١٨٣.

(٣) البغي: تفسير (بغيًا) كما في الآية تعديًا وحسدًا. الطبري، "جامع البيان"، ٢: ٣٤٢.

(٤) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٥) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٤.

قوله: ﴿وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ الكناية في: (به)، يجوز أن تعود إلى الكتمان(١) والفعل يدل على المصدر(٢)؛ "أي: وابتاعوا بكتمانهم ما أنزل الله في كتابهم من ذكر النبي محمد ﷺ"(٣). ويحتمل: "أن تكون عائدة إلى ما أنزل الله"(٤).

ومعنى قوله: "﴿وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ لما تعوضوا عن الكتمان شيئًا من سحت الدنيا، أشبه ذلك البيع والشراء؛ لاشتمالهما على عوض ومعوض عنه، فأطلق عليه اشتراء"(٥). "وهو كقوله: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ [البقرة:٤١]"(٦).

و﴿ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾: اليسير من عرض الدنيا، والمقصود: الرشا والمال الحرام(٧). "ووصف بالقلة لانقضائه ونفاده"(٨)، "وسوء عاقبته"(٩). قال تعالى: ﴿مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ﴾ [النساء:٧٧].

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٢٧؛ ومكي بن أبي طالب القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية". تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، (ط١، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ)، ١: ٥٥٢؛ علي بن أحمد الواحدي، "التفسير البسيط". تحقيق: رسائل دكتوراه، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٠هـ)، ٣: ٥٠٥.

(٢) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٥٠٥؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٤.

(٣) القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢.

(٤) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٥٠٥؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١.

(٥) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٦) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٥٠٥؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٤.

(٧) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٢٧؛ والسمرقندي، "تفسير السمرقندي"، ١: ١١٥.

(٨) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١.

(٩) علي بن محمد الماوردي، "النكت والعيون". تحقيق: ابن عبدالمقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ٢٢٣؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ٢٣٤.

قال الراغب: "أنه لم يعن به القلة المعتبرة بإضافة بعض الأثمان إلى بعض، بل ذلك باعتبار منافع الدنيا بمنافع الآخرة، فذم الله من توصَّل إلى نفع عاجل بإضاعة عهد الله"(١).

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ "هؤلاء الذين يكتمون ما أنزله الله من الكتاب في شأن النبي محمد ﷺ بالحقير من الرِّشوة، فيبدلون آيات الله ويحرفون معانيها"(٢).

ثم ذكر الله تعالى في وعيدهم أربعة أمور:

أولها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [البقرة:١٧٤]: "عبّر بالأكل؛ لأنه أعظم منافع ما يصرف فيه المال"(٣).

وذكر البطن هاهنا للتوكيد – زيادة بيان – لأن الإنسان قد يقول: أكل فلان مالي إذا أفسده وبذّره(٤)، ويقال: كلمه من (فِيه) لأنّه قد يكلمه مراسلة ومكاتبة، وناوله من يده ونحوها، قال الشاعر: نظرت فلم تنظر بعينك منظرًا(٥)(٦). ومعلوم أن الأكل لا يكون إلا في البطن، فصار نظير قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام:٣٨](٧).

وقال آخرون: بل فيه فائدة، فقوله: (في بطونهم)؛ أي: ملء بطونهم؛ لأنه

---

(١) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ٢: ٦٥٨.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٢٩.

(٣) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٤) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٤٦؛ والواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٥٠٥.

(٥) امرؤ القيس بن حجر الكندي، "ديوان امرئ القيس". تحقيق: عبدالرحمن المصطاوي، (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ٩٥.

(٦) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٤٦.

(٧) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

يقال: أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه(١)، أو لرفع توهم المجاز(٢). والجمهور: على أن البطون جاءت نفيًا للمجاز؛ لأن الأكل قد يذكر، ويراد به التصرف، والعرب تقول: فلان يأكل بلد كذا، أو يذكر والمقصود الإهلاك، تقول: أكل فلان ماله من الضياع والعقار؛ أي أهلكها(٣).

وفي ذكر البطن أيضًا تنبيهٌ على مذمتهم بأنهم باعوا آخرتهم بحظّهم من المطعم الذي لا خطر له، وعلى هجنتهم(٤) بطاعة بطونهم(٥).

ومعنى: ﴿مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ أي: بأكلهم ما أكلوا من الرشوة والسحت، وما أخذوا عليه من الأجر ﴿إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ يعني: إلا ما يوردهم النار ويُصْليهموها، فلما كانت عاقبته النّار، سماه في الحال نارًا. كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ [النساء:١٠] معناه: ما يأكلون في بطونهم إلا ما يدخلهم النار بأكلهم. فاستغنى بذكر (النار) وفهم السامعين معنى الكلام، عن ذكر ما يوردهم، أو يدخلهم(٦)؛ فهو

---

(١) محمود بن عمر الزمخشري، "الكشاف". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ١: ٢١٥؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥.

(٢) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٣) محمود بن حمزة الكرماني، "غرائب التفسير". تحقيق: شمران العجلي، (ط١، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٨هـ)، ١: ١٩٢.

(٤) الهجنة: تشير إلى ما يمكن أن يعيب المرء، انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة: هجن، ١٣: ٤٣١. ولعله هنا إشارة إلى خلط في عقولهم؛ حيث قدموا الفاني على الباقي.

(٥) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ٢٣٤؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١٢٢.

(٦) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٢٩؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢؛ =

مجاز مرسل باعتبار مايؤول إليه، وذلك لأنه لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل عين النار، أخبر عن المآل بالحال(١).

ووضع السبب موضع المسبب(٢)، كما روي في الحديث: «الشارب من آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»(٣)، وقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦]؛ أي: عنبًا، فسماه باسم ما يؤول إليه(٤).

وكما قال الشاعر:

وأمّ سمـــــاك فـــــلا تجزعـــــي ... فللمـــوت مـــا تلـــد الوالـــدة(٥)

=

والماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٢٣.

(١) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٤٦؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٢٣؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ٢٣٤.

(٢) محمد بن أحمد بن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: عبدالله الخالدي، (ط١، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٦هـ)، ١: ١٠٨.

(٣) أخرجه البخاري، في: "صحيح البخاري"، رقم (٥٦٤٣)؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري، في: "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبدالباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، رقم (٢٠٦٥). وقوله: (يجرجر) أي: صوت وقوع الماء في الجوف، وإنما يكون ذلك عند شدة الشرب. انظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، "غريب الحديث". تحقيق: محمد خان، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٩٦٤م)، ١: ١٥٤.

(٤) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٥٠٦؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥.

(٥) الشاعر: شتيم بن خويلد يرثي أولاد خالدة الفزارية، ابن منظور، "لسان العرب"، مادة: لوم، ١٢: ٥٦٢.

وقال آخر:

لـــدوا للمـــوت وابنـــوا للخـــراب فكلكـــم يصـــير إلى ذهـــاب(١)

ومعلوم أن الولد لا يولد للموت، ولكن لما كان يؤول إلى الموت لا محالة أضافه إليه(٢).

ومنهم من حمله على ظاهره، وقال: إن ذلك يكون في الدنيا في الحال، وإن الرشا التي أكلوها تصير في أجوافهم نارًا، فلا يحسون بها إلا بعد الموت. والحكمة في منعه سبحانه أن يدركوا أنها نار؛ إمهالًا واستدراجًا لهم. ويكون في هذا المعنى بعض تجوز؛ لأنه حالة الأكل لم يكن نارًا، إنما بعد صارت في بطونهم نارًا(٣)، وهذا كقول الشاعر:

أكلـــتُ دمًـــا إن لم أُرِعْـــكِ بضَـــرَّة بعيدة مهوى القُرط طيّبةِ النشْرِ(٤)

وقيل: يأكلون في الآخرة عينَ النار عقوبةً على أكلهم الرِّشا في الدنيا، فهو على الحقيقة أيضًا. واختلفوا فقيل: جميع ما أكلوه من الحرام في الدنيا يجعله نارًا في

(١) إسماعيل بن القاسم أبو العتاهية، "ديوان أبي العتاهية". تحقيق: شكري فيصل، (ط١، دمشق: جامعة دمشق، ١٩٦٥م)، ٢٣.

(٢) القرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ٢٣٤.

(٣) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٤) الشاعر مجهول. انظر: سلمة بن مسلم الصحاري، "الإبانة في اللغة العربية". تحقيق: عبدالكريم خليفة، (ط١، مسقط: وزارة التراث، ١٤٢٠هـ) ٤: ٧٢٩. و"شربت دما"؛ أي: إن لم أتزوج عليك بامرأة: "بعيدة مهوى القرط"؛ أي: طويلة العنق. "طيبة النشر": أي: طيبة الرائحة. انظر: أحمد بن محمد المرزوقي، "شرح ديوان الحماسة". تحقيق: غريد الشيخ، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١٣٠٦.

الآخرة، ثم يطعمهم إياه(١). وقيل: يأمر خزنة جهنم أن تطعمهم النار ليكون عقوبة الأكل من جنسه(٢)، فالجزاء من جنس العمل.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤].

أكثر المفسرين حملوا قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ على الآخرة، وذكروا فيه وجوهًا:

الأول: أنه قد دلت الأدلة على أنه الله تعالى يكلمهم، وذلك قوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف:٦]، وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحِجر:٩٢، ٩٣]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ﴾ [الكهف:٥٢] فهو سبحانه يسأل كل واحد من المكلفين، والسؤال لا يكون إلا بكلام، فوجب أن يكون المعنى من الآية أنه عز وجل لا يكلمهم بتحية وسلام، "ولا يكلمهم بما يسرهم وينفعهم"(٣)، ولا "بما يحبون ويشتهون"(٤)، وإنما يكلمهم بما يسُوؤهم ويكرَهون، وبما يشق عليهم من الهم والحسرة من المناقشة والمساءلة، وبقوله: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ [المؤمنون:١٠٨](٥).

---

(١) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ١: ٦٣٢؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١.

(٢) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١١٩.

(٣) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ٢: ٦٦٢.

(٤) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٣٠؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ٢٣٤.

(٥) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥؛ وانظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٣٠؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢.

الثاني: قالوا ظاهره أنه تعالى لا يكلمهم بمعنى لا يُسمعهم كلامه، وهو تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكريم الله إياهم بكلامه وتزكيته لهم بالثناء عليهم(١)، فيكون الأبرار الذين رضي اللَّه عنهم يسمعون كلامه(٢). وأما قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحِجر:٩٢]، وما شابهها من الآيات فالكلام والسؤال إنما يكون من الملائكة بأمره تعالى، وإنما كان عدم تكليمهم في يوم القيامة مذكورًا في معرض التهديد؛ لأنه اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة، فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه، وضده في أعدائه، ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار، فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد(٣).

الثالث: قيل: معناه يغضب عليهم، عقوبة لهم، كما تقول: فلان لا يكلم فلانًا، تريد هو غضبان عليه(٤). ولا يكلمهم استعارة عن الغضب؛ لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه؛ تعبيرًا عن سقوط منزلته لديهم، كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث(٥). وهو تنبيه أنهم بخلاف من قال فيهم: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب:٤٤](٦). وهذا تعبير في غاية

---

(١) الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٢١٥.

(٢) إبراهيم بن السري الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبدالجليل شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ)، ١: ٢٤٤؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٢٣.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥.

(٤) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٢٤٤؛ والماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ١: ٦٣٢؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٢٣.

(٥) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٤١؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥.

(٦) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ١: ٣٧٤.

الشدة والرعب؛ لأن (تكليم الله) يوم القيامة فيه نوع من التشريف والرحمة، فإذا حُرم العبد من ذلك، فهذا دليل الغضب الإلهي المطلق.

الرابع: لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية(١)، فلا تكلمهم الملائكة؛ على ما تكلم المؤمنين، أضاف ذلك إلى نفسه؛ لأن الملائكة رسله؛ فكان كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١](٢).

الخامس: المعنى لا يحملهم على الكلام؛ لأن من كلمته، فقد استدعيت كلامه، كأنه قال: لا يستدعى كلامهم فيكون نحو قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات:٣٦]، فنفى الكلام وهو يراد ما يلزم عنه، وهو استدعاء الكلام(٣).

والراجح هو الأول؛ لأن الله تعالى قد كلّم إبليس رأس الكفر ومعدنه فقال سبحانه: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾﴾ [ص:٧٥-٧٨]. وهذا الحوار بين الله تعالى وبين إبليس، ويستحيل أن يكون بين الملائكة وإبليس يدل عليه ضمير المتكلم في قول الله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ و﴿لَعْنَتِي﴾. وقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ عام مخصوص بما جاء في القرآن من آيات تدل على سؤالهم وتكليمهم كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

---

(١) القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٢٣؛ والواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٥٠٦.

(٢) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١.

(٣) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ١: ٣٧٤؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١٢٢.

﴿٩٢﴾ [الحِجر:٩٢] وغيرها من الآيات، "وتخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة"(١)، ولعموم حديث الرسول ﷺ: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلّمه ربُّه**»(٢).

ثم إن القيامة مواطن موطن لا سؤال ولا كلام وموطن فيه سؤال وكلام، قال القرطبي: "قيل: وهل يسأل الكافر ويحاسب؟ قلنا: الذي يظهر سؤال، للآية(٣)، وقوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات:٢٤] ... فإن قيل: فقد قال تعالى: ... ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾، قلنا: القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون كذلك. قال عكرمة: القيامة مواطن، يُسأل في بعضها ولا يُسأل في بعضها. وقال ابن عباس: لا يسألهم سؤال استخبار واستعلام، هل عملتم كذا وكذا؟ لأن الله عالم بكل شيء، ولكن يسألهم سؤال توبيخ وتقريع فيقول لهم: لم عصيتم القرآن وما حجتكم فيه؟ واعتمد قطرب هذا القول. وقيل: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحِجر:٩٢] يعني المؤمنين المكلفين، بيانه قول الله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر:٧]. والقول بالعموم أولى كما ذكر"(٤).

ويُحتمل أن يكون هؤلاء طائفة ثالثة غير المؤمنين وغير الكافرين؛ فلا نالوا خطاب الرضا كما ناله أولياء الله، ولا خطاب السخط كما لحق بأعدائه، بل تُركوا بين بين؛ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، تتجاذبهم الحيرة والقلق بشأن مآلهم، ويطول بهم

---

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣١: ٢١.

(٢) أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٧٥١٢).

(٣) يقصد القرطبي بالآية التي هي موضع تفسيره وهي قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحِجر:٩٢].

(٤) القرطبي، "تفسير القرطبي"، ١٠: ٦١.

الموقف حتى يكون سكوت الحق عنهم أشدَّ عليهم من سخطه، وإعراضه أثقل من توبيخه جل وعلا.

ويرى بعض المفسّرين: أن هذا يشمل الدنيا والآخرة؛ فالله تعالى يكلّم أولياءه في الدنيا بما يسمعونه من كتابه وآياته وآثار صنعه، فينتفعون بها، أمّا من لم ينتفع بمواعظه فلم يكن له من تلك المكالمة نصيب، ولهذا قال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءٌۚ﴾ [البقرة: ١٧١][(١)]، قلت: وهو وجهٌ حسن.

وهنا قابل سبحانه كتمانهم الدين، والكتمان: هو أن لا يتكلموا به، بل يخفوه، بقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾، فجوزوا على منع التكلم بالدين أن منعوا تكليم الله إياهم[(٢)]، والجزاء من جنس العمل.

قال الرازي: "وعند علماء الأصول: العقاب هو المضرة الخالصة المصحوبة بالإهانة، فقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾ إشارة إلى الإهانة والاستخفاف، وقوله: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إشارة إلى المضرّة، وقَدَّم الإهانة على المضرة تنبيهًا على أن الإهانة أشق وأصعب"[(٣)].

وثالثها: قوله: "﴿وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾ لا يزكيهم كما يزكي بذلك من يشاء من عباده؛ لأنهم كتموا عن العباد ما يزكيهم، وفي هذا تعظيم لذنب كتم العلم"[(٤)]، والجزاء من جنس العمل.

---

(١) انظر: الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ٢: ٦٦٣.

(٢) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١٢٢.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٦.

(٤) علي بن أحمد المراكشي، "تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي". تحقيق: محمادي الخياطي، (ط١، الرباط: المركز الجامعي، ١٤١٨)، ٣٢.

وفي معناه وجوه:

الأول: لا يطهِّرهم من دنس ذنوبهم وكفرهم، وما يوجب العذاب(١).

الثاني: لا ينسبهم إلى التزكية؛ أي: لا يثني عليهم، ومن لا يثني الله عليه فهو معذب(٢).

الثالث: لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء(٣).

الرابع: لا ينزلهم منازل الأزكياء(٤).

الخامس: لا يزكي أعمالهم، والمعنى لا يصلح أفعالهم الخبيثة(٥).

وكلها أقوال صحيحة.

و"تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد:٢٣]، وقال: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنبياء:١٠٣]، وقال: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [فُصِّلَت:٣١]. وقد تكون بغير واسطة، أما في الدنيا فكقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٣٠؛ والسمرقندي، "تفسير السمرقندي"، ١: ١١٥؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٢٢٣.

(٢) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٢٤٤؛ والسمرقندي، "تفسير السمرقندي"، ١: ١١٥؛ وعبدالرحمن بن علي الجوزي، "زاد المسير". تحقيق: عبدالرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ١: ١٣٤.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١٢٢.

(٤) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٢٠٥؛ وابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ٣: ١٨٧.

(٥) ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ١٣٤؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ١٢٢.

ٱلۡعَٰبِدُونَ ﴾ [التوبة:١١٢]. وأما في الآخرة فكقوله: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴿٥٨﴾﴾ [يس:٥٨]"(١).

ولا ريب أن تطهير الله لعبده من ذنوبه والثناء عليه يُعدّ مرتبة سامية، ومنقبة ربانية، يمنحها الله تعالى له بفضله ورحمته عليه، أمّا حرمانه من ذلك فيُعدّ من جملة العقوبات الإلهية الدالة على سخطه سبحانه، وما يترتّب عليها من العذاب الأليم.

ورابعها: قوله: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهذه هي العقوبة الرابعة التي يستحقها هؤلاء، وأما العذاب فهو النَّكال والعقوبة(٢)، وكل ما يصيب النفس من ألمٍ(٣). وأصل (العذاب) في كلام العرب من العذب وهو المنع(٤). والمراد: العذاب الموجع(٥)، ومعنى (أَلِيمٌ) مؤلم، ومعنى (مؤلم) مبالِغٌ في الوجع(٦).

ثم قال الله في وصفهم في الآية التي تليها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة:١٧٥، ١٧٦] أخذوا الضلالة، وتركوا الهدى، وأخذوا ما يوجب لهم العذاب، وتركوا ما يُوجب لهم

---

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٧.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة: عذب، ١: ٥٨٥.

(٣) نشوان بن سعيد الحميري، "شمس العلوم". تحقيق: حسين العمري، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٧: ٤٤٣٤.

(٤) محمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس". تحقيق: مجموعة باحثين، (الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م)، مادة: عذب، ٣: ٣٢٧.

(٥) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٣٠؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢.

(٦) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٢٤٤.

الرضوان(١) ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ تعجبًا(٢) واستهانة بهم(٣) .

وهؤلاء المذكورون في الآية توعدهم الله تعالى بالويل في قوله " :﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ٧٩﴾ [البقرة:٧٩]. وويل: كلمة تهديد ووعيد أي: الهلاك والدمار، وقيل: المشقة من العذاب، وقيل: وادٍ في جهنم(٤).كما توعدهم باللعن وهو "الطرد والإبعاد عن رحمة الله"(٥) في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾ [البقرة:١٥٩]. قال الطبري: "وهذه الآية وإن كانت نزلت في خاصٍّ من الناس، فإنها معنيٌّ بها كل كاتمٍ علمًا فرضَ الله تعالى بيانه للناس. وذلك نظير الخبر الذي رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من سُئل عَن علم يَعلمهُ فكتمه، أُلجِمَ يوم القيامة بلجام من نار**»"(٦)(٧).

ثم استثنى تعالى من هذا الوعيد من تاب وأصلح وبيّن فقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٣٠؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٥٥٢.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٣١؛ والزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٢٤٤؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٤٦.

(٣) الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٤٦.

(٤) انظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٨٢.

(٥) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٣: ٥٧٠.

(٦) أخرجه الترمذي، "سنن الترمذي"، ٤: ٣٢٦، رقم (٢٦٤٩)؛ وصححه الألباني، "صحيح الترمذي"، ٦: ١٤٩، رقم (٢٦٤٩).

(٧) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٢٥١.

تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ [البقرة: ١٦٠].

فهذه ثلاثة شروط لا بد من توافرها للنجاة من الوعيد المذكور. قال أبو حيان: "ثم استثنى من تاب وأصلح، وبيّن ما كتم. ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف إليها الإصلاح؛ لأن كتم ما أنزل الله من أعظم الإفساد؛ إذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي. وأضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس وضوحًا بينًا ما كان عليه من الضلال، وأنه أقلع عن ذلك، وسلك نقيض فعله الأول، فكان ذلك أدعى لزوال ما قرر أولًا من كتمان الحق"(١).

وتدل آية البقرة [١٧٤] على وجوب بث ونشر العلم، ويتأكد إذا دعت الحاجة إليه، وتحذر من كتمه وأخذ الرشوة عليه باعتبارهما من كبائر الذنوب، وغلظ عقوبة المعنيين بالآية فقد عظم العقاب لعظم الجرم، كما تثبت صفة الكلام لله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه.

الآية الثانية: آية آل عمران.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٧٧﴾ [آل عمران:٧٧].

اشتملت هذه الآية على خمس عقوبات أخروية متتالية منها عقوبات نفسية وأخرى جسدية، وهذا أقصى عدد؛ إذ إن هناك آيات أخرى الآية الواحدة منها تشتمل على عقوبة أو عقوبتين أو ثلاث، لكن آية البقرة السابقة اشتملت على أربع عقوبات، وهذه الآية اشتملت على خمس عقوبات، وهو أقصى عدد تشمله آية واحدة في كتاب الله.

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٩٥.

صلة الآية بما قبلها:

لما وصف سبحانه اليهود بالخيانة في أموال الناس، وكان من المعلوم أن هذه الخيانة لا تتحقق غالبًا إلا من خلال الأيمان الكاذبة، جاء عقب ذلك ذكر الآية المتضمنة للوعيد الشديد لمن يقدم على الحلف الكاذب(١).

سبب النزول:

اختلفوا في سبب النزول على ثلاثة أقوال:

الأول: ما روي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف على يمين وهو فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان**». قال: فقال الأشعث بن قيس: فِيَّ والله كان ذلك، كان بيني وبين رجل من اليهود أرض، فجحدني، فقدمته إلى النبي ﷺ فقال لي الرسول ﷺ: «**ألك بينة**»؟ قال: قلت: لا، قال: فقال لليهودي: «**احلف**». قال: قلت: يا رسول الله إذن يحلف ويذهب بمالي، قال: فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾(٢)... وفي رواية «**من حلف على يمين صبر**»(٣)..."(٤).

---

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٥.

(٢) أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٢٦٦٦)؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم (١٣٨).

(٣) يمين الصبر: التي ألزم بها وحبس عليها، وكانت لازمة لصاحبها من جهة الحكم. وهي اليمين الغموس (الفاجرة) التي كذب فيها صاحبها. انظر: المبارك بن محمد بن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٣: ٨؛ أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١١: ٥٣٨.

(٤) أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٤٥٤٩).

الثاني: ما روي عن ابن أبي أوفى أن رجلًا أقام سلعة في السوق فحلف فيها: لقد أعطى بها ما لم يعطه، ليوقع فيها رجلًا من المسلمين(١)، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾(٢).

وهاتان الروايتان أصحّ ما ورد في سبب نزول الآية، وعليهما الاعتماد، وهما نصَّان في السببيَّة، فإذا صحت الروايتان فلا مانع من تعدد الأسباب والنازل واحد، وهو ما رجحه ابن حجر؛ حيث قال: "لا منافاة بينهما ويحمل على أن النزول كان بالسببين جميعًا، ولفظ الآية أعمُّ من ذلك؛ ولهذا وقع في صدر حديث ابن مسعود ما يقتضي ذلك"(٣).

قال الكرماني: "لعل الآية لم تبلغ ابن أبي أوفى إلا عند إقامته السلعة، فظنَّ أنها نزلت في ذلك، أو أن القصتين وقعتا في وقت واحد، فنزلت الآية"(٤).

الثالث: ما روي عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال: نزلت هذه الآية: في اليهود(٥)، كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وصفته وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا نظيرها قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [البقرة:١٧٤](٦).

---

(١) (أقام سلعة) روّج متاعًا بحلفه. (ليوقع) ليغري من يريد الشراء. انظر: محمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١١: ٢٠٦.

(٢) أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٢٠٨٨).

(٣) ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢١٣.

(٤) ابن حجر، "فتح الباري"، ١١: ٥٦٠.

(٥) سبق تخريجه مفصلًا مع سبب نزول آية البقرة.

(٦) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٥.

وهذا القول يدل عليه سياق الآيات قال الواحدي: "قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ [آل عمران:٧٨] يعني: من اليهود(١). وفي هذا دليل: أن الآية المتقدمة نازلةٌ في اليهود؛ حيث عطف عليها بهذه الآية التي هي نازلة فيهم بلا خلاف"(٢).

قال الزمخشري: "والوجه أن نزولها في أهل الكتاب"(٣).

قال أبو حيان: "والظاهر أنها في أهل الكتاب؛ لما احتف بها من الآيات التي قبلها والآيات التي بعدها"(٤).

أما الرازي فقد رجح الحمل على الكل فقال بعد ذكر الروايات: "والأقرب الحمل على الكل"(٥).

هذه ثلاث روايات في سبب نزول الآية، وإن كان أرجحها رواية الشيخين، فإن نزول الآية في قصة معينة لا يمنع شمول حكمها لكل ما يشبه هذه القصة أو الحادثة، ولا يمنع دخول اليهود فيها؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يرى جمهور العلماء.

---

(١) وهذا قول ابن عباس في رواية عطية، والربيع، وقتادة، وإليه ذهب الطبري، وذهب الحسن، وابن عباس في رواية الضحاك: إلى أنهم أهل الكتاب كلهم. انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٢٣.

(٢) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٥: ٣٧٥.

(٣) الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٣٧٦.

(٤) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٢٢٦.

(٥) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٥.

معنى الآية:

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ﴾ يستبدلون(١)، ﴿بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ قيل: عهد الله الذي عهده لليهود في التوراة، ووصيته التي أوصاهم بها في الكتب التي أنزلها الله إلى أنبيائه، باتباع محمد وتصديقه والإقرار به وما جاء به من عند الله(٢). وقيل: في العهد قولان: أحدهما: ما أوجب الله على بني آدم من طاعته والكف عن معصيته. والثاني: ما في عقول بني آدم من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق(٣).

والصحيح شمول عهد الله لكل ما ذكر، قال الراغب: "عهد الله متضمن، لكلِّ عهد عَهِد إليهم بما ركَّبه الله في عقولهم، وما عهد إليهم على لسان أنبيائه، ولما أخذه العبد على نفسه من أمرٍ التزمه بنذرٍ، أو يمين، أو حلف، أو عقد مما لا يلزمه من جهة الشرع بغير التزام"(٤).

وقال ابن عطية: "والآية يدخل فيها الكفر فما دونه من جحد الحقوق وخَتْرٍ(٥) المواثيق(٦)".

وقال السعدي: "ويدخل في ذلك كل من أخذ شيئًا من الدنيا في مقابلة ما تركه من حق الله أو حق عباده، وكذلك من حلف على يمين يقتطع بها مال معصوم

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٢٧؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٢: ١٠٥٣.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٢٧؛ والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٢: ١٠٥٣؛ وابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٢٩٧.

(٣) الماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٤٠٣؛ وابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٢٩٧.

(٤) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ٢: ٦٥٨.

(٥) الختر: الغدر والخديعة. انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة: ختر، ٤: ٢٢٩.

(٦) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٤٥٩.

فهو داخل في هذه الآية"(١).

ولما كان الوفاء بالعهد موجبًا للصلاح، والغدر موجبًا لاضطراب الأحوال وشيوع الفساد، فقد عظَّم الله شأنهما وكرر ذكرهما في مواضع عدة من كتابه فقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ٣٤﴾ [الإسراء:٣٤]، وقال: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ﴾ [البقرة:١٧٧](٢).

﴿وَأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ جمع يمين وهو الحلف(٣). الحلف التي يؤكد بها المرء خبره من وعد، أو وعيد، أو إنكار، أو إثبات(٤).

والمعنى: "وبأيمانهم الكاذبة التي يستحلون بها ما حرّم الله عليهم من أموال الناس التي ائتمنوا عليها"(٥).

وفي معنى هذه الآية حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم**: [وذكر منهم]، **ورجل بايع رجلًا بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك**»(٦).

وعظّم سبحانه أمر الأيمان، فقال: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ﴾

---

(١) عبدالرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ١٣٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ٢: ٦٦٠.

(٣) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١.

(٤) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٦.

(٥) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٢٧؛ والماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١.

(٦) أخرجه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم (١٠٨).

[البقرة:٢٢٤]، وقال: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ﴾ [المائدة:٨٩]. وعن النبي ﷺ قال: «**الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس**»(١)، وقال ﷺ: «**اليمين الفاجرة تدع الدّيار بلاقع**»(٢).

واحتج جمهور العلماء بأن اليمين الغموس لا كفارة فيها(٣)؛ لأنها أعظم من أن تُكفَّر(٤).

ومن نقض عهدًا لله أو حلف كاذبًا فقد ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب(٥).

وقيل: العهد والأيمان سواء؛ ألا ترى إلى قول الله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل:٩١]. ويحتمل عهد الله: ما قبلوا عن الله، وما ألزمهم الله، والأيمان: ما حلفوا(٦).

---

(١) أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٦٦٧٥). والغموس: اليمين الكاذبة الفاجرة كالتي يقتطع بها الحالف مال غيره. سُميت غموسًا؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار. ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٣: ٣٨٦.

(٢) أخرجه أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١٠: ٦٢، رقم (١٩٨٧٠)؛ وحسنه الألباني في "صحيح الترغيب". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ)، ٢: ٣٦٨، رقم (١٨٣٦). و(تدع الديار بلاقع) جمع بَلْقَعٍ، وهي الأرض القفراء التي لا شيء فيها، يريد أن الحالف يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق. ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ١: ١٥٣.

(٣) ابن حجر، "فتح الباري"، ١١: ٥٥٧.

(٤) القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٧٤٧.

(٥) انظر أقوال السلف في ذلك في: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٣٤؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ٢٩٧.

(٦) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١.

وقول الله: ﴿ثَمَنًا قَلِيلًاۚ﴾ سبق بيانه في آية البقرة.

ثم ذكر الله تعالى في وعيدهم خمسة أمور:

تتضمن الآية خمسة ألوان من العقاب؛ أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين من الثواب، والخامس في بيان إيقاعهم في أشد أنواع العذاب، – أمّا الحرمان من الثواب، فإنّ الثواب في حقيقته هو المنفعة الخالصة المصحوبة بالتكريم والتعظيم – فجاء أوّل العقوبات في قول الله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ وهو دلالة على حرمانهم من منافع الآخرة. وأما الثلاثة الأخرى، الواردة في قوله الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾ فهي إشارة إلى حرمانهم وسلبهم مظاهر التعظيم والإجلال وهو لون من ألوان العقوبات النفسية. ثم ختم ذلك بالجزاء الخامس في قوله سبحانه: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ وهو بيان لاستحقاقهم أشد ألوان العذاب الجسدي(١).

فأول العقوبات وهي في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ﴾ والخلاق: الحظ والنصيب والقدر(٢). والمعنى: فإن الذين يفعلون ذلك لا حظّ لهم في خيرات الآخرة، ولا نصيب لهم من نعيم الجنات وما أعدّ الله لأهلها فيها دون غيرهم(٣). وهو كقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [البقرة:٢١٧](٤).

وقيل: أي لا معرفة له بها؛ تنبيهًا على ما قال: ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٦.
(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٤٦٠.
(٣) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٢٧.
(٤) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١.

وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم:٧][(١)]. والأول أصحّ لدلالة اللغة عليه[(٢)]، وهو قول الجمهور[(٣)].

ثانيها: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ سبق بيانه في آية البقرة.

ثالثها: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ النظر صفة فعلية خبرية ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة[(٤)] ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات صفة العين لله تعالى على وجه يليق به كما قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى:١١]. والمذهب أن لله عينين اثنتين ينظر بهما حقيقة على الوجه اللائق به، وهما من الصفات الذاتية[(٥)].

والمراد هنا: لا ينظر إليهم نظر رحمة[(٦)]، كما ينظر إلى المؤمنين بالرحمة[(٧)]؛ أي: ولا يعطف عليهم بخير؛ مقتًا من الله لهم، كقول القائل لآخر: "انظُر إليّ نَظر الله إليك"، بمعنى: تعطف عليَّ تعطّف الله عليك بخير ورحمة، وكقول الشاعر:

---

(١) الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني"، ٢: ٦٦٠.

(٢) انظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٤٠٣.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٢٧؛ والسمرقندي، "تفسير السمرقندي"، ١: ٢٢٥؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٤٦٠.

(٤) من ذلك قوله ﷺ: «لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جرَّ إزاره بطرًا». البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٥٧٨٨)؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم (٢٠٨٧).

(٥) انظر: محمد بن صالح العثيمين، "مجموع الفتاوى والرسائل". (ط: الأخيرة، السعودية: دار الوطن، ١٤١٣هـ)، ٤: ٥٨.

(٦) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١؛ والسمرقندي، "تفسير السمرقندي"، ١: ٢٢٥؛ والواحدي، "التفسير البسيط"، ٥: ٣٧٣.

(٧) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٤١١.

دَعَـــوْتُ اللهَ حَـــتى خِفْـــتُ أَنْ لا يَكُـونَ اللهُ يَسْـمَعُ مَـا أَقُـولُ(١)(٢)

وقيل المعنى: لا يراهم. وقيل: لا يَمُنُّ عليهم(٣)، وقيل: يخذلهم ويعرض عنهم بلا كيفية(٤).

والأول قول الجمهور.

ولما اشتملت هذه الآية على العهد واليمين زيادةً على ما ورد في آية البقرة، وكان من شأن الحالف والمعاهد أن يتوجّه بنظره إلى من حلف أو عاهد لأجله، جاءت الزيادة في قوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾؛ أي: يُجعلون أحقرَ الخلق جزاءً لإعراضهم عنه، ولما كان لكثرة الجمع مدخل عظيم في شدة الخزي والهوان قال: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ إذ من افتُضح في ذلك الجمع لم يُكتب له فوز ولا نجاة(٥).

وإذا نفى الله تعالى النظر إلى أحد من عباده فإن هذا يجعله نوعًا من العقوبة النفسية؛ استهانة بهم، وسخطًا عليهم؛ لأن المؤمنين يرون ربهم كما «**يرون القمر ليلة البدر لا يضامون**(٦) **في رؤيته**»(١)، وينظر إليهم ربهم فيرحمهم، وكفى بذلك عزًّا

---

(١) الشاعر: شمير بن الحارث الضبي، ويقال: "سمير" بالمهملة، مصغرًا – وهو جاهلي –. انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة سمع، ٨: ١٦٣.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٢٨.

(٣) الماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٤٠٣.

(٤) عبدالقاهر عبدالرحمن الجرجاني، "درج الدرر". تحقيق: وليد الحسين، (ط١، بريطانيا: مجلة الحكمة، ٢٠٠٨م)، ٢: ٥٠٢.

(٥) انظر: إبراهيم عمر البقاعي، "نظم الدرر". (القاهرة: الكتاب الإسلامي)، ٤: ٤٦٣.

(٦) يروى بالتشديد والتخفيف، فالتشديد معناه: لا ينضم بعضكم إلى بعض وتزدحمون وقت النظر، ويجوز ضم التاء وفتحها ومعناه: لا ينالكم ضيم (ظلم) في رؤيته، فيراه بعضكم دون بعض. انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٣: ١٠١.

ونعيمًا لهم، وكفى بالكافر والعاصي حرمانًا من ذلك.

والآية حجّة على الجهمية والمعتزلة الذين ينفون صفات الله تعالى، ويقولون إن كلام الله جل وعلا مخلوق في غيره لا قائم به(٢).

رابعها: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾.

وخامسها: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. وكلاهما سبق بيانه في آية البقرة.

فهم مبعدون عن رحمة الله ورضوانه، فلا يكلّمهم الله كلامًا يحبونه، حين يكلم أوليائه؛ لأنهم ليسوا أهلًا لأن يسمعوا كلام رب العزة بما يسرهم؛ إذ أصمّوا آذانهم عن سماع كلماته التي جاء بها رسله. ولا ينظر إليهم، نظر رحمة ومودة؛ لأنهم أغمضوا أعينهم عن النظر في آيات الله وتدبرها، ولا يزكيهم؛ لأنهم كتموا عن الناس ما فيه زكاتهم ونجاتهم، والجزاء من جنس العمل.

وهذا العموم في الآيتين مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة، فإنه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع(٣).

الخاتمة

في نهاية البحث توصلت إلى جملة من النتائج أبرزها:

١. جاء ذكر الأصناف المحرومين من تكليم الله وتزكيته في الآية (١٧٤) من سورة البقرة، والآية (٧٧) من سورة آل عمران.

٢. اشتملت الآيتان على أقصى عدد من العقوبات الأخروية المتتالية في آية

=

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٥٧٦)؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم (٦٣٣).

(٢) انظر مذهبهم في: القاضي عبدالجبار الأسدأبادي، "المغني في أبواب التوحيد". تحقيق: محمد مصطفى، (الدار المصرية)، ٧: ٣.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٨: ٢٦٧.

واحدة منها عقوبات نفسية وأخرى جسدية، وهذا أقصى عدد؛ إذ إن هناك آيات أخرى الآية الواحدة منها تشتمل على عقوبة أو عقوبتين أو ثلاث، لكن آية البقرة اشتملت على أربع عقوبات، وآية آل عمران اشتملت على خمس عقوبات، وهو أقصى عددٍ تشمله آية واحدة في كتاب الله.

٣. المحرومون من تكليم الله وتزكيته عامٌّ في كل من كتم علمًا مختارًا وأخذ عليه الرشا، وعامٌّ في كلّ من نقض لله عهدًا، أو حلف كاذبًا؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

٤. الجزاء من جنس العمل؛ فكما أكلوا الرشا في الدنيا فإنهم يأكلون النار في الآخرة، وقابل تعالى كتمانهم الدين بأن حُرموا تكليم الله، ولا يزكيهم كما يزكي أوليائه؛ لأنهم كتموا عن العباد ما يزكيهم، ولا ينظر إليهم، نظر رحمة ومودة؛ لأنهم أغمضوا أعينهم عن النظر في آيات الله.

٥. خطورة كتمان العلم، وأخذ الرشوة، وأكل أموال الناس بالباطل، وخيانة العهد، والحلف الكاذب (اليمين الفاجرة)، فهي من كبائر الذنوب.

٦. تعددت الأقوال في قول الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤]، والراجح – والله أعلم – أن المعنى لا يكلّمهم بما يسرهم وينفعهم، فهو عامٌّ مخصوص بما جاء في القرآن من آيات تدل على سؤالهم وتوبيخهم، وتخصيص العموم غير بعيد، لا سيما عند حصول القرينة.

٧. إذا صحت الروايات فلا مانع من تعدد الأسباب والنازل واحد.

٨. إثبات صفة الكلام والنظر لله تعالى على الوجه الذي يليق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف.

٩. غلظ عقوبة هؤلاء؛ فقد عَظُم العقاب لعِظَم الجرم؛ حيث شملت العقوبات في الآيتين الألم النفسي عند قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾؛ وهذا أبلغ ما يكون من الإهانة والاحتقار والاستخفاف بهم وأشد وقعًا على النفس من الألم الجسدي الذي جاء في قول الله: ﴿مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا

ٱلنَّارَ﴾، وقوله: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

١٠. العموم في الوعيد المذكور مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة، فإنه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع.

التوصيات:

أوصي الباحثين بتتبّع الأحاديث النبوية المرتبطة بالموضوع في كتب السنّة في غير الصحيحين، كمسند الإمام أحمد ومعاجم الطبراني ونحوها، ودراستها روايةً ودرايةً؛ لأن جميع الدراسات الموجودة اليوم محصورة بما في الصحيحين.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي. "زاد المسير". تحقيق: عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "التسعينية". تحقيق: محمد العجلان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "العقيدة الواسطية". تحقيق: أشرف عبدالمقصود. (ط٢، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "شرح العقيدة الأصفهانية". تحقيق: محمد رياض. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: عبدالله الخالدي. (ط١، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "العجاب في بيان الأسباب". تحقيق: عبدالحكيم الأنيس. (الرياض: دار ابن الجوزي).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "الرد على الجهمية". تحقيق: صبري سلامة. (ط١، دار الثبات).

ابن سلام، أبو عبيد القاسم. "غريب الحديث". تحقيق: محمد خان. (ط١، حيدرآباد: دائرة المعارف، ١٩٦٤م).

ابن عادل، عمر بن علي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن عثيمين، محمد بن صالح. "مجموع الفتاوى والرسائل". (ط الأخيرة، السعودية: دار الوطن، ١٤١٣هـ).

ابن عطية، عبدالحق بن غالب. "المحرر الوجيز". تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن. "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين. (ط٢٠، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٠م).

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

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

أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم. "ديوان أبي العتاهية". تحقيق: شكري فيصل. (ط١، دمشق: جامعة دمشق، ١٩٦٥م).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

الأسدأبادي، القاضي عبدالجبار. "المغني في أبواب التوحيد". تحقيق: محمد مصطفى. (الدار المصرية).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الترغيب". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الترمذي". (ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ).

الألوسي، محمود بن عبدالله. "روح المعاني". تحقيق: علي عطية. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير. (ط١، بيروت: طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البقاعي، إبراهيم عمر. "نظم الدرر". (القاهرة: الكتاب الإسلامي).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

الثعلبي، أحمد بن محمد. "الكشف والبيان". تحقيق: ابن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ).

الجرجاني، عبدالقاهر عبدالرحمن. "درج الدرر". تحقيق: وليد الحسين. (ط١، بريطانيا: مجلة الحكمة، ٢٠٠٨م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧هـ).

الحرالي، علي بن أحمد. "تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي". تحقيق: محمادي الخياطي. (ط١، الرباط: المركز الجامعي، ١٤١٨هـ).

الحميري، نشوان بن سعيد. "شمس العلوم ". تحقيق: حسين العمري. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

الرازي، محمد بن عمر. "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الراغب، الحسين بن محمد. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: الداودي. (ط١، دمشق: الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

الراغب، الحسين بن محمد. "تفسير الراغب الأصفهاني". تحقيق: محمد بسيوني.

(ط١، طنطا: كلية الآداب، ١٤٢٠هـ).

الزبيدي، محمد مرتضى. "تاج العروس". تحقيق: عدة محققين. (الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م).

الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبدالجليل شلبي. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ).

الزمخشري، محمود بن عمر. "الكشاف". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبدالرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

السمرقندي، نصر بن محمد. "تفسير السمرقندي". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (ط١، بيروت: الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. (بيروت: دار ومكتبة الهلال).

القرطبي، محمد بن أحمد. "تفسير القرطبي". تحقيق: أحمد البردوني. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. "الهداية إلى بلوغ النهاية". تحقيق: مجموعة رسائل جامعية. (ط١، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ).

الكرماني، محمود بن حمزة. "غرائب التفسير ". تحقيق: شمران العجلي. (ط١، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٨هـ).

الماتريدي، محمد بن محمد. "تأويلات أهل السنة". تحقيق: مجدي باسلوم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ).

الماوردي، علي بن محمد. "النكت والعيون". تحقيق: ابن عبدالمقصود. (بيروت: دار الكتب العلمية).

المرزوقي، أحمد بن محمد. "شرح ديوان الحماسة". تحقيق: غريد الشيخ. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

المناوي، زين الدين محمد. "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ).

النحلاوي، عبدالرحمن. "أصول التربية الإسلامية". (ط٢٥، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٧م).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبدالباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الواحدي، علي بن أحمد. "أسباب النزول". تحقيق: عصام الحميدان. (ط٢، الدمام: دار الإصلاح، ١٩٩٢م).

الواحدي، علي بن أحمد. "التفسير البسيط". تحقيق: رسائل دكتوراه. (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٠هـ).

bibliography

Ibn al-Athīr, Al-Mubārak ibn Muḥammad. "Al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar".investagated by: Ṭāhir al-Zāwī. (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmīyah, 1399 AH).

Ibn al-Jawzī, ‘Abdul Raḥmān ibn ‘Alī. "Zād al-Musayyar".investagated by: ‘Abdul Razzāq al-Mahdī. (1st ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1422 AH).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘bdālḥlym. "Al-Tis‘īnīyah".investagated by: Muḥammad al-‘Ajlān. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif, 1420 AH).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘bdālḥlym. "al-‘aqīdah al-wāsiṭīyah".investagated by: Ashraf ‘bdālmqṣwd. (2nd ed., Riyadh: Aḍwā’ al-Salaf, 1420 AH).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘bdālḥlym. "sharḥ al-‘aqīdah al-Aṣfahānīyah".investagated by: Muḥammad Riyāḍ. (1st ed., Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1425 AH).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘bdālḥlym. "Majmū‘ al-Fatāwá".investagated by: Abd-al-Raḥmān ibn Qāsim. (Al-Madīnah Al-Munawwarah: Majma‘ al-Malik Fahd, 1416 AH).

Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad. "Al-Tas′hīl li-‘Ulūm al-tanzīl".investagated by: Allāh al-Khālidī. (1st ed., Beirut: Dār al-Arqam, 1416 AH).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "al-‘ujāb fī bayān al-asbāb".investagated by: ‘bdālḥkym al-Anīs. (Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "Tahdhīb al-Tahdhīb". (1st ed., al-Hind: Dā’irat al-Ma‘ārif, 1326 AH).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "Fatḥ al-Bārī". (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 AH).

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. "al-radd ‘alá al-Jahmīyah".investagated by: Ṣabrī Salāmah. (1st ed., Dār al-thabāt).

Ibn Sallām, Abū ‘Ubayd al-Qāsim. "Gharīb al-ḥadīth".investagated by: Muḥammad Khān. (1st ed., ḥydr’ābād: Dā’irat al-Ma‘ārif, 1964AD).

Ibn ‘Ādil, ‘Umar ibn ‘Alī. "al-Lubāb fī ‘ulūm al-Kitāb".investagated by: ‘Ādil Aḥmad. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1419 AH).

Ibn ‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. "Majmū‘ al-Fatāwá wa-al-Rasā’il". (lastest ed., al-Sa‘ūdīyah: Dār al-waṭan, 1413 AH).

Ibn ‘Aṭīyah, ‘bdālḥq ibn Ghālib. "al-muḥarrir al-Wajīz".investagated by: ‘Abdussalām ‘bdālshāfy. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1422 AH).

Ibn ‘Aqīl, Allāh ibn ‘Abdul Raḥmān. "sharḥ Ibn ‘Aqīl ‘alá Alfīyat Ibn Mālik".investagated by: Muḥammad Muḥyī el-Dīn ‘Abdul Ḥamīd. (20th ed., Cairo: Dār al-Turāth, 1980 AD).

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā. "Maqāyīs al-lughah".investagated by: ‘Abdussalām Hārūn. (Beirut: Dār al-Fikr, 1399 AH).

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn mkrrm. "Lisān al-‘Arab". (3rd ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH).

Abū al-‘Atāhiyah, Ismā‘īl ibn al-Qāsim. "Dīwān Abī al-‘Atāhiyah".investagated by: Shukrī Fayṣal. (1st ed.,Damascus: Jāmi‘at Damascus: 1965 AD).

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Baḥr al-muḥīṭ".investagated by: Ṣidqī Jamīl. (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 AH).

Al’sd’bādy, al-Qāḍī ‘bdāljbār. "al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd".investagated by: Muḥammad Muṣṭafá. (al-Dār al-Miṣrīyah).

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir el-Dīn. "Ṣaḥīḥ al-Targhīb". (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif, 1421 AH).

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir el-Dīn. "Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī". (1st ed., al-Riyāḍ, Maktabat al-Ma‘ārif, 1420 AH).

al-Alūsī, Maḥmūd ibn Allāh. "Rūḥ al-ma‘ānī".investagated by: ‘Alī ‘Aṭīyah. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415 AH).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī".investagated by: Muḥammad Zuhayr. (1st ed., Beirut: Ṭawq al-najāh, 1422 AH).

al-Biqā‘ī, Ibrāhīm ‘Umar. "naẓm al-Durar". (Cairo: al-Kitāb al-Islāmī).

al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. "al-sunan al-

Kubrá".investagated by: Muḥammad ‘Aṭā. (3rd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1424 AH).

al-Tirmidhī, Muḥammad ibn Sūrat. "Sunan al-Tirmidhī".investagated by: Bashshār ‘Awwād. (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998 AD).

al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad. "al-kashf wa-al-bayān".investagated by: Ibn ‘Āshūr. (1st ed., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH).

al-Jurjānī, ‘bdālqāhr ‘Abdul Raḥmān. "Daraj al-Durar".investagated by: Walīd al-Ḥusayn. (1st ed., Britain: Al-Ḥikmah Journal, 2008 AD).

al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. "al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah".investagated by: Aḥmad ‘Aṭṭār. (4th ed., Beirut: Dār al-‘Ilm, 1407 AH).

Al-Ḥarālī, ‘Alī ibn Aḥmad. "Turāth Abī al-Ḥasan al-Ḥarālī al-Marrākushī".investagated by: Maḥmādī al-Khayyāṭī. (1st ed., Rabat: University Center, 1418 AH).

Al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa‘īd. "Shams al-‘Ulūm".investagated by: Ḥusayn al-‘Umarī. (1st ed., Beirut: Dār al-Fikr, 1420 AH).

Al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. "Mafātīḥ al-ghayb". (3rd ed., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH).

Al-Rāghib, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. "al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān".investagated by: al-Dāwūdī. (1st ed., Damascus: al-Dār al-Shāmīyah, 1412 AH).

Al-Rāghib, Al-Ḥusayn ibn Muḥammad. "tafsīr al-Rāghib al-Aṣfahānī". investagated by: Muḥammad Basyūnī. (1st ed., Tanta: Faculty of Arts, 1420).

Al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá. "Tāj al-‘arūs".investagated by: ‘iddat mḥqqyn. (Kuwait: Dār al-Hidāyah, 1965 AD).

Al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī. "ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh".investagated by: ‘Abdul Jalīl Shalabī. (1st ed., Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1408 AH).

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. "al-Kashshāf". (3rd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH).

Al-Sa‘dī, ‘Abdul Raḥmān ibn Nāṣir. "Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān".investagated by: ‘Abdul Raḥmān al-Luwayḥiq. (1st ed., Al-Risalah Foundation, 1420 AH).

Al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad. "Tafsīr al-Samarqandī". (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1413 AH).

Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. "Fatḥ al-qadīr". (1st ed., Beirut: al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 AH).

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān".investagated by: Aḥmad Shākir. (1st ed., Beirut: Al-Risalah Foundation, 1420 AH).

Al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad. "‘Umdat al-Qārī". (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī).

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. "al-‘Ayn".investagated by: Mahdī al-Makhzūmī wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī. (Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl).

Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. "tafsīr al-Qurṭubī".investagated by: Aḥmad al-Baraddūnī. (2nd ed., Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384).

Al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib. "al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah".investagated by: Research: A collection of university theses. (1st ed., University of Sharjah,1429 AH).

Al-Kirmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah. "gharā’ib al-tafsīr".investagated by: Shamrān al-‘Ajalī. (1st ed., Beirut: ‘ulūm al-Qur’ān Foundation, 1408h).

Al-Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Ta’wīlāt ahl al-Sunnah".investagated by: Majdī Bāslūm. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1426h).

Al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad. "al-Nukat wa-al-‘uyūn".investagated by: Ibn ‘bdālmqṣwd. (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah).

Al-Marzūqī, Aḥmad ibn Muḥammad. "sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah".investagated by: Gharīd al-Shaykh. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1424h).

Al-Munāwī, Zayn al-Dīn Muḥammad. "al-Tawqīf ‘alá muhimmāt al-ta‘ārīf". (1st ed., Cairo: ‘Ālam al-Kutub, 1410h).

Al-Naḥlāwī, ‘Abdul Raḥmān. "uṣūl al-Tarbiyah al-Islāmīyah". (25th ed., Beirut: Dār al-Fikr, 2007 AD).

Al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. "Ṣaḥīḥ Muslim".investagated by: Muḥammad ‘Abdul Bāqī. (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī).

Al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad. "asbāb al-nuzūl".investagated by:

‘Iṣām al-Ḥumaydān. (2nd ed., al-Dammām: Dār al-iṣlāḥ, 1992 AD).

Al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad. "al-tafsīr al-basīṭ".investagated by: Rasā’il duktūrāh. (1st ed., al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd University, 1430AH).


الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
1961
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

The Contents of Part (1)

No.	Researches	page
1-	**What Was Narrated From Al-Gāzī bin Qays Al-Andalūsī In His Book: «Hijā As-Sunnah» Regarding the Scripting of the Qur'ān Copy of the People of Madinah - Compilation and Study -** Prof. Fahd bin Mutee' Al-Mughaddawi	11
2-	**Directing the Problematic Origins of the Transmitted Recitations** Dr. Meshal bin Muslim bin Saleem AL-Qurashi	67
3-	**The Employment of Irregular Qur'anic Readings in Al-Shinqīti's «Aḍwāʾ Al-Bayān»** Dr. Omar bin Mohammed bin Jarallah Al-Nughaymishi	101
4-	**The Sciences Included in the Introductions and Contents of the Usul al-Nashr Books - Inductive study, presentation, analysis and filtering -** Dr. Ali bin Salem bin Sharif Al-Malki	165
5-	**Justification of Qur'anic Recitations in "Irshād al-Mubtadi wa Tadhkirat al-Muntahī fī al-Qirā'āt al- 'Ashr" by Imām Abū al- 'Izz al-Qalānisī (d. 521 A. H) A Compilation and Study from the Beginning of the Book to the End of Sūrat al-Kahf - Collection and study -** Prof. Abdullah bin Mousa Abdullah Al Katheri	233
6-	**The Unstated Interpretive Consensus (in Quran) - A Systematic Study -** Dr. Abdullh bin Sulaiman bin Ibrahim Allahim	289
7-	**Subtleties of expression from the two verses of submission in the Qur'an** Dr. Wafaa bint Muhammad bin Ahmed Al-Zahrani	343
8-	**Economic Innovation through the Narratives of Prophet Joseph and Prophet Moses (peace be upon them) - An Applied Study -** Dr. Kayfayh bint Aiadh Alrasheedi	395
9-	**Consensus in the interpretation of: «Al-Lubab fi Ulum Al-Kitab» by Ibn Adil (d. after 880 AH) - Surah Al-Baqarah as a model Compilation and study -** Dr. Reem bint Naeem Sand Al-Rashed	439
10-	**Those Deprived of Speaking to God and His Purification in Light of the Holy Qur'an - Objective analytical study -** Dr. Aisha bint Muhammad bin Mabkhout Al-Habshan	495

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 :

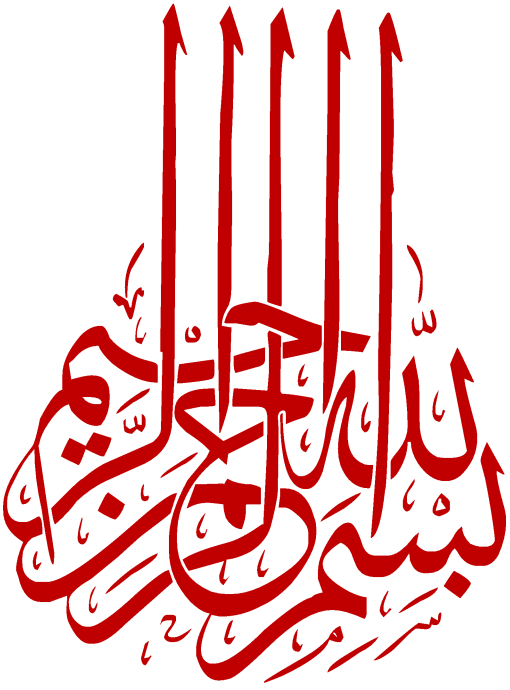
Papers sent should be addressed to the Chief Editor through the journal's portal:

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 (216) - Volume (1) - Year (60) - March 2026

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 (216) - Volume (1) - Year (60) - March 2026

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 (216) - الجزء (2) - السنة (60) - شوال 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 (٢١٦) - الجزء (٢) - السَّنة (٦٠) - شوال ١٤٤٧هـ



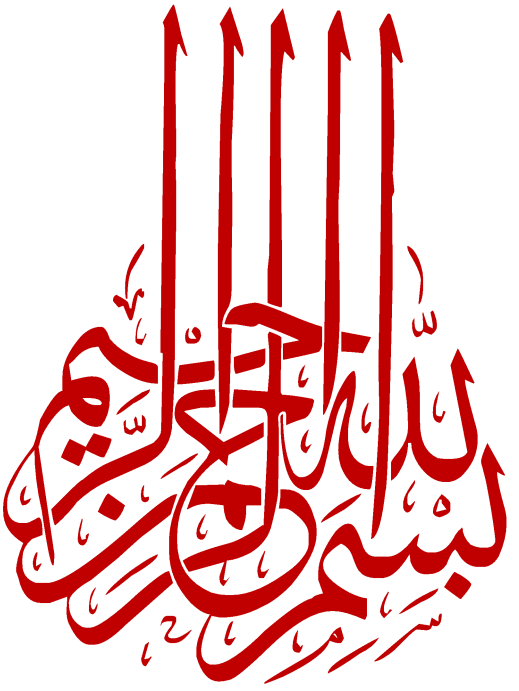


حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

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	إجماعات النووي في الرُّواة جرحًا وتعديلًا - جمع ودراسة - د/ عبد الله بن سعد بن فهاد العايذي القحطاني	١١
-٢	أثر مادة الأخباريين في تراجم رواة الحديث - دراسة تأصيليَّة تحليليَّة - د/ عبد الرحمن بن سليمان الشايع	٦٣
-٣	معرفة آخر الرُّواة عن الشيوخ من رجال أصحاب الكتب السِّتة - دراسة استقرائيَّة تحليليَّة - أ . د / عبد الله بن عيد بن عمير الجربوعي	١١١
-٤	الإمكانيات التقنية لـ Copilot في خدمة السُّنة النبوية - دراسة تحليليَّة تطبيقيَّة - د/ عبد الله بن عبد الرحمن عبد العزيز الشبل	١٨٥
-٥	تعليقات الإمام البخاري على ألفاظ الحديث في صحيحه - دراسة تحليليَّة في الدوافع والمقاصد - د/ أيمن بن سليم العويڤ	٢٣٧
-٦	أقوال أئمَّة الدعوة والعلماء المعاصرين في الزهاد والصوفية الأوائل - جمعًا ودراسةً - د/ عبد الغني بن حماد الزهراني	٢٨٣
-٧	العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان د/ خالد فلاح العازمي	٣٣٥
-٨	جهود الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنَّة من خلال توصيفات مقررات كليَّة العقيدة والدعوة د/ سليم بن حسن بن جابر لغبي	٣٧٥
-٩	صلاة المأموم أمام الإمام خارج المسجد من جهة القبلة (المسجد النبوي أنموذجًا) - دراسة فقهيَّة معاصرة - أ . د / عادل بن عيد الخديدي	٤٣٥
-١٠	أنواع النيَّة المطلوبة في الصلاة - دراسة فقهيَّة استقرائيَّة مقارنة - د/ أحمد بن محمد بن حمد الحركان	٤٧٧



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

إجماعات النووي في الرُّواة جرحًا وتعديلًا

- جمع ودراسة -

Methodology The Consensuses of An-Nawawī On the Narrators Regarding Their Discrediting and Endorsement

- Compilation and Study -

إعداد:

د / عبد الله بن سعد بن فهاد العايذي القحطاني

الأستاذ المساعد بقسم علوم الحديث، بكلية الحديث الشريف، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

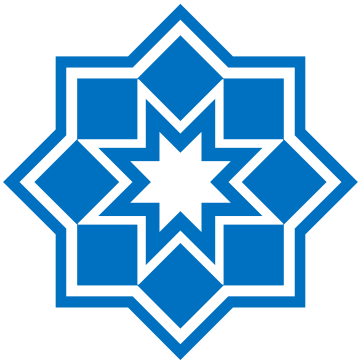
Dr. Abdullah bin Saad bin Fahd Al-Ayedhi Al-Qahtani

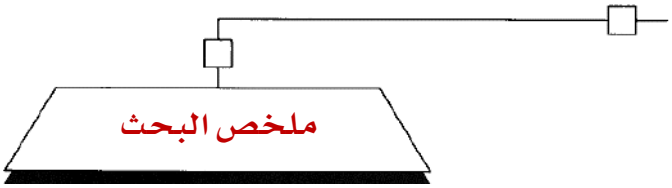
Assistant Professor in the Department of Hadith Sciences, Faculty of Hadith Studies, Islamic University of Madinah

Email: asqahtani4@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/06		2025/06/26

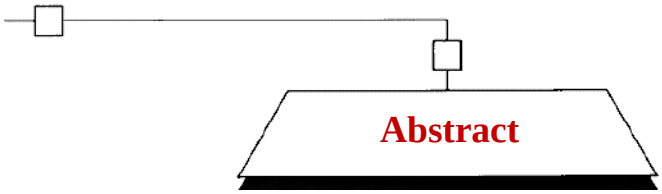
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-011





الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه، أما بعد، فإن رواة الحديث هم نَقَلة السنن والآثار، ولذلك اعتنى العلماء ببيان حالهم، فمنهم من اختُلف في حاله جرحاً وتعديلاً، ومنهم من أُجمع عليه، وكان من العلماء المُبَرِّزين الذين اعتنوا بنقل الإجماع في حال الرواة الإمام النووي رحمه الله، فأحببتُ جمع المواضع التي حكى فيها الإجماع والاتفاق من كتبه، وحصر عددها، وبعد ذلك دراستها ليتضح صحة الإجماع والاتفاق من عدمه، وجعلت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين، فالمبحث الأول: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ولم أقف له على مخالف، وتحته مطلبان، ثم المبحث الثاني: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ووقفت له على مخالف، وتحته أربعة مطالب، ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات، ومن أهم النتائج أن عدد الرواة الذين وقفت عليهم ممن حكى فيهم النووي الإجماع أو الاتفاق في جرحهم أو تعديلهم بلغوا: (١٨٥) راوياً، وصحت حكاية النووي في: (١٧٠) راوياً فتكون النسبة: ٩٢ % تقريباً، وبهذا يتبين بأن الإمام النووي غير متساهل بحكاية الإجماع والاتفاق في جرح الرواة وتعديلهم، بخلاف ما اشتهر عنه من تساهله في حكاية الإجماع في الفقه.

الكلمات المفتاحية: الإجماع، الاتفاق، الرواة، النووي، الجرح، التعديل.



Abstract

Praise be to Allah only, peace and blessing upon His prophet and servant, and his relatives and companions. Thereafter:

Indeed, the narrators of hadith were the transmitters of the Sunnah and the Āthār, hence the scholars gave attention to the clarification of their status, as some of them have controversial status between discrediting and endorsement, and some were unanimously agreed upon, and among the prominent scholars who gave attention to the transmission of consensus regarding the status of the narrators is Al-Imam An-Nawawi –may Allah have mercy on him-. This is why I have decided to compile the places where he narrated consensus and agreement in his books, and their numbers, and then studying them in order that the authenticity of the consensus and the agreement or otherwise. Also, I made the research in form of introduction, preface, and two topics, first topic: what An-Nawawi narrated consensus or agreement thereof and I did not find a contrary opinion to it, and it includes two sub-topics, the second topic: what An-Nawawi narrated consensus or agreement thereof and I found a contrary opinion to it, and it includes four sub-topics, then the conclusion which includes the most significant findings and recommendations, among the most significant finds is that the number of narrators who whom An-Nawawi narrated consensus or agreement on their discrediting or endorsement reach: (180) narrators, and the narration of An-Nawawi is correct regarding (180) among the narrators forming approximately 92%, which shows that Al-Imam An-Nawawi was not soft in narrating the consensus or the agreement on the discrediting of the narrators and their endorsement, in contrary what is popular about him that was soft in narrating consensus in matters of jurisprudence.

Keywords: Consensus, agreement, narrators, An-Nawawi, discrediting, endorsement.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا الأمين، وعلى آله وصحبه الغر الميامن، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن البحث والتنقيب عن أحوال رواة الحديث ونقلة السنن جرحاً وتعديلاً من الأهمية بمكان، فبهم يقوم سوق تصحيح الحديث وتضعيفه، ولئن كانوا بهذه المثابة فقد عُني العلماء بهذا الفن أشد العناية، من حيث النظر في أخبار الرواة، والنظر أيضاً في مروياتهم، فتجلت لهم مراتبهم في درجات التعديل، أو دركات التجريح، فكانت القسمة حينئذ ثنائية: فمنهم المتفق عليه، ومنهم المختلف فيه.

ولما كنتُ أبحث في تحقيق مراتب بعض الرواة وبيان حالهم عند تخريج أي حديث أقوم به، كنت شديد العناية بنقل الإجماع والاتفاق في حال الراوي، وما ذاك إلا لقوة دليل الإجماع ولهيبته وسطوته، فهو يختصر الزمان فتستغني به عن سرد الأقوال فيه، وإن لم يصح الإجماع فلا أقل من أن يكون قول الجمهور فيه، وحسبك به.

وعند تقليب الطرف بين كتب العلماء شدني عناية الإمام النووي بحكاية الإجماع والاتفاق في أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً، مما لم أره لغيره، فكنت شديد الحفاوة بها، فعنّ لي جمعها ودراستها.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- أهمية الإجماع والاتفاق في أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً.

٢- الرغبة في جمع إجماعات واتفاقات النووي وحصرها من كتبه المتفرقة.

٣- دراسة هذه الإجماعات والاتفاقات من حيث صحتها وخرمها.

٤- المساهمة في الإضافة في هذا الباب المهم وهو الإجماع في أحوال الرواة.

❁ هدف البحث (مشكلة البحث):

١- حصر الإجماع والاتفاق الذي نقله النووي في كتبه وكم عدد الرواة؟

٢- هل النووي رَحِمَهُ اللَّهُ متساهل في حكاية الإجماع في أحوال الرواة كما اشتهر عنه في حكاية الإجماع في الفقه أم لا؟

❁ موضوع البحث وحدوده:

البحث في كتب النووي المتفرقة واستخراج الإجماع والاتفاق الذي نقله في رواة الحديث جرحاً وتعديلاً، وبعد ذلك دراسة هذه الإجماعات والاتفاقات من كتب الرجال، فهو خاص بالرواة دون الأحاديث النبوية، ودون المسائل الحديثية.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة خاصة في جمع إجماعات النووي في جرح الرواة وتعديلهم ودراستها، بيد أني وقفت على رسالة ماجستير بعنوان: الإجماعات المنصوص عليها في الرواة جرحاً وتعديلاً للباحثة: رشا الحمود، وقد جمعت في بحثها ما كان بلفظ: الإجماع وما تصرف منه دون غيره، وتقيدت ب: (١١) كتاباً من كتب التراجم، وعدة بحثها: (١٢٦) راوياً، وبحثي بلغ عدته: (١٨٥) راوياً، وقد اشترك بحثها مع هذا البحث في: (٢٣) راوياً فقط.

❁ خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المقدمة وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وهدف البحث (مشكلة البحث)، وموضوع البحث وحدوده، والدراسات السابقة، والخطة، والمنهج المتبع.

والتمهيد: وفيه: تعريف الإجماع، وأهمية الإجماع بشأن الرواة.

وأما المباحث فهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ولم أقف له على مخالف، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ما حُكي فيه إجماع أو اتفاق قبل النووي أو بعده.

المطلب الثاني: ما لم أقف له على مخالف، ولم أقف على إجماع أو اتفاق فيه.

المبحث الثاني: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ووقفت له على مخالف، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ونقله غيره، وفيه خلاف.

المطلب الثاني: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، وكان المخالف فيه واحدًا.

المطلب الثالث: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق وكان المخالف فيه قليلًا.

المطلب الرابع: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، وكان الخلاف في الراوي على قولين متعادلين.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

❁ منهج البحث:

١- سار هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.

٢- جردتُ كتب النووي التي وقفت عليها باحثاً عمن حكى فيه الإجماع: أ- بلفظ: الإجماع، وما تصرف منه، ب- وبلفظ: الاتفاق، وما تصرف منه، ج- وما نفى فيه الخلاف.

٣- جمعتُ أسماء الرواة المحكي فيهم الإجماع والاتفاق.

٤- نقلتُ كلام النووي، وجعلته أمام كل راوٍ، وعزوته إلى مصدره.

٥- نظرتُ بعد ذلك في كتب الرجال وغيرها لمعرفة مدى صحة هذا الإجماع

أو الاتفاق من عدمه، وعلى رأسها تهذيب الكمال للمزي، وسير أعلام النبلاء، وميزان الاعتدال، والمغني في الضعفاء، وديوان الضعفاء للذهبي وغيرها من كتبه، وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي، وتهذيب التهذيب، وهدي الساري مع فتح الباري لابن حجر وغيرها من كتبه.

٦- وبعد ذلك كتبتُ خلاصة لحال الراوي بعد ذكر قول النووي، وما ذاك إلا لضيق هذا البحث —وهو خليق برسالة علمية- وإلا فإني كتبت مسودة عن كل راوٍ، وفيها مناقشات ونُقُول، ولكن لكل مقام ما يناسبه بسطاً واقتضاباً.

٧- رتبت الرواة في كل مطلب على حروف المعجم.

التمهيد

تعريف الإجماع: "اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصرٍ على أي أمر كان"(١).

أهمية الإجماع بشأن الرواة: يقرر ذلك أبو حاتم –بعدما عرض لمسألة حديثية– بقوله: "غير أن أهل الحديث قد اتفقوا على ذلك، واتفاق أهل الحديث على شيء يكون حجة"(٢)، وكذلك الذهبي حين قال: "هذا الدين مؤيد محفوظ من الله تعالى، لم يجتمع علماؤه على ضلالة، لا عمداً ولا خطأً، فلا يجتمع اثنان على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة، وإنما يقع اختلافهم في مراتب القوة أو مراتب الضعف، والحاكم منهم يتكلم بحسب اجتهاده، وقوة معارفه، فإن قدر خطؤه في نقده، فله أجر واحد"(٣)، ولمَّا كان الإجماع بهذه المثابة، كان الاجتهاد في جمع مواقع كَلِمه من بساط كتب أهل العلم من القُربات، وحصره في ظرف واحد من المقاصد المهمات، وعلى الله الاعتماد والاعتضاد في كل الشؤون والمدلهمات.

---

(١) وهذا تعريف التاج السبكي في جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع لأبي زرعة العراقي، تحقيق: محمد حجازي. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ)، ١: ٤٨٥.

(٢) ابن أبي حاتم، "المراسيل". تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ)، ص١٩٢.

(٣) محمد بن أحمد الذهبي، "الموقظة". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ)، ص٨٤.

المبحث الأول: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ولم أقف له على مخالف

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ما حُكي فيه إجماع أو اتفاق قبل النووي أو بعده

١- أبو زيد مولى عمرو بن حريث، قال النووي: "اتفقوا على أن أبا زيد مولى عمرو بن حريث راويه عن ابن مسعود: مجهول وضعيف، ولا يعرف له اسم"(١)، وقال ابن عبد البر: "اتفقوا على أن أبا زيد مجهول، وحديثه منكر"(٢).

٢- إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم، أبو بشر البصري، المعروف بابن عُلَيَّة، "اتفقوا على جلالته، وتوثيقه، وحفظه، وإمامته"(٣)، وقال الذهبي: "إمامة إسماعيل وثيقة لا نزاع فيها"(٤).

٣- إسماعيل بن أبي خالد البجلي الأحمسي مولاهم، "اتفقوا على توثيقه

---

(١) يحيى بن شرف النووي، "الإيجاز شرح سنن أبي داود". تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، عمان، الأردن: الدار الأثرية، ١٤٢٨هـ)، ص٣٦٢.

(٢) أحمد بن علي ابن حجر، "تهذيب التهذيب". (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية)، ١٢: ١٠٣.

(٣) يحيى بن شرف النووي، "تهذيب الأسماء واللغات". عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية. (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية)، ١: ١٢٠.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال". تحقيق: علي البجاوي. (بيروت: دار المعرفة)، ١: ٢٢٠.

وجلالته"(١)، وقال الذهبي: "أجمعوا على إتقانه، والاحتجاج به"(٢).

٤- ثور بن يزيد بن زياد الكَلاعي، الشامي، الحمصي، "اتفقوا على توثيقه والثناء عليه"(٣)، وقال ابن حجر: "اتفقوا على تثبته في الحديث"(٤).

٥- الحسن بن عُمارة البجلي مولاهم الكوفي، "متفق على ضعفه وتركه"(٥)، وقال الساجي: "أجمع أهل الحديث على ترك حديثه"(٦).

٦- حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي مولاهم، "الإمام، البارع، المجمع على جلالته"(٧)، وقال الذهبي: "لا أعلم بين العلماء نزاعاً في أن حماد بن زيد من أئمة السلف، ومن أتقن الحفاظ وأعدلهم، وأعدمهم غلطاً، على سعة ما روى رَحِمَهُ اللَّهُ"(٨).

٧- ربيعة بن أبي عبد الرحمن فَرُّوخ القرشي التيمي مولاهم، يقال له: ربيعة

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٢٠.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة محققين. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ)، ٦: ١٧٧.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٤١.

(٤) أحمد بن علي ابن حجر، "هدي الساري". ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج: محب الدين الخطيب. (المكتبة السلفية)، ص٣٩٤.

(٥) يحيى بن شرف النووي، "شرح صحيح مسلم". (ط١، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧هـ)، ١: ١١٢.

(٦) جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار عواد، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ)، ٦: ٢٧١.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٦٧.

(٨) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٧: ٤٦١.

الرأي، شيخ مالك، "اتفق العلماء من المحدثين وغيرهم على توثيقه، وجلالته، وعظم مرتبته في العلم والفهم"(١)، وقال الذهبي: "احتج به أصحاب الكتب كلها"(٢).

٨- رُفَيْع بن مِهران الرِّياحي مولاهم، أبو العالية، "مجمع على توثيقه"(٣)، وقال أبو القاسم اللالكائي: "ثقة مجمع على ثقته"(٤).

٩- سعد بن طارق بن أَشْيَم الأشجعي الكوفي، "اتفقوا على توثيقه"(٥)، وقال ابن عبد البر: "لا أعلمهم يختلفون في أنه ثقة، عالم بتأويل القرآن"(٦).

١٠- سعيد بن أبي سعيد واسمه كَيْسَان المَقْبُري، "اتفقوا على توثيقه"(٧)، وقال ابن حجر: "مجمع على ثقته"(٨).

١١- سفيان بن عُيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، "اتفقوا على إمامته، وجلالته، وعظم مرتبته"(٩)، وقال الذهبي: "أجمعت الأمة على الاحتجاج به"(١٠).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٨٩.

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٤.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٥١.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٩: ٢١٦.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢١١.

(٦) يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، "الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى". تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن تيمية، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٦٨٢.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢١٩.

(٨) ابن حجر، "هدي الساري"، ص٤٠٥.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٢٤.

(١٠) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ١٧٠.

١٢- سيف بن سليمان المخزومي، "اتفقوا على توثيقه"(١)، وقال الساجي: "فكلٌ قد أجمع على أنه صدوق ثقة"(٢).

١٣- صالح بن حسان النَّضَري، "متفق على ضعفه"(٣)، وحكى الإجماع على ضعفه: الخطيب(٤)، والذهبي(٥).

١٤- الضَّحَّاك بن مَخْلَد بن الضَّحَّاك بن مسلم الشَّيْبانيّ، أبو عَاصم النَّبيل، "اتفقوا على توثيقه، وجلالته، وحفظه"(٦)، وقال الذهبي: "أجمعوا على توثيق أبي عاصم"(٧).

١٥- طاووس بن كَيْسَان اليماني الحميري مولاهم، "اتفقوا على جلالته، وفضيلته، ووفور علمه، وصلاحه، وحفظه، وتثبته"(٨)، وقال الذهبي: "حجة باتفاق"(٩).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٤١.

(٢) علاء الدين بن قليج مُغْلطاي، "إكمال تهذيب الكمال". تحقيق: عادل بن محمد ومن معه. (ط١، الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ)، ٦: ١٩٢.

(٣) النووي، "شرح مسلم"، ١: ١٣٥.

(٤) انظر: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، "الكفاية". (دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ)، ص٩٥.

(٥) الذهبي، "ديوان الضعفاء". تحقيق: حماد الأنصاري. (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة)، (١٩١٧).

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٥٠.

(٧) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٣٢٥.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٥١.

(٩) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٣٩.

١٦- عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، "منكر الحديث، مجمع على ضعفه"(١)، وقال الذهبي: "ضعفوه"(٢).

١٧- عبد الله بن إدريس بن يزيد الأَوْدي الكوفي أبو محمد، "المتفق على إمامته وجلالته وإتقانه"(٣)، وقال الذهبي: "وثقه يحيى بن معين، وعبد الرحمن بن خراش، والناس"(٤).

١٨- عبد الله بن دينار القُرشي مولاهم، "اتفقوا على توثيقه"(٥)، وقال الذهبي: "إن عبد الله حجة بالإجماع"(٦).

١٩- عبد الله بن مُحَرَّرٍ العامري الجَزَري القاضي: "اتفق الحفاظ والمتقدمون على تركه"(٧)، وقال الإمام أحمد: "ترك الناس حديثه"(٨).

٢٠- عبد الوهاب بن الضحاك العُرْضي الحمصي، "مجمع على ضعفه وتركه"(٩)، وقال الذهبي: .....

---

(١) يحيى بن شرف النووي، "خلاصة الأحكام". تحقيق: حسين الجمل. (ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ)، ١: ٣٥٩.

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٥٤٨.

(٣) النووي، "شرح مسلم"، ١: ٧٨.

(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٩: ٤٦.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٦٥.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤١٧.

(٧) النووي، "شرح مسلم"، ١: ٥٧.

(٨) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٦: ٣٠.

(٩) يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". بتصحيح لجنة من العلماء. (المطبعة المنيرية)، ٢: ٥٨١.

"متهم، تركوه"(١).

٢١- عبد الوهاب بن مجاهد المكي، "مجمع على شدة ضعفه"(٢)، وقال ابن الجوزي: "مجمع على ترك حديثه"(٣).

٢٢- عبد الله بن ذَكْوان القرشي مولاهم، أبو الزناد، "اتفقوا على الثناء عليه، وكثرة علمه، وحفظه، وفضله، وتفننه في العلوم، وتوثيقه والاحتجاج به"(٤)، وقال الذهبي: "انعقد الإجماع على أن أبا الزناد ثقة رضي"(٥).

٢٣- عُبيدة بن مُعَتِّب الضبي، "ضعيف بالاتفاق، سيء الحفظ"(٦)، وقال الإمام أحمد: "ترك الناس حديث عبيدة"(٧).

٢٤- عثمان بن عمير البجلي، أبو اليقظان، الكوفي الأعمى، "اتفقوا على تضعيف عثمان هذا"(٨)، وقال الذهبي: "ضعفوه"(٩).

٢٥- عكرمة بن خالد بن العاص القرشي المخزومي المكي، "المتفق على

---

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "المغني في الضعفاء". تحقيق: نور الدين عتر. (قطر: إحياء التراث الإسلامي)، ٣٨٩٠.

(٢) النووي، "المجموع"، ٤: ٣٢٨.

(٣) مغلطاي، "إكمال تهذيب الكمال"، ٨: ٣٨٠.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٣٣.

(٥) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٤٤٩.

(٦) النووي، "خلاصة الأحكام"، ١: ٥٣٨.

(٧) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٩: ٢٧٥.

(٨) النووي، "خلاصة الأحكام"، ٢: ١٠٧٧.

(٩) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٥٠.

توثيقه"(١)، وقال أبو الحسن ابن القطان: "لم يسمع فيه بتضعيف"(٢).

٢٦- عُليّ بن رَبَاح بن قَصِير بن القَشِيب اللَّخْمِي، "اتفقوا على توثيقه"(٣)، وقال الذهبي: "وثقوه"(٤).

٢٧- عمرو بن خالد الواسطي، "اتفق الحفاظ على ضعفه"(٥)، وقال الذهبي: "كذبوه"(٦).

٢٨- عمرو بن عبد الله الهمداني، أبو إسحاق السبيعي، "أجمعوا على توثيقه، وجلالته والثناء عليه"(٧)، وقال الذهبي: "ثقة حجة بلا نزاع، وقد كبر وتغير حفظه تغير السن ولم يختلط"(٨).

٢٩- عيسى بن ميسرة وهو عيسى بن أبي عيسى الحنّاط والخيّاط والحبّاط، قال عنه النووي مع غيره: "وكل هؤلاء متفق على ضعفهم وأقوال الأئمة في تضعيفهم مشهورة"(٩)، وقال الذهبي: "ضعفوه"(١٠).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٤٠.

(٢) مغلطاي، "إكمال تهذيب الكمال"، ٩: ٢٥٤.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٥٢.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق: محمد عوامة. (جدة: دار القبلة)، ٣٩١٤.

(٥) النووي، "المجموع"، ٢: ٣٢٤.

(٦) الذهبي، "الكاشف"، ٤١٥٠.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٧٢.

(٨) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٣٩٤.

(٩) النووي، "شرح مسلم"، ١: ١٢٢.

(١٠) الذهبي، "الكاشف"، ٤٣٩٢.

٣٠- قتادة بن دِعَامة السدوسي البصري، "أجمعوا على جلالته وتوثيقه وحفظه وإتقانه وفضله"(١)، وقال الذهبي: "حجة بالإجماع"(٢).

٣١- قيس بن سعد المكي، "اتفقوا على توثيقه"(٣)، وقال الذهبي: "وثقوه"(٤).

٣٢- كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني المدني، "اتفقوا على ضعفه، وترك الاحتجاج به"(٥)، وقال ابن عبد البر: "مجمع على ضعفه"(٦).

٣٣- كُرَيْب بن أبي مسلم مولى ابن عباس، "اتفقوا على توثيقه"(٧)، وقال الذهبي: "وثقوه"(٨).

٣٤- اللَّيْث بن أبي سُلَيم بن زُنَيم القرشي، "اتفق العلماء على ضعفه واضطراب حديثه واختلال ضبطه"(٩)، وقال الحاكم: "مجمع على سوء حفظه"(١٠).

٣٥- الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، "أجمع العلماء على جلالته،

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٥٧.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٢٧١.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٦٢.

(٤) الذهبي، "الكاشف"، ٤٦٠٣.

(٥) النووي، "المجموع"، ٤: ٥٥٠.

(٦) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٤٢٣.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٦٦.

(٨) الذهبي، "الكاشف"، ٤٦٥٣.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٧٤.

(١٠) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٤٦٨.

وإمامته، وعلو مرتبته في الفقه والحديث، وهو إمام أهل مصر في زمانه"(١)، وقال الذهبي: "ثقة حجة بلا نزاع"(٢).

٣٦- مجاهد بن جبر المكي، "اتفق العلماء على إمامته، وجلالته، وتوثيقه"(٣)، وقال الذهبي: "أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به"(٤).

٣٧- محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، أبو جابر البياضي، "اتفقوا على تضعيف البياضي"(٥)، وقال ابن عبد البر: "أجمعوا على أنه ضعيف متروك الحديث"(٦).

٣٨- مسعود بن مالك الأسدي الكوفي، أبو رزين، "اتفقوا على توثيقه"(٧)، وقال ابن عبد البر: "أجمعوا على أنه ثقة"(٨).

٣٩- نَصْر بن عِمْران بن عصام الضُّبَعي، أبو جَمْرة، البصري، "اتفقوا على توثيقه"(٩)، وقال ابن عبد البر: "أجمعوا على أنه ثقة"(١٠).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٧٣.

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٤٢٣.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٨٣.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٤٤٠.

(٥) النووي، "المجموع"، ٤: ٢٦١.

(٦) ابن عبد البر، "الاستغناء"، ١: ٥٢٤.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٣١.

(٨) ابن عبد البر، "الاستغناء"، ١: ٦٢٤.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٠٤.

(١٠) ابن عبد البر، "الاستغناء"، ١: ٥٣٧.

٤٠- نُفَيع بن الحارث الهمداني، القاص، الأعمى، "متفق على ضعفه"(١)، وقال ابن عبد البر: "اتفق أهل العلم بالحديث على نكارة حديثه وضعفه، وكذّبه بعضهم، وأجمعوا على ترك الرواية عنه، وليس عندهم بشيء"(٢).

٤١- الوليد بن مسلم الدمشقي، "أجمعوا على جلالته وارتفاع محله في العلم وتوثيقه"(٣)، وقال الذهبي: "لا نزاع في حفظه وعلمه، وإنما الرجل مدلس، فلا يحتج به إلا إذا صرح بالسماع"(٤).

٤٢- يزيد بن سفيان التميمي البصري، أبو المهزِّم، "ضعيف باتفاق المحدثين"(٥)، وقال الذهبي: "ضعفوه"(٦).

٤٣- يزيد بن هارون الواسطي. "أجمعوا على توثيقه، وجلالته، وحفظه، وإمامته"(٧)، وقال الذهبي: "ويزيد حجة بلا مثنوية"(٨).

المطلب الثاني: ما لم أقف له على مخالف، ولم أقف على إجماع أو اتفاق فيه

١. أبان بن عثمان بن عفان القرشي الأموي المدني، "اتفق العلماء على أنه

---

(١) النووي، "شرح مسلم"، ١: ١٠٥.

(٢) ابن عبد البر، "الاستغناء"، ١: ٦٠٤.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٤٧.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ". تصحيح: عبد الرحمن المعلمي. (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، ١: ٢٢٢.

(٥) النووي، "المجموع"، ٧: ٣١٨.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٤٢٦.

(٧) المزي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦٣.

(٨) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٩: ٣٦٣.

ثقة"(١).

٢. إبراهيم بن عثمان العبسي، أبو شيبة الكوفي، وهو جد أبي بكر بن أبي شيبة، "متفق على ضعفه"(٢).

٣. إبراهيم بن ميسرة الطائفي، "اتفقوا على أنه ثقة مأمون"(٣).

٤. إبراهيم بن يزيد بن عمرو النخعي، "أجمعوا على توثيقه، وجلالته، وبراعته في الفقه"(٤).

٥. أبو بُرْدة بن أبي موسى الأشعري، "اتفقوا على توثيقه، وجلالته"(٥).

٦. أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري النجاري المدني، "اتفقوا على توثيقه، وإمامته، وجلالته"(٦).

٧. أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي، "اتفقوا على جلالة أبي سلمة، وإمامته، وعظم قدره، وارتفاع منزلته"(٧).

٨. إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري، "اتفقوا على أنه ثقة"(٨).

٩. أسلم مولى عمر بن الخطاب ﷺ، "اتفق الحفاظ على توثيقه"(٩).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١/٩٧.

(٢) النووي، "شرح مسلم"، ١: ٦٤.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٠٥.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٠٤.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٧٩.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٩٦.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٤١.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١١٦.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١١٧.

١٠. إسماعيل بن عياش العنسي الحمصي، "متفق على ضعفه في روايته عن الحجازيين، واختلف في قبول روايته عن الشاميين"(١)، وقال أيضاً: "وقد اختلف أهل الحديث في الاحتجاج بإسماعيل بن عياش، فمنهم من ضعفه في كل ما يرويه، ومنهم من ضعفه في روايته عن غير أهل الشام"(٢).

١١. الأسود بن يزيد ين قيس النخعي، "اتفقوا على توثيقه، وجلالته"(٣).

١٢. أنس بن عياض بن ضمرة الليثي المدني، "اتفقوا على تعديله"(٤).

١٣. أيوب بن مدرك الحنفي، "مجمع على ضعفه"(٥).

١٤. أيوب بن أبي تميمة، واسمه كيسان، السختياني، "اتفقوا على جلالته، وإمامته، وحفظه، وتوثيقه، ووفور علمه وفهمه، وسيادته"(٦).

١٥. بكير بن عبد الله بن الأشج، "اتفقوا على جلالته، وتوثيقه وعلمه"(٧).

١٦. جابر بن زيد الأزدي البصري، أبو الشعثاء، "اتفقوا على توثيقه، وجلالته"(٨).

١٧. حبيب بن أبي ثابت الأسدي مولاهم، "متفق على توثيقه وعدالته،

---

(١) النووي، "المجموع"، ٢: ٥٨٢.

(٢) النووي، "المجموع"، ٤: ٧٤.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٢٢.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٢٧.

(٥) النووي، "خلاصة الأحكام"، ٢: ٩٣٩.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٣١.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٣٥.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٤١.

والاحتجاج به"(١).

١٨. حجاج بن فروخ الواسطي، "اتفقوا على جرح الحجاج هذا"(٢).

١٩. الحسن ابن محمد بن الحنفية، "اتفقوا على توثيقه"(٣).

٢٠. الحسن بن مسلم بن يَناق المكي، "اتفقوا على توثيقه"(٤).

٢١. الحسن بن أبي الحسن، واسمه: يَسَار، البصري، "المجمع على جلالته في كل شيء"(٥).

٢٢. حسين بن عبد الله بن ضميرة المدني، "مجمع على ضعفه"(٦).

٢٣. حُضَين بن المنذر بن الحارث الرقاشي البصري، أبو ساسان، "اتفقوا على توثيق أبي ساسان"(٧).

٢٤. خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري النجاري، أحد الفقهاء السبعة، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٨).

٢٥. ذَكْوان أبو صالح السَّمَّان، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٩).

---

(١) النووي، "المجموع"، ٤: ٣٧٩.

(٢) النووي، "المجموع"، ٣: ٢٥٤.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٦٠.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٦١.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٦١.

(٦) النووي، "المجموع"، ٩: ٣٦٢.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٣٦.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٧٢.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٤٤.

٢٦. زِرّ بن حُبَيْش بن حُباشة الأَسدي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(١).

٢٧. زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني، "اتفقوا على توثيقه"(٢).

٢٨. سعيد بن أبي عَروبة مهران اليشكري مولاهم، "اتفقوا على توثيقه، روى له البخاري ومسلم، واختلط قبل وفاته"(٣).

٢٩. سفيان بن سعيد بن مَسْروق الثَّوري، "اتفق العلماء على وصفه بالبراعة في العلم بالحديث والفقه"(٤).

٣٠. سلمة بن دينار المدني الأعرج، أبو حازم التابعي، "أجمعوا على توثيقه وجلالته، والثناء عليه"(٥).

٣١. سليم بن عامر الكلاعي، الحمصي، "اتفقوا على توثيقه"(٦).

٣٢. سويد بن غفلة الجعفي، "اتفقوا على توثيقه"(٧).

٣٣. شُرَيح بن الحارث بن قيس الكندي الكوفي، وهو شريح القاضي، "اتفقوا على توثيق شريح، ودينه، وفضله، والاحتجاج برواياته"(٨).

٣٤. شُعْبة بن الحَجاج العتكي مولاهم، "أجمعوا على إمامته في الحديث

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٩٧.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٩٨.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٢١.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٢٢.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٠٨.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٣٢.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٤١.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٤٤.

وجلالته، وتحريه، واحتياطه، وإتقانه"(١).

٣٥. شَقيق بن سَلَمة الأسدي أبو وائل، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٢).

٣٦. طلحة بن عبيد الله بن كَريز الخزاعي الكعبي الكوفي، أبو المطرف، "اتفقوا على توثيقه"(٣).

٣٧. طلحة بن مُصَرِّف بن عمرو بن كعب اليامي، "اتفقوا على جلالته، وإمامته، ووفور علمه بالقرآن، وغيره، وورعه"(٤).

٣٨. عامر بن سعد بن أبي وقاص القرشي الزهري المدني، "اتفقوا على توثيقه"(٥).

٣٩. عبد الرحمن بن أبي بكرة نفيع بن الحارث الثقفي البصري، "اتفقوا على توثيقه"(٦).

٤٠. عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الأوسي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٧).

٤١. عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، "اتفقوا على جلالته، وإمامته، وفضيلته، وصلاحه"(٨).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٤٥.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٤٧.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٥٣.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٥٣.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٥٦.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٩٥.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٠٤.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٠٣.

٤٢. عبد الرحمن بن بشر بن الحكم بن حبيب بن مهران العبدي النيسابوري، "اتفقوا على توثيقه، قال الحاكم أبو عبد الله: هو العالم ابن العالم ابن العالم"(١).

٤٣. عبد العزيز بن رفيع الأسدي، "متفق على توثيقه"(٢).

٤٤. عبد العزيز بن صهيب البصري البُناني مولاهم، "اتفقوا على توثيقه"(٣).

٤٥. عبد الله بن أبي قتادة الحارث بن ربعي المدني، "اتفقوا على توثيقه"(٤).

٤٦. عبد الله بن المبارك، "الإمام، المجمع على إمامته وجلالته في كل شيء"(٥).

٤٧. عبد الله بن شُبْرُمة الضبي الكوفي، "اتفقوا على توثيقه، والثناء عليه بالجلالة"(٦).

٤٨. عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي المدني، "اتفقوا على توثيقه"(٧).

٤٩. عبد الله بن محمد ابن الحنفية ابن علي بن أبي طالب، "اتفقوا على

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٩٤.

(٢) النووي، "شرح مسلم"، ١٨: ٢٧.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٠٦.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٨٣.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٨٥.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٧٢.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٧٧، لم يخالف النووي، بيد أن ابن حجر قال عنه في: "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة. (ط٣، حلب: دار الرشيد، ١٤١١هـ)، (٣٤٢٥): "مقبول"!، ثم وثقه في: "فتح الباري". ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج: محب الدين الخطيب. (المكتبة السلفية)، ١٠: ٩٧.

توثيقه"(١).

٥٠. عبد الله بن محمد بن زياد، أبو بكر النيسابوري، "اتفق العلماء على توثيق أبي بكر هذا والثناء عليه، وأكثر الدارقطني الرواية عنه في سننه"(٢).

٥١. عبد الله بن مُحَيْرِيز بن جنادة الجمحي المكي، "أجمعوا على توثيقه، وإمامته وجلالته، وفضله"(٣).

٥٢. عبد الله بن وهب بن مسلم أبو محمد القرشي الفهري مولاهم البصري، "المتفق على حفظه، وإتقانه، وجلالته"(٤).

٥٣. عبدُ خَير بن يزيد الهمداني الكوفي، أبو عُمارة، "اتفقوا على توثيقه"(٥).

٥٤. عبيد الله بن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، "اتفقوا على توثيقه"(٦).

٥٥. عبيد الله بن عبد الله بن عُتبة الهذلي، أحد الفقهاء السبعة، "اتفقوا على جلالته، وإمامته، وعظم منزلته"(٧).

٥٦. عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب القُرَشي، العَدَوي، "أجمعوا على توثيقه وجلالته"(٨).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٨٧.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٩٨.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٨٨.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٧٣.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٩٣.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣١١.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣١٢.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣١٣.

٥٧. عُروَة بن الزبير بن العوام الأسدي، "مجمع على جلالته، وعلو مرتبته، ووفور علمه"(١).

٥٨. عطاء بن أبي رباح واسمه أسلم القُرشي مولاهم، "اتفقوا على توثيقه وجلالته، وإمامته"(٢).

٥٩. عطاء بن يسار الهلالي مولاهم، "اتفقوا على توثيقه"(٣).

٦٠. العلاء بن زيدل ويقال: ابن زيد الثقفي، "اتفقوا على ضعف العلاء هذا، وأنه منكر الحديث"(٤).

٦١. علقمة بن وائل بن حجر الحضرمي الكوفي، "ثقة بالاتفاق"(٥).

٦٢. علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي، "أجمعوا على جلالته، وعظم محله، ووفور علمه، وجميل طريقته"(٦).

٦٣. علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي، "اتفق أهل الحديث على توثيقه"(٧).

٦٤. علي بن مُسْهِر القُرَشي، "اتفقوا على توثيقه"(٨).

٦٥. علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي، الهاشمي، "أجمعوا على

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٣٢.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٣٣.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٣٥.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٥: ٢٥٣.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٤٣.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٤٢.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٥٠.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٥١.

جلالته في كل شيء"(١).

٦٦. علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم، أبو الحسن المديني، "أجمعوا على جلالته وإمامته، وبراعته في هذا الشأن، وتقدمه على غيره"(٢).

٦٧. عمارة بن عبد الله بن صياد المدني، "اتفقوا على توثيقه"(٣).

٦٨. عمرو بن دينار المكي، "أجمعوا على جلالته، وإمامته، وتوثيقه"(٤).

٦٩. عورك ويقال: غُوْرَك السعدي، "اتفقوا على تضعيف عورك"(٥).

٧٠. عوف بن أبي جَمِيلة العَبدي الهجري، "اتفقوا على توثيقه"(٦).

٧١. عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، "أجمعوا على جلالته، وتوثيقه، وارتفاع مرتبته"(٧).

٧٢. فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، "أجمعوا على توثيقه، والاحتجاج به، وصلاحه، وزهده، وورعه، ونحوها من طرائق الآخرة"(٨).

٧٣. القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي، "اتفقوا على توثيقه"(٩).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٤٣.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٥٠.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٩٩.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٧.

(٥) النووي، "المجموع"، ٥: ٣٣٩.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٤٠.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٤٧.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٥٢.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٥٤.

٧٤. القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب: "أجمعوا على تضعيف القاسم هذا"(١).

٧٥. القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي، التيمي، "أجمعوا على جلالته وتوثيقه وإمامته"(٢).

٧٦. قبيصة بن ذؤيب الخزاعي المدني، "أجمعوا على توثيقه وجلالته"(٣).

٧٧. القعقاع بن حكيم الكناني المدني، "اتفقوا على توثيقه"(٤).

٧٨. كثير بن مرة الحضرمي الرَّهاوي، الحمصي، "اتفقوا على جلالته، وتوثيقه"(٥).

٧٩. كعب بن ماتع الحميري، المعروف بكعب الأحبار، "اتفقوا على كثرة علمه وتوثيقه"(٦).

٨٠. مالك بن أوس بن الحَدَثان النصري، "اتفقوا على توثيقه"(٧).

٨١. محمد بن إسحاق بن جعفر الصاغاني، أبو بكر، "اتفقوا على أنه ثقة مأمون"(٨).

---

(١) النووي، "المجموع"، ٨: ١٢٠.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٥٥.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٥٦.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٦٠.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٦٦.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٦٨.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٧٩.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٧٧.

٨٢. محمد بن كعب بن سليم القرظي، "اتفقوا على أنه ثقة"(١).

٨٣. مسروق بن الأجدع الهمداني الكوفي، "اتفقوا على جلالته، وتوثيقه، وفضيلته، وإمامته"(٢).

٨٤. مِسعر بن كدام الهلالي العامري الكوفي، أبو سلمة، "المتفق على جلالته، وحفظه وإتقانه"(٣).

٨٥. مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري، "اتفقوا على توثيقه"(٤).

٨٦. معمر بن راشد الأزدي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٥).

٨٧. منصور بن المُعْتَمر بن عبد الله السُّلمي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته واتقانه، وزهده وعبادته"(٦).

٨٨. موسى بن الدهقان البصري، قال عنه النووي مع غيره: "وكل هؤلاء متفق على ضعفهم وأقوال الأئمة في تضعيفهم مشهورة"(٧).

٨٩. موسى بن دينار المكي، قال عنه النووي مع غيره: "وكل هؤلاء متفق على ضعفهم وأقوال الأئمة في تضعيفهم مشهورة"(٨).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٩٠.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٨٨.

(٣) النووي، "شرح مسلم"، ١: ٨٧.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٩٦.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٠٧، لم يخالف النووي، وإنما تُكلم في روايته عن بعض شيوخه، وما حدث به في البصرة. انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٨: ٣٠٣، وغيره.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١١٤.

(٧) النووي، "شرح مسلم"، ١: ١٢٢.

(٨) النووي، "شرح مسلم"، ١: ١٢٢.

٩٠. موسى بن عقبة القرشي مولاهم، "اتفقوا على توثيقه"(١).

٩١. نافع بن جبير بن مطعم النوفلي المدني، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٢).

٩٢. نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب القُرشي، "أجمعوا على توثيقه وجلالته"(٣).

٩٣. النضر بن شُمَيل المازني، "اتفقوا على توثيقه، وفضيلته"(٤).

٩٤. نُفَيْع الصَّائغ المدني، أبو رافع، "اتفق الحفاظ على توثيقه"(٥).

٩٥. هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، "اتفقوا على توثيقه، وجلالته، وإمامته"(٦).

٩٦. هُشيم بن بَشير بن القاسم بن دينار السلمي الواسطي، "اتفقوا على توثيقه، وجلالته، وحفظه"(٧).

٩٧. همام بن منبه الصنعاني، "اتفقوا على توثيقه"(٨).

٩٨. الوازع بن نافع العقيلي، "متفق على ضعفه، وأنه منكر الحديث"(٩).

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١١٨.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٢٢.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٢٣.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٢٧.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٣٠.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٣٨.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٣٩.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٤٠.

(٩) يحيى بن شرف النووي، "الأذكار". تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط. (بيروت، لبنان: دار الفكر، =

٩٩. وَرَّاد كاتب المغيرة بن شعبة، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(١).

١٠٠. وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، "أجمعوا على جلالته، ووفور علمه، وحفظه واتقانه، وورعه وصلاحه وعبادته، وتوثيقه واعتماده"(٢).

١٠١. الوليد بن مسلم بن شهاب البصري، أبو بشر العنبري، "اتفقوا على توثيقه"(٣).

١٠٢. يحيى بن حسان التنيسي، "اتفقوا على جلالته، وتوثيقه"(٤).

١٠٣. يحيى بن سعيد الأنصاري، "أجمعوا على توثيقه، وجلالته، وإمامته"(٥).

١٠٤. يحيى بن معين، "أجمعوا على إمامته، وتوثيقه، وحفظه، وجلالته، وتقدمه في هذا الشأن، واضطلاعه منه"(٦).

١٠٥. يحيى بن يحيى التميمي مولاهم، أبو زكريا النيسابوري، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٧).

١٠٦. يحيى بن يحيى بن قيس بن حارثة الغساني، أبو عثمان الدمشقي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٨).

=

١٤١٤هـ)، ص٢٥.

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٤٤.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٤٤.

(٣) النووي، "شرح مسلم"، ٨: ١٣٠.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٥١.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٥٤.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٥٦.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٥٩.

(٨) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦٠.

١٠٧. يزيد بن الأصم العامري الكوفي، "اتفقوا على توثيقه"(١).

١٠٨. يزيد مولى المنبعث المدني، "اتفقوا على توثيقه"(٢).

١٠٩. يونس بن عبد الأعلى الصدفي المصري، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٣).

١١٠. يونس بن عُبَيد بن دينار العَبْدي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٤).

المبحث الثاني: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ووقفت له على مخالف وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، ونقله غيره، وفيه خلاف

١. إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى المدني، مولى بني أسلم، شيخ الشافعي، "اتفق العلماء على تضعيفه وجرحه، وأنه كان يرى القدر، ويتهمونه بالكذب"(٥)، وكأن النووي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يدخل الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في الاتفاق بدليل قوله في موضع آخر: "وقد اتفقوا على تضعيفه وجرحوه وبينوا أسباب الجرح إلا الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه وثقه"(٦)، وقد سُبق النووي في حكاية الإجماع، سبقه الإمام أحمد بقوله: "ترك الناس حديثه"(٧)، وكذلك البخاري بقوله: "جهمي .....

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦١.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦٣.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦٨.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦٨.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٠٣.

(٦) النووي، "المجموع"، ١: ٨٧.

(٧) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ١٨٦.

تركه ابن المبارك والناس"(١)، بينما عدَّله مع الشافعي: ابن الأصبهاني وابن عقده وابن عدي(٢)، ولذا قال الذهبي: "متروك عند الجمهور"(٣).

٢. لاحق بن حميد السدوسي البصري، أبو مجلز، "اتفقوا على توثيقه"(٤)، وقال ابن عبد البر: "هو ثقة عند جميعهم"(٥)، بينما تفرد ابن معين بقوله عنه: "مضطرب الحديث"(٦).

٣. محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد القرشي التيمي المدني، "ثقة بالاتفاق"(٧)، والأئمة على توثيقه، لذا الذهبي: "وثقه الناس"(٨)، بيد أن الإمام أحمد قال عنه: "في حديثه شيء؛ يروي أحاديث مناكير أو منكرة"(٩).

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ١٨٦.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ١٨٦، وغيره، والجواب: ١/ أن من وثقه وعدله مسبوق بإجماع المحدثين على ضعفه، ٢/ أن "الجرح مقدم" كما قال الذهبي في: "الميزان"، ١: ٥٩.

(٣) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص٢٤٤.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ص٢٧٠.

(٥) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١١: ١٧١.

(٦) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٣: ١٧٨.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٧٦.

(٨) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٤٤٥.

(٩) أحمد بن حنبل الشيباني، "العلل ومعرفة الرجال". تحقيق: د. وصي الله عباس. (ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ)، برواية عبد الله: ١: ٥٦٦، وأجاب عن ذلك ابن حجر في: ابن حجر، "هدي الساري"، ص٤٣٧، بأنه مراده التفرد.

المطلب الثاني: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، وكان المخالف فيه واحدًا

١. إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، الفقيه، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(١)، ولم يتكلم فيه إلا أبو حاتم حيث قال: "أبو ثور رجل يتكلم بالرأي يخطئ ويصيب، وليس محله محل المتسعين في الحديث، قد كتبت عنه"(٢).

٢. جابر بن يزيد الجعفي، "متفق على ضعفه ورد رواياته"(٣)، قال الذهبي: "وثقه شعبة فشذ، وتركه الحفاظ"(٤).

٣. حكيم بن جبير الأسدي، قال عنه النووي مع غيره: "وكل هؤلاء متفق على ضعفهم، وأقوال الأئمة في تضعيفهم مشهورة"(٥)، والجمهور على تضعيفه إلا أبا

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٠٠.

(٢) عبد الرحمن ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل". بعناية: عبد الرحمن المعلمي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٧١هـ)، ٢: ٩٧، وعنه جوابان: ١/ أن "هذا غلو من أبي حاتم" كما قال الذهبي في: "الميزان"، ١: ٢٩، وذكر أن الناس وثقوه، ٢/ أنه لأجل الرأي والفقه لا في الحديث كما أوضحه السبكي في: "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٢: ٧٥.

(٣) النووي، "المجموع"، ٤: ٢٦٦.

(٤) الذهبي، "الكاشف"، ٧٣٩، وقد عدّله آخرون ولذا قال ابن عبد الهادي: "ضعفه الجمهور": "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق". تحقيق: سامي جاد الله، وعبد العزيز ناصر. (ط١، المملكة العربية السعودية، الرياض: دار أضواء السلف، ١٤٢٨هـ)، ١: ١٨٧.

(٥) النووي، "شرح مسلم"، ١: ١٢٢.

زرعة فقد قال: "محله الصدق إن شاء الله"(١).

٤. خالد بن رباح الهذلي البصري، "اتفقوا على توثيقه"(٢)، والأئمة على توثيقه وتعديله إلا ابن حبان فقد ذكره في الثقات، وجرحه في المجروحين(٣)! فقال ابن حجر عن صنيعه هذا: "فما أدري؟ ظنّه آخر أو تناقض فيه"(٤).

٥. زيد بن وهب الجهني الكوفي، "اتفقوا على توثيقه وجلالته"(٥)، قال الذهبي: "متفق على الاحتجاج به إلا ما كان من يعقوب الفسوي..."(٦)، ثم رد عليه.

٦. عبد الله بن سِيدان السلمي، "اتفقوا على ضعفه، وضعف ابن سيدان"(٧)، والأئمة على ضعفه، وتفرد العجلي بتوثيقه(٨).

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٧: ١٦٨.

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ١٧٢.

(٣) انظر: محمد ابن حبان، "الثقات". تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ)، ٦: ٢٥٩، ومحمد ابن حبان، "كتاب المجروحين". تحقيق: محمود زايد. (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ)، ١: ٢٨١.

(٤) أحمد بن علي ابن حجر، "تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة". تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق. (ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤١٦هـ)، ٢٥٨.

(٥) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٢٠٥.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ١٠٧.

(٧) النووي، "خلاصة الأحكام"، ٢: ٧٧٣.

(٨) انظر: أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، "معرفة الثقات". تحقيق: عبد العليم البستوي. (ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٣٣)، وانظر: =

٧. عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك بن أصمع البصري، الأصمعي، اللغوي، "اتفقوا على أنه ثقة"(١)، والأئمة على توثيقه، وتفرد الأزدي بتضعيفه(٢).

٨. عمار بن أبي عمار مولى بني هاشم، "اتفقوا على توثيقه"(٣)، والأئمة على توثيقه، ولذا قال الذهبي: "وثقوه"(٤)، وتفرد ابن حبان بقوله: "يهم في الشيء بعد الشيء"(٥).

٩. عمر بن صُهْبان الأسلمي، أبو جعفر المدني، "متفق على تركه"(٦)، والأئمة على تضعيفه، ولذا قال الذهبي: "تركوه"(٧)، وتفرد أحمد بن صالح بتوثيقه(٨).

١٠. عمير بن سعيد النخعي، أبو يحيى الكوفي، "اتفقوا على توثيقه

=

أحمد بن علي ابن حجر، "لسان الميزان". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط١، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ٤: ٤٩٨.

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٧٣.

(٢) انظر: الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٦٦٢، وبيّن الذهبي أن تضعيف الأزدي إنما كان لحديثٍ العلة فيه ممن دون الأصمعي.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٣٧.

(٤) الذهبي، "الكاشف"، ٣٩٩٤.

(٥) محمد ابن حبان، "مشاهير علماء الأمصار". علق عليه: مجدي الشورى. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ص١١١.

(٦) النووي، "شرح مسلم"، ١: ٥٨.

(٧) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ٣٠٧١.

(٨) انظر: مغلطاي، "إكمال تهذيب الكمال"، ١٠: ٧٧.

وجلالته"(١)، بينما تفرد ابن حزم فحكم بجهالته(٢).

١١. محارب بن دثار الأوسي الكوفي، "اتفقوا على توثيقه"(٣)، والأئمة على توثيقه، وتفرد ابن سعد بقوله: "لا يحتجون به"(٤).

١٢. محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، "اتفقوا على تضعيف محمد ابن أبي ليلى، وأنه لا يحتج بروايته"(٥)، والجماهير على ضعفه إلا العجلي(٦).

١٣. مقاتل بن حيان البلخي، "اتفقوا على توثيقه والثناء عليه"(٧)، والأئمة على توثيقه، وتفرد ابن خزيمة بقوله: "لا احتج به"(٨).

١٤. مكحول الشامي، "اتفقوا على توثيقه"(٩)، والأئمة على توثيقه، وتفرد ابن سعد بتضعيفه(١٠).

١٥. وهب بن منبه اليماني، "اتفقوا على توثيقه"(١١)، الأئمة على توثيقه،

---

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٦.

(٢) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ١٤٦.

(٣) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٨٤.

(٤) مغلطاي، "إكمال تهذيب الكمال"، ١١: ٨٧.

(٥) النووي، "المجموع، ٦: ٣٧١.

(٦) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٦٢٢.

(٧) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١١٠.

(٨) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٧٢.

(٩) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١١٤.

(١٠) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٠: ٢٩٢.

(١١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٤٩.

وضعفه الفلاس وحده(١).

المطلب الثالث: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق وكان المخالف فيه قليلًا

١. إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي، "ضعيف باتفاق المحدثين، واتفقوا على تضعيف إسماعيل وأبيه إبراهيم"(٢)، والجمهور على تضعيف إسماعيل، وقد قال الذهبي: "ضعفه غير واحد"(٣)، ولأجل تضعيف الجمهور قال في موضع آخر: "ضعفوه"(٤).

٢. الحارث بن عبد الله الأعور الهَمْداني، "متفق على ضعفه"(٥)، ضعفه الجمهور، ونسب تضعيفه للجمهور: الذهبي، وابن حجر(٦).

٣. عبد الأعلى بن عامر الثعلبي، قال عنه النووي مع غيره: "وكل هؤلاء متفق على ضعفهم وأقوال الأئمة في تضعيفهم مشهورة"(٧)، والجمهور على ضعفه(٨).

٤. عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، "ضعيف بالاتفاق"(٩)، وقد اختُلف فيه بيد

---

(١) انظر: الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٧٢٧، ونص على تفرد الفلاس.

(٢) النووي، "المجموع"، ٩: ٢٥١.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٢١٢.

(٤) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٦١٨، وانظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٣٤، مغلطاي، "إكمال التهذيب"، ٢: ١٥٠.

(٥) النووي، "شرح مسلم"، ١: ٩٨.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٤٣٧، وابن حجر، "نتائج الأفكار"، ١: ٤٠٨.

(٧) النووي، شرح مسلم"، ١: ١٢٢.

(٨) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ١٦: ٣٥٢، وغيره.

(٩) النووي، "خلاصة الأحكام"، ١: ٤٤٩.

أن الأكثر على تضعيفه(١).

٥. عبد الله بن لهيعة المصري، "ضعيف بالاتفاق لاختلال ضبطه"(٢)، وهو مختلف فيه أيضاً، والجمهور على ضعفه(٣).

٦. عطاء بن أبي مسلم الخراساني، "متفق على توثيقه"(٤)، والجمهور على توثيقه، ولذا قال الذهبي: "وأكثرهم وثقه"(٥).

٧. مجالد بن سعيد الهمداني الكوفي، "اتفقوا على تضعيفه"(٦)، والجمهور على ضعفه(٧).

٨. محمد بن ثابت العبدي، "ضعيف بالاتفاق"(٨)، ضعفه الجمهور(٩).

٩. محمد بن مسلم بن تَدْرُس الأسدي مولاهم، أبو الزبير المكي، "اتفقوا على توثيقه والاحتجاج به"(١٠)، وثقه الجمهور(١١).

---

(١) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ١٧: ١٠٢، وغيره.

(٢) النووي، "خلاصة الأحكام"، ٢: ٦٢٥.

(٣) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ١٥: ٤٨٧، وغيره.

(٤) النووي، "تهذيب الأسماء"، ١: ٣٣٤.

(٥) محمد بن أحمد الذهبي، "من تُكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث". تحقيق: عبد الله الرحيلي. (ط١، ١٤٢٦هـ)، ص٣٧٨.

(٦) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٨٣.

(٧) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٧: ٢١٩، وابن حجر، "التهذيب"، ١٠: ٣٩، وغيرهما.

(٨) النووي، "المجموع"، ٣: ١٢٢.

(٩) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٥٥٤، وابن حجر، "التهذيب"، ٩: ٨٥، وغيرهما.

(١٠) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ٢٣٢.

(١١) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٦: ٤٠٢، والذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٣٨٠، =

١٠. معتمر بن سليمان التيمي، "أجمعوا على توثيقه، وجلالته، ووصفه بالعبادة"(١)، وثقه الجمهور(٢).

١١. يزيد بن أبي زياد الهاشمي مولاهم الكوفي، "ضعيف باتفاق المحدثين"(٣)، والجمهور على ضعفه(٤).

المطلب الرابع: ما حكى فيه النووي الإجماع أو الاتفاق، وكان الخلاف في الراوي على قولين متعادلين

١. إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي، "ضعيف باتفاق المحدثين، واتفقوا على تضعيف إسماعيل، وأبيه إبراهيم"(٥)، أما إبراهيم فالعلماء مختلفون فيه بين معدل ومجرح، فلا يُسلم للإمام النووي حكاية الاتفاق في تضعيفه بل قد وثقه الذهبي(٦)، وقال عنه ابن حجر: "صدوق لين الحفظ"(٧)، وهو من رجال مسلم.

٢. سالم بن أبي حفصة العجلي الكوفي، "أجمع العلماء على تضعيف سالم،

=

وغيرهما.

(١) النووي، "تهذيب الأسماء"، ٢: ١٠٥.

(٢) انظر: الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٤٢، وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٠: ٢٢٧، وغيرهما.

(٣) النووي، "المجموع"، ٧: ١٩٥.

(٤) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٢: ١٣٥، وغيره.

(٥) النووي، "المجموع"، ٩: ٢٥١.

(٦) انظر: الذهبي، "ديوان الضعفاء".

(٧) ابن حجر، "التقريب"، ٢٥٤.

وغلوه في التشيع"(١)، العلماء مختلفون فيه بين موثق ومضعف، ولذلك اختلف فيه الحافظان؛ فقال الذهبي: "شيعي، لا يحتج بحديثه"(٢)، بينما قال ابن حجر: "صدوق في الحديث إلا أنه شيعي غالي"(٣).

٣. سفيان بن حسين الواسطي، "اتفقوا على توثيق سفيان بن حسين"(٤)، مختلف فيه، لكن اتفقوا على ضعف روايته عن الزهري، قال ابن حجر: "ثقة في غير الزهري باتفاقهم"(٥).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

❁ النتائج:

- أن (٤٣) راوياً اتفق معه غيره في حكاية الإجماع والاتفاق فيهم.
- و(١١٠) رواة حكى الإجماع والاتفاق فيهم، ولم أقف على مخالف له.
- و(٣) رواة حكى فيهم الإجماع والاتفاق ومعه غيره، بيد أني وجدت فيهم خلافاً.
- و(١٥) راوياً حكى فيهم الإجماع والاتفاق، وخالفه فيه واحد.
- و(١١) راوياً حكى فيهم الإجماع والاتفاق، والواقع أنه رأي الجمهور، والمخالف قليل.
- و(٣) رواة حكى فيهم الإجماع والاتفاق، واختلف العلماء في حالهم.

---

(١) النووي، "المجموع"، ٢: ١٦٢.

(٢) الذهبي، "الكاشف"، ١٧٦٨.

(٣) ابن حجر، "التقريب"، ٢١٧١.

(٤) النووي، "خلاصة الأحكام"، ٢: ١٠٨٤.

(٥) ابن حجر، "التقريب"، ٢٤٣٧.

- فيكون: (١٥٣) راوياً صح فيهم الإجماع والاتفاق من أصل: (١٨٥)، فإن قيل: بأن النووي لا يعتبر خلاف الواحد؟ وهذا صحيح -ودليل ذلك من صنيع النووي أنه حكى اتفاق العلماء على تضعيف إبراهيم ابن أبي يحيى ولم يعتبر خلاف الشافعي مع تصريحه في موضع آخر بأن الشافعي وثقه- فيكون المجموع حينئذ: (١٧٠) راوياً فتكون النسبة: ٩٢ % تقريباً، وبهذا يتبين بأن الإمام النووي غير متساهل بحكاية الإجماع والاتفاق في جرح الرواة وتعديلهم.

- أن كتاب تهذيب الأسماء واللغات فيه كثير ممن نقل فيه الإجماع والاتفاق فـ: "كل الصيد في جوف الفرا".

- أنني وجدته حكى الإجماع، وما تصرف منه في: (٣٥) راوياً، وفي الاتفاق وما تصرف منه في: (١٥٠) راوياً، ولم أقف على راوٍ نفى فيه الخلاف.

- أن لفظ: الإجماع، ولفظ: الاتفاق، عند النووي مترادفان، بدليل أنه يحكي في كتاب عن راوٍ إجماعًا وفي كتاب آخر اتفاقًا كما في ترجمة عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، ففي خلاصة الأحكام: (٣٥٩/١) قال: "مجمع على ضعفه"، وقال في شرح مسلم: (١١٥/٤): "ضعيف بالاتفاق"، وكذلك في تصرفات العلماء فمرة نقل اتفاق العلماء في راوٍ وتجد الذهبي - مثلاً - يحكي فيه الإجماع.

- أن حكاية النووي الإجماع أو الاتفاق في توثيق الراوي ليس معناه أن الكل نص على أنه ثقة؛ بل يكون بعضهم قال -مثلاً-: "لا بأس به"، ونحوه، وكذلك في التضعيف قد يوصف الراوي بالترك فيُدخله النووي في جملة الضعيف عندما يحكي الاجماع أو الاتفاق فيه.

❁ التوصيات:

- جمع إجماعات ابن عبد البر، والذهبي المتعلقة بالرواة من كتبهم، فإني وجدت عندهم عناية به.

- جمع إجماعات النووي بمسائل المصطلح ونحوها.

- عمل موسوعة تُعنى بجمع أسماء الرواة الذين ذكر فيهم الإجماع.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، "المراسيل". تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، "الجرح والتعديل". بعناية: عبد الرحمن المعلمي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٧١هـ).

ابن حبان، محمد، "الثقات". تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ).

ابن حبان، محمد، "كتاب المجروحين". تحقيق: محمود زايد. (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة". تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق. (ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤١٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة. (ط٣، حلب: دار الرشيد، ١٤١١هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تهذيب التهذيب". (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري". ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج: محب الدين الخطيب. (المكتبة السلفية).

ابن حجر، أحمد بن علي، "لسان الميزان". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط١، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٢٣هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "نتائج الأفكار". تحقيق: حمدي السلفي. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢١هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "هدي الساري". ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج: محب الدين الخطيب. (المكتبة السلفية).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، "الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى". تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن تيمية، ١٤٠٥هـ).

ابن عبد الهادي، أبو عبد الله، "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق". تحقيق: سامي جاد الله، وعبد العزيز ناصر. (ط١، المملكة العربية السعودية، الرياض: دار أضواء السلف، ١٤٢٨هـ).

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، "الكفاية". (دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق: محمد عوامة. (جدة: دار القبلة).

الذهبي، محمد بن أحمد، "المغني في الضعفاء". تحقيق: نور الدين عتر. (قطر: إحياء التراث الإسلامي).

الذهبي، محمد بن أحمد، "الموقظة". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "تذكرة الحفاظ". تصحيح: عبد الرحمن المعلمي. (القاهرة: مكتبة ابن تيمية).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ديوان الضعفاء". تحقيق: حماد الأنصاري. (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة).

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة محققين. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "من تُكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث". تحقيق: عبد الله الرحيلي. (ط١، ١٤٢٦هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال". تحقيق: علي البجاوي. (بيروت: دار المعرفة).

السبكي، تاج الدين، "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

الشيباني، أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال". تحقيق: د. وصي الله عباس. (ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ).

العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله، "معرفة الثقات". تحقيق: عبد العليم البستوي. (ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ).

العراقي، أبو زرعة، "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: محمد حجازي. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ).

المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار عواد، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ).

معروف، د. بشار عواد والأرنؤوط، شعيب، "تحرير تقريب التهذيب". ضبطه: سعد بن نجدت. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٣٢هـ).

مُغْلطاي، علاء الدين بن قليج، "إكمال تهذيب الكمال". تحقيق: عادل بن محمد ومن معه. (ط١، الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "الأذكار". تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط. (بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤١٤هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "الإيجاز شرح سنن أبي داود". تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، عمان، الأردن: الدار الأثرية، ١٤٢٨هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "المجموع شرح المهذب". بتصحيح لجنة من العلماء. (المطبعة المنيرية).

النووي، يحيى بن شرف، "تهذيب الأسماء واللغات". عنيت بنشره وتصحيحه

والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية. (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية).

النووي، يحيى بن شرف، "خلاصة الأحكام". تحقيق: حسين الجمل. (ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "شرح صحيح مسلم". (ط١، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧هـ).

bibliography

Ibn Abi Hatem, “Al-Maraseel”. Investigation: Shukrullah Nimatullah Qojani. (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1397 AH).

Ibn Abi Hatim, Abd al-Rahman, “Al-Jarh wal-Ta’deel.” Carefully: Abdul Rahman Al-Muallami. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1371 AH).

Ibn Hibban, Muhammad, “Al-Thiqat.” Under supervision: Dr. Muhammad Abdul Mu'id Khan, Director of the Ottoman Encyclopedia. (1st edition, Hyderabad Deccan, India: Uthmani Encyclopedia, 1393 AH). Ibn Hibban, Muhammad, "Kitāb al-majrūḥīn". Investigation: Mahmoud Zayed. (Beirut: Dar Al-Ma’rifa, 1412 AH).

Ibn Hibban, Muhammad, "mashāhīr ʿulamāʾ al-amṣār". Commented by: Majdi Al-Shura. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, "Taʿjīl al-manfaʿah bi-Zawāʾid rijāl al-aʾimmah al-arbaʿah". Investigation: Dr. Honoring God is the provision of truth. (1st edition, Beirut: Dar Al-Bashaer, 1416 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, "Taqrīb al-Tahdhīb". Investigation: Muhammad Awama. (3rd edition, Aleppo: Dar Al-Rashid, 1411 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Tahdheeb al-Tahdheeb.” (India: Systematic Encyclopedia Press).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Fath al-Bari.” Numbering: Muhammad Fouad Abdel Baqi, directed by: Moheb El-Din Al-Khatib. (Salafi Library).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Fath al-Bari.” Numbering: Muhammad Fouad Abdel Baqi, directed by: Moheb El-Din Al-Khatib. (Salafi Library).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Lisan Al-Mizan”. Investigation: Abdel Fattah Abu Ghada. (1st edition, Islamic Publications Office, 1423 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, "natā’ij al-afkār". Investigation: Hamdi Al-Salafi. (1st edition, Damascus: Dar Ibn Kathir, 1421 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Hadyi Al-Sari”. Numbering: Muhammad Fouad Abdel Baqi, directed by: Moheb El-Din Al-Khatib. (Salafi Library).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Hadyi Al-Sari”. Numbering: Muhammad Fouad Abdel Baqi, directed by: Moheb El-Din Al-Khatib. (Salafi Library).

Ibn Abdul-Barr, Youssef bin Abdullah Al-Nimri, "alāstghnā’ fī maʿrifat al-mashhūrīn min ḥamlat al-ʿIlm bi-al-kuná". Investigation: Abdullah Marhoul Al-Sawalma. (1st edition, Kingdom of Saudi Arabia: Dar Ibn Taymiyyah, 1405 AH).

Ibn Abdul Hadi, Abu Abdullah, "Tanqīḥ al-taḥqīq fī aḥādīth al-taʿlīq". Investigation: Sami Jadallah and Abdel Aziz Nasser. (1st edition, Kingdom of Saudi Arabia, Riyadh: Dar Adwaa al-Salaf, 1428 AH).

Al-Khatib Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali, “Al-Kifaya”. (Uthmani Encyclopedia, 1357 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "al-Kāshif fī maʿrifat min la-hu riwāyah fī al-Kutub al-sittah". Investigation: Muhammad Awama. (Jeddah: Dar Al-Qibla).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "al-Mughnī fī al-ḍuʿafā’". Investigation: Nour al-Din Atar. (Qatar: Reviving Islamic Heritage).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "al-Mughnī fī al-ḍuʿafā’". Investigation: Nour al-Din Atar. (Qatar: Reviving Islamic Heritage).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, “Al-Mūqiẓah”. Investigation: Abdel Fattah Abu Ghada. (2nd edition,

Aleppo: Islamic Publications Library, 1412 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "al-Mughnī fī al-ḍuʿafāʾ". Correction: Abdul Rahman Al-Muallami. (Cairo: Ibn Taymiyyah Library).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Dīwān al-ḍuʿafāʾ" Investigation: Hammad Al-Ansari. (2nd ed., Mecca: Al-Nahda Al-Hadith Library).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Siyar Aʿlām al-nubalāʾ". Investigation: A group of investigators. (11th edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1422 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "min tuklm fīhi wa-huwa muwaththaq aw Ṣāliḥ al-ḥadīth". Investigation: Abdullah Al-Ruhaili. (1st edition, 1426 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "mīzān al-iʿtidāl" Investigation: Ali Al-Bedjawi. (Beirut: Dar Al-Maʾrifa).

Al-Subki, Taj al-Din, "Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah al-Kubrá". Investigation: Dr. Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Dr. Abdel Fattah Mohammed Al-Helou. (2nd edition, Hajar Printing, Publishing and Distribution, 1413 AH).

Al-Subki, Taj al-Din, "Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah al-Kubrá". Investigation: Dr. Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Dr. Abdel Fattah Mohammed Al-Helou. (2nd edition, Hajar Printing, Publishing and Distribution, 1413 AH).

Al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, "al-ʿilal wa-maʿrifat al-rijāl". Investigation: Dr. God's guardian Abbas. (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Khani, 1422 AH).

Al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, "al-ʿilal wa-maʿrifat al-rijāl". Investigation: Dr. God's guardian Abbas. (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Khani, 1422 AH).

Al-ʿIjli, Abu Al-Hasan Ahmed bin Abdullah, "maʿrifat al-thiqāt". Investigation: Abdel-Aleem Al-Bastoy. (1st edition, Medina, Kingdom of Saudi Arabia: Al-Dar Library, 1405 AH).

Al-‘Ijli, Abu Al-Hasan Ahmed bin Abdullah, "maʿrifat al-thiqāt". Investigation: Abdel-Aleem Al-Bastoy. (1st edition, Medina, Kingdom of Saudi Arabia: Al-Dar Library, 1405 AH).

Al-Iraqi, Abu Zar’ah, "al-Ghayth al-hāmiʿ sharḥ jamʿ al-jawāmiʿ". Investigation: Muhammad Hegazy. (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1425 AH).

Al-Mizzi, Jamal al-Din Abu al-Hajjaj Yusuf, "Tahdhīb al-kamāl fī Asmā’ al-rijāl". Edited by: Bashar Awad, (2nd edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1403 AH).

Maarouf, Dr. Bashar Awad and Al-Arnaout, Shuaib, "taḥrīr Taqrīb al-Tahdhīb". Controlled by: Saad bin Najdat. (1st edition, Beirut: Al-Resala Publishers Foundation, 1432 AH).

Mughalatay, Alaa al-Din ibn Qulaij, “Ikmal Tahdheeb al-Kamal.” Investigation: Adel bin Muhammad and those with him. (1st edition, Al-Farouq Al-Hadith, 1422 AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, “Al-Adhkar”. Investigation: Abdel Qader Al-Anout. (Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr, 1414 AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, “Al-Ijaz Sharh Sunan Abi Dawud.” Investigation: Mashhour bin Hassan Al Salman. (1st edition, Amman, Jordan: Dar Al-Athariya, 1428 AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, “Al-Majmo’ Sharh Al-Muhadhdhab.” Corrected by a committee of scholars. (Al-Muniriya Press).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Tahdhīb al-asmā’ wa-al-lughāt". Published, corrected, annotated, and its origins reviewed by: Sharikat al-Ulama’ with the assistance of the Al-Muniriya Printing Department. (Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Khulāṣat al-aḥkām". Investigation: Hussein Al-Jamal. (1st edition, Beirut, Lebanon: Al-Resala Foundation, 1418 AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim". (1st edition, Al-Azhar Egyptian Press, 1347 AH).

أثر مادة الأخباريين في تراجم رواة الحديث

- دراسة تأصيليَّة تحليليَّة -

The impact of newsmen's information on the biographies of hadith narrators
- A Foundational and Analytical Study -

إعداد:

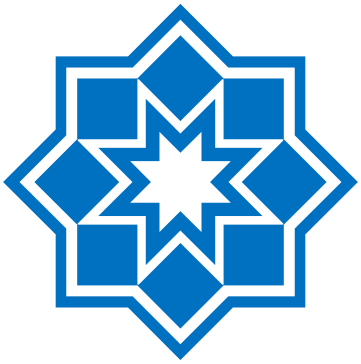
د / عبد الرحمن بن سليمان الشايع

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

Prepared by:
Dr. Abdurrahman bin Sulaiman Alshaya
Associate Professor in the Department of Islamic Studies, Faculty of Arts and Humanities, Taibah University, Madinah
Email: Ash.a44@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/26		2025/11/19

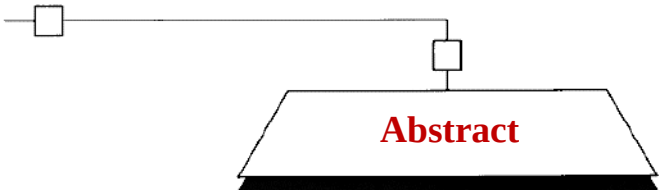
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-012





تناول البحث أثر المادة التاريخية التي يرويها الأخباريون في تراجم رواة الحديث، فحقَّق أولا دلالة مصطلح "الأخباريين"، فبيَّن أنهم أهلُ علم التاريخ المرويِّ غيرِ المدوَّن، وبيَّن حدودَ الاعتماد على مادتهم، ثم بيَّن بالأمثلة أثرَ مادتهم في بعض الجوانب من تراجم الرواة، مثل معرفة الرواة ورفع الجهالة عنهم، أو تعديلهم، أو تصويب خطأٍ في أسمائهم أو أنسابهم، أو التنبيه على أسماءٍ أحدثها أوهام بعض الرواة ولا حقيقة لها، ونبَّه على أن الاعتماد على بعض مادتهم في اختصاصهم؛ لا يعني قبولَ مشاركة بعضهم في الجرح والتعديل، وعزَّز ذلك بأمثلةٍ من تلك المشاركات مع بيان أثرها.

الكلمات المفتاحية: الأخباري، المؤرخ، الأخباريون، تراجم الرواة، رواة الحديث.



Abstract

The research addressed the impact of historical information narrated by scholars of unwritten narrative history on the biographies of the narrators of the Prophetic hadith. It first showed their characteristics and the limits of relying on their information, then showed that this historical information may be useful in some aspects of the biographies of the narrators, such as identifying the social personalities of the narrators, benefiting from their integrity in religion and knowledge, correcting some errors in their names or lineages, and perhaps in assuming fictitious personalities based on the delusions of some narrators. The research pointed out that relying on some of their information related to their specialization does not mean accepting the direct participation of some of them in the specialization of hadith criticism, and the research was reinforced with explanatory examples of the issues that we studied.

Keywords: narrator, historian, narrators, biographies of narrators, hadith narrators.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّ مادةَ كثيرٍ من تراجم رواة الحديث تجمع أشتاتًا من المنقولات، منها ما هو من كلام الرواة الذين أدركوا الراوي وخبروه، ومنها ما هو من كلام النقاد الذين جمعوا حديثه واختبروه، ومنها ما هو من كلام أخباريين عرفوه في جوانب أخرى من أحواله الاجتماعية ونحوها.

ولما كان لبعض تلك الأحوال الاجتماعية التي يذكرها أو ينقلها الأخباريُّون أثرٌ في جوانبَ ربما مسَّت جانبَ النقدِ الحديثي؛ كان لا بدَّ من ذكر ذلك والتنويه به ومعرفة آثاره، ولذلك كتبتُ هذا البحث لعلي أضيف إضافةً علميةً ينتفع منها طلاب الحديث، وسمَّيتُ البحثَ "**أثَرُ مادة الأخباريين في تراجم رواة الحديث، دراسةٌ تأصيليةٌ تحليلية**".

❁ أهمية موضوع البحث:

إنَّ لتراجم بعض رواة الحديث مادةً مبثوثةً في كتب الأخباريين الذين لا يعتمدهم أهل الحديث في نقد الرواة ونقد مروياتهم، فكان لا بدَّ من النظر في تلك المادة ومعرفة قدرها، ثم تمييز ما يؤخذ منها وما يترك.

❁ حدود البحث:

اختصَّ البحث بتراجم رواةٍ هم بالمثابة التالية:

١-أنهم ليسوا من المشهورين بالرواية الذين لهم حديثٌ كثير قد خَبَرَه أهل الحديث وعرفوه وأنزلوه منزلته.

٢-أن في تراجمهم مادةً منقولةً عن أخباريين ليسوا من أهل نقد الحديث، ولكن جاء في كلامهم، أو في منقولاتهم؛ موادُّ مؤثرةٌ في تراجم أولئك الرواة.

وعلى ذلك انحصرت مصادر مادة البحث في انتخاب أمثلةٍ من موادَّ في تراجم عددٍ من الرواة، مأخوذة عن الأخباريين، وذلك بتحريها في مظان علومهم وكتبهم، فانتخبت منها أمثلةً لكل جانب من جوانب البحث، مع الرجوع إلى كتب رجال الحديث التي تحصي الرواة وتسميهم، وذلك بعد تحديد صفة "الأخباريين"، وصفة "كتب الأخبار".

ولأن البحث يدور على إثبات أن الراوي من رواة الحديث ربما عُرف في محيطه الاجتماعي بصفات يُنتفع بها في ترجمته؛ فذلك يستدعي البحث في رواةٍ للأخباريين عنايةٌ بأنسابهم وأحوالهم الاجتماعية وأخبارهم، وذلك أظهر ما يكون في رجال قريش، لمكانتها الاجتماعية العالية في أزمنة الرواية، فكان استخراجُ الأمثلة من كتب نسابي قريش وأخبارها، وكتب أخباريي المدينة ونحوهم؛ أيسرَ وأقرب.

❁ أسئلة البحث:

لبعض الأخباريين كلامٌ في جوانب من تراجم بعض رواة الحديث، وربما كان لكلامهم أثرٌ في نقد الرواة؛ فهل يسوغ إهدارُ تلك المادة وتركُها لأنها عن أخباريين ليسوا من أهل صنعة النقد الحديثي؟

أم أن في المسألة تفصيلًا؟

وما الآثار التي يفضي إليها الأخذ من مادة الأخباريين من غير تمييز ولا تحرير؟

❁ أهداف البحث:

١-تحرير مصطلح الأخباريين وصفتهم، ومعرفة مظانِّ علومهم.

٢-بيان ما يصحُّ أن يؤخذ من مادة الأخباريين لتراجم الرواة.

٣-بيان آثار مادة الأخباريين في تراجم رواة الحديث.

٤-بيان أثر مشاركة بعض الأخباريين في جرح الرواة وتعديلهم.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسةٍ اختصَّت هذا الموضوعَ بالبحث؛ لا استقلالًا، ولا مضمومًا إلى غيره.

❁ منهج البحث:

اعتمدتُ في هذا البحث المنهجَ الاستقرائيَّ الناقص، فانتخبت عدة أمثلةٍ من كلِّ محورٍ من محاور البحث، ثم درستها دراسةً تحليلية استدلالية للوصول إلى نتيجةٍ تُبيّن المنهج والطريقة المتبعة فيها، لأن المطلوبَ هو سبرُ المنهج والطريقة، وليس تقصي الأمثلة كافة.

❁ خطة البحث:

قد جعلتُ البحثَ في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وحدود البحث، وأسئلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: تحرير مصطلح "الأخباريين" ومواطن الأخذ منهم.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير مصطلح "الأخباريين".

المطلب الثاني: مظانُّ مادة الأخباريين.

المطلب الثالث: ما يؤخذ من الأخباريين في تراجم رواة الحديث.

المبحث الثاني: أثر مادة الأخباريين في معرفة رواة الحديث.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر مادة الأخباريين في رفع جهالة العين.

المطلب الثاني: أثر مادة الأخباريين في تعديل الراوي.

المطلب الثالث: أثر مادة الأخباريين في التفريق بين المشتبه.

المبحث الثالث: أثر مادة الأخباريين في تصحيح تراجم رواة الحديث.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر مادة الأخباريين في تصحيح اسم الراوي.

المطلب الثاني: أثر مادة الأخباريين في تصحيح نسب الراوي.

المطلب الثالث: أثر مادة الأخباريين في تراجم لا تصح.

المبحث الرابع: أثر مادة الأخباريين في الجرح والتعديل.

وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: الأخباريون الذين تكلموا في الجرح والتعديل.

المطلب الثاني: أثر مشاركة الأخباريين في الجرح والتعديل.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصيته.

والله تعالى الموفق والمستعان، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المبحث الأول: تحرير مصطلح "الأخباريين" ومواطن الأخذ منهم

المطلب الأول: تحرير مصطلح "الأخباريين"

الأخباريون جمعٌ مفرده "أخباري"، بهمزة مفتوحة في أوله، على صيغة جمع "خَبَر" ملحقةً به ياءُ النسب.

والأخباريُّ مصطلحٌ ذائع في التراث الإسلامي في القرون الأولى، واشتهر به كثيرٌ، وكان يُستَعمل على معنى مفهوم، ولكنهم لم يكونوا ينصُّون على معاني المصطلحات، لأنها لم تكن صنعةً فاشيةً في عصورهم.

ثم جرى أصحاب المعاجم على ذلك فلم يذكروا ذلك المصطلح في مادة (خبر).

وأولُ مَن حاول من المتأخرين أن يضبط ذلك المصطلح - فيما وقفتُ عليه - هو مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) في كتابه "تاج العروس من جواهر القاموس"، فقد قال[(١)]: (الأخباري؛ المؤرخ، نُسِبَ للفظ الأخبار، كالأنصاري والأنماطي وشبههما، واشتُهر بها الهيثمُ بنُ عدي الطائي).

والهيثم بن عدي من رجال القرن الثاني ولد في أوائل القرن وتوفي سنة ٢٠٧هـ، وهو أحد الأخباريين، والأخباريون غيرُه كثيرٌ، قبله وبعده.

ولم يزد مَن جاء بعد الزبيدي على قوله، إلا المؤرخ جواد علي في كتابه الحافل "المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، فقد أطال في موضوع الأخبار والأخباريين، وانتهى في صفة الأخباري إلى القول بأنه (كلُّ من اشتغل برواية الأخبار مهما كانت صفتها وعادتها وطبيعتها؛ روى تاريخ ما قبل الفيل، أو ما بعد الفيل إلى الإسلام، أو

---

(١) مرتضى الزبيدي. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق جماعة من المحققين، (ط الثانية، وزارة الإرشاد والأنباء بالكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٢هـ). ١١: ١٣٤.

أخبار الإسلام)[١].

قال: (والأخباريُّ في عرف ذلك اليوم، وقبل أن ينتشر التأليف وتتصنف المعارف؛ هو من يروي الأخبار)[٢].

ثم قال[٣]: (ويظهر من دراسة "الفهرست" لابن النديم، والمؤلفات الأخرى؛ أن العرب في صدر الإسلام لم يكونوا يطلقون لفظة "المؤرخ" على من يشتغل بالتأريخ، ذلك لأن التأريخ نفسه في ذلك العهد لم يكن قد تطور وبلغ الشكل الذي بلغه في أواخر أيام الأمويين وفي الدولة العباسية، بل كانوا يطلقون على المؤرخ "الأخباريَّ" كما ذكرتُ، لاشتغاله بالأخبار كائنةً مَّا كانت؛ أخبارَ ما قبل الإسلام، أو أخبارَ الإسلام، وكانوا يُطلقون على الموضوع نفسه "الأخبار"؛ ولهذا نرى أن أكثرية المشتغلين بها أطلقوا على كتبهم: "الأخبار المتقدمة"، و"أخبار الماضين"، و"أخبار النبي ﷺ"، و"أخبار العرب"، و"كتاب السير في الأخبار والأحداث"، وأمثال ذلك...، ويستعملون لفظة "سيرة" و"السِّيَر" في سِيَر الأشخاص، ولا سيما سيرة الرسول ﷺ).

والمعنى الذي عناه جواد علي هو الأقرب، وإن لم يحرره قولًا، وقوله: إن العرب لم تكن تستعمل مفردة التاريخ؛ صحيح، فإن العرب تقول: "الأخبار" و"الأنباء"، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة:٤]، وقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ [هود:١٠٠]، وقال: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ [هود:١٢٠]، وإنما فشا اسمُ التاريخ بعد الإسلام حين خالط العربُ مؤرخي السريان والروم ونحوهم.

والتحرير الذي أراه دقيقًا لدلالة مصطلح "الأخباري"؛ أن الأخباري اسمٌ لمن

---

(١) جواد علي. "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام". (ط الثانية، ساعد على نشره جامعة بغداد، ١٤١٣هـ). ١: ١١٤.

(٢) علي. "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، ١: ١١٥.

(٣) علي. "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، ١: ١١٥.

يروي الأخبار عمن سبقه من الرواة روايةً، وليس هو من يكتب الحوادث ويؤرِّخها عن معاصرةٍ أو عن استنساخٍ لما كتبه من أرخ عن معاصرة.

وأما اصطلاح التاريخ والمؤرِّخ؛ فهو لمن يدوِّن حوادث عصره أو سِيَر معاصريه، أو يستنسخ كتب من عاصروا وكتبوا قبله.

فـ"الأخباريُّ" راوٍ للوقائع والسِّيَر على منهج العرب الأميين الذين تقوم علومهم على الرواية أولًا قبل الكتابة، وأما "المؤرخ" فهو كاتبٌ للحوادث والسير عن معاصرة على منهج سائر الأمم التي لا ترفع رأسًا بالرواية، وإنما تعتمد الكتابة وحسب.

المطلب الثاني: مظانُّ مادة الأخباريين

تتعدَّد مظانُّ مادة الأخباريين، وعامة ذلك في ثلاثة أنواعٍ من المصادر:

❁ النوع الأول: كتب السيرة والأخبار:

يخلط بعضُ علماء السيرة النبوية رواياتِ السيرة بشيءٍ من مادة الأخباريين، فيروون أشياء من أخبار الأمم السالفة أشبه بالإسرائيليات، مثل أخبار عادٍ وثمود ونحوهم، ويروون أشياء من أخبار جاهلية العرب قبل الإسلام، مثل أخبار طَسْمٍ وجَدِيس، ومثل أخبار نزول الأوس والخزرج المدينة، ومثل أخبار من يسمونهم التبابعة، ونحو ذلك، وهي أخبارٌ مشتركة بينهم وبين أصحاب كتب الأخبار الطوال، مثل عبيد بن شرية(١)، ووهب

(١) عبيد بن شرية؛ يُقال: إنه جرهمي (ت٦٧هـ)، ويقال: إنه راوية أخباري، ولم أجد له ترجمة صحيحة ولا أخبارًا معتمدة، وترجمته التي عند ابن عساكر هي عن أخباريين غير ثقات، والنسبة مريبة، لأنه لم يكن في العرب في صدر الإسلام من ينتسب إلى جرهم، وزَعْمُ ابنِ الكلبي أنه عاش ٣٠٠ سنة، هو من الكذب البيِّن، وذلك ليجعل عصره موافقًا عصرَ جرهم فيما يظن. انظر: ابن عساكر، علي بن الحسن. "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق عمر بن غرامة العمري. (ط الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ). ٣٨: ٢٠٣.

ابن منبه(١) والكلبي(٢) ونحوهم(٣)، وعامة ذلك أساطير.

وما يروي علماءُ السيرة من الأخبار ليس له كبيرُ أثر في تراجم الرواة، إلا ما يروونه من أخبار رجال الإسلام ووفياتهم وشهودهم المغازي ونحوها، فذلك له أثر.

ومن كتب الأخبار؛ كتب أخبار المدينة ومكة، مما أُلِّف في القرون الأولى.

❁ النوع الثاني: كتب الفتوح:

وهي التي تروي أخبار الفتوح الإسلامية، مثل كتب سيف بن عمر الضبي(٤)،

---

(١) وهب بن منبه بن كامل بن سيج الأبناوي الذماري الصنعاني، والأبناوي نسبةٌ إلى أبناء الفرس الذين توطنوا اليمن أيام الغزو الفارسي قبل الإسلام، أخباري محدثٌ تابعيٌّ ثقة أخرج له البخاري ومسلم، وهو أخو همام بن منبه، ولد زمن عثمان وتوفي سنة ١١٤هـ، انظر: محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى". تحقيق: إحسان عباس. (ط الأولى، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م). ٥: ٥٤٣، والمزي، يوسف بن عبد الرحمن. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار عواد. (ط الثانية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ). ٣١: ١٤٠، والذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: عدة باحثين بإشراف شعيب الأرنؤوط. (ط الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ). ٤: ٥٤٤.

(٢) محمد بن السائب الكلبي الكوفي، أخباري نسابة، فيه رفض وكذبوه في رواية الحديث والتفسير، واتفقوا على تركه، توفي سنة ١٤٦هـ. انظر: ابن سعد. "الطبقات الكبرى"، ٦: ٣٥٦، والمزي. "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٢٤٦.

(٣) انظر: علي. "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، ١: ٨٣-٩٠.

(٤) سيف بن عمر الضبي، وقيل: البرجمي التميمي، الكوفي، صاحب كتاب "الردة والفتوح"، أخباري مشهور، وهو في رواية الحديث متروك، قال الحافظ ابن حجر: (ضعيف في الحديث عمدةٌ في التاريخ)، توفي زمن هارون الرشيد. انظر: المزي. "تهذيب الكمال"، ١٢: ٣٢٤، والذهبي. "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٤٥، ابن حجر، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب". تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، (ط الأولى، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٦هـ). =

وكتب أبي مِخْنَف(١)، وهما أخباريان مختصَّان بالفتوح، إلى كتب الواقدي(٢).

ومن منهج تلك الكتب التفصيلُ في الحوادث، وذكرُ كثيرٍ من الأعيان.

وتلك الكتب – إن كان لها أثرٌ في تراجم الرواة –؛ فهو قليل.

❁ النوع الثالث: كتب النسب والطبقات:

تُعَدُّ كُتب النسب، وكتب الطبقات المعتمدة على النسب؛ من أنفس كتب الأخباريين المؤثرة في تراجم رواة الحديث، لأنها تؤرخ لأنساب العرب، وترفع أنساب كثيرٍ من أعيان القبائل، وتذكر طرفًا من أخبار بعض أولئك الأعيان.

ومن أشهرها كتب نسب قريش وأخبارها، مثل كتاب مصعب الزبيري(٣) وكتاب ابن أخيه الزبير(٤)، وكذلك كتب شيوخهما، وكتب الطبقات للواقدي وصاحبه ابن

=

ترجمة٢٧٣٩.

(١) لوط بن يحيى الكوفي، أخباري منسوب إلى الرفض، وهو متروك الحديث، توفي سنة ١٥٧هـ، انظر: الذهبي. "سير أعلام النبلاء"، ٧: ٣٠١.

(٢) محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم المدني ثم البغدادي، أخباري متوسع في الرواية والتصنيف، وهو متروك الحديث، توفي سنة ٢٠٧هـ، انظر: ابن سعد. "الطبقات"، ٥: ٤٢٥، والمزي. "تهذيب الكمال"، ٢٦: ٦٠.

(٣) مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، محدث ثقة أخباري نسابة، من وجوه قريش في زمانه وأعلم الناس بنسبها وأخبارها، توفي سنة ٢٣٠هـ. انظر: ابن سعد. "الطبقات الكبرى"، ٥: ٤٣٩، والخطيب (١١٢/١٣)، والذهبي. "سير أعلام النبلاء"، ١١: ٣٠، المزي. "تهذيب الكمال"، ٢٨: ٣٤.

(٤) الزبير بن أبي بكر بكار بن عبد الله بن مصعب الزبيري المدني، ابن أخي مصعب ووارث علمه، روى الحديث، وهو أخباري نسابة من أعلم الناس بأخبار قريش ونسبها، توفي سنة ٢٥٦هـ. انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. "تاريخ بغداد". (مصورة دار الكتب

=

سعد(١) وخليفة بن خياط(٢)، وأدناها مثل كتب ابن الكلبي ونحوه ممن لا يؤمن منهم الكذبُ العمد.

ولم يكن نسابو العرب يُفَرِّعون البطون والأسر تفريعًا مجردًا، بل لا يذكرون فرعًا أو أسرةً إلا عيَّنوا منها أعلامًا ينصون عليهم ويرفعون نسبهم ويذكرونهم بما عُرفوا به في مجتمعهم، وذلك منهجٌ مطَّرد عندهم، فمنهم المقتضِب الموجِز، ومنهم المسهِب، مثل الواقدي والزبير بن بكار.

وتُعَدُّ هذه المادة أنفسَ مواد الأخباريين المؤثرة في جوانب من تراجم بعض رواة الحديث.

المطلب الثالث: ما يؤخذ من الأخباريين في تراجم رواة الحديث

كثيرٌ من الرواة، من الأسر القرشية أو الأنصارية، أو من غيرهم ممن لهم ذكر في النسب ولهم شأن في الحياة الاجتماعية في حواضر الإسلام في عصور الرواية؛ لا تخلو كتب الأخباريين من ذكرهم والتنويه بأنسابهم وبعض مآثرهم أو أخبارهم أو شؤونهم أو نوادرهم.

ورواة الحديث من هؤلاء؛ منهم مَن هو معروف مشهور عند أهل الحديث، فهؤلاء تُعَدُّ مادة الأخباريين المنقولة في تراجمهم إثراءً للترجمة وزيادةَ بسطٍ لها، فتُنْقَل توسُّعًا في صناعة الترجمة وحسب.

= العلمية، بيروت). ٨: ٤٦٧، والذهبي. "سير أعلام النبلاء"، ١٢: ٣١١، المزي. "تهذيب الكمال"، ٩: ٢٩٢.

(١) تأتي ترجمته بتفصيل في المبحث الرابع إن شاء الله.

(٢) خليفة بن خياط العصفري أبو عمرو البصري، لقبه "شباب"، محدث صدوق، وأخباريٌّ مؤرخ نسابة ثقة، توفي سنة ٢٤٠هـ، انظر: المزي. "تهذيب الكمال"، ٨: ٣١٤، والذهبي. "سير أعلام النبلاء"، ١١: ٤٧٢.

ومن رواة الحديث من هؤلاء مَن روى شيئًا يسيرًا، وهو غيرُ مشهورٍ بطلب الحديث، وليس ممن خالط أهله؛ فأولئك ربما غَمُض بعضُ شأنهم، وربما أهدر كثيرٌ من الباحثين المادةَ التاريخيةَ التي في كتب الأخباريين عنهم.

وعلى ذلك؛ فإن الذي يؤخذ من مادة الأخبارين المبثوثة في كتبهم عامة، وفي كتب النسب والطبقات خاصة؛ ثلاثةُ أمورٍ لها أثرٌ في تراجم رواة الحديث، وهي:

١-النسب:

أنساب الرواة التي تذكر في كتب النسب والأخبار؛ يُنْتَفع بها في أمرين:

الأول: تعيين شخص الراوي، أي: إنه رجلٌ معروف العين والزمان والمكان والنسب والقرابة، وذلك ربما أثَّر في أمر المعرفة والجهالة، وصرف النصَّ على جهالته من ناقدٍ - إن وجد - إلى جهالة حاله في ضبط الرواية.

الثاني: ضبط اسمه، وذلك يؤثر في تصحيح اسمه في الأسانيد التي تُرْوَى عنه.

٢-الأخبار:

الأخبار التي يُذكر بها بعضُ الرواة في كتب الأخبار؛ منها أصولٌ نافعةٌ تبين أنَّ الراوي رجلٌ عدلٌ معروف في مكانه ومجتمعه، لأن عدالة الراوي حالٌ لا تنحصر طرق إثباتها بتزكية من يروي الحديثَ المسندَ عنه، فإذا تحقق من الترجمة أن الرجل عدلٌ في نفسه، ولم يكن عند نقاد الحديث شيءٌ يخالف ذلك من حاله، ولم يكن فيما يرويه منكراتٌ توجب الريبة في حاله؛ كان ذلك مؤثِّرًا في ترجمته.

٣-الوفيات:

ربما نصَّ الأخباريون على تواريخ وفيات الرواة؛ المشهور منهم وغير المشهور، ولم يزل علماء التراجم ينقلون ذلك عنهم كما ينقلون عن غيرهم.

وما يذكره الأخباريون من تواريخ وفيات الرواة، أو من أخبارٍ تبيِّن تواريخ وفياتهم، أو تقرِّبه، وبخاصةٍ الرواة غير المشهورين الذين ليس لهم تراجم وافية؛ لا ريب أن ذلك مادةٌ ينبغي استحضارها والعناية بها.

وقد نقل الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن الأخباريين منقولاتٍ في تواريخ

وفيات رواة الحديث ونحو ذلك.

وقد أكثر الحافظ أبو الحجاج المزي في كتابه "تهذيب الكمال" من النقل عن الواقدي ونحوه في الوفيات.

المبحث الثاني: أثر مادة الأخباريين في معرفة رواة الحديث

المطلب الأول: أثر مادة الأخباريين في رفع جهالة العين

إذا عَرف ثقاتُ الأخباريين رجلًا وبينوا نسبَه عن خبرةٍ؛ فإن ذلك يدلُّ على أنه معروف العين ليس بمجهولٍ لا يُدْرَى مَن هو، ثم يبقى بعد ذلك إثبات عدالته.

ومن ذلك ترجمة: "**راشد بن حفص القرشي الزهري المدني**".

وترجمته وروايته تدل على أنه من أتباع التابعين، قد أدرك رجال القرن الأول.

قال الإمام البخاري في تاريخه(١): (راشد بن حفص بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي، وأمُّ راشدٍ من بني سليم؛ روى عنه محمد بن إبراهيم بن المطلب).

والبخاري أخذ الترجمة وصنعها من رواية شيخه إبراهيم بن المنذر الحزامي؛ فإنه قال في ترجمة جده لأمه راشد السلمي، قال(٢): (راشد السلمي، أبو أُثَيْلة، حجازي؛ قال إبراهيم بن المنذر: حدثنا خالي محمد بن إبراهيم، عن راشد بن حفص بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف: كان جدي من قبل أمي يدعى في الجاهلية ظالمًا، فقال النبي ﷺ: «أنت راشد»، قال راشد بن حفص: سمتني أمي باسم جدِّها).

وإبراهيم بن المنذر من ثقات شيوخ البخاري، وخاله وشيخه في الرواية محمد بن

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. "التاريخ الكبير". تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي وغيره. (دار الكتب العلمية مصورة عن الطبعة الهندية). ٣: ٢٩٧.

(٢) البخاري. "التاريخ الكبير". ٣: ٢٩١-٢٩٢؛ وأخرجه كذلك أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. "معرفة الصحابة". تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط الأولى، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ). ٢: ١١٢٠.

إبراهيم ليس من أهل الرواية المشهورين، ولم يوثقه إلا ابن حبان(١)، ولذلك قال ابن حجر في ترجمته(٢): (مقبول)، فخبره هذا من جنس ما ينقله الأخباريون، ليس روايةً حديثية، ولذلك خفي على ابن أبي حاتم وأبيه وهما إمامان في النقد.

فقد ذكر هذه الترجمة التي صنعها البخاريُّ نفسَها ابنُ أبي حاتم فقال(٣): (راشد ابن حفص بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف؛ روى عنه إبراهيم بن المطلب بن السائب ابن أبي وداعة، سمعت أبي يقول: "هو مجهول"، وهو مستخرَج من كتاب الواقدي).

وهذا من ابن أبي حاتم ظنٌّ لم يصب فيه، فإن البخاري لم يأخذ الترجمة من كتب الواقدي، وإنما صنعها من خبرٍ أخبره به إبراهيم بن المنذر.

وقال الزبير بن بكار(٤): (حدثني عبد العزيز بن عبد الله العامري، حدثني أسامة ابن جعفر مولى آل هشام بن زهرة، عن راشد بن حفص الزهري، قال: أدركت أربعة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ؛ كلهم يسمى محمدًا ويُكْنَى أبا القاسم...).

فهو معروف النسب والذكر عند أخباريي قريشٍ ونسابيها، وروايته هذه مما يُستأنس به على أن النهي عن الجمع بين اسم النبي ﷺ وكنيته كان مختصًّا بحياته ﷺ توقيرًا له أن يُدعَى أحدٌ بحضرته بما يُدعى به، لأن مَن لا يؤمنون برسالته كانوا يوقِّرونه بكنيته ويدعونه بها، فلما توفي ﷺ ذهب ذلك المعنى فرجع الناس إلى الأصل.

---

(١) محمد بن حبان. "الثقات". تحقيق: محمد عبد المعيد خان. (ط الأولى، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ). ٩: ٦٢.

(٢) ابن حجر. "تقريب التهذيب"، ترجمة ٥٧٣٨.

(٣) عبد الرحمن ابن أبي حاتم. "الجرح والتعديل". تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (ط الأولى، حيدر آباد الدكن — الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ). ٣: ٤٨٦.

(٤) الزبير بن بكار. "جمهرة نسب قريش وأخبارها". أشرف على طبعه الشيخ حمد الجاسر، من مطبوعات مجلة العرب. ٢: ٦٢٢-٦٢٣.

وراشد بن حفص مُقِلٌّ في الرواية أو ليس له غيرُ هاتين الروايتين، وربما دلَّ قولُ ابن حبان في الثقات[١]: (من أهل المدينة يروي عن أهل بلده) على أن له رواياتٍ أخرى، وليس ذلك بظاهرٍ، والله تعالى أعلم.

وقد جعله أبو حاتم مجهولًا، وتبعه على ذلك الحافظ الذهبي في ديوان الضعفاء والمتروكين[٢]، وذكره ابن حبان في الثقات كما تقدم.

فمن اقتصر على صنعة الجرح والتعديل المجردة فإنه سيعد الراوي مجهول العين أو العدالة كما قال أبو حاتم، وسيجعله من الضعفاء والمتروكين كما قال الذهبي، ولكن الصواب أن الرجل معروف العين، فقد عرفه بعينه وبنسبه الزبير بن بكار ورجاله، وكلهم قرشيون مدنيون، وعرفه كذلك إبراهيم بن المنذر وخاله، وكلهم كذلك قرشيون مدنيون؛ كلهم عرفه باسمه ونسبه، وكلهم عدولٌ متثبتون.

وكذلك فإن ظاهر أمره الستر والعدالة، فالأقرب في حاله أنه مُقِلٌّ جدًّا مستور الحال في الرواية، فلا يصحُّ إطلاق القول بأنه "مجهول"! والله تعالى أعلم.

وأما حديثه في تغيير اسم جدِّه لأمه؛ فهو مقاربٌ محتملٌ لا بأس به، لأنه فرعٌ وواقعةٌ من أصلٍ معلوم مستقرٍّ في السنة، ولا يدلُّ دليلٌ على أنه لا يصح، بل هو واقعةٌ يمكن أن يختصَّ بمعرفتها أهلُ بيت الرجل.

المطلب الثاني: أثر مادة الأخباريين في تعديل الرواة

قد تقدم أن الأخباريين إذا عرفوا رجلًا وبينوا من أخباره ما يبين أنه معروف النسب والأسرة، وأن أهل العلم قد عرفوه بشيءٍ من الرواية، ولم يكن في ذلك ما يخالف

---

(١) ابن حبان، "الثقات". ٦: ٣٠٣.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي. "ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين". تحقيق: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري. (ط الثانية، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ). ترجمة ١٣٧٢.

معرفة أهل الحديث بحاله، ولم يكن في ترجمته أو حديثه ما أوجب ريبةَ ناقدٍ؛ فإن المادة المنقولة عنهم تصلح أن تكون عمدةً في أن الراوي معروفٌ غيرُ مجهولٍ الجهالةَ المطلقة.

وهاهنا نبيّن أنه ربما دلَّت مادةُ الأخباريين على أنه عدلٌ، إذا كانت مادةً منقولةً عن ثقاتٍ منهم عدولٍ متثبتين.

ومن ذلك ترجمة: "عمر بن عثمان بن عمر القرشي التيمي المدني".

أخرج ابن أبي حاتم(١) في ترجمته عن عثمان بن سعيد الدارمي قال: (سألت يحيى بن معين عن عمر بن عثمان الذي يروي عن أبيه، عن ابن شهاب، قال: ما أعرفه).

قال ابن أبي حاتم: (يعني أنه مجهول).

وأخرج قولَه كذلك ابنُ عدي في ترجمته(٢)، ولفظه: (قلت ليحيى بن معين: عمر بن عثمان الذي يروي عن أبيه، عن ابن شهاب، ما حالهما؟ قال: ما أعرفهما).

ثم قال ابن عدي: (هو كما قال).

وقال الذهبي(٣): (مُقِلٌّ مجهول).

فلما لم يعرفه ابنُ معين؛ جعله ابنُ أبي حاتم وابن عدي والذهبي مجهولًا.

وترجم له البخاري فعرَّفه بنسبه التيمي القرشي، وبكنيته، وبأنه مدني، وذكر أن

---

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل". ٦: ١٢٤.

(٢) ابن عدي، عبد الرحمن أبو أحمد الجرجاني. "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق: سهيل زكار، (ط الثالثة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ). ٥: ٨٦.

(٣) الذهبي، "ديوان الضعفاء والمتروكين". رقم٣٠٨١، وهذه خلاصة قول الذهبي في الراوي، وقد ذكره في "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: عدد من الباحثين، (ط الأولى، دمشق: مؤسسة الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ). ٤: ١٣٣. وقال: (وقد وُثِّق أيضًا)، ويعني قول ابن حبان الآتي.

إبراهيم بن المنذر الحزامي روى عنه(١).

ثم ذكره ابن حبان في الثقات، ولم يذكر عنه راويًا غير إبراهيم بن المنذر، وقال(٢): (مستقيم الحديث).

وبسبر تاريخ الرجل عند الأخباريين القرشيين يتبيَّن أنه معروفٌ غير مجهول، ومن أهل العدالة والمروءة والدين والاستقامة والعلم كذلك.

فقد ذَكَرَ نسبَه نسَّابا قريش؛ مصعب بن عبد الله الزبيري وابن أخيه الزبير بن بكار، وقالا في نسبه: إنه عمر بن عثمان بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي.

وقالا كذلك: إنه من وجوه قريش.

وذكرا أن أمه هي أمُّ رومان بنت طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ﷺ(٣).

قال الزبير(٤): (كان من وجوه قريش وبلغائها وفصحائها وعلمائها وأهل العلم منها).

وقال مصعب الزبيري والزبير(٥): (ولاه أمير المؤمنين الرشيد قضاء البصرة، فخرج حاجًّا ثم لم يرجع إلى القضاء، فأقام بالمدينة، فأعفاه أمير المؤمنين من القضاء وتركه

---

(١) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٦: ١٧٨.

(٢) ابن حبان، "الثقات". ٨: ٤٤١.

(٣) مصعب الزبيري. "نسب قريش". تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، (ط الثالثة، القاهرة: دار المعارف). ٢٩٠-٢٩١؛ وابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها". ٢: ٦٤٧، ٦٤٨.

(٤) ابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها". ٢: ٦٤٧.

(٥) الزبيري، "نسب قريش". ٢٩٠-٢٩١؛ وابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها". ٢: ٦٤٧.

بالمدينة مقيمًا، فلم يزل بها حتى مات).

والأقرب ما ذكر ابنُ أبي خيثمة في تاريخه، وعمر بن شبة في تاريخ المدينة؛ أن الذي ولاه قضاء البصرة هو الخليفة المهدي سنة ١٦٦هـ(١)، وأنه ظلَّ على قضاء البصرة إلى خلافة الرشيد، إلى أن استأذن الرشيدَ فحج معه سنة ١٧٠هـ، ثم استعفاه من القضاء ولم يرجع إلى البصرة(٢).

وقد ذكر الزبير بعض أخباره في قضاء البصرة(٣)، وحدث بحكاية سمعها منه، فهو يعرفه وقد لقيه وجالسه(٤)، ولكنه لم يُسْنِد عنه حديثًا.

وذكر له القاضي وكيع أخبارًا في قضاء البصرة في كتابه "أخبار القضاة"(٥).

ومدحه من الشعراء أبو حية النميري(٦)(١).

---

(١) ابن حجر، أحمد بن علي. "تهذيب التهذيب". (ط الأولى، حيدر آباد الدكن – الهند: مصورة عن نشر مجلس دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ). ٧: ٤٨٣؛ وكيع، أبو بكر بن خلف القاضي. "أخبار القضاة". تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، (ط الأولى، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٦٦هـ، مصورة دار عالم الكتب ببيروت). ٢: ١٣١، ١٣٣.

(٢) القاضي وكيع، "أخبار القضاة"، ٢: ١٣٦.

(٣) ابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها". ٢: ٦٤٧-٦٤٨.

(٤) ابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها". ٢: ٦٤٧.

(٥) القاضي وكيع، "أخبار القضاة". ٢: ١٣٣-١٣٧.

(٦) أبو حية الهيثم بن الربيع بن زرارة العامي النميري من أهل البصرة، شاعرٌ مُجيد كثير الأمثال والنوادر، ويروي عن الفرزدق، توفي سنة ٢١٠هـ تقريبًا. انظر: ابن قتيبة، محمد بن عبد الله الدينوري. "الشعر والشعراء". تحقيق: أحمد شاكر. (ط الأولى، دار المعارف بالقاهرة، ١٣٧٧هـ). ٢: ٧٧٤، ابن المعتز، عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن هارون الرشيد العباسي.
=

فالرجل من الأعيان الأعلام الوجهاء العلماء الفضلاء، وليس مجهولًا.

وعلى ذلك؛ فالأقرب أن ابن معين لم يُرِد أنه مجهولٌ عينًا، وإنما أراد أن حاله في الضبط مجهولةٌ عنده، لأنه مُقِلٌّ ليس هو ممن عُرف بالرواية، فلا يتأتى الحكم عليه حكمًا فصلًا، ولكنَّ قولَه أُخِذَ على إطلاقه.

وأما ابن حبان فرأى له روايةً واحدةً(٢) لم يرَ فيها ما يُنكِر؛ فقال: (مستقيم الحديث).

وأما الحافظ ابن حجر فقد ذكر في التهذيب(٣) قول ابن حبان، واستحضر قولَ الزبير بن بكار وغيرَه؛ ولذلك قال في التقريب: (صدوق ولي قضاء البصرة توفي سنة ١٦٦هـ)، فعَدَلَ برتبة الرجل عن (مجهول)، ولكن تأريخه للوفاة خطأ، وتقدم ذكر الصواب.

فحال الرجل في روايته لا تخرج عن إحدى حالين:

١-ظاهر قول ابن معين: إنه مجهول الحال في ضبط الرواية لقلَّة ما روى.

٢-ظاهر تعديل ابن حبان: أنه مستقيم الرواية فيما حُفِظ له، وذلك ما اختاره الحافظ ابن حجر في مرتبته، وابن حجر لم يذهب إلى ذلك لولا اطلاعه على سيرته التي قيدها الأخباريون.

وأما حمل كلام ابن معين على أنه مجهولٌ جهالةً مطلقة، كما هو ظاهر صنيع

=

"طبقات الشعراء". تحقيق: عبد الستار فراج. (ط الرابعة، دار المعارف بالقاهرة). ١٤٣.

(١) القاضي وكيع، "أخبار القضاة". ٢: ١٣٥.

(٢) الرواية التي ذكرها أخرجها محمد بن يزيد ابن ماجه، في "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العرب). رقم: ١٧٧٩، وهو حديث عن الزهري تابعه عليه أصحاب الزهري.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب". ٧: ٤٨٢- ٤٨٣.

ابن أبي حاتم وابن عديٍّ والذهبي؛ فذلك بعيدٌ لا يستقيم.

ثم إذا تبيَّن ما تقدَّم؛ فإن المزيَّ لما ترجم له في تهذيب الكمال؛ لم يذكر عنه راويًا إلا إبراهيم بن المنذر، والزبير بن بكار، ومحمد بن الحسن بن زبالة(١).

فأما ابنُ زبالة فمتَّهم جرحوه(٢)، وأما الزبير فلم يرو عنه حديثًا، وإنما روى عنه خبرًا في شأن بعض أعيان قريش، فلا راويَ عنه إلا إبراهيمُ بن المنذر، ولم أقف على من ذكر غير هؤلاء الثلاثة.

وذلك يوجب التنويه بأمرٍ ذكره علماء المصطلح في صفة الجهالة وما ترتفع به.

قال الخطيب البغدادي(٣): (باب ذكر المجهول وما به ترتفع عنه الجهالة: المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يُشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يُعرف حديثُه إلا من جهة راو واحد، مثل عمرو ذي مر، وجبار الطائي، وعبد الله ابن أغر الهمداني، والهيثم بن حنش، ومالك بن أغر، وسعيد بن ذي جدان، وقيس بن كركم، وخمر بن مالك، وهؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير أبي إسحاق السبيعي).

والمعنى: أن كلَّ ما ذكر من الصفات إذا اجتمعت؛ قيل: إن الراوي "مجهول"، أي: أن لا يُعْرَف الراوي بالعلم ولا بطلبه، ثم لم يروِ عنه إلا واحد.

ثم قال الخطيب(٤): (وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يَروي عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم كذلك، أخبرنا محمد بن أحمد بن يعقوب، أخبرنا محمد بن نعيم،

---

(١) المزي. "تهذيب الكمال". ٢١: ٤٦١.

(٢) محمد بن الحسن بن زبالة المدني، انظر: المزي. "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٦٠، والذهبي. "ميزان الاعتدال"، ٤: ٤٣٤.

(٣) أحمد بن علي الخطيب البغدادي. "الكفاية في علم الرواية". تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي. (المكتبة العلمية بالمدينة) ٨٨.

(٤) الخطيب البغدادي. "الكفاية في علم الرواية". ٨٨-٨٩.

أخبرنا إبراهيم بن إسماعيل القارئ، أخبرنا أبو زكريا يحيى بن محمد بن يحيى، قال: سمعت أبي، يقول: إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة).

أي: إن الراوي إذا لم يكن معروفًا بالعلم؛ فلا أقلَّ من أن يروي عنه اثنان من أهل العلم ليُدفع عنه اسمُ الجهالة.

وصاحب الترجمة التي ذكرنا – وهو عمر بن عثمان بن عمر التيمي المدني – هو رجلٌ معروف غيرُ مجهولٍ، لأنه قد عرفه أهلُ العلم بطلب العلم وبأنه من أهله، وأثنوا على فضله ودينه ومروءته وعلمه.

فتبين بما تقدم في هذه الترجمة أن الانتفاع بكلام الأخباريين العارفين المتثبتين في معرفة راوٍ وتعديله؛ أمرٌ ممكن، إذا لم يكن للرجل حديثٌ كثيرٌ، ولم يكن ممن خالط أهل الحديث فخبروا حالَه خبرةً تامة لا يُحتاج معها إلى كلام الأخباريين، ولكنه تعديل منحصرٌ في جانب رفع الجهالة عنه وتزكيته في دينه ومروءته.

المطلب الثالث: أثر مادة الأخباريين في التفريق بين المشتبه

ربما اشتبهت أسماء بعض الرجال المشتركين في بعض الأمور، فخلط بينهم بعض الرواة ولم يفرق، فرُوِي حديث أحدهم عن الآخر، وذلك خطأٌ ربما عُرف بمادة أهل السيرة والأخبار، فتبين بما عندهم أن ترجمة الراوي الذي رُوِي عنه الحديث لا تحتمل أن يكون من رجال الإسناد.

ومن ذلك ترجمة: "أيمن ابن أم أيمن حاضنة النبيّ ﷺ وأخو أسامة بن زيد لأمه"، اختلف في نسبه ﷺ، وتوفي في عهد النبي ﷺ.

وترجمة "أيمن الحبشي مولى بني مخزوم المكي" من أوساط التابعين، وهو أبو الراوي عبد الواحد بن أيمن.

قال الإمام أحمد(١): (حدثني محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، قال: قال لي

(١) الإمام أحمد بن حنبل. "العلل ومعرفة الرجال" رواية ابنه عبد الله (ت٢٩٠هـ)، تحقيق: وصي =

محمد بن الحسن: فقد روى شريكٌ حديث مجاهد عن أيمن ابن أم أيمن أخي أسامة بن زيد لأمه، قلت: لا علم لك بأصحابنا؛ أيمن قتل مع رسول الله ﷺ يوم حنين قبل أن يولد مجاهد، ولم يبق بعد النبيِّ ﷺ فيحدثَ عنه).

فاستدلَّ الإمام الشافعي بالمعلوم المستقرِّ عند أهل السيرة والمغازي على خطأ هذا الإسناد، واعتمد على معرفتهم، فقطع بأن ترجمة أيمن ابن أم أيمن لا تحتمل أن يُرْوَى عنه شيء.

وما قاله الشافعي صوابٌ حقَّقه أئمة الحديث، فقد قال الإمام البخاري(١): (أيمن الحبشي من أهل مكة مولى ابن أبي عمرو المكي المخزومي؛ سمع عائشة، قال لنا موسى عن أبي عوانة، وتابعه شيبان عن منصور عن الحكم عن مجاهد، وعطاء عن أيمن الحبشي؛ قال: "يُقطع السارق في ثمن المجن فما فوقه، وثمنه يومئذ دينار"، سمع منه ابنه عبد الواحد بن أيمن...).

وكذلك قال ابن أبي حاتم(٢).

ولأن أيمن ابن أم أيمن ليس من رواة الحديث؛ لم يترجم له علماءُ رجال الحديث، لأن ترجمته من اختصاص أهل السِّيرة(٣).

=

الله بن محمد عباس، (ط الثانية، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ). ١: ٤٠٣.

(١) البخاري، "التاريخ الكبير". ٢: ٢٥.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل". ٢: ٣١٨.

(٣) انظر ترجمته ابن سعد. "الطبقات الكبرى". ٢: ١٥٢؛ وعبد الله بن محمد البغوي. "معجم الصحابة". تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، (ط الأولى، الكويت: مكتبة دار البيان، ١٤٢١هـ). ١: ٩٥؛ وأبو نعيم، "معرفة الصحابة". ١: ٣١٨؛ وابن حجر، "الإصابة في معرفة تمييز الصحابة". ١: ١٤٩-١٥٠.

المبحث الثالث: أثر مادة الأخباريين في تصحيح تراجم رواة الحديث

المطلب الأول: أثر مادة الأخباريين في تصحيح اسم الراوي

رواة الحديث، في بعض ما يروون عن رواةٍ ليسوا من المشهورين؛ إنما يأخذون أسماءَهم من محفوظاتٍ مرويةٍ وصحفٍ مكتوبة وحسب، فربما التبس عليهم بعضُ الأسماء، وأما المتثبتون من الأخباريين فإن معرفتهم بأسماء أولئك الرواة هي معرفةٌ ترجع إلى خبرةٍ بواقعٍ اجتماعي.

ولذلك اعتمد أئمة النقد على ما عند بعض الأخباريين في ذلك فصححوا به أسماء بعض الرواة.

ومن ذلك ترجمة: "عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع المخزومي المدني".

وعبد الرحمن بن سعيد من صغار التابعين، توفي سنة ١٠٩هـ.

في كتاب العلل عن الإمام الدارقطني(١): (وسئل عن حديث عبد الرحمن بن يربوع، عن أبي بكر الصديق، عن النبي ﷺ: «**أفضل الحج العج والثج**»(٢)، فقال: يرويه محمد بن المنكدر، واختلف عنه؛ فرواه ابن أبي فديك، عن الضحاك بن عثمان، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن يربوع، عن أبي بكر).

ثم ذكره بإسناده ثم قال: (وقال ضرار بن صرد، عن ابن أبي فديك، عن الضحاك، عن ابن المنكدر، عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع، عن أبيه، ورواه الواقدي، عن ربيعة بن عثمان، عن الضحاك بن عثمان، عن ابن المنكدر، عن سعيد

---

(١) علي بن عمر الدارقطني. "علل الدارقطني (العلل الواردة في الأحاديث النبوية)". تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي. (ط الأولى، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ). ١: ٢٧٩-٢٨١.

(٢) العج: رفع الأصوات واختلاطها، ويُعنى به رفع أصوات المليّين، والثج: الصب والسيلان، ويُعنى به إسالة دماء الهدي، انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. (ط الثانية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ) ٢٥٣، ٢٣٣.

ابن عبد الرحمن بن يربوع، عن أبي بكر، وقال الواقدي أيضًا: عن المنكدر بن محمد، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع، عن جبير بن الحويرث، عن أبي بكر).

ثم قال: (والقول الأول الأشبه بالصواب، وقال أهل النسب: إنه عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع، ومن قال: سعيد بن عبد الرحمن فقد وهم، والله أعلم).

فقطع الدارقطني بصحة قول من سمَّى الراوي "عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع" وأحال ذلك على علماء النسب ولم يُفاضل بين أقوال الرواة، لأنه عَلَمٌ معروف مذكور في كتب النسب(١)، وفي كتب الطبقات المعتمدة على النسب(٢)، قرشيٌّ مخزوميٌّ معروف النسب والخؤولة والإخوة، لا يُمترى في شيء من ذلك.

وعلى ذلك المحققون الأولون في تراجم رجال الحديث(٣).

ويشبه ذلك المنهج وقريبٌ منه؛ اعتمادُ قول قرابة الراوي في تحقيق الصواب في اسمه، ومن ذلك قول الإمام البخاري(٤): (حِمّان الهنائي...، قال علي بن نصر: حَيْوان أبو شيخ عن أخيه حمان؛ يقوله أصحابُ الحديث، وأما أصحابنا [ف] لا يعرفون إلا "جُمان"، وله بنو أخ هنا، ونحن لا نعرفه إلا جُمان).

فرجع في تحقيق صواب الاسم إلى قرابة الراوي الأقربين ورهطه الأدنين، وهم أدرى بمثل ذلك من أهل الرواية، فصحح بذلك غلط الرواة.

---

(١) الزبيري، "نسب قريش". ٣٤٣؛ وابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها"، ٢: ٧٦٧-٧٦٨.

(٢) خليفة بن خياط. "الطبقات". تحقيق: أكرم ضياء العمري. (ط الثانية، دار طيبة، ١٤٠٢هـ). ٢٤٦؛ وابن سعد، "الطبقات". ٥: ١٥٠.

(٣) انظر: البخاري، "التاريخ الكبير". ٥: ٢٨٨؛ وابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٥: ١٣٩.

(٤) البخاري، "التاريخ الكبير". ٣: ١٢٩- ١٣٠.

المطلب الثاني: أثر مادة الأخباريين في تصحيح نسب الراوي

ربما أخطأ بعض الرواة في نسب راوٍ من ذوي النسب المعروف، فيُطلب تصحيح نسبه في كتب الأخباريين والنسابين.

ومن ذلك ترجمة: "علي بن حسن بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب".

قال أبو محمد ابن أبي حاتم الرازي(١): (علي بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب؛ روى عن آبائه، روى عنه عبد الرحمن بن أبي الموالي، سمعت أبي يقول ذلك).

ثم قال ابن أبي حاتم(٢): (وروى عبد العزيز بن محمد الدراوردي عنه فقال: عن علي بن حسن بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب؛ نُسب إلى ثلاثة آباءٍ يُسمَّون حسنًا).

قال(٣): (والصحيح هذا، وأسقط ابنُ أبي الموالي اسم الحسن الثالث، طلبت أثر ذلك في كتاب الأنساب للزبير بن بكار فوجدته صحيحًا؛ للحسن الثالث ابنٌ يسمى عليًّا، وهو الذي روى عنه الدراوردي وابن أبي الموالي).

فصحَّح ابنُ أبي حاتمٍ الترجمة التي أملَّها أبوه، واعتمد في ذلك على ما أخذ من كتاب الزبير بن بكار، ولم يفاضل بين قول الراويين في نسب شيخهما، وإنما خرج من قولهما جميعًا إلى مرجِّحٍ منفصل.

وأما البخاري(٤)، وابن حبان(٥)؛ فإنهما ترجما للرجل على ما قال ابنُ أبي الموالي

---

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ١٧٩.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ١٧٩.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ١٧٩-١٨٠.

(٤) البخاري، "التاريخ الكبير". ٦: ٢٦٩.

(٥) ابن حبان، "الثقات". ٧: ٢٠٥.

في نسبه، والأصح في سَوْقِ النسب ما قال ابنُ أبي حاتم.

والموضع الذي أخذ منه ابن أبي حاتم ليس في كتاب الزبير المطبوع، لأن أول كتابه مفقود، ولكن لعليِّ بن حسن المذكور ترجمةٌ في طبقات ابن سعد بمثل ما قال الزبير(١)، وكذلك في كتب الواقدي(٢)، وفيها ذكر لمعرفة ابن أبي الموالي به.

المطلب الثالث: أثر مادة الأخباريين في تراجم لا تصح

ربما جاءت تراجمُ في أسانيد غامضة، فإذا كانت لترجمةٍ ينبغي أن يكون عند أهل المعرفة من الأخباريين علمٌ منها؛ فإن أئمة النقد ينظرون في ذلك.

ومن التراجم التي لا تصح ترجمةُ: "حزام بن حكيم بن حزام القرشي الأسدي".

قال ابن أبي حاتم(٣): (حزام بن حكيم بن حزام المديني؛ روى عن أبيه، روى عنه زيد بن رفيع، سمعت أبي يقول ذلك).

فأثبت أبو حاتم هذه الترجمة بهذا الإسناد.

ومثلَ ذلك صنع ابنُ حبان، فقد أثبت الترجمة وذكر صاحبها في الثقات، وزاد فيها فقال(٤): (حزام بن حكيم بن حزام؛ يروي عن أبيه، روى عنه زيد بن رفيع الجزري وعطاء بن أبي رباح).

وبمثل ذلك ترجم له المزي في تهذيب الكمال ورفع نسبه(٥)، وذكر أنه روى عن أبيه، وعنه: زيدُ بن رفيع وعطاءُ بن أبي رباح، وذكر أن النسائي روى له(٦).

---

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى". ٥: ٤٤٣.

(٢) ابن عساكر. "تاريخ مدينة دمشق". ٥٣: ٣٨٩.

(٣) انظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٣: ٢٩٨.

(٤) ابن حبان، "الثقات". ٤: ١٨٨.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال". ٥: ٥٨٧.

(٦) النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي (المجتبى) مع شرح السيوطي". (دار الريان للتراث).
=

والترجمة كذلك في فروع التهذيب.

وأما الإمام البخاري فإنه خالفهم فقال(١): (حزام بن حكيم بن حزام؛ أنكر مصعب أن يكون لحكيم ابنٌ اسمه حزام).

وقول البخاري يدلُّ على أنه لا يصحح الترجمة، ولذلك لم يذكر الرواية ولم يشر إلى إسنادها على عادته في صناعة التراجم، بل استغربها، ثم سأل مصعبًا نسابة قريشٍ والعالم بأخبارها عن صاحبها، فأنكر أن يكون لحكيم ابنٌ بذلك الاسم.

وكتابُ مصعب "نسب قريش" يُصَدِّق ما قال البخاري، فإنه ذكر حكيمًا وابنيه هشامًا وعبد الله، وذكر أمَّ كل واحدٍ منهما، وأطال في ذلك بعض الإطالة، ولم يذكر لحكيم ابنًا اسمه حزام(٢).

ومثل ذلك فعل الزبيرُ بن بكار، فقد أطال في سيرة حكيم بن حزام وولده إطالةً لا مزيد عليها(٣).

وكلا النسَّابيْن، مصعبٌ والزبير؛ هما من ولد الزبير بن العوام بن خويلد، وحكيم هو ابن حزام بن خويلد، فهم أسرةٌ واحدة.

ورواية حزامٍ المذكورة هي حديثٌ واحد يُروَى عن عطاء بن أبي رباحٍ المكي وزيد ابن رُفيع الجزري، عن حزام.

ولكن الأصح عن عطاءٍ ما يرويه أثبتُ الناس عنه ابنُ جريج؛ عن عطاء، عن عبد الله بن عصمة الجشمي، عن حكيم بن حزام، وأخرجها النسائي(٤).

=

٧: ٣٨٦.

(١) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ١١٦-١١٧.

(٢) الزبيري، "نسب قريش". ٢٣١-٢٣٣.

(٣) ابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها". ١: ٣٦٦-٤٠٠.

(٤) أحمد بن شعيب النسائي. "سنن النسائي (المجتبى) مع شرح السيوطي". ٧: ٣٨٦.

وأما زيد بن رفيع؛ فقال عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه(١): (رجل من أهل الجزيرة ثقة، روى عنه معمرٌ والمسعودي، قلت: سمع من أبي عبيدة؟ قال: نعم).

فزيدٌ جَزَري ليس من أهل مكة، ومعمر بن راشد توفي سنة ١٥٤هـ، وعبدالرحمن ابن عبد الله المسعودي توفي سنة ١٦٠هـ، وكلاهما ولد قبل سنة ١٠٠هـ بقليل، فزيد بن رفيعٍ من صغار التابعين.

وحزامٌ لو كان صحيحَ الذكر والترجمة؛ لكان قد توفي قبل سنة ٦٠هـ يقينًا، لأنَّ مصعبًا والزبير ذكرا أنَّ مواريث حكيم بن حزام آلت إلى ابن ابنه عثمان بن عبد الله بن حكيم(٢)، وذكرا أنه قُتل في حصار ابن الزبير الأول(٣)، أي: سنة ٦٠هـ(٤)، فلو كان لعثمان بن عبد الله بن حكيم بن حزام عَمٌّ اسمه حزام بن حكيم حيٌّ يُروى عنه سنة ٦٠هـ؛ لما آلت المواريث إلى عثمان قبل مقتله تلك السنة.

وكذلك؛ لا يُتوهم أن يلحق زيد بن رفيع الجزري ذلك الزمان، ثم يأتي مكة، ثم لا يروي عن أحدٍ من علمائها إلا عن رجلٍ لا يُعرف!

فتبيَّن أن في الرواية التباسًا وغموضًا، وأن لها إسنادًا صوابًا عن عطاءٍ لا يضطرُّ إلى إثبات ترجمة حزام بن حكيم بن حزام، وراويه عنه إمامٌ حافظ متقن.

وعليه؛ فإن الأصحَّ أنها ترجمةٌ لا تصحُّ، وأنه ليس لحكيم بن حزام ابنٌ اسمه حزامٌ، كالذي قال البخاري معتمدًا على أهل العلم بالشأن، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله"، ٢: ١٨.

(٢) الزبيري، "نسب قريش"، ٢٣٢؛ وابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها"، ١: ٣٩٠.

(٣) الزبيري، "نسب قريش"، ٢٣٣؛ وابن بكار، "جمهرة نسب قريش وأخبارها"، ١: ٣٩٥.

(٤) انظر: محمد بن جرير الطبري. "تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (الطبعة الثانية، مصر: دار المعارف). ٥: ٣٤٣-٣٤٧.

المبحث الرابع: أثر مادة الأخباريين في الجرح والتعديل

تمهيد

إن كلَّ ما تقدم بيانه من آثار مادة الأخباريين في تراجم الرواة؛ هي آثارٌ لم يقصد الأخباريون أن يتكلموا في الجانب الحديثي أو النقدي من الرواة الذين عرضوا لهم، بل قد تكلم الأخباريُّون في اختصاصهم ولم يقصدوا غيرَه، والناقد المتقدم، أو الباحث المتأخر؛ هما من يلتمس في كلامهم ما منه منفعةٌ في ترجمة الراوي.

وهذا المبحث هو في ضدِّ ذلك، وهو أن يتكلم أخباريٌّ ليس من أهل الممارسة والخبرة في نقد الحديث في اختصاص النقاد، فيقول أقوالًا في تعديل رواة الحديث أو تجريحهم، فهاهنا يتغير المنهج في اعتبار كلامه.

المطلب الأول: الأخباريون الذين تكلموا في الجرح والتعديل

ليس لكثيرٍ من الأخباريين كبيرُ شيءٍ من الجرح والتعديل، ولكن قليلًا منهم تكلم في الجرح والتعديل، فقد تكلم محمد بن عمر الواقديُّ الأسلمي المدني ثم البغدادي (ت٢٠٧هـ)، وتكلم صاحبُه محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البغدادي (ت٢٣٠هـ) صاحب الطبقات؛ تكلما في أشياء من الجرح والتعديل.

فأما الواقديُّ فأعرضوا عن كلامه لأنه متروك الرواية عند أهل الحديث، فلم يلتفت أحدٌ إلى نقده.

وأما ابن سعد فإنه مثالٌ لأخباريٍّ عالمٍ بالسير كَثُر كلامُه في الجرح والتعديل، فقد تكلم في كتاب الطبقات في الجرح والتعديل فأكثر، وجاء كثيرٌ من كلامه موافقًا للمشهور من أحوال الرواة عند النقاد، وذلك أغرى جُمَّاع المادة النقدية المتأخرين، فأخذوا كلامَه وخلطوه بالمادة النقدية المنقولة عن أئمة النقد.

وربما غمض شأنُ ابن سعدٍ ومنزلته من هذا العلم، وذلك ما نُلِمُّ به في هذا المبحث إن شاء الله تعالى، ونتحرى فيه القولَ الوسط.

والكلام في شأن ابن سعد رَحِمَهُ اللَّهُ هو في ثلاثة مقامات:

❁ المقام الأول: منزلة ابن سعد نفسه في الرواية:

قد غلب على ابن سعد رواية الأخبار، ولكن له رواياتٌ حديثية مرفوعة يرويها في أثناء روايته للسير والمغازي، ولم يزكِّه الأئمة تزكيةً مطلقة ولم يجرحوه، لأنه كان الغالبَ على شأنه روايةُ الأخبار(١)، إلا أنه ذُكر لابن معين حديثٌ يرويه ابن سعد فقال: (كَذَبَ)، فكذَّب الروايةَ التي ذُكرت أيًّا كان راويها ولم يتعمَّد ابنَ سعدٍ نفسَه بالتكذيب، وقد اعتذر له الخطيب البغدادي بذلك فقال(٢): (محمد بن سعدٍ عندنا من أهل العدالة، وحديثه يدل على صدقه، فإنه يتحرى في كثير من رواياته)، ثم احتمل أن يكون الحديث الذي كذَّبه ابنُ معين من حديث شيخه الواقدي.

ومن ترجموا لابن سعد ذكروا كلمة ابن معين وذَبَّ الخطيب عنه(٣).

وقال أبو حاتم فيه(٤): (يَصْدُق)، ولا ريب أنها عبارةٌ دون "صدوق"، ولا يبعد أنه يريد أن يدفع عنه لئلا تؤخذ كلمةُ ابن معين على إطلاقها.

فترجمته تدلُّ على أنه عند النقاد ليس بالمحدث المتقن الذي يُطلب حديثُه، وأنه ليس بالخبير بنقد الحديث، فربما روى ما ينبغي أن يُعتذر له من خفاء نكرته، وهي مما لا يخفى على نقاد الحديث، ولذلك اكتفى الحافظ ابن حجر في التقريب في مرتبته بالقول: (صدوق فاضل)(٥).

---

(١) انظر: المزي. "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٢٥٥-٢٥٨، والذهبي. "سير أعلام النبلاء"، ١٠: ٦٦٤-٦٦٦.

(٢) الخطيب البغدادي. "تاريخ بغداد"، ٥: ٣٢١.

(٣) المزي. "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٢٥٧، والذهبي. "سير أعلام النبلاء"، ١٠: ٦٦٦.

(٤) ابن أبي حاتم. "الجرح والتعديل"، ٧: ٢٦٢.

(٥) ابن حجر. "تقريب التهذيب"، ترجمة ٥٩٤٠.

❁ المقام الثاني: إمامة ابن سعد في فن التراجم والأخبار والسير:

وذلك كالمتفق عليه، ولذلك كان الإمام أحمد ينظر في كتب الأخبار التي صنفها(١)، وكلُّ مَن ترجمه يُثني على علمه بالأخبار وسير الصحابة والتابعين.

❁ المقام الثالث: منزلة كلامه في الجرح والتعديل خاصة:

وهذا المقام هو مقصد هذا المبحث، وهو يتبين بخمسة وجوه:

الوجه الأول: أن ابن سعد ليس بالمحدث المتوسع في رواية الحديث، ولا هو من المتقنين لها، كما دل على ذلك ترجمته، وتقدم ذلك، والناقد لا ينطلق نقدُه إلا من قاعدةِ إحكامه لفن الرواية، فذلك هو ما يمكِّنه من الإصابة في النقد.

الوجه الثاني: أنه لا يعرف لابن سعد كلامٌ في علل الحديث، ولا نقدٌ للروايات بطريقة أهل الحديث المعروفة، ولا ذَكَره بذلك أحدٌ ممن ترجمه، ومعلومٌ أن الإحاطة بعلل الحديث هي أعظم مناطٍ للعلم بجرح الرواة وتعديلهم، وهي كذلك أصل العلم بمراتب الرواة والمفاضلة بينهم، فلا يستقيم أن يكون العالِمُ ناقدًا للرواة وهو بمعزل عن نقد حديثهم وعلله، ولا أن يكون عالمًا بالنقد والعلل ثم لا يدري بذلك كلُّ أهلِ الحديث الذين عاصروه.

بل إن المترجمين لابن سعدٍ ينوهون في ترجمته بكلام ابن معين الذي تقدم، ويعتذرون له بما يرفع عنه التهمة، وهو يدل على أنه تروج عليه منكرات الواقدي وتخفى عليه، فكيف بما دونها؟!

وقد اجتهد بعضُ الباحثين المعاصرين ممن درس كلام ابن سعد في الجرح والتعديل أن يجدوا له كلامًا في نقد الحديث فلم يأتِ بشيء.

وابنُ سعدٍ أخباريٌّ عالم بالسيرة في المقام الأول، وله نقدٌ لمرويات المغازي يتابع

(١) الخطيب البغدادي. "تاريخ بغداد"، ٥: ٣٢٢.

فيه الواقدي، وهو صاحب الواقدي وحامل علمه، وقد ترجمه(١) وأثنى عليه وعلى حديثه وعلمه، وهو حَفِيٌّ بحديثه يرويه ولا ينقده ولا ينكره.

ولا ريب أنَّ مَن لا يوافق الأئمة النقاد في اطِّراح حديث الواقدي؛ ليس هو ممن يصح أن يُجعل كلامه صادرًا عن مصادرهم.

الوجه الثالث: أن ابن سعدٍ لم يكن معدودًا من علماء نقد الحديث والرجال إلى القرن الخامس الهجري، أي: إلى استقرار علم الرواية والنقد استقرارًا لا مزيد عليه، فلم أر ترجمةً له أثنى عليه فيها عالمٌ بالحديث بعلمه بالجرح والتعديل، ولم أر فيما طالعته أحدًا عدَّه من أهل هذا الشأن، ولا أحدًا ذكر خلافَه أو عُني بالرد عليه، وإنما ينقل عنه مثل الخطيب (ت٤٦٣هـ) في تاريخه، كما ينقل عن الواقدي، وذلك في أخبار المترجمين ووفياتهم وشؤونهم ونحو ذلك، مما هو صنعتهما التي برعا فيها.

ثم لما توسَّع المصنفون في التراجم، وقصدوا استيعاب كلِّ ما كُتِب في مادة الجرح والتعديل؛ صاروا ينقلون عباراته على سبيل التقصي لكل ما قيل في الراوي، ولعل أول من صنع ذلك هو الحافظ عبد الغني المقدسي (ت٦٠٠هـ) في كتاب "الكمال"، ثم تبعه على ذلك من عُنِي بكتابه وفرَّع عليه، والله تعالى أعلم.

الوجه الرابع: اختلاف علماء المصطلح المتأخرين في منزلة ابن سعدٍ في علم الجرح والتعديل؛ هو اختلافٌ يؤول إلى قولين؛ قولٍ مفصَّل مبيَّن وقول مجمل، وربما أمكن التوفيق بينهما.

فأما القول المفصَّل المبيَّن فهو قول الحافظ ابن حجر في هدي الساري، وجاء منثورًا في عدة تراجم.

قال(٢): (عبد الرحمن بن شريح بن عبد الله بن محمود المعافري أبو شريح

---

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٥: ٤٢٥.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "هدي الساري مقدمة صحيح البخاري". تحقيق: محب =

الإسكندراني، وثقه أحمد، وابن معين، والنسائي، وأبو حاتم، والعجلي، ويعقوب بن سفيان، وشذ ابن سعد فقال: منكر الحديث، قلت: ولم يلتفت أحد إلى ابن سعد في هذا، فإن مادته من الواقدي في الغالب، والواقدي ليس بمعتمد، وقد احتج به الجماعة).

وقال كذلك(١): (محارب بن دثار أحد الأئمة الأثبات، تابعيٌّ جليل، وثقه أحمد، وابن معين، وأبو حاتم، والنسائي، والعجلي وآخرون، وقال ابن سعد: لا يحتجون به، قلت: بل احتج به الأئمة كلهم، وقال أبو زرعة: مأمون، ولكن ابن سعد يقلد الواقدي، والواقدي على طريقة أهل المدينة في الانحراف على أهل العراق).

ولو لم يُفَسَّر كلام ابن سعد بما ذكر ابن حجر؛ فإن تفرده عن النقاد كافة بمثل ذلك يكفي في الحكم الذي أراده ابن حجر.

وقال(٢): (نافع بن عمر الجمحي المكي، أحد الأثبات، قال ابن مهدي: كان من أثبت الناس، وقال أحمد: ثبت ثبت، ووثقه يحيى بن معين، وأبو حاتم وغير واحد، وقال ابن سعد: كان ثقةً قليلَ الحديث فيه شيء، قلت: احتج به الأئمة، وقد قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر، لاعتماده على الواقدي).

وثمَّ أمثلةٌ أخرى لم يذكرها ابن حجر وهي مثلُ ما ذكر، ويأتي ذكرها في المطلب الآتي.

وقد أصاب الحافظ ابن حجر في انتقاد معرفة ابن سعدٍ بالجرح والتعديل اعتمادًا على تلك الأمثلة؛ لأن خلافه للنقاد كافةً فيها ليس من جنس اختلاف النقاد أنفسهم

=

الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب. (ط الثالثة، المكتبة السلفية بالقاهرة، ١٤٠٧هـ) ٤٣٨.

(١) ابن حجر. "هدي الساري"، ٤٦٥.

(٢) ابن حجر. "هدي الساري" ص٤٧٠.

في منزلة راوٍ، وإنما هو جنسٌ آخر، فهو خلافٌ يدلُّ على أن المخالف غيرُ مشاركٍ لأهل الحديث في مادتهم النقدية التي يصدرون منها ويرجعون إليها، ولذلك قال ابن حجر ما قال.

فابنُ حجر لا يرى ابنَ سعد رَحِمَهُ اللَّهُ بالمكان الذي يقبل قوله في نقد الرواة إذا تفرَّد، ولا يُرَجِّح بقوله عند الاختلاف.

وأما القول المجمل؛ فقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي فيمن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل(١): (وكذا تكلم محمد بن سعد الحافظ في كتاب الطبقات له بكلام جيد مقبول)، وذلك لا يوجب أن يكون ابن سعد من علماء الجرح والتعديل، وإنما فيه أن في كتاب الطبقات كلامًا جيدًا مقبولًا، وذلك لا إشكال فيه فيما وافق النقاد أو أخذه منهم، وإنما الشأن فيما يتفرد به ابن سعد من النقد، أو في جعل قوله مرجحًا عند اختلاف الأئمة، لأن ذلك هو مقتضى عدِّه إمامًا في النقد.

فتبين أن علماء المصطلح المتأخرين، وإن نقلوا أقوال ابن سعدٍ فيما جمعوا؛ إلا أن التسليم له بالمعرفة بذلك الشأن ليس أمرًا متفقًا عليه عندهم.

الوجه الخامس: أقوال المعاصرين؛ فمن أوائل من تكلم في هذا المقام العلمي الشيخ عبد الرحمن المعلمي (ت١٣٨٦هـ)، فقد أشار إلى ترك أصحاب الكتب الستة أخذ الحديث عنه وقد أدركوه كلهم ببغداد(٢)، ثم قال(٣): (ليس ابن سعد في معرفة

---

(١) الذهبي، محمد بن أحمد. "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط الرابعة، ضمن كتاب أربع رسائل في علوم الحديث، دار البشائر، ١٤١٠هـ) ١٨٥.

(٢) المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني وزهير الشاويش وعبد الرزاق حمزة. (ط الثانية، المكتب الإسلامي ببيروت، ١٤٠٦هـ). ١: ٢٨٩.

(٣) المعلمي. "التنكيل"، ١: ١٦٧-١٦٨.

الحديث ونقده ومعرفة درجات رجاله في حَدٍّ أن يقبل منه تليين من ثبته غيره، على أنه في أكثر كلامه إنما يتابع شيخه الواقدي، والواقدي تالف)، ثم ذكر كلام ابن حجر المتقدم.

ثم كتب الأكاديميون المعاصرون في ذلك، وبالغ بعضهم فعدَّ ابن سعدٍ إمامًا في النقد(١)، بل ربما جعلوه معتدلًا وجعلوا ابن معين وأبا حاتم متشدِّدَين! فأوهموا من لا خبرة عنده أن أقوالَه أحسنُ من أقوالهما!

ولم أجد فيما نظرتُ دراسةً صحيحةً تبيِّن أن لابن سعدٍ أصلًا علميًّا في العلم بالجرح والتعديل، لأنه ما من ناقدٍ إلا وله أصلٌ يرجع إليه في الحكم على الرواة، وهو القاعدة العريضة من روايات الراوي التي ينظر الناقد فيها بالتفتيش والمقارنة، وبمذاكرة أهل الحديث فيها، فيَعلم بذلك مرتبةَ الراوي بممارسةٍ وخبرة، فلم أر باحثًا بيَّن أن لابن سعدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أصلًا مثل ذلك، وإنما عمدتهم في جعله من أئمة الجرح والتعديل هي قول الذهبي الذي تقدم تفسيره ومعارضته بما هو أبينُ منه.

وأقرب تفسير لموافقة ابن سعد رَحِمَهُ اللَّهُ لأهل الحديث في نقد كثير من الرواة وهو لم يُعرف بنقد الحديث ولا بتعليله؛ أنه كان يستخبر أهل الحديث ببغداد، أو يقرأ كتبهم ومقيداتهم، فيقيد منها كثيرًا مما اشتهر عندهم، أو يجالسهم ويسمع منهم، من غير أن يكون خبيرًا ممارسًا.

المطلب الثاني: أثر مشاركة الأخباريين في الجرح والتعديل

قد تقدم القول: إن ما عند ابن سعد من الموافقة في جرح الرواة وتعديلهم منقول، وأنه لم يصدر في مشاركته في هذا العلم عن خبرة أو ممارسة، ولذلك كان

---

(١) من تلك البحوث رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، عنوانها: "منهج ابن سعد في نقد الرواة من خلال كتابه الطبقات الكبرى"، للباحث محمد بن أحمد الأزوري، سنة ١٤٢٢هـ.

لمشاركته إذا تفرَّد أو خالف آثارٌ غيرُ حسنة، وإذا اعتمد الدارس أقوالَه في صلب المادة المدروسة التي يُراد جمعُها، فجعلها أصلًا في الحكم أو في الترجيح؛ فإن ذلك ربما أخلَّ بالنتائج، ونذكر من ذلك نوعين من الآثار:

❁ النوع الأول: اتخاذ حديث الواقدي مرجعًا ومعيارًا:

من الأمثلة التي تدل على أن تعظيم ابن سعدٍ حديثَ الواقدي أثَّر في نقده؛ قولُه في ترجمة الإمام الحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري(١): (كثير الخطأ في حديثه)، وقد اتفق النقاد على إمامته وثقته وجلالته، ولا يصح أن يُتَوَهَّم أن ناقدًا يخالفهم في مثله، ولا أنَّ لابن سعدٍ اطِّلاعًا ناقدًا ينتقد فيه حديث أبي إسحاق بما لم يعرفه الأئمةُ أجمعون(٢).

فلا مناص من القول: إن ابن سعدٍ مطَّلعٌ على كتاب "السير" للفزاري، فرآه يروي ما يخالف الذي عند شيخه الواقدي في أشياء كثيرة، فقال: إنه كثير الخطأ!

❁ النوع الثاني: مخالفة النقاد مخالفةً لا ترجع إلى خبرة:

من مخالفته التي لا ترجع إلى خبرة ولا ممارسة: قولُه في ترجمة يحيى بن سليم البكاء(٣): (ثقة)، وهو متروك الحديث عند النقاد أجمعين، ولا يُتوهَّم أن قول ابن سعد كان عن نظرٍ أو سبرٍ لحديثه مثل ما يفعل أئمة النقد في نقدهم، ولا أن خلافه إياهم من نوع اختلاف الأئمة في النقد، فإن الأئمة لا يختلفون في مثل ذلك.

ومن مخالفاته التي لا ترجع إلى ممارسة: قولُه في ترجمة هياج بن عمران التميمي

---

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٧: ٤٨٨.

(٢) تقدم كلام المعلمي في التنكيل في ذلك، ونقده ابنَ سعد به، المعلمي، "التنكيل"، ١: ١٦٧-١٦٨.

(٣) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٧: ٢٥٤.

البصري[١]: (كان ثقة قليل الحديث).

وهذا القول منه لا يستند إلى ممارسة، فإن الإمام الحافظ الناقد عليَّ ابن المديني قد قال فيه[٢]: (مجهول) ولم يعرف له إلا حديثًا واحدًا.

وكذلك ترجمه البخاري في تاريخه[٣]، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل[٤]، وابن حبان في الثقات[٥]، وكلهم لم يعرِّفوه إلا بذلك الحديث وحسب.

ولذلك لم يتكلم فيه من الأئمة غيرُ ابن المديني لجهالته، ولأنه لا يعرف إلا بحديث واحد، فمن أين وقع لابن سعد أنه ثقة؟!

ومن أين وقف له على حديث غير ذلك الواحد فقال: إنه قليل الحديث؟!

فتبين أن كلام ابن سعدٍ في الرواة لم يكن عن سبرٍ للروايات ولا وقوفٍ عليها ولا ممارسةٍ لها أو نظرٍ في عللها، كما هو شأن الأئمة النقاد، وإنما هو أخباريٌّ قيَّد مادة الجرح والتعديل من سؤالٍ عن أحوالهم ومجالسةٍ للعارفين بهم، ومما اشتهر لبعض الرواة من صيتٍ بين أهل العلم، ولذلك يخطئ أخطاءً لا تقع من صاحب الصنعة الممارس.

وعليه؛ فإنه لا يصح أن تُخلط مادة ابن سعدٍ بمادة علم الجرح والتعديل المأخوذة من أهل النقد والخبرة والممارسة من أئمة الحديث، وإنما يُذكر كلامه تأنيسًا وتكثيرًا إذا وافق، ولا يعوَّل على خلافه، ولا يُذكر قولُه إذا خالف، ولا يُرجَّح بقوله بين مختلفين، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٧: ١٤٩.

(٢) علي بن عبد الله المديني. "العلل". تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. (ط الثانية، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م). ٥٨.

(٣) البخاري، "التاريخ الكبير". ٨: ٢٤٢.

(٤) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل". ٩: ١١٢.

(٥) ابن حبان، "الثقات". ٥: ٥١٢.

الخاتمة

قد تبين بحمد الله مما تقدم من الدراسة وتحليل الأمثلة المختارة أن المادة التي ينقلها الأخباريون، وهم نَقَلة الأخبار التي أصلها الرواية وليس التدوين عن معاصرة؛ أنها ذاتُ أثرٍ في جوانب من تراجم بعض رواة الحديث، ومنها:

١-معرفة بعض الرواة ورفع جهالة العين عنهم.

٢-تعديل بعض المقلين من الرواة في دينهم ومروءتهم.

٣-التفريق بين بعض المشتبهين في الأسماء من الرواة.

٤-تصويب بعض الأخطاء في أسماء الرواة أو أنسابهم.

٥-التنبيه على خطأ تراجم أحدثها أوهامُ بعض الرواة ولا حقيقة لها.

وتبين كذلك أن للأخذ من الأخباريين شروطًا؛ منها أن يكون الراوي من غير المشهورين الذين عرفهم أهل الحديث وخبروهم، وأن يكون الأخباريُّ غيرَ متهم في دينه وصدقه، وأن يكون ذا خبرة بما تكلم فيه مختصًّا به.

ثم نبه البحث على أن مشاركة بعض الأخباريين في الجرح والتعديل أمرٌ كان له آثارٌ لم يقبلها أهل العلم، وبيَّن ذلك بأمثلةٍ من كلام ابن سعدٍ صاحب الطبقات في الجرح والتعديل.

وختامًا؛ فإني أوصي بتوسعة هذا المجال من البحث، وتقسيمه في موضوعاتٍ في رسائل جامعية، ومما أوصي بتوسعة البحث فيه:

١-دراسة الرواة الذين حُكم عليهم بالجهالة ولهم تراجم في مادة الأخباريين تجعلهم من العدول المعروفين.

٢-دراسات وبحوث تستوعب تصحيح أخطاء الرواة في الأسماء والأنساب بمادة الأخباريين.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن. "الجرح والتعديل". تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (ط الأولى، حيدر آباد الدكن – الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ).

ابن المديني، علي بن عبد الله. "العلل". تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. (ط الثانية، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م).

ابن المعتز، عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن هارون الرشيد العباسي. "طبقات الشعراء". تحقيق: عبد الستار فراج. (ط الرابعة، دار المعارف بالقاهرة).

ابن بكار، زبير. "جمهرة نسب قريش وأخبارها". أشرف على طبعه الشيخ حمد الجاسر، من مطبوعات مجلة العرب.

ابن حِبَّان، محمد. "الثقات". تحقيق: محمد عبد المعيد خان. (ط الأولى، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "الإصابة في معرفة تمييز الصحابة". تحقيق: محمد الزيني، (ط الأولى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب". تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، (ط الأولى، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٦هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "تهذيب التهذيب". (ط الأولى، حيدر آباد الدكن – الهند: مصورة عن نشر مجلس دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "هدي الساري مقدمة صحيح البخاري". تحقيق: محب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب. (ط الثالثة، المكتبة السلفية بالقاهرة، ٢٤٠٧هـ).

ابن حنبل، الإمام أحمد. "العلل ومعرفة الرجال" رواية ابنه عبد الله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (ط الثانية، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ).

ابن سعد، محمد. "الطبقات الكبرى". تحقيق: إحسان عباس. (ط الأولى، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).

ابن عَدي، عبد الرحمن أبو أحمد الجرجاني. "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق: سهيل زكار، (ط الثالثة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ).

ابن عساكر، علي بن الحسن. "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: عمر بن غرامة العمري، (ط الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

ابن قتيبة، محمد بن عبد الله الدينوري. "الشعر والشعراء". تحقيق: أحمد شاكر. (ط الأولى، دار المعارف بالقاهرة، ١٣٧٧هـ).

ابن ماجه، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العرب).

ابن معين، يحيى. "تاريخ الدوري عن ابن معين". تحقيق: أحمد محمد نور سيف، (ط الأولى، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. "معرفة الصحابة". تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط الأولى، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "التاريخ الكبير". تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي وغيره. (دار الكتب العلمية مصورة عن الطبعة الهندية).

البغوي، عبد الله بن محمد. "معجم الصحابة". تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، (ط الأولى، الكويت: مكتبة دار البيان، ١٤٢١هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. "تاريخ بغداد". (مصورة دار الكتب العلمية، بيروت).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "الكفاية في علم الرواية". تحقيق: أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي. (المكتبة العلمية بالمدينة).

الدارقطني، علي بن عمر. "علل الدارقطني (العلل الواردة في الأحاديث النبوية)". تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي. (ط الأولى، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين". تحقيق: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري. (ط الثانية، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط الرابعة، ضمن كتاب أربع رسائل في علوم الحديث، دار البشائر، ١٤١٠هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: عدة باحثين بإشراف شعيب الأرنؤوط. (ط الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: عدد من الباحثين، (ط الأولى، دمشق: مؤسسة الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

الزبيدي، مرتضى. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق جماعة من المحققين، (ط الثانية، وزارة الإرشاد والأنباء بالكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٢هـ).

الزبيري، مصعب بن عبد الله. "نسب قريش". تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، (ط الثالثة، القاهرة: دار المعارف).

شباب، خليفة بن خياط. "الطبقات". تحقيق: أكرم ضياء العمري. (ط الثانية، دار طيبة، ١٤٠٢هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (الطبعة الثانية، مصر: دار المعارف).

علي، جواد. "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام". (الطبعة الثانية، ساعد على نشره جامعة بغداد، ١٤١٣هـ).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. (ط الثانية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

القاضي وكيع، أبو بكر بن خلف. "أخبار القضاة". تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، (ط الأولى، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٦٦هـ، مصورة دار عالم الكتب ببيروت).

المِزّي، يوسف بن عبد الرحمن. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار عواد. (ط الثانية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ).

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني وزهير الشاويش وعبد الرزاق حمزة. (ط الثانية، المكتب الإسلامي ببيروت، ١٤٠٦هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي (المجتبى) مع شرح السيوطي". (دار الريان للتراث).

bibliography

Abū Naʿīm Aḥmad ibn ʿAbdillāh. "Maʿrifat al-Ṣaḥābah". Investigated by: ʿĀdil ibn Yūsuf al-ʿAzāzī. (1st edition, Riyadh: Dār al-Waṭan, 1419 AH).

Ahmad bin Shuʿaib. "Sunan al-Nasāʾī (al-Mujtabá) with the explanation of al-Suyūṭī". (Dār al-Rayyān).

al-Baghawī, ʿAbdullāh ibn Muḥammad. "Muʿjam al-Ṣaḥābah". Investigated by: Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Jakanī, (1st edition, Kuwait: Maktabat Dār al-Bayān, 1421 AH).

al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismāʿīl. "al-Tārīkh al-Kabīr". Investigated by: ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Muʿallimī et al., (Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah copied from al-Hindīyah edition).

al-Dāraquṭnī, ʿAli bin ʿUmar. "ʿIlal al-Dāraquṭnī (al-ʿIlal al-Wāridah fī al-Aḥādīth al-Nabawīyah)". Investigated by: Maḥfūẓ al-Raḥmān al-Salafī, (1st edition, Riyadh: Dār Ṭaibah, 1405 AH).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Dhikr man Yuʿtamad Qawluhu fī al-Jarḥ wa al-Taʿdīl. Taḥqīq: ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghuddah. Ṭ. 4, Ḍimn Kitāb Arbaʿ Rasāʾil fī ʿUlūm al-Ḥadīth, Dār al-Bashāʾir, 1410 AH.

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Dīwān al-Ḍuʿafāʾ wa-al-Matrūkīn wa-Khalq min al-Majhūlīn wa-Thiqāt fīhim Lainn". Investigated by: Sheikh Ḥammād ibn Muḥammad al-Anṣārī, (2nd edition, Mecca: Maktabat al-Nahḍah al-Ḥadīthah,, 1387 AH).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Mīzān al-iʿtidāl fī Naqd al-Rijāl". Investigated by: A number of researchers. (1st edition, Damascus: Al-Risala Al-ʿAlamiya Foundation, 1430 AH).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ. Taḥqīq: ʿIddat Bāḥithīn bi-ishrāf Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. Ṭ. 3, Muʾassasat al-Risālah, 1403 AH.

al-Fayrūzabādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Taḥqīq: Maktab Taḥqīq al-Turāth fī Muʾassasat al-Risālah. Ṭ. 2, Muʾassasat al-Risālah, 1407 AH.

ʿAlī, Jawād. "al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabla al-Islām". (2nd edition, University of Baghdad, 1413 AH).

al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī. "al-Kifāyah fī ʿilm al-Riwāyah". Investigated by: Abū ʿAbdillāh al-Sawraqy and Ibrāhīm Ḥamdī. (Medinah: al-Maktabah al-ʿIlmīyah).

al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit. Tārīkh Baghdād. Maṣwrah: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut.

al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān. "Tahdhīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl". Investigated by: Bashshār ʿAwwād. (2nd edition, Muʾassasat al-Risālah, 1403 AH).

al-Muʿallimī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyā al-Muʿallimī al-Yamānī. al-Tankīl bimā fī Taʾnīb al-Kawtharī min al-Abāṭīl. Taḥqīq: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Zuhayr al-Shāwīsh, wa ʿAbd al-Razzāq Ḥamzah. Ṭ. 2, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 1406 AH.

Al-Qāḍī Wakī‘, Abūbakr ibn Khalaf. “Akhbār al-Quḍāh”. Investigated by: ‘Abd al-‘Azīz Muṣṭafá al-Marāghī, (1st edition, Cairo: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá, by Muṣṭafá Muḥammad, 1366 AH, a copy of Dār ‘Ālam al-Kutub, Beirut).

al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. “Tārīkh al-Rusul wa-al-Mulūk (Tārīkh al-Ṭabarī)”. Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, (2nd edition, Egypt: Dār al-Ma‘ārif).

al-Zabīdī, Murtaḍá. “Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs”. Investigated by: A group of investigators. (2nd edition, published by the Ministry of Guidance and Information in Kuwait, the National Council for Culture, Arts and Letters, 1422 AH).

al-Zubairī, Muṣ‘ab ibn ‘Abdillāh. “Nasab Quraish”. Investigated by: Lévi-Provençal. (3rd edition, Cairo: Dār al-Ma‘ārif).

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, Muḥammad. “al-Jarḥ wa-al-Ta‘dīl”. Investigated by: ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī. (1st edition, Hyderabad, Deccan, India: The Ottoman Encyclopedia Council, 1371 AH).

Ibn ‘Adi, ‘Abd al-Raḥmān. “al-Kāmil fī Du‘afā’ al-Rijāl”. Investigated by: Suhail Zakkār. (3rd edition, Beirut: Dār al-Fikr, 1409 AH).

Ibn al-Mu‘tazz, ‘Abd Allāh ibn al-Mu‘tazz ibn al-Mutawakkil ibn Hārūn al-Rashīd al-‘Abbāsī. Ṭabaqāt al-Shu‘arā’. Taḥqīq: ‘Abd al-Sattār Farrāj. Ṭ. 4, Dār al-Ma‘ārif, Cairo.

Ibn al-Madīnī, ‘Alī ibn ‘Abdillāh. “al-‘Ilal”. Investigated by: Muḥammad Muṣṭafá al-A‘ẓamī. (2nd edition, al-Maktab al-Islāmī, 1980).

Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn al-Ḥasan. “Tārīkh Madīnat Dimashq”. Investigated by: ‘Umar ibn Gharāmah al-‘Umarī, (1st edition, Dār al-Fikr, 1415 AH).

Ibn Bakkār, Zubair. “Jamharat Nasab Quraish wa-Akhbāruhā”. Supervised by Sheikh Hamad Al-Jasir, from the publications of Al-Arab Journal.

Ibn Ḥajarr al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. “Tahdhīb al-Tahdhīb”. (1st edition, Hyderabad, Deccan, India: copied from the Encyclopedia Council, 1326 AH).

Ibn Ḥajarr al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. “al-Iṣābah fī Ma‘rifat al-Ṣaḥābah”. Investigated by: Muḥammad al-Zainī. (1st edition, Cairo: Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah).

Ibn Ḥajarr al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. “Taqrīb al-Tahdhīb”. Investigated by: Abū al-Ashbāl Ṣaghīr Aḥmad Shāghif al-Bākistānī. (1st edition, Riyadh: Dār al-‘Āṣimah, 1416 AH).

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. Hady al-Sārī Muqaddimat Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb wa Quṣayy Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb. Ṭ. 3, al-Maktaba al-Salafiyya, Cairo, 1407 AH.

Ibn Ḥanbal, Imam Aḥmad. “al-‘Ilal wa-Ma‘rifat al-Rijāl”. narration of his son ‘Abdullāh. Investigated by: Waṣiyu Allāh ibn Muḥammad ‘Abbās. (2nd edition, Riyadh: Dār al-Khānī, 1422 AH).

Ibn Ḥibbān Muḥammad. “al-Thiqāt”. Investigated by: Muḥammad ‘Abd al-Mu‘īd Khān. (1st edition, Hyderabad: The Ottoman Encyclopedia, 1393 AH).

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. “Sunan Ibn Mājah”. Investigated by: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. (Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arab).

Ibn Mu‘īn, Yahyā. “Tārīkh al-Dūrī ‘an Ibn Mu‘īn”. Investigated by: Aḥmad Muḥammad Nūr Saif, (1st edition, Mecca: Center for Scientific Research and

Revival of Islamic Heritage, 1399 AH).

Ibn Qutaybah, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Dīnawarī. al-Shiʿr wa al-Shuʿarāʾ. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. Ṭ. 1, Dār al-Maʿārif, Cairo, 1377 AH.

Ibn Saʿd, Muḥammad. "al-Ṭabaqāt al-Kubrá". Investigated by: Iḥsān ʿAbbās. (1st edition, Beirut: Dār Ṣādir, 1968).

Shabāb, Khalīfah ibn Khayyāṭ. "al-Ṭabaqāt". Investigated by: Akram Ḍiyāʾ al-ʿUmarī, (1st edition, Dār Ṭaibah, 1402 AH).

معرفة آخر الرُّواة عن الشيوخ من رجال أصحاب الكتب السِّتة

– دراسة استقرائيَّة تحليليَّة –

Knowing the last narrators from the sheikhs among the men of the six books

- An analytical inductive study -

إعداد:

أ . د / عبد الله بن عيد بن عمير الجربوعي

الأستاذ بقسم علوم الحديث، بكلية الحديث الشريف، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

Prof. Abdullah bin Eid bin Omair Al-Jorboui

Professor in the Department of Hadith Sciences, Faculty of Hadith Studies, Islamic University of Madinah

Email: 900206@iu.edu.sa

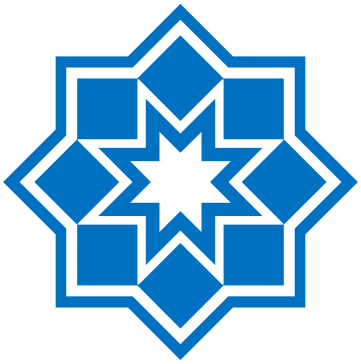
استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/20		2025/12/17

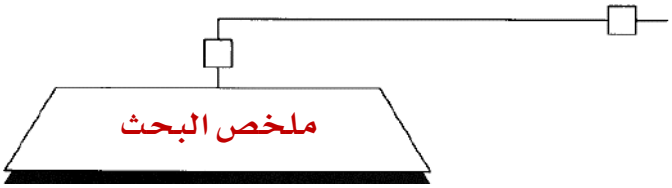
نشر البحث

A Research publication

شوال ١٤٤٧هـ - March 2026

DOI:10.36046/2323-060-216-013



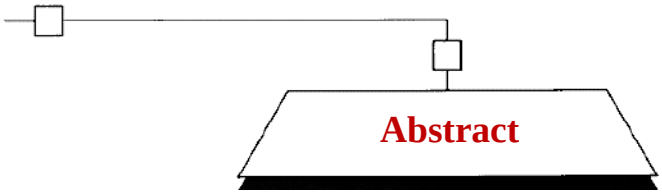


يُعنى هذا البحث بمعرفة آخر الرواة وفاة عن شيوخهم من رجال أصحاب الكتب الستة، ممن نص عليهم عبدالغني المقدسي في: "الكمال في أسماء الرجال"، والمزي في: "تهذيب الكمال"، والذهبي في: "التذهيب"، ومغلطاي في: "الإكمال"، وابن حجر في: "التهذيب".

ولما لم أقف على من تناول هذا الموضوع بالبحث والدراسة، مع ما له من فوائد حديثية متعددة، جمعت أولئك الرواة من تلك الكتب، ودرست موضوعه دراسة استقرائية تحليلية، بينت فيها المقصود منه، والأصل فيه، وأنواعه، وفائدة معرفته، والمتكلمين فيه، والعلاقة بينه وبين السابق واللاحق، ثم العلاقة بينه وبين تواريخ الرواة ووفياتهم، وبلغ مجموع ما وقفت عليه من التراجم (١٣٠) ترجمة.

وتوصلت من خلال دراسته والنظر في رواته إلى نتائج مهمة ونفيسة، من أهمها: أن بداية ظهور استخدام هذا الوصف على الرواة كان في القرن الثالث الهجري، وكثر جدًّا في القرن الخامس وما بعده، خصوصًا عند الحفاظ المتأخرين. كما أن عناية أهل الفن بالتنصيص على هؤلاء الرواة دليل على أهميته وفائدته؛ وذلك لما يرونه فيه من أثر على الراوي وشيخه، مما يترتب عليه الحكم بقبول الرواية أو ردها. كما أن موضوعه جدير بأن يكون نوعًا منفردًا ومستقلًا من أنواع علوم الحديث في كتب الاصطلاح.

الكلمات المفتاحية: آخر، آخرهم، وفاة، خاتمة أصحابه، خاتمتهم، رواة الحديث، الشيوخ، رجال، الكتب الستة.



Abstract

This research is concerned with knowing the last narrators to die from their sheikhs among the men of the six books, who were mentioned by Abdul Ghani al-Maqdisi in “Al-Kamal fi Asma’ al-Rijal”, al-Mizzi in “Tahdhib al-Kamal”, al-Dhahabi in “Al-Tadhhib”, Mughaltai in “Al-Ikmal”, and Ibn Hajar in “Al-Tahdhib.”

Since I did not find anyone who had researched and studied this topic, despite its numerous hadith-related benefits, I collected those narrators from those books and studied its subject in an inductive and analytical manner, clarifying its meaning, its origin, its types, the benefit of knowing it, those who spoke about it, the relationship between it and what came before and what came after, and then the relationship between it and the dates of the narrators and their deaths.

The total number of translations I have come across is (130) translations.

Through his study and examination of its narrators, I reached important and valuable conclusions, the most important of which is that the beginning of the use of this description on narrators was in the third century AH, and it became very common in the fifth century and after, especially among the later memorizers. The fact that scholars of hadith meticulously document these narrators is evidence of its importance and usefulness, due to the impact they see in it on the narrator and his teacher, which leads to the acceptance or rejection of the narration. Moreover, its subject matter deserves to be a separate and independent category within the sciences of hadith in books of terminology.

Keywords:(Last, The last of them, Death, The end of his companions, Their end, Narrators of Hadith, Sheikhs, Men, The Six Books.

المقدِّمة

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبيَّ بعده.

أما بعد:

فإن التصنيف في رواة الحديث ذو مكانة وشرف وفضل؛ به يتميز الثقة من الضعيف، والمتصل من المنقطع، قصده العلماء منذ القرون الأولى، نَحَوا فيه أنحاء متنوعة، وسلكوا فيه مسالك متعددة. ولما كانت كتب الإسلام الستة أعظم دواوين السنة، وأشهر مصنفات الرواية؛ نال بذلك رواتها أهمية بالغة، وأولوية سابقة.

وقد حظي الحافظ عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي (ت٦٠٠هـ) قصب السبق في التراجم لرجالها على نحو لم يسبق إليه، وذلك فيما صنعه في كتابه:"الكمال في أسماء الرجال".وهو كتاب نفيس، كثير الفائدة، لكن يعوزه شيء من التحرير والتكميل.فتصدر لتهذيبه وإصلاحه وإكماله الحافظ المزي (ت٧٤٢هـ) في:"تهذيب الكمال في أسماء الرجال"،مع ما ضمه إليه من أسماء رجال مؤلفاتهم الأخرى. فجاء كتابًا حافلًا، وسفرًا ضخمًا، حُشي علمًا وفهمًا، يفوق أصله نحو مرتين.

ثم وُضعت بعد ذلك عدة مؤلفات على كتاب المزي خاصة،فصارت كالفروع عن هذا الأصل الكبير، ومن أشهرها وأكبرها كتاب: "تذهيب تهذيب الكمال" للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، وكتاب: "إكمال تهذيب الكمال" لمغلطاي (ت٧٦٢هـ)، وكتاب: "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ)، وهو أعظم نفعًا، وأكبر حجمًا من سابقيه.

والواقف على هذه الكتب، المتأمل لما فيها -لاسيما كتاب المزي- ليجد فيها صنعة بديعة في سوق التراجم، يستنتج منها القارئ علومًا نافعة، ودررًا باهرة.

ومن ذلك تنصيصهم في طبقة الشيوخ والتلاميذ على آخر الرواة عن صاحب الترجمة،أو كون صاحب الترجمة هو آخر من روى عن ذلك الشيخ المعين من شيوخه.

فنظرت وبحثت فلم أقف على من جمع ذلك في كتاب مفرد، ولا من ذكره نوعًا من أنواع علوم الحديث،وهو جدير بذلك؛ لما له من أثر على الرواية قبولًا وردًّا-كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى-.

فاستعنت بالله ﷻ في جمع أولئك الرواة من تلك الكتب المذكورة،وجعلت عنوانه: (معرفة آخر الرواة عن الشيوخ من رجال أصحاب الكتب الستة - دراسة استقرائية تحليلية -).

❁ مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في عدم وجود من سبق إلى التأليف في الرواة الموصوفين بكونهم آخر الرواة عن الشيوخ،ولا من درس هذا الموضوع دراسة تبرزه،وتُبيّن أثره في علوم الحديث.فجاء هذا البحث ليغطي هذا الجانب،بما يخص رجال أصحاب الكتب الستة.

❁ أهداف البحث:

من الأهداف التي أسعى لتحقيقها والوصول إليها في هذا البحث ما يلي:

١.جمع آخر الرواة عن شيوخهم من رجال أصحاب الكتب الستة في نطاق حدود البحث.

٢.دراسة الموضوع دراسة نظرية تقعيدية.

٣.إبراز هذا الموضوع وإشهاره، بما يبين صلاحية إضافته إلى أنواع علوم الحديث الاصطلاحية.

٤.إثراء المكتبة الحديثية بمؤلف في هذا الموضوع لم يسبق إلى التأليف فيه.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

هناك بعض الأمور التي يتبين منها أهمية هذا الموضوع بالنسبة لعلوم الحديث،وكانت سببًا في اختيار الكتابة فيه،ومنها:

أولًا: تعرض أهل الفن لوصف الرواة بهذا الوصف منذ وقت مبكر،بل إن منهم من جعله أحد معالم منهجه في كتابه،كما هو الشأن في تهذيب الحافظ ابن حجر(١)، ولو لم يكن ذا أهمية عندهم لما تعرضوا لذكره، ولا اعتنوا به.

ثانيًا: بيان تميز المحدثين بمعرفتهم لأحوال الرواة،حتى في أدق صور علاقتهم بمن رووا عنه، كما هو الشأن في هذا الموضوع.

ثالثًا: الفائدة العائدة من معرفته، وأثره في صحة الإسناد وضعفه.

رابعًا: مكانة رجال أصحاب الكتب الستة من بين سائر الرواة، ومزيد عناية أهل الفن بسيرهم وأحوالهم.

خامسًا: عدم وجود من سبق إلى دراسة هذا الموضوع، أو التأليف فيه.

❁ حدود البحث:

لما كان في هؤلاء الرواة كثرة،كانت الخيرة بإذن الله تعالى في الاقتصار على من وُصف منهم بذلك الوصف في أحد رجال أصحاب الكتب الستة؛ وذلك لشهرتهم، ولمكانة الكتب المؤلفة فيهم،ممن نَصَّ على ذكرهم:عبدالغني المقدسي في: "الكمال في أسماء الرجال"؛لكونه الأصل لمن جاء بعده، والمزي في:"تهذيب الكمال"، وهو أكبر هذه الكتب،وأكثرها ذكرًا لهؤلاء الرواة، والذهبي في: "التذهيب"، ومغلطاي في: "الإكمال"، وابن حجر في: "التهذيب".

وبلغ مجموع ما وقفت عليه من التراجم في هذه الكتب: (١٣٠) ترجمة.

---

(١) ١: ٥.ونص عبارته: (وأحرص على أن أختم الرواة عنه بمن وصف بأنه آخر من روى عن صاحب الترجمة، وربما صرحت بذلك).

ولا يدخل في موضوعه المقصودِ بالجمع مَن قيل فيه: (آخر من روى عنه من الثقات)؛لأنه لا يمنع أن يكون آخر من حدث عنه غير ثقة.ولا مَن قيل فيه:(آخر من روى عنه ببلدة كذا)؛لأنه لا يمنع أن يكون غيره متأخرًا عنه في بلدة أخرى.ولا مَن قيل فيه: (مِن آخر مَن روى عنه)؛لأنه حكم ظني لايفيد القطع بكونه آخر من روى عنه.

ولكن، إذا قيل في الراوي شيء من ذلك عند بعضهم،والبعض الآخر أطلق وصف الآخرية عليه حملته على الإطلاق ما لم يتبين خلافه؛ لإمكان كونه الآخِر مع كونه ثقة أيضًا،أو مع كونه من أهل بلدة كذا،فيجتمع الوصفان حينئذ.وكذا الحال فيمَن قيل فيه: (مِن آخر مَن روى عنه)،إذا جزم بعضهم بآخريته فقال:(هو آخر من روى عنه).

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على من جمع هؤلاء الرواة في مؤلف مستقل،ولا من درسه في دراسة ضمنية،وظهر لي أن أقرب الموضوعات إليه ما يذكر في نوعين اثنين من أنواع علوم الحديث،أحدهما:(السابق واللاحق)، والآخر: (تواريخ الرواة ووفياتهم). إلا أن بين ما يذكر فيهما،وبين ما يذكر في هذا البحث فروقًا جوهرية، سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى في المسألتين السادسة والسابعة من قسم الدراسة.

❁ خطة البحث:

رأيت أن يكون البحث في مقدمة، وقسمين، ثم الخاتمة، فالفهارس.

فأما المقدمة: فذكرت فيها بعد الافتتاحية مشكلة البحث،وأهدافه،وأهمية الموضوع وأسباب اختياره،وحدوده،والدراسات السابقة.

وأما القسم الأول: فيعنى بالدراسة النظرية التقعيدية المتعلقة بالموضوع، وتشتمل على سبع مسائل:

المسألة الأولى: المقصود بمعرفة آخر الرواة عن الشيوخ.

المسألة الثانية: الأصل فيه.

المسألة الثالثة: أنواعه.

المسألة الرابعة: فائدة معرفته.

المسألة الخامسة: المتكلمون فيه.

المسألة السادسة: العلاقة بينه وبين السابق واللاحق.

المسألة السابعة: العلاقة بينه وبين تواريخ الرواة ووفياتهم.

وأما القسم الثاني: فيعنى بذكر آخر الرواة عن رجال أصحاب الكتب الستة.

وأما الخاتمة: فذكرت فيها ما ظهر لي أثناء العمل من نتائج مهمة وملحوظات مثيرة، مع ما بدا لي من التوصية به.

وأما الفهارس:فذكرت فيها أولًا فهرس الرواة،مرتبين على حروف المعجم،في جدول توضيحي؛ذكرت فيه أسماء الشيوخ،وآخر الرواة عنهم،بتواريخ وفياتهم،مع ذكر الرمز لمن نص على ذلك من أصحاب الكتب التي هي مواردي في هذا البحث،ثم رقم الترجمة.

ثم ذكرت فهرس المصادر والمراجع باللغتين العربية فالإنجليزية.

❁ منهج البحث:

راعيت السَّير في إعداد هذا البحث على الخطى التالية:

أولًا: جمعت الرواة الموصوفين بكونهم آخر الرواة عن رجال أصحاب الكتب الستة دون غيرها.معتمدًا على أمهات خمسة مختصة برجالهم. وهي:"الكمال في أسماء الرجال" لعبدالغني المقدسي(ت٦٠٠هـ)،و:"تهذيب الكمال في أسماء الرجال" للمزي (ت٧٤٢هـ)، و:"تذهيب تهذيب الكمال"للذهبي (ت٧٤٨هـ)، و:"إكمال تهذيب الكمال"لمغلطاي (ت٧٦٢هـ)، و:"تهذيب التهذيب" لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، دون من ذُكر تمييزًا.

ثانيًا: رتبت التراجم على حروف المعجم،ورقمتها ترقيمًا تسلسليًّا.

ثالثًا: رمزت بداية كل ترجمة لمن ذكره من أصحاب هذه الكتب الخمسة؛ مراعاة للاختصار، مع العزو في نهاية الترجمة لموضعه من الكتاب.فرمزت لعبدالغني

المقدسي بـ:(مق)، وللمزي بـ:(مز)، وللذهبي بـ:(هي)،ولمغلطاي بـ:(غ)، ولابن حجر بـ:(جر).

رابعًا: ابتدأت كل ترجمه بعد الرمز بذكر اسم الشيخ وتاريخ وفاته،ثم رمزت لمن أخرج له من أصحاب الكتب الستة،وفق رموز"تهذيب الكمال".ثم ذكرت آخر الرواة عنه، مع تاريخ وفاته. ومن لم أقف على تاريخ وفاته منهم ذكرت طبقته التي هو منها،وفق طبقات: "تقريب التهذيب".

خامسًا: الراوي الذي سبق المقدسيُّ إلى ذِكره لا أذكر معه من أصحاب الكتب سوى المزي؛لشهرة كتاب المزي شهرة فائقة على أصله،ولكونه معتمَد من بعده؛ فجمعت بينهما لأجل ذلك.

سادسًا: لا أذكر مع المزي الذهبيَّ ومغلطاي وابنَ حجر؛لأنهم مهذبون لكتابه ومكملون له، إلا إذا كان أحدهم متعقبًا عليه،فأذكره–والحالة هذه–معه.

سابعًا: ما رمزت فيه للذهبي ومغلطاي وابن حجر فهو مما زادوه على المقدسي والمزي.

ثامنًا: عرفت بالراوي بأكثر مما ورد في المصدر المأخوذ عنه؛لكونه يُذكر اختصارًا.

تاسعًا: إذا كان الراوي قد سَبق إلى ذكر آخريته عن ذلك الشيخ الخطيبُ البغدادي في: "تاريخ بغداد"،أو مثَّل به في:"السابق واللاحق"،نبهت عليه في الحاشية؛ لفضلِ سَبْقه.

عاشرًا: ضبطت ما يحتاج إلى ضبط؛حذرًا من التصحيف أو التحريف.

الحادي عشر: علقت ونبهت على ما يحتاج إلى تعليق أو تنبيه.

هذا، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يبارك في هذا العمل، ويفيد به ويتقبله، إنه جواد كريم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد،وعلى آله وصحبه
والحمد لله وحده.

القسم الأول: الدراسة النظرية التقعيدية

وتشتمل على سبع مسائل:

المسألة الأولى:المقصود بمعرفة آخر الرواة عن الشيوخ.

المسألة الثانية:الأصل فيه.

المسألة الثالثة:أنواعه.

المسألة الرابعة:فائدة معرفته.

المسألة الخامسة:المتكلمون فيه.

المسألة السادسة:العلاقة بينه وبين السابق واللاحق.

المسألة السابعة:العلاقة بينه وبين تواريخ الرواة ووفياتهم.

المسألة الأولى:المقصود بمعرفة آخر الرواة عن الشيوخ

هو: معرفة آخر من توفي من الرواة عن شيخ معين.

ويجيء التعبير عنها في كلام أهل العلم بعدة صيغ،وهي:(آخر من روى عنه)،أو:(آخر من حدث عنه)،أو:(آخر من سمع منه)،أو أن يوصف الراوي بكونه:(خاتمة أصحابه)، أو: (خاتمتهم)، أو:(آخرهم).

ومقصودهم بذلك الآخرية من حيث الوفاة،لا من حيث حقيقة السماع عن الشيخ؛إذ قد تتقدم وفاة الآخر سماعًا في الحقيقة على من له سماع سابق من الشيخ ويكون هو الآخر وفاة.وفي بعض الأحيان يصرحون بذلك،فيقولون في الراوي:(آخر من روى عنه وفاة)، أو: (آخرهم موتًا)، ونحو ذلك.

وخرج بالتنصيص على الوفاة الراوي الموصوف بكونه آخر من سمع من شيخه كتاب كذا؛فهو مقيد بكتاب مخصوص ما لم يتبين خلافه،وتفيد أرجحية روايته على رواية غيره عند الاختلاف،ولا يمنع أن تتقدم وفاته.وأما ما نحن فيه فهو من تأخرت وفاته،ولا يعلم في الرواة عن ذلك الشيخ من توفي بعده.

المسألة الثانية: الأصل فيه

جاء في الصحيحين(١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ،فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقال:«**أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ؟ فَإِنَّ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ**». قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَوَهَلَ(٢) النَّاسُ فِي مَقَالَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ تِلْكَ،فِيمَا يَتَحَدَّثُونَ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ عَنْ مِائَةِ سَنَةٍ،وَإِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ**» يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَنْخَرِمَ ذَلِكَ الْقَرْن.

زاد مسلم من حديث جابر رضي الله عنه: أَنَّ ذَلِكَ كَانَ قَبْلَ مَوْتِهِ ﷺ بِشَهْرٍ(٣).

ولأجل هذا الحديث اتفق المحدثون على أن أبا الطفيل عامر بن واثلة الليثي رضي الله عنه هو آخر من توفي من أصحاب رسول الله ﷺ مطلقًا،أدرك ثماني سنين من حياته ﷺ؛ حيث ولد عام أحد،ورأى النبي ﷺ في حجة الوداع يطوف بالبيت،وكان يقول:

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري".تحقيق جماعة من العلماء بعناية محمد زهير الناصر، (ط١، بيروت:دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٣٤حديث١١٦.كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء؛ومسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت:مكتبة مصطفى البابي، ١٣٧٤هـ)، ٤: ١٩٦٥ حديث٢٥٣٧.كتاب فضائل الصحابة، باب قوله ﷺ: «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم».

(٢) بفتح الهاء، أي:غلطوا.يقال:وهَل يهِل وهلًا، كضرب يضرب ضربًا، أي:غلط وذهب وهمه إلى خلاف الصواب.يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج".(ط٢، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ)، ١٦ :٩٠.وانظر:المبارك بن محمد ابن الأثير، "النهاية".تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت:المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٥: ٢٣٣.

(٣) النيسابوري، "صحيح مسلم"، ٤: ١٩٦٦ح٢٥٣٨.

(ما على وجه الأرض رجل اليوم رأى النبي ﷺ غيري).ومات سنة عشر ومائة على الصحيح(١).

ولذا فإن من زعم أن أحدًا من الصحابة تأخر بعد هذه السنة فقوله باطل لا أصل له(٢)، ومن زعم الصحبة بعدها فهو أفاك كذاب(٣).

فإذا كان هذا الحديث أصلًا في معرفة آخر الرواة عن النبي ﷺ موتًا،ولا يقبل من أحد ادعى رؤيته أو الرواية عنه بعد تلك السنة –سنة عشر ومائة –،فكذا الحال

---

(١) انظر:محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى".تقديم إحسان عباس، (ط١، بيروت:دار صادر، ١٩٦٨م)، ٦: ٦٤؛ والعصفري خليفة بن خياط، "الطبقات".تحقيق سهيل زكار، (دار الفكر، ١٤١٤هـ)، ص:٦٨ و٤٨٨؛والنيسابوري، "صحيح مسلم"، ٧: ٨٤؛ويوسف بن عبدالله ابن عبدالبر، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب".تحقيق البجاوي، (بيروت:دار الجيل مصورة عن مكتبة نهضة مصر، ١٣٨٠هـ)، ٤: ١٦٩٦؛ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء".تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط٣، بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ٣: ٤٧٠؛ وأحمد بن علي بن حجر، "الإصابة في معرفة تمييز الصحابة".تحقيق عادل أحمد وعلي محمد، (ط١، بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ٨٤و٧: ١٩٣؛ وعثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح، "معرفة أنواع علم الحديث".تحقيق عبداللطيف الهميم وماهر الفحل، (ط١، بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ص:٤٠٣؛ ومحمد بن عبدالرحمن السخاوي، "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث".تحقيق عبد الكريم الخضير، ومحمد آل فهيد، (ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٦هـ)، ٤: ٧٥وما بعدها.

(٢) انظر:عبدالرحيم بن الحسين العراقي، "شرح التبصرة والتذكرة".(ط١، بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ٢: ١٤٧.

(٣) انظر: الذهبي، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال".تحقيق علي البجاوي، (ط١، بيروت:دار المعرفة، ١٣٨٢هـ)، ٢: ٤٢ترجمة٢٧٤٥ و ٢: ٤٥ترجمة٢٧٥٩؛والسخاوي، "فتح المغيث"، ٤: ٧٦-٧٩.

في سائر الشيوخ،إذا نص العلماء على أن فلانًا هو آخر الرواة عنه،فلا تقبل دعوى أحد بعده،ولا تكون روايته في حكم المتصل عن ذلك الشيخ.

المسألة الثالثة:أنواعه

لا يخرج الراوي الموصوف بكونه آخر من توفي من الرواة عن ذلك الشيخ عن أن يكون الحكم عليه بذلك مطلقًا،أو مقيدًا.

فأما المطلق: فهو الحكم عليه بذلك الوصف على الإطلاق من غير تقييد؛ فيكون هو آخر من توفي من الرواة عن ذلك الشيخ مطلقًا؛ولذا تلحظ بأن التباين بين وفاته ووفاة شيخه تباين كبير جدًّا.وهذا النوع هو المقصود بموضوع البحث.

وأما المقيد: فهو الحكم عليه بذلك الوصف لا على الإطلاق،ولكن على التقييد بوصف معين،ولا يمنع مع ذلك أن تتقدم وفاته على غيره من الرواة عن ذلك الشيخ؛ولذا تلحظ بأن التباين الحاصل بين وفاته ووفاة شيخه أقل من النوع السابق غالبًا.وهو أنواع ثلاثة:

الأول: أن يكون مقيدًا بالثقات:بحيث يوصف بكونه آخر من روى عن ذلك الشيخ من الثقات.

ومن ذلك: أحمد بن منصور،أبو بكر الرمادي(ت٢٦٥هـ)،آخر من روى عنه من الثقات: إسماعيل بن محمد،أبو علي الصفار(ت٣٤١هـ)(١).

---

(١) انظر:خليل بن عبدالله الخليلي، "الإرشاد في معرفة علماء الحديث".تحقيق محمد سعيد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٦٠٤؛وأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد".تحقيق بشار عواد، (ط١، بيروت:دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ)، ٦: ٣٦٤؛ وعبدالغني المقدسي، "الكمال في أسماء الرجال". تحقيق شادي آل نعمان، (ط١، الكويت:شركة غراس، ١٤٣٧هـ)، ٣: ٩٩؛ ويوسف بن عبدالرحمن المزي، "تهذيب الكمال".تحقيق بشار عواد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ١: =

وكذلك: إسماعيل بن أبي خالد البجلي(ت١٤٦هـ)،آخر من حدث عنه من الثقات: عبيد الله بن موسى الكوفي(ت٢١٣هـ)(١).

وكذلك: سفيان الثوري(ت١٦١هـ)،آخر من روى عنه من الثقات:علي بن الجعد (ت٢٣٠هـ)(٢).

وكذلك: الليث بن سعد(ت١٧٥هـ)،آخر من حدث عنه من الثقات:عيسي بن حماد، الملقب زغبة (ت٢٤٨هـ)(٣).

ويلاحظ هاهنا بأن الراوي قد يوصف بكونه آخر من حدث عن ذلك الشيخ مقيدًا بالثقات،ويصفه بعضهم بذلك مطلقًا! وليس بينهما تعارض؛فيحمل على الإطلاق مع كونه ثقة،فيجتمع الوصفان في ترجمة واحدة.كما هو الحال في الترجمتين السابقتين: إسماعيل الصفار في الرمادي،وابن الجعد في الثوري.

الثاني: أن يكون مقيدًا بالنواحي:بحيث يوصف بكونه آخر من روى عن ذلك الشيخ ببلدة كذا أو كذا.

ومن ذلك: خالد بن يزيد المصري(ت١٣٩هـ)،آخر من حدث عنه بمصر: المفضل بن فضالة (ت١٨١هـ)(٤).

وكذلك: الإمام البخاري(ت٢٥٦هـ)،آخر من روى عنه ببغداد:القاضي

=

٤٩٥؛وابن حجر، "تهذيب التهذيب".(ط١، الهند: دائرة المعارف، ١٣٢٥هـ)، ١: ٨٤.

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٧٢.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ١١: ١٦٣.وسيأتي التمثيل به أيضًا في القسم الثاني، فيكون آخر من حدث عنه على الإطلاق، مع كونه ثقة.

(٣) المقدسي، "الكمال"، ٨: ٩٩؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٢: ٥٩٦و٢٤: ٢٦٠.

(٤) المقدسي، "الكمال"، ٤: ٣٧٠؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٨: ٢٠٩.

الحسين بن إسماعيل المحاملي(ت٣٣٠هـ)[١].

وكذلك: الوَضِين[٢]بن عطاء الخزاعي(ت١٥٦هـ)،آخر من روى عنه من الشاميين:الهيثم بن حميد الدمشقي(ت١٩٠هـ تقريبًا)[٣].

الثالث: أن يكون مقيدًا بكتاب معين:بحيث يوصف بكونه آخر من روى عن ذلك الشيخ كتابه الفلاني.ويفيد ذلك أرجحية روايته على رواية غيره عند الاختلاف،إن كان ثقة،وكان تحمله صحيحًا.

ومن ذلك: الإمام مالك(ت١٧٩هـ)،آخر من سمع منه كتاب"الموطأ":يحيى بن يحيى الليثي(ت٢٣٤هـ)[٤].

وكذلك: الإمام البخاري(ت٢٥٦هـ)،آخر من روى عنه"الجامع الصحيح": منصور بن محمد البزدوي النسفي(ت٣٢٩هـ)[٥].

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٤٣٤.

(٢) بفتح أوله، وكسر المعجمة، بعدها تحتانية ساكنة، ثم نون.ابن حجر، "تقريب التهذيب".تحقيق محمد عوامة، (ط١، سوريا:دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، ص:٥٨١ترجمة٧٤٠٨.

(٣) المقدسي، "الكمال"، ٩: ١٧٤؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٣٠: ٤٥٠.

(٤) ابن عبدالبر، "الاستذكار".تحقيق سالم محمد ومحمد علي، (ط١، بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٥: ٢٨٨؛والذهبي، "السير"، ١٠: ٥٢٠.وأما آخر من روى عن الإمام مالك مطلقًا فهو:أبو حذافة السهمي (ت٢٥٩هـ)، وستأتي الترجمة لذلك إن شاء الله تعالى.

(٥) ذكره علي بن هبة الله ابن ماكولا، في"الإكمال".تحقيق عبدالرحمن المعلمي، (ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٦هـ)، ٧: ٢٤٣، وقال:(حدث عن محمد بن إسماعيل بكتاب الجامع الصحيح، وهو آخر من حدث به عنه، وكان ثقة).وقال المزي في ترجمة البخاري من"تهذيب الكمال"٢٤: ٤٣٦:(روى عنه:...وأبو طلحة منصور بن محمد بن علي البزوري[كذا] النسفي، قال جعفر بن محمد المستغفري:وهو آخر من روى عنه =

المسألة الرابعة :فائدة معرفته

لضبط هذا الموضوع فوائد حميدة،وثُمُر مستطابة،يحتاج إليها أهل الصنعة في دراسة الأسانيد، والتأصيل في علوم الحديث،وبعض هذه الفوائد يشترك فيها مع بعض أنواع علوم الحديث،ومن تلكم الفوائد:

أولًا: الأمْن مِن ظن سقوط شيء من الإسناد؛لأن التباين الكبير الواقع بين وفاة الراوي ووفاة شيخه مظنة لتوهم السقط، وحقيقة الأمر خلاف ذلك.ويقال مثل هذا في السابق واللاحق(١).

ثانيًا: علاقة هذا الموضوع بتواريخ الرواة ووفياتهم،الذي هو أحد أنواع علوم الحديث، وأحد وسائل معرفة ضبط الرواة،والفحص عن أحوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم، يقول السخاوي في معرض كلامه عن فوائد هذا النوع:(وربما يستدل به لضبط الراوي،حيث يقول في المروي:وهو أول شيء سمعته منه،أو رأيته في يوم الخميس يفعل كذا،أو كان فلان آخر من روى عن فلان)(٢) اهـ.

=

الجامع)اهـ.وأما ما روي عن محمد بن يوسف الفربري(ت٣٢٠هـ)أنه قال:(سمع الصحيح من البخاري تسعون ألف رجل، ما بقي أحد يرويه غيري)، فذكر الذهبي في "السير"١٥: ١٢أنها لم تصح، وعلق عليها بقوله:(قد رواه بعد الفربري أبو طلحة منصور بن محمد البزدوي النسفي، وبقي إلى سنة تسع وعشرين وثلاثمائة).وفي ترجمة منصور هذا من"السير"١٥: ٢٧٩نقل الذهبي عن المستغفري قال:(يضعفون روايته من جهة صغره حين سمع؛ويقولون:وجد سماعه بخط جعفر بن محمد مولى أمير المؤمنين دهقان توبن، فقرؤوا كل الكتاب من أصل حماد بن شاكر)اهـ.وهذا الراوي وإن كان موصوفًا بكونه آخر رواة الصحيح عن البخاري، فهو محمول على كونه أيضًا آخر الرواة عنه مطلقًا؛إذ لم أقف على ما يخالفه.

(١) انظر:السخاوي، "فتح المغيث"، ٤: ١٧٢.

(٢) انظر:السخاوي، "فتح المغيث"، ٤: ٣٦٨.

ثالثًا: يستأنس بضبط هذا الموضوع في الترجيح حال اختلاف الرواة عن الشيخ إن لم يظهر ثمة مرجح آخر؛فمجيء الرواية عنه من طريق آخر الرواة عنه -إن كان ثقة،ولم يختلف عليه-قد يفيد رجحانها على رواية غيره.

رابعًا: الحكم على رواية من تأخرت وفاته عن وفاة ذلك الراوي-الذي نص الحفاظ على أنه آخر الرواة عن ذلك الشيخ-بالانقطاع،وإن ورد التصريح فيها بالسماع أو التحديث،إذ يحمل على الخطأ في التصريح به،فيُتأمل في أقل الأحوال في روايته،ولا يُتعجل في الحكم باتصالها.

خامسًا: إذا كان الشيخ موصوفًا بالاختلاط،وحدّث بعده،فوصْف الراوي-الذي لم يتبين أمره: هل سمع منه قبل الاختلاط أم بعده-بكونه آخر من روى عنه،يرجح جانب ضعفه فيه،لا سيما إن وقفنا على خبر يفيد أنه سمع منه في آخر حياته،مع عدم معرفة وقت اختلاط الشيخ.

سادسًا: صلاحية التمثيل بكثير من تراجمه في عدة أنواع من أنواع علوم الحديث، كالسابق واللاحق-وذلك فيما اتفقت الصورة فيه بينهما(١)-. وكذا في تواريخ الرواة ووفياتهم-كما تقدم.وكذا في العالي والنازل؛فإن ذلك الراوي الموصوف بذلك الوصف إن عُمِّر وبقي بعد موت الشيخ فترة زمنية طويلة فإنه يُلحق المتأخر بالمتقدم،وقد يعز وجود ذلك في زمانه(٢).

المسألة الخامسة: المتكلمون فيه

تعرض لوصف الرواة بهذا الوصف عدة من علماء الحديث وحفاظه،مع كونهم لم يطرقوه استقلالًا،وإنما في أثناء تراجمهم للرواة حال التعريف بهم،أو الحكم عليهم.

---

(١) سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى قريبًا في المسألة السادسة.

(٢) انظر: العراقي، "التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح".تحقيق عبدالرحمن عثمان، (ط١، المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٩هـ)، ص:٢٥٩.

ولعل القرن الثالث الهجري هو القرن الذي أثر فيه أولًا على استعمال هذا الوصف، وأقدم من استعمله-فيما وقفت عليه-فيمن هم دون الصحابة من الرواة هو:الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى (ت٢٤١هـ)؛وذلك فيما رواه أبو بكر الأثرم قال:سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل وذكر قتيبة بن سعيد، فأثنى عليه،وقال:(هو آخر من سمع مِن ابن لهيعة)(١) اهـ.

ومِن بعده: أبو حاتم الرازي(ت٢٧٧هـ)،فقد روى عنه ابنه عبدالرحمن قال: (سألت أبي عن مُحِلّ(٢) بن مُحرز، فقال:" كان آخر مَن بقي من ثقات أصحاب إبراهيم، ما بحديثه بأس، ولا يحتج بحديثه،كان شيخًا مستورًا")(٣) اهـ. وقال أيضًا في أحمد بن عبدالله بن يونس التميمي: (كان ثقة متقنًا،آخر من روى عن سفيان الثوري)(٤).

وفي القرن الذي يليه ظهر استعماله بشكل أكبر، ولكن على نُدرة وقِلَّة، وذلك

---

(١) انظر:عبدالرحمن ابن أبي حاتم الرازي، "الجرح والتعديل".(ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١هـ)، ٧: ١٤٠؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٣: ٥٢٨؛وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٣٥٩.والذي في المطبوع من الجرح والتعديل بلفظ:(هو مِن آخر مَن سمع مِن ابن لهيعة).

(٢) بضم أوله، وكسر ثانيه، وتشديد اللام. ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص:٥٢٢ ترجمة ٦٥٠٨.

(٣) الرازي، "الجرح والتعديل"، ٨: ٤١٤.وعند المزي في"تهذيب الكمال"، ٢٧: ٢٩٢، وابن حجر في "تهذيب التهذيب"، ١٠: ٦٠بلفظ:(كان آخر من بقي من أصحاب إبراهيم).

(٤) انظر: الذهبي، "تذهيب تهذيب الكمال".تحقيق غنيم عباس ومجدي السيد، (ط١، مكتبة الفاروق، ١٤٢٥هـ)، ١: ١٦٥؛وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ١١٣.وسيأتي ذكره، وما فيه من تعقب في القسم الثاني إن شاء الله تعالى.

ما نلتمسه في صنيع ابن حبان (ت٣٥٤هـ) في: "الثقات"، وابن عدي (ت٣٦٥هـ) في: "الكامل".

أما القرن الخامس الهجري فظهر استعماله بشكل كبير جدًّا،وهذا ما نجده حاضرًا وجليًّا في كتاب: "الإرشاد في معرفة علماء الحديث" لأبي يعلى الخليلي (ت٤٤٦هـ)، وفي: "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ).

ثم شري استعماله بعد ذلك وانتشر،كما هو الحال عند الحافظ ابن عساكر (ت٥٧١هـ) في: "تاريخ دمشق"،وعند من ألف في رجال الكتب الستة الذين هم مواردي في هذا البحث، لا سيما الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)؛ حيث كان لهجًا به في كثير من مصنفاته، ك: "التذهيب"، و: "السير"، و: "تذكرة الحفاظ"، و: "العبر"، و: "الميزان".

المسألة السادسة :العلاقة بينه وبين السابق واللاحق

المقصود بالنوع المسمى في كتب علوم الحديث بالسابق واللاحق:هو مَن اشترك في الرواية عنه راويان اثنان،متقدم ومتأخر،تباين وقت وفاتيهما تباينًا شديدًا.فحصل بينهما أمد بعيد،وإن كان المتأخر منهما غير معدود من معاصري الأول وذوي طبقته(١).

وفائدته: الأمن من ظن سقوط شيء في إسناد المتأخر،والتفقه بمعرفة العالي والنازل، والأقدم من الرواة عن الشيخ، ومن به ختم حديثه،وتقرير حلاوة علو الإسناد في القلوب(٢).

---

(١) الخطيب، "السابق واللاحق في تباعد ما بين وفاة راويين عن شيخ واحد".تحقيق محمد الزهراني، (ط٢، الرياض:دار الصميعي، ١٤٢١هـ)، ص:٤٨؛وابن الصلاح، "معرفة أنواع علم الحديث"، ص:٤٢٤.

(٢) انظر:ابن الصلاح، "معرفة أنواع علم الحديث"، ص:٤٢٤؛والسخاوي، "فتح المغيث"، ٤: =

ويتفق مع موضوع هذه الدراسة فيما إذا كان المتأخر من هذين الراويين—وهو اللاحق–هو آخر من روى عن ذلك الشيخ،إلا أن ذلك ليس مطردًا؛لأمرين:

الأول:أنه لا يلزم من الحكم على راو بكونه آخر من روى عن ذلك الشيخ وجود راو آخر تقدمت وفاته عليه كثيرًا ليمثل به معه في باب السابق واللاحق،إذ قد يوصف الراوي بكونه آخر من روى عن ذلك الشيخ مع عدم وجود راو آخر عنه تقدمت وفاته عليه كثيرًا.

ولذا كان من شرط الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ فيمن يذكرهم من الرواة في كتابه (السابق واللاحق) اعتبار ستين سنة بين وفاة الراويين،لا مَن قَلَّ عن ذلك؛لأنه القدر الذي حده رسول الله ﷺ في أعمار أمته،والغاية المؤقتة لإعذار الله عَزَّ وَجَلَّ إلى خليقته(١).

الثاني:أنه قد يمثل في نوع السابق واللاحق براويين اثنين،ينطبق عليهما ذلك الشرط الذي ذكره الخطيب،ولا يمنع أن يكون هناك من الرواة من هو متأخر في الوفاة عن الثاني منهما،غاب ذكره عن الخطيب نسيانًا،أو عدم استحضارًا،أو لأي سبب آخر.وبالمقارنة بين بعض الرواة الذين ذكرهم الخطيب،وبين من ورد ذكرهم في هذه الدراسة يتبين ذلك جليًّا.

المسألة السابعة:العلاقة بينه وبين تواريخ الرواة ووفياتهم

المقصود بتواريخ الرواة ووفياتهم:هو معرفة وفيات الصحابة والمحدثين والعلماء، ومواليدهم، ومقادير أعمارهم، ونحو ذلك(٢). فالعطف بالوفيات في عنوانه من باب

=

.١٧٢

(١) الخطيب، "السابق واللاحق"، ص:٤٩.

(٢) ابن الصلاح، "معرفة أنواع علم الحديث"، ص:٤٨٤؛ وبنحوه عند السخاوي، في "فتح المغيث"، ٤: ٣٦٢.

عطف الأخص على الأعم(١).

وفائدته: اختبار من لم يعلموا صحة دعواه في السماع ونحوه(٢).

وفيه عدة مصنفات، بعضها عام، وبعضها خاص ببلد معين،ككتاب: "تاريخ مولد العلماء ووفياتهم"، لابن زَبْر الرَّبَعي (ت٣٧٩هـ)، وعليه ذيول كثيرة. وككتاب: "وفيات المصريين"، لأبي إسحاق الحبال (ت٤٨٢هـ)، و: "التكملة لوفيات النقلة" للمنذري (ت٦٥٦هـ)، و: "وفيات الأعيان" لابن خلكان (ت٦٨١هـ)، و: "الوفيات" للحافظ العراقي (ت٨٠٦هـ)، وغيرها.

والواقف عليها يجد فيها أمثلة تتصل بموضوع البحث،إلا أن الفرق الجوهري بينها وبينه يتجلى في الأمرين التاليين:

الأول: أن موضوع هذه الكتب موضوع عام، وموضوع هذا البحث خاص؛ ووجود أمثلة له في تلك الكتب ليس مقصودًا بذاته، وإنما جاء عرضًا عند ذكر شيء من سيرة المترجم له؛ ولذلك قَلّت الأمثلة في كل كتاب منها مقارنة بما ذكر في هذا البحث.

الثاني: أن أكثر من يوصف فيها بذلك الوصف كان في حق رواة متأخرين عن رجال أصحاب الكتب الستة.

القسم الثاني: ذكر آخر الرواة عن رجال أصحاب الكتب الستة

١.(جر) آدم بن أبي إياس الخراساني،أبو الحسن العسقلاني(ت٢٢١هـ). روى له:(خ خد ت س ق)

آخر من روى عنه: إسحاق بن إسماعيل المذحجي، أبو يعقوب الرملي

---

(١) السخاوي، "فتح المغيث"، ٤: ٣٦٣.

(٢) الخطيب، "الكفاية في علم أصول الرواية".بعناية السورقي والمدني، (ط١، الهند:دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ)، ص:١١٩؛والعراقي، "شرح التبصرة والتذكرة"، ٢: ٢٩٤.

النحاس،(توفي بعد سنة ٢٨٨هـ)(١).

٢.(مز) إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف القرشي،أبو إسحاق المدني (ت١٨٥هـ).روى له:(ع)

آخر من روى عنه: الحسين بن سيار، أبو علي الحرّاني (ت٢٥٠هـ. وقيل:٢٥١هـ)(٢).

٣.(غ) إبراهيم بن محمد بن الحارث،أبو إسحاق الفزاري (ت١٨٥هـ).روى له:(ع)

آخر من روى عنه:عليّ بن بكار المصيصي الصغير (ت٢٦٠هـ تقريبًا)(٣).

٤.(مز) إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي مولاهم، أبو إسحاق المدني، وقد ينسب إلى جده،ومنهم من قال فيه:إبراهيم بن محمد بن أبي عطاء (ت١٨٤هـ، وقيل:١٩١هـ). روى له: (ق)

آخر من حدث عنه: الحسن بن عرفة،أبو علي العبدي (ت٢٥٧هـ)(٤).

٥.(مز هي) أحمد بن جناب بن المغيرة المصيصي، أبو الوليد الحدثي (ت٢٣٠هـ). روى له: (م د س)

آخر من روى عنه كما قال المزي: أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي (ت٣٠٦هـ)(٥).

---

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ١٩٦؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٦٠.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ٨٩؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٩٠-٩٣.

(٣) مغلطاي، "الإكمال"، ١: ٢٧٠؛وانظر:"الإرشاد"، ١: ٤٤٤.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ١٨٥؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٩٨.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ١: ٢٨٣؛وانظر:"تاريخ بغداد"، ٥: ١٢٤.

وأورد ذلك عنه الحافظ ابن حجر(١)، وتعقبه بقوله: (قلت:نقل الذهبي أن آخر من روى عنه: أبو يعلى الموصلي [ت٣٠٧هـ.])(٢) اه.

٦.(جر) أحمد بن شبيب الحَبَطي، أبو عبد الله البصري (ت٢٢٩هـ). روى له: (خ خد س)

آخر من روى عنه: محمد بن علي بن زيد، أبو عبد الله المكي الصائغ (ت٢٩١هـ)(٣).

٧.(هي) أحمد بن شعيب،أبو عبدالرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ).

آخر من روى عنه: أبيض بن محمد، أبو العباس القرشي المصري (ت٣٧٧هـ)(٤).

---

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٥١.

(٢) لم أقف على هذا النقل في شيء كتب الحافظ الذهبي، لا"التذهيب"ولا غيره.وأرجو أن لا يكون قد التبس على الحافظ ابن حجر هذا الراوي براو آخر اسمه:أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي، الذي ترجم له الذهبي، في"تاريخ الإسلام".تحقيق بشار عواد، (ط١، بيروت:دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ)، ٥: ٥١٣، وقال فيه: (وآخر من روى عنه أبو يعلى)اهـ.وأبو يعلى ممن ذكره المزي في الرواة عن صاحب الترجمة، ووفاته متأخرة قليلًا عن أحمد بن الحسن، الذي نص المزي بكونه آخر الرواة عن صاحب الترجمة، والله تعالى أعلم.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٣٦.وسبقه إلى ذلك الذهبي، في"تاريخ الإسلام"، ٥: ٥٠٧.

(٤) الذهبي، "التذهيب"، ١: ١٥٠.وترجمه في"العبر في خبر من غبر".تحقيق محمد بسيوني، (بيروت:دار الكتب العلمية)، ٢: ١٤٩؛وفي "السير"، ١٦: ٣١٨؛وفي"تاريخ الإسلام"، ٨: ٤٣٧، وذكر بأنه روى عن النسائي مجلسين فقط، وهو آخر من روى عنه.وسبقه إلى ذلك أبو إسحاق الحبال إبراهيم النعماني، في "وفيات المصريين".تحقيق محمود الحداد(ط١، الرياض: =

٨.(**مز**) أحمد بن صالح المصري، أبو جعفر، المعروف بابن الطبري (ت٢٤٨هـ). روى له: (خ د تم)

آخر من حدث عنه: أبو بكر، عبد الله بن أبي داود السجستاني (ت٣١٦هـ)(١).

٩.(**جر**) أحمد بن عبد الله بن ميمون الغطفاني، أبو الحسن بن أبي الحواري الدمشقي (ت٢٤٦هـ). روى له: (د ق)

آخر من روى عنه: أحمد بن سليمان بن زَبّان الدمشقي،أبو بكر الضرير، المعروف بابن أبي هريرة (ت٣٣٨هـ)(٢).

١٠.(**هي**) أحمد بن عبد الوهاب بن نَجدة الحَوْطي الجَبَلي، أبو عبدالله الشامي (ت٢٧٩هـ).روى له: (سي).

آخر من روى عنه:سليمان بن أحمد،أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)(٣).

١١.(**جر**) أحمد بن عثمان بن حكيم الأودي، أبو عبد الله الكوفي (٢٦١هـ). روى له: (خ م س ق)

=

دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ص:٢٧، وكذا قال ابن عبدالهادي محمد بن أحمد، في "طبقات علماء الحديث".تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، (ط٢، بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ)٣: ١٦٥.وكلام الذهبي صريح في كونه آخر من روى عنه مطلقًا، وليس بمصر فقط.وكان مولده فيما أخبر عن نفسه سنة ٢٩٣هـ.، كما هو في "تاريخ علماء أهل مصر". لابن الطحان يحيى بن علي، تحقيق محمود الحداد، (ط١، الرياض:دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ص:٣٨.

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ١: ٣٤٢.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٤٩.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ١: ١٧١.

آخر من روى عنه:محمد بن مخلد،أبو عبدالله الدوري العطار (ت٣٣١هـ)[١].

١٢.(مز) أحمد بن الفرات بن خالد الضبي،أبو مسعود الرازي (ت٢٥٨هـ). روى له: (د).

آخر من حدث عنه: عبدالله بن جعفر بن أحمد بن فارس الأصبهاني (ت٣٤٦هـ)[٢].

١٣.(مز) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني (ت٢٤١هـ). روى له: (ع)

آخر من حدث عنه:عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، أبو القاسم البغوي (ت٣١٧هـ)[٣].

١٤.(جر) أحمد بن محمد بن يحيى القطان، أبو سعيد البصري (ت٢٥٨هـ). روى له:(ق)

آخر من روى عنه: محمد بن مخلد، أبو عبدالله الدوري العطار (ت٣٣١هـ)[٤].

١٥.(جر) أحمد بن المقدام العجلي،أبو الأشعث البصري (ت٢٥٣هـ).روى له:(خ ت س ق)

آخر من حدث عنه:الحسين بن يحيى بن عياش القطان (ت٣٣٤هـ)[٥].

١٦.(مق مز) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو يعقوب المروزي،

---

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٦١.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ١: ٤٢٢.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ١: ٤٤١.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٨٠.

(٥) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٨١؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٦٧.

المعروف بابن راهويه (ت٢٣٨هـ).روى له:(خ م د ت س).

آخر من روى عنه:محمد بن إسحاق الثقفي، أبو العباس السراج (ت٣١٣هـ)[١].

١٧.(مز) إسحاق بن سليمان الرازي، أبويحيى الكوفي (ت٢٠٠هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: الحسن بن مكرم البزاز (ت٢٧٤هـ)[٢].

١٨.(جر) إسحاق بن يوسف بن مرداس القرشي المخزومي، أبو محمد الواسطي، المعروف بالأزرق (ت١٩٥هـ).روى له: (ع)

آخر من روى عنه:سعدان بن نصر،أبو عثمان الثقفي البزاز (ت٢٦٥هـ)[٣].

١٩.(مز) إسماعيل بن إبراهيم الأسدي مولاهم،أبو بشر البصري، المعروف بابن عُلية (ت١٩٣هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه:موسى بن سهل بن كثير الوشاء (ت٢٧٨هـ)[٤].

٢٠.(جر) إسماعيل بن أسد بن شاهين، وهو: إسماعيل بن أبي الحارث، أبو إسحاق البغدادي (ت٢٥٨هـ). روى له: (د ق)

آخر من روى عنه: محمد بن مخلد، أبو عبد الله الدوري العطار (ت٣٣١هـ)[٥].

٢١.(غ) إسماعيل بن توبة بن سليمان الثقفي الرازي (ت٢٤٧هـ). روى

---

(١) المقدسي، "الكمال"، ٣: ٢١٢؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ٣٧٦.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢: ٤٣٠؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٤٤.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٢٥٧.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٢٣؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٣٩.

(٥) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٢٨٣.

له:(ق)

آخر من روى عنه: محمد بن هارون بن الحجاج، أبو بكر المقرئ (ت٣٢٠هـ)[١].

٢٢.(مز) إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي مولاهم، أبو عبد الله الكوفي (ت١٤٦هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: يحيى بن هاشم السمسار (ت٢٢٥هـ تقريبًا)[٢].

٢٣.(جر) الأسود بن عامر شاذان، أبو عبدالرحمن الشامي (ت٢٠٨هـ).روى له:(ع)

آخر من روى عنه:الحارث بن محمد بن أبي أسامة (ت٢٨٢هـ)[٣].

٢٤.(مز) أشعث بن سَوَّار الكندي الكوفي (ت١٣٦هـ). روى له: (بخ م ت س ق)

آخر من روى عنه: يزيد بن هارون السلمي مولاهم، أبو خالد الواسطي (ت٢٠٦هـ)[٤].

٢٥.(مز) أشهل بن حاتم الجمحي مولاهم، البصري (ت٢٠٨هـ).روى له: (خ ت)

آخر من حدث عنه: الحارث بن محمد بن أبي أسامة (ت٢٨٢هـ)، ومحمد بن يونس الكُديمي (ت٢٨٦هـ)[٥].

---

(١) مغلطاي، "الإكمال"، ٢: ١٥٨؛وانظر:"الإرشاد"، ٢: ٧٠٣.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٧٢؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١١٧.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٣٤٠؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٦٠.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٢٦٦؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٥٦.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٢٩٩؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٦٠، وقال:(حدث =

٢٦.(مز) أفلح بن حميد بن نافع الأنصاري، أبو عبدالرحمن المدني، يقال له: ابن صفيراء (ت١٥٨هـ).روى له:(م د س ق)

آخر من روى عنه: عبدالله بن مَسلمة القَعنبي (ت٢٢١هـ)(١).

٢٧.(مز) أنس بن عياض بن ضمرة الليثي، أبو ضمرة المدني (ت٢٠٠هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه:محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري (ت٢٦٨هـ)(٢).

٢٨.(جر) أيمن بن نابل الحبشي المكي،نزيل عسقلان (توفي سنة بضع

=

عنه: عبدالله بن وهب المصري، والحارث بن محمد بن أبي أسامة البغدادي، وبين وفاتيهما خمس وثمانون سنة).والناظر في وفاة الراويين يجد أن الكديمي هو الآخِر منهما، فلم يتوفيا في سنة واحدة، بين وفاته ووفاة الحارث أربع سنين، فهو الذي يصدق عليه أنه آخر من حدث عن أشهل.ولعل المزي إنما ذكر الحارث لأجل قول الخطيب في "السابق واللاحق" الذي نقله في آخر ترجمة أشهل–وهو الذي نقلته قبل أسطر–، ومقارنته بابن وهب.إلا أنه أعقبه بقوله:(قلت:وحدث عنه أيضًا محمد بن يونس الكديمي، وبين وفاته ووفاة ابن وهب تسع وثمانون سنة)اهـ.وهذا على خلاف منهج المزي الذي اطرد عليه وظهر لي بالسبر والتتبع، إذ المعول عنده التاريخ وليس قول الخطيب فقط.ولعل سبب اللبس الذي وقع للمزي هو أن عبدالغني في "الكمال"، ٣: ٣٧٤نقل عن الخطيب قال:(مات الحارث بن أبي أسامة سنة ست وثمانين ومائتين).وهذا النقل خلاف الموجود في "السابق واللاحق"، ص:١٦٠، حيث قال:(ومات أبو محمد الحارث بن أبي أسامه ليلة عرفة، ودفن في يوم عرفة ضحوة النهار، سنة اثنتين وثمانين ومائتين)اهـ.وتحديد تاريخ وفاته بسنة اثنتين وثمانين ومائتين هو المعروف، ولم أقف على من قال بأنه مات سنة ست وثمانين ومائتين.نعم مولده كان سنة ست وثمانين ومائة، فلعله سبب الإشكال، والله أعلم.

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٣٢١.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٣٥١.

وخمسين ومائة[١]). روى له:(خ ت س ق)

آخر من روى عنه:بكار بن محمد بن عبدالله السيريني (ت٢٢٤هـ)[٢].

٢٩.**(جر)** بدل بن المحبر بن المنبه التميمي اليربوعي، أبو المنير البصري (ت٢١٥هـ. تقريبًا). روى له: (خ ٤)

آخر من روى عنه:محمد بن يونس الكُديمي (ت٢٨٦هـ)[٣].

٣٠.**(مز)** بشر بن بكر التنيسي،أبو عبدالله البجلي (ت٢٠٥هـ).روى له: (خ د س ق)

آخر من حدث عنه:سليمان بن شعيب الكيساني المصري (ت٢٩٣هـ)[٤].

٣١.**(مز)** بقية بن الوليد،أبو يحمد الحمصي (ت١٩٧هـ).روى له:(خت م د ت س ق)

آخر من روى عنه:أحمد بن الفرج،أبو عتبة الحجازي (ت٢٧١هـ)[٥].

٣٢.**(مز)** بهز بن حكيم بن معاوية بن حَيدة القشيري، أبو عبدالملك البصري (توفي قبل ١٦٠هـ). روى له: (خت ٤)

آخر من روى عنه: أبو عبد الله محمد بن عبدالله الأنصاري (ت٢١٥هـ)، ومكي بن إبراهيم بن بشير التميمي (ت٢١٥هـ)[٦].

---

(١) نص عليه الذهبي، "التذهيب"، ١: ٤٣١.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٣٩٣؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٥٨.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١: ٤٢٤.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٤: ٩٦؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٦٨.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٤: ١٩٤؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٦٣.

(٦) المزي، "تهذيب الكمال"، ٤: ٢٦١.قال:(وروى عنه:...ومحمد بن عبدالله الأنصاري –وهو آخر من روى عنه، ...ومكي بن إبراهيم البلخي –وهو آخر من حدث عنه)اهـ.وليس بين =

٣٣.(هي جر) جرير بن حازم الأزدي، أبو النضر البصري (ت١٧٠هـ. تقريبًا). روى له: (ع)

(هي) آخر من روى عنه:هدبة بن خالد بن الأسود القيسي، أبو خالد البصري(توفي سنة ٢٣٥هـ، وقيل:٢٣٦هـ، وقيل:٢٣٧هـ، وقيل:٢٣٨هـ)(١).

(جر) آخر من روى عنه:شيبان بن فَرُّوخ،أبو محمد الأُبلّي (ت٢٣٦هـ)(٢).

٣٤.(جر) جعفر بن عون القرشي المخزومي، أبو عون الكوفي (ت٢٠٧هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: محمد بن أحمد بن أبي المثنى، أبو جعفر الموصلي (ت٢٧٧هـ)(٣).

٣٥.(مق مز) حجاج بن يوسف بن حجاج الثقفي، أبو محمد بن أبي يعقوب البغدادي، المعروف بابن الشاعر (ت٢٥٩هـ). روى له: (م د).

=

ذلك تعارض، فقد توفيا في سنة واحدة، وقد ترجمه الخطيب، في "السابق واللاحق"، ص:١٦٢، ونقل عن خليفة بن خياط قوله: "ومحمد بن عبدالله الأنصاري يكنى أبا عبدالله، مات سنة خمس عشرة ومائتين ".ثم قال:(قال الخطيب:وفي هذه السنة مات مكي بن إبراهيم، وقد اتفقا في الوفاة وفي روايتهما عن بهز بن حكيم).

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٢: ١٢٥.وانظر في تحديد تاريخ موته "السير"١١: ١٠٠.وقال ابن حجر في "التقريب"ص:٥٧١:(مات سنة بضع وثلاثين).

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢: ٧٠؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٧٢.وقال:(حدث عنه: يزيد بن أبي حبيب المصري، وشيبان بن فرّوخ الأُبلي، وبين وفاتيهما مائة وثمان سنين).قلت:لعل الأظهر أن الآخر موتًا من الراويين هو شيبان؛لأن الخطيب لم يذكر إلا هو، ولم يذكر هدبة، فلعله قد ترجح لديه ولدى ابن حجر أنه توفي قبل سنة ٢٣٦هـ.، والله أعلم.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢: ١٠١.

آخر من روى عنه: القاضي الحسين بن إسماعيل، أبو عبدالله المحاملي (ت٣٣٠هـ)[١].

٣٦.**(مق مز)** الحسن بن الصبّاح البزار، أبو علي الواسطي البغدادي (ت٢٤٩هـ). روى له: (خ د ت س)

آخر من حدث عنه: القاضي الحسين بن إسماعيل، أبو عبد الله المحاملي (ت٣٣٠هـ)[٢].

٣٧.**(مق مز)** الحسن بن عبدالعزيز بن الوزير الجذامي الجروي، أبو علي المصري (ت٢٥٧هـ). روى له: (خ)

آخر من حدث عنه: القاضي الحسين بن إسماعيل، أبو عبدالله المحاملي (ت٣٣٠هـ)[٣].

٣٨.**(جر)** الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي، أبو علي البغدادي المؤدب (ت٢٥٧هـ). روى له: (ت سي ق).

آخر من روى عنه: علي بن الفضل السامري السُّتوري (ت٣٤٣هـ)[٤].

٣٩.**(جر)** حفص بن عمر بن الحارث الأزدي،أبو عمر البصري (ت٢٢٥هـ). روى له: (خ د س)

---

(١) المقدسي، "الكمال"، ٤: ١٢١؛ والمزي، "تهذيب الكمال"، ٥: ٤٦٧؛ وانظر:"تاريخ بغداد"، ٩: ١٤٧.

(٢) المقدسي، "الكمال"، ٤: ١٦٩؛ والمزي، "تهذيب الكمال"، ٦: ١٩٢؛وانظر:"تاريخ بغداد"، ٨: ٢٩٩.

(٣) المقدسي، "الكمال"، ٤: ١٧٠؛ والمزي، "تهذيب الكمال"، ٦: ١٩٧؛وانظر:"تاريخ بغداد"، ٨: ٣١١.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢: ٢٩٣.

آخر من روى عنه: الفضل بن الحُباب، أبو خليفة الجمحي (ت٣٠٥هـ)[١].

٤٠.(جر) الحكم بن موسى بن أبي زهير البغدادي، أبو صالح القنطري (ت٢٣٢هـ). روى له: (خت م مد س ق)

آخر من روى عنه:عبد الله بن محمد بن عبدالعزيز، أبو القاسم البغوي (ت٣١٧هـ)[٢].

٤١.(مق مز) الحكم بن نافع البهراني، أبو اليمان الحمصي (ت٢٢٢هـ). روى له: (ع)

آخر من حدث عنه: علي بن محمد بن عيسى الخزاعي، أبو الحسن الجَكَّاني[٣] (ت٢٩٢هـ)[٤].

٤٢.(مز) حماد بن زيد بن درهم الأزدي،أبو إسماعيل البصري(ت١٧٩هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه:الهيثم بن سهل التُّسْتَري (المتوفى بعد سنة ٢٦٠هـ)[٥].

٤٣.(مز) حَيوة بن شريح التجيبي،أبو زرعة المصري(ت١٥٨هـ).روى له:(ع)

---

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢: ٤٠٦.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢: ٤٤٠.

(٣) نسبة إلى(جَكَّان)بالفتح ثم التشديد:محلة على باب مدينة هراة، منها أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الهروي الجكاني.قاله ياقوت بن عبدالله الحموي في "معجم البلدان".(ط٢، بيروت:دار صادر، ١٩٩٥م)، ٢: ١٤٨باب الجيم والكاف، ولم يوردها السمعاني في كتابه "الأنساب"، وفي المطبوع من"الكمال"٤: ٢٦٨، وكذا "السير"١٣: ٤٥٤ (الحكاني) بالحاء المهملة، وهو تصحيف.

(٤) المقدسي، "الكمال"، ٤: ٢٦٨؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٧: ١٤٧.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٧: ٢٣٩؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٨٠.

آخر من حدث عنه: هانئ بن المتوكل، أبو هاشم الإسكندراني (ت٢٤٢هـ)[١].

٤٤.(مق مز) حُيي بن عبد الله بن شريح المعافري، أبو عبد الله المصري (ت١٤٨هـ). روى له: (٤)

آخر من حدث عنه: عبدالله بن وهب القرشي مولاهم، أبو محمد المصري (ت١٩٧هـ)[٢].

٤٥.(مز) خالد بن الحارث بن عبيد –ويقال:ابن سليم –الهجيمي، أبو عثمان البصري (ت١٨٦هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: الحسن بن عرفة، أبو علي العبدي (ت٢٥٧هـ)[٣].

٤٦.(جر) خالد بن طهمان السلولي، أبو العلاء الخفاف الكوفي (من الخامسة). روى له: (ت)

آخر من روى عنه: يحيى بن هاشم السمسار (ت٢٢٥هـ.تقريبًا)[٤].

٤٧.(مز) خالد بن مخلد القطواني، أبو الهيثم الكوفي (ت٢١٣هـ).روى له: (خ م كد ت س ق)

آخر من روى عنه: أبو يعلى محمد بن شداد المَسمِعي[٥]، المعروف

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٧: ٤٨٠.

(٢) المقدسي، "الكمال"، ٤: ٣٣٥؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٧: ٤٨٩.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٨: ٣٧؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٩٣.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٣: ٩٩.

(٥) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية.نسبة إلى المسامعة، وهي محلة بالبصرة، نزلها المسمعيون فنسبت المحلة إليهم.عبد الكريم بن محمد السمعاني، "الأنساب"تعليق عبد الله البارودي، (ط١، بيروت: دار الجنان ودار الفكر، ١٤٠٨هـ)، ٥: ٢٩٧.

بزُرقان(١) (ت٢٧٩هـ)(٢).

٤٨.(مز) خالد بن مهران الحذاء،أبو المنازل البصري (ت١٤٢هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: عبدالوهاب بن عطاء، أبو نصر الخفاف البصري (ت٢٠٤هـ. وقيل: ٢٠٦هـ)(٣).

٤٩.(مز) خلف بن خليفة الأشجعي مولاهم، أبو أحمد الواسطي (ت١٨١هـ). روى له: (بخ م ٤)

آخر من حدث عنه: الحسن بن عرفة، أبو علي العبدي (ت٢٥٧هـ)(٤).

٥٠.(هي) دينار أبو عبدالله القَرَّاظ الخزاعي مولاهم، المدني (من الثالثة). روى له:(م س)

آخر من روى عنه: نَجيح بن عبد الرحمن السندي، أبو معشر المدني (ت١٧٠هـ)(٥).

٥١.(هي) الربيع بن أنس البصري الخراساني (ت١٣٩هـ.أو ١٤٠هـ). روى له: (٤)

آخر من روى عنه: عبد الله بن المبارك المروزي (ت١٨١هـ)(٦).

---

(١) بالضم.ابن حجر، "نزهة الألباب" تحقيق عبد العزيز السديري، (ط١، الرياض:مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ١: ٣٤١.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٨: ١٦٥؛ وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٩٣.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٨: ١٨٠و١٨: ٥٠٩؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٩٢.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٨: ٢٨٦.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ١٨٨.

(٦) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٢٠٩.

٥٢.(هي) الربيع بن سبرة الجهني المدني(من الثالثة). روى له: (م ٤)

آخر من روى عنه: الليث بن سعد الفهمي، أبو الحارث المصري (ت١٧٥هـ)[١].

٥٣.(مز) ربيعة بن سيف بن ماتع المعافري (ت١٢٠هـ تقريبًا). روى له: (د ت س)

آخر من حدث عنه: ضمام بن إسماعيل المصري الإسكندراني (ت١٨٥هـ)[٢].

٥٤.(هي) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ،القرشي التيمي المدني، المعروف بربيعة الرأي (ت١٣٦هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: أنس بن عياض،أبو ضمرة المدني (ت٢٠٠هـ)[٣].

٥٥.(جر) رِشدين بن سعد المهري، أبو الحجاج المصري (ت١٨٨هـ). روى له: (ت ق)

آخر من روى عنه:عيسى بن إبراهيم بن عيسى الغافقي، أبو موسى المصري (ت٢٦١هـ)[٤].

٥٦.(هي) روح بن عبادة بن العلاء القيسي، أبو محمد البصري (ت٢٠٥هـ، أو ٢٠٧هـ). روى له: (ع)

آخر من حدث عنه: محمد بن يونس القرشي الكُديمي، أبو العباس البصري

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٢١٦.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٩: ١١٤.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٢٢٥.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٣: ٢٧٧.

(ت٢٨٦هـ)[١].

٥٧.(مز) زيد بن الحُبَاب التميمي،أبو الحسين الكوفي (ت٢٠٣هـ). روى له:(ر م ٤)

آخر من روى عنه: يحيى بن أبي طالب بن الزبرقان، أبو بكر الواسطي (ت٢٧٥هـ)[٢].

٥٨.(هي) سعد بن حفص الطلحي، أبو محمد الكوفي (ت٢١٥هـ). روى له: (خ سي)

آخر من روى عنه:حفص بن عمر الرَّقي،المعروف بسَنْجَة (ت٢٨٠هـ)[٣].

٥٩.(هي) سعد بن طارق بن أشيم، أبو مالك الأشجعي الكوفي (ت١٤٠هـ.تقريبًا). روى له: (خت م ٤)

آخر من روى عنه: يزيد بن هارون السلمي مولاهم، أبو خالد الواسطي (ت٢٠٦هـ)[٤].

٦٠.(هي) سعيد بن إياس الجُريري، أبو مسعود البصري (ت١٤٤هـ). روى له: (ع)

آخر من حدث عنه: محمد بن عبدالله بن المثنى الأنصاري (ت٢١٥هـ)[٥].

٦١.(هي) سعيد بن عامر الضُّبعي، أبو محمد البصري (ت٢٠٨هـ). روى له: (ع)

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٢٥٦.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٠: ٤٥؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:١٩٩.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٣٩٨.

(٤) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٤٠٠.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ٣: ٤٢٠؛وانظر:"تاريخ الإسلام"، ٣: ٨٧٣.

آخر من روى عنه: محمد بن يحيى بن المنذر القزاز (ت٢٩٠)[١].

٦٢.**(مز)** سعيد بن يحيى بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص القرشي الأموي، أبو عثمان البغدادي (ت٢٤٩هـ).روى له: (خ م د ت س)

آخر من روى عنه: القاضي الحسين بن إسماعيل، أبو عبدالله المحاملي (ت٣٣٠هـ)[٢].

٦٣.**(هي جر)** سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي (ت١٦١هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: علي بن الجعد، أبو الحسن الجوهري (ت٢٣٠هـ)[٣].

٦٤.**(جر)** سلمة بن دينار،أبو حازم التمار الأعرج المخزومي مولاهم، المدني(ت١٤٠هـ تقريبًا). روى له (ع)

آخر من روى عنه:أنس بن عياض، أبو ضمرة الليثي المدني (ت٢٠٠هـ)[٤].

٦٥.**(هي)** سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي المدني رضي الله تعالى عنه (ت٧٤هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: مولاه يزيد بن أبي عبيد،أبو خالد الأسلمي (ت١٤٦هـ.

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٤: ١٧؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢١٣.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ١١: ١٠٥؛وانظر:"تاريخ بغداد"، ١٠: ١٢٨.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ١: ١٦٥؛وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ١١٣.أورده الذهبي متعقبًا به ما نقله عن أبي حاتم الرازي في أحمد بن عبدالله بن يونس التميمي اليربوعي(ت٢٢٧هـ): ("كان ثقة متقنًا، آخر من روى عن سفيان الثوري".قال المؤلف: علي ابن الجعد قد روى عن سفيان، وعاش بعد أحمد بن يونس). وذكر مغلطاي في"الإكمال"، ١: ٧٠ نقلًا عن الخليلي مثل ما ذكره أبو حاتم، وفاته تنبيه الذهبي.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ١٤٤.وانظر:"السير"، ٦: ١٠١.

أو١٤٧هـ)[١].

٦٦.(غ) سليمان بن بلال القرشي التيمي مولاهم المدني (ت١٧٧هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه:محمد بن سليمان الأسدي، أبو جعفر المصيصي لوين (ت٢٤٥هـ تقريبًا)[٢].

٦٧.(جر) سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي، أبو أيوب البصري (ت٢٢٤هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: الفضل بن الحُباب، أبو خليفة الجمحي (ت٣٠٥هـ)[٣].

٦٨.(مز) سليمان بن أبي سليمان،أبو إسحاق الشيباني الكوفي (١٤٠هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه:جعفر بن عون القرشي المخزومي، أبو عون الكوفي (ت٢٠٦هـ)[٤].

٦٩.(هي) سليمان بن موسى القرشي،الدمشقي الأشدق (ت١١٩هـ). روى له: (مق ٤)

آخر من روى عنه:سعيد بن عبدالعزيز التنوخي الدمشقي(ت١٦٧هـ. تقريبًا)[٥].

٧٠.(هي) سلام بن سليمان،أبو العباس المدائني (ت٢١٠هـ أو بعدها). روى

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٤: ١١٢.

(٢) مغلطاي، "الإكمال"، ٦: ٤٦؛وانظر:"الإرشاد"، ١: ٢٩٦.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ١٧٩.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ١١: ٤٤٥؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٠٣.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ٤: ١٧٨.

له:(ق)

آخر من روى عنه:هارون بن موسى الأخفش المقرئ (ت٢٩١هـ)(١).

٧١.(هي) شعيب بن أيوب القاضي،أبو بكر الواسطي (ت٢٦١هـ). روى له: (د)

آخر من روى عنه: عبدالله بن عمر بن أحمد بن علي بن شوذب، أبو محمد الواسطي المقرئ (ت٣٤٢هـ)(٢).

٧٢.(مز) صخر بن جويرية، أبو نافع البصري (توفي سنة بضع وستين ومائة(٣)). روى له: (خ م د ت س)

آخر من روى عنه: علي بن الجعد، أبو الحسن الجوهري (ت٢٣٠هـ)(٤).

٧٣.(مق مز) الضحاك بن مخلد بن الضحاك الشيباني، أبو عاصم النبيل البصري (ت٢١٢هـ). روى له: (ع)

آخر من حدث عنه: محمد بن حُبَّان(٥) بن الأزهر القطان البصري (ت٣٠١هـ)(٦).

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٤: ٢٢٩.

(٢) الذهبي، "التذهيب"، ٤: ٢٨٤.

(٣) الذهبي، "السير"٧: ٤١٠.وأرخه خليل بن أيبك الصفدي في"الوافي بالوفيات".تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، (بيروت:دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ١٦: ١٦٧ في حدود السبعين ومائة.أما الحافظ ابن حجر فاكتفى في "التقريب"، ص:٢٧٤بذكر الطبقة التي هو فيها، فقال:(من السابعة).

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٣: ١١٦؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٣٤.

(٥) قيل بفتح الحاء، وقيل بضمها، وهو الأرجح.انظر:ابن ماكولا، "الإكمال"٢: ٣٠٥.

(٦) المقدسي، "الكمال"، ٦: ١٢؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ١٣: ٢٨٥؛وانظر:"السابق =

٧٤.**(مز جر)** طلحة بن زيد القرشي الرقي، (توفي بعد المائتين،من الثامنة). روى له: (ق)

آخر من حدث عنه:محمد بن يزيد بن سنان الرُّهاوي (ت٢٢٠هـ).نقله المزي عن أبي علي، محمد بن سعيد الحراني(١).

وتعقبه ابن حجر؛ بأن شيبان بن فَرُّوخ (ت٢٣٦هـ) قد تأخر بعد محمد بن يزيد مدة طويلة(٢).

٧٥.**(هي)** عباد بن عباد بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي العتكي،أبو معاوية البصري(ت١٨١هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه:الحسن بن عرفة،أبو علي العبدي (ت٢٥٧هـ)(٣).

٧٦.**(مق مز)** عبدالرحمن بن شريح بن عبيد الله المعافري، أبو شريح الإسكندراني (ت١٦٧هـ). روى له: (ع).

آخر من حدث عنه: هانئ بن المتوكل، أبو هاشم الإسكندراني

=

واللاحق"، ص: ٢٣٥.

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٣: ٣٩٧.والنص في "تاريخ الرقة".لأبي علي محمد بن سعيد، تحقيق إبراهيم صالح، (ط١، دار البشائر، ١٤١٩هـ)، ص:١٣٤ترجمة٤٦، قال في ترجمته: (حدث عنه جماعة من أهل الرقة وأهل حران، وآخر من حدث عنه:محمد بن يزيد بن سنان الرُّهاوي).

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٥: ١٦.حيث قال:(وأقر المؤلف [يعني:المزي] قوله في إن محمد بن يزيد آخر من روى عنه، مع تقديمه ذكر شيبان بن فروخ في الرواية عنه، وقد تأخر بعد محمد بن يزيد مدة طويلة).

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٥: ٥٠.

(ت٢٤٢هـ)[١].

٧٧.**(مز)** عبد الرحمن بن شِمَاسة بن ذؤيب المصري (ت١٠١هـ.أو بعدها). روى له: (م ٤)

آخر من روى عنه: حرملة بن عمران التجيبي، أبو حفص المصري (ت١٦٠هـ)[٢].

٧٨.**(مز)** عبدالرحمن بن مَغراء بن عياض الدوسي، أبو زهير الكوفي (توفي قبل ٢٠٠هـ). روى له: (بخ ٤)

آخر من روى عنه: موسى بن نصر بن دينار، أبو سهل الرازي (ت٢٦١هـ)[٣].

٧٩.**(هي)** عبد السلام بن عبدالرحمن بن صخر، أبو الفضل الأسدي الرَّقي (ت٢٤٧هـ). روى له: (مق د)

آخر من روى عنه: الحسين بن محمد،أبو عروبة الحراني (ت٣١٨هـ)[٤].

٨٠.**(هي)** عبد الله بن زياد بن سليمان بن سمعان، أبوعبد الرحمن المدني (من السابعة). روى له: (مد ق)

آخر من روى عنه:علي بن الجعد، أبو الحسن الجوهري (ت٢٣٠هـ)[٥].

٨١.**(مق مز)** عبد الله بن صالح الجهني مولاهم، أبو صالح المصري، كاتب الليث بن سعد (ت٢٢٢هـ).روى له: (خت د ت ق)

---

(١) المقدسي، "الكمال"، ٦: ٤٣٥؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ١٧: ١٦٨.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٧: ١٧٣.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٧: ٤٢٠.

(٤) الذهبي، "التذهيب"، ٦: ٩٣.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ٥: ١٥١.

آخر من روى عنه: أبو الحسن محمد بن عثمان المصري،المعروف بابن أبي السوار (ت٢٩٧هـ)(١).

٨٢.(مق مز) عبدالله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي،أبو عبدالرحمن المصري(ت١٧٤هـ). روى له:(م د ت ق)

آخر من سمع منه:قتيبة بن سعيد،أبو رجاء البغلاني الثقفي مولاهم (ت٢٤٠هـ).نقله أبو بكر الأثرم،عن الإمام أحمد(٢).

٨٣.(جر) عبدالله بن المبارك الحنظلي التميمي مولاهم،أبو عبدالرحمن المروزي(ت١٨١هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه:الحسين بن داود،أبو علي البلخي(ت٢٨٢هـ)(٣).

٨٤.(جر) عبد الله بن يزيد القرشي العدوي مولاهم، أبو عبد الرحمن المقري القصير (ت٢١٣هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: بشر بن موسى بن صالح بن شيخ الأسدي البغدادي

---

(١) المقدسي، "الكمال"، ٦: ١٩٤؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ١٥: ١٠٠؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٤٣.

(٢) المقدسي، "الكمال"، ٨: ٢٠٤؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٣: ٥٢٨.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ٣٨٤.لكن روايته عن ابن المبارك مشكوك فيها، فقد أسند الخطيب في"تاريخ بغداد"، ٨: ٥٧٧عن الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري قال:(حسين بن داود بن معاذ البلخي لم ينكر تقدمه في الأدب والزهد، إلا أنه روى عن إبراهيم بن هدبة، عن أنس بن مالك، وعن جماعة لا يَحتمل سِنَّه السماع منهم؛مثل ابن المبارك، والنضر بن شميل، والفضيل بن عياض، وأبي بكر بن عياش، وشقيق البلخي.وكثر المناكير في رواياته).

(ت٢٨٨هـ)[١].

٨٥.(جر) عبد الملك بن عبد الحميد الجزري الرقي، أبو الحسن الميموني، صاحب الإمام أحمد (ت٢٧٤هـ). روى له: (س)

آخر من روى عنه: أحمد بن محمد بن زياد، أبو سعيد بن الأعرابي البصري (ت٣٤٠هـ)[٢].

٨٦.(جر) عبد الملك بن عمير بن سويد الكوفي، المعروف بالقبطي (ت١٣٦هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: عمر بن شَبيب بن عمر المذحجي، أبو حفص الكوفي (ت٢٠٢هـ)[٣].

٨٧.(مز) علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، أبو الحسن ابن المديني البصري (ت٢٣٤هـ). روى له: (خ د ت س فق)

آخر من روى عنه:عبدالله بن محمد بن الحسن الكاتب (٣٢٦هـ)[٤].

٨٨.(مز) علي بن مسلم، أبو الحسن الطوسي البغدادي (ت٢٥٣هـ). روى

---

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٦: ٨٣.وفيه:(بشر بن موسى بن شيخ بن صالح)، والتصويب من "تاريخ بغداد"٧: ٥٦٩؛و"تاريخ الإسلام"٦: ٧٢٤.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٦: ٤٠٠.قال:(وذكر مَسلمة في الصلة:أن ابن الأعرابي حدثهم عنه؛فهو على هذا خاتمة أصحابه).

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٧: ٤٦٢.قال في ترجمة عمر بن شبيب:(وهو آخر من روى عن عبدالملك بن عمير).تنبيه:وقع في الطبعة الهندية:(وهو آخر من روى عنه عبدالملك بن عمير)والتصويب من (طبعة دبي، تحقيق مجموعة من طلاب الجامعة الإسلامية)، ٩: ٧٣٥، وهو الذي يقتضيه المقام والسياق.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢١: ٨؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٧٧.

له: (خ د س)

آخر من روى عنه: محمد بن هميان الوكيل، أبو الحسين البغدادي (ت٣٤١هـ)[١].

٨٩.**(مز)** علي بن معبد بن نوح المصري الصغير، أبو الحسن البغدادي (ت٢٥٩هـ). روى له: (كن)

آخر من روى عنه: إبراهيم بن ميمون الصواف العسكري (ت٣٢٨هـ)[٢].

٩٠.**(هي)** علي بن يحيى بن خلاد الأنصاري المدني (ت١٢٩هـ). روى له: (خ د س ق)

آخر من روى عنه: سليمان بن بلال التيمي مولاهم، المدني (ت١٧٧هـ)[٣].

٩١.**(مق مز)** عيسى بن حماد بن مسلم التجيبي، أبو موسى المصري زُغْبَة (ت٢٤٨هـ). روى له: (م د س ق)

آخر من حدث عنه: أحمد بن عيسى الوشاء (ت٣٤٠هـ.تقريبًا)[٤].

٩٢.**(هي)** عيسى بن أبي عيسى، أبو جعفر الرازي (ت١٦١هـ). روى له: (بخ ٤)

آخر من حدث عنه: علي بن الجعد، أبو الحسن الجوهري (ت٢٣٠هـ)[٥].

٩٣.**(مز)** فُضيل بن عياض التميمي اليربوعي، أبو علي الزاهد (ت١٨٧هـ). روى له: (خ م د ت س)

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢١: ١٣٣.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢١: ١٤٣.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٧: ٤٩.

(٤) المقدسي، "الكمال"، ٨: ٤٩٩؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٢: ٥٩٦.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ١٠: ٢٢٥.

آخر من روى عنه: الحسين بن داود، أبو علي البلخي (ت٢٨٢هـ)[١].

٩٤.(غ) الليث بن سعد الفهمي، أبو الحارث المصري (ت١٧٥هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: أيوب بن سويد الرملي، أبو مسعود الحميري (ت١٩٣هـ، وقيل:٢٠٢هـ)[٢].

٩٥.(هي غ) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، أبو عبد الله المدني (ت١٧٩هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: أحمد بن إسماعيل، أبو حذافة السهمي (ت٢٥٩هـ)[٣].

٩٦.(هي) مبارك بن فضالة العدوي، مولى زيد بن الخطاب، أبو فضالة البصري (ت١٦٦هـ). روى له: (خت د ت ق)

آخر من روى عنه: هُدبة بن خالد القيسي، أبو خالد البصري (ت٢٣٦هـ تقريبًا)[٤].

٩٧.(مق مز) محمد بن إسحاق بن جعفر، ويقال: محمد، أبو بكر الصاغاني (ت٢٧٠هـ). روى له: (م ٤)

آخر من روى عنه: شجاع بن جعفر، أبو الفوارس الأنصاري (ت٣٥٣هـ)[٥].

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٣: ٢٨٣؛وانظر:"السابق واللاحق"(مستدرك من طبعة طيبة) ص:٢٩٢.

(٢) مغلطاي، "الإكمال"، ٢: ٣٣٥.وانظر: "الإرشاد"، ١: ٤١٨.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٨: ٣٥٤، ومغلطاي، "الإكمال"، ١: ٢٢.وانظر:"الإرشاد"١: ٢٣٠.

(٤) الذهبي، "التذهيب"، ٨: ٣٧١.

(٥) المقدسي، "الكمال"، ٢: ١٢٤؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٣٩٨.وانظر:"السابق =

٩٨.**(مز)** محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله البخاري (ت٢٥٦هـ). روى له: (ت)

آخر من روى عنه"الجامع الصحيح": منصور بن محمد بن علي، أبو طلحة البزدوي النسفي (ت٣٢٩هـ)(١).

٩٩.**(مز)** محمد بن خازم التميمي السعدي، أبو معاوية الضرير الكوفي (ت١٩٥هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: أحمد بن عبد الجبار، أبو عمر التميمي العُطاردي (ت٢٧٢هـ)(٢).

١٠٠.**(مق مز)** محمد بن سنان العَوَقي، أبو بكر الباهلي البصري (ت٢٢٣هـ). روى له: (خ د ت ق).

=

واللاحق"، ص: ٢٩٦.

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٤٣٦، قال:(روى عنه:... وأبو طلحة منصور بن محمد بن علي البزوري [كذا] النسفي، قال جعفر بن محمد المستغفري:وهو آخر من روى عنه الجامع)اهـ.وقد سبقه إلى ذكره الحافظ ابن ماكولا، في "الإكمال"، ٧: ٢٤٣، حيث قال:(حدث عن محمد بن إسماعيل بكتاب الجامع الصحيح، وهو آخر من حدث به عنه، وكان ثقة).لكن نقل الذهبي في"السير"، ١٥: ٢٧٩عن المستغفري قال:(يضعفون روايته من جهة صغره حين سمع، ويقولون:وجد سماعه بخط جعفر بن محمد مولى أمير المؤمنين دهقان توبن، فقرؤوا كل الكتاب من أصل حماد بن شاكر)اهـ.وقد أوردت هذه الترجمة وإن كان ظاهرها التقييد بكتاب معين، لعدم وقوفي على من تأخر بعد هذا الراوي في الرواية عن البخاري، فتحمل الآخرية على الإطلاق، والله أعلم.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٥: ١٢٥؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٩٣.

آخر من حدث عنه: إبراهيم بن عبد الله، أبو مسلم الكَجّي[١] (ت٢٩٢هـ)[٢].

١٠١.(مز) محمد بن الفضل بن عطية العبسي مولاهم، أبو عبد الله الكوفي، ويقال: المروزي (ت١٨٠هـ).روى له: (ت ق)

آخر من روى عنه: محمد بن عيسى بن حيان المدائني (ت٢٧٣هـ)[٣].

١٠٢.(مق مز) محمد بن مُحَبَّب بن إسحاق القرشي، أبو همام الدلال البصري، صاحب الرقيق (ت٢٢١هـ). روى له: (د س ق)

آخر من روى عنه: الفضل بن الحُباب، أبو خليفة الجمحي (ت٣٠٥هـ)[٤].

١٠٣.(جر) محمد بن مُصفى بن بهلول القرشي، أبو عبد الله الحمصي (ت٢٤٦هـ). روى له: (د س ق)

آخر من روى عنه:عبد الغافر بن سلامة، أبو هاشم الحضرمي الحمصي (ت٣٣٠هـ)[٥].

١٠٤.(جر) محمد بن مُيسَّر[٦] الجعفي، أبو سعد الصاغاني (من التاسعة- توفي بعد ٢٠٠هـ). روى له: (ت)

---

(١) بفتح الكاف، والجيم المشددة.هذه النسبة إلى الكجّ، وهو الجص الذي يُبنى به.السمعاني، "الأنساب"، ٥: ٣٦.

(٢) المقدسي، "الكمال"، ٢: ٢٤٠؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٣٢١.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٦: ٢٨٢؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٩٠.

(٤) المقدسي، "الكمال"، ٢: ٣٨٨؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٦: ٣٦٧.

(٥) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٩: ٤٦١.

(٦) على وزن محمَّد."تقريب التهذيب"ص:٥٠٩ترجمة٦٣٤٤.

آخر من روى عنه: العباس بن عبد الله بن أبي عيسى التَّرْقُفي(١) (ت٢٦٧هـ)(٢).

١٠٥.(**مق مز**) محمد بن يزيد بن محمد بن كثير العجلي القاضي، أبو هشام الرفاعي الكوفي (ت٢٤٨هـ). روى له: (م ت ق).

آخر من حدث عنه: الحسين بن إسماعيل القاضي، أبو عبد الله المحاملي (ت٣٣٠هـ)(٣).

١٠٦.(**مز**) محمد بن يونس بن موسى القرشي السلمي الكُديمي، أبو العباس البصري (ت٢٨٦هـ). روى له: (د).

آخر من روى عنه: أحمد بن جعفر بن حمدان، أبو بكر القَطيعي (ت٣٦٨هـ)(٤).

١٠٧.(**مز**) محمود بن آدم، أبو أحمد، ويقال: أبو عبد الرحمن المروزي (ت٢٥٨هـ). روى له: (خ)

آخر من روى عنه: محمد بن حمدويه بن سهل، أبو نصر المروزي الغازي (ت٣٢٩هـ)(٥).

١٠٨.(**هي**) مسكين بن بكير الحراني الحذاء، أبو عبدالرحمن (ت١٩٨هـ).

---

(١) بفتح التاء، وسكون الراء، وضم القاف، وفي آخرها الفاء، هذه النسبة إلى ترقف، وظني أنها من أعمال واسط، والله أعلم.السمعاني، "الأنساب"، ١: ٤٥٧.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٩: ٤٨٤.

(٣) المقدسي، "الكمال"، ٢: ٤٥٩؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٧: ٦٨؛وانظر:"تاريخ بغداد"، ٤: ٥٩٥.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٧: ٦٨؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٢٩٧.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٧: ٢٩٤.

روى له: (خ م د س)

آخر من روى عنه: أحمد بن سليمان بن عبد الملك، أبو الحسين الرُّهاوي (ت٢٦١هـ)(١).

١٠٩.(هي) معاوية بن سلَّام بن أبي سلَّام ممطور الحبشي، ويقال: الألهاني، أبو سلَّام الدمشقي (ت١٧٠هـ تقريبًا). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: الربيع بن نافع، أبو توبة الحلبي (ت٢٤١هـ)(٢).

١١٠.(هي) معاوية بن صالح بن حُدير، الحضرمي الحمصي (ت١٥٨هـ). روى له: (ر م ٤)

آخر من روى عنه: عبد الله بن صالح الجهني مولاهم، أبو صالح المصري، كاتب الليث بن سعد (ت٢٢٢هـ)(٣).

١١١.(مق مز) معمر بن راشد الأزدي، أبو عروة البصري (ت١٥٤هـ). روى له:(ع)

آخر من حدث عنه: محمد بن كثير بن أبي عطاء الصنعاني (ت٢١٦هـ)(٤).

١١٢.(هي) مُغيث بن سُمَي الأوزاعي، أبو أيوب الشامي (من الثالثة). روى له:(ق)

آخر من روى عنه: عبد الرحمن بن يزيد بن جابر الأزدي، أبو عتبة الشامي (ت١٥٤هـ)(٥).

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ٨: ٤٢٦.

(٢) الذهبي، "التذهيب"، ٩: ٣٥.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٩: ٣٦.

(٤) المقدسي، "الكمال"، ٨: ٤٥٥؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٢٨: ٣٠٦.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ٩: ٦٩.

١١٣.(جر) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، أبو الحسن الخراساني (ت١٥٠هـ). روى له: (ل)

آخر من روى عنه: علي بن الجعد، أبو الحسن الجوهري (ت٢٣٠هـ)(١).

١١٤.(مز) مكي بن إبراهيم التميمي الحنظلي البُرْجُمي، أبو السكن البلخي (ت٢١٥هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: معمر بن محمد بن معمر، أبو شهاب البلخي (ت٢٩٦هـ)(٢).

١١٥.(مز) موسى بن علي بن رباح اللخمي، أبو عبدالرحمن المصري (ت١٦٣هـ). روى له: (بخ م ٤)

آخر من روى عنه: القاسم بن هانئ بن نافع العدوي الأعمى (ت٢٢٧هـ)(٣).

١١٦.(مز) نَجيح بن عبدالرحمن السندي، أبو معشر المدني، مولى بني هاشم (ت١٧٠هـ). روى له: (٤)

---

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٠: ٢٧٩.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٨: ٤٧٩.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٩: ١٢٤).وأرخ وفاته بسنة٢٢٧هـ الحافظ ابن حجر، في"لسان الميزان" تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، (ط١، بيروت:مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ٦: ٣٨٤.بينما ترجم الخطيب في "السابق واللاحق"، ص:٣٠٥ لموسى بن علي بن رباح صاحب الترجمة، وقال:(حدث عنه: أسامة بن زيد الليثي، وسعد بن يزيد الفراء، وبين وفاتيهما نحو من سبع وسبعين سنة أو أكثر.وبلغني أن سعد بن يزيد الفراء مات نحو سنة ثلاثين ومائتين أو بعد ذلك)اهـ.ففيه ما يفيد أن سعد بن يزيد متأخر الوفاة عن القاسم بن هانئ، والله أعلم.

آخر من روى عنه: ابنه محمد بن أبي معشر (ت٢٤٧هـ)(١).

١١٧.(مز) نعيم بن حماد الخزاعي، أبو عبدالله المروزي (ت٢٢٨هـ). روى له: (خ مق د ت ق)

آخر من حدث عنه: حمزة بن محمد بن عيسى، أبو علي الكاتب البغدادي (ت٣٠٢هـ)(٢).

١١٨.(هي) هاشم بن القاسم الليثي، أبو النضر الخراساني البغدادي (ت٢٠٧هـ). روى له: (ع)

آخر من حدث عنه: الحارث بن محمد بن أبي أسامة (ت٢٨٢هـ)(٣).

١١٩.(جر) هشام بن عبد الملك الباهلي مولاهم، أبو الوليد الطيالسي البصري (ت٢٢٧هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: الفضل بن الحُباب، أبو خليفة الجمحي (ت٣٠٥هـ)(٤).

١٢٠.(هي) هناد بن السري، أبو السري التميمي الدارمي (ت٢٤٣هـ). روى له: (عخ م ٤)

آخر من روى عنه: محمد بن السري بن يحيى بن السري، أبو دارم التميمي — ابن ابن أخيه(٥).

١٢١.(مز) الوضاح بن عبدالله اليشكري مولاهم، أبو عوانة الواسطي البزاز (ت١٧٦هـ). روى له: (ع)

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٩: ٣٢٤.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٩: ٤٦٧؛وانظر:"تاريخ بغداد"، ١٥: ٤١٩.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ٩: ٢٦٩.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١١: ٤٧.

(٥) الذهبي، "التذهيب"، ٩: ٣٠٩.ولم أقف على ترجمة محمد هذا.

آخر من روى عنه: الهيثم بن سهل التُّسْتَري (المتوفى بعد سنة ٢٦٠هـ)[١].

١٢٢.(مز) وكيع بن الجراح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي (ت١٩٦هـ). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: إبراهيم بن عبد الله العبسي القصار (ت٢٧٩هـ)[٢].

١٢٣.(مز) وهب بن بيان بن حيان الواسطي، أبو عبد الله المصري (ت٢٤٦هـ). روى له: (د س)

آخر من روى عنه: أحمد بن عبد الوارث بن جرير العسال، أبو بكر المصري (٣٢١هـ)[٣].

١٢٤.(مز) يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ القطان التميمي، أبو سعيد البصري (ت١٩٨هـ). روى له:(ع)

آخر من حدث عنه: أبو يعلى محمد بن شداد المِسمِعي، المعروف بزُرقان (ت٢٧٩هـ)[٤].

١٢٥.(مز) يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم، أبو نصر اليمامي (ت١٢٩هـ، وقيل:١٣٢هـ. من الخامسة). روى له:(ع)

آخر من روى عنه: إبراهيم بن عبد الملك البصري، أبو إسماعيل القَنَّاد[٥] (من

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٠: ٤٤٥)؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٣٢٥.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٠: ٤٦٧.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣١: ١١٨.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣١: ٣٣٣؛وانظر:"السابق واللاحق"، ص:٣٣٧.

(٥) بفتح القاف والنون، وفي آخرها الدال المهملة.هذه النسبة إلى من يبيع القَند، وهو السُّكَّر.السمعاني، "الأنساب"، ٤: ٥٤٥.

السابعة)[١].

١٢٦.(هي) يزيد بن زياد، ويقال: ابن أبي زياد القرشي (من السابعة). روى له: (ت ق)

آخر من روى عنه: يحيى بن صالح الوُحَاظي الحمصي (ت٢٢٢هـ)[٢].

١٢٧.(هي) يزيد بن يوسف الرحبي الصنعاني، أبو يوسف الدمشقي (من التاسعة). روى له: (ت)

آخر من روى عنه: منصور بن أبي مزاحم، أبو نصر البغدادي (ت٢٣٥هـ)[٣].

١٢٨.(مق مز) يعقوب بن إبراهيم بن كثير، أبو يوسف العبدي، المعروف بالدورقي (ت٢٥٢هـ). روى له: (ع)

آخر من روى عنه: محمد بن مخلد، أبو عبدالله الدوري العطار (ت٣٣١هـ)[٤].

١٢٩.(مز) يعقوب بن عبد الرحمن بن محمد المدني (ت١٨١هـ). روى له: (خ م د ت س)

آخر من روى عنه: يزيد بن سعيد الإسكندراني المصري (ت٢٤٩هـ)[٥].

١٣٠.(هي) يوسف بن ماهَك بن بهزاذ الفارسي المكي (ت١١٣هـ). روى

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣١: ٥٠٧.

(٢) الذهبي، "التذهيب"، ١٠: ٧٥.

(٣) الذهبي، "التذهيب"، ١٠: ٧٥.

(٤) المقدسي، "الكمال"، ٩: ٤٤٣؛والمزي، "تهذيب الكمال"، ٣٢: ٣١٣؛وانظر:"السابق واللاحق" ص: ٣٤٢؛و"تاريخ بغداد"، ١٦: ٤٠٤.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٢: ٣٤٩.

له:(ع)

آخر من روى عنه: جعفر بن سليمان الضبعي، أبو سليمان البصري (ت١٧٨هـ)(١).

الخاتمة

في نهاية المطاف، والاعتراف بما من الله تعالى به من تيسير جمع مادة هذا الموضوع،ودراسته دراسة تأصيلية؛ ظهرت لي بعض النتائج، أبرز أهمها في النقاط التالية:

أولًا: المقصود بمعرفة آخر الرواة عن الشيوخ هو:معرفة آخر من توفي من الرواة عن شيخ معين.ولا يقصدون بذلك آخر من سمع من الشيخ حقيقة،وفي بعض الأحيان يصرحون بقولهم: (موتًا)، أو:(وفاة).ويجيء التعبير عنها في كلام أهل العلم بعدة صيغ، وهي:(آخر من روى عنه)، أو:(آخر من حدث عنه)، أو:(آخر من سمع منه)، أو يوصف الراوي بكونه:(خاتمة أصحابه)، أو:(خاتمتهم)، أو:(آخرهم).

ثانيًا: أن علماء الحديث تعرضوا لذكر آخر الرواة عن الشيوخ منذ وقت مبكر،ولعل ذلك كان في القرن الثالث الهجري؛حيث إن أول من أثر عنه التعرض لذلك -فيما وقفت عليه -هو الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٤١هـ)،ثم استُعمل بعد ذلك في القرن الذي يليه،ولكن على ندرة وقلة،وأما القرن الخامس فكثر استعماله جدًّا،وانتشر بعد ذلك،لا سيما عند الحفاظ المتأخرين.

ثالثًا: أهمية معرفة هذا النوع،إذ لا يقل أهمية عن بعض أنواع علوم الحديث التي تذكر في كتب الاصطلاح إن لم يكن أهم منها،كمعرفة الأسماء المفردة،ومن روى عن أبيه عن جده، ورواية الأخوة والأخوات، والأقران،وغريب الحديث، وأسباب ورود الحديث،ونحو ذلك.

---

(١) الذهبي، "التذهيب"، ١٠: ١٥٠.

رابعًا:اهتمام المزي بهذا النوع في كتابه،وقد زاد كثيرًا من التراجم على عبدالغني المقدسي، واتفق معه في بعضها.

خامسًا:لاحظت أن أكثر من يذكرهم المزي من التراجم قد سبقه إلى ذكرهم الخطيب البغدادي في أحد كتابيه: "السابق واللاحق"،أو:"تاريخ بغداد".

سادسًا:أكثر من يذكرهم الذهبي إنما يذكرهم من عند نفسه ولم يُسبق إليه فيما أعلم،وكذا ابن حجر.

سابعًا:كل من يذكرهم مغلطاي إنما يذكرهم نقلًا عن الخليلي في:"الإرشاد"، ويصرح بذكره.

ثامنًا: لاحظت أن ابن حجر لا يلتزم في"التهذيب" بذِكر آخر من روى عن الشيخ في نهاية مسرد تلامذته كما نص عليه في مقدمته(١)،أحيانًا يفعله،وأحيانًا لا يفعله وإنما يذكره في معرض الرواة،بل وأحيانًا أخرى لا يذكره أصلًا.

تاسعًا: كما لاحظت توسع الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى قليلًا في استعمال هذا الوصف؛إذ توجد عدة تراجم في كتابه لا يجزم فيها بالحكم،وإنما يقول فيها:(مِن آخر مَن روى عنه فلان)،أو:(مِن آخر مَن روى عنه فلان وفلان وفلان وغيرهم).

عاشرًا:مَن يذكر في هذا الموضوع مِن الرواة وشيوخهم ليسوا على درجة واحدة من العدالة والتجريح،فمنهم من هو إمام حافظ لا يُسأل عن مثله،ومنهم من هو كذاب دجال،ومنهم من هو بين ذا وذاك.والفائدة فيمن يوصف بذلك الوصف في أهل العدالة أعظم وأكبر.

الحادي عشر:بلغ عدد التراجم التي جمعتها من موارد هذا البحث (١٣٠)ترجمة. ذكر المقدسي منها (١٧)ترجمة،كلها قد تابعه المزي في ذكرها،والتي زادها المزي عليه:(٤٧) ترجمة، واتفق الذهبي ومغلطاي في(١)ترجمة واحدة،واتفق

---

(١) ١: ٥.

الذهبي وابن حجر في(٢)ترجمتين، وانفرد الذهبي ب:(٣١)ترجمة، ومغلطاي ب:(٤)تراجم،وابن حجر ب:(٢٦)ترجمة. وهناك(٢) ترجمتان ذكرهما المزي،وتعقبه فيهما ابن حجر براو متأخر الوفاة عمن ذكره المزي، إحداهما برقم(٥)،وفيها نقل ابن حجر الراوي المتعقَّب به من عند الذهبي.والأخرى من عنده برقم(٧٤).

الثاني عشر:كشفت هذه الدراسة عن التباين الكبير بين وفاة الراوي وشيخه،ولا شك بأن لهذا أثرًا كبيرًا في علو الأسانيد،ومعرفة المعمَّرين.

حيث بلغت: (ثلاثًا وتسعين سنة) فيما بين محمد بن عيسى المدائني (ت٢٧٣هـ)، وشيخه محمد بن الفضل(ت١٨٠هـ).

وبلغت:(اثنتين وتسعين سنة) فيما بين أحمد بن سليمان الدمشقي (ت٣٣٨هـ)، وشيخه أحمد بن عبدالله بن أبي الحواري(ت٢٤٦هـ).

وكذلك فيما بين عبدالله بن محمد الكاتب(٣٢٦هـ)، وشيخه علي ابن المديني (ت٢٣٤هـ).

وبلغت أكثر من(ثمانين سنة)في نحو ثلاثين ترجمة،وأكثر من(سبعين سنة)في نحو أربعين ترجمة.وأكثر من(ستين سنة)في نحو ثلاثين ترجمة.

أما ما يذكر في ترجمة الحسين بن داود البلخي(ت٢٨٢هـ)؛فكان بين وفاته ووفاة عبدالله بن المبارك(ت١٨١هـ):(مائة سنة وسنة).إلا أنه قد تكلم في سماعه منه،ومن الفضيل بن عياض، ومن جماعة آخرين؛ولذلك اتهم بالكذب،كما تقدم التنبيه عليه.

وأقصر فترة بلغت:(ثماني عشرة سنة،أو سبعًا وعشرين سنة)،كانت بين وفاة أيوب بن سويد(ت١٩٣هـ وقيل:٢٠٢هـ)، وشيخه الليث بن سعد(ت١٧٥هـ).

الثالث عشر:كان لبعض الرواة في هذه الدراسة مزية الوصف بكونه آخر من روى عن عدة من شيوخه؛وهذا يدل على كونهم من المعمَّرين،الذين طالت أعمارهم،واشتهرت أسماؤهم، وتهيأ لهم لقي عدد كبير من الشيوخ. وبالرجوع إلى تراجمهم يتبين ذلك جليًّا.ومن أولئك:ابن الجعد (١٣٤-٢٣٠هـ)، والقاضي المحاملي

(٢٣٥-٣٣٠هـ)، فقد وُصفا بذلك في خمسة من شيوخهما، وكالحسن بن عرفة (١٥٠-٢٥٧هـ)، ومحمد بن مخلد (٢٣٣-٣٣١هـ) في أربعة من شيوخهما، وكمحمد بن يونس الكُديمي (١٨٥-٢٨٦هـ)، وأبي خليفة الفضل بن الحُباب (٢٠٦-٣٠٥هـ) في ثلاثة من شيوخهما.

الرابع عشر: أن الحكم بكون الراوي هو آخر من روى عن شيخه لا يُكتفى فيه بمجرد الوقوف على وفيات من ذُكر في طبقات شيوخه، بل لا بد فيه مِن نَصِّ الحفاظ،الذين جمعوا بين حفظ الأسانيد،واستحضار الرواة،ومعرفة طبقاتهم وتواريخهم، ونحو ذلك.

الخامس عشر: صلاحية هذا الموضوع -وهو معرفة آخر الرواة عن الشيوخ - أن يكون نوعًا مستقلًّا من أنواع علوم الحديث في كتب الاصطلاح،يضم إليها ويذكر معها،ولم أجد أحدًا ممن ألف في هذا الفن ذكره في كتابه،وهو جدير بذلك؛للفائدة المترتبة على معرفته. واشتراكه مع بعض الأنواع لا يمنع إفراده بالذكر،واستقلاله بالذات؛ولذلك أشباه ونظائر في عدة أنواع مذكورة في كتب الاصطلاح.

هذا، وأوصي بما يلي:

-استكمال جمع هؤلاء الرواة عن غير رجال أصحاب الكتب الستة، ليكتمل العمل، وتعم الفائدة.

-التنبه والملاحظة لما يذكره أهل الفن في كتبهم؛ ليستخرج منها الواقف علومًا نافعة، وأسرارًا كامنة.

والله تعالى أعلم، وله الحمد على ما أسدى وأولى، وصلى وسلم على نبي الهدى، وإمام الورى، ومن بهداه اقتدى.



فهرس الرواة

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
١	آدم بن أبي إياس	٢٢١	إسحاق بن إسماعيل الرملي	بعد٢٨٨	جر	١
٢	إبراهيم بن سعد القرشي	١٨٥	الحسين بن سيار الحرّاني	٢٥١	مز	٢
٣	إبراهيم بن محمد الفزاري	١٨٥	علي بن بكار	٢٦٠	غ	٣
٤	إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى	١٨٤	الحسن بن عرفة	٢٥٧	مز	٤
٥	أحمد بن جناب المصيصي	٣٠٦	أبو يعلى الموصلي	٣٠٧	هي	٥
٦	أحمد بن شبيب الحبطي	٢٢٩	محمد بن زيد الصائغ	٢٩١	هي	٦
٧	أحمد بن شعيب النسائي	٣٠٣	أبيض بن محمد القرشي	٣٧٧	هي	٧
٨	أحمد بن صالح المصري	٢٤٨	ابن أبي داود	٣١٦	مز	٨
٩	أحمد بن عبدالله الغطفاني	٢٤٦	أحمد بن سليمان بن زَبّان	٣٣٨	جر	٩
١٠	أحمد بن عبدالوهاب الحوطي	٢٧٩	أبو القاسم الطبراني	٣٦٠	هي	١٠
١١	أحمد بن عثمان الأودي	٢٦١	محمد بن مخلد	٣٣١	جر	١١
١٢	أحمد بن الفرات الضبي	٢٥٨	عبدالله بن جعفر الأصبهاني	٣٤٦	مز	١٢
١٣	أحمد بن محمد بن حنبل	٢٤١	أبو القاسم البغوي	٣١٧	مز	١٣
١٤	أحمد بن محمد القطان	٢٥٨	محمد بن مخلد	٣٣١	جر	١٤
١٥	أحمد بن المقدام العجلي	٢٥٢	الحسين بن يحيى القطان	٣٣٤	جر	١٥
١٦	إسحاق ابن راهويه	٢٣٨	أبو العباس السراج	٣١٣	مق مز	١٦

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
١٧	إسحاق بن سليمان الرازي	٢٠٠	الحسن بن مكرم البزاز	٢٧٤	مز	١٧
١٨	إسحاق بن يوسف بن مرداس	١٩٥	سعدان بن نصر	٢٦٥	جر	١٨
١٩	إسماعيل بن إبراهيم بن علية	١٩٣	موسى بن سهل الوشاء	٢٧٨	مز	١٩
٢٠	إسماعيل بن أسد	٢٥٨	محمد بن مخلد	٣٣١	جر	٢٠
٢١	إسماعيل بن توبة الرازي	٢٤٧	محمد بن هارون	٣٢٠	غ	٢١
٢٢	إسماعيل بن أبي خالد	١٤٦	يحيى بن هاشم السمسار	٢٢٥	مز	٢٢
٢٣	الأسود بن عامر بن شاذان	٢٠٨	الحارث بن أبي أسامة	٢٨٢	جر	٢٣
٢٤	أشعث بن سوار الكندي	١٣٦	يزيد بن هارون	٢٠٦	مز	٢٤
٢٥	أشهل بن حاتم	٢٠٨	محمد بن يونس الكديمي	٢٨٦	مز	٢٥
٢٦	أفلح بن حميد	١٥٨	عبدالله بن مسلمة القعنبي	٢٢١	مز	٢٦
٢٧	أنس بن عياض الليثي	٢٠٠	محمد بن عبدالله المصري	٢٦٨	مز	٢٧
٢٨	أيمن بن نابل الحبشي	بعد١٥٠	بكار بن محمد السيريني	٢٢٤	جر	٢٨
٢٩	بدل بن المحبر البصري	٢١٥	محمد بن يونس الكديمي	٢٨٦	جر	٢٩
٣٠	بشر بن بكر التنيسي	٢٠٥	سليمان بن شعيب المصري	٢٩٣	مز	٣٠
٣١	بقية بن الوليد الحمصي	١٩٧	أحمد بن الفرج الحجازي	٢٧١	مز	٣١
٣٢	بهز بن حكيم	قبل١٦٠	الأنصاري،ومكي بن إبراهيم	٢١٥	مز	٣٢

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
٣٣	جرير بن حازم	١٧٠	هدبة وشيبان بن فروخ	٢٣٦	هي جر	٣٣
٣٤	جعفر بن عون	٢٠٧	محمد بن أحمد بن أبي المثنى	٢٧٧	جر	٣٤
٣٥	حجاج بن يوسف	٢٥٩	الحسين بن إسماعيل المحاملي	٣٣٠	مق مز	٣٥
٣٦	الحسن بن الصباح	٢٤٩	الحسين بن إسماعيل المحاملي	٣٣٠	مق مز	٣٦
٣٧	الحسن بن عبدالعزيز الجروي	٢٥٧	الحسين بن إسماعيل المحاملي	٣٣٠	مق مز	٣٧
٣٨	الحسن بن عرفة	٢٥٧	علي بن الفضل الستوري	٣٤٣	جر	٣٨
٣٩	حفص بن عمر البصري	٢٢٥	أبو خليفة الجمحي	٣٠٥	جر	٣٩
٤٠	الحكم بن موسى القنطري	٢٣٢	أبو القاسم البغوي	٣١٧	جر	٤٠
٤١	الحكم بن نافع	٢٢٢	علي بن محمد الجكاني	٢٩٢	مق مز	٤١
٤٢	حماد بن زيد	١٧٩	الهيثم بن سهل التستري	بعد٢٦٠	مز	٤٢
٤٣	حيوة بن شريح	١٥٨	هانئ بن المتوكل	٢٤٢	مز	٤٣
٤٤	حيي بن عبدالله	١٤٨	عبدالله بن وهب	١٩٧	مق مز	٤٤
٤٥	خالد بن الحارث الهجيمي	١٨٦	الحسن بن عرفة	٢٥٧	مز	٤٥
٤٦	خالد بن طهمان	ط٥	يحيى بن هاشم السمسار	٢٢٥	جر	٤٦
٤٧	خالد بن مخلد	٢١٣	أبو يعلى المسمعي	٢٧٩	مز	٤٧
٤٨	خالد الحذاء	١٤٢	عبدالوهاب بن عطاء الخفاف	٢٠٤	مز	٤٨

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
٤٩	خلف بن خليفة	١٨١	الحسن بن عرفة	٢٥٧	مز	٤٩
٥٠	دينار القراظ	ط٣	نجيح أبو معشر	١٧٠	هي	٥٠
٥١	الربيع بن أنس البصري	١٤٠	عبدالله بن المبارك	١٨١	هي	٥١
٥٢	الربيع بن سبرة الجهني	ط٣	الليث بن سعد	١٧٥	هي	٥٢
٥٣	ربيعة بن سيف المعافري	١٢٠	ضمام بن إسماعيل	١٨٥	مز	٥٣
٥٤	ربيعة الرأي بن أبي عبدالرحمن	١٣٦	أنس بن عياض الليثي	٢٠٠	هي	٥٤
٥٥	رشدين بن سعد	١٨٨	عيسى بن إبراهيم المصري	٢٦١	جر	٥٥
٥٦	روح بن عبادة	٢٠٥	محمد بن يونس الكديمي	٢٨٦	هي	٥٦
٥٧	زيد بن الحباب التميمي	٢٠٣	يحيى بن أبي طالب الواسطي	٢٧٥	مز	٥٧
٥٨	سعد بن حفص الطلحي	٢١٥	حفص بن عمر الرقي سنجة	٢٨٠	هي	٥٨
٥٩	سعد بن طارق الشجعي	١٤٠	يزيد بن هارون	٢٠٦	هي	٥٩
٦٠	سعيد بن إياس الجريري	١٤٤	محمد بن عبدالله الأنصاري	٢١٥	هي	٦٠
٦١	سعيد بن عامر الضبعي	٢٠٨	محمد بن يحيى القزاز	٢٩٠	هي	٦١
٦٢	سعيد بن يحيى القرشي	٢٤٩	الحسين بن إسماعيل المحاملي	٣٣٠	مز	٦٢
٦٣	سفيان الثوري	١٦١	علي بن الجعد	٢٣٠	هي جر	٦٣
٦٤	سلمة بن دينار	١٤٠	أنس بن عياض الليثي المدني	٢٠٠	جر	٦٤

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
٦٥	سلمة بن عمرو بن الأكوع	٧٤	يزيد بن أبي عبيد — مولاه	١٤٦	هي	٦٥
٦٦	سليمان بن بلال	١٧٧	محمد بن سليمان لوين	٢٤٥	غ	٦٦
٦٧	سليمان بن حرب	٢٢٤	أبو خليقة الجمحي	٣٠٥	جر	٦٧
٦٨	سليمان بن أبي سليمان	١٤٠	جعفر بن عون	٢٠٦	مز	٦٨
٦٩	سليمان بن موسى القرشي	١١٩	سعيد بن عبدالعزيز التنوخي	١٦٧	هي	٦٩
٧٠	سلام بن سليمان المدائني	٢١٠	هارون بن موسى الأخفش	٢٩١	هي	٧٠
٧١	شعيب بن أيوب الواسطي	٢٦١	عبدالله بن عمر ابن شوذب	٣٤٢	هي	٧١
٧٢	صخر بن جويرية البصري	بعد١٦٠	علي بن الجعد	٢٣٠	مز	٧٢
٧٣	الضحاك بن مخلد أبو عاصم	٢١٢	محمد بن حُبان بن الأزهر	٣٠١	مق مز	٧٣
٧٤	طلحة بن زيد القرشي	بعد٢٠٠	محمد بن يزيد.شيبان بن فروخ	٢٢٠	مز جر	٧٤
٧٥	عباد بن عباد البصري	١٨١	الحسن بن عرفة	٢٥٧	هي	٧٥
٧٦	عبدالرحمن بن شريح المعافري	١٦٧	هانئ بن المتوكل	٢٤٢	مق مز	٧٦
٧٧	عبدالرحمن بن شِماسة	١٠١	حرملة بن عمران	١٦٠	مز	٧٧
٧٨	عبدالرحمن بن مَغراء	قبل٢٠٠	موسى بن نصر	٢٦١	مز	٧٨
٧٩	عبدالسلام بن عبدالرحمن	٢٤٧	أبو عروبة الحراني	٣١٨	هي	٧٩

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
٨٠	عبدالله بن زياد المدني	ط٧	علي بن الجعد	٢٣٠	هي	٨٠
٨١	عبدالله بن صالح كاتب الليث	٢٢٢	محمد ابن أبي السوار	٢٩٧	مق مز	٨١
٨٢	عبدالله بن لهيعة الحضرمي	١٧٤	قتيبة بن سعيد	٢٤٠	مق مز	٨٢
٨٣	عبدالله بن المبارك المروزي	١٨١	الحسين بن داود البلخي	٢٨٢	جر	٨٣
٨٤	عبدالله بن يزيد القرشي	٢١٣	بشر بن موسى الأسدي	٢٨٨	جر	٨٤
٨٥	عبدالملك الميموني	٢٧٤	أبو سعيد ابن الأعرابي	٣٤٠	جر	٨٥
٨٦	عبدالملك بن عمير الكوفي	١٣٦	عمر بن شبيب الكوفي	٢٠٢	جر	٨٦
٨٧	علي بن عبدالله ابن المديني	٢٣٤	عبدالله بن محمد الكاتب	٣٢٦	مز	٨٧
٨٨	علي بن مسلم الطوسي	٢٥٣	محمد بن همیان الوكيل	٣٤١	مز	٨٨
٨٩	علي بن معبدالمصري الصغير	٢٥٩	إبراهيم بن ميمون الصواف	٣٢٨	مز	٨٩
٩٠	علي بن يحيى الزرقي	١٢٩	سليمان بن بلال التيمي	١٧٧	هي	٩٠
٩١	عيسى بن حماد المصري زُغبة	٢٤٨	أحمد بن عيسى الوشاء	٣٤٠	مق مز	٩١
٩٢	عيسى بن أبي عيسى الرازي	١٦١	علي بن الجعد	٢٣٠	هي	٩٢
٩٣	فضيل بن عياض التميمي	١٨٧	الحسين بن داود البلخي	٢٨٢	مز	٩٣
٩٤	الليث بن سعد الفهمي	١٧٥	أيوب بن سويد	١٩٣	غ	٩٤

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
٩٥	مالك بن أنس الأصبحي	١٧٩	أبو حذافة السهمي	٢٥٩	هي غ	٩٥
٩٦	مبارك بن فضالة البصري	١٦٦	هدبة بن خالد البصري	٢٣٦	هي	٩٦
٩٧	محمد بن إسحاق الصاغاني	٢٧٠	شجاع بن جعفر الأنصاري	٣٥٣	مق مز	٩٧
٩٨	محمد بن إسماعيل البخاري	٢٥٦	منصور بن محمد النسفي	٣٢٩	مز	٩٨
٩٩	محمد بن خازم الضرير	١٩٥	أحمد بن عبدالجبار العطاردي	٢٧٢	مز	٩٩
١٠٠	محمد بن سنان العوَقي	٢٢٣	أبو مسلم الكجي	٢٩٢	مق مز	١٠٠
١٠١	محمد بن الفضل بن عطية	١٨٠	محمد بن عيسى المدائني	٢٧٣	مز	١٠١
١٠٢	محمد بن محبَّب الدلال	٢٢١	أبو خليفة الجمحي	٣٠٥	مق مز	١٠٢
١٠٣	محمد بن مصفى بن بهلول	٢٤٦	عبدالغافر بن سلامة الحمصي	٣٣٠	جر	١٠٣
١٠٤	محمد بن مُيسر الصاغاني	بعد٢٠٠	العباس بن عبدالله الترقفي	٢٦٧	جر	١٠٤
١٠٥	محمد بن يزيد العجلي	٢٤٨	الحسين بن إسماعيل المحاملي	٣٣٠	مق مز	١٠٥
١٠٦	محمد بن يونس الكديمي	٢٨٦	أبو بكر القطيعي	٣٦٨	مز	١٠٦
١٠٧	محمود بن آدم المروزي	٢٥٨	محمد بن حمدويه	٣٢٩	مز	١٠٧
١٠٨	مسكين بن بكير الحراني	١٩٨	أحمد بن سليمان الرهاوي	٢٦١	هي	١٠٨
١٠٩	معاوية بن سلام الألهاني	١٧٠	الربيع بن نافع أبو توبة الحلبي	٢٤١	هي	١٠٩

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
١١٠	معاوية بن صالح بن حُدير	١٥٨	عبدالله بن صالح الجهني	٢٢٢	هي	١١٠
١١١	معمر بن راشد البصري	١٥٤	محمد بن كثير الصنعاني	٢١٦	مق مز	١١١
١١٢	مغيث بن سُمي الأوزاعي	ط٣	عبدالرحمن بن يزيد بن جابر	١٥٤	هي	١١٢
١١٣	مقاتل بن سليمان	١٥٠	علي بن الجعد	٢٣٠	جر	١١٣
١١٤	مكي بن إبراهيم البرجمي	٢١٥	معمر بن محمد البلخي	٢٩٦	مز	١١٤
١١٥	موسى بن علي بن رباح	١٦٣	القاسم بن هانئ العدوي	٢٢٧	مز	١١٥
١١٦	نَجيح بن عبدالرحمن أبو معشر	١٧٠	محمد بن أبي معشر — ابنه	٢٤٧	مز	١١٦
١١٧	نعيم بن حماد المروزي	٢٢٨	حمزة بن محمد الكاتب	٣٠٢	مز	١١٧
١١٨	هاشم بن القاسم الليثي	٢٠٧	الحارث بن أبي أسامة	٢٨٢	هي	١١٨
١١٩	هشام بن عبدالملك الطيالسي	٢٢٧	أبو خليفة الجمحي	٣٠٥	جر	١١٩
١٢٠	هناد بن السري الدارمي	٢٤٣	محمد بن السري بن يحيى	؟	هي	١٢٠
١٢١	الوضاح بن عبدالله أبو عوانة	١٧٦	الهيثم بن سهل التستري	بعد٢٦٠	مز	١٢١
١٢٢	وكيع بن الجراح	١٩٦	إبراهيم بن عبدالله العبسي	٢٧٩	مز	١٢٢
١٢٣	وهب بن بيان الواسطي	٢٤٦	أحمد بن عبدالوارث العسال	٣٢١	مز	١٢٣
١٢٤	يحيى بن سعيد القطان	١٩٨	أبو يعلى المسمعي	٢٧٩	مز	١٢٤
١٢٥	يحيى بن أبي كثير الطائي	١٢٩	إبراهيم بن عبدالملك	ط٧	مز	١٢٥

م	الشيخ	وفاته	الراوي	وفاته	القائل	الترجمة
			القناد			
١٢٦	يزيد بن زياد القرشي	ط٧	يحيى بن صالح الوحاظي	٢٢٢	هي	١٢٦
١٢٧	يزيد بن يوسف الرحبي	ط٩	منصور بن أبي مزاحم	٢٣٥	هي	١٢٧
١٢٨	يعقوب بن إبراهيم الدورقي	٢٥٢	محمد بن مخلد	٣٣١	مق مز	١٢٨
١٢٩	يعقوب بن عبدالرحمن المدني	١٨١	يزيد بن سعيد المصري	٢٤٩	مز	١٢٩
١٣٠	يوسف بن ماهَك المكي	١١٣	جعفر بن سليمان الضبعي	١٧٨	هي	١٣٠

فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد."النهاية في غريب الحديث والأثر".تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي.(بيروت:المكتبة العلمية،١٣٩٩هـ).

ابن الأثير، علي بن محمد."اللباب في تهذيب الأنساب".(بيروت:دار صادر،١٤٠٠هـ).

ابن الصلاح،عثمان بن عبدالرحمن."معرفة أنواع علم الحديث".تحقيق عبداللطيف الهميم، وماهر الفحل.(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية،١٤٢٣هـ).

ابن الطحان،يحيى بن علي."تاريخ علماء أهل مصر".تحقيق محمود الحداد.(ط١، الرياض: دار العاصمة،١٤١٨هـ).

ابن حجر،أحمد بن علي العسقلاني."الإصابة في معرفة تمييز الصحابة".تحقيق عادل أحمد وعلي محمد.(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ).

ابن حجر،أحمد بن علي العسقلاني."تقريب التهذيب".تحقيق محمد عوامة. (ط١، سوريا: دار الرشيد،١٤٠٦هـ).

ابن حجر،أحمد بن علي العسقلاني."تهذيب التهذيب".(ط١،الهند، دائرة المعارف، ١٣٢٧هـ).وبتحقيق مجموعة من الباحثين بالجامعة الإسلامية بالمدينة (ط١، دبي: جمعية دار البر، ١٤٤٣هـ).

ابن حجر،أحمد بن علي العسقلاني."لسان الميزان".تحقيق عبدالفتاح أبو غدة.(حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية).

ابن حجر،أحمد بن علي العسقلاني."نزهة الألباب في الألقاب".تحقيق عبدالعزيز السديري، (ط١،الرياض:مكتبة الرشد،١٤٠٩هـ).

ابن سعد، محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى".تقديم إحسان عباس. (ط١،بيروت:دار صادر،١٩٦٨م).

ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله."الاستيعاب في معرفة الأصحاب.تحقيق علي البجاوي. (بيروت:دار الجيل مصورة عن مكتبة نهضة مصر، ١٣٨٠هـ).

ابن عبدالبر،يوسف بن عبدالله."الاستذكار".تحقيق سالم محمد،ومحمد علي.(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ).

ابن عبدالهادي، محمد بن أحمد."طبقات علماء الحديث".تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق. (بيروت:مؤسسة الرسالة،١٤١٧هـ).

ابن ماكولا،علي بن هبة الله."الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب".تحقيق عبدالرحمن المعلمي.(ط١،الهند: دائرة المعارف العثمانية،١٣٨١هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل."صحيح البخاري".تحقيق جماعة من العلماء بعناية محمد زهير الناصر.(ط١،بيروت:دار طوق النجاة،مصورة عن الطبعة السلطانية،١٤٢١هـ).

الحبال، إبراهيم بن سعيد النعماني."وفيات المصريين".تحقيق محمود الحداد. (ط١، الرياض: دار العاصمة،١٤٠٨هـ).

الحراني، أبو علي محمد بن سعيد."تاريخ الرقة ومن نزلها من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين والفقهاء والمحدثين". تحقيق إبراهيم صالح.(ط١،دار البشائر،١٤١٩هـ).

الحموي، ياقوت بن عبدالله."معجم البلدان".(ط٢،بيروت:دار صادر، ١٩٩٥م).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي."السابق واللاحق في تباعد ما بين وفاة راويين عن شيخ واحد".تحقيق محمد الزهراني.(ط٢،الرياض:دار الصميعي،١٤٢١هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي."الكفاية في علم أصول الرواية".بعناية السورقي والمدني.(ط١، الهند:دائرة المعارف،١٣٥٧هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي."تاريخ بغداد".تحقيق بشار عواد.(ط١،بيروت:دار الغرب الإسلامي،١٤٢٢هـ).

الخليلي،خليل بن عبدالله."الإرشاد في معرفة علماء الحديث".تحقيق محمد سعيد.

(ط١،الرياض:مكتبة الرشد،١٤٠٩هـ.

الذهبي، محمد بن أحمد."العبر في خبر من غبر".تحقيق محمد بسيوني. (بيروت:دار الكتب العلمية).

الذهبي،محمد بن أحمد."تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام".تحقيق بشار عواد. (ط١،بيروت:دار الغرب الإسلامي،١٤٢٤هـ).

الذهبي،محمد بن أحمد."تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال".تحقيق غنيم عباس ومجدي السيد.(ط١،مكتبة الفاروق،١٤٢٥هـ).

الذهبي،محمد بن أحمد."سير أعلام النبلاء".تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون. (ط٣، بيروت:مؤسسة الرسالة،١٤٠٥هـ).

الذهبي،محمد بن أحمد."ميزان الاعتدال في نقد الرجال".تحقيق علي البجاوي(ط١،بيروت: دار المعرفة،١٣٨٢هـ).

الرازي، عبدالرحمن بن محمد ابن أبي حاتم."الجرح والتعديل". (ط١، الهند: دائرة المعارف، ١٢٧١هـ).

السخاوي،محمد بن عبد الرحمن."فتح المغيث بشرح الفية الحديث".تحقيق عبدالكريم الخضير،ومحمد آل فهيد.(ط١،الرياض:دار المنهاج،١٤٢٦هـ).

السمعاني،عبدالكريم بن محمد."الأنساب".تعليق عبدالله البارودي.(ط١، بيروت:دار الجنان ودار الفكر،١٤٠٨هـ).

الصفدي،خليل بن أيبك."الوافي بالوفيات".تحقيق أحمد الأرناؤوط،وتركي مصطفى. (بيروت:دار إحياء التراث،١٤٢٠هـ).

العراقي: عبدالرحيم بن الحسين."شرح التبصرة والتذكرة".(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ).

العراقي، عبدالرحيم بن الحسين."التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح".تحقيق عبدالرحمن عثمان.(ط١،المدينة:المكتبة السلفية،١٣٨٩هـ).

العصفري،خليفة بن خياط."الطبقات".تحقيق سهيل زكار.(بيروت:دار الفكر،

١٤١٤هـ).

المزي،يوسف بن عبدالرحمن."تهذيب الكمال في أسماء الرجال".تحقيق بشار عواد. (ط١،بيروت:مؤسسة الرسالة،١٤١٣هـ).

مغلطاي، علاء الدين مغلطاي بن قليج البكجري."إكمال تهذيب الكمال". تحقيق عادل محمد وأسامة إبراهيم. (ط١،مؤسسة الفاروق،١٤٢٢هـ).

المقدسي، عبدالغني بن عبدالواحد."الكمال في أسماء الرجال".تحقيق شادي آل نعمان.(ط١،الكويت:شركة غراس،١٤٣٧هـ).

النووي، يحيى بن شرف."المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢،دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج."صحيح مسلم".تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. (بيروت:مكتبة مصطفى البابي،١٣٧٤هـ).

bibliography

Ibn al-Athir, al-Mubarak ibn Muhammad."The End of the Strange Hadith and Tradition."Edited by Tahir al-Zawi and Mahmoud al-Tanahi.(Beirut: Al-Maktaba al-Ilmiyyah, 1399AH).

Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad."The Core of the Refinement of Genealogies."(Beirut: Dar Sadir,1400AH).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail."Sahih al-Bukhari." Edited by a group of scholars under the supervision of Muhammad Zuhair al-Nasir.(1st ed., Beirut: Dar Tawq al-Najat, photocopied from the Royal Edition,1421AH).

Al-Razi, Abd al-Rahman ibn Abi Hatim."Al-Jarh wa al-Ta'dil."(1st ed., India: Encyclopedia,1271AH).

Al-Habbal, Ibrahim ibn Sa'id al-Nu'mani."Deaths of the Egyptians." Edited by Mahmoud al-Haddad.(1st ed., Riyadh: Dar al-Asima,1408AH).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani."Al-Isabah fi Ma'rifat al-Sahaba."Edited by Adel Ahmad and Ali Muhammad.(1st ed., Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,1415AH).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani."Taqrib al-Tahdhib." Edited by Muhammad Awwamah(1st ed.,Syria:Dar al-Rashid, 1406AH).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani."Tahdhib al-Tahdhib." (1st ed.,India:Encyclopedia,1327AH).Edited by a group of researchers at the Islamic University of Madinah (1st ed., Dubai: Dar al-Bir Society,1443AH).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani."Lisan al-Mizan." Edited by Abdul-Fattah Abu Ghuddah (Aleppo:Office of Islamic Publications).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani."Nuzhat al-Albab fi al-Alqab." Edited by Abdulaziz al-Sudairy,(1st ed.,Riyadh: Maktabat al-Rushd,1409AH).

Al-Harrani, Abu Ali Muhammad ibn Sa'id."The History of Raqqa and the Companions of the Messenger of God, may God bless him and grant him peace, the Followers, the Jurists, and the Hadith Scholars Who Lived There."Edited by Ibrahim Salih.(1st ed., Dar al-Bashar,1419AH).

Al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah."Mu'jam al-Buldan."(2nd ed., Beirut:Dar Sadir,1995AD).

Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad ibn Ali."History of Baghdad." Edited by Bashar Awad.(1st ed.,Beirut:Dar al-Gharb al-Islami,

1422AH).

Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad ibn Ali."The Past and the Future in the Distinction Between the Deaths of Two Narrators from One Sheikh."Edited by Muhammad al-Zahrani.(2nd ed.,Riyadh:Dar al-Sumai'i,1421AH).

Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad ibn Ali."Al-Kifaya fi 'Ilm Usul al-Riwayah."Edited by al-Surayqi and al-Madani.(1st ed.,India: Da'irat al-Ma'aref,1357AH).

Al-Asfari, Khalifa bin Khayyat."The Classes."Edited by Suhail Zakar.(Beirut:Dar Al-Fikr,1414AH).

Al-Khalili, Khalil bin Abdullah."Guidance in Knowing the Scholars of Hadith."Edited by Muhammad Saeed.(1st ed., Riyadh: Maktabat Al-Rushd,1409AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad."History of Islam and the Deaths of Famous People and Notable Figures." Edited by Bashar Awad.(1st ed., Beirut:Dar Al-Gharb Al-Islami,1424AH).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad."Goldening the Refinement of Perfection in the Names of Men."Edited by Ghanim Abbas and Magdy Al-Sayyid.(1st ed., Al-Farouk Library, 1425AH).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad."Biographies of Noble Figures." Edited by Shu'ayb Al-Arna'ut and others.(3rd ed., Beirut: Al-Risala Foundation,1405AH).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad."Lessons in the News of Those Past." Edited by Muhammad Basyouni.(Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad."Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal." Edited by Ali al-Bajawi(1st ed.,Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1382AH).

Ibn Sa'd, Muhammad ibn Sa'd."Al-Tabaqat al-Kubra." Presented by Ihsan Abbas(1st ed.,Beirut: Dar Sadir,1968).

Al-Sakhawi, Muhammad ibn Abd al-Rahman."Fath al-Mughith bi Sharh Alfiyyah al-Hadith." Edited by Abdul Karim al-Khudayr and Muhammad Al Fahid(1st ed.,Riyadh:Dar al-Minhaj, 1426AH).

Al-Sam'ani, Abdul Karim ibn Muhammad."Genealogy." Commentary by Abdullah al-Baroudi.(1st ed., Beirut: Dar al-Janan and Dar al-Fikr,1408AH).

Al-Safadi, Khalil ibn Aybak."Al-Wafi bil-Wafiyat." Edited by Ahmad al-Arna'ut and Turki Mustafa.(Beirut:Dar Ihya al-Turath,1420AH).

Ibn al-Salah, Uthman ibn Abd al-Rahman."Knowledge of the Types of Hadith Science." Edited by Abdul Latif al-Humaim and Maher al-Fahl.(1st ed.,Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1423AH).

Ibn al-Tahhan, Yahya ibn Ali."History of the Scholars of the People of Egypt."Edited by Mahmoud al-Haddad.(1st ed., Riyadh: Dar al-Asima,1418AH).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdullah."Al-Istidhkar." Edited by Salim Muhammad and Muhammad Ali.(1st ed.,Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,1421AH).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdullah."Al-Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab." Edited by Ali al-Bajawi.(Beirut:Dar al-Jeel, photocopied from the Nahdet Misr Library,1380AH)

Ibn Abd al-Hadi, Muhammad ibn Ahmad."Classes of Hadith Scholars."Edited by Akram al-Boushi and Ibrahim al-Zaybaq.(Beirut:Dar al-Risala,1417AH).

Al-Iraqi, Abd al-Rahim ibn al-Husayn."The Restriction and Clarification of the Introduction of Ibn al-Salah." Edited by Abd al-Rahman Uthman.(1st ed.,Medina: al-Salafiyah Library, 1389AH).

Al-Iraqi, Abd al-Rahim ibn al-Husayn."Explanation of Insight and Remembrance."(1st ed., Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1423AH).

Ibn Makula, Ali ibn Hibat Allah."The Completion of Lifting Doubt About Similar and Different Names, Nicknames, and Genealogies." Edited by Abd al-Rahman al-Mu'alimi.(1st ed., India: The Ottoman Encyclopedia,1381AH).

Al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj."Sahih Muslim." Edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi.(Beirut: Mustafa al-Babi Library, 1374AH).

Al-Mizzi, Yusuf ibn Abd al-Rahman."The Refinement of Perfection in the Names of Men." Edited by Bashar Awad.(1st ed., Beirut:Al-Risala Foundation,1413AH).

Mughaltai, Ala’ al-Din Mughaltai ibn Qilij al-Bakjari.“Ikmāl Tahdhīb al-Kamāl.” Edited by Adel Muhammad and Osama Ibrahim.(1st ed., Al-Farouq Foundation,1422AH).

Al-Maqdisi, Abdul-Ghani bin Abdul-Wahid."The Perfection in the Names of Men." Edited by Shadi Al-Numan.(1st ed.,Kuwait: Grass Company,1437AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf."Al-Minhaj: A Commentary on Sahih Muslim bin Al-Hajjaj."(2nd ed.,Dar Ihya Al-Turath, 1392AH).

الإمكانيات التقنية لـ Copilot في خدمة السُّنة النبوية

– دراسة تحليليَّة تطبيقيَّة –

Copilot's Technological Capabilities in the Service of The Prophetic Sunnah
- An Analytical and Applied Study -

إعداد:

د / عبد الله بن عبد الرحمن عبد العزيز الشبل

الأستاذ المساعد بقسم فقه السُّنة ومصادرها، بكلية الحديث الشريف، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

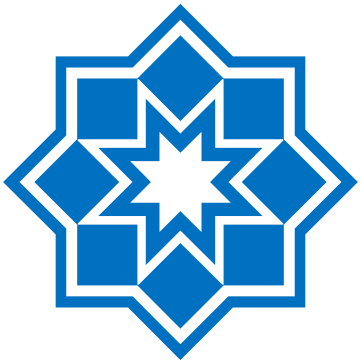
Dr. Abdullah ibn Abdur-Raḥman Abdul-Aziz Al-Shibl

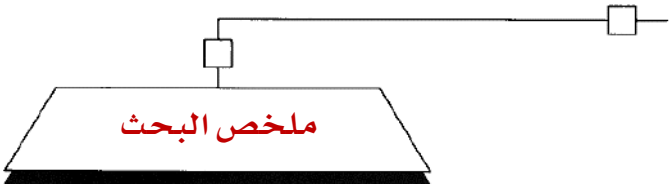
Assistant Professor in the Department of Sunnah Jurisprudence and its Sources at the Faculty of Hadith at the Islamic University of Madinah

Email: Aalshibl@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/05/08		2025/06/26

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-014





موضوع البحث:

يتناول البحث دراسة تحليلية تطبيقية لأحد أبرز برنامج الذكاء الاصطناعي: Copilot والإشارة إلى بعض إمكانياته التقنية في خدمة الحديث النبوي.

أهداف البحث:

– استكشاف الإمكانيات التقنية لـ Copilot في تحليل وفهم الأحاديث النبوية.

– تقديم أمثلة تطبيقية على استخدام Copilot في خدمة السنة النبوية.

– الجمع بين التكنولوجيا الحديثة والدراسات الإسلامية؛ لتعزيز مكانة السُّنة النبوية.

منهجية البحث:

سلكتُ في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، وقد قسّمت هذا البحث إلى فصلين رئيسيين، ثم خاتمة، تشتمل على أهم النتائج وأبرز التوصيات وهي على النحو التالي:

– الفصل الأول: عرّفت فيه عن البرنامج بإيجاز، وبيّنت كيفية عمله، وأبرز التقنيات التي يستعملها في مجال الذكاء الاصطناعي وهي تقنية اللغة الطبيعية، والتَّعلم العميق. ثم تحدثت عن أبرز التحديات التقنية التي تواجه copilot عند استخدامه في العلوم الشرعية؛ مثل صعوبة التعامل مع نصوص اللغة العربية، وخصوصية النَّص الشرعي، وصعوبة إدارة السياقات الطويلة، والتحيّز في البيانات.

– الفصل الثاني: بينتُ أشهر الإمكانيات التقنية لـ copilot في خدمة السُّنة النبوية وجعلتها في ستة مباحث: التحليل اللغوي لفهم النصوص والسياقات، والتدقيق اللغوي وتحسين الصياغة، والمساعدة في تخريج الأحاديث، وتوليد الشروحات والتفاسير للحديث وربطها بالمصادر المعتمدة، والتحليل الإحصائي للأحاديث، وتوليد الأفكار الإبداعية في شرح الحديث النبوي.

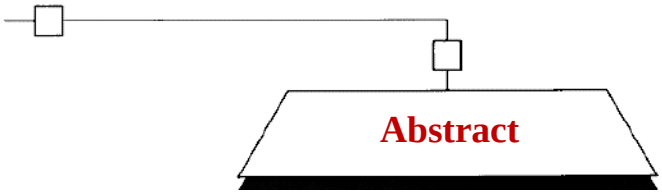
أهم النتائج:

١/ أهمية مواكبة التقنية في مجالات البحث العلمي عامة، وفي بحوث السُّنة النبوية خاصة.

٢/ التَّسارع المستمر في تطوير برامج الذكاء الاصطناعي، وتنوُّع إمكانياتها البحثية والتقنية ممَّا يحتم على الباحثين والدارسين والمهتمين المتابعة المستمرة في الاطلاع على جديد هذه البرامج.

٣/ أنَّ إمكانيات برنامج copilot في خدمة السُّنة النبوية جديرة بالاهتمام والبحث والاكتشاف.

الكلمات المفتاحية: السُّنة، الذكاء، الاصطناعي، copilot، الحديث النبوي، إمكانيات.



Research Topic:

This study presents an applied analytical exploration of Copilot, one of the leading artificial intelligence (AI) platforms, with a focus on its technical capabilities in supporting the study and interpretation of Prophetic Hadith.

Research Objectives:

- To examine the potential of Copilot in analyzing and understanding Prophetic traditions.

- To provide practical examples of how Copilot can be utilized in the service of the Sunnah.

- To bridge cutting-edge technological advancements with Islamic scholarship in order to strengthen academic engagement with the Prophetic Hadith.

Methodology:

The research adopts a descriptive-analytical approach and is divided into two main chapters, followed by a conclusion that outlines the key findings and recommendations.

- Chapter One introduces Copilot and explains how it operates, with emphasis on the underlying technologies it uses particularly natural language processing (NLP) and deep learning. It also addresses the primary technical challenges encountered when applying Copilot in the field of Islamic sciences, such as the complexity of processing Arabic texts, the distinct nature of religious content, difficulties in managing extended contexts, and data bias.

- Chapter Two highlights six key areas in which Copilot can contribute to Hadith scholarship:

(1) linguistic analysis for understanding texts and contexts,

(2) proofreading and stylistic enhancement,

(3) assistance in Hadith authentication (takhrīj),

(4) creation of commentaries and explanations linked to authoritative sources,

(5) statistical analysis of Hadith content, and

(6) creative idea generation in interpreting Prophetic Hadiths.

Key Findings:

1. Staying up to date with technological advancements is essential for progress in scientific research overall, and particularly significant in the study of the Prophetic Sunnah.

2. The rapid and ongoing evolution of AI technologies, along with the growing range of their research and analytical capabilities, demands continuous engagement from scholars, researchers, and practitioners.

3. The potential of Copilot in supporting Hadith scholarship is promising and deserves further academic attention and exploration.

Keywords: Sunnah, Artificial, Intelligence, Copilot, Prophetic Hadith, Capabilities.

المقدِّمة

الحمد لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، وسخّر له من كل شيء سببًا لبلوغ غايته وتحقيق مآربه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

شهد العالم في السنوات الأخيرة تقدمًا هائلاً، وتسارعًا متزايدًا في تطور الآلة، والأدوات الحاسوبية المساعدة لخدمة الإنسان في جميع جوانب حياته؛ البحثية والعلمية والصحية والاجتماعية وغيرها؛ وذلك لتحقيق رفاهية متناهية لهذا الإنسان شيئًا فشيئًا، حتى وصل به الحال إلى أن يطرح السؤال الباذخ: ألا يمكن للآلة التفكير؟(١).

لم يكن الذكاء الاصطناعي(٢) وليد هذا الوقت؛ بل قد عُرف هذا العلم قبل

---

(١) أطلق هذا السؤال رائد الحوسبة الحديثة البريطاني: آلان تورينغ المتوفى سنة: (١٩٥٤م) في مقال له بعنوان: "الحوسبة الآلية والذكاء"، الذي نُشر في مجلة (عقل)، سنة ١٩٥٠م، وهي مجلة أكاديمية جامعية صادرة عن جامعة أكسفورد ببريطانيا. انظر: عبد المجيد عثمان، "آلان تورينغ والانتقال من آليات التفكير إلى آلة التفكير". مجلة الحوار الثقافي ٢، (٢٠٢٢م): ٢١٧–٢٣١.

(٢) يُعرف الذكاء الاصطناعي بأنه: مجموعة من الأنظمة أو الأجهزة التي تحاكي الذكاء البشري، لأداء المهام والتي يمكنها أن تحسن من نفسها، استنادًا إلى المعلومات التي تجمعها. انظر: علاء محمد الساعي، "الذكاء =

أكثر من سبعين عامًا، وذلك حين اجتمع مجموعة من العلماء في إحدى الكلية البحثية في الولايات المتحدة الأمريكية لمناقشة إمكانية بناء آلات قادرة على التفكير مثل البشر وذلك عام: (١٩٥٤م) أو: (١٩٥٦م)(١).

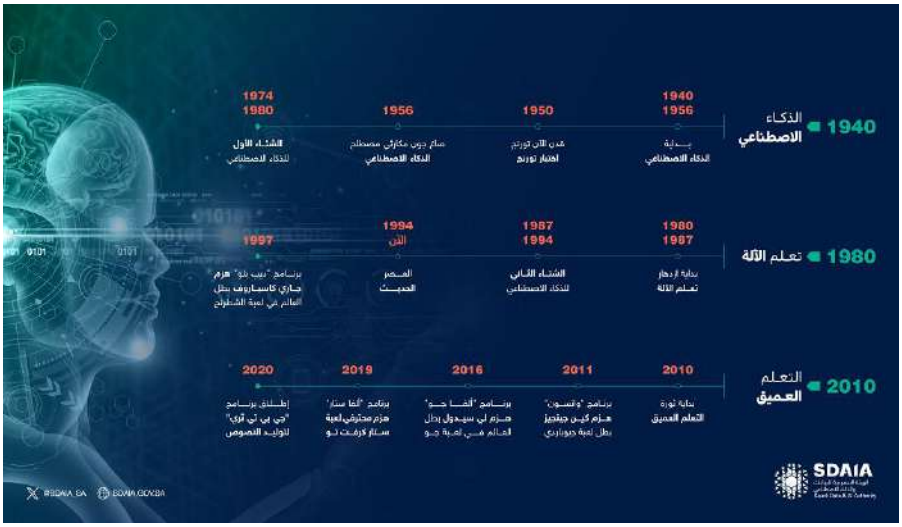
ظل هذا العلم يسير ببطء بين ازدهار وركود، ثم لم يلبث في السنوات العشر الأخيرة أن صار هذا العلم محط اهتمام العالم بأسره، على اختلاف علومهم وفنونهم، وصار محط اهتمام وبحث المؤسسات الحكومية والأهلية على حدٍّ سواء، بل وصارت مكانة المؤسسات منوطة بإتقانها برامج الذكاء الاصطناعي، والقدرة على استخدامها بما يحقق الأهداف والتطلعات لتلك المؤسسة.

=

الاصطناعي آفاقه وتطبيقاته". (بيروت: دار رسلان، ٢٠٢٤م): ١٠—١١.

وجاء في موقع الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي ما نصه: "لا يوجد حتى الآن تعريف موحد متفق عليه للذكاء الاصطناعي، ويرجع ذلك إلى صعوبة تعريف ماهية الذكاء البشري، ويمكن تعريف الذكاء الاصطناعي بأنه: أنظمة تستخدم تقنيات قادرة على جمع البيانات واستخدامها للتنبؤ أو التوصية أو اتخاذ القرار بمستويات متفاوتة من التحكم الذاتي، واختيار أفضل إجراء لتحقيق أهداف محددة"اهـ. الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "لا يوجد حتى الآن تعريف موحد". استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م، من: https://sdaia.gov.sa/ar/SDAIA/about/Pages/AboutAI.aspx

(١) انظر: الساعي، "الذكاء الاصطناعي آفاقه وتطبيقاته"، ١١؛ والهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "حول الذكاء الاصطناعي". استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/٥/١٨م من موقع: https://sdaia.gov.sa/ar/SDAIA/about/Pages/AboutAI.aspx



صورة توضيحية لتاريخ الذكاء الاصطناعي (من مرفقات سدايا)

لم تكن العلوم الشرعية على اختلافها وتنوعها بمنأى عن هذا العلم والإفادة منه، بل قدَّم هذا العلم خدمات جليلة في تيسير العلوم الشرعية، وتبسيطها، وجمع مادتها، والعزو إليها، وابتكار طرقٍ لتدريسها وشرحها وغير ذلك.

ومع وفرة العلوم الشرعية، وتسارع الزمن؛ أصبح لزامًا على المهتمين في العلوم الشرعية، من الباحثين والدارسين الإفادة من هذا العلم، ومعرفة الطريقة المثلى لاستخدامه على الوجه الأمثل؛ لتحقيق المصالح والأهداف النبيلة والسامية.

ورغبة في المساهمة في ذلك؛ فقد رأيت تسليط الضوء على أحد أهم برامج الذكاء الاصطناعي الرائدة في مجال خدمة السُّنة النبوية، وهو برنامج كوبايلُت «Copilot» أحدُ برامج شركة مايكروسوفت، وبيان شيء من الخدمات التي يقدمها هذا البرنامج في تيسير علم السُّنة النبوية.

وأسميته: **"الإمكانيات التقنية لـ Copilot في خدمة السنة النبوية: دراسة تحليلية تطبيقية"**.

❁ أهمية البحث:

تقدمت الإشارة إلى أن علم الذكاء الاصطناعي -أحد روافد علوم الحاسب- قد فرض أهميته على كافة مجالات الحياة؛ العلمية والطبية، والبحثية والأمنية والاجتماعية وغيرها، وحقق في ذلك تقدمًا مذهلاً في تيسير هذه المجالات، في وقت أصبحت السرعة هي المقياس الأول لإنجاز تلك المشاريع والأعمال، وتنافس المبرمجين والمطورين لابتكار أدوات للذكاء الاصطناعي تقِلُّ فيه نسبة الخطأ، ومحاولة جعل تلك الأداة تحاكي الدماغ البشري في طريقة التفكير، وحل المشكلات، أو ابتكار الحلول لكافة المعضلات. وتظهر أهمية البحث من خلال مايلي:

-تسليط الضوء على أحد أهم أدوات الذكاء الاصطناعي في هذا الوقت، وهو برنامج كوبايلت (copilot) وتظهر أهمية البرنامج في كونه أحد برامج شركة الحاسبات العالمية مايكروسوفت.

-الحاجة الماسة لأدوات مساعدة في مجال البحث العلمي، بسبب وفرة العلوم والمعلومات، وصعوبة الإحاطة بها، فجاءت هذه البرامج كأداة مساعدة للباحثين.

-قدرة هذه البرامج على التحليل العميق للمعلومات، وتقديم مقترحات علمية إبداعية، وترتيب كل ذلك في سياق منطقي متسلسل.

-تقوم هذه البرامج على العمل كمساعد خاص؛ فالقدرة على استخدام هذه البرامج، والتَّمكن من ذلك؛ سيوفر وقتًا وجهدًا في إنجاز المهام والأعمال، بل ويفتح أمام الإنسان أفاقًا فكرية واسعة لم تخطر على مخيلته في بدء الأمر.

❁ أهداف البحث:

- استكشاف الإمكانيات التقنية لـ Copilot في تحليل وفهم الأحاديث النبوية.

- تقديم أمثلة تطبيقية على استخدام Copilot في خدمة السنة النبوية.

- الجمع بين التكنولوجيا الحديثة والدراسات الإسلامية؛ وأنها ليست بمنأى عن التطورات التقنية، بل يمكن الإفادة منها بشكل علمي وبحثي متقن.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف بعد البحث وسؤال أهل الشأن على بحث مستقل في بيان الإمكانيات التقنية لبرنامج كوبايلوت في خدمة السُّنة النبوية، إذ أغلب ما وقع بين يدي في هذا الباب هي لبرامج أخرى للذكاء الاصطناعي.

وقد جاء بيان بعض إمكانيات برنامج كوبايلت (Copilot) ضِمْنًا في بعض الدراسات التي سلكت مسلك المقارنة مع برامج (AI) الأخرى، ولم تكن بحثًا مستقلاً في الباب ومن هذه الدراسات:

– **الدراسة الأولى**: "الذكاء الاصطناعي وأثره في علم الجرح والتعديل –دراسة تطبيقية" للدكتورة: هيا الصَّباح، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، عدد خاص في ربيع الأول ١٤٤٦هـ، حيث قامت الباحثة بمقارنة برنامج Copilot و ChatGPT في باب الجرح والتعديل لثلاثة من الرواة. وخلصت الباحثة إلى أنَّ نتائج العمل البشري أكثر دقة من نتائج هذين البرنامجين، وأنَّ برنامج Copilot أفضل من برنامج ChatGPT في مجالي: صحة البيانات، والحكم على الراوي. ودراستي أعم وأشمل؛ حيث تشتمل على أبرز الإمكانيات التقنية في مجال السُّنة عمومًا وليس في باب الجرح والتعديل فقط.

– **الدراسة الثانية**: بحث بعنوان: تقييم برامج الذكاء الاصطناعي الحالية في تخريج الحديث والحكم عليه وطرق الاستفادة منها للدكتور: سعد الدوسري، وهو بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، في مارس ٢٠٢٥م. حيث قام بالمقارنة بين أشهر برامج الذكاء الاصطناعي وهي: Claude (كلود)، Gemini (جيميناي)، Copilot (كوبايلوت) في مجال: التخريج، والحكم على الحديث وخلص الباحث: إلى أنَّ تخريج الحديث في برنامج (Copilot) قاصر لكنه يعطي أحكامًا مقبوله بحسب إفادته. ودراستي أعم وأشمل من تخريج الحديث أو بيان الحكم عليه فقط.

❁ منهجية البحث:

سلكتُ في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، مع تطبيقات عملية لبيان إمكانيات برنامج كوبايلت (copilot) في خدمة السُّنة النبوية، ولم أقم بإحصاء جميع تلك الإمكانيات التقنية؛ لكثرتها وصعوبة حصرها. وقد قسمت هذا البحث إلى فصلين رئيسيين، ثم خاتمة تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

❁ خطة البحث:

الفصل الأول: التعريف ببرنامج: (copilot) وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: ماهو برنامج copilot وكيفية عمله؟

المبحث الثاني: التقنيات الأساسية في علم الذكاء الاصطناعي، ومدى إفادة copilot منها: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معالجة اللغة الطبيعية: (NLP)

المطلب الثاني: التَّعلم العميق (Deep Learning)

المبحث الثالث: التحديات التي تواجهcopilot عند استخدامه في العلوم الشرعية، وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: صعوبة التعامل مع اللغة العربية

المطلب الثاني: خصوصية النَّص الشرعي.

المطلب الثالث: الدِّقة في كلام أئمة الصناعة الحديثية حين حكمهم على الراوي أو الرواية

المطلب الرابع: صعوبة إدارة السياقات الطويلة التي تشتمل عليها كتب العلوم الشرعية واللغوية

المطلب الخامس: التحيّز في البيانات.

الفصل الثاني: الإمكانيات التقنية لـ copilot في خدمة السُّنة النبوية وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: التحليل اللغوي لفهم النصوص والسياقات.

المبحث الثاني: التدقيق اللغوي وتحسين الصياغة.

المبحث الثالث: المساعدة في تخريج الأحاديث.

المبحث الرابع: توليد الشروحات والتفاسير للحديث وربطها بالمصادر المعتمدة.

المبحث الخامس: التحليل الإحصائي للأحاديث.

المبحث السادس: توليد الأفكار الإبداعية في شرح الحديث النبوي.

المبحث السابع: المساعدة في جمع الأحاديث الواردة في الباب الواحد.

الخاتمة: وتشتمل على:

أهم النتائج والتوصيات.

توصيات عامة في استخدام الذكاء الاصطناعي في العلوم النظرية عمومًا والعلوم الشرعية خصوصًا.

الفهارس.

الفصل الأول: التعريف ببرنامج: (copilot)

المبحث الأول: ما هو برنامج copilot وكيفية عمله؟

جاء في الموقع الرسمي لبرنامج: Microsoft Copilot تعريف البرنامج بأنه: برنامج رقمي مصمم لتوفير المعلومات، باستخدام الذكاء الاصطناعي المتقدم، وذلك لتعزيز الإنتاجية، وتحفيز الإبداع، وتبسيط المهام، وأداء الأنشطة اليومية المختلفة وغيرها، عن طريق ردود مباشرة(١).

فهو يعمل كأداة مرنة تتكيّف مع احتياجات الإنسان المختلفة؛ في مجال البحث والتعليم، وتنفيذ المهام وغيرها، وبفضل قدراته المتقدمة في الذكاء الاصطناعي؛ يستطيع Copilot فهم السياق، وتقديم الاقتراحات المخصصة، وحل المشكلات، وتقديم المعلومات ذات الصّلة وغيرها، معتمدًا في كل ذلك على تقنيتين أساسيتين هما: معالجة اللغة الطبيعية، والتَّعلم العميق.

---

(١) انظر: الموقع الرسمي لـ Microsoft Copilot، استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م من: https://www.microsoft.com/ar/microsoft-copilot/for-individuals/?form=MG٠AUO&OCID=MG٠AUO#faqs؛ و"دورة مبادئ الذكاء الاصطناعي (سماي)"، الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع: https://learn.samai.futurex.sa/mod/page/view.php?id=٥٤.

المبحث الثاني: التقنيات الأساسية في علم الذكاء الاصطناعي، ومدى إفادة copilot منها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقنية معالجة اللغة الطبيعية: (NLP)[١]

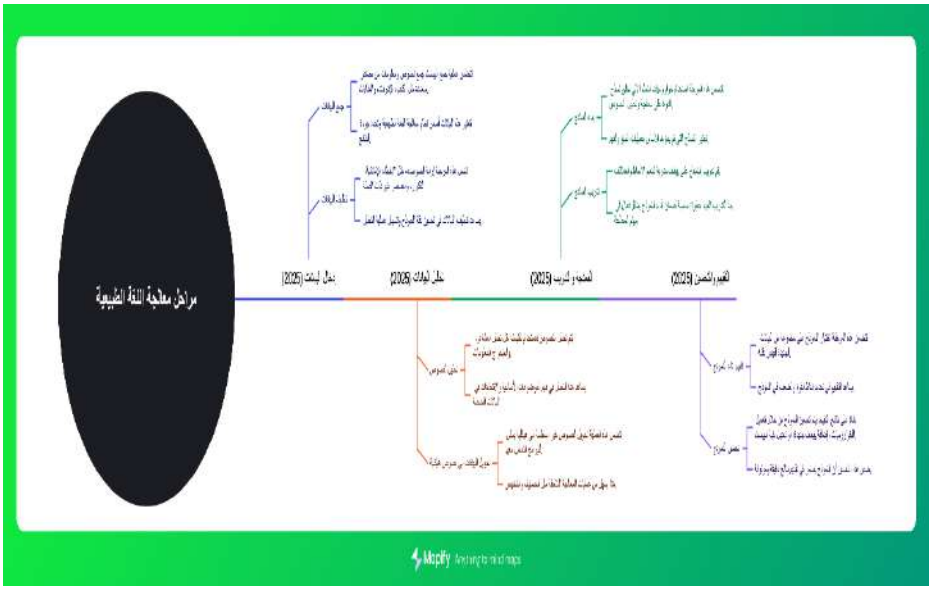
تعدُّ معالجة اللغة الطبيعية إحدى التقنيات الأساسية التي يعتمدُ عليها برنامج **copilo**. فما لمقصود بمعالجة اللغة الطبيعية؟ وكيف يمكن لبرنامج **copilot** الإفادة منها؟

معالجة اللغة الطبيعية أحد فروع علم الحاسوب والذكاء الاصطناعي؛ والذي يُتيح للآلة فهم اللغة البشرية، والاستجابة لها، والتفاعل معها بالطريقة التي تُكتب وتُنطق بها، حيث يُسهم هذا المجال بمساعدة الحاسوب على فهم لغات البشر كما يفعل البشر فيما بينهم، وذلك من خلال مصادر متعددة منها: قواعد البيانات اللغوية، والقواميس والمعاجم الإلكترونية، والبيانات من الإنترنت والمحادثات البشرية التي تمت مسبقًا وغيرها[٢].

(١) (NLP) اختصار لـ: Natural Language Processing وتعني: معالجة اللغة الطبيعية.

(٢) انظر": الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "معجم البيانات والذكاء الاصطناعي"، (الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية.، ٢٠٢٢م)، ١٨٠؛ مصطفى الهلالي، "تقنيات معالجة اللغة الطبيعية"، المجلة العربية الدولية لتكنولوجيا المعلومات م ٤، ع ٤، (ديسمبر ٢٠٢٤م): ٥٣.

وفي الرسم التالي بيان مراحل تكوين اللغة الطبيعية في الحاسوب باختصار:



ويمكن لبرنامج copilot الإفادة من هذه التقنية في العديد من التطبيقات العملية مثل:

– تحليل النصوص واستخلاص المعاني؛ فهو يستخدم تقنيات NLP في تفكيك الجُمل المدخلة، وفهم دلالات الكلمات المتعددة وفق السياق الذي وردت فيه، وهذا ما يجعله مثاليًا في الإفادة منه في العلوم الشرعية عمومًا والسُّنة النبوية على وجه الخصوص؛ إذ اعتبار السياق مهم لفهم النَّص الشرعي.

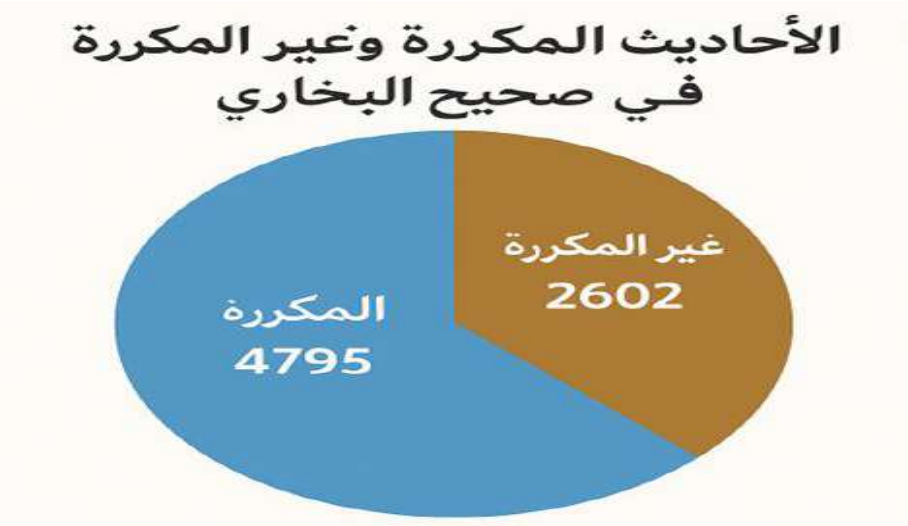
– تصحيح وتحسين النصوص المدخلة؛ وذلك من خلال التدقيق اللغوي والإعرابي للكلمة، وتصحيح الأخطاء، وتقديم مقترحات لتحسين مستوى الكتابة والأسلوب، ولا يخفى أهمية ذلك في التعامل مع النصوص الشرعية.

– يستطيع COPILOT من خلال استخدام تقنية معالجة اللغة الطبيعية تقديم التحليل الإحصائي للنَّص مهما بلغ طول ذلك النَّص وتعددت أساليبه، وعرض ذلك عبر جداول إحصائية أو رسوم بيانية.

فمثلاً عند سؤال COPILOT عن عدد الأحاديث المكررة في صحيح البخاري؟

أجاب: عدد الأحاديث المكررة في صحيح البخاري يقدَّر بأكثر من ثلاثة آلاف حديث، من أصل مجموع يبلغ نحو: (٧٣٩٧) حديثًا مرفوعًا موصولًا، بحسب ما حرّره الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة فتح الباري، أما الأحاديث التي لاتتكرر فبلغ عددها تقريبًا: (٢٠٦٢) حديثًا.

ثم طلبت منه عرض ذلك في رسم بياني فكانت النتيجة(١):



رسم بياني توضيحي لأحاديث البخاري المكررة وغير المكررة من تصميم (كوبايت)

(١) للاطلاع على نتائج البحث كاملة من خلال الرابط، "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
https://copilot.microsoft.com/chats/gqG٨٩SmxZtMqvppG٣٧Vho

المطلب الثاني: تقنية التَّعلم العميق (Deep Learning)

تعدُّ تقنية التَّعلم العميق أحد أهم فروع الذكاء الاصطناعي، وامتدادًا لتعلم الآلة؛ إلا أنه يتميز باستخدام الشبكات العصبية العميقة، التي تحاكي طريقة عمل الدماغ البشري. تعتمد هذه التقنية على تدريب الشبكات العصبية الاصطناعية على كميات هائلة من البيانات، مما يسمح لها بالتَّعلم، والتخطيط، وحل المشكلات، ويتحقق ذلك من خلال تحليل البيانات المدخلة سابقًا، وتحديد الأنماط من غير تدخل بشري(١).

وتعدُّ تقنية التَّعلم العميق هي القلب النابض لبرنامج COPILOT وذلك في تحقيق أمور هامة منها:

– تمكّن تقنية التَّعلم العميق برنامج COPILOT من فهم اللغة المدخلة بشكل تلقائي (ديناميكي)، وذلك من خلال الشبكات العصبية، والخوارزميات المعقدة، وكمية البيانات الهائلة المدخلة سابقًا.

– بواسطة هذه التقنية؛ يستطيع البرنامج التَّعرف على العلاقة بين الكلمات والجمل، والسياق الوارد فيها، وتحليلها بشكل دقيق، وهذا مهم في تفسير الأحاديث النبوية وفهم معانيها.

– التَّعلم التلقائي والتَّحسين المستمر؛ فكلما زاد استعمال البرنامج من قبل البشر؛ كلما صارت إجابات البرنامج أكثر دقة، فهو بذلك يتعلم من خلال الخبرة، والبيانات المدخلة. فمثلاً: عند سؤال COPILOT عن مفهوم "النية" في النَّص

---

(١) انظر: لهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "معجم البيانات والذكاء الاصطناعي"، ١٨٠؛ وميلاد الوزان، "التعلم العميق: من الأساسيات حتى بناء شبكة عصبية عميقة بلغة بايثون". ترجمة: علاء طعمية، (ط١، الرياض، دار المناهج، ٢٠٠٤م): ١٢؛ والموقع الرسمي للهيئة، "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
https://learn.samai.futurex.sa/mod/page/view.php?id=14&forceview=1.

النبوي، تكون إجابته عامة وغير دقيقة، ولكن مع زيادة البيانات التي يدخلها البشر حول مفهوم "النية"، وتحليل المزيد من المصادر الحديثية والفقهية والعقدية وغيرها التي تتحدّث عن "النية"؛ يبدأ البرنامج في تحسين فهمه لمفهوم "النية"، وتقديم نتائج أكثر دقة.

– من خلال التَّعلم العميق يستطيع COPILOT تصنيف الموضوعات، وتحليلها، واستخراج الأنماط المتكررة، وهذا له فائدة كبرى في التعامل مع النصوص الشرعية على وجه العموم، والسُّنة النبوية على وجه الخصوص؛ حيث يقوم بتصنيف الأحاديث على الموضوعات، وتحليل رجال الإسناد والرواة، واستخراج الأنماط المتكررة في الحديث(١).

المبحث الثالث: التحديات التي تواجه copilot عند استخدامه في العلوم الشرعية

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: صعوبة التعامل مع اللغة العربية

تعدُّ اللغة العربية أغنى اللغات الإنسانية بالمفردات والمترادفات، وتمتاز بدقة وشمولية كبيرة بين اللغات الإنسانية؛ يدل لذلك كثرة الروافد والطرق التي تغذي اللغة العربية، وتسمح لها بالتوليد والإضافة؛ كالقياس والاشتقاق والنَّحت والتعريب، والتصريف والتشكيل وغيرها من خصائص اللغة ومميزاتها.

---

(١) مثال ذلك: تصنيف الأحاديث بناء على الأنماط اللغوية التي تتكرر فيها، مثل:

- الأحاديث التي تبدأ بـ من قال ← تستخدم كتشجيع على العمل الصالح.
- الأحاديث التي تتضمن لا يجوز ← ترتبط بالأحكام الفقهية.
- الأحاديث التي تحتوي على أمثلة بلاغية كاستعمال أسلوب التشبيه والتوضيح ← ترتبط بما يهم السامع لجذب انتباهه وهكذا.

وبرامج الذكاء الاصطناعي على اختلافها لاتمتلك القدرة الكافية على التفكير السياقي العميق، الذي يتطلب فهمًا إنسانيًا عميقًا لمعرفة موقع تلك الجملة أو الكلمة من حيث الإعراب، أو التصريف لذا؛ فحين يتم توجيه سؤال في اللغة العربية أو علومها لبرنامج copilot قد تكون الإجابة غير دقيقة أو مرضية.

وليس المراد عدم كفاءة برنامج copilot في تحرير النصوص العربية أو فهمها، بل إنه يقدم خدمات جليلة في خدمة اللغة العربية وعلومها تتمثل في قراءة النص العربي، وضبط الكلمات، وتصحيح الأخطاء اللغوية، واختيار الأساليب العربية المناسبة وغيرها، وإنما المقصود؛ أنَّ تعامل البرنامج مع اللغة العربية يعدُّ أكثر تعقيدًا من تعامله مع اللغات الأخرى.

وقد وجهتُ سؤالا لبرنامج copilot مفاده: هل تواجه صعوبة في التعامل مع اللغة العربية؟ فاختصرتُ إجابته بالآتي:

اللغة العربية تُعدّ من أكثر اللغات تعقيدًا من حيث بنية الكلمة والنحو، والسياقات اللغوية، مما يجعل معالجتها تحديًا كبيرًا لبرامج الذكاء الاصطناعي مثل copilot وإليك أهم الصعوبات التي يواجهها البرنامج عند التعامل مع النصوص العربية:

١/ تعقيد التراكيب النحوية؛ إذ إنَّ اللغة العربية تعتمد على التصريف والإعراب والاشتقاق، وأساليب التقديم والتأخير، والجمل الاعتراضية مما يجعلُ فهم العلاقة بين الكلمات أكثر تعقيدًا مقارنة باللغة الإنجليزية مثلاً.

٢/ كثرة الألفاظ المشتركة؛ فاللغة العربية تحتوي على العديد من الألفاظ المشتركة، مما يجعل بيان المعنى المراد أكثر صعوبة للبرنامج، إذ إنَّ تعيين المعنى المراد يعتمد على فهم السياق وهذا يجعل الأمر أكثر صعوبة على برامج الذكاء الاصطناعي بشكل عام.

٣/أثر التشكيل والإعراب على تغير المعاني؛ فبرنامج Copilot يواجه صعوبة في فهم الكلمات بدون تشكيل، خصوصًا إذا كانت هناك احتمالات متعددة للمعنى.

٤/ تعدد اللهجات؛ فتعدد اللهجات من الأمم الناطقة باللغة العربية يضيفُ عبئًا على البرنامج في فهم تلك الكلمة.

٥/ الأساليب البلاغية؛ فالنصوص العربية وخاصة النُّصوص الشرعية مثل: الآيات القرآنية وألفاظ السُّنة النبوية تشتمل على أساليب بلاغية عالية مثل: الكناية، والتشبيه، والاستعارة، والمجاز ونحوها، مما يصعب تفسيرها بواسطة الذكاء الاصطناعي. فيحتاج Copilot إلى بيانات مدربة بشكل خاص لفهم النُّصوص التي تعتمد على المعاني الضمنية وليس المعاني الحرفية فقط. إلى غير ذلك من الصعوبات. انتهى.

المطلب الثاني: خصوصية النَّص الشرعي

للنَّص الشرعي خصوصيته التي لابد من اعتبرها حال دراسة ذلك النَّص، فقد تواترت النصوص الصريحة الصحيحة بحرمة الفتيا أو القول على الله ﷻ، ورسوله ﷺ بلا علم.

وممَّا هو معلوم أنَّ النص الشرعي يعتمد على اللغة العربية اعتمادًا كاملاً لإيصال فحوى ذلك الخطاب الشرعي كما أراده الشارع، وتقدم في المطلب الأول أنَّ اللغة العربية أحد الصعوبات التي تواجهها غالب برامج الذكاء الاصطناعي.

ولعل من أهم عوامل صعوبة تعامل هذه البرامج مع النَّص الشرعي ما يلي:

١/ وفرة المصطلحات الشرعية الدقيقة، ذات المعاني المشتركة ممَّا تحتمله اللغة، فنشأ بسبب ذلك اختلاف المذاهب الفقهية في تفسير ذلك النَّص مثل مصطلح: "الإحرام"، "والنية"، "والقُرء" ونحو ذلك. فبرامج الذكاء الاصطناعي على اختلافها تجد صعوبة في تعيين المعنى المراد من ذلك اللفظ ونسبته ذلك المعنى إلى المذهب الفقهي القائل به.

٢/ السياق التشريعي والفقهي؛ فالنصوص الشرعية لها ارتباط بالسياق، وأسباب النزول، وأسباب الورود، واعتبار كلام السلف من الصدر الأول ومن جاء بعدهم، والترجيح بين الأقوال ونحوها، وبرنامج Copilot قد لا يمتلك فهمًا عميقًا لمراعاة ذلك مثلما يفعل الباحثون وأهل الاختصاص.

المطلب الثالث: الدِّقة في كلام أئمة الصناعة الحديثية في حكمهم على السند أو المتن

الأحاديث النبوية تعتمد على سلسلة من الرواة، وهؤلاء الرواة تتفاوت درجة حفظهم وضبطهم وإتقانهم لهذا الخبر الذي يروونه. وإذا كان الأمر كذلك؛ فلا يدخل الحديث حيّز التنفيذ والعمل حتى يتم فحصه متنًا، ودراسة رجاله سندًا من قِبَل أئمة الصناعة المشهود لهم بالثقة والضبط والإتقان، والمعرفة بأحوال ذلك الراوي، وهذا منهج دقيق يُحدد موثوقية الحديث عبر دراسة الرواة وأحوالهم(١)، وقد يواجه Copilot صعوبة في معالجة هذه المعلومات؛ لاختلاف كلام أئمة الصناعة الحديثية في ذلك الراوي، وورود أقوال متعارضة في ذلك الراوي عن إمام واحد، ممَّا يحتم على الباحثِ التأمل والنَّظر في تلك الأقوال والترجيح بينها، وهذه الميزة قد لا تتأتّى لهذه البرامج بدقة كافية يطمئن إليها المكلف للعمل بذلك النَّص الشرعي. والذي ظهر لي من خلال التطبيق العملي للبرنامج؛ أنَّ السؤال أو البحث إن كان عن مسألة مُشتهرة، وتحتوي قواعد البيانات معلومات غزيرة عنه؛ كراوٍ مشهور، أو متنٍ كثُرت طرقُه وكلام أئمة العلم فيه؛ فإنَّ نتائج البحث فيه تكون جيدة وموافقة للمراجع العلمية غالبًا، حيث يعتمد Copilot على برامج السُّنة الحاسوبية أو مواقع الويب للإحالة إلى نتائج بحثه أحيانًا مثل: الدرر السّنية، أو أرشيف الإسلام، أو جامع خادم الحرمين للسُّنة وغيرها. وكلما قلَّت المعلومة الحديثية في قواعد البيانات، أو دقّت مباحثها، أو تحتاج

(١) لذا وضع أئمة الصناعة الحديثية ضوابطَ وشروطًا في قبول حديث الراوي، ومتى يردُ حديثُه جملة؟، ومتى يؤخذ بروايته في وقت دون آخر، أو في حال دون أُخرى؟ وفي تمييز المهمل والمبهم من الرواة، وفي بيان الحديث المُعلِّ، وأحوال العلة في المتن أو السند فكل هذه الأمور وغيرها من دقائق الصناعة الحديثية التي لا يمكن لبرامج الذكاء الاصطناعي البتُّ بقول صحيح فيها؛ لافتقار هذه البرامج –في هذا الوقت– إلى الدقة وسعة الفحص والنَّظر.

إلى نظر في قرائن الترجيح للسند أو للمتن؛ فإنَّ نتائج البحث لاتكون دقيقة غالبًا.

مثال ذلك: طرحتُ السؤال الآتي على Copilot: أحدُ رواة الحديث النبوي يقال له عبدالله بن لهيعة فمن هو؟ وما هي منزلته من حيث الجرح والتعديل؟

فكانت إجابة البرنامج جيدة، (وهي على الإيجاز): عبدالله ابن لهيعة بن عقبة... ويُعرف ب"ابن لهيعة"، هو أحد رواة الحديث من أهل مصر، وُلد سنة: (٩٧هـ) وتوفي سنة: (١٧٤هـ)، تولّى منصب قاضي مصر، وكان فقيهًا ومحدّثًا، واشتهر بكثرة الرواية.

أما من حيث الجرح والتعديل، فقد اختلفت فيه أقوال الأئمة، ويمكن تلخيص منزلته كالتالي:

ضعّفه جمهور المحدثين، وعلّلوا ذلك بأسباب منها احتراق كتبه في أواخر حياته، مما أثّر على ضبطه، فكثُر الخطأ في رواياته. قال عنه الإمام أحمد: "حديثه ليس بحجة"، لكنه أشار إلى أنه كان كثير الحديث، وضابطًا قبل احتراق كتبه. وقال ابن حجر العسقلاني قال: "صدوق، اختلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما"... فخلاصة القول: ابن لهيعة من الرواة الذين يُكتب حديثهم للاعتبار والمتابعة، لا للاحتجاج، إلا إذا جاءت روايته من طريق من عُرِفوا بالأخذ عنه قبل اختلاطه(١). ثم أحال نتائج هذا البحث إلى موقع: أرشيف

---

(١) للاطلاع على نتائج البحث كاملة من خلال الرابط، "استرجعت بتاريخ: ٢٠٢٥/٦/٢٤م
https://copilot.microsoft.com/chats/HQ2SmV7CttQSotiGhXq45
ونتائج أخرى في البحث عن الراوي يحيى بن كثير، "استرجعت بتاريخ: ٢٤/ ٦/ ٢٠٢٥م" من موقع:
https://copilot.microsoft.com/chats/fbP1q6tjU3reFp92ag7ox

الإسلام. وهذه إجابة جيدة وموافقة لما في كتب الرجال كتهذيب التهذيب ونحوه(١).

ولعل السبب في جودة النتيجة عائد إلى وفرة قواعد البيانات حول ذلك الراوي.

وطرحت هذا السؤال على البرنامج: ماهي الأمور التي لايجيد البرنامج الإجابة الوافية عنها في علم الحديث؟

فكانت إجابته على الإيجاز:

- السياقات الدقيقة والخبرة التراكمية للمحدثين.

- مقارنات المدارس المختلفة: أحيانًا تختلف مناهج الجرح والتعديل بين المدارس الحديثية، كمدرسة المتشددين والمعتدلين، والمتساهلين في نقد الراوي أو المروي، والحكم الدقيق يتطلب إدراكًا بالمناهج لا مجرد تصنيف آلي.

- الروايات النادرة أو قليلة التداول مثال: حديث في "جزء أبي طاهر المخلص"، أو في نوادر الحافظ الدارقطني، قد لا يكون مرقّمًا أو مذكورًا في كتب الجوامع الكبرى. فالبرنامج قد لا يعثر عليه لعدم وروده في قواعد البيانات، رغم أهميته في مسائل دقيقة كتعارض السند أو السياق..(٢).

المطلب الرابع: صعوبة إدارة السياقات الطويلة التي تحتوي عليها كتب العلوم الشرعية أو اللغوية

تحتوي كثير من كتب الشريعة المطولة على كم وافر من الجمل والألفاظ، والتي ترتبط بينها بسياقات مختلفة واستطرادات متفاوتة، وبرامج الذكاء الاصطناعي تجد

---

(١) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "تهذيب التهذيب". تحقيق عادل مرشد وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م)، ٢: ٤١١.

(٢) للاطلاع على نتائج البحث كاملة من خلال الرابط "استرجعت بتاريخ: ٢٥/ ٦/ ٢٠١٥م" من موقع:
https://copilot.microsoft.com/chats/HAnWTzeZTA2jv2bLsNxH5.

صعوبة في معالجة هذه اللغة الطبيعية (NLP) لعدة أسباب منها:

١/ محدودية استيعاب ألفاظ النّص؛ تعتمد نماذج الذكاء الاصطناعي على نوافذ سياقية محدودة(١) أي: أنها تستطيع معالجة كمية معينة من الكلمات في كل مرة. وفي حالة النصوص الطويلة، قد يتم فقدان بعض المعلومات المهمة إذا تجاوزت حد الإدخال المسموح به للنموذج.

وقد طرحتُ سؤالاً على برنامج Copilot مفاده: كم عدد النوافذ السياقية التي يستطيع البرنامج فهمها؟ فكانت إجابته على الإيجاز مايلي: قدرة Copilot على استيعاب السياق تعتمد على النسخة المستخدمة، لكن النماذج المتقدمة يمكنها التعامل حتى مع (٨٠٠٠) كلمة أو أكثر ضمن نافذة السياق الواحدة، مما يتيح له تحليل النصوص الطويلة نسبيًا. وبناء على هذه الإجابة يمكننا الإفادة من أنَّ برنامج Copilot يقدم تحديثًا مستمرًا للتطوير ممَّا سيسهم في رفع النوافذ السياقية إلى معدلات كبيرة يمكنها استيعاب النصوص الكبيرة.اه مختصرًا.

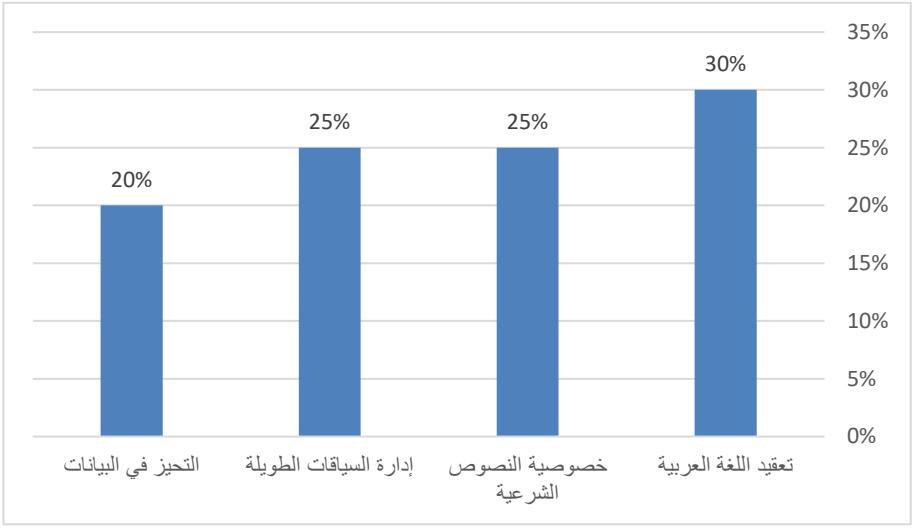
المطلب الخامس: التحيُّز في البيانات

وهذا يعدُّ من أصعب العوائق التقنية وأخطرها في استخدام برامج الذكاء الاصطناعي، والمقصود بالتَّحيز في البيانات؛ أن يظهر البرنامج نتائج غير دقيقة أو غير عادلة بناء على المدخلات التي تمت من خلال البشر، فتميل بعض المعلومات عن الحياد، وتتجه إلى تأييد رأي ذلك المدْخِل البشري.

هذه بعض العوائق والصعوبات التقنية التي تواجه برنامج copilot، ولكن هذه العوائق ستزول تدريجيًا –بإذن الله– تبعاً لسياسة التطوير والتحديثات المستمرة على

(١) نافذة السياق: هي الحد الأقصى من الرموز والكلمات التي يمكن لبرامج الذكاء الاصطناعي معالجتها وفهمها ومن ثم تحليلها. انظر: "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/٥/١٨م" من موقع: ./https://zapier.com/blog/context-window

البرنامج. وهذه الصعوبة لاتنحصر في نصوص العلوم الشرعية فقط؛ بل إنَّ جميع المعطيات التي يقدمها البرنامج في كافة العلوم والفنون معرضة للتَّحيز وعدم الحياد والانصاف.



جدول بياني (تقريبي) يوضح نسبة الصعوبات التقنية لبرنامج Copilot في التعامل مع العلوم الشرعية

الفصل الثاني: الإمكانيات التقنية لـcopilot في خدمة السُّنة النبوية

يمكن لبرنامج **copilot** تقديم خدمات جليلة في خدمة السُّنة النبوية تتمثل في خدمة الحديث النبوي رواية ودراية، وذلك عن طريق تقنية التَّعلم العميق التي يتعامل معها البرنامج، ومن هذه المميزات:

المبحث الأول: التحليل اللغوي لفهم النصوص والسياقات

يمكن لبرنامج copilot فهم النَّص النبوي من خلال تحليل ذلك النَّص الحديثي، ومن ثمَّ تقسيمه إلى عناصر لغوية، مما يساعد في تصنيف الأحاديث وفقًا للموضوعات الشرعية المختلفة مثل: العقيدة، والفقه، والأخلاق، كما يستخدم البرنامج معالجة اللغة الطبيعية (NLP) لمعرفة السياق الذي ورد فيه ذلك الحديث.

مثال تطبيقي: عند سؤال copilot عن حديث: "خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه" ما موضوع هذا الحديث؟ وما هو السياق الذي ورد فيه ذلك الحديث؟ فكانت إجابته على الإيجاز:

حديث "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" يمكن تصنيفه ضمن عدة موضوعات شرعية، لكنه يرتبط بشكل أساسي بـ موضوعات العلم الشرعي والتربية الإسلامية. وإليك التصنيفات الممكنة لهذا الحديث:

أولاً: موضوع علوم القرآن والتفسير.

ثانيًا: موضوع التربية الإسلامية والدعوة.

ثالثًا: موضوع الفقه الإسلامي (باب العلم والتعليم)؛ يُستخدم في الفقه لبيان وجوب نشر العلم الشرعي، ويندرج في القواعد الفقهية التي تؤكد على أن نقل العلم الشرعي من الواجبات الكفائية.

رابعًا: موضوع العقيدة الإسلامية (فضل القرآن ومكانته) يُشير إلى أن القرآن هو مصدَر الهداية والخيرية، مما يجعله مرتبطًا بمفهوم الإيمان بالوحي الإلهي.

الخلاصة: الحديث ليس فقهيًا بحتًا ولا عقديًا خالصًا، لكنه يجمع بين الفقه (باب العلم)، والتربية الإسلامية، وعلوم القرآن، مما يجعله شاملًا لعدة موضوعات

شرعية. وأما السياق الذي ورد فيه ذلك الحديث؛ فقد ورد في سياق بيان فضل تعلم القرآن وتعليمه، حيث يُعدّ من أعظم الأعمال التي يمكن للمسلم القيام بها. والنبي ﷺ أراد بهذا الحديث تشجيع المسلمين على الاهتمام بالقرآن الكريم، ليس فقط من خلال قراءته وحفظه، ولكن أيضًا بنشره وتعليمه للآخرين. اهـ(١).

من خلال معرفة موضوع الحديث يمكن للباحث تقسيم الأحاديث على حسب الأبواب الشرعية؛ في العبادات أو المعاملات أو السيرة أو التفسير أو غير ذلك من الأبواب، ممَّا يسَهّل عليه جمع الأحاديث الواردة في الباب الواحد.

المبحث الثاني: التدقيق اللغوي وتحسين الصياغة

من الإمكانيات المميزة التي يقدمها برنامج Copilot هي التدقيق اللغوي والنحوي لألفاظ الحديث النبوي؛ وتقديم صياغة لغوية صحيحة تشتمل على: ضبط الكلمات بالشَّكل، ومراعاة ألفاظ الحديث الصحيحة الثابتة في مصادر السُّنة المعتمدة، وتحسين ترتيب الكلمات ليتناسب مع الأسلوب العربي الفصيح. فالتعامل مع نصوص السُّنة النبوية يحتاج إلى قدر عالٍ من الفهم اللغوي والسياقي؛ لئلا يخرج الحديث عن مقصود الشارع فيه، ويسلم من التَّصحيف والتَّحريف(٢).

---

(١) للاطلاع على رابط المحادثة في البرنامج من خلال الرابط، "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م":
https://copilot.microsoft.com/chats/pPCWQiVb8CenXW6fnxQm7

(٢) التصحيف والتحريف أحد العوارض التي تدخل على ألفاظ الحديث النبوي فتحيل معناه عن مقصود الشارع فيه. فالمُصحّف: ما تغير فيه النقط مع بقاء صورة الخط: كأبي الحوراء تتصحف إلى أبي الجوزاء، ومراجم تتصحّف إلى مزاحم. والمحرَّف: ما تغير في الحرف مع بقاء صورة الخط: كصهيب وشعيب، وعمرو إلى عمر. وهو فن مهم عند أئمة الصناعة. انظر: ابن حجر العسقلاني، "نزهة النظر". (ط ٣، دمشق: مطبعة الصباح، ٢٠٠٠م)، ١٦٥؛
=

ومن خلال التقنيات التي يستخدمها البرنامج لمعالجة النصوص: (التَّعلم العميق، ومعالجة اللغة الطبيعية) يستطيع Copilot تمييز النصوص الصحيحة من المحرفة أو المصحَّفة، وكذا تصحيح الأخطاء اللغوية والإعرابية سواء ورد ذلك الخطأ في سند الحديث أو متنه.

مثال تطبيقي: قمت بإدخال حديث يحتوي على بعض الأخطاء، وسألت البرنامج هل هذا الحديث صحيح؟

الحديث المدخل: عن أبي هرة ﷺ قال: قال ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعون اسمًا من كتبها دخل الجنة**».

إجابة البرنامج (باختصار): بعد التحليل العميق للنص المصحَّف: "عن أبي هرة ﷺ قال: قال ﷺ: "إن لله تسعة وتسعون اسمًا، من كتبها دخل الجنة"، يمكن استنباط بعض الأخطاء التي تؤثر في دقة النقل والمعنى الشرعي للحديث. **إليك أبرز الأخطاء**:

١/ خطأ في اسم الراوي: النص المصحَّف: "عن أبي هرة ﷺ..."، التصحيح: "عن أبي هريرة ﷺ...".

٢/ خطأ نحوي: الصياغة الصحيحة للحديث هي: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة". سبب استخدام "تسعة وتسعين" وليس "تسعة وتسعون": في اللغة العربية، العدد ٩٩ إذا جاء قبل اسم مضاف إليه (مثل "اسمًا") يجب أن يكون مجرورًا وفقًا لقواعد العدد. كلمة "اسمًا" منصوبة، لذا يجب أن يكون العدد مطابقًا لها في حالة النصب (تسعة وتسعين) وليس حالة الرفع (تسعة وتسعون).

٣/ خطأ في الفعل المستخدم: النص المصحَّف: "من كتبها دخل الجنة"، والصواب: "من أحصاها دخل الجنة"؛ لأنَّ الإحصاء يشمل الحفظ، والتدبر، والعمل

=

عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، "تدريب الراوي". تحقيق نظر الفريابي، (ط ٢، الرياض: دار طيبة، ٢٠١٠م)، ٢: ٦٤٨.

بها وليس مجرد كتابتها.

٤/ خطأ في دلالة العدد وتأثيره على الفهم؛ الصياغة المصحَّفة: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا...". والصواب: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا". فحذف عبارة "مائة إلا واحدًا " يُؤدي إلى تفسير غير دقيق حول العدد المحدد للأسماء الحسنى.

٥/ خطأ في حذف بعض أجزاء الحديث الصحيحة؛ "إنَّ لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر." الخطأ: حذف عبارة "وهو وتر يحب الوتر" يُفقد الحديث جزءًا عقديًا مهمًا يتعلق بإثبات صفة الوتر لله ﷻ(١).

المبحث الثالث: المساعدة في تخريج الأحاديث

يمكن الاستعانة ببرنامج Copilot في تخريج الأحاديث النبوية، وعزوها إلى مصادرها الأصيلة، وإنما قلت في عنوان المبحث: (المساعدة) إشارة إلى أنَّ البرنامج في نسخته الحالية لايدعم بشكل احترافي تخريج الأحاديث النبوية تخريجًا يُعتمدُ عليه، وذلك لأنَّ تغذية قاعدة المعلومات باللغة العربية لاتجد الدعم الكامل المستمر مثل اللغات الأجنبية الأُخرى، والمأمول بإذن الله حلَّ هذا الأمر في نسخ البرنامج المطورة.

مثال تطبيقي: طلبتُ من برنامج Copilot تخريج حديث: "من كذب عليَّ متعمدًا..." هكذا بدون إكمال لبقية الحديث. فكانت إجابة البرنامج على الاختصار مايلي:

---

(١) للاطلاع على كامل المحادثة من خلال الرابط:
https://copilot.microsoft.com/chats/1Mm3npwvhaHGkVe5LgcQp
قال الخطابي رحمه الله: ومعنى (الوتر) في صفة الله ﷻ؛ الواحد الذي لا شريك له، ولا نظير له، المتفرد عن خلقه، البائن منهم بصفاته: فهو سبحانه وتر وجميع خلقه شفع، خلقوا أزواجا. فقال سبحانه: (ومن كل شيء خلقنا زوجين) اهـ. حمد بن محمد الخطابي، "شأن الدعاء". (دمشق: دار الثقافة العربية، ط.٣، ١٩٩٢م): ٣٠.

إجابة البرنامج: حديث "من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" هو حديث صحيح متفق عليه، رواه عدد من الصحابة، منهم أبو هريرة والمغيرة بن شعبة. وقد ورد في: صحيح البخاري (حديث رقم ١١٠)، وصحيح مسلم (حديث رقم ٤)، ومسند الإمام أحمد وسنن أبي يعلى(١)، ومسند البزار باختلاف يسير في الألفاظ...

وطرحت عليه سؤالا آخر في الباب: ماهو الإسناد الذي يُروى به هذا الحديث في صحيح البخاري؟

إجابة البرنامج: حديث "من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" ورد في صحيح البخاري بالإسناد التالي:

حدثنا علي بن عبد الله، قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا عبد الملك بن عمير، عن ربيع بن سبرة، عن أبيه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "**من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**".اهـ هكذا أجاب البرنامج ولا وجود لهذا الإسناد بهذا اللفظ في صحيح البخاري.

فطرحت عليه السؤال الآتي: هل أنت متأكد أن هذا الإسناد في صحيح البخاري؟

فأجاب: بعد مراجعة المصادر، يبدو أن الإسناد الذي ذكرتُه ليس هو الإسناد

---

(١) رجعت وسألت البرنامج هذا السؤال الاستنكاري؛ هل هو سنن أبي يعلى؟! فكانت إجابته: أحسنت الملاحظة، وسؤالك في محله تمامًا. الحديث "من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" رواه أبو يعلى في "مسنده"، وليس في كتاب اسمه "سنن أبي يعلى"، إذ لا يُعرف لأبي يعلى كتاب باسم "السنن"اهـ. قلت: وهذا الأسلوب مهم للمستخدم في تطوير قدرات البرنامج البحثية مستقبلاً. حيث إنَّ بعض الباحثين يأنف من البرنامج عند أول خطأ يحصل منه، بل الأفضل بحسب تجربتي الطويلة معه؛ محاورة البرنامج، وطرح الاستشكال على كلامه، وتخطئته لأجل أن يقوم بالتصحيح والتطوير.

الوارد في صحيح البخاري .الحديث ورد في البخاري (حديث رقم ١١٠) عن أبي هريرة ﷺ، وجاء بسند مختلف عما ذكرته سابقًا. الإسناد الصحيح في صحيح البخاري هو :حدثنا عبد الله بن يوسف، قال :أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: "**من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**". اهـ ولاوجود لهذا الخبر بهذا الإسناد في البخاري أيضًا. فهذه من جوانب القصور في هذا البرنامج التي ألمحتُ لها في المبحث السابق في خصوصية النَّص الشرعي، وعلم الإسناد علم غاية في الدّقة والخصوصية، يصعب على برامج الذكاء الاصطناعي الإحاطة به على وجه التفصيل خاصة في نسخته الحالية(١).

المبحث الرابع: توليد الشروحات والتفاسير للحديث وربطها بالمصادر المعتمدة

من الإمكانيات التقنية المميزة التي يقدمها البرنامج؛ توليد الشروحات وتفسير الأحاديث النبوية بالاعتماد على شروحات السُّنة النبوية المعتمدة مع العزو إليها، ويتم ذلك عن طريق أدوات التحليل اللغوي، والفقهي، والسياقي لذلك الخبر.

مثال تطبيقي: طلبتُ من البرنامج ما يلي: اشرح لي حديث الحلال بيِّن والحرام بيِّن... واذكر لي فيه المباحث التالية: ١/ تخريج الحديث وعزوه إلى كتب السُّنة المعتمدة ٢/ من مدار هذا الحديث؟ ٣/ بيان غريب الحديث ٤/ بيان الأحكام الفقهية والعقدية المشتملة على الحديث ٥/ أهم فوائد الحديث ٦/ ربط شرح الحديث بمصادر شروحات السُّنة المعتمدة.

---

(١) انظر كامل هذه المحادثة في الرابط التالي من البرنامج:

https://copilot.microsoft.com/chats/7vvWj8LjQcQCM2zY88fpD ، استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م.

أجاب البرنامج (بالاختصار):

١. تخريج الحديث وعزوه إلى كتب السُّنة المعتمدة:

حديث الحلال بيّن والحرام بيّن رواه:

- البخاري في صحيحه (حديث رقم ٥٢).
- مسلم في صحيحه (حديث رقم ١٥٩٩).
- أبو داود في سننه (حديث رقم ٣٣٢٩) وغيرهم(١).

وهذا الحديث متفق عليه، مما يدل على صحته وقوته في الاستدلال الفقهي والعقدي.

٢. مدار الحديث:

مدار الحديث هو الصحابي النعمان بن بشير ﷺ، وهو أول مولود للأنصار بعد الهجرة، وكان أميرًا وعالمًا، وله ١١٤ حديثًا مرويًا عن النبي ﷺ...

٣. بيان غريب الحديث:

- **بيّن** :أي واضح وظاهر لا لبس فيه.
- **مشتبهات** :الأمور التي يشتبه حكمها بين الحلال والحرام.
- **استبرأ لدينه وعرضه** :أي طلب البراءة لنفسه من الإثم والعيب.
- **الحِمى** :الأرض المحمية التي يمنع الدخول إليها.
- **المضغة** :قطعة اللحم الصغيرة في الجسد، والمقصود بها القلب.

٤. بيان الأحكام الفقهية والعقدية المشتملة على الحديث:

الأحكام الفقهية:

❋ وجوب اجتناب الشبهات حماية للدِّين والعرض.

---

(١) تكون إجابات البرنامج مختصرة غالبًا، ويمكن للباحث أن يطلب منه التَّوسع والبحث، وسيقوم البرنامج بتحقيق ذلك بحسب إمكانياته التقنية.

❋ أهمية صلاح القلب، فهو أساس صلاح الجسد والأعمال.

❋ التحذير من الوقوع في المحرمات، لأن ذلك يؤدي إلى فساد الدين والأخلاق.

❋ الحث على الورع والتقوى، وهو اجتناب كل ما فيه شبهة أو ريبة.

الأحكام العقدية:

❋ صلاح القلب يؤدي إلى صلاح العمل.

❋ وجوب الابتعاد عن المحرمات ومراقبة الله ﷻ؛ لأنَّ الاقتراب منها قد يؤدي إلى الوقوع فيها.

❋ التأكيد على أنَّ الحلال والحرام واضحان، ولكن هناك أمور مشتبهة تحتاج إلى اجتهاد العلماء.

٥. أهم فوائد هذا الحديث:

١/ الحديث يرسّخ قاعدة الحلال والحرام في الإسلام ويوضح أن هناك أمورًا مشتبهة يجب الحذر منها.

٢/ يبين أهمية القلب في صلاح الإنسان، فصلاحه يؤدي إلى صلاح الجسد كله.

٣/ يبين أن الراعي الذي يرعى حول الحمى قد يقع فيه، وهو تشبيه بليغ لمن يتهاون في أمر الشبهات.

هذا الحديث من جوامع كلم النبي ﷺ، وهو أصل عظيم من أصول الشريعة، وقد أجمع العلماء على عظيم موقعه وكثرة فوائده.

٦. مصادر شرح هذا الحديث:

❋ فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر العسقلاني، حيث شرح الحديث في باب الحلال والحرام، وبيّن دلالاته الفقهية والعقدية.

❋ شرح صحيح مسلم للإمام النووي، حيث تناول الحديث ضمن شرح الأحاديث المتعلقة بأصول الفقه والورع.

❋ إعلام الحديث شرح صحيح البخاري للإمام الخطابي، وهو من الشروحات المهمة التي تتناول الحديث من الناحية الفقهية واللغوية.

❋شرح الأربعين النووية للإمام ابن دقيق العيد، حيث شرح الحديث ضمن سياق القواعد الفقهية والأصولية، ويوضح كيفية التعامل مع الشبهات(١).

المبحث الخامس: التحليل الإحصائي للأحاديث النبوية

من الإمكانيات التي يقدمها برنامج copilot في خدمة الحديث النبوي؛ التحليل الإحصائي للأحاديث؛ وذلك لسهولة تصنيف الحديث وفقًا لغرض الباحث سواء كان غرضه معرفة عدد الأحاديث في الكتاب الحديثيّ الواحد، أو معرفة عدد الأحاديث التي رواها الصحابي، أو تصنيف الأحاديث حسب الصحة والضعف، أو معرفة أكثر الألفاظ تكررًا في الحديث الواحد أو غيرها من أغراض الإحصاء التي يتطلَّع إليها الباحث.

وجهود البرنامج جيدة إلى حد ما في هذه التقنية، **ولكن** لا ينبغي الاعتماد على نتائج البحث، بل لابد من التَّمحيص والتدقيق؛ إذ البرنامج لايزال في طور توسيع قاعدة البيانات لعلوم اللغة العربية بشكل عام، وعلوم الشريعة على وجه الخصوص.

مثال تطبيقي: سأقوم بطرح عدة أسئلة ذات طابع إحصائي على البرنامج وهي كالتالي:

السؤال: هل تعرف حديث جبريل في سؤال النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان

---

(١) انظر كامل هذه المحادثة في الرابط التالي من البرنامج" استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/٥/١٨م" من موقع:
https://copilot.microsoft.com/chats/3YZhYoZxhs1dMwe3rDW4U
ويمكن للباحث طلب التَّوسع من البرنامج في ذكر المصادر والمراجع وسيقوم بذلك غالبًا بحسب إمكانياته.

والإحسان؟

جواب البرنامج: نعم، حديث جبريل عليه السلام من الأحاديث العظيمة التي تشرح أصول الدين بأسلوب واضح وشامل. يروى الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي ﷺ في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، وجلس وسأل النبي عن الإسلام، الإيمان، والإحسان، وكذلك عن الساعة وعلاماتها.

السؤال: كم مرة ورد هذا الحديث في كتب السُّنة الستة (البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي النسائي وابن ماجه)؟

جواب البرنامج: من خلال البحث، لم أجد إحصائية دقيقة لعدد مرات ورود حديث جبريل عليه السلام في الكتب الستة، ولكن يمكن القول إنه ورد في صحيح مسلم بشكل مفصّل، بينما جاء في صحيح البخاري في مواضع متفرقة ضمن أبواب الإيمان. كما ورد بصيغ مختلفة في سنن أبي داود، والترمذي، النسائي، وابن ماجه، لكنه لم يكن بنفس التفصيل الموجود في صحيح مسلم.

ثم قدَّم البرنامج اقتراحًا لمواقع متخصصة بالإحصاء الدقيق للنصوص، مثل:

- جامع خادم الحرمين الشريفين للسُّنة النبوية المطهرة.
- المكتبة الشاملة.
- جامع الكتب التسعة وغيرها.

السؤال: كم مرة ورد ذكر "الإيمان" في صحيح البخاري؟

الجواب: ذُكر الإيمان في صحيح البخاري عدة مرات في أبواب مختلفة، حيث أفرد له الإمام البخاري كتاب الإيمان ضمن صحيحه...ووفقًا لبعض المصادر؛ فإنَّ عدد الأحاديث التي تتحدث عن الإيمان في صحيح البخاري يتجاوز ٣٠٠ حديث، حيث ورد ذكره في سياقات متعددة تشمل تعريف الإيمان، أعمال الإيمان، وزيادة ونقصان الإيمان.

السؤال: هل يوجد في صحيح البخاري أحاديث ثلاثية الإسناد؟

الجواب: نعم، يوجد في صحيح البخاري أحاديث ثلاثية الإسناد، وهي الأحاديث التي يكون فيها بين الإمام البخاري والنبي محمد ﷺ ثلاثة رواة فقط... عدد الأحاديث الثلاثية في صحيح البخاري هو ٢٢ حديثًا، ولكن عند إزالة التكرار، يصبح العدد ١٦ حديثًا، والصحابة الذين رُويت عنهم هذه الأحاديث:

- سلمة بن الأكوع ﷺ ١٧ حديثًا.
- أنس بن مالك ﷺ ٤ حديثًا
- عبدالله بن بُسْر ﷺ حديث واحد.

وبعد الرجوع إلى كلام العلماء في هذه المسألة تبين أنَّ إجابة البرنامج صحيحة(١)(٢).

المبحث السادس: توليد الأفكار الإبداعية في شرح الحديث النبوي

بالاعتماد على التقنيات المتقدمة في مجال الذكاء الاصطناعي -تقنية معالجة اللغة الطبيعية، والتعَّلم العميق- التي سبقت الإشارة إليها؛ يمكن لبرنامج **Copilot** توليد الأفكار الإبداعية في تيسير العملية التعليمية بمختلف أشكالها؛ وذلك من خلال اقتراح الإستراتيجيات التعليمية، واقتراح طرق التدريس المبتكرة، وتصميم المحتوي التعلمي التفاعلي بحسب مستويات الطلاب العلمية وغيرها.

وقبل طرح **السؤال** على برنامج **Copilot** حول توليد الأفكار الإبداعية في شرح الحديث النبوي؛ أود الإجابة على سؤال مهم وهو:

---

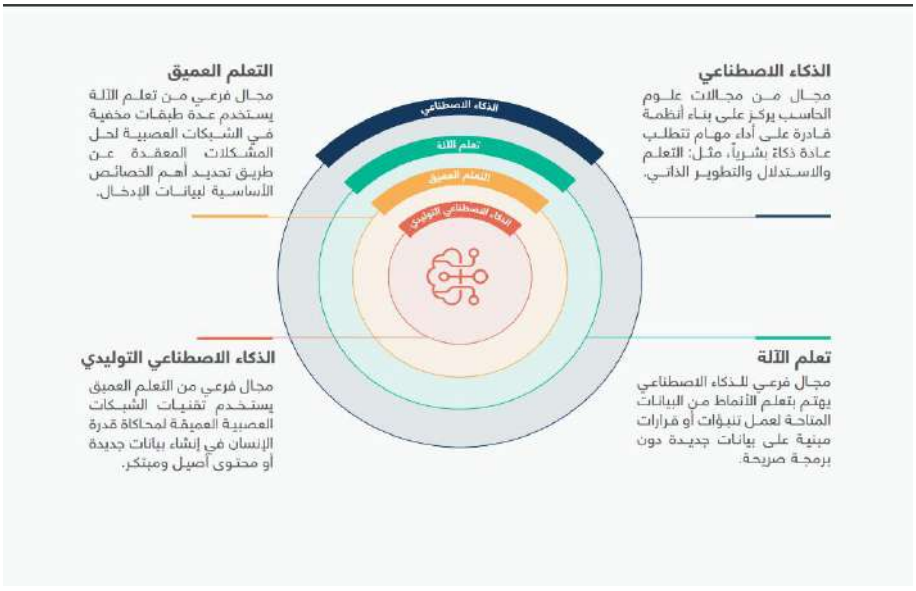
(١) انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري". (ط ١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ) ١: ٢٠٢؛ عبد المحسن بن حمد العباد، "عشرون حديثًا من صحيح البخاري". (ط١، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ): ٧٦، وما بعدها.

(٢) للاطلاع على نتائج البحث كاملة من خلال رابط البرنامج "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
https://copilot.microsoft.com/chats/4pubBLukGhCpmsDDNLQ8X

ما معنى الذكاء التوليدي؟

الجواب: الذكاء التوليدي هو نوع من أنواع الذكاء الاصطناعي الذي يَستخدم تقنيات تعلم الآلة، والشبكات العصبية العميقة، لمحاكاة قدرة الإنسان في إنشاء بيانات جديدة، أو محتوى أصيل ومبتكر، مثل: النصوص والصور ومقاطع الفيديو(١). فالذكاء التوليدي أحد نماذج تعلم الآلة؛ فهو لا يمكنه التفكير أو الإحساس بالمشاعر والانفعالات، بل يقوم على رصد الأنماط المدخلة سابقًا.

صورة مقتبسة من بحث الذكاء الاصطناعي التوليدي (سدايا) توضح العلاقة بين هذه العلوم



(١) انظر: الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "الذكاء الاصطناعي التوليدي": ٦، "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
:https://support.google.com/websearch/answer/13954172?hl=ar

قمتُ برفع توصيف مقرر كتب السُّنة (٣)[١] لبرنامج **Copilot** وطلبتُ منه أن يقدم لي طريقة إبداعية في شرح حديث النبي ﷺ: «**أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان مُحقًا**...» وقلتُ له: أرغب بشرح هذا الحديث لطلاب المستوى السادس في كلية الحديث الشريف، وأريد أفكار إبداعية في شرح هذا الحديث مع ربطها بمخرجات التعلم التي أرسلتها لك، وربطها بعناصر التعليم الثلاثة: (المعرفة والفهم، المهارات، القيم) موضحًا كل ذلك في جدول.

الجواب: طلاب المستوى السادس لديهم معرفة متقدمة في الحديث الشريف، لذا يمكنك تقديم شرح إبداعي يتجاوز العرض التقليدي للحديث، من خلال إستراتيجيات تدريسية تفاعلية تعتمد على مخرجات التعلم التي أرسلتها.

إليك بعض الأفكار المبتكرة مع ربطها بمخرجات تعلّم هذه المادة:

العنصر التعليمي	المخرجات التعليمية	الأنشطة والطرق المبتكرة	آليات التقييم
المعرفة (الفهم والاستيعاب)	فهم دلالة الحديث النبوي في بناء الأخلاق، وتحليل المفردات اللغوية ودلالاتها.	العصف الذهني حول تأثير حسن الخلق، ومدى العلاقة بين الأخلاق والجزاء الأخروي، وتحليل لغوي لمصطلحات الحديث.	تقييم المشاركات في العصف الذهن، اختبار تحليلي يُطلب فيه من الطلاب تفسير المصطلحات ومعانيها.

(١) اخترتُ هذه المادة كمثال؛ لأنها إحدى المواد التي أدرسها في كلية الحديث خلال فترة كتابة هذا البحث. يمكن الاطلاع على: توصيف مقرر كلية الحديث، "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
https://1drv.ms/b/c/e6bcab571435712b/EWyiDIyz6F1BrFEwyDVANyUBmSGW0e8crzBvx89spZRPiQ?e=Vsm7Ic

العنصر التعليمي	المخرجات التعليمية	الأنشطة والطرق المبتكرة	آليات التقييم
المهارات: (التطبيق والتحليل)	ربط الحديث بتطبيقات عملية تعزيز التفكير النقدي لدى الطلاب، و تنمية القدرة على اتخاذ قرارات أخلاقية.	إعداد إنفوغرافيك يلخص العناصر الأساسية للحديث. وتقديم أفكار واقعية تتطلب قرارات أخلاقية وفق فهم الطلاب للحديث.	اختبار حل مشكلات لمعرفة كيف يطبق الطلاب الحديث عمليًا.
القيم: (الوجدان والسلوك)	تحفيز التفاعل والعمل الجماعي، وتعزيز الالتزام بحسن الخلق وفقًا لتوجيهات الحديث.	دليل الأخلاق النبوية يُعده الطلاب ضمن مشروع جماعي حول تطبيق الحديث في الحياة اليومية.	تقييم مدى انسجام المشروع الجماعي مع مفهوم الحديث وقياس تأثير ذلك النشاط على سلوك الطلاب

هذه بعض المقترحات التي يقدمها البرنامج، وبالإمكان تحديد المزيد من العناصر والمهارات التي يرغب بتحقيقها مشرف الصف، وسيقوم البرنامج بتقديم المزيد من الاقتراحات المبتكرة في شرح المادة العلمية(١).

وهذه الطريقة التي قدمها البرنامج في شرح هذا الحديث تصلح لشرح جميع الأحاديث؛ لاشتراكها في العناصر التعليمية (المعرفة، المهارات، القيم)، وبإمكان المعلم أن يطلب من البرامج المزيد من الأفكار الإبداعية بحسب ما يرغب به، وبحسب مدى جاهزية حجرة الصف بوسائل العرض العلمية، والمستوى العلمي للطلبة.

---

(١) يمكن الاطلاع على رابط المحادثة مع البرنامج من خلال الرابط التالي"استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
.https://copilot.microsoft.com/chats/J3h7bbbxHfMbtLXmTGG4T
والرابط التالي"استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
https://copilot.microsoft.com/chats/yZbGUrKtMRwQHPw6BYW
.YY

المبحث السابع: المساعدة في جمع الأحاديث الواردة في الباب الواحد

من الإمكانيات التي يقدمها البرنامج جمعُ الأحاديث الواردة في موضوع معين، ممَّا يُسهل على الباحث والدَّارس الاطلاع على أحاديث ذلك الباب.

وعند سؤال البرنامج عن كيفية البحث عن أحاديث الباب الواحد، مع الكم الهائل من النصوص الحديثية المتشابهة والمتقاربة في معناها كانت إجابته كما يلي (باختصار):

التقنية المستخدمة لمعرفة الأحاديث ومواضعها في الكتب تعتمد على عدة منهجيات وتقنيات في معالجة البيانات والنصوص، ومن أبرزها:

١. الذكاء الاصطناعي ومعالجة اللغة الطبيعية (**NLP**).

٢. التَّعلم العميق، باستخدم نماذج التعلم العميق التي سبقت الإشارة إليها أيضًا، والتي يتم فيها تدريب هذه النماذج على آلاف الأحاديث لفهم الأنماط اللغوية والتعرف عليها.

٣. قواعد البيانات الحديثية الضخمة لبعض البرامج الحديثية مثل برنامج: الدرر السَّنية، وجامع الكتب التسعة، وجامع خادم الحرمين الشريفين للسُّنة النبوية المطهرة، والمكتبة الشاملة وغيرها.

٤. تقنيات البحث والفهرسة الذكية؛ والتي يتم فيها البحث عن الحديث بسرعة بناءً على كلمات محددة أو عبارات متشابهة. أو من خلال السياق.

٥. التعرف الضوئي على الحروف(OCR)[(١)] للمصادر الورقية. إذا كانت

---

(١) التعرف الضوئي على الحرف، ويعبر عنه أحيانا بالتعرف البصري على الحرف؛ هي تقنية تقوم على تحويل صورة النص إلى نص قابل للقراءة آليا، ومن ثم إمكانية التحرير والتعديل على ذلك النص. ولهذه التقنية فوائد ومميزات كثيرة من أهمها توفير الوقت والجهد في كتابة نصوص تلك الصور. "استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:
/https://aws.amazon.com/ar/what-is/ocr

الأحاديث مأخوذة من مخطوطات أو كتب قديمة، يمكن استخدام تقنية التعرف الضوئي على الحروف (OCR) لمسح النصوص وتحويلها إلى بيانات قابلة للمعالجة. ثم يتم تحليل هذه البيانات باستخدام تقنيات معالجة اللغة الطبيعية لربطها بالمصادر الصحيحة. اهـ(١).

وبالعودة إلى المثال التطبيقي:

قمت بطرح سؤال على برنامج **copilot**:

السؤال: هل يمكنك جمع خمسة أحاديث صحيحة في فضل طلب العلم، وتكون من صحيحي البخاري ومسلم؟

الجواب: في الصفحة التالية:

نص الحديث	المصدر	الكتاب	الباب	رقم الحديث
"من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة"	صحيح مسلم	كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار	فضل العلم	٢٦٩٩
"مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيثٍ أصاب أرضًا..."	صحيح البخاري ومسلم	البخاري: كتاب العلم / مسلم: كتاب الفضائل	البخاري: فضل من علِّم وعلَّم/مسلم: بيان مثل ما بعث به النبي ﷺ	البخاري: ٧٩ / مسلم: ٢٢٨٢
"إنَّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًا بما يصنع.."	صحيح مسلم	كتاب العلم	فضل طلب العلم	٢٦٩٧

(١) يمكن الاطلاع على رابط المحادثة مع البرنامج من خلال الرابط التالي"استرجعت بتاريخ ١٨/٥/٢٠٢٥م" من موقع:

https://copilot.microsoft.com/chats/8PuS2YQuXefHpQMwaJPRc

"إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء"	صحيح البخاري ومسلم	البخاري: كتاب العلم / مسلم: كتاب العلم	البخاري: كيف يقبض العلم/ مسلم: رفع العلم وقبضه	البخاري: / ١٠٠ مسلم: ٢٦٧٣
"طلب العلم فريضة على كل مسلم"	ابن ماجه (وصححه الألباني)	كتاب المقدمة	فضل العلماء والحث على طلب العلم	٢٢٤
خمسة أحاديث صحيحة في فضل طلب العلم				

وبعد مراجعة هذه الأحاديث؛ تبين أنَّها صحيحة موافقة لما في كتب السُّنة المعتمدة، ماعدا حديث أبي الدرداء ﷺ، فقد عزاه البرنامج إلى صحيح مسلم ولا وجود لهذا الحديث في صحيح مسلم، وإنما هو عند أبي داود في سننه(١)، والترمذي(٢) وغيرهما. وخطأ آخر وهو إيراده لحديث أنس بن مالك ﷺ وهو عند

(١) سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، "السنن". (ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٩هـ) كتاب العلم، باب: الحث على طلب العلم، ٥: ٤٨٥، رقم: (٣٦٤١)؛ من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة، عن داود بن جميل، عن كثير بن قيس قال: كنتُ جالساً مع أبي الدرداء...والحديث حسن بشواهده، وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف داود بن جميل، وكثير بن قيس. وقد وهم من عدَّه في الصحابة. انظر: ابن حجر العسقلاني، "تهذيب التهذيب"، ٣: ٤٦٤.

(٢) محمد بن عيسى الترمذي، "الجامع الكبير" (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦–١٩٩٨م) أبواب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله لعباده، ٦: ١٣٧، رقم: (٣٨٤٥)؛ من طريق عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش، قال: أتيت صفوان بن عسال المرادي ﷺ أسأله عن المسح على الخفين...الحديث. وهذا إسناد حسن من أجل عاصم بن أبي النجود وهو صدوق، وباقي رجال الإسناد ثقات. انظر: ابن =

ابن ماجه، وكان الطلب من البرنامج الاقتصار على حديث الصحيحين.

ولذا عبّرتُ بـ (بالمساعدة) في عنوان المبحث احترازًا من الاعتماد الكلي على البرنامج في جمع الأحاديث، ولكنه يعتبر أداة فعالة جدًا في خدمة السُّنة في هذا الباب. إلى غير ذلك من الإمكانيات التقنية التي يقدمها البرنامج لخدمة السُّنة النبوية.

الخاتمة

وفي الختام أسال الله العلي القدير أن يطرح بركته على هذه الورقات؛ لتفتح آفاقًا أشمل في مجال تسخير التقنية بأنواعها لخدمة السُّنة النبوية. وفيما يلي أبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

❁ أهم النتائج:

١/ أهمية مواكبة التقنية في مجالات البحث العلمي عامة، وبحوث السُّنة النبوية خاصة. وهذا أمر لابد من اعتباره أولاً، ومن ثم وضع ضوابطه المنهجية فيه، ثم تقييمه وتقويمه.

٢/ التَّسارع المستمر في تطوير برامج الذكاء الاصطناعي، وتنوَّع امكانياتها البحثية والتقنية ممَّا يحتم على الباحثين والدارسين والمهتمين المتابعة المستمرة في الاطلاع على جديد هذه البرامج وتسخير الممكن منها لخدمة البحث العلمي.

٣/ أنَّ إمكانيات برنامج copilot في خدمة السُّنة النبوية جديرة بالاهتمام والبحث والاكتشاف، فلا يزال البرنامج في طور التطوير خاصة في المدخلات الشرعية، ومن المتوقع أن تكون نتائجه البحثية، وإمكانياته التقنية متقدمة خلال الفترة القادمة خصوصًا أنه أحد برامج شركة رائدة في مجال التكنولوجيا.

٤/ يمتاز برنامج copilot بذاكرة جيدة لتذكر المحادثات، وفهم أسلوب الباحث، وماذا يريد من خلال بحثه، ومن خلال تجربتي مع البرنامج فقد تفاوتت

=

حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢/ ٢٥٠.

إجاباته في أول محادثة لي معه عن آخر محادثة بشكل ملحوظ؛ حيث كانت إجابته في أول الأمر مختصرة وعامة وغير دقيقة، فكنتُ أقوم بالاعتراض عليه، وتخطئته، ومطالبته بالتأكد من إجابته فكان لهذا أثر واضح جدًا في نتائجه وتحليلاته المقدمة.

❁ أهم التوصيات:

١/ العناية ببرامج الذكاء الاصطناعي؛ وتنمية مهارات البحث، ومعرفة هندسة الأوامر فيها، خاصة تلك البرامج التي تتعامل مع التقنيات البحثية المتقدمة؛ كالبحث العميق والمعالجة الطبيعية وغيرها.

٢/ أنَّ مخرجات البحث العلمي إنما تتكامل باستخدام برامج الذكاء الاصطناعي، والبرامج الحاسوبية، وأنَّ الاكتفاء بالبرامج الحاسوبية فقط في مجالات البحث العلمي؛ سيؤدي بلا شك إلى بحث تقليدي متأخر عن مواكبة العلوم الشرعية لمستجدات هذا العصر.

٣/ سيتولى الذكاء الاصطناعي في قادم الأعوام دفة القيادة العلمية والبحثية، بل وستتفاوت جودة البحوث العلمية بحسب قُربها وبعدها من برامج الذكاء الاصطناعي؛ فكلما قرب البحث من التعامل مع برامج الذكاء الاصطناعي بإتقان؛ كانت مخرجات ذلك البحث أتقن وأجود؛ لما تضيفه تلك البرامج من ابتكارات وإبداعات على البحث والتعليم.

❁ توصيات عامة في استخدام الذكاء الاصطناعي في العلوم النظرية عمومًا والعلوم الشرعية خصوصًا(١):

(١) انظر: الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، "مبادئ أخلاقيات الذكاء الاصطناعي"، (سبتمبر ٢٠٢٣)؛ عطاءات العلم، "الدليل التطبيقي لتوظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة العلوم الشرعية"، (ط١، ١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م)؛ ماجد حمايل، "أخلاقيات الذكاء الاصطناعي في التعليم الجامعي"، المجلة العربية للتربية النوعية ٧، عدد ٢٨، (يوليو ٢٠٢٣): =

١/ على أهمية برامج الذكاء الاصطناعي، والخدمات الجليلة التي تقدمها للعلوم الشرعية؛ ينبغي أن يكون التعامل مع تلك البرامج تعامل وسيلة لا اعتماد، فهي برامج قابلة للخطأ والصواب.

٢/ لابد من توسيع دائرة البحث والنظر في المصادر الشرعية المعتمدة، ومقارنتها مع مخرجات البحث في برامج الذكاء الاصطناعي.

٣/ يجب مراعاة العدل والانصاف والموضوعية في تطوير برامج الذكاء الاصطناعي؛ واتخاذ الإجراءات اللازمة لمنع العنصرية والتمييز بناء على العِرق أو الجنس أو اللون ونحو ذلك، وأن يتمتع مطورو الذكاء الاصطناعي بالنزاهة العلمية والعملية في تطوير تلك البرامج لتحقيق الغايات النبيلة السامية.

٤/ تدريب نماذج الذكاء الاصطناعي على النصوص الشرعية مع تفسيرها من قبل المتخصصين؛ درءًا لأخطاء فهم الذكاء الاصطناعي للنصوص والسياقات الشرعية الطويلة والمعقدة.

٥/ استخدام بيانات متنوعة وشاملة من مصادر الشريعة في جميع المذاهب الفقهية المعتمدة؛ منعًا من تقديم نتائج متحيزة لمذهب دون مذهب، أو رأي دون رأي. ومراجعة هذه المدخلات باستمرار للكشف عن تحيّز غير مقصود.

٦/ ضرورة الإسراع بتبني مؤسسات التعليم الحكومية والخاصة إستراتيجيات ولوائح لتنظيم آلية العمل والاستعانة ببرامج الذكاء الاصطناعي في التعليم عمومًا والتعليم العالي خصوصًا؛ لضمان نزاهة الأبحاث الأكاديمية، وتأدية الرسالة التعليمة على أكمل وجه.



=

٢٧٧–٢٩٨.

فهرس المصادر والمراجع

أ. الكتب:

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. "تهذيب التهذيب" .تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م).

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" .تحقيق: نور الدين عتر. (ط٣، دمشق: مطبعة الصباح، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م).

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. "سنن ابن ماجه" .تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. "سنن أبي داود". (بيروت: دار الكتاب العربي. ترقيم وفق طبعة: المكتبة العصرية).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". اعتنى به: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي = الجامع الكبير" .تحقيق: بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦–١٩٩٨م).

الخطابي، حمد بن محمد. "شأن الدعاء ".تحقيق: أحمد يوسف الدقاق. (ط٣، دمشق: دار الثقافة العربية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

الساعي، علاء. "الذكاء الاصطناعي: آفاقه وتطبيقاته في مجال الإدارة الحديثة".

(ط١، دمشق: دار رسلان).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي" .تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي. (ط١، الرياض: دار طيبة، ٢٠١٠م).

العباد، عبد المحسن بن حمد البدر. "عشرون حديثًا من صحيح البخاري". (ط١، المدينة المنورة: دار الإمام أحمد، ١٤٠٩هـ).

الفريق العلمي بدار عطاءات العلم. "الدليل التطبيقي لتوظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة العلوم الشرعية". (ط١، عطاءات العلم، ١٤٤٦هـ / ٢٠٢٥م).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح مسلم" .تحقيق: مجموعة محققين. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٣٣٤ هـ).

الوزّان، ميلاد. "التعلم العميق: من الأساسيات حتى بناء شبكة عصبية عميقة بلغة بايثون". ترجمة: علاء طعمية. (ط١، عمّان: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٢٤م).

الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي. "مبادئ أخلاقيات الذكاء الاصطناعي". (الرياض: سدايا، سبتمبر ٢٠٢٣م.

الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي. "معجم البيانات والذكاء الاصطناعي" (.الرياض: سدايا، ٢٠٢٤م).

ب. الدوريات:

حمايل، ماجد. "أخلاقيات الذكاء الاصطناعي في التعليم الجامعي. "المجلة العربية للتربية النوعية، المجلد ٧، العدد ٢٨، (يوليو ٢٠٢٣م): ٢٧٧—٢٩٨.

الهلالي، مصطفى. "تقنيات معالجة اللغة الطبيعية ".المجلة العربية الدولية لتكنولوجيا المعلومات، المجلد ٤، العدد ٤، (ديسمبر ٢٠٢٤م).

ت. المواقع الإلكترونية:

الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي. "حول الذكاء الاصطناعي". استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
. https://sdaia.gov.sa/ar/SDAIA/about/Pages/AboutAI.aspx
"دورة مبادئ الذكاء الاصطناعي (سماي)." سدايا. استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م .
https://learn.samai.futurex.sa/mod/page/view.php?id=54
"دورة الذكاء الاصطناعي – سدايا." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://learn.samai.futurex.sa/mod/page/view.php?id=14&forceview
Microsoft. "Copilot for Individuals استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م.
https://www.microsoft.com/ar/microsoft-copilot/for-individuals/?form=MG0AUO&OCID=MG0AUO#faqs
Microsoft Copilot نماذج محادثة." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/pPCWQiVb8CenXW6fnxQm7
محادثة أخرى." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/1Mm3npwvhaHGkVe5LgcQp
محادثة ثالثة." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/7vvWj8LjQcQCM2zY88fpD
محادثة رابعة." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/3YZhYoZxhs1dMwe3rDW4U
محادثة خامسة." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/4pubBLukGhCpmsDDNLQ8X

محادثة سادسة." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/J3h7bbbxHfMbtLXmTGG4T
محادثة سابعة." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://copilot.microsoft.com/chats/yZbGUrKtMRwQHPw6BYWYY
Google الذكاء الاصطناعي التوليدي." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م
https://support.google.com/websearch/answer/13954172?hl=ar
Zapier. "What is a Context Window? استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م/https://zapier.com/blog/context-window/ .
Amazon Web Services (AWS). "What is OCR? استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥م .
https://aws.amazon.com/ar/what-is/ocr/
OneDrive توصيف مقرر كلية الحديث." استرجعت بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٥ .
https://1drv.ms/b/c/e6bcab571435712b/EWyiDIyz6F1BrFEwyDVANyUBmSGW0e8crzBvx89spZRPiQ?e=Vsm7Ic

bibliography

Firstly: Books

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani. "Tahdhib al-Tahdhib". Edited by Ibrahim al-Zaybaq and Adil Murshid. (1st ed., Beirut: Muassasat al-Risalah, 1421 AH / 2001 CE).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani. "Fath al-Bari bi-Sharh Sahih al-Bukhari". Edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqi and Muhibb al-Din al-Khatib. (1st ed., Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1379 AH).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Asqalani. "Nuzhat al-Nazar fi Tawdih Nukhbat al-Fikar fi Mustalah Ahl al-Athar". Edited by Nur al-Din Itr. (3rd ed., Damascus: Matba‘at al-Sabah, 1421 AH / 2000 CE).

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. "Sunan Ibn Majah". Edited by Shuayb al-Arnaut et al. (1st ed., Beirut: Dar al-Risalah al-‘Alamiyyah, 1430 AH / 2009 CE).

Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash‘ath Al-Sijistani. "Sunan Abi Dawud". Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi. Pagination per al-Maktabah al-‘Asriyyah edition.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il. "Sahih al-Bukhari = al-Jami‘ al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur -e-Rasul Allah wa-Sunanih wa-Ayyamih". Supervised by Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir. (1st ed., Beirut: Dar Tawq al-Najah, 1422 AH).

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. "Sunan al-Tirmidhi = al-Jami‘ al-Kabir". Edited by Bashshar Awwad Ma‘ruf. (1st ed., Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996–1998 CE).

Al-Khattabi, Hamd ibn Muhammad. "Sha’n al-Du‘aa’". Edited by Ahmad Yusuf al-Daqqaq. (3rd ed., Damascus: Dar al-Thaqafah al-‘Arabiyyah, 1412 AH / 1992 CE).

Al-Sa‘i, Alaa. "al-Dhaka’ al-Istina‘i: Afaquh wa-Tatbiqatuh fi Majal al-Idarah al-Hadithah". (1st ed., Damascus: Dar Ruslan).

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. "Tadrib al-Rawi fi Sharh Taqrib al-Nawawi". Edited by Abu Qutaybah Nazar Muhammad al-Fariyabi. (1st ed., Riyadh: Dar Taybah, 2010 CE).

Al-‘Abbad, Abd al-Muhsin ibn Hamd al-Badr. "Ishrun Hadithan min Sahih al-Bukhari". (1st ed., al-Madinah al-Munawwarah: Dar al-Imam Ahmad, 1409 AH).

Al-Fariq al-‘Ilmi bi-Dar Ata’at al-‘Ilm. "al-Dalil al-Tatbiqi li-Tawzif al-Dhaka’ al-Istina‘i fi Khidmat al-‘Ulum al-Shar‘iyyah". (1st ed., Ata’at al-‘Ilm, 1446 AH / 2025 CE).

Al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. Sahih Muslim. Edited by a group of scholars. (1st ed., Beirut: Dar al-Jil, 1334 AH).

Al-Wazzan, Milad. al-Ta‘allum al-‘Amiq: min al-Asasiyyat hatta Bina’ Shabakah ‘Asabiyyah ‘Amiqah bi-Lughah Baython. Translated by Alaa Tu‘miyyah. (1st ed., Amman: Dar al-Manahij li-l-Nashr wa-l-Tawzi‘, 2024 CE).

Al-Hay’ah al-Sa‘udiyyah li-l-Bayanat wa-al-Dhaka’ al-Istina‘i. "Mabadi’ Akhlaqiyyat al-Dhaka’ al-Istina‘I". (Riyadh: SADAIA, September 2023 CE).

Al-Hay’ah al-Sa‘udiyyah li-l-Bayanat wa-al-Dhaka’ al-Istina‘i. "Mu‘jam al-Bayanat wa-al-Dhaka’ al-Istina‘I". (Riyadh: SADAIA, 2024 CE)

Secondly: Journals

Hamayil, Majid. “Akhlaqiyyat al-Dhaka’ al-Istina‘i fi al-Ta‘lim al-Jami‘i.” al-Majallah al-‘Arabiyyah li-l-Tarbiyah al-Naw‘iyyah, vol. 7, no. 28, (July 2023): 277–298.

Al-Hilali, Mustafa. “Taqaniyyat Mu‘alajat al-Lughah al-Tabi‘iyyah.” al-Majallah al-‘Arabiyyah al-Duwaliyyah li-Tiknulujiyya al-Ma‘lumat, vol. 4, no. 4, (December 2024).

Thirdly: Websites

Saudi Data and Artificial Intelligence Authority. "About Artificial Intelligence." Accessed May 18, 2025. https://sdaia.gov.sa/ar/SDAIA/about/Pages/AboutAI.aspx

"Fundamentals of Artificial Intelligence (SAMAI)

Course." SDAIA. Accessed May 18, 2025. https://learn.samai.futurex.sa/mod/page/view.php?id=54

"Artificial Intelligence Course – SDAIA." Accessed May 18, 2025. https://learn.samai.futurex.sa/mod/page/view.php?id=14&forceview=1

Microsoft. "Copilot for Individuals." Accessed May 18, 2025. https://www.microsoft.com/ar/microsoft-copilot/for-individuals/?form=MG0AUO&OCID=MG0AUO#faqs

Microsoft Copilot. "Chat Example." Accessed May 18, 2025. https://copilot.microsoft.com/chats/pPCWQiVb8CenXW6fnxQm7

"Another Chat." Accessed May 18, 2025. https://copilot.microsoft.com/chats/1Mm3npwvhaHGkVe5LgcQp

"Third Chat." Accessed May 18, 2025. https://copilot.microsoft.com/chats/7vvWj8LjQcQCM2zY88fpD

"Fourth Chat." Accessed May 18, 2025. https://copilot.microsoft.com/chats/3YZhYoZxhs1dMwe3rDW4U

"Fifth Chat." Accessed May 18, 2025.https://copilot.microsoft.com/chats/4pubBLukGhCpmsDDNLQ8X

"Sixth Chat." Accessed May 18, 2025. https://copilot.microsoft.com/chats/J3h7bbbxHfMbtLXmTGG4T

"Seventh Chat." Accessed May 18, 2025. https://copilot.microsoft.com/chats/yZbGUrKtMRwQHPw6BYWY

Google. "Generative Artificial Intelligence." Accessed May 18, 2025. https://support.google.com/websearch/answer/13954172?hl=ar

Zapier. "What is a Context Window?" Accessed May 18,

2025. https://zapier.com/blog/context-window/

Amazon Web Services (AWS). "What is OCR?" Accessed May 18, 2025. https://aws.amazon.com/ar/what-is/ocr/

OneDrive. "Course Description – College of Ḥadīth." Accessed May 18, 2025. https://1drv.ms/b/c/e6bcab571435712b/EWyiDIyz6F1BrFEwyDVANyUBmSGW0e8crzB

تعليقات الإمام البخاري على ألفاظ الحديث في صحيحه

- دراسة تحليليَّة في الدوافع والمقاصد -

Al-Bukhari's Comments on Hadith Wordings in His Ṣaḥīḥ

- An Analytical Study of Motives and Objectives -

إعداد:

د / أيمن بن سليم العوفي

الأستاذ المشارك بقسم فقه السُّنة ومصادرها، بكلية الحديث الشريف، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

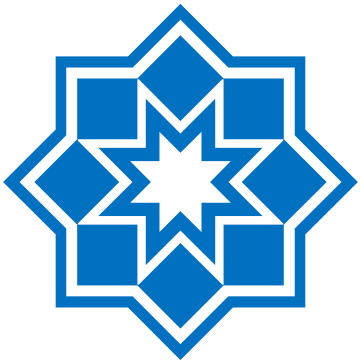
Dr. Ayman bin Saleem Al-Oufi

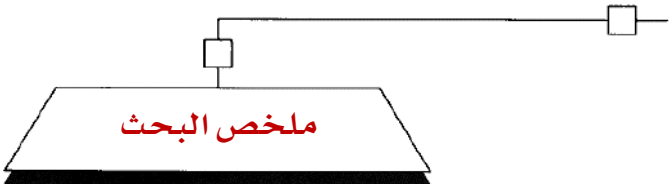
Associate Professor in the Department of Sunnah Jurisprudence and its Sources at the Faculty of Hadith Studies, Islamic University of Madinah

Email: asaloufi@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/02		2025/11/19

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-015

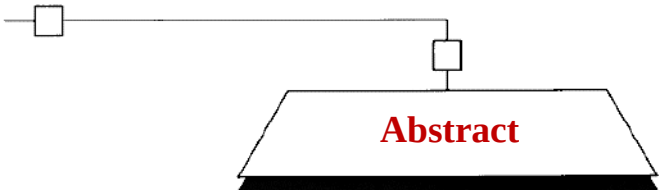




يتناول هذا البحث جانبًا من منهج الإمام البخاري في صحيحه، من خلال دراسة تعليقه على بعض ألفاظ الحديث التي صدّرها بصيغة: "قال أبو عبد الله"، وذلك من حيث دوافعه ومقاصده العلمية في تلك التعليقات. وقد ركز البحث على تحليل هذه المواضع تحليلاً موضوعيًّا، مع تصنيفها بحسب طبيعة المقصد، فاشتمل المبحث الأول على المقاصد العلمية المتعلقة بفقه اللفظة، كبيان معناها، أو علاقتها بألفاظ القرآن الكريم، أو تحديد أسماء المواضع، في حين خُصص المبحث الثاني للمقاصد المتعلقة بالرواية، كتصحيح الخطأ، أو ترجيح رواية، أو توجيه اللفظ المنفرد أو المشكوك فيه.

وقد توصل البحث إلى أن تعليقات البخاري لم تكن شرحًا لغويًّا مجردًا، بل كانت تمثل منهجًا نقديًّا دقيقًا يعكس عمق فقهه للرواية، ودقته في ضبط اللفظ والمعنى، كما أبرزت الدراسة أهمية هذه التعليقات في فهم صنيعه وتوسيع النظر في منهجه في الرواية والدراية.

الكلمات المفتاحية: صحيح البخاري، تعليقات البخاري، ألفاظ الحديث، الدوافع، المقاصد.



Abstract

comments on certain ḥadīth wordings that he introduced with the phrase: “Qāla Abū ʿAbd Allāh” ("Abū ʿAbd Allāh said"). The research focuses on analyzing these instances objectively, aiming to uncover the scholarly motives and purposes behind his comments. The first chapter addresses the intended objectives related to the interpretation of specific words, such as clarifying their meaning, linking them to similar expressions in the Qur’an, or identifying geographic locations mentioned in the text. The second chapter is devoted to objectives related to the narration itself, including the correction of errors, preference of one version over another, or explanation of rare or uncertain wordings.

The study concludes that al-Bukhārī’ s comments were not merely linguistic annotations, but rather reflected a precise critical methodology, demonstrating his deep understanding of narration and his careful attention to the accuracy of wording and meaning. These comments serve as a key to understanding his approach to both transmission and interpretation of ḥadīth.

Keywords: Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Bukhārī, s comments, ḥadīth wordings, motives, objectives.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

يُعدّ الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) من أبرز أعلام المحدثين، وقد تميّز صحيحه بخصائص فريدة جعلته يتبوأ مكانة رفيعة في كتب الحديث النبوي، حتى عُدّ أصحّ كتاب بعد كتاب الله تعالى. ولم يكن عمل البخاري في الجامع الصحيح مجرد جمع للأحاديث بأسانيدها، بل تضمّن جملة من التعليقات والتنبيهات الدقيقة التي تكشف عن عمق نظره، وسعة علمه، ورسوخ قدمه في علوم الحديث روايةً ودرايةً.

ومن بين تلك الجوانب المهمة التي تميّز بها صحيحه: تعليقاته على ألفاظ الحديث، والتي قد تأتي توضيحًا لمعنى، أو بيانًا لمراد، أو استدراكًا على راوٍ، أو تصحيحًا للفظ، أو تعقيبًا لغويًّا أو فقهيًّا. وهذه التعليقات، وإن بدت موجزة أحيانًا، فإنها تحمل دلالات علمية ومنهجية عميقة، وتُعدّ نافذة لفهم منهج البخاري في توجيه الروايات، وتعامل المحدثين مع الألفاظ النبوية.

وقد جاءت هذه الدراسة لتسلّط الضوء على هذا الجانب المهم من عمل البخاري، من خلال جمع مواضع تعليقاته على ألفاظ الحديث في صحيحه، وتحليلها، ودراسة دوافعه فيها، وبيان مقصده منها، واستنباط ما تدلّ عليه من قواعد علمية دقيقة في نقد الألفاظ وتعليلها.

وتبرز أهمية هذا الموضوع في كونه يساهم في فهم منهج البخاري النقدي، ويوضّح كيفية تعامله مع متن الحديث، كما يكشف عن رصانة مصنّفه، ودقّته في ضبط الروايات ومعانيها، وهو ما يعود بالنفع على الدارسين في علوم الحديث، سواء في جانب الرواية أو الدراية.

❁ مشكلة البحث:

عند التأمل في صحيح البخاري، يُلاحظ أن الإمام البخاري يعمد في بعض المواضع إلى التعليق على ألفاظ معينة من الحديث، خصوصًا الألفاظ الغريبة، سواء بالشرح أو التوضيح أو التنبيه، بينما يترك مواضع أخرى دون تعليق، على الرغم من اشتمالها على ألفاظ تحتاج إلى بيان. وهذا يثير تساؤلات مهمة حول منهجه في هذا الباب؛ ما العوامل التي دفعته إلى التعليق في بعض المواضع دون غيرها؟ وما المقاصد التي كان يسعى لتحقيقها من خلال تلك التعليقات؟

يسعى هذا البحث للإجابة عن هذين السؤالين، من خلال دراسة تحليلية تستقرئ دوافع البخاري ومقاصده من تعليقه على ألفاظ الحديث في صحيحه، مع ربط ذلك بمنهجه النقدي واللغوي والفقهي في التعامل مع النص النبوي.

❁ أهمية البحث وأهدافه:

تنبع أهمية هذا البحث من اعتبارات متعددة، علمية ومنهجية، يمكن إجمالها فيما يلي:

-تسليط الضوء على جانب مهم من منهج الإمام البخاري في تصنيفه للجامع الصحيح، وهو جانب التعليق على ألفاظ الحديث.

-الإسهام في فهم منهج المحدثين في التعامل مع متن الحديث، من خلال دراسة تطبيقية لصنيع أحد أبرز أئمة الحديث.

-بيان مدى عناية الإمام البخاري بألفاظ الحديث من حيث الدوافع والمقاصد.

❁ حدود البحث:

نظرًا لاتساع مادة صحيح البخاري، وتنوّع المواضع التي تضمّنت تعليقات على ألفاظ الحديث، فقد اقتصر هذا البحث على دراسة التعليقات التي صدّرها الإمام البخاري بقوله: "قال أبو عبد الله"، لما تمثّله هذه الصيغة من إشارة صريحة إلى تعليق مباشر من المؤلف، يعكس مقصده وتوجيهه للنص.

وبناءً على ذلك، فإن البحث لا يشمل المواضع الأخرى التي وردت فيها إشارات لغوية أو فقهية أو نقدية منسوبة إلى البخاري ضمن تراجم الأبواب أو بصيغ غير مباشرة، وذلك رغبةً في ضبط العينة البحثية، وتحقيق التركيز المنهجي، وإتاحة المجال لتحليل أعمق وأدق لما ورد بصيغة "قال أبو عبد الله" من تعليقات، من حيث محتواها، ودوافعها، ومقاصدها، ودلالاتها العلمية.

❁ الدراسات السابقة:

نظرًا لأهمية صحيح البخاري، ومكانة مؤلِّفه العلمية المرموقة، فقد كان هذا الكتاب محطّ عناية العلماء والباحثين على مر العصور، حيث سعوا إلى خدمته ودراسته والكشف عن مكنوناته العلمية، ووجوه تميّزه في الصناعة الحديثية. وقد تناولت بعض الدراسات جوانب متفرقة من تعليقات الإمام البخاري وتفسيراته لألفاظ الحديث، إلا أن الباحث -بحسب ما وقف عليه- لم يجد دراسة أفردت جانب مقاصد البخاري من تعليقه على ألفاظ الحديث بالبحث والتحليل، على وجه الخصوص.

ومن أبرز الدراسات التي تناولت بعض جوانب هذا الموضوع ما يلي:

-"منهج الإمام البخاري في شرح غريب الحديث من خلال كتابه الجامع الصحيح"، رسالة ماجستير للباحثة نور اليقين جديدي، جامعة الشهيد حمَّه لخضر – الوادي، الجزائر.

اهتمت هذه الرسالة بجمع تعليقات الإمام البخاري المتعلقة بغريب الحديث، وبيان مصادره في ذلك، ومنهجه في عرض الغريب، وما إذا كانت تعليقاته ترد ضمن

المتن أو الترجمة. وقد اقتصرت على الجانب اللغوي الغريب دون التعرض لمقاصده من التعليق، وهو ما تميز به هذا البحث.

-"الدرس اللغوي عند الإمام البخاري: دراسة وصفية تحليلية"، للدكتور يوسف الخزاز.

تناولت هذه الدراسة عناية البخاري بالجانب اللغوي في تعليقاته على الأحاديث، وأبرزت مكانته في علوم اللغة، إلا أنها لم تتناول تعليقه على الألفاظ من جهة مقاصده أو دوافعه العلمية.

-"منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه الصحيح"، رسالة ماجستير للباحث سيد أحمد الإمام بن خطري، جامعة أم القرى.

ركّزت هذه الرسالة على الجوانب التفسيرية لآيات القرآن في صحيح البخاري، دون التعمق في ألفاظ الحديث النبوي أو تعليقات البخاري عليها من زاوية لغوية أو مقاصدية.

-"جامع تفسير البخاري في صحيحه: جمعًا ودراسة"، للباحث إبراهيم أبو شنب.

سعى هذا العمل إلى جمع تفسير البخاري للآيات القرآنية ضمن صحيحه، ودراسته وتحليله، وهو يلتقي جزئيًا مع هذا البحث في المواضع التي علّق فيها البخاري على ألفاظ الحديث بما يوافق معاني قرآنية، إلا أن هذا البحث يتميز بالتركيز على مقاصد البخاري في تعليقاته، وتحليلها ضمن سياقها الحديثي واللغوي.

وعليه، فإن هذا البحث يسدّ فراغًا علميًا في دراسة تعليقات البخاري على ألفاظ الحديث من زاوية مقاصده ودوافعه العلمية والمنهجية، ويُعدّ مكمّلاً ومُتمّماً لما سبقه من جهود علمية.

❁ خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث وفقًا لطبيعته العلمية لتشتمل على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين رئيسين، يندرج تحت كل منهما مطلبان، ثم خاتمة تبرز أهم النتائج

والتوصيات. وفيما يلي عرض لمكونات الخطة:

المقدمة: وتضمنت بيان مشكلة البحث وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: واشتمل على تحديد عدد المواضع الداخلة ضمن نطاق الدراسة، وآلية تصنيفها، وبيان المقصود بدوافع الإمام البخاري ومقاصده في تعليقه على ألفاظ الحديث، مع التمييز بين المفهومين.

المبحث الأول: المقاصد العلمية المتعلقة بفقه اللفظة، ويضم مطلبين:

المطلب الأول: تعليقات البخاري على الألفاظ الموافقة لما في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: تعليقات البخاري على الألفاظ المتعلقة بالأماكن.

المبحث الثاني: المقاصد الحديثية المتعلقة بالرواية، ويضم مطلبين:

المطلب الأول: تعليقات البخاري عند اختلاف الألفاظ بين الروايات.

المطلب الثاني: تعليقات البخاري عند انفراد الراوي باللفظة أو ورود الشك فيها.

الخاتمة: وتشتمل على خلاصة ما توصّل إليه البحث من نتائج، والتوصيات المقترحة في ضوء ما تم بحثه.

❁ منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على **المنهج الاستقرائي التحليلي**، وذلك بما يتناسب مع طبيعة الدراسة وموضوعها، وذلك على النحو الآتي:

١. **المنهج الاستقرائي:** من خلال تتبّع المواضع التي جاء فيها تعليق الإمام البخاري على ألفاظ الحديث بصيغة "قال أبو عبد الله"، وجمعها من مواضعها في صحيحه.

٢. **المنهج التحليلي:** وذلك بتحليل هذه التعليقات، وبيان العوامل الدافعة للإمام البخاري للتعليق فيها، واستكشاف مقاصده منها، وربطها بسياق الحديث وموضعها داخل الكتاب.

تمهيد

يحظى صحيح الإمام البخاري بمكانة علمية رفيعة، لما تميّز به من دقة في الجمع، وصحة في الرواية، وجودة في التبويب، وعمق في الاستنباط، مما جعله محطّ أنظار العلماء وموضع عناية الباحثين. ومما تميز به الإمام البخاري في كتابه: تعليقاته على بعض ألفاظ الأحاديث، التي يبدؤها أحيانا بقوله: "قال أبو عبد الله"، والتي تُعدّ إشارات علمية ذات دلالات متعددة: نقدية، أو فقهية، أو لغوية، تعبّر عن منهجه الدقيق في ضبط الرواية، وتوجيه الفهم.

وقد بلغ عدد المواضع التي ورد فيها هذا النوع من التعليقات في الجامع الصحيح – بحسب ما حصرتُه هذه الدراسة – نحو (٣٩) موضعا(١)، تمّ جمعها

---

(١) ورد في موضع غير ما أشير إليه تعليق ظاهره أنه للبخاري، لكن الصواب وجود خطأ من أحد رواة الصحيح في نسبة التعليق له، والراجح أن التعليق للزهري، ورد ذلك في حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي**». قال أبو عبد الله: "وبلغني أن جوامع الكلم: أن الله يجمع الأمور الكثيرة، التي كانت تكتب في الكتب قبله، في الأمر الواحد، والأمرين، أو نحو ذلك". محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) ٣٦:٩ رقم:٧٠١٣

قوله: "قال أبو عبد الله" كذا وقع في رواية أبي ذر، وجاء في رواية كريمة: "قال محمد" والصواب أنه محمد ابن شهاب الزهري، فإن الكلام ثبت له عند البيهقي. أحمد بن الحسين البيهقي، "شعب الإيمان". تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، بومباي: الدار السلفية، ٢٠٠٣م) ٢٩٤:١ رقم: ١٣٧.

قال الحافظ: "وقد ساقه المؤلف هنا من طريقه، فيبعد أن يأخذ كلامه فينسبه لنفسه، وكأن =

وتتبعها من كتابه الجامع الصحيح، ثم تصنيفها وفق طبيعة المقصد الذي يمكن استنباطه من كل تعليق، في ضوء السياق الحديثي واللغوي الذي ورد فيه.

وتعتمد هذه الدراسة في تحليلها على استكشاف دوافع البخاري ومقاصده في تعليقه على ألفاظ الحديث، بوصفهما عنصرين مترابطين في تفسير صنيع البخاري:

- فالدوافع تشير إلى الأسباب التي حملته على التعليق على لفظ معيّن دون غيره، إذ يظهر من خلال التأمل في صحيحه أنه يعلّق أحيانًا على ألفاظ الحديث الغريبة أو المحتملة، تفسيرًا أو تنبيهًا، ويترك ألفاظًا أخرى دون تعليق، مما يدل على وجود اعتبارات علمية منهجية تدفعه للتعليق حينًا، وتسوّغ تركه حينًا آخر، بحسب ما يتعلّق باللفظ وسياقه.

- أما المقاصد، فهي الغايات العلمية التي يسعى البخاري إلى تحقيقها من خلال هذا التعليق، وهي تختلف بحسب الدافع، فقد يكون مقصده بيان المعنى أو إزالة إشكال، أو تصحيح فهم ومنها ما يكون متعلقا بالرواية، كتأكيد صحة الرواية أو بيان خطئها أو غير ذلك من الأهداف العلمية.

ومن خلال هذا التصنيف المنهجي، تسعى الدراسة إلى إبراز البعد المقاصدي في تعليقات الإمام البخاري على ألفاظ الحديث، والكشف عن منهجه النقدي الدقيق، بما يسهم في تعميق الفهم لصنيعه، ويبرز مكانة البخاري العلمية، ويوسّع آفاق النظر في تعامل المحدثين مع ألفاظ السنة النبوية، رواية ومعنًى.

=

بعضهم لما قال: (قال محمد) ظن أنه البخاري فأراد تعظيمه فكناه فأخطأ؛ لأن محمدًا هو الزهري، وكنيته أبو بكر لا أبو عبد الله". أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ) ١٢: ٤٠١.

المبحث الأول: الدوافع والمقاصد العلمية المتعلقة بفقه اللفظة

يتناول هذا المبحث الدوافع والمقاصد العلمية التي حملت الإمام البخاري على التعليق على بعض ألفاظ الحديث في صحيحه، مما له صلة بمعاني الألفاظ، وقد تم تصنيف هذه المقاصد بحسب طبيعتها إلى نوعين رئيسين.

المطلب الأول: تعليقات البخاري على الألفاظ الموافقة لما في القرآن الكريم

تُعدّ الألفاظ التي لها نظير في القرآن الكريم من أبرز ما يدفع الإمام البخاري إلى التعليق عليها في صحيحه، وقد ظهر ذلك جليًا من خلال استقراء مواضع تعليقاته في هذه الدراسة، حيث بلغ عدد المواضع التي تدخل ضمن هذا النوع (٢١) موضعًا(١)، وهي تمثل النسبة الأكبر من مجموع تعليقاته على ألفاظ الحديث.

ويُعزى هذا الاهتمام إلى عناية البخاري بتفسير غريب القرآن، وحرصه على الاستشهاد به ورده إليه في تفسير غريب الحديث، وهو مسلك ظاهر لمن له أدنى اطلاع على صحيحه، حتى قال الحافظ ابن حجر في أكثر من موضع –عند ورود تعليق على بعض ألفاظ هذا النوع :–"وهذه عادة البخاري، يفسر اللفظة الغريبة من الحديث بتفسير اللفظة الغريبة من القرآن"(٢).

وتكشف هذه التعليقات عن مقاصد علمية متعددة عند الإمام البخاري، فهي لا تقتصر على مجرد شرح اللفظة لغويًا، بل تمتد إلى بيان معناها المقصود بحسب سياق الحديث، أو ترجيح أحد الأقوال المختلفة في معناها، أو توضيح مسألة لغوية أو صرفية متعلقة باللفظة.

---

(١) انظر: الأحاديث التالية: (٣٤٤ – ٥٥٢ – ١٣٤٢ – ١٤٧٨ – ١٤٨١ – ١٦٦٦ – ١٨٧٠ – ٢١٣٢ – ٢٢٢٤ – ٢٧٣١ – ٢٧٨١ – ٢٨٦٩ – ٣٠٩٣ – ٣٣٨٩ – ٣٤٩٩ – ٣٨٧٢ – ٤٣٤٧ – ٥٣٤٣ – ٦١٧٣ – ٦٤٩٢ – ٧٣٤٧).

(٢) العسقلاني، "فتح الباري"، ٦:٢٠٤.

كما أن منهجه في عرض التفسير يختلف من موضع إلى آخر، فقد يصرح أحيانًا بالآية التي استشهد بها، وأحيانًا يكتفي بذكر معناها فقط، وقد يستطرد في بعض المواضع فيذكر تفسير ألفاظ مرتبطة بالآية المستشهد بها ولا علاقة لها بما ورد في الحديث، وطرقًا أخرى سنبينها.

وسوف نعرض في هذا المطلب مقاصد الإمام البخاري في تعليقاته على ألفاظ هذا النوع، ثم نبين ملامح منهجه في عرض التفسير.

❁ أولًا :مقاصد الإمام البخاري من تعليقاته على الألفاظ الموافقة لما في القرآن الكريم:

تتجلى أهم المقاصد التي أرادها الإمام البخاري في تعليقه على هذه الألفاظ في الآتي:

- بيان معنى لفظة غريبة وردت في الحديث:

مثاله: حديث جابر ﷺ وفيه: فقلت: يا رسول الله قد علمت أن والدي استشهد يوم أحد، وترك عليه دينًا كثيرًا، وإني أحب أن يراك الغرماء، قال: «اذهب فبيدر كل تمر على ناحيته»، ففعلت ثم دعوته، فلما نظروا إليه أُغْرُوا بي تلك الساعة..، الحديث، قال أبو عبد الله: "أُغْرُوا بي: يعني هِيجُوا بي، ﴿فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ﴾ [المائدة: ١٤]"(١).

فهنا يفسّر البخاري اللفظة الغريبة "أغروا بي" بنظيرها في القرآن، لإزالة الغموض وبيان المعنى المراد.

- ترجيح أحد المعاني عند اختلاف العلماء في تفسير اللفظة:

مثاله: حديث أنس ﷺ قال: شهدنا بنت رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ جالس على القبر، فرأيت عينيه تدمعان، فقال: «**هل فيكم من أحد لم يقارف**

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٤: ١٤ رقم: ٢٧٨١.

الليلة؟» فقال أبو طلحة: أنا، قال: «**فانزل في قبرها**»، فنزل في قبرها فقَبَرَها. قال ابن مبارك: قال فُلَيْحٌ: "أراه يعني الذنب" قال أبو عبد الله: "﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ [الأنعام: ١١٣]: أي ليكتسبوا"(١).

فسر البخاري هنا لفظة (يقارف) الواردة بالحديث، بالمعنى الذي فسر به قوله تعالى: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ [الأنعام: ١١٣]، أي: ليكتسبوا، دعمًا للمعنى الذي ذكره فليح أحد رواة الحديث، في مقابل القول الآخر الذي يرى أن معنى (لم يقارف) أي: لم يجامع أهله، وقد أشار إلى كلا القولين الخطابي، والقاضي عياض(٢)، وغيرهما، فكان مقصد البخاري هنا ترجيح أحد المعنيين وتأييده بالشاهد القرآني.

– الإشارة إلى مسألة لغوية أو صرفية متعلقة باللفظة:

مثاله: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**الذي تفوته صلاة العصر، كأنما وُتِرَ أهله وماله**» قال أبو عبد الله: "﴿يَتِرْكُمْ﴾ [محمد: ٣٥] وَتَرْتُ الرجل إذا قتلت له قتيلا، أو أخذت له مالا"(٣).

انفرد بهذا التفسير المستملي في روايته، وأشار الحافظ إلى أن البخاري أراد بقوله: ﴿يَتِرْكُمْ﴾ الاستدلال على تعدي فعل (وُتِرَ) إلى مفعولين، فتنصب (أهله وماله) على أنها مفعول ثان، وأضمر في (وُتِرَ) مفعول لم يسم فاعله، وهو عائد على الذي فاتته –أي الصلاة–، فالمعنى أصيب بأهله وماله، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٢: ٩١ رقم: ١٣٤٢

(٢) انظر: حمد بن محمد الخطابي، "أعلام الحديث". تحقيق د. محمد بن سعد آل سعود، (ط١، مكة: جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٩هـ) ١: ٦٨٠؛ عياض بن موسى اليحصبي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث) ٢: ١٨٠

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١: ١١٥ رقم: ٥٥٢

﴿أَعْمَٰلَكُمْ﴾ بنصب أعمالكم مفعول ثانٍ والأول كاف الخطاب، وهو قول الجمهور في إعراب (وُتِرَ أهله)(١).

من الأمثلة أيضًا: حديث سعد بن أبي وقاص، وفيه: «**إني لأعطي الرجل، وغيره أحب إلي منه، خشية أن يكب في النار على وجهه**»، قال أبو عبد الله: "﴿فَكُبْكِبُوا۟﴾ [الشعراء: ٩٤]: قلبوا، ﴿مُكِبًّا﴾ [الملك: ٢٢]: أكبَّ الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد، فإذا وقع الفعل، قلت: كَبَّهُ الله لوجهه، وَكَبَبْتُهُ أنا"(٢).

قال الحافظ: "قوله: (أبو عبد الله) هو المصنف، قوله: ﴿فَكُبْكِبُوا۟﴾ إلخ، تقدمت الإشارة إليه في الإيمان، وجرى المصنف على عادته في إيراد تفسير اللفظة الغريبة إذا وافق ما في الحديث ما في القرآن، وقوله: (غير واقع) أي لازمًا، (وإذا وقع) أي: إذا كان متعديًا، والغرض أن هذه الكلمة من النوادر حيث كان الثلاثي متعديًا والمزيد فيه لازمًا عكس القاعدة التصريفية"(٣)، فأراد البخاري الإشارة إلى هذه المسألة الصرفية النادرة لمخالفتها القاعدة التصريفية في كون الثلاثي لازمًا، ويتعدى بأحد ثلاثة، ومنها إضافة الهمزة(٤)، وهنا حصل العكس في (كبّ) و(أكبّ)، وهو مما

---

(١) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٢:٣٠، بتصرف.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٢:١٢٤ رقم: ١٤٧٨

(٣) العسقلاني، "فتح الباري"، ٣:٣٤٣ وانظر: محمد بن يوسف الكرماني "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري" (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ) ٨:٢٤
ومصدر البخاري في ذلك، الفراء في معاني القرآن، انظر: يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". تحقيق أحمد النجاتي ومحمد النجار وعبد الفتاح الشلبي، (ط١، مصر: الدار المصرية)، ٣:١٧١

(٤) انظر: يعيش بن علي الأسدي المعروف بابن يعيش، "شرح المفصل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ) ٤:٢٩٩

يُظهر دقة البخاري في التنبيه على مثل هذه الفروق.

ومن الأمثلة أيضا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «**إنك ستأتي قومًا من أهل الكتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم طَاعُوا لك بذلك** ...»، الحديث. قال أبو عبد الله: "طَوَّعَتْ طَاعَتْ، وَأَطَاعَتْ لغةٌ، طِعْتُ وَطُعْتُ وَأَطَعْتُ"(١).

وقد ورد في هذه الرواية (فإن هم طَاعُوا)، وهي توافق اللفظ القرآني في قوله تعالى ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠]، فكان مقصد البخاري تقرير صحة لفظ الحديث من جهة لغوية.

قال الحافظ: "أراد بذلك تفسير قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠] على عادته في تفسير اللفظة الغريبة من القرآن إذا وافقت لفظة من الحديث، والذي وقع في حديث معاذ: «فإن هم أطاعوا» فإن عند بعض رواته كما ذكره بن التين: «فإن هم طاعوا» بغير ألف"(٢).

❁ ثانيًا :منهج البخاري في عرض تفسير الألفاظ الموافقة لما في القرآن :

تميّز البخاري بتنوع أساليبه في عرض تفسيره للألفاظ الموافقة لما في القرآن، ويمكن رصد أهم سمات منهجه في هذا السياق على النحو الآتي:

- أحيانًا يصرح بنص الآية التي لأجلها فسر اللفظة الواردة في الحديث.

مثاله: قوله في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**الذي تفوته صلاة العصر، كأنما وتر أهله وماله**»، قال أبو عبد الله: "﴿يَتِرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥] وَتَرْتُ الرجل إذا قتلت

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٥:١٦٢ رقم: ٤٣٤٧.

(٢) العسقلاني، "فتح الباري"، ٨:٦٤.

له قتيلا، أو أخذت له مالا"(١).

وقوله: في حديث عبد الله ﷺ: «**أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي لم تضمر، وكان أَمَدُهَا من الثَّنِيَّة إلى مسجد بني زُرَيْقٍ**»، وأن عبد الله بن عمر كان سابق بها. قال أبو عبد الله: "أمدًا: غاية" ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ [الحديد: ١٦](٢)

- وأحيانًا لا يصرح بنص الآية، وإنما يكتفي بتفسير معناها معتمدًا على ما ورد في تفسير اللفظة المماثلة لها في القرآن.

مثاله: قوله في حديث علي ﷺ: «**المدينة حرم، ما بين عائر إلى كذا، من أحدث فيها حدثًا، أو آوى محدثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل..**»، قال أبو عبد الله: "عَدْلٌ: فداء"(٣)، فإنما فسر هذه اللفظة لورودها في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

وكقوله في أثر أنس ﷺ: «إنكم لتعملون أعمالاً، هي أدق في أعينكم من الشعر، إن كنا لنعدها على عهد النبي ﷺ من الموبقات»، قال أبو عبد الله: يعني بذلك المهلكات(٤).

وإنما فسرها لورودها في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ [الكهف: ٥٢]، فسرها الفراء بمعنى "مهلكا"(٥)، وهو تفسير ابن عباس وقتادة وغيرهما(٦)، وجاء في

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١١٥:١ رقم: ٥٥٢.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٣١:٤ رقم: ٢٨٦٩.

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٠٠:٤ رقم: ٣١٧٢.

(٤) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٠٣:٨ رقم: ٦٤٩٢.

(٥) انظر: الفراء، "معاني القرآن". ١٤٧:٢.

(٦) انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد محمد شاكر (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م) ٤٦:١٨.

الصحاح: " وبق يبق وبوقا: هلك"(١).

– وقد يستطرد بتفسير ألفاظ قرآنية لا صلة لها مباشرة بلفظ الحديث.

مثاله: كقوله في حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**قاتل الله يهود حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها**»، قال أبو عبد الله: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٠]: «لعنهم»، ﴿قُتِلَ﴾ [الذاريات: ١٠]: «لعن»، ﴿ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]: «الكذابون»(٢).

وكقوله: في حديث علي ﷺ، وفيه: أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت النبي؛ ليلة، فقال: «**ألا تصليان؟**»..الحديث، قال أبو عبد الله: "يقال: ما أتاك ليلاً فهو طارق، ويقال: ﴿ٱلطَّارِقُ﴾ [الطارق: ٢]: النجم، وَ﴿ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٣]: المضيء، يقال: أثْقِب نارك للمُوقِد"(٣).

ففي هذه الأمثلة أضاف تفسيرًا لألفاظ قرآنية لم ترد في الحديث، وقد أشار إلى ذلك الحافظ في أحد المواضع حيث قال: "وإنما ذكر الصفصف معه جريًا على عادته في الاعتناء بتفسير ما يقع في الحديث من الألفاظ الواقعة في القرآن، وقد يستطرد"(٤).

– وقد يعلّق على لفظة في الحديث لم ترد في القرآن، لكنها مماثلة لأخرى وردت فيه.

مثاله: قوله في حديث أم عطية: «نهى النبي ﷺ ولا تمس طيبًا، إلا أدنى طهرها

---

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ) ١٥٦٢:٤

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٨٢:٣ رقم: ٢٢٢

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٠٦:٩ رقم: ٧٣٤٧

(٤) العسقلاني، "فتح الباري"، ١٧٧:١ وانظر تعليق البخاري عند الحديث رقم: (٧٩).

إذا طهرت نُبْذَةً من قُسْطٍ وَأَظْفَارٍ»، قال أبو عبد الله: "القُسط والكُست مثل الكافور والقافور"(١).

فبين البخاري في هذا الموضع وجود لغتين للفظة (قسط) وكلاهما وردت به الرواية(٢)، ومثَّله بالكافور والقافور، الواردة في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥﴾ [الإنسان: ٥] فإنَّ ابن مسعود ﷺ قرأها: (قافورا)(٣)، وكذلك ورد مثيل لها في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١﴾ [التكوير: ١١]، قرأها ابن مسعود ﷺ: (قشطت) بالقاف، قال الفراء: "وهما لغتان، والعرب تقول: القافور الكافور، والقف الكف، إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات"(٤).

كما أنه قد يجتمع في بعض المواضع أكثر من دافع للبخاري للتعليق على اللفظة الواردة في الحديث، كأن تكون اللفظة مما يقل استعمالها في اللغة وخالف بها الراوي الرواية الأخرى مع ورود مثيل لها في القرآن، مثاله: تعليقه على لفظة: «فإن هم طاعوا» في حديث ابن عباس السابق، أراد بها البخاري الاستشهاد على صحة اللفظة في هذه الرواية من الناحية اللغوية بما ورد في الآية الكريمة، والله أعلم.

المطلب الثاني: تعليقات البخاري على الألفاظ المتعلقة بالأماكن

من بين الألفاظ التي برزت فيها عناية الإمام البخاري بالتعليق والبيان في صحيحه: أسماء الأماكن، وبيان مواضعها الجغرافية، وما قد يعتريها من لبس أو اختلاف في الرواية أو الفهم.

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٧: ٦٠ رقم: ٥٣٤٣

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٧: ٦٠ رقم: ٥٣٦٤ و ٤٥٤٣

(٣) انظر: أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م) ١٠: ١٤٠

(٤) الفراء، "معاني القرآن"، ٣: ٢٤١

وقد وردت له في هذا الباب خمسة مواضع، تناول فيها أسماء أماكن وردت في الحديث، وكان مقصده من التعليق عليها في الغالب أحد أمرين: إما تحديد مكانٍ ورد ذكره في الحديث، أو ترجيح رأي على أخر عند الاختلاف في تحديد الموضع أو معناه، وفيما يلي تفصيل ذلك:

-**المثال الأول**: حديث السائب بن يزيد، قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه، وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزَّوْرَاء» قال أبو عبد الله: "الزَّوْرَاء: موضع بالسوق بالمدينة"(١).

انفرد بهذا التعليق أبو ذر في روايته، ويظهر أن البخاري قصد به تحديد مكان الزوراء الواقع في سوق المدينة، ويؤيد هذا التحديد ما ورد في صحيح مسلم من حديث أنس أن نبي الله ﷺ وأصحابه كانوا بالزوراء -قال: والزوراء: بالمدينة عند السوق والمسجد فيما ثمَّة - دعا بقدح فيه ماء، فوضع كفه فيه «**فجعل ينبع من بين أصابعه، فتوضأ جميع أصحابه**» ... الحديث(٢).

وقد وردت في هذه المسألة روايات أخرى مختلفة: ففي رواية عند ابن ماجه وغيره من طريق ابن إسحاق عن الزهري: "زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها الزوراء"(٣)، وفي رواية أخرى .....

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٢:٨ رقم: ٩١٢.

(٢) مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٤:١٧٨٣ رقم: ٢٢٧٩.

(٣) محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، "سنن ابن ماجه". تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، (ط١، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م) ٢:٢١٩ رقم: ١١٣٥؛ محمد بن إسحاق ابن خزيمة النيسابوري، "صحيح ابن خزيمة". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب =

عند الطبراني(١) أنها الدار لعثمان بن عفان ﷺ.

ويُفهم من تعليق البخاري أنه يرجّح ما جاء في رواية مسلم التي ذكرت أن الزوراء موضع في السوق، لا أنها دار بالسوق، أو دار لعثمان ﷺ، والله أعلم.

-**المثال الثاني**: حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ «خرج إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ الكَدِيد، أفطر»، فأفطر الناس، قال أبو عبد الله: "والكَدِيد: ماء بين عُسْفَانَ وَقُدَيْدٍ"(٢).

وقد ورد هذا التحديد في رواية أخرى عند البخاري نفسه من رواية عقيل ومعمر(٣)، وهي التي يظهر أن البخاري اعتمدها في تحديد الموضع الوارد بالحديث.

أما رواية مالك عن الزهري – وهي أصل الحديث – فقد خلت من هذا التحديد وكذا أخرجها في موطئه(٤).

وسبب هذا التحديد عند البخاري أنه وردت رواية أخرى عن ابن عباس من

=

الإسلامي) ٢:٨٨٨ رقم ١٨٣٧، كلاهما من طريق محمد بن إسحاق عن الزهري، عن السائب بن يزيد، به، وإسناده حسن، والله أعلم.

(١) انظر: الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق حمدي السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية) ٧:١٤٥ رقم: ٦٦٤٢ أخرجه عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة الحوطي، حدثنا أحمد بن خالد الوهبي، حدثنا محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن السائب بن يزيد، به. وإسناده حسن.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٣:٣٤ رقم: ١٩٤٤.

(٣) انظر: البخاري، "الجامع الصحيح"، ٥:١٤٥ رقم: ٤٢٧٥ و ٤٢٧٦.

(٤) انظر: مالك بن أنس الأصبحي، "الموطأ". تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ٢٠٠٤م) ٣:٤١٩ رقم: ٣٠٩.

طريق طاووس جاء فيها:

"حتى بلغ عسفان"(١) بدل (الكَدِيد)، فأراد البخاري ترجيح أحد الموضعين في مكان فطر النبي ﷺ لاختلاف الروايات في ذلك(٢)، قال القاضي عياض: "اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر ﷺ فيه، والكل في قضية واحدة، وكلها متقاربة، والجميع من عمل عسفان"(٣)، والله أعلم.

-**المثال الثالث**: حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**اختتن إبراهيم بعد ثمانين سنة، واختتن بالقَدُوم**» مخففة، قال أبو عبد الله: حدثنا قتيبة، حدثنا المغيرة، عن أبي الزناد، وقال: "بالقَدُّوم" وهو موضع، مشدد(٤).

ضبط البخاري هنا لفظة (القدُّوم) وبين أنها اسم موضع، إشارة إلى ترجيحه لهذا الضبط والمعنى، لورودها في الرواية الأخرى بالتخفيف (بالقَدُوم)(٥)، وبهذا

---

(١) أخرجه البخاري "الجامع الصحيح" كتاب المغازي، باب غزوة الفتح في رمضان، ١٤٦:٥ رقم: ٤٢٧٩؛ ومسلم "صحيح مسلم" كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، ٧٨٥:٢ رقم: ١١١٣

(٢) ورد في حديث جابر رضي الله عنه تحديد الموضع بـ(كراع الغميم)، أخرجه مسلم "صحيح مسلم" كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، ٧٨٥:٢ رقم: ١١١٤

(٣) كذا نقله عنه الحافظ: العسقلاني، "فتح الباري"، ١٨٠:٤ بتصرف
وكلام القاضي في إكمال المعلم: عياض بن موسى اليحصبي، "إكمال المعلِم بفوائد مسلم". تحقيق يحيى إسماعيل، (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٩٩٨م) ٦٤:٤

(٤) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٦٦:٨ رقم: ٦٢٩٨

(٥) قال النووي: "رواة مسلم متفقون على تخفيف القدوم ووقع في روايات البخاري الخلاف في تشديده وتخفيفه". يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، =

الضبط هي اسم للآلة، وهو ما رجحه بعضهم(١).

ونقل ترجيح المعنى الأول عن معمر ومالك(٢)، فلعله اعتمد عليهما فيه، والله أعلم.

-**المثال الرابع**: حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كَدَاءٍ أعلى مكة» قال هشام: وكان عروة: «يدخل على كلتيهما من كَدَاءٍ، وَكُدًا، وأكثر ما يدخل من كَدَاءٍ، وكانت أقربهما إلى منزله»، قال أبو عبد الله: "كَدَاءٌ، وكُدًا موضعان"(٣).

وهذا الموضع لم يقع فيه خلاف في كونهما موضعين معروفين في مكة، وسياق الحديث يدل عليهما بوضوح، ولذا استغرب الحافظ من البخاري تفسيره لهما، فقال: "وهذا تفسير غير مفيد فمعلوم أنهما موضعان بمجرد السياق"، وتبعه العيني والقسطلاني(٤).

=

بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ) ١٢٢:١٥

(١) انظر: النووي "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" ٣٩٠:٦؛ والعسقلاني، "فتح الباري" ٩٠:١١

(٢) انظر: محمد بن حبان البُستي، "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان". ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م) ١٢٩:١٠ و ٨٥:١٤

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٤٥:٢ رقم: ١٥٧٩

(٤) العسقلاني، "فتح الباري"، ١٧٨:١؛ وانظر: محمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٢١١:٩؛ أحمد بن محمد القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ) ١٤٢:٣

وقد يُفهم من صنيع البخاري أنه أراد التنبيه على عدم الخلط بين الاسمين لتشابههما، وخشية أن يُظن أنهما موضع واحد، فيأتي تفسيره تأكيدًا للفارق بينهما، لا بيانًا لمعنى خفي، والله أعلم.

-**المثال الخامس**: حديث علي ﷺ، وفيه: "**انطلقوا حتى تأتوا روضة حَاجٍ** - قال أبو سلمة: هكذا قال أبو عوانة: حَاجٍ -..."(١).

قال أبو عبد الله: "خاخ أصح، ولكن كذا قال أبو عوانة: حاج، وحاج تصحيف، وهو موضع، وهشيم يقول: خاخ"، وسيأتي الحديث عنه في المبحث الثاني لتعلقه كذلك باختلاف الرواية كما سيأتي بيانه.

المبحث الثاني: الدوافع والمقاصد الحديثية المتعلقة بالرواية

يُعنى هذا المبحث ببيان الدوافع والمقاصد الحديثية التي دعت الإمام البخاري للتعليق على بعض ألفاظ الحديث، وخصوصًا ما يتعلق بجوانب الرواية، ويُظهر من خلال تعليقاته مدى عنايته بدقة اللفظ، ورصانة النقل، وتوجيه الروايات عند الاختلاف في اللفظ، وهو ما يوضح أن للبخاري دلالات أخرى حديثية في تعليقه على ألفاظ الحديث بالإضافة إلى بيان معانيها.

المطلب الأول: تعليقات البخاري عند اختلاف الألفاظ بين الروايات

من أبرز دوافع الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ للتعليق على ألفاظ الحديث في صحيحه: وقوع اختلاف في الرواية بشأنها، أو ورود لفظة غريبة أو قليلة الاستعمال في بعض طرق الحديث دون غيرها.

ويظهر من صنيعه في مثل هذه المواضع أن له مقصدين رئيسين من تعليقاته:

١. تأكيد صحة اللفظة في الرواية، من خلال توجيه معناها بما يناسب السياق.

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٩: ١٨ رقم: ٦٩٣٩

٢. أو بيان وقوع خطأ من الراوي في لفظ معين، وتصحيحه بما هو أوثق وأقرب من جهة الرواية والمعنى.

وقد وقع هذا النوع من التعليقات في تسعة مواضع(١) في الصحيح، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

أولا: المواضع التي قصد بها تأكيد صحة اللفظة التي تفرد بها الراوي، وسأمثل ببعض المواضع وأبين مقصده فيها، وهي:

-**المثال الأول:** قوله في حديث أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: «**يا بلال، حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة**».. الحديث، قال أبو عبد الله: "دفَّ نعليك يعني تحريك"(٢).

لفظة "**دفّ**" لم ترد في سائر روايات الحديث، وإنما انفرد بها شيخ البخاري إسحاق بن نصر، دون غيره من الرواة، أما الرواية المشهورة فهي بلفظ: "**خَشف نعليك**"، كما جاءت في صحيح مسلم(٣)، ومسند أحمد(٤)، والنسائي في الكبرى(٥)، وغيرهم.

ولهذا علّق البخاري بتفسير "دفّ" بمعنى التحريك، ليبيّن أنها تُوافق سياق

---

(١) انظر الأحاديث التالية: (٧٩ - ١١٤٩ - ٣٠٦٨ - ٤٢٩٥ - ٤٣٤٧ - ٥٩٩٠ - ٦٤٣٤ - ٦٥١٠ — ٦٩٣٩)

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٢:٥٣ رقم: ١١٤٩

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" ٤:١٩١٠ رقم: ٢٤٥٨

(٤) الشيباني، "المسند" ٤:١٢٩ رقم: ٨٤٠٣

(٥) أحمد بن شعيب النسائي، "سنن النسائي الكبرى". تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، بإشراف: شعيب الأرناؤوط (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ) ٧:٣٤٣ رقم: ٨١٧٩

الحديث من جهة المعنى، ويُرجّح صحتها من جهة الرواية، رغم مخالفتها للرواية المشهورة، وهو ما يعكس منهجه في تصحيح اختلاف الألفاظ في الرواية بتوجيهها من حيث المعنى.

-**المثال الثاني**: حديث مرداس الأسلمي، قال: قال النبي ﷺ: «**يذهب الصالحون، الأول فالأول، ويبقى حفالة كحفالة الشعير، أو التمر، لا يباليهم الله بَالَةً**»(١)، قال أبو عبد الله: "يقال: حفالة وحثالة".

فقصد في هذا الموضع تصحيح لفظة (حفالة) الواردة في الحديث، وأنها بمعنى اللفظة الأشهر (حثالة) والواردة في الروايات الأخرى(٢).

-**المثال الثالث**: قوله في حديث أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نقية، قبلت الماء** ...»، الحديث.

قال أبو عبد الله: قال إسحاق: (وكان منها طائفة قيَّلت الماء): قاع يعلوه الماء، والصفصف: المستوي من الأرض"(٣).

في هذا الموضع أشار البخاري إلى تفرد إسحاق ابن راهويه بلفظة: (قيَّلت الماء) في هذا الحديث، في حين أن الرواية المشهورة – وهي التي أخرجها البخاري-: ورد فيها (قَبِلَت الماء).

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٨:٩٢ رقم: ٦٤٣٤

(٢) انظر: الشيباني، "المسند" ٢٩:٢٦٥ رقم: ١٧٧٢٩؛ وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، "سنن الدارمي". تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، الرياض: دار المغني، ٢٠٠٠م) ٣:١٧٨٨ رقم: ٢٧٦١؛ وابن حبان، "صحيح ابن حبان" ١٥:٢٦٥ رقم: ٦٨٥٢، من طرق عن قيس ابن أبي حازم، عن مرداس الأسلمي، به، وإسناده صحيح.

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١:٢٧ رقم: ٧٩

وقد فسّر البخاري لفظة "قيّلت" بأنها تعني: قاع يعلوه الماء، تأييدًا لصحتها وتوجيهًا لمعناها، مما يدل على أنه لا يرى في هذا اللفظ شذوذًا مخلًّا، بل قابل للتأويل بما يناسب سياق الحديث.

وقد نقل القاضي عياض عن الأصيلي الجزم بوقوع التصحيف من إسحاق، وذكر أن الرواية الصحيحة هي "قبلت الماء"، وأشار إلى أن غيره صحّحها، وبيّن أن معناها: "جمعت وحبست الماء وروت"، وهو ما يشير إليه البخاري أيضًا في تفسيره، وقيل: إن "قيّل "بمعنى "شربت"، من القَيْل: وهو شرب نصف النهار(١).

وأشار العيني إلى أن التصحيف ربما وقع من الأصيلي نفسه، لا من إسحاق، إذ نقل القاضي عياض أن جميع الرواة غير الأصيلي ذكروا اللفظة بالباء الموحدة (قبلت) في الموضعين، في صدر الحديث أو في كلام إسحاق، فعلى هذا يكون البخاري قد أراد الإشارة في تعليقه إلى المخالفة في قوله: (طائفة) بدل (نقية)(٢).

ورجح الحافظ ابن حجر وقوع التصحيف فعلًا فيه، وبيّن أن تفسير البخاري ل"قاع يعلوه الماء" متعلق بقوله "قيعان" المذكورة في الحديث، فهي جمع قاع، وأنها الأرض التي يعلوها الماء ولا يستقر فيها(٣)

أما تفسيره للفظة "الصفصف"، فهو ليس واردًا في الحديث نفسه، وإنما ذكره استطرادًا، جريًا على عادته في تفسير الألفاظ الموافقة لما في القرآن(٤) وقد وردت في قوله تعالى: ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ [طه: ١٠٦].

---

(١) انظر: اليحصبي، "مشارق الأنوار" ٢: ١٧٠؛ العسقلاني، "فتح الباري"، ١: ١٧٧

(٢) انظر: العيني، "عمدة القاري" ٢: ٨٠

(٣) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ١: ١٧٧

(٤) المصدر السابق.

ثانيًا: المواضع التي قصد فيها تصحيح خطأ في لفظ الحديث:

-المثال الأول: حديث عمرو بن العاص، وفيه: سمعت النبي ﷺ: «**لكن لهم رحم أَبُلُّهَا بِبَلاَهَا**» يَعْنِي أَصِلُهَا بِصِلَتِهَا(١)، قال أبو عبد الله: "ببلاها كذا وقع، وببلالِها أجود وأصح، وببلاها لا أعرف له وجهًا".

في هذا الموضع صرح البخاري بصحة الرواية الأخرى (ببلالِها) إشارة إلى وقوع الخطأ من الراوي في لفظة (ببلاها)، معللا بعدم معرفته لها وجهًا صحيحًا في اللغة أو المعنى.

وأشار البخاري إلى نقطة مهمة في هذا التعليق، وهو أن الأصل في منهجه تصحيح ما انفرد به الراوي من ألفاظ الحديث وتوجيهها إلى معنى يناسب سياق الحديث، إلا أن لا يكون لها وجه يصح، كما في هذا الموضع، وهذا يعود إلى مذهبه في صحة الرواية بالمعنى، واتباع هذا المنهج في صحيحه(٢).

-المثال الثاني: حديث علي ﷺ، وفيه: "**انطلقوا حتى تأتوا روضة حاج** - قال أبو سلمة: هكذا قال أبو عوانة: حاج -...، الحديث، قال أبو عبد الله: "خاخ أصح، ولكن كذا قال أبو عوانة: حاج، وحاج تصحيف، وهو موضع، وهشيم يقول خاخ"(٣).

ورد هذا التعليق في رواية المستملي، وبيّن البخاري هنا أن الرواية بلفظ "حاج" هي تصحيف وقع فيه أبو عوانة، والصواب "خاخ"، كما جاءت في روايات هشيم

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٦:٨ رقم: ٥٩٩٠

(٢) انظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. "النكت على كتاب ابن الصلاح". تحقيق ربيع بن هادي المدخلي. (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ) ٢٨٢:١

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٨:٩ رقم: ٦٩٣٩

وغيره وهي مخرجة عنده في الصحيح(١).

ويُلاحظ أن هذا الموضع يشترك مع ما ورد في المطلب السابق؛ لأنه يتضمن تعليقًا على اسم مكان، مما يدل على تداخل الدوافع عنده في بعض المواضع، كما حصل هنا.

ويتبين من خلال هذه الأمثلة أن الإمام البخاري كانت له منهجية واضحة في التعامل مع مثل هذه الألفاظ التي يقع فيها الاختلاف في الرواية، فإما أن يصححها من خلال توجيه المعنى إن كان لها وجه مقبول، أو ببيان وقوع الخطأ في الرواية وتصحيحها عند عدم مناسبة اللفظ للسياق.

ويظهر من ذلك جانب من المنهج النقدي للإمام للبخاري، إلى جانب عنايته المشهورة بالإسناد، وهو ما يعزز مكانة صحيحه كأدقّ كتب السنة روايةً ودرايةً.

المطلب الثاني: تعليقات البخاري عند انفراد الراوي باللفظة، أو ورود الشك فيها

ومن المواضع أيضًا التي دفعت الإمام البخاري إلى التعليق على ألفاظها: ما انفرد به الراوي من لفظة غريبة أو قليلة الاستعمال، سواء لغرابة اللفظ أو لغموض معناه، مما يُحتمل معه الوقوع في الخطأ أو التصحيف. وكان مقصده من ذلك في الغالب: إما تأكيد صحة اللفظة وتوجيه معناها، دفعًا لتوهم الخطأ فيها، أو بيان الخطأ أو الشك الواقع من الراوي فيها، مع توضيح الصواب أو تفسير كلا اللفظين إذا تردد فيها النقل.

وقد تظهر قرينة من رواية أخرى تُفسر تلك اللفظة، فيُعلّق عليها البخاري اعتمادًا على ما ورد فيها.

وقد بلغ عدد المواضع التي تُصنّف تحت هذا المطلب خمسة مواضع، تضاف

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٤:٥٩ رقم: ٣٠٠٧

إليها حالة سادسة ورد فيها الشك من الراوي بين لفظتين، ففسّرهما البخاري معًا، وفيما يلي بيان ذلك:

الأول: ما رواه ثعلبة بن أبي مالك: إن عمر بن الخطاب ﷺ، قسم مروطًا بين نساء من نساء المدينة، فبقي مِرْطٌ جيد، فقال له بعض من عنده: يا أمير المؤمنين، أعط هذا ابنة رسول الله ﷺ التي عندك، يريدون أم كلثوم بنت علي، فقال عمر: "أم سَلِيطٍ أحقّ"، وأم سَلِيطٍ من نساء الأنصار، ممن بايع رسول الله ﷺ، قال عمر: «فإنها كانت تَزْفِرُ لنا القِرَبَ يوم أُحد»، قال أبو عبد الله: "تَزْفِرُ: تَخِيطُ"(١).

هذا الحديث انفرد به يونس عن ابن شهاب، عن ثعلبة، وانفرد به البخاري دون بقية الكتب الستة، ولم يخرجه غيره سوى أبي عبيد(٢) وابن زنجويه في الأموال(٣)، وأبي نعيم في حلية الأولياء(٤)، وعزاه له الحافظ في المستخرج ولم أقف عليه في المطبوع منه(٥).

وجاء هذا التفسير في رواية المستملي وحده، وتُعقِّب بأنه لا يُعرف في اللغة هذا المعنى، وإنما الزَّفْرُ: الحمل، وهو بوزنه ومعناه، قال القاضي عياض: "قوله: (تَزْفِرُ

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٤: ٣٣ رقم: ٢٨٨١ صحيح البخاري: (٤/ ٣٣ رقم: ٢٨٨١).

(٢) القاسم بن سلام البغدادي، "الأموال". تحقيق خليل محمد هراس، (بيروت: دار الفكر) ٣٠٨ رقم: ٦٠٥

(٣) حميد بن مخلد ابن زنجويه، "الأموال". تحقيق شاكر ذيب فياض، (ط١، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ) ٢: ٥٣٩ رقم: ٨٨٢

(٤) أحمد بن عبد الله الأصبهاني، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (مصر: مطبعة السعادة، ١٩٧٤م) ٢: ٦٣

(٥) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٦: ٨٠

لنا القِرَبَ) أي: تحملها ملأى على ظهرها، تسقي الناس منها، والزَّفْر: الحَمْل على الظهر، والزَّفْر: القربة أيضًا، كلاهما بفتح الزاي وسكون الفاء، يقال منه: زفروا زفرًا، وجاء تفسيره في البخاري من رواية المستملي: (قال أبو عبد الله: تَزْفِرُ تَخِيطُ) وهذا غير معروف"(١).

وأشار الحافظ ابن حجر إلى المستند المحتمل للبخاري في ذلك، وهو تفسير أبي صالح كاتب الليث في الرواية التي أخرجها أبو نعيم في المستخرج، من طريق عبد الله بن وهب، عن يونس: (قال عبد الله: تَزْفِر تحمل، وقال أبو صالح كاتب الليث: تَزْفِر تَخْزِن)(٢)، وهو ما قد يكون وجه البخاري في تفسيره.

وقد ورد في تاج العروس للزبيدي(٣) قول نسب فيه إلى صحيح البخاري بأن معنى "تَزَفَّر: تَخَبَّط" ونقل عن الجلال في التوشيح إنكاره لهذا المعنى، وهو خطأ في النَّقل، والصواب: "تزفر: تخيط."

وظهر لي جواب لم أجد من أشار إليه، وهو وقوع التصحيف في الرواية، فيكون تفسير البخاري موافقًا لكلام أهل اللغة: (تحمل) إلا أنها تصحفت إلى تخيط، والمتأمل فيهما يجد أن اللفظين متقاربان في الرسم، وهو ما أرجحه، ويؤيد ذلك ورود

---

(١) اليحصبي، "مشارق الأنوار" ٣١٢:١

وانظر أيضا في معنى (زفر): الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال) ٣٦١:٧؛ محمد بن أحمد الأزهري. "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م) ١٣٤:١٣، وفيه: "الزوافر: الإماء اللواتي يَزْفِرْن القِرَب".

(٢) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٨٠:٦

(٣) انظر: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مجموعة من المحققين، (بيروت: دار الهداية) ٤٣٦:١١

هذا المعنى (الحمل) في العين للخليل(١)، وهو من المصادر التي يعتمد عليها البخاري أحيانًا، أو يكون البخاري قد أخذه من كلام أبي صالح كاتب الليث كما تقدم، والله أعلم.

الثاني: حديث عمران بن حصين ﷺ، قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد، فقال: «**من صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد**» قال أبو عبد الله: «نائمًا عندي مضطجعًا ها هنا»(٢).

هذا الحديث انفرد به حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن عمران، وورد عنه من طرق متعددة، وقد رواه إبراهيم بن طهمان عن حسين بلفظ آخر: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»(٣)، وهذا النص أورده البخاري عقب الرواية الأولى، فكأنه اعتمد عليه في تفسير "نائمًا" بمعنى "مضطجعًا".

وكأن البخاري خشي من توهُّم الخطأ في لفظ "نائمًا"، لأنه لا يتوافق ظاهريًا مع ما جاء في الحديث من الأحكام، ففسّره بما يُناسب السياق، وهو ما قد حصل؛ فقد استنكر الإسماعيلي على البخاري ترجمته للحديث بقوله: "باب صلاة القاعد بالإيماء"، واتهم البخاري بالتصحيف، حيث قال: "ترجم بالإيماء ولم يقع في الحديث إلا ذكر النوم، فكأنه صحف قوله: (نائمًا) يعني بنون على اسم الفاعل من النوم، فظنه بإيماء، يعني بموحدة، مصدر أومأ، فلهذا ترجم بذلك"، وتعقبه الحافظ بأنه: "لم يصب في ظنه أن البخاري صحفه فقد وقع في رواية كريمة وغيرها عقب حديث

---

(١) قال الخليل: "الزُّفَر: القربة، والزافر: الذي يعين على حمل القربة". الفراهيدي، "العين" ٣٦١:٧

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٤٧:٢ رقم: ١١١٦

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٤٨:٢ رقم: ١١١٧

الباب، قال أبو عبد الله -يعني البخاري-: قوله (نائمًا) عندي أي مضطجعًا، فكأن البخاري كوشف بذلك"(١).

ووقع هذا التصحيف في رواية النسفي(٢)، والأصيلي(٣).

وعلى الرواية المصحّفة (بإيماء) شرح ابن بطال الحديث، ووقف على رواية (نائمًا) عند النسائي، فغلّطه فيها واتهمه بالتصحيف، وأنكر عليه ترجمته للحديث (باب صلاة النائم)(٤).

ورد عليه العراقي بقوله: "لعله هو الذي صحَّف، وإنما ألجأه إلى ذلك حمل

---

(١) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٢:٥٨٦

(٢) نقله عنه القاضي عياض: اليحصبي، "مشارق الأنوار" ١:٥٥، ونقل عن القابسي وأبي ذر وعبدوس روايتها على الصواب (نائمًا)، وذكر أنه كان مهملاً عند الأصيلي، وفي آخر كلامه ما يفهم منه تصحيح رواية النسفي، مستدلاً بترجمة البخاري، وفي كتابه (إكمال المعلم ٣/٧٧) صحح الرواية الصحيحة (نائمًا)، ونسبها للأصيلي.

(٣) حكاه عنه ابن رشيد فيما نقله ابن الملقن والحافظ ابن حجر.

انظر: عمر بن علي ابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (ط١، دمشق: دار النوادر، ٢٠٠٨م) ٨:٥٣١؛ العسقلاني، "فتح الباري"، ٢:٥٨٦

(٤) انظر: علي بن خلف ابن بطال، "شرح صحيح البخاري". تحقيق ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م) ٣:١٠٣، قال: "والغلط فيه ظاهر؛ لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أن للمصلي إذا غلبه النوم أن يقطع الصلاة، ثم بيَّن ﷺ معنى ذلك، قال: «لعله يستغفر فيسب نفسه»، فكيف يأمره بقطع الصلاة وهي مباحة له، وله عليها نصف أجر القاعد".

وقد أخطأ في ترجمة النسائي، فالصواب أنه ترجم على الحديث بقوله: (فضل صلاة القاعد على صلاة النائم)، انظر: أحمد بن شعيب النسائي، "سنن النسائي الصغرى". تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ) ٣:٢٢٣

قوله: (نائمًا) على النوم الحقيقي الذي أُمر المصلي إذا وجده بقطع الصلاة، وليس ذلك المراد هنا، إنما المراد الاضطجاع، وقد ترجم النسائي (فضل صلاة القاعد على النائم) والصواب من الرواية (نائمًا) بالنون على اسم الفاعل من النوم، والمراد به الاضطجاع كما تقدم، ومن قال غير ذلك فهو الذي صحَّف"(١).

وحكى ابن الملقن استنكار ابن التين رواية النون، ونقل عنه قوله: "وفي رواية الأصيلي: "بإيماء"، ويدل عليه تبويب البخاري بذلك، فيكون معناه: ومن صلى قاعدًا بإيماء كان نصف أجر من صلى قاعدًا يركع ويسجد"(٢).

ومن خلال ما سبق، وما دار من خلاف بين العلماء حول هذه اللفظة، يتبيّن لنا بُعد نظر الإمام البخاري، وعمق فقهه في انتقاء المواضع التي تحتاج إلى تعليق، إذ قدّم تفسيره استباقًا لما قد يُثار من إشكال، ومع ذلك فقد وقع ما كان يخشاه رَحِمَهُ اللَّهُ.

الثالث: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه يقول: كانت بين أبي بكر وعمر محاورة، فأغضب أبو بكر عمر فانصرف عنه عمر مُغْضبًا، فاتبعه أبو بكر يسأله أن يستغفر له، فلم يفعل حتى أغلق بابه في وجهه، فأقبل أبو بكر إلى رسول الله ﷺ، فقال أبو الدرداء ونحن عنده: فقال رسول الله ﷺ: «**أما صاحبكم هذا فقد غامر**»..، الحديث، قال أبو عبد الله: "غامر: سبق بالخير"(٣).

انفرد بهذا الحديث بُسْر بن عبيد الله عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي الدرداء، وانفرد به البخاري دون بقية أصحاب الكتب الستة، وأخرجه أيضًا الإمام أحمد في فضائل الصحابة(٤)، والطبراني في .....

---

(١) نقله عنه الحافظ: العسقلاني، "فتح الباري"، ٢:٥٨٦

(٢) انظر: ابن الملقن "التوضيح" ٨:٥٣١

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٦:٥٩ رقم: ٤٦٤٠

(٤) أحمد بن محمد ابن حنبل الشيباني، "فضائل الصحابة". تحقيق وصي الله محمد عباس، (ط١، =

مسند الشاميين(١)، والبيهقي في السنن الكبرى(٢)، بمثل لفظ البخاري.

وأخرجه البزار في مسنده(٣) بلفظ: «**وأما صاحبكم فقد خامر**»، وأبو نعيم في الحلية(٤) بلفظ: «**وأما صاحبكم فقد أومر**».

ولا أعلم هل وقع الخطأ في الرواية أم في نسخ كتابيهما، إلا أن احتمال وقوع الخطأ في اللفظة وارد لقلة استعمالها في هذا السياق، وهو ما دعا البخاري إلى تفسيرها تأكيدًا لصحتها، واحتياطًا من تخطئتها أو وقوع الخطأ فيها.

وقد استغرب الحافظ ابن حجر تفسير البخاري، واعتبر أن السياق أنسب بمعنى "خاصم"، كما رجّحه الخطابي، وذكره ابن الأثير في النهاية ولم يشر إلى تفسير البخاري(٥).

وأشار الحافظ إلى أن المحب عزا تفسير البخاري إلى أبي عبيدة بن المثنى، وقال:

=

بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ) ١:٢٤٠ رقم: ٢٩٧ و ١:٣٤٧ رقم: ٥٠٢

(١) سليمان بن أحمد الطبراني، "مسند الشاميين". تحقيق حمدي السلفي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ) ١:٤٤٨ رقم: ٧٨٩

(٢) أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى". (ط١، الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ١٣٤٤هـ) ١٠:٣٩٩ رقم: ٢١٠٩٥

(٣) أحمد بن عمرو العتكي البزار. "مسند البزار-البحر الزخار". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م) ١٠:٦٥ رقم: ٤١٢٩، بسند صحيح.

(٤) الأصبهاني "حلية الأولياء" ٩:٣٠٣، بمثل إسناد البزار، رجاله ثقات.

(٥) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٧:٢٥؛ والخطابي "أعلام الحديث"، ٣:١٦٢٥؛ والمبارك ابن محمد الجزري ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م) ٣:٣٨٤

"فهو سلف البخاري فيه"(١)، والذي وقفت عليه في المطبوع من كتاب الرياض النضرة للمحب قوله: "غامر: أي سبق بالخير قاله أبو عبيد"(٢) فيحتمل أن يكون المقصود القاسم بن سلام، ولم أقف عليه في المطبوع من كتبهما.

وورد ما يدل على المعنى الذي ذكره البخاري في العين للخليل، فقال: "وفلان غمر فلانًا أي: علاه بفضله"(٣)، والله أعلم.

الرابع: حديث أم سلمة رضي الله عنها: دخل عليّ النبي ﷺ، وعندي مخنث، فسمعته يقول لعبد الله بن أبي أمية: يا عبد الله، أرأيت إن فتح الله عليكم الطائف غدًا، فعليك بابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع، وتدبر بثمان، وقال النبي ﷺ: «**لا يدخلنَّ هؤلاء عليكن**»..، الحديث(٤)، قال أبو عبد الله: "(تقبل بأربع وتدبر)، يعني أربع عُكَنٍ بطنها، فهي تقبل بهن، وقوله: (وتدبر بثمان)، يعني أطراف هذه العُكَن الأربع، لأنها محيطة بالجنبين حتى لَحِقَتْ، وإنما قال بثمان، ولم يقل بثمانية، وواحد الأطراف، وهو ذكر، لأنه لم يقل ثمانية أطراف"(٥).

انفرد بهذا الحديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة، أن أم سلمة أخبرتها الحديث، أخرجه الشيخان وغيرهما.

وهذا التفسير مروي عن الإمام مالك(٦) وتبعه عليه الجمهور كما قال الحافظ

---

(١) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٢٥:٧

(٢) أحمد بن عبد الله الطبري، "الرياض النضرة في مناقب العشرة". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية) ١٣١:١.

(٣) الفراهيدي، "العين" ٤١٦:٤؛ وانظر: الجوهري، "الصحاح" ٧٧٢:٢.

(٤) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٥٦:٥ رقم: ٤٣٢٤.

(٥) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٥٩:٧ رقم: ٥٨٨٧.

(٦) انظر: مسند الموطأ للجوهري (ص: ٥٧٩).

ابن حجر(١)، ومنهم الإمام البخاري الذي أراد توضيح المعنى الغريب للجملة، وتوجيه التعبير اللغوي الذي خالف القاعدة في العدد، والله أعلم.

الخامس: حديث أنس ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع ثمرة النخل حتى تَزْهُو»، قال أبو عبد الله: "يعني حتى تَحْمَرَّ"(٢).

وقد انفرد بهذا اللفظ حميد عن أنس ﷺ، وورد معناه عن جابر وابن عمر ﷺ، كما ورد تفسيره مرفوعًا وموقوفًا على أنس من رواية حميد عنده، لكنه لم يُذكر في هذا الطريق خاصة، فلعله لذلك فسّره البخاري في هذا الموضع، توضيحًا لمعناه، والله أعلم.

وأما تعليقه على اللفظة التي يشك فيها الراوي لبيان الفرق بينهما، ومناسبة اتساقهما مع الحديث، فلم يقع سوى في موضع واحد، وهو:

-حديث عائشة، ﵂، كانت تقول: إن رسول الله ﷺ كان بين يديه رَكْوَةٌ -أو عُلْبَةٌ فيها ماء، يشك عمر- فجعل يدخل يديه في الماء..، الحديث، قال أبو عبد الله: "العُلبة من الخشب، والرَّكْوة من الأَدَم"(٣).

ورد هذا التفسير في رواية المستملي في رواية أَبَوَيْ ذر والوقت عنه، ونسبه العيني إلى أبي عبيد، ولم أقف عليه في المطبوع من كتبه، ولا من نسبه إليه غير العيني، وفسّر البخاري كلا اللفظين لبيان الفرق بينهما، بسبب ورود الشك في الرواية، وهناك أقوال أخرى في معناهما(٤).

---

(١) انظر: العسقلاني، "فتح الباري"، ٣٣٥:٩.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ٧٧:٣ رقم: ٢١٩٥

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١٠٧:٨ رقم: ٦٥١٠، وذكر العيني أقوال أخرى في معناها، انظر: العيني، "عمدة القاري" ٩٥:٢٣

(٤) انظر: العيني، "عمدة القاري" ٩٥:٢٣

ومن خلال ما سبق عرضه يتبين أن الإمام البخاري كان يتعامل بوعي نقدي دقيق مع الألفاظ النادرة أو الواردة في سياق غير معتاد، مما انفرد به الراوي أو يشك فيه، خاصة حين تحتمل الغرابة أو التصحيف، وهو ما يوضح مدى عنايته بالمتن إلى جانب الإسناد، وتمكنه من اللغة والفقه والضبط الحديثي، مما يعكس عمق منهجه وتفرّده في التصنيف والنقد، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فقد تناول هذا البحث جانبًا مهمًا من جوانب صحيح الإمام البخاري، وهو تعليقه على ألفاظ الحديث، وذلك من خلال المواضع التي صدّرها بقوله: "قال أبو عبد الله"، مع التركيز على دوافعه ومقاصده من تلك التعليقات.

وقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج والتوصيات، من أبرزها:

أولًا: النتائج

١. أن تعليقات الإمام البخاري على ألفاظ الحديث تمثل جانبًا مهمًا من منهجه في ضبط الحديث وتوجيه الفهم، وهي ليست مجرد توضيحات لغوية عابرة، بل تحمل أبعادًا علمية ونقدية دقيقة.

٢. يُلاحظ أن البخاري لا يعلّق على كل لفظة غريبة أو محتملة، بل ينتقي ما يراه محتاجًا إلى تفسير أو توجيه، مما يدل على منهج اختياري دقيق تحكمه دوافع علمية.

٣. من أبرز **دوافع البخاري** في تعليقه على الألفاظ:

- موافقة اللفظ لما في القرآن الكريم مما يعكس عنايته الظاهرة بتفسير غريب القرآن.
- دلالة اللفظ على موضع مكاني، ويحتمل اندراج هذا النوع فيما يتعلق بالدوافع الحديثية من اختلاف في الرواية أو تفرد للراوي، إلا أني أفردتها في مطلب

مستقل لتعددها.

- ورود روايات متعددة واختلاف في اللفظ.
- انفراد الراوي بلفظة غريبة أو وقوع الشك فيها.

٤. تتنوع **مقاصده** من التعليق بين:

- بيان معنى اللفظ الغريب.
- ترجيح أحد المعاني المختلفة في تفسير اللفظ.
- تصحيح لفظ مصحف في الرواية.
- بيان اسم مكان ورد في الحديث، أو توضيح موضعه.

٥. يتسم أسلوب البخاري في تعليقاته بالإيجاز والدقة، وقد يورد نص الآية أو الرواية الأخرى، أو يكتفي ببيان موجز للمعنى، مما يدل على تمكنه في اللغة، وعمق معرفته بتفاصيل المتون واختلاف الروايات.

ثانيًا: التوصيات

١. العناية بدراسة تعليقات البخاري في صحيحه؛ لما تمثّله من جانب مهم في إبراز منهجه النقدي للرواية.

٢. استكمال البحث في تعليقات البخاري على الألفاظ التي لم ترد بصيغة "قال أبو عبد الله"، فقد تضمّن الصحيح تعليقات أخرى في التراجم أو ضمن الحديث، تستحق الجمع والدراسة والتحليل.

٣. إعداد دراسة لغوية مقارنة لتعليقات البخاري مع تفسير الغريب عند أئمة آخرين، للكشف عن خصوصية منهجه، ومدى موافقته أو مخالفته لغيره من الأئمة الأعلام.

٤. تشجيع الباحثين على تتبع الألفاظ التي وقع فيها اختلاف أو تصحيف داخل الصحيح، وربطها بتعليقات البخاري لفهم مواقفه من توجيه الروايات.

نسأل الله أن يبارك في هذا الجهد، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ييسّر لمن بعدنا من الباحثين إتمام ما لم نستطع استيفاءه، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)

ابن الملقن، عمر بن علي ابن الملقن. "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. (ط١، دمشق: دار النوادر، ٢٠٠٨م)

ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك. "شرح صحيح البخاري". تحقيق ياسر بن إبراهيم. (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م)

ابن زنجويه، حميد بن مخلد الخرساني. "الأموال". تحقيق شاكر ذيب فياض. (ط١، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ)

ابن يعيش، يعيش بن علي الأسدي، "شرح المفصل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)

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

الأصبحي، مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ٢٠٠٤م)

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (مصر: السعادة، ١٩٧٤م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البزار، أحمد بن عمرو العتكي. "مسند البزار-البحر الزخار". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م)

البُستي، محمد بن حبان. "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان". ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م)

البصري، معمر بن المثنى. "مجاز القرآن". تحقيق محمد فؤاد سزكين. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ)

البغدادي، القاسم بن سلام، "الأموال". تحقيق خليل محمد هراس، (بيروت: دار الفكر)

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". (ط١، الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ١٣٤٤هـ)

الثعلبي، أحمد بن محمد. "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق ابن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م)

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)

الجوهري، عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي. "مسند الموطأ". تحقيق لطفي الصغير وطه بوسريح. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م)

الخطابي، حمد بن محمد. "أعلام الحديث". تحقيق محمد بن سعد آل سعود. (ط١، مكة: جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٩هـ)

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. "سنن الدارمي". تحقيق حسين سليم أسد. (ط١، الرياض: دار المغني، ٢٠٠٠م)

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مجموعة من المحققين. (بيروت: دار الهداية)

الشيباني، أحمد بن محمد ابن حنبل. "فضائل الصحابة". تحقيق وصي الله محمد عباس. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ)

الشيباني، أحمد بن محمد ابن حنبل. "مسند الإمام أحمد". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق حمدي السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "مسند الشاميين". تحقيق حمدي السلفي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)

الطبري، أحمد بن عبد الله. "الرياض النضرة في مناقب العشرة". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية)

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد محمد شاكر.(ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "النكت على كتاب ابن الصلاح". تحقيق ربيع بن هادي المدخلي. (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ)

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)

العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

الفراء، يحيى بن زياد الديلمي. "معاني القرآن". تحقيق أحمد النجاتي ومحمد النجار وعبد الفتاح الشلبي. (ط١، مصر: دار المصرية)

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. (بيروت: دار ومكتبة الهلال)

القزويني، محمد بن يزيد ابن ماجه. "سنن ابن ماجه". تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة. (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م)

القسطلاني، أحمد بن محمد. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧،

مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ)

الكرماني محمد بن يوسف. "االكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ)

النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي الصغرى". تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ)

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)

النيسابوري، محمد بن إسحاق ابن خزيمة النيسابوري. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. (بيروت: المكتب الإسلامي)

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

اليحصبي، عياض بن موسى. "إكمال المعلِم بفوائد مسلم". تحقيق يحيى إسماعيل. (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٩٩٨م)

اليحصبي، عياض بن موسى. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث)

bibliography

Ibn al-Athīr, al-Mubārak b. Muḥammad al-Jazarī. al-Nihāya fī gharīb al-ḥadīth wa-al-athar. Taḥqīq Ṭāhir al-Zawwāwī wa-Maḥmūd al-Ṭanāḥī. (Beirut: al-Maktaba al-ʿIlmiyya, 1979).

Ibn Baṭṭāl, ʿAlī b. Khalaf b. ʿAbd al-Malik. Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Taḥqīq Yāsir b. Ibrāhīm. (2nd ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2003).

Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar b. ʿAlī b. al-Mulaqqin. al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-jāmiʿ al-ṣaḥīḥ. Taḥqīq Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-ʿIlmī wa-Taḥqīq al-Turāth. (1st ed., Damascus: Dār al-Nawādir, 2008).

al-Azharī, Muḥammad b. Aḥmad. Tahdhīb al-lugha. Taḥqīq Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib. (1st ed., Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001).

al-Aṣbaḥī, Mālik b. Anas. al-Muwaṭṭaʾ. Taḥqīq Muḥammad Muṣṭafā al-Aʿẓamī. (1st ed., Abū Ẓabī: Muʾassasat Zāyid b. Sulṭān Āl Nahyān lil-Aʿmāl al-Khayriyya wa-al-Insāniyya, 2004).

al-Iṣfahānī, Aḥmad b. ʿAbd Allāh. Ḥilyat al-awliyāʾ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyāʾ. (Miṣr: al-Saʿāda, 1974).

al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Taḥqīq Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir al-Nāṣir. (1st ed., Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422/2001).

al-Bazzār, Aḥmad b. ʿAmr al-ʿAtakī. Musnad al-Bazzār – al-Baḥr al-zakhkhār. Taḥqīq Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh, ʿĀdil b. Saʿd, wa-Ṣabrī ʿAbd al-Khāliq. (1st ed., al-Madīna al-Munawwara: Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, 1988–2009).

al-Bustī, Muḥammad b. Ḥibbān. al-Iḥsān fī taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān. Tartīb al-Amīr ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī b. Balbān al-Fārisī, taḥqīq Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1988).

al-Baṣrī, Maʿmar b. al-Muthannā. Majāz al-Qurʾān. Taḥqīq Muḥammad Fuʾād Sezgin. (1st ed., Cairo: Maktabat al-Khānajī, 1381/1961).

al-Bayhaqī, Aḥmad b. al-Ḥusayn. al-Sunan al-kubrā. (1st ed., Ḥaydarābād: Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmiyya, 1344/1925).

al-Thaʿlabī, Aḥmad b. Muḥammad. al-Kashf wa-al-bayān ʿan tafsīr al-Qurʾān. Taḥqīq Ibn ʿĀshūr. (1st ed., Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2002).

al-Jawharī, Ismāʿīl b. Ḥammād. al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lugha wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya. Taḥqīq Aḥmad ʿAṭṭār. (4th ed., Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 1407/1987).

al-Jawharī, ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd Allāh al-Ghāfiqī. Musnad al-Muwaṭṭaʾ. Taḥqīq Luṭfī al-Ṣaghīr wa-Ṭāha Busrīḥ. (1st ed., Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1997).

al-Khaṭṭābī, Ḥamad b. Muḥammad. Aʿlām al-ḥadīth. Taḥqīq Muḥammad b. Saʿd Āl Saʿūd. (1st ed., Mecca: Jāmiʿat Umm al-Qurā, Markaz al-Buḥūth al-ʿIlmiyya wa-Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, 1409/1988).

al-Dārimī, ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān. Sunan al-Dārimī. Taḥqīq Ḥusayn Salīm Asad. (1st ed., Riyadh: Dār al-Mughnī, 2000).

al-Zabīdī, Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Razzāq al-Ḥusaynī. Tāj al-ʿarūs min jawāhir al-qāmūs. Taḥqīq majmūʿa min al-muḥaqqiqīn. (Beirut: Dār al-Hidāya).

al-Shaybānī, Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal. Faḍāʾil al-ṣaḥāba. Taḥqīq Waṣī Allāh Muḥammad ʿAbbās. (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1403/1983).

al-Shaybānī, Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal. Musnad al-Imām Aḥmad. Taḥqīq Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa-ākharūn. (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 2001).

al-Ṭabarī, Aḥmad b. ʿAbd Allāh. al-Riyāḍ al-naḍra fī manāqib al-ʿashara. (2nd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya).

al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān. Taḥqīq Aḥmad Muḥammad Shākir. (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 2000).

al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad. Musnad al-Shāmiyyīn. Taḥqīq Ḥamdī al-Salafī. (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1405/1985).

al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad. al-Muʿjam al-kabīr. Taḥqīq Ḥamdī al-Salafī. (2nd ed., Cairo: Maktabat Ibn Taymiyya).

al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar. al-Nukat ʿalā kitāb Ibn al-Ṣalāḥ. Taḥqīq Rabīʿ b. Hādī al-Madkhalī. (1st ed., al-Madīna al-Munawwara: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-al-Jāmiʿa al-Islāmiyya, 1404/1984).

al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar. Fatḥ al-bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. (Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1379/1959).

Ibn Zanjūyah, Ḥumayd b. Mukhlad al-Khurasānī. al-Amwāl. Taḥqīq Shākir Dhīb Fayāḍ. (1st ed., Saudi Arabia: Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmiyya, 1406/1986).

al-ʿAynī, Maḥmūd b. Aḥmad. ʿUmdat al-qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī).

al-Farāhīdī, al-Khalīl b. Aḥmad. al-ʿAyn. Taḥqīq Mahdī al-Makhzūmī wa-Ibrāhīm al-Sāmirāʾī. (Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl).

al-Farrāʾ, Yaḥyā b. Ziyād al-Daylamī. Maʿānī al-Qurʾān. Taḥqīq Aḥmad al-Najjātī, Muḥammad al-Najjār, wa-ʿAbd al-Fattāḥ al-Shalabī. (1st ed., Miṣr: al-Dār al-Miṣriyya).

al-Qazwīnī, Muḥammad b. Yazīd Ibn Māja. Sunan Ibn Māja. Taḥqīq Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa-jamāʿa. (1st ed., Beirut: Dār al-Risāla al-ʿĀlamiyya, 2009).

al-Qasṭallānī, Aḥmad b. Muḥammad. Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. (7th ed., Miṣr: al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya, 1323/1905).

al-Nasāʾī, Aḥmad b. Shuʿayb. Sunan al-Nasāʾī al-ṣughrā. Taḥqīq ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghudda. (2nd ed., Ḥalab: Maktabat al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya, 1406/1986).

al-Nawawī, Yaḥyā b. Sharaf. al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Ḥajjāj. (2nd ed., Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1392/1972).

al-Nīsābūrī, Muḥammad b. Isḥāq Ibn Khuzayma. Ṣaḥīḥ Ibn Khuzayma. Taḥqīq Muḥammad Muṣṭafā al-Aʿẓamī. (Beirut: al-Maktab al-Islāmī).

al-Nīsābūrī, Muslim b. al-Ḥajjāj. Ṣaḥīḥ Muslim. Taḥqīq Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī).

al-Yaḥṣubī, ʿIyāḍ b. Mūsā. Ikmāl al-muʿlim bi-fawāʾid Muslim. Taḥqīq Yaḥyā Ismāʿīl. (1st ed., Miṣr: Dār al-Wafāʾ, 1998).

al-Yaḥṣubī, ʿIyāḍ b. Mūsā. Mashāriq al-anwār ʿalā ṣiḥāḥ al-āthār. (al-Maktaba al-ʿAtīqa wa-Dār al-Turāth).

أقوال أئمَّة الدعوة والعلماء المعاصرين في الزهاد والصوفية الأوائل

- جمعًا ودراسةً -

Sayings of the Imams of Da'wah and Contemporary Scholars on the Early Ascetics and Sufis

- Compilation and Study -

إعداد:

د / عبد الغني بن حماد الزهراني

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

Prepared by:

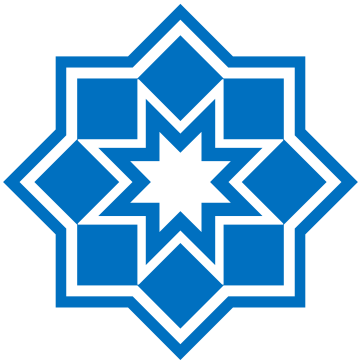
Dr. Abdul-Ghani bin Hammad Al-Zahrani

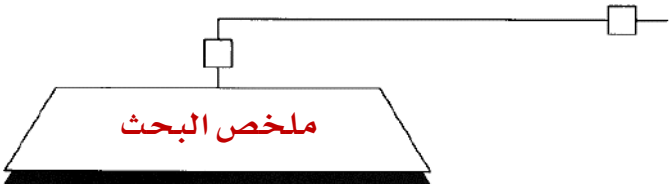
Associate Professor in the Department of Creed at the Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah

Email: agzahrani@uqu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/19		2025/11/19

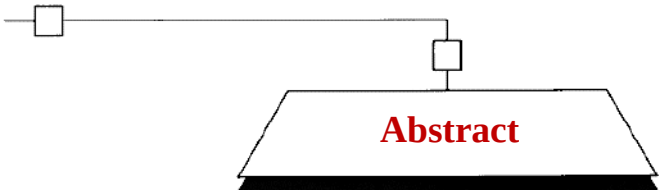
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-016





موضوع البحث: يتناول هذا البحث أقوال أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين في الزهاد والصوفية الأوائل جمعاً ودراسة، ويهدف البحث إلى: تعريف موجز بالزهاد والصوفية الأوائل، وبيان أقوال أئمة الدعوة كالإمام محمد بن عبد الوهاب وتلامذته حول الزهاد والصوفية الأوائل، وأقوال العلماء المعاصرين، وحل إشكال عدم التمييز بين الزهاد والصوفية الأوائل وبين الصوفية المتأخرين، واعتمدتُ في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، والمنهج النقدي، وأهم نتائج البحث: أن لأئمة الدعوة موقفًا من الزهاد والصوفية الأوائل يتفق مع موقف العلماء المتقدمين، فأقوال الإمام محمد بن عبدالوهاب وتلامذته ومن بعدهم مثل ابن غريب، وابن معمر، وابن غنام، وعبداللطيف آل الشيخ، وأحمد بن عيسى، وكذلك الأمر مع العلماء المعاصرين كالشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد ابن صالح العثيمين، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ عبدالعزيز الراجحي، فموقفهم جميعاً من الزهاد والصوفية الأوائل يتفق مع موقف العلماء المتقدمين، وجاء وصف الزهاد والصوفية الأوائل عند أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين: بأنهم المشايخ المقتدى بهم، وأنهم كانوا على ما عليه الصحابة من الاعتقاد، وأنه لم يكن عندهم بدع وليسوا على معتقد المتأخرين من الصوفية، وأن الصوفية المتقدمين أهل علم وحديث وزهد وورع واستقامة، وتم الاستدلال بأقوالهم، والإنكار على الصوفية المتأخرين انتسابهم للأوائل لانحراف المتأخرين في الاعتقاد، والاستدلال بأقوال الصوفية المتقدمين على تكفير القائلين من الصوفية المتأخرين بالعقائد الغالية، ويسميهم الشيخ ابن إبراهيم بالصوفية السنيين، والشيخ الفوزان والشيخ الراجحي يسمونهم بالصوفية المعتدلين، والصوفية المتأخرون دخلت عليهم عقائد كفرية وضلال وشطحات، فلا يقاس متأخرو الصوفية بالمتقدمين، والتصوف المتأخر الغالب عليه أنه مذهب ضال منحرف.

الكلمات المفتاحية: الزهاد، الصوفية، التصوف السُّني، التصوف المعتدل.



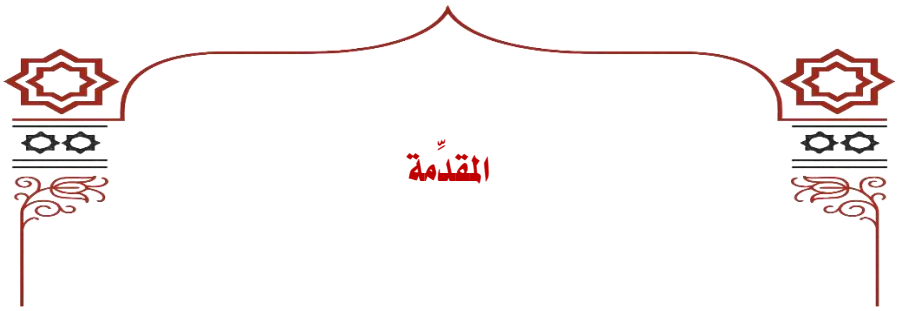
Abstract

This research examines the statements of the Imams of the Da‘wah and contemporary scholars concerning the early ascetics (zuhhād) and early Sufis through systematic collection and analysis. It aims to provide a concise introduction to the early ascetics and Sufis, present the views of the Imams of the Da‘wah especially Imam Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab and his students clarify the positions of later and contemporary scholars, and address the confusion resulting from the failure to distinguish between the early Sufis and later Sufi movements.

The study employs inductive, descriptive, analytical, and critical methodologies. Its findings demonstrate that the Imams of the Da‘wah held a position toward the early ascetics and Sufis that aligns with the approach of earlier Sunni scholars. They affirmed that the early Sufis were exemplary scholars and spiritual leaders who adhered to the creed of the Companions and were free from theological innovations and deviant practices that appeared in later centuries. This position was maintained by subsequent scholars of the Da‘wah and is likewise affirmed by prominent contemporary scholars.

The early Sufis are described as people of knowledge, hadith scholarship, asceticism, piety, and uprightness. In contrast, later Sufis are criticized for adopting doctrinal deviations, exaggerations, and extremist beliefs. The claim of later Sufis to affiliate themselves with the early generations is therefore rejected. Accordingly, the early Sufis are characterized as “Sunni” or “moderate” Sufis, whereas much of later and contemporary Sufism is viewed as a deviant and misguided trend.

Keywords: Ascetics, Sufis, Sunni Sufism, Moderate Sufism.



المقدِّمة

إنّ الحمد لله، نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه ونستهْديه، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضْلل فلا هادي له، وأشْهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسْليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الجزيرة العربية قبل دعوة الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ كانت مليئة بالشرك والبدع والغلو في الأولياء والصالحين، وكانت دعوته هي بالعودة إلى العقيدة الصافية التي كان عليها الإسلام في قرونه المفضلة، وتعتبر دعوته الإصلاحية من أهم وأكبر الدعوات التي كان لها أثرها الكبير في الجزيرة العربية وخارجها في شتى بلدان العالم، وكانت كثير من الدول المحيطة تتبنى التصوف الطُرقي مثل الدولة العثمانية وكذلك في الحجاز وفي مصر وغيرها من البلدان التي حصلت بينها وبين دعوة الشيخ مواجهة مباشرة ومناظرات وردود.

وتأثرت بهذه الدعوة كثير من الدعوات الإصلاحية في بلدان المسلمين، وكان أهل الانحراف في زمنه إما من أصحاب أهل الكلام والمتأثرين بالفلسفة، أو من أصحاب الطُرق الصوفية، وأصحاب هذا الاتجاه الأخير كانوا هم الأبرز في واقع المسلمين، فلم تسلم منطقة نجد من انحرافات الصوفية كالتعلق بالأولياء، والتوسل بالقبور والتعلق بها، والانحراف في باب الكرامات، والاحتفال بالمولد النبوي، وعمل الحجب والعزائم، بل وصل الأمر في بعض الأماكن في نجد الاعتقاد بولاية بعض غلاة

المتصوفة كابن عربي وابن الفارض!، ولم يسلم من ذلك بعض علماء نجد من الوقوع في تلك الانحرافات.

وبالنظر إلى موقف الشيخ محمد بن عبدالوهاب وتلامذته رحمهم الله جميعاً كانوا ينطلقون في موقفهم من هذه الانحرافات من الكتاب والسنة وأقوال علماء أهل السنة، ومن المسائل التي ذكروها أثناء هذه الردود على المنحرفين من الصوفية؛ بيان الموقف من الزهاد والصوفية الأوائل، وقد كان منهجهم في الموقف من تلك الطبقة هو كموقف علماء أهل السنة الذين سبقوهم كالإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ والإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ والإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ والإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرهم، فقد كانوا يرون أن تلك الطبقة أهل اتِّباع وليسوا أهل ابتداع وقد أثنوا عليهم واستشهدوا بأقوالهم، وبناء على موقف هؤلاء العلماء كان موقف الشيخ محمد بن عبدالوهاب وتلامذته ومن بعدهم من الزهاد والصوفية الأوائل، ولما كان الموضوع من الموضوعات المهمة والدقيقة والذي حصل بسبب عدم ضبطها الوقوع في اتهام الزهاد الأوائل بما ليس فيهم -كما في بعض الدراسات المعاصرة-؛ و كما جاء في بعض الأسئلة التي وجهت لعلماء المملكة العربية السعودية، ولأجل هذا أحببتُ البحث في هذا الجانب لبيان موقف أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين من الزهاد والصوفية الأوائل وكان عنوان البحث: (أقوال أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين في الزهاد والصوفية الأوائل جمعاً ودراسة).

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١-أن الإمام محمد بن عبد الوهاب وأئمة الدعوة لهم أقوال في الزهاد والصوفية الأوائل تحتاج إلى جمع ودراسة، ولم أجد من أفرد هذا الموضوع بالبحث – حسب اطلاعي-.

٢-حصل في بعض البحوث المعاصرة تنزيل موقف الإمام محمد بن عبد الوهاب وأقواله على الصوفية المنحرفين في زمنه وقبله وجَعْلها في الزهاد والصوفية الأوائل وحصل بذلك خلط ونسبة أقوال لا تصح، وحصل ظلم في الأحكام على أعلامٍ مبرئين.

٣-لا زال واقع التصوف المعاصر يُشَكِّل خطورة فأتباع الطُرق الصوفية من أشد المعادين لدعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، وفي إبراز موقف الشيخ وتلامذته والعلماء المعاصرين من الزهاد والصوفية الأوائل يوضِّح منهج الاعتدال في هذه الدعوة السلفية.

٤-من أهم طرق الردود المعاصرة على التصوف المنحرف والطُرق الصوفية الخرافية المعاصرة؛ الاستشهاد بأقوال الزهاد والصوفية الأوائل وهذا المنهج سار عليه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتلامذته والعلماء المعاصرون.

❁ الدراسات السابقة:

١- الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة المؤلف: آمنة محمد نصير الناشر: دار الشروق- بيروت- لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(الباب الرابع: التصوف وصلته بالعقيدة)، الفصل الأول: موقفه من التصوف (١٤٩-١٨٦)، وقد ذكرت الباحثة موقف الشيخ من المتصوفة في زمانه ووقوعهم في الشركيات وتعلق بعضهم بغلاة المتصوفة كابن عربي وابن الفارض وذكرت بعض المسائل مع مقارنة أقوال الشيخ بأقوال المتصوفة وهي الكرامة، والتوحيد، والإخلاص، والتوكل، والمحبة، وليس في هذا البحث بيان لموقف الشيخ محمد بن عبد الوهاب من الزهاد والصوفية الأوائل.

٢- منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير، د.أحمد بن جزاع ابن محمد الرضيمان، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

في الفصل الثالث: مواقف الإمام محمد بن عبد الوهاب من نزعة التكفير لدى المخالفين ورأيه فيهم، المبحث الثاني: رأيه في الفرق المخالفة، المطلب الخامس: الصوفية، من (ص٣٤٢-٣٥٠) جاء فيه التعريف بالصوفية، وأورد بعض نصوص الشيخ محمد بن عبد الوهاب حول الصوفية الأوائل من (ص٣٤٤-٣٤٥) وأورد مقصود الشيخ وتلخيصه لكلام ابن تيمية، ثم من (ص٣٤٦-٣٥٠) أورد ردود

الشيخ على الصوفية المتأخرين أرباب المنامات والاعتقادات الغالية.

ولا توجد دراسة مستقلة -حسب اطلاعي- استقصت جميع أقوال أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين حول الزهاد والصوفية الأوائل.

❁ مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في تحرير وبيان موقف أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين من الزهاد والصوفية الأوائل على وجه التحديد، لأن هذه المسألة من المسائل التي حصل فيها لبس وخلط؛ فحينما يعرِض بعضُ الناقدين للتصوف قولَ أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين يذكر ردودهم على المتأخرين من الصوفية أهل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود والبدع والخرافات والتعلق بغير الله فيجعلها على جميع الصوفية حتى الأوائل بلا استثناء!، وبعضُ المادحين للتصوف يذكر أقوالَ أئمة الدعوة في الصوفية الأوائل وثناءهم عليهم فيجعلها على التصوف عموماً حتى يشمل المتأخرين من الصوفية بلا استثناء!، وهذا البحث يتعلق بتحرير موقف أئمة الدعوة من الزهاد والصوفية الأوائل فقط، أما الصوفية المتأخرون أهل الانحراف والضلال والبدع والشركيات فقد كُتبت فيهم كتب وبحوث ودراسات وفتاوى كثيرة جداً.

❁ أهداف البحث:

١- تعريف موجز عن المقصود بالزهاد والصوفية الأوائل.

٢- بيان أقوال أئمة الدعوة كالإمام محمد بن عبد الوهاب وتلامذته رحمهم الله حول الزهاد والصوفية الأوائل.

٣- بيان أقوال العلماء المعاصرين كالشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وتلامذته حول الزهاد والصوفية الأوائل.

٤- جمع أقوال أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين حول الزهاد والصوفية الأوائل.

٥- حل إشكال عدم التمييز بين الزهاد والصوفية الأوائل وبين الصوفية المتأخرين.

❁ تساؤلات البحث:

١- من هم الزهاد والصوفية الأوائل؟

٢- ماذا قال أئمة الدعوة في الزهاد والصوفية الأوائل؟

٣- هل حكم أئمة الدعوة على التصوف بأنه شيء واحد أم قالوا بالتفصيل؟

٤- ما هي أقوال العلماء المعاصرين في الزهاد والصوفية الأوائل؟

٥- ما الفرق بين الزهاد والصوفية الأوائل وبين الصوفية المتأخرين؟

❁ حدود البحث:

يختص هذا البحث بجمع أقوال الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ وأئمة الدعوة والعلماء المعاصرين حول الزهاد والصوفية الأوائل في القرنين الثاني والثالث ودراستها وتحليلها، وليس من حدود البحث الصوفية المتأخرون الذين ظهروا في القرون المتأخرة وانحرفوا وابتدعوا في العقائد والعبادات، وليس من حدود الدراسة بعض الصوفية المتقدمين الذين انحرفوا وحكم عليهم العلماء بالبدعة والضلالة.

❁ منهج البحث:

١- أوردتُ أقوال العلماء الصريحة حول الزهاد الأوائل أو التي فيها القول بتقسيم التصوف أو الاستشهاد بأقوال الزهاد والصوفية الأوائل.

٢- تم جمع النصوص حسب ما ذكره العلماء وكما كتبوها فبعضهم لهم نصوص كثيرة وبعضهم لهم أقوال في مواطن يسيرة.

٣- قسمتُ البحث إلى مبحثين وقد ذكرت في المبحث الأول أئمة الدعوة مبتدئًا بالإمام محمد بن عبد الوهاب ومن بعده من تلامذته وأحفاده وتلامذتهم ممن عاصروا الدولة السعودية الأولى والثانية، وفي المبحث الثاني ذكرتُ العلماء المعاصرين في الدولة السعودية الثالثة حرسها الله.

٤- جمعتُ بعضَ أقوال العلماء المعاصرين من خلال شروحات صوتية مفرغة ومن خلال مواقعهم الخاصة.

٥- تم ترتيب أقوال العلماء حسب الترتيب التاريخي.

٦- تجنبتُ التعليق والتعقيب على أقوال العلماء لوضوحها، وقمتُ بالتعقيب فقط على ثناء الشيخ ابن غريب على البسطامي للحاجة إلى ذلك.

خطة البحث:

وتحتوي على تمهيد ومبحثين:

تمهيد، وفيه تعريف موجز بالزهاد والصوفية الأوائل

المبحث الأول: أقوال أئمة الدعوة حول الزهاد والصوفية الأوائل، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أقوال الإمام محمد بن عبد الوهاب

المطلب الثاني: أقوال الشيخ محمد بن علي بن غريب

المطلب الثالث: أقوال الشيخ حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر

المطلب الرابع: أقوال الشيخ حسين بن غنام

المطلب الخامس: أقوال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ

المطلب السادس: أقوال الشيخ أحمد بن عيسى

المبحث الثاني: أقوال العلماء المعاصرين حول الزهاد والصوفية الأوائل، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أقوال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ

المطلب الثاني: أقوال الشيخ عبد العزيز ابن باز

المطلب الثالث: أقوال الشيخ محمد بن صالح العثيمين

المطلب الرابع: أقوال الشيخ صالح الفوزان

المطلب الخامس: أقوال الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات

فهرس المصادر والمراجع.

تمهيد

الزهاد والصوفية الأوائل هم الذين سلكوا طريق الزهد والعبادة في حياتهم، وبعضهم يوصف بالزاهد أو العابد، ثم لما ظهر اسم التصوف صار يطلق عليهم اسم الصوفي بمعنى الزاهد أو العابد(١)، فالزهاد والصوفية الأوائل على سبيل المثال لا الحصر: إبراهيم بن أدهم (ت١٦١هـ)، وداود الطائي(ت١٦٥هـ)، ومحمد بن النضر الحارثي (ت١٥٠ وقيل١٨٠هـ)، وسليمان الخواص (...)، والفضيل بن عياض (ت١٨٧هـ)، وشقيق البلخي (ت١٩٤هـ)، ويوسف بن أسباط (ت١٩٥هـ)، ومعروف الكرخي (ت٢٠٠هـ)، وحذيفة المرعشي (ت٢٠٧هـ)، وبشر الحافي (ت٢٢٧هـ)، وأبو سليمان الداراني (ت٢١٥هـ)، وأحمد بن أبي الحواري (ت٢٣٠هـ)، وأبو حمزة البغدادي (ت٢٦٩هـ)، وسهل التستري (ت٢٨٣هـ)، وعمرو بن عثمان المكي (ت٢٩٧هـ)، والجنيد (ت٢٩٨هـ)، وغيرهم.

فهؤلاء وغيرهم من الزهاد والصوفية الأوائل كان علماء أهل السنة والجماعة يثنون عليهم ويصفونهم بسلامة الاعتقاد وحسن التمسك بالكتاب والسنة، وقد ورد الثناء عليهم أو على جمع منهم عن جماعة من أهل السنة والجماعة كالأوزاعي (ت١٥٧هـ) فقد أثنى على إبراهيم بن أدهم(٢)، وأثنى عليه كذلك سفيان الثوري

---

(١) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق". تحقيق: علي بن محمد العمران، (ط٣، الرياض/بيروت: دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م)، ١: ١٢٤، و"مجموع الفتاوى". ١١: ٢١، و" الصفدية". ١: ٢٧٠.

(٢) انظر: عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل". (ط١، حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢م)، ١: ٢٠٦، عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا، "العزلة والانفراد". المحقق: مسعد السعدني، (القاهرة: مكتبة الفرقان)، =

(ت١٦١هـ)(١)، وأثنى المعافى بن عمران (ت١٨٥هـ) على جماعة من الزهاد الأوائل فقال: «كان عشرة ممن مضى من أهل الحلم ينظرون في الحلال النظر الشديد، لا يُدخلون بطونهم إلا ما يعرفون من الحلال، والا استقُّوا التراب، ثم عد بشرُ إبراهيمَ بن أدهم وسليمانَ الخواص، وعلي بن الفضيل، ويمان أبا معاوية الأسود، ويوسف بن أسباط، ووهيب بن الورد، وداود الطائي، وحذيفة المرعشي»(٢).

ويرى أهل السنة أن هؤلاء الزهاد الأوائل ممن يقتدى بهم وإلى ذلك ذهب ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)(٣)، وقد كان علماء أهل السنة يفرِّقون بين أهل الاستقامة وأهل

=

ص:٣٣، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م)، ٧: ٣٨٢، ٨: ٢٧٦، محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ٨: ١٧٩.

(١) انظر: علي بن الحسن ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م)، ٦: ٢٨٩، الذهبي، "سير أعلام النبلاء". ٧: ٣٩٠، يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار عواد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ - ١٤١٣ هـ)، ٢: ٣٢.

(٢) أحمد بن محمد المروذي، "الورع". المحقق: سمير الزهيري، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م). ص١٤، أبو نعيم، "حلية الأولياء". ٨: ٢٧١، وانظر: إسماعيل بن محمد الأصبهاني، "سير السلف الصالحين". تحقيق: د. كرم بن حلمي بن فرحات بن أحمد، (الرياض: دار الراية). ٣: ١٠١٠، أحمد بن الحسين البيهقي، "شعب الإيمان". تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م)، ٧: ٥٠٨.

(٣) انظر: عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، "تأويل مختلف الحديث"، (ط٢، المكتب الإسلامي/ مؤسسة الإشراق، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ص٦٥-٦٦، وانظر: عبد الله بن مسلم ابن

=

الانحراف، كما ورد عن أبي حفص عمر بن أحمد بن شاهين (ت٣٨٥هـ) قال:«وما كان المتقدمون في التصوف إلا رؤوساً فِي القرآن والفقه والحديث والتفسير ولكن هؤلاء أحبوا البطالة(١)»(٢).

وقال أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ): «فمن وُفّق لاستعمال هذا الوصف من متصوفة زماننا فطوباه، فهو المقفّي لهدي من تقدمه، والصوفية: طائفة من طوائف المسلمين، فمنهم أخيار، ومنهم أشرار، لا كما يتوهمه رعاع الناس وعوامهم»(٣).

ويقول ابن الجوزي: «ولقد كان أوائل الصوفية ينظرون فِي حصول الأموال من أي وجه ويفتشون عَنْ مطاعمهم وسئل أحمد بْن حنبل عَنْ السري السقطي فقَالَ الشيخ المعروف بطيب المطعم وقال السري صحبت جماعة إِلَى الغزو فاكترينا داراً فنصبتُ فيها تنوراً فتورعوا أن يأكلوا من خبز ذلك التنور، فأما من يرى مَا قد تجدد من صوفية زماننا من كونهم لا يبالون من أين أخذوا فإنه يعجب»(٤).

=

قتيبة، "عيون الأخبار". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٢: ٣٨٨.

(١) البطالة: يقول الخليل الفراهيدي: «والتَّبطُّلُ: فِعْلُ البَطالة، وهو اتّباعُ اللهو والجَهالة»، الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". المحقق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د.ت: دار ومكتبة الهلال)، ٧: ٤٣١.

(٢) انظر: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ص٢٨٦.

(٣) محمد بن عبد الله الحاكم، "المستدرك على الصحيحين". المحقق: الفريق العلمي لمكتب خدمة السنة، (ط١، دمشق: دار المنهاج القويم، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م)، ٥: ٣٨٨-٣٩٠.

(٤) ابن الجوزي، "تلبيس إبليس". ص١٦٦، وانظر نفس الكتاب: ص١٥١. و"صيد الخاطر". ص٤٢٥، ومهم الاطلاع على قول ابن رجب حول نقد ابن الجوزي للمتصوفة المتأخرين وقلة

=

هذه نماذج وأمثلة يسيرة من أقوال علماء أهل السنة في التفريق بين الزهاد والصوفية الأوائل وبين المتأخرين، وإلا فهناك نصوص كثيرة لابن تيمية وابن القيم والذهبي والشاطبي وغيرهم والمقام لا يتسع لإيرادها وإنما المقصود من ذكر ما سبق؛ ليكون مدخلاً للبحث ويكون القارئ على دراية بمذهب أهل السنة المتقدمين في هذه القضية وسيجد أن علماء أئمة الدعوة والعلماء المعاصرين قد ساروا على هذا المنهج.

المبحث الأول: أقوال أئمة الدعوة حول الزهاد والصوفية الأوائل

المطلب الأول: أقوال الإمام محمد بن عبدالوهاب

يتضح موقف الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ)(١) رَحِمَهُ اللَّهُ من

=

من يميز بين المتصوفة المتقدمين والمتأخرين. انظر: عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، "الذيل على طبقات الحنابلة". المحقق: عبد الرحمن العثيمين، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م)، ٢: ١٩٨، وانظر: علي بن صالح المقوشي، "موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه تلبيس إبليس". (مكة: رسالة ماجستير، قسم العقيدة، جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ)، ص٢٧٠ وما بعدها.

(١) هو الإمام المجدد محمد ابن الشيخ عبد الوهاب ابن الشيخ سليمان التميمي النجدي الحنبلي(ولد بالعيينة سنة ١١١٥هـ-وتوفي بالدرعية سنة ١٢٠٦هـ)، طلب العلم على والده، ورحل إلى الحجاز وقرأ على الشيخ عبدالله بن إبراهيم بن سيف النجدي، والشيخ محمد حياة السندي، ورحل إلى البصرة ولازم الشيخ محمد المجموعي، وبدأ دعوته إلى التوحيد ونبذ الشرك في البصرة ثم رجع إلى نجد، وبدأ دعوته وقد ساعده وناصره أمير الدرعية الإمام محمد بن سعود فانتشر التوحيد في نجد وما حولها، من كتب الشيخ: كتاب التوحيد، وكتاب كشف الشبهات، ومسائل الجاهلية، آداب المشي إلى الصلاة. انظر: حسين بن أبي بكر، "تاريخ ابن غنام روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام". (ط١، الرياض: دار الثلوثية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، ١: ٢٠٨، وعبد الرحمن آل الشيخ، عبد الرحمن

=

الزهاد والصوفية الأوائل بما يلي:

١-يرى الإمام محمد بن عبد الوهاب أن اتباع العقيدة الصحيحة هي في الطريقة السلفية كاعتقاد الأئمة الأربعة واعتقاد الزهاد الأوائل فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصواب في ذلك: القطع بالطريقة السلفية، وهي: اعتقاد الشافعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وهي: اعتقاد المشايخ المقتدى بهم، كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم؛ فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة نزاع في أصول الدين، وكذلك أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. واعتقاد هؤلاء، هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو: ما نطق به الكتاب والسنة، في التوحيد، والقدر، وغير ذلك»(١).

٢- يرى الإمام محمد بن عبد الوهاب أن الهدى الذي جاء به النبي ﷺ يجمع بين العلم النافع والعبادة وطلب الآخرة، فالأول يمثله الفقهاء والثاني الصوفية(أي العُباد)، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم - أرشدك الله -: أن الله بعث محمدًا ﷺ بالهدى الذي هو: العلم النافع، ودين الحق الذي هو: العمل الصالح؛ إذا كان من ينتسب إلى الدين: منهم من يتعانى بالعلم والفقه ويقول به كالفقهاء، ومنهم من يتعانى العبادة وطلب الآخرة كالصوفية، فبعث الله نبيه بهذا الدين الجامع للنوعين»(٢)، ومقصود

=

بن عبد اللطيف، "مشاهير علماء نجد وغيرهم". (ط١، الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م)، ص:١٦، وصالح بن عبد العزيز العثيمين، "تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة". المحقق: بكر أبو زيد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ٣: ١٦٤٢.

(١) "الدرر السنية في الأجوبة النجدية". المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط٦، الرياض: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ٣: ٤٩.

(٢) محمد بن عبد الوهاب، "فتاوى ومسائل". المحقق: صالح الأطرم، ومحمد الدويش، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود)، ص:٣١.

الإمام بالصوفية هنا الصوفية الأوائل الذين عُرفوا بالعبادة وطلب الآخرة.

٣- يرى الإمام محمد بن عبدالوهاب عدم إنكار التصوف بالكلية إذا كان المقصود المعنى الصحيح الموافق للشرع كالزهد وإصلاح الباطن:«ولا ننكر الطريقة الصوفية، وتنزيه الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح، مهما استقام صاحبها على القانون الشرعي، والمنهج القويم المرعي، إلا أنا لا نتكلف له تأويلات في كلامه، ولا في أفعاله، ولا نعول، ونستعين، ونستنصر، ونتوكل في جميع أمورنا إلا على الله تعالى»(١)، وفي هذا النص يتضح أن الإمام لا يمانع في استعمال مصطلح التصوف إذا كان يُقصد به المعنى الصحيح الموافق للكتاب والسنة والاستقامة على الشرع والبعد عن الشرك بالله.

٤- لخص الإمام محمد بن عبد الوهاب بعض نصوص ابن تيمية وفيها ثناء على بعض أقوال الصوفية الأوائل حول الاهتمام بالعلم: «ولهذا كان مشايخ الصوفية العارفون يوصون كثيراً بمتابعة العلم، قال بعضهم: "ما ترك أحد شيئاً من السنة إلا لكِبر في نفسه"، وهو كما قال، فإنه إذا لم يكن متبعاً لما جاء به الرسول كان متبعاً لهواه بغير هدى من الله، وهذا عيش النفس، وهو من الكبر، فإنه شعبة من قول الذين قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله»(٢).

---

(١) "الدرر السنية في الأجوبة النجدية". ١: ٢٤١.

(٢) محمد بن عبد الوهاب، "مسائل لخصها الشيخ محمد بن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية". (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ج١٢)، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود)، ص:١٢٤، وانظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية". تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ٥: ٣٣٢.

المطلب الثاني: أقوال الشيخ محمد بن علي بن غريب

يتضح موقف الشيخ محمد بن علي بن غريب (ت١٢٠٩هـ)(١) رَحِمَهُ اللَّهُ بما يلي:

١-استشهد الشيخ ابن غريب بأقوال الزهاد والصوفية الأوائل حول التمسك بالكتاب والسنة، يقول: «واتهام السادات الأولياء من الصحابة رضي الله عنهم لآرائهم كثير مشهور، وهم أبر الأمة للدين قلوباً، وأعمقها فيه علماً، وأبعدها عن الشيطان، وكانوا أتبع الأمة للسنة وأشهدهم اتهاماً لآرائهم، وهؤلاء المدعون ضد ذلك كله، ومن شروطها عدم ادعائها عن نفسه أو عن الله.

قال الجنيد: "قال أبو سليمان الداراني: ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة".

وقال أبو يزيد البسطامي(٢) رضي الله عنه: "لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات

---

(١) محمد بن علي بن غريب(...-١٢٠٩هـ): من سنجارة من قبيلة شمر، من كبار تلاميذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتزوج ابنته، وزميل لأبنائه، من تلامذته سليمان بن عبد الله بن محمد ابن عبد الوهاب، وعبد العزيز بن حمد بن مشرف، وعبدالعزيز بن حمد بن معمر، من كتبه المطبوعة: التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق، انظر: محمد بن عبد الله ابن حميد، "السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة". عبد الرحمن العثيمين، تحقيق: بكر أبو زيد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م)، ٢: ٦٩٠، وصالح العثيمين، "تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة". ٣: ١٦٥١، وعبد الله بن عبد الرحمن البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون". (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)، ٦: ٣١٢-٣١٦.

(٢) البسطامي: أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان كان جده مجوسياً ثم أسلم، من أهل بسطام، توفي (٢٦١هـ). انظر: محمد بن الحسين السلمي، "طبقات الصوفية". المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م)، ص:٦٧، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "صفة الصفوة". المحقق: أحمد بن علي، (القاهرة: =

حتى تربع في الهواء، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود".

وقال أيضاً: "من ترك قراءة القرآن، ولزوم الجماعة وحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وادعى بهذا الشأن فهو مبتدع".

وقال السري السقطي: "من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط".

وقال الجنيد: "مذهبنا مقيد بالأصول: الكتاب والسنة، فمن لم يحفظ الكتاب، ويكتب الحديث، ويتفقه ويعمل لا يقتدي به"...»(١).

٢-استشهد ابن غريب بقول الجنيد حول الإخلاص، يقول:«وما يذكر عن بعض الشيوخ أنه جعل الخوف والرجاء من مقامات العامة، فالمراد به أن المقربين يلاحظون بعبادتهم وجه الله؛ فيقصدون رضاء الله، والتلذذ بالنظر إليه، كما قال الجنيد: فهم يرجون حصول هذا المقصود المطلوب ويخافون حرمانه فلم يخلوا عن الخوف والرجاء؛ لكن مرجوهم ومخوفهم بحسب مطلوبهم»(٢).

يتضح مما تقدم استشهاد ابن غريب رَحِمَهُ اللَّهُ بأقوال الصوفية الأوائل كالجنيد والبسطامي والسري السقطي وغيرهم حول التمسك بالسنة وذم البدعة، ويذم

=

دار الحديث، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٢: ٣٠٤، ابن خلكان، "وفيات الأعيان". ٢: ٥٣١، الذهبي، "سير أعلام النبلاء". ١٣: ٨٦، ="ميزان الاعتدال". ٢: ٣٤٦، وابن حجر، "لسان الميزان". ٣: ٢١٤، سيأتي التعليق على ثناء ابن غريب على البسطامي في نهاية المطلب.

(١) محمد بن علي ابن غريب، "التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب". تحقيق: أمين السعدي، وعارف السحيمي، (ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ٢: ٥٤٠-٥٤٣.

(٢) المرجع السابق. ٢: ٨٢٣-٨٢٤.

الصوفية المتأخرين الذين انحرفوا وابتدعوا، واستشهد ابن غريب بقول للجنيد حول الإخلاص.

وهنا تعقيب حول ثناء الشيخ ابن غريب رَحِمَهُ اللَّهُ على البسطامي، فقد نُقِلَت عن البسطامي أقوال ظاهرها الإلحاد، وقد تناول العلماء هذه الأقوال بالنقد لكنهم اختلفوا في الحكم على البسطامي، فابن الجوزي أورده في كتابه "صفة الصفوة" وأورد كثيراً من أقواله وترجم له في "المنتظم"، وأما في "تلبيس إبليس" فقد انتقده في عدة مواطن(١)، وأورد قول البسطامي في التمسك بالكتاب والسنة(٢)، وأورد بعض أقواله وأحواله المخالفة للكتاب والسنة وانتقدها(٣)، وقد نقل ابن الجوزي بعض أقوال البسطامي في كتبه الأخرى ككتاب "صيد الخاطر" وغيره واستشهد بها(٤).

أما ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ذكر في مواطن عدم صحة ما ينقل عن البسطامي من أقوال غالية وأنها مكذوبة عليه(٥)، وفي مواطن يعذره بسبب زوال العقل(٦)، وفي

---

(١) إنكار أهل بسطام على البسطامي أن له معراجاً كمعراج النبي ﷺ، "تلبيس إبليس". ص:١٥٠، وتحقير البسطامي لأمر نار جهنم، "تلبيس إبليس". ص: ٣٠٢، ٣٠٥.

(٢) انظر: استشهاد ابن الجوزي بقول البسطامي في التمسك بالكتاب والسنة: "تلبيس إبليس". ص١٥١، وانظر: المقوشي، "موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه تلبيس إبليس". ص: ٥٠٤.

(٣) انتقاد ابن الجوزي لامتناع البسطامي عن شرب الماء سنة، "صيد الخاطر". ص: ٤٣.

(٤) انظر: بكاء أبي يزيد البسطامي عند الموت، ابن الجوزي، "بحر الدموع". ص: ٢٨.

(٥) انظر: ابن تيمية، "الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق". ١: ٢٢٦، و"مجموع الفتاوى". ١٣: ٢٥٧.

(٦) انظر: ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية". ٥: ٣٥٧، و"الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق". ١: ١٥١، و"مجموع الفتاوى". ٢: ٤٦١.

مواطن يستشهد بأقواله؛ فقد استشهد بقول البسطامي في التمسك بالكتاب والسنة، قال: «ولهذا قال أهل العلم والدين – كأبي يزيد البسطامي وغيره –: لو رأيتم الرجل يطير في الهواء أو يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي»(١)، واستشهد به في باب الاستغاثة فقال: «ومن هذا الباب قول أبي يزيد البسطامي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق»(٢)، واستشهد بقوله في التمسك بالعلم(٣).

وأما الذهبي فيثني على البسطامي في مواطن وينتقده في مواطن أخرى، يقول الذهبي عن البسطامي: «وقد نقلوا عن أبي يزيد أشياء الشأن في صحتها عنه، منها: سبحاني. وما في الجبة إلا الله. ما النار لاستندن إليها غداً، وأقول: اجعلني لأهلها فداء، أو لأبلغنها. ما الجنة لعبة صبيان، هب لي هؤلاء اليهود، ما هؤلاء حتى تعذبهم؟ ومن الناس من يصحح هذا عنه ويقول: قاله في حال سكره»، ويقول: «وأبو يزيد من أهل الفَرْق(٤) فمُسلّم حاله له، والله يتولى السرائر، ونتبرأ إلى الله من كل من

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ١١: ٦٦٦، وانظر: "مجموع الفتاوى". ١: ٨٣، و١١: ٤٦٦، و"الرد على المنطقيين". ص: ٥١٥.

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الاستغاثة في الرد على البكري". تحقيق: د. عبد الله بن دجين السهلي (ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٦ هـ)، ص٢٠٢-٢٠٣، وانظر: "مجموع الفتاوى". ١: ١١٢، ٣٣٠.

(٣) انظر: ابن تيمية. "الاستقامة"، ١: ٢٥١.

(٤) الفَرْق: يقول ابن القيم:«وأمّا الفرقُ الإسلاميُّ، فهو الفرقُ بين ما شرعه الله وأمَر به وأحبّه ورضيه، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقّت فاعله. وهذا الفرقُ من لم يكن من أهله لم يشَمَّ رائحةَ الإسلام البتّة». محمد بن أبي بكر ابن القيم، "مدارج السالكين في منازل السائرين". مجموعة محققين، (ط٢، الرياض–بيروت: دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، ، ١٤٤١ هـ – =

تعمد مخالفة الكتاب والسنة»(١)، ويقول:«وله هكذا نكت مليحة، وجاء عنه أشياء مشكلة لا مساغ لها، الشأن في ثبوتها عنه، أو أنه قالها في حال الدهشة والسُكْر، والغيبة والمحو، فيطوى، ولا يحتج بها، إذ ظاهرها إلحاد، مثل: سبحاني، وما في الجبة إلا الله»(٢). ويقول: «فنعوذ بالله من الإشارات الحلاجية، والشطحات البسطامية، وتصوف الاتحادية، فواحزناه على غربة الإسلام والسنة»(٣).

ويقول الدكتور علي المقوشي معلقاً على منهج ابن الجوزي في تعامله مع أصناف المتصوفة: «فهو يتشدد مع من يحاول أن يجعل لتلك المخالفات منهجاً ويؤصّلها لتكون طريقاً وسيرةً يقتدى بها. أما الأَعمال الفردية فإنه قد لا يتشدد مع أصحابها كل هذا التشدد. وهو شبيهٌ بموقف بعض العلماء الذين كانوا يعتذرون للبسطامي عن شطحاته ويأخذون الحلاج بها. على اعتبار أن ذلك من البسطامي كان شفويًا في حال سكر وغيبة. أَما الحلاج فقد كتب ذلك ودوّنه ولا يكون ذلك إلا في حال صحو تام»(٤).

يتضح مما تقدم أن منهج العلماء مع البسطامي كابن الجوزي وابن تيمية والذهبي وغيرهم اجتماع الثناء والنقد معاً وهو الأولى والأسلم حتى لا يحصل لبعض المسلمين الافتتان بالبسطامي، والشيخ ابن غريب رَحِمَهُ اللَّهُ لم أجد له نقداً للبسطامي؛ ولكن الذي يظهر لي أنه يسير على منهج العلماء الذين سبقوه، والله أعلم.

=

٢٠١٩م)، ٤: ٥٣٣.

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال". ٢: ٣٤٦-٣٤٧.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء". ١٣: ٨٨.

(٣) المرجع السابق. ١٣: ٤٤٢.

(٤) علي المقوشي، "موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه تلبيس إبليس". ص: ٢٧٩-٢٨٠.

المطلب الثالث: أقوال الشيخ حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر

يتضح موقف الشيخ حمد بن ناصر بن معمر (ت١٢٢٥هـ)(١) رَحِمَهُ اللَّهُ بما يلي:

في جواب له على سؤال وَرَدَه حول عقيدتهم في آيات الصفات، والأحاديث الواردة؛ أورد مذهب السلف وأورد أسماء علماء الإسلام ومعهم أسماء بعض الزهاد والصوفية الأوائل، قال: «فمذهبنا مذهب السلف: إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، وهو مذهب أئمة الإسلام، كمالك، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، والإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم، كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم، فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة نزاع في أصول الدين، وكذلك أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن الاعتقاد الثابت عنه موافق لاعتقاد هؤلاء، وهو الذي نطق به الكتاب والسنة، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن، والحديث، وهكذا مذهب سائرهم، كما سننقل عباراتهم بألفاظها إن شاء الله تعالى.

ومذهب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، هو ما ذهب إليه هؤلاء الأئمة المذكورون، فإنه يصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، ولا يتجاوز القرآن والحديث، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين، الذين هم أعلم هذه الأمة بهذا الشأن، نفيا وإثباتا، وهم أشد تعظيما لله، وتنزيها له، عما لا يليق بجلاله»(٢).

---

(١) حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر(١١٦٠-١٢٢٥هـ): من بني تميم، ولد زمن إمارة جده على العيينة، من شيوخه: الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والشيخ حمد بن مانع، والشيخ محمد بن علي بن غريب والشيخ حسين بن غنام. انظر: عبدالله البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون". ٦: ٣١٢-٣١٦.

(٢) حمد بن ناصر ابن معمر، "التحفة المدنية في العقيدة السلفية". المحقق: عبد السلام بن برجس =

المطلب الرابع: أقوال الشيخ حسين بن غنام

يتضح موقف الشيخ حسين بن غنام (ت ١٢٢٥هـ)(١) رَحِمَهُ اللَّهُ بما يلي:

يثني على الصوفية الأوائل ويسميهم "الصوفية الأماثل"، وينكر على الصوفية المتأخرين انتسابهم للأوائل لانحراف المتأخرين في الاعتقاد، ويبرئ الجنيد من اعتقاد المتأخرين من الصوفية وما دخل فيهم من بدع شركية، يقول:«هذه أشعار الصوفية الأماثل، ونسبوا أنفسهم إلى أولئك الزهاد الأفاضل، وقد جعلوا ذلك الشعار حبايل إلى أكل أموال الناس بالباطل، والكل منهم محتال عليها وخاتل، أيحسبون أن الله تعالى عن صنيعهم غافل، أو ليس بمحاسب لهم ومسائل؟ ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزُّخرُف:٨٠]، ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ۚ﴾ [إبراهيم:٤٢]، وحكموا لأنفسهم، وقضوا بأنهم وردوا عين الشريعة فارتووا، وزعموا أنهم شربوا من سلسالها سلسبيلاً، ولا يصدعون فيها ويصدون عنها سبيلاً، وادعوا أنهم أهل الشوق والذوق، وأصحاب الطريقة والحقيقة، صدقوا هم

=

آل عبد الكريم، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٣هـ)، ص: ٢٤-٢٥، و"الدرر السنية في الأجوبة النجدية". ٣: ٥٣-٥٥.

(١) حسين بن أبي بكر آل غنام التميمي الأحسائي المالكي: من قبيلة بني تميم نجدي الأصل سكن الأحساء، درس كتب المالكية على شيوخه في الأحساء فصار مالكي المذهب، ثم انتقل إلى الدرعية ودرس على الشيخ محمد بن عبدالوهاب، من تلامذته: ناصر بن حمد بن معمر، وعبدالعزيز بن ناصر بن معمر، وسليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ومن كتبه: "روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام" وهو في سيرة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وكتاب: "العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين"، انظر: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، "مشاهير علماء نجد وغيرهم". ص:١٤٧، وعبدالله البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون". ٢: ٥٦.

أهل الشوق ولكن إلى الطريقة السامرية، الزائغة المنهاج، وهم أهل الذوق في الحقيقة، ولكن من ملحها الأجاج.

فقد ذكر القرطبي في تفسيره رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى وغيره من المفسرين أن أول من أحدث هذا وجعله عبادة "عباد العجل أصحاب السامري" فصار شريعة منقادة.

قلت: والعلماء بالله ولله تعالى لمثل هذه البدع الشركية منكرون، وأبو القاسم الجنيد، شيخ الطريقة وأمثاله من أقذار هذا الرجس مبرؤون، ويبالغون في الإنكار على من خالف الكتاب والسنة ويغضبون»(١).

المطلب الخامس: أقوال الشيخ عبد اللطيف بن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ

يتضح موقف الشيخ عبد اللطيف بن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ (ت ١٢٩٣هـ)(٢)رَحِمَهُ اللَّهُ من الصوفية الأوائل بما يلي:

١-يثني على الجنيد ويستشهد بقول الجنيد حول التمسك بالكتاب والسنة:

---

(١) حسين بن أبي بكر ابن غنام، "العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين". (ط١، الرياض، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص:١٢٠-١٢١.

(٢) عبد اللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب(١٢٢٥-١٢٩٣هـ): ولد بالدرعية ونشأ بها، ولكن بعد هجوم إبراهيم باشا على الدرعية انتقل مع والده إلى مصر سنة ١٢٣٣هـ وطلب العلم على والده وعمه عبدالله وعلى شيوخ الأزهر، رجع إلى الدرعية سنة ١٢٦٤هـ، من مؤلفاته: "منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس"، و"مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام"، و"البراهين الإسلامية في رد الشبهة الفارسية"، و "عيون الرسائل والأجوبة على المسائل"، و"مجموعة الرسائل والمسائل النجدية". انظر: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، "مشاهير علماء نجد وغيرهم". ص:٧٠، وعبدالله البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون". ١: ٢٠٢.

«وقال الجنيد: "الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى آثار الرسول ﷺ، ومن لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة" وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا»(١)، ويقول:«ولا يقول مسلم بذم علماء العراق لما ورد فيها، وأكابر أهل الحديث وفقهاء الأمة وأهل الجرح والتعديل أكثرهم من أهل العراق، وإمام السنَّة أحمد بن حنبل، وشيخ الطريقة الجنيد بن محمد،..»(٢)، ويقول:«ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن من يأخذ عن الأنبياء المعصومين، وعن رسل الله المبلغين أفضل وأكمل ممن يأخذ عن سره ووارده، بل هذه الواردات كلهما موقوفة ومردودة إلا بشاهد عدل عن النبي ﷺ يشهد لها بالصحة وأنها حق يؤخذ به، وقد قال شيخ الطريق الجنيد بن محمد: "إنّه لتقع في قلبي النكتة من نكت القوم، فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل من الكتاب والسنة".

وغالب هذه الواردات التي تخالف الشرعيات ويشير إليها أهل التصوف والتعبدات إنما هي من وحي الشياطين لا عن ربّ العالمين»(٣).

٢-يثني على الجنيد في رده على بعض المتصوفة الذين يخالفون الشرع،

---

(١) عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، "عيون الرسائل والأجوبة على المسائل". المحقق: حسين محمد بوا، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد)، ص:٧٤٩.

(٢) عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ، "مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام". المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، (ط١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ٢: ٣٦٧-٣٦٨.

(٣) عبداللطيف آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، "منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس". (ط٢، الرياض: دار الهداية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص:٣١.

يقول:«فإذا سمعت دعاء أو مناجاة مكروهة في الشرع قد قضيت حاجة صاحبها فكثيراً ما يكون من هذا الباب؛ ولهذا كان الأئمة العلماء بشريعة الله يكرهون هذا من أصحابهم، وإن وجد أصحابهم أثره كما يحكى عن سمنون المحب(١)، قال: وقع في قلبي شيء من هذه الآيات، فجئت إلى دجلة فقلت: وعزتك لا أذهب حتى يخرج لي حوت، وخرج حوت عظيم أو كما قال فبلغ ذلك الجنيد فقال: كنت أحب أن تخرج إليه حية فتقتله»(٢).

٣-يستشهد بقول البسطامي في الاستغاثة، يقول:«ومن هذا الباب قول أبي يزيد البسطامي: "استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق"، وقال الشيخ أبو عبد الله القرشي: "استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون"»(٣).

المطلب السادس: أقوال الشيخ أحمد بن عيسى

رد الشيخ أحمد بن عيسى(ت١٣٢٩هـ)(٤) رَحِمَهُ اللَّهُ على ادعاء مشايخ الضلال

---

(١) سمنون بن حمزة المحب(ت٢٩٨هـ).

(٢) عبداللطيف آل الشيخ، "منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس". ص: ١٥٦.

(٣) عبداللطيف آل الشيخ، "منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس". ص: ١٣٢، تقدم معنا التعليق على استشهاد ابن غريب بقول البسطامي في نهاية المطلب الثاني من هذا البحث، فليراجع.

(٤) أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى(١٢٥٣-١٣٢٩هـ): من بني زيد من قضاعة، ولد بشقراء، وأخذ العلم عن والده وعن الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب وابنه عبداللطيف ونعمان الألوسي، وفي مكة درس على علماء المسجد الحرام، وكان يمارس تجارة الأقمشة، وطلب من أمير مكة "عون الرفيق" هدم القباب فهدمها عدا قبة قبر خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، والقبر المنسوب إلى حواء في جدة، خشية من الفتنة، وكذلك =

من الصوفية المتأخرين وانتسابهم للسلف وللزهاد والصوفية الأوائل: «ويوهمون الْجُهَّال أَنهم مَشَايِخ الإسلام وأئمة الْهدى الَّذين جعل الله تعَالَى لَهُم لِسَان صدق فِي الأمة مثل سعيد بن الْمسيب، وَالْحسن الْبَصْرِيّ، وَعمر بن عبد الْعَزِيز، وَمَالك بن أنس، والأوزاعي، وإبراهيم بن أدهم، وسفيان الثوري، والفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، والشافعي، وأبي سليمان الداراني، وأحمد بن حنبل، وبشر الحافي، وعبد الله ابن المبارك، وشقيق البلخي، ومن لا يحصى كثرة إلى مثل المتأخرين مثل الجنيد بن محمد القواريري، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، ومن بعدهم إلى أبي طالب المكي، إلى مثل الشيخ عبد القادر الكيلاني، والشيخ عدي، والشيخ أبي البيان، والشيخ أبي مدين، والشيخ عقيل، والشيخ أبي الوفاء، والشيخ رسلان، والشيخ عبد الرحيم، والشيخ عبد الله اليونيني، والشيخ القرشي، وأمثال هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالحجاز، والشام، والعراق، ومصر، والمغرب، وخراسان، من الأولين والآخرين كل هؤلاء متفقون على تكفير هؤلاء ومن هو أرجح منهم فإن الله ليس هو خلقه ولا جزءاً من خلقه ولا صفة لخلقه بل هو سبحانه متميز بنفسه المقدسة بائن بذاته المعظمة عن مخلوقاته»(١).

=

طلب منه منع أذكار الصوفية البدعية فمنعها، من كتبه: "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم"، و"الرد على شبهات المستعينين بغير الله"، "تنبيه النبيه والغبي في الرد على المدراسي والحلبي"، وغيرها. انظر: عبدالله البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون". ١: ٤٣٦.

(١) أحمد بن إبراهيم ابن عيسى، "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم". المحقق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٤٤-١٤٥.

المبحث الثاني: أقوال العلماء المعاصرين حول الزهاد والصوفية الأوائل

المطلب الأول: الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ

يتضح موقف الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، بما يلي:

١- يرى أن لفظ التصوف بدعة ويرى أن التسميات ليست كالاعتقادات ويقسم المتصوفة إلى متصوفة سنيين ومتصوفة بدعيين، يقول:«مطلق لفظ التصوف بدعة، لكن جنس الأسماء ليست مثل الاعتقادات، والمتصوفة على قسمين: متصوفة سنيين، ومتصوفة بدعيين، ومقتصدوهم ليس فيهم إلا القليل من البدعة، وبعضهم عنده الشيء الكثير، وجعلوا التصوف نافذة إلى وحدة الوجود»(١).

٢- ويقول:«التصوف ينقسم إلى: سني، وبدعي... وأما القسم الذين ما تقيدوا بهما لكن في آخر هؤلاء من آلت بهم تلك الشطحات إلى دعوى الربوبية، بل بعضهم إلى القول بالحلول. والفتنة بهم كالفتنة بالقبور، فإنهم يدعون أشياء كلها سخافة.

وهذا المسلك هو الذي ينبغي، بخلاف مسلك بعض المنتسبين الذين يجعلونهم قسماً واحداً.

فالذين تقيدوا بهما هم من خيار المسلمين. وقابلهم من جعل طريقة الصوفية لابد منها»(٢).

وهذا التقسيم الذي ذهب إليه الشيخ محمد بن إبراهيم ذهب إليه من العلماء ابن تيمية وابن القيم والذهبي، وقد تقدم معنا في التمهيد توضيح ذلك.

المطلب الثاني: أقوال الشيخ عبدالعزيز ابن باز

يتضح موقف الشيخ عبدالعزيز بن باز (ت١٤٢٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ من الزهاد والصوفية

---

(١) "فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ". ١: ٢٦١.

(٢) المرجع السابق. ٨: ٣٤١-٣٤٢.

الأوائل بما يلي:

١-يرى صواب الصوفية الأوائل بخلاف المتأخرين الذين غيروا وبدلوا: «وهؤلاء الذين قالوا هذه الكلمات من أئمة الصوفية أصابوا فيها، ولكن المتأخرين منهم غيَّروا وبدَّلوا وحكَّموا آراءهم وأذواقهم، وجعلوا لهم طرقًا جديدةً سلكوها، وسلكها أتباعُهم معهم، حكَّموها على الكتاب والسنة فضلوا وأضلوا»(١).

٢-يستدل بقول الجنيد في التمسك بالكتاب والسنة:«ولا شكَّ أنَّ الصوفية عندهم أخطاء كثيرة وأغلاط؛ لأنَّ علمهم ليس مُقيدًا بالكتاب والسنة كما قال الجنيد: إنَّ هؤلاء أخذوا عن أفهامهم، وعن أذواقهم، وعن مُشاهداتهم أشياء غلطوا فيها، ولو تقيَّدوا كما قال الجنيد بالكتاب والسنة لسلموا من هذه الأخطاء التي وقعت لهم، فإنَّ الطريق الوحيد الذي هو طريق السَّلامة وطريق النَّجاة هو التَّقيد بالكتاب والسنة»(٢).

٣-يثني على الجنيد: «وإنما قاله الجُنيد لأنَّ الجُنيد معروفٌ بالعلم والفضل واتِّباع السُّنة، وهو القائل: علمُنا هذا مُقيد بالكتاب والسنة.

ولهذا أطال المؤلفُ في الدفاع عنه، وبيان أنه ليس من أهل السَّماع الذين هم أهل سماع الأغاني والطبول والدفوف التي يفعلها بعضُ الصُّوفية ويُسمونها: السَّماع، ويدَّعون أنها ترق القلوب، وهو بدعة مُنكرة، والله المستعان»(٣).

---

(١) عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز، "شرح كتاب الاستقامة الجزء٢". استرجعت بتاريخ ٦/٧/١٤٤٦هـ من موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa.

(٢) ابن باز، "شرح كتاب الاستقامة الجزء٥". استرجعت بتاريخ ٦/٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa.

(٣) ابن باز، "شرح كتاب الاستقامة الجزء١٠". استرجعت بتاريخ ٦/٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa.

٤-يقسم الصوفية إلى قسمين: «الصُّوفية قسمان: فيهم الضَّال، وفيهم المستقيم، فمشايخ الطريق يعني: مشايخ السُّلوك؛ سلوك القلوب وأعمال القلوب من أهل الاستقامة وأهل البصيرة»(١).

٥-يرى أن الصوفية كغيرهم من الأمة خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً: «الأصناف أي: في العلماء والأمراء والعُبَّاد، خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا، أي: أكثروا الخلط، لا في الصُّوفية وحدهم، ولا في العُبَّاد وحدهم، بل في غالب الطبقات كثر فيهم هذا وهذا: من أُمراء، وحُكَّام، وعُلماء، وعُبَّاد، وتجار، بسبب الجهل وقلَّة العلم»(٢).

٦-يثني على زهد المتقدمين من الزهاد: «فإذا كان زهده لا يوقعه فيما حرم الله، ولا يزيد في أعماله على ما أوجب الله، ولا يبتدع، بل يتحرى الشريعة في أعماله وأقواله؛ فهذا مشكور، ويثنى عليه كالجنيد بن محمد، وأبي سليمان الداراني، وبشر الحافي، وجماعة اجتهدوا في العبادة والزهد في الدنيا، هؤلاء يثنى عليهم كثيرًا؛ من أجل زهدهم، ورغبتهم في الآخرة، وعدم ابتداعهم»(٣).

---

(١) ابن باز، "شرح كتاب الاستقامة الجزء١٥". استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa.

(٢) ابن باز، "شرح كتاب الاستقامة الجزء١٧". استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa.

(٣) ابن باز، "فتاوى نور على الدرب". جمعها ورتبها: محمد بن سعد الشويعر، (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، إدارة مجلة البحوث الإسلامية، ١٤٢٨ – ١٤٤١هـ ٢٠٠٧ – ٢٠٢٠ م)، ٣: ١٦٣-١٦٤، و"جواب على سؤال: من هم الصوفيون؟ وما موقف الإسلام منهم؟". استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa.

المطلب الثالث: أقوال الشيخ محمد بن صالح العثيمين

يتضح موقف الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ من الزهاد والصوفية الأوائل بما يلي:

١-يفرّق الشيخ ابن عثيمين بين الصوفية الأوائل والمتأخرين، فيقول: «يوجد من السلف من فيه تصوف لا شك؛ لكنها ليست الصوفية الغالية الآن، الآن الصوفية تطورت إلى أن بلغت إلى القول بوحدة الوجود والعياذ بالله»(١).

٢-يرى أن الخلاف مع الصوفية الأوائل يسير: «يا أخي نحن قيل لنا الصوفية وما الصوفية والصوفية فيهم وفيهم لكننا رأينا بعض الصوفية ما بيننا وبينهم إلا خلاف يسير»(٢).

٣-يثني على كلمات الصوفية الأوائل في العبادة: «ولهذا قيلَ لِبعضِ العابِداتِ لما أُصيبَ أُصْبعُها ولَمْ تَتألَّمْ ولَمْ تَتأثّر ولَمْ تَحزنْ قالت: إنَّ حَلاوةَ أَجرِها أَنسَتْني مَرارةَ صَبرِهَا - الصُّوفيَّةُ لهُمْ كَلماتٌ عَجيبةٌ فِي العبادةِ وَالأَخذِ باللُّبِّ -؛ لأنَّ الأجرَ أَعظمُ مِن المصيبةِ»(٣)، ويذكر قول الداراني: «وقال أبو سليمان الداراني: إن النفسَ إذا جاعت وعطِشَت صَفَا القلب وَرَقَّ وإذا شبِعت عميَ القلب»(٤)، ويقول في تعليق له على قول لحذيفة المرعشي: «هذه الكلمات كلها لأئمة الصوفية فيما يَظهر، وتجد أن

---

(١) محمد بن صالح العثيمين، "لقاء الباب المفتوح"، ١٣١: ٢٣.

(٢) "تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة". ٢: ٣٧٤.

(٣) ابن عثيمين، "تفسير العثيمين: فصلت". ص:٢٥١. ذكر في مواطن عدة من كتبه أنها رابعة العدوية، انظر: تفسير العثيمين: النساء (١/ ٤٣٣)، تفسير العثيمين: الأنعام (ص٦٤)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٥/ ٣٩٦).

(٤) محمد بن صالح العثيمين، "مجالس شهر رمضان". (ط٢، الرياض: دار الثريا، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م). ص: ٦٥.

كلماتهم -سبحان الله- تكون قوية ومختصرة، ويشعر فيها الإنسان بِلَذَّةٍ»(١).

٤-ويستشهد بأقوال بعض أئمة الزهاد الأوائل فيذكر قول الفضيل بن عياض حول اتباع السنة: «والأعمال الصالحات هي التي تكون لله وفي الله، أي: أنها خالصة لله وفي حدود شريعة الله، يعني خالصة صوابًا كما قال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ، خالصة لله صوابًا يعني على السنة، هذا هو العمل الصالح، فإن لم تكن خالصة فليست عملًا صالحًا بل هي مردودة على صاحبها»(٢).

٥-يثني الشيخ ابن عثيمين على زهد إبراهيم بن أدهم(٣)، وعلى صلاح الشيخ عبدالقادر الجيلاني(٤).

المطلب الرابع: أقوال الشيخ صالح الفوزان

يتضح موقف الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله من الزهاد والصوفية الأوائل بما يلي:

١-يقول معلقاً على نص لابن تيمية في "مجموع الفتاوى"(٥) حول لفظ التصوف والحكم على الصوفية: «هذا كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ في التصوف المعتدل المعروف في

---

(١) محمد بن صالح العثيمين، "التعليق على مقدمة المجموع للنووي". (ط١، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٦هـ). ص: ٢٥.

(٢) ابن عثيمين، "تفسير العثيمين: آل عمران". ١: ٣٣١ = ١: ٣٤٧، وانظر: "تفسير العثيمين: النساء". ١: ٤٣١، وانظر: "لقاء الباب المفتوح". ١٦٩: ١٥=١٧٩: ٢١.

(٣) ابن عثيمين، "لقاء الباب المفتوح". ١٠٥: ١٦، و"فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام". ٤: ١٤٠.

(٤) انظر: ابن عثيمين، "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام". ١: ٤٥٥، و"تفسير العثيمين: الصافات". ص: ٢٤٠.

(٥) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ١١: ٥-١٨.

وقته وقبله، أما التصوف المنحرف في وقته وبعده فلا أحد يجيزه. فالطرق الصوفية تغيرت ودخلها من البدع والخرافات والشركيات الشيء الكثير، فيجب تركها والابتعاد عنها وملازمة السنة»(١).

٢-يرى أن المتقدمين من الصوفية أهل علم وحديث وزهد وورع واستقامة بخلاف المتأخرين: «ولكن الصوفية كما ذكرنا سابقاً أن المتقدمين منهم أهل علم وأهل حديث وأهل زهد وورع وأهل استقامة على الدين، لكن أخذوا منحى الاجتهاد في العبادة أخذوا منهج منحى الزهد والتنسك الاجتهاد في العبادة فهم لا يُذمون من حيث إنهم تزهدوا وتنسكوا ما دام لم يحصل منهم مخالفة للسنة.

أما المتأخرون من الصوفية فقد دخلت عليهم أشياء كفرية وضلال شطحات كبيرة، فلا يقاس متأخرو الصوفية بمتقدميهم، والتصوف الآن معروف أنه مذهب ضال مذهب منحرف في كثير من أموره خصوصاً في أمور العقيدة ففيهم عُبَّاد القبور والأضرحة الذين يعبدون الأولياء والصالحين، وفيهم من قال بوحدة الوجود كابن عربي وابن سبعين والتلمساني والحلاج وغيرهم.

فالتصوف الصوفية المتأخرون ليسوا مثل الصوفية المتقدمين، المتقدمون لا يُذمون مطلقاً بل يقال فيهم وفيهم، أما المتأخرون من الصوفية فإنهم والعياذ بالله غلب عليهم الشر والضلال هذا معروف فيمن كتب عنهم من المؤلفين القدامى والمحدَثين كتبوا عنهم مقالات شنيعة، وهذا نتيجة للابتداع فإنهم لما ابتدعوا هذه الطريقة وهي الاجتهاد في العبادة والتنسك والزهد وإن كان في أولها أنها سليمة لكن تطورت فيما بعد فالبدعة تجر إلى شر ولهذا السلف الصالح ما كان من سبيلهم التصوف ولا نحوا هذا المنحى بل كانوا مستقيمين على الجادة الصحيحة الواضحة فلذلك سلموا من

(١) صالح بن فوزان الفوزان، "من أعلام المجددين". (ط٣، السعودية: دار المؤيد، طبعة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م). ص: ٦١-٦٢.

هذه الشطحات والانحرافات فمن لزم الصراط المستقيم ومنهج السلف سلم ومن خرج عن ذلك ولو كان في الأول خروجه يسير أو أنه عن اجتهاد منه ورغبة في الخير إلا أنه يتطور إلى ما لا تحمد عقباه كما حصل للصوفية، فالحاصل أن ابن خَفِيف(١) يعترض على ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ فيما قاله في الصوفية يقول: إن هذا لا ينسب إليهم يعني المتقدمين منهم لا ينسب إليه وإنما ينسب إلى أفراد منهم»(٢).

٣-يثني الشيخ الفوزان على الجنيد ويرى أنه من الصوفية المستقيمين المعتدلين: «من أئمة الصوفية المستقيمين والعباد الصالحين....»(٣)، ويقول: «هذا من أئمة الصوفية ولكنه من الصوفية المعتدلين، من الصوفية الأوائل المعتدلين، الذين لم يحصل منهم مخالفة للسنة، لكن عندهم عبادة واجتهاد واتباع للسنة»(٤).

---

(١) ابن خَفِيف: هو محمد بن خفيف الشيرازي(ت٣٧١هـ)، أخذ التصوف على رويم، وأبي العباس بن عطاء، والجريري، وأخذ الفقه على أبي العباس بن سريج الشافعي، وعلم الكلام على أبي الحسن الأشعري وهو من كبار تلامذته، انظر: ابن الصلاح، "طبقات الفقهاء الشافعية". ١: ١٥٤، والسبكي، "طبقات الشافعية الكبرى". ٣: ١٤٩، وابن قاضي شهبة، "طبقات الشافعية". ١: ١٤٧، وقد أثنى عليه ابن تيمية والشيخ ابن باز، انظر: عبدالله بن عبيد العتيبي، "آراء محمد بن خفيف الشيرازي الاعتقادية والصوفية جمعا ودراسة". (أبها: جامعة الملك خالد، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٣٩هـ). ص: ٥٤-٥٥.

(٢) صالح الفوزان، "شرح الفتوى الحموية للشيخ الفوزان". تسجيل صوتي درس ٢٨، استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ، من موقع الشيخ صالح الفوزان: https://dralfawzann.com.

(٣) صالح الفوزان، "شرح اقتضاء الصراط المستقيم". تسجيل صوتي درس ١٦٧، استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ، من موقع الشيخ صالح الفوزان: https://dralfawzann.com.

(٤) صالح الفوزان، "شرح كتاب إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان". درس(٣٤)، استرجعت بتاريخ: ٦/٧/١٤٤٦هـ، من موقع الشيخ صالح الفوزان: https://dralfawzann.com.

٤-يثني على أئمة الزهاد الأوائل كالفضيل بن عياض والجنيد وإبراهيم بن أدهم: «ومن خلال عرض آراء هؤلاء الكُتاب المعاصرين في أصل الصوفية، وغيرهم مما لم نذكره كثيرون يرون هذا الرأي. يتبين أن الصوفية دخيلة على الإسلام، يظهر ذلك في ممارسات المنتسبين إليها — تلك الممارسات الغريبة على الإسلام والبعيدة عن هديه، وإنما نعني بهذا المتأخرين من الصوفية حيث كثرت وعظمت شطحاتهم.

أما المتقدمون منهم فكانوا على جانب من الاعتدال، كالفضيل بن عياض، والجنيد وإبراهيم بن أدهم وغيرهم»(١).

٥-يقسم الصوفية إلى قسمين صوفية بمعنى الزهاد والعباد وصوفية متأخرة ملاحدة: «لأن الصوفية كما سبق على قسمين: صوفية بمعنى الزهاد والعباد. لكنهم لم يخرجوا عن الكتاب والسنة مثل الفضيل بن عياض والجنيد وبشر الحافي وإبراهيم بن أدهم هؤلاء صوفية معتدلة وهم يصدرون عن الوحي يصدرون عن الوحي غاية ما عندهم الزهد والعبادة الكثيرة، أما الصوفية المتأخرة فهم ملاحدة. نعم. ففرق بين هذا وهذا، بعض الناس يلبس. يقول الصوفية حق، ويجيب الأوائل ويقول الصوفية حق، يلبس على الناس في المتصوفة الأوائل. ويريد أن المتأخرين أنهم مثل الأوائل هذا غلط»(٢).

---

(١) صالح بن فوزان، "حقيقة التصوف وموقف الصوفية من أصول العبادة والدين". (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ)، ص: ٢٠-٢١، وللمزيد انظر: "شرح الحموية". ج٢٢/ سؤال في آخر الدرس، استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ، من موقع الشيخ صالح الفوزان: https://dralfawzann.com، وانظر: "شرح العدة في شرح العمدة، كتاب الوقف". درس صوتي٣٣، و"شرح القصيدة النونية". درس صوتي ٣٧.

(٢) صالح الفوزان، "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان". درس١٦، استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ، من موقع الشيخ صالح الفوزان: https://dralfawzann.com.

المطلب الخامس: أقوال الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي

يتضح موقف الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي حفظه الله بما يلي:

١- يثني على الجنيد في تقيده بالكتاب والسنة وأنه من الصوفية المعتدلين: «هذا أبو القاسم الجنيد يثني عليه شيخ الإسلام يقول أنه من أفضل الصوفية ينتسب إلى الصوفية فيقول علمنا هذا علم الصوفية مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ الكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم في علمنا، وهذا يعتبر من فضائل الجنيد من فضائل يقول علمنا الصوفية المعتدلين ينتسب إلى الصوفية، الصوفية تطلق على الزهاد وعلى بعض الوعاظ وتطلق على بعض الصوفية المنحرفين، لكن الصوفية المعتدلون هكذا أبو القاسم يقول علمنا مقيد بالكتاب والسنة مرتبط بالكتاب والسنة إذا وافق الكتاب والسنة مقبول وإلا رفضته، نعم»(١)، ويصف الجنيد بأنه من أئمة الهدى، ويثني على قول الجنيد حينما سئل عن التوحيد فقال: "إفراد الحدوث عن القدم"، يعني إفراد الله عن المخلوقات(٢).

٢-يذكر الخلاف بين الصوفية المتقدمين والمتأخرين: «ويوجد في كلام صاحب الفتوحات المكية ابن عربي، الفتوحات المكية وهي فتوحات شيطانية، والفصوص.. فصوص الحكم يعارض بها القرآن في كتب هذا يمدح الكفار مثل قوم نوح وقوم هود وفرعون وغيرهم، ويتنقص الأنبياء في كتبه كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ويذم شيوخ

---

(١) عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان_٨". استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ عبد العزيز الراجحي: https://shrajhi.com.sa، وانظر: عبد العزيز الراجحي، "دروس في العقيدة". ٨: ٢٤.

(٢) انظر: عبد العزيز الراجحي، "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان_١٢". استرجعت بتاريخ ٦/ ٧/ ١٤٤٦هـ من موقع الشيخ عبد العزيز الراجحي: https://shrajhi.com.sa.

المسلمين المحمودين عند المسلمين كالجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله التستري، ويمدح المذمومين عند المسلمين كالحلاج الذي ادعى النبوة المقصود، كما ذكره في تجلياته خيالات يسميها تجليات يسميها التجليات ابن عربي الخيالية الشيطانية»(١). ويقول: «ومن يدعون أنهم من الصوفية أنهم من صوفية الملاحدة الفلاسفة وليسوا من صوفية أهل الكلام فهم لا يصلون إلى ما وصل إليه من ينسب إلى الزهد وإلى العلم كالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي والجنيد وسهل بن عبد الله التستري وأمثالهم»(٢)، ويثني على قول الداراني في الفراسة(٣).

الخاتمة

أحمد الله ﷻ على ما مَنَّ به عَليَّ من صحةٍ وعافيةٍ وعونٍ وسدادٍ في إتمام هذا البحث، وفيما يلي أبرز النتائج والتوصيات:

❁ أولاً: النتائج:

١- المقصود بالزهاد والصوفية الأوائل العُبَّاد والزهاد في الدنيا والمشتغلون بالعبادة الذين ظهروا في القرنين الثاني والثالث كإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، وشقيق البلخي، ويوسف بن أسباط، وبشر الحافي، والجنيد، وغيرهم، فبالرجوع لكتب التراجم والسير والطبقات وأقوال العلماء قديماً وحديثاً؛ يوجد الثناء عليهم في اعتقادهم وبعضهم

---

(١) عبد العزيز الراجحي، "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان_١٢". استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٧/٦هـ من موقع الشيخ عبد العزيز الراجحي: https://shrajhi.com.sa.

(٢) عبد العزيز الراجحي، "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان_١١". استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٧/٦هـ من موقع الشيخ عبد العزيز الراجحي: https://shrajhi.com.sa.

(٣) انظر: عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، "شرح العقيدة الطحاوية". (الكتاب مرقم آليا، وهو أشرطة مفرغة ضمن الدورة العلمية التي أقيمت بجامع شيخ الإسلام ابن تيمية). ص: ٣٨٦.

له روايات في كتب الحديث أو كتب العقائد المسندة.

٢- من العلماء المتقدمين الذين أثنوا على الزهاد الأوائل: الأوزاعي، وسفيان الثوري، والمعافى بن عمران والإمام أحمد بن حنبل، وابن قتيبة، وابن الأعرابي، وابن شاهين، والحاكم النيسابوري، وقوام السنة الأصبهاني، وابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وابن كثير، والشاطبي، وغيرهم.

٣- كان لأئمة الدعوة موقف من الزهاد والصوفية الأوائل يتفق مع موقف العلماء المتقدمين، فأقوال الإمام محمد بن عبد الوهاب وتلامذته ومن بعدهم مثل ابن غريب وابن معمر وابن غنام وعبد اللطيف آل الشيخ وأحمد بن عيسى لا تخالف موقف العلماء المتقدمين من الزهاد والصوفية الأوائل.

٤- أثنى الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ على اعتقاد الزهاد والصوفية الأوائل ووصفهم بالمشايخ المقتدى بهم وذكر الفضيل بن عياض والداراني والتستري وأنهم كانوا على ما عليه الصحابة من الاعتقاد، وأن ما جاء به النبي ﷺ من الهدى في العلم الصالح يمثله الفقهاء، والعمل الصالح يمثله الصوفية ومقصوده العُبَّاد، ولا ينكر الشيخ المعنى الصحيح للتصوف وهو إصلاح الأدواء القلبية إذا تم التمسك بالشرع.

٥- أما الشيخ محمد بن علي بن غريب رَحِمَهُ اللَّهُ -تلميذ الإمام محمد بن عبد الوهاب- فقد استشهد بأقوال الصوفية الأوائل كالجنيد، والداراني، والبسطامي، والسري السقطي؛ حول التمسك بالسنة وذم البدعة، ويذم الصوفية المتأخرين الذين انحرفوا وابتدعوا. واستشهد ابن غريب بقول للجنيد حول الإخلاص، وتم التعقيب حول ثنائه على البسطامي وتوضيح منهج العلماء مع البسطامي كابن الجوزي وابن تيمية والذهبي وغيرهم وأنهم يجمعون بين الثناء والنقد معاً على البسطامي وهو الأولى والأسلم حتى لا يحصل لبعض المسلمين الافتتان به.

٦- أما الشيخ حمد بن ناصر بن معمر رَحِمَهُ اللَّهُ تلميذ الإمام محمد بن عبد الوهاب فذكر في جواب له على سؤال أن مذهب أئمة الدعوة مذهب السلف وأئمة الإسلام كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، والإمام أحمد، وإسحاق بن

راهويه؛ وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض، والداراني، والتستري، وغيرهم.

٧- أما الشيخ حسين بن غنام رَحِمَهُ اللَّهُ فيثني على الصوفية الأوائل ويسميهم " الصوفية الأماثل"، وينكر على الصوفية المتأخرين انتسابهم للأوائل لانحراف المتأخرين في الاعتقاد، ويبرئ الجنيد من اعتقاد المتأخرين من الصوفية وما دخل فيهم من بدع شركية.

٨- أما الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ فيستشهد بأقوال الزهاد والصوفية الأوائل في بعض المسائل، فاستشهد بقول الجنيد في التمسك بالسنة، واستشهد بقول البسطامي وأبي عبدالله القرشي في منع الاستغاثة بغير الله.

٩- أما الشيخ أحمد بن عيسى رَحِمَهُ اللَّهُ فيذكر أئمة الهدى من السلف ويذكر معهم إبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، والداراني، وبشر الحافي، وشقيق البلخي، والجنيد، والتستري، وغيرهم، واستدل بأقوالهم على تكفير الصوفية المتأخرين القائلين بالحلول ووحدة الوجود.

١٠- يرى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أن لفظ التصوف بدعة لكن جنس الأسماء ليس كالاعتقاد، ويقسم المتصوفة إلى سنيين وبدعيين، ويرى أن التصوف السني هو المتقيد بالكتاب والسنة.

١١- أما الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ فيقسم الصوفية إلى ضال ومستقيم، وأن أئمة الصوفية أصابوا لكن المتأخرين غيروا وبدلوا، ويثني على الجنيد وأنه معروف بالعلم والفضل واستشهد بقوله في التقيد بالكتاب والسنة، وإذا كان الزهد لا يُوقع فيما حرم الله ويتحرى الشريعة فهذا يثنى عليه كزهد الجنيد، والداراني، وبشر الحافي.

١٢- أما الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ فيُفَرِّق بين الصوفية الأوائل والمتأخرين، ويرى أن الخلاف معهم يسير، ويستشهد بأقوال أئمة الزهاد الأوائل في اتباع السنة كالفضيل بن عياض، والداراني، وحذيفة المرعشي، ويثني على كلماتهم، وأثنى على زهد إبراهيم بن أدهم، ورابعة العدوية، وعبدالقادر الجيلاني.

١٣- أما الشيخ صالح الفوزان حفظه الله فيرى أن الصوفية المتقدمين أهل علم

وحديث وزهد وورع واستقامة، وأثنى على الجنيد وأنه من أئمة الصوفية المستقيمين ومن الصوفية الأوائل المعتدلين الذين لم يحصل منهم مخالفة للسنة وأثنى على إبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، وأما الصوفية المتأخرون فقد دخلت عليهم أشياء كفرية وضلال وشطحات فلا يقاس متأخرو الصوفية بمتقدميهم، والتصوف المعاصر مذهب ضال منحرف.

١٤- أما الشيخ عبد العزيز الراجحي حفظه الله فيقسم الصوفية إلى صوفية فلاسفة، وصوفية الكلام، وصوفية أهل العلم؛ كإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، والداراني، ومعروف الكرخي، والجنيد، والتستري، ويصف الجنيد بأنه من الصوفية المعتدلة وينقل قول ابن تيمية فيه، وقد أورد قول الجنيد في التوحيد وكذلك أورد رد ابن عربي على الجنيد في التوحيد.

❁ ثانياً: التوصيات:

١- الحذر من التصوف المعاصر سواء التصوف الطرقي أو التصوف الفلسفي وغيرها من اتجاهات التصوف المتأخرة؛ لأنها كانت السبب الأكبر في حصول الانحراف العقدي والسلوكي لدى كثير من المسلمين.

٢- أوصي الباحثين بالتدقيق في أسماء الأعلام خصوصاً الزهاد والصوفية الأوائل لوقوع بعض الدراسات المعاصرة في خطأ الحكم عليهم بالانحراف، بينما لا يوجد في أقوال العلماء المتقدمين ولا المعاصرين الطعن في عقيدتهم والتشكيك في سلامة اتباعهم.

٣- أن يتقي الله الباحث المسلم في نقل أقوال العلماء حول الزهاد والصوفية الأوائل فلا يعممها على جميع الصوفية ليبرئ المتأخرين والمنحرفين وأهل الضلال، ولا يأخذ أقوال العلماء حول الصوفية المتأخرين وينزلها على الزهاد والصوفية الأوائل ليلحق الذم بهم، بل يجعل لكلٍ فئة حكمها الذي حكم به العلماء عليها.

٤- هناك اتجاه معاصر يستدل ببعض أقوال علماء الحنابلة الذين تأثروا بالتصوف حول التصوف البدعي والمنحرف ويخلط بين أقوالهم وأقوال العلماء الآخرين كأقوال علماء أئمة الدعوة في الزهاد والصوفية الأوائل فينبغي الانتباه والحذر من هذه

الدعوات التي الغرض منها إقرار الباطل والبدع والانحرافات العقدية.

٥- الحذر من استعمال مصطلح "التصوف السني" أو "التصوف المعتدل" ونحوها عند العوام خشية الفتنة، واقتصار الاستعمال في حدود البحث والمدارسة عند العلماء وطلبة العلم، لأجل التمييز بين المتقدمين والمتأخرين من الصوفية، ولأجل ما يترتب على ذلك من أحكام، ولأن هناك دعوات معاصرة بهذا المسمى ويقصدون بها التصوف الطرقي والخرافي والضلالي.



فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، "العزلة والانفراد". المحقق: مسعد السعدني، (القاهرة: مكتبة الفرقان).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، "الجرح والتعديل". (ط١، حيدر آباد الدكن، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "المنتظم في تاريخ الأمم والملوك". المحقق: محمد عطا، مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "صفة الصفوة". المحقق: أحمد بن علي، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "صيد الخاطر". بعناية: حسن سويدان، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "مدارج السالكين في منازل السائرين". مجموعة محققين، (ط٢، الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم، دار ابن حزم،، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، "فتاوى نور على الدرب". جمعها ورتبها: محمد بن سعد الشويعر، (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، إدارة مجلة البحوث الإسلامية، ١٤٢٨ – ١٤٤١هـ ٢٠٠٧ - ٢٠٢٠ م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "الاستغاثة في الرد على البكري". تحقيق: د. عبدالله السهلي (ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٦ هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "الاستقامة". المحقق: د. محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق". تحقيق: علي بن محمد العمران، (ط٣، الرياض/بيروت: دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "منهاج السنة النبوية ". تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

ابن حميد، محمد بن عبد الله، "السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة". تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "الذيل على طبقات الحنابلة". المحقق: عبد الرحمن العثيمين، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "التعليق على مقدمة المجموع للنووي". (ط١، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٦هـ).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة، إلى أول كتاب الوقف وهو آخر ما شرح الشيخ".

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "تفسير القرآن الكريم، سورة آل عمران". (ط٣، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥ هـ).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "تفسير القرآن الكريم، سورة النساء". (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام". تحقيق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، (ط١، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "لقاء الباب المفتوح". (لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس. بدأت في أواخر شوال ١٤١٢هـ وانتهت في الخميس ١٤ صفر، عام ١٤٢١هـ، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "مجالس شهر رمضان". (ط٢، الرياض: دار الثريا، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م).

ابن عساكر، علي بن الحسن، "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م).

ابن غريب، محمد بن علي، "التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب". تحقيق: أمين السعدي، وعارف السحيمي، (ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

ابن غنام، حسين بن أبي بكر، "تاريخ ابن غنام روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام". (ط١، الرياض: دار الثلوثية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "تأويل مختلف الحديث". (ط٢، المكتب الإسلامي/ مؤسسة الإشراق، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "عيون الأخبار". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٤٢٠ هـ).

ابن معمر، حمد بن ناصر، "التحفة المدنية في العقيدة السلفية". المحقق: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٣هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م).

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، "سير السلف الصالحين". تحقيق: د. كرم بن حلمي، (الرياض: دار الراية).

آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف، "مشاهير علماء نجد وغيرهم". (ط١، الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م).

آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، "عيون الرسائل والأجوبة على المسائل". المحقق: حسين محمد بوا، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد).

آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، "مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام". المحقق: عبد العزيز الزير، (ط١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، "منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس". (ط٢، الرياض: دار الهداية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم، "فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ". جمع وترتيب وتحقيق: ابن قاسم، (ط١، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة ١٣٩٩هـ).

البغدادي، أحمد بن علي، "تاريخ بغداد". تحقيق: د بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م).

الحاكم، محمد بن عبد الله، "المستدرك على الصحيحين". المحقق: الفريق العلمي لمكتب خدمة السنة، (ط١، دمشق: دار المنهاج القويم، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله، "شرح العقيدة الطحاوية". (الكتاب مرقم آليا، وهو أشرطة مفرغة ضمن الدورة العلمية التي أقيمت بجامع شيخ الإسلام ابن تيمية).

الرضيمان، أحمد بن جزاع، "منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة

التكفير". (ط١، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب، "فتاوى ومسائل". (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الرابع)، المحقق: صالح الأطرم، محمد الدويش، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود).

عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب، "مسائل لخصها الشيخ محمد بن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية". (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الثاني عشر)، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود).

العتيبي، عبدالله بن عبيد، "آراء محمد بن خفيف الشيرازي الاعتقادية والصوفية جمعًا ودراسة". (أبها: رسالة ماجستير، جامعة الملك خالد، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٣٩هـ).

العثيمين، صالح بن عبد العزيز، "تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة". المحقق: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

علماء نجد الأعلام، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية". المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط٦، الرياض: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

عيسى، أحمد بن إبراهيم، "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم". المحقق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ).

الفوزان، صالح بن فوزان، "حقيقة التصوف وموقف الصوفية من أصول العبادة والدين". (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ).

الفوزان، صالح بن فوزان، "من أعلام المجددين". (ط٣، السعودية: دار المؤيد، طبعة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

المُرُّوذي، أحمد بن محمد، "الورع". المحقق: سمير بن أمين الزهيري، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار

عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ - ١٤١٣ هـ).

المقوشي، علي بن صالح، "موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه تلبيس إبليس". (مكة: رسالة ماجستير، قسم العقيدة، جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ).

نصير، آمنة بنت محمد، "الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة". (ط١، بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

المواقع الالكترونية:

١- موقع الشيخ عبدالعزيز بن باز: https://binbaz.org.sa

٢- موقع الشيخ صالح الفوزان: https://dralfawzann.com

٣- موقع الشيخ عبدالعزيز الراجحي: https://shrajhi.com.sa

الدروس الصوتية:

١- شرح كتاب اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، للشيخ صالح الفوزان "تسجيل صوتي".

٢- شرح كتاب الفتوى الحموية لابن تيمية، للشيخ صالح الفوزان، "تسجيل صوتي".

٣- شرح كتاب إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان لابن القيم، للشيخ صالح الفوزان، "تسجيل صوتي".

bibliography

Ibn Abī al-Dunyā, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, "al-ʿUzlah wa-l-Infirād". Edited by: Masʿad ʿAbd al-Ḥamīd Muḥammad al-Saʿdanī، (al-Qāhirah: Maktabat al-Furqān).

Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, "al-Jarḥ wa-l-Taʿdīl". (1st, Ḥaydar Ābād al-Dakkan: Maṭbaʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1271 H – 1952 M).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī, "al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Umam wa-l-Mulūk". Edited by: Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā، (1st, Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1412 H – 1992 M).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī, "Talbīs Iblīs". (1st, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1421 H / 2001 M).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī, "Ṣifat al-Ṣafwah". Edited by: Aḥmad ibn ʿAlī، (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1421 H / 2000 M).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī, "Ṣayd al-Khāṭir". Edited by: Ḥasan al-Massāḥī Suwaydān، (1st, Dimashq: Dār al-Qalam, 1425 H – 2004 M).

Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr, "Madārij al-Sālikīn fī Manāzil al-Sāʾirīn". A group of researchers، (2nd, al-Riyāḍ–Bayrūt: Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, Dār Ibn Ḥazm، 1441 H – 2019 M).

Ibn Bāz, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh, "Fatāwā Nūr ʿalā al-Darb". Jamaʿahā wa-rattabahā: Muḥammad ibn Saʿd al-Shuwayʿir, qaddama lahā: ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad Āl al-Shaykh، (1st, al-Riyāḍ: al-Riyāsah al-ʿĀmmah lil-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa-l-Iftāʾ, Idārat Majallat al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1428–1441 H / 2007–2020 M).

bn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, "al-Istighāthah fī al-Radd ʿalā al-Bakrī". Edited by: Dr. ʿAbd Allāh ibn Dujayn al-Sahli (1st, al-Riyāḍ: Dār al-Minhāj, 1426 H).

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, "al-Istiqāmah". Edited by: Dr. Muḥammad Rashād Sālim, (1st, al-Riyāḍ: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyyah, 1403 H = 1983 M – 1404 H = 1983 M).

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, "al-Radd ʿalā al-Shādhilī fī Ḥizbayhi wa-mā Ṣannafahu fī Ādāb al-Ṭarīq". Edited by: ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿImrān, (3rd, al-Riyāḍ / Bayrūt: Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, Dār Ibn Ḥazm, 1440 H – 2019 M).

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, "Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah". Edited by: Muḥammad Rashād Sālim, (1st, al-Riyāḍ: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyyah, 1406 H – 1986 M).

Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad, "al-Dhayl ʿalā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah". Edited by: ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿAthaymīn، (1st, al-Riyāḍ: Maktabat al-ʿUbaykān, 1425 H – 2005 M).

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, "al-Taʿlīq ʿalā Muqaddimat al-Majmūʿ li-l-Nawawī". (1st, ʿUnayzah: Muʾassasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn al-Khayriyyah, 1436 H).

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, "Taʿlīqāt Ibn ʿUthaymīn ʿalā al-Kāfī li-Ibn Qudāmah, ilā Awwal Kitāb al-Waqf wa-huwa Ākhir mā Sharaḥa al-Shaykh raḥimahu Allāh".

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, "Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm, Sūrat Āl ʿImrān". (3rd, al-Saʿūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī, 1435 H).

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm, "Sūrat al-Nisāʾ". (1st, al-Saʿūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī, 1430 H – 2009 M).

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, "Fatḥ Dhī al-Jalāl wa-l-Ikrām bi-Sharḥ Bulūgh al-Marām". Edited by: Ṣubḥī ibn Muḥammad Ramaḍān, Umm Isrāʾ bint ʿArafah Bayyūmī, (1st ed., al-Maktabah al-Islāmiyyah lil-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1427 AH – 2006 CE).

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, "Liqāʾ al-Bāb al-Maftūḥ". (Liqaʾāt held by the Shaykh weekly at his home every Thursday. Began in late Shawwāl 1412 AH and ended on Thursday 14 Ṣafar 1421 AH; audio lessons transcribed by Islamweb.)

Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, "Majālis Shahri Ramaḍān". (2nd ed., Riyadh: Dār al-Thurayyā, 1424 AH – 2004 CE).

Ibn ʿAsākir, ʿAlī ibn al-Ḥasan, "Tārīkh Madīnat Dimashq". Edited by: Muḥibb al-Dīn Abū Saʿīd ʿUmar ibn Gharāmah al-ʿAmrawī, (Beirut: Dār al-Fikr, 1415 AH – 1995 CE).

Ibn Gharīb, Muḥammad ibn ʿAlī, "al-Tawḍīḥ ʿan Tawḥīd al-Khallāq fī Jawāb Ahl al-ʿIrāq wa-Tadhkirat Ulī al-Albāb fī Ṭarīqat al-Shaykh Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb". Edited by: Amīn al-Saʿdī, ʿĀrif al-Suḥaymī, (1st ed., Riyadh: Dār al-Tawḥīd, 1435 AH – 2014 CE).

Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh ibn Muslim, "Taʾwīl Mukhtalif al-Ḥadīth".(2nd ed., al-Maktab al-Islāmī / Muʾassasat al-Ishrāq, 1419 AH – 1999 CE).

Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh ibn Muslim, "ʿUyūn al-Akhbār".(Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1418 AH).

Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, "al-Bidāyah wa-l-Nihāyah". Edited

by: ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, (1st ed., Saudi Arabia, 1417–1420 AH).

Ibn Muʿammar, Ḥamad ibn Nāṣir, "al-Tuḥfah al-Madaniyyah fī al-ʿAqīdah al-Salafiyyah". Edited by: ʿAbd al-Salām ibn Burjis ibn Nāṣir Āl ʿAbd al-Karīm, (1st ed., Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah, 1413 AH).

Abū Nuʿaym, Aḥmad ibn ʿAbd Allāh, "Ḥilyat al-Awliyāʾ wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyāʾ".(Miṣr: Maṭbaʿat al-Saʿādah, 1394 AH – 1974 CE).

al-Aṣbahānī, Ismāʿīl ibn Muḥammad, "Siyar al-Salaf al-Ṣāliḥīn". Edited by: Karam ibn Ḥilmī ibn Farḥāt ibn Aḥmad, (Riyadh: Dār al-Rāyah).

Āl al-Shaykh, ʿAbd al-Laṭīf ibn ʿAbd al-Raḥmān, "ʿUyūn al-Rasāʾil wa-l-Ajwibah ʿalā al-Masāʾil". Edited by: Ḥusayn Muḥammad Buwā, (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd).

Āl al-Shaykh, ʿAbd al-Laṭīf ibn ʿAbd al-Raḥmān, "Miṣbāḥ al-Ẓalām fī al-Radd ʿalā man Kadhdhab al-Shaykh al-Imām wa-Nasabahu ilā Takfīr Ahl al-Īmān wa-l-Islām". Edited by: ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh ibn Ibrāhīm al-Zīr Āl Ḥamad, (1st ed., Saudi Arabia: Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah wa-l-Awqāf wa-l-Daʿwah wa-l-Irshād, 1424 AH – 2003 CE).

Āl al-Shaykh, ʿAbd al-Laṭīf ibn ʿAbd al-Raḥmān, "Minhāj al-Taʾsīs wa-l-Taqdīs fī Kashf Shubuhāt Dāwūd ibn Jirjis".(2nd ed., Riyadh: Dār al-Hidāyah, 1407 AH / 1987 CE).

Āl al-Shaykh, Muḥammad ibn Ibrāhīm, "Fatāwā wa-Rasāʾil Samāḥat al-Shaykh Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ʿAbd al-Laṭīf Āl al-Shaykh". Edited by: Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Qāsim, (1st ed., Makkah al-Mukarramah: Maṭbaʿat al-Ḥukūmah, 1399 AH).

al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī, "Tārīkh Baghdād". Edited by: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, (1st ed., Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422 AH – 2002 CE).

al-Ḥākim, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, "al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn". Edited by: al-Farīq al-ʿIlmī li-Maktab Khidmat al-Sunnah, (1st ed., Damascus: Dār al-Minhāj al-Qawīm, 1439 AH – 2018 CE).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, "Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ". Edited by: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, (3rd ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1405 AH – 1985 CE).

al-Rājihī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh, "Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah".
(Electronic edition; transcribed audio lessons from the scholarly course held at Jāmiʿ Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah).

al-Ruḍaymān, Aḥmad ibn Jizāʿ, "Manhaj al-Imām Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb fī Masʾalat al-Takfīr". (1st ed., Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 1426 AH – 2005 CE).

ʿAbd al-Wahhāb, Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb, "Fatāwā wa-Masāʾil". (Printed within Muʾallafāt al-Shaykh Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb, vol. 4),
Edited by: Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Aṭram, Muḥammad ibn ʿAbd al-Razzāq al-Duwaysh, (Riyadh: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd).

ʿAbd al-Wahhāb, Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb, "Masāʾil Lakhkhaṣahā al-Shaykh Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb min Kalām Ibn Taymiyyah". (Printed within Muʾallafāt al-Shaykh Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb, vol. 12),
(Riyadh: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd).

ʿUlamāʾ Najd al-Aʿlām, "al-Durr al-Saniyyah fī al-Ajwibah al-Najdiyyah". Edited by: ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, (6th ed., Riyadh: 1417 AH / 1996 CE).

ʿĪsā, Aḥmad ibn Ibrāhīm, "Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa-Taṣḥīḥ al-Qawāʿid fī Sharḥ Qaṣīdat al-Imām Ibn al-Qayyim". Edited by: Zuhayr al-Shāwīsh, (3rd ed., Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1406 AH).

al-Fawzān, Ṣāliḥ ibn Fawzān, "Ḥaqīqat al-Taṣawwuf wa-Mawqif al-Ṣūfiyyah min Uṣūl al-ʿIbādah wa-l-Dīn".(1st ed., Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah, 1412 AH).

al-Fawzān, Ṣāliḥ ibn Fawzān, "Min Aʿlām al-Mujaddidīn".(3rd ed., Saudi Arabia: Dār al-Muʾayyad, General Presidency of Scholarly Research and Iftāʾ edition, 1431 AH – 2010 CE).

al-Marrūdhī, Aḥmad ibn Muḥammad, "al-Wara"ʿ.
Edited by: Samīr ibn Amīn al-Zuhayrī, (1st ed., Riyadh: Dār al-Ṣumayʿī, 1418 AH – 1997 CE).

al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān, "Tahdhīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl". Edited by: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1400–1413 AH).

al-Muqawshī, ʿAlī ibn Ṣāliḥ, "Mawqif al-Imām Ibn al-Jawzī min al-Ṣūfiyyah min Khilāl Kitābihi Talbīs Iblīs".(Makkah: Master's Thesis, Dept. of ʿAqīdah, Umm al-Qurā University, 1414 AH).

Naṣīr, Āminah bint Muḥammad, "al-Shaykh al-Imām Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb wa-Manhajuhu fī Mabāḥith al-ʿAqīdah".(1st ed., Beirut: Dār al-Shurūq, 1403 AH – 1983 CE).

Websites:

1. Sheikh Abdul-Aziz bin Baz's Website: [https://binbaz.org.sa]
2. Sheikh Ṣāliḥ al-Fawzān's Website: [https://dralfawzann.com]
3. Sheikh Abdulaziz Al-Rajhi's Website: [https://shrajhi.com.sa]

Audio Lessons:

1. Sharh Kitab Iqtidā' al-Ṣirāt al-Mustaqīm by Ibn Taymiyyah, by Sheikh Saleh al-Fawzan, "Audio Recording".

2. Sharh Kitab al-Fatwa al-Hamawiyyah by Ibn Taymiyyah, by Sheikh Saleh al-Fawzan, "Audio Recording ".

3. Sharh Kitab Ighāthat al-Lahfān fi Maṣā'id al-Shayṭān by Ibn al-Qayyim, by Sheikh Saleh al-Fawzan, "Audio Recording".

العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة، ومفهومه في مسمى الإيمان

the relationship between the pillars of faith and the pillars of the concept of faith

إعداد:

د / خالد فلاح العازمي

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والدعوة، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الكويت

Prepared by:

Dr. Khaled Falah Al-Azmi

Assistant Professor at the Department of Creed and D'awah, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University

Email: khaledalazmi90@gmail.com

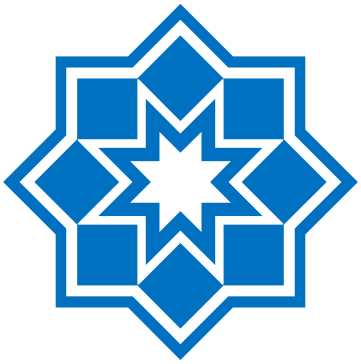
استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/02/19		2025/06/26

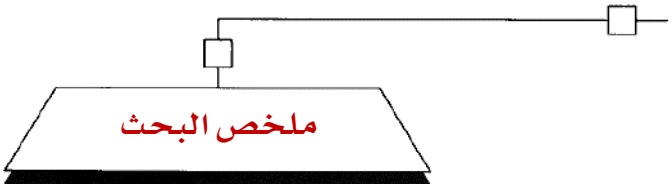
نشر البحث

A Research publication

شوال ١٤٤٧هـ - March 2026

DOI:10.36046/2323-060-216-017





يتناول هذا البحث دراسة العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان، من خلال المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك عبر استقراء نصوص الوحي وكلام أهل العلم وتحليلها، للوصول إلى نتائج علمية دقيقة، ويمكن تلخيصه في النقاط الآتية:

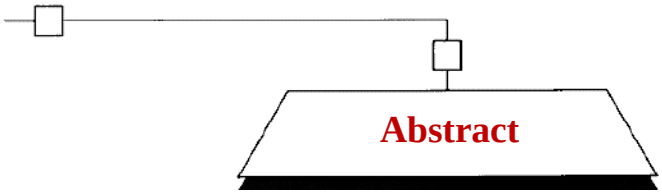
- بيان الفرق بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان.
- إثبات أن مسمى الإيمان أوسع دائرة من أركان الإيمان الستة.
- أن أركان الإيمان تمثل الأساس في العقائد القلبية والجانب الاعتقادي.
- أن مسمى الإيمان يشمل: عقيدة القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح. بما في ذلك أركان الإسلام.
- لا يمكن الفصل بين الجوانب الثلاثة للإيمان (الاعتقاد، القول، العمل) لتلازمها شرعًا.
- لا يتحقق وصف الإيمان الكامل للعبد إلا بتحقيق: أركان الإيمان، وأركان الإسلام، وسائر شعب الإيمان.
- الخلل في أحد مكونات الإيمان يؤثر في بقية مكوناته بسبب الارتباط بينها.
- يتفاوت الناس في مراتب الإيمان بحسب: تحققهم بأركان الإيمان، والتزامهم بمسمى الإيمان، واستيفائهم لشعب الإيمان.
- تنقسم مراتب الإيمان إلى:

أدنى المراتب: أصل الإيمان الذي يثبت به اسم الإسلام وتجري به الأحكام الشرعية.

المرتبة الوسطى: فعل الواجبات وترك المحرمات طلبًا لمغفرة الذنوب ودخول الجنة.

أعلى المراتب: بلوغ درجة الإحسان بفعل الأوامر، وترك المحرمات، والحرص على المستحبات، وترك المكروهات، واجتناب المشتبهات.

الكلمات المفتاحية: أركان الإيمان، مسمى الإيمان، القول باللسان، الاعتقاد بالقلب، العمل بالجوارح.



Abstract

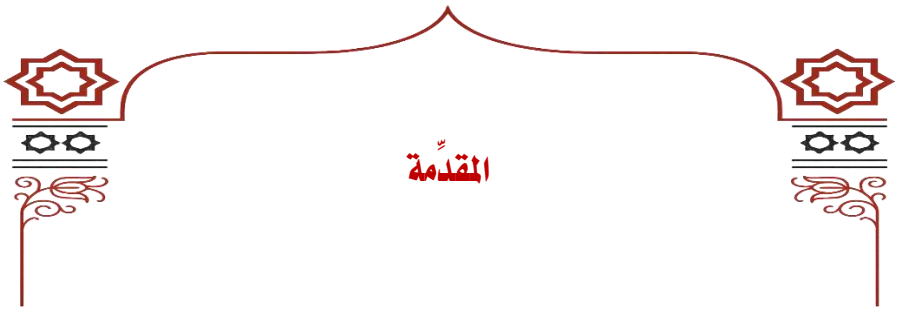
This study explores the relationship between the concept of faith as articulated in the six pillars of faith and its meaning within the comprehensive designation of faith. It adopts an inductive-analytical methodology through examining revealed texts and the statements of Muslim scholars in order to reach precise scholarly conclusions.

The study clarifies the distinction between faith as expressed in the pillars of faith and faith as a comprehensive designation. It demonstrates that the comprehensive designation of faith is broader in scope than the six pillars of faith, as the latter primarily establish the doctrinal foundation of inner belief. In contrast, the comprehensive designation of faith encompasses belief of the heart, profession of the tongue, and actions of the limbs, including the pillars of Islam.

These three dimensions of faith belief, speech, and action are inseparable due to their intrinsic interdependence. Complete faith is not realized except through fulfilling the pillars of faith, the pillars of Islam, and the various branches of faith. Any deficiency in one component of faith necessarily affects the others.

The study further establishes that people differ in their levels of faith according to their realization of the pillars of faith and their adherence to the comprehensive designation of faith. These levels are classified into three categories: the lowest level, which is the basic foundation of faith by which a person is granted the name of Islam and subjected to its legal rulings; the intermediate level, characterized by performing obligatory duties and avoiding prohibitions in pursuit of forgiveness and admission into Paradise; and the highest level, represented by attaining the rank of excellence (Ihsan) through fulfilling divine commands, avoiding prohibitions, striving for recommended acts, abstaining from disliked matters, and refraining from doubtful matters.

Keywords: Pillars of Faith, Comprehensive Designation of Faith, Belief of the Heart, Profession of the Tongue, Actions of the Limbs.



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن مسائل الإيمان وما يتعلق بها من أهم أصول الاعتقاد التي اعتنى بها علماء أهل السنة والجماعة، وذلك لضرورة فهم هذا الأصل وما فيه من مفاهيم وما يتفرع عنها من مسائل ويترتب عليها من أحكام، وإن الاختلاف في فهم هذا الباب وضبط معانيه هو الذي أدى بخروج طوائف عن سواء السبيل منذ عصر الصحابة ﷺ أجمعين إلى وقتنا المعاصر، فكان لابد لمن سلك طريق العلم الشرعي اليوم أن يعتني بهذا الأصل ويضبطه بما يوافق منهج أصحاب رسول الله ﷺ وأهل العلم المعتبرين، لاسيما مع ورود الإشكالات وتنوع الشبهات حول هذا الأصل في الوقت الحاضر، ومن أهم ما يعين على ضبط هذا الأصل أن تعرف ماهية العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان بإيضاح معاني هذه المفاهيم وتلازمها وبيان الفرق بينها ومراتب الناس فيها، ولذلك عزمت مستعينا بالله ﷻ على كتابة هذا البحث حول العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان وحقيقته، سائلا الله ﷻ الإعانة على ذلك والتسديد فيه والعفو عن الخطأ.

❁ أهمية البحث:

يتناول البحث أصلًا عظيمًا من أصول الدين وهو الإيمان، بل هو أصل الدين كله وقاعدته التي يقوم عليها، والذي حصل بسببه أول اختلاف في صدر هذه الأمة فيما يعرف بمسائل الأسماء والأحكام، أسماء أهل القبلة في الدنيا وأحكامهم في الآخرة، فهو يركز على تحرير مفهوم الإيمان وما يندرج تحته من مسائل.

❁ مشكلة البحث:

عند دراسة مسائل الإيمان يجب تحرير المفاهيم المتعلقة بها وفهم معانيها وطبيعة العلاقة بينها، لأنه كثيرا ما يتبادر إلى الذهن العديد من الأسئلة حول معنى الإيمان في أركان الإيمان الستة ومعنى الإيمان في مسمى الإيمان لاشتراكها في نفس اللفظ، هل هما شيء واحد او يختلفان؟ وما الفرق بين كل منهما؟ وما طبيعة العلاقة التي تربط بينهما؟ وما مراتب الناس في إقرارهم بأركان الإيمان واستحقاقهم لمسمى الإيمان؟، ونحو ذلك من الإشكالات التي ترد ويحصل اللبس بسببها.

❁ منهج البحث:

اخترت أن أسلك في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، عن طريق استقراء كلام أهل السنة في مسائل الإيمان، وتحليل عباراتهم وألفاظهم للوصول للإجابة الصحيحة عن الأسئلة المطروحة، بالإضافة إلى دراسة المسائل المتفرعة على ذلك، مستندا إلى نصوص الكتاب والسنة وتقرير السلف الصالح.

❁ الدراسات السابقة:

مع كثرة الكتب التي تطرقت لمسائل الإيمان وبيان المخالفين فيه فإني لم أقف حسب اطلاعي على من بحث يبين العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان، لا في الكتب القديمة ولا في الدراسات الأكاديمية الحديثة، لأن الدراسات التي تكتب حول المسائل المتعلقة بالإيمان إما أن تتناول مسائل أركان الإيمان لوحدها، أو مسائل مسمى الإيمان لوحدها، أو الرد على المخالفين في أحدهما، دون البحث في ماهية العلاقة بينها وترابطها في بعضها، ومن

أبرز تلك الدراسات التي وقفت عليها ما يلي:

١) الإيمان بين السلف والمتكلمين، لفضيلة الدكتور أحمد بن عطية الغامدي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي رسالة ماجستير نوقشت في جامعة أم القرى، ذكر فيها مذهب السلف في حقيقة الإيمان بأنه قول عمل واعتقاد ثم تناول أقوال الفرق المخالفة لهم ورد عليها، ولم أجد فيه الإشارة إلى علاقة مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة بمفهوم الإيمان في مسمى الإيمان.

٢) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، لفضيلة الدكتور عبد الرزاق البدر وفقه الله، وهي رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية، ذكر فيها معنى الإيمان بأنه يشمل قول القلب الذي هو التصديق واليقين، وقول اللسان الذي هو النطق بالشهادتين، وعمل القلب الذي هو النية والإخلاص، وعمل اللسان والجوارح، فأثبت صحة القول بزيادة الإيمان ونقصانه بأدلته مع أقوال السلف، ثم ذكر الأقوال المخالفة مع الرد عليها، وختم بذكر مسألة الاستثناء في الإيمان، ولم يتطرق إلى العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهوم الإيمان في مسمى الإيمان.

❁ الإضافة العلمية:

يحرر البحث مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهومه في مسمى الإيمان، ومعاني إطلاقات هذه المفاهيم، وبيان التلازم الحاصل بينها وترابطها واستحالة انفكاك بعضها عن بعض، مع توضيح الفرق بين كل منها وإثبات أن العلاقة بينها هي علاقة عموم وخصوص، فمفهوم مسمى الإيمان أعم لاشتماله على العقائد مع الأعمال والأقوال، بخلاف مفهوم أركان الإيمان الستة فإنه أخص لاقتصاره على العقائد القلبية.

❁ خطة البحث:

تتضمن خطة البحث على مقدمة وتمهيد ثم خمسة مطالب وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وتتضمن أهمية البحث والمشكلة التي يعالجها والمنهج المختار له، مع ذكر الدراسات السابقة إن وجدت.

التمهيد: معنى الإيمان في اللغة والشرع.

المطلب الأول: التعريف بمفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان.

المطلب الثاني: الفرق بين مفهوم أركان الإيمان ومفهوم أركان الإسلام.

المطلب الثالث: الفرق بين مفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان.

المطلب الرابع: التلازم بين مفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان.

المطلب الخامس: تفاوت مراتب الناس في أركان الإيمان الستة وتحقيق مسمى الإيمان.

الخاتمة: النتائج والتوصيات وأهم المراجع.

ثم المصادر والمراجع.

التمهيد: معنى الإيمان

أصل كلمة الإيمان مأخوذ من الأمن، وهي مصدر آمن يؤمن إيمانا، ومعناها في اللغة من الأمن وهو ضد الخيانة، ويراد بلفظ الإيمان أحد معنيين إما السكون والطمأنينة أو التصديق والإقرار، فمن المعنى الأول إذا قيل أمن الأمر أي سكن إليه واطمأن، ومن المعنى الثاني إذا قيل آمن بالشيء أي صدق به وأقر، فالهمزة والميم والنون أصلان متقاربان، أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب، والآخر التصديق(١)، فالمعنى الأول للإيمان في اللغة هو سكون النفس والطمأنينة والمراد بذلك طمأنينة النفس و زوال الخوف(٢).

وأما المعنى الثاني فهو التصديق الذي يصحبه إقرار وانقياد لما صدق به، فالمؤمن مبطِن من التصديق مثل ما يظهر، والمؤمن الّذي أظهر الإِسلام تعوذا غير مؤمن في الحقيقة، لأن الإسلام لا يصح إلا بإظهار الخضوع والقبول لما أتى به النبي ﷺ، فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب فذلك الإيمان الذي يقال للموصوف به هو مؤمن مسلم(٣).

والذي يدعي الإيمان دون أن يصحب ذلك عمل ولا اعتقاد صحيح يسمى

---

(١) انظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١: ١٣٣.

(٢) انظر: الحسين بن محمد الأصفهاني "المفردات في غريب القرآن". تحقيق محمد كيلاني، (ط١، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨١) ١:٣٥.
وانظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب "القاموس المحيط"، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦-٢٠٠٥)١١٧٦.

(٣) انظر: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٢:٣١٣، ١٥:٣٦٩.

مكذبا لا مصدقا ومنافقا لا مؤمنا، ولذا نقول أن الأَصل في الإيمان الدخول في صدقِ الأَمانة التي ائتمنه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه وتلفظ بلسانه وعمل بذلك فقد أدىٰ الأَمانة وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأَمانة التي ائتمنه الله عليها وهو منافق(١).

والإيمان بمعنىٰ التصديق الذي يصحبه عمل هو المراد بالإيمان في الشرع فإنه يتضمن مع التصديق الإقرار بصحة المعتقد والانقياد له بالعمل به، لأن اشتقاق الإيمان من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، ولا يتحقق إلا إذا استقر في القلب التصديق والانقياد(٢)، فالإيمان الشرعي لابد فيه من الإقرار المتضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد تصديق الرسول فيما أخبر، والانقياد له فيما أمر، ولم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر(٣)، فمعنىٰ الإيمان في الشرع ليس مجرد تصديق بل تصديق وإقرار وانقياد بالعمل، ومما يدل علىٰ تضمن الإيمان للإقرار قول الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِىۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَاۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [آل

---

(١) محمد بن مكرم المصري، "لسان العرب". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١، بيروت: دار صادر)، ١٣: ٢١.

وانظر: اسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح"، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠)، ٥: ٢٠٧١.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ)، ١: ٥١٩.

(٣) انظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "الإيمان الأوسط". تحقيق: علي الزهراني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ١: ١٩١.

عمران: ٨١]، ومما أجمع عليه علماء أهل السنة والجماعة المتقدمون والمتأخرون أن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فلابد فيه من القول والعمل ولا عمل إلا بنية واعتقاد، والإيمان يزيد بعمل الطاعات والتزود من العبادات وينقص بارتكاب المعاصي والمحرمات(١).

ومما ينوه به هنا أن الأصل في معرفة معاني الألفاظ الشرعية هو ما جاء بيانه عن رسول الله ﷺ، فالألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم(٢).

ولابد على كل مؤمن أن يلتزم بمقتضيات الإيمان الشاملة للعقائد والأقوال والأعمال، فلا يمكن أن يقوم بقلب العبد إيمان صحيح وتصديق جازم ولا يقتضي العمل بفعل الطاعات واجتناب المعاصي، فلو كان المراد من الإيمان المعرفة والتصديق فقط كما تقرره الفرق المنحرفة من أهل الإرجاء، دون أن يصحب ذلك الإيمان انقياد بالأعمال واستسلام بالأقوال وخضوع بالجوارح بفعل الأوامر وترك المناهي مع إقرار القلب، لكان إبليس مؤمنا، ولصار فرعون والذين معه من قومه مؤمنين، وكذلك أهل الكتاب الذين يعرفون رسول الله ﷺ كما يعرفون أبناءهم داخلون في أهل الإيمان،

---

(١) انظر: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي-محمد عبد الكبير البكري، (ط١، المغرب: وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، ١٣٨٧)، ٩:٢٣٨.

وانظر: محمد بن الحسين، "الشريعة". الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، "الشريعة". تحقيق: عصام موسى هادي، (ط٣، دار الصديق، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ١١١-١١٢.

(٢) انظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (ط٥، دمشق، بيروت: دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م): ١٥٠.

وهذا ظاهر البطلان(١).

المطلب الأول: التعريف بمفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان

أركان الإيمان يقصد بها الأسس التي تنبني عليها العقيدة وتعرف بأنها الاعتقاد الجازم الذي لا يدخله شك ولا ريب بجميع ما ورد في القرآن والسنة في الإيمان بالله ﷻ وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره، فيطلق عليها أركان الإيمان لأنها قواعده التي يقوم عليها، ويطلق عليها أصول الإيمان بسبب ما يتفرع عنها من مسائل عقدية، فهي إذا أركان الإيمان وأصول الاعتقاد الواجب الذي لا يصح الدين إلا بالإقرار بها، ولا يتم الإيمان إلا بالتزام مقتضياتها، ومن جحد شيئًا منها أو أنكر أحد هذه الأركان خرج من الإيمان إلى الضلال كما قال الله سبحانه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦] يقول الطحاوي في عقيدته المشهورة: (والإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، ونحن مؤمنون بذلك كله لا نفرق بين أحد من رسله ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به)(٢).

وقد جاء ذكر أركان الإيمان في كثير من النصوص، فأحيانا يأتي ذكر خمسة

---

(١) انظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "الصلاة وحكم تاركها". تحقيق بسام الجابي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م): ٦١.

وانظر، محمد بن صالح العثيمين، "شرح العقيدة الواسطية"، (ط١، الدمام، دار ابن الجوزي)، ٢:٢٢٩.

وانظر: عبد الرزاق البدر، "زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه". (ط٢، الرياض: كنوز إشبيليا، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م): ٣٧.

(٢) أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، "العقيدة الطحاوية". (ط١، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي): ٤١.

أركان كما في قوله تعالى ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وأحيانا يأتي ذكر أربعة أركان كما في قوله تعالى ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وأحيانا يأتي ذكر ثلاثة أركان كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [البقرة: ٩٨]، وأحيانا يأتي ذكر ركنين كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وأحيانا يأتي ذكر ركن واحد كم في قوله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣]، وأحيانا تأتي مجتمعة كما في حديث جبريل؛ لما سأل النبي ﷺ عن الإيمان فقال ﷺ: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»(١).

إذا فأركان الإيمان الستة في هي العقائد القلبية والأصول الغيبية التي يجب الإيمان بها إيمانا جازما، وهذه الأركان الستة متعلقة بالجانب الاعتقادي دون غيره، ولذلك نجد أن كل من تناول العقائد الإيمانية سواء في التأليف أو التدريس إنما أراد بذلك أركان الإيمان الستة وما يتبعها من مسائل(٢).

---

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي عليه الصلاة والسلام، رقم (٥٠)، مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان، رقم (٩).

(٢) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن ابن رجب، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: طارق ابن عوض الله، (ط٢، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ)، ١:١٩٠.

وانظر: صالح آل الشيخ، "شرح الأربعين النووية". (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م): ٤٧-٤٨.

وأما مفهوم مسمى الإيمان فيشمل العقيدة والقول والعمل، فالإيمان عند أهل السنة والجماعة قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فهم يطلقون مفهوم مسمى الإيمان باعتبار أن المرء لا يسمى مؤمنا حتى يأتي بالقول والعمل والاعتقاد، كما يطلقون عليه حقيقة الإيمان باعتبار أن المرء لا يتحقق إيمانه ولا يكون مؤمنا على الحقيقة إلا بعد أن يقر بقلبه ويتكلم بلسانه ويعمل بجوارحه، فلا يتحقق إيمان المرء حتى يتضمن إيمانه اعتقاده بالقلب وقوله اللسان وعمله الجوارح، هذا ما عليه أهل السنة والجماعة(١).

وقد وردت أدلة مسمى الإيمان في العديد من الآيات القرآنية، فمما يدل أن اعتقاد القلب من الإيمان قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، ومما يدل أن قول اللسان من الإيمان قول الله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] وقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [آل عمران: ٨٤]، ومما يدل أن أعمال الجوارح من الإيمان قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]،

---

(١) انظر: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، "كتاب الإيمان ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م): ٢٧.

وانظر: الحسين بن مسعود البغوي، "شرح السنة". تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد الشاويش، (ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ١: ٣٨-٣٩.

وانظر: أحمد بن عطية الغامدي، "الإيمان بين السلف والمتكلمين". (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): ١٧-٢٠.

وأحيانا تأتي مجتمعة في السنة الصحيحة كما في قوله ﷺ: «**الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**»(١)، فقول لا إله إلا الله دليل بأن القول من الإيمان، وإماطة الأذى دليل بأن العمل من الإيمان، وشعبة الحياء دليل بأن اعتقاد القلب من الإيمان، وأفضلها يدل على زيادة الإيمان، وأدناها يدل على نقص الإيمان(٢).

وقد ثبتت أحاديث أخرى في السنة تدل على مسمى الإيمان مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»(٣) وقوله ﷺ: «**فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل**»(٤)، فذكر في هذا الحديث وأشباهه من النصوص أن الإيمان يكون في عقيدة القلب ويكون في لفظ اللسان ويكون في عمل اليد وكل هذه الثلاث داخلة في مسمى الإيمان، كما أن ذكر ضعف الإيمان وأنه ليس وراءه حبة خردل منه دليل على تفاضل الإيمان بالزيادة والنقص(٥).

---

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، (٩)، مسلم، كتاب الإيمان، باب بين عدد شعب الإيمان، (٣٥).

(٢) انظر: أبو بكر عبدالله بن أبي شيبة، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

وانظر: محمد بن يحيى العدني، "الإيمان". تحقيق محمد بن حمدي الحربي، (ط١، القاهرة: الدار السلفية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م).

(٣) رواه مسلم، كتاب الايمان، باب كون الأمر والنهي من الإيمان، رقم (٤٩).

(٤) رواه مسلم، كتاب الايمان، باب كون الأمر والنهي من الإيمان، رقم (٥٠).

(٥) انظر: محمد بن إسحاق بن منده، "الإيمان". تحقيق علي بن محمد الفقيهي، (ط١، دار =

ومسمى الإيمان لا يقتصر على الجانب الاعتقادي فقط، بل يتجاوز ذلك ليتضمن ما يتلفظ به الإنسان بلسانه وما يقوم به من أعمال بجوارحه، فحقيقة اسم الإيمان تعم جميع شعب الإيمان لتشمل كلًّا من عقائد القلب وألفاظ اللسان وأعمال الجوارح، واسم الإيمان يتعلق بكل شعب الإيمان مما يكون في القلب أو اللسان أو الأعمال، وتحقيق الإيمان يقتضي الإتيان بجميع أجزاء الإيمان وخصاله والسعي لاستيفاء كل شعبه(١).

المطلب الثاني: الفرق بين مفهوم أركان الإيمان ومفهوم أركان الإسلام

مفهوم أركان الإيمان الستة يختص بالأصول التي تقوم عليها العقيدة، وأما مفهوم الإسلام فيشمل أركان خمسة وهي الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج لقول رسول الله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان**»(٢).

ومن ينظر في نصوص الشرعية يجد أن بين الإسلام والإيمان تداخلا، فمفهوم الإيمان أخص من مفهوم الإسلامِ لتعلقه بالأصول الاعتقادية، كما

=

الفرقان، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ١: ٤٢٧-٤٣٣.

وانظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "التوضيح والبيان لشجرة الإيمان" مجموع مؤلفات السعدي. (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١١م)، ٦: ١١٨.

(١) انظر: حمد بن محمد الخطابي، "معالم السنن". تحقيق سعد بن نجدت، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ٣: ١٤٧.

وانظر: أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، "السنة". تحقيق عطية الزهراني، (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ٥: ٣٩.

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، رقم (٨)، مسلم، كتاب الإيمان، باب أركان الإسلام ودعائمه العظام، رقم (١٦).

أن مفهوم الإسلام أعم من مفهوم الإيمان لاشتماله على الشعائر الدنية، وإذا ثبت الإيمان ثبت الإسلام، فلا يوصف بالإيمانِ إلا من ثبت له وصف الإسلام أولا، ومن أشهر تلك النصوص التي بينت الفرق بين مفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان حديث جبريل؛ الذي أوضح مراتب الدين، فعن عمر ﷺ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فاسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا**» قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان قال: (**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**) قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان قال: «**أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»(١)، ففي حديث جبريل؛ أن الدين يشمل مراتب ثلاث، وهي الإسلام والإيمان والإحسان، والإحسان أعلى تلك المراتب فيدخل فيه الإيمان والإسلام، وبعده مرتبة الإيمان الذي يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين، فمراتب الدين الثلاث أخصها الإحسان ثم الإيمان ثم الإسلام، فكل محسن مؤمن مسلم، وكل مؤمن مسلم ولا عكس(٢).

---

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي عليه الصلاة والسلام، رقم (٥٠)، مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان، رقم (٩).
وانظر: إسماعيل ابن كثير الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) ٧: ٣٨٩.

(٢) انظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (ط٥، دمشق، بيروت: =

وفي حديث جبريل؛ كذلك أنه عندما يقترن مفهوم الإيمان مع مفهوم الإسلام يكون الفرق بينهما أن مفهوم الإيمان يراد به الأعمال الباطنة وأما مفهوم الإسلام فيراد به الأعمال الظاهرة، وأما إذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر، فيكون المراد بالإسلام هو الأعمال الظاهرة، والمراد بالإيمان هو الأعمال الباطنة، وبذلك يفسر كل منهما عند الاقتران، وأركان الإسلام الخمسة هي جزء من مسمى الإيمان، ولا يحصل الإسلام على الحقيقة إلا بالعمل بهذه الأركان والإيمان بالأصول الستة المذكورة في الحديث، ومن أتى بالإسلام الظاهر مع تصديق القلب، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرض للوعيد(١).

وقد يطلق الإيمان ويراد به الإسلام أحيانا كما ثبت في النصوص الشرعية من تفسير الإيمان ببعض شعائر الإسلام ومنها حديث وفد عبد القيس الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لهم: «**أتدرون ما الإيمان بالله وحده**»، قالوا: الله ورسوله أعلم قال: «**شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس**»(٢)، ولهذا قال من قال من السلف كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا فأما إذا اقترن لفظ الإيمان بالعمل أو بالإسلام فإنه يفرق بينهما، فمفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان إذا اجتمعا افترقا

=

المكتب الإسلامي، ١٤١٦-١٩٩٦): ٧.

وانظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "الرسالة التبوكية". تحقيق محمد عزيز شمس، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ). ١: ٧٣.

(١) انظر: عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، "الإيمان والرد على أهل الأهواء". مجموع الرسائل والمسائل النجدية (ط٣، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، ١٤١٢)٢: ٢.

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، (٥٣)، مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين، (١٧).

بحيث يكون معنى الإسلام الأعمال الظاهرة ويكون معنى الإيمان العقائد الباطنة، وأما إذا أطلق أحدهما دخل فيه الآخر(١).

ومتى ما دخل المرء في الإسلام وأقر بأصول الإيمان فلابد أن يؤدي شعائر الإسلام وأن يعمل بأركانه وأن يلتزم بأحكامه وأن ينقاد لذلك ظاهرا وباطنا وإلا كان في إقراره بأركان الإيمان نظر، لأن مقتضى الإقرار الإستسلام لله ظاهرا بشعائر الإسلام وباطنا بأصول الإيمان، ومتى حصل له هذا الإيمان، وجب ضرورة أن يحصل له الإسلام الذي هو الشهادتان، والصلاة والزكاة والصيام والحج، لأن إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله يقتضي الاستسلام لله، والانقياد له، وإلا فمن الممتنع أن يكون قد حصل له الإقرار والحب والانقياد باطنًا ولا يحصل ذلك في الظاهر، مع القدرة عليه، وكل الأعمال والشعائر المذكورة في أركان الإسلام فإنها داخلة في مسمى الإيمان لأنها جزء منه، فمسمى الإيمان يتضمن العقائد والأعمال والأقوال(٢).

المطلب الثالث: الفرق بين مفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان

عقيدة المؤمن لا تصح إلا بالإقرار بأركان الإيمان الستة والتصديق بها والانقياد لها، ولابد في هذه الأركان من الجزم واليقين بصحتها دون ريب أو شك، فإن الله ﷻ

---

(١) انظر: أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني محمد، "الحجة في بيان المحجة". تحقيق محمد ابن ربيع المدخلي، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٩-١٩٩٩). ١: ٤٤١.

وانظر: محمد بن علي البعلي، "مختصر الفتاوى المصرية". تحقيق محمد حامد الفقي، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١٣٢:١

(٢) انظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "الإيمان الأوسط". تحقيق: علي الزهراني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣)١:٤٤٤.

وانظر: عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، "الإيمان والرد على أهل الأهواء". مجموع الرسائل والمسائل النجدية (ط٣، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، ١٤١٢)٣:٢.

وصف أهل الإيمان قائلا: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات:١٥]، فكل مسلم مطالب بالإيمان بالله ﷻ وتوحيده بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته الذين هم جند الله سبحانه، والإيمان بكتبه التي هي من كلامه ﷻ، والإيمان برسله عليهم السلام المبعوثين لخلقه، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من إثابة الطائعين وعقوبة العاصين، والإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره، فهذه الأصول الإيمانية والمسائل الغيبية والعقائد القلبية أساسها هي ما يعقد عليه قلب كل مؤمن، فمحلها ومناطها عقيدة القلب، فمفهوم أركان الإيمان الستة يراد به أصول هذه العقائد القلبية(١).

وكل من ادعى الإيمان وسمى نفسه مؤمنا فإنه لا يستحق اسم الإيمان إلا إذا صاحب ذلك عقيدة القلب ولفظ اللسان وعمل الأركان، فإن الإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني، لأن مفهوم مسمى الإيمان مشتمل على عقد الجنان وقول اللسان وعمل الأركان، وقد تنوعت عبارات السلف حول مفهوم مسمى الإيمان، فمنهم من قال إن الإيمان قول وعمل(٢)، ومنهم من قال إن الإيمان قول وعمل ونية(٣)، ومنهم من قال

(١) انظر: محمد بن علاء الدين ابن أبي العز، "شرح الطحاوية". تحقيق ناصر الدين الألباني، (ط١، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ٢: ٢٠٩- ٣٦٣.
وانظر: محمد بن صالح ابن عثيمين، "شرح أصول الإيمان". (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٠هـ).

(٢) انظر: عبدالله بن أحمد بن حنبل، "السنة". تحقيق محمد القحطاني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣١هـ)، ١: ٢٠٧.

(٣) انظر: يوسف بن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق مصطفى العلوي -محمد البكري، (ط١، المغرب: وزارة الأوقاف، ١٣٨٧هـ)، ٩: ٢٣٨.

أنَّ الإيمان قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح(١)، وكل هذه العبارات المتنوعة تتفق بأن الإيمان لابد أن يتضمن اعتقاد القلب وقول اللسان وعمل الجوارح، فالإيمان يشمل الجانب الاعتقادي إلى الجانب العملي، وكل من أخل بشيء من ذلك فلا يستحق اسم الإيمان(٢).

ومراد السلف بقول القلب اعتقاده ونيته، وأما عمله مثل الإخلاص والتوكل والرجاء والخوف والمحبة، ومرادهم بقول اللسان النطق بالشهادة، وأما عمله مثل الذكر والدعاء وقراءة القرآن، ومرادهم بعمل الأركان عمل الأعضاء والجوارح ومن أمثلته الركوع والسجود والطواف(٣).

فتبين أن مفهوم مسمى الإيمان أوسع من مفهوم أركان الإيمان الستة، لأن مفهوم مسمى الإيمان يعم كل من العقائد والأقوال والأعمال، وأما مفهوم أركان الإيمان الستة فإنه مختص بأصول العقائد، والعقيدة محلها القلب فتكون أركان الإيمان متعلقة بالقلب دون القول والعمل، وبذلك يظهر لنا أن مفهوم مسمى الإيمان أشمل وأعم من مفهوم أركان الإيمان الستة، فمسمى الإيمان يتضمن الاعتقاد وزيادة على ذلك الأقوال والأعمال، واتضح لنا أن أركان الإيمان تدخل في مسمى الإيمان من جهة العقائد القلبية، فإذا قيل أركان الإيمان فالمقصود هو أصول عقيدة القلب، وإذا قيل مسمى الإيمان فالمقصود مع عقيدة القلب ألفاظ اللسان وعمل الجوارح والأركان،

---

(١) انظر: أحمد بن تيمية الحراني، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (ط٥، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م): ١٣٧-١٣٨.

(٢) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "مسألة الإيمان وما يتعلق بها". تحقيق نادر بن مرزوق العميرة، (ط١، الكويت: إدارة مساجد حولي، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م): ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) انظر: محمد بن صالح العثيمين، شرح الواسطية، (ط١، الدمام، دار ابن الجوزي) (٢/٢٣٠-٢٣٢).

والإنسان لا يصير مؤمنا إلا إذا أقر بأركان الإيمان الستة في قلبه، ثم إنه لا يستحق بعدها اسم الإيمان حتى يتبع ذلك بالتلفظ بلسانه والعمل بجوارحه، وبهذا تبين لنا الفرق بين كل من مفهوم أركان الإيمان ومفهوم مسمى الإيمان(١).

المطلب الرابع: التلازم بين مفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان

لا يتم إيمان المرء حتى يلتزم بأركان الإيمان الستة ومقتضاها ليدخل في مسمى الإيمان، ولفظ الإيمان إذا سمي به شخص شمل أركان الأيمان الستة من العقائد الباطنة، كما تضمن مسمى الإيمان من الأعمال والأقوال الظاهرة، فحقيقة الإيمان تشمل بالإضافة للاعتقاد الذي هو أساس أركان الإيمان أمورا ظاهرة من الأقوال والأعمال الداخلة في مسمى الإيمان(٢).

وعند معرفة الفرق بين مفهوم أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان ندرك أنه لا يمكن الفصل بينهما، لأنهما مرتبطان ترابطا لازما لا ينفك أحدهما عن الآخر، فلابد بعد الإقرار بأركان الإيمان الستة من تحقيق مسمى الإيمان والانقياد بالإعمال والأقوال لما تقتضيه العقائد القلبية الإيمانية، ولا يتم الإيمان إلا بالعمل، ومما تقرر في كلام علماء السف أنه لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا

---

(١) انظر: أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، "الشريعة". تحقيق عصام موسى هادي، (ط٣، دار الصديق، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م): ١١١.

وانظر: أبو الفرج عبد الرحمن ابن رجب، "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م): ٣٠.

(٢) انظر: حافظ بن أحمد الحكمي، "معارج القبول". تحقيق محمد صبحي حلاق، (ط٨، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ)، ٢: ٥٩٤.

وانظر: عادل بن محمد الشيخاني، "حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة"، (ط١، أضواء السلف، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م): ٢١٩.

بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بالنية وموافقة للسنة والعمل بها ونشرها، لأن الإيمان اسم يشمل ذلك كله، ولابد أن يصدقه العمل الظاهر بالجوارح والأركان، فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله فقد استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها بإذن الله تعالى، ومن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدقه بعمله لم يقبل منه أعماله في الدنيا، وكان في الآخرة من الخاسرين والعياذ بالله(١).

فأول ما يحصل للمؤمن عند دخوله في مسمى الإيمان هو اعتقاد قلبه وإقراره ثم انبعاثه بالعمل من الإرادة والمحبة لهذه العقيدة، وبعد ذلك تظهر أقوال اللسان وأعمال الجوارح والأركان، ومن الممتنع أن يوجد الإيمان في الباطن ولا يظهر على المنتسب له أثر في أعماله، فعمل الظاهر لازم لإيمان الباطن، وانتفاء العمل اللازم في الظاهر دليل على انتفاء الإيمان الملزوم في الباطن، لأن انتفاء اللازم دليل عل انتفاء الملزوم، فجوانب الإيمان متلازمة يترابط بعضها في بعض، فلا تكتمل إلا مجتمعة، وإن حصل نقص في بعضها فلابد من تأثيره على بقيتها، ومن تدبر ذلك وعرف مدى ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة في هذا الباب(٢).

---

(١) انظر: هبة الله اللالكائي، "شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد الغامدي، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ٥:٩٥٥.

وانظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٥ :٢٤٤، ١٨: ٢٧٢.

(٢) انظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "الإيمان الأوسط". تحقيق: علي الزهراني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣)١:١٦٣.

وانظر: محمد بن محمود آل خضير، "الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل"، (ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م): ٣١٥.

وانظر: محمد تحميلر رحمن ميزان، "جهود العلامة عبد الرحمن السعدي في تقرير مسائل الإيمان والكفر". رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (ص، ١٥٠).

والتلازم نعني به ارتباط الظاهر بالباطن وتأثير كل منهما في الآخر، ويراد بالظاهر هو أقوال اللسان وأعمال الجوارح، ويراد بالباطن هو عقيدة القلب وعمله، والظاهر انعكاس ما في الباطن، فإن صلح الباطن صلح الظاهر، وفساد الظاهر يدل على فساد الباطن، فصلاح الباطن مستلزم لصلاح الظاهر كما أن فساد الباطن مستلزم لفساد الظاهر كما دل على ذلك قول النبي ﷺ: (**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**)(١)، وعلم من هذا الحديث وأمثاله من النصوص أن صلاح القلب مستلزم لصلاح سائر الجسد، وفساده مستلزم لفساد سائر الجسد، فإذا رأينا شخص ظاهره الفساد علمنا أن قلبه ليس بصالح بل فاسد، لأنه من الممتنع أن يكون الظاهر فاسدا ويكون الباطن صالحا، كما يمتنع أن يصلح الظاهر مع فساد الباطن، ولذا نستطيع القول بأن صلاح الظاهر وفساده ملازم لصلاح الباطن وفساده(٢).

ومما يدل على هذا الأصل العام قول النبي ﷺ: (**لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ولا يدخل الجنة حتى يأمن جاره بوائقه**)(٣)، وليس لنا أن نحكم على الناس إلا بحسب ما يظهر لنا من أعمالهم وأقوالهم، وأما البواطن فأمرها إلى الله سبحانه، فمن ادعى الإيمان نظرنا إلى عمله هو موافق لما يقتضيه إيمانه أم لا، وإلا كان من المنافقين، مع اعتقادنا أنه لا إيمان صحيح

---

(١) متفق عليه، البخاري (٥٢)، مسلم (١٥٩٩).

(٢) انظر: محمد بن جرير الطبري، "صريح السنة". تحقيق بدر المعتوق، (ط٢، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م): ٢٥.
وانظر: محمد بن مفلح المقدسي "الآداب الشرعية والمنح المرعية". تحقيق شعيب الأرناؤوط-عمر القيام، (ط، بيروت: مؤسسة الرسالة عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ١:١٦١.

(٣) رواه أحمد، رقم (١٣٠٧١)، وصححه الألباني، انظر السلسلة الصحيحة، رقم (٢٨٤١).

للمرء إلا بعمل يوافق مقتضى ذلك الإيمان الذي يدعيه ويدل على صحته ويشهد لثبوته في القلب بما يظهر من أعماله وأقواله، فتقرر عندنا إذا أن استقامة الظاهر دليل على استقامة الباطن(١).

المطلب الخامس: تفاوت مراتب الناس في أركان الإيمان الستة، وتحقيق مسمى الإيمان

لابد لكل من دخل في الإسلام أن يقر بأركان الإيمان الستة وأصول الاعتقاد مع الإتيان لما تستلزمه هذه العقيدة من الأقوال والأعمال حتى يصدق عليه اسم الإيمان الذي يستحق به الأحكام الخاصة بالمسلمين في الحياة الدنيا ويرجى معها النجاة في الآخرة، والحد المطلوب لمن يسمى مؤمنًا هو أصل الإيمان الذي يقابل الكفر وهو أقل المراتب، ثم يكمل إيمانه الواجب بفعل الأوامر وترك النواهي، وأعلى المراتب أن يتضمن الإتيان بالمندوبات والبعد عن المكروهات، والنصوص التي جاءت في نفي الإيمان مثل قوله ﷺ: (**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**)(٢)، يراد بها نفي كمال الإيمان الواجب .....

---

(١) انظر: عبيد الله ابن بطة، "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية". تحقيق رضا نعسان، (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م). ٢: ٨٠٥.

وانظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". تحقيق مشهور سلمان، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٣: ٧.

وانظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "الفوائد". تحقيق محمد عزيز شمس، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ). ١: ٨٥.

(٢) متفق عليه، البخاري، كتب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم (١٣)، مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم (٤٥).

=

لا أصله(١).

ومما هو متقرر عند أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وبحسب زيادة إيمان المرء ونقصانه تكون مرتبته في الإيمان، وقد ثبتت زيادة الإيمان صراحة في القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال:٢]، وفي هذا إشارة إلى نقصان الإيمان لأن كل ما قبل الزيادة فإنه يقبل النقص، ولم يصرح القرآن بنقص الإيمان إلا أنه جاء في كتاب الله سبحانه ما يدل على زيادة الكفر في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝٩٠﴾ [آل عمران:٩٠]، وزيادة الإيمان دليل على نقص ضده وهو الكفر، كما ان زيادة الكفر دليل على نقص ضده وهو الإيمان، وقد ثبت في السنة أحاديث صريحة تدل على نقصان الإيمان مثل قوله ﷺ: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**» قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل**» قلن بلى قال: «**فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم**» قلن بلى قال: «**فذلك من نقصان دينها**»(٢)

ومما يقرره أهل السنة والجماعة كذلك أن الناس متفاوتون في تحقيق درجات

=

وانظر: عبد الله بن أحمد بن حنبل، "السنة"، ١: ٣٧٥.

(١) انظر: عبد الله بن أحمد بن حنبل، "السنة"، ١: ٣٧٥.

وانظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "الفوائد"، ١: ٨٥.

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم (٢٩٨)، مسلم، كتاب الايمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقصان الطاعات، رقم (٧٩).

وانظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٦٧٢، ٥: ٢٤٤، ١٨: ٢٧٢.

الإيمان سواء في أصله المتضمن لأركان الإيمان الستة أو في شعبه المتضمنة لمسمى الإيمان، وهذا التفاوت يكون بحسب تحقيق خصال الإيمان واستيفاء شعبه، فإن أهل الإيمان وإن اجتمعوا في دخولهم تحت مسمى الإيمان لكنهم افترقوا في تحقيق خصاله، ومما يوضح ذلك أن اسم المصلين يشمل أهل المسجد الواحد في الصلاة الواحدة التي اجتمعوا فيها بنفس المكان ونفس الزمان وأدوا نفس العبادة، لكنهم تفاوتوا في إتيانهم بواجباتها وشروطها وتحقيقهم لسننها والعمل بآدابها، فهم متفاضلون في تحصيلهم للدرجات ونيلهم للحسنات بحسب تفاضلهم في صلاتهم مع دخولهم الجميع في اسم المصلين(١).

وبسبب هذا التفاوت في الوصول إلى الحقائق الإيمانية وتحقيق تلك الخصال صار أهل الإيمان على مراتب مختلفة في ذلك الإيمان، وقد ذكرها الله سبحانه بقوله: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢﴾ [فاطر: ٣٢]، يقول ابن كثير: (وهم هذه الأمة ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع)(٢)، وبيان مراتب أهل

---

(١) انظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، "كتاب الإيمان"، تحقيق محمد ناصر الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢١-٢٠٠٠)٢٣.

وانظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "طريق الهجرتين". تحقيق محمد الإصلاحي، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ): ٣٤٥.

(٢) إسماعيل ابن كثير الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠-١٩٩٩)، ٦: ٥٤٦.

وانظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، "كتاب الإيمان": ٣٤٢.

وانظر: أحمد ابن تيمية الحراني، "الإيمان الأوسط". تحقيق علي الزهراني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ): ١٨٩.

الإيمان في تحقيقهم لخصاله واستيفائهم لشعبه مبين على النحو التالي:

١) أصل الإيمان:

هذا هو القدر الواجب على كل من تسمى بالإسلام أن يقر به، فكل من أقر به صار مسلما، وهو مطلق الإيمان أو الإيمان المجمل الذي تثبت به أحكام الإسلام، ومما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، ويدخل في هذه المرتبة فساق المؤمنين وعصاة الموحدين من أهل الكبائر، فالموحد إذا فعل الكبيرة ومات عليها، فإن معه أصل الإيمان الذي يمنعه من الخلود في النار(١).

٢) الإيمان الواجب:

هذا القدر من الإيمان يناله المسلم إذا فعل المأمورات واجتنب المنهيات، وهو الإيمان المطلق أو الإيمان المفصل الموعود صاحبة بالثواب ودخول الجنة وتكفير السيئات ومما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ۝٥﴾ [الفتح:٥]، ويدخل في هذه المرتبة الملتزمون حسب استطاعتهم بأحكام الدين من عموم المسلمين(٢).

٣) أفضل الإيمان:

هذا القدر من الإيمان لا يناله إلا الموفقون، وهو الإيمان الكامل أو الإيمان المستحب ومما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

(١) انظر: محمد بن نصر المروزي، "تعظيم قدر الصلاة". تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٥١٣.

(٢) انظر: ابن رجب، "جامع العلوم والحكم": ٣٠.

وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ [الأنفال:٢-٤]، ويدخل في هذه المرتبة المسلم الذي فعل الأمر وترك النهي وأتى بالمندوبات وابتعد عن المكروهات وترك المشتبهات ولم ينشغل بالمباحات، وهي مرتبة أهل الإحسان من الصديقين(١).

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

❁ أولا: النتائج:

١) أن مفهوم الإيمان الشرعي أخص من المفهوم اللغوي، ففي اللغة يطلق على الطمأنينة أو التصديق، وأما في الشرع فيجب أن يكون مع التصديق إقرار.

٢) مفهوم أركان الإيمان يراد به الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وتتعلق بالجانب الاعتقادي، وهي مسائل غيبية تكون أصل العقائد القلبية.

٣) مفهوم مسمى الإيمان يتضمن عقيدة القلب وأقوال اللسان وأعمال الجوارح، فهو يعم كلًّا من الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة، وأما مفهوم أركان الإسلام فيراد به الأعمال الظاهرة.

٤) أن مفهوم مسمى الإيمان أوسع من مفهوم أركان الإيمان، فأركان الإيمان متعلقة بالجانب الاعتقادي، وأما مسمى الإيمان فيشمل مع الجانب الاعتقادي الجانب العملي والقولي.

٥) لا يمكن الفصل بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهوم مسمى الإيمان للترابط بينهما، فبنيان الدين كله لا يقوم إلا عليها جميعها، والمرء لا يسمى

---

(١) انظر: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، "شرح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١: ١٤٨.

مؤمنا إلا بعد أن يحققها.

٦) إذا حدث خلل أو نقص في بعض أركان الإيمان أو في مسمى الإيمان، فإن ذلك يؤثر على بقيتها للتلازم الحاصل بينها.

٧) تختلف مراتب الناس في باب الإيمان بحسب اختلافهم في إقرارهم أركان الإيمان وتحقيقهم لمسمى الإيمان واستيفائهم لشعبه.

٨) أدنى مراتب الإيمان هي أصل الإيمان الذي يجب عند الدخول في الإسلام، وبناء عليه تجري الأحكام الشرعية.

٩) أوسط مراتب الإيمان هي العمل بالواجبات وترك المنهيات، وكل ذلك رجاء تكفير السيئات ودخول الجنات.

١٠) أعلى مرتب الإيمان هي فعل المأمور وترك المحظور مع العمل بالمندوبات والبعد عن المكروهات وترك المباحات والمشتبهات، للوصول لدرجة الإحسان.

❁ ثانيا: التوصيات:

١)جمع معاني الإيمان من حيث أصل الاشتقاق اللغوي، ودراسة تلك المعاني وبيان علاقتها بمفهوم الإيمان المذكور في النصوص الشرعية.

٢)البحث في كتب أهل اللغة وعلماء أهل السنة والجماعة حول إطلاق الإقرار على الإيمان، ونقل كلامهم الذي يذكرونه مع الاستدلال على ذلك.

٣)العناية بكشف الشبه الواردة على طبيعة العلاقة بين مفهوم الإيمان في أركان الإيمان الستة ومفهوم الإيمان في مسمى الإيمان.



فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين، "شرح الطحاوية". تحقيق: ناصر الدين الألباني، (ط١، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٣٥-٢٠١٤).

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١-٢٠٠١).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "الرسالة التبوكية". تحقيق محمد عزيز شمس، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "الصلاة وحكم تاركها". تحقيق: بسام الجابي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦-١٩٩٦).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "الفوائد". تحقيق: محمد عزيز شمس، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "طريق الهجرتين". تحقيق: محمد الإصلاحي، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩).

ابن بطة، عبيدالله. "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ". تحقيق رضا نعسان. (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٥-١٩٩٤).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٣٨٠).

ابن حنبل، أحمد بن عبد الله، "التبيان لعلاقة العمل بمسمى الإيمان". (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٥-٢٠٠٤).

ابن حنبل، عبد الله بن أحمد، "السنة". تحقيق: محمد القحطاني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣١).

ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب

الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١-٢٠١٠).

ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن، "فتح الباري في شرح صحيح البخاري". تحقيق: طارق بن عوض الله، (ط٢، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، "التمهيد". تحقيق: مصطفى العلوي – محمد البكري، (ط١، المغرب: وزارة الأوقاف، ١٣٨٧).

ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، "شرح العقيدة الواسطية"، (ط١، الدمام، دار ابن الجوزي).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "شرح أصول الإيمان". (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٠).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون، (ط١، دار الفكر، ١٣٩٩-١٩٧٩).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠-١٩٩٩).

ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي "الآداب الشرعية والمنح المرعية". تحقيق شعيب الأرناؤوط-عمر القيام، (ط، بيروت: مؤسسة الرسالة عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

ابن منده، محمد بن إسحاق، "الإيمان". تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، (ط١، دار الفرقان، ١٤٣٣-٢٠١٢).

ابن منظور، محمد بن مكرم المصري، "لسان العرب". تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (ط١، بيروت: دار صادر).

أبو عبيد، القاسم بن سلام، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢١-٢٠٠٠).

الأثري، عبد الله بن عبد الحميد، "الإيمان حقيقته وخوارمه ونواقضه عن أهل السنة والجماعة". (ط١، دار اليسر،١٤٣٢- ٢٠٠١).

الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، "الشريعة". تحقيق: عصام موسى هادي، (ط٣، دار الصديق، ١٤٣٤-٢٠١٣).

الأزهري، أبو منصور، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠١).

آل الشيخ، صالح، "شرح الأربعين النووية". (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣٣-٢٠١٢).

آل الشيخ، عبدالرحمن بن حسن، "الإيمان والرد على أهل الأهواء". مجموع الرسائل والمسائل النجدية (ط٣، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، ١٤١٢).

آل خضير، محمد بن محمود، "الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل". (ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٠-٢٠٠٩).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥-١٩٩٥).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". (ط٢، الرياض: دار السلام، ١٤١٩-١٩٩٩).

البدر، عبد الرزاق، "زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه". (ط٢، كنوز إشبيليا، ١٤٢٧-٢٠٠٦).

البغوي، الحسين بن مسعود، "شرح السنة". تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد الشاويش، (ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣-١٩٨٣).

الجوهري، وانظر: اسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح"، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠).

الحراني، أحمد ابن تيمية، "الإيمان الأوسط". تحقيق: علي الزهراني، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣).

الحراني، أحمد ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٥-٢٠٠٤).

الحراني، أحمد بن تيمية، "الإيمان". تحقيق محمد ناصر الألباني، (ط٥، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦-١٩٩٦).

الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الصارم المسلول على شاتم الرسول". تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨)، ١: ٥١٩.

الحكمي، حافظ بن أحمد، "معارج القبول". تحقيق: محمد صبحي حلاق، (ط٨، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢).

الحنبلي، محمد بن علي البعلي، "مختصر الفتاوى المصرية". تحقيق محمد حامد الفقي، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٦-١٩٨٦).

الخطابي، حمد بن محمد، "معالم السنن". تحقيق: سعد بن نجدت، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٧-٢٠١٦).

الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد، "السنة". تحقيق: عطية الزهراني، (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٥-١٩٩٤).

الذهبي، محمد بن أحمد، "مسألة الإيمان وما يتعلق بها". تحقيق: نادر بن مرزوق العميرة، (ط١، الكويت: إدارة مساجد حولي، ١٤٣٦-٢٠١٥).

الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني "المفردات في غريب القرآن". تحقيق محمد كيلاني، (ط١، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي،١٣٨١) ١:٣٥،

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، "مجموع مؤلفات السعدي". (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١١).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات". تحقيق: مشهور سلمان، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٧-١٩٩٧).

الشثري، سعد بن ناصر، "حقيقة الإيمان". (ط٢، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٠-٢٠٠٩).

الشيباني، أحمد بن حنبل، "مسند الإمام أحمد". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١،

بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١-٢٠٠١).

الشيخاني، عادل بن محمد، "حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة". (ط١، أضواء السلف، ١٤٢٦-٢٠٠٥).

الشيخاني، عادل بن محمد، "قواعد في بيان حقيقة الإيمان". (ط١، أضواء السلف، ١٤٢٦-٢٠٠٥).

طاهري، محمد هشام، "شرح كتاب الإيمان للقاسم بن سلام"، (ط١، الكويت دار لطائف، ١٤٣٧-٢٠١٦).

الطبري، محمد بن جرير، "صريح السنة". تحقيق: بدر المعتوق، (ط٢، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٢٦-٢٠٠٥).

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، "العقيدة الطحاوية". (ط١، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي).

العدني، محمد بن يحيى، "الإيمان". تحقيق محمد بن حمدي الحربي، (ط١، الدار السلفية، ١٤٠٧-١٩٨٦).

العمري، وميض بن رمزي، "فقه الإيمان على منهج السلف الصالح". (ط١، عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع).

الغامدي، أحمد بن عطية، "الإيمان بين السلف والمتكلمين". (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣-٢٠٠٢).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب "القاموس المحيط"، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦-٢٠٠٥).

القشيري، مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم". تحقيق: خليل مأمون، (ط١، دار المعرفة، ١٤٢٦-٢٠٠٥).

قوام السنة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني محمد، "الحجة في بيان المحجة". تحقيق محمد بن ربيع المدخلي، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٩-١٩٩٩.)

اللالكائي، هبة الله "شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد

الغامدي، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٣-٢٠٠٣)

المروزي، محمد بن نصر، "تعظيم قدر الصلاة". تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، (ط١، مكتبة الدار، ١٤٠٦).

ميزان، محمد تحميلر رحمن، "جهود العلامة عبد الرحمن السعدي في تقرير مسائل الإيمان والكفر". رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، "شرح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢).

الوهيبي، محمد بن عبد الله، "نواقض الإيمان الاعتقادية". (ط٢، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٢-٢٠٠١).

bibliography

Ibn Battah, ʻbydallh. "al-Ibanah ʻan shariʻat al-firqah al-najiyah". Investigated by Rida Naʻsan. (2 th edition, al-Riyad: Dar al-Rayah, 1415-1994).

Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Allah, "al-iman". Investigated by Muhammad Nasir al-Albani, (1th edition, al-Riyad: Maktabat al-Maʻarif, 1421-2001).

Abu ʻUbayd, al-Qasim ibn Sallam, "al-iman". Investigated by Muhammad Nasir al-Albani, (1th edition al-Riyad: Maktabat al-Maʻarif, 1421-2000).

al-ʻAdani, Muhammad ibn Yahya, "al-iman". Investigated by Muhammad ibn Hamdi al-Harbi, (1th edition, al-Dar al-Salafiyah, 1407-1986).

Ibn Mandah, Muhammad ibn Ishaq, "al-iman". Investigated by: ʻAli ibn Muhammad al-Faqihi, (1th edition, Dar al-Furqan, 1433-2012).

al-Harrani, Ahmad ibn Taymiyah, "al-iman". Investigated by Muhammad Nasir al-Albani, (5th edition, Dimashq, Bayrut: al-Maktab al-Islami, 1416-1996).

al-Athari, Allah ibn ʻAbd-al-Hamid, "al-iman haqiqatuhu wkhwarmh wnwaqdh ʻan ahl al-Sunnah wa-al-jamaʻah". (1th edition, Dar al-Yusr, 1432-2001).

al-Zahrani, Ahmad ibn ʻAtiyah, "al-iman bayna al-Salaf wa-al-mutakallimin". (1th edition, al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-ʻUlum wa-al-Hikam, 1423-2002).

Al Khudayr, Muhammad ibn Mahmud, "al-iman ʻinda al-Salaf wa-ʻalaqatuhu bi-al-ʻamal". (3th edition, al-Riyad: Maktabat al-Rushd, 1430-2009).

al-Harrani, Ahmad Ibn Taymiyah, "al-iman al-Awsat". Investigated by: ʻAli al-Zahrani, (1th edition, al-Riyad: Dar Ibn al-Jawzi, 1423).

Ibn Hanbal, Ahmad ibn Allah, "al-Tibyan li-ʻalaqat al-ʻamal bi-musamma al-iman". (1th edition, al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-ʻUlum wa-al-Hikam, 1425-2004).

al-Marwazi, Muhammad ibn Nasr, "Taʻẓim qadr al-salah". Investigated by: ʻAbd-al-Rahman al-Furaywa'i, (1th edition, Maktabat al-Dar, 1406).

Ibn Kathir, Ismaʻil ibn ʻUmar, "tafsir al-Qur'an al-ʻAẓim". Investigated by: Sami Salamah, (2th edition, al-Riyad: Dar Taybah,

1420-1999).

Ibn ʻAbd al-Barr, Yusuf ibn Allah al-Nimri, "al-Tamhid". Investigated by: Mustafa al-ʻAlawi-Muhammad al-Bakri, (1th edition, al-Maghrib: Wizarat al-Awqaf, 1387).

al-Azhari, Abu Mansur, "Tahdhib al-lughah". Investigated by: Muhammad ʻAwad, (1th edition, Bayrut: Dar Ihyaʼ al-Turath al-ʻArabi, al-Tabʻah al-ula 2001).

Ibn Rajab, Abu al-Faraj ʻAbd al-Rahman, "Jamiʻ al-ʻUlum wa-al-Hikam". Investigated by: Shuʻayb al-Arnaʼut wa-Ibrahim Bajis, (10th edition, Bayrut: Muʼassasat al-Risalah, 1431-2010).

Mizan, Muhammad thmylr Rahman, "Juhud al-ʻallamah ʻAbd al-Rahman al-Saʻdi fi taqrir masaʼil al-iman wa-al-kufr". Risalat majistir, al-Jamiʻah al-Islamiyah bi-al-Madinah al-Munawwarah.

al-Shaykhani, ʻAdil ibn Muhammad, "Haqiqat al-iman ʻinda ahl al-Sunnah wa-al-jamaʻah". (1th edition, Adwaʼ al-Salaf, 1426-2005).

al-Shithri, Saʻd ibn Nasir, "Haqiqat al-iman". (2th edition, Dar Kunuz Ishbiliya, 1430-2009).

al-Badr, ʻAbd al-Razzaq, "Ziyadah al-iman wnqsanh wa-hikam al-Istithnaʼ fihi". (2th edition, Kunuz Ishbiliya, 1427-2006).

al-Khallal, Abu Bakr Ahmad ibn Muhammad, "al-Sunnah". Investigated by: ʻAtiyah al-Zahrani, (2th edition, al-Riyad: Dar al-Rayah, 1415-1994).

Ibn Hanbal, Allah ibn Ahmad, "al-Sunnah". Investigated by: Muhammad al-Qahtani, (1th edition, al-Riyad: Dar Ibn al-Jawzi, 1431).

al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "Silsilat al-ahadith al-sahihah". (1th edition, al-Riyad: Maktabat al-Maʻarif, 1415-1995).

Al al-Shaykh, Salih, "sharh al-arbaʻin al-nawawiyah". (2th edition, al-Riyad: Dar al-ʻAsimah, 1433-2012).

al-Lalakaʼi, Hibat Allah, "sharh usul iʻtiqad ahl al-Sunnah wa-al-jamaʻah". Investigated by: Ahmad al-Riyashi, (1th edition, al-Riyad: Dar al-Nasihah, 1436-2005).

al-Baghawi, al-Husayn ibn Masʻud, "sharh al-Sunnah". Investigated by: Shuʻayb al-Arnaʼut wa-Muhammad al-Shawish, (2th edition, Dimashq, Bayrut: al-Maktab al-Islami, 1403-1983).

Ibn ʻUthaymin, Muhammad ibn Salih, "sharh usul al-iman". (1th edition, al-Riyad: Dar al-watan, 1410).

Ibn Abi al-ʻIzz, Muhammad ibn ʻAlaʼ al-Din, "sharh al-Tahawiyah". Investigated by: Nasir al-Din al-Albani, (T1, Dimashq, Bayrut: al-Maktab al-Islami, 1435-2014).

Tahiri, Muhammad Hisham, "sharh Kitab al-iman lil-Qasim ibn Sallam", (1th edition, al-Kuwayt Dar Lataʼif, 1437-2016).

al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Sharaf, "sharh Muslim". (2th edition, Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1392).

Al'ajry, Abu Bakr Muhammad ibn al-Husayn, "al-shari'ah". Investigated by: 'Isam Musa Hadi, (3th edition, Dar al-Siddiq, 1434-2013).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, "al-salah wa-hikam tarikuha". Investigated by: Bassam al-Jabi, (1th edition, Bayrut: Dar Ibn Hazm, 1416-1996).

al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il, "Sahih al-Bukhari". (2th edition, al-Riyad: Dar al-Salam, 1419-1999).

al-Qushayri, Muslim ibn al-Hajjaj, "Sahih Muslim". Investigated by: Khalil Ma'mun, (1th edition, Dar al-Ma'rifah, 1426-2005).

al-Tabari, Muhammad ibn Jarir, "sarih al-Sunnah". Investigated by: Badr al-Ma'tuq, (2th edition, al-Kuwayt: Maktabat ahl al-athar, 1426-2005).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, "tariq al-hijratayn". Investigated by: Muhammad al-islahi, (1th edition, al-Riyad: Dar 'Alam al-Fawa'id, 1429).

al-Tahawi, Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad, "al-'aqidah al-Tahawiyah". (1th edition, Dimashq, Bayrut: al-Maktab al-Islami).

Ibn Rajab, Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman, "Fath al-Bari fi sharh Sahih al-Bukhari". Investigated by: Tariq ibn 'Awad Allah, (2th edition, al-Riyad: Dar Ibn al-Jawzi, 1422).

Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Ali, "Fath al-Bari bi-sharh Sahih al-Bukhari". trqym Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, (1th edition, al-Qahirah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1380).

al-'Umari, Wamid ibn Ramzi, "fiqh al-iman 'ala Manhaj al-Salaf al-Salih". (1th edition, 'Amman: Dar al-Nafa'is lil-Nashr wa-al-Tawzi').

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, "al-Fawa'id". Investigated by: Muhammad 'Aziz Shams, (1th edition, al-Riyad: Dar 'Alam al-Fawa'id, 1429).

al-Shaykhani, 'Adil ibn Muhammad, "Qawa'id fi bayan Haqiqat al-iman". (1th edition, Adwa' al-Salaf, 1426-2005).

al-Harrani, Ahmad Ibn Taymiyah, "Majmu' al-Fatawa". jam' wa-tartib: 'Abd al-Rahman ibn Qasim, (1th edition, al-Madinah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd, 1425-2004).

al-Sa'di, 'Abd-al-Rahman ibn Nasir, "Majmu' Mu'allafat al-Sa'di". (1th edition, Qatar: Wizarat al-Awqaf wa-al-Shu'un al-Islamiyah, 2011).

al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad, "mas'alat al-iman wa-ma yata'allaqu bi-ha". Investigated by: Nadir ibn Marzuq al-'Amirah, (1th edition, al-Kuwayt: Idarat Masajid hawli, 1436-2015).

al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, "Musnad al-Imam Ahmad". Investigated by: Shuʿayb al-Arnaʾut, (1th edition, Bayrut: Muʾassasat al-Risalah, 1421-2001).

al-Khattabi, Hamad ibn Muhammad, "Maʿalim al-sunan". Investigated by: Saʿd ibn Najdat, (2th edition, Bayrut: Muʾassasat al-Risalah, 1437-2016).

al-Hakami, Hafiẓ ibn Ahmad, "Maʿarij al-qubul". Investigated by: Muhammad Subhi Hallaq, (8th edition, al-Riyad: Dar Ibn al-Jawzi, 1432).

Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad, "Muʿjam Maqayis al-lughah". Investigated by: ʿAbd al-Salam Harun, (1th edition, Dar al-Fikr, 1399-1979).

al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa, "al-Muwafaqat". Investigated by: Mashhur Salman, (1th edition, al-Qahirah: Dar Ibn ʿAffan, 1417-1997).

al-Wuhaybi, Muhammad ibn ʿAbd Allah, "nawaqid al-iman al-iʿtiqadiyah". (2th edition, Dar al-Muslim lil-Nashr wa-al-Tawziʿ, 1422-2001).

جهود الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنَّة من خلال توصيفات مقررات كليَّة العقيدة والدعوة

The efforts of the Islamic University of Madinah in demonstrating the deviation of contemporary parties and groups from the principles of Ahlus Sunnah through the descriptions of the courses of the Faculty of Creed and Da'wah

إعداد:

د / سليم بن حسن بن جابر لغبي

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة، بكليَّة العقيدة والدعوة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

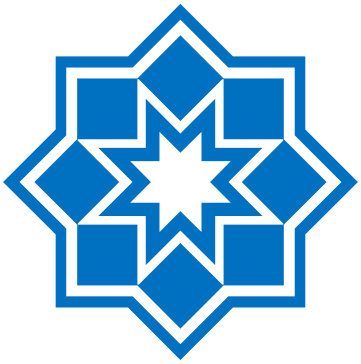
Dr. Saleem bin Hassan bin Jabir Lughbi

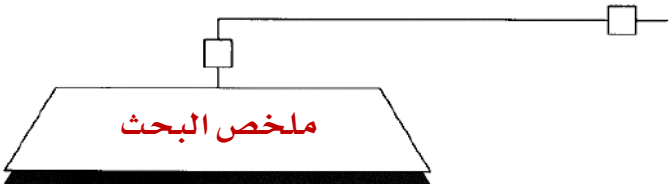
Assistant Professor in the Department of Aqeedah, College of Aqeedah and Da'wah, Islamic University of Madinah

Email: salim-1213@hotmail. com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/27		2026/01/13

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-018





عنوان البحث: جهود الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنَّة من خلال توصيفات مقررات كليَّة العقيدة والدعوة.

أهداف البحث:

١- بيان ما اشتملت عليه توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة في جانب بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة.

٢- توضيح أصول أهل السُّنة والجماعة التي خالفتها الأحزاب والجماعات المعاصرة، وتضمنت توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لها.

٣- إيراد أسماء مقررات كلية العقيدة والدعوة التي اشتملت توصيفاتها على بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة.

منهج البحث:

اعتمدتُ في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.

تقاسيم البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة.

ففي التمهيد: عرفتُ بالجامعة الإسلامية وكلية العقيدة والدعوة، ونهي الإسلام عن إقامة الأحزاب والجماعات. وفي المباحث السبعة: بينتُ جهودها في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة في سبعة أصول هي: العناية بالتوحيد، وفهم السلف للنصوص الشرعية، والجمع بين الأدلة، والولاء والبراء الشرعي، والبيعة الشرعية، والتكفير وضوابطه، وعدم الخروج على الحكام.

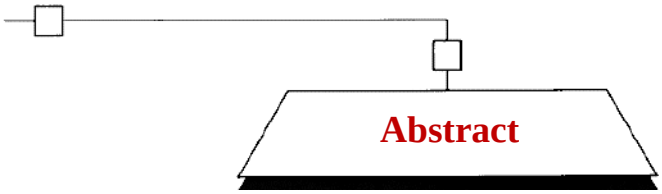
أبرز نتائج البحث:

١- إقامة الأحزاب والجماعات بدعة منكرة، يترتب على وجودها مفاسد كثيرة.

٢- لا يجوز عقد البيعة لغير الحاكم، لأن ذلك يؤدي إلى تفرق الرعية واختلافها.

٣- الطاعة عند أهل السنة تكون للحاكم وهي مقيدة في غير المعصية، أما عند الأحزاب والجماعات فتكون لقادة الحزب والجماعة وهي طاعة مطلقة.

الكلمات المفتاحية: جهود، الجامعة الإسلامية، بيان، الجماعات المعاصرة، المقررات الجامعية، كلية العقيدة والدعوة.



Abstract

Research Title: The Efforts of the Islamic University of Madinah in Clarifying the Deviation of Contemporary Parties and Groups from the Principles of Ahlus-Sunnah through the Course Descriptions of the Faculty of Creed and Da'wah.

Research Objectives:

1 -To clarify what the course descriptions of the Faculty of Creed and Da'wah at the Islamic University of Madinah include regarding the deviation of contemporary parties and groups from the principles of Ahlus-Sunnah.

2 -To explain the principles of Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah that have been violated by contemporary parties and groups, and to identify how the course descriptions of the Faculty of Creed and Da'wah address these deviations.

3 -To list the names of the courses offered by the Faculty of Creed and Da'wah that include descriptions of the deviation of contemporary parties and groups from the principles of Ahlus-Sunnah.

Research Methodology:

This research employs an inductive-analytical approach.

Research Structure:

The research consists of an introduction, a preface, seven sections, and a conclusion.

The preface introduces the Islamic University and the Faculty of Creed and Da'wah, and explains Islam's prohibition against the formation of parties and groups. In the seven sections, I clarified its efforts in demonstrating the deviation of contemporary parties and groups in seven fundamental principles: attention to monotheism, a flawed understanding of religious texts, reconciling evidence, legitimate loyalty and disavowal, legitimate allegiance, takfir (declaring someone an apostate) and its criteria, and not rebelling against rulers.

Key findings of the research:

1 -The establishment of parties and groups is a reprehensible innovation, resulting in numerous evils.

2 -It is not permissible to pledge allegiance to anyone other than the ruler, as this leads to the division and discord among the people.

3 -Obedience, according to Ahlus-Sunnah (the Sunnis), is to the ruler and is limited to matters that do not involve sin. However, with parties and groups, obedience is to the party and group leaders and is absolute.

Keywords: efforts, Islamic University, statement, contemporary groups, university curriculum, Faculty of Creed and Da'wah.

المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من اهتدى بهديه واقتدى بسنَّته إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فقد أرسل الله رسوله محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق، فأنزل عليه القرآن والسُّنة، فيهما الهدى والنور لكل من تمسك بهما، ولم يفارق النبي ﷺ الدنيا إلَّا وقد بلَّغ الرسالة وأدَّى الأمانة ونصح الأُمَّة، وتركنا على المحجَّة البيضاء، وفي مقدمة ذلك: عقيدة المسلم التي هي أساس دنياه وآخرته، وعلى هذه العقيدة والهدى والنور سار الصحابة ﷺ والسلف الصالح ﷺ من بعدهم.

وقد وقع في أهل الإسلام ما جاء التحذير منه في القرآن والسنة، فابتعد كثير من المسلمين عن الحق والهدى الذي كان عليه النبي ﷺ والصحابة ﷺ والسلف الصالح ﷺ، فأحدثوا عقائد وبدعاً ما أنزل الله بها من سلطان، واستمر ضلال وفساد كثير منها حتى نشأ في عصرنا هذا ما سُمِّي بالجماعات الإسلامية.

وكان من بين هذه الفرق الضالة التي ما زال ضلالها وفسادها ينهش في الأُمَّة الإسلامية حتى اليوم، فرقة الخوارج، التي تعددت أسماؤها وفرقها عبر الزمن، واتخذت في هذا العصر أسماء جديدة منها: الإخوان المسلمون وما تفرع عنها مثل: القاعدة وداعش، وكلهم قد خالف الكتاب والسُّنة، ودان بالغلو والتطرف.

ولكن الله ﷻ قد تكفَّل بحفظ دينه وشريعته السمحة، فقيض لهذه الفرق والأحزاب والجماعات المتطرفة؛ أهل الحق عبر التاريخ الإسلامي، فتصدوا لضلالها

وأفكارها الهدَّامة فكشفوها للمسلمين، وحذَّروهم منها ومن أهلها.

وكان من بين من تصدى لهذه الفرق والأحزاب والجماعات المتطرفة في زماننا (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)، حيث كان لها دور كبير وجهد عظيم في كشف حقيقة هذه الأحزاب والجماعات، والتصدي لها، والتحذير منها ومن أفكارها.

وقد تنوعت جهود الجامعة الإسلامية في التصدي لتلك الأحزاب والجماعات؛ فمن تلك الجهود، المؤتمرات، والندوات، والمحاضرات، والدورات العلمية، وتوصيفات المقررات للبكالوريوس، والدبلوم، والدراسات العليا، ورسائل الماجستير والدكتوراه.

فهذه الجامعة العريقة لها جهد عظيم في تقرير الوسطية ونبذ الغلو والتطرف يشهد به كل منصف، وقد أحببتُ أن أكتب بحثًا عن وأحد من هذه الجهود وهو توصيفات المقررات؛ لعل الله أن ينفع به فكان بعنوان:

جهود الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنَّة من خلال توصيفات مقررات كليَّة العقيدة والدعوة

❁ أهمية البحث وأسباب اختياره:

ترجع أهمية البحث وأسباب اختياره إلى أمور؛ أهمها ما يلي:

١- التنبيه على خطورة الأحزاب والجماعات، وأنها مخالفة لأصول أهل السُّنة.

٢- تحصين المسلمين لا سيما الشباب من هذه الانحرافات الفكرية الخطيرة.

٣- حاجة الواقع المعاصر لبيان خطر هذه الأحزاب والجماعات المتطرفة.

٤- لم أقف على دراسة تناولت جهود الجامعة الإسلامية في هذا المجال، من خلال بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنة من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

٥- تميز مقررات كلية العقيدة والدعوة بالتركيز على أصول أهل السُّنة والجماعة، والتحذير من الانحرافات الفكرية.

❁ أهداف البحث:

ترجع أهداف البحث إلى أمور؛ أهمها ما يأتي:

١- بيان ما اشتملت عليه توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة في جانب بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة.

٢- توضيح أصول أهل السُّنة والجماعة التي خالفتها الأحزاب والجماعات المعاصرة، وتضمنت توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لها.

٣- إيراد أسماء مقررات كلية العقيدة والدعوة التي اشتملت توصيفاتها على بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنة.

٤- تحديد الموضوعات التي اشتملت عليها توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة.

❁ حدود البحث:

البحث له ثلاثة حدود وهي كالآتي:

أوَّلًا: الحدود الموضوعية: مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة، لأصول أهل السنة التي تُدرس في مقررات كلية العقيدة والدعوة، والمراد بالأحزاب والجماعات المعاصرة في عنوان البحث: هم الإخوان المسلمون ومن تفرع عنهم من الأحزاب والجماعات الغالية: كداعش، والقاعدة، والتكفير والهجرة.

ثانيًا: الحدود المكانية: كلية العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

ثالثًا: الأوعية: وهي توصيفات المقررات.

❁ أسئلة البحث:

يحاول الباحث في هذا البحث الإجابة عن السؤال الرئيس التالي:

ما الذي اشتملت عليه توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة بالجامعة

الإسلامية في المدينة المنورة في جانب بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة؟

وتتفرع عنه الأسئلة الآتية:

١- ما أصول أهل السنة والجماعة التي خالفتها الأحزاب والجماعات المعاصرة؟

٢- ما مقررات كلية العقيدة والدعوة التي اشتملت توصيفاتها على بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنة؟

٣- ما الموضوعات التي اشتملت عليها توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة؟

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة مستقلة تطرقت لهذا الموضوع من هذا الجانب، وهناك دراسات عامة تطرقت لدراسة هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة ومن أبرزها ما يأتي:

الدراسة الأولى: دور الجامعات السعودية في التصدي لمناهج الجماعات الحركية والتكفيرية – دراسة ميدانية، للباحث: عادل بن محمد الحجيلان، رسالة دكتوراه، من قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، بكلية العقيدة والدعوة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الدراسة الثانية: القصة الكاملة لخوارج عصرنا – عرض ونقد –، للباحث: إبراهيم بن صالح المحيميد، وهي رسالة ماجستير من قسم العقيدة، بكلية العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الدراسة الثالثة: تطبيقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند جماعة الإخوان المسلمين – عرض ونقد –، للباحث: يوسف ناصر الدعيدع، وهي رسالة دكتوراه، من قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، بكلية العقيدة والدعوة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الدراسة الرابعة: تنظيم داعش الإرهابي، وسائله، وأساليبه، وآثاره السلبية على

الدعوة، وسبل مواجهته، للباحث: بشار محمد أنيس، رسالة ماجستير، من قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، بكلية العقيدة والدعوة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

والفرق بين هذه الدراسات ودراستي:

أنَّ هذه الدراسات عالجت جوانب أخرى عند الأحزاب والجماعات المعاصرة حصل فيها الانحراف والخلل.

فالدراسة الأولى: ركزت على معالجة الخلل في المنهج الدعوي عند هذه الأحزاب والجماعات.

والدراسة الثاني: ركزت على معالجة الخلل في الغلو والتكفير عند هذه الأحزاب والجماعات.

والدراسة الثالثة: ركزت على معالجة الخلل في تطبيقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند جماعة الإخوان المسلمين.

والدراسة الرابعة: ركزت على الوسائل والأساليب عند تنظيم داعش والآثار السلبية المترتبة عليها.

وأما دراستي: فهي دراسة لبيان مخالفة هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السُّنَّة من خلال توصيفات مقررات كليَّة العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

❁ خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع؛ وهي كالآتي:

التمهيد:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريف موجز بالجامعة الإسلامية وكلية العقيدة والدعوة.

المطلب الثاني: نهي الإسلام عن إقامة الأحزاب والجماعات.

المبحث الأوَّل: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات

المعاصرة لأهل السُّنة في أصل العناية بالتوحيد من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

المبحث الثاني: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل اعتماد فهم السلف للنصوص الشرعية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

المبحث الثالث: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل الجمع بين الأدلة من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

المبحث الرَّابع: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل الولاء والبراء الشرعي من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

المبحث الخامس: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل البيعة للحاكم الشرعي من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

المبحث السَّادس: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل التكفير وضوابطه من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

المبحث السَّابع: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل عدم الخروج على الحاكم من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة.

الخاتمة:

ذكرتُ فيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها من خلال هذا البحث.

الفهرس:

وفيه فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد كان المنهج كالآتي:

١- استقرأت مخالفات الأحزاب والجماعات المعاصرة لأصول أهل السنة من خلال قراءتي لكثير من مؤلفاتهم ومؤلفات أهل السنة في الرد عليهم، ثم استقرأت توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، ثم اخترت أبرز الأصول التي خالفوا فيها لبيان مخالفتها لأصول أهل السُّنة.

٢- سيكون النقل والتوثيق من المصادر الأصلية لهذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

٣- عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر رقم الآية، واسم السورة مع كتابتها بالرسم العثماني.

٤- خرَّجتُ الأحاديث؛ فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بذلك، وإن كانت في غيرهما فإني خرجتها من مظانها من كتب السُّنة، ثم ذكرتُ الحكم عليها من كلام أهل العلم.

٥- نسبتُ الأقوال إلى قائليها، ووثقتها من مصادرها.

٦- عزوتُ الآثار إلى مصادرها في كتب السُّنن والآثار.

٧- ختمتُ البحث بخاتمة سجَّلتُ فيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريف موجز بالجامعة الإسلامية وكلية العقيدة والدعوة

❁ أوَّلًا: تعريف موجز بالجامعة الإسلامية.

كان لحكام المملكة العربية السعودية منذ تأسيسها، اهتمام وجهد بالغ بالدعوة إلى الله، ونشر العقيدة الصحيحة ونبذ البدع والخرافات، فبنوا الجامعات والمدارس ونشروا العلم، داخل المملكة العربية السعودية وخارجها.

ومما يدل على ذلك ما ورد في النظام الأساسي للحكم في المادة الثالثة والعشرين ما نصه: (تحمي الدولة عقيدة الإسلام، وتطبق شريعته، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتقوم بواجب الدعوة إلى الله)(١).

وقد كان من هذه الجهود البارزة والموفقة، تأسيس وبناء الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، في: ١٣٨١/٤/٣هـ، بتوجيه من الملك سعود بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ، بالمرسوم الملكي رقم (١١).

وقد كان للجامعة الإسلامية رؤية وهي: أنها منارة إسلامية عالمية رائدة في تعزيز المعرفة والتأثير الإيجابي خدمةً للمجتمعات، مع الالتزام بالتميز والشمولية.

ورسالة وهي: التميز في صناعة المعرفة من خلال توفير بيئة تعليمية وبحثية محفزة للابتكار، وممكنة لريادة الأعمال، وداعمة للتنمية المستدامة والشراكة المجتمعية.

وقيم تهدف إلى تحقيقها: وهي: التنوع، والنزاهة، والجودة، والمسؤولية، والإبداع.

ثم قامت الجامعة الإسلامية بإنشاء كليات ومعاهد علمية؛ وهي كالآتي:

---

(١) النظام الأساسي للحكم المادة (٢٣)، https://laws.boe.gov.sa

أوَّلًا: كلية الشريعة.

أنشئت كلية الشريعة عام١٣٨١هـ بالأمر السامي رقم (١١)، وهي أوَّل كلية تم إنشاؤها في الجامعة الإسلامية، وبدأت الدراسة فيها في١٣٨١/٦/٢هـ وبعدد (٨٥ طالباً)، ويجاوز عدد طلابها في الوقت الحالي ٧,٥٠٠ طالب، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم الفقه، وقسم أصول الفقه، وقسم الدراسات القضائية، ويتاح للطالب بعد البكالوريوس إكمال الدراسيات العليا في الأقسام المتاحة.

ثانيًا: كلية القرآن الكريم.

أنشئت كلية القرآن الكريم عام ١٣٩٤هـ، بالأمر السامي رقم (٢٦٥١١)، وتتميز الكلية بأوليتها في العالم الإسلامي، واشتراطها حفظ القرآن الكريم كاملًا لمن أراد الالتحاق بها، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم التفسير وعلومه، وقسم القراءات، ويتاح للطالب بعد البكالوريوس إكمال الدراسات العليا في الأقسام المتاحة.

ثالثًا: كلية الحديث الشريف.

أنشئت كلية الحديث الشريف عام ١٣٩٦هـ، بالأمر السامي رقم (١٥٦٥٣)، وتُعنى بتخريج المختصين في السُّنة النبوية وعلومها، من طلاب العالم الإسلامي، في مراحل: البكالوريوس، والماجستير، والدكتوراه على يد نُخبة من المتخصصين في السُّنة وعلومها، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم علوم الحديث، وقسم فقه السنة.

رابعًا: كلية القانون.

أنشئت كلية القانون عام ١٤٤٠هـ، بالأمر السامي رقم (٥٧٤٢٠)، حيث كانت تضم في حينها قسمي الأنظمة والدراسات القضائية، ثم في عام ١٤٤٥هـ، صدر قرار مجلس الجامعات رقم (٢/١٦/٤٥) لدمج قسم الاقتصاد بالكلية وبموجبه تم اعتماد مسمى الكلية لتكون (كلية الأنظمة والاقتصاد)، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم الأنظمة، وقسم الاقتصاد.

خامسًا: كلية الحاسب الآلي ونظم المعلومات.

أنشئت كلية الحاسب الآلي ونظم المعلومات عام ١٤٣٤هـ، وقد توجت هذه المسيرة بحصول الكلية على الاعتماد الأكاديمي للهندسة والتكنولوجيا ABET لبرامجها الثلاثة لدرجة البكالوريوس، وهي برنامج علوم الحاسب الآلي، وبرنامج تقنية المعلومات، وبرنامج نظم المعلومات، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم علوم الحاسب، وقسم تقنية المعلومات، وقسم نظم المعلومات.

سادسًا: كلية الهندسة.

أنشئت كلية الهندسة عام ١٤٣٠هـ، بالأمر السامي رقم (٤٤٦٥)، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم الهندسة الكهربائية، وقسم الهندسة المدنية، وقسم الهندسة الميكانيكية، وقسم الهندسة الصناعية، وقسم الهندسة الكيميائية، وتتطلع الكلية إلى تقديم تعليم هندسي متميز على أحدث المعايير المحلية والعالمية لطلابها وتعزيز نشاط البحث العلمي الهادف إلى المساهمة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المحلي والعالمي.

سابعًا: كلية العلوم.

أنشئت كلية العلوم عام ١٤٣١هـ، وبدأت مسيرتها عام ١٤٣٣/١٤٣٤هـ، وهي أحد المنابع الرئيسية لتزويد المجتمع بمختصين على مستوى عالي في أفرع العلوم المختلفة عن طريق تقديم برامج متميزة تكون محفزة للإبداع والارتقاء بالبحث العلمي بما يخدم العملية التعليمية والبحثية وخدمة المجتمع، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم الرياضيات، وقسم الكيمياء، وقسم الفيزياء.

ثامنًا: كلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية.

أنشئت كلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية عام ١٣٩٥هـ، تحت مسمى كلية اللغة العربية والآداب، ثم عُدل هذا الاسم إلى كلية اللغة العربية بموجب قرار المجلس الأعلى ذي الرقم (٦٥) في دورته السادسة التي انعقدت في المدة من ٢١-١٣٩٨/٧/٢٤هـ، ويندرج تحت هذه الكلية الأقسام التالية: قسم اللغويات، وقسم

الأدب والبلاغة، وقسم الإعلام وعلوم الاتصال، وقسم التاريخ والحضارة، وقسم التربية.

تاسعًا: معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

تم إنشاء المعهد في عام ١٣٨٦هـ، وكان الهدف من إنشائه تعليم اللغة العربية لطلاب الجامعة الإسلامية الجدد الذين لا يجيدون اللغة العربية، ثم بعد تعلمهم للغة العربية ينتقلون للدراسة في كليات الجامعة الإسلامية.

ويندرج تحت هذه المعهد الأقسام التالية: قسم الإعداد اللغوي، وقسم إعداد وتدريب المعلمين.

❁ ثانيًا: تعريف موجز بكلية العقيدة والدعوة.

أنشئت كلية العقيدة والدعوة في تاريخ ٤/٥/ ١٣٨٦هـ، بموجب الأمر السامي الكريم رقم ٣٣٢ /م، وبدأت الدراسة فيها يوم السبت ١٣٨٦/٧/١هـ، وكانت تحمل اسم كلية الدعوة وأصول الدين، ثم صدر قرار هيكلة الجامعة المعتمد من مجلس شؤون الجامعات رقم ٢/ ٤٥/١٦، والقاضي باعتماد الهيكلة الشاملة الأكاديمية للجامعة وأصبح مسمى الكلية: كلية العقيدة والدعوة.

رؤية الكلية: منارة عالمية رائدة ومتميزة في علوم العقيدة والأديان والثقافة الإسلامية وخدمة المجتمع لنشر رسالة الإسلام بالوسطية والاعتدال.

رسالة الكلية: تأهيل علمي وبحثي متميز في علوم العقيدة والدعوة، وفق منهج أهل السنة والجماعة، في بيئة محفزة داعمة للتنمية المستدامة والشراكة المجتمعية.

❁ أهداف الكلية:

١ – نشر عقيدة أهل السنة والجماعة، وبيان أسس الدعوة إلى الله وفق قيم الوسطية والاعتدال والحكمة والموعظة الحسنة.

٢ – غرس العقيدة والقيم والأخلاق والمبادئ الإسلامية في نفوس الطلاب والموظفين.

٣ – تأهيل مختصين في العقيدة والأديان والدعوة والثقافة الإسلامية، متمكنين

من أصول التخصص، وقادرين على التعامل مع المستجدات والمتغيرات المحلية والدولية ومتطلبات العصر المتعلقة بتخصصاتهم.

٤ – ترسيخ قيم الوسطية والاعتدال والفهم الصحيح الموصل لبناء الشخصية المتزنة.

٥ – إتقان مهارات نقد الفرق المخالفة والرد عليها.

٦ – تلبية حاجة العالم الإسلامي والمجتمعات الأخرى في إعداد متخصصين في مجالات الكلية وتخصصاتها.

٧ – تحمل المسؤولية ومراعاة الحكمة في الدعوة والتواصل مع الآخرين.

❁ أقسام الكلية:

١ – قسم العقيدة، وتم إنشاء هذا القسم في العام ١٣٩٧هـ، ويقدم لطلابه ثلاثة مسارات متاحة للدراسة في مرحلتي الماجستير والدكتوراه وهي:

أولاً: مسار العقيدة.

ثانياً: مسار الفرق.

ثالثاً: مسار الأديان.

٢ – قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، وتم إنشاء هذا القسم في العام ١٣٩٧هـ، والقسم يسعى إلى التطوير بإعداد دبلومات في القسم في الحسبة والدعوة والخطابة والتوجيه والإرشاد ومواصلة برامج الدراسات العليا في اختصاص القسم والعمل حاليًّا جارٍ على ذلك.

❁ البرامج التي تقدمها الكلية:

١ – برنامج بكالوريوس العقيدة والدعوة.

٢ – برنامج الدبلوم العالي في الدعوة والثقافة الإسلامية.

٣ – برنامج ماجستير العقيدة.

٤ – برنامج ماجستير الدعوة.

٥ – برنامج الماجستير في الفرق والمقالات.

٦ – برنامج ماجستير الثقافة الإسلامية.

٧ – برنامج ماجستير الأديان والمذاهب الفكرية.

٨ – برنامج الدكتوراه في العقيدة.

٩ – برنامج دكتوراه الدعوة(١).

المطلب الثاني: نهي الإسلام عن إقامة الأحزاب والجماعات

إقامة الأحزاب والجماعات بدعة منكرة في الدين، يترتب على وجودها مفاسد كثيرة، منها: اختلاف المسلمين وتفرقهم، ومنازعة الحاكم المسلم ما أوجب الله له من حق الطاعة في المعروف، وضعف المسلمين وتفرقهم أمام أعدائهم.

والطاعة والبيعة عند الأحزاب والجماعات المعاصرة، لا تكون للحاكم الشرعي، بل للحزب والجماعة، وبهذا يحصل التفرق والاختلاف والضعف.

قال حسن البناء – المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين –: «أيها الأخوة الصادقون، أركان بيعتنا عشرة فاحفظوها: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرد، والأخوة، والثقة»(٢).

فأثبت حسن البناء أنَّ جماعته فيها بيعة يقدمها الأتباع للجماعة ويلتزمون بها، ثم ذكر أركانها، وجعل منها: وجوب الطاعة، ففي كلامه تصريح بإثبات البيعة والسمع والطاعة لغير الحاكم الشرعي.

ولهذا نهي الإسلام عن إقامة الأحزاب والجماعات، لما تشتمل عليه من المفاسد الكثيرة، فقال ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [سورة آل عمران:١٠٣]،

---

(١) الموقع الرسمي للجامعة الإسلامية (الكليات) https://iu.edu.sa/Colleges

(٢) البنا، حسن، "مجموعة رسائل البنا"، ص: ٢٧٤، (ط١، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤٢٢هـ).

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير هذه الآية: «أمرهم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة»(١).

وقد أمر النبي ﷺ المسلمين في مواضع كثيرة من سنته بالاجتماع ونهاهم عن التحزب والافتراق، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ**»(٢)، وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ**»(٣).

وكذلك أئمة أهل السُّنة قديمًا وحديثًا، بينوا أهمية الوحدة والاجتماع، وبينوا خطر التحزب والافتراق، ومما ورد عنهم ما يأتي:

١- قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفُرقة»(٤).

٢- وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ الله يأمر بالألفة، وينهى عن الفُرقة؛ فإنَّ الفُرقة

---

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٣٩٧. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

(٢) أخرجه مسلم في، "صحيحه"، (١/ ٣٢)، برقم (١٧٣٢). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٥هـ).

(٣) أخرجه الترمذي في، "سننه"، ٢: ٤٦٥، برقم ٢١٦٥، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، (ط٢، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٧هـ)، وصححه الألباني في "صحيح سنن الترمذي"، رقم (٢١٦٥). (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

(٤) الطبري، "تفسير الطبري". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٥هـ)، ١١: ٤٣٨.

هلكة، والجماعة نجاة»(١).

٣- وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس في الكتاب ولا السُّنة ما يبيح تعدد الجماعات والأحزاب، بل في الكتاب والسُّنة ما يذم ذلك»(٢).

المبحث الأوَّل: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل العناية بالتوحيد من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

من أصول أهل السنة والجماعة العناية بالتوحيد تعلمًا وتعليمًا؛ لأنَّ من حقق التوحيد نجا، ومن لم يحققه خسر الدنيا والآخرة؛ ولأنه من أجله خلق الله الثقلين، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ ولأنه شرط لقبول العمل الصالح.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «بهذا التوحيد أرسل الله جميع رسله، وأنزل جميع كتبه، وأطبقت عليه دعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم، ولأجله خلق السماوات والأرض، والجنة والنار؛ فجعل الجنة لأهله، والنار للمشركين به فيه»(٣).

فالتوحيد أمره عظيم، والخلل فيه خطره جسيم؛ ولذلك فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ورسوله ﷺ والصحابة رضي الله عنهم قد بينوه غاية البيان لمن أراد الحق؛ ولكن للأسف الشديد، أنه مع أهمية التوحيد وعلو مقامه في الدين، وخطر الجهل به، نجد أنَّ الأحزاب والجماعات المعاصرة، لا تعتني به، بل تنفر منه ومن كل من يهتم به، ولهذا جهل كثير من أتباع

---

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٣٢٥. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ).

(٢) ابن عثيمين، محمد بن صالح، "الصحوة الإسلامية"، ص: ١٥٤. (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ).

(٣) ابن القيم، محمد بن أيوب، "الداء والدواء"، ١: ٥٣٤. تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٠هـ).

هذه الأحزاب والجماعات، التوحيد ووقعوا في الشرك، بل قد وصل الجهل لكبار القوم في هذه الأحزاب والجماعات.

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «حركة الإخوان المسلمين ينتقدها خواص أهل العلم؛ لأنه ليس عندهم نشاط في الدعوة إلى توحيد الله، وإنكار الشرك، وإنكار البدع»(١).

وقال الشيخ أحمد النجمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «جماعة الإخوان المسلمين هم أتباع حسن البنا، ومنهجهم عليه ملاحظات أهمها: التهاون في توحيد العبادة الذي هو أهم شيء في الإسلام، ولا يصح إسلام عبد إلا به، وسكوتهم وإقرارهم للناس على الشرك الأكبر من الدعاء لغير الله، والتطواف بالقبور، والنذر لأصحابها، والذبح على أسمائهم وما إلى ذلك»(٢).

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١- قال حسن البناء - المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين -: في كتابه "الدعوة والداعية": «وصحبت الإخوان الحصافية بدمنهور، وواظبت على الحضرة في مسجد التوبة في كل ليلة... وحضر السيد عبد الوهاب وتلقيت الحصافية الشاذلية عنه، وآذنني بأدوارها ووظائفها»(٣).

٢- وهذا عمر التلمساني مرشد الإخوان الثالث في أحد كتبه، يغضب على من ينكر على المستغيثين بالأموات، بل يرى صحة ما يفعلونه، فقال في كتابه "شهيد المحراب": «فما لنا وللحملة على أولياء الله وزوارهم والداعين عند قبورهم ومقاماتهم... لقد أثبت القرآن صراحة أن بقايا الصالحين وآثارهم يمكن التوسل بها في استجلاب

---

(١) ابن باز، "مجموع فتاوى ابن باز"، ٨: ٤١.

(٢) النجمي، أحمد، "الفتاوى الجلية"، ص:٥٢. (ط٢، عجمان: مكتبة الفرقان، ١٤٢١هـ).

(٣) البنا، حسن، "مذكرات الدعوة والداعية"، ص:٢٧. (ط١، الجيزة، مصر: مركز الإعلام العربي، ١٤٣٢هـ).

الخير ودفع الضر مهما تقادم بها العهد»(١).

فهذه النماذج عن كبار القوم في حزب الإخوان، تدل على عدم عناية الحزب وأتباعه بالتوحيد، وهو مخالف لما عليه أهل السنة من وجوب العناية بالتوحيد والدعوة إليه أوَّلًا، لدلالة النصوص الشرعية على ذلك.

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

فجاء في مفردات مقرر: (خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم)، التوصيفات التالية: – حرصهم على تحقيق التوحيد، ونشر العقيدة الصحيحة.

– البداءة بالتوحيد(٢).

فيظهر من توصيف هذا المقرر، أن من خصائص أهل السُّنة التي تميزوا بها عن غيرهم من أهل البدع، ومنهم الأحزاب والجماعات المعاصرة، العناية بالتوحيد تعلماً وتعليماً لا سيما توحيد الألوهية، حيث يعتنون بالتوحيد فيبدؤون بالدعوة إليه، وذلك تحقيقاً لوصية النبي ﷺ عندما أرسل معاذاً إلى اليمن، حيث أمره بالدعوة إلى التوحيد أولاً، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى نَحْوِ أَهْلِ اليَمَنِ قَالَ لَهُ: «**إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوَحِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى**»(٣).

---

(١) التلمساني، عمر، "شهيد المحراب"، ص: ٢٠١. (ط١، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٧٤م).

(٢) مقرر: "خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم"، رمز المقرر: (عقد: ٥١٢٤)، برنامج ماجستير مسار العقيدة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة. رابط المقررات التي أحال إليها الباحث، موقع الجامعة الإسلامية الرسمي (الكليات) https://iu.edu.sa/Colleges

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه"، (١/١٤٤)، برقم (٧٣٧٢). تحقيق: محمد زهير الناصر.
=

وهذا يدل على اهتمام وعناية أهل السنة بالتوحيد، ومن هذا الحديث وغيره أخذ أهل السنة هذا الأصل العظيم،

- **وجاء في مفردات مقرر: (الجماعات والحركات الإسلامية):**

أنَّ من السمات العامَّة لأفكار جماعة الإخوان المسلمين؛ القصور في تصحيح العقيدة(١).

- **وجاء في مفردات مقرر: (الجماعات والحركات الإسلامية المعاصرة):**

موقف جماعة الإخوان المسلمين من العقيدة(٢).

- **وجاء في مقرر: (فرق)، المفردات الآتية:**

- الأصول العقدية العامَّة للخوارج.

- الرد على أهم آراء الخوارج، ونقدها في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة(٣).

- **وجاء في مفردات مقرر: (عقيدة)، المفردات الآتية:**

- مفهوم التوحيد لدى الطوائف المخالفة ونقده.

- تقسيم التوحيد، وعرض تقسيمات المتكلمين والمتصوفة، ونقدها(٤).

=

(ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٣٢هـ).

(١) مقرر: "الجماعات والحركات الإسلامية"، رمز المقرر: (فرق: ٥٢١٣)، برنامج ماجستير الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "الجماعات والحركات الإسلامية المعاصرة"، رمز المقرر: (فرق: ٣٣٠٣)، برنامج البكالوريوس، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) مقرر: "فرق"، رمز المقرر: (فرق: ٣٠٠٤)، برنامج بكالوريوس كلية الحديث الشريف، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٤) مقرر: "عقيدة"، رمز المقرر: (ثقف: ٥١٠٢)، برنامج ماجستير الثقافة الإسلامية، قسم الدعوة، كلية العقيدة والدعوة.

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل العناية بالتوحيد.

المبحث الثاني: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل اعتماد فهم السلف للنصوص الشرعية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

من أصول أهل السُّنة والجماعة وجوب الرجوع إلى فهم السلف للنصوص الشرعية، لأن الله تعالى أنزل الوحي على النبي ﷺ، وأمره بالبلاغ، فبلَّغ الرسالة للصحابة ﷺ، فعلموا الدين وفهموه ثم بلغوه لمن جاء بعدهم.

قال ابن مسعود ﷺ: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلَّا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلَّا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه»(١)، وأخذ هذا العلم والفهم عن الصحابة ﷺ من جاء بعدهم من التابعين، قال مجاهد رحمه الله: «عرضتُ المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمه، أقف عند كل آية وأسأله عن تفسيرها»(٢).

فالصحابة ﷺ هم أعلم الأُمَّة بتأويل هذه النصوص وفهمها، ولا يمكن لمن جاء بعدهم أن يفهم هذه النصوص كفهمهم، ولذلك كان فهمهم لنصوص الوحي هو الميزان وهو المعتبر.

قال ابن عباس رضي الله عنهما عند مناظرة الخوارج، الذين خرجوا على علي ﷺ: «جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ، وليس فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عم

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه"، ٢: ١٨٧، برقم: ٥٠٠٢.

(٢) الطبري، "تفسير الطبري"، ١: ٢٠٦.

رسول الله ﷺ، وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله»(١).

وقال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه من العمل به، فهو أحرى بالصواب»(٢).

وقد بشر الله تعالى من اتبع الصحابة فيما كانوا عليه من العقيدة والصلاح بالرضا ودخول الجنة يوم القيامة، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [سورة التوبة:١٠٠]، وهذا يدل على وجوب اعتماد فهمهم لنصوص الشريعة.

وقد خالفت الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السنة في هذا الأصل، فاستقلوا بأفهامهم القاصرة لنصوص الوحي فضلوا وأضلوا، ولو أنهم رجعوا في تأويل هذه النصوص إلى فهم السلف؛ لكانوا على الهدى والطريق المستقيم.

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١- قال حسن البناء - المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين -: في كتابه "العقائد" عند تفسيره لبعض آيات الصفات: «فنحن لا نعرف هذه المعاني، بل نفوض الأمر إلى الله تعالى، فالتفويض في مثل هذه المواقف أسلم وأحكم وأعلم»(٣).

فلم يرجع حسن البنا في فهم هذه النصوص لفهم السلف، بل اعتمد على فهم

---

(١) ابن عبد البر، عمر، "جامع بيان العلم وفضله"، ١: ٢٠٩. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. (ط١١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥هـ).

(٢) الشاطبي، "الموافقات في أصول الشريعة"، ٣: ٢٨٩. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

(٣) البنا، حسن، "العقائد"، ص: ٧٤. تحقيق: رضوان محمد رضوان، (ط٢، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤٢٢هـ).

من جاء بعدهم من أهل البدع ولذلك وقع في التفويض، وهو بهذا قد خالف أهل السنة في هذا الأصل، لأنهم قالوا ببطلان التفويض.

قال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهل السُّنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملِها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك»(١).

٢- وقال عمر التلمساني في تفسير قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [سورة النساء:٦٤] :«وليس في الآية ما يدل على التقييد، لذا أراني أميل إلى الأخذ بالرأي القائل إن رسول الله ﷺ يُستغفر حياً وميتاً، فلا داعي للتشدد في النكير على من يعتقد في كرامات الأولياء واللجوء إليهم في قبورهم الطاهرة»(٢).

وهذا دليل آخر: أنَّ الإخوان المسلمين ومن تفرع عنهم من الأحزاب والجماعات، لا يرجعون لفهم السلف عند تفسير نصوص الشريعة، فعمر التلمساني فهم من هذه الآية جواز دعاء الرسول ﷺ وغيره من الصالحين بعد وفاتهم، ولم يرجع لفهم السلف في ذلك، بل قلد أهل البدع من الصوفية وغيرهم، وهذا الفهم لم يقل به أحد من السلف، بل كلهم أنكره.

قال ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو جاء إنسان إلى سرير الميت يدعوه من دون الله ويستغيث به؛ كان هذا شركًا محرمًا بإجماع المسلمين»(٣).

---

(١) ابن عبد البر، عمر "التمهيد"، ٧: ١٤٥. تحقيق: بشار عواد، وسليم محمد، ومحمد بشار، (ط١، لندن: مؤسسة الفرقان، ١٤٣٩هـ).

(٢) التلمساني، عمر، "شهيد المحراب"، ص: ٢٢٥.

(٣) ابن عبد الهادي، "الصارم المنكي"، ص: ٤٣٦.تحقيق: عقيل بن محمد المقطري، (ط٢، بيروت: لبنان، مؤسسة الريان، ١٤٢٤هـ).

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

- **فجاء في مفردات مقرر: (خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم):**

أنَّ من خصائص أهل السُّنة التي تميزوا بها عن أهل الأهواء والبدع ومنهم الأحزاب والجماعات المعاصرة، (خصائصهم في مصادر التلقي) ومنها: اعتمادهم فهم السلف للنصوص، ولزوم طريقتهم، واعتقاد أنها أسلم وأعلم وأحكم(١).

- **وجاء في مقرر: (توحيد ٣) المفردات الآتية:**

– مصادر أهل السُّنة والجماعة لتلقي العقيدة: الكتاب والسُّنة على فهم سلف الأمَّة الصالح.

– مصادر تلقي العقيدة عند المخالفين وموقف أهل السُّنة منها(٢).

- **وجاء في مقرر: (توحيد ١) المفردات الآتية:**

– المقارنة بين مصادر التلقي عند أهل السُّنة، ومصادر غيرهم من المخالفين(٣).

- **وجاء في مفردات مقرر: (العقيدة):**

–اعتبار فهم السلف الصالح، وخطورة مفارقة سبيلهم(٤).

---

(١) مقرر: "خصائص أهل السنة ووسطيتهم"، رمز المقرر: (عقد: ٥١٢٤)، برنامج ماجستير مسار العقيدة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "توحيد ٣"، رمز المقرر: (عقد: ٣٢٠١)، برنامج البكالوريوس، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) مقرر: "توحيد ١"، رمز المقرر: (عقد: ٣٠٠١)، برنامج البكالوريوس، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٤) مقرر: "العقيدة"، رمز المقرر: (ثقف: ٥١٠٢)، برنامج ماجستير الثقافة الإسلامية، قسم =

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل اعتماد فهم السلف للنصوص الشرعية.

المبحث الثالث: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل الجمع بين الأدلة من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

من أصول أهل السُّنة والجماعة في منهج التلقي والاستدلال: الجمع بين الأدلة، وعدم الأخذ ببعضها دون بعض، قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [سورة آل عمران:٧].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس أحد من أهل السُّنة يرد نصًّا من الكتاب والسُّنة؛ بل يجمع بين النصوص، ويؤمن بها جميعًا»(١).

وقال الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: «أهل السُّنة أخذوا بنصوص الوعد وبنصوص الوعيد، وجمعوا بينها وهذا الحق، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [سورة آل عمران:٧]، فيردون هذا إلى هذا، ولا يأخذون بطرف ويتركون الطرف الآخر، كما هو مذهب أهل الزيغ، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ [سورة آل عمران:٧]، يأخذون بالمتشابه ويتركون المحكم

=

الدعوة، كلية العقيدة والدعوة.

(١) الفوزان، صالح بن فوزان، "التعليقات المختصرة على متن الطحاوية"، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣٥هـ)، ص: ١٣٢.

الذي يفسر المتشابه»(١).

والأدلة الصحيحة من الكتاب والسُّنة كلها حق من عند الله، فوجب الأخذ بها جميعًا، وعدم الانتقاء منها حسب الهوى، وهذا هو السبيل الصحيح للوصول للحق في المسألة المراد فهمها، ومن خالف هذا السبيل فمصيره الضلال والانحراف.

وقد خالفت الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السُّنة في هذا الأصل، حيث أخذوا من النصوص ما يوافق هواهم، وتركوا منها ما لا يوافق هواهم، ولم يجمعوا بين الأدلة الصحيحة، كما فعل أهل السنة والجماعة.

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١ – استدلال عمر التلمساني بقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [سورة النساء:٦٤] على جواز الاستغاثة بالصالحين بعد مماتهم، وتركه للنصوص الصريحة الأخرى الدالة على منع ذلك، فقال: «وليس في الآية ما يدل على التقييد، لذا أراني أميل إلى الأخذ بالرأي القائل إنَّ رسول الله ﷺ يُستغفر حيًّا وميتًا، فلا داعي للتشدد في النكير على من يعتقد في كرامات الأولياء واللجوء إليهم في قبورهم الطاهرة»(٢).

ومن النصوص الناهية عن الاستغاثة بالأموات ما يلي:

أوَّلًا: نصوص نهى الله فيها عن الاستغاثة بالأموات، كقوله ﷻ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة الجن:١٨].

ثانيًا: نصوص بين الله تعالى فيها أن الأموات فقراء لا يسمعون من استغاث بهم، كقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، ١: ٩١.

(٢) التلمساني، "شهيد المحراب"، ص: ٢٢٥.

مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [سورة فاطر:١٣-١٤].

ثالثًا: نصوص بين الله تعالى فيها أن الأموات لا يضرون ولا ينفعون، كقوله ﷻ: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس:١٨].

رابعًا: نصوص أمر فيها النبي ﷺ بالاستعانة وسؤال الله تعالى وحده، كقوله ﷺ لابن عباس ﷺ: «**إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ**»(١).

فعمر التلمساني في الآية السابقة لم يجمع بين الأدلة الصحيحة، وإنما تنقى منها حسب الهوى، ثم أطلق الحكم بجواز الاستغاثة بالأموات، فضل وأضل، أما أهل السنة والحمد لله فإنهم جمعوا بين النصوص الصحيحة كلها في هذه المسألة، فهداهم الله تعالى للحق والصواب.

٢ – استدلال الأحزاب والجماعات المعاصرة، ببعض الأحاديث المتشابهة على جواز الخروج على الحكام وعدم طاعتهم، وتركهم لعشرات الأحاديث المحكمة في الصحيحين في عدم جواز ذلك، ومن تلك الأحاديث التي استدلوا بها، ما جاء في المستدرك من حديث جابر ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ**»(٢)، ومن الأحاديث المحكمة في الصحيحين، التي أمرت بطاعة الحاكم ومنعت الخروج عليه ما يأتي:

عن ابن عباس ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ**

---

(١) أخرجه الترمذي في، "سننه"، ١: ١٢٣، برقم ٢٥١٦، وصححه الألباني في، "صحيح سنن الترمذي"، رقم (٢٥١٦).

(٢) أخرجه الحاكم في "المستدرك"، برقم (٤٨٨٤)، تحقيق: عادل مرشد، (ط١، دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٩هـ)، وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة"، رقم (٣٧٤)، (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٥هـ).

فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»(١).

وعن ابن مسعود ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «**تُؤَدُّونَ الحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ**»(٢).

ففهمهم لحديث جابر ﷺ باطل لم يقل به أحد من السلف، بل هو حجة عليهم، لأن الحديث دل على فضل الذهاب للحاكم ونصيحته وجهاً لوجه، وليس على المنابر، وفي الكتب، والقنوات الفضائية، كما يفعل الأحزاب والجماعات المعاصرة.

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

❍ **فجاء في مقرر: (خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم) أنَّ من خصائص أهل السُّنة في منهج الاستدلال المفردات التالية:**

– أنهم يجمعون بين النصوص في المسألة الواحدة، ويُعملون جميعها فيما دل عليه الدليل، ويردون المتشابه إلى المحكم، والمجمل إلى المبين.

– أنهم يعملون بكل ما صح من الأدلة الشرعية، ولا يفرقون في الاستدلال بين الحديث المتواتر وحديث الآحاد(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه"، (٤٧/٢)، برقم (٧٠٥٤) ومسلم في "صحيحه"، (١٤٧/٢)، برقم (١٨٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، (٢٤/٣)، برقم (٣٦٠٣) ومسلم في "صحيحه"، (٤٧/١)، برقم (١٨٤٣).

(٣) مقرر: "خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم"، رمز المقرر: (عقد: ٥١٢٤)، برنامج ماجستير مسار العقيدة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

❍ **وجاء في مفردات مقرر: (خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم)، أنَّ من سمات أهل الأهواء والبدع ومنهم الأحزاب والجماعات المعاصرة ما يأتي:**

- الخلل في مصادر التلقي.
- الخلل في منهج الاستدلال(١).

❍ **وجاء في مفردات مقرر: (الخوارج):**

أنَّ من أبرز سمات الخوارج هو الأخذ بالمتشابه وترك المحكم من أدلة الكتاب والسُّنة(٢).

❍ **وجاء في مفردات مقرر: (دراسات في مناهج الاستدلال عند الفرق):**

أنَّ من سمات الفرق الضالة ومن سار على نهجهم؛ عدم الجمع بين النصوص، والأخذ ببعض الأدلة وترك بعضها(٣).

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل الجمع بين الأدلة.

---

(١) مقرر: "خصائص أهل السنة ووسطيتهم"، رمز المقرر: (عقد: ٥١٢٤)، برنامج ماجستير مسار العقيدة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "الخوارج"، رمز المقرر: (فرق: ٥١٠٤)، برنامج ماجستير مسار الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) مقرر: "دراسات في مناهج الاستدلال عند الفرق"، رمز المقرر: (فرق: ٦١١٢)، برنامج دكتوراه الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

المبحث الرَّابع: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل الولاء والبراء الشرعي من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

الولاء والبراء من أصول أهل السُّنة والجماعة، ومعناه: «محبة المؤمنين وموالاتهم، وبغض الكافرين ومعاداتهم، والبراءة منهم ومن دينهم»(١).

قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ١٤٤﴾ [سورة النساء:١٤٤]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١﴾ [سورة المائدة:٥١].

وعن البراء بن عازب ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ أوثق عرى الإيمان: أن تحب في الله، وتبغض في الله**»(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «المؤمن تحب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تحب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك؛ فإنَّ الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه والثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه»(٣).

---

(١) ابن باز، "مجموع فتاوى ابن باز"، ٥: ٢٤٦.

(٢) الشيباني، "المسند"، ١٠: ٤٨٨، برقم: ١٨٥٢٤. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ)، وصححه الألباني "صحيح الترغيب والترهيب"، ٣: ٩٤، برقم: ٣٠٣٠. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ).

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٨: ٢٠٩. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ).

ومما يدل على أهمية هذا الأصل العظيم، أن الله وعد من حققه بالفلاح والنصر في الدنيا والآخرة.(١)

قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٥٦﴾ [سورة المائدة:٥٦].

وقد خالفت الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السُّنة في هذا الأصل، حيث جعلوا الولاء والبراء لمصلحة الحزب والجماعة وليس للإيمان والمؤمنين، فوالوا أتباعهم في الحزب والجماعة، وغيرهم من أعداء الإسلام، وعادوا من ليس في حزبهم من المسلمين، ولو كانوا من العلماء الراسخين.

قال الشيخ أحمد النجمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «جماعة الإخوان المسلمين هم أتباع حسن البنا، ومنهجهم عليه ملاحظات – وذكر منها – عدم الولاء والبراء أو ضعفه، فيوالون من أجل الحزب ويعادون من أجله»(٢).

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١– قال حسن البناء – المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين –: «وموقفنا من الدعوات المختلفة... أن نزنها بميزان دعوتنا، فما وافقها فمرحباً به، وما خالفها فنحن برآء منه»(٣).

فجعل حسن البناء الولاء والبراء لحزب الإخوان وأتباعه، وليس للدين والإيمان، وهذا مخالف للأدلة الشرعية، ولما اتفق عليه أهل السنة والجماعة.

وقال حسن البناء أيضًا: «فأقرر أنَّ خصومتنا لليهود ليست دينية!»(٤).

---

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ١٣٩.

(٢) النجمي، "الفتاوى الجلية"، ص:٥٣.

(٣) البنا، حسن، "مجموعة رسائل البنا"، ص: ١٧.

(٤) عبد الحليم محمود، "الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ"، ١: ٤٠٩. (ط٥، =

وهنا أيضًا خالف حسن البنا أصول أهل السُّنة في الولاء والبراء، حيث نفى الخصومة الدينية بينهم وبين اليهود، والخصومة الدينية واجبة على كل مسلم لمن حاد الله ورسوله، ومنهم اليهود، والله تعالى كما تقدم قد نفى الإيمان عمن واد من حاد الله تعالى ورسوله ﷺ.

٢- ذكر محمود عبد الرحيم - عضو تنظيم الإخوان - أنَّ الإخواني يبايع، فيقول: «أعاهد الله العلي العظيم على التمسك بدعوة الإخوان المسلمين، والجهاد في سبيلها، والثقة التامة بقيادتها، والسمع والطاعة في المنشط والمكره»(١).

فهذه البيعة بهذا الوصف مخالفة للأدلة الشرعية، ولما اتفق عليه أهل السنة والجماعة، لأنها جعلت الولاء والبراء للحزب وأتباعه، وليس للدين والإيمان.

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

- **فجاء في مقرر: (توحيد ٨)، المفردات الآتية:**

- بعض صور التطبيقات الخاطئة في الولاء والبراء وتقويمها(٢).

- **وجاء في مفردات مقرر: (توحيد ٢):**

-المراد بالولاء والبراء في الإسلام، وأدلته، وأحكامه، وصوره، وتطبيقاته الخاطئة وتقويمها(٣).

=

الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر، ١٤١٤هـ).

(١) عبد الحليم محمود، "الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ"، ١: ٤٠٩.

(٢) مقرر: "توحيد ٨"، رمز المقرر: (عقد: ٣٤٠١)، برنامج البكالوريوس، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) مقرر: "توحيد ٢"، رمز المقرر: (عقد: ٣٠٠٢)، برنامج السنة المشتركة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

❍ **وجاء في مفردات مقرر: (خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم):**

أنَّ من خصائص أهل السُّنة:

-اتفاقهم في أصول الاعتقاد، على امتداد الأزمنة، واختلاف الأمكنة، لا يوالون ولا يعادون إلَّا على أساس الدين.

- من سمات أهل الأهواء والبدع في أصل الولاء والبراء هو: الوقيعة في أهل الحق، ونبزهم بالأسماء والألقاب الشنيعة.

- عداؤهم للمخالفين لهم ولو كانوا مؤمنين(١).

فالولاء والبراء في الإسلام، لا يكون إلَّا لله ورسوله والمؤمنين، ولا يكون لغيرهم من الأحزاب، أو الجماعات، أو القبائل، أو الطوائف، أو المشايخ.

❍ **وجاء في مقرر: (فرق)، المفردات الآتية:**

- الأصول العقدية العامَّة للخوارج.

- الرد على أهم آراء الخوارج، ونقدها في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة(٢).

ومن الأصول العقدية التي خالف فيها الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السُّنة، الولاء والبراء الشرعي، حيث إنَّهم يوالون ويعادون على الحزب والجماعة، وليس على الدين، كما تقدم في النقل عنهم.

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل الولاء والبراء الشرعي.

---

(١) مقرر: "خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم"، رمز المقرر: (عقد: ٥١٢٤)، برنامج ماجستير العقيدة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "فرق"، رمز المقرر: (فرق: ٣٠٠٤)، برنامج بكالوريوس كلية الحديث الشريف، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

المبحث الخامس: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل البيعة للحاكم الشرعي من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

من أصول أهل السُّنة والجماعة عقد البيعة للحاكم، لما يترتب على ذلك من المصالح العظيمة ومنها: اجتماع الكلمة، وحصول الأمن والاستقرار.

وقد دلت النصوص الشرعية على وجوبها على كل مسلم، عن ابن عمر رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»(١).

قال القرطبي رحمه الله: «ثم هي – يعني البيعة – واجبة على كل مسلم لقوله ﷺ: «**مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»(٢).

وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: «**بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ**»(٣).

ومعنى البيعة للحاكم أي: التعهد بالسمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، في غير معصية الله، وقد دل على وجوب طاعة الحاكم في المعروف الكتاب والسنة والإجماع.

قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [سورة النساء:٥٩]، قال النووي رحمه الله: «المراد بأولي الأمر، من أوجب الله طاعته من الولاة

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه"، ١: ١٢٤، برقم: ١٨٥١.

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢: ٣٢٦.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه"، ٢: ٧٢، برقم: ٢١٥٧.

والأمراء، هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم»(١)، وعن ابن عمر ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ**»(٢)، وعن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ، وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ**»(٣).

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله فريضة، ما لم يأمروا بمعصية»(٤).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور وغشهم والخروج عليهم»(٥).

ولا يجوز عقد البيعة لغير الحاكم الشرعي، لأنَّ ذلك يؤدي إلى تفرق الرعية واختلافها، ويؤدي إلى منازعة الحاكم حقه الواجب له على الرعية، وهو الطاعة بالمعروف.

قال الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: «فلا أحد يُبايع على السمع والطاعة، إلا رسول الله ﷺ أو الخليفة، وولي الأمر، أما القيادات الجماعية، والحزبية، والقيادات

---

(١) النووي، "شرح النووي على صحيح مسلم"، ١٢: ٢٢٣. تحقيق: ياسر حسن. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٣هـ).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، (٤٥١/٢)، برقم (٦٩) ومسلم في "صحيحه"، (١٤٦/٢)، برقم (١٨٣٩).

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه"، (١٤٦/٣)، برقم (١٨٣٦).

(٤) الطحاوي، "العقيدة الطحاوية"، ص: ٢١-٢٢. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ).

(٥) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٣٥: ١٢.

البدعية، فهذه بيعات باطلة»(١).

وقد خالفت الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السنة في هذا الأصل، حيث جوزوا عقد البيعة لغير الحاكم الشرعي؛ كالأحزاب، والجماعات، والقادة، بل وجعلوا الطاعة لهم مطلقة، أما أهل لسنة فإنهم قيدوا الطاعة للحاكم بأن تكون في غير المعصية.

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١- قال حسن البناء - المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين -: «أيها الأخوة الصادقون، أركان بيعتنا عشرة فاحفظوها: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، التضحية، والطاعة، والثبات، والتجرد، والأخوة، والثقة»(٢).

فأثبت حسن البنا أنَّ جماعته فيها بيعة يقدمها الأتباع للجماعة ويلتزمون بها، ثم ذكر أركانها، وجعل منها: وجوب الطاعة، ففي كلامه تصريح بإثبات البيعة والسمع والطاعة لغير الحاكم الشرعي.

٢- وقال علي عشماوي - أحد قادة التنظيم الخاص للإخوان المسلمين -: «كانت البيعة تتم في منزل معيَّن، وكان آخذ البيعة يجلس خلف ستار، وفي جو قريب من الظلام، ثم يبدأ بالحديث عن الجماعة وأهدافها، وتاريخها، ثم يتم إحضار مسدس ومصحف، وتتلاقى الأيدي على المسدس والمصحف، ويتم القسم وهي بيعة لله على السمع والطاعة للجماعة وقادتها»(٣).

وقوله: «وهي بيعة لله على السمع والطاعة للجماعة وقادتها»، يؤكد ما تقدَّم

---

(١) الفوزان، "مفهوم البيعة"، ص: ١٧. (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٢٨هـ).

(٢) البنا، حسن، "مجموعة رسائل البنا"، ص: ٢٧٤-٢٧٥.

(٣) عشماوي، علي، "التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين"، ص: ٩٥. (ط١، القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٣م).

من مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في هذا الأصل؛ لأنَّ الطاعة في البيعة عند أهل السُّنة تكون للحاكم الشرعي لا لغيره.

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

- **فجاء في مقرر: (فرق)، المفردات الآتية:**

- الأصول العقدية العامَّة للخوارج.

- الرد على أهم آراء الخوارج، ونقدها في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة(١).

ومن الأصول العقدية التي خالف فيها الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السُّنة، البيعة للحاكم الشرعي، حيث إنهم يعقدون البيعة للحزب والجماعة، كما تقدم في النقل عنهم.

- **وجاء في مفردات مقرر: (عقيدة ٤):**

-حقوق الإمام على الرعية عند أهل السُّنة والجماعة، ومن هذه الحقوق التي أوجبها الله ﷻ على الرعية للحاكم المسلم «التزام البيعة وعدم مشاقتها»(٢).

- **وجاء في مفردات مقرر: (الجماعات والحركات الإسلامية المعاصرة):**

ثانيًا: دراسة أهم الجماعات والحركات الإسلامية المعاصرة.

- جماعة الإخوان المسلمين.

- الأفكار والمبادئ التي تقوم عليها الجماعة.

---

(١) مقرر: "فرق"، رمز المقرر: (فرق: ٣٠٠٤)، برنامج بكالوريوس كلية الحديث الشريف، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "عقيدة ٤"، رمز المقرر: (عقد: ٥٠٠٤)، برنامج ماجستير الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

- موقف الجماعة من الخلافة والبيعة والأنظمة الحاكمة(١).

❍ **وجاء في مقرر: (الجماعات والحركات الإسلامية)، المفردات الآتية:**

- جهود العلماء والولاة في المملكة العربية السعودية في التوسط والاعتدال، ومواجهة الأفكار المنحرفة للجماعات والحركات الإسلامية.

- دراسة أهم الجماعات والحركات الإسلامية المعاصرة(٢).

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل البيعة للحاكم الشرعي.

المبحث السَّادس: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل التكفير وضوابطه من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

من أصول أهل السُّنة عدم التسرع في التكفير والغلو فيه، لأنه يترتب على ذلك مفاسد كثيرة ولذلك حذر منه النبي ﷺ ونهى عنه، فعن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوُّ اللهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ**»(٣).

قال النووي رحمه الله: «معناه: فقد رجع عليه تكفيره، فليس الراجع حقيقة الكفر،

---

(١) مقرر: "الجماعات والحركات الإسلامية المعاصرة"، رمز المقرر: (فرق: ٣٣٠٣)، برنامج بكالوريوس العقيدة والدعوة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "الجماعات والحركات الإسلامية"، رمز المقرر: (فرق: ٥٢١٣)، برنامج ماجستير الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه"، ١: ٢٣٤، برقم: ٦٠.

بل التكفير، لكونه جعل أخاه المؤمن كافراً، فكأنه كفر نفسه»(١).

وعن الثابت بن الضحاك ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ**»(٢).

ولشدة خطر التكفير بغير حق حذر أئمة أهل السنة من ذلك ومما ورد عنهم:

١- قال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «باب التكفير باب خطير، أقدم عليه كثير من الناس فسقطوا، وتوقف فيه الفحول فسلموا، ولا نعدل بالسلامة شيئًا»(٣).

٢- وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالواجب في النظر ألَّا يُكفر إلَّا من اتفق الجميع على تكفيره»(٤).

٣- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل عنه بالشك»(٥).

٤- وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقه على حديث أبي هريرة المتقدم: «وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير»(٦).

---

(١) النووي، "شرح النووي على صحيح مسلم"، ١: ٢٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، ٢: ٢١٤، برقم: ٦١٠٥.

(٣) القرطبي، "المفهم"، ٣: ١١١. تحقيق: أحمد محمد السيد، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ).

(٤) ابن عبد البر، "التمهيد"، ١٧: ٢١.

(٥) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٦٥.

(٦) ابن دقيق العيد، "شرح عمدة الأحكام"، ٤، ٧٦. تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط١، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ).

وأهم ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة كالتالي:

الضابط الأول: التكفير حكم شرعي، فهو حق لله تعالى ورسوله ﷺ، وليس هو من الأحكام التي يستقل العقل بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ الكفر والفسق أحكام شرعية، ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل»(١).

الضابط الثاني: الكفر عند أهل السنة نوعان: كفر أكبر وكفر أصغر.

الكفر الأصغر: يُنقص الإيمان ولا يخرج من الملة، ولا يخلد في النار، وهو أنواع كثيرة منها: قتال المسلم للمسلم، والطعن في النسب، والنياحة على الميت، وغيرها.

والكفر الأكبر: يُحبط العمل، ويُخرج من الملة، ويُخلد صاحبه في النار، وهو أنواع كثيرة منها: كفر التكذيب والجحود، وكفر الإباء والاستكبار، وكفر الإعراض، وغيرها(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالكفر الأكبر: هو الموجب للخلود في النار، والأصغر: موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود»(٣).

الضابط الثالث: التكفير عند أهل السنة نوعان: تكفير مطلق وتكفير معين.

والتكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، لأن تكفير المعين لابد فيه من إقامة الحجة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «القول قد يكون كفرًا، فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٩: ٢١٢.

(٢) للتوسع في توضيح الكفر الأصغر والأكبر انظر: بازمول، "التكفير وضوابطه"، ص: ٢١.

(٣) ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ٣٣٥. تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ).

يحكم بكفره، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها»(١).

الضابط الرابع: لا بد من قيام الحجة قبل تكفير المعين.

ومعنى قيام الحجة: هو التأكد من توفر الشروط وانتفاء الموانع في الشخص المعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ التكفير له شروط وموانع، قد تنتفي في حق المعين، وإن التكفير المطلق لا يستلزم التكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط، وانتفت الموانع(٢)، والشروط(٣) التي يجب توفرها في المعين قبل تكفيره ستة: العلم، والعقل، والبلوغ، والاختيار، والقصد، وعدم وجود الشبهة، والموانع(٤) ستة: الجهل، والجنون، والصغر، والإكراه، وعدم القصد، وعدم وجود الشبهة.

وقد خالفت الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السنة في هذا الأصل؛ حيث غلوا في التكفير، دون النظر في توفر الشروط وانتفاء الموانع.

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١- قال سيد قطب - زعيم حزب الإخوان المسلمين -: «إنه ليس على وجه

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ١٦٧.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٨٧.

(٣) للتوسع في توضيح شروط التكفير انظر: القحطاني، "قضية التكفير بين أهل السنة وفرق الضلال"، ص: ٥٤. الكتاب من تقديم الشيخ صالح الفوزان حفظه الله، ود. بازمول، "التكفير وضوابطه"، ص: ٣٢، ود. حسن العواجي، "ضوابط التكفير مستقاة من المصادر السلفية"، ص: ١٩.

(٤) للتوسع في توضيح موانع التكفير، انظر: القحطاني، "قضية التكفير بين أهل السنة وفرق الضلال"، ص: ٥٤. الكتاب من تقديم الشيخ صالح الفوزان حفظه الله.

الأرض اليوم دولة مسلمة، ولا مجتمع مسلم»(١).

وقال أيضًا: «ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إله إلَّا الله، وإن ظل فريق منها يردد على المآذن: لا إله إلَّا الله»(٢).

فحكم سيد قطب على المسلمين عموماً بالكفر، وهذا غلو وتطرف شديد، خالف به الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة، ولم يطبق شيئًا من ضوابط التكفير التي ذكرها أهل السنة.

٢- وقال ماهر بكري - قيادي في جماعة التكفير والهجرة -: «إنَّ جميع المجتمعات الإسلامية، التي تزعم الانتساب للإسلام اليوم، هي مجتمعات جاهلية لا يستثنى منها أحد»(٣).

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

❍ **جاء في مقرر: (توحيد ٣)، المفردات الآتية:**

- التكفير: تعريفه، والتحذير من الانحراف في قضايا التكفير، وضوابطه، مع بيان التفريق بين التكفير المطلق والتكفير المعين، وشروطه وموانعه.

- بعض صور التكفير المعاصرة والتمييز بينها، ومن ذلك: الحكم بغير ما أنزل الله، وموالاة الكفار، والاستهزاء بالدين(٤).

---

(١) قطب، سيد، "في ظلال القرآن"، ٤: ٢١٢. (ط٣٢، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ).

(٢) قطب، سيد، "في ظلال القرآن"، ٢: ١٠٧.

(٣) ماهر بكري، "الهجرة"، ص: ٦٢ ". نقلاً عن كتاب: تأثر الخوارج المعاصرين بأصول الخوارج المتقدمين، للأستاذ الدكتور: فهد بن سليمان الفهيد، (ط٥، الرياض، الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٤٤٤هـ).

(٤) مقرر: "توحيد ٣"، رمز المقرر: (عقد: ٣٠٠٣)، برنامج بكالوريوس العقيدة والدعوة، قسم =

❍ **وجاء في مقرر: (مقالات معاصرة)**، ذكر مقالات التكفير عند الأحزاب والجماعات المعاصرة، وذكر أهم شبهاتها ونقدها، وفيها المفردات الآتية:

- مقالة التكفير عند جماعة الإخوان المسلمين.
- مقالة التكفير عند جماعة التكفير والهجرة.
- مقالة التكفير عند تنظيم القاعدة.
- مقالة التكفير عند تنظيم داعش(١).

❍ **وجاء في مقرر: (فرق)، المفردات الآتية:**

- الأصول العقدية العامَّة للخوارج.
- الرد على أهم آراء الخوارج، ونقدها في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة(٢).

❍ **وجاء في مقرر: (مقالة التكفير والإرجاء)، المفردات الآتية:**

ثالثًا: التكفير البدعي.

أشهر الفرق القائلين به:

- الخوارج.
- بعض الجماعات المعاصرة.
- شبهات أهل التكفير والإجابة عنها.
- أمثلة لأهم الشبهات المعاصرة:
- التكفير بمعاملة الكفار بدعوى موالاتهم.

=

العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(١) مقرر: "مقالات معاصرة"، رمز المقرر: (فرق: ٦١١١)، برنامج دكتوراه الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "فرق"، رمز المقرر: (فرق: ٣٠٠٤)، برنامج بكالوريوس كلية الحديث الشريف، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

- التكفير بالاستعانة بالكفار.
- التكفير بمعاهدات الكفار كأنظمة الأمم المتحدة.
- التكفير بدعوى إقرار المعاصي والأمر بها.
- التكفير بحماية المعصية.
- التكفير بالتنظيم للمعصية.
- التكفير بالدعوى للمعصية.
- التكفير بدعوى تعطيل الجهاد.
- التكفير بدعوى استحلال المعصية كالربا.
- التكفير بالعمل في أجهزة الدولة.
- خطورة الغلو في التكفير وآثاره السيئة(١).

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل التكفير وضوابطه.

المبحث السَّابع: جهود الجامعة الإسلامية في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل عدم الخروج على الحاكم من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة

من أصول أهل السنة والجماعة عدم الخروج على الحاكم وإن جار، والصبر على جوره، ومناصحته بالطرق الشرعية؛ وذلك لما يترتب على الخروج من مفاسد عظيمة.

وقد أمر النبي ﷺ بطاعة الحاكم وعدم الخروج عليه وإن كان ظالمًا ومنها:

---

(١) مقرر: "مقالة التكفير والإرجاء"، رمز المقرر: (فرق: ٥٢١٠)، برنامج ماجستير الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

عن ابن عباس ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»(١).

وعن ابن مسعود ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «**تُؤَدُّونَ الحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ**»(٢).

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح هذا الحديث: «فيه الحث على السمع والطاعة، وإن كان المتولي ظالمًا عسوفًا، فيُعطى حقه من الطاعة، ولا يُخرج عليه، ولا يُخلع، بل يُتضرع إلى الله تعالى في كشف أذاه ودفع شره وإصلاحه»(٣).

والخروج على الحاكم فيه مفاسد كثيرة؛ منها: التفرق، والاختلاف، وضعف الدولة، وسفك الدماء، وانتهاك الأعراض، والأموال، وضعف الأمن، والاستقرار، وغيرها، قال ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا لزوم طاعتهم وإن جاروا؛ فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم؛ بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور»(٤).

وقد أجمع أهل السنة على عدم جواز الخروج على الحاكم، لدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك، وللمفاسد المترتبة على الخروج.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه"، (٤٧/٢)، برقم (٧٠٥٤) ومسلم في "صحيحه"، (١٤٧/٢)، برقم (١٨٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، (٢٤/٣)، برقم (٣٦٠٣) ومسلم في "صحيحه"، (٤٧/١)، برقم (١٨٤٣).

(٣) النووي، "شرح النووي على مسلم"، ١٢: ٢٣٢.

(٤) ابن أبي العز، علي بن علي، "شرح الطحاوية"، ٢: ٥٤٣. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)،

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله فريضة، مالم يأمروا بمعصية»(١).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور وغشهم والخروج عليهم»(٢).

وقد خالفت الأحزاب والجماعات المعاصرة أهل السنة في هذا الأصل؛ حيث جوزوا الخروج على الحكام المسلمين وعدم طاعتهم.

وهذه بعض النماذج من كتبهم:

١- قال سيد قطب: «لا مندوحة للمسلمين، أو أعضاء الحزب الإسلامي، من الشروع في مهمتهم بإحداث الانقلاب المنشود، والسعي وراء تغيير نظم الحكم في بلادهم التي يسكنونها»(٣).

٢- وقال عصام العريان - قيادي في حزب الإخوان المسلمين -: «إنَّ أكبر دعم يمكن أن تقدمه الشعوب العربية للشعب الفلسطيني وحماس، هو أن تساهم في تغيير الأنظمة الحاكمة في الدول العربية»(٤).

٣- وقال المودودي: «دعوتنا لجميع أهل الأرض، أن يحدثوا انقلابًا عامًّا في أصول الحكم الحاضر، الذي استبد به الطواغيت والفجرة الذين ملؤوا الأرض

---

(١) الطحاوي، "العقيدة الطحاوية"، ص: ٢١-٢٢.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٣٥: ١٢.

(٣) قطب، سيد، "في ظلال القرآن"، ٣: ١٤٥١.

(٤) الوصيفي، علي، "الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والإفلاس السياسي"، ص: ٣٠٥. (ط١، القاهرة: دار المشارق الإسلامية، ١٤٣١هـ)،

فساداً»(١).

وهذا الاعتقاد باطل؛ لأنَّ القرآن والسُّنة والإجماع كما تقدَّم، قد دل على وجوب طاعة الحكام المسلمين في غير معصية، وعدم جواز الخروج عليهم أو التخطيط للانقلاب عليهم.

وقد كان للجامعة الإسلامية من خلال توصيفات مقررات كلية العقيدة والدعوة، جهد كبير في بيان هذا الخلل عند هذه الأحزاب والجماعات المعاصرة.

- **فجاء في مقرر: (فرق)، المفردات الآتية:**

- الأصول العقدية العامَّة للخوارج.

- الرد على أهم آراء الخوارج، ونقدها في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة(٢).

- **وجاء في مفردات مقرر: (توحيد ٢):**

-حقوق ولاة الأمر، وتحريم الخروج عليهم(٣).

- **وجاء في مقرر: (العقيدة)، المفردات الآتية:**

- وجوب طاعة من ولَّاه الله أمر المسلمين في غير معصية الله.

- تحريم الخروج على الأئمَّة وإن جاروا(٤).

---

(١) المودودي، "تذكرة دعاة الإسلام"، ص: ١٠. (ط١، بيروت: دار العربية، ١٤١٠هـ).

(٢) مقرر: "فرق"، رمز المقرر: (فرق: ٣٠٠٤)، برنامج بكالوريوس كلية الحديث الشريف، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) مقرر: "توحيد ٢"، رمز المقرر: (عقد: ٣٠٠٢)، برنامج السنة المشتركة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٤) مقرر: "العقيدة"، رمز المقرر: (عقد: ٣٠٦٦)، برنامج الكليات العلمية في الجامعة الإسلامية، كلية العقيدة والدعوة.

❍ **وجاء في مقرر: (توحيد ٤)، المفردات الآتية:**

– تعريف ولاة الأمر، ووجوب طاعتهم في غير معصية، وتحريم الخروج عليهم بالقول والفعل.(١).

❍ **وجاء في مقرر: (توحيد ٧)، المفردات الآتية:**

– حقوق ولاة الأمور على الرعية وواجباتهم.

– مذهب السلف في تحريم الخروج على الأئمَّة والأدلة على ذلك.

– مظاهر الانحراف في باب الإمامة.

– قواعد في الرد على المخالفين في مسائل الإمامة، مع الرد على أهم الشبه(٢).

❍ **وجاء في مقرر: (خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم)، ذكر الخصائص التي تميز بها أهل السُّنة والجماعة عن غيرهم من أهل البدع في باب الإمامة؛ ومنها المفردات الآتية:**

– يرون وجوب طاعة ولي الأمر المسلم في غير معصية.

– يحرمون الخروج على الإمام، – بالسنان أو اللسان – ويحذرون من ذلك، ويصبرون على جور السلطان.

– يرون جمع الكلمة عليه، ويوجبون النصح له.

– يرون الدعاء له بالصلاح والسداد(٣).

---

(١) مقرر: "توحيد ٤"، رمز المقرر: (عقد: ٣٠٠٥)، برنامج بكالوريوس كلية الحديث الشريف، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٢) مقرر: "توحيد ٧"، رمز المقرر: (عقد: ٣٣٠٣)، برنامج بكالوريوس العقيدة والدعوة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(٣) مقرر: "خصائص أهل السُّنة ووسطيتهم"، رمز المقرر: (عقد: ٥١٢٤)، برنامج ماجستير =

○ وجاء في مقرر: (عقيدة ٤)، ذكر الحقوق الواجبة شرعًا على الرعية للحكام المسلمين وهي كالآتي:

- السمع والطاعة على كل حال إلَّا في المعصية.
- المناصحة وآدابها وأحكامها.
- الصبر عليهم.
- التزام البيعة وعدم مشاقتها.
- عدم الخروج عليهم ولا مقارفة ذرائع الخروج عليهم وإن لم تؤد إليه(١).

فتبين بهذا الجهد الكبير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة، في بيان مخالفة الأحزاب والجماعات المعاصرة لأهل السُّنة في أصل عدم الخروج على الحاكم.

الخاتمة

أحمد الله ﷻ على ما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، فله الحمد والثناء، وفي خاتمة هذا البحث أسجل أهم ما توصلت إليه من النتائج التفصيلية وهي كالآتي:

١- إقامة الأحزاب والجماعات بدعة منكرة، يترتب على وجودها مفاسد كثيرة.

٢- الأحزاب والجماعات المعاصرة لا تعتني بالتوحيد، بل تنفر منه، ومن كل من يهتم به.

٣- فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية هو الميزان الذي تُبنى عليه العقيدة الصحيحة.

=

العقيدة، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

(١) مقرر: "عقيدة ٤"، رمز المقرر: (عقد: ٥٠٠٤)، برنامج ماجستير الفرق والمقالات، قسم العقيدة، كلية العقيدة والدعوة.

٤- الأحزاب والجماعات المعاصرة لا تعتمد فهم السلف للنصوص الشرعية ولذلك ضلت وانحرفت في العقيدة.

٥- الأحزاب والجماعات المعاصرة لا تجمع بين الأدلة عند الاستدلال، بل تنتقي منها حسب الهوى.

٦- الولاء والبراء عند الأحزاب والجماعات المعاصرة للحزب والجماعة وليس للدين والمؤمنين.

٧- أولو الأمر هم من أوجب الله طاعتهم من الولاة والأمراء.

٨- لا يجوز عقد البيعة لغير الحاكم الشرعي، لأن ذلك يؤدي إلى تفرق الرعية واختلافها.

٩- الطاعة عند أهل السنة تكون للحاكم وهي مقيدة في غير المعصية، أما عند الأحزاب والجماعات فتكون لقادة الحزب والجماعة وهي طاعة مطلقة.

١٠ - عند الأحزاب والجماعات المعاصرة غلو في التكفير وليس عندهم اعتبار لضوابط التكفير التي ذكرها أهل السنة.

١١ - الأحزاب والجماعات المعاصرة تعتقد كفر الحكام المسلمين وتوجب الخروج عليهم والبراء منهم.

١٢ - تبين من خلال توصيفات كلية العقيدة والدعوة أن الأحزاب والجماعات المعاصرة مخالفة لأصول أهل السنة والجماعة.

❁ أهم التوصيات:

أولاً: أقترح أن يُعمل هذا البحث في جامعات سعودية شرعية أخرى، كجامعة أم القرى، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لأهمية إبراز براءة منهج أهل السنة من أصول الأحزاب والجماعات البدعية المعاصرة.

ثانياً: إبراز جهود الجامعة الإسلامية الأخرى، كجهودها في استقطاب طلاب من جنسيات كثيرة، والعناية بهم علميًّا وماديًّا وصحيًّا، وكذلك جهودها في عقد المؤتمرات، وغيرها من الجهود الكثيرة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي العز، علي بن علي، "شرح الطحاوية". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

ابن القيم، محمد بن أيوب، "الداء والدواء". تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٠هـ).

ابن القيم، محمد بن أيوب، "مدارج السالكين". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، "مجموع فتاوى ابن باز". جمع وإشراف: د/ محمد بن سعد الشويعر. (ط١، الرياض: دار القاسم للنشر، ١٤٢٠هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ).

ابن دقيق العيد، محمد بن علي، "شرح عمدة الأحكام". تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط١، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، "التمهيد". تحقيق: بشار عواد، وسليم محمد، ومحمد بشار، (ط١، لندن: مؤسسة الفرقان، ١٤٣٩هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. (ط١١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥هـ).

ابن عبد الهادي، محمد بن محمد، "الصارم المنكي في الرد على السبكي". تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري، (ط٢، بيروت: لبنان، مؤسسة الريان، ١٤٢٤هـ).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "الصحوة الإسلامية". (ط١، الرياض: دار الوطن

للنشر، ١٤٢٦هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "السلسلة الصحيحة"، (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح سنن الترمذي"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٣٢هـ).

البنا، حسن عبد الرحمن، "العقائد". تحقيق: رضوان محمد رضوان، (ط٢، الاسكندرية: دار الدعوة، ١٤٢٢هـ).

البنا، حسن عبد الرحمن، "مجموعة رسائل البنا". (ط١، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤٢٢هـ).

البنا، حسن عبد الرحمن، "مذكرات الدعوة والداعية". (ط١، الجيزة، مصر: مركز الإعلام العربي، ١٤٣٢هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى، "سنن الترمذي". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، (ط٢، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٧هـ).

التلمساني، عمر عبد الفتاح، "شهيد المحراب عمر بن الخطاب". (ط١، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٧٤م).

الحاكم، محمد عبد الله، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: عادل مرشد، (ط١، دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٩هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات في أصول الشريعة". تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

الشيباني، أحمد ابن حنبل، "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد.

(ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

الطبري، محمد بن جرير، "تفسير الطبري". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، المهندسين، مصر: دار هجر، ١٤٢٥هـ).

الطحاوي، أحمد بن محمد، "العقيدة الطحاوية". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ).

عبد الحليم محمود، "الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ". (ط٥، الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر، ١٤١٤هـ).

عشماوي، علي، "التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين". (ط١، القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٣م).

الفوزان، صالح بن فوزان، "التعليقات المختصرة على متن الطحاوية"، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣٥هـ).

الفوزان، صالح بن فوزان، "مفهوم البيعة وأحكام الخروج على ولاة الأمور". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٢٨هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد، "المفهم على صحيح مسلم". تحقيق: أحمد محمد السيد، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ).

قطب، سيد، "في ظلال القرآن". (ط٣٢، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ).

المودودي، أبو الأعلى، "تذكرة دعاة الإسلام". (ط١، بيروت: دار العربية، ١٤١٠هـ).

النجمي، أحمد بن يحيى، "الفتاوي الجلية". (ط٢، عجمان: مكتبة الفرقان، ١٤٢١هـ).

النووي، شرف الدين، "شرح النووي على صحيح مسلم". تحقيق: ياسر حسن. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٣هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٥هـ).

الوصيفي، علي السيد، "الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والإفلاس السياسي". (ط١، القاهرة: دار المشارق الإسلامية، ١٤٣١هـ).

bibliography

Ibn Abi Al-`Izz, Ali ibn Ali, "Sharh al-Tahawiyya" (Commentary on al-Tahawiyya). Edited by Abdullah ibn Abdul-Muhsin al-Turki and Shu`ayb al-Arna`ut (1st ed., Beirut: Mu`assasat al-Risalah, 1424 AH).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Ayyub, "Al-Da` wa Al-Dawa` (The Disease and the Cure). Edited by Muhammad Ajmal al-Islahi (1st ed., Riyadh: Dar `Alam al-Fawa`id, 1430 AH).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Ayyub, "Madarij Al-Salikin" (The Stages of the Seekers). Edited by Muhammad Hamid al-Fiqi (2nd ed., Beirut: Dar al-Kitab al-`Arabi, 1393 AH).

Ibn Baz, Abdul-Aziz ibn Abdullah, "Majmu` Fatawa Ibn Baz" (Collected Fatwas of Ibn Baz). Compiled and supervised by Dr. Muhammad ibn Sa`d al-Shuway`ir (1st ed., Riyadh: Dar al-Qasim lil-Nashr, 1420 AH).

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abdul-Halim, "Dar` Ta`arud Al-`Aql wa al-Naql" (Refuting the Conflict Between Reason and Revelation). Edited by Muhammad Rashad Salim (1st ed., Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1410 AH).

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim, "Majmu' Al-Fatawa" (Collected Fatwas). Compiled and arranged by Abd al-Rahman ibn Qasim. (1st ed., Madinah: King Fahd Complex, 1425 AH).

Ibn Daqiq al-Eid, Muhammad ibn Ali, "Sharh Umdat Al-Ahkam" (Commentary on the Foundation of Rulings). Edited by Muhammad Hamid al-Fiqi. (1st ed., Cairo: Maktabat al-Sunnah al-Muhammadiyyah, 1372 AH).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abd Allah, "Al-Tamhid" (The Introduction). Edited by Bashar Awad, Salim Muhammad, and Muhammad Bashar. (1st ed., London: Mu'assasat al-Furqan, 1439 AH).

Ibn Abd Al-Barr, Yusuf ibn Abd Allah, "Jami' Bayan Al-'Ilm wa Fadlihi" (A Comprehensive Explanation of Knowledge and its Merit). Edited by Abu al-Ashbal al-Zuhairi. (11th ed., Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1435 AH).

Ibn Abd al-Hadi, Muhammad ibn Muhammad, "Al-Sarim Al-Munki fi Al-Radd 'Ala Al-Subki" (The Decisive Sword in Refutation of al-Subki). Edited by Aqil ibn Muhammad ibn Zayd al-Muqatri. (2nd ed., Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Rayyan, 1424 AH).

Ibn Uthaymeen, Muhammad ibn Salih, "Alsahwat Al'iislamia" (1st

ed., Riyadh: Dar al-Watan Publishing, 1426 AH).

Ibn Kathir, Ismail ibn Umar, "Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim" (The Great Commentary on the Qur'an). Edited by Muhammad Husayn Shams al-Din (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Silsilah Al-Sahihah" (The Authentic Chain of Narrations) (1st ed., Riyadh: Dar al-Ma'arif, 1415 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "Sahih Sunan Al-Tirmidhi" (Authentic Sunan al-Tirmidhi) (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Ma'arif Publishing and Distribution, 1420 AH).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail, "Sahih Al-Bukhari" (Authentic Sahih al-Bukhari). Edited by Muhammad Zuhayr al-Nasir (1st ed., Beirut: Dar Tawq al-Najat, 1432 AH).

Al-Banna, Hasan Abd Al-Rahman, "Al-'Aqa'id" (The Creeds). Edited by Radwan Muhammad Radwan (2nd ed., Alexandria: Dar al-Da'wah, 1422 AH).

Al-Banna, Hasan Abd Al-Rahman, "Majmu'at Rasa'il Al-Banna" (Collected Letters of al-Banna). (1st ed., Alexandria: Dar al-Da'wah, 1422 AH).

Al-Banna, Hassan Abd Al-Rahman, "Mudhakirat Aldaewat Waldaaeia " (1st ed., Giza, Egypt: Arab Media Center, 1432 AH).

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa, "Sunan Al-Tirmidhi." Edited by: Research and Information Technology Center, Dar al-Ta'sil, (2nd ed., Cairo: Dar al-Ta'sil, 1437 AH).

Al-Tilmisani, Omar Abd Al-Fattah, "Shahid Almihrab Omar bin Alkhataab" (1st ed., Cairo: Islamic Distribution and Publishing House, 1974 CE).

Al-Hakim, Muhammad Abdullah, "Al-Mustadrak 'Ala Al-Sahihayn." Edited by: Adel Murshid, (1st ed., Damascus: Al-Risalah Foundation, 1439 AH).

Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa, "Al-Muwafaqat fi Usul Al-Shari'ah." Edited by: Mashhur ibn Hassan Al Salman, (1st ed., Al-Khobar: Dar Ibn Affan, 1417 AH).

Al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, "Al-Musnad." Edited by: Shu'ayb al-Arna'ut and Adel Murshid. (1st ed., Beirut: Al-Risalah Foundation, 1416 AH).

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir, "Tafsir Al-Tabari." Edited by: Abdullah ibn Abdul-Muhsin al-Turki. (1st ed., Al-Muhandiseen, Egypt: Dar Hajar, 1425 AH).

Al-Tahawi, Ahmad ibn Muhammad, "Al-Aqidah Al-Tahawiyyah." (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1416 AH).

Abdul-Halim Mahmoud, "Al'iikhwan Almuslimun 'Ahdath Sanieat

Altaarikh" (5th ed., Alexandria: Dar al-Da'wah for Printing and Publishing, 1414 AH).

Ashmawi, Ali, "Altaarikh Alsiriyu lijamaeat Al'iikhwan Almuslimin" (1st ed., Cairo: Dar al-Hilal, 1993 CE).

Al-Fawzan, Saleh, “Altaeliqat Almukhtasarat Alaa Matn Altuhawiati”, (1st ed., Riyadh: Dar Al-Asimah, 1435 AH).

Al-Fawzan, Saleh ibn Fawzan, "Mafhum Albayeat Wa'ahkam Alkhuruj Alaa Wulat Al'umur" (1st ed., Riyadh: Dar Kunuz Ishbiliya, 1428 AH).

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad, "Al-Jami' li-Ahkam Al-Qur'an." Edited by: Abdullah bin Abdul-Muhsin Al-Turki, (1st ed., Beirut: Al-Risalah Foundation, 1427 AH).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, "Al-Mufhim Ala Sahih Muslim." Edited by: Ahmad Muhammad Al-Sayyid, (1st ed., Damascus: Dar Ibn Kathir, 1417 AH).

Qutb, Sayyid, "Fi Zilal Al-Qur'an." (32nd ed., Cairo: Dar Al-Shuruq, 1423 AH).

Al-Mawdudi, Abu Al-A'la, "Tadhkirat Du'at Al-Islam." (1st ed., Beirut: Dar Al-Arabiyyah, 1410 AH).

Al-Najmi, Ahmad bin Yahya, "Al-Fatawa Al-Jaliyyah." (2nd ed., Ajman: Maktabat Al-Furqan, 1421 AH).

Al-Nawawi, Sharaf Al-Din, "Sharh Al-Nawawi Ala Sahih Muslim." Edited by: Yasser Hassan. (1st ed., Beirut: Al-Risalah Foundation, 1433 AH).

Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj, "Sahih Muslim." Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, (1st ed., Riyadh: Dar Tayyibah for Publishing, 1405 AH).

Al-Wasaifi, Ali Al-Sayed, "Al'iikhwan Almuslimun bayn Aleibtidae Aldiynii Wal'iiflas Alsiyasii". (1st ed., Cairo: Dar Al-Mashariq Al-Islamiyya, 1431 AH).

صلاة المأموم أمام الإمام خارج المسجد من جهة القبلة

(المسجد النبوي أنموذجًا)

– دراسة فقهيَّة معاصرة –

The Prayer of the Led In Front of the Imam at
(The Prophet's Mosque)
- A Contemporary Jurisprudential Study -

إعداد:

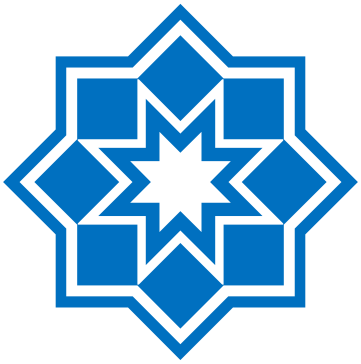
أ . د / عادل بن عيد الخديدي

الأستاذ بقسم الفقه، بكلية الشريعة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:
Prof. Adel bin Eid Al-Khdede
Professor in the Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia,
Islamic University of Madinah
Email: 900425@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2024/02/25		2024/04/25

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-019



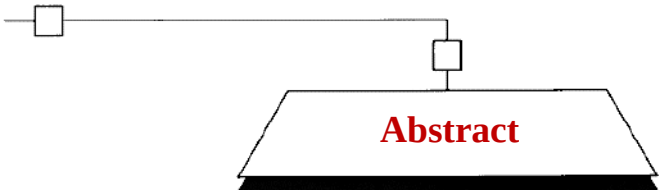


الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فهذا البحث الموسوم بـ: صلاة المأموم أمام الإمام خارج المسجد من جهة القبلة المسجد النبوي أنموذجاً، تناول مسألة بالغة الأهمية، وقد قسّمت فيه البحث إلى المقدمة وبعده المبحث الأول: في أسباب هذه الدراسة من خلال أثر برنامج خدمة ضيوف الرحمن التابع لرؤية ٢٠٣٠ على المسجد النبوي، ثم عقدت مبحثاً في الدراسة الفقهية لحكم صلاة المأموم أمام إمامه في المسجد النبوي، وأشرت فيه لحكم صلاة المأموم أمام الإمام في كلام الفقهاء، وعقبت برأي اللجنة الدائمة، ثم بيّنت حكم تقدم المأموم على الإمام في المسجد النبوي في وقتنا الحاضر تخريجاً على آراء الفقهاء على تقدم المأمومين في الحرم النبوي في وقتنا الحاضر، ثم ذكرت الراجح وأسبابه.

ثم خلصت لنتائج من أهمها: عدم صحة صلاة من تقدّم الإمام في المسجد النبوي حال السعة ووجود الأماكن، جواز تقدّم المأموم على إمام المسجد النبوي في كل صلاة مع العذر سواءً كانت فريضة أو جنازة أو جمعة ونحو ذلك، وأن القول بجواز تقدم الإمام لعذر هو قول طائفة من السلف.

الكلمات المفتاحية: المسجد النبوي، الإمام، المأموم، برنامج، ضيوف الرحمن.



Praise be to Allah and peace and blessing upon the Prophet and his family and companions. This paper titled: “The Prayer of the Led Infront of the Imam at the Prophet Mosque: A Contemporary Jurisprudential Study”, discussed a very important issue. The paper was divided into an introduction followed by the first section: on the rationale of the study through the impact of the Doyof Al-Rahman Program (DARP) of the Vision 2030 on the Prophet’s Mosqye, then another section was dedicated to the jurisprudential study of the ruling of the prayer of the led in front of the Imam from the opinions of the classical jurists, concluded with the opinion of the Standing Committee for Fatwa in Saudi Arabia, followed by the clarification of the ruling of the led praying in front of the Imam at the Prophet’s Mosque in our contemporary era derived from the opinions of the jurists on the led ones praying in front of the Imam in the Prophet’s Mosque in our contemporary era, then the most correct opinion and its proofs were mentioned .

Then the research concluded on findings, the most of which are: the nullity of the prayer of whoever prays in front of the Imam at the Prophet’s Mosque in case there are spaces, the permissibility of praying in front of the Imam in every prayer when there are excuses whether the prayer is obligatory or the funeral or the Jumah prayers etc., this is because the opinion that permits praying in front of the Imam in case of excuse is the opinion of some scholars of the past.

Keywords: Mosque Prophet, Imam, the Led, DARP.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خير خلق الله أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن سار على سبيله ونهجه واستنّ بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لا تُشَدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومَسْجِدِ الحرَام، ومَسجدِ الأقصَى**» متفق عليه(١).

فلا تزال مكة المكرمة والمدينة المنورة تشهدان تدفقاً متنامياً من ضيوف الرحمن – حجّاجاً وزوّاراً– كنتيجة لرؤية سمو ولي العهد –وفقه الله وسدده– رؤية ٢٠٣٠م، والتي من أبرز أهدافها –في هذا الجانب – هو: تيسير استضافة المزيد من المعتمرين وتسهيل الوصول لأكبر قدر من المسلمين إلى الحرمين الشريفين، مما يرمي لتوسيع

(١) رواه محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: جماعة من العلماء، (الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ)، أبواب التطوع، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٢: ٦٠، (١١٨٩)، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري – محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي – أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ)، في كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد واللفظ له، ٤: ١٢٦، (١٣٩٧).

الطاقة الاستيعابية في ٢٠٢٥م إلى ١٥ مليون معتمر، بزيادة تُقدَّر بنسبة ٧٧٪ عن عام ٢٠١٩م حيث كان عدد المعتمرين قرابة: ٨,٥ مليون معتمرٍ — وكان عدداً كبيراً –(١)، وقد بدأنا في المدينة، وبخاصة في المسجد النبوي نستشعر تلك الكثافة بشكل واضح، وفي كامل السنة حيث إنّ الزيارة للمسجد النبوي –غالباً– ما تأتي عقب العمرة، مما أدّى هذا الاتساع لمسألة هي باعتقادي نازلةٌ من النوازل الفقهية في الحرم النبوي؛ لحَدَاثة أسبابها– وهي: حاجة جملة كبيرة من المأمومين للصلاة أمام الإمام؛ نظراً للكثافة الضَّخمة، وامتلاء الساحات الداخلية والخارجية، وقد حصل عند المصلين في الجهة الأمامية من الساحات –ممن تعدّوا إمام الحرم–، تردّدٌ واضحٌ بين صحة الصلاة وبين القول ببطلانها كما هو مقتضى الفتوى العامة، وقد يُصاحب ذلك إنكار بعض العامّة–اجتهاداً منهم– على المصلين أمام الإمام في الساحات الخارجية والتحريج الشديد عليهم ببطلان الصلاة، ممّا أدى لضيقٍ شديد برجوع المصلين لمكان ملائم خلف الإمام مما يضيع صلاة الكثيرين ممن يأتون للحرم من جهة القبلة؛ نظراً للزحام فما إن يصل لمكان ملائم حتى يسلم الإمام أو يفوته أغلب الصلاة.

فرأيت لِزاماً أن أدرس هذه المسألة، وهي: حكم صلاة المأموم في الساحات الخارجية أمام الإمام في المسجد النبوي، وجعلت دراستها لي ابتداءً ثم لمن ينتفع بهذه الحروف، أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يرزقني فيه البصيرة التامة، وأن ينفع الكاتب والقارئ به، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

❁ الدراسات السابقة.

المسألة من حيث تأصيلها معروفة، لكن من جهة التنزيل على الواقع في المسجد النبوي لم أقف على بحث علمي تناول هذه المسألة من هذه الزاوية المتعلقة

---

(١) خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن:
https://pep.gov.sa/themes/custom/darp/assets/pdf/DARP-Plan.pdf

ببرنامج خدمة ضيوف الرحمن، وأقرب الدراسات لما نحن فيه، من الدراسات العامة:

حكم صلاة المأموم أمام الإمام، لمؤلفه: سائد محمد بكداش، وهي منشورة في جامعة طيبة، كلية التربية، تاريخ: ٢٠٠٥، والدراسة —كما هو ظاهر عنوانها تناولت البحث من جهة التأصيل، وفارقت دراستي دراسته من جهة تنزيلها على واقع المسجد النبوي، من خلال أهداف برنامج خدمة ضيوف الرحمن، فمحلّ الدراسة مختلف.

❁ أسباب البحث:

١. الحاجة لبيان حكم صلاة المأموم أمام الإمام من جهة القبلة.

٢. هل بطلان صلاة المتقدم على الإمام باطل إجماعاً وفي كل الصور؟

٣. الحاجة لبيان الخلاف والأدلة في مسألة تقدم المأموم على الإمام.

٤. هل إعمالُ المقاصد والمصالح والحاجة مناسبة هنا؛ لتجدّد النظر الصحيح حسب المعطيات الجديدة.

❁ خطة البحث:

قسّمت بحثي إلى: مقدمة ومبحث تمهيدي، ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة وتشمل: أهمية الموضوع، والدّراسات السابقة، وأسباب البحث، وخطة البحث، وعملي في البحث.

المبحث التمهيدي: في أسباب هذه الدراسة من خلال التعريف ببرنامج خدمة ضيوف الرحمن وأثره على المسجد النبوي، وتحته مطلبان.

المطلب الأول: التعريف ببرنامج خدمة ضيوف الرحمن.

المطلب الثاني: الطاقة الاستيعابية للمسجد النبوي.

المبحث الأول: الدراسة الفقهية لحكم صلاة المأموم أمام إمامه خارج المسجد النبوي.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: صورة المسألة وتأصيلها، ورأي اللجنة الدائمة.

وتحته ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: صورة المسألة.

المسألة الثانية: حكم صلاة المأموم أمام الإمام في كلام الفقهاء.

المسألة الثالثة: فتوى اللجنة الدائمة في تقدّم المأموم على الإمام في الصلاة.

المبحث الثاني: حكم تقدم المأموم على الإمام في المسجد النبوي في وقتنا الحاضر.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تخريج آراء الفقهاء على تقدم المأمومين في الحرم النبوي في وقتنا الحاضر.

المطلب الثاني: الترجيح وأسبابه.

الخاتمة والتوصيات.

فهرس المصادر.

❁ عملي في البحث.

١. عرّفت باختصار ببرنامج خدمة ضيوف الرحمن وعلاقته بمسألة البحث.

٢. بيّنت طاقة المسجد النبوي الاستيعابية لحين كتابة البحث

٣. ذكرت تأصيل النازلة وهي: حكم صلاة المأموم أمام الإمام في كلام الفقهاء، مع الأدلة ومناقشتها والترجيح.

٤. درست النازلة على قياس كلام الفقهاء.

٥. عزوت الأقوال للمصادر الأصيلة في المذاهب.

٦. التزمت بذكر الآيات مكتوبة بالرسم العثماني مع بيان السورة في الحاشية.

٧. خرجت الأحاديث فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما، وإلا خرّجته من مظانه مع بيان كلام أهل التخريج فيه.

٨. أعرضتُ عن التراجم، وبيان غريب الأماكن والبلدان.

٩. التزمت سلامة النص اللغوية والإملائية.

١٠. وضعت خاتمة تتضمن أبرز ما يتوصل إليه البحث.

المبحث التمهيدي: في أسباب هذه الدراسة من خلال التعريف ببرنامج خدمة ضيوف الرحمن وأثره على المسجد النبوي

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: برنامج خدمة ضيوف الرحمن

هو واحد من برامج رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م؛ لتعزيز دور المملكة قيادةً وشعباً في خدمة ضيوف الرحمن، ويهدف البرنامج بشكل عام -حسب وثيقته التعريفية الرسمية- إلى تمكين أكبر عدد ممكن من المسلمين لأداء النسك والزيارة على أكمل وجه، بعمل دؤوب وحِرَفيّة؛ لتجربة عميقة وثرية، وخالدة في أرواحهم، من خلال رفع مستوى وجودة الخدمات المقدمة والمبذولة، وتهيئة الحرمين الشريفين، وتحقيق رسالة الإسلام العالمية، والعناية بتطوير المواقع التاريخية الإسلامية، والثقافية، وإتاحة تجربة متكاملة للزائر والمعتمر منذ أن يطأ بقدمه هذه البلاد المباركة معتمراً وزائراً وإلى حين وداعه كما استُقبِل بكل حفاوة وتقدير، في صورة تجمع في عين المسلم جمال وحضارية المملكة العربية السعودية، وعنايتها بضيوف الرحمن.

❁ أهداف البرنامج:

للبرنامج ثلاثة أهداف مباشرة رئيسية:

١. تيسير استضافة المزيد من المعتمرين وتيسير الوصول إلى الحرمين الشريفين.

٢. تقديم خدمات ذات جودة عالية للحجاج والمعتمرين.

٣. إثراء التجربة الدينية والثقافية للحجاج والمعتمرين.

والهدف الأول – كما هو ظاهر – يهدف بوضوح للسعي الحثيث من هذه قيادة هذه البلاد المباركة لتمكين أكبر قدر من المسلمين للقدوم للمملكة؛ لأداء المناسك بمكة وزيارة المسجد النبوي، وتذليل جميع العقبات في سبيل تمام هذه الرؤية، حيث يتمحور نطاق الهدف الاستراتيجي الأول – كما يذكر البرنامج- حول مضاعفة أعداد القادمين للعمرة والزيارة، حيث تطمح رؤية ٢٠٣٠ إلى زيادة الطاقة

الاستيعابية ليبلغ عدد المعتمرين والزوّار ٣٠ مليون معتمر، و١٥ مليون معتمر في عام ٢٠٢٥م – العام القادم بالنسبة لإعداد هذه الدراسة- بزيادة تُقدَّر ب٧٧٪ عن العدد في ٢٠١٩م والبالغ ٨,٥ مليون معتمرٍ، مع الأخذ بعين الاعتبار ضمان أمن وسلامة الحجاج(١).

وبطبيعة الحال سينعكس هذا العدد الكبير على الطاقة الاستيعابية المحدودة حالياً للمسجد النبوي – على وجه الخصوص- مما سيخلق كثافة ظاهرة داخل المسجد والذي يُغلق أحياناً مع بداية الأذان للفروض، ويتم توجيه المصلين للساحات الخارجية والسطح مراعاة للتدفق الهائل من المصلين والزوار وتكتظ جميعها بالمصلين(٢)

المطلب الثاني: الطاقة الاستيعابية للمسجد النبوي

المسجد النبوي ثاني الحرمين الشريفين، وثاني أقدس بقعة على وجه الأرض، اختاره الله لنبيه ﷺحياً وميتاً، وفيه الروضة الشريفة، التي قال عنها رسولنا الكريم ﷺ: «**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة**» متفق عليه(٣)، وقد جرت جملة من التوسعات والتجديدات عليه من العهد النبوي وإلى يومنا هذا في ظلّ حكومة المملكة – أيدهم الله-، وكان آخر توسعة في عهد الملك فهد رَحِمَهُ اللَّهُ وهي ما سُميت: بالتوسعة السعودية الثانية، وقد وَضَع حجر الأساس فيها -بنفسه- يوم الجمعة ١٤٠٥هـ، وبدأ العمل فعلياً من العام الذي بعده ١٤٠٦هـ في شهر محرّم، وكانت أعظم توسعة في

---

(١) المنشور الرسمي خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ص١٠:
https://pep.gov.sa/themes/custom/darp/assets/pdf/DARP-Plan.pdf

(٢) انظر للإثراء المنشور الرسمي خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١-٢٠٢٥م:
https://pep.gov.sa/themes/custom/darp/assets/pdf/DARP-Plan.pdf

(٣) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، أبواب التطوع، باب: فضل ما بين القبر والمنبر، ١: ٣٨٩، (١١٣٧)، ومسلم، "صحيح مسلم"، في كتاب الحج، باب فضل ما بين البيت والمنبر روضة من رياض الجنة، ٤: ١٢٣، (١٣٩١).

عهد المسجد النبوي، وكانت عبارة عن مبنى ضخم من ثلاث جهات أكمل فيه الملك فهد ما حصل في التوسعة السعودية الأولى، وقد كانت مساحة المسجد النبوي قبل التوسعة (١٦,٥٠٠ متر مربع) فتضاعف لما يزيد عن خمس مرات في توسعة الملك فهد ليصل لحوالي (٩٨,٥٠٠ متر مربع)، وهذه هي مساحة المسجد النبوي وحده، أما الساحات المحيطة فبلغت (٢٣٥,٠٠٠ ألف متر مربع)، واستمرت عناية آل سعود بالمسجد النبوي في عهد الملك عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ، فرصد ميزانية ضخمة (٤,٧٠٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال) لإكمال أعمال التوسعة، فشملت: تركيب ١٨٢ مظلة، وأيضاً تنفيذ الساحة الشرقية بمساحة (٣٢ ألف متر مربع)، وتنفيذ مشاريع متعلقة بمداخل ومخارج المواقف الموصلة للمسجد النبوي.

ومع تولي الملك سلمان بن عبدالعزيز -حفظه الله-، زار المسجد النبوي واعتمد المخططات الجديدة للساحة الغربية للمسجد النبوي لتتسع ل٨٠ ألف مصلّ؛ ليرفع بذلك الطاقة الاستيعابية للحرم النبوي، واستمر الخير والعطاء على يد ولي العهد محمد بن سلمان-حفظه الله- وقد جعل المدينة نصب عينيه في رؤيته التطويرية ٢٠٣٠م ليطلق برامج ضخمة تخص المدينة لتستوعب العدد الهائل المتوقع وصوله للمسجد النبوي، ومنه: رؤى المدينة، وتطوير الأماكن الأثرية، وغيرها من المشاريع التي تصب في مصلحة المدينة وأهلها وزوارها.

المسجد النبوي في أرقام:

الطابق الأرضي للمسجد: ٩٨,٥٠٠م^{٢} ١٦٧,٠٠٠ مصل

المساحة المخصصة للصلاة في سطح التوسعة الجديدة: ٦٧,٠٠٠م^{٢} ٩٠,٠٠٠ مصل.

الساحات المحيطة بالمسجد: ٢٣٥,٠٠٠م^{٢} ٤٥٠,٠٠٠ وتسع مصل.

المجموع: ٤٠٠,٥٠٠م^{٢} وتتسع لقرابة ٧٠٧,٠٠٠ مصل.

الطاقة الاستيعابية في أوقات الذروة: مليون مصل[(١)].

المبحث الأول: الدّراسة الفقهية لحكم صلاة المأموم أمام إمامه خارج المسجد النبوي

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: صورة المسألة وتأصيلها، ورأي اللجنة الدائمة

وتحته ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: صورة المسألة

تتنوّع أماكن موقف المأموم من إمامه، ما بين المشروع والممنوع، وما بين المستحب والمباح في كلام الفقهاء، ومحلّ البحث -كما تقدّم- هو: **فيما إذا تقدّم المأموم خارج المسجد النبوي في الساحات الخارجية على إمامه** جهة القبلة فتكون قبلة الإمام خالية – في الغالب- لكن يحصل التَّقدم -في الغالب أيضاً- جهة يمين وشمال الإمام حتى يتقدّمونه مع الزحام، فما حكم صلاة المأمومين؟

المسألة الثانية: حكم صلاة المأموم أمام الإمام في كلام الفقهاء

لا خلاف بين الفقهاء – ومنهم الحنفية[(٢)]، .....

---

(١) الموقع الرسمي الهيئة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، الموسوعة الإعلامية عمارة وتوسعة المسجد النبوي: https://gph.gov.sa/index.php/ar/about-the-two-holy-mosques-ar/prophet-s-mosque-ar/2020-05-28-11-50-47/124-2020-05-28-11-51-39

(٢) كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام. "فتح القدير على الهداية". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ)، ١: ٣٥٥، ابن عابدين، محمد أمين. "حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار". (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ) ١:٥٨٦.

والمالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣)- أن المأمومين إن كانوا ثلاثةً فأكثر أن السنّة أن يتقدّم الإمام أمامهم، ويقف وسطهم، ويقفون خلفه، قال النووي:" إذا حضر إمام ومأمومان تقدَّم الإمام، واصطفَّا خلفه سواءً كانا رجلين أو صبيَّين أو رجلاً وصبيًّا: هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة"(٤)، واختاره ابن حزم وغيره(٥).

وإنما اختلفوا في صحة صلاة المأموم واقتدائه إذا تقدّم على إمامه، على ثلاثة أقوال:

---

(١) يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، "الكافي في فقه أهل المدينة". المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ)، ١: ٢١١، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد القرطبي. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ):١:١٥٨.

(٢) علي بن محمد الماوردي، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٢: ٣٣٩، يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ)، ٤: ٢٩٢.

(٣) عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، "المغني". المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ)، ٣: ٥٣، البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات - المسمى: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»"، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٢:٣٨٨.

(٤) يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ)، ٤: ٢٩٩.

(٥) علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي الظاهري، "المحلى بالآثار". المحقق: عبدالغفار سليمان البندار، (بيروت: دار الفكر)، ٢: ٣٨٦.

القول الأول: يحرُمُ تقدُّم المأموم على إمامه مطلقاً، بعذرٍ أو بغير عذرٍ، ولا يصحُّ اقتداؤه بإمامه حينئذٍ، وبه قال: جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والجديد الأظهر عند الشافعية، قاله النووي في المجموع(٢)،وهو المذهب عند الحنابلة، قال المرداوي في الإنصاف: "**وهو المذهب بلا ريب**"(٣)، واختاره الثوري(٤)، وهي رواية عن مالك

(١) محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء، (مطبعة السعادة – مصر وصوّرَتها: بيروت: دار المعرفة)، ١: ٤٣، محمد أمين ابن عابدين، "حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار". (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ)، (٦١).

(٢) النووي، "المجموع"، ٤: ٢٩٩، وقال:" إذا تقدّم المأموم على إمامه في الموضع فقولان مشهوران: (الجديد) الأظهر لا تنعقد، وإن كان في أثنائها بطلت"، وصحَّحه الماوردي في "الحاوي"، ٢: ٣٤٢.

(٣) علي بن سليمان المَرْداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)". تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو، (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ)، ٤: ٤١٧، والقول بعدم الصحة اتفقت عليه عبارة الحجاوي في "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل". تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (لبنان: دار المعرفة بيروت)، ١: ١٧٠، ومحمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار الحنبلي، "منتهى الإرادات مع حاشية ابن قائد". المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ)، ١: ٣٠٨، وعليهما مدار المعتمد عند المتأخرين.

(٤) عبد الرحيم بن الحسين العراقي، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم. "طرح التثريب في شرح التقريب"، (الطبعة المصرية القديمة)، ٢: ٣٢٨.

نقلها عنه ابن عبدالبر(١).

القول الثاني: يجوز تقدّم المأموم على إمامه، وهو المعتمد عند المالكية(٢)، والقديم عند الشافعية(٣)، واختاره إسحاق، وأبو ثور، والليث بن سعد(٤)، وداود الظاهري(٥)، والقائلون بالجواز اختلفوا هل هو بإطلاقٍ أم مع الكراهة:

فذهب المالكية: إلى جوازه مع الكراهة لغير ضرورة، وإلى جوازه مطلقاً معها؛ وهو صريح جملةٍ من المالكية ومنهم: خليل، ذكر ذلك في مختصره(٦).

وأمّا الشافعية: فاختلفوا -كذلك-، هل الجواز عندهم بإطلاق أم جائزٌ مع الكراهة، وممن أطلق القول بالجواز: النووي في المجموع(٧)، وممن ذكر الجواز مع الكراهة الشربيني في مغني المحتاج(٨).

---

(١) قال ابن عبد البر في "الكافي"، ١: ٢١٢:" وقد رُوي عن مالك: أنّه إن صلّى بين يدي إمامِه من غير ضرورةٍ أعاد"، ثم رجّح ابن عبدالبر الرواية الأخرى؛ أي: رواية الجواز.

(٢) ابن عبد البرّ، "الكافي"، ١: ٢١١، محمد بن محمد الحطاب الرُّعيني، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٢: ١٠٦.

(٣) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٤٢، النووي، "المجموع"، ٤: ٢٩٩.

(٤) العراقي، "طرح التثريب للعراقي"، ٢: ٣٢٨.

(٥) ابن حزم، "المحلى"، ٢: ٣٨٦، ونقله عنهم النووي في "المجموع"، ٤: ٣٠٠.

(٦) خليل بن إسحاق الجندي، "المختصر". المحقق: أحمد جاد، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ)، (٤٠)، وانظر: أحمد بن غانم (أو غنيم) النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (دار الفكر الطبعة، ١٤١٥هـ)، ١: ٢٦٤.

(٧) النووي، "المجموع"، ٤: ٣٠٠.

(٨) محمد بن محمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، =

القول الثالث: جواز تقدّم الإمام مع الضرورة، وذكره المرداوي في الإنصاف وجهاً عن بعض أئمة الحنابلة(١)، وبه قال: شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)، ووَصَف هذا القول بأنّه أَعْدَلُ الأقوال وأرجَحُها، وتَابعه ابن القيم(٣)، وهو اختيار ابن حزم(٤).

وبعد عرض الأقوال في المسألة نأتي إلى أدلة كل فريق، وما يعرض لها من مناقشات وتعقّبات، فنقول وبالله التوفيق.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بعدم صحة تقدّم المأموم على إمامه مطلقاً، بجملةٍ من الأدلة ومنها:

١. قوله ﷺ: «**إنَّمَا جُعِلَ الإمَام لِيُؤْتَمَّ به**»(٥).

=

١٤١٥هـ)، ١: ٤٩٠، ورجح الصحة في حال الضرورة كالخوف، فقال:" والقديم لا تبطل مع الكراهة كما لو وقف خلف الصف وحده، نعم يستثنى من ذلك: صلاة شدة الخوف – كما سيأتي–، فإنّ الجماعة فيها أفضل، وإن تقدم بعضهم على بعض".

(١) المَرداوي، "الإنصاف"، ٤: ٤١٧.

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ)، ٢: ٣٣٢.

(٣) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٢: ١٧.

(٤) قال ابن حزم في "المحلى"، ٢: ٣٨٦:" مسألة: ولا يحل لأحد أن يصلي أمام الإمام إلا لضرورة حبس فقط، أو في سفينة حيث لا يمكن غير ذلك".

(٥) رواه الشيخان، البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب: إنما جُعل الإمام ليؤتمَّ به، ١: ٢٤٤، (٦٥٦)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، ٢:

=

نقل ابن حجر في فتح الباري عن البيضاوي مبيناً قوله ﷺ «**ليؤتمَّ به**»:" قال البيضاوي وغيره: الائتمام الاقتداء والاتباع؛ أي: جُعِلَ الإمامُ إماماً؛ ليُقتَدَى به ويُتَّبَع، ومن شأن التَّابع ألا يَسْبِق متبوعه، ولا يساويه، ولا يَتَقدَّم عليه في موقفه، بل يُراقب أحواله ويأتي على أَثَرِه بنحوِ فعلِه"(١).

واستدل أصحاب هذا القول بهذا الحديث وقالوا: إن المتقدّم على إمامه لا يكون تابعاً بل متبوعاً(٢).

وأجاب عنه المجيزون فيما نقله العراقي: بأن المراد الائتمام به في الأفعال لا في الموقف.

وتعقّبهم العراقي بعد ذلك: بأنه تقييد لا دليل عليه(٣).

٢. حديث مالك بن الحويرث ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «**صلّوا كما رأيتموني أُصلِّي**» متفق عليه(٤).

وموقف الإمام والمأموم منه من جملة أحوال الصلاة، ولم يُنقل عنه ﷺ خلاف ذلك، ولا عن صحابته ﷺ تقدّم أحد منهم على إمامه.

٣. عن ابن عباس ﷺ قال: "**بتُّ عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبي ﷺ من**

=

٢٠، (٤١٧).

(١) أحمد بن علي ابن 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 - ١٣٩٠هـ)، ٢: ١٧٨.

(٢) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٤٢.

(٣) العراقي، "طرح التثريب"، ٢: ٣٢٨.

(٤) رواه البخاري، كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، ١: ٢٢٦، (٦٠٥).

الليل، فلما كان في بعض الليل، قام النبي ﷺ، فتوضأ من شن معلق وضوءاً خفيفاً، يخفّفه عمرو ويُقلِّلُه، وقام يصلّي، فتوضَّأت نحواً ممّا توضَّأ، ثم جئت فَقُمت عن يساره، وربّما قال سفيان: عن شماله، فحوَّلني فجعلني عن يمينه، ثم صلَّى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نَفخ، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصَّلاة، فقام معه إلى الصَّلاة، فصلَّى ولم يتوضَّأ" متفق عليه(١).

قال البيهقي:" وفيه كالدّلالة على منع المأموم من التقدم على الإمام حيث: أداره من خلفه ولم يُدِرْه من بين يديه"(٢).

٤. حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه الطويل وفيه: "**أن رسول الله ﷺ توضأ، قال جابر رضي الله عنه: فتوضأت من متوضأ رسول الله ﷺ فذهب جبّار بن صخر رضي الله عنه يقضي حاجته، فقام رسول الله ﷺ ليصلّي، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبّار بن صخر رضي الله عنه فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بأيدينا جميعاً حتى أقامنا خلفه**" رواه مسلم(٣).

قال ابن حزم معلقاً على هذا الحديث بعد أن ساقه:" فوجب أن يكون الاثنان فصاعداً خلف الإمام ولا بدّ؛ ويكون الواحد عن يمين الإمام ولا بدّ؛ لأن دفع النَّبي ﷺ جابراً وجباراً إلى ما وراءه أمر منه؛ بذلك لا يجوز تعدّيه، وإدارته جابراً إلى يمينه

---

(١) رواه الشيخان، البخاري، كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء، ١: ٦٤، (١٣٨)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ٢: ١٨٣، (٧٣٦).

(٢) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٣: ١٤١، (٥١٧٤).

(٣) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، ٨: ٢٣١، (٣٠١٤).

كذلك؛ فمن صلّى بخلاف ما أمر به؛ فلا صلاة له"(١).

٥. لأن على المأموم اتباع إمامه في موقفه وأفعاله، فلما لم يَجُزْ له التقدم عليه في إحرامه وأفعال صلاته لم يَجُزْ له التقدم عليه في موقف صلاته"(٢).

٦. لأن المأموم إذا تقدّم احتاج في الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه إذا احتاج لذلك فتختل هيئته(٣).

ويمكن أن يُناقَش هذا الاستدلال:

بأن التفات المأموم لحاجة جائز، ويدلّ لذلك: ما رواه مسلم من حديث جابر ﷺ قال: **"اشتكى رسول الله ﷺ فصلّينا وراءه وهو قاعدٌ، وأبو بكرٍ يَسمَعُ النّاس تكبيره فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا فصلَّينا بصلاتِه قعوداً. فلمَّا سلَّم قال: إن كدتم آنفاً لَتَفعلون فِعلَ فارسٍ والروم، يقومون على ملوكهم وهُم قعودٌ. فلا تفعلُوا، ائتمُّوا بأئمَّتِكم إن صَلَّى قائماً فصلُّوا قياماً، وإن صلَّى قاعداً فصلُّوا قعوداً"**(٤).

ونوقش: أن الالتفات في الصلاة تتنوّع أحكامه بأحواله وأسبابه، فيجوز منه ما كان يسيراً لحاجة، وكان ذات اليمين وذات الشمال بوجه دون جسده، أمّا لو كان بجسده فهذا مبطلٌ للصلاة، ولاسيما في زماننا لو قيل بجواز التقدّم على الإمام وحصل هناك تعطّل في مكبرات الصوت؛ للزم من ذلك الالتفات الشديد، وهذا يُبطِل الصلاة، قال في المبسوط:" ولأنه إذا تقدم على الإمام اشتبه عليه حالة افتتاحه

---

(١) ابن حزم، "المحلى"، ٢: ٣٨٦.

(٢) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٤٢.

(٣) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٣: ٥٢.

(٤) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ٢: ١٩، (٤١٣).

واحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت؛ ليقتدي به فلهذا لا يجوز"(١).

٧. لأن ذلك لم يُنقل عن النبي ﷺ، ولا هو في معنى المنقول فلم يصحّ(٢).

أدلة القول الثاني:

القائلين بصحة صلاة المتقدّم على إمامه.

١. عن ابن عباس ﷺ قال:" **بتُّ عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبي ﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل، قام النبي ﷺ، فتوضأ من شن معلق وضوءاً خفيفاً، يخفِّفه عمرو ويُقلِّلُه، وقام يصلِّي، فتوضَّأت نحواً ممّا توضَّأ، ثم جئت فَقُمت عن يساره، وربّما قال سفيان: عن شماله، فحوَّلني فجعلني عن يمينه، ثم صلَّى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نَفخ، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصَّلاة، فقام معه إلى الصَّلاة، فصلَّى ولم يتوضَّأ**" متفق عليه(٣).

وجه الاستدلال: إن ابن عباس ﷺ أوقع جزءاً من صلاته في موقف لا يصح فيه الوقوف، ومع هذا لم يُبطلِ النبي ﷺ صلاته، وأداره حتى جعله عن يمينه ﷺ، ولو كانت صلاته لا تصح – كما هو مقتضى القول بالمنع- لأمره بالإعادة، ولم يكن ذلك، فدلَّ على أن الأمر للندب لا للوجوب، وكذلك التقدّم على الإمام.

٢. قال ابن القاسم: قال مالك: "وقد بلغني أن داراً لآلِ عمر بن الخطاب ﷺ وهي أمام القبلة كانوا يصلُّون بصلاة الإمام فيها فيما مضى من الزمان، قال مالكٌ:

---

(١) السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء. (مطبعة السعادة – مصر وصوّرَتها: بيروت: دار المعرفة)، ١:٤٣.

(٢) ابن قدامة، "المغني"، ٣: ٥٢.

(٣) رواه الشيخان، البخاري، كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء ١: ٦٤، (١٣٨)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ٢: ١٨٣، (٧٣٦).

وما أُحِبُّ أن يفعلَه أحدٌ ومَن فَعَله أَجزَأَهُ"(١).

قال القرافي في الذَّخيرة:" لنا ما رواه مالكٌ في الكتاب أن داراً لآلِ عمر بن الخطَّاب ﷺ أمام القبلة كانوا يُصلُّون فيها بصلاةِ الإمَام ولم يُنكِر عليهمُ الصَّحابةُ رضوانُ الله عليهِم أجمعِين"(٢).

٣. وقد ذكر شيخ الإسلام في هذا الباب قاعدة حسنة، وهي: إن الجماعة تُفعل بحسب الإمكان فإذا كان المأموم لا يمكنه الائتمام بإمامه إلا قدّامه كان غاية ما في هذا أنه قد ترك الموقف لأجل الجماعة وهذا أخف من غيره(٣).

٤. قياس تقدّم المأموم على الإمام عند الحاجة على صلاة الفذّ خلف الصف يصحّ عند الحاجة، فكذلك تقدّم المأموم على الإمام، بجامع أن كِلاهما موقف غير معتبر عند عدم الحاجة(٤).

ووجه الكراهة عند من قال بالصحة:

١. أشار إليه القرافي بعد سوقه لدليل المذهب السابق، وهو: عدم علمهم – المتقدمين من سكّان تلك الدور– بسهو الإمام، فلذلك قيل بالجواز مع الكراهة(٥).

---

(١) مالك بن أنس الأصبحي، "المدونّة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ١٧٥.

(٢) أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة". تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٢: ٢٥٨.

(٣) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ)، ٢٣: ٤٠٦.

(٤) ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ١٧.

(٥) القرافي، "الذخيرة"، ٢: ٢٥٨.

٢. -وأيضاً-؛ لمواظبته ﷺ على ذلك، والإعراض عن سنته مكروه(١).

أدلة القول الثالث القائلين بالجواز للضرورة.

وأدلة هؤلاء هي ذات أدلة أصحاب القول الأول القائلين بعدم جواز تقدّم المأموم على الإمام مطلقاً، وهو الأصل عند القائلين بهذا القول، ويَبْقى النَّظر في أدلتهم على استثناء حالة الضرورة من المنع، وممن تعرّض لذلك وبيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية وهو من أبرز القائلين بهذا القول، ويمكن تلخيصه في التالي:

١. إن تجويز حالة الضرورة راجع إلى أصل كلّي، وهو: أن المعجوز عنه ساقط الوجوب شرعاً(٢).

٢. القياس على سقوط المصافّة للضرورة في صلاة الخوف، فإنه إن لم يمكن المصلي إدراك الجماعة حال الخوف إلا بالتقدّم على الإمام جاز، وهو أحد الوجهين عند أحمد –كما تقدَّم في القول الثالث-(٣).

٣. إن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجباً من واجبات الصَّلاة في الجماعة والواجبات كلها تسقط بالعذر(٤).

وقد أكّد هذا المعنى -تلميذ شيخ الإسلام البار- ابن القيم في إعلام الموقعين عند حديثه حول مصافَّة المرأة وحدها في الصلاة: «لكن موقف المرأة وحدها خلف صفِّ الرجال يدلُّ على شيئين، أحدهما: أنَّ الرَّجل إذا لم يجد خلف الصَّف من يقوم معه وتَعذَّر عليه الدُّخولُ في الصَّف ووقف معه صحَّت صلاته للحاجة، وهذا هو القياس المحض؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها؛ الثاني -وهو طردُ هذا

---

(١) السرخسي، "المبسوط"، ١:٤٣.

(٢) انظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ١٧.

(٣) انظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٤: ٤١٩.

(٤) انظر: ابن تيمية مجموع الفتاوى"، ٢٣: ٤٠٥ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ١٧.

القياس- إذا لم يمكنه أن يصلِّي مع الجماعة إلا قُدَّام الإمام فإنه يصلِّي قُدَّامه وتَصَحُّ صلاته، وكلاهما وجه في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ، وبالجملة فليست المصافَّة أوجب من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهي أولى بالسقوط، ومن قواعد الشرع الكلية أنه: "لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»(١).

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف -والله أعلم- لسببين:

السبب الأول: مدى إمكان قياس موقف المأموم الذي لم يَرِد في الأحاديث وهو تقدمه على الإمام، على موقف المأموم الذي ورد الأحاديث وهو وقوفه عن يمين الإمام ويساره:

-فبعضهم قاسَ موقف الإمام بالتقدّم الذي لم يَرِد في الأحاديث على ماورد في الأحاديث من حصول الموقف الخاطئ للمأموم (عن يمين الإمام وعن يساره) وتصحيح الرسول ﷺ لذلك الموقف، بجامع أن كلاهما موقف خاطئ للمأموم، وعدم أمره ﷺ المأموم بالإعادة يدل على عدم فساد الصلاة، وبالتالي موقف المأموم مع الإمام من باب الندب لا الوجوب، وبالتالي لا بأس من التقدّم على الإمام، قال الإمام الرافعي: قال مالك: أنه لا يُخِلّ بالصلاة؛ لأنه خطأ في الموقف فأشبه الخطأ بالوقوف على اليسار(٢).

-وجمهور أهل العلم منعوا هذا القياس، قال ابن قدامة في المغني: "لأن ذلك لم

---

(١) ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ١٧.

(٢) الرافعي، عبد الكريم بن محمد. "العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير". المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٢: ١٧٢.

يُنقَل عن النبي ﷺ، ولا هو في معنى المنقول فلم يَصِحّ"(١)، وذلك لأن تقدّم المأموم ليس في معنى وقوفه عن يمين الإمام أو يساره، من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: لأن التقدّم ليس وقوفاً مشروعاً، والوقوف عن يمين الإمام ويساره مشروعٌ في الجملة، قال الشيرازي:" لأنه وقف في موضع ليس موقف مؤتم بحال فأشبه إذا وقف في موضع نجس"(٢)، قال في المبدع:" لأنه ليس موقفاً بحال"(٣).

الجهة الثانية: لوجود قرينة في الأحاديث نفسها تُشير إلى امتناع التقدّم، وهو تحرّز الرسول ﷺ من أن يكون المأموم أمامه عند تصحيحه لموضعه، يدلّ لذلك: قول ابن عباس رضي الله عنه : أداري خلفه حتى أقامني عن يمينه، وقول جابر رضي الله عنه : وأخذ بيدي فأداري حتى أقامني عن يمينه، وبالتالي لا يمكن قياس ما كان ممتنعاً على ما يمكن تصحيحه.

الجهة الثالثة: لا يمكن قياس مَنْ يكون أمام الإمام على مَنْ هو خلفه؛ لأن المتقدّم يحتاج إلى الالتفاف وراءه بخلاف مَن كان خلف الإمام.

السبب الثاني للخلاف:

اتفق الفقهاء على أن المأموم تابع للإمام في الأقوال والأفعال لقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إنما جُعِل الإمام ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا رَكَعَ فاركعوا**»، وممن نقل ذلك ابن رشد وغيره(٤)، واختلفوا في المأموم هل يجب عليه أن

---

(١) ابن قدامة، "المغني"، ٣: ٥٢. انظر: ابن مفلح، "المبدع"، ٢: ٩٠، البهوتي، "كشاف القناع"، ١: ٤٨٦.

(٢) انظر: النووي، "المجموع"، ٤: ٢٩٩.

(٣) ابن مفلح، "المبدع"، ٢: ٩٠.

(٤) ابن رشد الحفيد، "بداية المجتهد"، ١: ١٦٠.

يتبع الإمام في الموقف -أيضاً-، وللعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: وهم الجمهور وذهبوا إلى أن الائتمام هو الاقتداء والاتباع، والاتباع يقتضي عدم تقدم المتبوع على وجه العموم فيشمل الأقوال والأفعال والموقف(١).

القول الثاني: وذهب المالكية إلى أن الائتمام هو الاتباع في الأقوال والأفعال فقط دون الموقف، قال في المبسوط:" وإن تقدم المقتدي على الإمام لا يصح اقتداؤه به إلا على قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه يقول: الواجب عليه المتابعة في الأفعال فإذا أتى به لم يضره قيامه قدام الإمام"(٢).

توجيه الخلاف:

فمن نَظَرَ إلى أن الاقتداء هنا بالأقوال والأفعال والموقف: مَنَعَ التقدّم على الإمام مطلقاً، ومن رآى أن الاقتداء مقصورًا على الأقوال والأفعال دون الموقف: جعل التقدم من باب الندب، أو أجازه للحاجة.

تظهر ثمرة الخلاف في المأموم يصلي أمام إمامه:

فصلاته باطلة عند الجمهور، ومنهم: الحنفية، والشافعية، والحنابلة، واختارته اللجنة الدائمة.

وتصحّ صلاته عند المالكية من غير كراهة للحاجة ومع الكراهة للحاجة، وتصح صلاته عند شيخ الإسلام ومن وافقه للضرورة، فإن تقدّم بلا ضرورة بطلت صلاته ولزمه الإعادة؛ وهو مقتضى القول الأول -أيضا-.

---

(١) الماوردي، "الحاوي"، ٢: ٣٤٢، ابن قدامة، " المغني"، ٣: ٥٣.

(٢) السرخسي، "المبسوط"، ١: ٤٣. وانظر: العراقي، "طرح التثريب"، ٢: ٣٢٨.

المسألة الثالثة: فتوى اللجنة الدائمة في تقدّم المأموم على الإمام في الصلاة:

يحسن الإشارة في هذا المقام لرأي اللجنة الدائمة في هذه المسألة، وذلك لما لهم من وزن في باب الفتيا على المسلمين في الداخل والخارج، ولما لهم من أثر على المعمول به في الحرمين خصوصاً، وانتقيت للجنة الدائمة مسألتين:

الأولى: هي بمثابة التأصيل، **والثانية**: نص في محلّ البحث، أي: في حكم تقدّم المأمومين على الإمام في المسجد النبوي.

السؤال الأول من الفتوى رقم (٥٩٣٦)

س١: هل يجوز للإمام أن يقف خلف الجماعة والجماعة أمامه ويصلي بهم؟

ج١: السنَّة أن يقف المأمومون خلف الإمام، فإن وقفوا قدامه لم تَصِحَّ؛ لقول النّبي ﷺ: «**إنما جُعِل الإمام لِيُؤتمَّ به**»، ولأن المنقول عن النبي ﷺ: في إمامته هو تقدمه، وأن المأمومين خلفه، وبذلك قال: الإمام أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وذكر ابن عبد البر عن الإمام مالك: كراهة تَقدُّم المأموم على إمامه، ولا إعادة عليه إن فعل، ورُوِي عنه أيضاً أنَّه إن صلَّى بين يدي إمامه من غير ضرورةٍ أعاد، والصوابُ قول الجمهور في عدم صحة صلاة المأموم قُدَّام الإمام؛ لقول النبي ﷺ: «**صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي**».

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسَلَّم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(١).

واللجنة برئاسة العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز وعضوية العلماء: عبد

---

(١) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، "فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع)، ٧: ٤١٥.

الله بن قعود، عبد الله بن غديان، عبد الرزاق عفيفي

السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٨٨١)

س٢: تقدم الجماعة على الإمام في المسجد النبوي أجائز على رأي الإمام مالك أم للضرورة؟

ج٢: سنة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام التي دَرَج عليها من بعده خُلفاؤه وأتباعه بإحسان -رضوان الله عليهم - أن يكون المأموم خلف الإمام في الحرم النَّبوي وغيره، فلا يجوز العُدول عنها، ومن صلى أمام الإمام فقد خالف هذه السُّنة، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في المغني:" السنة أن يقف المأمومون خلف الإمام، فإن وقفوا قدَّامه لم تَصِح"(١)، وهذا القول هو: المفتى به، وهو الصحيح -إن شاء الله-؛ لأن تقدم المأموم على الإمام لم ينُقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، ولأنه مخالفة ظاهرة للإمام الذي أمرنا بالائتمام به؛ لقول رسول الله ﷺ «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**» متفق على صحته.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

واللجنة برئاسة العلامة ابن باز

وعضوية العلماء: عبد الله بن قعود، عبد الله بن غديان، عبد الرزاق عفيفي(٢).

---

(١) ابن قدامة، "المغني"، ٣: ٥٢.

(٢) اللجنة الدائمة، "فتاوى اللجنة الدائمة"، ٧: ٤١٧، والفتوى مؤرّخة في عام ١٤٠٠ هـ.

المبحث الثاني: حكم تقدم المأموم على الإمام في المسجد النبوي في وقتنا الحاضر

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تخريج آراء الفقهاء على تقدم المأمومين في الحرم النبوي في وقتنا الحاضر

لم أقف –من حيث الجملة– في الأقوال المشهورة على من فرّق في تقدّم المأموم على الإمام بين المسجد النبوي وغيره من عموم المساجد، فقولهم –فيما يظهر– مُطّرد في كل مسجد.

وعليه:

فقياس قول الأئمة في صحة صلاة المأمومين من حيثُ الصحة والبطلان أمام الإمام في المسجد النبوي، أعني: الساحات الخارجية(١)، تدور حول ثلاث أحوال:

الحالة الأولى: بطلان الصلاة، وهو قياس قول الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة، فإنهم –كما تقدّم– يجعلون بطلان الصلاة عائداً على المتقدم على إمامه، ومن ذلك: قول ابن قدامة في المغني:" السُّنَّة أن يَقِف المأمومون خلف الإمام، فإن وَقَفوا قُدَّامَه، لم تَصِحّ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي"(٢) وتقدّم قريباً، واختارته اللجنة الدائمة بالمملكة.

الحالة الثانية: صحة الصلاة مطلقاً، بغضّ النظر عن الكراهة، وهو قياس قول

---

(١) لأن المنظمين–وفقهم الله– يمنعون تقدّم المأمومين داخل المسجد من الصلاة أمام الإمام سواءً كانوا من العاملين، أو من عموم المصلين، وإنما تَرِد مسألتنا هذه في الساحات الخارجية فقط، ولو حصل خلاف ذلك فالحديث يشمل كل تقدّم سواء حصل داخل المسجد أو خارجه.

(٢) ابن قدامة، "المغني"، ٣: ٥٢.

مالك وداود.

الحالة الثالثة: التفصيل ويمكن جعلها في صورتين:

الصورة الأولى: صحة الصلاة إن تقدَّم المأموم على إمامه لحاجة؛ كزحامٍ شديدٍ، أو تنظيمات رسمية؛ كما لو صادف زحام الناس بعض الزيارات الرسمية التي تستدعي فرض طوق أمني على جزء من الساحات الخارجيّة، فضاق المكان فصلّوا أمام الإمام.

الصورة الثانية: بطلان الصلاة إن تقدّم المأموم إمامه لغير حاجة.

وهو قياس قول شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، والأشد فيما يظهر هو رأي ابن حزم، فهو يضيّق حالة الجواز جداً بدليل الصور التي ذكرها، فقال في المحلى:" مسألة: ولا يحل لأحد أن يصلي أمام الإمام إلا لضرورة حبس فقط، أو في سفينة حيث لا يمكن غير ذلك"(١)، فابن حزم أقرب للقول الأول منه للثالث – والله أعلم-.

المطلب الثاني: الترجيح وأسبابه

بعد هذا العرض لآراء الفقهاء المتقدمين واللجنة الدائمة وتخريجها على الواقع اليوم للمصلين في المسجد النبوي، مع ما تبصره عيني باستمرار بحكم ترددي الدائم على المسجد النبوي، من أحوال المصلين، من جهة الكثرة والقلة، والزحام وعدمه، وكثرة التدافع وفي بعض الأيام الناتج عن كثرة الزوار بعد فتح باب الزيارة طيلة العام، والقادم أكثر بحمد الله، فالذي يظهر لي –والعلم عند الله–:

أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام من التفصيل هو الراجح، وهو: جواز أن يتقدّم المأموم على إمامه في الصلاة مع العذر، والأعذار في زماننا هذا يمكن وضعها في صور –على سبيل التمثيل– ويمكن القياس عليها، ومنها:

---

(١) ابن حزم، "المحلى بالآثار"، ٢: ٣٨٦.

١. الزحام الشديد بحيث تمتلئ الأماكن التي تُشرع صلاة المأموم فيها.

٢. حصول مشقة غير معتادة للوصول إلى المكان الجائز مع امتلاء الساحات وإغلاق جملة منها من المنظمين وبخاصة في المواسم؛ ولم يجد المصلي إلا قدّام الإمام؛ كرمضان، وليلة ٢٧ منه، والأعياد.

٣. صلاة كبار السن ممن يأتي من جهة القبلة على وجه الخصوص فيجد الأماكن ممتلئة فله الصلاة أمام الإمام من جهته، ولا نأمره بالسير المرهق لخلف المسجد النبوي حال اكتمال الصفوف، وفيه مشقة بالغة.

٤. إغلاق مساحات كبيرة من الساحات المحيطة بالمسجد النبوي مع عدم القدرة على الدخول للمسجد لدواعٍ أمنية؛ كزيارات كبار المسئولين، ونحو ذلك، ولا يجد المصلي إلا أن يصلي أمام الإمام فله الصلاة فيه.

ونحو ذلك من الأعذار الظاهرة، أما التساهل والصلاة أمام الإمام من غير ما بأس ولا حاجة فالظاهر عدم صحة الصلاة، وهو قول الجماهير.

ووجه الترجيح – إضافةً لما تقدّم –:

١. عموم الأدلة الواردة في رفع الحرج، والتخفيف، والتيسير، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾(٢).

ورفع الحرج هو: منع وقوع أو إبقاء الحرج على العباد، بمنع حصوله ابتداءً، أو بتخفيفه، أو بتداركه بعد وقوعه، كما هو مقتضى كلام المحققين على هذا الأصل، والقول بتجويز تقدم الإمام مع العذر فيه إعمال ظاهر لهذا الأصل، بما لا يرده نص شرعي.

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) الحج: ٢٨.

٢. لأن في القول بتجويزه للعذر إعمالًا -أيضاً- للقاعدة الكلية الكبرى: الضرر يُزال، والمشقة تجلب التيسير، وما يندرج تحتهما من قواعد يصلح أن تكون دليلاً لهذه المسألة، ومنها على سبيل المثال: الأمر إذا ضاق اتسع، ولا ضرر ولا ضرار.

٣. ولما فيه من دفع ضرر فوات الجماعة على مئات الناس -وهم يتجاوزون هذا العدد قطعاً-، فإن آلافاً من المصلين يدخلون إلى الحرم من جهة القبلة ويدركون الصف الأول وما يحاذيه شرقاً وغرباً على طوله قد اكتمل، فرجوعهم للخلف مع عظم المساحة يُفوِّت عليهم الجماعة أو أغلب الصلاة.

٤. لأن القول بهذا التفصيل فيه مراعاة للزمان والمكان وتجدد الحوادث والمسببات التي تجعل الفقيه يعيد النظر -فيما تقدّم- من القول بالمنع ومنه: أن الأعداد المتوقعة كما تمت الإشارة في المقدمة ستبلغ بعد عام من كتابة هذا البحث ٢٠٢٥م أي: عام ١٤٤٦ و١٤٤٧هـ قرابة ٢٥ مليون زائر، مع العلم أن طاقة المسجد النبوي داخله وخارجه وسطحه يتسع لمليون مصلّ فقط، فإلغاء المساحة الكبيرة أمام الإمام فيها تضييق يخالف حاجة المسلمين، وتضييق في مكان يسع فيه الخلاف، وينفع المسلمين فيه السعة.

ويمكن أن تُناقش أدلة المانعين:

١. بأن قوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلّي**». أن العلماء متفقون أن صلاة النبي ﷺ ليست على نسق واحد من جهة الوجوب، ففيها الأركان والواجبات والسنن، فليس في الحديث ما يدلُّ دلالة صريحة.

٢. وبالنسبة لفتاوى اللجنة الدائمة فلا شك أنها على الجادة بما يلائم ذلك الوقت، من قلة عدد الزوّار وتناسب العدد مع اتساع الحرمين والمشاعر، أما الحال الآن فلا شك أنه لا ينسجم مع ظروف الفتوى، والفتوى تتغير، والتوسط ومراعاة الحال مطلب في هذا الوقت.

وفي آخر المطاف فإن هذا الاختيار: ليس بِدعاً من القول، فقد قال به سلفٌ

صالحٌ على رأسهم إمام أهل المدينة: مالك، واختاره -مع الضرورة- شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم وغيرهما، وهي مما يسعُ فيه الخلاف، وتحتمله الأدلة، وفيه مراعاة للمصالح، ودرء للمفاسد،

فضلاً على أن عمل الناس في الحرمين عليه اليوم، وهو مُعين كذلك؛ لما عليه توجه البلاد من فتح المجال لأكبر قدر من المسلمين من أداء شعائر الدين في هذه البلاد المباركة طوال السنة.

والله تعالى هو الموفق للصواب.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الخاتمة

بعد أن يسر الله بمنّه تمام هذا البحث فيمكن الخروج بنتائج وتوصيات من أبرزها:

١. عدم صحة صلاة من تقدّم الإمام في المسجد النبوي حال السعة ووجود الأماكن.

٢. جواز تقدّم المأموم على إمام المسجد النبوي في كل صلاة مع العذر سواءً كانت فريضة أو جنازة أو جمعة ونحو ذلك.

٣. أن القول بجواز تقدم الإمام لعذر هو قول طائفة من السلف.

٤. أوصي بوجوب تجديد مثل هذه الدراسات بعد تمام التوسعات القادمة، فإن مثل هذه الدراسة تعالج حالةً قائمة قد تتغير النتائج مع اتساع المسجد وساحاته للمصلين دون الحاجة للتقدم.



فهرس المصادر والمراجع

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي. "منتهى الإرادات مع حاشية ابن قائد". المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ).

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. "فتح القدير على الهداية". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد وفقه الله. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي 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 - ١٣٩٠هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي الظاهري. "المحلى بالآثار". المحقق: عبدالغفار سليمان البندار. (بيروت: دار الفكر).

ابن حمدان، نجم الدين أحمد الحراني الحنبلي. "الرعاية في الفقه (الرعاية الصغرى)". المحقق: د. علي بن عبد الله بن حمدان الشهري.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد. "الجامع لعلوم الإمام أحمد – الفقه". جمع: خالد الرباط، سيد عزت عيد [بمشاركة الباحثين بدار الفلاح]. (ط١، الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ١٤٣٠هـ).

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد القرطبي. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ).

ابن عابدين، محمد أمين. "حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير

الأبصار". (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي. "الكافي في فقه أهل المدينة". المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني. (ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. "المغني". المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت (ينسب إليه). "الفقه الأبسط"، (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس). (ط١، الإمارات: مكتبة الفرقان، ١٤١٩هـ).

الأصبحي، مالك بن أنس. "المدونّة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق. (ط٥، ١٤١٤هـ).

البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات – المسمى: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن الإقناع". تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل. (ط١، السعودية: وزارة العدل، ١٤٢١ – ١٤٢٩هـ).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الجصاص، أبو بكر الرازي. "شرح مختصر الطحاوي". تحقيق: سائد محمد يحيى بكداش (من البيوع إلى النكاح). (ط١، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ١٤٣١هـ).

الجندي، خليل بن إسحاق. "المختصر". المحقق: أحمد جاد. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "نهاية المطلب في دراية المذهب". حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب. (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ).

الحجاوي، شرف الدين موسى. "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل". تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. (لبنان: دار المعرفة بيروت).

الحطاب الرُّعيني، محمد بن محمد. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ).

الخطيب الشربيني، محمد بن محمد، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الرافعي، عبد الكريم بن محمد. "العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير". المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الرحيباني، مصطفى بن سعد. "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء. (مطبعة السعادة – مصر وصوّرَتها: بيروت: دار المعرفة).

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم. "طرح التثريب

في شرح التقريب". (الطبعة المصرية القديمة).

العيني، محمود بن أحمد. "البناية شرح الهداية". تحقيق: أيمن صالح شعبان. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

الغرناطي، محمد بن يوسف. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الذخيرة". تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط١، مصر: مطبعة شركة المطبوعات، مطبعة الجمالية، ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ).

الكرمي، مرعي بن يوسف الحنبلي. "غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى". اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي. (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، ١٤٢٨هـ).

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. "فتاوى اللجنة الدائمة". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. (الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع).

الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

المَرْداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)". تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو. (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ).

الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي. "الاختيار لتعليل المختار"، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا). (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ).

النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم). "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (دار الفكر الطبعة، ١٤١٥هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب". (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ).

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي - أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي. (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ).

bibliography

Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad al-Futūḥī al-Ḥanbalī. "Muntahá al-irādāt with Ḥāshiyat Ibn Qā'id". Investigator: Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki. (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1419 AH).

Ibn al-humām, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd al-Wāḥid. "Fatḥ al-qadīr ʻalá al-Hidāyah". (1st edition, Egypt: Al-Babi Al-Halabi and Sons Library and Press Company, 1389 AH).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm. "Majmūʻ al-Fatāwá". Compiled and arranged by: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, may God have mercy on him, and assisted by: his son Muhammad, may God grant him success. (Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1425 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali Al-Asqalani, "Fath Al-Bari bi Sharh Al-Bukhari." The number of its books, chapters, and hadiths: Muhammad Fouad Abd al-Baqi. It was edited and edited by: Muhibb al-Din al-Khatib, (1st edition, Egypt: Al-Maktabah al-Salafiyya, 1380-1390 AH).

Ibn Ḥazm, ʻAlī ibn Aḥmad al-Andalusī al-Ẓāhirī. "al-Muḥallá bil-āthār". Investigator: Abdul Ghaffar Suleiman Al-Bandar. (Beirut: Dar Al-Fikr).

Ibn Ḥamdān, Najm al-Dīn Aḥmad al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī. "Al-Riʻāyah Fī Al-Fiqh (Al-Riʻāyah Al-Ṣughrá)". Investigator: Dr. Ali bin Abdullah bin Hamdan Al Shehri.

Ibn Ḥanbal, Abū ʻAbdillāh Aḥmad. "Al-Jāmiʻ Li-ʻulūm Al-Imām Aḥmad – Al-Fiqh". Compiled by: Khaled Al-Rabbat, Sayed Ezzat Eid [with the participation of researchers at Dar Al-Falah]. (1st edition, Fayoum: Dar Al-Falah for Scientific Research and Heritage Investigation, 1430 AH).

Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī. "Bidāyat Al-Mujtahid Wa-Nihāyat Al-Muqtaṣid". (Cairo: Dar Al-Hadith, 1425 AH).

Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn. "Ḥāshiyat Radd Al-Muḥtār, ʻalá Al-Durr Al-Mukhtār : Sharḥ Tanwīr Al-Abṣār". (2nd

edition, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Library and Printing Company, 1386 AH).

Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh al-Qurṭubī. "al-Kāfī fī fiqh ahl al-Madīnah". Investigator: Mohamed Mohamed Ahid Ould Madik, Mauritanian. (2nd edition, Riyadh: Riyadh Modern Library, 1400 AH).

Ibn Qudāmah, ʿAbdillāh ibn Aḥmad al-Maqdisī. "al-Mughnī". Investigator: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki, Dr. Abdel Fattah Muhammad Al Helu. (2nd edition, Riyadh: Dar Alam Al-Kutub for Printing, Publishing and Distribution, 1417 AH).

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. "Iʿlām Al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb Al-ʿālamīn". Investigation: Muhammad Abdel Salam Ibrahim. (1st edition, Yarut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1411 AH).

Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad. "Al-Mubdiʿ Fī Sharḥ Al-Muqniʿ". (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418 AH).

Abū Ḥanīfah, al-Nuʿmān ibn Thābit (attributed to him). "Al-Fiqh Al-Absaṭ", (printed with Al-Sharḥ Al-Muyassar ʿalá Al-Fiqhayn Al-Absaṭ Wāl'kabīr attributed to Abu Hanifa, written by Muhammad bin Abdul Rahman Al-Khamis). (1st edition, UAE: Al-Furqan Library, 1419 AH).

Al-Asbuhi, Malik bin Anas. "Al-Mudawwanah". (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415 AH).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Sahih Al-Bukhari." Investigation: A group of scholars. (The Royal Edition, Al-Kubra Al-Amiri Press, Bulaq, Egypt, 1311 AH).

Al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus. "Sharḥ Muntahá Al-Irādāt-Al-Musammá : «Daqā'iq Ūlī Al-Nuhá Li-Sharḥ Al-Muntahá»". (1st edition, Beirut: Alam al-Kutub, 1414 AH).

Al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus. "Kashshāf Al-Qināʿ ʿan Al-Iqnāʿ". Investigation, graduation and documentation: a specialized committee in the Ministry of Justice. (1st edition, Saudi Arabia: Ministry of Justice, 1421-1429 AH).

Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Hussein bin Ali, "Al-Sunan Al-Kubra." Investigation: Muhammad Abdel Qader Atta. (3rd edition, Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424 AH).

Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Al-Rāzī. "Sharḥ Mukhtaṣar Al-Ṭaḥāwī". Investigation: Saed Muhammad Yahya Bakdash (From Sales to Marriage). (1st edition, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah - Dar Al-Siraj, 1431 AH).

Al-Jundi, Khalil bin Ishaq. "Al-Mukhtasar". Investigator: Ahmed Gad. (1st edition, Cairo: Dar Al-Hadith, 1426 AH).

al-Juwaynī, ʻAbd al-Malik ibn ʻAbdillāh. "Nihāyat Al-Muṭṭalib Fī Dirāyat Al-Madhhab". Achieved it and created its indexes: A. Dr. Abdel Azim Mahmoud El-Deeb. (1st edition, Dar Al-Minhaj, 1428 AH).

al-Ḥijjāwī, Sharaf al-Dīn Mūsá. "Al-Iqnāʻ Fī Fiqh Al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal". Correction and comment: Abdul Latif Muhammad Musa Al-Sabki. (Lebanon: Dar Al-Ma'rifa, Beirut).

Al-Ḥaṭṭāb Alrruʻayny, Muḥammad Ibn Muḥammad. "Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl". (3rd edition, Dar Al-Fikr, 1412 AH).

Al-Khaṭīb Al-Shirbīnī, Muḥammad Ibn Muḥammad,. "Mughnī Al-Muḥtāj Ilá Maʻrifat Maʻānī Alfāẓ Al-Minhāj". Verified and commented on: Ali Muhammad Moawad - Adel Ahmed Abdel Mawjoud. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415 AH).

Al-Rāfiʻī, ʻabd Al-Karīm Ibn Muḥammad. "Al-ʻazīz Sharḥ Al-Wajīz Al-Maʻrūf Bi-Al-Sharḥ Al-Kabīr". Investigator: Ali Muhammad Awad - Adel Ahmed Abdel Mawjoud. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417 AH).

Al-Raḥaybānī, Muṣṭafá ibn Saʻd. "Maṭālib Ūlī Al-Nuhá Fī Sharḥ Ghāyat Al-Muntahá" (2nd edition, Al-Maktab Al-Islami, 1415 AH).

Al-Sarakhsī, Muḥammad Ibn Aḥmad. "Al-Mabsūṭ".” He started correcting it: a collection of the best scholars. (Al-Saada Press - Egypt and its copy: Beirut: Dar Al-Ma'rifa).

Al-ʻirāqī, ʻabd Al-Raḥīm Ibn Al-Ḥusayn, Akmlh Ibnihi : Aḥmad Ibn ʻabd Al-Raḥīm. "Ṭarḥ Altathryb Fī Sharḥ Al-Taqrīb". (Old Egyptian Edition).

Al-ʻaynī, Maḥmūd Ibn Aḥmad. "Albināyah Sharḥ Al-Hidāyah". Investigation: Ayman Saleh Shaaban. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1420 AH).

Al-Gharnati, Muhammad bin Youssef. "Al-Tāj Wa-Al-Iklīl Li-Mukhtaṣar Khalīl". (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah,

1416 AH).

Al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. "Al-Dhakhīrah". Investigation: Muhammad Hajji, Saeed Aarab, and Muhammad Bou Khabza. (1st edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1994 AD).

Al-Kāsānī, Abū Bakr Ibn Masʿūd. "Badāʾiʿ Al-Ṣanāʾiʿ Fī Tartīb Al-Sharāʾiʿ". (1st edition, Egypt: Publications Company Press, Al-Gamaleya Press, 1327-1328 AH).

Al-Karmī, Marʿī Ibn Yūsuf Al-Ḥanbalī. "Ghāyat Al-Muntahá Fī Jamʿ Al-Iqnāʿ Wa-Al-Muntahá". Cared for by: Yasser Ibrahim Al Mazrouei, Raed Youssef Al Roumi. (1st edition, Kuwait: Gharas Foundation for Publishing, Distribution, Publicity and Advertising, 1428 AH).

The Permanent Committee for Scientific Research and Fatwa. "Fatwas of the Standing Committee." Compiled and arranged by: Ahmed bin Abdul Razzaq Al-Dawish. (Riyadh: Presidency of the Department of Scientific Research and Fatwa - General Administration of Printing).

Al-Māwardī, ʿalī Ibn Muḥammad. "Al-Ḥāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Madhhab Al-Imām Al-Shāfiʿī". Investigator: Sheikh Ali Muhammad Moawad - Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1419 AH).

Almardāwy, ʿAlī ibn Sulaymān. "Al-Inṣāf Fī Maʿrifat Al-Rājiḥ Min Al-Khilāf (Al-Maṭbūʿ Maʿa Al-Muqniʿ Wa-Al-Sharḥ Al-Kabīr)". Investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki - Dr. Abdel Fattah Muhammad Al-Helu. (1st edition, Cairo: Hajar Printing, Publishing, Distribution and Advertising, 1415 AH).

Al-Mawṣilī, ʿAbdillāh Ibn Maḥmūd Ibn Mawdūd Al-Ḥanafī. "Al-Ikhtiyār Li-Taʿlīl Al-Mukhtār", with comments by: Mahmoud Abu Daqiqa (a Hanafi scholar and former teacher at the Faculty of Fundamentals of Religion). (Cairo: Al-Halabi Press, 1356 AH).

Al-Nafrāwī, Aḥmad Ibn Ghānim (or Ghunaym). "Al-Fawākih Al-Dawānī ʿalá Risālat Ibn Abī Zayd Al-Qayrawānī". (Dar Al-Fikr Edition, 1415 AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. "Al-Majmu' Sharh Al-Muhadhdhab." (Cairo: Al-Muniriya Printing Department, Brotherly Solidarity Press, 1344-1347 AH).

Al-Naysaburi, Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj Al-

Qushayri, “Sahih Muslim.” Investigation: Ahmed bin Rifaat bin Othman Hilmi Al-Qara Hisari - Muhammad Izzat bin Othman Al-Zaafaran Boliwi - Abu Nimatillah Muhammad Shukri bin Hassan Al-Anqrawi. (Türkiye: Al-Amira Printing House, 1334 AH).

أنواع النيَّة المطلوبة في الصلاة

- دراسة فقهيَّة استقرائيَّة مقارنة -

Types of intention required in prayer

- A comparative inductive jurisprudential study -

إعداد:

د / أحمد بن محمد بن حمد الحركان

الأستاذ المشارك بقسم الفقه، بكلية الشريعة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

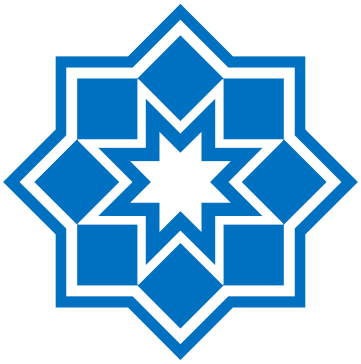
Dr. Ahmad bin Mohammad bin Hamad AlHrkan

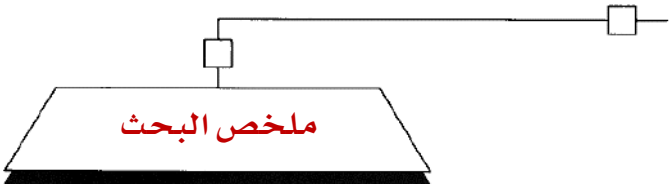
Associate Professor in the Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia, Islamic University of Madinah

Email: D.r.AhmadAlHrkan@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/25		2025/05/20

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-020



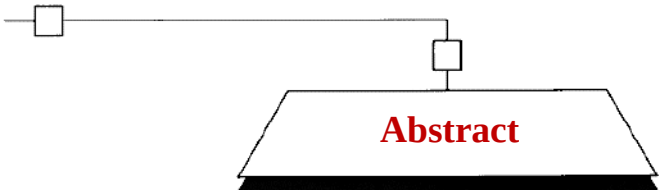


موضوع البحث في النية المطلوب إيجادها في الصلاة، وهدفه جمع أنواع النية التي قيل: إنها مطلوبة في الصلاة، وشرطٌ لصحتها، ومنهجه استقراء كلام أهل العلم في النيات المطلوب إيجادها في الصلاة، ودراستها دراسة فقهية مقارنة.

النية في الصلاة متنوعة، وهذه الدراسة توصلت إلى أنها تسعة أنواع، وهي: نية مطلق الصلاة؛ وتميز هذه العبادة عن سائر العبادات والعادات، ونية عين الصلاة؛ وتميز الصلاة المنوية عن سائر أنواع الصلوات، ونية الفرضية؛ وتميز فرض الصلوات من نفلها، ونية الأداء أو القضاء؛ وتميز ما فعل في الوقت عما فعل بعده، ونية الإمامة أو الإتمام؛ وتميز الإمام عن المأموم، ونية جمع التقديم وجمع التأخير؛ وتميز ما جمع تقديمًا وما جمع تأخيرًا، ونية القصر؛ وتميز صلاة المسافر المقصورة عن صلاته التامة، ونية أبعاض الصلاة؛ تميز سائر أفعال الصلاة عن بعضها، ونية الخروج من الصلاة بالتسليم.

ومن هذه الأنواع ما يكون اشتراطه لصحة الصلاة محل إجماع، ومنها ما يكون محل وفاق بين المذاهب الأربعة، ومنها ما يكون محل خلاف بينهم.

الكلمات المفتاحية: نية، صلاة، فرض، أداء، إمامة، جمع، قصر.



Abstract

Research Topic: The Intention (Niyyah) Required in Prayer.

Research Objective: The objective of this research is to compile the types of intentions that are said to be required in prayer and considered a condition for its validity. The methodology involves examining the statements of scholars regarding the intentions required in prayer and conducting a comparative jurisprudential study.

Intentions in prayer are diverse, and this study has concluded that they comprise nine types.The General Intention of Prayer: Distinguishing the acts of prayer from other acts of worship or habit:

The Intention of a Specific Prayer: Distinguishing the intended prayer from other types of prayers.

The Intention of Obligation (Farḍ): Distinguishing obligatory prayers from voluntary ones.

The Intention of Performance (Adā) or Makeup (Qaḍā): Distinguishing prayers performed on time from those performed later.

The Intention of Leading (Imāmah) or Following (Itmām): Distinguishing the prayer of the imam from that of the follower.

The Intention of Combining Prayers (Jam‘ Taqdīm or Jam‘ Ta’khīr): Distinguishing prayers combined in advance from those combined afterward.

The Intention of Shortening Prayer (Qaṣr): Distinguishing the shortened prayer of a traveler from their complete prayer.

The Intention of Prayer Components: Differentiating the various actions within the prayer.

Research Findings: Some types of intentions are unanimously agreed upon by scholars as a condition for the validity of prayer.

Some are agreed upon by the four major schools of thought.

Some are subject to disagreement among the schools.

Keywords: Intention (Niyyah), Prayer (Ṣalāh), Obligation (Farḍ), Performance (Adā), Leading Prayer (Imāmah), Combining Prayers (Jam), Shortening Prayer (Qaṣr).

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة أرجو بها النجاة يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأشهد أن نبينا محمدًا أرسله الله شاهدًا، ومبشرًا، ونذيرًا، وداعيًا إليه بإذنه، وسراجًا منيرًا، أشرفُ خلق الله أجمعين، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة"(١)، وإن الصلاة عمود الدين، وثاني أركان الإسلام بعد الشهادتين، فرضها الله على نبيه ﷺ بلا واسطة في أعلى مكان وصل إليه بشر، وهي فصل ما بين المؤمنين والكافرين، يناجي المؤمن فيها ربه، ويتقلب فيها بين أنواع العبادات القلبية والقولية والفعلية، ويتعبد لله تعالى بتحقيق سننها وواجبتها وأركانها وشروطها، وإن أعظم شروطها النية، فإذا صلحت صلح ما بعدها، وإذا فسدت فسد ما بعدها، وقد قال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٢)، وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن هذا الحديث ثلث العلم؛ لأن كسب العبد

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣ : ١١: ٨٦٧)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه. (١: ٦: ١)؛ ومسلم في صحيحه. (٦: ٤٨: ١٩٠٧)

يكون بقلبه ولسانه وجوارحه، والنية عمل القلب، والصلاة أول ما يدخل في هذا، وتتأتى فيها نيات عدة، قال ابن حجر معلقا على هذا الحديث: "الظاهر أن الألف واللام في النيات معاقبة للضمير، والتقدير: الأعمال بنياتها، وعلى هذا فيدل على اعتبار:

- نية العمل من كونه مثلا صلاة أو غيرها.
- ومن كونها فرضا أو نفلا.
- ظهرا مثلا أو عصرا.
- مقصورة أو غير مقصورة.
- وهل يحتاج في مثل هذا إلى تعيين العدد؟ فيه بحث". اهـ(١).

فذكر خمسة أنواع من النية الممكنة في الصلاة، وأضاف غيره من أهل العلم أنواعًا أخرى، وقد بين العلماء حكم كل نوع، بكلام منثور في الكتب، ولم أجد كلاما مجموعًا حاصرًا عند متقدم ولا متأخر، فاستعنت الله، وحاولت استقراء كتب الفقهاء، وجمعت ما وقفت عليه من أنواع النية الممكنة في الصلاة، فوصلَت إلى تسعة أنواع، فدرستها دراسة فقهية مقارنة، وذكرت ما وقفت عليه من أدلة كل مذهب، وما ورد على تلك الأدلة من أجوبة، فجاء هذا البحث بعنوان: أنواع النية المطلوبة في الصلاة — دراسة فقهية استقرائية مقارنة.

❁ مشكلة البحث:

- ما أنواع النية في الصلاة، وما حكمها عند فقهاء المذاهب الأربعة؟.
- هل يوجد بحث حاصر لأنواع النية في الصلاة؟.

---

(١) أحمد ابن حجر، "فتح الباري بشرح البخاري". (الطبعة الأولى، مصر: المكتبة السلفية، ١٣٨٠هـ)، ١: ١٤

❁ أسباب اختيار الموضوع:

– كون النية أهم شروط الصلاة.

– كون النية في الصلاة أنواعًا متعددة.

– لم أقف على بحث حاصر لأنواع النية في الصلاة ويدرسها دراسة فقهية مقارنة.

❁ أهداف البحث:

– حصر وجمع أنواع النية في الصلاة.

– دراسة حكم كل نوع من أنواع النية في الصلاة دراسة فقهية مقارنة.

❁ حدود البحث:

أنواع النية في الصلاة، وبيان حكم كل نوع منها عند فقهاء المذاهب الأربعة، مع ذكر دليل كل مذهب، وما ورد عليه من نقاش.

❁ الدراسات السابقة:

– هذا الموضوع منثور في كتب المذاهب عند المتقدمين، إلا أن هذا البحث تميز بما يلي:

- جمع المتفرق في كتب المتقدمين.
- دراسة كل نوع من أنواع النية دراسة فقهية مقارنة، فالمتقدمون حتى في كتب الخلاف العالي إنما يذكرون مذهبهم لا غير.

– النيات في العبادات، للدكتور عمر بن سليمان الأشقر، وهي رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه في جامعة الأزهر، وعقد فيها فصلا في صفة النية، وذكر فيه صفة النية في الصلاة، وأشار إلى خمسة من أنواع النية باختصار، ولم يدرسها دراسة مقارنة، ولم يذكر الأدلة.

– أحكام النية المتعلقة بالصلاة، للدكتورة ليلى محمد علي الشهاب، وهو بحث محكم منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت، ولم تذكر من هذه الأنواع التسعة إلا نية الإمامة والائتمام.

❁ خطة البحث:

انقسمت خطة البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وتسعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، على النحو التالي:

المقدمة، وفيها: الاستهلال، ومشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده، وأسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد وفيه: تعريف النية.

المبحث الأول: نية مطلق الصلاة، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تمهيد.
- المسألة الثانية: حكمها.

المبحث الثاني: نية عين الصلاة، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تمهيد.
- المسألة الثانية: حكمها.

المبحث الثالث: نية الفرض، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تمهيد.
- المسألة الثانية: حكمها.

المبحث الرابع: نية الأداء أو القضاء، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تمهيد.
- المسألة الثانية: حكمها.

المبحث الخامس: نية الإمامة أو الائتمام أو الانفراد أو المسبوق، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تمهيد.
- المسألة الثانية: حكمها.

المبحث السادس: نية الجمع، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تمهيد.

o المسألة الثانية: حكمها، وفيها مطلبان:

المطلب الأول: جمع التقديم.

المطلب الثاني: جمع التأخير.

المبحث السابع: نية القصر، وفيه مسألتان:

o المسألة الأولى: تمهيد.

o المسألة الثانية: حكمها.

المبحث الثامن: نية أبعاض الصلاة، وفيه مسألتان:

o المسألة الأولى: تمهيد.

o المسألة الثانية: حكمها.

المبحث التاسع: نية الخروج من الصلاة بالتسليم.

الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس، وفيها: ثبت المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

– أبين حكم المسألة عند المذاهب الأربعة، وأذكر مآخذهم، وما ورد عليها من نقاش.

– أوثق الأقوال من الكتب المعتمدة عند كل مذهب.

– أحصر أنواع النية في الصلاة.

– أدرس المسألة دراسة مقارنة بين المذاهب الأربعة، وأترك الترجيح للقارئ الكريم.

– أشير في التمهيد باختصار إلى تعريف النية.

– أكتب الآيات بالرسم العثماني، وأعزوها بذكر اسم السورة، ورقم الآية في صلب البحث.

– أخرج الأحاديث، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت برقم الحديث، والجزء والصفحة، على النحو التالي: (الجزء: الصفحة: رقم الحديث)، وإن

كان في غيرهما ذكرت مع ذلك كلام أهل الصنعة في الحكم عليه.

- أعتمد في البحث على أمات المصادر، والمراجع الأصلية.
- أوثق المادة العلمية بذكر اسم المصدر، والجزء، والصفحة، وذكر اسم المؤلف، متبعا في ذلك نظام شيكاغو.
- إذا كانت المعلومة من الباحث فإني أصدرها بـ (يمكن القول) ونحو ذلك.
- ألتزم بقواعد اللغة العربية، وعلامات الترقيم.
- أختم البحث بخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات.
- أذكر في أول البحث ملخصا بالعربية، وآخر بالإنجليزية.
- أذيل البحث بثبت المصادر والمراجع.

التمهيد وفيه: تعريف النية

النية لغة: بمعنى القصد، يقال: نويت كذا، أي: قصدته، ويقال: نواك الله بالخير إذا قصدك، وقد تطلق بمعنى العزم، فيقال: نويت كذا أي عزمت عليه(١).

وشرعا: عزم القلب على فعل العبادة تقربًا إلى الله تعالى(٢).

المبحث الأول: نية مطلق الصلاة

وفيه مسألتان:

- **المسألة الأولى:** تمهيد.
- **المسألة الثانية:** حكمها.

المسألة الأولى: تمهيد

الصلاة على نوعين؛ صلاة معينة، وصلاة غير معينة.

فالصلاة المعينة تتركب من نيتين؛ نية مطلق الصلاة، ونية عين الصلاة؛ فنية مطلق الصلاة تميز هذه العبادة عن غيرها من العادات والعبادات، فهذه الحركات القيام الركوع والسجود والقعود لأجل الصلاة، لا غير.

---

(١) ينظر: الصاحب إسماعيل بن عباد، "المحيط في اللغة". (الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ١٠: ٤٢٠؛ أبو عبد الله محمد الرازي، "مختار الصحاح". (الطبعة الخامسة، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ص: ٣٢٢؛ جمال الدين ابن منظور، "لسان العرب". (الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ١٥: ٣٤٧

(٢) منصور البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع". (الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، ١٤٢١هـ)، ٢: ٢٤١؛ محمد بن صالح ابن عثيمين، "الشرح الممتع". (الطبعة الأول، بدون مكان: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ – ١٤٢٨هـ)، ٢: ٢٨٩

والصلاة غير المعينة فيها نية مطلق الصلاة، ولا تعيين فيها(١).

المسألة الثانية: حكمها

هذه النية شرط لكل صلاة بالإجماع، ولا تصح الصلاة بدونها، قال ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الصلاة لا تجزئ إلا بالنية"(٢)، ونحوه لابن القطان(٣)، وقال ابن رشد: "وأما النية: فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة"(٤).

المبحث الثاني: نية عين الصلاة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

تقدم أن الصلوات قسمان؛ مطلقة، ومعينة.

فنية التعيين تميز الصلاة عن غيرها من الصلوات، فمن نوى صلاته ظهرا ميزها عن الفجر، ومن نوى صلاته استسقاء ميزها عن العيد، وهكذا، فهذه النية لا تكون

---

(١) ينظر: أبو محمد عبد الله ابن قدامة، "المغني". (الطبعة الثالثة، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ)، ٢: ١٣٢؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه". (الطبعة الثالثة، الرياض: دار عطاءات العلم – بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ)، ٢: ٥٩١

(٢) أبو بكر محمد ابن المنذر، "الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف". (الطبعة الثانية، مصر: دار الفلاح، ١٤٣١هـ)، ٣: ٢١١

(٣) علي أبو الحسن ابن القطان، "الإقناع في مسائل الإجماع". (الطبعة الأولى، بدون مكان: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٢٨

(٤) ينظر: أبو الوليد محمد ابن رشد الحفيد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (بدون طبعة، القاهرة: دار الحديث، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ)، ١: ١٢٨

في النفل المطلق، بل في الصلاة المعينة؛ فرضا كانت أم نفلا.

والصلوات التي تشترط لها نية التعيين في عدّها خلاف بين المذاهب الأربعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الصلوات المعينة هي المكتوبات فقط، وهذا مذهب الحنفية(١).

واستدلوا بما يلي:

أولا: أن الفروض واجبات متزاحمة، لا يكفي أحدها عن الآخر، فلا بد من تمييزها بالنية؛ لتبرأ الذمة(٢).

ثانيا: أن وقوع النفل في وقته يغني عن التعيين(٣).

القول الثاني: الصلوات المعينة هي: المكتوبات، وركعتا الفجر، والوتر، والكسوف، والعيدان، والاستسقاء، وهذا مذهب المالكية(٤).

واستدلوا بما يلي:

أولا: أن هذه مقيدة؛ إما بأسباب، أو زمان، وما عداها مطلق لم يقيد بسبب،

---

(١) ينظر: عثمان الزيلعي، "تبيين الحقائق". (الطبعة الأولى، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، ١٣١٤هـ)، ١: ٩٩؛ محمد البابرتي، "العناية شرح الهداية". (الطبعة الأولى، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ)، ١: ٢٦٦

(٢) ينظر: الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ١: ٩٩

(٣) المصدر السابق

(٤) ينظر: محمد بن يوسف أبو عبد الله المواق، "التاج والإكليل ". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٢: ٢٠٦؛ أبو عبد الله محمد الحطاب الرُّعيني، "مواهب الجليل". (الطبعة الثالثة، بدون مكان: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ١: ٥١٥؛ عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٣٤٥

يراد به مجرد الامتثال(١).

ويمكن أن يناقش: بأن ركعتي المسجد، والوضوء، والطواف، وغيرها كثير مقيدة بسبب، وأن كل صلاة يراد بها الامتثال.

القول الثالث: الصلوات المعينة هي المكتوبات، والنوافل المقيدة؛ بوقت –كالوتر–، أو سبب –كالكسوف–، وهذا مذهب الشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

لكل صلاة مقصود واسم يخالف غيرها، ولا يحصل التمييز إلا بالنية(٤).

المسألة الثانية: حكمها

اختلف الفقهاء في اشتراط هذه النية على قولين:

---

(١) ينظر: الحطاب الرُّعيني، "مواهب الجليل"، ١: ٥١٥

(٢) ينظر: عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ)، ٢: ١١٩؛ أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، "البيان"، (الطبعة الأولى، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ)، ٢: ١٦٥؛ زكريا بن محمد الأنصاري، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب"، (بدون طبعة، بدون مكان: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ)، ١: ١٤٢؛ أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج ". (بدون طبعة، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ)، ٢: ٦، ١١

ويستثنى عندهم: تحية المسجد، وركعتا الوضوء، والإحرام، والاستخارة فيكفي فيها نية مطلق الصلاة. ينظر: الأنصاري، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب"، ١: ١٤٢؛ ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج "، ٢: ١١

(٣) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢: ١٣٢، ١٣٣؛ ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه"، ٢: ٥٩٧؛ علي بن سليمان المَرْداوي، "الإنصاف"، (الطبعة الأولى، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ)، ٣: ٣٦١؛ البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، ٢: ٢٤٤

(٤) ينظر: العمراني، "البيان"، ٢: ١٦٥؛ ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه"، ٢: ٥٩١

القول الأول: هذه النية شرط، ولا تصح الصلاة المعينة بدونها، وهذا مذهب الجمهور؛ الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

واستدلوا بما يلي:

أولا: حديث عمر بن الخطاب ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٥).

قال النووي: "أفادت الجملة الثانية اشتراط تعيين المنوي كمن عليه صلاة فائتة لا يكفيه أن ينوي الفائتة فقط حتى يعينها ظهرا مثلا أو عصرا، ولا يخفى أن محله ما

---

(١) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ١٢٨؛ الزيلعي، " تبيين الحقائق"، ١: ٩٩؛ البابرتي، "العناية شرح الهداية"، ١: ٢٦٦

(٢) ينظر: المواق، "التاج والإكليل "، ٢: ٢٠٦؛ الرُّعيني، "مواهب الجليل"، ١: ٥١٥؛ الزرقاني، "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل"، ١: ٣٤٥؛ أبو عبد الله محمد الخرشي، "شرح الخرشي على مختصر خليل". (الطبعة الثاني، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٧هـ)، ١: ٢٥٦

(٣) ينظر: الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب"، ٢: ١١٧؛ العمراني، "البيان"، ٢: ١٦١؛ الأنصاري، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب"، ١: ١٤٢؛ ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج "، ٢: ٦، ١١

(٤) ينظر: أبو الفرج عبد الرحمن ابن قدامة، "الشرح الكبير"، (الطبعة الأولى، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٥ هـ)، ٣: ٣٦٠؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٣: ٣٦٠؛ محمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار، "معونة أولي النُهَى شرح المنتهى". (الطبعة الخامسة، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٩هـ)، ٢: ٨٢

(٥) سبق تخريجه.

إذا لم تنحصر الفائتة"(١).

ثانيا: لأن لكل صلاة مقصود واسم يخالف غيرها، ولا يحصل التمييز إلا بالنية(٢).

القول الثاني: نية التعيين ليست شرطا، وتصح الصلاة بدونها، وتتعين الصلاة بالوقت، وهذا وجه عند الشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤).

وعللوا: بأن المشقة الحاصلة بالقول بوجوب التعيين توجب التيسير، لأن كثيرًا من المصلين يغيب التعيين عن ذهنه حال التكبير(٥).

ويمكن أن يناقش: بأنه لا مشقة، فمن ذهب للمسجد وقت الظهر وهو يعرف أن الوقت ظهر فقد نواها.

وما يدل على بعد هذا القول: أن من فاتته صلوات، وصلى عددها من غير تعيين؛ فقد حكي الإجماع على عدم صحة صلاته(٦).

---

(١) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح البخاري"، ١: ١٤.

(٢) ينظر: العمراني، "البيان"، ٢: ١٦٥؛ ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه"، ٢: ٥٩١

(٣) ينظر: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (بدون طبعة، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤ – ١٣٤٧هـ)، ٣: ٢٧٩

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، (١٣٢/٢)؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٣: ٣٦٠

(٥) ينظر: ابن عثيمين، "الشرح الممتع"، ٢: ٢٩٢

(٦) ينظر: المَرْداوي، "الإنصاف"، (٣: ٣٦٠)

المبحث الثالث: نية الفرض

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

الفرض لغة: الفاء والراء والضاد أصل صحيح، يدل على تأثير في شيء من حز أو غيره، ومنه اشتقاق الفرض الشرعي، وسمي بذلك لأن له معالم وحدودا(١).

وشرعا: مرادف للواجب، والواجب: ما ذم شرعا تاركه قصدا مطلقا(٢).

فنية الفرض أن ينوي الظهر –مثلًا– فرضًا واجبًا، فهل من شرط صحة الصلاة الواجبة بأصل الشرع أو بالنذر أن ينويها فرضا؟ أم تكفي نية التعيين عن نية الفرضية؟ هذا محل البحث.

المسألة الثانية: حكمها

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في حكم اشتراط نية الفرضية على قولين:

القول الأول: نية الفرضية ليست شرطا لصحة الفريضة، فتصح صلاة الفريضة ولو لم ينوها فرضا، وهذا مذهب الجمهور؛ الحنفية(٣)، .....

---

(١) ينظر: محمد الأزهري، "تهذيب اللغة". (الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٢: ١٣؛ أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، "مقاييس اللغة". (بدون طبعة، بدون مكان: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٤: ٤٨٩

(٢) ينظر: محمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار، "شرح الكوكب المنير". (الطبعة الثانية، بدون مكان: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ)، ١: ٣٤٩

(٣) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ١٢٨؛ أبو بكر الزَّبِيدِيّ، "الجوهرة النيرة". (الطبعة الأولى، بدون مكان: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ)، ١: ٤٨؛ زين الدين ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (الطبعة الثانية، بدون مكان، وبدون ناشر، وبدون تاريخ)، ١: ٢٩٥

والمالكية(١)، والحنابلة(٢)، ووجه عند الشافعية(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولا: أن نية التعيين تغني عن نية الفرضية، فمن نوى الفجر –مثلا– فالفجر نوع واحد كله فرض(٤).

ثانيا: أن نية التعيين أخص من نية الفرضية فكل ظهر فرض، ولا عكس، ومن نوى الأخص فقد نوى الأعم(٥).

القول الثاني: نية الفرضية شرط لصحة صلاة الفريضة، وهذا الأصح عند

---

(١) ينظر: المواق، "التاج والإكليل "، ٢: ٢٠٦؛ الحطاب الرُّعيني، "مواهب الجليل"، ١: ٥١٥؛ محمد الشنقيطي، "لوامع الدرر في هتك أستار المختصر". (الطبعة الأولى، نواكشوط: دار الرضوان، ١٤٣٦هـ)، ٢: ٦٣

(٢) ينظر: الحسين الدجيلي، "الوجيز في الفقه". (الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ)، ص ٧٠؛ إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع". (الطبعة الأولى، الكويت: ركائز، ١٤٤٢هـ)، ٢: ١٤٥؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٣: ٣٦٠؛ مصطفى الرحيباني، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (الطبعة الثانية، بدون مكان: المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ)، ١: ٤٠١

(٣) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٨، أحمد ابن الرفعة، "كفاية النبيه في شرح التنبيه". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ٣: ٦٣

(٤) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٣: ٣٦١؛ ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع"، ٢: ١٤٥

(٥) ينظر: الحطاب الرُّعيني، "مواهب الجليل"، ١: ٥١٥؛ ابن الرفعة، "كفاية النبيه في شرح التنبيه"، ٣: ٦٥

الشافعية(١)، ورواية عند الحنابلة(٢).

واستدلوا بما يلي:

أولا: أن تمييز ظُهر المكلف عن ظُهر الصبي، وظهرَ من صلاها وحده ثم أدرك الجماعة لا يتم إلا بهذه النية(٣).

ويمكن أن يجاب: بأن التكليف في الصورة الأولى، والأوليّة في الصورة الثانية يميز النفل من الفرض.

المبحث الرابع: نية الأداء أو القضاء

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

الأداء لغة: من أدى يؤدي تأدية وأداء، وهو إيصال الشيء على ما يجب فيه(٤).

واصطلاحا: فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعا؛ موسعا، أو مضيقا، أو غير محدود(٥).

---

(١) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٨؛ ابن الرفعة، "كفاية النبيه في شرح التنبيه"، ٣: ٦٣؛ ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج"، ٢: ٦

(٢) ينظر: ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع"، ٢: ١٤٥؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٣: ٣٦٠

(٣) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٨؛ ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٣: ٣٦١

(٤) ينظر: أبو نصر الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". (الطبعة الرابعة، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧هـ)، ٦: ٢٢٦٦؛ جمال الدين ابن منظور، "لسان العرب". (الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٤: ٢٦

(٥) صفي الدين الهندي، "الفائق في أصول الفقه". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، =

وخرج بـ (وقته المقدر) ما ليس مؤقتا، بل مربوطا بسبب، فلا يوصف بالأداء اصطلاحا(١).

والقضاء لغة: من قضى يقضي قضاء، والقضاء في اللغة على معان ترجع كلها إلى انقطاع الشيء وتمامه، فكل ما أحكم، أو ختم، أو أتم، أو أوجب، أو أدي، أو أنفذ، أو أعلم، أو أمضي؛ فقد قضي(٢).

واصطلاحا: فعل المأمور به خارج الوقت؛ لفواته فيه، لعذر أو غيره(٣).

ومن التعريفات يتبين أن هذه الأوصاف للصلوات المؤقتة، أما ذوات الأسباب فإذا فات سببها لم تفعل؛ لأنها سنة فات محلها(٤).

فلا يدخل في هذا المبحث النفل المطلق ولا ذوات الأسباب، وإنما تدخل الصلوات المؤقتة فقط؛ فرضا كانت أم نفلا، فهل من شرط صحتها أن ينوي أداءها أداء، وقضاءها قضاء، أم تصح بدون هذه النية؟ هذا محل البحث.

المسألة الثانية: حكمها

اختلف الفقهاء في حكم اشتراط ذلك على أربعة أقوال:

=

١٤٢٦هـ)، ١: ١٤٢؛ نجم الدين سليمان الطوفي، "شرح مختصر الروضة". (الطبعة الأولى، بدون مكان: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ١: ٤٤٧

(١) ينظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ١: ٤٤٧

(٢) ينظر: ابن عباد، "المحيط في اللغة"، ٥: ٤٦٢؛ أبو السعادات ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". (بدون طبعة، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٤: ٧٨

(٣) ينظر: الهندي، "الفائق في أصول الفقه"، ١: ١٤٢؛ الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ١: ٤٤٧

(٤) ينظر: عبد الكريم النملة، "المهذب". (الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ)، ١: ٤٢٦

القول الأول: لا تصح الصلاة المؤقتة إلا إذا نوى أداءها أداء، وقضاءها قضاء، وهذا ظاهر مذهب الحنفية(١)، ووجه عند الشافعية(٢) ووجه عند الحنابلة(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولا: أنه لا يمكن تمييز نوع الصلاة إلا بالنية؛ كما لا تتميز الظهر عن العصر إلا بالنية(٤).

ثانيا: أن الأداء والقضاء يفترقان في أحكام، منها: أن للأداء وقتا محدودا موسعا، بخلاف القضاء فتجب فورا، ومنها: أن الأداء يشرع لها من الأذان والجماعة ما لا يشرع للقضاء(٥).

القول الثاني: نية الأداء والقضاء مسنونة، وتصح الصلاة المؤقتة ولو لم ينو أداءها أداءً، وقضاءها قضاءً، ويصح الأداء بنية القضاء، والقضاء بنية الأداء؛ ما لم يكن متلاعبًا، وهذا مذهب المالكية(٦)، والأصح من مذهب .....

---

(١) ينظر: الزَّبِيدِيّ، "الجوهرة النيرة"، ١: ٤٨؛ حسين السغناقي، "النهاية في شرح الهداية". (بدون طبعة، مكة: مركز الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٥ – ١٤٣٨هـ)، ٢: ١٧٧؛ بدر الدين العيني، "البناية شرح الهداية". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١٤١

وعندهم: إذا نوى ظهر اليوم وهو لا يعلم بقاء الوقت ولا خروجه صحت باقيا كان الوقت أو قد خرج، وهذا أولى عندهم من نية فرض الوقت أو ظهر الوقت؛ ليعم الأداء والقضاء.

(٢) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٨؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ١: ٣٢٤

(٣) ينظر: ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه"، ٢: ٥٩٤

(٤) ينظر: الزَّبِيدِيّ، "الجوهرة النيرة"، ١: ٤٨؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ١: ٣٢٤

(٥) ينظر: ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه"، ٢: ٥٩٤

(٦) خليل بن إسحاق، "التوضيح في شرح المختصر". (الطبعة الأولى، بدون مكان: مركز نجيبويه، =

الشافعية(١)، ومذهبُ الحنابلة(٢)، وقول عند الحنفية(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولا: أن من صلى بنية الأداء يظن الوقت باقيا فبان أنه قد خرج صحت صلاته، والعكس كذلك، ولو كانت هذه النية شرطا لم تصح(٤).

ثانيا: أن لفظ الأداء يستعمل بمعنى القضاء، وكذلك العكس، منه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [سورة البقرة:٢٠٠]، أي: أديتموها(٥).

=

١٤٢٩هـ)، ١: ٣٣١؛ بهرام الدميري، "تحبير المختصر". (الطبعة الأولى، بدون مكان: مركز نجيبويه، ١٤٣٤هـ)، ١: ٢٨٤؛ محمد التتائي، "جواهر الدرر ". (الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٥هـ)، ٢: ٥٨

(١) ينظر: أبو المحاسن الروياني، "بحر المذهب". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩ م)، ٢: ٤؛ الرافعي، "فتح العزيز بشرح الوجيز "، ٣: ٢٦٣؛ ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج "، ٢: ٩؛ محمد بن محمد الشربيني، "مغني المحتاج". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ٣٢٤

(٢) ينظر: عبد الله بن أحمد ابن قدامة، "الكافي". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)، ١: ٢٤١؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ١٣٣؛ البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، ٢: ٢٤٤

(٣) ينظر: الزَّبِيدِيّ، "الجوهرة النيرة"، ١: ٤٨

وعندهم: إذا نوى ظهر اليوم وهو لا يعلم بقاء الوقت ولا خروجه صحت باقيا كان الوقت أو قد خرج.

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢: ١٣٣

(٥) ينظر: الرافعي، "فتح العزيز بشرح الوجيز"، ٣: ٢٦٣؛ البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، ٢: ٢٤٤

ثالثا: أن إيجاب نية القضاء فرع عن إيجاب نية الوقت، وهذه النية غير معتبرة؛ لأن من فاتته صلوات لم يلزمه أن يعين يومها(١).

القول الثالث: لا تصح الصلاة المؤقتة الفائتة إلا إذا نواها قضاء، ولا تشترط في الأداء نيته، وهذا وجه عند الشافعية(٢)، ووجه عند الحنابلة(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولا: لأن الوقت يصرف النية إلى الحاضرة، وإن جاز أن يفعل فيه غيرها، بخلاف الفائتة(٤).

القول الرابع: إذا لم يكن على الإنسان فائتة لم تشترط نية الأداء، وإن كان عليه فائتة اشترط للأداء نيته، وللقضاء نيته، وهذا وجه عند الشافعية(٥).

المبحث الخامس: نية الإمامة أو الائتمام

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

المصلي إما أن يكون منفردا أو في جماعة، فأما المنفرد فلا يدخل في هذا

---

(١) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، ٢: ٢٤٤

(٢) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٨؛ الشربيني، "مغني المحتاج". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ٣٢٤

(٣) ينظر: ابن قدامة، "الكافي"، ١: ٢٤١؛ المُنَجَّى ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع". (الطبعة: الثالثة، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٣٣

(٤) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٩؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ١٣٣

(٥) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٧٨؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ١: ٣٢٤

المبحث، ولا يشترط أن ينوي الانفراد، وأما صلاة الجماعة، ففيها إمام ومأموم، فهل من شرط صحة الصلاة في الجماعة أن ينوي الإمام الإمامة، والمأموم الائتمام والاقتداء، أم تصح بدون هذه النية؟ هذا محل البحث.

المسألة الثانية: حكمها

اختلف الفقهاء في اشتراط هذه النية لصحة الصلاة في الجماعة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الإمام لا يجب عليه أن ينوي إمامة الرجال، ويصح اقتداؤهم به من غير أن ينوي الإمامة، لكنه لا ثواب له إلا بالنية، وإن كان المأموم امرأة فلا يصح اقتداؤها به، ولا تصح صلاتها إلا إذا نوى إمامتها؛ إلا في الجمعة.

ووجه التفريق بين الرجل والمرأة: أن المرأة عندهم إذا حاذت الإمام أفسدت صلاته، فاشترطت النية حتى لا يلحقه الضرر إلا باختياره.

ووجه التفريق بين الجمعة وغيرها: أن الجمعة يكثر فيها المصلون فيصعب على المرأة أن تحاذيَ الإمام، فتفسد صلاته، وهي لا تقدر على أن تصلي الجمعة وحدها، فلم تشترط النية؛ دفعا للضرر عنها، والمفسدة مأمونة.

ووجه بطلان صلاة المرأة إذا صلت خلف من لم ينو إمامتها: أن صلاة المنفرد تخالف صلاة المأموم في كثير من الأحكام.

أما المأموم فيجب عليه أن ينوي الاقتداء؛ لأن صلاته تفسد بفساد صلاة إمامه، فاشترطت النية لأجل ألا يلزمه شيء إلا بالتزامه.

وهذا مذهب الحنفية(١).

---

(١) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ١٢٨؛ محمود ابن مَازَةَ، "المحيط البرهاني". (الطبعة الأولى: بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ٤٢٤؛ منلا خسرو، "درر الحكام شرح غرر الأحكام"، (بدون طبعة، بدون مكان: دار إحياء الكتب، بدون تاريخ)، ١: ٦٤، =

القول الثاني: أن الإمام لا تجب عليه نية الإمامة، وتصح صلاة الجماعة ولو لم ينوها، لكن لا يحصل له ثوابها إلا بالنية، وللمأموم خلفه الثواب مطلقًا.

أما المأموم فيجب عليه أن ينوي الاقتداء وإلا لم تصح صلاته رأسًا؛ لأنه لا يمكن التمييز بينه وبين المنفرد إلا بهذه النية.

وهذا مذهب المالكية(١).

القول الثالث: لا يتشرط لصحة صلاة الجماعة أن ينوي الإمام الإمامة، وصلاته صحيحة مطلقا، لكن لا يحصل له ثواب الجماعة إلا بالنية.

ويشترط أن ينوي المأموم الاقتداء، فإن لم ينو انعقدت صلاته منفردا لا جماعة، وهل تبطل؟ فيه تفصيل:

فإن وافقت أفعاله أفعال الإمام من غير متابعة، أو تابعه وكان الانتظار يسيرًا جدًا، لم تبطل.

وإن تابع الإمام من غير تجديد نية الاقتداء وطال الانتظار، فوجهان:

الأول –وهو الأصح–: تبطل صلاته؛ لأنه اقتدى بغير قدوة، أشبه الاقتداء بغير مصل.

الثاني: لا تبطل؛ لأنه أتى بالأركان تامة.

وهذا مذهب الشافعية(٢).

=

٩٠؛ محمد الحصكفي، "الدر المختار شرح تنوير الأبصار". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ص: ٦٠

(١) ينظر: خليل، "التوضيح في شرح المختصر"، ١: ٤٧١؛ التتائي، "جواهر الدرر"، ٢: ٣٧٣؛ محمد الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (بدون طبعة، بدون مكان: دار الفكر، بدون تاريخ)، ١: ٣٣٨

(٢) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٢٠١؛ عمر ابن الملقن، "عجالة المحتاج". (بدون

=

القول الرابع: من شرط صحة الصلاة في الجماعة أن ينوي الإمام الإمامة، والمأموم الائتمام، فإن لم ينو الإمام ذلك بطلت صلاة الجميع رأسًا، وإن لم ينو المأموم الائتمام وكان واحدًا فكذلك، وإن كانوا أكثر من واحد بطلت صلاة تارك النية وحده، وهذا مذهب الحنابلة(١)، وقول عند المالكية(٢).

واستدلوا بما يلي:

أولا: حديث عمر بن الخطاب ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٣).

ووجه الدلالة منه: أن المتابعة عمل فافتقر إلى نية(٤).

ثانيا: أن للجماعة أحكاما تخصها؛ من وجوب الاتباع، وفساد صلاة المأموم بفساد صلاة إمامه، وسقوط سجود السهو عن المأموم إلا تبعا لإمامه، ولا يمكن تمييز التابع من المتبوع إلا بهذه النية؛ فلذلك وجبت(٥).

=

طبعة، إربد: دار الكتاب، ١٤٢١هـ)، ١: ٣٣٢؛ الرملي، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج"، ٢: ٢٠٨

(١) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢: ١٣٣؛ محمد ابن مفلح، "الفروع". (الطبعة الأولى، الرياض: دار المؤيد – بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٢: ١٤٧؛ البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، ٢: ٢٥١

(٢) ينظر: خليل، "التوضيح في شرح المختصر"، ١: ٤٧٢؛ التتائي، "جواهر الدرر "، ٢: ٣٧٣

(٣) سبق تخريجه ص: ٥

(٤) ينظر: محمد شهاب الدين الرملي، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (بدون طبعة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ)، ٢: ٢٠٨

(٥) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، ٢: ٢٥١

ثالثا: أن للجماعة ثوابا يثبت بانعقادها، ولا تنعقد إلا بالنية(١).

رابعا: قياسا على صلاة الجمعة؛ إذ مذهب الجمهور على اشتراط نية الإمام والمأموم لصحتها(٢).

المبحث السادس: نية الجمع

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

الجمع لغة: مصدر جمع، والجيم والميم والعين أصل واحد دال على الضم، يقال: جمعت الشيء جمعا إذا ضممت الشيء إلى الشيء(٣).

واصطلاحا: ضم إحدى الصلاتين للأخرى في وقت واحدة منهما(٤).

وهو نوعان: جمع تقديم، وجمع تأخير، فجمع التقديم هو تقديم الصلاة الثانية –العصر أو العشاء– وفعلها في وقت الصلاة الأولى –الظهر أو العصر–، وجمع التأخير هو تأخير الصلاة الأولى وفعلها في وقت الصلاة الثانية(٥).

وأسبابه كثيرة ليس هذا موضع ذكرها، بخلاف القصر فليس له إلا سبب

---

(١) ينظر: ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ١٣٣

(٢) ينظر: خليل، "التوضيح في شرح المختصر"، ١: ٤٧٢؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ١: ٥٠١؛ ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع"، ٢: ١٥١

(٣) ينظر: "تهذيب اللغة"، ١٥: ٢٥٦؛ الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، ٣: ١١٩٨؛ ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٤٧٩

(٤) ينظر: عثمان البكري، "إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين". (الطبعة الأولى، بدون مكان: دار الفكر، ١٤١٨ هـ)، ٢: ١١٤؛ ابن عثيمين، "الشرح الممتع"، ٤: ٣٨٦

(٥) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٨٤، ٩٨

واحد.

فهل من شرط صحة الصلاة المجموعة -المقَدَّمة أو المؤَخَّرة- أو من شرط جواز الجمع نية الجمع؟ أو يصح الجمع ويجوز بدون نية؟ هذا محل البحث، أما الصلاة التي فعلت في وقتها فلا تشترط لها هذه النية ولو جُمع معها غيرُها.

المسألة الثانية: حكمها

وفيها مطلبان:

المطلب الأول: جمع التقديم

اختلف الفقهاء في اشتراط نية جمع التقديم على خمسة أقوال:

القول الأول: يجوز جمع التقديم، ولا يشترط له نية الجمع، وهذا مذهب المالكية(١)، واختاره المزني من الشافعية(٢)، وهو قول عند الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه للجمهور(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولا: ثبت في القرآن والسنة أن أوقات الصلوات عند العذر ثلاثة: فوقت الفجر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ووقت الظهر والعصر من زوال الشمس إلى غروبها، ووقت المغرب والعشاء من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، فمن القرآن

---

(١) ينظر: أبو العباس القرافي، "الذخيرة". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م)، ٢: ٢٧٦؛ خليل، "التوضيح في شرح المختصر"، ٢: ٤٤؛ أحمد النفراوي، "الفواكه الدواني". (بدون طبعة، بدون مكان: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ١: ٢٣٢

(٢) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، (٢: ٣٩٥)

(٣) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". (بدون طبعة، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ)، ٢٤: ٥٠؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ١٠٢

قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [سورة الإسراء:٧٨]، فدلوك الشمس وقت للظهر والعصر، وغسق الليل وقت للمغرب والعشاء، وجمع النبي ﷺ دال على ذلك أيضا، ومن أدى الصلاة في وقتها لم يحتج إلى نية الجمع(١).

ثانيا: أن النبي ﷺ جمع، ولم ينقل عنه أنه نوى ولا أمر بالنية، ولو وجبت لبينها؛ لأن معه من يخفى عليه وجوب النية(٢).

ثالثا: أن المعذور يجوز له أن يجمع، ويجوز أن يترك الجمع، ومن خُير في عبادة قبل الدخول فيها خُير بعد الدخول فيها؛ كصوم التطوع؛ يجوز ابتداء نيته قبله، ويجوز قطعها، ويجوز ابتداؤها من النهار، ويجوز قطعها(٣).

رابعا: أن رخصة الجمع لا تتعلق بالأولى؛ لوقوعها في وقتها، وإنما تتعلق بالثانية خاصة، فتُطلب النية عندها(٤).

خامسا: أن الجمع ليس عملًا، والعملُ الصلاةُ، والنية إنما تطلب للأعمال(٥).

القول الثاني: يشترط لصحة الصلاة المجموعة جمع تقديم نية الجمع، ووقتها عند تكبيرة الإحرام من الصلاة الأولى، وهذا قول عند المالكية(٦)، وقول عند

---

(١) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "جامع المسائل". (الطبعة الثانية، الرياض: دار عطاءات العلم – بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ)، ٦: ٣٤٠

(٢) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٧٤

(٣) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٦٢

(٤) ينظر: القرافي، "الذخيرة"، ٢: ٢٧٦

(٥) ينظر: أحمد ابن حجر، "فتح الباري بشرح البخاري". (الطبعة الأولى، مصر: المكتبة السلفية، ١٣٨٠هـ)، ١: ١٨

(٦) ينظر: أبو العباس القرافي، "الذخيرة". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، =

الشافعية(١)، ومذهبُ الحنابلة(٢).

واستدلوا بما يلي:

أولا: حديث: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٣).

ووجه الدلالة منه: أن الجمع عمل داخل في هذا العموم(٤).

ثانيا: القياس على سائر نيات الصلاة، والجامع: أن الكل نية لا تصح الصلاة إلا به، وأن نيات الصلاة تكون عند افتتاحها(٥).

ثالثا: أن تقديم الصلاة على وقتها قد يفعل خطأً غيرَ مجزئ، فلا بد من نية

=

١٩٩٤م)، ٢: ٢٧٦؛ خليل، "التوضيح في شرح المختصر"، ٢: ٤٤؛ أحمد النفراوي، "الفواكه الدواني". (بدون طبعة، بدون مكان: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ١: ٢٣٢

(١) ينظر: أبو الحسن الماوردي، "الحاوي الكبير". (الطبعة الأولى، بيروت، : دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٢: ٣٩٥، ٣٩٦؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٧٣؛ محمد ابن قاضي شهبة "بداية المحتاج ". (الطبعة الأولى، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢هـ)، ١: ٣٦٩

(٢) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ١٠٣؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥١٥؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ١٠٢؛ منصور البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١: ٢٩٩

أما الحنفية فلا يجمع عندهم بين الصلاتين غير الجمع الصوري إلا في الحج. ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". (بدون طبعة، مصر: مطبعة السعادة، بدون تاريخ)، ١: ١٤٩؛ أبو بكر بن مسعود الكاساني، "بدائع الصنائع". (الطبعة الأولى، مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر– مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٧هـ)، ١: ١٢٦

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥١٥

(٥) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٩٦؛ ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ١٠٣

تميز بين القصد عن الخطأِ(١).

القول الثالث: يشترط لصحة الصلاة المجموعة جمع تقديم نية الجمع، ووقتها ممتد من تحريمة الصلاة الأولى إلى تسليمها، فمتى نواه قبل التسليم صح الجمع، وهذا الأصح عند الشافعية(٢)، ووجه عند الحنابلة(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولا: لأن موضع الجمع يكون عند تسليمة الصلاة الأولى، وإذا لم تتأخر النية عن موضع العمل جاز(٤).

القول الرابع: يشترط لصحة الصلاة المجموعة جمع تقديم نية الجمع، ووقتها بعد سلام الأولى، وقبل إحرام الثانية، وهذا قول عند الحنابلة(٥).

القول الخامس: يشترط لصحة الصلاة المجموعة جمع تقديم نية الجمع، عند إحرام الثانية، وهذا قول عند الحنابلة(٦).

المطلب الثاني: جمع التأخير

اختلف الفقهاء في اشتراط نية جمع التأخير على قولين:

القول الأول: لا يشترط لجواز جمع التأخير نية خاصة، وهذا ظاهر مذهب

---

(١) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٧٤

(٢) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٩٥، ٣٩٦؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٧٤؛ محمد ابن قاضي شهبة "بداية المحتاج"، ١: ٣٦٩

(٣) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ١٠٣؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ١٠٣

(٤) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٩٦؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥١٥

(٥) ينظر: المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ١٠٣

(٦) المصدر السابق

المالكية(١)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٢).

واستدلوا بما استدل به القائلون بأنه لا يشترط لجمع التقديم نية خاصة.

القول الثاني: يشترط لجواز جمع الصلاة الأولى تأخيرا مع الثانية نية الجمع في وقت الأولى، ما لم يضق عن فعلها، فإن أخرها بغير نية الجمع صارت قضاء لا جمعا، ولا يشترط لصحة الصلاة المؤخرة نية الجمع عند فعلها؛ لأنها في وقتها، وهذا مذهب الشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

وعللوا بما يلي:

أولا: لأن تأخير الأولى إلى الوقت الذي يضيق عن فعلها محرم، فينافي الرخصة، ومتى أخرها بلا نية صارت قضاء لا أداء(٥).

ونوقش: بأنه ليس في ذلك تأخير عن وقتها بل هو أداء في وقتها

---

(١) ينظر: المواق، "التاج والإكليل "، ٢: ٤٤؛ التتائي، "جواهر الدرر"، ١: ٤٤١.
هذا ما يظهر لي من مذهبهم؛ لأنهم يعتبرون أوقات الصلاة لأصحاب الأعذار ثلاثةً.

(٢) ينظر: ابن تيمية، "جامع المسائل"، ٦: ٣٤٩

(٣) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٩٤؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٧٦؛ ابن قاضي شهبة "بداية المحتاج "، ١: ٣٦٦؛ محمد ابن قاضي شهبة "بداية المحتاج "، ١: ٣٧٠

(٤) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ١٠٩؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥١٥؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ١٠٢؛ منصور البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١: ٢٩٩

(٥) ينظر: ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥١٥؛ منصور البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١: ٢٩٩

الضروري(١).

ثانيا: أن تأخير الصلاة عن وقتها نوعان؛ معصية، ومباح، فالمعصية أن يؤخرها عامدا بغير عذر، والمباح أن يؤخرها لأجل الجمع، ولا يحصل التمييز بين النوعين إلا بالنية؛ فاعتبرت(٢).

ونوقش: بأن تعمد إخراج الصلاة عن وقتها محرم كله، ومجرد نية التأخير لا يبيحه، ولا يجوز جمع العصر مع المغرب ولو بنية، ومن أخر الظهر بعذر حتى دخل وقت العصر جاز له ذلك، وقد صلاها في وقتها، ومن صلى الصلاة في وقتها لم يحتج لنية خاصة(٣).

أما كون نية الجمع عند فعل الصلاتين لا تشترط، فلأن الثانية وقعت في وقتها، والأولى أخرت لعذر الجمع، فلا تشترط لها نية زائدة كالفائتة(٤).

المبحث السابع: نية القصر

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

القصر لغة: من قصر يقصر قصرا، والقاف والصاد والراء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على نقيض الطول وألا يبلغ الشيء مداه ونهايته، والآخر على الحبس، فقصر الصلاة من الأول؛ لأنها منقوصة عن صلاة الحضر، ويجوز أن يكون من الثاني؛

(١) ينظر: ابن تيمية، "جامع المسائل"، ٦: ٣٤٠

(٢) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٩٤

(٣) ينظر: ابن تيمية، "جامع المسائل"، ٦: ٣٥٠

(٤) ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥١٧

لأنها محبوسة على ركعتين(١).

واصطلاحا: رد الفريضة الرباعية إلى ركعتين(٢).

وللقصر سبب واحد وهو السفر(٣)، فهل من شرط صحة صلاة المسافر إذا قصرها أن ينوي القصر، أو تصح بدون هذه النية؟ هذا محل البحث.

المسألة الثانية: حكمها

اختلف الفقهاء في اشتراط نية القصر لصحة الصلاة المقصورة على قولين:

القول الأول: لا يشترط لصحة الصلاة المقصورة نية القصر، وهذا مذهب الحنفية(٤)، وقول عند المالكية(٥)، وقول عند الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه للجمهور(٦).

---

(١) ينظر: "تهذيب اللغة"، ٨: ٢٧٨؛ ابن عباد، "المحيط في اللغة"، ٥: ٢٦٠؛ ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٩٦

(٢) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، "تحرير ألفاظ التنبيه". (الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم ، ١٤٠٨)، ص: ٨١؛ محمد بن أبي الفتح البعلي، "المطلع على ألفاظ المقنع". (الطبعة الأولى، بدون مكان: مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ)، ص: ١٣١

(٣) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٢: ٧٧

(٤) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١: ٢٣٩؛ أبو بكر بن مسعود الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ٩١

(٥) ينظر: الدميري، "تحبير المختصر"، ١: ٤٧٠؛ المواق، "التاج والإكليل "، ٢: ٥٠٦؛ التتائي، "جواهر الدرر"، ٢: ٤٢٩

وعندهم تفصيل: إن دخل ناوي الإتمام ثم قصر وجب عليه أن يعيد، وإن نوى القصر قصر؛ فإن أتم سجد للزيادة، وإن لم ينو شيئا فمحل الخلاف عندهم على قولين.

(٦) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٢: ٨٠

واستدلوا بما يلي:

أولا: قول عائشة رضي الله عنها: "فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين؛ في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر"(١).

ووجه الدلالة منه: أن القصر هو الأصل، والنية المطلقة تنصرف إلى الأصل(٢).

ونوقش: بأن المعنى: ابتدأ فرض الصلاة ركعتين، ثم أتمت صلاة الحضر أربعا، وبقيت صلاة السفر على ما كانت، وقد ورد عن عائشة أنها كانت تتم في السفر، وأقرها النبي ﷺ(٣)، فدل ذلك على أن الأصل الإتمام لا القصر(٤)، يؤيده نص القرآن وإجماع أهل الإسلام بتسمية صلاة السفر مقصورة، بخلاف صلاة الحضر فلا تسمى زائدة(٥).

ورد: بعدم التسليم بإجماع أهل الإسلام على تسمية صلاة المسافر مقصورة، بل في هذه التسمية نزاع(٦).

ثانيا: قول عمر رضي الله عنه: "صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الضحى ركعتان، وصلاة

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه ١: ٧٩: ٣٥٠؛ مسلم في صحيحه، ٢: ١٤٢: ٦٨٥.

(٢) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٦٢

(٣) أخرجه: النسائي في سننه ١: ٣٠٩: ١٤٥٥، وصححه القرطبي، وقال الدارقطني: المرسل أشبه بالصواب، وناقش شيخ الإسلام ابن تيمية صحته من وجوه، ينظر: القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم"، ٢: ٣٢٢؛ الدارقطني، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، ١٤: ٢٥٨؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٢: ٨٠

(٤) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٦٢

(٥) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٤٢

(٦) ينظر: ابن تيمية، "جامع المسائل"، ٦: ٣٢٩

الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام وليس بقصر – على لسان رسول الله ﷺ"(١).

ثالثا: أن المسافر يجوز له أن يقصر ويجوز أن يتم، ومن خير في عبادة قبل الدخول فيها خير بعد الدخول فيها؛ عملا بالاستصحاب، كصوم التطوع؛ يجوز ابتداء نيته قبل ويجوز قطعها، ويجوز ابتداؤها من النهار ويجوز قطعها(٢).

القول الثاني: تشترط نية القصر لصحة الصلاة المقصورة، وينوي مع التحريمة، فإن لم ينوه لزمه الإتمام وإلا لم تصح، وهذا قول عند المالكية(٣)، ومذهب الشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

---

(١) أخرجه: النسائي في سننه ١: ٣٠٢: ١٤١٩؛ وابن ماجه في سننه، ٢: ١٧٣: ١٠٦٣؛ وقال النسائي وابن عبد البر: إنه منقطع. ينظر: ابن عبد البر، "التمهيد"، ١٦: ٦٩٣؛ ابن الملقن، "البدر المنير"، ٤: ٦٤٥

(٢) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٦٢؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥٠٧

(٣) ينظر: الدميري، "تحبير المختصر"، ١: ٤٧٠؛ المواق، "التاج والإكليل "، ٢: ٥٠٦؛ التتائي، "جواهر الدرر"، ٢: ٤٢٩

وعندهم تفصيل: إن دخل ناوي الإتمام ثم قصر وجب عليه أن يعيد، وإن نوى القصر قصر؛ فإن أتم سجد للزيادة، وإن لم ينو شيئا فمحل الخلاف عندهم على قولين.

(٤) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٧٧؛ ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٥٣

(٥) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٦٢؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ٦٢؛ ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥٠٧؛ منصور البهوتي، "شرح منتهى الإرادات". (الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ١: ٢٩٥

واستدلوا بما يلي:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [سورة النساء:١٠١].

ثانيا: حديث يعلى بن أمية قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد أمن الناس؟!، فقال : عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**»(١).

ووجه الدلالة من الآية والحديث: أن نفي الجناح في الآية، وقولَه ﷺ: «**صدقة تصدق الله بها عليكم**» يدلان على أن الإتمام هو الأصل، وأن القصر رخصة على خلاف الأصل، وما كان على خلاف الأصل فلا بد له من نية(٢).

ونوقش: بأن المراد بالقصر في الآية قصر العمل لا العدد، وذلك بترك بعض الأركان والشروط في صلاة الخوف، بدليل قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وذلك رخصة(٣).

ويمكن الجواب: بعدم التسليم، لأن الصحابة فهموا قصر العدد، فعن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد أمن الناس؟ فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: "**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**"(٤).

---

(١) أخرجه: مسلم، "صحيح مسلم"، ٢: ١٤٣: ٦٨٦

(٢) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٥: ٦٢؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٥: ٦٢

(٣) ينظر: ابن تيمية، "جامع المسائل"، ٦: ٣٢٥، ٣٢٨

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢: ١٤٣: ٦٨٦

ثالثا: أن القصر حال من أحوال الصلاة فتشترط له نية كما تشترط للإمامة والائتمام(١).

القول الثالث: تشترط نية القصر لصحة الصلاة المقصورة، وينوي مع التسليم، وهذا قول عند الشافعية، اختاره المزني(٢).

ولم أقف له على دليل واضح.

المبحث الثامن: نية أبعاض الصلاة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

الصلاة فرضها ونفلها تتركب من أبعاض؛ أركان، وواجبات، وسنن، وشروط، وأعداد، فهل من شرط صحة الصلاة أن ينوي ركينة الركن، وفرضية الواجب، وعدد الركعات، وتحقيق الشرط، ونحو ذلك من تراكيب الصلاة؟ أو أن الصلاة عبادة معروفة التراكيب والأجزاء فيُكتفى بنية الصلاة عن نية ذلك؟ هذا محل البحث.

المسألة الثانية: حكمها

أكثر أرباب المذاهب الفقهية على أن نية أبعاض الصلاة ليست شرطا لصحة الصلاة(٣)، وحكي إجماعا(٤).

---

(١) ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١: ٥٠٧

(٢) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ٣٧٧؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٤: ٣٥٣

(٣) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ١١٨؛ عبد الله بن شاس، "عقد الجواهر الثمينة". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب، ١٤٢٣هـ)، ١: ٩٧؛ ابن الرفعة، "كفاية النبيه في شرح التنبيه"، ٣: ٦٢؛ ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع"، ٢: ٢٩٧

(٤) ينظر: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، "حاشية الروض المربع". (الطبعة الأولى، بدون مكان: =

وعللوا بما يلي:

أولا: أن تعيين العبادة يغني عن تعيين أبعاضها؛ لأنها لا تنفك عنها(١).

ثانيا: أن القول بوجوب ذلك يؤدي إلى فساد صلاة كثير من المصلين، بل يلزم منه أنه لا يصلي أحد صلاة متيقنة مجمعا على صحتها؛ لأنه مما يخفى، ويكثر الخلاف فيه، ويشتبه على أكثر المسلمين، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم(٢).

ثالثا: لو كان واجبا لبينه النبي ﷺ(٣).

وحكي عن بعض فقهاء المالكية(٤)، والشافعية(٥) وجوبه، وقال النووي: إنه غلط صريح(٦).

لكن من تلاعب ونوى الفرض سنة أو الظهر ركعتين لم تصح صلاته على كلا القولين؛ لأنه بنى صلاته على اعتقاد فاسد متلاعبا(٧).

=

بدون ناشر، ١٣٩٧هـ)، ٢: ١٣٢

(١) ينظر: التتائي، "جواهر الدرر"، ٢: ٥٦؛ ابن حجر، "فتح الباري"، ١: ١٤

(٢) ابن الرفعة، "كفاية النبيه في شرح التنبيه"، ٣: ٦٢

(٣) ينظر: ابن تيمية، "شرح عمدة الفقه"، ٢: ٥٩٣

(٤) ينظر: ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ١: ٩٧؛ التتائي، "جواهر الدرر"، ٢: ٥٦

(٥) ينظر: الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب"، ٢: ١١٩؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٨٠

(٦) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٨٠

(٧) ينظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٢٨٠؛ ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع"، ٢: ٢٩٦

المبحث التاسع: نية الخروج من الصلاة بالتسليم

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمهيد

يراد بهذا أن المصلي إذا سلم من صلاته، فهل من شرط صحة صلاته نية خاصة للتسليم؟ وهل ينوي بذلك السلام الخروج من السلام؟ أو أن السلام كغيره من الأركان تكفي فيه نية الصلاة؟ هذا محل البحث.

المسألة الثانية: حكمها

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يستحب للمصلي أن ينوي بسلامه الخروج من الصلاة، وهذا مذهب الحنابلة(١)، وقول عند المالكية(٢)، والأصح عند الشافعية(٣).

واستدلوا على عدم اشتراطها بما يلي:

أولا: أن السلام جزء من أجزاء الصلاة، فشملته نيتها؛ كسائر أجزاء الصلاة(٤).

---

(١) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٣: ٥٧١؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٣: ٥٧١؛ ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع" ٢: ٢٤١؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١: ٢٠٤

(٢) ينظر: القرافي، "الذخيرة"، ٢: ٢٠١؛ الدميري، "تحبير المختصر"، ١: ٢٩٠؛ المواق، "التاج الإكليل"، ٢: ٢١٩؛ عليش، "منح الجليل"، ١: ٢٥١

(٣) ينظر: القاضي الحسين المَرْوَرُّوذِيّ، "التعليقة". (بدون طبعة، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون تاريخ)، ٢: ٧٨٨؛ الروياني، "بحر المذهب"، ٢: ٧٤؛ العمراني، "البيان"، ٢: ٢٤٨؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٤٧٦

(٤) ينظر: محمد بن عبد الله الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (الطبعة الأولى، =

ثانيا: أن الصلاة عبادة من العبادات، فلم تشترط لصحتها نية الخروج منها؛ كسائر العبادات(١).

ثالثا: أن الخروج من الصلاة كائن ولا بد، فلم يحتج إلى نية، بخلاف الدخول في الصلاة(٢).

ونوقش: بأن بين الصلاة وسائر العبادات فرقًا، وهو أنه لا يبدأ بها إلا بنطق مع نية، فكذلك الخروج منها(٣).

وتعليل الاستحباب: لتكون النية شاملة لطرفي الصلاة(٤).

القول الثاني: نية الخروج من الصلاة بالسلام ركن من أركان الصلاة لا تصح إلا به، وهذا قول للمالكية(٥)، ووجه للشافعية(٦)، ووجه للحنابلة(٧).

=

بدون مكان، دار العبيكان، ١٤١٣هـ)، ١: ٥٩٤

(١) ينظر: ابن النجار، "معونة أولي النُّهَى شرح المنتهى"، ٢: ١٦٦

(٢) ينظر: القاضي الحسين، "التعليقة"، ٢: ٧٨٨

(٣) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ١٤٧

(٤) ينظر: ابن مفلح الحفيد، "المبدع شرح المقنع" ٢: ٢٤١

(٥) ينظر: القرافي، "الذخيرة"، ٢: ٢٠١؛ الدميري، "تحبير المختصر"، ١: ٢٩٠؛ المواق، "التاج الإكليل"، ٢: ٢١٩؛ عليش، "منح الجليل"، ١: ٢٥١

(٦) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢: ١٤٧؛ الروياني، "بحر المذهب"، ٢: ٧٣؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٣: ٤٧٦

(٧) ينظر: محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني، "الهداية". (الطبعة الأولى، بدون مكان، مؤسسة غراس، ١٤٢٥ هـ)، ص: ٨٥؛ ابن قدامة "المغني"، ٢: ٢٤٩؛ المَرْداوي، "الإنصاف"، ٣: ٥٧١، وعندهم وجه آخر: أنها واجب يجبر سهوه بالسجود.

أما الحنفية، فالصلاة عندهم تنتهي بمجرد انتهاء أفعالها، وليس السلام من الأفعال، واختلفوا

=

وعللوا: بأن التسليم أحد طرفي الصلاة فافتقر إلى نية خاصة، كالنية أول الصلاة(١).

الخاتمة

وفيها: أهم النتائج والتوصيات

❁ النتائج:

- نية مطلق الصلاة شرط لكل صلاة بالإجماع.
- نية الصلاة المعينة شرط لصحتها عند المذاهب الأربعة.
- نية الفرضية ليست شرطا لصحة صلاة الفريضة إلا عند الشافعية.
- نية الأداء والقضاء سنة عند الجمهور وواجبة عند الحنفية.
- نية الإمامة ليست شرطا لصحة الصلاة عند الجمهور في الجملة، وشرط عند الحنابلة لصحة صلاة الإمام والمأموم.
- نية الائتمام شرط لصحة صلاة المأموم عند المذاهب الأربعة.
- مذهب المالكية صحة جمع التقديم ولو لم ينوه عند الصلاة الأولى، خلافا للشافعية والحنابلة إذ لا يصح جمع التقديم عندهم إلا أن ينويه في الصلاة الأولى في الجملة على خلاف بينهم في موضع النية.
- مذهب المالكية جواز جمع التأخير ولو لم ينوه في وقت الأولى، خلافا للشافعية والحنابلة إذ لا يجوز جمع التأخير عندهم إلا أن ينويه في وقت الصلاة الأولى.
- مذهب الحنفية جواز القصر بلا نية، ومذهب الشافعية والحنابلة اشتراط نية القصر لصحة الصلاة المقصورة، فإن لم ينوه وجب عليه الإتمام، والقولان في مذهب

=

في اشتراط فعل خاص للخروج من الصلاة. ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١: ١٢٥؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ١٩٤؛ خسرو، "درر الحكام"، ١: ٧٨

(١) ينظر: ابن قدامة "المغني"، ٢: ٢٤٩

المالكية.

– مذهب الجمهور وحكي إجماعا عدم اشتراط النية لأبعاض الصلاة.

– لا يشترط لصحة الصلاة أن ينوي بسلامه الخروج منها، وهذا قول للمالكية، والأصح من مذهب الشافعية، ومذهبُ الحنابلة.

❁ التوصيات:

– بحث نية التعبد، والنظر في اشتراطها لصحة العبادة؛ من الصلاة والطهارة وغيرها، وذلك أن المتعبد لا يخرج عن أحوال:

- أن ينوي بعبادته التعبد لله والتذلل له سبحانه.
- أن يكون الباعث للعبادة الرياء عياذا بالله.
- أن يعزب عن خاطره هذا وهذا.

– البحث في النيات المطلوبة في سائر أبواب العبادات بدراسة استقرائية مقارنة، ففي الحج مثلا ينص الحنابلة على أن الطواف تشترط له نية خاصة غير نية الإحرام، بخلاف سائر أركان وواجبات الحج.

هذا، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأٍ فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم وبارك على نبي الهدى والرسول المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن على دربهم قفا.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، أبو السعادات بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، (بدون طبعة، بيروت المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)

ابن الرفعة، أحمد بن محمد أبو العباس. "كفاية النبيه". مجدي محمد سرور باسلوم، (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)

ابن الملقن، عمر بن علي. "عجالة المحتاج". عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، (بدون طبعة، إربد دار الكتاب، ١٤٢١هـ)

ابن المنجى، المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد. "الممتع في شرح المقنع". عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (الطبعة الثالثة، مكة المكرمة مكتبة الأسدي،١٤٢٤هـ)

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري. "الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف". ياسر بن كمال ومجموعة آخرون. (الطبعة الثانية، مصر دار الفلاح، ١٤٣١هـ)

ابن النجار الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز. "شرح الكوكب المنير". محمد الزحيلي ونزيه حماد، (الطبعة الثانية، بدون مكان مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ)

ابن النجار الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز. "معونة أولي النُهَى شرح المنتهى". عبد الملك بن عبد الله دهيش، (الطبعة الخامسة، مكة المكرمة مكتبة الأسدي، ١٤٢٩هـ)،

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "جامع المسائل". محمد عزير شمس وآخرون، (الطبعة الثانية، الرياض دار عطاءات العلم – بيروت دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ)

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "شرح عمدة الفقه". محمد أجمل الإصلاحي وآخرون، (الطبعة الثالثة، الرياض دار عطاءات العلم – بيروت دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ)

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "مجموع الفتاوى". عبد الرحمن بن

محمد بن قاسم، (بدون طبعة، المدينة المنورة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ)

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. "فتح الباري بشرح البخاري". محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، (الطبعة الأولى، مصر المكتبة السلفية، ١٣٨٠هـ)

ابن شاس، أبو محمد عبد الله المالكي. "عقد الجواهر الثمينة". حميد بن محمد لحمر، (الطبعة الأولى، بيروت دار الغرب، ١٤٢٣هـ)،

ابن عثيمين، محمد بن صالح. "الشرح الممتع". (الطبعة الأول، بدون مكان دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ – ١٤٢٨هـ)

ابن غانم، أحمد النفراوي. "الفواكه الدواني". (بدون طبعة، بدون مكان دار الفكر، ١٤١٥هـ)

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي. "مقاييس اللغة". عبد السلام محمد هارون، (بدون طبعة، بدون مكان دار الفكر، ١٣٩٩هـ)

ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد. "حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع". (الطبعة الأولى، بدون مكان بدون ناشر، ١٣٩٧هـ)

ابن قاضي شهبة، محمد بن أبي بكر. "بداية المحتاج". أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، (الطبعة الأولى، جدة دار المنهاج، ١٤٣٢هـ)

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. "المغني". عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (الطبعة الثالثة، الرياض دار عالم الكتب، ١٤١٧ هـ)

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد. "الكافي". (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. "سنن ابن ماجه". (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)

ابن مَازَةَ، محمود بن أحمد. "المحيط البرهاني". عبد الكريم سامي الجندي، (الطبعة الأولى بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)

ابن مفلح الحفيد، إبراهيم بن محمد. "المبدع شرح المقنع". خالد بن علي المشيقح، وعبد العزيز بن عدنان العيدان، وأنس بن عادل اليتامي، (الطبعة الأولى، الكويت ركائز

للنشر والتوزيع، ١٤٤٢هـ)

ابن مفلح، محمد. "الفروع". عبد الله التركي، (الطبعة الأولى، الرياض دار المؤيد – بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)

ابن منظور، جمال الدين الأنصاري. "لسان العرب". (الطبعة الثالثة، بيروت دار صادر، ١٤١٤هـ)

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (الطبعة الثانية، بدون مكان، وبدون ناشر، وبدون تاريخ

أبو الفرج ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد. "الشرح الكبير". عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (الطبعة الأولى، القاهرة هجر للطباعة والنشر، ١٤١٥ هـ)

أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (بدون طبعة، القاهرة دار الحديث، تاريخ النشر ١٤٢٥هـ)

الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي. "تهذيب اللغة". محمد عوض مرعب، (الطبعة الأولى، بيروت دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)

البابرتي، محمد بن محمد بن محمود. "العناية شرح الهداية". (الطبعة الأولى، مصر شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ)

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". جماعة من العلماء، (الطبعة الأولى، بيروت دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)

البعلي، محمد بن أبي الفتح. "المطلع على ألفاظ المقنع". محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، (الطبعة الأولى، بدون مكان مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ)

البكري، عثمان بن محمد شطا. "إعانة الطالبين". (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الفكر، ١٤١٨ هـ)

البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات". (الطبعة الأولى، بيروت عالم الكتب، ١٤١٤هـ)

التتائي، محمد بن إبراهيم. "جواهر الدرر". أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، (الطبعة الأولى، بيروت دار ابن حزم، ١٤٣٥هـ)

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. "الصحاح". أحمد عبد الغفور عطار، (الطبعة

الرابعة، بيروت دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي. "نهاية المطلب في دراية المذهب". عبد العظيم محمود الدّيب، (الطبعة الأولى، بدون مكان دار المنهاج، ١٤٢٨هـ)

الحصكفي، محمد بن علي. "الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار". عبد المنعم خليل إبراهيم، (الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)

الخرشي، أبو عبد الله محمد، "شرح الخرشي على مختصر خليل". (الطبعة الثاني، مصر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٧هـ)

خليل بن إسحاق بن موسى، "التوضيح في شرح المختصر". د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، (الطبعة الأولى، بدون مكان مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ)

الدجيلي، الحسين بن يوسف. "الوجيز". مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (الطبعة الأولى، الرياض مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٥هـ)

الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (بدون طبعة، بدون مكان دار الفكر، بدون تاريخ)

الدميري، بهرام بن عبد الله. "تحبير المختصر". أحمد بن عبد الكريم نجيب وحافظ بن عبد الرحمن خير، (الطبعة الأولى، بدون مكان مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٣٤هـ)

الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. "مختار الصحاح". يوسف الشيخ محمد، (الطبعة الخامسة، بيروت المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)

الرُّعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب. "مواهب الجليل". (الطبعة الثالثة، بدون مكان دار الفكر، ١٤١٢هـ)

الرملي، محمد بن أبي العباس شهاب الدين. "نهاية المحتاج". (بدون طبعة، بيروت دار الفكر، ١٤٠٤هـ)

الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل. "بحر المذهب". طارق فتحي السيد، (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩ م)

الزَّبِيدِيّ، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي. "الجوهرة النيرة". (الطبعة الأولى، بدون مكان المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ)

الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد. "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل". عبد السلام محمد أمين، (الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)

الزركشي، محمد بن عبد الله. "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (الطبعة الأولى، بدون مكان، دار العبيكان، ١٤١٣هـ).

زكريا الأنصاري، بن محمد بن زكريا. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (بدون طبعة، بدون مكان دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ)

الزيلعي، عثمان بن علي الحنفي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (الطبعة الأولى، القاهرة المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، ١٣١٤هـ)

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". جمع من العلماء، (بدون طبعة، مصر مطبعة السعادة، بدون تاريخ)

السغناقي، حسين بن علي. "النهاية في شرح الهداية". مجموعة من الباحثين، (بدون طبعة، مكة مركز الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٥ – ١٤٣٨هـ)

الشربيني، محمد بن محمد. "مغني المحتاج". علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)

الصاحب ابن عباد. "المحيط في اللغة". محمد حسن آل ياسين، (الطبعة الأولى، بيروت عالم الكتب، ١٤١٤ هـ)

صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم. "الفائق في أصول الفقه". محمود نصار، (الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ)

الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي. "شرح مختصر الروضة". عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الطبعة الأولى، بدون مكان مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)

عبد الكريم النملة. "الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ". (الطبعة الأولى، الرياض مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ)

العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". قاسم محمد النوري، (الطبعة الأولى، جدة دار المنهاج، ١٤٢١هـ)

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد. "البناية شرح الهداية". أيمن صالح شعبان، (الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)

القاضي الحسين بن محمد المَرْوَرُّوذِيّ. "التعليقة للقاضي حسين". علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، (بدون طبعة، مكة المكرمة مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون تاريخ).

القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. "الذخيرة". محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، (الطبعة الأولى، بيروت دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (الطبعة الأولى، مصر مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر– مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٧هـ)

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)

محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر. (الطبعة الأولى، نواكشوط دار الرضوان، ١٤٣٦هـ)

المَرْداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (الطبعة الأولى، القاهرة هجر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ)

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (بدون طبعة، بيروت دار الجيل مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ)

مصطفى بن سعد الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. (الطبعة الثانية، بدون مكان المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ)

منلا خسرو. "درر الحكام شرح غرر الأحكام". (بدون طبعة، بدون مكان دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ)،

المواق، محمد بن يوسف العبدري أبو عبد الله. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (الطبعة الأولى، بدون مكان دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. "سنن النسائي". (الطبعة الأولى، بيروت دار المعرفة، ١٤٢٨هـ)

النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف."المجموع شرح المهذب". لجنة من العلماء، (بدون طبعة، القاهرة إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤ – ١٣٤٧هـ)

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. "تحرير ألفاظ التنبيه". عبد الغني الدقر، (الطبعة الأولى، دمشق دار القلم، ١٤٠٨)

bibliography

Ibn al-Athīr, Abū al-Saʿādāt al-Mubārak ibn Muḥammad. Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa-al-Athar. Edited by Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī. (No edition, Beirut: Al-Maktabah al-ʻIlmīyah, 1399H).

Ibn al-Rifʿah, Aḥmad ibn Muḥammad Abū al-ʻAbbās. Kifāyat al-Nabīh. Edited by Majdī Muḥammad Surūr Bāslūm. (First edition, No place: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2009CE).

Ibn al-Mulaqqin, ʻUmar ibn ʻAlī. ʻUjālat al-Muḥtāj. Edited by ʻIzz al-Dīn Hishām ibn ʻAbd al-Karīm al-Badrānī. (No edition, Irbid: Dār al-Kitāb, 1421H).

Ibn al-Munajjá, Al-Munajjá ibn ʻUthmān ibn Asʿad. Al-Mumtiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ. Edited by ʻAbd al-Malik ibn ʻAbd Allāh ibn Duhaysh. (Third edition, Makkah al-Mukarramah: Maktabat al-Asadī, 1424H).

Ibn al-Mundhir, Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī. Al-Awsaṭ min al-Sunan wa-al-Ijmāʿ wa-al-Ikhtilāf. Edited by Yāsir ibn Kamāl and a group of others. (Second edition, Egypt: Dār al-Falāḥ, 1431H).

Ibn al-Najjār al-Futūḥī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʻAbd al-ʻAzīz. Sharḥ al-Kawkab al-Munīr. Edited by Muḥammad al-Zuḥaylī and Nazīh Ḥammād. (Second edition, No place: Maktabat al-ʻUbaykān, 1418H).

Ibn al-Najjār al-Futūḥī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʻAbd al-ʻAzīz. Muʿawnat Ūlī al-Nuhá Sharḥ al-Muntahá. Edited by ʻAbd al-Malik ibn ʻAbd Allāh Duhaysh. (Fifth edition, Makkah al-Mukarramah: Maktabat al-Asadī, 1429H).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm. Jāmiʿ al-Masāʾil. Edited by Muḥammad ʻUzayr Shams and others. (Second edition, Riyadh: Dār ʻAṭāʾāt al-ʻIlm – Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1440H).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm. Sharḥ ʻUmdat al-Fiqh. Edited by Muḥammad Ajmal al-Iṣlāḥī and others. (Third edition, Riyadh: Dār ʻAṭāʾāt al-ʻIlm – Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1440H).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm. Majmūʿ al-Fatāwá. Edited by ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. (No edition, Al-Madīnah al-Munawwarah: Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1425H).

Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Aḥmad ibn ʻAlī. Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Edited by Muḥammad Fuʼād ʻAbd al-Bāqī and Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb. (First edition, Egypt: Al-Maktabah al-Salafīyah, 1380H).

Ibn Shās al-Mālikī, Abū Muḥammad ʻAbd Allāh. ʻIqd al-Jawāhir al-Thamīnah. Edited by Ḥamīd ibn Muḥammad Laḥmar. (First edition, Beirut: Dār al-Gharb, 1423H).

Ibn ʻUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. Al-Sharḥ al-Mumtiʻ. (First edition, No place: Dār Ibn al-Jawzī, 1422-1428H).

Ibn Ghānim al-Nafrāwī, Aḥmad. Al-Fawākih al-Dawānī. (No edition, No place: Dār al-Fikr, 1415H).

Ibn Fāris al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris. Muʻjam Maqāyīs al-Lughah. Edited by ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. (No edition, No place: Dār al-Fikr, 1399H).

Ibn Qāsim, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. Ḥāshiyat al-Rawḍ al-Murbiʻ Sharḥ Zād al-Mustaqniʻ. (First edition, No place, No publisher, 1397H).

Ibn Qāḍī Shuhbah, Muḥammad ibn Abī Bakr. Bidāyat al-Muḥtāj. Edited by Anwar ibn Abī Bakr al-Shaykhī al-Dāghistānī. (First edition, Jeddah: Dār al-Minhāj, 1432H).

Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad ʻAbd Allāh ibn Aḥmad. Al-Mughnī. Edited by ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. (Third edition, Riyadh: Dār ʻĀlam al-Kutub, 1417H).

Ibn Qudāmah, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad. Al-Kāfī. (First edition, No place: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1414H).

Ibn Mājah al-Qazwīnī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Yazīd. Sunan Ibn Mājah. (First edition, No place: Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah, 1430H).

Ibn Māzata, Maḥmūd ibn Aḥmad. Al-Muḥīṭ al-Burhānī. Edited by ʻAbd al-Karīm Sāmī al-Jundī. (First edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424H).

Ibn Mufliḥ al-Ḥafīd, Ibrāhīm ibn Muḥammad. Al-Mubdiʻ Sharḥ al-Muqniʻ. Edited by Khālid ibn ʻAlī al-Mushayqiḥ, ʻAbd al-ʻAzīz ibn ʻAdnān al-ʻAydān, and Uns ibn ʻĀdil al-Yatāmā. (First edition, Kuwait: Rakāʼiz lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1442H).

Ibn Mufliḥ, Muḥammad. Al-Furūʻ. Edited by ʻAbd Allāh al-Turkī. (First edition, Riyadh: Dār al-Muʼayyad – Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1424H).

Ibn Manẓūr al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn. Lisān al-ʻArab. (Third edition, Beirut: Dār Ṣādir, 1414H).

Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. Al-Baḥr al-Rāʼiq Sharḥ Kanz al-Daqāʼiq. (Second edition, No place, No publisher, No date).

Abū al-Faraj Ibn Qudāmah, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. Al-Sharḥ al-Kabīr. Edited by ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. (First edition, Cairo: Hajar lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, 1415H).

Ibn Rushd al-Ḥafīd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad. Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid. (No edition, Cairo: Dār al-Ḥadīth, Publication date 1425H).

Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī. Tahdhīb al-Lughah. Edited by Muḥammad ʻAwaḍ Murʻib. (First edition, Beirut: Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, 2001CE).

Al-Bābartī, Muḥammad ibn Muḥammad. Al-ʻInāyah Sharḥ al-Hidāyah. (First edition, Egypt: Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʻat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1389H).

Al-Bukhārī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʻīl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Edited by a group of scholars. (First edition, Beirut: Dār Ṭawq al-Najāḥ, 1422H).

Al-Baʻlī, Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ. Al-Muṭliʻ ʻalá Alfāẓ al-Muqniʻ. Edited by Maḥmūd al-Arnāʼūṭ and Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb. (First edition, No place: Maktabat al-Sawādī lil-Tawzīʻ, 1423H).

Al-Bakrī, ʻUthmān ibn Muḥammad Shaṭā. Iʻānat al-Ṭālibīn. (First edition, No place: Dār al-Fikr, 1418H).

Al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus. Sharḥ Muntahá al-Irādāt. (First edition, Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1414H).

Al-Tatāʼī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. Jawāhir al-Durar. Edited by Abū al-Ḥasan, Nūrī Ḥasan Ḥāmid al-Misallātī. (First edition, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1435H).

Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismāʻīl ibn Ḥammād. Al-Ṣiḥāḥ. Edited by Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār. (Fourth edition, Beirut: Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, 1407H).

Al-Juwaynī, Abū al-Maʻālī ʻAbd al-Malik ibn ʻAbd Allāh. Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab. Edited by ʻAbd al-ʻAẓīm Maḥmūd al-Dīb. (First edition, No place: Dār al-Minhāj, 1428H).

Al-Ḥaṣkafī, Muḥammad ibn ʻAlī. Al-Durr al-Mukhtār Sharḥ Tanwīr al-Abṣār. Edited by ʻAbd al-Munʻim Khalīl Ibrāhīm. (First edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1423H).

Al-Kharashī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad. Sharḥ al-Kharashī ʻalá Mukhtaṣar Khalīl. (Second edition, Egypt: Al-Maṭbaʻah al-Kubrá al-Amīrīyah bi-Būlāq, 1317H).

Khalīl ibn Isḥāq. Al-Tawḍīḥ fī Sharḥ al-Mukhtaṣar. Edited by Dr. Aḥmad ibn ʻAbd al-Karīm Najīb. (First edition, No place: Markaz Najībawayh lil-Makhṭūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, 1429H).

Al-Dujaylī, al-Ḥusayn ibn Yūsuf. Al-Wajīz. Edited by Markaz al-

Baḥth al-ʻIlmī wa-Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī. (First edition, Riyadh: Maktabat al-Rushd Nāshirūn, 1425H).

Al-Dasūqī, Muḥammad ibn Aḥmad. Ḥāshiyat al-Dasūqī ʻalá al-Sharḥ al-Kabīr. (No edition, No place: Dār al-Fikr, No date).

Al-Damīrī, Bahrām ibn ʻAbd Allāh. Taḥbīr al-Mukhtaṣar. Edited by Aḥmad ibn ʻAbd al-Karīm Najīb and Ḥāfiẓ ibn ʻAbd al-Raḥmān Khayr. (First edition, No place: Markaz Najībawayh lil-Makhṭūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, 1434H).

Al-Rāzī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ. Edited by Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. (Fifth edition, Beirut: Al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 1420H).

Al-Ruʻaynī al-Ḥaṭṭāb, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad. Mawāhib al-Jalīl. (Third edition, No place: Dār al-Fikr, 1412H).

Al-Ramlī, Shihāb al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-ʻAbbās. Nihāyat al-Muḥtāj. (No edition, Beirut: Dār al-Fikr, 1404H).

Al-Rūyānī, Abū al-Maḥāsin ʻAbd al-Wāḥid. Baḥr al-Madhhab. Edited by Ṭāriq Fatḥī al-Sayyid. (First edition, No place: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2009CE).

Al-Zabīdī al-Ḥaddādī, Abū Bakr ibn ʻAlī. Al-Jawharah al-Nayyirah. (First edition, No place: Al-Maṭbaʻah al-Khayrīyah, 1322H).

Al-Zurqānī, ʻAbd al-Bāqī ibn Yūsuf. Sharḥ al-Zurqānī ʻalá Mukhtaṣar Khalīl. Edited by ʻAbd al-Salām Muḥammad Amīn. (First edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1422H).

Al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh. Sharḥ al-Zarkashī ʻalá Mukhtaṣar al-Khiraqī. (First edition, No place: Dār al-ʻUbaykān, 1413H).

Zakarīyā al-Anṣārī, ibn Muḥammad. Asná al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib. (No edition, No place: Dār al-Kitāb al-Islāmī, No date).

Al-Zaylaʻī, ʻUthmān ibn ʻAlī. Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. (First edition, Cairo: Al-Maṭbaʻah al-Kubrá al-Amīrīyah bi-Būlāq, 1314H).

Al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. Al-Mabsūṭ. Edited by a group of scholars. (No edition, Egypt: Maṭbaʻat al-Saʻādah, No date).

Al-Saghnāqī, Ḥusayn ibn ʻAlī. Al-Nihāyah fī Sharḥ al-Hidāyah. Edited by a group of researchers. (No edition, Makkah: Markaz al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Jāmiʻat Umm al-Qurá, 1435-1438H).

Al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Muḥammad. Mughnī al-Muḥtāj. Edited by ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ and ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd. (First edition, No place: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1415H).

Al-Ṣāḥib Ibn ʻAbbād. Al-Muḥīṭ fī al-Lughah. Edited by

Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn. (First edition, Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1414H).

Ṣafī al-Dīn al-Hindī, Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥīm. Al-Fāʾiq fī Uṣūl al-Fiqh. Edited by Maḥmūd Naṣṣār. (First edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1426H).

Al-Ṭūfī, Najm al-Dīn Sulaymān ibn ʻAbd al-Qawī. Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah. Edited by ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. (First edition, No place: Muʾassasat al-Risālah, 1407H).

Al-Namlah, ʻAbd al-Karīm. Al-Muhadhdhab fī ʻIlm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran. (First edition, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1420H).

Al-ʻImrānī, Abū al-Ḥusayn Yaḥyá ibn Abī al-Khayr. Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʻī. Edited by Qāsim Muḥammad al-Nūrī. (First edition, Jeddah: Dār al-Minhāj, 1421H).

Al-ʻAynī, Badr al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad. Al-Bināyah Sharḥ al-Hidāyah. Edited by Ayman Ṣāliḥ Shaʻbān. (First edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1420H).

Al-Qāḍī al-Ḥusayn al-Marwarrūdhī. Al-Taʻlīqah lil-Qāḍī Ḥusayn. Edited by ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ and ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd. (No edition, Makkah al-Mukarramah: Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, No date).

Al-Qarāfī, Abū al-ʻAbbās Aḥmad ibn Idrīs. Al-Dhakhīrah. Edited by Muḥammad Ḥajjī, Saʻīd Aʻrāb, and Muḥammad Bū Khabzah. (First edition, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994CE).

Al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʻūd. Badāʾiʻ al-Ṣanāʾiʻ. (First edition, Egypt: Maṭbaʻat Sharikat al-Maṭbūʻāt al-ʻIlmīyah bi-Miṣr – Maṭbaʻat al-Jamālīyah bi-Miṣr, 1327H).

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Muḥammad. Al-Ḥāwī al-Kabīr. Edited by ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ and ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd. (First edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1419H).

Al-Shinqīṭī al-Majlisī, Muḥammad ibn Muḥammad Sālim. Lawāmiʻ al-Durar fī Hatk Astār al-Mukhtaṣar. (First edition, Nouakchott: Dār al-Riḍwān, 1436H).

Al-Mardāwī, ʻAlāʾ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān. Al-Inṣāf fī Maʻrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf. Edited by ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. (First edition, Cairo: Hajar lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, 1415H).

Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī. Ṣaḥīḥ Muslim. (No edition, Beirut: Dār al-Jīl, a facsimile of the Turkish edition printed in Istanbul 1334H).

Al-Raḥībānī, Muṣṭafá ibn Saʻd. Maṭālib Ūlī al-Nuhá fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahá. (Second edition, No place: Al-Maktab al-Islāmī, 1415H).

Mullā Khusrū. Durar al-Ḥukkām Sharḥ Ghurar al-Aḥkām. (No

edition, No place: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʻArabīyah, No date).

Al-Mawwāq, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Yūsuf. Al-Tāj wa-al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl. (First edition, No place: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1416H).

Al-Nasāʾī, Abū ʻAbd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shuʻayb. Sunan al-Nasāʾī. (First edition, Beirut: Dār al-Maʻrifah, 1428H).

Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Sharaf. Al-Majmūʻ Sharḥ al-Muhadhdhab. Edited by a committee of scholars. (No edition, Cairo: Idārat al-Ṭibāʻah al-Munīrīyah, Maṭbaʻat al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344-1347H).

Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Sharaf. Taḥrīr Alfāẓ al-Tanbīh. Edited by ʻAbd al-Ghanī al-Daqr. (First edition, Damascus: Dār al-Qalam, 1408H).


الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
1961
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

The Contents of Part (2)

No.	Researches	page
1-	**Methodology The Consensuses of An-Nawawī On the Narrators Regarding Their Discrediting and Endorsement - Compilation and Study -** Dr. Abdullah bin Saad bin Fahd Al-Ayedhi Al-Qahtani	11
2-	**The impact of newsmen's information on the biographies of hadith narrators -A Foundational and Analytical Study -** Dr. Abdurrahman bin Sulaiman Alshaya	63
3-	**Knowing the last narrators from the sheikhs among the men of the six books - An analytical inductive study -** Prof. Abdullah bin Eid bin Omair Al-Jorboui	111
4-	**Copilot's Technological Capabilities in the Service of The Prophetic Sunnah - An Analytical and Applied Study -** Dr. Abdullah ibn Abdur-Raḥman Abdul-Aziz Al-Shibl	185
5-	**Al-Bukhari's Comments on Hadith Wordings in His Ṣaḥīḥ - An Analytical Study of Motives and Objectives -** Dr. Ayman bin Saleem Al-Oufi	237
6-	**Sayings of the Imams of Da'wah and Contemporary Scholars on the Early Ascetics and Sufis - Compilation and Study -** Dr. Abdul-Ghani bin Hammad Al-Zahrani	283
7-	**the relationship between the pillars of faith and the pillars of the concept of faith** Dr. Khaled Falah Al-Azmi	335
8-	**The efforts of the Islamic University of Madinah in demonstrating the deviation of contemporary parties and groups from the principles of Ahlus Sunnah through the descriptions of the courses of the Faculty of Creed and Da'wah** Dr. Saleem bin Hassan bin Jabir Lughbi	375
9-	**The Prayer of the Led In Front of the Imam at (The Prophet's Mosque) - A Contemporary Jurisprudential Study -** Prof. Adel bin Eid Al-Khdede	435
10-	**Types of intention required in prayer - A comparative inductive jurisprudential study -** Dr. Ahmad bin Mohammad bin Hamad AlHrkan	477

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 :

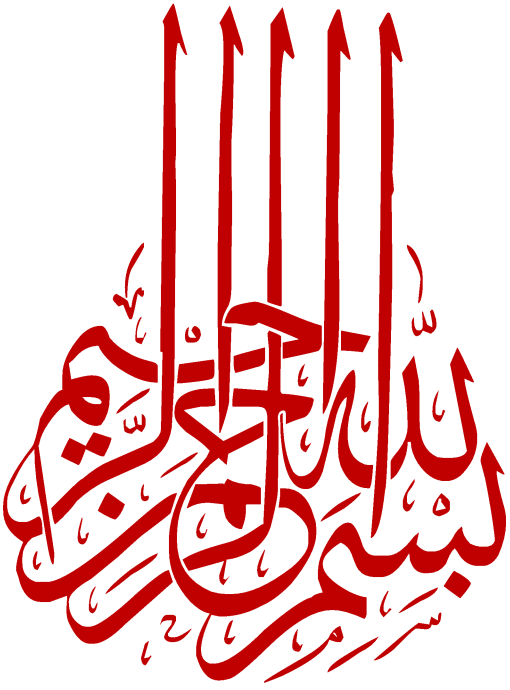
Papers sent should be addressed to the Chief Editor through the journal's portal:

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 (216) - Volume (2) - Year (60) - March 2026

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH



ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (216) - Volume (2) - Year (60) - March 2026

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 (216) - الجزء (3) - السنة (60) - شوال 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 (٢١٦) - الجزء (٣) - السَّنة (٦٠) - شوال ١٤٤٧هـ



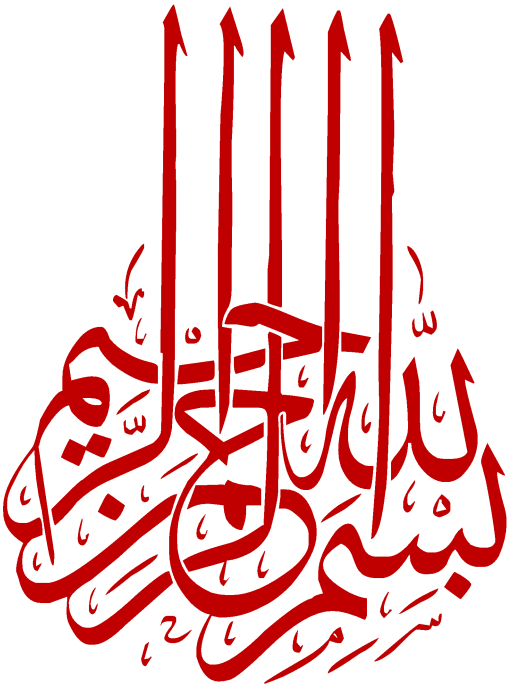


حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

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	التخطيط الزكوي، حكمه وأثره د/ حسن بن صالح بن شلعان القرني	١١
-٢	الاتكاء في الصلاة، صوره وأحكامه - دراسة فقهيَّة مقارنة - د/ عبد الرحيم بن مطر بن حميد الصاعدي	٥٧
-٣	برهان الاعتلال وبرهان الاستدلال - دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة - د/ مشاري عبد الرحمن عبد الله الدليمي	١٠١
-٤	مسؤولية الناقل عن الأضرار البدنية التي تصيب المسافرين في عقد النقل البحري للأشخاص - دراسة تحليليَّة في النظام السعودي مقارنًا بالفقه الإسلامي - د/ بندر بن خالد الذبياني	١٦٣
-٥	الإطار القانوني للرقابة على دستورية الأنظمة السعودية - دراسة مقارنة بالقانون الأردني - د/ حمود بن عاطف مبارك القحطاني	٢٠٧
-٦	السياسة الشرعية في سياق الدسترة السعودية د / حازم بن حامد النمري	٢٦١
-٧	حقوق المرأة بين اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية - دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية - د/ مريم علي جمعة أرباب	٣١١
-٨	حوكمة صناديق الأوقاف الجامعية - دراسة تأصيليَّة تحليليَّة في ضوء نظام الجامعات - د/ أحمد بن إبراهيم شبيلي	٣٦١
-٩	تعزيز أواصر التعايش السلمي والحوار الحضاري من منظور جهود المملكة العربية السعودية د/ أمجاد بنت حمد بن عبد الله التويجري	٤١٩
-١٠	منطلقات صناعة القيم في ضوء رؤية ٢٠٣٠ د/ محمد بن فهد الحربي	٤٧٩



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

التخطيط الزكوي، حكمه وأثره

Zakat Planning, Its Rulings and Effects

إعداد:

د / حسن بن صالح بن شلعان القرني

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك فيصل بالهفوف

Prepared by:

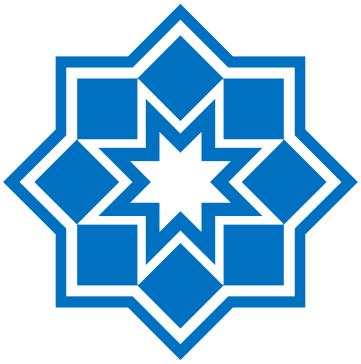
Dr. Hasan bin Saleh bin Shal'an Al-Qarni

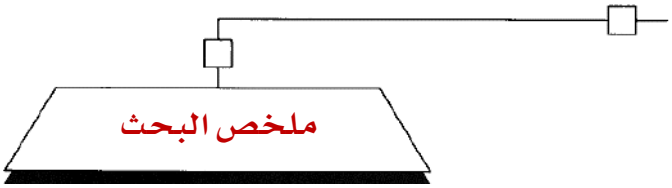
Associate Professor in the Department of Sharia, College of Sharia and Islamic Studies, King Faisal University, Al-Hofuf

Email: dr.hasanalqarni43@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/25		2025/05/20

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-021



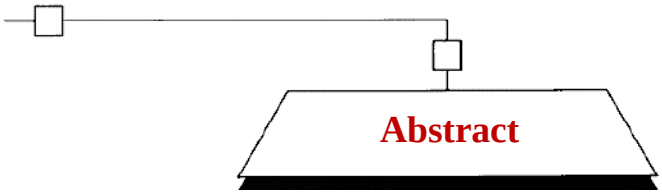


يهدف البحث لمعرفة المراد بمصطلح التخطيط الزكوي وأهميته وتحرير حكمه وبيان حكم المعاوضة عليه وذكر أثره على الزكاة، وسلكتُ منهج البحث المعتمد في الجامعات السعودية.

وانتهيتُ إلى أن للزكاة لغةً معنيان: النماء والزيادة، والطهارة والصلاح، والراجح في تعريفها اصطلاحاً: أنها جزءٌ من مالٍ معينٍ يُخرج وجوباً لطائفةٍ معينةٍ، وأن التخطيط الزكوي مصطلحٌ معاصرٌ، والراجح أنه: مراعاة الأثر الزكوي في التصرفات المالية وبنود الوعاء الزكوي وإجراءاته، وله أهمية كبيرة، ومن جوانبها: أنه يحسب الزكاة بصورةٍ صحيحةٍ ويوفِّر أموالاً للمكلَّف ويؤثر في اتخاذ القرارات المالية ويوضِّح للشركة العبء الزكوي الأكثر في بنود القوائم المالية، ولم أجد بحثاً فقهياً عن التخطيط الزكوي، ويظهر لي في حكمه أنه لا يخلو من حالتين: أولهما: أن يكون التخطيط الزكوي قبل التصرف المالي فلا أرى مانعاً شرعياً منه، وثانيهما: أن يكون بعد التصرف المالي فإن كان المقصد منه التحايل على الزكاة فالراجح أنه محرمٌ، وإن كان المقصد منه رفع الضرر عن المالك فهو جائزٌ، وأما المعاوضة على التخطيط الزكوي فهي جائزةٌ بثلاثة ضوابط: ألا يؤدي إلى التحايل على الزكاة وألا يكون معاملةً محرمةً وألا ينطوي على مخالفةٍ للنظام، وأثر التخطيط الزكوي على الزكاة مرتبطٌ بحكمه والراجح أن الزكاة لا تجب على المالك إن كان التخطيط الزكوي جائزاً وأما إن كان محرماً فإنها لا تسقط عنه.

وأوصي بأن يعنى الباحثون بدراسة التخطيط الزكوي بفروعه وبيان أحكامه الشرعية، وأن يحرص المحاسبون والمستشارون الزكويون على إتقان المسائل الفقهية المتعلقة بالزكاة، وأن ينشروا فكرة التخطيط الزكوي لدى الشركات والتجار.

الكلمات المفتاحية: تخطيط، زكوي، زكاة، محاسبة، تهرب، تجنب.



Abstract

This study aims to understand the meaning of "zakat planning," clarify its importance and ruling, explain the ruling on compensation for it, and mention its effect on zakat. The study follows the research methodology widely adopted in Saudi universities.

I concluded that zakat, in linguistic terms, has two meanings: growth and increase, and purity and righteousness. Technically, it is most likely interpreted as a mandatory portion of specific wealth that must be given to a particular category of people. Zakat planning is a contemporary term, understood as considering the zakat implications in financial transactions and zakat base items and its procedures. This planning has significant importance; among its aspects, it allows for accurate zakat calculation, provides financial resources for zakat payers, influences financial decision-making, and clarifies the zakat burden on financial statement items. I did not find any jurisprudential research specifically addressing zakat planning. Regarding its rulings, zakat planning appears to fall into two scenarios: the first occurs when it takes place before a financial transaction, for which I see no Islamic legal objection. The second is when it occurs after a financial transaction; if the intent is to evade zakat, it is likely prohibited. However, if the intention is to alleviate harm to the owner, it is permissible. Compensation for zakat planning is allowed under three conditions: it should not lead to zakat fraud, it should not involve prohibited transactions, and it should not violate the law. The impact of zakat planning on zakat is tied to its ruling, with the prevailing view being that zakat does not become obligatory on the owner if zakat planning is permissible. However, if it is prohibited, it does not absolve him.

I recommend that researchers focus on studying zakat planning in its various branches and clarify its Islamic legal rulings. Additionally, accountants and zakat consultants should fully understand the jurisprudential issues related to zakat and address the concept of zakat planning among companies and merchants.

Keywords: Planning, Zakat, Zakat Accounting, Evasion, Avoidance.

المقدِّمة

الزكاة ركنٌ من أركان الإسلام، وهي عبادةٌ لله ﷻ وحقٌ مالي للفقراء مواساةً لهم وسداً لفقرهم، ونشأ في العصر الحاضر مصطلحٌ جديدٌ وهو التخطيط الزكوي، وزادت حاجة الأفراد والشركات له في الدول التي تكون جباية الزكاة فيها عن طريق ولي الأمر كبلادنا المملكة العربية السعودية.

وقد ذكرتُ في هذا البحث المختصر حكم التخطيط الزكوي وحكم المعاوضة عليه وأثره على الزكاة وأسميتُه (التخطيط الزكوي حكمه وأثره)، وأسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه.

❁ أهمية الموضوع:

لا يخفى على كل مَنْ له اطلاع على العلم الشرعي والواقع المحاسبي ما للتخطيط الزكوي من أهميةٍ، ومنها ما يلي:

١) يستمد التخطيط الزكوي أهميته من أهمية الزكاة ومنزلتها في الإسلام.

٢) زيادة انتشار التخطيط الزكوي لدى المحاسبين والشركات.

٣) ظهور عظمة الشريعة الإسلامية والتراث الفقهي في شمول قواعده ومبادئه جميع النوازل المعاصرة.

❁ أهداف الموضوع:

تسعى دراسة هذا الموضوع إلى تحقيق جملةٍ من الأهداف، وأهمها ما يلي:

١) معرفة المراد بمصطلح التخطيط الزكوي وأهميته.

٢) تحرير حكم التخطيط الزكوي.

٣) بيان حكم المعاوضة على التخطيط الزكوي.

٤) ذكر أثر التخطيط الزكوي على الزكاة.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

دفعني للكتابة في هذا الموضوع عدة أمورٍ، ومن أهمها ما يلي:

١) الأهمية الكبرى لهذا الموضوع والتي سبق بيان بعض وجوهها.

٢) حاجة الشركات لمعرفة أحكام التخطيط الزكوي وعلاقته بالمبالغ الكبيرة التي تؤديها لهيئة الزكاة والضريبة والجمارك كزكاةٍ لأموالها.

٣) عدم وجود بحثٍ فقهي -بعد البحث والتحري- يتعلق بالتخطيط الزكوي.

❁ الدراسات السابقة للموضوع:

بعد الاطلاع على عددٍ من الكتب ومظان البحوث والرسائل الفقهية لم أجد فيها بحثاً فقهياً يتعلق بالتخطيط الزكوي.

❁ منهج البحث:

١) إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرتُ حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق.

٢) إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف ذكرتُ الأقوال فيها، وبيَّنتُ مَنْ قال بها من أهل العلم مع توثيق ذلك من المصادر الأصلية، وقد عرضتُ الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية مقتصراً على المذاهب المعتبرة، وقد استقصيتُ أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة – إن لم تكن ظاهرةً –، وذكرتُ بعد كل دليلٍ ما يرد عليه من مناقشاتٍ وما يُجاب به عنها -إن أمكن-، ثم ذكرتُ القول الراجح مع بيان سببه.

٣) ركزتُ على موضوع البحث وتجنبتُ الاستطراد قدر استطاعتي.

٤) رقمتُ الآيات وبيَّنتُ سورها مضبوطةً بالشكل، وخرَّجتُ الأحاديث من مصادرها الأصلية وأثبتُ الكتاب والباب والجزء والصفحة، وما كان من الصحيحين أو أحدهما فخرَّجته من ذلك واكتفيتُ به، وإن لم يكن فيهما فخرَّجته من بقية الكتب

التسعة –ومن غيرها إن لم يكن فيها– وبيَّنتُ ما ذكره أهل الشأن في درجته.

٥) وثَّقتُ المعاني من معاجم اللغة المعتمدة، وأحلتُ عليها بالمادة والجزء والصفحة.

٦) اعتنيتُ بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة وللأحاديث الشريفة والآثار ولنصوص العلماء، وميزتُ أقواسها فكان لكلٍ منها علامته الخاصة به، فالآيات جعلتُها بين قوسين بهذا الشكل: ﴿...﴾ وقلتُ بعدها مثلاً: [الطور: ٢١]، وأما الأحاديث والآثار فقد وضعتُها بين قوسين بهذا الشكل: «...» مع تغميقها، وأما نصوص العلماء فوضعتُها بين قوسين بهذا الشكل: «...» بدون تغميق.

٧) ذيلتُ البحث بخاتمةٍ متضمنةٍ لأهم النتائج والتوصيات.

٨) أتبعتُ البحث بفهرس المصادر والمراجع.

❁ خطة البحث:

يحتوي هذا البحث على: مقدمةٍ وتمهيدٍ ومبحثين وخاتمةٍ وفهرس للمصادر والمراجع، وتفصيلها ما يلي:

المقدمة: وتحتوي على ما يلي:

أهمية الموضوع.

أهداف الموضوع.

أسباب اختيار الموضوع.

الدراسات السابقة للموضوع.

منهج البحث.

خطة البحث.

التمهيد: ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزكاة.

المطلب الثاني: تعريف التخطيط الزكوي.

المطلب الثالث: أهمية التخطيط الزكوي

المبحث الأول: حكم التخطيط الزكوي والمعاوضة عليه: ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: حكم التخطيط الزكوي.

المطلب الثاني: حكم المعاوضة على التخطيط الزكوي.

المبحث الثاني: أثر التخطيط الزكوي على الزكاة.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

وأسأل الله الكريم أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يجعله حجةً لي لا حجةً علي، وأن يجعله من العلم النافع الذي لا ينقطع بعد الموت.

التمهيد:

ويحتوي على ثلاثة مطالب، وهي ما يلي:

المطلب الأول: تعريف الزكاة

❁أولاً: تعريف الزكاة لغةً:

مصدرها زكا، زَكَا يَزْكُو زَكْوًا وزَكَاءً(١)، والزاء والكاف والحرف المعتل أصلٌ يدل على معنيين كما يلي:

الأصل الأول: النماء والزيادة: تقول العرب: زَكَا الزرع يَزْكُو زَكَاءً: أي ازداد ونما، وكل شيءٍ يزداد ويسمن فهو يزكو زَكاءً(٢).

الأصل الثاني: الطهارة والصلاح: زكاة المال أي تطهيره، وتقول العرب: رجلٌ زَكِيٌّ: أي تقيٌّ، والزكاة أي الصلاح، ومنه قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾ [الكهف: ٨١] أي خيراً منه عملاً صالحاً، وكذلك قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [مريم: ١٣]

---

(١) محمد بن أحمد الأزهري الهروي، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٠: ١٧٦؛ وإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٦: ٢٣٦٨؛ وعلي بن إسماعيل بن سيده المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبدالحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٧: ١٢٦.

(٢) الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، "العين". تحقيق مهدي المخزومي وآخرون، (دار ومكتبة الهلال)، ٥: ٣٩٤؛ والأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٠: ١٧٥؛ وأحمد بن فارس بن زكريا الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٣: ١٧.

أي صلاحاً(١).

وسميت الزكاة بذلك؛ لأنها مما يُرجى بها زيادة المال ونماؤه وطهارته كما جاء في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣](٢).

والمعنى المقصود في هذا البحث كلا المعنيين؛ إذ لا تعارض بينهما.

❁ ثانياً: تعريف الزكاة اصطلاحاً:

تعددتُ تعريفات الفقهاء ﷺ للزكاة، ومن ذلك ما يلي:

عرفها الحنفية بأنها: «تمليك المال من فقيرٍ مسلمٍ غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملِّك من كل وجهٍ لله تعالى»(٣).

وعرفها المالكية بأنها: «جزءٌ من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً»(٤).

---

(١) الفراهيدي، "العين"، ٥: ٣٩٤؛ والأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٠: ١٧٥؛ وابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ١٨.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، "مجمل اللغة". تحقيق زهير عبدالمحسن سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م) ص٤٣٧؛ وابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ١٨؛ ومحمد بن مكرم بن علي ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٤: ٣٥٨.

(٣) عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، "كنز الدقائق". تحقيق سائد بكداش، (ط١، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ٢٠١١م)، ص٢٠٣؛ ومحمد بن محمد بن محمود البابرتي، "العناية شرح الهداية". (دار الفكر)، ٢: ١٥٣؛ محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العيني، "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٣: ٢٨٧.

(٤) محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، "المختصر الفقهي". تحقيق حافظ عبدالرحمن محمد خير، (ط١، مؤسسة خلف أحمد الخبتور، ٢٠١٤م)، ١: ٤٧١؛ ومحمد بن محمد بن عبدالرحمن =

وعرفها الشافعية بأنها: «أخذ شيءٍ مخصوصٍ من مالٍ مخصوصٍ على أوصافٍ مخصوصةٍ لطائفةٍ مخصوصةٍ»(١).

وعرفه الحنابلة بأنه: «إخراج شيءٍ مخصوصٍ من مالٍ مخصوصٍ على وجهٍ مخصوصٍ»(٢).

ويظهر مما سبق اجتماع التعريفات في بعض الجمل والألفاظ، وبعضهم يرى أن الزكاة هي اسم المال المُخرج وبعضهم يرى أنها فعل الإخراج، وترد عدة اعتراضاتٍ على التعريفات السابقة، ولا ينبغي الإطالة بذكرها.

والراجح في تعريف الزكاة أنها: (جزءٌ من مالٍ معينٍ يُخرج وجوباً لطائفةٍ معينةٍ)؛ لما يلي:

أولاً: المقصود من التعريف الاصطلاحي معرفة القارئ ماهية الزكاة، ولا يلزم

=

الطرابلسي الحطاب الرعيني، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٢: ٢٥٥؛ ومحمد بن عبدالله الخرشي، "شرح مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر)، ٢: ١٤٧.

(١) علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". تحقيق علي محمد معوض وآخرون، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ٣: ٧١؛ ويحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (دار الفكر)، ٥: ٣٢٥؛ ومحمد بن موسى بن عيسى الدميري، "النجم الوهاج في شرح المنهاج". تحقيق لجنة علمية، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٤م)، ٣: ١٢٧.

(٢) محمد بن عبدالله الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (ط١، دار العبيكان، ١٩٩٣م)، ٢: ٣٧٢؛ وإبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن مفلح، "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٢: ٢٩١؛ ومنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية)، ٢: ١٦٦.

لذلك ذكر شروطها من بلوغ النصاب والحول والإسلام ونحو ذلك ولا صفة مخرجها وآخذها كما ذُكر في بعض التعريفات السابقة، والأفضل الاقتصار على الإشارة لأركان الزكاة من المزكي وآخذ الزكاة والمال المزكى منه وقدر الزكاة فقط.

ثانياً: لأنه أوجز عبارةً من التعريفات السابقة.

وبدأتُ التعريف بكلمة (جزء)؛ لأن حقيقة الزكاة عندي هي المال الواجب إخراجه وليس فعل الإخراج من المزكي -والله أعلم-، وهي تُشير إلى قدر الزكاة والذي يختلف بحسب نوع المال الزكوي.

وجملة (من مالٍ معينٍ) تدل على الأموال الزكوية؛ إذ ليس كل مالٍ تجب فيه الزكاة كأموال القنية، ويخرج بذلك بعض الأموال الواجب إخراجها كالنفقات الواجبة ونحو ذلك؛ إذ لا حصر لأنواع تلك الأموال المتعلقة بالنفقة فالمرجع فيها حينئذٍ هو العرف.

وأتبعتُ ذلك بكلمة (يُخرج) إشارةً للمزكي سواء يُخرِج المالكُ الزكاةَ بنفسه أو تُخرج عنه كما في مال الصبي والمجنون.

وقلتُ بعد ذلك: (وجوباً)؛ لأُخرج الصدقات المستحبة.

وختمتُ التعريف بقولي: (لطائفةٍ معينةٍ)؛ إشارةً للأصناف الثمانية التي تستحق الزكاة فيخرج بذلك مَنْ عداها.

المطلب الثاني: تعريف التخطيط الزكوي

التخطيط الزكوي مصطلحٌ معاصرٌ لاحظتُه على ألسنة بعض المحاسبين، وصورته: أن يحرص مكلَّفٌ بالزكاة – وهي الشركات في الغالب – على تنظيم جميع تصرفاته المالية والإجرائية خلال الحول الزكوي مراعياً في ذلك الأثر الزكوي المترتب على كل تصرفٍ، ويستهدف احتساب مقدار الزكاة احتساباً دقيقاً دون زيادةٍ وكذلك القيام ببعض التصرفات المالية والإجرائية التي تؤدي إلى تقليل العبء الزكوي بما لا يخالف الشريعة الإسلامية ولا نظام جباية الزكاة كإغلاق بعض الديون المستحقة وتوزيع الأرباح المؤجلة على المساهمين ونحو ذلك، وكل ذلك يكون بمتابعةٍ من

متخصصٍ في علمي الزكاة والمحاسبة.

ولم أجد -بعد البحث والتحري- تعريفاً له سوى تعريفٍ في مقالٍ منشورٍ لأحد المحاسبين عرَّف فيه التخطيط الزكوي والضريبي بأنه: (دراسة الآثار الزكوية والضريبية على معاملات ومركز المنشأة المالي لوضع خططٍ ونماذج عمل للمنشأة يتحقق معها تحقيق أهداف المنشأة الاستراتيجية والتنفيذية بشكلٍ متوافقٍ مع التشريعات الزكوية والضريبية)(١).

وقد لاحظتُ أن إجراءات التخطيط الزكوي تكون وقايةً أو معالجةً: فالوقاية: تكون منعاً من زيادة العبء الزكوي على المكلف بمراعاة الأثر الزكوي قبل التصرف في المال كالاستثمار في أصولٍ لا تجب فيها الزكاة، وأما المعالجة فتكون موضوعيةً وإجرائيةً: فأما الموضوعية فتكون لبعض بنود الوعاء الزكوي قبل نهاية الحول كتوزيع أرباحٍ مؤجلةٍ على المساهمين تخفيفاً من بند النقد في القائمة المالية ونحو ذلك وأما الإجرائية فتكون في طريقة تصنيف البنود أو في طريقة رفع الإقرارات الزكوية ونحو ذلك.

ويمكن القول -والله أعلم- في تعريفه أنه: (مراعاة الأثر الزكوي في التصرفات المالية وبنود الوعاء الزكوي وإجراءاته).

واخترتُ هذا التعريف لأمرين، وهما ما يلي:

أولا: إيجاز العبارة وعدم التطويل فيها.

ثانياً: جمع شقي أعمال التخطيط الزكوي وهما الشق الوقائي في التصرفات المالية والشق العلاجي في بنود الوعاء الزكوي وفي الإجراءات.

وبدأتُ التعريف بجملة (مراعاة الأثر الزكوي)؛ للإشارة إلى الأصل الذي

---

(١) خالد فوزان الفهد، "التخطيط الزكوي والضريبي". "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/٢/١٨م" من موقع: https://ay-cpa.sa/news/٢.

يستهدفه المكلف في كل خطوات التخطيط الزكوي وهو مراعاة الأثر الزكوي وليس تجنب الزكاة، ولأن هذه الجملة تشمل الهدفين الرئيسيين للتخطيط الزكوي وهما: احتساب القدر الصحيح للزكاة دون زيادةٍ أو نقصان وتخفيف العبء الزكوي على المكلَّف.

وجعلتُ هذه المراعاة متعلقةً بثلاثة أمور، وهي: (التصرفات المالية) وهذا متعلقٌ بالشق الوقائي في التخطيط الزكوي فيحرص المكلف قبل إجراء أي تصرفٍ مالي أن يعرف أثره الزكوي فقد يحفزه ذلك على إجرائه وقد يجعله يحجم عنه أو عن بعضه.

والثاني والثالث فهما متعلقان بالشق العلاجي، فالثاني هو: (بنود الوعاء الزكوي) الذي يكون فيه دراسةٌ متعمقةٌ لبنود الوعاء الزكوي والمرتبطة بالقوائم المالية لمعرفة البنود التي يترتب عليها عبءٌ زكوي كبيرٌ لمحاولة التخفيف منه، وقد حاولتُ حصر جميع الخطوات التي يمكن إجراؤها في بنود الوعاء الزكوي ولكن الواقع يمنعه؛ إذ كل مكلفٍ له معالجاتٌ تناسبه دون غيره وإن كان أكثر المكلفين يشتركون في بعض المعالجات العامة كالتقليل من بند النقد ونحو ذلك.

وأما الثالث فهو قولي: (وإجراءاته) أي إجراءات الوعاء الزكوي وذلك متعلقٌ بتقديم الإقرارات الزكوية المتعلقة بالقوائم المالية لجهة الاختصاص لاحتساب الزكاة فمثلاً يحق للشركة المستثمرة في شركةٍ أجنبيةٍ أن تزكي مبلغ الاستثمار عن طريق احتسابه ضمن قائمتها المالية ويحق لها أيضاً أن تزكيه عن طريق الشركة الأجنبية بشرط إثبات ذلك، وقدر الزكاة المتعلق في مبلغ هذا الاستثمار يختلف في الحالتين.

وقد سألتُ عدداً من المتخصصين في محاسبة الزكاة عن الفرق بين مصطلحي التخطيط الزكوي والتجنب الزكوي فأفادوني بأن مصطلح (التجنب) مصطلحٌ ضريبي لا زكوي، وعند تطبيقه على الزكاة أفادوني بأنه لا فرق بينه وبين التخطيط الزكوي؛ لأن كلاهما يُقصد بهما تقليل الوعاء الزكوي دون مخالفةٍ للأنظمة.

وبعد تأملي في المصطلحين ظهر لي – والله أعلم – أن بينهما فروقات، وهي ما يلي:

أولاً: التجنب الزكوي يكون منصبًّا على الأموال التي يمكلها المكلَّف الزكوي بينما التخطيط الزكوي أعم منه فهو لا ينحصر في ذلك فقط بل يشمل أيضاً الجانب الوقائي المتعلق بالأموال قبل تملكها كالاستشارات التي تكون قبل تملك المال.

ثانياً: التجنب الزكوي يكون باستغلال الثغرات النظامية لإسقاط الزكاة كلها أو بعضها وذلك لعدم دقة النص النظامي أو عدم شموله لكل الحالات الزكوية ونحو ذلك بينما التخطيط الزكوي قد يكون باستغلال تلك الثغرات النظامية وقد يكون وفق خطواتٍ صريحةٍ في النظام فمثلاً خيَّر النظامُ الشركاتِ القابضة بين تقديم قائمةٍ ماليةٍ واحدةٍ لجميع الشركات التابعة لها وتزكيتها زكاةً واحدةً أو تقديم قائمةٍ ماليةٍ لكل شركةٍ على انفرادٍ وتزكيتها على انفرادٍ أيضاً وفي هاتين الحالتين يختلف الوعاء الزكوي وقدر الزكاة.

ثالثاً: التجنب الزكوي الهدف منه التخفف من الزكاة كلها أو بعضها فقط بينما التخطيط الزكوي فالهدف منه أعم من ذلك حيث إنه يهدف إلى رفع مستوى الاستفادة من الأموال بأكبر قدرٍ ممكنٍ فالبند الزكوي الذي لا يستفيد منه المالك كبعض الديون القديمة أو يستفيد منه فائدة قليلةً جداً ويترتب عليه عبءٌ زكوي يُعالَج كله ولا يُنظر إليه لمجرد التخفف من زكاته فقط.

المطلب الثالث: أهمية التخطيط الزكوي

يمكن ذكر بعض أوجه أهمية التخطيط الزكوي فيما يلي:

أولاً: التخطيط الزكوي يؤدي إلى احتساب الزكاة بصورةٍ صحيحةٍ دون زيادةٍ أو نقصانٍ ويساعد على إبراء الذمة الشرعية والنظامية للمكلف فكثيرٌ من الشركات تبيَّن لها بعد قيامها بالتخطيط الزكوي أنها كانت تُخرج الزكاة بصورةٍ خاطئةٍ وفي الغالب أنها كانت تُخرج أكثر مما هو واجبٌ عليها شرعاً.

ثانياً: التخطيط الزكوي يضمن التزام الشركة أو المكلَّف بالأنظمة واللوائح دون

خرقها أو مخالفتها فعندما يُسنِدُ المكلفُ الجانبَ الزكوي للمتخصصين فيه يضمن له عدم التصادم مع الأنظمة وتجنبه المخالفات والغرامات التي تُفرض على المخالفين.

ثالثاً: التخطيط الزكوي يوفِّر أموالاً للمكلَّف كانت ستُدفع زكاةً سواءٌ كان ذلك بالامتناع عن كثيرٍ من التصرفات المالية لعبئها الزكوي أو بالقيام بتصرفاتٍ ماليةٍ أثناء الحول الزكوي لتقليل الوعاء الزكوي ونحو ذلك، ويمكن الاستفادة من هذا الوفر الزكوي في أعمال ومشاريع أخرى، وسيأتي في المبحث الأول تفصيل الحكم الشرعي لهذه التصرفات.

رابعاً: التخطيط الزكوي مؤثرٌ في اتخاذ القرارات المالية فهو يقدِّم دراسةً ماليةً تبين جوانب القوة والضعف في بعض التصرفات المالية أو المشاريع التجارية فعندما تُقْدِمُ شركةٌ على تصرفٍ مالي ترجو منه ربحاً بمقدار ٢,٥٪ وكان هذا التصرف داخلاً ضمن الوعاء الزكوي فيكون التخطيط الزكوي مبيِّناً لها بأن هذا التصرف في حقيقته ليس مُرْبِحاً؛ إذ دخله يساوي زكاته مثلاً ونحو ذلك.

خامساً: التخطيط الزكوي يوضِّح للشركة الجوانب التي تشكِّل العبء الزكوي الأكثر في بنود القوائم المالية، وهذا مؤشرٌ مهمٌ لتلك الشركات عند قيامها بالتصرفات المالية القادمة وأيضاً لمعالجة تضخم تلك البنود بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية والأنظمة.

المبحث الأول: حكم التخطيط الزكوي والمعاوضة عليه

المطلب الأول: حكم التخطيط الزكوي

سبق القول أن مصطلح التخطيط الزكوي مصطلحٌ معاصرٌ وأنني لم أجد بحثاً فقهياً متعلقاً به، ويمكن القول أن التخطيط الزكوي لا يخلو من حالتين، وهما ما يلي:

الحالة الأولى: أن يكون التخطيط الزكوي قبل التصرف المالي: كما لو رجعت إدارة الشركة عن إنشاء تصرفٍ مالي بسبب عبئه الزكوي الذي يقارب ربحه المرجو منه ففي هذه الحالة لا أرى مانعاً شرعياً من هذا التخطيط الزكوي.

ويمكن التعليل لذلك: بأن الأصل في هذه التصرفات والأمور الإباحة كما في

القاعدة الفقهية: الأصل في المعاملات الحل(١).

وإن اعتُرض على ذلك: بأن في هذا التصرف فراراً من الزكاة وبالتالي يحرم التخطيط الزكوي، فيُقال: لم يملك المكلف هذا المال الزكوي ولم تنشغل ذمته بزكاته بعدُ فلا ينطبق عليه وصف الفرار من الزكاة حتى يحرم عليها التخطيط الزكوي.

الحالة الثانية: أن يكون التخطيط الزكوي بعد التصرف المالي: كما لو ملكت شركةٌ مالاً زكوياً وتزكيه كل عامٍ فتبيعه تخفيفاً على نفسها من الزكاة أو تطلب شركةٌ من بعض المدينين المليئين تسديد تلك الديون تخفيفاً على نفسها من الزكاة ونحو ذلك ففي هذه الحالة لا يخلو التخطيط الزكوي من أمرين، وهما ما يلي:

الأمر الأول: أن يُقصد من التخطيط الزكوي التحايل على الزكاة: كأن يبيع المكلَّفُ بالزكاة المالَ الزكوي قبيل انتهاء الحول ثم يشتريه بعد بدء الحول الثاني مثلاً وكل ذلك طلباً لإسقاط الزكاة أو أن يتفق مع المُلَّاك على توزيع بعض الأرباح المؤجلة قبل نهاية الحول ثم يستعيدها منهم بعد ذلك فهنا اختلف الفقهاء ﷺ في هذا التخطيط الزكوي على ثلاثة أقوال، وهي ما يلي:

---

(١) أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م)، ٢٨: ٣٨٦؛ ومحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق محمد عبدالسلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، ٣: ١٠٧؛ وعبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم". تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٢: ١٦٦.

القول الأول: وهو مذهب الحنفية(١) أنه يباح.

وعللوا قولهم: بأن هذا فيه امتناعٌ عن الوجوب وليس فيه إبطالٌ لحق الفقراء، وربما فعل ذلك خوفاً من عدم امتثاله أمر الله تعالى فيكون عند ذلك عاصياً، والهرب من المعصية طاعةٌ، والمذموم هو منع الحق الواجب(٢).

ويمكن أن يُجاب عنه: بأن نية الفرار من الزكاة ظاهرةٌ هنا ولم ينوِ بذلك الخوف من عدم امتثال أمر الله تعالى فهو هربٌ من الطاعة الواجبة وليس من المعصية.

---

(١) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ٢: ١٥؛ ومحمود بن أحمد بن عبدالعزيز ابن عمر بن مَازَةَ البخاري، "المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة". تحقيق عبدالكريم سامي الجندي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ٢: ٢٥٩؛ وزين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي)، ٢: ٢٣٦، وهو قول أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال صدر الدين علي بن علي ابن أبي العز الحنفي، "التنبيه على مشكلات الهداية". تحقيق عبدالحكيم بن محمد شاكر، (ط١، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠٠٣م)، ٥: ٦٩٩: «وفي رسالة أبي يوسف إلى هارون الرشيد: (ولا يُحتال في إبطال الصدقة بوجهٍ ولا سببٍ، بلغنا عن عبدالله بن مسعود أنه قال: ما مانع الزكاة بمسلمٍ ومَنْ لم يؤدِها فلا صلاة له)، هذا كلام أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ فالظاهر أنه رجع إلى هذا في آخر أمره، والله أعلم».

(٢) محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م)، ٢: ١٦٦؛ وعبدالرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زاده، "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر". (دار إحياء التراث العربي)، ١: ١٩٦؛ ومحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، "منحة الخالق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي)، ٢: ٢٣٦.

القول الثاني: وهو قولٌ للحنفية(١) ومذهب الشافعية(٢) أنه يُكره.

وعللوا قولهم بتعليلين، وهما ما يلي:

التعليل الأول: الزكاة عبادةٌ محضةٌ والفرار من العبادة مكروهٌ وليس من أخلاق المؤمنين(٣).

ويمكن أن يُجاب عنه: بأن هذا استدلالٌ بمحل النزاع ولا يصح.

التعليل الثاني: هذه حيلةٌ فيها إضرارٌ بالفقراء وقصد إبطال حقهم مآلاً(٤).

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ١٥؛ وابن مازة، "المحيط البرهاني"، ٢: ٢٥٩؛ وشيخي زاده، "مجمع الأنهر"، ١: ١٩٦، وهو قول محمد بن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال ابن أبي العز الحنفي، "التنبيه"، ٥: ٦٩٧: «قول محمد أقوى من قول أبي يوسف، والمكروه عنده حرام، فلا يجوز فعل مثل هذه الحيلة عنده، وهو الحق»، ولم أجد مَنْ نسب لمحمد رَحِمَهُ اللَّهُ التحريم غير ما جاء في التنبيه.

(٢) محمد بن إدريس ابن شافع، "الأم". (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م)، ٢: ٢٦؛ ويحيى بن أبي الخير العمراني، "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، تحقيق قاسم محمد النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٠م)، ٣: ٢٣٨؛ ويحيى بن شرف النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش، (ط٣، بيروت ودمشق وعمان: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ٢: ١٩٠.

(٣) السرخسي، "المبسوط"، ٢: ١٦٦؛ وإبراهيم بن علي الشيرازي، "المهذب في فقه الإمام الشافعي". (دار الكتب العلمية)، ١: ٢٨٦؛ وأحمد بن محمد بن علي ابن الرفعة الأنصاري، "كفاية النبيه في شرح التنبيه". تحقيق مجدي محمد سرور باسلوم، (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ٥: ٤١١؛ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (دار الكتاب الإسلامي)، ١: ٣٥٣.

(٤) شيخي زاده، "مجمع الأنهر"، ١: ١٩٦؛ وابن عابدين، "منحة الخالق"، ٢: ٢٣٧؛ ومحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار =

ويمكن أن يُجاب عنه: بأن هذا محل اتفاقٍ ولذلك قال أصحاب القول الثالث بالتحريم.

القول الثالث: وهو قولٌ للحنفية(١) ومذهب المالكية(٢) وقولٌ للشافعية(٣) ومذهب الحنابلة(٤) أنه محرم.

واستدلوا لقولهم بعدة أدلة، وهي ما يلي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «**ولا يُجمع بين متفرقٍ ولا يُفرق بين مجتمعٍ خشيةَ الصدقة**»(٥)، والنهي .....

=

الفكر، ١٩٩٢م)، ٢: ٢٨٤.

(١) ابن أبي العز الحنفي، "التنبيه"، ٥: ٦٩٨؛ وابن عابدين، "منحة الخالق"، ٢: ٢٣٧.

(٢) عبدالوهاب بن علي الثعلبي، "المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس". تحقيق حميش عبدالحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية)، ص٤٠١؛ وعلي بن محمد الربعي اللخمي، "التبصرة". تحقيق: أحمد عبدالكريم نجيب، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١١م)، ٣: ١٠٤٢؛ وأحمد بن غانم أو غنيم بن سالم ابن مهنا النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (دار الفكر، ١٩٩٥م)، ١: ٣٤٥، وجعل بعضهم أمارة الفرار من الزكاة أن يكون التصرف قرب حولان الحول.

(٣) عبدالملك بن عبدالله الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، (ط١، دار المنهاج، ٢٠٠٧م)، ٣: ٢١١؛ وعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، "فتح العزيز بشرح الوجيز". تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٢: ٥٣٤؛ والنووي، "روضة الطالبين"، ٢: ١٩٠.

(٤) محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، "الفروع". تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م)، ٣: ٤٧٥؛ وابن مفلح، "المبدع"، ٢: ٣٠٥؛ والبهوتي، "كشاف القناع"، ٢: ١٧٩.

(٥) رواه محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ

=

يقتضي التحريم(١).

وأُجيب عنه: بأن التصرف في المال تصرفٌ مشروعٌ، ولو قيل: إنه محرمٌ فهو تأثيم بالقصد لا الفعل(٢).

ويمكن أن يُناقش: بأن حكم التصرف بالمال في هذه الحالة هو محل النزاع فلا يصح الاستدلال به، وأما التأثيم بالقصد واردٌ في الشرع في مواطن كثيرةٍ فمن سافر في نهار رمضان ليفطر فهو آثمٌ بقصده مع أن السفر في أصله مباحٌ ونحو ذلك.

الدليل الثاني: لأن في ذلك إضراراً بالفقراء وذريعةً لإسقاط حقهم(٣).

والراجح – والله أعلم – هو القول الثالث؛ لقوة أدلتهم وضعف تعليلات القولين الآخرين.

الأمر الثاني: أن يُقصد من التخطيط الزكوي رفع الضرر لا التحايل على الزكاة: كما لو ملك المكلَّفُ بالزكاة شركتين مليئتين وكل شركةٍ مدينة للأخرى بمبلغٍ متساوٍ فتُسْقِطُ كلُ شركةٍ الدينَ التي على الأخرى لها مقابل الدين الذي لها أو أن توزع الشركة أرباحاً للمساهمين قبل نهاية الحول وقد كانت تلك الأرباح مؤجلةً ونحو

=

وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٢: ١١٧: كتاب: الزكاة، باب: لا يُجمع بين متفرقٍ ولا يُفرق بين مجتمعٍ، ح (١٤٥٠)، ورواه أيضاً في كتاب: الحيل، باب: في الزكاة وألا يُفرق بين مجتمعٍ ولا يُجمع بين متفرقٍ خشية الصدقة، ح (٦٩٥٥)، في (٢٣/٩).

(١) ابن أبي العز الحنفي، "التنبيه"، ٥: ٦٩٨؛ والقاضي عبدالوهاب، "المعونة"، ص٤٠١؛ واللخمي، "التبصرة"، ٣: ١٠٤٢؛ والنفراوي، "الفواكه الدواني"، ١: ٣٤٥.

(٢) الرافعي، "فتح العزيز"، ٢: ٥٣٤؛ وزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". (المطبعة الميمنية) ٢: ١٦٤.

(٣) القاضي عبدالوهاب، "المعونة"، ص٤٠١.

ذلك وكله طلباً لتخفيف الزكاة فالذي يظهر لي – والله أعلم – جواز هذا التخطيط الزكوي ومشروعيته.

ويمكن التعليل لذلك بما يلي:

التعليل الأول: الأصل في هذه التصرفات والأمور الإباحة كما في القاعدة الفقهية: الأصل في المعاملات الحل(١).

التعليل الثاني: القول بجواز هذه الصورة فيه رفعٌ للضرر الواقع على المالك حيث إنه في هذه الصور لا يستفيد في الغالب من المال المزكَّى فعندما تُسْقِطُ شركتان مليئتان دينين متماثلين ترفع عنهما ضرر الزكاة كل عامٍ عن مالٍ لا تستفيد من بقائه ديناً عليها، وقد جاءت الشريعة برفع الضرر وقد قال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢)، ولا يُتصور أن يتصرف أحدٌ بمالٍ زكوي يستفيد منه طلباً للتخفف من

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٨: ٣٨٦؛ ومحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، ٣: ١٠٧؛ وابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ١٦٦.

(٢) روي هذا الحديث من عدة طرق عن الصحابة رضي الله عنهم، ومنها ما يلي:

أ/ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: رواه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٥: ٥٥: مسند: عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنهما، ح (٢٨٦٥)؛ ورواه محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجه". تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط١، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م)، ٣: ٤٣٢: كتاب: الأحكام، باب: مَنْ بنى في حقه ما يضر بجاره، ح (٢٣٤١)، وقال عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله الأزدي ابن الخراط، "الأحكام الوسطى من حديث النبي". تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامرائي، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، ٣: ٣٥٢: «وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل هو ابن حبيبة يوثقه أحمد بن حنبل، وقد ضعفه أبو حاتم وقال: منكر الحديث لا =

=

يُحتج به»، ومثله قال أحمد بن محمد بن الصدّيق بن أحمد أبو الفيض الغُمَارِي، "الهداية في تخريج أحاديث البداية". تحقيق يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخرون، (ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٨٧م)، ٨: ١١، وزاد أيضاً: « وجابر الجعفي فيه مقالٌ كثيرٌ معروفٌ لكن الحديث ورد من وجه آخر خرَّجه الدارقطني ...، فالحديث من طريقيه لا ينحط عن درجة الحسن».

ب/ حديث عبادة بن الصامت ﷺ: رواه أحمد، "مسند أحمد، ٣٧: ٤٦٣: تتمة مسند الأنصار في حديث: عبادة بن الصامت ﷺ، ح (٢٢٧٧٨)؛ ورواه ابن ماجه، "سنن ابن ماجه"، ٣:٤٣٠: كتاب: الأحكام، باب: مَنْ بنى في حقه ما يضر بجاره، ح (٢٣٤٠)، وقال عنه أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري، "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه". تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، (ط٢، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ)، ٣: ٤٨: «هذا إسنادٌ رجاله ثقاتٌ إلا أنه منقطع»، وقال في موطنٍ آخر ٣: ٨٤: «هذا إسنادٌ ضعيفٌ: إسحاق بن يحيى لم يدرك عبادة بن الصامت»، وقال أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، "الدراية في تخريج أحاديث الهداية". تحقيق عبدالله هاشم اليماني، (بيروت: دار المعرفة)، ٢: ٢٨٢: «وفيه انقطاع».

وقال يحيى بن شرف النووي، "الأربعون النووية". تحقيق قصي محمد نورس الحلاق وأنور بن أبي بكر الشيخي، (ط١، بيروت: دار المنهاج، ٢٠٠٩م)، ص٩٧: «وله طرقٌ يقوي بعضها بعضاً»، وقال ابن رجب "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٢١١: «وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوهٍ، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف والله أعلم»، وصححه محمد ناصر الدين الألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط٢: بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م)، ٣: ٤٠٨، وقال بعد ذكر جميع طرقه: «فهذه طرقٌ كثيرةٌ لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضُمَّ بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى

=

الزكاة حتى يُقال إنه فرَّ من الزكاة، ولا يفعل ذلك إلا مَنْ يرى عدم الفائدة من هذا المال الزكوي أو أن الفائدة من ربحه لا يُتشوف إليها بعد دفع زكاته فيقصد بتصرفه هذا رفع الضرر.

التعليل الثالث: المدير المباشر لأموال المُلَّاك ملزمٌ شرعاً ونظاماً ببذل العناية فيها والحفاظ عليها، وكثيرٌ من قدر الزكاة الواجب على الشركة ناتجٌ عن تقصيرٍ في دراسة جدوى عددٍ من التصرفات المالية سواء كانت بالفعل أو الترك وقد كان بالإمكان توفير ذلك المال للمُلَّاك لولا ذلك التقصير، وأحد طرق حفظ تلك الأموال بالتخطيط الزكوي، ولذلك لو قيل بوجوب التخطيط الزكوي في بعض الحالات لكان القول وجيهاً.

وإن اعتُرض على ذلك: بأن في هذا التصرف فراراً من الزكاة وبالتالي يحرم التخطيط الزكوي، فيُقال: الأصل في الزكاة أنها حقٌ مالي للفقراء معقولة المعنى مواساةً لهم وسداً لفقرهم –دون نفي كونها عبادة– وبذلك لا تأمر الشريعة بمواساة الفقراء بدفع مالٍ زكاةً على مالٍ لا فائدة منه ولا يزيد ولا ينمو بل في ذلك إضرارٌ بالمزكي لنفع الفقراء ولا تأمر الشريعة المزكي بإبقاء المال ديناً عليه دون فائدةٍ ليزكيه، فالتخطيط الزكوي هنا يرفع الضرر عن المالك وليس فراراً من الزكاة.

المطلب الثاني: المعاوضة على التخطيط الزكوي

أبرمت عددٌ من الشركات في العصر الحاضر عقد التخطيط الزكوي مع بعض المكاتب المحاسبية المهتمة بالزكاة مقابل عوضٍ تدفعه لها، ولم أجد مَنْ ذكر حكم المعاوضة على التخطيط الزكوي، ويمكن القول –والله أعلم– أن الأصل في المعاوضة على هذا العقد الجواز بالضوابط الآتية:

=

إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى».

ويمكن الاستدلال لجواز المعاوضة عليه بعدة أدلة، وهي ما يلي:

الدليل الأول: الأصل في العقود الصحة والجواز كما سبق(١)، ويُطالب بالدليل مَنْ يدعي المنع لا مَنْ يدعي الجواز، ولا أعلم دليلاً صحيحاً يمنع المعاوضة على التخطيط الزكوي وفق الضوابط الآتية.

الدليل الثاني: لا يخرج عقد التخطيط الزكوي عن عقدي الإجارة والجعالة، وهما عقدان مشروعان بإجماع الفقهاء ﷺ(٢).

الدليل الثالث: يحصل التعاون على البر بعقد التخطيط الزكوي، وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٢].

وأما الضوابط الشرعية التي يلزم وجودها في التخطيط الزكوي لجواز المعاوضة عليه فهي ما يلي:

الضابط الأول: ألا يكون في التخطيط الزكوي ما يؤدي إلى التحايل على الزكاة والفرار منها كأن يبيع المال الزكوي قبل انتهاء الحول ثم يشتريه بعد ذلك كما سبق؛ لما سبق من قول النبي ﷺ: «**ولا يُجمع بين متفرقٍ ولا يُفرق بين مجتمعٍ خشيةَ الصدقة**»(٣).

الضابط الثاني: ألا يكون التخطيط الزكوي معاملةً محرمةً كبيع ما حرمه الله

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٨: ٣٨٦؛ وابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٣: ١٠٧؛ وابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ١٦٦.

(٢) أما الإجماع على مشروعية عقد الإجارة فقد حكاه محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م)، ٤: ٥؛ وعبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، "المغني". (مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م)، ٥: ٣٢١ وغيرهما، وأما الإجماع على مشروعية عقد الجعالة فقد حكاه ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٩٣ وغيره.

(٣) سبق تخريجه في المطلب السابق.

ورسوله ﷺ أو شراؤه ونحو ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

الضابط الثالث: ألا ينطوي التخطيط الزكوي على مخالفةٍ لنظامٍ أو لائحةٍ سنَّها ولي الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

المبحث الثاني: أثر التخطيط الزكوي على الزكاة

أثر التخطيط الزكوي على الزكاة مرتبطٌ بحكمه كما لو اتفق المكلَّف مع مُلَّاك الشركة على توزيع بعض الأرباح المؤجلة قبل نهاية الحول ثم يستعيدها منهم بعد ذلك أو أن يوزعها قبل الحول دون استعادتها وقد كانت تلك الأرباح مؤجلةً ونحو ذلك وكله طلباً لتخفيف الزكاة فهل هذا يؤثر في سقوط الزكاة عن المكلف أم لا؟ اختلف الفقهاء رحمهم الله في سقوط زكاة المال الذي تصرف فيه المالك قبل انتهاء الحول على قولين كما يلي:

القول الأول: وهو مذهب الحنفية(١)، والشافعية(٢)، .....

---

(١) أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي، "الجوهر النيرة". (ط١، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ)، ١: ١١٦؛ وابن نجيم، "البحر الرائق"، ٢: ٢٢٠؛ وعمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، "النهر الفائق شرح كنز الدقائق". تحقيق أحمد عزو عناية، (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ١: ٤٣٠.

(٢) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٣: ١٩٦؛ وعبدالواحد بن إسماعيل الروياني، "بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي". تحقيق طارق فتحي السيد، (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ٣: ٩١؛ والنووي، "المجموع"، ٥: ٤٦٨، وحُكي قولٌ آخر للشافعية أن الزكاة لا تسقط حينئذٍ، ثم تعقبه ابن الرفعة، "كفاية النبيه"، ٥: ٢٦١ وذكر بأنه قول مالك رحمه الله وليس بقولٍ في المذهب الشافعي.

وقولٌ للحنابلة(١) أن التصرف في المال الزكوي أثناء الحول فراراً من الزكاة يُسْقِط الزكاة.

واستدلوا لقولهم: بقول النبي ﷺ: «**لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول**»(٢)، فالزكاة تجب إذا تحقق شرط الحول ولم يتحقق هنا، ولا فرق في الحول بين نية الفرار وعدمها، والزكاة تجب بالحول لا بالفرار منها(٣).

---

(١) علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، دار إحياء التراث العربي)، ٣: ٣٢.

(٢) رواه ابن ماجه، "سنن ابن ماجه"، ٣: ١٢ من حديث عائشة -رضي الله عنها-: كتاب: الزكاة، باب: مَنْ استفاد مالاً، ح (١٧٩٢)، وذكر علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ)، ١٤: ٤٢٦ أن الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً، وقال عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق محمد عوامة، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٩٩٧م)، ٢: ٣٣٠: «وحارثةٌ هذا ضعيفٌ، قال ابن حبان رحمه الله في كتاب الضعفاء: كان ممن كثر وهمه وفحش خطؤه، تركه أحمد ويحيى»، وضعَّف إسناده عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م)، ٥: ٤٥٥؛ والبوصيري، "مصباح الزجاجة"، ٢: ٨٧؛ وأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م)، ٢: ٣٥٠، وصححه محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، " صحيح الجامع الصغير وزياداته". (المكتب الإسلامي)، ٢: ١٢٤٧، وللحديث طرقٌ أخرى عن ابن عمر وعلي وأنس رضي الله عنهم.

(٣) الشافعي، "الأم"، ٢: ٢٦؛ والماوردي، "الحاوي الكبير"، ٣: ١٩٦؛ والنووي، "المجموع"، ٥: ٤٦٨.

ويمكن أن يُجاب عنه: بأن اشتراط الحول متفقٌ عليه(١)، وأما عدم التفريق بين نية الفرار وعدمها في الحول فهو عين النزاع السابق في المبحث الأول، وقد سبق بيان أدلة القول بالتحريم وتأثير نية الفرار حينئذٍ، وأما القول بأن الزكاة تجب بالحول لا بالفرار فمحل اتفاقٍ أيضاً ولذلك لا تجب عليه الزكاة إلا بعد مضي الحول فلو تصرف بالمال بنية الفرار فيستمر سريان المدة فإذا حال الحول وجبت الزكاة.

القول الثاني: وهو مذهب المالكية(٢) والحنابلة(٣) أن التصرف في المال الزكوي

---

(١) ابن رشد، "بداية المجتهد"، ٢: ٣٢؛ وابن قدامة، "المغني"، ٢: ٤٧٦.

(٢) عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، "الإشراف على نكت مسائل الخلاف". تحقيق الحبيب بن طاهر، (ط١، دار ابن حزم، ١٩٩٩م)، ١: ٣٨٥؛ ومحمد بن يوسف العبدري المواق، "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٣: ٩٥؛ (٩٥/٣)؛ ومحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (دار الفكر)، ١: ٤٣٧، وقيده بعضهم: بأن يكون التصرف قبيل الحول بشهر، وأما لو بَعُدَ التصرف عن الحول كأن يكون في أوله فتسقط عنه الزكاة ولو قامت قرائن بأن تصرفه كان فراراً من الزكاة كما في الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ١: ٤٣٧؛ وأحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، "بلغة السالك لأقرب المسالك". (دار المعارف)، ١: ٦٠١، واستثنى علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، "حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي". (دار الفكر)، ٢: ١٥٤ ما لو كان الإبدال قبيل انتهاء الحول بعرضٍ قنية فتسقط عنه الزكاة ولو أقر على نفسه بالفرار؛ لأن عرض القنية لا زكاة فيه.

(٣) ابن قدامة، "المغني"، ٢: ٥٠٤؛ وعبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد ابن تيمية الحراني، "المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م)، ١: ٢١٩؛ وشمس الدين ابن مفلح، "الفروع"، ٣: ٤٧٥، وقيده بعضهم بأن يكون التصرف قبل نصف الحول بيوم أو يومين وقيل: بشهر أو بشهرين لا أزيد، وأما لو بَعُدَ التصرف عن الحول كأن يكون في أوله فتسقط عنه الزكاة؛ لندرة نية الفرار من =

أثناء الحول فراراً من الزكاة لا يُسْقِط الزكاة.

واستدلوا لقولهم بعدة أدلة، وهي ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾ [القلم: ١٧-٢٠]، فقصدوا بقطع الثمار إسقاط حق المساكين فعاقبهم الله بإتلاف ثمارهم(١).

وأُجيب عنه من وجهين، وهما ما يلي:

الوجه الأول: أن الله عاقبهم على تركهم الاستثناء وهو قول: إن شاء الله(٢).

ويمكن أن يُناقش: بأن المقصود بقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾ [القلم: ١٨] قد ورد فيه خلافٌ بين المفسرين على عدة أقوالٍ(٣): فقيل: ولا يستثنون حق المساكين، وقيل: استثناؤهم قول: سبحان ربنا، وقيل: استثناؤهم قول: إن شاء الله،

=

الزكاة حينئذٍ كما في شمس الدين ابن مفلح، "الفروع"، ٣: ٤٧٥؛ وابن مفلح، "المبدع"، ٢: ٣٠٥؛ والمرداوي، "الإنصاف"، ٣: ٣٢.

(١) القاضي عبدالوهاب، "الإشراف"، ١: ٣٨٦؛ وابن قدامة، "المغني"، ٢: ٥٠٤؛ (٢/٥٠٤)؛ والزركشي، "شرح الزركشي"، ٢: ٤٥٩؛ وابن مفلح، "المبدع"، ٢: ٣٠٥.

(٢) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٣: ١٩٧.

(٣) علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، "النكت والعيون". تحقيق السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٦: ٦٧؛ وعبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية المحاربي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٥: ٣٤٩؛ ومحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ)، ٥: ٣٢٤.

وقيل: لا ينثنون عن رأي منع المساكين، وقيل: لا يتوقفون عن ذلك، فلا يلزم أن يكون العقاب على عدم قولهم: إن شاء الله، وقد يكون الاختلاف هنا من اختلاف التنوع لا التضاد وبالتالي قد تكون العقوبة على كل ذلك.

الوجه الثاني: أنهم عزموا على الفعل ولم يفعلوا، والعقاب إن استحقوه فبفعلهم لا بعزمهم فلم يكن في الآية دلالة(١).

ويمكن أن يُناقش: بأن الله ﷻ له أن يعاقب عباده قبل الفعل أو بعده، ولازم قولكم أن الله ﷻ خالف هذه القاعدة التي ذكرتموها فعاقبهم بعزمهم وليس بفعلهم، وهذا لا يجوز.

الدليل الثاني: القياس على مَنْ قتل مورثه عمداً فكما أنه لا يرثه فكذلك مَنْ تعمد إسقاط الواجب عليه من الزكاة فلا تسقط عنه؛ إذ لا فرق في ذلك بين ما يفعله لأخذ ما لم يجب أو ما يفعله لإسقاط ما يجب(٢).

وأُجيب عنه: بأنه غير مسلَّمٍ؛ إذ تصرف الرجل في ماله غير محرمٍ وإنما هو مكروه(٣).

ويمكن أن يُناقش: بأن هذا محل خلافٍ كما سبق في المبحث الأول، وقد سبق فيه ترجيح القول بالتحريم لا بالكراهة.

الدليل الثالث: لا يخلو حال المالك عند تصرفه في المال الزكوي من ثلاثة أحوال: إما أن يكون فَعَلَ ما يُباح له فعله: فيجب ألا يلحقه إثم؛ لأنه لم يجب عليه شيءٌ وتركه، أو أنه فَعَلَ ما يُكره له فعله من غير تحريم: فهذا لا يصح؛ لأن الإثم لا يُلحق بالكراهة وقد سبق القول بأنه محرمٌ، أو أنه فَعَلَ ما هو محرمٌ عليه فعله: فيجب

(١) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٣: ١٩٧.

(٢) القاضي عبدالوهاب، "الإشراف"، ١: ٣٨٦.

(٣) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٣: ١٩٧.

أن يخرج الزكاة بعد حصول الوجوب وهو انتهاء الحول(١).

الدليل الرابع: لا تسقط عنه الزكاة معاملةً له بنقيض قصده لأنه يقصد إسقاط حق مَنْ انعقد سبب استحقاقه كما لو طلق رجلٌ زوجته في مرض الموت وكما لو قتل مورثه استعجالاً للإرث(٢).

وأُجيب عنه: إن سُلِّم بأن المطلقة في المرض ترث فالفرق بينها وبين هذه الصورة أن حق الورثة يتعلق بالمال في مرض الموت بدليل منعه من التبرعات فيما زاد على الثلث، وحق الفقراء في المال إنما يتعلق بعد الحول فنظيره تطليقها في الصحة لا تطليقها في مرض الموت(٣).

ويمكن أن يُناقش: بأن القول بأن حق الورثة يتعلق بالمال في مرض الموت متفقٌ عليه ولكن لا يملكونه إلا بالموت، وكذلك حق الفقراء لا يتعلق بالمال بعد مضي الحول بل يتعلق بالمال في أثناء الحول لاسيما عند قرب مضي الحول ولا يملكونه إلا بعد مضي الحول فاستويا.

الدليل الخامس: لئلا يكون ذلك ذريعةً إلى إسقاطها جملةً؛ لما جُبلت عليه النفوس من الشح(٤)(٥).

---

(١) القاضي عبدالوهاب، "الإشراف"، ١: ٣٨٦؛ والزركشي، "شرح الزركشي"، ٢: ٤٥٩.

(٢) الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ١: ٤٣٧؛ والصاوي، "حاشية الصاوي"، ١: ٦٠٠؛ وابن قدامة، "المغني"، ٢: ٥٠٤؛ وابن مفلح، "المبدع"، ٢: ٣٠٥؛ ومنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى"، (ط١، عالم الكتب، ١٩٩٣م)، ١: ٣٩٦.

(٣) ابن الرفعة، "كفاية النبيه"، ٥: ٢٦١.

(٤) البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١: ٣٩٦.

(٥) وقد فرَّق الفقهاء ﷺ بين إبدال المال الزكوي أثناء الحول بمالٍ زكوي من جنسه أو من غير =

والراجح –والله أعلم– أن أثر التخطيط الزكوي على الزكاة له حالتان، وهما ما يلي:

الحالة الأولى: أن يكون التخطيط الزكوي جائزاً: كما سبق بيان ذلك في المبحث السابق ففي هذه الحالة لا تجب الزكاة عن المال الذي تصرف فيه المالك قبل انتهاء الحول.

ويمكن الاستدلال لذلك: بأن مضي الحول من شروط وجوب الزكاة بإجماع أهل العلم ﷺ كما حكاه ابن رشد(١) وابن قدامة(٢) ﷺ وغيرهما، وهذا المال لم يحل عليه الحول وهو في ملك المالك، ولم يتصرف فيه المالك إلا لرفع الضرر عنه ببقائه في ملكه دون فائدةٍ مرجوةٍ منه كما سبق.

الحالة الثانية: أن يكون التخطيط الزكوي محرماً: كما سبق بيان ذلك في المبحث السابق ففي هذه الحالة تجب الزكاة عن المال الذي تصرف فيه المالك قبل انتهاء الحول فراراً من الزكاة.

ويمكن الاستدلال لذلك بعدة أدلة، وهي ما يلي:

الدليل الأول: قوة أدلة هذا القول وضعف أدلة القول الآخر كما سبق الإجابات عليها.

الدليل الثاني: جاءت القاعدة الشرعية: (المعاملة بنقيض المقصود)(٣) وذلك

=

جنسه كماشيةٍ بعروض تجارةٍ أو أثمانٍ ونحو ذلك، ولهم في ذلك تفصيلٌ طويلٌ، ولم أذكره؛ لقلته في هذا الزمن، ومنعاً للإطالة.

(١) ابن رشد، "بداية المجتهد"، ٢: ٣٢.

(٢) ابن قدامة، "المغني"، ٢: ٤٦٧.

(٣) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، "الموافقات". تحقيق مشهور حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ١: ٤٠٥؛ ومحمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، "المنثور =

بأن يُعامل صاحب القصد الفاسد بنقيض مقصوده، وشواهد هذه القاعدة كثيرةٌ في الشريعة الإسلامية، وبذلك لا تسقط عنه الزكاة.

الدليل الثاني: السياسة الشرعية تقتضي عدم إسقاط الزكاة عن المتحايل عليها، ولا يصلح للناس إلا القول بعدم سقوطها.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أشكر ربي على تيسيره إعداد هذا البحث فله الحمد في الأولى والآخرة، وهذا ذِكْرٌ لأهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات التي أوصي بها:

❁ أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

قد انتهيت لعدة نتائج بعد إعداد هذا البحث، ويمكن إجمال أهمها فيما يلي:

١) يُراد بالزكاة لغةً معنيان: النماء والزيادة، والطهارة والصلاح، والراجح في تعريفها اصطلاحاً: أنها جزءٌ من مالٍ معينٍ يُخرج وجوباً لطائفةٍ معينةٍ.

٢) التخطيط الزكوي مصطلحٌ معاصرٌ، والراجح أنه: مراعاة الأثر الزكوي في التصرفات المالية وبنود الوعاء الزكوي وإجراءاته.

٣) للتخطيط الزكوي أهميةٌ كبيرةٌ، ومن أبرز جوانبها: أنه يؤدي إلى احتساب الزكاة بصورةٍ صحيحةٍ ويوفِّر أموالاً للمكلَّف وهو مؤثرٌ في اتخاذ القرارات المالية ويوضِّح للشركة الجوانب التي تشكِّل العبء الزكوي الأكثر في بنود القوائم المالية.

٤) لم أجد بحثاً فقهياً عن التخطيط الزكوي ويظهر لي في بيان حكمه أنه لا يخلو من حالتين: أولهما: أن يكون التخطيط الزكوي قبل التصرف المالي فلا أرى مانعاً شرعياً منه، وثانيهما: أن يكون بعد التصرف المالي فإن كان المقصد منه التحايل على الزكاة فللفقهاء ﷺ في ذلك ثلاثة أقوال، والراجح منها أنه محرمٌ، وإن كان المقصد منه

=

في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م)، ٣: ١٨٣.

رفع الضرر عن المالك فهو جائزٌ.

٥) المعاوضة على التخطيط الزكوي جائزةٌ بثلاثة ضوابط: ألا يؤدي إلى التحايل على الزكاة والفرار منها وألا يكون معاملةً محرمةً وألا ينطوي على مخالفةٍ لنظامٍ سنَّه ولي الأمر.

٦) أثر التخطيط الزكوي على الزكاة مرتبطٌ بحكمه وقد اختلف الفقهاء ﷺ في سقوط زكاة المال الذي تصرَّف فيه المالك قبل انتهاء الحول على قولين، والراجح أن الزكاة لا تجب عليه إن كان التخطيط الزكوي جائزاً وأما إن كان محرماً فإنها لا تسقط.

❁ أهم التوصيات التي يوصي بها الباحث:

يمكن إجمال التوصيات التي أوصي بها بعد إعداد هذا البحث فيما يلي:

١) أن يعنى الباحثون في المجال الفقهي بدراسة التخطيط الزكوي بفروعه وبيان أحكامه الشرعية بعد حصر أكبر قدرٍ ممكنٍ من المعالجات المحاسبية المقصودة في التخطيط الزكوي، وهذا يتطلب من الباحث تأصيلاً فقهياً في كتابي الزكاة والمعاملات المالية واطلاعاً موسعاً في تخصص المحاسبة.

٢) أن يحرص المحاسبون والمستشارون الزكويون على إتقان المسائل الفقهية المتعلقة بالزكاة؛ لأنهم يمارسونها باستمرار، والخطأ في ذلك يُسْقِطُ حقوق الفقراء.

٣) أن ينشر المستشارون الزكويون فكرة التخطيط الزكوي لدى الشركات والتجار ففيها خيرٌ عظيمٌ لهم في احتساب الزكاة حساباً دقيقاً وتحقيق أكبر قدرٍ ممكنٍ من الأرباح وحفظ الأموال.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي العز، علي بن علي. "التنبيه على مشكلات الهداية". تحقيق عبدالحكيم بن محمد شاكر. (ط١، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠٠٣م).

ابن الخراط، عبدالحق بن عبدالرحمن. "الأحكام الوسطى من حديث النبي". تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامرائي. (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م).

ابن الملقن، عمر بن علي. "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون. (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. "المغني". (مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق محمد عبدالسلام إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

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، زين الدين بن إبراهيم. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).

ابن نجيم، عمر بن إبراهيم. "النهر الفائق شرح كنز الدقائق". تحقيق أحمد عزو عناية. (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م).

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

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الجامع الصغير وزياداته". (المكتب الإسلامي).

الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).

الأنصاري، أحمد بن محمد. "كفاية النبيه في شرح التنبيه". تحقيق مجدي محمد سرور باسلوم. (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (دار الكتاب الإسلامي).

البابرتي، محمد بن محمد. "العناية شرح الهداية". (دار الفكر).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البخاري، محمود بن أحمد. "المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة". تحقيق عبدالكريم سامي الجندي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

البغدادي، عبدالوهاب بن علي، "الإشراف على نكت مسائل الخلاف". تحقيق الحبيب بن طاهر. (ط١، دار ابن حزم، ١٩٩٩م).

البهوتي، منصور بن يونس. "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى". (ط١، عالم الكتب، ١٩٩٣م).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية).

البوصيري، أحمد بن أبي بكر. "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه". تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي. (ط٢، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ).

الثعلبي، عبدالوهاب بن علي. "المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس". تحقيق حميش عبدالحق. (مكة المكرمة: المكتبة التجارية).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب. (ط١، دار المنهاج، ٢٠٠٧م).

الحراني، أحمد بن عبدالحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م).

الحراني، عبدالسلام بن عبدالله. "المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م).

الخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي. "شرح مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر).

الدارقطني، علي بن عمر. "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

الدسوقي، محمد بن أحمد. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (دار الفكر).

الدميري، محمد بن موسى. "النجم الوهاج في شرح المنهاج". تحقيق لجنة علمية. (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٤م).

الرازي، أحمد بن فارس. "مجمل اللغة". تحقيق زهير عبدالمحسن سلطان. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م).

الرازي، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٩٧٩م).

الرافعي، عبدالكريم بن محمد. "فتح العزيز بشرح الوجيز". تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

الرعيني، محمد بن محمد. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م).

الروياني، عبدالواحد بن إسماعيل. "بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي". تحقيق طارق فتحي السيد. (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

الزبيدي، أبو بكر بن علي. "الجوهر النيرة". (ط١، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ).

الزركشي، محمد بن عبد الله. "المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت: وزارة

الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م).

الزركشي، محمد بن عبدالله. "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (ط١، دار العبيكان، ١٩٩٣م).

الزيلعي، عبدالله بن يوسف. "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق محمد عوامة. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٩٩٧م).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م).

السَلامي، عبدالرحمن بن أحمد. "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم". تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس. (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

السنيكي، زكريا بن محمد. "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". (المطبعة الميمنية).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات". تحقيق مشهور حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٧م).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م).

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

الشيباني، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون. (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

شيخي زاده، عبدالرحمن بن محمد. "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر". (دار إحياء التراث العربي).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. "المهذب في فقه الإمام الشافعي". (دار الكتب العلمية).

الصاوي، أحمد بن محمد. "بلغة السالك لأقرب المسالك". (دار المعارف).

عابدين، محمد أمين بن عمر. "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار

الفكر، ١٩٩٢م).

عابدين، محمد أمين بن عمر. "منحة الخالق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).

العدوي، علي بن أحمد. "حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي". (دار الفكر).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م).

العسقلاني، أحمد بن علي. "الدراية في تخريج أحاديث الهداية". تحقيق عبدالله هاشم اليماني. (بيروت: دار المعرفة).

العمراني، يحيى بن أبي الخير. "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، تحقيق قاسم محمد النوري. (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٠م).

العيني محمود بن أحمد. "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

الغُمَارِي، أحمد بن محمد. "الهداية في تخريج أحاديث البداية". تحقيق يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخرون. (ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٨٧م).

الفارابي، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبدالغفور عطار. (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق مهدي المخزومي وآخرون. (دار ومكتبة الهلال).

الفهد، خالد فوزان. "التخطيط الزكوي والضريبي". "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/٢/١٨م" من موقع: https://ay-cpa.sa/news/٢.

القرطبي، محمد بن أحمد ابن رشد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م).

القزويني، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون. (ط١، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م).

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).

اللخمي، علي بن محمد. "التبصرة". تحقيق: أحمد عبدالكريم نجيب. (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١١م).

الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". تحقيق علي محمد معوض وآخرون. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).

الماوردي، علي بن محمد. "النكت والعيون". تحقيق السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم. (بيروت: دار الكتب العلمية).

المحاربي، عبدالحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

المرداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، دار إحياء التراث العربي).

المرسي، علي بن إسماعيل. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبدالحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

المقدسي، محمد بن مفلح. "الفروع". تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م).

المواق، محمد بن يوسف. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

النسفي، عبدالله بن أحمد. "كنز الدقائق". تحقيق سائد بكداش. (ط١، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ٢٠١١م).

النفراوي، أحمد بن غانم. "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (دار الفكر، ١٩٩٥م).

النووي، يحيى بن شرف النووي. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير

الشاويش. (ط٣، بيروت ودمشق وعمان: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

النووي، يحيى بن شرف. "الأربعون النووية". تحقيق قصي محمد نورس الحلاق وأنور بن أبي بكر الشيخي. (ط١، بيروت: دار المنهاج، ٢٠٠٩م).

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب". (دار الفكر).

الورغمي، محمد بن محمد. "المختصر الفقهي". تحقيق حافظ عبدالرحمن محمد خير. (ط١، مؤسسة خلف أحمد الخبتور، ٢٠١٤م).

bibliography

abn 'abi aleiz, ealiin bin eulay. "altanbih ealaa mushkilat alhidayati". Investigated eabdalhakim bin muhamad shakir. (1 th edition, almamlakat alearabiat alsueudiati: maktabat alrushd nashiruna, 2003).

aibn alkharati, eabdalhaqi bin eabdalrahman. "al'ahkam alwustaa min hadith alnabii". Investigated hamdi alsalafi wasubhi alsaamaraayiy. (alriyad: maktabat alrushd lilnashr waltawzie, 1995).

aibn almulaqani, eumar bin eulay. "albadr almunir fi takhrij al'ahadith waluathar alwaqieat fi alsharh alkabiri". Investigated mustafaa 'abu alghit wakhrun. (1 th edition, alrayad: dar alhijrat lilnashr waltawziei, 2004).

abn qudamata, eabdallh bin 'ahmadu. "almighni". (maktabat alqahirati, 1968).

abn qiam aljawziati, muhamad bin 'abi bakr. "'iielam almuqiein ean rabi alealamina". Investigated muhamad eabdalsalam 'iibrahim. (1 th edition, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1991).

abn mufliha, 'iibrahim bin muhamadi. "almubdie fi sharh almuqanaei". (1 th edition, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1997).

abn manzurin, muhamad bin mukrama. "lisan alearbi". (3 th edition, birut: dar sadir, 1414).

abn najimi, zayn aldiyn bin 'iibrahima. "albahr alraayiq sharh kanz aldaqayiqi". (2 th edition, dar alkitaab al'iislamii).

aibn najim, eumar bin 'iibrahima. "alnahr alfayiq sharh kanz aldaqayiqi". Investigated 'ahmad eazw einayat. (1 th edition, dar alkutub aleilmiati, 2002).

al'azhariu muhamad bin 'ahmadu. "tahdhib allughati". Investigated muhamad eawad mureibi. (1 th edition, bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii, 2001).

al'albani, muhamad nasir aldiyn. " sahih aljamie alsaghir waziadatuhu". (almaktab al'iislamii).

al'albani, muhamad nasir aldiyn. "'iirwa' alghalil fi takhrij 'ahadith manar alsabil". (2 th edition, bayrut: almaktab al'iislamia, 1985).

al'ansari, 'ahmad bin muhamadi. "kifayat alnabih fi sharh altanbihi". Investigated majdi muhamad surur baslum. (1 th edition, dar alkutub aleilmiati, 2009).

al'ansari, zakariaa bin muhamad bin zakaria. "'asnaa almatalib fi sharh rawd altaalbi". (dar alkitaab al'iislamii).

albabirti, muhamad bin muhamadi. "aleinayat sharh alhidayati". (dar alfikri).

albukhari, muhamad bin 'iismaeila. "aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah wasunanih wa'ayaamuhu". Investigated muhamad zuhayr alnaasir. (1 th edition, dar tawq alnajati, 1422).

albukhari, mahmud bin 'ahmadu. "almuhit alburhaniu fi alfiqh alnuemanii fiqh al'iimam 'abi hanifa". Investigated eabdalkarim sami aljandi. (1 th edition, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 2004).

albaghdadi, eabdalwahaab bin eulay, "al'iishraf ealaa nakit masayil alkhilafi". Investigated alhabib bin tahir. (1 th edition, dar abn hazma, 1999).

albuhuti, mansur bin yunus. "daqayiq 'uwli alnahaa lisharh almuntahaa". (1 th edition, ealim alkutub, 1993).

albuhuti, mansur bin yunus. "kshaf alqinae ean matn al'iiqnaei". (dar alkutub aleilmiati).

albusiri, 'ahmad bin 'abi bakr. "misabah alzujajat fi zawayid abn majih". tahqiqu: muhamad almuntaqaa alkashnawi. (2 th edition, bayrut: dar alearabiat, 1403).

althaelabi, eabdalwahaab bin eulay. "almaeunat ealaa madhhab ealam almadinat al'iimam malik bin 'anas". Investigated hamish eabdalhaq. (makat almukaramatu: almaktabat altijariati).

aljuayni, eabdalmalik bin eabdallah. "nihayat almattlab fi dirayat almadhhaba". tahqiqu: eabdaleazim mahmud aldiyb. (1 th edition, dar alminhaji, 2007).

alharani, 'ahmad bin eabdalhalimi. "majmue alfatawaa". Investigated eabdalrahman bin muhamad bin qasimi. (almadinat almunawarati: majamae almalik fahd litibaeat almushaf alsharifi, 1995).

alharaani, eabdalsalam bin eabdallah. "almuharir fi alfiqh ealaa madhhab al'iimam 'ahmad bin hanbal". (2 th edition, alriyad: maktabat almaearifi, 1984).

alkhirshi, muhamad bin eabdallah alkharshi. "shrah mukhtasar khilil". (birut: dar alfikri).

aldaariqatani, ealiun bin eumri. "aleilal alwaridat fi al'ahadith alnabawiati". Investigated mahfuz alrahman zayn allh alsalafi. (1 th edition, aldamami: dar abn aljuzi, 1427).

aldisuqi, muhamad bin 'ahmadu. "hashiat aldisuqii ealaa alsharh alkabiri". (dar alfikri).

aldimiri, muhamad bin musaa. "alnajm alwahaj fi sharh alminhaji". Investigated lajnat eilmiatin. (1 th edition, jidat: dar alminhaji, 2004).

alraazi, 'ahmad bin fars. "mujmal allughati". Investigated zuhayr

eabdalmuhsin sultan. (2 th edition, bayrut: muasasat alrisalati, 1986).

alraazi, 'ahmad bin fars. "maqayis allughati". Investigated eabdalsalam muhamad harun. (dar alfikri, 1979).

alraafiei, eabdalkarim bin muhamad. "fath aleaziz bisharh alwijiz". Investigated eali muhamad ewd waeadil 'ahmad eabdalmawjud. (1 th edition, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1997).

alraeinii, muhamad bin muhamadi. "mawahib aljalil fi sharh mukhtasar khalil". (3 th edition, dar alfikri, 1992).

alruwyani, eabdalwahid bin 'iismaeil. "bahr almadhhab fi furue almadhhab alshaafieii". Investigated tariq fathi alsayidu. (1 th edition, dar alkutub aleilmiati, 2009).

alzubaydi, 'abu bakr bn eulay. "aljawhar alnayrati". (1 th edition, almatbaeat alkhayriati, 1322).

alzarkashi, muhamad bin eabd allah. "almanthur fi alqawaeid alfiqhiati". (2 th edition, alkuayti: wizarat al'awqaf alkuaytiata, 1985ma).

alzarkashi, muhamad bin eabdallah. "shrah alzarkashii ealaa mukhtasar alkharqii". (1 th edition, dar aleabikan, 1993).

alziylei, eabdalllh bin yusif. "nasb alraayat li'ahadith alhidayati". Investigated muhamad eawaama. (1 th edition, bayrut: muasasat alrayaan liltibaeat walnashri, 1997).

alsarkhisi, muhamad bin 'ahmadi. "almabsuta". (birut: dar almaerifati, 1993).

alsalamy, eabdalrahman bin 'ahmadu. "jamie aleulum walhukm fi sharh khamsin hdythaan min jawamie alkilmi". Investigated shueayb al'arnawuwt wa'iibrahim bajis. (7 th edition, bayrut: muasasat alrisalati, 2001).

alsiniki, zakariaa bin muhamadi. "algharr albahiat fi sharh albahjat alwardiati". (almatbaeat almimaniiti).

alshaatibi, 'iibrahim bin musaa, "almuafaqat". Investigated mashhur hasan al salman. (1 th edition, dar abn eafan, 1997).

alshaafieayi, muhamad bin 'iidris. "al'um". (birut: dar almaerifati, 1990).

alshuwkani, muhamad bn eulay. "fath alqidir". (1 th edition, dimashqa: dar abn kathir, 1414).

alshiybani, 'ahmad bin muhamadi. "msnad al'iimam 'ahmad bin hanbal". Investigated shueayb al'arnawuwt waeadil murshid wakhrun. (1 th edition, muasasat alrisalati, 2001).

shaykhi zadahu, eabdalrahman bin muhamad. "majmae al'anhur fi sharh multaqaa al'abhar". (dar 'iihya' alturath alearabii).

alshiyrazi, 'iibrahim bin eulay. "almuhadhab fi fiqh al'iimam alshaafieii". (dar alkutub aleilmiati).

alsaawi, 'ahmad bin muhamad. "blughat alsaalik li'aqrab almasaliki". (dar almaearifi).

eabidin, muhamad 'amin bin eumra. "rd almuhtar ealaa aldir almukhtari". (2 th edition, bayrut: dar alfikri, 1992).

eabidin, muhamad 'amin bn eumra. "manahat alkhaliqi". (2 th edition, dar alkitaab al'iislamii).

aleadawi, eali bin 'ahmadu. "hashiat aleadawii ealaa sharh mukhtasar khalil lilkhirshi". (dar alfikri).

aleasqalani, 'ahmad bin ealiin abn hajara. "altalkhis alhabir fi takhrij 'ahadith alraafieii alkabiri". (1 th edition, dar alkutub aleilmiati, 1989).

aleasqalani, 'ahmad bin eulay. "aldirayat fi takhrij 'ahadith alhidayti". Investigated eabdallah hashim alyamani. (birut: dar almaerifati).

aleumrani, yahyaa bin 'abi alkhayri. "alibayan fi madhhab al'iimam alshaafieii", Investigated qasim muhamad alnuwri. (1 th edition, jidat: dar alminhaji, 2000).

aleayniu mahmud bin 'ahmadu."albinayat sharh alhidayati". (1 th edition, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 2000).

alghumari, 'ahmad bin muhamad. "alhidayat fi takhrij 'ahadith albidayati". Investigated yusif eabdalrahman almareashali wakhrun. (1 th edition, bayrut: dar ealam alkutub, 1987).

alfaraby, 'iismaeil bin hamad. "alsihah taj allughat wasihah alearabiati". Investigated 'ahmad eabdalghufur eatar. (birut: dar aleilm lilmalayini, 1987).

alfarahidi, alkhalil bin 'ahmadu. "alein". Investigated mahdii almakhzumii wakhrun. (dar wamaktabat alhilal).

alfahadi, khalid fuzan. "altakhtit alzakwii waldaribii". "astarjieat bitarikh 18/2/2025m"min mawqae: https://ay-cpa.sa/news/2.

alqurtubi, muhamad bin 'ahmad abn rushda. "bidayat almujtahid wanihayat almuqtasidi". (alqahirati: dar alhadithi, 2004).

alqazwini, muhamad bin yazid. "sunan abn majih". Investigated shueayb al'arnawuwt wakhrun. (1 th edition, dar alrisalat alealamiati, 2009).

alkasani, 'abu bakr bin maseu. "badayie alsanayie fi tartib alsharayiei". (2 th edition, dar alkutub aleilmiati, 1986).

allakhmi, ealiin bin muhamad. "altabsurati". tahqiqu: 'ahmad eabdalkarim najib. (1 th edition, qutr: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiati, 2011).

almawirdi, eali bin muhamad bin muhamad bin habib. "alhawi alkabir fi fiqh madhhab al'iimam alshaafieii". Investigated eali muhamad mueawad wakhrun. (1 th edition, bayrut: dar alkutub

aleilmiati, 1999).

almawirdi, ealiu bin muhamad. "alnukt waleuyuna". Investigated alsayid bin eabdalmaqsud bin eabdalrahimi. (birut: dar alkutub aleilmiati).

alwrighmi, muhamad bin muhamadi. "almukhtasir alfiqhii". Investigated hafiz eabdalrahman muhamad khayr. (1 th edition, muasasat khalf 'ahmad alkhabtur, 2014).

almardawi, ealiu bin sulayman. "al'iinsaf fi maerifat alraajih min alkhilafi". (2 th edition, dar 'iihya' alturath alearabii).

almarsi, ealiu bn 'iismaeil. "almahkam walmuhit al'aezami". Investigated eabdalhamid hindawii. (1 th edition, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 2000).

almiqdisi, muhamad bin muflihi. "alfuruei". Investigated eabdallh bin eabdalmuhsin alturki. (1 th edition, muasasat alrisalati, 2003).

almawaqi, muhamad bn yusuf. "altaaj wal'iiklil limukhtasar khalil". (1 th edition, dar alkutub aleilmiati, 1994).

alnasfi, eabdalllh bin 'ahmadu. "kinz aldaqayiqi". Investigated sayid bikidashi. (1 th edition, dar albashayir al'iislamiat wadar alsaraji, 2011ma).

alnafrawi, 'ahmad bin ghanima. "alfawakih aldawaniu ealaa risalat abn 'abi zayd alqayrawani". (dar alfikri, 1995).

alnuwawiu, yahyaa bin sharaf alnawawii. "ruwdat altaalibin waeumdat almuftina". Investigated zuhayr alshaawish. (3 th edition, bayrut wadimashq waeuman: almaktab al'iislamia, 1991).

alnuwawiu, yahyaa bin sharaf. "al'arbaewun alnawawiatu". Investigated qisayin muhamad nawras alhalaaq wa'anwar bin 'abi bakr alshaykhi. (1 th edition, bayrut: dar alminhaji, 2009).

alnuwawiu, yahyaa bin sharaf. "almajmue sharah almuhadhabi". (dar alfikri).

الاتكاء في الصلاة، صوره وأحكامه

– دراسة فقهيَّة مقارنة –

Leaning in Prayer, its Forms & Provisions
- A Comparative Jurisprudence Study -

إعداد:

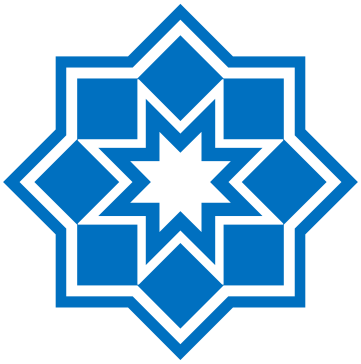
د / عبد الرحيم بن مطر بن حميد الصاعدي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

Prepared by:
Dr. Abdul Rahim bin Matar bin Hamid Al-Saadi
Associate Professor in the Department of Islamic Studies, Faculty of Arts and Humanities, Taibah University, Madinah
Email: amhsaadi@taibahu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/08/31		2025/11/12

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-022





موضوع البحث: الاتكاء في الصلاة، صوره وأحكامه – دراسة فقهية مقارنة–.

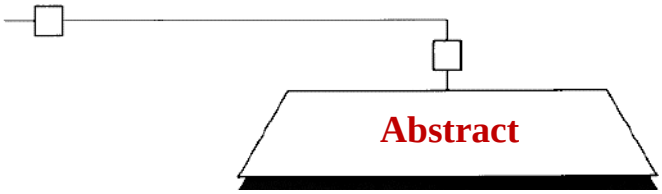
أهداف البحث: بيان معنى الاتكاء، والألفاظ ذات الصلة، والإشارة إلى وروده في الكتاب والسنة، وجمع ودراسة أحكام الاتكاء في الصلاة، وخدمة المكتبة الفقهية، وطلبة العلم وعموم المسلمين بصور وأحكام الاتكاء في الصلاة التي تمس الحاجة إليها.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن.

أهم النتائج: أن الاتكاء بمعنى الاعتماد على الشيء، ومن مرادفاته عند الفقهاء الاعتماد، والاستناد، وأن لفظ الاتكاء قد ورد كثير من نصوص الكتاب والسنة، وتتبع دلالاتها، ومعانيها جدير بالعناية والاهتمام، وأن الفقهاء اتفقوا على جواز الاتكاء في الصلاة للحاجة في القيام، أو الركوع، أو السجود، أو الجلوس، وأنه يجوز الاتكاء في النافلة، ولو لغير حاجة بشرط سلامة قصد المصلي من الاستهانة بالصلاة، وأن الاتكاء في الفريضة إذا كان قوياً بحيث يَسقط لو أُزيل ما اتكأ عليه يبطِلُها، وإلا صحت مع الكراهة، وأن القادر على القيام في الفريضة بالاتكاء من غير مشقة شديدة عليه يلزَمُه.

أهم التوصيات: دراسة الاتكاء في السنة النبوية دراسة موضوعية، وإكمال دراسة مسائل الاتكاء في أبواب الفقه المختلفة.

الكلمات المفتاحية: اتكاء، اعتماد، استناد، صور، أحكام، الصلاة.



Abstract

Research Subject: Leaning in Prayer: its Forms & Provisions - A Comparative Jurisprudence Study - .

Objectives: Clarify Meaning of Leaning & Related Words, Refer to its Occurrence in Qur'an & Sunnah, Collect and Study Provisions of Leaning in Prayer, Serving Jurisprudential Library, Students of Science and all Muslims with Much-Needed Forms and Provisions of Leaning in Prayer.

Methodology: Comparative Analytical Inductive Methodology.

Important Results: Leaning Means Dependence on the Thing, its Synonyms among Jurists are Dependence, Reliance, The word leaning Mentioned in Many Texts of the Book and Sunnah, follows its Connotations, its meanings are worthy of care and Attention, that Jurists Agreed on Permissibility of Leaning in Prayer for the need to Stand, Kneel, Prostrate, or Sit . it is Permissible to lean in the Supererogatory Prayer , Even if not Needed, provided that safety of Prayer's Intention is not to Underestimate Prayer, leaning in the duty if it is strong so it falls if what he Leaned on is Removed Invalidates it, otherwise it is true with Hatred, the one who is able to Lean in The Duty without Severe Hardship is Required.

Recommendations: The Study of Leaning in The Sunnah of the Prophet is an Objective Study, Completion of the Study of Leaning Issues in Various Chapters of Jurisprudence.

Keywords: Leaning, Dependence, Basing, Images, Provisions, Prayer.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد شرع الله ﷻ شريعة كاملة، صالحة لكل زمان ومكان، شاملة لجميع الأحوال، وافية بجميع ما يحتاج إليه العباد في دينهم ودنياهم، ومن الأحوال التي تعرض للإنسان في صلاته الاتكاء، وقد يكون لحاجة أو لغيرها، وقد تكلم الفقهاء عن أحكامه، وأحواله، وأثره على الصلاة، ولمَّا لم أقف على دراسة فقهية مستقلة في أحكام الاتكاء في الصلاة عزمت –مستعيناً بالله تعالى– على كتابة هذا البحث بعنوان: **الاتكاء في الصلاة: صوره وأحكامه – دراسة فقهية مقارنة –**.

❁ أهمية الموضوع:

١. ارتباط البحث بالركن الثاني من أركان الإسلام، وهو الصلاة.
٢. صلة البحث بأركان الصلاة من القيام والركوع والسجود والجلوس.
٣. إسهام البحث في بيان أحكام الاتكاء في الصلاة لعموم المسلمين.

❁ أسباب الاختيار:

١. عدم وجود دراسة فقهية مستقلة عُنيت بجمع ودراسة أحكام الاتكاء في الصلاة من خلال المذاهب الفقهية الأربعة.
٢. إبراز جهود الفقهاء في عنايتهم ببيان صور وأحكام هذه المسألة.

٣. ما لمسته من حاجة المسلمين إلى معرفة صور وأحكام الاتكاء في الصلاة.

❁ أهداف البحث:

١. بيان معنى الاتكاء، والألفاظ ذات الصلة، والإشارة إلى وروده في الكتاب والسنة.

٢. جمع ودراسة أحكام الاتكاء في الصلاة، ومع ذكر صوره.

٣. خدمة المكتبة الفقهية، وطلبة العلم وعموم المسلمين بصور وأحكام الاتكاء في الصلاة التي تمس الحاجة إليها.

❁ أسئلة البحث:

١. ما معنى الاتكاء في اللغة، والاصطلاح؟ وما هي الألفاظ ذات الصلة به عند الفقهاء؟

٢. ما حكم اتكاء المفترض في صلاته للحاجة أو لغيرها، سواء في القيام أو الركوع أو السجود أو الجلوس؟، وهل يلزمه الاتكاء لتحقيق القيام؟

٣. ما حكم اتكاء المتنفل في صلاته للحاجة أو لغيرها، في القيام أو الركوع أو السجود أو الجلوس؟ وما أثر ذلك على صلاته؟

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث في محركات البحث كفهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، والمكتبة الرقمية السعودية لم أقف –حسب اطلاعي– على دراسة فقهية مستقلة في أحكام الاتكاء، وقد وقفت على رسالة ماجستير بعنوان: (**المنهيات الشرعية في صفة الصلاة تحريماً وكراهةً**)، للباحث: عبدالرؤوف بن محمد الكمالي، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٢هـ، ثم طُبعت ونُشرت، وقد عقد الباحث فيها فصلاً في القيام في الصلاة، وفي المبحث الأول منه تكلم من غير توسع عن الاتكاء في الصلاة أثناء القيام في أربع صفحات فقط، ويختلف بحثي عنه فيما ورد في التمهيد من بيان مفهوم الاتكاء، ومعناه، والألفاظ ذات الصلة، وورود في الكتاب والسنة، وجمع ودراسة مسائل الاتكاء في الصلاة على نحو من التفصيل.

❁ حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة أحكام اتكاء المصلي حال القيام، أو الركوع، أو السجود، أو الجلوس على شيء خارجٍ عن جسم المصلي، كأن يتكئ على عصا، أو جدار ونحو ذلك.

❁ خطة البحث:

ينتظم البحث في **مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة**، كالتالي:

المقدمة: وفيها: (أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، والدراسات السابقة، وحدوده، وخطته، ومنهجه).

التمهيد: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاتكاء لغةً، واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالاتكاء.

المطلب الثالث: الإشارة إلى ورود الاتكاء في الكتاب الكريم والسنة المطهرة.

المطلب الرابع: حكم القيام والركوع والسجود والجلوس في الصلاة.

المبحث الأول: اتكاء المصلي في الصلاة للحاجة.

المبحث الثاني: الاتكاء في صلاة النافلة لغير حاجة.

المبحث الثالث: الاتكاء في صلاة الفريضة لغير حاجة.

المبحث الرابع: لزوم الاتكاء في صلاة الفريضة لتحقيق ركن القيام.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

❁ منهج البحث:

سرت في البحث وفق المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن كالتالي:

١. دراسة المسألة الفقهية، فإن كانت محل اتفاق، فأوثق الاتفاق من مصادره، وإن كانت محل خلاف فأدرسها وفق ما يلي:

٢. ذكر الأقوال في المسألة، ونسبتها لأصحابها، وتوثيقها من مصادرها.

٣. ذكر أدلة الأقوال، وبيان وجه الدلالة، وما قد يرد عليها من مناقشات،

وما يجاب به عنها إن وجد، ويذكر ذلك بعد الدليل مباشرة.

٤. الترجيح، وبيان أسبابه.

٥. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني في المتن مع ذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٦. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وبيان حكم أهل الشأن عليها، وإن كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بذلك.

٧. تخريج الآثار من مصادرها، والحكم أهل الشأن عليها -إن وجد-.

٨. التعريف بالمصطلحات، والألفاظ الغريبة.

٩. ما لم أذكره من بيانات النشر فهو غير موجود في المرجع أو المصدر.

التمهيد:

المطلب الأول: تعريف الاتكاء لغةً، واصطلاحاً

الاتكاء لغة: مصدر من اتكأ يتكئ، وهو الاعتماد على الشيء، وأصله من (وكا)، والتاء بدل عن الواو، "والواو والكاف والحرف المعتل أصل يدل على شدِّ شيءٍ، وشدَّة ...يقال: توكأت على كذا. أي: اتكأت عليه؛ لأنه يتشدد به، ويتقوى به"(١)، واتَّكأ: تحمَّل، واعتمَدَ، فهو متكيء، والتُّكَأَة: ما يُتَكَأُ عليه من عصا وقوس، وتأتي صفة للإنسان كثير الاتكاء(٢)، وأَوكأت فلاناً إيكاءً: نصبت له مُتّكَأً، وأَتْكَأْتُه: حملته على المتكإ والاتكاء. والمواكىء: جمع المتَّكَأ(٣).

الاتكاء اصطلاحاً: لا يخرج معناه عند الفقهاء عن معناه اللغوي، وقد عرفه الكفوي بتعريف عام يشمل جميع صور الاتكاء حيث قال: "الاعتماد على شيء، بأي شيء كان، وبأي جنب كان"(٤).

---

(١) أحمد بن فارس الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ١٣٧:٦.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٨٢:١٠؛ محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٢٠٠:١.

(٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي وزميله، (دار ومكتبة الهلال)، ٤٢٢:٥.

(٤) أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات". تحقيق: عدنان درويش وزميله، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص٣٩.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالاتكاء

من الألفاظ ذات الصلة بالاتكاء مما يستعمله الفقهاء الاعتماد، والاستناد، وفيما يلي تعريفهما:

أولاً: الاعتماد: لغة بمعنى طلب الاستقامة، والاستواء في الشيء(١)، و"العين والميم والدال أصل كبير، فروعه كثيرة ترجع إلى معنى، وهو الاستقامة في الشيء، منتصبًا، أو ممتدًا"(٢)، وقد يقال للمريض عميداً إذا كان لا يستطيع الجلوس حتى يُعمد من جوانبه بالوسائد(٣).

وبالنظر في معنى الاعتماد في اصطلاح الفقهاء فإني لم أقف على تعريف له؛ لظهور معناه، والغالب استعمالهم له بمعناه اللغوي، ومن معانيه مما له صلة بالصلاة ما يلي:

٤. الاتكاء على الشيء، كالعصا والحائط والحبل، أو على إنسان، أو بأن يسند ظهره على شيء(٤).

---

(١) ينظر: الفراهيدي، "العين"، ٢:٨٥؛ ابن منظور، "لسان العرب"، ٣:٣٠٣.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤:١٣٧.

(٣) ينظر: الفراهيدي، "العين"، ٢:٨٥.

(٤) ينظر: مالك بن أنس الأصبحي، "المدونة". (ط١: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١:١٦٩؛ محمد بن إدريس الشافعي، "الأم". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ)، ١:٢٧٢؛ علي بن أحمد بن حزم، "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢:٣٦٨؛ سليمان بن خلف الباجي، "المنتقى شرح الموطأ". (ط٢، القاهرة: دار الكتاب العربي)، ١:٢٠٨؛ محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ)، ١:٢٠٨؛ يحيى بن شرف النووي، "المجموع". (عالم الكتب)، ٣:٢٣٥، ٤:٣٩٧؛ عثمان بن علي الزيلعي، "تبيين الحقائق". (ط٢: دار الكتاب العربي)، ١:١١٩؛ محمد بن مفلح المقدسي، "الفروع".
=

٥. الاعتماد بيديه معاً على الأرض إذا نهض من السجود أو الجلوس(١)، أو اعتماده على ركبتيه لأجل ذلك(٢).

٦. الاعتماد بمرفقيه على فخذيه، أو ركبتيه أثناء السجود(٣)، والاعتماد على راحتيه فيه كذلك(٤).

٧. وضع اليد على الخاصرة في الصلاة(٥)، أو اعتماده على الأرض بيده، أو على يديه أثناء الجلوس(٦).

=

(ط٤: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ)، ١:٤٨٣؛ علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف". (ط٢: دار إحياء التراث العربي)، ٢:٣٠٥و٣٩٧.

(١) ينظر: الشافعي، "الأم"، ١:١٣٨؛ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، "المصنف". (دار الفكر، ١٤١٤هـ)، ١:٤٣٢؛ النووي، "المجموع"، ٣:٤٤٢؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ١:١١٩؛ محمد بن يوسف المواق، "التاج والإكليل". (ط١: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٢:٢٤٧.

(٢) ينظر: عبدالله بن أحمد بن قدامة، "المغني". (مكتبة القاهرة، ٣٨٨هـ)، ١:٣٨٦؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ١:١١٩؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٢:٧١.

(٣) ينظر: ابن أبي شيبة، "المصنف"، ١:٢٩٠؛ النووي، "المجموع"، ٣:٤٠٦.

(٤) ينظر: أبو بكر بن مسعود الكاساني، "بدائع الصنائع". (ط٢: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ١:٢١٠؛ النووي، "المجموع"، ٣:٤٠٦.

(٥) وهو أحد المعاني التي قيلت في معنى الاختصار، وليس هو المعنى المشهور، الذي هو وضع اليد على الخصر. ينظر: محمد بن عبدالواحد، ابن الهمام: "فتح القدير". (دار الفكر)، ١:٤٠٩.

(٦) ينظر: ابن حزم، "المحلى بالآثار"، ٢:٣٣٣؛ ابن قدامة، "المغني"، ٢:٧.

٨. وضع اليد اليمنى على اليسرى حال القيام في الصلاة(١).

وهذه المعاني قد وردت في كلام الفقهاء على هذه المسائل، وسيركز البحث على المسائل الفقهية المتعلقة بالمعنى الأول.

ثانياً: الاستناد: لغة بمعنى طلب الاعتماد، والاعتضاد، والالتجاء، والاتكاء، والتعويل، والارتكاز على الشيء، أو إليه؛ للتقوي به حساً، أو معنىً(٢)، وأصله من سَنَدَ، و"السين والنون والدال أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء، يقال: سَنَدْتُ إلى الشيء أَسْنُدُ سُنُودًا، واستَنَدْتُ استِنَادًا. وأَسْنَدْتُ غيري إِسْنَادًا"(٣)، وساند فلاناً: عاضده، وكانَفَه، وعاوَنَه(٤)، والمَسَانِد جمع مسْنَد (بضم الميم وكسرها): اسم لما يُسند إليه(٥).

وبالنظر في معنى الاستناد في اصطلاح الفقهاء فلا يكاد يخرج استعمالهم له في

---

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١:٢٣؛ محمد بن محمد البابرتي، " العناية شرح الهداية"، (دار الفكر)، ١:٢٨٧.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٣:٢٢٠؛ محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت – صيدا: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ)، ص١٥٥؛ نخبة من اللغويين بجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط". (ط٢، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٣٢هـ)، ١:٤٥٣.

(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة". ٣:١٠٥.

(٤) محمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس". تحقيق: جماعة من المختصين، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، ١٣٨٥هـ-١٤٢٢هـ)، ٨:٢١١.

(٥) المرجع السابق ٨:٢٢٣.

أحكام الصلاة بمعناه اللغوي، خاصة الاتكاء، أو إسناد الظهر إلى شيء(١).

المطلب الثالث: الإشارة إلى ورود الاتكاء في الكتاب الكريم والسنة المطهرة

ورد الاتكاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، وروده في القرآن الكريم إما أن يكون ذكراً في الدنيا أو الآخرة، فمما ورد في الدنيا:

١. قول موسى عليه السلام: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه : ١٨].

٢. ما ذكره الله تعالى أنه لو شاء لنعَّم الكفرة بمتع الدنيا، ومنها اتكاؤهم على الأَسِرَّة الدال على التنعم والرفاهية والراحة: ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ﴾ [الزُّخْرُف : ٣٤] ، ولكنها متع زائلة، والعاقبة للمتقين.

٣. ما قصه الله تعالى عن امرأة العزيز أنها لما سمعت بمكر النساء أعتدت لهن متكأ، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ [يُوسُف: ٣١]، قال ابن جرير الطبري رحمه الله: "ومعناه: أعدَّت لهن متكأ يعني: مجلساً للطعام، وما يتكئن عليه من النمارق والوسائد، وهو مفتعل من قول القائل: اتكأت، يقال: ألق له متكأ، يعني: ما يتكئ عليه، وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل"(٢). وأما ذكر الاتكاء في الآخرة في القرآن فإنه لم يرد إلا في سياق نعيم أهل الجنة، وذلك في ثمانية

---

(١) ينظر: ابن حزم، "المحلى"، ٢١٢:١ وَ ٣٦٨:٢؛ الباجي، "المنتقى شرح الموطأ"، ١٢١:١؛ النووي، "المجموع"، ٢٣٥:٣؛ ابن مفلح، "الفروع"، ٣٣٧:١وَ٤٨٣؛ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، "البحر الرائق". (ط٢: دار الكتاب الإسلامي)، ١٢١:٢؛ منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع". (دار الفكر وعالم الكتب، ١٤٠٢هـ)، ٣٧٠:١؛ محمد بن عبدالله الخرشي، "شرح مختصر خليل". (دار الفكر)، ٢٩٥:١.

(٢) محمد بن جرير الطبري: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (ط١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢هـ)، ١٢٢:١٣.

مواضع(١)، وهي دالة على سرورهم، وحبورهم، وراحتهم في دار الكرامة، وأن وجوه بعضهم إلى بعض، وليس أحد وراء أحد، كقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ [يس: ٥٦].

وذكر ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف العلماء في صفة الاتكاء في الجنة، هل هو الاضطجاع، أو التمرفق، أو التربع، أو التمكن في الجلوس؟(٢)، ولعله من اختلاف التنوع، ويجمع ذلك ما قاله ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "الاتكاء: هو الجلوس على وجه التمكن، والراحة، والاستقرار"(٣)، وقال أيضاً: "وفي اتكائهم على الأرائك ما يدل على كمال الراحة، وزوال النصب والتعب، وكون الخدم يسعون عليهم بما يشتهون"(٤).

وأما ورود الاتكاء في السنة النبوية فكثير، ولا تتسع له هذه الدراسة، وليس القصد إلى ذلك(٥)، ومن تلك المواضع وسأقتصر على موضع الشاهد منها مما ورد في الصحيحين فقط:

١. ما ورد من جواب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لسؤال الرجل الذي دخل عليهم والنبي

---

(١) ينظر: محمد فؤاد عبدالباقي: "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم". (طهران، مكتبة المظفر الثقافية وآوند دانش للطباعة والنشر والتوزيع)، ص٩١٥.

(٢) ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٠هـ)، ٧: ٥٠٣، ٧: ٥٢٠.

(٣) عبدالرحمن بن ناصر السعدي: "تيسير الكريم الرحمن". (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ص٨١٤.

(٤) المرجع السابق ص٤٧٥.

(٥) لعل من المتخصصين في الحديث وعلومه مَن يجمعها ويدرس معانيها ودلالاتها وما يستفاد منها من أحكام –حيث لم أقف على دراسة في ذلك–.

ﷺ متكئ بين ظهراني الصحابة فقال: أيكم محمد؟، فقالوا: «**هذا الرجل الأبيض المتكئ...**»(١).

٢. ما ورد في حديث سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح، وفي أوله قال عبدالله بن مسعود ﷺ: «**بينا أنا أمشي مع رسول الله ﷺ في خَرِب المدينة، وهو يتوكأ على عسيب معه ...**»(٢).

٣. اتكاء النبي ﷺ في حَجْر عائشة ﷺ إذ حدثت: «**أن النبي ﷺ كان يتكئ في حجري وأنا حائض، ثم يقرأ القرآن**»(٣)(٤).

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري: "صحيح البخاري". تحقيق: د. مصطفى البغا، (ط٥، دمشق، دار ابن كثير ودار اليمامة، ١٤١٤هـ)، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، رقم: ٦٣، ١: ٣٥.

(٢) البخاري: "صحيح البخاري"، كتاب العلم، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، رقم: ١٢٥، ١: ٥٨؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (دون طبعة، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح، وقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ الآية، رقم: ٢٧٩٤، ٤: ٢١٥٣.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب الحيض، باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض، رقم: ٢٩٣، ١: ١١٤؛ مسلم، "صحيح مسلم". كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، رقم٣٠١، ١: ٢٤٦.

(٤) ومنها أيضاً:

- ما ورد في حديث سهوه ﷺ في إحدى صلاتي العشي، عن أبي هريرة ﷺ وفيه قال: «فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان...». البخاري: "صحيح =

=

البخاري"، رقم: ٤٦٨.

- ما ورد في حديث وعظ النبي ﷺ النساء بعد خطبة صلاة العيد، فعن جابر ﷺ قال: «فلما فرغ نبي الله ﷺ نزل، فأتى النساء فذكرهن، وهو يتوكأ على يد بلال...». البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٩١٨؛ مسلم: "صحيح مسلم". رقم: ٨٨٥.

- عن أنس ﷺ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ على ابنة ملحان فاتكأ عندها ...». البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٢٧٢٢؛ مسلم: "صحيح مسلم". رقم:١٤٧٩.

- ما ورد في حديث اعتزال النبي ﷺ لنسائه، وحين دخل عليه عمر بن الخطاب ﷺ قال: «فدخلت عليه، فإذا هو مضطجع على رمال حصير، ليس بينه وبينه فراش، قد أثر الرمال بجنبه، متكئ على وسادة من أدم، حشوها ليف...» البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٢٣٣٦.

- ما ورد في الحديث الذي ذكر فيه النبي ﷺ أكبر الكبائر، عن أبي بكرة ﷺ وفيه قال: «وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا، فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ. قَالَ: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته يسكت» البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٢٥١١؛ مسلم، "صحيح مسلم". رقم: ١٤٣.

- قول النبي ﷺ: «لا آكل متكئاً» البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٥٠٨٣.

- قول النبي ﷺ: «أُرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ، فَرَأَيْتُ رَجُلًا آدَمَ، كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ، لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ اللِّمَمِ قَدْ رَجَّلَهَا، فهي تقطر ماء، متكأ عَلَى رَجُلَيْنِ، أَوْ عَلَى عَوَاتِقِ رَجُلَيْنِ، يَطُوفُ بِالْبَيْتِ ...» البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٥٥٦٢؛ مسلم: "صحيح مسلم". رقم: ٢٧٣، ومن فوائد الحديث جواز طواف المتكئ.

- عن أبي موسى ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ، وَفِي يَدِ النَّبِيِّ ﷺ عُودٌ يَضْرِبُ بِهِ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ...»، وفيه استئذان أبو بكر، وعمر ﷺ، ولما استأذن عثمان قال: «ثُمَّ اسْتَفْتَحَ رَجُلٌ آخَرُ، وَكَانَ متكأ فَجَلَسَ» البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٥٨٦٢؛ مسلم: "صحيح مسلم". رقم: ٢٤٠٣.

- عن خَبَّابٌ ﷺ قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً، قُلْتُ: أَلَا تَدْعُو اللَّهَ، فقعد».

=

المطلب الرابع: حكم القيام والركوع والسجود والجلوس في الصلاة

أجمع العلماء على أن القيام والركوع والسجود في الصلاة المفروضة ركن مع القدرة(١)، قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأجمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه، منفرداً كان أو إماماً"(٢)، وقال ابن المنذر: "وأجمعوا على

=

البخاري: "صحيح البخاري"، رقم: ٣٨٥٢، وفيه جواز الاتكاء بظهره على الكعبة.

فالأحاديث في ذلك كثيرة في مواضع متعددة، وترتبط بها أحكام فقهية في أبواب متفرقة، وجمعها ودراستها دراسة حديثية موضوعية من الأهمية بمكان، وقد اهتم بعض الباحثين بلفظ الاتكاء في القرآن الكريم، في بحث بعنوان: "الاتكاء ودلالته في القرآن الكريم دراسة موضوعية"، للباحث/ منتظر وديع الهيتي، نشر في مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية بالجامعة الأردنية، المجلد ٥٠، العدد ٦، بتاريخ ٢٠٢٣/١٢/٣٠م.

(١) ممن نقل الإجماع: يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر النمري: "الاستذكار". تحقيق: سالم محمد عطا وزميله، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٢:١٧٢؛ وعلي بن أحمد ابن حزم: "مراتب الإجماع". (بيروت، دار الكتب العلمية)، ص٢٦؛ ومحمد بن أحمد ابن رشد الحفيد القرطبي: "بداية المجتهد". (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ)، ١:١٦١؛ والنووي: "المجموع"، ٣:٢٣٦؛ وابن نجيم: "البحر الرائق"، ١:٣٠٨؛ وأما جلسات الصلاة ففيها تفصيل؛ لأنها أنواع، كالجلسة بين السجدتين، وجلسة التشهد الأول، وجلسة التشهد الأخير، وفي حكم كل منها خلاف بين الفقهاء، وذكره يخرج بنا عن المقصود من البحث، والراجح من قولي أهل العلم —والله تعالى أعلم– هو قول الشافعية والحنابلة أن الجلوس بين السجدتين وللتشهد الأخير ركن، وللتشهد الأول واجب. وينظر للمزيد: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١:٢١٠؛ الخرشي: "شرح مختصر خليل"، ١:٢٧٦؛ محمد بن أحمد الشربيني: "مغني المحتاج"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١:٣٧٥؛ ابن قدامة: "المغني"، ١:٣٧٥.

(٢) محمد بن أحمد القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وزميله، (ط٢،

=

أن القادر لا تجزئه الصلاة إلا أن يركع، أو يسجد"(١).

ومن الأدلة على أن القيام ركن:

١. قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

٢. قوله ﷺ لعمران بن حصين ﷺ: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»(٢).

ومن الأدلة على أن الركوع والسجود والجلوس من أركان الصلاة:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحَج: ٧٧].

وجه الدلالة: أن التعبير بجزء من العبادة دليل على ركنيته.

٢. ومن السنة حديث المسيء صلاته، فعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ، وَقَالَ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**». فَرَجَعَ يُصَلِّي كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**». ثَلَاثًا، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي؟ فَقَالَ: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القرآن، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ**

=

القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)، ٣:٢١٧؛ وقال النووي في المجموع: ٣:٢٣٦: "أما الانتصاب المشروط فالمعتبر فيه نصب فقار الظهر، وليس للقادر أن يقف مائلاً إلى أحد جانبيه زائلاً عن سَنَن القيام، ولا أن يقف منحنياً في حد الراكعين".

(١) ينظر: محمد بن إبراهيم بن المنذر: "الإجماع". تحقيق: أبو عبدالأعلى خالد محمد عثمان، (ط١، القاهرة، دار الآثار للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ)، ص٥١.

(٢) البخاري: "صحيح البخاري"، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، رقم: ١٠٦٦، ١:٣٧٦.

سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كلها»(١).

٣. ولمواظبة النبي ﷺ عليها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت تصف صلاة النبي ﷺ: **«وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالساً»**(٢).

فدلت الأدلة السابقة على أن القيام والركوع والسجود والجلوس من أركان الصلاة.

المبحث الأول: اتكاء المصلي في الصلاة للحاجة

صورة المسألة: إذا احتاج المصلي في الفريضة أو النافلة إلى أن يتكئ وهو قائم، أو راكع، أو ساجد، أو جالس على عصا، أو جدار، أو نحو ذلك، فهل يجوز ذلك؟ وهل صلاته صحيحة؟

الحكم: اتفقت المذاهب الفقهية الأربعة على جواز اتكاء المصلي في الفريضة والنافلة إذا احتاج إليه، وأنه أفضل من صلاته جالساً(٣)، والأدلة على ذلك:

---

(١) البخاري: "صحيح البخاري"، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، رقم: ٧٢٤، ١:٢٦٣؛ مسلم: "صحيح مسلم"، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، رقم: ٣٩٧، ١:٢٩٨.

(٢) مسلم: "صحيح مسلم"، كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به. وصفة الركوع والاعتدال منه، والسجود والاعتدال منه. والتشهد بعد كل ركعتين من الرباعية. وصفة الجلوس بين السجدتين، وفي التشهد الأول، رقم: ٤٩٨، ١:٣٥٧.

(٣) ينظر: الزيلعي: "تبيين الحقائق"، ١:٢٠٣؛ محمد أمين ابن عابدين: "رد المحتار". (ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٢:١٠١؛ محمد بن أحمد بن رشد الجد القرطبي: "البيان والتحصيل". (ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ)، ١:٤٨٧، وفيه قول الإمام مالك: "لا بأس بذلك في النافلة، والمكتوبة إذا كان من ضعف. قلت له: فأحبُّ إليك أن يصلي =

١- قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التَّغَابُن: ١٦].

٢- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا استطعتم**»(١).

=

المرء جالساً أو متوكئاً على عصا؟ فقال: إن قدر أن يتوكأ على عصا فأحبُّ إليَّ أن يصلي متوكئاً من أن يجلس في المكتوبة والنافلة". محمد بن محمد الحطاب: "مواهب الجليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٣:٢؛ النووي: "المجموع"، ٢٣٦:٣؛ البهوتي: "كشاف القناع"، ٣٧٠:١، وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري: "المحلى بالآثار". ٣٦٨:٢: حيث قال بوجوب الانتقال من القيام إلى الجلوس، ولو صلى متكئاً بطلت صلاته، متمسكاً بظاهر حديث عمران بن الحصين ﷺ حيث لم يرشده النبي ﷺ إلى الاتكاء إذا عجز عن القيام، وبفعل النبي ﷺ لما سقط عن فرسه، فجُحش شقه الأيمن، وصلى بالناس قاعداً. البخاري: "صحيح البخاري"، كتاب الجماعة والإمامة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، رقم:٦٥٧، ٢٤٤:١؛ مسلم: "صحيح مسلم". كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، رقم: ٤١١، ٣٠٨:١]، وبعموم قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». البخاري: "صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود، تعليقاً بصيغة الجزم، ٢٦٧٥:٦؛ مسلم: "صحيح مسلم"، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم: ١٧١٨، ١٣٤٣:٣، إلا أنه قال: «إلا أن يصح أثر في إباحة ذلك فنقول به، ولا نعلمه يصح». وهو يقصد الدليل الثالث الذي ذكرته، وقد تبين من تخريجه صحته، فيكون قوله – بإذن الله – كقول المذاهب الأربعة، وأما قوله: "وليس فيه أنه كان ﷺ يعتمد عليه في نفس الصلاة". فهو احتمال بعيد، بل الظاهر من الحديث، وسياقه أنه اتكاء في الصلاة.

(١) البخاري: "صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم: ٦٨٥٨، ٢٦٥٨:٦؛ مسلم: "صحيح مسلم"، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم: ١٣٣٧، ٩٧٥:٢.

وجه الدلالة من الآية والحديث:

أن أداء هيئات الصلاة من القيام والركوع والسجود والجلوس بالاتكاء هو ما يستطيعه المكلف، وهو الأقرب إلى الهيئة المفروضة فيها(١).

٣- عن هِلال بن يِساف، قال: قدمتُ الرَّقَّةَ فقال لي بعضُ أصحابي: هل لك في رجلٍ من أصحاب النبيِّ ﷺ؟ قال: قلتُ: غَنيمة، فدُفِعنا إلى وابِصَةَ، قلتُ لصاحبي: نبدأ فننظرُ إلى دَلِّه، فإذا عليه قَلَنسُوَة لاطِئةٌ ذاتُ أُذنين، وبُرنُسُ خَزٍّ أغبرُ، **وإذا هو معتمدٌ على عصًا في صلاته**، فقُلنا بعدَ أن سَلَّمنا، فقال: حدَّثتني أمُ قيسٍ بنتُ مِحْصَنٍ: «**أن رسولَ الله ﷺ لما أسنَّ وحملَ اللحمَ اتخذَ عمودًا في مُصلاه يعتمدُ عليه**»(٢).

---

(١) ينظر: الباجي: "المنتقى"، ١:٢٤٢؛ النووي: "المجموع"، ٣:٢٣٦.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: "سنن أبي داود". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزميله، (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، كتاب الصلاة، باب الرجل يعتمد في الصلاة على عصا، رقم: ٩٤٨، ٢:٢٠٥، وصححه محققا السنن؛ محمد بن عبدالله الحاكم: "المستدرك على الصحيحين". دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، كتاب الطهارة، رقم: ٩٧٥، ١:٣٧٩، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين غير أنهما لم يخرجا لوابصة بن معبد؛ لفساد الطريق إليه" ووافقه الذهبي أنه على شرطهما، وصححه محمد ناصر الدين الألباني: "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ -١٤٢٢هـ)، ١:٦٣٤ وقال: "فالحديث صحيح فقط، ليس هو على شرط الشيخين كما ادعى الحاكم، ولا هو بالضعيف"؛ أحمد بن الحسين البيهقي: "السنن الكبرى". تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٣٢هـ)، كتاب الصلاة، باب الرخصة في الاعتماد على العصا إذا شق عليه طول القيام، رقم: ٣٥٧١، ٢:٤٠٩.

وجه الدلالة: أن اتكاء النبي ﷺ في الصلاة كان لحاجة، وفعله دليل على الجواز عند الحاجة، كالضعف، والمرض، وكبر السن(١).

٤- عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَتَمِيمًا الدَّارِيَّ ﷺ أَنْ يَقُومَا لِلنَّاسِ بِإِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً قَالَ: «**وَقَدْ كَانَ الْقَارِئُ يَقْرَأُ بِالْمِئِينَ، حَتَّى كُنَّا نَعْتَمِدُ عَلَى الْعِصِيِّ مِنْ طُولِ الْقِيَامِ، وَمَا كُنَّا نَنْصَرِفُ إِلَّا فِي فُرُوعِ الْفَجْرِ**»(٢).

وجه الدلالة: اتفاق الصحابة ﷺ على جواز الاتكاء في صلاة النافلة للحاجة، مثل طول القيام؛ طلباً للارتفاق.

٥- أن المشقة تجلب التيسير، والميسور لا يسقط بالمعسور، وأن الطاعة بحسب الطاقة(٣).

٦- أنه لما سقط عنه القيام صار في حقه نافلة وفضيلة، والإتيان به

---

(١) ينظر: منصور بن يونس البهوتي: "شرح منتهى الإرادات". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٢٠٦:١.

(٢) مالك بن أنس الأصبحي: "موطأ مالك". صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، (لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ)، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، رقم:٤، ١١٥:١؛ البيهقي: "السنن الكبرى". كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، رقم: ٤٦١٦، ٦٩٨:٢؛ وصححه محمد ناصر الدين الألباني: "إرواء الغليل". إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ١٩٢:٢. ومعنى فروع الفجر: أوائله، وأول ما يبدو منه. الباجي: "المنتقى شرح الموطأ"، ٢٠٩:١.

(٣) ينظر: ابن قدامة: "المغني"، ١٠٦:٢.

أفضل(١).

المبحث الثاني: الاتكاء في صلاة النافلة لغير حاجة

صورة المسألة: إذا اتكأ المتنفل أثناء الصلاة في القيام، أو الركوع، أو السجود، أو الجلوس لغير حاجة، فهل يجوز له ذلك؟، وهل صلاته صحيحة؟، وما مدى تأثير هذا الاتكاء على صلاته؟

الحكم: اتفق الفقهاء على صحة صلاة المتكئ في صلاة النافلة لغير حاجة، واختلفوا في حكمه من حيث الكراهة وعدمها على قولين:

القول الأول: الاتكاء في النافلة لغير حاجة لا بأس به، ولا يكره. وهو قول أبي حنيفة(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

القول الثاني: يكره ابتداء المتنفل متكئاً، ولا يكره إتمامها به مطلقاً. وهو قول الحنفية في الأصح(٦).

أدلة القول الأول:

١- أن ترك القيام إلى الجلوس في صلاة النفل جائز من غير حاجة، فيجوز

---

(١) ينظر: ابن رشد: "البيان والتحصيل"، ١:٤٨٧.

(٢) ينظر: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١:٢١٨؛ الزيلعي: "تبيين الحقائق"، ١:٢٠٣.

(٣) ينظر: مالك: "المدونة"، ١:١٦٩.

(٤) ينظر: الشربيني: "مغني المحتاج"، ١:٣٥١؛ الرملي: "نهاية المحتاج"، ١:٤٧١.

(٥) ينظر: البهوتي: "شرح منتهى الإرادات"، ١:٢٤٨.

(٦) ينظر: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١:٢١٨؛ ابن نجيم: "البحر الرائق"، ٢:١٢٦، ولأبي حنيفة أنه إذا ابتدأ النافلة قائماً ثم اتكأ بلا عذر أنه يكره، وحكي القول بكراهة الاتكاء في النافلة عن ابن سيرين، وقال مجاهد: ينقص من أجره بقدره. نقله النووي: "المجموع"، ٣:٢٣٦.

الاتكاء من غير كراهة؛ لأنه فوق الجلوس، وأعلى منه(١).

نوقش: بعدم التسليم؛ لوجود الفرق بينهما، فإن الجلوس في النافلة مشروع ابتداء من غير عذر بخلاف الاتكاء فإنه ليس بمشروع ابتداء، ولهذا يكره أن يفتتح التطوع متكئاً، ولا يكره أن يفتتح قاعداً(٢).

يجاب عنه: بعدم وجود الدليل على هذا التفريق، فلو قعد المتنفل بعدما شرع في الصلاة صح ذلك.

٢- عن عمران قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَقَالَ: **«مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ»**(٣).

وجه الدلالة: جواز صلاة القاعد في النفل، ولكن ينقص أجره إلى النصف، والاتكاء أعلى من القعود، وفيه الترغيب في تكثير النافلة(٤).

٣- ما ورد من آثار عن الصحابة وغيرهم من السلف أنهم كانوا يتكئون على العصي في صلاة النافلة، يترفقون بذلك من طول القيام، أو لأنها تعين كبير السن، والمريض، والمحتاج إلى ذلك(٥).

---

(١) ينظر: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١:٢١٨؛ الزيلعي: "تبيين الحقائق"، ١:٢٠٣.

(٢) ينظر: الزيلعي: "تبيين الحقائق"، ١:٢٠٣.

(٣) البخاري: "صحيح البخاري"، أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، رقم: ١٠٦٤، ١:٣٧٥.

(٤) ينظر: زكريا بن محمد الأنصاري: "الغرر البهية". (المطبعة الميمنية)، ١:٣٠٤؛ ابن قدامة: "المغني"، ٢:١٠٥.

(٥) ينظر: ابن أبي شيبة: "المصنف"، ١:٣٧٢.

أدلة القول الثاني:

١- عن أنس بن مالك ﷺ قال: "دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: «**مَا هَذَا الْحَبْلُ**». قَالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ، فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَا، حُلُّوهُ، لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ**»(١).

وجه الدلالة: أن أمر النبي ﷺ بحل الحبل يدل على كراهة الاتكاء في النافلة من غير حاجة(٢).

يُناقش: بأن الحديث في النهي عن التكلُّف في العبادة؛ لبيان النبي ﷺ علة النهي، وقد ورد عن السلف أنهم ربما تمسكوا بالحبال من طول القيام؛ مما يدل على الجواز عن الحاجة، مع عدم الكراهة والحرج(٣).

٢- أن في الاعتماد بعض التنعم والتحبُّر، ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئاً من ذلك لغير عذر(٤).

---

(١) البخاري: "صحيح البخاري"، أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، رقم: ١٠٩٩، ١:٣٨٦، واللفظ له؛ مسلم: "صحيح مسلم"، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، رقم: ٧٨٤، ١:٥٤١.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد الصاوي: "بلغة السالك (حاشية الصاوي)". (دار المعارف)، ١:٣٥٩؛ النووي: "المجموع"، ٣:٢٣٦؛ علي بن خلف ابن بطال: "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبو تميم ياسر إبراهيم، (ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ)، ٣:١٤٥، قال الرملي: "ولو تعلق مقتد بحبل وتعين طريقاً أُعتبر منكبه فيما يظهر". محمد بن أحمد الرملي: "نهاية المحتاج". (دار الفكر، ١٤٠٤هـ)،٢:١٨٧.

(٣) ينظر: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١:٢١٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق، نفس الموضع.

٣- أن فيه إساءة في الأدب، ولا يليق بالمسلم أن يفعل ذلك في وقوفه بين يدي الله تعالى وهو غير محتاج(١).

يناقش الدليلان: بأن البحث في الحكم إذا كان مجرداً من هذه المقاصد، فليست واردة في محل النزاع.

٤- أن المتنفل مخير أن يبتدئ النافلة قائماً أو قاعداً، وكذلك الحكم بعد الابتداء، وأما الاتكاء فلم يأت فيه تخيير في الابتداء أو بعده فلذلك يكره بلا عذر(٢).

يناقش: بما تقدم من هذا التفريق لا دليل عليه، وأن الاتكاء أولى من الجلوس.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة يترجح جواز الاتكاء في النافلة لغير حاجة إذا سلم قصده، وأنه أولى بالجواز من الجلوس، وهو خلاف الأولى، وقد ينقص من أجره بقدره أشبه بنقصان الأجر في الجلوس من غير حاجة، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: الاتكاء في صلاة الفريضة لغير حاجة

صورة المسألة: إذا اتكأ المفترض أثناء صلاة الفريضة في القيام، أو في الركوع، أو السجود، أو الجلوس لغير حاجة إلى الاتكاء، فهل يؤثر ذلك على صلاته؟

الحكم: اختلف الفقهاء في صحة صلاة المفترض المتكئ لغير حاجة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صلاة المفترض المتكئ إذا أُزيل ما اتكأ عليه فسقط باطلة، وإذا لم يسقط لا تبطل، وتصح مع الكراهة. وهو قول الحنفية(٣)، .....

---

(١) ينظر: الزيلعي: "تبيين الحقائق"، ١:٢٠٣.

(٢) ينظر: ابن عابدين: "رد المحتار"، ٢:١٠١.

(٣) ينظر: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١:٢١٨، وذهبوا إلى أن القيام المفروض بقدر تكبيرة =

والمالكية(١)، ووجه للشافعية(٢)، وقول الحنابلة(٣).

القول الثاني: أن صلاة المفترض المتكئ صحيحة مع الكراهة، ولو أزيل ما اتكأ عليه فسقط إلا إذا رفع قدميه عن الأرض وأمكنه البقاء فإنها لا تصح. وهو قول الشافعية في الأصح(٤)، .....

=

الإحرام، والقراءة المفروضة.

(١) ينظر: أحمد بن إدريس القرافي: "الذخيرة". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٣:٢؛ المواق: "التاج والإكليل"، ٢٦٨:٢؛ محمد أحمد عليش: "منح الجليل". (دار الفكر، ١٤٠٩هـ)، ٢٧٥:١، وذهبوا إلى أن القيام المفروض على الإمام والمنفرد هو لتكبيرة الإحرام والفاتحة والهُوي للركوع، ولا يجب على المأموم القيام لقراءة الفاتحة، ولكنه لو جلس حال القراءة بلا عذر ثم قام للركوع بطلت صلاته؛ لإخلاله بهيئتها، ولا بركنها.

(٢) النووي: "المجموع"، ٢٣٦:٣؛ زكريا بن محمد الأنصاري: "أسنى المطالب". (دار الكتاب الإسلامي)، ١٤٥:١.

(٣) ووصفوه بالاتكاء القوي. ينظر: البهوتي: "كشاف القناع"، ٣٧٢:١، مصطفى بن سعد الرحيباني: "مطالب أولي النهى". (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ)، ٥٣٦:١، ونصوا على أنه يكره أن يعتمد على يده في الجلوس من غير حاجة تدعو إليه؛ لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده». أبو داود: "سنن أبي داود". كتاب الصلاة، باب كراهية الاعتماد على اليد في الصلاة، رقم: ٩٢٢، ٢٣٥:٢؛ وخرجه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: "مسند الإمام أحمد"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، إشراف د. عبدالله بن عبدالحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، برقم: ٦٣٤٧؛ وقوى إسناده محمد بن أحمد الذهبي: "المهذب في اختصار السنن الكبير". تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي. (ط١، دار الوطن للنشر، ١٤٢٢هـ)، ٥٨٢:٢.

(٤) ينظر: النووي: "المجموع"، ٢٣٦:٣، وذهب الحنابلة والشافعية إلى أن القيام المفروض بقدر تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة في الركعة الأولى، وفيما بعدها بقدر قراءة الفاتحة فحسب.

=

وبعض المالكية(١).

القول الثالث: أن صلاة المفترض المتكئ غير صحيحة ما دام قادراً على القيام بدونه. وهو وجه للشافعية(٢).

أدلة القول الأول:

١- أن بطلان صلاة المفترض المتكئ إذا كان اتكاء قوياً بحيث لو أزيل ما اتكأ عليه لسقط لأجل أنه في حكم تارك القيام(٣)، وأنه أشبه بالعبث في الصلاة، وعدم تعظيم الوقوف بين يدي الله تعالى.

٢- أن صحة صلاة المفترض المتكئ إذا كان اتكاء خفيفاً بحيث لو أزيل ما اتكأ عليه لم يسقط لأجل وجود أصل القيام، وتلحقه الكراهة لأجل ثلاثة أمور:

- أن العبادة توقيفية، وليس في صفة الصلاة الاتكاء لغير حاجة، ولم يأت ذلك عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضي الله عنهم(٤).

- تنقيص كمال القيام، والإخلال به(٥).

=

البهوتي: "كشاف القناع"، ١: ٣٨٥.

(١) وهو قول سند بن عنان الأزدي ت٥٤١هـ، اشتهر بصاحب الطراز، وهو شرح للمدونة، توفي قبل أن يكمله. ينظر: القرافي: "الذخيرة"، ٢: ٣؛ محمد محمد مخلوف: "شجرة النور الزكية". تعليق: عبدالمجيد خيالي، (ط١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٨٤.

(٢) حُكي عن أبي الحسين أحمد بن أحمد البغدادي المعروف بابن القطان، وقطع به الجويني والغزالي. ينظر: النووي: "المجموع"، ٣: ٢٣٦؛ الرملي: "نهاية المحتاج". ١: ٤٦٥.

(٣) ينظر: الكاساني: "بدائع الصنائع"، ١: ٢١٨؛ القرافي: "الذخيرة"، ٢: ٣؛ الرحيباني: "مطالب أولي النهى". ١: ٤٧٩.

(٤) ينظر: ابن رشد: "البيان والتحصيل"، ١٧: ٤٥٩.

(٥) ينظر: القرافي: "الذخيرة"، ٢: ٣؛ النووي: "المجموع"، ٣: ٢٣٦؛ الأنصاري: "أسنى المطالب"، =

- إزالة مشقة القيام بلا حاجة(١).

أدلة القول الثاني:

١- استدل أصحاب هذا القول على صحة الصلاة ولو كان الاتكاء قوياً بحيث لو أزيل ما اتكأ عليه لسقط بأنه قيام في العادة، وفيه تحقق اسم القيام، ومما يؤيد ذلك أنه لو حلف على ألا يقوم. فقام متكئاً لحنث(٢)، وأدلة الكراهة هي ما في أدلة القول الأول.

يمكن أن يناقش: بعدم التسليم؛ لأن الاتكاء القوي لا يسمى قياماً.

٢- إذا رفع قدميه عن الأرض وأمكنه البقاء لم تصح صلاته؛ لأنه ليس بقائم، بل معلقٌ نفسه بشيء(٣).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التي توجب القيام، ومع الاتكاء لغير حاجة لا يتحقق هذا الركن، وهو في حكم مَنْ لم يأت به، ولا يسمى قائماً، ولا يجوز له الانتقال إلى الجلوس إلا إذا عجز عن صورة القيام(٤).

يمكن أن يناقش: بأن إبطال الصلاة مع وجود بعض القيام يحتاج إلى دليل

=

١٤٥:١، واشترط الشافعية الانتصاب ولم يشترطوا في الأصح الاستقلال في القيام بخلاف الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة.

(١) ينظر: الرحيباني: "مطالب أولي النهى"، ٤٧٩:١.

(٢) ينظر: القرافي: "الذخيرة"، ٣:٢؛ الأنصاري: "أسنى المطالب"، ١٤٥:١؛ سليمان بن محمد البجيرمي: "حاشية البجيرمي". (مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ)، ١٦٩:١.

(٣) النووي: "المجموع"، ٢٣٦:٣.

(٤) ينظر: عبدالملك بن عبدالله الجويني: "نهاية المطلب". تحقيق: أ.د. عبدالعظيم محمود الديب، (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ)، ٢١٤:٢؛ الرملي: "نهاية المحتاج"، ٤٦٥:١.

واضح، وصريح، وما ذكرتم لا يُسلَّم بكونه كذلك.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة وما استدلوا به يترجح –والله تعالى أعلم– القول الأول وهو قول الجمهور، وفيه التفصيل بين الاتكاء اليسير والقوي، فتصح مع الكراهة في الأول، وتبطل في الثاني، وفق الحد الفاصل الذي بيَّنوه؛ وذلك لقوة أدلتهم، وظهورها، ولأن الاتكاء القوي لا يتحقق معه القيام المستقل.

المبحث الرابع: لزوم الاتكاء في صلاة الفريضة لتحقيق ركن القيام

صورة المسألة: إذا كان المفترض يحقق ركن القيام بالاتكاء وكان ذلك في قدرته ولو بأجرة لمن يعينه ويقدر عليها، وليس عليه في ذلك مشقة شديدة، فهل يلزمه الاتكاء لتحقيقه؟

الحكم: إذا كان المفترض يحقق ركن القيام بالاتكاء وكان ذلك في قدرته، وليس عليه فيه مشقة شديدة فهل يلزمه الاتكاء لتحقيقه؟ اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا كان المصلي يستطيع القيام متكئاً من غير مشقة شديدة فإنه يلزمه لتحقيق القيام بالاتكاء، وإلا صلى قاعداً. وهو قول الحنفية(١)، وقول للمالكية(٢)، .....

---

(١) ينظر: الزيلعي: "تبيين الحقائق"، ١:١٩٩؛ البابرتي: "العناية شرح الهداية"، ٢:٣.

(٢) ينظر: الباجي: "المنتقى"، ١:٢٤٢؛ القرافي: "الذخيرة"، ٢:٣؛ محمد بن أحمد الدسوقي: "حاشية الدسوقي". (دار الفكر)، ١:٢٥٥، ومن قيودهم أنه لا يستند إلى حائض أو جنب؛ لبعدهما عن الصلاة، إلا إذا لم يجد غيرهما فلا يكره. قال عليش: "منح الجليل"، ١:٢٧٤: "والذي لابن شاس هو الذي نقله القبّاب عن المازري مقتصراً عليه، وهو الذي في التوضيح، وابن عبدالسلام، والقلشاني وغيرهم فهو المعتمد"، ولعل هذا في المشقة الحالية =

وقول الحنابلة(١).

القول الثاني: إذا تردد الأمر بين القيام مستنداً والجلوس مستقلاً فإنه يستحب أن يقوم مستنداً، ولو صلى جالساً مستقلاً مع القدرة على القيام مستنداً صحت صلاته. وهو القول الراجح للمالكية(٢).

القول الثالث: إذا كان يحتاج إلى المعين أو العكازة لأجل النهوض فقط ويمكنه القيام بعد ذلك فإنه يجب عليه، وإذا كان يحتاج إلى المعين أو العكازة للنهوض ودوام القيام لم يجب عليه. وهو قول الشافعية في المعتمد(٣).

=

للصحيح التي تزول بانتهاء الصلاة غالباً، كما قال البناني في حاشيته على شرح الزرقاني: "فالذي لا يخاف إلا المشقة الحالية لا يصلي إلا قائمًا، وهذا هو المشهور عند اللخمي وغيره، وهو ظاهر المدوّنة". ولكن هذه المشقة مؤثرة ولو كانت حالية، فمعها له أن يصلي جالساً. عبدالباقي بن يوسف الزرقاني: "شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني". ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد أمين، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١:٣٩٠.

(١) ينظر: ابن قدامة: "المغني"، ٢:١٠٦؛ المرداوي: "الإنصاف"، ٢:٣٠٥.

(٢) ينظر: عليش: "منح الجليل"، ١:٢٧٣؛ وقال الصاوي: "حاشية الصاوي". ١:٣٥٩: "ولكن المعتمد ما قاله ابن عبدالحكم ... فتحصل أن في المسألة قولين رُجِّح كل منهما"، وقال الدسوقي:"حاشية الدسوقي"، ١:١٦٩: "فالترتيب بين القيامين [أي: القيام استقلالاً والقيام مستنداً] واجب، وكذا بين الجلوسين، وكذا بين القيام مستنداً والجلوس مستنداً، وكذا بينه وبين الاضطجاع"، وممن رجح هذا القول الخرشي في شرحه لمختصر خليل. الخرشي: "شرح مختصر خليل"، ١:٢٩٦.

(٣) ينظر: النووي: "المجموع"، ٣:٢٣٦؛ الرملي: "نهاية المحتاج"، ١:٤٦٥؛ وفي حاشيته على أسنى المطالب ١:١٤٥ قال: "والأوجه أنه لا فرق، فحيث أطاق أصل القيام، أو دوامه

=

دليل القول الأول:

١- أن القيام هو الأصل، وهو قادر عليه من غير ضرر، فلزمه، كما لو قدر عليه بغير اتكاء(١)، وفي هذا محافظة على صورته ما أمكن(٢).

٢- أن الجلوس مع قدرته على القيام بالاتكاء من غير مشقة شديدة إخلال بهيئة الصلاة(٣).

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأن الاتكاء يستحب في هذه الحالة لأنه أعلى مرتبة من الجلوس، ولو جلس صحت لوجود أصل العذر(٤).

يمكن أن يناقش: بأن أصل العذر لا يكفي في العذر به؛ إذ لو كان كذلك لكفى مَنْ به أدنى مرض أن يفطر في نهار رمضان، والعبرة في المسألة بالقدرة والاستطاعة.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بأن المشقة في الاحتياج إلى النهوض ودوام القيام أشد من المشقة في النهوض فقط، وأنه في حكم العاجز عن القيام(٥).

=

بالمعين لزمه"؛ ونص الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج لأحمد بن محمد الهيتمي: "تحفة المحتاج". (دار إحياء التراث العربي)، ٢١:١ على وجود اضطراب في تحرير قول المذهب في هذه المسألة وأن هذا هو ظاهر نهاية المحتاج ومغني المحتاج وروض الطالبين وشرحه.

(١) ينظر: البجيرمي: "حاشية البجيرمي"، ١١:٢؛ ابن قدامة: "المغني"، ١٠٦:٢.

(٢) ينظر: عليش: "منح الجليل"، ٢٧٤:١.

(٣) ينظر: الدسوقي: "حاشية الدسوقي"، ٢٥٥:١.

(٤) ينظر: الدسوقي: "حاشية الدسوقي"، ٢٦٢:١؛ الصاوي: "حاشية الصاوي"، ٣٥٩:١.

(٥) ينظر: النووي: "المجموع"، ٢٣٦:٣؛ الرملي: "نهاية المحتاج"، ٤٦٥:١.

يمكن أن يناقش: بأن النهوض والقيام واحد، والعبرة بقدرته عليهما، فإن استطاع أتى بهما ولو بمعين أو اتكاء، وإن عجز فهو معذور، وينتقل إلى ما يستطيعه.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة، وما استدلوا به يترجح القول الأول، وهو أن المصلي في الفريضة إذا كان يستطيع القيام بالاتكاء من غير مشقة شديدة عليه أنه يلزمه فعله؛ لقوة دليله، وظهوره، وأن الأوامر مقيدة بالاستطاعة، وهذا الذي في استطاعته فليزمه.

الخاتمة

في ختام البحث أحمد الله تعالى، وأشكره على تمامه، وهذه أهم نتائج البحث، وتوصياته:

١- عناية الفقهاء ببيان المسائل الفقهية، الجلية منها والدقيقة، وما يكثر وقوعه وما يقل، وإسهامهم الكبير في الإثراء الفقهي من خلال تصانيفهم الفقهية الغفيرة.

٢- تناول فقهاء المالكية والشافعية لمسائل الاتكاء في الصلاة أوسع وأكثر مما نص عليه فقهاء الحنفية والحنابلة.

٣- أن الاتكاء لغةً واصطلاحاً بمعنى الاعتماد على الشيء، ومن مرادفاته الاعتماد والاستناد، وأن الفقهاء يعبرون بهذه الألفاظ للعديد من المسائل الفقهية المتعلقة بالصلاة.

٤- ورد الاتكاء في العديد من نصوص الكتاب العزيز والسنة المطهرة، وتتبع دلالاته ومعانيه من الأهمية بمكان.

٥- اتفق الفقهاء على جواز الاتكاء في الصلاة للحاجة، فرضها ونفلها، سواء في القيام، أو الركوع، أو السجود، أو الجلوس.

٦- يجوز الاتكاء في النافلة، ولو لغير حاجة بشرط سلامة قصد المصلي مما يعدُّ استخفافاً بالصلاة، أو تهاوناً بها، أو بالوقوف بين يدي الله ﷻ.

٧- أن الاتكاء في الفريضة إذا كان قوياً بحيث لو أزيل ما اتكأ عليه لسقط

يبطل الصلاة، وإن كان لا يَسقُط تصح صلاته مع الكراهة على الراجح من أقوال الفقهاء في المسألة.

٨- أن القادر على القيام في الفريضة بالاتكاء من غير مشقة شديدة يلزمه الإتيان به.

ومن التوصيات التي أوصي بها من خلال هذه الدراسة:

١- دراسة الاتكاء في السنة النبوية دراسة موضوعية.

٢- دراسة مسائل الاتكاء في جميع الأبواب الفقهية.



فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد. "المصنف". (دار الفكر، ١٤١٤هـ).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. "الإجماع". تحقيق: أبو عبدالأعلى خالد محمد عثمان. (ط١، القاهرة، دار الآثار للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ).

ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد. "فتح القدير". (دار الفكر).

ابن بطال، علي بن خلف. "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبو تميم ياسر إبراهيم. (ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ).

ابن عابدين، محمد أمين. "رد المحتار". (ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ).

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. "المغني". (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٠هـ).

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

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. "البحر الرائق". (ط٢: دار الكتاب الإسلامي).

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزميله. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

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

الأصبحي، مالك بن أنس. "المدونة". (ط١: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الأصبحي، مالك بن أنس. "موطأ مالك". صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي. (لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل". إشراف: زهير الشاويش. (ط٢،

بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ -١٤٢٢هـ).

الأندلسي، علي بن أحمد ابن حزم. "مراتب الإجماع". (بيروت، دار الكتب العلمية).

الأندلسي، علي بن أحمد بن حزم. "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الكتب العلمية).

الأنصاري، زكريا بن محمد. "أسنى المطالب". (دار الكتاب الإسلامي).

الأنصاري، زكريا بن محمد. "الغرر البهية". (المطبعة الميمنية).

البابرتي، محمد بن محمود. "العناية شرح الهداية". (دار الفكر).

الباجي، سليمان بن خلف. "المنتقى شرح الموطأ". (ط٢، القاهرة: دار الكتاب العربي).

البجيرمي، سليمان بن محمد. "حاشية البجيرمي". (مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: د. مصطفى البغا. (ط٥، دمشق، دار ابن كثير ودار اليمامة، ١٤١٤هـ).

البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع". (دار الفكر وعالم الكتب، ١٤٠٢هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط١، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٣٢هـ).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. "نهاية المطلب". تحقيق: أ.د. عبدالعظيم محمود الديب. (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ).

الحاكم، محمد بن عبدالله. "المستدرك على الصحيحين". دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الحطاب، محمد بن محمد. "مواهب الجليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ).

الخرشي، محمد بن عبدالله. "شرح مختصر خليل". (دار الفكر).

الدسوقي، محمد بن أحمد. "حاشية الدسوقي". (دار الفكر).

الذهبي، محمد بن أحمد. "المهذب في اختصار السنن الكبير". تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي. (ط١، دار الوطن للنشر، ١٤٢٢هـ).

الرازي، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

الرازي، محمد بن أبي بكر، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد. (ط٥، بيروت – صيدا: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ).

الرحيباني، مصطفى بن سعد. "مطالب أولي النهى". (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ).

الرملي، محمد بن أحمد. "نهاية المحتاج". (دار الفكر، ١٤٠٤هـ).

الزبيدي، محمد مرتضى. "تاج العروس". تحقيق: جماعة من المختصين. (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، ١٣٨٥هـ-١٤٢٢هـ).

الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف. "شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني". ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد أمين. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

الزيلعي، عثمان بن علي. "تبيين الحقائق". (ط٢: دار الكتاب العربي).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ).

السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن". (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ).

الشربيني، محمد بن أحمد. "مغني المحتاج". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الشيباني، أحمد بن حنبل. "مسند الإمام أحمد". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. إشراف د. عبدالله بن عبدالحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

الصاوي، أحمد بن محمد. "بلغة السالك (حاشية الصاوي)". (دار المعارف).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (ط١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢هـ).

عبدالباقي، محمد فؤاد. "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم". (طهران، مكتبة المظفر الثقافية وآوند دانش للطباعة والنشر والتوزيع).

عليش: محمد أحمد. "منح الجليل". (دار الفكر، ١٤٠٩هـ).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي وزميله. (دار ومكتبة الهلال).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الذخيرة". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد. "بداية المجتهد". (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد الجد. "البيان والتحصيل". (ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

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

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع". (ط٢: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

الكفوي، أيوب بن موسى. "الكليات". تحقيق: عدنان درويش وزميله. (بيروت: مؤسسة الرسالة).

مجمع اللغة العربية بالقاهرة. "المعجم الوسيط". (ط٢، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٤٣٢هـ).

مخلوف، محمد محمد. "شجرة النور الزكية". تعليق: عبدالمجيد خيالي. (ط١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

المرداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف". (ط٢: دار إحياء التراث العربي).

المقدسي، محمد بن مفلح. "الفروع". (ط٤: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ).

المواق، محمد بن يوسف. "التاج والإكليل". (ط١: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

النمري، يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر. "الاستذكار". تحقيق: سالم محمد عطا وزميله. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع". (عالم الكتب).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (دون طبعة، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ).

الهيتمي، أحمد بن محمد. "تحفة المحتاج". (دار إحياء التراث العربي).

bibliography

al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Tahdhīb al-lughah". Investigated by: Muhammad Awad Murab. (1th edition. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 2001).

al-Aṣbaḥī, Mālik ibn Anas. "al-Mudawwanah". (1th edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH).

al-Aṣbaḥī, Mālik ibn Anas. "Muwaṭṭa' Mālik". Corrected, numbered, hadiths extracted and commented on by: Muhammad Fouad Abdul-Baqi. (Lebanon, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1406 AH).

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. "Irwā' al-ghalīl". Supervised by: Zuhair Al-Shawish. (2th edition. Beirut, Islamic Office, 1405 AH).

al-Andalusī, 'Alī ibn Aḥmad ibn Ḥazm. "al-Muḥallá wa-al-āthār". (1th edition. Ma'arif Library for Publishing and Distribution, Riyadh, 1415 AH - 1422 AH).

al-Andalusī, 'Alī ibn Aḥmad Ibn Ḥazm. "Marātib al-ijmā'". (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah).

al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad. "asná al-maṭālib".(Islamic Book House).

al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad. "al-ghurar al-bahīyah". (Al-Maimuniya Printing Press).

al-Bābartī, Muḥammad ibn Maḥmūd. "al-'ināyah sharḥ al-Hidāyah". (Dar Al-Fikr).

al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf. "al-Muntaqá sharḥ al-Muwaṭṭa'". (2th edition. Cairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi).

Albjyrmy, Sulaymān ibn Muḥammad. "Ḥāshiyat albjyrmy". (Al-Halabi Press, 1369 AH).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by: Dr. Mustafa Al-Bagha. (5th edition. Damascus, Dar Ibn Kathir and Dar Al-Yamama, 1414 AH).

Ibn Baṭṭāl, 'Alī ibn Khalaf. "sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by: Abu Tamim Yasir Ibrahim. (2th edition. Al-Rushd Library, Riyadh, 1423 AH).

al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus. "sharḥ Muntahá al-irādāt".(1th edition. Alam Al-Kutub, 1414 AH).

al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus. "Kashshāf al-qinā‘". (Dar Al-Fikr and the World of Books, 1402 AH).

al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. "al-sunan al-Kubrá". Investigated by: Dr. Abdullah bin Abdulmohsen Al-Turki. (1th edition., Cairo, Hajar Center for Arab and Islamic Research and Studies, 1432 AH).

al-Juwaynī, ‘bdālmlk ibn Allāh. "nihāyat al-Muṭṭalib". Investigation: Prof. Dr. Abdulazim Mahmoud Al-Deeb. (1th edition. Dar Al-Manhaj, 1428 AH).

al-Ḥākim, Muḥammad ibn Allāh. "al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn". Study and Verification: Mustafa Abdelkader Atta. (1th edition. Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1411 AH).

al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad. "Mawāhib al-Jalīl". (3th edition. Dar Al-Fikr, 1412 AH).

al-Kharashī, Muḥammad ibn Allāh. "sharḥ Mukhtaṣar Khalīl". (Dar Al-Fikr).

Abū Dāwūd al-Sijistānī, Sulaymān ibn al-Ash‘ath. "Sunan Abī Dāwūd". Investigation: Shu'aib al-Arna'ut and his colleague. (1th edition. Dar Al-Risalah Al-Alamiya, 1430 AH).

al-Dasūqī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Ḥāshiyat al-Dasūqī". (Dar Al-Fikr).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Muhadhdhab fī ikhtiṣār al-sunan al-kabīr". Investigation: Dar Al-Mishkat for Scientific Research. (1th edition. Dar Al-Watan for Publishing, 1422 AH).

al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris. "Maqāyīs al-lughah". (Dar Al-Fikr, 1399 AH).

al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, "Mukhtār al-ṣiḥāḥ".(5th edition. Beirut - Sidon: Al-Maktaba Al-‘Asriya – Al-Dar Al-Namudhajiya, 1420 AH).

Alrḥybāny, Muṣṭafá ibn Sa‘d. "maṭālib ūlī al-nuhá". (2th edition. Al-Maktab Al-Islami, 1415 AH).

al-Ramlī, Muḥammad ibn Aḥmad. "nihāyat al-muḥtāj". (Dar Al-Fikr, 1404 AH).

al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá. "Tāj al-‘arūs". Investigation: A group of specialists. (Kuwait: Ministry of Guidance and Information in Kuwait – National Council for Culture, Arts and Letters in Kuwait, 1385 AH-1422 AH).

al-Zurqānī, ‘Abd-al-Bāqī ibn Yūsuf. "sharḥ al-Zurqānī ‘alá

Mukhtaṣar Khalīl wa-ḥāshiyat al-Bannānī". Edited and corrected by: Abdulsalam Muhammad Amin. (1th edition. Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1422 AH).

al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī. "Tabyīn al-ḥaqā’iq". (2th edition. Dar Al-Kitab Al-Arabi).

al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Mabsūṭ". (Beirut: Dar Al-Maarefa, 1414 AH).

al-Sa‘dī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Nāṣir. "Taysīr al-Karīm al-Raḥmān". (1th edition. Mu"assasatur Al-Risalah, 1420 AH).

al-Ṣāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. "Bulghat al-sālik (Ḥāshiyat al-Ṣāwī)" (Dar Al-Maaref).

al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. "al-umm". (Beirut: Dar Al-Fikr, 1410 AH).

al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Mughnī al-muḥtāj". (1th edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1415 AH).

al-Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal. "Musnad al-Imām Aḥmad". Investigated by: Shu'aib al-Arna'ut and others. Supervised by Dr. Abdullah bin Abdulhassan al-Turki. (1th edition. Al-Resalah Publishing, 1421 AH).

Ibn Abī Shaybah, Allāh ibn Muḥammad. "al-muṣannaf". (Dar Al-Fikr, 1414 AH).

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān". (1th edition. Cairo, Dar Hajar, 2001).

Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn. "radd al-muḥtār". (2th edition. Dar Al-Fikr, 1412 AH).

‘Abd-al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād. "al-Mu‘jam al-mufahras li-alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm". (Tehran, Al-Muzaffar Cultural Library and Avand Danesh for Printing, Publishing, and Distribution).

‘Ulaysh : Muḥammad Aḥmad. "Minaḥ al-Jalīl". (Dar Al-Fikr, 1409 AH).

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. "al-‘Ayn". Investigation: Dr. Mahdi Al-Makzoumi and his colleague. (Dar wa Maktabat Al-Hilal). Ibn Qudamah, Abdullah ibn Ahmad. "Al-Mughni." (Cairo Library, 1388 AH).

Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad. "al-Mughnī". (Cairo Library, 1388 AH).

al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. "al-Dhakhīrah". (1th edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1422 AH).

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-jidd. "al-Bayān wa-al-taḥṣīl". (2th edition. Dar Al-Gharb Al-Islami, 1408 AH).

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Rushd al-Ḥafīd. "bidāyat al-mujtahid". (Cairo, Dar Al-Hadith, 1425 AH).

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qur'ān". Investigated by: Ahmed Al-Bardouni and his colleague. (2th edition. Cairo, Egyptian Book House, 1384 AH).

al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʿūd. "Badā'iʿ al-ṣanā'iʿ". (2th edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1406 AH).

Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. "tfsy al-Qur'ān al-ʿAẓīm". (2th edition. Riyadh, Dar Taybah, 1420 AH).

al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá. "al-Kullīyāt". Investigation: Adnan Darwish and his colleague. (Beirut: Mu"assasatur Al-Risala).

Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah bi-al-Qāhirah. "al-Muʿjam al-Wasīṭ". (2th edition. Cairo: Arabic Language Academy, 1432 AH).

Makhlūf, Muḥammad Muḥammad. "Shajarat al-Nūr al-zakīyah". Commentary: Abdulmajid Khayali. (1th edition. Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH).

Mardāwī, ʿAlī ibn Sulaymān. "al-Inṣāf". (2th edition. Dar Ihya al-Turath al-Arabi).

al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. "Ṣaḥīḥ Muslim". Research: Mohamed Fouad Abdelbaki. (Unprinted edition, Cairo, Issa Al-Babi Al-Halabi & Co. Press, 1374 AH).

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-ʿArab". (3th edition. Dar Sadir, 1414 AH).

Ibn al-Mundhir, Muḥammad ibn Ibrāhīm. "al-ijmāʿ". Investigation: Abu Abdul-Ala Khalid Muhammad Osman. (1th edition. Cairo, Dar al-Athar for Publishing and Distribution, 1425 AH).

al-Maqdisī, Muḥammad ibn Mufliḥ. "al-furūʿ". (4th edition. Alam Al-Kutub, 1405 AH).

Mawwāq, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Tāj wa-al-iklīl". (1th edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1416 AH).

Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. "al-Baḥr al-rā'iq". (2th edition. Dar Al-Kitab Al-Islami).

al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf. "al-Majmūʿ". (The world of

books).

al-Nimrī, Yūsuf ibn Allāh Ibn ‘bdālbr. "alāstdhkār". Investigated by: Salem Muhammad Atta and his colleague. (1th edition. Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1421 AH).

Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘bdālwāḥd. "Fatḥ al-qadīr". (Dar Al-Fikr).

al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad. "Tuḥfat al-muḥtāj". (Dar Ihyaa al-Turath al-Arabi).

برهان الاعتلال وبرهان الاستدلال

– دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة –

The Arguments from Causal and Inferential Reasoning

- A Foundational and Applied Study -

إعداد:

د / مشاري عبد الرحمن عبد الله الدليمي

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الكويت

Prepared by:

Dr. Mishari Abdul Rahman Abdullah Al-Dulaimi

Assistant Professor in the Department of Jurisprudence and its Principles, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University

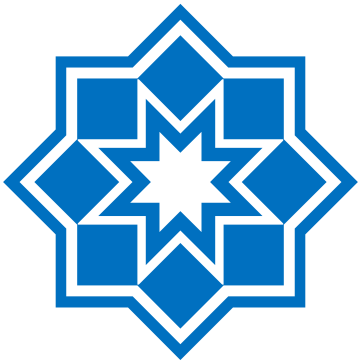
Email: m.aldulaimi@ku.edu.kw

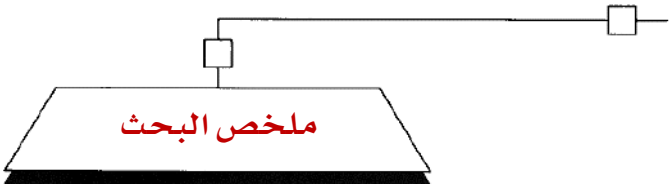
استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/04/20		2025/10/21

نشر البحث
A Research publication

شوال ١٤٤٧هـ - March 2026

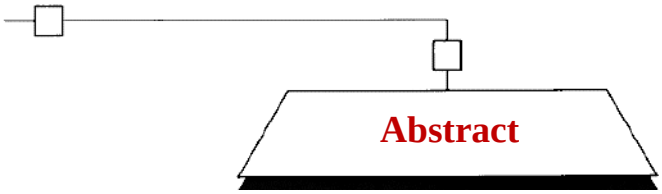
DOI:10.36046/2323-060-216-023





للفقهاء والأصوليين عند استدلالهم بغير النصوص الشرعية عبارات محكمة الصياغة، تذكر كأدلة نظرية معتمدة على الفكر، تسمى هذه العبارات بالبراهين الثلاثة: الاعتلال، والاستدلال، والخلف، ويهدف هذا البحث إلى بيان معنى برهاني الاعتلال والاستدلال، وبيان قواعد إيرادهما، وتوضيح أساليب الفقهاء، والأصوليين في استعمالهما. وقد انتهج الباحث لتحقيق هذا الهدف المنهج التأصيلي التطبيقي: بتتبع المادة المتعلقة بموضوع البحث من مظانها، ووصفها وتحليلها بالمقارنة مع تطبيقاتها عند الأصوليين والفقهاء. وجاء تقسيم ذلك على تمهيد يحوي المقدمة، وفرضيات الدراسة، وأربعة مباحث، وخاتمة تضمنت نتائج وتوصيات. وتكمن مشكلة البحث في تحليل مفهوم برهاني الاعتلال والاستدلال. وتظهر أهمية البحث في الوقوف على حقيقة مصطلحين تعود إليهما جميع البراهين العقلية، من خلال تحليل هذين المصطلحين من جهة هيئتهما ومادتهما. وأخيرا مقارنة هذين المصطلحين بعلوم ذات صلة كعلم الكلام، وعلم الجدل، وعلم المنطق، وبيان استمدادهما منها. وهذه الأهمية هي التي حرص الباحث على إضافتها في البحث. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج وتوصيات، من أهم تلك النتائج أن أول من ذكر هذين المصطلحين الغزالي في كتابه شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. كما توصل الباحث إلى أن برهان الاعتلال هو المسمى عند المنطقيين ببرهان اللم، وبرهان الاستدلال هو المسمى عندهم ببرهان الإن، وكلاهما عائد إلى قياس شمولي اقتراني حملي. وعليه أوصي بدراسة كل ما يتعلق بمفهوم العلة من كل وجه ومقارنة ما ذهب إليه الأصوليون بما ذهب إليه المتكلمون، والمنطقيون، والجدليون، ولا يكون ذلك إلا ببيان معنى الأوصاف، وعلاقتها بالوجود والعدم، والفرق بينها وبين الأعراض، وعلاقة الوصف بالكليات الخمس العالية عند المنطقيين، ونحو ذلك.

الكلمات المفتاحية: الاعتلال، الاستدلال، الخلف، القياس، البرهان.



Abstract

When jurists and legal theorists reason beyond textual sources, they often use three rational proofs: causal reasoning (iʿtilāl), inferential reasoning (istidlāl), and proof by contradiction (khalf). This study focuses on clarifying the first two—causal and inferential reasoning by exploring their definitions, principles, and applications in legal theory (uṣūl al-fiqh).

Using a descriptive, analytical, applied, and comparative methodology, the researcher examines foundational sources, analyzes the conceptual frameworks of these proofs, and compares them with actual applications in jurisprudential and theoretical writings. The research begins with an introduction and hypotheses, followed by four main sections and a conclusion summarizing findings and recommendations.

The study's core problem is the conceptual analysis of causal and inferential reasoning, which are essential to all forms of rational argumentation in Islamic legal theory. These are examined through their structure, content, and parallels in disciplines like theology (kalām), dialectics, and formal logic.

A key finding is that Imam al-Ghazālī was the first to explicitly mention these two forms of reasoning in his work Shifāʾ al-Ghalīl. The study shows that causal reasoning aligns with the logical concept of Burhān al-Limm (demonstration from cause), while inferential reasoning aligns with Burhān al-Inn (demonstration from effect). Both belong to the broader category of syllogistic reasoning.

The research recommends deeper investigation of the concept of ʿillah (legal cause) and encourages comparative studies between legal theorists and thinkers in related fields, particularly in their treatment of attributes, existence, and logical categories like the five universals (al-kulliyyāt al-khams).

Keywords: Causal reasoning, Inferential reasoning, Proof by Contradiction, Demonstration, Contradiction.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدا عبد الله ورسوله، وصفوة خلقه وحبيبه، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد:

فكم استوقفتني عبارات للفقهاء والأصوليين عند استدلالهم بالنظر بجمل مختصرة محررة، لم تذكر اتفاقا وصدفة، بل نمطا وأسلوبا راسخا، لها شكل ومضمون، صورة ومادة، سهلة التركيب، صعبة التحليل، لا تتجاوز أحيانا كثيرة ثلاث كلمات، محكمة الصياغة، مؤثرة في الاستدلال.

وصادفت مرة أثناء قراءتي في كتب الجدل الأصولي تنصيصهم على أنواع من البراهين تسمى بالبراهين الثلاثة: برهان: الاعتلال، وبرهان: الاستدلال، وبرهان: الخلف، وبعد التأمل فيها والتدرب عليها، اتضح لي أنها النمط الذي فتنت به، وتوقفت عنده.

ويسر لي المولى تعالى دراسة برهان الخلف في بحث مستقل سميته: (مصطلح الخلف عند الشاطبي في الموافقات) وتبدا لي وقت الكتابة أن الفائدة إنما تتم بدراسة برهاني الاعتلال والاستدلال، فأحببت أن أفردهما ببحث أقف فيه على تعريفاتهما وقوفا تصوريا تاما صحيحا، وعلى أحكامهما وقواعدهما وقوفا تصديقيا تاما صحيحا، وعلى تطبيقاتهما عند الأصوليين والفقهاء في المذاهب الأربعة وقوفا تطبيقيا فاحصا صحيحا.

والإله العظيم أسأل أن يخلص فيه النوايا من الرياء والسمعة، والأعمال من الحيف والمجاوزة، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

❁ أهمية موضوع البحث.

١. الوقوف على حقيقة مصطلحين تعود إليهما كثير من البراهين العقلية.
٢. تأصيل هذين المصطلحين من جهة هيئتهما ومادتهما.
٣. دراسة طرق استعمالهما عند الفقهاء والأصوليين.
٤. مقارنة هذين المصطلحين بعلوم ذات صلة وبيان استمدادهما منهما.

❁ أسئلة البحث.

١. ما معنى برهاني الاعتلال والاستدلال؟
٢. ما أثر العلوم العقلية في تكوين هذين المصطلحين؟
٣. كيف يستعمل الفقهاء والأصوليون هذين المصطلحين؟

❁ أهداف البحث.

١. بيان معنى برهاني الاعتلال والاستدلال.
٢. بيان قواعد إيراد برهاني الاعتلال والاستدلال.
٣. بيان أساليب الفقهاء والأصوليين في استعمال هذين البرهانين.

❁ الدراسات السابقة.

بالبحث عن هذه الكلمات المفتاحية: الاعتلال، برهان، البراهين الثلاثة، في محركات البحث الخاصة بالباحثين، لم أجد بحثا تناول موضوع البحث، أما البحث عن كلمة الاستدلال فلا حصر للنتائج الظاهرة غير المتصلة ولو من وجه بعيد في موضوع البحث.

غير أني في أطروحة الدكتوراه الموسومة ب: (الاستدلال عند الأصوليين وتطبيقاته في الفقه الإسلامي وفي أحكام محكمة التمييز الكويتية) وفي بحثي المحكم بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت الموسوم ب: (مصطلح الخلف عند الشاطبي في كتابه الموافقات) تعرضت بشكل موجز لهذين البرهانين، وفي بحث

بعنوان: (الخلف وأثره في التقعيد الأصولي) د. إيمان قبوس، المنشور بمجلة الآداب بجامعة ذمار، تعرضت الباحثة لدراسة أحد هذه البراهين الثلاثة، وكل ذلك لا يكفي عن مادة هذا البحث.

ما يضيفه البحث.

١. تأصيل وتحليل وتطبيق برهاني الاعتلال والاستدلال من جهة تعريفهما وطرق إيرادهما وأركانهما.

٢. النظر في تطبيقاتهما عند الفقهاء والأصوليين.

٣. النظر في استمداد هذين المصطلحين من علمي: المنطق والجدل.

❁ حدود البحث.

تقف عند دراسة تعريفات هذين البرهانين، بدءا بالتصور، ثم التصديق بمعرفة أحكام وقواعد هذين البرهانين، ثم التطبيق بالنظر في مؤلفات الأصوليين من المتكلمين، وفي متون الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة.

❁ منهج البحث.

١. **المنهج التأصيلي** تمثل في: دراسة تعريف هذين المصطلحين عند الأصوليين، والجدليين، والمنطقيين، ثم دراسة هذين المصطلحين من جهة هيئتهما، ومادتهما، وما يتعلق بذلك من قواعد وأحكام.

٢. **المنهج التطبيقي** تمثل في: دراسة هذين المصطلحين عند الأصوليين والفقهاء؛ للوقوف على أساليبهم في استعمال هذين البرهانين.

وينبه على كون لغة هذا البحث تخصصية، أحاول تيسيرها بحسب الوسع.

❁ خطة البحث.

جاء تقسيم البحث في أربعة مباحث: الأول: في البرهان وما يتعلق به، والثاني: في مفاهيم ذات صلة بالبرهان بنوعيه الاعتلال والاستدلال، والثالث: في برهان الاعتلال، والرابع: برهان الاستدلال، وخاتمة.

المبحث الأول: البرهان

تعريفه، وأقسامه، تحقيق الغزالي في أقسام البرهان، وأركانه، والإضمار والتركيب في صياغته، ونبذة تاريخية عنه.

المطلب الأول: تعريف البرهان

البرهان لغة(١).

اختلف في أصل مادته على قولين:

الأول: رباعية على وزن (فَعْلَل): برهن، إذا جاء بحجة قاطعة لِلَدَد الخصم، وقيل معنى البرهان: التبيين، وتجمع على براهين.

والثاني: ثلاثية، على وزن (فَعِلَ): بَرِهَ، فيقال بَرِهَ أبْرَه برهانا بمعنى أتى بالبرهان، من باب طَرِب، فَعِلَ يَفعَلُ، فتكون النون زائدة حينئذ.

ولا يضر اختلاف اللفظ والمادة ما دام المعنى دائرا بين: التبيين، والحجة، اللذين بهما تظهر الحجج على الخصوم.

البرهان اصطلاحا.

يطلقه **أهل المنطق** على القياس اليقيني المركب من مقدمات يقينية(٢)، فهو

---

(١) محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، باب النون، فصل الباء الموحدة، مادة البرهان، ١٣:٥١؛ وفصل الباء الموحدة، مادة بره، ٤٧٦:١٣؛ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، باب النون فصل الباء، مادة برهن، ١١٨٠؛ وباب الهاء، فصل الباء الموحدة، مادة بره، ١٢٤٣.

(٢) سيف الدين الآمدي، "المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين". تحقيق حسن الشافعي، (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ٩٠؛ سعد الدين التفتازاني، =

نوع خاص منه(١).

ويطلقه **الأصوليون** على ما يرادف الدليل، والحجة، والسلطان(٢).

فيظهر من التعريف الاصطلاحي عدم مخالفة المعنى اللغوي، فبينهما علاقة تماثل، قال الغزالي مبينا وضوح كلمة البرهان: "أما الأمارة، والآية، والبينة، والحجة، والبرهان -فإنها من الأسامي العامة ولا غرض لنا في بيان اشتقاقاتها وحدودها"(٣).

ولا يشترط في البرهان الاصطلاحي عند بعض الأصوليين أن يكون من مقدمات يقينية؛ لأن المطلوب فقهي، والمدرك فقهي، وكلاهما مما يُحصِّل الظنُّ فيه العملَ.

المطلب الثاني: أقسام البرهان

أولًا: تنقسم البراهين العقلية من حيث الجملة إلى نوعين اثنين(٤):

- البرهان المستقيم -وقد يسمى مستدا-.

=

"شرح التفتازاني على الشمسية". تحقيق جاد الله صالح، (ط١، الأردن: النور المبين للدراسات والنشر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، ٣٦٨.

(١) محمد بن محمد الغزالي، "معيار العلم". تحقيق سليمان دنيا، (مصر: دار المعارف)، ٤١.

(٢) محمد القاضي الباقلاني، "التقريب والإرشاد". تحقيق عبد الحميد علي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ١: ٢٠٧؛ سليمان بن خلف الباجي، "الحدود في الأصول". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ١٠٣.

(٣) محمد بن محمد الغزالي، "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل". تحقيق حمد الكبيسي، (ط١، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، ٢٢.

(٤) علي بن إسماعيل الأبياري، "التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه". تحقيق علي بسام، (ط١، الكويت: دار الضياء، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ١: ٤٥٠.

- برهان الخلف.

فالبرهان المستقيم: أن تتعرض للمطلوب، مثل أن تقول: شراب مسكر فهو محرم.

وبرهان الخلف: ألا تتعرض للمطلوب، ولكن تبطل نقيضه المقابل له، فإذا بطل أحد النقيضين ثبت الآخر، مثل أن تقول: لو كان مباحا لما كان مسكرا، فأبطلت الإباحة ولم تستدل على التحريم بالمباشرة.

ولا يظن أن برهان الخلف قسيم لبرهاني الاعتلال والاستدلال -كما هو شائع- بل هو داخل فيهما(١).

قال بعض المحققين: "جميع الأقيسة الأصولية والفروعية ترتد في منتهى النظر إلى نمط واحد، لا ترتد إلى غيره، وهو البرهان المستد، وهو مثل قولنا: كل مسكر حرام، وهذا مسكر، فيلزم أن يكون حراما"(٢).

ثانيا: ينقسم البرهان - من حيث اعتماده على العلة أو دليلها - إلى قسمين(٣):

- **البرهان اللِمّي**: ويسمون هذا برهان الاعتلال -الذي بني على العلة-.
- **والبرهان الإني**: فهو يفيد الإنية، أي: الثبوت في العقل دون العلية في الوجود، ويسمون هذا البرهان برهان الاستدلال -الذي يبنى على دليل العلة-.

فإذا كان الحد الأوسط مؤثرا في الأكبر، صار علة، وإن كان أثرا من آثاره، أو معلولا لوجود الحكم في الخارج صار دليل علة.

---

(١) الأبياري، "التحقيق والبيان"، ١: ٤٥٠.

(٢) الأبياري، "التحقيق والبيان"، ١: ٤٥٠؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الرد على المنطقيين". (بيروت: دار المعرفة)، ٢٠٥.

(٣) التفتازاني، "شرح التفتازاني على الشمسية"، ٣٧٣.

ثالثا: وجه دخول برهان الخلف في برهان الاعتلال، والاستدلال.

أن البرهان اللمي والإني يمكن إيرادهما بطريق مستقيم أو بالخلف.

- مثال المستقيم اللمي: شراب مسكر فهو محرم.
- مثال المستقيم الإني: شراب مشتد فهو محرم.
- مثال الخلف اللمي: لو كان مباحا لما كان مسكرا.
- مثال الخلف الإني: لو كان مباحا لما كان مشتدا.

المطلب الثالث: تحقيق الغزالي في أقسام البرهان

قال الغزالي في مستهل الكتابة عن هذه البراهين: "القول في بيان أشكال البراهين النظرية، الجارية في المسائل الفقهية"(١) ثم قال: "والغرض: بيان المسالك الجارية في المسائل التي يعدها الفقهاء قياسية، لا نقلية. فأقول: هذه البراهين ثلاثة: برهان اعتلال، وبرهان استدلال، وبرهان خلف"(٢).

وصف الغزالي هذه البراهين بعدة أوصاف هي:

(أشكال)، (نظرية قياسية لا نقلية)، (جارية في مسائل فقهية).

فيقصد بـ(الأشكال): أنها هيئات محددة، قلت: هي هيئات الأقيسة المنطقية لكن بحسب استعمال الفقهاء لها.

ويقصد بـ(النظرية): الاستدلالية عكس الضرورية(٣).

ويقصد بقوله: (جارية في المسائل الفقهية): العملية لا العقدية العلمية؛ لأن كتابه مؤلف في علم أصول الفقه الذي تظهر ثمرته في علم الفقه.

---

(١) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٣٥.

(٢) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٣٥.

(٣) وقد يقال إنها: المنسوبة للنظر لا النقل؛ ولهذا سماها قياسية راجعة لدليل القياس.

ولا يقصد عدم إفادة هذه البراهين في المسائل العقدية كما نص عليه بقوله: "وكل ذلك من مسالك الأدلة؛ وأكثرها متداخلة، والتقسيم، وبرهان الخلف، كثير الدخول في جميع المآخذ؛ إذ عليه تدور معظم النظريات"(١).

إذا كان هذا البرهان دائرا بين النفي والإثبات، قال -أيضا-: "وهذا ينقسم إلى الدائر بين النفي والإثبات -كما ذكرناه-، وهو القوي البالغ؛ لأنه برهان في العقليات، وإن لم يكن دائرا بين النفي والإثبات، فلا فائدة له في العقليات"(٢) ويدل على ذلك انتشار هذا البرهان في كتب الكلام.

بل ونص إمام الحرمين على ذلك في البرهان فقال: "والأحكام الإلهية كلها تستند إلى البرهان الخلف"(٣).

يتلخص من كلام الغزالي أن هذه البراهين عبارة عن هيئات وأشكال تنشأ عن قياسي العلة والدلالة، فإذا تم لك قياس بأركانه باختباره وتمحيصه أمكن لك أن تستدل به على مخالفيك بطريقة البرهان المستعملة في علم الجدل؛ ليكون قياسا يصلح لأن يكون محلا للمناظرة، فيعترض عليه بالنقض، والمنع، والمعارضة، ونحو ذلك.

ثم إذا تمرس بها الفقهاء الذين وظيفتهم تقرير الفروع بالأدلة أمكنهم أن يستدلوا بها على علل الأصول، قال الغزالي بعد فراغه من الكلام على البراهين الثلاثة: "هذا

---

(١) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٥٤.

(٢) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٥٤.

(٣) عبد الملك بن عبد الله الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق صلاح بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ١: ٣٦. يعجب القارئ من المتكلمين كيف يعدون برهان الخلف قولا رديئا -كما تبين في بحث برهان الخلف- ثم يجعلونه معتمدا في أشرف المباحث العقدية، وهو مبحث الإلهيات، ورحم الله أئمة السنة المستضيئين بنور الوحي.

تمام ما أردنا أن نذكره في بيان الطرق التي تعرف بها علل الأصول، وهذا أحد الأركان الخمسة في معرفة القياس -على ما رسمناه-، وإنما الأركان هي الأربعة الباقية تحقيقا، وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وما ذكرناه: طريق معرفة أحد الأركان، وهو: العلة".

فالفرق بين القياس عند الأصوليين بنوعيه العلة، والدلالة، والبرهان بأنواعه الثلاثة الاعتلال، والاستدلال، والخلف، أن القياس لا يشترط فيه إيراده على صورة معينة، فالمهم فيه هو تحقق الأركان الأربعة، بخلاف البرهان، فإنه مركب من المادة والصورة، فالبرهان أشبه ما يكون بالصورة والهيئة، والقياس هو المادة، وإن كان المحققون من أهل العلم ممن لم يتأثر بطرائق المنطقيين والجدليين دأبوا على عدم الالتفات إلى شكل وصورة القياس عند صياغته، وإنما المعول عندهم مضمون الدليل ومقصوده.

كما نبه على ذلك الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: "واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة؛ فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر"(١).

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٤١٨.

المطلب الرابع: أركان البرهان

كل دليل -في الغالب- مركب من هيئة ومادة.

ويقصد بالهيئة: صورة الدليل وشكله.

أما الهيئة فترتيب الألفاظ والمواد على نظام معين، مقدمات ونتائج مترتبة عليها، وأما المادة فهي ما يضمن في هذا التركيب الصوري، ولتوضيح ذلك يقال:

صورة الدليل: تكون هكذا: (أ) + (ب) = (ج)

فيجب فيها وضع المواد بإزاء كل حرف بغض النظر عن مادتها.

ومادة الدليل: بوضع الكلمات بدلا عن الحروف في نحو هذا: الخمر مسكر = حرام.

والهيئة في البرهان تكون مركبة من مقدمتين ونتيجة واجبة منهما.

فالمقدمة الأولى -وتسمى الصغرى- تحوي: الحد الأصغر، والحد الأوسط.

والمقدمة الثانية -وتسمى الكبرى- تحوي: الحد الأوسط، والحد الأكبر.

والنتيجة تحوي: الحد الأصغر، والحد الأكبر.

كل ذلك يذكر مختصرا لا على قانون المنطقيين.

مثاله بقانون المنطقيين: النبيذ مسكر، كل مسكر حرام، النبيذ حرام.

ومثاله بقانون البرهان الفقهي: النبيذ مسكر فهو حرام.

ويمكن تسمية هذه الأركان الثلاثة بتسمية أصولية: الفرع، والعلة، والحكم.

فالفرع يقابل الحد الأصغر، والعلة تقابل الحد الأوسط، والحكم يقابل الحد الأكبر.

يتضح من ذلك: أن الأصل فيه أنه قياس اقتراني حملي مكون من مقدمتين صغرى، وكبرى، ونتيجة، وهو من قبيل القياس المضمر، الذي تضمر فيه إحدى المقدمات؛ للعلم بها، أو لأغراض أخرى.

وإضمار الفقهاء للمقدمة الكبرى ليس معيبا -إن كان الغرض منه محمودا- بل يعد هذا من مفاخر صناعتهم، وسلامة ألسنتهم عن العيّ، فقد انتقد أساليب

المنطقيين عدد من الأئمة، أكتفي منهم بإيراد نقل واحد:

قال ابن القيم: "فإن قيل: فشرطُ صحَّةِ القياس ذكر الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث؟.

قيل: هذا من حُسْن الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكر الأصل المقيس عليه ... ولو قال: هو عرق فلا يوجب ترك الصلاة كسائر دم العروق، لكان عيًّا، وعُدَّ من الكلام الركيك، ولم يكن لائقًا بفصاحته، وإنما يليق هذا بِعَجْرفة المتأخّرين وتكلُّفهم وتطويلهم"(١).

فائدة: كأن الاستدلال بالبرهان يشبه الدليل النقلي ووجه الدلالة منه، لكن على نمط الأدلة العقلية.

فإن شئتَ قلتَ الدليل النقلي نص لا بد فيه من وجه دلالة، فالدليل العقلي كذلك نص لا بد فيه من وجه دلالة(٢)، فأما نص الدليل النقلي: الكتاب والسنة، وأما نص الدليل العقلي: فهو البرهان بأنواعه الثلاثة، ووجه الدلالة في الدليل العقلي أن ترده لقياسي العلة أو الدلالة، سواء كان البرهان مستقيما أو خلفا، وبيان ذلك في الاستدلال على نفلية صلاة الوتر:

الدليل النقلي:

قول رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**» فقال: هل علي غيرهن؟ قال «**لا إلا أن تطوع**»(٣).

---

(١) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ٢: ٣٤٣؛ ومثله للشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٤١٨.

(٢) الجرجاني، "شرح المواقف للإيجي"، ١: ٢٩٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، رقم الحديث (٤٦)، ١: ٢٥-٢٦. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد =

وجه الدلالة:

العدد والاستثناء من ألفاظ الخاص، وهو قطعي الدلالة، فحصر الصلوات الواجبات بإلا والعدد في هذا الدليل قطعي في إفادة النفل، وما لم يجب بالنص من العبادات فلا يجب بالعقل.

الدليل العقلي:

الوتر صلاة تصلى على الراحلة فهي نفل.

وجه الدلالة:

هذا قياس دلالة، وأركانه هي:

الفرع: الوتر.

الأصل: غير منصوص عليه، والمراد سائر النوافل كركعتي الفجر.

دليل العلة: جواز الأداء على الراحلة، وهي خاصية النفل بالاستقراء، وليس علة فيه، إنما تدل الخاصية على وجود المؤثر الذي هو فعل النبي ﷺ(١)، ولم يستدل بمجرد الفعل لاحتماله، وإنما استدل بالخاصية؛ لأنها تضعف احتمال الفرضية.

حكم الأصل: النفل.

المطلب الخامس: الإضمار والتركيب في البرهان

هذه البراهين في الواقع أقيسة شمولية على هيئة منطقية صورتها مختصرة من القياس الاقتراني، فيكتفى فيها –عند الفقهاء والأصوليين– عادة بذكر الفرع، والعلة، والحكم؛ ولهذا يعتريها الإضمار والتركيب.

=

أركان الإسلام، رقم الحديث (١١)، ١: ٤٠.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب ينزل للمكتوبة، حديث رقم (١٠٤٧)، ١: ٣٧١؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، حديث رقم (٧٠٠)، ١: ٤٨٧.

أما الإضمار فيها فهو إضمار القضايا وفيه:

- تضمر المقدمة الصغرى: كأن تقول: كل مسكر حرام مستدلا على تحريم النبيذ.
- وتضمر المقدمة الكبرى: فتقول النبيذ مسكر فهو حرام.
- وتضمر النتيجة: فتقول النبيذ مسكر.

وأما تركيبها(١) فهو على نوعين:

الأول: ذكر القضايا ناقصة عن تمام المطلوب بإضمار المستند: أي ما تستند عليه كل قضية من قضايا القياس من الأدلة.

فكل قضية من المقدمات تفتقر إلى الاستدلال، سواء المباشر أو غير المباشر، فالقضية تعرف بأنها: قول يقبل الصدق والكذب لذاته، وكل ما كان كذلك وجب أن يستدل عليه، إلى أن يتوقف إلى العلم الضروري الذي لا يقبل الاستدلال.

وغالب مقدمات الأقيسة لا يستدل عليها؛ لأغراض كثيرة، محمودة: كالاختصار، أو العلم بها، أو شهرتها بين أصحاب الفن، وغير محمودة: كالتشغيب، أو التدليس، أو التعجيز، ونحوها.

وبرهانا الاعتلال والاستدلال لما كانا من أفراد البرهان -كما تقدم بيانه- كانت مقدماتهما مفتقرة إلى أقيسة أخرى، حتى تنتهي هذه الأقيسة إلى حد المتفق عليه بين الخصوم، أو الضروري الذي لا نزاع فيه.

يقول التفتازاني: "أقول: القياس المنتج لمطلوب واحد يكون بحكم الاستقراء الصحيح مؤلفا من مقدمتين، لا أزيد ولا أنقص، لكن ذلك القياس قد تفتقر مقدّمتاه، أو إحداهما إلى الكسب بقياس، وكذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادئ البديهية، أو المسلمة، فتكون هناك قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب،

---

(١) وقد يسمى القياس الضمني.

فسموا ذلك قياساً مركبا، وعدوه من لواحق القياس والكلام فيه غني عن الشرح"(١).

الثاني: ما يتركب من أكثر من مقدمتين، "وضابطه: أن تجعل النتيجة مقدمة صغرى، وتضم إليها كبرى، ثم تجعل النتيجة أيضًا صغرى، وتضم لها كبرى وهكذا" وهو على قسمين(٢):

موصول النتائج: فتذكر النتيجة بلفظها، فتجعلها صغرى، وتضم لها كبرى مثل قولك: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، فالنتيجة: كل إنسان حساس، تضم لها كبرى، فتقول: كل إنسان حساس، وكل حساس نام، ينتج: كل إنسان نام.

مفصول النتائج: ولا تذكر فيه النتائج، مثل: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، وكل حساس نام، وكل نام جسم، ينتج: كل إنسان جسم.

المطلب السادس: تاريخ مصطلحي برهان الاعتلال والاستدلال

ظهرت بوادر هذين المصطلحين في نهايات القرن الخامس الهجري مع اشتهار الجدل بين الأصوليين والمتكلمين، وأول ظهور لهذا المصطلح هو الظهور بالمعنى الأصولي الصرف، فيقال ذكر فلان اعتلالا، وذكر فلان استدلالا، وقد يظن بادئ الرأي أن الاستدلال المقصود هنا الاستدلال بالمعنى العام، والأصوب أنه بالمعنى الخاص المقابل للاعتلال.

ولم يضف أحد من أهل العلم هذين المصطلحين الاعتلال والاستدلال إلى لفظة البرهان –فيما بلغته يد الباحث– أحد غير الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: (شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل)، حتى شيخه إمام الحرمين الجويني لم يذكره

(١) التفتازاني، "شرح التفتازاني على الشمسية"، ٣٦٢.

(٢) الشنقيطي، "آداب البحث والمناظرة"، ١٢٧؛ التفتازاني، "شرح التفتازاني على الشمسية"، ٣٦٢.

بهذا الاصطلاح ولم يتطرق له، غير أن الأبياري شارح البرهان ذكر المصطلح(١)، ويبدو أنه استفاده من الغزالي، أو استفاده من شهرته بين أوساط الجدليين في ذلك الجيل.

ومما يعجب له أن الشيرازي على عنايته بعلم الجدل لم يتطرق لهذا المصطلح في كتبه.

ومما يؤكد انتشار هذين المصطلحين في ذلك القرن وما يقرب منه أن صاحب المقترح البروي(٢)، ذكر هذين البرهانين وحقق فيهما غاية التحقيق، وكذلك تلميذه الكلف بكتابه أبو العز تقي الدين المقترح الشافعي تطرق لشرحه(٣)، وهما في أواخر القرن السادس.

ثم مات ذكر مصطلح برهاني الاعتلال والاستدلال إلى زمن الرازي، فاكتفى بإيراده أنواعا من برهان الخلف الذي يعتبر أحد هذه البراهين الثلاثة التي ذكرها الغزالي مسالك قياسية يستعملها الفقهاء، ولم يتطرق للاعتلال، ولا للاستدلال، كما أن الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أكثر من إيراد برهان الخلف في موافقاته(٤)، وأورده بقلة في بعض كتبه.

والسبب في موت هذين المصطلحين ليس غريبا؛ إذ يقوم مقامها قياس العلة والدلالة، لا سيما إذا لم نلتزم صيغة معينة بإيرادهما، فالمعنيان الاصطلاحيان لا يختلفان عن المعنيين في اصطلاح الأصوليين والمنطقيين.

ولم يعتن أحد من أهل العلم بهذه البراهين بعد القرن السابع، إلا ابن عبد الحق البغدادي الحنبلي، الذي ذكرهما في باب الاستدلال، من أبواب علم أصول الفقه على

---

(١) الأبياري، "التحقيق والبيان"، ٣: ٢٧٠.

(٢) البروي، "المقترح في المصطلح"، ٤٥٢.

(٣) أبو العز تقي الدين المقترح، "شرح المقترح في المصطلح"، ٣٠٨.

(٤) وقد كتبت بحثا بعنوان: مصطلح الخلف عند الشاطبي، نشر في مجلة الشريعة بجامعة الكويت.

إيجاز فيهما في كتابه قواعد الأصول ومعاقد الفصول(١).

وتتابع الناس على إهمالهما وعدم ذكرهما -بهذا المصطلح-، وقد يرد ذكر برهان الخلف القسيم لهما عند الكلام على ضروب وأشكال القياس الاقتراني الحملي، فيذكر كما عند شراح ابن الحاجب طرق إيراده بالخلف(٢).

إلا أنه يمكن أن يقال وما يغني إهمال تنظيرهما عن العناية باستعمالهما، فعلماء الفقه والأصول لا يكاد يخلو كتاب -يعنى بالتعليل والاستدلال- من كتبهم إلا وفيه هذان البرهانان بكثرة متعذر حصرها، فكأنهم تشربوها وأتقنوها، وإن كانوا غير مريدين التعرض لتنظيرهما.

والغرض من هذين الاصطلاحين كما نص عليه الغزالي(٣)، والبروي بعده: وضع اصطلاح خاص للفقهاء يستعمل في براهينهم النظرية غير النقلية لمسائل الفقه، واختار البروي الاكتفاء بهذين المصطلحين عن مصطلحات المنطقيين؛ فإن لكل قوم اصطلاحهم.

وقال البروي: "وفيما ذكرنا غنية عن مصطلحات لغير الفقهاء؛ فلكل فن نظر، ولكل قوم مصطلح، فحق الناظر أن لا يتعدى اصطلاحات أهله، ولا يعد الخلط بين المتنافرات من غزارة فضله"(٤).

---

(١) البغدادي، "قواعد الأصول ومعاقد الفصول"، ١٧٣.

(٢) السبكي، "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب"، ١: ٣٩٣.

(٣) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٣٥.

(٤) البروي، "المقترح في المصطلح"، ٤٥٢.

المبحث الثاني: مفاهيم ذات صلة بالبرهان، وببرهان الاعتلال، وبرهان الاستدلال

المطلب الأول: العلة ودليل العلة

معتمد البرهان العقلي على التعليل في حده الأوسط، والتعليل في الحد الأوسط على نوعين: إما تعليل بالعلة، وإما تعليل بدليل العلة، ومنهما ينشأ برهان الاعتلال، وبرهان الاستدلال.

فائدة هذا المطلب التفريق بين برهان الاعتلال، وبرهان الاستدلال، من أوجه مختلفة، باعتبار برهان الاعتلال مبنيا على العلة، وبرهان الاستدلال مبنيا على دليلها، ويتبين ذلك من دراسة كلام المنطقيين، ثم الجدليين، ثم الكلاميين، ثم الأصوليين.

وفي الوقوف على كلام جميع طوائف الخائضين في العلة، ودليلها، معرفة حدود الكلام عنهما، وفهم المصطلحين بدقة؛ فإنما العلم المصطلح، وإنما العلم جمع وفرق.

فهذه جملة الفوائد المنصوص عليها والمفهومة من مظانها في أمهات المدونات في هذه العلوم(١):

---

(١) الآمدي، "المبين"، ٩٠؛ قطب الدين محمد الرازي، "تحرير القواعد المنطقية". (ط٢، منشورات بيدار، د.ت)، ٤٦١؛ التفتازاني، "شرح التفتازاني على الشمسية"، ٣٧٢؛ إبراهيم بن علي الشيرازي، "الملخص في الجدل في أصول الفقه". إعداد محمد نيازي، (رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ)، ٨٠؛ محمد بن محمد البروي، "المقترح في المصطلح". تحقيق شريفة الحوشاني، (ط١، دار الوراق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ٣٧١. وينظر: تفصيل قياس الدلالة وأنواعه في: المرجع السابق، ٤٢٩؛ محيي الدين يوسف ابن الجوزي، "الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة". تحقيق محمود الدغيم، (ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ١٢٤؛ الآمدي، "أبكار الأفكار"، ١: ٢١٢؛ بدر الدين محمد الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، =

١. العلة تؤثر في الفرع والحكم، ودليل العلة لا يؤثر إنما يدل على وجود المؤثر.

٢. علة الذهن والخارج هي العلة، وعلة الذهن دون الخارج هي دليل العلة.

٣. قياس الشبه من ضروبه قياس الدلالة، لا قياس العلة.

٤. العلة يشترط في الكشف عنها النص تصريحا أو تلويحا -عند بعض أهل العلم-، ودليل العلة يجوز فيه الاجتهاد بالعقل.

٥. في العلة ذكر الملزوم مغن عن لوازمه، وفي دليل العلة لا يلزم ذكر الملزوم - أي: العلة- إن ذكرت لوازمه الصحيحة.

٦. الاستدلال بالعلة قوي، والاستدلال بدليل العلة أضعف منه.

٧. الاستدلال بالعلة يكون من الملزوم إلى اللازم، والاستدلال بدليل العلة عكسه من اللازم إلى الملزوم.

٨. مسالك العلة يطلب فيها الأقوى، ومسالك دليل العلة يكفي فيها السبر والتقسيم والدوران.

٩. برهان الاعتلال: نوعان: ما كانت العلة فيه موجدة للحكم، وما لم تكن العلة فيه موجدة للحكم، وبرهان الاستدلال ثلاثة أنواع: ١- الاستدلال باللازم على الملزوم. ٢- الاستدلال بالأثر على المؤثر. ٣- الاستدلال بحكم من أحكامها عليها.

=

القاهرة: دار الكتبي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ٧: ٤٨-٦٤؛ سليمان بن عبد القوي الطوفي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ٣: ٤٣٩؛ الغزالي، "شفاء الغليل"، ١٣؛ ٤٣٥؛ الغزالي، "المستصفى"، ٤٣؛ الغزالي، "معيار العلم"، ٢٤٣؛ محمد بن محمد الغزالي، "محك النظر في المنطق". تحقيق أحمد المزيدي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢٤٥؛ الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٤٣٨؛ الغزالي، "معيار العلم"، ٢٤٣؛ الأبياري، "التحقيق والبيان في شرح البرهان"، ٣: ٢٧٠؛ الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٣: ٤٠٥؛ المرداوي، "التحبير"، ٧: ٣٤٦٠.

وكل ذلك يجوز فيه الاستدلال بأحدها على آخر غير معلوم، فيستدل: ١- بأحد اللازمين على الآخر لملزوم واحد. ٢- بأحد الأثرين على الآخر لمؤثر واحد. ٣- بأحد الحكمين على الآخر لعلة واحدة.

١٠. يترتب على العلة من اللوازم: أوصاف، وآثار، أحكام، فالعلة أعم من دليلها.

١١. العلة يلزم منها معلولها بالتلازم العقلي إن كانت عقلية، وبالتلازم الشرعي إن كانت شرعية، ودليل العلة يدل على علته بطريق التلازم بين اللازم والملزوم، فإن كان اللازم عقليا كان الملزوم عقليا، وإن شرعيا فشرعيا.

١٢. تسمى العلة: بالسبب، وبالموجِب، ويسمى دليل العلة: بالمسَبَّب، وبالموجَب.

١٣. العلة: لا تتأخر عن معلولها، دليل العلة: يتأخر عن علته.

المطلب الثاني: الكلي والجزئي

تبين أن برهان الاعتلال، عبارة عن تعليل، وبرهان الاستدلال، عبارة عن تدليل على العلة، فإما تعليل بالمؤثر فيكون الاعتلال، وإما استدلال بالأثر فيكون الاستدلال، فالكلام في هذا المطلب عن الأثر، والمؤثر، والتأثير.

والأثر، والمؤثر، والتأثير، علاقات بين الكليات والجزئيات، بأن يلزم من أحدهما الآخر، أو يتعاند أحدهما مع الآخر، فيكون الكلام -أيضا- عن الكلي والجزئي، ثم التلازم والتعاند؛ لتتضح حقيقة الأثر والمؤثر، ثم تتضح حقيقة برهان الاعتلال، وبرهان الاستدلال.

الكلي[(١)]: هو ما لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه.

فمفهوم الإسكار، لا يمنع تصوره في الذهن من وقوع اشتراك أفراده في الخارج،

(١) سعد الدين التفتازاني، "شرح التفتازاني على الشمسية"، ١٦٢ وما بعدها.

فالخمر مسكر، والنبيذ مسكر، والمخدرات مسكرة، وهكذا.

الجزئي(١): هو ما يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه.

فمفهوم النبيذ المصنع من الشركة المعينة، يمنع الذهن وقوع اشتراك أفراد غيره في الخارج، فليس النبيذ من هذه الشركة بنبيذ الشركة الأخرى.

والكلي يكون كليا حقيقيا، إذا كان جنسا لا يندرج تحت جنس أعلى منه، ويكون كليا إضافيا، إذا كان نوعا مندرجا تحت جنس أعلى منه، فيسمى كليا إضافيا باعتباره نوعا تندرج تحته أنواع، وقد يسمى الكلي الإضافي جزئيا إضافيا، باعتباره جزئيا بالنسبة للكلي الذي فوقه.

وفائدة معرفة الكلي والجزئي في هذا المطلب: بيان العلاقة بين التلازم والتعاند، وبين الاعتلال والاستدلال، أيهما الكلي وأيهما الجزئي.

ويمكن حينئذ تقسيم الأدلة النظرية إلى عالية، ودانية، بناء على علو الكلي ودنوه من الفرع الفقهي، فتخرج لنا قاعدة في الاستدلال هي: **(كلما كان الاستدلال دانيا، كلما كان قويا، طردا وعكسا)**.

فبرهان الاعتلال وبرهان الاستدلال هما أدنى أنواع الأدلة، فيكونان أقواها، وإن أدرجا في مفهومي التلازم والتعاند اندراج الكلي الإضافي في كليه الحقيقي، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

المطلب الثالث: التلازم والتعاند

التلازم(٢): هو امتناع تحقق الملزوم إلا عند تحقق اللازم(٣).

---

(١) سعد الدين التفتازاني، "شرح التفتازاني على الشمسية"، ١٦٢ وما بعدها.

(٢) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ٣٥٤؛ ابن جزي، "تقريب الوصول"، ٣٨٧؛ السبكي، "رفع الحاجب"، ٤: ٤٨٢؛ التلمساني، "مفتاح الوصول"، ٧٢٤.

(٣) ينظر تعريف التلازم في: النسفي، "شرح الفصول"، ٤٩. وينظر تعريف التعاند في: المرجع =

التعاند(١): هو ما لا يجتمع في محل واحد من جهة واحدة، نحو المتناقضين والمتضادين وغيرهما.

فالتلازم والتعاند هما أجناس وكليات حقيقية للاعتلال والاستدلال، وهما أنواع تحتهما.

فأعلى الأدلة العقلية: التلازم والتعاند، فإليهما تعود جميع الأدلة المعنوية(٢).

وأدناها: العلة والدلالة، وجعلا في الأدنى؛ لأنهما محل وفاق عند جميع العقلاء، فالعقلاء اتفقت كلمتهم على تقوية الاستدلال بأخص الخاص.

فالاحتجاج بالتلازم هو احتجاج بالجنس، والاحتجاج بالاعتلال والاستدلال احتجاج بالنوع.

قال ابن الجوزي: "اعلم أن جميع أنواع الاستدلالات المعنوية لها ضابطان وهما: بيان ملازمة بين المتفق عليه والمختلف فيه، أو بيان معاندة بينهما، وكيفما تنوعت الاستدلالات رجعت إلى أحد هذين الضابطين"(٣).

أحوال الملزوم واللازم(٤):

اللازم قد يكون عاما بالنسبة إلى الملزوم نحو الحيوان بالنسبة إلى الإنسان فالعلاقة: **كلية**.

=

السابق، ٨٣.

(١) ينظر تعريف التلازم في: النسفي، "شرح الفصول"، ٤٩. وينظر تعريف التعاند في: المرجع السابق، ٨٣.

(٢) ابن الجوزي، "الإيضاح لقوانين الاصطلاح"، ٤٤٥.

(٣) ابن الجوزي، "الإيضاح لقوانين الاصطلاح"، ٤٤٥.

(٤) ينظر تعريف التلازم في: النسفي، "شرح الفصول"، ٤٩ وما بعدها؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ٢: ١٧٢.

قد يكون مساويا كالناطق بالنسبة للإنسان فالعلاقة: **مساوية**.

كالضاحك بالنسبة للإنسان فالعلاقة: **جزئية**.

وبعبارة أخرى العلاقات: عموم، وخصوص، ومساواة.

ضابط(١): الملزوم ما يحسن فيه لو، وضابط اللازم ما يحسن فيه اللام، ومثاله قوله -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

أنواع الملازمة والمعاندة:

- **الانتقال من الملزوم إلى اللازم**: وهو الاعتلال، كالاعتلال على صحة بيع الغائب؛ لأنه حلال.
- **الانتقال من اللازم إلى الملزوم**: وهو الاستدلال؛ كالاستدلال على نفلية الوتر بالأداء على الراحلة.
- **الانتقال من أحد اللازمين للآخر لملزوم واحد**: وهو الاستدلال، كالاستدلال بوجوب الدية على وجوب القصاص في قتل الجماعة بالواحد.
- **المعاندة بين شيئين وجودا وعدما**: كالاستدلال بأن المدين لا تجب عليه الزكاة؛ لأن أخذه للزكاة وإعطائه إياها متنافيان وجودا وعدما(٢).
- **المعاندة بين شيئين وجودا**: كالاستدلال بوجود المني على عدم صحة الصلاة ويجعل بينهما تعاندا.
- **المعاندة بين شيئين عدما**: كالتعاند بين طهارة الطعام وتحريم أكله، فعدم الطهارة ينتج وجود التحريم.

وليتفطن أن المعاندة عائدة إلى الملازمة بالمعنى الأعم، فالمعتبر فيها إما الاعتلال، أو الاستدلال.

---

(١) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ٣٥٤.

(٢) التلمساني، "مفتاح الوصول"، ٧٢٤.

الخلاصة: أن الملازمة قد تكون وجودا أو عدمًا أو فيهما معًا، من الجهتين في حالة المساواة، أو من أحدهما في حالة الخصوص والعموم، والمعاندة لا بد أن تكون من الجهتين، إما في الوجود والعدم معًا أو في أحدهما.

المطلب الرابع: الأثر والمؤثر والتأثير

العلاقة بين الملزوم والعلة، باللازم والمعلول، علاقة تأثير، ولا بأس أن يسمى الملزوم مؤثرا، واللازم أثرا؛ لتقارب هذه المصطلحات في المعاني، فالعلة وصف يغير المحل، أي: يؤثر فيه فيغيره. لولاه لكان المحل كما هو، وما ذاك إلا بسبب التأثير الذي تحدثه العلة في المحل، ويبين لك هذا معنى التلازم؛ إذ وجود العلة يلزم منه التأثير في المعلول، وعدم العلة يلزم منه عدم التأثير.

ويدرس الأصوليون مبحث التأثير في سؤالين يردان على القياس يسمى الأول منهما: عدم العكس، ويسمى ثانيهما: عدم التأثير، ويدرس أيضا عند الكلام على المناسبة، والدوران، وغيرهما من مسالك العلة.

ومن دراسة التأثير بين المؤثر والأثر نتصور مفهومي برهان الاعتلال، وبرهان الاستدلال تصورا تاما، فيعرف التأثير بأنه(١): وجود الحكم بوجود العلة، وزواله بزوالها، فقد يكون بين الكلي للجزئي، والعكس، والمساوي، يلخص ذلك ابن القيم فيقول: "ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ فإنه إما استدلال: بمعين على معين، أو بمعين على عام، أو بعام على عام، أو بعام على معين، فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال"(٢).

(١) الشيرازي، "الملخص في الجدل"، ٧٩.

(٢) ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ٢٤٨.

المبحث الثالث: برهان الاعتلال، تعريفه، وأقسامه، والإضمار والتركيب فيه، وطرق الاعتراض عليه، وتطبيقه في الفقه والأصول

المطلب الأول: تعريف الاعتلال

❁ الاعتلال لغة(١).

جذر الاعتلال: (العين واللام واللام: ع، ل، ل).

ومنه تتصرف كلماته، والمصدر: اعتلال، على وزن افتعال، ويدل وزن افتعل ومصدره افتعال على معان كثيرة: كالمطاوعة، والتكلف، والاتخاذ، والمشاركة، والتحول(٢).

والاعتلال في الاصطلاح لا يخالف المعنى اللغوي.

والاعتلال إنما يكون بالعلة، فيعود المعنى في اللغة على ذاكر العلة، أو متخذها، أو المصاب بها، ونحو ذلك من المعاني.

❁ العلة في اللغة:

المرض(٣)، أو اسم لحال يتغير بحلوله حكم المحل(٤)، ويقال: هذه علته، أي: سببه.

---

(١) الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، باب اللام، فصل العين، مادة العَلَلُ، ص١٠٣٥.

(٢) حسن بن محمد الأستراباذي، "شرح شافية ابن الحاجب". تحقيق عبد المقصود عبد المقصود. (ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ١: ٢٦٣.

(٣) الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، باب اللام، فصل العين، مادة العَلَلُ، ص١٠٣٥.

(٤) محمد بن أحمد السمرقندي، "ميزان الأصول في نتائج العقول". تحقيق محمد عبد البر (ط١، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ١: ٥٧٩.

❁العلة في الاصطلاح:

عرفوها بعدة تعريفات فهي التي أثرت حكماً شرعيا، وهي الوصف الذي يتكرر الحكم بتكرره، وهي المعنى الجالب للحكم(١)، وهي: المعنى الذي يقتضي الحكم(٢)، واختلاف التعريفات ناشئ عن اختلاف في علم الكلام لا داعي لتطويل المقام بذكره.

❁الاعتلال اصطلاحا.

يطلق على القياس ويسمى به، فالاعتلال -لا سيما عند المتقدمين من علماء الأصول والجدل- هو القياس(٣)؛ لاشتماله على ذكر العلة.

برهان الاعتلال اصطلاحا.

عرفه الغزالي في شفاء الغليل أنه(٤): الجمع بين الفرع والأصل، برابطة العلة.

❁مسميات برهان الاعتلال

من المصطلحات شديدة التشابه إلى حد الترادف -تقريبا(٥)- مع برهان الاعتلال -كما تقدم-:

الاعتلال، وقياس العلة، وبرهان اللم، والتلازم بين الملزوم واللازم، وبين المؤثر والأثر.

---

(١) السمرقندي، "ميزان الأصول في نتائج العقول"، ١: ٥٧٩-٥٨٠.

(٢) إبراهيم بن علي الشيرازي، "اللمع في أصول الفقه". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ١٠٤.

(٣) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٢٠.

(٤) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٣٥.

(٥) لولا العناية بصورة الدليل في برهان الاعتلال.

❁ أقسام برهان الاعتلال

اثنان(١):

- ما كانت العلة فيه موجدة للحكم.
- وما لم تكن العلة فيه موجدة للحكم.

المطلب الثاني: أركان التعليل والاعتلال

❁ أولا: أركان التعليل:

مثل أركان الدليل.

المعتل: ناصب العلة.

العلة: وهي الوصف الظاهر المنضبط.

المعلول: الحكم المعلق على العلة، وقيل هو الفرع أو الأصل اللذان يحملان العلة(٢).

التأثير: بين العلة والمعلول بدليل التلازم العقلي، أو الشرعي، أو العرفي.

❁ ثانيا: أركان برهان الاعتلال(٣).

المعتل(٤): ذاكر برهان الاعتلال والمحتج بالعلة، ويسمى المعلل -أيضا-(٥).

المعتل له: ما يذكر برهان الاعتلال لإثباته، أي: الحكم.

---

(١) تقدم تفصيلها في المبحث السابق عند الكلام على الفرق بين العلة ودليلها.

(٢) الزركشي، "البحر المحيط"، ٧: ١٥٣-١٥٤.

(٣) الجويني، "الكافية في الجدل"، ٦٢؛ القاضي أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، ١: ١٧٦؛ الزركشي، "البحر المحيط"، ٧: ١٥٤؛ الشيرازي، "اللمع"، ١٠٥.

(٤) الشيرازي وغيره من علماء الجدل يسمون ذاكر برهان الاعتلال بالمعتل. الشيرازي، "الملخص في الجدل"، ٢٥؛ الزركشي، "البحر المحيط"، ٧: ١٥٤.

(٥) القاضي أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، ١: ١٧٦.

المعتل عليه: الخصم الذي يراد إقناعه ببرهان الاعتلال.

المعتل به: صيغة برهان الاعتلال نفسه ومادته، والعلة معتل بها.

والمراد من بيان هذه الأركان معرفة كل ما يحيط بهذين البرهانين؛ ليعلم محل المناظرة، والمناقشة، والتصديق، والتكذيب.

المطلب الثالث: التركيب والإضمار في برهان الاعتلال

التركيب والإضمار في برهان الاعتلال:

هكذا يصاغ هذا البرهان: (النبيذ مسكر فهو حرام).

فهو مكون من قضية هي المقدمة الأولى: (النبيذ مسكر).

ومن مقدمة ثانية مضمرة: (كل مسكر حرام).

ومن نتيجة: (فهو حرام).

فالإضمار حصل بالمقدمة الكبرى، والتركيب حصل بإضمار مستند المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى.

فكون النبيذ مسكرا قضية فلا بد أن تفتقر لدليل، ودليله الحس، فإن أثبت بالحس إسكاره صحت المقدمة، وإلا فلا، فيقال: النبيذ يحتوي على الكحول، وكل ما يحتوي على الكحول مسكر، فالنبيذ مسكر.

والمقدمة الثانية المضمرة الكبرى قضية كذلك تفتقر إلى دليل، ودليلها النص قوله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»(١)، فإن ثبت النص صحت المقدمة، وإلا فلا، فيقال: كل مسكر ثبت تحريمه بالنص، وكل ما ثبت تحريمه بالنص فهو حرام، فكل مسكر حرام(٢).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم الحديث (٢٠٠٣)، ٣: ١٥٨٧-١٥٨٨.

(٢) على تسامح في المثال.

المطلب الرابع: الاعتراض على برهان الاعتلال

لما علم أن الدليل لا يوصل للمدلول إلا بصحيح النظر فيه، وجب أن تسبر الأدلة، وسبرها يكون بتحريرها عند الاستدلال بها سليمة من الاعتراضات المؤثرة، فكل من سلم له نظره في الدليل، وسلم من المعارض الراجح صح استدلاله به؛ ولهذا من تمام هذا البحث بيان أوجه الاعتراض على برهان الاعتلال.

وقد تقدم أن برهان الاعتلال هو قياس العلة، على نظم معين فيه، مكون من مقدمتين، أو أكثر، ونتيجة، ظهرت المقدمات والنتيجة أو أضمرتا(١).

إذا تقرر هذا فالاعتراض على هذا البرهان يرد على المقدمات فقط، فإن فسدت فسدت نتائجها، وإن سلمت سلمت نتائجها.

فمن الاعتراضات ما يرد على الأصل، ومنها ما يرد على الفرع، ومنها ما يرد على العلة، ومنها ما يرد على الحكم.

أما محل المناظرة قبل إيراد السؤالات فإنه يكون على الذكر الحكمي الذي هو: القضية الخبرية، سواء كانت هي المقدمات أو النتائج(٢).

والذكر الحكمي هو: ما يحتمل متعلقه النقيض بوجه(٣)، فإن كان الذكر الحكمي محل نظر طلب الدليل عليه، فيذكر المستدل برهانه بالاعتلال، ثم يورد المستدل عليه الأسئلة.

ولا أطيل بذكر السؤالات الواردة على القياس المعلومة في مظانها(٤)؛ لأن كثيرا

---

(١) الشنقيطي، "آداب البحث والمناظرة"، ٢٩١.

(٢) الشنقيطي، "آداب البحث والمناظرة"، ١٤٢.

(٣) البعلي، "الذخر الحرير"، ٧٣.

(٤) الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٣: ٣٢٤.

من المحققين في علم الجدل يرى مرجع الاعتراضات كلها عائد إلى المنع والمعارضة(١)، بل المنع فقط(٢).

مثال:

برهان الاعتلال: النبيذ مسكر فهو حرام.

مقدماته: النبيذ مسكر، كل مسكر حرام، النبيذ حرام.

أركانه: الفرع: النبيذ. الأصل: الخمر -غير مذكور-. العلة: الإسكار. حكم الأصل: التحريم.

فالاعتراض على المقدمات أن يقال:

في المقدمة الأولى بالمنع: بعدم التسليم بأن النبيذ مسكر؛ لاختلافه بين المشتد وغيره.

وفي المقدمة الثانية لا يستقيم المنع، ولا تستقيم المعارضة فلا خلاف فيها؛ لكونها نصية.

ومعلوم أن النتيجة تفسد بفساد إحدى المقدمتين.

أو يكون الاعتراض على مقدمات القياس بأن يقال: لا أسلم أن النبيذ مقيس على الخمر، فأمنع تعدية أصل حكمه للنبيذ؛ لاختلاف الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعرفية، وهكذا.

فائدة: نبه الشيخ الشنقيطي في آداب البحث والمناظرة(٣) على التمييز بين قواعد الجدليين والأصوليين في الاعتراضات على الأقيسة بأن الأصوليين يتخففون في

---

(١) البعلي، "الذخر الحرير"، ٧٣٤.

(٢) "جمع الجوامع"، ١٠٤؛ الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٣: ٣٨٩؛ الشنقيطي، "آداب البحث والمناظرة"، ٣٥٥.

(٣) الشنقيطي، "آداب البحث والمناظرة"، ٢٩٤.

شروطها بخلاف المنطقيين.

المطلب الخامس: تطبيق برهان الاعتلال في الفقه

أمثلة برهان الاعتلال لا يتقصى عنها في كتب الفقهاء؛ إذ لا تكاد تجد سطرا لأي متن فقهي يعنى بالتعليل خاليا عن هذا البرهان، فلعلي أذكر في هذا المطلب مثالا كافيا عما سواه في الفقه(١)، ومثالا آخر في أصول الفقه في المطلب التالي، على أن يكون بذل الجهد في تطبيق كل ما يتعلق بالجانب النظري الذي تقدم بيانه في مواضعه من البحث.

❁ مسألة: بطلان الصلاة على موضع النجاسة الكثيرة.

"وإن كانت كثيرة فإن كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما أنه أدى ركنا من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز، كما لو كانت النجاسة على الثوب، أو البدن، أو في موضع القيام"(٢).

- **تفصيل نوع البرهان.**

هذا برهان اعتلال، مما يعني أنه قياس علة، وبرهان لمي، العلة فيه موجدة للحكم، فهو النوع الأول من أنواع برهان الاعتلال، ويصاغ بقولك: السجود على موضع النجاسة ينجس ما تجب طهارته فلا يصح الركن.

توضيح ذلك:

الحد الأصغر (الفرع): السجود على موضع النجاسة.

---

(١) ينظر لمزيد من الأمثلة: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ٦٦؛ الدَّمِيري، "النجم الوهاج"، ٧: ٤٠٢؛ ابن النجار الفتوحي، "شرح الكوكب المنير"، ٤: ٢٦؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ١٣: ٢٩٩، ٣٠٣.

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ٨٢.

الحد الأوسط (العلة): ينجس ما تجب طهارته.

الحد الأكبر (الحكم): لا يصح الركن.

- **أركان صورة البرهان: المقدمات، وما يتعلق بها من الإضمار والتركيب.**

المقدمة الأولى: السجود على موضع النجاسة ينجس ما تجب طهارته.

المقدمة الثانية: كل ما ينجس ما تجب طهارته يبطل الركن.

النتيجة: السجود على موضع النجاسة يبطل الركن.

ثم لا تتم هذه النتيجة إلا بقياس مركب موصول النتائج فيقال:

المقدمة الأولى: السجود على موضع النجاسة يبطل الركن.

المقدمة الثانية: كل ركن يَبْطُل يُبْطِل الصلاة.

النتيجة: السجود على موضع النجاسة يبطل الصلاة.

- **أركان مادة البرهان.**

قياس العلة له أركان أربعة:

الأصل: النجاسة على الثوب، أو موضع القيام. (في برهان الاعتلال لا يلزم ذكر الأصل، ولكن الفقهاء يضعونه في كتبهم أحيانا)

حكم الأصل: البطلان.

الفرع: السجود على موضع النجاسة.

العلة: تنجس موضع الصلاة.

- **التلازم والتعاند.**

التلازم هنا يكون بين العلة ومعلولها، فالعلة هي النجاسة، ويلزم من النجاسة بطلان الصلاة، لزوما شرعيا؛ إذ مثل هذا التلازم لا يدرك بالعقل، فهو تلازم شرعي مبني على الأدلة.

والتعاند يكون بين النجاسة والصحة، فكل موضع يجب تطهيره نجاسته تعاند صحة الصلاة، وقد يقال إن التعاند هنا بين السجود على موضع النجاسة وسلامة أعضاء السجود من الانتقال، وكلا المعنيين صحيح مؤثر في الحكم.

- **طرق الاعتراض عليه.**

كل الطرق التي يعترض بها على قياس العلة صالحة للاعتراض على هذا البرهان، وكما تقدم أن المنع والمعارضة إليهما ترجع جميع السؤالات، فالكلام عنهما موضح للمقصود -إن شاء الله-.

المنع: وطريقته أن يمنع المعترض الوصف المدعى علة ومطالبة المعتل بتصحيح ذلك، ففي مثالنا العلة هي: تنجس موضع الصلاة، أو بعبارة أخرى تنجس ما يجب تطهيره.

فيقال له: وصف نجاسة الأرض بالعلة ممنوع، وذلك أن الأرض لا توصف بالنجاسة، لعموم حديث: «**وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**»(١)، ويعضد المنع بالنقض فيقال: إن العلة وجدت وتخلف حكمها، فعمر -رضي الله عنه- صلى مع رسول الله ﷺ وجرحه يثعب دما(٢)، ومتى ما وجدت العلة وتخلف حكمها انتقضت عليتها.

المعارضة: فيذكر علة أخرى تعارض العلة التي علل بها المعلل، كأن يقال في مثالنا: ليست العلة تنجس الأرض، بل العلة تنجس البدن أو الثياب، فإن كانت النجاسة جافة لا تنتقل فلا تبطل الصلاة بالسجود على محلها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: "جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا"، رقم الحديث (٤٣٨)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم الحديث (٥٢٣).

(٢) رواه مالك في موطئه، وقوت الصلاة، العمل في من غلبه الدم من جرح أو رعاف، رقم (١١٧)، ٢: ٥٣؛ وراه الدارقطني في سننه، كتاب الحيض، باب جواز الصلاة مع خروج الدم السائل من البدن، رقم (٨٧٠)، ١: ٤١٧؛ التحبير لإيضاح معاني التيسير، الحسني الصنعاني، وقال موقوف صحيح. ٧: ٢٥٩.

المطلب السادس: تطبيق برهان الاعتلال في أصول الفقه

ليس التعليل في علم أصول الفقه مختلفا عن التعليل في علم الفقه، وبرهان الاعتلال، جارٍ في علم أصول الفقه، والتحقيق أنه جار في جميع العلوم المستندة للتعليل العقلي؛ إذ مدار الاستدلال العقلي على العلة على معلولها.

وفي هذا المطلب أذكر مثالا موضحا ما يتعلق به من الدراسة النظرية.

❁مسألة: في البيان.

تشنيف المسامع: "(ص) وإنما يجب لمن يريد فهمه اتفاقا. (ش) لأن الفهم شرط التكليف، وإن لم يرد لم يجب"(١).

- **تفصيل نوع البرهان.**

هذا برهان اعتلال، وقياس علة، وبرهان لمي، من النوع الثاني الذي لا يكون فيه الحد الأوسط علة لإيجاد الحد الأكبر، ولتوضيحه بصياغته يقال: (البيان لمن يريد فهمه مفهم للتكليف فهو واجب).

توضيح ذلك:

الحد الأصغر (الفرع): البيان لمن يريد فهمه.

الحد الأوسط (العلة): التكليف بشرط الفهم.

الحد الأكبر (الحكم): الوجوب.

- **أركان صورة البرهان: المقدمات، وما يتعلق بها من الإضمار والتركيب.**

المقدمة الأولى: البيان لمن يريد فهمه مفهم للتكليف.

المقدمة الثانية: كل مفهم للتكليف يجب.

النتيجة: البيان لمن يريد فهمه واجب.

هذا القياس بسيط لا تركيب فيه، ولكن فيه إضمار المقدمة الكبرى.

---

(١) الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٢: ٨٤٧.

❁أركان مادة البرهان.

قياس العلة له أركان أربعة:

الأصل: التكاليف الواضحة غير المجملة، ولم يذكر الأصل؛ لأن الأصل في هذه البراهين الإضراب عن ذكر الأصل، اكتفاء بعموم العلة.

حكم الأصل: الوجوب.

الفرع: البيان لمن يريد فهمه.

العلة: التكليف بشرط الفهم.

❁التلازم والتعاند.

في هذا المثال إضافة هي: ذكر العلة بشرطها؛ فإن العلة لا تأثير لها إذا تخلف شرطها، فالتلازم واقع بين العلة بشرطها ومعلولها، ونوع التلازم شرعي، بجعل الشارع العلة مؤثرة في المعلول، ودليل جعل الشارع هذه العلة مؤثرة قوله تعالى في الحديث القدسي: (قد فعلت)(١) جوابا لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] في نفي التكليف بما لا يطاق.

❁طرق الاعتراض عليه.

المنع: علة التكليف تتخلف عن البيان، فقد يكلف الله عباده ويجمل الخطاب، كتكليف المطلقات بالتربص بالقروء، ويترتب على ذلك وجوب الاجتهاد والتحري لفهم الخطاب.

المعارضة: تعارض علة التكليف بشرط الفهم بعلة أولى منها، هي علة التكليف بدون شرط الفهم؛ فإن العباد مأمورون بالاجتهاد في دينهم، وتحصيل المعرفة، وتحقيق العلم.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أنه ﷻ لم يكلف إلا ما يطاق، حديث رقم (١٢٦)، ١: ١١٦.

المبحث الرابع: برهان الاستدلال، تعريفه، وأقسامه، والإضمار والتركيب فيه، وطرق الاعتراض عليه، وتطبيقه في الفقه والأصول

المطلب الأول: تعريف الاستدلال

❁الاستدلال لغة:

جذر الاستدلال: (د، ل، ل)

ومنه تتصرف كلماته، وبزيادة الألف والسين والتاء يكون فعله الماضي: استدل، ومضارعه: يستدل، وأمره: استدل، واسم فاعله: مستدِل، واسم مفعوله: مستدَل، ومصدره: استدلال.

ومعنى الدليل والدلالة **بالاعتبار الأول** في اللغة:

- الإرشاد والهداية إلى الشيء(١).
- إبانة الشيء بأمارة(٢).

وأما **الاعتبار الثاني**: بعد تصرفه للمصدر ودخول الألف والسين والتاء عليه (الاستدلال)، هذه الحروف الزائدة تفيد معانٍ متعددة، أقربها -للمعنى المطلوب- ثلاثة(٣):

- ذكر الدليل.
- طلب الدليل.

---

(١) الأزهري، "تهذيب اللغة"، باب الدال واللام، ١٤: ٤٧؛ الزبيدي، "تاج العروس"، باب اللام فصل الدال، مادة دلل، لكن صاحب التاج ذكر هذا المعنى وضعفه، ٢٨: ٥٠١.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، مادة دل، ٢: ٢٥٩.

(٣) محمد بن محمد الغزالي، "المنتخل في الجدل". قدم له وحققه وخرج نصه علي العميريني، (ط١، بيروت: دار الرواق، دار النيربين، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ٣٢٣.

- اتخاذ الدليل.

والفرق بين الدليل والاستدلال أن الاستدلال ذكر المستَدِل للدليل، أو اتخاذه، أو طلبه، والدليل هو نفس ما يُستَدل به، فالاستدلال عملية استثمار الدليل.

ولا بأس أن يقال: بينهما عموم وخصوص وجهي، فالاستدلال أعم لشموله ركن الدليل، وغيره، كالمستدل، والمستدل عليه، والدليل أعم لجواز أن يكون الدليل مستدلا به، وغير مستدل به(١)، كمثل لبيد ﷺ:

وفي كـــل شـــيء لـــه آيـــة تـــدل علـــى أنـــه واحـــد(٢)

فلم يستدل على وحدانيته المستدلون بتفحص كل دليل من مخلوقاته؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

ثم الدليل سابق للاستدلال ولا بد، والاستدلال لاحق للدليل ولا بد.

والاستدلال والدليل في عملية البرهان ليسا هما بالمعنى العام الذي يفيد ذكر الدليل مطلقا، أو استثماره استثمارا مطلقا لفظا ومعنى، بل المراد معنى خاص من ضروب الاستدلال بالمعقول والمعنى، لا بالمنقول والمبنى.

❁ الدليل والاستدلال في الاصطلاح:

الدليل: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري(٣).

الاستدلال: يعرف بالمعنى العام، والخاص، فللأصوليين فيه اصطلاحان:

---

(١) علي بن محمد الآمدي، "أبكار الأفكار في أصول الدين"، (ط٢، القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٢م)، ١: ١٨٩.

(٢) لبيد بن ربيعة العامري، "ديوان لبيد بن ربيعة العامري"، ٢٣٢.

(٣) علي بن سليمان المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه". تحقيق عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ١: ١٩٧.

المعنى العام: ذكر الدليل مطلقا(١).

المعنى الخاص: هو ذكر دليل ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس(٢).

وكلا التعريفين بالإفراد ليسا يماثلان برهان الاستدلال؛ إذ المصطلح فيه خاص، وهو وإن كان من أفراد التعريف الخاص، فهو أحد أنواعه.

❁ برهان الاستدلال اصطلاحا:

عرفه الغزالي بأنه(٣): الاستدلال على الشيء بما ليس علة موجبة له، ولكن تثبت علته بوجه من الدلالة معقولة.

شرح تعريف الغزالي:

- (الشيء): الفرع أو النازلة غير معلومة الحكم.
- (العلة الموجبة): هي المرادة في قياس العلة كالإسكار علة لتحريم الخمر.
- (تثبت علته بوجه من الدلالة معقولة): أي: يوجد دليل يثبت وجود العلة، وهذا الدليل يتعقل ويتقبل.

فوظيفة هذا البرهان أن يحاول نيل حكم الواقعة عند تعذر الاعتلال على الحكم بما هو علة حاكمة فيه، إلى البحث عن آثار هذه العلة لعلها تدل على وجودها، فالأثر يدل على المؤثر وليس علة فيه(٤).

---

(١) المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٣٧٣٩.

(٢) محمد بن عبد الله الزركشي، "تشنيف المسامع". دراسة وتحقيق سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، (ط١، القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ٣: ٤٠٩.

(٣) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٤١.

(٤) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٢١.

المطلب الثاني: أقسام برهان الاستدلال

أقسام برهان الاستدلال ستة عائدة إلى ثلاثة(١).

- الاستدلال باللازم على الملزوم.
- الاستدلال بالأثر على المؤثر.
- الاستدلال بحكم من أحكام العلة عليها.
- بأحد اللازمين على الآخر لملزوم واحد.
- بأحد الأثرين على الآخر لمؤثر واحد.
- بأحد الحكمين على الآخر لعلة واحدة.

والأقرب في ذلك أن يقال -أيضا- أن أقسام برهان الاستدلال اثنان تعود إليهما بقية الأنواع، وهما: الاستدلال على وجود الشيء بوجود لازمه وخاصته، ويدخل في اللازم: الأثر والنتيجة والحكم، والاستدلال بثبوت لازم مساوٍ لملزوم على ثبوت لازم آخر مثله.

وبتعبير الغزالي الأقسام ثلاثة(٢):

- الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته، وهو الاستدلال باللازم، كالاستدلال على نفلية الوتر بالأداء على الراحلة.
- الاستدلال على الشيء بوجود نتيجته، وهو الاستدلال بأثر العلة، كالاستدلال بقولهم: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد.
- الاستدلال على الشيء بمثله ونظيره، وهو الاستدلال بحكم من أحكام العلة، كالاستدلال بقولهم: كل من صح طلاقه، صح ظهاره.

---

(١) بسط الكلام عليه في المطلب السادس.

(٢) الغزالي، "شفاء الغليل"، ٤٤١.

المطلب الثالث: أركان الدليل والاستدلال

❁أولا: أركان الدليل.

الدال: وهو الناصب للدليل.

الدليل: وهو المنصوب الذي نصبه الدال.

المدلول: ما أرشد إليه الدليل؛ إذ كل دليل له مدلول، فهو فائدته المرجوة منه، وبين الدليل مدلوله تلازم به صار الدليل دليلا.

الدلالة: ما به الإرشاد، بمعنى الناقل الذي نقل الذهن من الدليل إلى المدلول، فهو التلازم بين الدليل والمدلول.

وتوضيح ذلك بمثال إشارة المرور الحمراء:

الدال: هو واضع الإشارة.

الدليل: هو الإشارة الحمراء.

المدلول: التوقف عند رؤيتها.

الدلالة: التلازم العرفي بين اللون وقوانين المرور، بأن اللون الأحمر يدل على وجوب التوقف، كما أن الأخضر يدل على وجوب التحرك.

ومثاله الشرعي الأذان:

الدال: هو المؤذن.

الدليل: نفس الأذان بصيغته التوقيفية.

المدلول: دخول وقت الصلاة.

الدلالة: التلازم الشرعي بين أداء صيغة الأذان، وبين دخول الوقت، والتلازم الحسي بين موقع الشمس، وصوت الأذان ليعلم أذان أي وقت هو.

❁ثانيا: أركان برهان الاستدلال(١).

المستدل: وهو ذاكر البرهان.

المستدل عليه: وهو من يذكر البرهان لإقناعه.

المستدل له: وهو ما يذكر البرهان لإثباته.

المستدل به: وهو صيغة البرهان نفسه ومادته.

المطلب الرابع: الإضمار والتركيب في برهان الاستدلال

يصاغ برهان الاستدلال هكذا فيقال:

(صلاة الوتر تصلى على الراحلة فهي نفل).

المقدمة الأولى: صلاة الوتر تصلى على الراحلة.

المقدمة الثانية المضمرة: كل ما يصلى على الراحلة نفل.

النتيجة: صلاة الوتر نفل.

فالتركيب إنما هو بسبب افتقار قضية: (صلاة الوتر تصلى على الراحلة) إلى دليل، ودليلها فعل النبي ﷺ.

وكذ افتقار المقدمة الثانية وهي اعتبار كل ما يصلى على الراحلة نفلا، ودليله: استقراء كل ما صُلِّيَ على الراحلة، فيقال: كل ما يصلى على الراحلة ثبت بالاستقراء أنه نفل، وكل ما ثبت بالاستقراء أنه نفل فهو نفل، وإذا صحت المقدمات صحت النتيجة.

يتلخص من ذلك أن إيراد البراهين غير كاف للإثبات ما لم تسلم مقدماتها من الخصم، كما أن إيراد الدليل لا يكفي للإثبات ما لم يسلم الخصم وجه الدلالة منه، فلذكر الدليل شأن، ولذكر المدلول منه شأن آخر، كما أن لذكر البرهان شأنا، ولذكر ما يعتمد عليه شأنا آخر.

---

(١) المرداوي، "التحبير"، ١: ٢٠٨.

المطلب الخامس: طرق الاعتراض على برهان الاستدلال

الكلام فيه كالكلام في طريق الاعتراض على برهان الاعتلال؛ إذ هما يشتركان في صياغتهما على المقدمات والنتائج، وفي عودهما إلى قياسي العلة، والدلالة، إلا أن قياس الدلالة يرد عليه من الاعتراضات ما هو زائد عن قياس العلة، إذا كان الاستدلال فيه بأحد لازمي العلة على اللازم الآخر، فيرد سؤال يقال فيه: لا يلزم من وجود أحد حكمي الأصل في الفرع، وجود الحكم الآخر، سواء اتحدت علتهما في الأصل أو تعددت، ويجاب على هذا السؤال بأن يقال: ثبوت أحد الحكمين في الفرع يدل ظاهرا على وجود علته التي ثبت بها في الأصل، وإن جاز ثبوته في الفرع بغيرها؛ لأن الأصل عدم وجود علة أخرى غير علته في الأصل(١).

المطلب السادس: تطبيق برهان الاستدلال في الفقه

❁ مسألة: صحة بيع السكران.

"وأفعاله على أربعة أقوال أحدها أنه كالمجنون... والثاني أنه كالصحيح؛ لأن معه بقية من عقله".

❁ تفصيل نوع البرهان.

هذا برهان استدلال، مما يعني أنه قياس دلالة، وبرهان إني، دليل العلة فيه انتقال من الأثر للمؤثر فهو النوع الثاني من أنواع برهان الاستدلال، فالانتقال من وجود شيء من الإدراك على وجود الأهلية، انتقال من الأثر لمؤثره الذي هو الأهلية، فمن كان عنده بقية من عقله يدرك بها تصرفه، دل ذلك على وجود عقله الذي يحتاج إليه للتعاقد، وليس وجود بقية العقل علة لصحة البيع، إنما العلة هي الأهلية، وترك الاعتلال للاستدلال فرار من المصادرة على المطلوب؛ إذ محل النزاع هو أهلية السكران.

---

(١) الجهني، "الأسئلة الواردة على القياس"، ٥٢٩.

ويصاغ برهان الاستدلال هكذا: السكران معه بقية من عقله فيصح بيعه.

توضيح ذلك:

الحد الأصغر (الفرع): بيع السكران.

الحد الأوسط (دليل العلة): وجود بقية من العقل.

الحد الأكبر (الحكم): صحة البيع.

- **أركان صورة البرهان: المقدمات، وما يتعلق بها من الإضمار والتركيب.**

المقدمة الأولى: السكران معه بقية من عقله.

المقدمة الثانية: كل من معه بقية من عقله يصح بيعه.

النتيجة: السكران يصح بيعه.

ولا تركيب ولا إضمار في هذا البرهان، سوى إضمار المقدمة الكبرى، والاكتفاء عنها بالأولى والنتيجة الدالتين عليها.

❁أركان مادة البرهان.

قياس الدلالة له أركان أربعة:

الأصل: بيع العاقل (ولم يذكر في البرهان إنما يدل عليه الفهم).

حكم الأصل: الصحة.

الفرع: بيع السكران.

دليل العلة: الإدراك.

❁التلازم أو التعاند.

التلازم هنا يكون بين الأثر والمؤثر، فبقاء نوع من الإدراك الذي يكفيه المخاطر والمهالك يدل على إدراكه الكافي لما يجلب له المنفعة، ويدفع عنه المضرة، وهذا الإدراك الكافي هو مناط أهلية الأداء أهلية التصرف المعتبر، وهذه الملازمة تتبين طردا وعكسا، فإن وجدت لم يخش عليه، وإن فقدت خشي عليه، ونوع هذا التلازم عقلي، ومن هذا التلازم العقلي بين الأثر والمؤثر، ينتج تلازم شرعي بين المؤثر والحكم، فالمؤثر الأهلية، والحكم الصحة.

والكلام في التعاند فرع الكلام عن التلازم، فكل متلازمين، يتعاند أحدهما مع الآخر من جهة العدم.

❁ طرق الاعتراض عليه.

المنع: وطريقته أن يمنع المعترض الوصف المدعى دليل العلة ومطالبة المستدل بتصحيح ذلك، ففي مثالنا دليل العلة هو: الإدراك.

فيقال له: وجود بقية العقل لا تدل على وجود العقل؛ فذهاب البعض لا يؤمن معه ذهاب ما يحتاج إليه من العقل عند التعاقد، ويعضد المنع بالنقض فيقال: إن دليل العلة وجد وتخلف حكمه، فنكاح السكران غير منعقد، والنكاح عقد، وإذا صحح البيع، وجب تصحيح النكاح، وتصحيح النكاح باطل فهذا باطل.

المعارضة: فيذكر دليلا وأثرا آخر للعلة تعارض دليل العلة التي استدل بها المستدل، كأن يقال في مثالنا: ذهاب بعض العقل أثر يدل على مؤثر هو ذهاب العقل الذي هو مناط الأهلية، لا أن يدل ذهاب العقل على مؤثر هو بقاء العقل المعتبر مناطا للأهلية.

ومن حقق في هذه المعارضة وجدها جامعة لعدد من الاعتراضات، منها القول بالموجَب، والقلب، وغير ذلك.

المطلب السابع: تطبيق برهان الاستدلال في أصول الفقه

مسألة: حكم استفتاء العامي.

"يجوز الاستفتاء للعامي؛ لعدم تكليفهم في شيء من الأعصار بالاجتهاد".

❁ تفصيل نوع البرهان.

هذا برهان استدلال، فهو قياس دلالة، وبرهان إني، دليل العلة فيه حكم من أحكام العلة، فهو النوع الثالث من أنواع برهان الاستدلال، ويصاغ بقولك: (العامي غير مكلف بالاجتهاد فجاز استفتاؤه).

توضيح ذلك:

الحد الأصغر (الفرع): استفتاء العامي.

الحد الأوسط (العلة): عدم التكليف بالاجتهاد.

الحد الأكبر (الحكم): جائز.

- **أركان صورة البرهان: المقدمات، وما يتعلق بها من الإضمار والتركيب.**

المقدمة الأولى: العامي غير مكلف بالاجتهاد.

المقدمة الثانية: كل من ليس مكلفا بالاجتهاد يجوز استفتاؤه.

النتيجة: العامي يجوز استفتاؤه.

وليس هذا البرهان بمركب فهو برهان بسيط، أضمرت فيه المقدمة الكبرى اكتفاءا بالصغرى والنتيجة كعادة الفقهاء والأصوليين بالاستدلال بمقدمة ونتيجة.

❁أركان مادة البرهان.

قياس الدلالة له أركان أربعة:

الأصل: لم يذكر؛ لعدم الحاجة إليه، والأقرب له: الجاهل.

حكم الأصل: الجواز.

الفرع: استفتاء العامي.

دليل العلة: عدم التكليف بالاجتهاد.

❁التلازم والتعاند.

التلازم في هذا المثال بين حكم العلة والعلة، فعدم التكليف ليس هو العلة، إنما هو دليلها، إذ علة الاستفتاء الجهل، كما أن علة الاجتهاد العلم، وعدم التكليف بالاجتهاد يدل على جهل من لم يكلف به، فإذا أردت إثباته بالتلازم تقول: لو لم يكن جاهلا لكلف بالاجتهاد، فلم يكلف بالاجتهاد فهو جاهل، وتثبت هذه الملازمة طردا وعكسا، فكل عالم يجب اجتهاده، وكل جاهل يجوز استفتاؤه، وهذه الملازمة شرعية، يعني إثباتها كائن بالشرع.

والتعاند يكون بين الجهل والتكليف، وبين العلم والاستفتاء، فإما أن يكون عالما ومستفتيا، أو جاهلا مكلفا بالاجتهاد، وكلاهما لا يكون بحال، فلم يبق إلا أن يكون جاهلا مستفتيا، فهما متلازمان.

❁ طرق الاعتراض عليه.

المنع: ويكون بذكر دليل العلة مع تخلف حكمها، فيقال: لم يكلف مجتهد الباب بالاجتهاد في باب آخر، وهو مكلف بالاجتهاد في الجملة، ويكون ذلك بتحصيل أسبابه، فلم لا يقال هذا في العامي.

المعارضة: فيعارض بدليل علة أو علة أولى منها، فيقال: وجب عليه عينا العلم بمهمات الدين فلم يجز استفتاؤه، والعلة فيه العلم، إما بالفعل أو بالقوة، فكل عاقل يمكنه تحصيل العلم، فلما وجب عليه في مهمات الدين دل ذلك على تأهله للعلم في غيره.

الخاتمة

الحمد لله على تمام النعمة، وكمال المنة، وصلى الله وسلم وبارك على من أوتي الحكمة، أما بعد...

فقد تم هذا البحث على نحو ما مضى من المقدمات، والمباحث، والمطالب، وظهر أن موضوع البحث لا يدرك إلا بجمع الاصطلاحات، والتقريب بينها، وبيان العلاقات فيها، فشابه هذا البحث من مبادئه إلى مقاصده كتب التعريفات والمصطلحات، مع التعليق عليها بما يناسب المقام مبسوطا، ومتوسطا، ومختصرا، لعل باغي الفقه والأصول يتضلع من هذه التعريفات ما يحتاج إليه في تنمية ملكته الفقهية الاجتهادية، والأصولية التحقيقية.

هذا وقد وقف الباحث على عدد من النتائج لأسئلة الدراسة، وأوصى ببعض التوصيات.

❁ فأما النتائج:

- أول من ذكر هذين المصطلحين بلفظهما لا بمعناهما -فيما وقف عليه الباحث- الغزالي في كتابه شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.
- برهان الاعتلال هو برهان اللم، وبرهان الاستدلال هو برهان الإن، وكلاهما عائد إلى قياس شمولي اقتراني حملي.

- العبرة في الاستدلال بالبراهين بمضمون الدليل وحقيقته، وأما الالتزام بمجرد الصور والقوالب فصناعة جدلية.
- لا يلتزم كثير من الفقهاء أساليب المنطقيين في التعبير عن هذين البرهانين عند الاستدلال بهما، من ذكر المقدمات والنتائج بترتيبهم المعروف بالأشكال والضروب، إنما يكتفون بذكر العلل أو أدلتها على مدلولهما، فالعبرة بالمواد لا بالصور والأشكال.
- من مفاخر الصناعة الفقهية والأصولية الإضمار والتركيب في برهاني الاعتلال والاستدلال.
- هذان البرهانان يذكران مضمرين ومركبين في استعمالات كثيرة.
- برهان الاعتلال والاستدلال أقوى وأخص ضروب التلازم والتعاند.
- برهانا التلازم والتعاند هما أصول الاستدلال العقلي ويرجع إليها سائر الأدلة.
- يتقارب اصطلاح علماء المنطق، وعلماء الجدل، وعلماء الكلام، وعلماء أصول الفقه، في قياس العلة، وقياس الدلالة.
- برهان الاعتلال حقيقته قياس علة، وبرهان الاستدلال حقيقته قياس دلالة، إلا أن الزائد المعتبر في هذين البرهانين صورتهما.

❁ وأما التوصيات:

- دراسة كل ما يتعلق بمفهوم العلة من كل وجه، ولا يكون ذلك إلا ببيان معنى الأوصاف، وعلاقتها بالوجود والعدم، والفرق بينها وبين الأعراض، وعلاقة الوصف بالكليات الخمس العالية عند المنطقيين، ونحو ذلك، ولا يبعد أن تبلغ هذه التوصية البحثية مستوى رسالة دكتوراه.
- دراسة تاريخية في أثر علم الجدل على علم أصول الفقه لا سيما المباحث الاصطلاحية، وما يعتري ذلك من الإخلال في النقل في مسائل علم الأصول والمنطق والجدل.

• دراسة تطبيقية لهذين البرهانين في مدونات الفقه الكبرى كالمغني والحاوي الكبير، ويتحقق ذلك بمشروع بحثي يوزع على عدد من طلاب مرحلة الماجستير.

وفي ختام هذا البحث أحمد الله على كل حال، وأصلي على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

ابن الجوزي، محيي الدين يوسف. "الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة". تحقيق محمود الدغيم. (ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

ابن الفراء، القاضي أبو يعلى محمد. "العدة في أصول الفقه". حققه وعلق عليه وخرج نصه أحمد المباركي. (ط٢، د.ن، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

ابن النجار الفتوحي، محمد بن أحمد. "شرح الكوكب المنير". تحقيق محمد الزحيلي، نزيه حماد. (ط٢، الكويت: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الرد على المنطقيين". (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "تقريب الوصول إلى علم الأصول". تحقيق محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن فورك، محمد بن الحسن. "الحدود في الأصول". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". قدم له وعلّق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: مشهور آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).

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

الأبياري، علي بن إسماعيل. "التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه". تحقيق علي بسام. (ط١، الكويت: دار الضياء، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

الأستراباذي، حسن بن محمد. "شرح شافية ابن الحاجب". تحقيق عبد المقصود عبد المقصود. (ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الآمدي، سيف الدين. "المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين". تحقيق حسن الشافعي. (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

الآمدي، سيف الدين. "أبكار الأفكار في أصول الدين". (ط٢، القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٢م).

الباجي، سليمان بن خلف. "الحدود في الأصول". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

الباقلاني، محمد القاضي. "التقريب والإرشاد". تحقيق عبد الحميد علي. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق مصطفى البغا. (ط٥، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

البروي، محمد بن محمد. "المقترح في المصطلح". تحقيق شريفة الحوشاني. (ط١، دار الوراق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

البعلي، أحمد بن عبد الله. "الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير". تحقيق وائل الشنشوري. (ط٢، شارع الإمام محمد عبده: المكتبة العمرية، دار الذخائر، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

التفتازاني، سعد الدين. "شرح التفتازاني على الشمسية". تحقيق جاد الله صالح. (ط١، الأردن: النور المبين للدراسات والنشر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

التلمساني، محمد بن أحمد. "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول". تحقيق محمد فركوس. (ط١، بيروت: المكتبة المكية، مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

الجرجاني، علي بن محمد. "شرح المواقف للإيجي". (د.ط، بيروت: دار الكتب

العلمية، ١٩٩٨م).

الجهني، محمد بن عيد. "الأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها". إشراف: عمر بن عبد العزيز محمد. (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "البرهان في أصول الفقه". تحقيق صلاح بن عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "الكافية في الجدل". تقديم وتحقيق وتعليق فوقية محمود. (القاهرة: مطبعة عيسى البابي وشركاءه، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

الحطاب الرعيني، محمد بن محمد. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

الدارقطني، علي بن عمر. "سنن الدارقطني". حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، حسن شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

الدعجاني، عبد الله بن نافع. "منهج ابن تيمية المعرفي". قدم له عبد الله القرني. (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

الدميري، محمد بن موسى. "النجم الوهاج في شرح المنهاج". (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الرازي، قطب الدين محمد. "تحرير القواعد المنطقية". (ط٢، منشورات بيدار، د.ت).

الزركشي، بدر الدين محمد. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، القاهرة: دار الكتبي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

الزركشي، بدر الدين محمد. "تشنيف المسامع". دراسة وتحقيق سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع. (ط١، القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب

العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب". تحقيق وتعليق ودراسة علي معوض، عادل عبدالموجود. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

السبكي، علي بن عبدالكافي، وعبدالوهاب بن علي تاج الدين. "الإبهاج شرح المنهاج". تحقيق أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري. (د. ط، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية إحياء التراث، ٢٠٠٤م).

السمرقندي، محمد بن أحمد. "ميزان الأصول في نتائج العقول". حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة محمد عبد البر. (ط١، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق مشهور آل سلمان. (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

الشنقيطي، محمد الأمين. "آداب البحث والمناظرة". تحقيق سعود العريفي. (ط٥، الرياض: دار عطاءات العلم؛ بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م).

الشوكاني، محمد بن علي. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق أحمد عناية. (ط١، دمشق-كفر بطنا: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩م).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. "اللمع في أصول الفقه". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. "الملخص في الجدل في أصول الفقه". إعداد محمد نيازي. (رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني. "التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير". تحقيق محمد حَلّاق. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. "شرح مختصر الروضة". تحقيق عبد الله التركي.

(ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

العطار الدمشقي، محمد صادق. "الرسالة الرافعة للنقاب عن الفرق بين العلل والأسباب". دراسة وتحقيق أشرف بني كنانة، مجلة الجامعة الإسلامية، ملحق العدد ١٨٣.

الغزالي، محمد بن محمد. "المستصفى". تحقيق محمد عبد الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

الغزالي، محمد بن محمد. "المنتخل في الجدل". قدم له وحققه وخرج نصه علي العميريني. (ط١، بيروت: دار الرواق، دار النيربين، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

الغزالي، محمد بن محمد. "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل". تحقيق حمد الكبيسي. (ط١، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م).

الغزالي، محمد بن محمد. "محك النظر في المنطق". تحقيق أحمد المزيدي. (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

الغزالي، محمد بن محمد. "معيار العلم". تحقيق سليمان دنيا. (مصر: دار المعارف).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق مكتب التراث. (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

القرافي، أحمد بن إدريس. "شرح تنقيح الفصول". تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

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

مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق محمد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٦٠هـ-١٩٨٥م).

المرداوي، علي بن سليمان. "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه". تحقيق عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. "صحيح مسلم". (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٥م).

المقترح، أبو العز تقي الدين. "شرح المقترح في المصطلح". تحقيق أحمد عروبي. (ط١، الكويت: أسفار، ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م).

النسفي، محمد بن محمد. "شرح الفصول في علم الجدل". (د.ط، د.م: د.ت).

bibliography

Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin. "Adab Al-Bahth wal-Munazarah". Investigated by Saud Al-‘Urayfi. (5th edition. Riyadh: Dar `Ata"at Al-Ilm; Beirut: Dar Ibn Hazm, 2019).

Al-Amidi, Saif Al-Din. "Al-Mubiin fi Sharh Ma"aani Alfaaz Al-Hukamaa" wa Al-Mutakallimeen". Investigated by Hassan Al-Shafi"i. (2nd edition. Cairo: Maktabat Wahbah, 1413H–1993).

Al-Amidi, Ali bin Muhammad. "Abkaar Al-Afkaar fi Usool Al-Deen". (2nd edition. Cairo: Matba"at Dar Al-Kutub wa Al-Watha"iq Al-Qawmiyyah, 2002).

Ibn Al-Jawzi, Muhiy Al-Din Yusuf. "Al-Iydaah li Qawaaneen Al-Istilaah fi Al-Jadal wa Al-Munaazara". Investigated by Mahmood Al-Dagheem. (1st edition. Cairo: Maktabat Madbouli, 1415H–1995).

Ibn Al-Farraa", Al-Qaadhi Abu Ya"la Muhammad. "Al-"Uddah fi Usool Al-Fiqh". Investigated and annotated by Ahmad Al-Mubaaraki. (2nd edition. 1410H–1990).

Ibn Al-Najjar Al-Futoohi, Muhammad bin Ahmad. "Sharh Al-Kawkab Al-Muneer". Investigated by Muhammad Al-Zuhayli, Nazeeh Hammad. (2nd edition. Kuwait: Maktabat Al-"Ubaykan, 1418H–1997).

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abd Al-Haleem. "Al-Radd "ala Al-Mantiqiyyin". (Beirut: Dar Al-Ma"rifah, n.ed., n.d.).

Ibn Juzayy, Muhammad bin Ahmad. "Taqreeb Al-Wusool ila "Ilm Al-Usool". Investigated by Muhammad Isma"eel. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1424H–2003).

Ibn Fawrak, Muhammad bin Al-Hasan. "Al-Hudood fi Al-Usool". (1st edition. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1999).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr. "I"laam Al-Muwaqqi"een "an Rabb Al-"Aalameen". Presented, annotated, and Hadiths verified by Mashhoor Al-Salmaan. (1st edition. Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi lil-Nashr wa Al-Tawzee", 1423H).

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. "Lisan Al-"Arab". (3rd edition. Beirut: Dar Sader, 1414H).

Al-Abyaari, Ali bin Isma"eel. "Al-Tahqeeq wa Al-Bayaan fi Sharh Al-Burhaan fi Usool Al-Fiqh". Investigated by Ali bin Abd Al-Rahman Bassaam. (1st edition. Kuwait: Dar Al-Dhiyaa", special edition by the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 1434H–2013).

Al-Astaraabaadhi, Hassan bin Muhammad. "Sharh Shaafiyyat Ibn Al-Haajib". Investigated by Abdul-Maqsood Abdul-Maqsood. (1st edition. Maktabat Al-Thaqaafah Al-Deeniyyah, 1425H–2004).

Al-Baajiy, Sulaiman bin Khalaf. "Al-Hudood fi Al-Usool". (Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, n.ed., 2003).

Al-Baaqillaani, Muhammad bin Al-Qaadhi. "Al-Taqreeb wa Al-Irshaad" . Investigated by Abdul-Hameed bin Ali. (2nd edition. Beirut: Mu"assasat Al-Risaalah, 1418H–1998).

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma"il. "Sahih Al-Bukhari". Investigated by Mustafa Al-Bugha. (5th edition, Damascus: Dar Ibn Kathir, Dar Al-Yamamah, 1414H–1993).

Al-Barawi, Muhammad bin Muhammad. "Al-Muqtarah Fi Al-Mustalah". Investigated by Sharifah Al-Hushani. (1st edition, Dar Al-Warraq, 1424H–2004).

Al-Ba"li, Ahmad bin Abdullah. "Al-Dhukhru Al-Harir Bi-Sharh Mukhtasar Al-Tahrir". Investigated by Wael Al-Shanshuri. (2nd edition, Shari" Imam Muhammad Abduh: Al-Omariyyah Library, Dar Al-Dhakha"ir, 1441H–2020).

Al-Bahuti, Mansur bin Yunus. "Kashshaf Al-Qina" "An Matn Al-Iqna"". (Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, n.d.).

Al-Taftazani, Sa"d Al-Din. "Sharh Al-Taftazani "Ala Al-Shamsiyyah". Investigated by Jadullah Saleh. (1st edition, Jordan: Al-Nur Al-Mubin for Studies and Publishing, 1432H–2011).

Al-Tilmisani, Muhammad bin Ahmad. "Miftah Al-Wusul Ila Bina' Al-Fur "Ala Al-Usul". Investigated by Muhammad Farkus. (1st edition, Beirut: Al-Maktabah Al-Makkiyyah, Mu"assasat Al-Rayan, 1419H–1998).

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. "Sharh Al-Mawaqif Li Al-Iji". (n.ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1419H–1998).

Al-Juwayni, Abdul-Malik bin Abdullah. "Al-Burhan Fi Usul Al-Fiqh". Investigated by Salah bin "Uwaydah. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1418H–1997).

Al-Juwayni, Abdul-Malik bin Abdullah. "Al-Kafiyyah Fi Al-Jadal". Presented, investigated and annotated by Fawqiyyah Mahmoud. (Cairo: Maktabat Isa Al-Babi wa Shuraka"uh, 1399H–1979).

Al-Hattab Al-Ra"ini, Muhammad bin Muhammad. "Mawahib Al-Jalil Fi Sharh Mukhtasar Khalil". (3rd edition, Dar Al-Fikr, 1412H–1992).

Al-Daraqutni, Ali bin Umar. "Sunan Al-Daraqutni". Investigated, verified and annotated by Shu"aib Al-Arna"ut, Hasan Shalabi, Abdul-Latif Harzallah, Ahmad Barhum. (1st edition, Beirut: Mu"assasat Al-Risalah, 1424H–2004).

Al-Du"ajani, Abdullah bin Nafi". "Manhaj Ibn Taymiyyah Al-Ma"rifi". Prefaced by Abdullah Al-Qarni. (1st edition, Takwin for Studies and Research, 1435H–2014).

Al-Damiri, Muhammad bin Musa. "Al-Najm Al-Wahhaj Fi Sharh Al-Minhaj". (1st edition, Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1425H–2004).

Al-Razi, Qutb Al-Din Muhammad. "Tahrir Al-Qawa"id Al-Mantiqiyyah". (2nd edition, Bidayr Publications, n.d.).

Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad. "Al-Bahr Al-Muhit Fi Usul Al-Fiqh". (1st edition, Cairo: Dar Al-Kutubi, 1414H–1994).

Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. "Tashnif Al-Masami". Studied and investigated by Dr. Sayyid Abdul-Aziz and Abdullah Rabi". (1st edition, Cairo: Maktabat Qurtubah for Scientific Research and Reviving Heritage, distributed by Al-Maktabah Al-Makkiyyah, 1418H–1998).

Al-Subki, Taj Al-Din Abdul-Wahhab. "Al-Ashbah Wa Al-Naza"ir". (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1411H–1991).

Al-Subki, Abdul-Wahhab bin Ali. "Raf" Al-Hajib "An Mukhtasar Ibn Al-Hajib". Investigated and annotated by Ali Mu"awwadh and Adel Abdul-Mawjood. (1st edition, Beirut: Alam Al-Kutub, 1419H–1999).

Al-Subki, Ali bin Abdul-Kafi, and Abdul-Wahhab bin Ali Taj Al-Din. "Al-Ibhaj Sharh Al-Minhaj". Investigated by Ahmad Al-Zamzami and Nur Al-Din Saghiri. (n.ed., Dubai: Dar Al-Buhuth for Islamic Studies and Heritage Revival, 2004).

Al-Samarqandi, Muhammad bin Ahmad. "Mizan Al-Usul Fi Nata’ij Al-"Uqul". Investigated by Muhammad Abdul-Barr. (1st

edition, Qatar: Doha Modern Press, 1404H–1984).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa. "Al-Muwafaqat". Investigated by Mashhur Al-Salman. (1st edition, Dar Ibn Affan, 1417H–1997).

Al-Shinqiti, Muhammad Al-Amin. "Adab Al-Bahth Wa Al-Munazarah". Investigated by Saud Al-Urifi. (5th edition, Riyadh: Dar "Ata"at Al-"Ilm; Beirut: Dar Ibn Hazm, 2019).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali. "Irshad Al-Fuhul Ila Tahqiq Al-Haqq Min "Ilm Al-Usul". Investigated by Ahmad "Inayah. (1st edition, Damascus–Kafr Batna: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1999).

Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali. "Al-Luma" Fi Usul Al-Fiqh". (2nd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1424H–2003).

Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali. "Al-Mukhtasar Fi Al-Jadal Fi Usul Al-Fiqh". Prepared by Muhammad Niazi. (Master's thesis, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, 1407H).

Al-San"ani, Muhammad bin Isma"il Al-Hasani. "Al-Tahbir Li-Iydah Ma"ani Al-Taysir". Investigated by Muhammad Hallaq. (1st edition, Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 1433H–2012).

Al-Tufi, Sulayman bin Abdul-Qawi. "Sharh Mukhtasar Al-Rawdah". Investigated by Abdullah Al-Turki. (1st edition, Mu"assasat Al-Risalah, 1407H–1987).

Al-"Attar Al-Dimashqi, Muhammad Sadiq. "Al-Risalah Al-Rafi"ah Li Al-Niqab "An Al-Farq Bayn Al-"Illal Wa Al-Asbab". Studied and investigated by Ashraf Bani Kinanah, Journal of the Islamic University, Supplement to Issue 183.

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Al-Mustasfa". Investigated by Muhammad Abdul-Shafi. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1413H–1993).

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Al-Muntakhil Fi Al-Jadal". Introduced, investigated, and annotated by Ali Al-"Umairani. (1st edition, Beirut: Dar Al-Riwaq; Dar Al-Nairabin, 1424H–2004).

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Shifa" Al-Ghalil Fi Bayan Al-Shubuh Wa Al-Mukhayyil Wa Masalik Al-Ta"lil". Investigated by Dr. Hamad Al-Kubaysi. (1st edition, Baghdad: Al-Irshad Press, 1390H–1971).

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Mahakk Al-Nazar

Fi Al-Mantiq". Investigated by Ahmad Al-Mazidi. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, n.ed., n.d.).

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Mi"yar Al-"Ilm". Investigated by Sulayman Dunya. (Egypt: Dar Al-Ma"arif).

Al-Fayruzabadi, Muhammad bin Ya"qub. "Al-Qamus Al-Muhit". Investigated by the Heritage Investigation Office. (8th edition, Beirut: Mu"assasat Al-Risalah for Printing, Publishing and Distribution, 1426H–2005).

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. "Sharh Tanqih Al-Fusul". Investigated by Taha Abdul-Ra"uf Sa"d. (1st edition, United Technical Printing Company, 1393H–1973).

Al-Kasani, Abu Bakr bin Mas"ud. "Bada"i" Al-Sana"i" Fi Tartib Al-Shara"i"". (2nd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-"Ilmiyyah, 1406H–1986).

Al-Kafawi, Ayyub bin Musa. "Al-Kulliyyat: Mu"jam Fi Al-Mustalahat Wa Al-Furuq Al-Lughawiyyah". Investigated by "Adnan Darwish and Muhammad Al-Masri. (Beirut: Mu"assasat Al-Risalah, n.ed., n.d.).

Malik bin Anas. "Al-Muwatta'". Investigated by Muhammad Abdul-Baqi. (Beirut: Dar Ihya" Al-Turath Al-"Arabi, 1460H–1985).

Al-Mardawi, Ali bin Sulayman. "Al-Tahbir Sharh Al-Tahrir Fi Usul Al-Fiqh". Investigated by Abdul-Rahman Al-Jubrin, Awad Al-Qarni, and Ahmad Al-Sarrah. (1st edition, Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 1421H–2000).

Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Naysaburi. "Sahih Muslim". (Cairo: Isa Al-Babi Al-Halabi Press & Co., 1955).

Al-Muqtarih, Abu Al-"Izz Taqi Al-Din. "Sharh Al-Muqtarih Fi Al-Mustalah". Investigated by Ahmad "Urubi. (1st edition, Kuwait: Asfar for Publishing Rare Books and Academic Theses, 1443H–2022).

Al-Nasafi, Muhammad bin Muhammad. "Sharh Al-Fusul Fi "Ilm Al-Jadal". (n.ed., n.p.: n.p., n.d.).

مسؤولية الناقل عن الأضرار البدنية التي تصيب المسافرين في عقد النقل البحري للأشخاص

- دراسة تحليليَّة في النظام السعودي مقارنًا بالفقه الإسلامي -

Liability of the Carrier for Injured Passengers in The Contract of Maritime Transport in The Saudi Law

- Analytical Study in Saudi Law comparing with Islamic Jurisprudence -

إعداد:

د / بندر بن خالد الذبياني

الأستاذ المشارك بقسم القانون الخاص، بكلية القانون، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

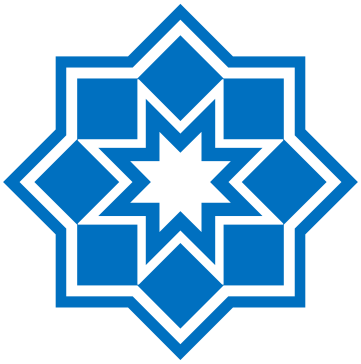
Dr. Bandar bin Khaled Althubyani

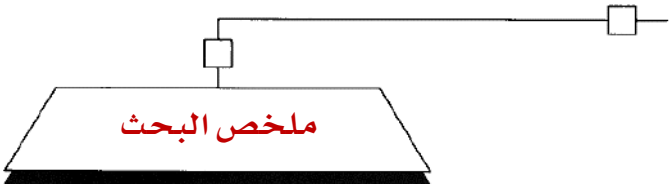
Associate Professor in the Department of Private Law, Faculty of Law, Islamic University of Madinah

Email: bandar028@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2024/05/29		2025/01/14

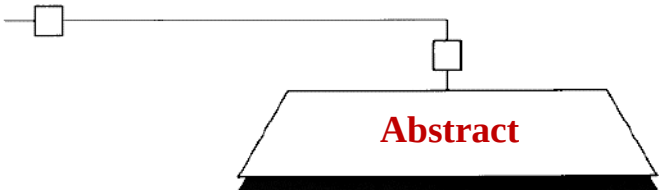
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-024





يتناول هذا البحث القواعد القانونية المنظمة لالتزامات الناقل البحري في عقد نقل الأشخاص والمسؤولية الناشئة عن الإخلال بها، ويهدف البحث إلى دراسة التزامات الناقل وحدود مسؤوليته وكيفية التعويض عن الضرر الناشئ من الناقل مع بيان الفروق بين التعويض المنصوص عليه في النظام والتعويض المنصوص عليه في الشريعة الإسلامية، وتم تطبيق المنهج التحليلي للقواعد القانونية في النظام السعودي مع مقارنتها بالفقه الإسلامي في جزئيات البحث التي تقتضي ذلك، وتم تحليل النصوص القانونية محل الدراسة باستخدام المصادر الأصلية والثانوية ذات العلاقة بموضوع البحث. وتوصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها: أن المسافر المتضرر من إخلال الناقل بالتزاماته يستحق التعويض المنصوص عليه في النظام، وكذلك التعويض المنصوص عليه في الشريعة لاختلاف أساس كل تعويض فالأول أساسه المسؤولية العقدية في حين أن الأخير أساسه المسؤولية التقصيرية.

الكلمات المفتاحية: النقل البحري، عقد نقل الأشخاص، الناقل، مسؤولية الناقل، الالتزامات، دعوى المسؤولية.



This research addressed the legal rules governing the obligations of the maritime carrier in the contract of carriage of persons and the liability arising from their breach, and the research aims to study the obligations of the carrier and the limits of his liability and how to compensate for the damage arising from the carrier with a statement of the differences between the compensation provided for in the law and the compensation stipulated in Islamic law. The comparative analytical approach with Islamic law will be applied in the research parts that require it, and the legal texts under study will be analyzed using the primary and secondary sources related to the research topic. The research reached several findings, the most important of which are: that the passenger affected by the carrier's breach of its obligations is entitled to the compensation stipulated in the law as well as the compensation stipulated in the Islamic law because of the different basis of each compensation, the first is based on contractual liability while the latter is based on tort liability.

Keywords: Maritime transport, contract of carriage of persons, carrier, carrier's liability, obligations, liability claim.

المقدِّمة

الحياة البشرية تحتاج إلى التعاقد مع الآخرين من أجل القيام بأعباء الحياة، ومن ذلك التعاقد على نقل الأشخاص، فهنا تنشأ علاقة تعاقدية بين الناقل وبين الراكب من أجل نقله من مكان إلى آخر، وقد تنشأ عن هذه العلاقة التعاقدية مسؤولية الناقل عن الأضرار التي تحدث للراكب أثناء السفر، وهذه الأضرار إما أن تكون في جسد الراكب أو في أمتعته، وأقر الفقه الإسلامي ضمان الناقل عند إحداث ضرر بالركاب، ويُعد ذلك من قبيل الاعتداء غير المشروع على الآخرين، والذي يوجب إعادة الحال إلى ما كان عليه قبل الاعتداء، وذلك بإزالة الضرر لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "الضرر يزال"، ولكن الفقه الإسلامي وضع ضوابط وحدود لمسؤولية الناقل، فهناك أحوال لا يتحمل فيها الناقل المسؤولية، وبين كيفية التعويض عن الأضرار التي تحدث للركاب، وأخذ النظام السعودي بما قرره الفقهاء، وجعل الفقه الإسلامي مصدراً له في العديد من القواعد القانونية المنصوص عليها في النظام البحري التجاري، ويأتي هذا البحث لدراسة القواعد القانونية المتعلقة بمسؤولية الناقل البحري عن الأضرار التي تحدث للركاب في النظام السعودي مع مقارنتها بالفقه الإسلامي.

❁ موضوع البحث:

يتناول هذا البحث مسؤولية الناقل الناشئة عن الأضرار التي تحدث للركاب في عقد نقل الأشخاص عن طريق البحر، وسيناقش البحث المسؤوليات الناشئة عن إخلال الناقل بالالتزامات الناشئة عن العقد، والحالات النظامية التي تعفي الناقل من

المسؤولية، وآثارها القانونية.

❁ أسئلة البحث:

يدرس هذا البحث مسؤولية الناقل في عقد النقل البحري للأشخاص الناشئة عن الأضرار التي تحدث للمسافرين، وسيجيب البحث عن التساؤلات الآتية:

- ماهي حدود مسؤولية الناقل؟
- ماهي حالات إعفاء الناقل من المسؤولية؟
- كيف يتم التعويض عن الأضرار التي تصيب الراكب؟
- هل يتعارض التعويض عن الضرر للمسافر المنصوص عليه في النظام مع التعويض المقرر في الفقه الإسلامي؟

❁ أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

- مناقشة حدود مسؤولية الناقل.
- الكشف عن حالات إعفاء الناقل من المسؤولية.
- بيان دعوى التعويض عن الضرر.
- دراسة التعويض المنصوص عليه في النظام مع التعويض المنصوص عليه في الفقه الإسلامي.

❁ أهمية الموضوع:

للنقل البحري أهمية كبيرة بجانب وسائل النقل الأخرى، ولذلك عنيت القوانين الوطنية بهذه الوسيلة من خلال وضع القواعد القانونية التي تنظم العلاقات التعاقدية البحرية، وتم تطوير القواعد القانونية المتعلقة بالنظام البحري في المملكة العربية السعودية من خلال إصدار النظام البحري التجاري السعودي عام ١٤٤٠هـ، وإلغاء جميع القواعد المتعلقة بالنشاط البحري المنصوص عليها في نظام المحكمة التجارية الصادر عام ١٣٥٠هـ، وتضمن النظام الجديد العديد من القواعد القانونية المتعلقة بالنشاط البحري، ومن تلك القواعد تنظيم عقد النقل البحري للأشخاص، ودفعت

هذه التطورات الباحثين إلى العناية بالنظام من خلال تفسير غموضه وتقريب فهمه، وتيسير تنفيذه للأشخاص المعنيين بتطبيقه، ولسعي المملكة في تعزيز مكانتها في مجال صناعة النقل البحري، ولقرب افتتاح مشاريع نقل الركاب عن طريق البحر وتنقلهم بين مدن وجزر المملكة الواقعة في البحر الأحمر، ولصدور لائحة تنظيم نشاط بيع تذاكر السفر البحرية مؤخراً، تظهر أهمية هذا البحث في بيان مسؤولية الناقل البحري الناشئة عن الإخلال بالتزاماته تجاه الركاب وكيفية التعويض عنها.

❁ منهج البحث:

طُبِقَ على هذا البحث المنهج التحليلي المقارن، وذلك بتحليل النصوص القانونية في النظام السعودي باستخدام المصادر الرئيسية مع المقارنة بالفقه الإسلامي في الجزئيات التي تحتاج إلى التأصيل الشرعي مع بيان أقوال الفقهاء فيها، والمصادر الرئيسية، مثل: القران الكريم، والسنة النبوية، وكتب التفاسير، وكتب الفقه الإسلامي، والأنظمة، والاتفاقيات الدولية، واللوائح، بالإضافة إلى المصادر الثانوية مثل: كتب شراح القانون، والمجلات الدورية المتخصصة، والأبحاث القانونية ذات العلاقة بموضوع البحث.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تناولت أحكام عقد نقل الأشخاص بحراً في النظام البحري التجاري السعودي، إلا أنه يوجد عدد من الدراسات القريبة من موضوع البحث، فهناك عدد من الدراسات القانونية(١) تناولت أحكام عقد النقل البحري للبضائع وآثاره

(١) هاشم رمضان الجزائري، "مسؤولية الناقل في عقد النقل البحري للبضائع." الخليج العربي: جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي مج١٣, ع ٣ ١٩٨١: ٨٥ – ١٠٥. طارق البختي، "نظام التعويض عن المسؤولية في إطار عقد النقل البحري." المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية: أحمد بوعشيق ع١٤١ ٢٠١٨: ٢٢٥ — ٢٤٠. عبدالسلام أحمد =

القانونية وعالجت الكثير من الإشكاليات في هذا الموضوع إلا أنها لم تتناول بشكل خاص عقد النقل البحري للأشخاص. فقد ناقش الدكتور الزقرد في بحثه(١) التعويض المدني من الأضرار الجسدية التي تصيب السائح والعميل أثناء الرحلة البحرية إلا أن هذه الدراسة اقتصرت على التزامات وكالات السفر ومسؤوليتها عن التعويض، ولم تتناول التزامات ومسؤوليات الناقل، وتوصلت الدراسة إلى أن تحديد مسؤولية وكالات السفر والسياحة مقترنة مع معرفة طبيعة العلاقة التي تربطها بالعملاء، وتختلف العلاقة بين الرحلات الفردية والرحلات الشاملة المنظمة، وتكون الوكالات مسؤولة عن فعل الغير في الرحلات الشاملة المنظمة فقط لأن الرحلات الفردية تكون صفة وكالات السفر فيها وكيلة بالعمولة.

ومن النتائج التي توصلت لها دراسة الاختصاص القضائي(٢) بدعاوى عقد النقل الدولي للبضائع أن المدعي مخير في اختيار مكان إقامة دعوى المسؤولية، وأنه يجوز إقامة نفس الدعوى مرة أخرى في مكان آخر غير المكان المنصوص عليه في الاتفاقية إذا كان

=

فيغو، "عقد النقل البحري." منشورات مجلة الحقوق – سلسلة المعارف القانونية والقضائية: محمد أوزيان الإصدار٣٩ ٢٠١٦: ١٨٩ — ١٩٨، سورية ديش، "آثار عقد النقل البحري للبضائع." مجلة الندوة للدراسات القانونية: قارة وليد ع١٢ ٢٠١٧: ١١٤ — ١٣١، مروة عوض الطراونة، وجمال الدين عبدالله مكناس. "النظام القانوني لمسؤولية الناقل البحري في عقد النقل البحري للبضائع" رسالة ماجستير. جامعة مؤتة، مؤتة، ٢٠١٧.

(١) أحمد السعيد الزقرد، "الروابط القانونية الناشئة عن عقد الرحلة: دراسة تأصيلية مقارنة لالتزامات، ومسئولية وكالات " مكاتب " السياحة والسفر في مواجهة السائح، أو العميل." مجلة الحقوق: جامعة الكويت – مجلس النشر العلمي مج ٢٢, ع ١ ١٩٩٨: ٨١ – ٢٧٩.

(٢) عارف بن صالح العلي، "الاختصاص القضائي بدعاوى عقد النقل البحري الدولي للبضائع: دراسة مقارنة بين النظام السعودي والاتفاقيات الدولية." مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط: جامعة الأزهر – كلية الشريعة والقانون بأسيوط ع ٢٠, ج ٢ ٢٠٠٨: ١٢٣٩ – ١٣٠٢.

الحكم الصادر من المحكمة التي رفعت أمامها الدعوى غير قابل للتنفيذ. ويختلف هذا البحث عن الدراسات السابقة أن هذا البحث سيتناول دراسة مسؤولية الناقل عن الأضرار البدنية التي تصيب المسافرين في عقد النقل البحري للأشخاص وفقاً للنظام التجاري البحري السعودي الصادر عام ١٤٤٠هـ مع المقارنة بالفقه الإسلامي في بعض المواضع.

❁ خطة البحث:

سيتم تقسيم البحث إلى تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

تمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف عقد النقل البحري للأشخاص

المطلب الثاني: خصائص عقد النقل البحري للأشخاص

المبحث الأول: التزامات الناقل البحري للمسافرين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إعداد السفينة وتجهيزها

المطلب الثاني: نقل المسافر وأمتعته

المبحث الثاني: مسؤولية الناقل في عقد النقل البحري للأشخاص في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأساس الشرعي لمسؤولية الناقل

المطلب الثاني: الطبيعة القانونية لمسؤولية الناقل

المطلب الثالث: حدود مسؤولية الناقل

المطلب الرابع: إعفاء الناقل من المسؤولية

المبحث الثالث: دعوى المسؤولية في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المحكمة المختصة بنظر دعوى المسؤولية

المطلب الثاني: التعويض عن الضرر

المطلب الثالث: تقادم دعوى المسؤولية

الخاتمة وتشمل أهم النتائج والتوصيات

الفهارس.

المطلب الأول: تعريف عقد النقل البحري للأشخاص

عرف النظام البحري التجاري السعودي عقد النقل البحري بأنه: العقد الذي يلتزم فيه الناقل بنقل البضائع أو الأشخاص عن طريق البحر مقابل أجر(١).

❁ شرح مفردات التعريف:

يلتزم: الالتزام هو رابطة قانونية بين شخصين يلتزم بمقتضاها أحدهما وهو المدين في مواجهة الآخر وهو الدائن بأن يقوم بإعطاء شيء أو القيام بعمل أو الامتناع عن عمل معين(٢).

الناقل: الشخص الذي يقوم بالنقل بالاتفاق -بنفسه أو بوساطة من ينيبه- مع الشاحن بموجب عقد النقل مقابل أجر، سواء أكان الناقل مالكاً للسفينة أو مجهزاً أو مستأجراً لها(٣).

وتعريف النظام اقتصر على بيان الشخص الناقل للبضائع دون الناقل للأشخاص وظهر ذلك من خلال قيد "مع الشاحن" لأن عقد النقل البحري للأشخاص اتفاقاً مع الراكب، لذلك يمكن تعريف الناقل للأشخاص بحراً بأنه الشخص الذي يقوم بعملية النقل بالاتفاق مع الراكب بموجب عقد النقل مقابل أجر.

---

(١) الفقرة رقم ٢٠ من المادة رقم ١ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

(٢) بلحاج العربي، "مصادر الالتزام في ضوء قواعد الفقه الإسلامي والأنظمة السعودية والاجتهادات القضائية العربية والفرنسية -دراسة مقارنة-"، ط١، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ، ص ٢٦.

(٣) الفقرة رقم ١٣ من المادة رقم ١ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

نقل البضائع: نوع من أنواع عقود النقل البحري وتنقسم إلى: عقود دولية، وعقود محلية(١).

أشخاص: الشخص طبقاً لتعريف النظام البحري التجاري السعودي هو الشخص ذو الصفة الطبيعية أو الاعتبارية، وهذا تعريف عام للشخص وفي عقد نقل الأشخاص بحراً فلا يتصور أن يكون المنقول إلا شخصاً طبيعياً(٢).

عن طريق البحر: وهو النقل الذي يتم عن طريق الملاحة البحرية دون الملاحة النهرية أو البحيرات الداخلية، فالملاحة النهرية أو البحيرات الداخلية لا تحكمها قواعد القانون البحري السعودي؛ لأن أحكام النظام تنطبق على السفينة المعدة للعمل في الملاحة البحرية(٣).

وحدد النظام أن الراكب المقصود في عقد النقل البحري للأشخاص هو الراكب الذي تنقله السفينة، وبالتالي، يخرج من تطبيق أحكام هذا النظام النقل البحري بواسطة قوارب النزهة والصيد(٤).

مقابل أجر: وهو المال المقابل للمنفعة التي حصل عليها الراكب وهي نقله إلى المكان المتفق عليه(٥).

---

(١) زهير عباس كريم، ومخلوف، أحمد صالح، "المدخل إلى النظام التجاري السعودي دراسة معززة بالتطبيقات القضائية"، ط١، الرياض: معهد الإدارة، ١٤٤١هـ، ص ١٥٩.

(٢) الفقرة رقم ٧ من المادة رقم ١ من النظام البحري التجاري السعودي.

(٣) المادة ١ الفقرة ٦ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

(٤) المادة ١ الفقرة ١٨ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

(٥) محمود محمد عبابنه، "أحكام عقد النقل". ط٢، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، =

وتعريف النظام هو تعريف شامل لكل أنواع النقل البحري وهذا البحث يقتصر على عقد النقل البحري للأشخاص، وعرف شراح القانون عقد نقل الركاب بحراً بأنه عقد بين المسافر والناقل يتعهد بموجبه الناقل بنقل الراكب وأمتعته من ميناء إلى آخر لقاء أجر(١).

المطلب الثاني: خصائص عقد النقل البحري للأشخاص

يتمتع عقد النقل البحري للأشخاص بعدد من الخصائص التي تميزه عن غيره من العقود التي تتشابه معه، وهذه الخصائص هي:

١-عقد رضائي

يعد عقد النقل البحري للأشخاص عقداً رضائياً لأن المنظم لم يشترط شكلاً معيناً لانعقاده، وأن توافق الإيجاب والقبول يعد كافياً لانعقاده، وعلى الرغم من أن النظام اشترط كتابته إلا أنه لا يزال من العقود الرضائية، لأن كتابة عقد النقل البحري للأشخاص في النظام البحري التجاري السعودي للإثبات وليست للانعقاد، حيث نصت المادة ١٧٩ من النظام البحري التجاري السعودي "لا يثبت عقد النقل البحري إلا بالكتابة"(٢).

والواقع أن الغرض من الكتابة هو الذي يحدد هل العقد رضائي أم شكلي، فإذا كانت الكتابة للانعقاد؛ فالعقد يكون شكلياً، وتعد الكتابة في العقود الشكلية ركناً من أركانه، ويؤدي عدم كتابته إلى بطلان العقد، ومن أمثلة ذلك: عقد الشركة، واتفاق التحكيم، وأما العقود الرضائية فهي العقود التي يكفي فيها الإيجاب والقبول لانعقادها، وقد يشترط المنظم كتابتها إلا أن ذلك لا يخرجها من كونها عقوداً رضائية

=

١٤٣٩هـ، ص٢١٠.

(١) المرجع السابق.

(٢) المادة رقم ١٧٩ من النظام البحري التجاري السعودي.

لأن الكتابة ليست ركناً من أركان العقد، ولا يترتب على عدم كتابتها البطلان، وتبقى عقوداً رضائية حتى مع وجوب كتابتها(١).

بناءً على ما سبق، فإن عقد النقل البحري للأشخاص في النظام السعودي يعد عقداً رضائياً(٢).

٢-عقد إذعان

صنف البعض عقود النقل على أنها من عقود الإذعان لأن شروطها محددة سلفاً من قبل الناقل ولا خيار للمسافر في تغييرها أو مناقشتها والتفاوض حولها،(٣) إلا أن البعض ذهب إلى عدم التسليم بهذا الرأي لعدم توافر شروط الإذعان فيها، والتي أولها: احتكار الناقل البحري للنقل، فالناقل ليس محتكراً لخدمة النقل، فيمكن للمسافر السفر عبر ناقل آخر أو وسيلة أخرى، وثاني شروط الإذعان التي لا تتوفر في عقد النقل البحري؛ أنها ليست خدمة أساسية وضرورية لا يمكن للشخص الاستغناء عنها، بل يمكن الاستغناء عنها باختيار وسيلة نقل أخرى كالنقل الجوي، وبالتالي، فعدم وجود هذه الشروط جعل أصحاب هذا الرأي يقولون بأنها من ليست من عقود

---

(١) محمد جبر الألفي، معالم ص٣٧. عبدالرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون طبعة، بدون، ص١/١٥٠. سميحة القليوبي، الوسيط في شرح القانون التجاري المصري، دار النهضة العربية – القاهرة، الطبعة السابعة، ٢٠١٥م، ٢/٥٢٩. محمود المظفر، نظرية العقد دراسة قانونية مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، دار حافظ – جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، ص ٤٢ وما بعدها.

(٢) المادة ١٧٩ من النظام البحري التجاري السعودي.

(٣) المادة ٢٣٧ من النظام البحري التجاري السعودي؛ محمد حسن الجبر، "العقود التجارية وعمليات البنوك في المملكة العربية السعودية". ط٢، النشر العلمي – جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ، ص ١٤٤. مظفر، ص٤٩.

الإذعان،(١) ولكن الاتجاه الحديث يرى أن مجرد استقلال أحد أطراف العقد في وضع شروط لا تقبل المناقشة من الطرف الآخر تعد من قبيل عقود الإذعان، ولا حاجة لأن تكون السلعة أو الخدمة محتكرة أو ضرورية،(٢) وأخذ بهذا الاتجاه النظام السعودي حيث نصت المادة رقم ٤٠ من نظام المعاملات المدنية على أن "القبول في عقود الإذعان يقتصر على مجرد التسليم بشروط مقررة يضعها الموجب ولا يقبل المناقشة فيها"(٣).

بناءً على ما سبق، يعد عقد النقل البحري للأشخاص عقد إذعان لكون الناقل يقوم بإصدار تذكرة السفر للراكب وفق شروط مدونة مسبقاً، ولا يُقبل من المسافر مناقشتها، ولا التفاوض حولها.

وعلى الرغم من أن عقود النقل البحري من عقود الإذعان، إلا أن النظام التجاري البحري حفظ الكثير من حقوق المسافر، ومنها على سبيل المثال: بيانات تذكرة السفر، وتقديم الخدمات، واسترجاع قيمة التذكرة في حال الوفاة أو عند وجود مانع يحول دون السفر إلى غير ذلك من الحقوق المنصوص عليها في النظام، والتي لا يمكن للناقل الاتفاق على مخالفتها مع المسافر(٤).

---

(١) عبدالرحمن السيد قرمان، العقود التجارية وعمليات البنوك طبقاً للأنظمة التجارية بالمملكة العربية السعودية، مكتبة الشقري، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م، ص١٢٠ – ١٢١.

(٢) عزت سلامة، "نحو تكييف حديث للإذعان في ضوء تعديلات القانون المدني الفرنسي ٢٠١٦م والتطبيق على التعاقد الإلكتروني". مجلة البحوث القانونية والإقتصادية ٧٠، ٢٠١٩م ص١١٣٢. عثمان طالبي، "الوجيز في مصادر الالتزام". دار الإجادة للنشر، الرياض، ١٤٤١هـ، ص٤٤.

(٣) المادة ٤٠ من نظام المعاملات المدنية.

(٤) المادة ٢٣٧ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ =

٣. عقد معاوضة:

عقد المعاوضة يمكن تعريفه بأنه "العقد الذي يأخذ فيه كل طرف مقابلاً لما أعطاه"(١)، ويقصد بالمعاوضة في إطار عقد النقل البحري للأشخاص أن يتم نقل الراكب بالسفينة مقابل أجر، وبالتالي يحصل كل طرف من أطراف العقد على عوض من الآخر، فالناقل يحصل على الأجر، والراكب يحصل على النقل للمكان المتفق عليه.

٤. عقد ملزم:

من خصائص عقود النقل البحري للأشخاص أنها ملزمة لطرفي العقد، فالناقل ملزم بنقل المسافر في الميعاد والمكان المحدد في تذكرة السفر وفق الشروط المتفق عليها كدرجة الإقامة والخدمات المقدمة، وفي المقابل يقوم الراكب بدفع الأجرة المتفق عليها، ويظل الراكب ملزما بدفع الأجرة حتى وإن تخلف أو تأخر عن الحضور في الميعاد المتفق عليه(٢).

ويترتب على عدم تنفيذ أحد الأطراف لالتزاماته؛ حق الطرف الآخر بالمطالبة

=

٠٤/٠٥/١٤٤٠هـ، محمد حسن الجبر، "العقود التجارية وعمليات البنوك في المملكة العربية السعودية". ط٢، النشر العلمي جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ، ص ١٤٤، عبدالرحمن السيد قرمان، "العقود التجارية وعمليات البنوك طبقاً للأنظمة التجارية بالمملكة العربية السعودية"، مكتبة الشقري، ١٤٢٨هـ، ص ١٢١.

(١) قرمان، "العقود التجارية وعمليات البنوك"، ص١٢١؛ محمد عواد الأحمدي، "مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية"، الجمعية العلمية القضائية السعودية، مركز قضاء للبحوث والدراسات، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٧هـ، ص٨٩.

(٢) قرمان، "العقود التجارية وعمليات البنوك"، ص ١٢٢، الجبر، "العقود التجارية وعمليات البنوك"، ص ١٤٥.

بفسخ العقد أو التعويض أو كلاهما معاً عند تحقق الضرر، وأما حالات القوة القاهرة أو الحالات الطارئة كأن يقوم مانع يحول دون سفر الراكب أو في حال وفاة الراكب فلا يترتب عليها أي أثر تجاه التزامات أطراف العقد لانفساخه بقوه النظام(١).

٥.عقد تجاري:

يعد عقد النقل البحري للأشخاص عقداً تجارياً إذا كان الناقل يزاول أعمال النقل البحري على وجه الاحتراف، ويكون ذلك بمزاولة نشاط النقل البحري بصفة دائمة في شكل مشروع تطبيقاً لأحكام نظام المحكمة التجارية،(٢) وإذا كان المسافر تاجراً وكان السفر من أجل تجارته فالعقد يكون تجارياً بالنسبة إلى طرفيه، والأصل في أعمال التاجر أنها تجارية ما لم يثبت العكس، أما إذا كان المسافر شخصاً مدنياً أو تاجراً ولكن السفر ليس لأغراض تجارته، فهنا يكون العقد مختلطاً بالنسبة إلى طرفيه؛ لأن أحد طرفيه تاجراً، والطرف الآخر مدنياً(٣).

وتظهر فائدة تحديد طبيعة العقد في تطبيق القانون الواجب التطبيق، وفي تحديد المحكمة المختصة، فإذا كان العقد تجارياً فسيخضع حينئذٍ لأحكام القانون التجاري، وتنظر المنازعات الناشئة عن العقد التجاري أمام المحكمة التجارية(٤).

إلا أن هذا الأثر لا ينطبق على عقد النقل البحري للأشخاص، حيث إن جميع أنواع العقد – تجارياً أو مختلطاً – تخضع لأحكام القانون البحري التجاري

---

(١) الجبر، "العقود التجارية وعمليات البنوك"، ص ١٤٥، المادة ٢٢٩ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

(٢) المادة رقم ١ من نظام المحكمة التجارية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢ وتاريخ ١٣٥٠/١/١٥هـ .

(٣) قرمان، "العقود التجارية وعمليات البنوك"، ص ١٢٣.

(٤) الغامدي، عبدالهادي بن محمد، "القانون التجاري السعودي". ط٢، ١٤٣٨هـ، ص٣٩

السعودي، لأن النظام البحري التجاري لم يفرق بين التاجر وغير التاجر، بل جاءت نصوصه عامة لتشمل الجميع، ولعدم وجود نصوص خاصة تحكم العلاقة بين الناقل وبين الراكب المدني، لذا، سيتم تطبيق نصوص النظام البحري التجاري على أحكام العقد دون الأخذ في الاعتبار طرف العقد المقابل للناقل هل هو تاجراً أم شخصاً مدنياً، وأما ما يتعلق بنظر المنازعات الناشئة عن عقد النقل البحري للأشخاص فسيتم مناقشتها لاحقاً.

بناء على ما سبق، فإن عقد النقل البحري للأشخاص يعد عقداً تجارياً، إذا كان المسافر تاجراً، أما إذا كان المسافر شخصاً مدنياً فيعد العقد مختلطاً، ومع ذلك فإنه في جميع الأحوال يخضع العقد لأحكام النظام البحري التجاري(١).

المبحث الأول: التزامات الناقل البحري للمسافرين

المطلب الأول: إعداد السفينة وتجهيزها

يلتزم الناقل بإعداد سفينة صالحة للملاحة في البحار، أي التزام الناقل بأن تكون السفينة ملائمة لتنفيذ الرحلة البحرية، وصالحة من حيث السلامة والأمان، ومقدار الحمولة المنقولة عليها، لأن لكل سفينة سعة معينة من الركاب لتكون قادرة على مواجهة المخاطر البحرية في الظروف العادية من بداية الرحلة إلى نهايتها، وقدرتها تكون في تصميم السفينة والهيكل والمعدات ووجود الطاقم الفني لمواجهة مخاطر الرحلة في الظروف العادية(٢).

وتكون صلاحية السفينة في كافة الجوانب التي تمكن السفينة من تنفيذ التزامها بنقل الركاب كما هو مبين في العقد المبرم بين الناقل والراكب، ويرجع في تحديد

---

(١) سيأتي مزيد تفصيل عند الحديث عن المحكمة المختصة في المبحث الثاني.

(٢) وليد خالد عطية، "الجوانب القانونية لالتزام الناقل البحري بإعداد سفينة صالحة للملاحة". مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية ١، السنة: ٥، ص٢٦٣.

صلاحية السفينة من عدمها إلى الأنظمة واللوائح والاشتراطات التي تشترطها الجهات المختصة، ويؤخذ كذلك بالعرف والعادة في تجهيز السفينة لأنها متغيرة من زمان إلى آخر بسبب التطورات المستمرة في صناعة السفن، وترتكز صلاحية السفينة على ثلاثة جوانب يلتزم الناقل بتوفيرها جميعاً، وأن الإخلال بإحداها يؤثر على صلاحيتها للإبحار، وهذه الجوانب هي الجانب المادي للسفينة، والجانب البشري، والوثائق المطلوبة للرحلة البحرية(١).

فالصلاحية المادية للسفينة تعني استعدادها لمواجهة مخاطر البحار في الأحوال الاعتيادية، ومن الصلاحية عمرها الافتراضي، وصلاحيتها للإبحار في الوقت المحدد لذلك، ومدة الرحلة ومسارها، والمياه التي ستبحر فيها، وكذلك مدى سلامة المحركات والجوانب الميكانيكية المتصلة بها، فالناقل يجب عليه ضمان السفينة للقيام برحلتها، وأن الإخلال بأي من ذلك سيؤدي إلى أن يكون الناقل تحت طائلة المسؤولية(٢).

وهناك عوامل تؤثر في مدى صلاحية السفين المادية للقيام بالرحلة، مثل: الظروف المناخية فهناك سفن قد تكون صالحة للإبحار في فصل الصيف فقط، لعدم قدرتها على تحمل أحوال الطقس في فصل الشتاء. وكذلك أنواع المياه تؤثر في صلاحية السفينة، فالسفينة التي تكون صالحة للملاحة في مياه الأنهار ليس بالضرورة أن تكون صالحة في مياه البحار والمحيطات والعكس(٣).

وبجانب الصلاحية المادية لابد أن تكون السفينة صالحة للإبحار مع وجود الطاقم البشري الذي يمتلك المهارة اللازمة للتعامل مع أجزاء السفينة لتلافي المشاكل

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٠.

(٣) المرجع السابق.

الاعتيادية التي قد تواجه السفينة أثناء الرحلة(١).

ويجب على الناقل العناية في اختيار الطاقم البشري وتدريبهم وتعليمهم على التطورات في عالم السفن خصوصاً عند القيام بالعمل في سفينة تم صناعتها وفق آخر التطورات في عالم السفن مع تزويدهم بالمعلومات الفنية للقيام بالرحلة وفق أعلى معايير السلامة المهنية(٢).

ولابد أن يتواجد العدد الكافي من الطاقم البشري على ظهر السفينة، ويجب أن يكون قادراً على تقديم الخدمات، والقيام بالأمور الفنية في السفينة في الحالات العادية أو الطارئة؛ لأن النقص في العدد يجعل السفينة غير صالحة للملاحة، ويعد إخلالاً من الناقل بالالتزام القانوني بتقديم سفينة صالحة للملاحة(٣).

وثالث الجوانب المؤثرة في صلاحية السفينة هي التحقق من اكتمال الوثائق اللازمة للسفينة من أجل الملاحة، وهي الوثائق التي تؤكد سلامة السفينة للإبحار، مع توفر الوثائق النظامية التي تتطلبها القوانين الداخلية والاتفاقيات الدولية، ومن تلك الوثائق، الوثائق الملاحية ومجموعة البيانات البحرية الضرورية للرحلة، مثل: الخرائط الملاحية المهمة لضمان قيام السفينة بالرحلة وفق ما هو مخطط لها، وهذه الوثائق تحددها قوانين دولة علم السفينة، وفي المملكة العربية السعودية يحددها النظام التجاري البحري السعودي، ومتطلبات الجهات الحكومية ذات العلاقة، وميناء المغادرة والقدوم(٤).

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٤) عطية، "الجوانب القانونية لالتزام الناقل البحري"، ص ٢٧٧ وما بعدها.

المطلب الثاني: نقل المسافر وأمتعته

يلتزم الناقل – بناءً على عقد نقل الأشخاص بحراً – بنقل المسافر من ميناء المغادرة إلى ميناء الوصول، وأن يكون النقل على السفينة المنصوص عليها في تذكرة السفر، وتكون الإقامة على الدرجة التي تم التعاقد عليها، وعلى الناقل الالتزام بالطريق المعتاد ولا ينحرف عنه إلا لسبب خارج عن إرادته(١).

ونقل المسافر لابد أن يكون في الوقت المحدد المتفق عليه في تذكرة السفر، لضمان وصولها في ميعادها المحدد وفق الخطة المرسومة للرحلة، والتي لا تخلوا من مرورها على موانئ في طريقها لتتزود من الوقود والمؤونة اللازمة لتنفيذ التزاماتها، خصوصاً إذا كانت الرحلة لمدة طويلة(٢).

ومن التزامات الناقل الناشئة عن عقد النقل البحري للأشخاص؛ نقل أمتعة المسافرين، وهو ما أكدت عليه المادة رقم ٢٤٣ من النظام البحري التجاري " يشمل التزام الناقل نقل أمتعة الراكب في الحدود التي يعينها العقد"، والمقصود بالأمتعة هي الأشياء أو المركبات التي ينقلها الناقل بموجب عقد النقل، ولا تشمل السلع والمركبات المنقولة بموجب مشارطة إيجار أو وثيقة شحن أو عقد آخر(٣).

ويحدد في تذكرة السفر كمية الأمتعة ووزنها، وأن أي وزن زائد له سعره الخاص عن سعر نقل الأمتعة المشمول في العقد، وتشمل الأمتعة السيارات والمركبات التي

---

(١) ثروت علي عبد الرحيم، "شرح القانون البحري السعودي". ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦هـ، ص ٢٣٠.

(٢) عبد الرحيم، "شرح القانون البحري السعودي"، ص٢٣٠.

(٣) المادة ١ من الاتفاقية الدولية لنقل الركاب وأمتعتهم بحراً "أثينا ١٩٧٤" وتعديلاها ببروتوكول ١٩٧٦م. انضمت المملكة العربية السعودية لهذه الاتفاقية بموجب المرسوم الملكي رقم م/٥٩ وتاريخ ١٤٣٧/٩/١٦هـ.

تصاحب الراكب في نفس السفينة سواء كانت مشمولة في العقد أو بعقد مستقل، ويتم تسجيل جميع الأمتعة من قبل الناقل(١).

المبحث الثاني: مسؤولية الناقل في عقد النقل البحري للأشخاص في النظام السعودي والفقه الإسلامي

المطلب الأول: الأساس الشرعي لمسؤولية الناقل

المسؤولية المدنية في القانون يقابلها الضمان في الفقه الإسلامي، وقد قرر فقهاء الشريعة الإسلامية مبدأ التضمين على محدث الضرر للآخرين، ودلت على ذلك نصوص القران الكريم والسنة النبوية، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، ومن السنة النبوية ما رواه أنس ﷺ قال: أهدت بعض أزواج النبي ﷺ إليه طعاماً في قصعة، فضربت عائشة ﷺ القصعة بيدها، فألقت ما فيها، فقال النبي ﷺ: طعام بطعام، وإناء بإناء(٢)، ومن الأحاديث الدالة على وجوب الضمان عند الإضرار بالآخرين قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٣)، وقرر الفقهاء أن الأضرار التي تحدث من الاعتداء توجب الضمان. ومن القواعد الفقهية التي توجب المسؤولية عند الضرر بالآخرين، قاعدة "الضرر يزال"، فيلزم رفع الضرر

---

(١) عبابنه، "أحكام عقد النقل"، ص ٢١٣.

(٢) محمد عيسى الترمذي، "سنن الترمذي"، تحقيق: محمود شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، ط٢، مصر: شركة مكتبة الحلبي، ١٣٩٥هـ، ٣: ٦٣٢.

(٣) محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح الجامع الصغير وزيادته"، المكتب الإسلامي، حديث رقم: ٧٥١٧، ٢: ١٢٤٩.

بعد وقوعه ويكون بالتعويض المالي(١).

فدلت آيات القران الكريم والسنة النبوية وأقوال فقهاء الشريعة على مسؤولية الشخص عن الأضرار التي يحدثها، وتطبيقاً لذلك نجد أن الناقل البحري يتحمل مسؤولية الأضرار التي تصيب الركاب أثناء تنفيذ عقد النقل.

المطلب الثاني: الطبيعة القانونية لمسؤولية الناقل

أسس النظام البحري السعودي مسؤولية الناقل عن الأضرار التي تلحق ببدن الراكب، حيث نصت المادة رقم ٢٣٣ من النظام البحري التجاري على أنه "يسأل الناقل عما يحدث من ضرر يتسبب في وفاة الراكب، أو ما يلحقه من إصابات بدنية"(٢)، ومسؤولية الناقل تجاه المسافر من قبيل المسؤولية العقدية لإخلال الناقل بالتزامه بتوصيل المسافر سالماً(٣).

ولا بد للضرر الذي يتحمل الناقل مسؤوليته أن يكون ناشئاً عن الحوادث التي تقع أثناء تنفيذ العقد والتي نصت عليها الفقرة رقم ٢ من المادة رقم ٣٣٢ من النظام البحري التجاري وهي أن "الضرر إذا وقع أثناء السفر أو أثناء صعود الراكب إلى السفينة في ميناء المغادرة أو نزوله منها في ميناء الوصول أو في ميناء وسيط، أو أثناء المدة التي يكون فيها الراكب في حراسة الناقل قبل صعوده إلى السفينة أو نزوله

(١) محمد صديق البورنو، "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية". ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ، ص٢٤٥ وما بعدها.

(٢) المادة ٢٣٣ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

(٣) عبد الرحيم، "شرح القانون البحري السعودي"، ص ٢٣٠. عبابنه، "أحكام عقد النقل"، ص ٢١٥.

منها"،(١) وألحق المنظم عدداً من الحوادث التي تقع خلال تنفيذ عقد النقل، لأنها متصلة به ولا يتحقق تنفيذ العقد إلا بها مثل: الصعود والنزول من السفينة، وأحسن المنظم بالنص عليها لكي تتضح لأطراف العقد لتفادي النزاعات التي قد تنشأ بين أطراف العقد في تحديد الحوادث التي تدخل تحت طائلة المسؤولية من التي لا تدخل.

ويكفي إثبات الراكب أن الأضرار التي حدثت له وقعت أثناء تنفيذ العقد، لأن خطأ الناقل مفترض ولا حاجة لإثباته من قبل الراكب، وأن الناقل إذا أراد دفع المسؤولية عنه فعليه إثبات خلاف ذلك.

المطلب الثالث: حدود مسؤولية الناقل

قرر فقهاء الشريعة الإسلامية مسؤولية الناقل عن الأضرار التي تحدث للركاب في السفينة، ومن تلك الأضرار: الوفاة أو الإصابات، قال الإمام مالك: إذا ضمنوا ما في السفينة من المتاع ضمنوا ما في السفينة من الناس(٢)، ويتحمل المسؤولية عند القيام بالفعل الذي لا يسوغ القيام به وأدى إلى الإضرار بالركاب، وقرروا كذلك أن التعمد يوجب القصاص كما لو تصادمت سفينتان عمداً، فيشتركان في ضمان إتلاف من كان على السفينتين، وجعل الفقهاء اعتداء الناقل جناية على النفس أو ما دونها، أي في إطار المسؤولية الجنائية(٣).

وأما في النظام السعودي فيتحمل الناقل مسؤولية الأضرار البدنية التي تصيب المسافر أثناء فترة تنفيذ العقد، ويشمل ذلك جميع الأضرار الجسدية والتي تصل في أقصى درجاتها إلى الوفاة وأقلها الجروح، وتشمل الأمراض العصبية التي تحدث بسبب

---

(١) المادة ٢/٢٣٣ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

(٢) مالك بن أنس، "المدونة". ط١: دار الكتب العلمية، ٣: ٥٠٢.

(٣) منصور البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع".ط١: الرياض، وزارة العدل، ٩: ٣٣٢.

الإصابات البدنية(١).

ومسؤولية الناقل عن الأضرار التي تحدث بسبب الوفاة ناتجة عن الاعتداء على السلامة الجسدية للمسافر، وتحمل الناقل لمسؤولية الوفاة لا يشترط لها أن تكون أثناء تنفيذ العقد فقط، بل قد تمتد إلى ما بعد انتهاء العقد إذا كانت الوفاة بسبب إصابة جسيمة تعرض لها أثناء النقل، ويتحمل الناقل جميع المصاريف المتعلقة بالوفاة، مثل: العلاج في مرض الموت، وتكاليف نقل الجثمان ودفنها(٢).

والإصابات البدنية التي تحدث للمسافر ويتحمل الناقل مسؤوليتها هي الأضرار التي تحدث لأعضاء جسم الإنسان، وتشمل أضرار تعطل وظائف الجسم، والأضرار قد تكون مباشرة أو غير مباشرة كالإخلال بعدم تجهيز السفينة بكافة الأدوات المساعدة التي تقلل من خطر الإصابات البدنية أو الإهمال أثناء وقوع حادث من الحوادث فيعجز الناقل التعامل مع هذا الحادث وفق اشتراطات السلامة فيسبب ذلك ضرراً للمسافر(٣).

المطلب الثالث: إعفاء الناقل من المسؤولية

الأصل أن الناقل يتحمل مسؤولية الأضرار الناشئة عن الإصابات البدنية التي تحدث للمسافر، إلا أن فقهاء الشريعة اتفقوا على إعفاء الناقل من المسؤولية إذا كان هلاك الراكب أو التلف الذي لحقه به بسبب أجنبي لا يمكن دفعه ولا التحرز منه

(١) نور الدين بلغازي، "نظام المسؤولية المحدودة للناقل البحري للمسافرين وأمتعتهم". مجلة الميزان ٢، م٢.، ص١١١.

(٢) بلغازي، "نظام المسؤولية المحدودة"، ص١١١.

(٣) مصطفى كمال طه، "القانون البحري". الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٩م، ص ٣٨٠.

كهيجان البحر، وارتجاج الريح، والغرق(١).

وأخذ النظام السعودي بما قرره الفقهاء بأن الناقل لا يسأل عن وفاة الراكب أو إصابته إذا كانت هذه الأضرار راجعة إلى سبب أجنبي لا يد للناقل فيها(٢).

وتعد القوة القاهرة من الأسباب الأجنبية التي لا يد للناقل فيها، وتكون سبباً في إعفاءه من المسؤولية متى توفرت خصائص القوة القاهرة، وهي أن يحدث الحادث بشكل غير متوقع، ولا يمكن تفاديه، مثل: الحوادث البحرية التي تسبب ضرراً للمسافر نتيجة الأعاصير إذا حدثت للسفينة في المناطق البحرية الغير معتاد حدوث الأعاصير فيها، في حين أن هيجان البحر في فصل الشتاء لا يعتبر قوة قاهرة لأنه أمر متوقع ويمكن تفاديه(٣).

ومن تطبيقات الأسباب الأجنبية التي تعفي الناقل من المسؤولية في النظام البحري التجاري؛ في حال تعديل مواعيد السفر، أو خط سير السفينة، أو الموانئ الوسيطة التي تمر عليها السفينة أثناء الرحلة، وكان هذا التعديل راجع إلى سبب

---

(١) موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، "المقنع في فقه الإمام أحمد". ط١، جده: مكتبة السوادي، ص٢٠٩، البهوتي،"كشاف القناع"، ٤: ٣٤، عثمان الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". ط١: القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣١٤هـ، ٥: ١٣٤. ابن عابدين، "حاشية رد المحتار على الدر المختار". ط٢: بيروت، دار الفكر، ١٣٨٦هـ، ٦: ٦٧.

(٢) المادة رقم ٣/٢٣٣ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

(٣) محمد محمود خليل، "أسباب إعفاء الناقل البحري من المسؤولية وفقاً لأحكام القانون المدني: دراسة مقارنة مع الاتفاقيات الحديثة". مجلة الندوة للدراسات القانونية، مجلة الندوة للدراسات القانونية ١٣، ٢٠٢٠م، ص ١٤٨.

خارج عن إرادة الناقل متى أثبت أنه بذل العناية اللازمة لتفادي هذا التعديل، ومن ذلك سوء الأحوال الجوية التي لا تسمح بمغادرة السفن، أو منع السلطات المختصة في ميناء الوصول استقبال السفن في اليوم المحدد لوصول السفينة إلى غير ذلك من الأسباب الخارجة عن إرادة الناقل، ويعفى الناقل من المسؤولية إذا تعذر السفر أو توقف السفر لأكثر من ثلاثة أيام لسبب لا يعود إلى الناقل(١).

ولا يعفى الناقل من المسؤولية إلا إذا أثبت أن الأضرار التي لحقت بالمسافر كانت راجعة إلى سبب خارجي لا يد له فيه، لأن الأصل أن جميع الإصابات البدنية راجعة إلى خطأ الناقل أو إهماله أو خطأ تابعيه ما لم يثبت الناقل خلاف ذلك(٢).

ولم يغفل المنظم السعودي من وضع الحماية القانونية للإعفاء من المسؤولية، وذلك بإبطال الاتفاق بين الناقل والمسافر على إعفاء الناقل من المسؤولية إذا كان الاتفاق قبل وقوع الحادث التي سبب الضرر للمسافر، ويرجع سبب إبطال الاتفاق على إعفاء الناقل من المسؤولية إلى حماية المسافر من إذعان الناقل بإدراج هذا الشرط من ضمن شروط العقد، ولا مانع من الاتفاق بعد وقوع الحادث لانتفاء الغرض من الإبطال لأن إرادة المسافر في هذا الاتفاق ظاهرة على عكس فيما لو كان عند إبرام العقد فقد يلجأ إليه المسافر دون إرادة نتيجة استغلال الناقل مركزه القوي في العقد(٣).

---

(١) المادة ٢٣٢ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

(٢) المادة ١/٢٣١ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

(٣) المادة ٢٣٧ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

المبحث الثالث: دعوى المسؤولية في النظام السعودي والفقه الإسلامي

المطلب الأول: المحكمة المختصة بنظر دعوى المسؤولية

بناءً على أن عقد النقل البحري للأشخاص تجارياً أو مختلطاً وفقاً لما تم مناقشته سابقاً، فإن المحكمة تتحدد – بناءً على القواعد العامة للاختصاص – بناءً على الطرف رافع الدعوى، فإذا كان العقد تجارياً، فستكون المحكمة التجارية هي المختصة، وإذا كان العقد مختلطاً فستكون المحكمة المدنية العامة هي المختصة، إلا أن أحكام الاختصاص بشأن المنازعات الناشئة عن عقد النقل البحري للأشخاص تخضع لأحكام الاختصاص المنصوص عليها في نظام المحاكم التجارية.

فإذا كان العقد تجارياً؛ أي الناقل والمسافر جميعهم تجار، فستنظر منازعاتهم الناشئة عن العقد أمام المحكمة التجارية عملاً بالفقرة الأولى من المادة السادسة عشرة من نظام المحاكم التجارية حيث نصت على "تختص المحكمة بالنظر في الآتي:

المنازعات التي تنشأ بين التجار بسبب أعمالهم التجارية الأصلية والتبعية..."(١).

أما إذا كان العقد مختلطاً أي أن الراكب شخصاً مدنياً أو تاجراً ولكن سفره لأغراضه المدنية، فهناك تفصيل في تحديد المحكمة المختصة نوضحه على النحو الآتي:

إذا كانت قيمة المطالبة في الدعوى لا تزيد على خمسمئة ألف، فيرفع الراكب الدعوى أمام المحكمة العامة لعدم اختصاص المحكمة التجارية بالمنازعات التي ترفع على التجار إذا كانت قيمة المطالبة تزيد على خمسمئة ألف حيث نصت الفقرة الثانية من المادة السادسة عشرة من نظام المحاكم التجارية على "تختص المحكمة بالنظر في الآتي:

---

(١) الفقرة رقم ١ من المادة رقم ١٦ من نظام المحاكم التجارية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٩٣ وتاريخ ١٤٤١/٨/١٥هـ.

الدعاوى المقامة على التاجر في منازعات العقود التجارية، متى كانت قيمة المطالبة الأصلية في الدعوى تزيد على مائة ألف ريال، وللمجلس عند الاقتضاء زيادة هذه القيمة" وتم زيادة قيمة المطالبة إلى خمسمئة ألف بموجب قرار المجلس الأعلى للقضاء وتم تضمين القرار في اللائحة التنفيذية لنظام المحاكم التجارية،(١) وبما أن عقد النقل البحري للأشخاص من العقود التجارية فيخضع لأحكام المادة سالفة الذكر.

أما إذا كانت المطالبة في الدعوى تزيد على خمسمئة ألف، فتنظر الدعوى أمام المحكمة التجارية بصرف النظر عن الطرف الآخر من الدعوى هل هو شخص مدني أم لا لنص المادة السابقة حيث نصت على أنه "تختص المحكمة بالنظر في الآتي:

الدعاوى المقامة على التاجر في منازعات العقود التجارية، متى كانت قيمة المطالبة الأصلية في الدعوى تزيد على مائة ألف ريال، وللمجلس عند الاقتضاء زيادة هذه القيمة".

ونص النظام البحري التجاري السعودي على أن الدعوى الناشئة عن عقد نقل الأشخاص بحراً تنظر أمام المحكمة المختصة وفق نظام المرافعات الشرعية،(٢) وحيث إن نظام المحاكم التجارية هو الذي حدد اختصاص المحكمة التجارية بالنظر في دعاوى الأنظمة التجارية، ويظهر التعارض بين نص المنظم بأن تقام الدعوى وفق نظام المرافعات الشرعية وبين اختصاص المحكمة التجارية وفقاً لنظام المحاكم التجارية، والجواب على ذلك أن نظام المحاكم التجارية ألغى نص المادة ٣٥ من نظام المرافعات الشرعية والتي تناولت اختصاص المحكمة التجارية(٣)، وكما هو معلوم أن صدور نظام

---

(١) المادة ٣١ من اللائحة التنفيذية لنظام المحاكم التجارية الصادرة بقرار وزير العدل رقم ٨٣٤٤ وتاريخ ١٤٤١/١٠/٢٦هـ. القضية رقم ٨١٨١ لعام ١٤٤١هـ، البوابة القضائية العلمية.

(٢) المادة رقم ٢٤٩ من النظام البحري التجاري.

(٣) قرار مجلس الوزراء رقم ٥١١ وتاريخ ١٤٤١/٨/١٤هـ

المحاكم التجارية لاحقاً على صدور النظام البحري التجاري، لذا، عند نظر هذه الدعاوى من قبل المحكمة التجارية لا بد أن تؤخذ المستجدات التنظيمية بعين الاعتبار إلى حين تعديل النظام بما يتوافق مع نظر الدعوى أمام المحكمة التجارية والتي يطبق عليها نظام المحاكم التجارية.

المطلب الثاني: التعويض عن الضرر

إذا تحققت مسؤولية الناقل عن الضرر الذي يصيب المسافر وانتفت أسباب الإعفاء من المسؤولية وفقاً لما تم توضيحه أعلاه؛ وجب على الناقل دفع التعويضات للمسافر المتضرر.

وهذه التعويضات وضع لها المنظم حدوداً طبقاً لأسباب الضرر، ففرق بين قيمة التعويض عن الأضرار الحاصلة بسبب خطأ أو إهمال الناقل أو أحد تابعيه وبين غيرها من الأسباب(١).

فيسأل الناقل عن تعويض جميع الأضرار التي تحدث للمسافر بسبب خطأه أو إهماله دون وجود حد لمقدار التعويض، في حين أن الأضرار التي تحدث للمسافر كالوفاة أو الإصابات البدنية ولم تكن الأضرار راجعة إلى خطأ أو إهمال الناقل فإن مجموع التعويضات التي يسأل عنها الناقل لا تتجاوز ٤٠٠,٠٠٠ ألف وحدة حسابية(٢)(٣).

---

(١) النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

(٢) المادة ١/٢٣٤ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ

(٣) الوحدة الحسابية هي وحدة السحب الخاص المعرفة بواسطة صندوق النقد الدولي مقومة بالريال أو ما يعادلها طبقاً لما تحدده وزارة المالية وقت سداد المطالبة، وتحدد قيمة وحدة السحب الخاصة – طبقاً لصندوق النقد الدولي – باستخدام سلة من خمس عملات وهي:
=

وعلى الرغم من تحديد النظام للتعويضات التي يستحقها المسافر نتيجة الأضرار التي تصيبه إلا أنه لم يهمل التعويضات المقررة في الشريعة الإسلامية، وقسمت هذه التعويضات إلى ثلاثة أنواع: الدية لإتلاف النفس وما دون النفس، والأروش للجنايات، وثالثها الحكومة وتكون في الإصابات البدنية الغير مقدرة شرعاً، ويتم تقدير التعويض من قبل المقدرين وفقاً لنوع الضرر الواقع على المسافر المتضرر(١).

بناءً على ما سبق، فإن المسافر المتضرر يحصل على نوعين من التعويضات؛ النوع الأول: التعويضات المنصوص عليها في النظام سواء كانت غير محددة بسبب إهمال الناقل أو خطأه أو الأضرار التي يسببها الناقل للمسافر دون أن يكون خطأ منه أو إهمال والتي لا تتجاوز ٤٠٠ ألف وحدة حسابية، والنوع الثاني: التعويضات المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية والتي تناولها الفقهاء في كتبهم، وظاهر النصوص أن مجموع هذين النوعين من التعويضات تعني أن المتضرر سيحصل على تعويضات أكبر من حجم الضرر الفعلي.

=

اليورو والين الياباني والجنيه الإسترليني والدولار الأمريكي واليوان الصيني وينظر لها بما يعادل الدولار الأمريكي، فإذا كانت ٠,٦٩ الوحدة الحسابية – في هذا اليوم – تساوي دولار أمريكي، وعليه، فإن ٤٠٠ ألف وحدة حسابية تساوي ٢٧٧,٣٦٠ دولار أمريكي وبما أن الدولار يساوي ٣,٧٥ ريال سعودي، فتكون أقصى قيمة للتعويض ١,٠٤٠,٠٠٠ ريال سعودي. انظر: موقع صندوق النقد الدولي:
https://www.imf.org/ar/About/Factsheets/Sheets/2016/08/01/14/51/Special-Drawing-Right-SDR

(١) المادة ٢/٢٣٤ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ. محمد جبر الألفي، "معالم النظرية العامة للالتزام". ط١، الرياض: وقفية التحبير، ١٤٣٩هـ، ص ١٧٧، محمد بن صالح العثيمين، "الشرح الممتع على زاد المستقنع". ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ، ص ١١٦ وما بعدها.

إلا أن الحقيقة مختلفة لأن هذه الجمع بين التعويضات تندرج تحت مسألة الجمع بين نظامي المسؤولية المدنية، أي يجمع المتضرر بين التعويض عن المسؤولية العقدية وبين المسؤولية التقصيرية، فيستحق المتضرر التعويض عن المسؤولية العقدية لإخلال الناقل بالالتزامات الناشئة عن العقد والتي من أهمها إيصال المسافر سالماً، ويعد من قبيل الالتزام بتحقيق النتيجة. والتعويض الآخر عن المسؤولية التقصيرية، فيستحق المتضرر التعويض عنها لإخلال الناقل بالالتزام القانوني تجاه النفس البشرية بالمحافظة عليها وعدم الاعتداء عليها(١).

ومسألة الجمع بين المسؤولية العقدية والمسؤولية التقصيرية لضرر واحد، أحدث جدل كبير بين شراح القانون، وذهب غالبيتهم إلى عدم جواز الجمع بينهما لأن ذلك سيؤدي إلى الإثراء بلا سبب، فالمتضرر سيثرى على حساب المدين لأنه سيدفع أكثر مما يجبر الضرر، وأن الجمع بينهما يخالف القواعد والأحكام والمبادئ القانونية لفكرة التعويض عن الضرر، ويعتبر إحداث لأمر لا يوجد له سند قانوني مشروع(٢).

ووفقاً لهذا الرأي لا يمكن رفع أكثر من دعوى للمطالبة بالتعويض، وتأسيس كل دعوى على أساس قانوني مختلف، بل يجب على المتضرر رفع الدعوى التي يرى أنها الأنسب له في التعويض، فإذا كانت دعوى المسؤولية العقدية أكثر تعويضا من دعوى المسؤولية التقصيرية فيقوم برفعها أمام المحكمة المختصة، والعكس صحيح، ولا يمكن الجمع بين المسؤوليتين للتعويض عن الضرر الحاصل للمسافر.

وعلى النقيض من ذلك، ذهب بعض شراح القانون إلى جواز الجمع بين المسؤولية العقدية والمسؤولية التقصيرية، وعللوا ذلك بأن القواعد العامة للتعويض عن

---

(١) عبدالرزاق السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني". بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ١: ٧٥٧.

(٢) السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني"، ١: ٧٥٧.

الضرر، كقاعدة "كل خطأ سبب ضرراً يلزم مرتكبه بالتعويض" لا ينحصر تطبيقها على العلاقات التعاقدية فقط، بل إن النص عام ويشمل كافة أنواع المسؤولية العقدية والتقصيرية، ولا يمنع أن تتعدد التعويضات طالما أن أساس التعويض مختلف(١).

وعلى الرغم من أن غالبية شراح القانون يرون عدم الجمع بين المسؤوليتين إلا أن المنظم السعودي ذهب إلى أن التعويضات المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية ليس لها علاقة بالتعويضات المنصوص عليها في النظام، أي أن المتضرر يحصل على التعويضات المنصوص عليها في النظام، وكذلك يحصل على التعويضات المنصوص عليها في الشريعة وهي: الدية عند إتلاف النفس أو ما دون النفس أو الأروش أو الحكومة، ويعني ذلك أن المنظم السعودي أخذ بالرأي الذي يرى بالجمع بين المسؤوليتين، فالتعويض الأول نتيجة المسؤولية العقدية وهي إخلال الناقل بالتزامه بنقل المسافر إلى المكان المتفق عليه سالماً، في المقابل فإن التعويض المنصوص في الشريعة الإسلامية ناتج عن المسؤولية التقصيرية وهي ما يسميها الفقهاء بالتعدي والتي توجب الضمان على المباشر والمتسبب. لذا، ينتج عما سبق أن المسافر يستحق كلا النوعين من التعويضات لاختلاف أساس كل تعويض.

والجمع بين التعويضات لا يعني أن المتضرر سيأخذ مبلغاً أكبر من الضرر الفعلي، بل يجب ألا يتجاوز مجموع التعويضات عن الضرر الفعلي الذي أصاب المسافر المتضرر.

المطلب الثالث: تقادم دعوى المسؤولية

التقادم هو نظام يقوم على فوات الزمن، فهو طريق لاكتساب الحق أو لسقوطه عند مرور فترة زمنية، لذا، فهناك التقادم المكسب للحقوق، والتقادم المسقط

(١) محمد العماوي، هبة أبو جماعة، "مدى إمكانية الجمع بين نظامي المسؤولية المدنية في القانون المدني الأردني". مركز جزيرة العرب للبحوث والتقييم ١٥، ١، ص٣٥

للحقوق، وعرفه فقهاء الشريعة الإسلامية مرور الزمن، وفي تعريف آخر هو مضي زمن طويل على حق أو عين في ذمة انسان لغيره دون مطالبة بها مع قدرته عليها(١).

والتقادم المقصود في تعريفات الفقهاء والقانونيين هو عدم سماع الدعوى أمام القضاء، ولا يعني سقوط الحق المطالب به، فالحق يبقى في ذمة المدين حتى وإن منع المنظم سماع الدعوى بمرور الزمن وهو ما يسمى بالتقادم المسقط للحق في المطالبة به، وغالباً تضع القوانين مدة محددة بحسب طبيعة كل موضوع وبما يتعلق به من حيثيات مؤثرة في مدة التقادم(٢).

وأخذت القوانين بنظام التقادم لأنه يحقق عدداً من الأهداف أولها استقرار المعاملات والحقوق، وأن عدم تحديد مدة تنقضي بها سماع الدعوى يؤدي إلى بقاء المدين رهينة للدائن، وثانيها أن عدم وجود مدة محددة لسماع الدعوى فسيؤدي بالمحاكم إلى سماع الدعاوى التي مر عليها زمن طويل والتي بلا ريب تأثرت بطول المدة بثبوت الحق ومستنداته ووسائل اثباته، وأيضاً أخذت القوانين بالتقادم كجزاء على الدائنين بسبب اهمالهم وتأخرهم في المطالبة بحقوقهم(٣).

وتطبيقاً للتقادم المسقط في الحقوق الناشئة في عقد النقل البحري للأشخاص نجد أن المنظم السعودي وضع ميعاداً لسماع دعاوى التعويض عن الأضرار، ويختلف ميعاد كل نوع من أنواع الدعاوى، فإذا كان موضوع الدعوى تعويض الضرر الناشئ عن إصابة المسافر البدنية؛ فتسمع الدعوى خلال سنتين تبدأ من اليوم التالي لمغادرة

---

(١) تيسير كامل إسماعيل وآخرون، "أثر التقادم على الحقوق في الفقه الإسلامي والتشريع الفلسطيني". مجلة البحوث الإسلامية ١٥، ٣، ص ٢٣٦.

(٢) إسماعيل وآخرون، "أثر التقادم على الحقوق"، ص٢٣٦، أيمن سعد سليم وآخرون، "المدخل لدراسة الأنظمة السعودية". ط١، جدة: دار حافظ، ١٤٣٨هـ، ص٢٢٩.

(٣) إسماعيل وآخرون، "أثر التقادم على الحقوق"، ص ٢٤٦ وما بعدها.

السفينة، أما إذا كان موضوع الدعوى التعويض عن وفاة الراكب؛ ففرق المنظم بين وقوع الوفاة أثناء تنفيذ العقد، أو كانت الوفاة بعد مغادرة السفينة؛ فإذا وقعت الوفاة أثناء تنفيذ العقد فتكون المدة خلال سنتين تبدأ من اليوم الذي كان يجب أن يغادر فيه المسافر السفينة، في حين إذا كانت الوفاة بعد مغادرة السفينة وكانت بسبب حادث وقع أثناء تنفيذ عقد فتكون المدة ثلاث سنوات تبدأ من تاريخ مغادرته للسفينة(١).

الخاتمة

❁ أهم النتائج:

١- أن التعويض المقرر للمسافر المتضرر في النظام البحري السعودي لا يؤثر على التعويضات التي قررتها الشريعة الإسلامية ويمكن المطالبة بها جميعاً أمام المحكمة المختصة.

٢- يستحق المسافر المصاب التعويض عن المسؤولية العقدية، والتعويض عن المسؤولية التقصيرية، لاختلاف أساس التعويض المقرر في النظام البحري السعودي عن أساس التعويض المقرر في الشريعة الإسلامية.

٣- أن مجموع التعويضات التي يستحقها المسافر المصاب يجب إلا تتجاوز مقدار الضرر الفعلي.

٤- لا تطبق أحكام تحديد مسؤولية الناقل إذا كان الضرر الذي أحدثه بسبب خطأ أو إهمال، ويجب على الناقل التعويض عن الضرر كاملاً.

٥- أن المحكمة التجارية هي المحكمة المختصة بنظر المنازعات الناشئة عن مسؤولية الناقل ويطبق أمامها نظام المحاكم التجارية.

---

(١) المادة ٢٤٠ من النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

❁التوصيات:

– تعديل ما جاء في المادة ٢٤٩ من النظام البحري التجاري السعودي إلى "وفق نظام المحاكم التجارية" بدلاً من النص الحالي "وفق نظام المرافعات الشرعية" لأن عقد النقل البحري تجاري والمحكمة المختصة بنظر منازعاتها هي المحكمة التجارية.

– تخصيص دوائر خاصة في المحكمة التجارية لنظر المنازعات التي تنشأ عن عقود النقل وخصوصاً النقل البحري.



فهرس المصادر والمراجع

الكتب والأبحاث العلمية:

ابن عابدين، "حاشية رد المحتار على الدر المختار". ط٢: بيروت، دار الفكر، ١٣٨٦هـ.

إسماعيل، يسير كامل وآخرون، "أثر التقادم على الحقوق في الفقه الإسلامي والتشريع الفلسطيني". مجلة البحوث الإسلامية١٥، م٣.

الألفي، محمد جبر، "معالم النظرية العامة للالتزام". ط١، الرياض: وقفية التحبير، ١٤٣٩هـ.

أيمن سعد سليم وآخرون، "المدخل لدراسة الأنظمة السعودية". ط١، جدة: دار حافظ، ١٤٣٨هـ.

بلغازي، نور الدين، "نظام المسؤولية المحدودة للناقل البحري للمسافرين وأمتعتهم". مجلة الميزان ٢، م٢.

تيانتي، مريم، "مسؤولية الناقل البحري للركاب". مجلة العلوم الاجتماعية ٥، ١ ٢٠١٩م.

الجبر، محمد حسن، "العقود التجارية وعمليات البنوك في المملكة العربية السعودية". ط٢، النشر العلمي – جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ.

الجبر، محمد حسن، "القانون التجاري السعودي". ط٤، ١٤١٧هـ.

الجزائري، هاشم رمضان. "مسؤولية الناقل في عقد النقل البحري للبضائع." الخليج العربي: جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي مج ١٣، ع ٣ ١٩٨١.

خليل، محمد محمود، "أسباب إعفاء الناقل البحري من المسؤولية وفقاً لأحكام القانون المدني: دراسة مقارنة مع الاتفاقيات الحديثة". مجلة الندوة للدراسات القانونية،

مجلة الندوة للدراسات القانونية ١٣، ٢٠٢٠م.

سليم، أيمن سعد، وآخرون، "المدخل لدراسة الأنظمة السعودية". ط١، جدة: دار حافظ، ١٤٣٨هـ.

الشريف، نايف بن سلطان، "القانون التجاري السعودي في ضوء الأنظمة التجارية الحديثة والاجتهادات الفقهية بالمملكة العربية السعودية". ط١، ١٤٣٩هـ.

طه، مصطفى كمال، "القانون البحري". الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٩م.

طه، مصطفى كمال، بندق، وائل أنور، "أصول القانون التجاري". الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠١٣م.

عبابنه، محمود محمد، "أحكام عقد النقل". ط٢، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ.

عبدالرحيم، ثروت علي، "شرح القانون البحري السعودي". ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦هـ.

عبدالرزاق السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني". بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

عثمان الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". ط١: القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣١٤هـ.

العثيمين، محمد بن صالح، "الشرح الممتع على زاد المستقنع". ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ.

العربي، بلحاج، "مصادر الالتزام في ضوء قواعد الفقه الإسلامي والأنظمة السعودية والاجتهادات القضائية العربية والفرنسية –دراسة مقارنة–". ط١، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ.

عطية، وليد خالد، "الجوانب القانونية لالتزام الناقل البحري بإعداد سفينة صالحة للملاحة". مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية ١، السنة: ٥.

العلي، عارف بن صالح. "الاختصاص القضائي بدعاوى عقد النقل البحري الدولي للبضائع: دراسة مقارنة بين النظام السعودي و الاتفاقيات الدولية." مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط: جامعة الأزهر – كلية الشريعة والقانون بأسيوط ٢٠, ٢ ٢٠٠٨: ١٢٣٩ — ١٣٠٢.

الغامدي، عبدالهادي بن محمد، "القانون التجاري السعودي". ط٢، ١٤٣٨هـ.

قرمان، عبدالرحمن السيد، "العقود التجارية وعمليات البنوك طبقاً للأنظمة التجارية بالمملكة العربية السعوديةط. مكتبة الشقري، ١٤٢٨هـ.

القليوبي، سميحة، "الوسيط في شرح القانون التجاري المصري". ط٦، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠١٥م.

كريم، زهير عباس، ومخلوف، أحمد صالح، "المدخل إلى النظام التجاري السعودي دراسة معززة بالتطبيقات القضائية". ط١، الرياض: معهد الإدارة، ١٤٤١هـ.

مالك بن أنس، "المدونة". ط١: دار الكتب العلمية.

محمد العماوي، هبة أبو جماعة، "مدى إمكانية الجمع بين نظامي المسؤولية المدنية في القانون المدني الأردني". مركز جزيرة العرب للبحوث والتقييم ١٥، ١،

محمد صديق البورنو، "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية". ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

محمد عيسى الترمذي، "سنن الترمذي"، تحقيق: محمود شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي، إبراهيم عطوه، ط٢، مصر: شركة مكتبة الحلبي، ١٣٩٥هـ.

محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح الجامع الصغير وزيادته"، المكتب الإسلامي.

المظفر، محمود، "نظرية العقد دراسة قانونية مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية". ط٣، جدة: دار حافظ، ١٤٣٨هـ.

منصور البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع".ط١: الرياض، وزارة العدل.

موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، "المقنع في فقه الإمام أحمد". ط١، جده: مكتبة السوادي.

محمد عواد الأحمدي، "مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية"، الجمعية العلمية القضائية السعودية، مركز قضاء للبحوث والدراسات، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٧هـ.

الأنظمة والاتفاقيات الدولية:

١- الاتفاقية الدولية لنقل الركاب وأمتعتهم بحراً "أثينا ١٩٧٤" وتعديلاها ببروتوكول ١٩٧٦م.

٢- النظام البحري التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٣ وتاريخ ١٤٤٠/٠٥/٠٤هـ.

٣- نظام المحكمة التجارية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢ وتاريخ ١/١٥/ ١٣٥٠هـ .

bibliography

Books and Scientific Research:

Ibn Abidin, “Hashiyat Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar.” 2nd edition: Beirut, Dar Al-Fikr, 1386 AH.

Ismail, Yaseer Kamel et al., "The Impact of Prescription on Rights in Islamic Jurisprudence and Palestinian Legislation." In Arabic, Journal of Islamic Research 15, vol. 3.

Alfi, Mohamed Jabr, "Milestones of the General Theory of Commitment" In Arabic. 1st Edition, Riyadh: Waqfiyyah Tahbeer, 1439 AH.

Belghazi, Noureddine, "The Limited Liability Law of the Sea Carrier for Passengers and Their Baggage" In Arabic. Al-Mizan 2, vol. 2.

Ayman Saad Selim et al., "Introduction to the Study of Saudi Law." In Arabic 1st Edition, Jeddah: Dar Hafez, 1438 AH.

Tianti, Maryam, "Liability of the Passenger Sea Carrier" In Arabic. Journal of Social Sciences 5, 1 2019.

Al-Jabr, Mohammed Hassan, "Commercial Contracts and Banking Operations in the Kingdom of Saudi Arabia" In Arabic. 2nd Edition, Scientific Publishing - King Saud University, 1418 AH.

Al-Jabr, Mohammed Hassan, "Saudi Commercial Law." In Arabic 4th edition, 1417 AH.

Al-Jazaeri, Hashim Ramadan. "Carrier's Liability in the Contract of Carriage of Goods by Sea." In Arabic Arabian Gulf: University of Basrah - Center for Basra and Arabian Gulf Studies, vol. 13, p. 3 1981.

Khalil, Mohamed Mahmoud, "Reasons For Exempting The Sea Carrier From Liability According To The Provisions Of The Civil Code: A Comparative Study With Modern Agreements." Al-Nadwa Journal for Legal Studies, Al-Nadwa Journal for Legal Studies 13, 2020.

Salim, Ayman Saad, et al., "Introduction to the Study of

Saudi Laws." In Arabic 1st Edition, Jeddah: Dar Hafez, 1438 AH.

Al-Sharif, Nayef bin Sultan, "Saudi Commercial Law in the Light of Modern Commercial Laws and Jurisprudence in the Kingdom of Saudi Arabia." In Arabic 1st edition, 1439 AH.

Taha, Mustafa Kemal, "Maritime Law." In Arabic Alexandria: Dar Al-Fikr Al-Jamia, 2009.

Taha, Mustafa Kamal, Bunduq, Wael Anwar, "The Fundamentals of Commercial Law" In Arabic. Alexandria: Dar Al-Fikr Al-Jamia, 2013.

Ababneh, Mahmoud Muhammad, "Provisions of the Contract of Carriage." In Arabic 2nd Edition, Amman: Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, 1439 AH.

Abdul Rahim, Tharwat Ali, "Explanation of Saudi Maritime Law." In Arabic 1st Edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1436 AH.

Al-Uthaymeen, Muhammad ibn Saalih, Al-Sharh Al-Mumti' 'Ala Zād Al-Mustaqni'. 1st Edition, Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1428 AH.

Abdul Razzaq Al-Sanhouri, "Al-Wasseet on Explaining The Civil Law." In Arabic Beirut: House of Revival of Arab Heritage, N.D.

Othman Al-Zayla'i, "Tabyīn al-ḥaqā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq". 1st edition: Cairo, Bulaq Press, 1314 AH.

Al-Arabi, Belhaj, "Sources of Commitment in the Light of the Rules of Islamic Jurisprudence, Saudi Regulations, and Arab and French Jurisprudence - A Comparative Study-" In Arabic. 1st Edition, Amman: Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, 1438 AH.

Attia, Waleed Khaled, "Legal Aspects of the Maritime Carrier's Obligation to Prepare a Seaworthy Ship." In Arabic, Al-Muhaqiq Al-Hilli Journal for Legal and Political Sciences 1, Year: 5.

Al-Ali, Arif bin Saleh. "Jurisdiction over Claims of the International Carriage of Goods by Sea: A Comparative Study between the Saudi Law and International Conventions." In Arabic, Journal of the Faculty of Sharia and Law in Assiut: Al-Azhar University - Faculty of Sharia and Law in Assiut 20,

2 2008: 1239-1302.

Al-Ghamdi, Abdulhadi bin Muhammad, "Saudi Commercial Law." In Arabic, 2nd Edition, 1438 AH.

Qurman, Abdulrahman Al-Sayed, "Commercial Contracts and Banking Operations in Accordance with the Commercial Laws of the Kingdom of Saudi Arabia". In Arabic, Al-Shaqri Library, 1428H.

Qalyubi, Samiha, "Al-Waseet: A Commentary on the Egyptian Commercial Law." In Arabic 6th Edition, Cairo: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 2015.

Karim, Zuhair Abbas, and Makhlouf, Ahmed Saleh, "Introduction to the Saudi Commercial Law: A Study Backed with Judicial Applications." In Arabic 1st Edition, Riyadh: Institute of Management, 1441 AH.

Al-Muzaffar, Mahmoud, "The Theory of Contract: A Legal Study Compared to the Provisions of Islamic Law." 3rd Edition, Jeddah: Dar Hafez, 1438 AH.

Malik bin Anas, "Al-Mudawwanah." 1st edition: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Mohammed al-Amawi, Heba Abu Jama'a, "The Extent to which the Two Civil Liability Laws in the Jordanian Civil Code Can Be Combined." In Arabic Arabian Peninsula Center for Research and Evaluation 15, 1.

Muhammad Siddiq Al-Borno, "al-Wajīz fī Īḍāḥ Qawā'id al-fiqh al-Kullīyah". 5th edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1419 AH.

Muhammad Issa al-Tirmidhi, "Sunan al-Tirmidhi," edited by: Mahmoud Shaker and Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Ibrahim Atwa, 2nd ed., Egypt: Al-Halabi Library Company, 1395 AH.

Muhammad Nasir al-Din al-Albani, "Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr wa-ziyāyadatuhu", Al-Maktab Al-Islāmī.

Mansour Al-Bahouti, "Kashshāf al-qinā' 'an matn al-Iqnā'" 1st edition: Riyadh, Ministry of Justice.

Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad Ibn Qudamah al-Maqdisi, "al-Muqni' fī fiqh al-Imām Aḥmad". 1st edition, Jeddah: Al-Sawadi Library.

International Regulations and Conventions:

International Convention on the Carriage of Passengers and Their Luggage by Sea "Athens 1974" and its amendments by the Protocol of 1976.

The Merchant Maritime Law promulgated by Royal Decree No. M/33 dated 04/05/1440 AH

الإطار القانوني للرقابة على دستورية الأنظمة السعودية

- دراسة مقارنة بالقانون الأردني -

The legal framework for judicial review of the constitutionality of Saudi regulations

- A comparative study with Jordanian law -

إعداد:

د / حمود بن عاطف مبارك القحطاني

الأستاذ المشارك بقسم القانون، بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بالدوادمي، بجامعة شقراء

Prepared by:

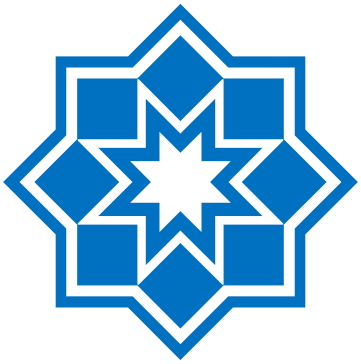
Dr. Hamoud bin Atef Mubarak Al-Qahtani

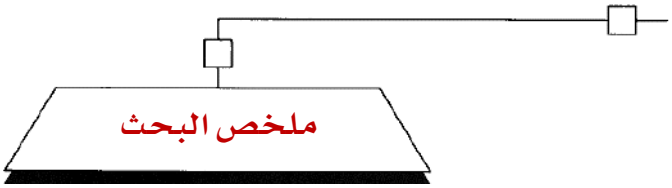
Associate Professor in the Department of Law, College of Science and Humanities in Dawadmi, Shaqra University

Email: h.atef@su.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/04/16		2025/11/19

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-025





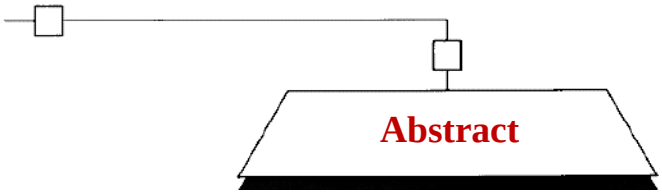
في المملكة العربية السعودية، يرتكز النظام القانوني على الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، ما يمنح الرقابة القضائية على الأنظمة طابعًا مميزًا يختلف عن النماذج التقليدية التي تعتمد على دساتير مكتوبة ومحاكم دستورية مستقلة. وتُمارس هذه الرقابة من خلال جهات قضائية مثل المحكمة العليا وديوان المظالم، تختص هذه الجهات بالتأكد من توافق الأنظمة مع أحكام الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم. أما في المملكة الأردنية، فتتولى المحكمة الدستورية الرقابة على دستورية القوانين، وتمارس صلاحياتها بشكل مستقل، بما يشمل الفصل في الطعون الدستورية وتفسير القوانين، وفقًا لأحكام الدستور الأردني لعام ١٩٥٢ وتعديلاته.

وبالنظر إلى الاختلاف الجوهري في الأسس القانونية التي يستند إليها النظامين السعودي والأردني، برز البحث لإجراء دراسة مقارنة لتحليل أوجه التشابه والاختلاف في آليات وإجراءات الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة، وتسليط الضوء على مدى فاعلية هذه الرقابة في النظامين. خلص البحث إلى نتائج وتوصيات أهمها ما يلي:

النتائج: يعتمد النظام السعودي على الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، مما يضفي خصوصية على الرقابة الدستورية، بخلاف النظام الأردني الذي يستند إلى دستور مكتوب وقوانين محددة. وعلى الرغم من غياب التنظيم الدستوري للرقابة على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية، إلا أن هذا لا يعني عدم وجود رقابة على دستورية الأنظمة في المملكة. وتتولى المحكمة العليا وديوان المظالم الرقابة على الأنظمة، وتتمتع المحكمة الدستورية في الأردن بصلاحيات مستقلة في النظر في دستورية القوانين.

التوصيات: ضرورة العمل على إنشاء محكمة دستورية تسمى "المحكمة الدستورية العليا"، مقرها الرياض، وتشكل من رئيس وعدد كاف من القضاة. ضرورة دراسة إمكانية إقرار آلية للطعن الدستوري المباشر، بما يسمح للأفراد والجهات المتضررة بالطعن في الأنظمة واللوائح المخالفة لمبادئ الشريعة والأنظمة.

الكلمات المفتاحية: الرقابة الدستورية، الرقابة القضائية، النظام الأساسي للحكم، دستورية الأنظمة.



Abstract

In the Kingdom of Saudi Arabia, the legal system is based on Islamic law (Sharia) and the Basic Law of Governance, granting judicial oversight of regulations a distinctive character that differs from traditional models relying on written constitutions and independent constitutional courts. This oversight is exercised by judicial bodies such as the Supreme Court and the Board of Grievances, which ensure that regulations comply with the provisions of Islamic law and the Basic Law of Governance. In the Hashemite Kingdom of Jordan, the Constitutional Court is responsible for overseeing the constitutionality of laws and regulations, exercising its powers independently, including ruling on constitutional appeals and interpreting legal texts in accordance with the Jordanian Constitution of 1952 and its amendments.

Given the fundamental differences in the legal foundations of the Saudi and Jordanian systems, this research conducts a comparative study to analyze the similarities and differences in the judicial oversight mechanisms and procedures for constitutional review of regulations. It also examines the effectiveness of such oversight in both systems. The study concludes with the following key findings and recommendations:

Findings: The Saudi legal system relies on Islamic law and the Basic Law of Governance as its normative reference, granting constitutional oversight a unique nature, unlike the Jordanian system, which is based on a written constitution and specific laws. Although there is no explicit constitutional framework for judicial review of regulations in Saudi Arabia, this does not imply the absence of constitutional oversight. In Saudi Arabia, the Supreme Court and the Board of Grievances oversee regulations, while in Jordan, the Constitutional Court has independent and direct jurisdiction over the constitutionality of laws and regulations.

Recommendations: The establishment of a "Supreme Constitutional Court" headquartered in Riyadh, composed of a chief justice and a sufficient number of judges .

Keywords: Constitutional Oversight, Judicial Review, Basic Law of Governance, Constitutionality of Regulations.

المقدِّمة

تعد الرقابة على دستورية الأنظمة من أهم الآليات التي تضمن احترام مبدأ سيادة القانون والفصل بين السلطات، حيث تهدف إلى التأكد من توافق الأنظمة واللوائح مع المبادئ الدستورية والتشريعات الأساسية في الدولة. وتختلف طبيعة هذه الرقابة وآلياتها بين الدول تبعًا لاختلاف الأنظمة القانونية والدستورية المعتمدة فيها.

في المملكة العربية السعودية، يستند النظام القانوني إلى الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، مما يجعل الرقابة القضائية على الأنظمة تتخذ طابعًا خاصًا يختلف عن الأنظمة القانونية التقليدية التي تعتمد على دساتير مكتوبة ومحاكم دستورية مستقلة. وتُمارَس الرقابة على دستورية الأنظمة من خلال جهات قضائية مثل المحكمة العليا وديوان المظالم، حيث تقوم هذه الجهات بالتأكد من توافق الأنظمة مع الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم. أما في المملكة الأردنية الهاشمية، فتتولى المحكمة الدستورية الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة، وتتمتع بصلاحيات مستقلة في الفصل في الطعون الدستورية وتفسير النصوص القانونية، مما يجعل الرقابة في الأردن أكثر تنظيمًا ومؤسسية وفقًا لما تنص عليه الدستور الأردني لعام ١٩٥٢ وتعديلاته.

ونظرًا لاختلاف الأسس القانونية التي تستند إليها كل من السعودية والأردن، تبرز الحاجة إلى دراسة مقارنة بين النظامين بهدف تحليل أوجه التشابه والاختلاف في آليات وإجراءات الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة، واستكشاف مدى فاعلية هذه الرقابة في كل من النظامين.

❁ أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث من أهمية موضوعه من خلال ثراء المعرفة القانونية حول موضوع الرقابة الدستورية، وتقديم مقترحات لتطوير هذه الرقابة في المملكة العربية السعودية من خلال الاستفادة من التجربة الأردنية، بما يعزز من دور القضاء في حماية الحقوق والحريات وضمان عدالة الأنظمة والتشريعات.

كما تعد الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة من أهم الضمانات القانونية للحفاظ على مبدأ المشروعية والفصل بين السلطات، حيث تهدف إلى التأكد من توافق الأنظمة واللوائح مع المبادئ الدستورية. ومع ذلك، فإن هذه الرقابة تختلف من دولة إلى أخرى تبعًا لنظامها القانوني والدستوري، ففي المملكة العربية السعودية يعتمد النظام القانوني على الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، ولا توجد محكمة دستورية مستقلة، بل تتولى بعض الجهات القضائية مثل المحكمة العليا وديوان المظالم النظر في مسائل الشرعية والدستورية، أما في الأردن، فتوجد محكمة دستورية مستقلة تختص بالفصل في الطعون الدستورية وتفسير النصوص القانونية.

❁ أهداف لبحث:

يهدف البحث إلى بيان ما يلي:

- مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة وأنواعها.
- الأساس القانوني للرقابة القضائية في النظام السعودي والأردني.
- آليات الرقابة القضائية في النظام السعودي والأردني.
- أوجه الشبه والاختلاف في الرقابة على دستورية الأنظمة في النظامين السعودي والأردني.

❁ إشكالية البحث:

تدور إشكالية البحث حول التساؤل الرئيسي التالي: "ما مدى تأثير الطبيعة القانونية والدستورية لكل من السعودية والأردن على آليات الرقابة على دستورية الأنظمة؟ وما أوجه التشابه والاختلاف بين النظامين في هذا السياق؟ وهل يتضمن

النظام القانوني السعودي رقابة على دستورية الأنظمة؟"

❁ حدود البحث:

تقتصر حدود البحث في البحث عن الإطار القانوني للرقابة دستورية على الأنظمة في كلاً من المملكة العربية السعودية والمملكة الأردنية نظراً لطبيعة نظام الحكم المتفقة في كلى البلدين.

❁ منهجية البحث:

يتبع هذا البحث المنهج الوصفي الاستقرائي المقارن، وذلك من خلال وصف إشكالية البحث والاطلاع على المراجع والكتب الفقهية والأنظمة الدستورية التي تتناول الحديث عن الرقابة الدستورية على الأنظمة السعودية دراسة مقارنة بالقانون الأردني.

❁ الدراسات السابقة:

الدراسة الأول: دراسة "الكبيري، محمد بن علي معجب"، دراسة بعنوان: "الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية". مجلة العلوم الإنسانية والإدارية، العدد ٢٦، الجزء الأول، شعبان ١٤٤٣هـ-مارس ٢٠٢٢م.

ركزت الدراسة على أن مراقبة القوانين مسألة مهمة، حيث إنها الوسيلة الأساسية لاستقرار النظام القانوني، ومن اختصاص المحاكم ،حيث تعتبر من أهم الضمانات الممنوحة في سبيل إقرار مبدأ الشرعية و سيادة القانون ، فالدستور هو الذي ينظم كافة المعاملات المتعلقة بالمملكة وعلاقاتها سواء الداخلية أو الخارجية، وبالتالي فيجب أن تكون هناك رقابة على مختلف الأنظمة الأخرى لكي لا تتعارض مع ما سبق، ومن جهة أخرى فمبدأ سمو الدستور هو الذي يفرض أن جميع القوانين تصبح دونه وتحته في مبدأ التراتبية، ولا يجوز لأي نظام أن يتقاطع أو يعارض الدستور.

الدراسة الثانية: دراسة الجربوع، أيوب منصور، دراسة بعنوان: "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها (دراسة تحليلية للنصوص النظامية والأحكام القضائية في

المملكة العربية السعودية". مجلة كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف، العدد ٢٨. الجزء الخامس، يونيو ٢٠٢٤م.

ركزت الدراسة على تقديم نظرة عامة على دستورية القوانين في القانون والفقه المقارن، كما ركز على الرقابة على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية.

الدراسة الثالثة: دراسة أبو الكشك، سارة محمد علي، دراسة بعنوان: "الدفع بعدم دستورية القوانين والأنظمة في النظام الأردني". مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات القانونية، المجلد ٥، الإصدار ٢، ٢٠٢٤م.

تناولت هذه الدراسة الحديث عن نطاق الرقابة الدستورية على التشريعات (القوانين والأنظمة) عن طريق الدفع بعدم الدستورية، من منطلق أنه مع إنشاء المحكمة الدستورية ومباشرتها لمهامها تحولت الرقابة على دستورية القوانين في الأردن من رقابة امتناع إلى رقابة إلغاء تمارس من قبل المحكمة الدستورية.

الإضافة العلمية لهذه الدراسة:

تختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في كون الدراسات السابقة تناولت فقط الحديث عن الرقابة الدستورية على الأنظمة في النظام السعودي، أو الرقابة الدستورية على القوانين في القانون الأردني دون إجراء أي مقارنة بين البدلين، بينما تقوم تلك الدراسة بعمل مقارنة بين كلاً من النظام السعودي والقانون الأردني من منطلق أن نظام الحكم في كللا البلدين هو نظام ملكي، ونظرًا لاختلاف الأسس القانونية التي تستند إليها كل من السعودية والأردن، تبرز الحاجة إلى دراسة مقارنة بين النظامين بهدف تحليل أوجه التشابه والاختلاف في آليات وإجراءات الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة، واستكشاف مدى فاعلية هذه الرقابة في كل من النظامين.

❁ خطة البحث:

المقدمة:

المبحث الأول: مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة وأنواعها في النظام السعودي والأردني.

المطلب الأول: مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة.

المطلب الثاني: أنواع الرقابة على دستورية الأنظمة.

المبحث الثاني: الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني.

المطلب الأول: الأساس النظامي للرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني.

المطلب الثاني: آليات الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني.

الخاتمة والنتائج والتوصيات.

قائمة المراجع.

المبحث الأول: مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة وأنواعها

❁ تمهيد وتقسيم:

القانون الدستوري هو أحد فروع القانون العام الذي ينظم علاقات الدولة وأنشطتها المختلفة، ويهدف لتحقيق المصلحة العامة، وتمارس فيه الدولة سلطات استثنائية غير مألوفة في القانون الخاص، حيث تهدف قواعد القانون الدستوري إلى تنظيم نشأة الدولة والأشخاص العامة سواء فيما بينها أو في مواجهة الأفراد(١).

ويعد الدستور هو التشريع الأعلى والأسمى ضمن هذه التشريعات، وهو في الغالب عبارة عن وثيقة مكتوبة تضم أهم المبادئ التي ارتضاها شعب دولة ما، والتي تتعلق بنظام الحكم فيها، وحدود السلطات العامة بها والحقوق والحريات المكفولة لمواطنيها والمقيمين على أرضها، ونظرًا لأهمية هذه المبادئ أصبح الدستور التشريع الأعلى من حيث قوة الإلزام، وكانت التشريعات الأخرى كالقوانين واللوائح في مرتبة أدنى، ويفترض فيها عدم مخالفتها للدستور والا وصمت بعدم الدستورية وجاز إبطالها(٢).

لذلك يتطلب السمو الشكلي للأنظمة الدستورية علو القاعدة الدستورية بحيث تحتل المرتبة العليا في البناء النظامي للدولة، ويترتب على ذلك نتيجة غاية في الأهمية وهي أن القواعد النظامية الأدنى لا يجوز لها أن تخالف النصوص الدستورية، ليس ها وحسب بل لا يجوز لتلك القواعد النظامية أن تعدلها، ومن ثم فإذا صدر نظام أو قاعدة نظامية من شأنها مخالفة الدستور ففي هذه الحالة تثار مشكلة حول

---

(١) حسن بن عبد الرحيم البو هاشم السيد،" المدخل لدراسة القانون الدستوري القطري". (ط ٢، قطر: كلية القانون، جامعة قطر، ٢٠١٧)، ص ٧.

(٢) حسن حسين البراوي ود. فاروق الأباصيري ود. طارق جمعة السيد راشد، "الوجيز في المدخل إلى القانون القطري". (ط ٢، قطر: كلية القانون، جامعة قطر، ٢٠١٩م): ص ٥.

دستورية هذا النظام أو تلك القاعدة، ومن ثم دأبت كافة الأنظمة الدستورية المختلفة على تقرير رقابة على دستورية الأنظمة(١).

وعلى الرغم من منطقية وجود الرقابة على دستورية القوانين كتتمة لمبدأ سمو الدستور، فإن هذه المسألة التي قد تبدو تقنية من حيث ظاهرها، تثير بعض التحفظ بسبب ما تنطوي عليه من اعتبارات سياسية. فالرقابة على دستورية القوانين هي في الحقيقة تقدير أو فحص لمشروعية قرار اتخذته الأغلبية في البرلمان، وبالتالي يمكن أن تستثمر هذه الرقابة لأغراض سياسية من قبل المعارضة. لذلك سوف نشير في هذا الصدد إلى تحفظين يبديهما بعض الفقهاء على الرقابة على دستورية القوانين وهما الآتي(٢).

❁التحفظ الأول:

متعلق بطبيعة القانون، فالقانون مجرد تعبير عن إرادة الأمة ولا يجوز إقرار رقابة على القوانين لا يتفق مع مبدأ الفصل بين السلطات، فالرقابة على دستورية القوانين تعني التشكيك في صحة الأعمال الصادرة عن السلطة التنظيمية.

❁التحفظ الثاني:

متعلق بالهيئة أو الجهة التي تمارس الرقابة على الدستورية، فعلى الرغم من أن تلك الهيئة في كل الأحوال هي هيئة قضائية، إلا أن تعيين أعضاء هذه الهيئة في كل الأحوال يكون دائماً ذا طابع سياسي ومن ثم يخشى معه أن تتحول تلك الرقابة إلى رقابة سياسية على ملائمة القوانين أكثر منها رقابة نظامية على دستورية الأنظمة

---

(١) جابر جاد نصار، " الوسيط في القانون الدستوري". (القاهرة: كلية الحقوق، جامعة القاهرة، دون سنة نشر)، ص ١٤٥.

(٢) عصام علي الدبس، "القانون الدستوري". (عمان، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص ١٨١.

وعدم مخالفتها للدستور مما يجعنا نقترب بشكل كبير تحت خطر ما يسمى بحوكمة القضاء.

من هذا المنطلق يتناول هذا المبحث الحديث عن مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة وأنواعها وذلك من خلال تقسيمه إلى مطلبين اثنين، يتناول المطلب الأول الحديث عن مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة، بينما يلقي المطلب الثاني الضوء على أنواع الرقابة على دستورية الأنظمة، وذلك وفق التقسيم التالي:

المطلب الأول: مفهوم الرقابة على دستورية الأنظمة

تشير الرقابة على دستورية القوانين إلى التحقق من مدى توافق القوانين والأنظمة مع أحكام الدستور، حيث ترتبط هذه الرقابة ارتباطًا وثيقًا بمبدأ سمو الدستور، بحيث تزول بزواله. وتنبثق فكرة الرقابة على دستورية القوانين من التمييز بين القواعد الدستورية والقوانين العادية، مما يعني أنها لا تثار إلا في إطار الدساتير المكتوبة الجامدة. وبناءً على ذلك، نالت الرقابة الدستورية اهتمام الفقهاء الدستوريين، كما أولتها دساتير الدول عناية خاصة، فعملت غالبية الدول على تنظيمها لضمان صون الدستور والحفاظ على سموه. وتتعدد صور الرقابة على دستورية القوانين، فتنقسم إلى رقابة سياسية، ورقابة قضائية التي قد تتم عبر الدعوى الأصلية، أو الدفع الفرعي، أو من خلال المزج بين الطريقتين(١).

فالرقابة على دستورية القوانين تعني: " إخضاع كافة القوانين التي تصدر عن السلطة التشريعية للرقابة؛ للتأكد من أنها لا تخالف أحكام الدستور وقواعده الشكلية والموضوعية، بما يضمن تحقق مبدأ علو وسمو الدستور وعدم مخالفته بقواعد قانونية

(١) محمد بن علي معجب الكبيري، "الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية". مجلة العلوم الإنسانية والإدارية جامعة المجمعة، الجزء الأول، (شعبان ١٤٤٣هـ-مارس ٢٠٢٢م): ص ٢٣.

أدنى منه، وهذه الرقابة تعتبر من أهم عناصر دولة القانون، حيث إنها تمثل الآلية الأكثر فاعلية لضمان علو الدستور"(١).

وهناك من عرف رقابة دستورية القوانين بأنها: "بحث مدى مخالفة القانون للدستور تمهيداً لاتخاذ اللازم نحو كفالة احترام أحكامه في حال المخالفة، وذلك إما بالامتناع عن إصدار القانون إكان لم يصدر بعد وإما بعدم تطبيقه أو بإلغائه في حالة عدم صدوره"(٢).

كما عرفت الرقابة على دستورية القوانين بأنها: "الوسيلة التي يمكن بواسطتها بيان مخالفة كافة سلطات الدولة فيما تصدره من قوانين أو قرارات للدستور، فإذا ما أصدرت السلطة التشريعية في الدولة قانون خرجت فيه على ما يقرر النص الدستوري فإننا نكون أمام مشكلة عدم الدستورية، وبالتالي لن يكون له أي قيمة قانونية"(٣).

ولعل أكثر التعاريف توضيحًا لمصطلح الرقابة على دستورية القوانين بأنها: "التحقق من تطابق القوانين العادية أو الأساسية التي تصدرها السلطة التشريعية مع أحكام الدستور ونصوصه، وعدم تعارض قانون عادي مع قانون أعلى منه، وإلا عد هذا القانون باطلًا، وهذا البطلان أمر طبيعي ونتيجة منطقية مترتبة على مبدأ سمو

---

(١) أيوب بن منصور الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها دراسة تحليلية للنصوص النظامية والأحكام القضائية في المملكة العربية السعودية". مجلة كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف الجزء الخامس، العدد ٢٨، (يونيو ٢٠٢٤م): ص ٢٠٩.

(٢) ماجد راغب الحلو،" القانون الدستوري". (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٣م)، ص ٣٢٤.

(٣) بشائر بنت ربيع، "الأحكام النظامية للقانون المخالف للدستور في ضوء النظام السعودي دراسة مقارنة". مجلة البحوث الفقهية والقانونية جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون بدمنهور ٤٧، (أكتوبر ٢٠٢٤م–١٤٤٦هـ): ص ٥١٣٩.

الدستور"(١).

من كل ما سبق يمكن تعريف الرقابة على دستورية القوانين بأنها: " الآلية النظامية التي يتم من خلالها فحص الأنظمة واللوائح للتأكد من توافقها مع نصوص الدستور والمبادئ الدستورية الأساسية، فهي عملية تهدف بالأساس إلى ضمان حدوث توافق بين الأنظمة والدستور بحيث تأتي تلك الأنظمة واللوائح متوافقة مع أحكام الدستور تطبيقاً لمبدأ سمو القاعدة الدستورية، وهي رقابة تختلف من دولة لأخرى بحسب النظام القانوني والسياسي المتبع".

المطلب الثاني: أنواع الرقابة على دستورية الأنظمة

يقسم الفقه الرقابة على دستوريَّة الأنظمة واللوائح إلى أنواع مختلفة وذلك من حيث الزاوية التي ينظر منها إليها. فمن حيث طبيعة الجهة المختصَّة بالرقابة تقسم إلى رقابة سياسيّة ورقابة قضائيَّة، ومن حيث وحدة الجهة المعنية بالرقابة أو تعددها، تقسم إلى رقابة مركزية وأخرى لامركزية، ومن حيث نتيجة الرقابة تقسم إلى رقابة إلغاء ورقابة امتناع وأخيرًا، من حيث موعد الرقابة تقسم إلى رقابة سابقة على إصدار التّشريع وأخرى لاحقة.

ولكن كل ما يهمنا هنا هو ذلك النوع المتعلق بالجهة المختصة بممارسة الرقابة، إذ تُعد الرقابة على مدى توافق القوانين مع الدستور من أبرز الوسائل التي تضمن الحفاظ على سيادة الدستور داخل النظام القانوني للدولة. فوجود قواعد عليا يلتزم بها الجميع، بما في ذلك سلطات الدولة، لا سيما السلطة التنظيمية، يُعد من أسس دولة القانون. ولضمان هذه السيادة، لا بد من وجود آليات ومؤسسات مختصة بالرقابة على مدى التزام الهيئات المختلفة بأحكام الدستور. وقد حدد القانون والفقه نوعين

(١) رائد صالح قنديل، "الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة". (دون ناشر، ٢٠١٠م)، ص١١.

رئيسيين من الرقابة على دستورية القوانين: الرقابة السياسية، والرقابة القضائية، سواء عن طريق الدعوى الأصلية أو الدفع الفرعي(١).

❁ أولاً: الرقابة السياسية على دستورية القوانين:

تعني الرقابة السياسية على دستورية القوانين بإسناد مهمة الرقابة إلى هيئة سياسية، يكون من اختصاصاها محدوداً بمرجعة القانون قبل صدوره حتى لا يصدر مخالفاً للدستور، والهيئة السياسية التي تختص بالرقابة على دستورية القوانين تتعدد أشكالها، فقد تكون هيئة تابعة للبرلمان، وقد تكون سلطة تابعة للسلطة التنفيذية، وأخيراً قد تتكون بالانتخاب(٢).

وبذلك يتبين أن الرقابة السياسة على دستورية القوانين تتم عن طريق هيئتين اثنين، الهيئة الأولى الرقابة بواسطة مجلس دستوري، والثانية الرقابة بواسطة الهيئة النيابية.

١. الرقابة بواسطة مجلس دستوري:

نشأت فكرة الرقابة السياسية على دستورية القوانين في فرنسا، حيث اقترح الفقيه الفرنسي "Sieyes" إنشاء هيئة خاصة تُعنى بالتحقق من توافق القوانين مع أحكام الدستور قبل إصدارها، بهدف حماية الدستور من أي تجاوز قد يصدر عن السلطة التشريعية. وقد فضل "Sieyes" الرقابة السياسية على الرقابة القضائية لأسباب تاريخية وقانونية وسياسية. فمن الناحية التاريخية، جاء هذا التفضيل كرد فعل على تدخل المحاكم المعروفة آنذاك بـ "البرلمانات"، والتي كانت تعرقل تنفيذ القوانين بل

---

(١) حمد أزرقي نسيب ود. فهد بن إبراهيم الضويان، "القانون الدستوري وتطبيقاته في النظام السعودي". (ط ١، الرياض: دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م)، ص ٢٣٧.

(٢) نصار، "الوسيط في القانون الدستوري"، ص ١٤٦.

وتلغيها، مما دفع رجال الثورة الفرنسية إلى تقييد سلطات المحاكم ومنعها من التدخل في أعمال السلطة التشريعية. أما من الناحية القانونية، فقد استند الرفض إلى مبدأ الفصل بين السلطات، حيث اعتُبر خضوع القوانين لرقابة القضاء تدخلاً في اختصاصات السلطتين التشريعية والتنفيذية. وبالنسبة للجانب السياسي، فقد بُرر استبعاد الرقابة القضائية بالقول إن القانون هو التعبير الأسمى عن إرادة الأمة، وهذه الإرادة تعلو على القضاء، وبالتالي لا يجوز لهذا الأخير التصدي لفحص دستورية قانون يعكس إرادة الشعب(١).

٢. الرقابة بواسطة الهيئة النيابية:

انتشر هذا النوع في الدول ذات الأنظمة الاشتراكية والغرض منه هو أن لا تعلو كلمه أية جهة على الهيئات المنتخبة الشعبية التي تمثل الشعب في ظل نظام الحزب الواحد كما أن غرضها لا يهدف إلى حماية حقوق بل يهدف إلى سيادة المجالس الشعبية المنتخبة و سموها على غيرها من الهيئات الأخرى مثل مجلس الوزراء في الاتحاد السوفياتي و الجمهوريات المعدة و مجالسها النيابية قبل انهيار الاتحاد ومن بين الأنظمة التي أخذت بهذا النوع من الرقابة الاتحاد السوفياتي سابقا حيث أسندت المهمة إلى هيئة رئاسة السوفيات الأعلى فقد جاء في المادة ١٢١ الفقرة الرابعة ما يلي: (هيئة رئاسة السوفيات الأعلى مطابقة دساتير وقوانين الجمهوريات المتحدة لدستور وقوانين الاتحاد السوفياتي) وتنص الفقرة الخامسة على أن هذه الهيئة تقوم بتفسير قوانين الاتحاد السوفياتي كما تلغي قرارات وأوامر مجلس وزراء الجمهوريات المتحدة إذا كانت غير مطابقة للقانون(٢).

---

(١) محمد سعد الرحاحلة ود. إيناس الخالدي، "مبادئ القانون الدستوري". (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٥هـ-٢٠١٣م)، ٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٤١.

❁ ثانياً: الرقابة القضائية على دستورية القوانين:

الجدير بالذكر أن الرقابة القضائية على دستورية القوانين تختلف عن الرقابة السياسية على دستورية القوانين من ناحيتين اثنين:

الناحية الأولى: من ناحية الهيئة التي تتولى الرقابة:

فالهيئة التي تتولى الرقابة السياسية على دستورية القوانين هي هيئة سياسية، بينما الهيئة التي تتولى الرقابة القضائية على دستورية القوانين هي هيئة قضائية.

الناحية الثانية: من ناحية الاختلاف في آلية الرقابة:

حيث إن الرقابة السياسية على دستورية القوانين هي رقابة وقائية سابقة على إصدار القانون، في حين أن الرقابة القضائية على دستورية القوانين هي رقابة لاحقة لصدور القوانين.

من كل ما سبق يتضح أن الذي يتولى القيام بالرقابة على دستورية القوانين هيئة قضائية تسعى لضمان علوية الدستور، وفي حالة ما إذا قررت بأن قانون ما غير دستوري فأن الاثر الذي يترتب على ذلك يتمثل فيما يلي(١):

(أولاً): الامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري، ويطلق على ذلك برقابة الامتناع.

(ثانياً): الحكم بإلغاء القانون المخالف للدستور، وقد يكون الالغاء سابق لصدور القانون ويسمى في هذه الحالة الغاء سابق، وقد يكون الالغاء بعد صدور القانون، فيطلق عليه الغاء لاحق.

ومما لا ريب فيه أن إسناد مهمة التحقق من مدى مطابقة أو موافقة القوانين

---

(١) ثامر كامل محمد الخزرجي، "النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة". (ط ١، عمان، الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م): ٢٩١.

المختلفة لأحكام الدستور إلى القضاء يحقق مزايا عديدة لم تتوافر من قبل في حالة اضطلاع هيئة سياسية بهذه المهمة، إذ تتوافر عادةً في رجال القضاء ضمانات الحيدة والموضوعية، والاستقلال في مباشرة وظيفتهم من ناحية، كما أنهم من ناحية أخرى مؤهلين بحكم تكوينهم القانوني للاضطلاع بمهمة فحص القوانين للتعرف على مدى موافقتها لأحكام الدستور؛ وفضلا عن ذلك كله، فإن الإجراءات التي تتبع أمام القضاء تنطوي على كثير من الضمانات التي تكفل العدالة (مثل العلانية وحرية الدفاع ومناقشة الشهود والخصوم وضرورة تسبيب الأحكام القضائية)، وتبعث الثقة والاطمئنان لأحكامه، مما يكفل بالتالي لرقابة الدستورية موضوعيتها وسلامتها(١).

أنواع الرقابة القضائية على دستورية القوانين:

هناك نوعان مطبقان من الرقابة القضائية على دستورية القوانين في الدول وهما الآتي:

❁ النوع الأول: رقابة الامتناع:

يُفهم من تسمية هذه الرقابة أن دور القاضي عند نظره في الدعوى الدستورية يقتصر على الامتناع عن تطبيق النص القانوني المخالف للدستور، بحيث إذا تبيّن له أن النص الواجب تطبيقه على النزاع المطروح أمامه يتعارض مع أحكام الدستور، فإنه يمتنع عن تطبيقه. وغالبًا ما تُمارس هذه الرقابة عبر الدفع الفرعي، حيث يُثار هذا الدفع من قِبل أحد أطراف الدعوى أثناء نظر المحكمة لموضوع النزاع، سواء كانت الدعوى إدارية أو جنائية أو تجارية أو مدنية أو عمالية. ويتمثل مضمون الدفع في اعتراض أحد المتخاصمين على دستورية القانون أو إحدى مواده، مطالبًا بعدم تطبيقه على القضية المنظورة. وفي بعض الدول، قد تُبادر محكمة الموضوع من تلقاء نفسها

---

(١) حسن البحري، "مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية". (سوريا: منشورات الجامعة الافتراضية السورية، ٢٠١٨م): ١٩٣.

بفحص مدى دستورية القانون أو بعض نصوصه للتحقق من عدم تعارضها مع الدستور. وتجدر الإشارة إلى أن المحكمة، في هذا النوع من الرقابة، لا تقضي صراحة بإلغاء القانون أو النص غير الدستوري، بل تكتفي ببيان عدم الدستورية في أسباب حكمها(١).

من كل ما سبق يتبين أنه يترتب على قرار المحكمة بالامتناع عن تطبيق القانون في النزاع المطروح أمامها عدم إلغاء النص القانوني المخالف للدستور أو وقف تنفيذه، إذ تقتصر آثار هذا النوع من الرقابة على استبعاد المحكمة لتطبيق النص على القضية المعروضة متى ثبت لها عدم دستوريته. ومع ذلك، يظل النص القانوني قائمًا ونافذًا، ولا يُلزم المشرع بتعديله أو إلغائه، مما يعني أنه يبقى قابلًا للتطبيق في قضايا أخرى. وبالتالي، فإن الحكم الصادر في هذا السياق يتمتع بحجية نسبية، تنحصر في أطراف الدعوى دون أن تمتد إلى المحاكم الأخرى، التي تظل حرة في تطبيق النص ذاته على منازعات أخرى. وعليه، فإن قرار القاضي باستبعاد تطبيق النص لا يكتسب حجية مطلقة، بل تظل آثاره محدودة بالنزاع المعروض عليه فقط دون أن تتطرق لأي نزاعات أخرى(٢).

❁النوع الثاني: رقابة الإلغاء:

النوع الثاني من الرقابة القضائية على دستورية القوانين يُعرف برقابة الإلغاء،

---

(١) الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها: ٢١٣. عبد العزيز محمد سالمان، "نظام الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة بين مختلف النظام القانونية والقانون المصري". (القاهرة: مطبعة سعد سمك للمطبوعات القانونية والاقتصادية، ٢٠٠٠م): ص٨٢-٨٥.

(٢) نسيب و الضويان، " القانون الدستوري وتطبيقاته في النظام السعودي": ٢٤٢. الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها: ٢١٣. سالمان، "نظام الرقابة على دستورية القوانين"، ٨٢-٨٥.

والتي بلا شك تختلف بشكل كامل عن الرقابة القضائية عن طريق الدفع الفرعي. فبينما يقتصر الدفع الفرعي على استبعاد تطبيق النص غير الدستوري في قضية محددة، تستهدف رقابة الإلغاء القانون ذاته من خلال دعوى عينية تُرفع مباشرة ضد القانون المشكوك في دستوريته. ويقوم المتضرر في هذه الحالة برفع دعوى أصلية أمام الجهة القضائية المختصة، يطعن فيها في دستورية القانون أو بعض مواده، مطالبًا بإلغائه لمخالفته لأحكام الدستور. وتملك المحكمة المختصة، بعد نظر الدعوى، إما الحكم بإلغاء القانون كليًا أو جزئيًا إذا ثبت لها تعارضه مع الدستور، أو رفض الدعوى والإبقاء على القانون إذا وجدت أنه متوافق مع الأحكام الدستورية. وعند إصدار المحكمة حكمًا بالإلغاء، فإنها تُصرّح بذلك في منطوق حكمها، سواء كان الإلغاء كليًا أو جزئيًا. ويترتب على هذا الإلغاء أثر رجعي ومستقبلي، ما يعني زوال القانون وعدم ترتب أي أثر قانوني عليه، كما يمتد أثر الحكم إلى الجميع، سواء كانوا أفرادًا أم سلطات، مما يمنحه حجية مطلقة في مواجهة الكافة(١).

من كل ما سبق يرى الباحث أنه بالنظر إلى واقع الرقابة على دستورية الأنظمة في كلٍّ من المملكة العربية السعودية والمملكة الأردنية الهاشمية، يتبين أن ثمة اختلافًا جوهريًا في طبيعة الرقابة وأنواعها. ففي حين يقوم النظام السعودي في جوهره على رقابة الامتناع التي يمارسها القاضي عند نظره في الدعوى، دون أن يملك سلطة إلغاء النص المخالف، يعتمد النظام الأردني على رقابة الإلغاء عبر المحكمة الدستورية التي تملك صلاحية إلغاء النصوص القانونية والأنظمة المخالفة للدستور. كما أن الرقابة في السعودية تُمارس بصورة قضائية غير مركزية ومن خلال جميع المحاكم، بخلاف الأردن الذي يعتمد على رقابة مركزية تتولاها المحكمة الدستورية حصراً. ويُظهر هذا الاختلاف مدى تباين البنية المؤسسية للرقابة بين النظامين، وهو ما يعكس اختلاف

(١) الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها: ٢١٤.

الأسس القانونية لكل دولة.

المبحث الثاني: الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني

❁ تمهيد وتقسيم:

أغلب الدساتير في الأنظمة الديمقراطية تسند إلى القضاء مهام الرقابة على دستورية الأنظمة، وتنشئ من أجل ذلك هيئة قضائية وظيفتها الرقابة على دستورية الأنظمة ولها كافة المهام والصلاحيات والضمانات القضائية، حيث تكلف تلك الهيئة بممارسة الرقابة على دستورية الأنظمة وتشكل ضمانة لحماية الحقوق والحريات المنصوص عليها في الدستور.

وعلى الرغم من ذلك، تتمتع المملكة العربية السعودية بخصوصية في مسألة الرقابة على دستورية الأنظمة، إذ إن النظام الأساسي للحكم الصادر عام ١٤١٢هـ —الذي يُعد بمثابة الدستور السعودي— لم يتطرق إلى تنظيم هذه الرقابة، كما لم يُصدر مرسوم ملكي أو نظام مستقبلي يحددها. وقد اضطر الفقه القانوني السعودي إلى الاجتهاد لوضع أسس قانونية لهذه الرقابة، استنادًا إلى بعض نصوص النظام الأساسي للحكم أو نظام مجلس الوزراء أو نظام مجلس الشورى، بالإضافة إلى بعض الأحكام القضائية الصادرة عن محاكم المملكة، وهذا النوع من الرقابة بمثابة رقابة دستورية سابقة على الأنظمة، من خلالها يتم إعمال ذلك النوع من الرقابة الدستورية قبل صدور ونفاذ النظام من السلطات المختصة، فالرقابة الدستورية السابقة تقتصر على مشروعات الأنظمة المراد إصدارها من قبل مجلس الوزراء السعودي ومجلس الشورى، حيث يتم فحص النظام وتمحصيه من قبل مجلسي الوزراء والشورى قبر صدوره بالأمر الملكي وذلك بغرض التأكد من مدى دستورية تلك الأنظمة ومطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم.

أما في الأردن فقد قام المشرع الأردني على في الأردن بسن قانون ينص على إنشاء المحكمة الدستورية، مما يُعد خطوة مهمة نحو تعزيز الرقابة على دستورية القوانين. ولدى المحكمة آليتان للطعن: الأولى الطعن المباشر، والثانية الدفع الفرعي، الذي يُمثل

شكلًا من أشكال الطعن غير المباشر.

وبناء على ذلك تم الحديث في هذا المبحث عن الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي من خلال تقسيم المبحث إلى مطلبين اثنين، يتناول المطلب الأول القاء الضوء على الأساس القانوني للرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني، على أن يتناول الثاني الحديث عن آليات الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني وذلك وفق التقسيم التالي:

المطلب الأول: الأساس النظامي للرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني

نتناول الحديث في هذا المطلب عن الأساس النظامي للرقابة على دستورية الأنظمة في كلاً من النظام السعودي والنظام الأردني وذلك من خلال الحديث عن الأساس النظامي للرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية يليه الحديث عن ذلك الأساس في المملكة الأردنية.

❁ الأساس النظامي للرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في النظام السعودي:

لم تنص المملكة العربية السعودية في نظامها صراحة على مسألة الرقابة على دستورية الأنظمة، فلا توجد لدى المملكة جهة قضائية مستقلة تختص برقابة دستورية الأنظمة، كما أنه لا يوجد لدى المملكة نصوص نظامية صريحة في النظام الأساسي للحكم الصادر عام ١٤١٢هـ، مما جعل هذه المسألة محل خلاف واجتهاد ما بين قائل بوجود رقابة دستورية للأنظمة في المملكة، وما بين رافض لوجودها.

وإن كان الباحث يميل للقول بوجود رقابة دستورية مركزية على الأنظمة في المملكة، حيث يمكن استقراء تلك الرقابة من العديد من النصوص النظامية الواردة في النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية، وكذلك من نظام مجلس الوزراء الصادر عام ١٤١٤هـ، وأخيراً من نظام مجلس الشورى الصادر عام ١٤١٢هـ، تلك الأنظمة تشكل في مجملها الدستور السعودي، وهو ما نتناوله بالتفصيل فيما يلي:

❁ أولاً: الرقابة الدستورية على الأنظمة في ظل النظام الأساسي للحكم الصادر عام ١٤١٢هـ:

من خلال بعض النصوص الواردة في النظام الأساسي للحكم في السعودية الصادر بالأمر الملكي رقم أ/٩٠ بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ يمكن القول بأن تلك النصوص تنص على الرقابة على دستورية الأنظمة داخل المملكة، ففي النظام الأساسي للحكم وردت عدة نصوص تتناول هذا الأمر والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

١. ما ورد في المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم والتي نصت على أن: "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله. وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة"(١).

٢. ما ورد في المادة السادسة والأربعون من النظام الأساسي للحكم والتي نصت على أن: " القضاء سلطة مستقلة، ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية"(٢).

٣. ما ورد في المادة الثامنة والأربعون من النظام الأساسي للحكم والتي نصت على أن: " تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقا لما دل عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة"(٣).

من خلال تلك النصوص الواردة في النظام الأساسي للحكم يتضح للباحث أن كافة النصوص والأنظمة الواردة في المملكة العربية السعودية مرجعيتها الشريعة

---

(١) المادة ٧ من نظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم أ/٩٠ بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٢) المادة ٤٦٧ من النظام الأساسي للحكم.

(٣) المادة ٤٨ من النظام الأساسي للحكم.

الإسلامية سواء ما جاء في القرآن الكريم، أو السنة النبوية، ومن ثم لا يجوز لأي نظام أو لائحة أن يصدر مخالفاً للشريعة الإسلامية، ومن ثم يلتزم ولي الأمر وكذا المحاكم بمراقبة مدى شرعية الأنظمة واللوائح التي تصدر، وتتمثل هذه المراقبة في تفعيل الرقابة الدستورية(١).

ويرى الباحث أنه وعلى الرغم من النصوص الثلاث الواردة في النظام الأساسي للحكم ما هي إلا توجيه للمنظم وكذا للسلطة التنظيمية بضرورة التزام أحكام الشريعة الإسلامية في كل ما يصدر من أنظمه، إلا أنه يمكن التصدي بموجب هذه النصوص الثلاث لتحقيق مبدأ رقابة الدستورية في النظام السعودي، فمن حق القضاء على سبيل المثال التصدي لعدم دستورية أي نظام أو نص نظامي يتعين عليه تطبيقه بحجة أن هذا النظام غير دستوري لمخالفته أحكام الشريعة الإسلامية ومن ثم التوقف عن تطبيقه.

❁ ثانياً: الرقابة الدستورية على الأنظمة في ظل نظام مجلسي الوزراء والشورى.

رقابة مجلس الوزراء على دستورية الأنظمة:

لمجلس الوزراء اختصاص هام في الرقابة الدستورية على الأنظمة في المملكة العربية السعودية وهي الرقابة الواردة من ضمن الاختصاصات التي نص عليها نظام

---

(١) محمد وحيد أبو يونس، "خصوصية رقابة دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية". مجلة كلية الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، جامعة الإسكندرية، كلية الحقوق، ٢، (٢٠١٩م): ص٩٥٨. محمد عبد العزيز السنيدي، "الرقابة على شرعية النظم واللوائح في السعودية". (مقال منشور على موقع الاقتصادية، يوم الأحد ٧ نوفمبر ٢٠١٠م، استرجعت بتاريخ ١٦ شعبان ١٤٤٤٦هـ الموافق ٢٠٢٥/٢/١٥م الساعة ٨,٣٠ مساءً، الرقابة على شرعية النظم واللوائح في السعودية الاقتصادية.

مجلس الوزراء الصادر بالأمر الملكي رقم أ/١٣ بتاريخ ١٤١٤/٣/٣هـ، حيث ورد في هذا النظام مجموعة من النصوص الآتي ذكرها:

١. ما ورد في المادة العشرون من نظام مجلس الوزراء والتي نصت على أن: " مع مراعاة ما ورد في نظام مجلس الشورى، تصدر الأنظمة، والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية والامتيازات، وتعدل بموجب مراسيم ملكية بعد دراستها من مجلس الوزراء"(١).

٢. ما ورد في المادة الحادية والعشرون من نظام مجلس الوزراء والتي نصت على أن: " يدرس مجلس الوزراء مشروعات الأنظمة واللوائح المعروضة عليه ويصوت عليها مادة مادة ثم يصوت عليها بالجملة وذلك حسب الإجراءات المرسومة في النظام الداخلي للمجلس"(٢).

٣. ما ورد في المادة الثانية والعشرون من نظام مجلس الوزراء والتي نصت على أن: " لكل وزير الحق بأن يقترح مشروع نظام أو لائحة يتعلق بأعمال وزارته. كما يحق لكل عضو من أعضاء مجلس الوزراء أن يقترح ما يرى مصلحة من بحثه في المجلس بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء"(٣).

من خلال هذه النصوص يرى الباحث أنه وإن كانت هذه النصوص توضح اختصاصات مجلس الوزراء التنظيمية وهو بصدد دراسة ومراجعة مشروعات الأنظمة والتصويت عليها قبل صدورها ونفاذها بموجب أوامر ملكية، أو حق كل وزير في اقتراح مشروعات الأنظمة أو اللائحة التي تتعلق بأعمال وزارته، إلا أنه يرى أن مثل هذه الآلية تمثل نوع من أنواع الرقابة السابقة على دستورية الأنظمة واللوائح، ومن ثم

(١) المادة ٢٠ من نظام مجلس الوزراء الصادر بالأمر الملكي رقم أ/١٣ بتاريخ ١٤١٤/٣/٣هـ.

(٢) المادة ٢١ من نظام مجلس الوزراء.

(٣) المادة ٢٢ من نظام مجلس الوزراء.

يتعين على مجلس الوزراء التأكد من دستورية هذه الأنظمة قبل دراستها ومراجعتها والتصويت عليها، وذلك بالتأكد من مدى مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية ولكافة الأنظمة المكونة للدستور في المملكة العربية السعودية، وعلى الرغم من اعتبار مجلس الوزراء صاحب اقتراح مشروعات تلك الأنظمة، إلا أن هذه المشروعات من الممكن أن تقدم من وزير ضمن وزراء المجلس ، مما يجعل تلك المشروعات خاضعة للرقابة والدراسة والمراجعة والتصويت من قبل كافة أعضاء مجلس الوزراء، ولا شك أن مثل هذه الأمور تعد في ذاتها نوع من أنواع الرقابة الدستورية السابقة على الأنظمة واللوائح في السعودية.

ومعلوم أن الرقابة الدستورية السابقة هي: "ذلك النوع من الرقابة الذي يتم إعماله قبل صدور ونفاذ العمل النظامي من السلطات المختصة" والرقابة الدستورية السابقة تقتصر على مشروعات الأنظمة قبل إصدارها وقبل تطبيقها على الأفراد(١).

❁ رقابة مجلس الشورى على دستورية الأنظمة:

من أوجه الرقابة على الأنظمة في المملكة العربية السعودية اختصاص مجلس الشورى بدراسة الأنظمة المحالة إليه من مجلس الوزراء، فتحال إليه الأنظمة بعد مرورها بالمراحل الثلاثة (الاقتراح–المناقشة–التصويت) في مجلس الوزراء إلى مجلس الشورى للإطلاع عليها ودراستها وإبداء الرأي حولها، فلمجلس الشورى هنا رقابة على مشروعات الأنظمة المقترحة من مجلس الوزراء، وله الحق في إبداء الرأي حولها، ولها إما أن يوافق عليها دون تعديل، أو يوافق على أصل مشروع النظام مع التعديل غير الجوهري وفي تلك الحالة يتم التعديل، كما له أن يرفض أصل المشروع كاملاً، وهنا تتباين وجهات النظر ما بين مجلسي الشورى والوزراء ويعاد الموضوع لمجلس الشورى

(١) محمد كامل مفتاح، "الوجيز في القانون الدستوري". (ط ١، القاهرة: دون ناشر، ١٤٤٤هـ–٢٠٢٢م): ١٢٦–١٢٧.

ليبدي ما يراه بشأنه ويرفعه إلى لجلالة الملك لاتخاذ ما يراه(١).

وبذلك يتضح أن لمجلس الشورى اختصاص هام في الرقابة الدستورية على الأنظمة في المملكة العربية السعودية وهي الرقابة الواردة من ضمن الاختصاصات التي نص عليها نظام مجلس الشورى الصادر بالأمر الملكي رقم أ/٩١ بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ، حيث ورد في هذا النظام مجموعة من النصوص الآتي ذكرها:

١. ما ورد في المادة الخامسة عشر من نظام مجلس الشورى والتي نصت على أن: " يبدي مجلس الشورى الرأي في السياسات العامة للدولة التي تحال إليه من رئيس مجلس الوزراء، وله على وجه الخصوص ما يلي(٢):

أ- مناقشة الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وإبداء الرأي نحوها.

ب- دراسة الأنظمة واللوائح، والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية، والامتيازات، واقتراح ما يراه بشأنها.

ج- تفسير الأنظمة".

٢. ما ورد في المادة الثامنة عشر من نظام مجلس الشورى والتي نصت على أن: " تصدر الأنظمة، والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية، والامتيازات، وتعدل، بموجب مراسيم ملكية بعد دراستها من مجلس الشورى"(٣).

---

(١) المادة السابعة عشر من نظام مجلس الشورى. أحمد بن سليمان بن أحمد الفراج، "رقابة مجلس الشورى السعودي على الأنظمة وأعمال الحكومة". مجلة البحوث الفقهية والقانونية، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، المجلد ١، العدد ٣٩، (أكتوبر ٢٠٢٢م-١٤٤٤هـ): ١٦٤٤.

(٢) المادة ١٥ من نظام مجلس الشورى الصادر بالأمر الملكي رقم أ/٩١ بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٣) المادة ١٨ من نظام مجلس الشورى.

٣. ما ورد في المادة الثالثة والعشرون من نظام مجلس الشورى والتي نصت على أن: " لمجلس الشورى اقتراح مشروع نظام جديد، أو اقتراح تعديل نظام نافذ، ودراسة ذلك في المجلس، وعلى رئيس مجلس الشورى رفع ما يقرره المجلس للملك"(١).

من خلال هذه النصوص يرى الباحث أنه وإن كانت هي نصوص توضح اختصاص مجلس الشورى باقتراح الأنظمة واللوائح ومن ثم مراجعة هذه الأنظمة قبل صدروها من صاحب الصلاحية، إلا أنه يرى أن مثل هذه الآلية تمثل نوع من أنواع الرقابة السابقة على دستورية الأنظمة واللوائح، ومن ثم يتعين على مجلس الشورى التأكد من دستورية هذه الأنظمة قبل اقتراحها ومراجعتها ومناقشتها وذلك بالتأكد من مدى مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية ولكافة الأنظمة المكونة للدستور في المملكة العربية السعودية، ولا شك أن مثل هذه الأمور تعد في ذاتها نوع من أنواع الرقابة الدستورية على الأنظمة واللوائح في السعودية، خاصة أن معظم مشروعات الأنظمة تحال من مجلس الوزراء لمجلس الشورى لدراستها، وهنا يجد مجلس الشورى فرصته سانحة في إعمال الرقابة الدستورية على تلك الأنظمة.

❁الأساس النظامي للرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في القانون الأردني:

لم يكن الدستور الأردني الصادر عام ١٩٥٢ على الرقابة الدستورية على القوانين، حيث إنه لم يمنح أياً من المحاكم الأردنية الحق في الرقابة على دستورية القوانين، وفي نفس الوقت لم يمنعها من ممارسة هذا الحق، الأمر الذي من شأنه جعل هناك تردد في هذا الأمر من قبل المحاكم القضائية الأردنية، إلا أنه وفي عام ٢٠١١م قام المشرع الأردني بتعديل الدستور الصادر عام ١٩٥٢م ونص لأول مرة في المواد من

(١) المادة ٢٣ من نظام مجلس الشورى، المعدلة بموجب الأمر الملكي رقم (أ/ ١٩٨) وتاريخ ١٤٢٤/١٠/٢هـ.

(٨٥ إلى ٦١) على إنشاء المحكمة الدستورية كهيئة قضائية مستقلة، حيث نص على أنه: "تنشأ بقانون محكمة دستورية يكون مقرها في العاصمة وتعتبر هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها، وتؤلف من تسعة أعضاء على الأقل من بينهم الرئيس يعينهم الملك"(١).

ومنحها اختصاص الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة، كما منحها سلطة تفسير مواد الدستوري، حيث "تختص المحكمة الدستورية بالرقابة على دستورية القوانين والأنظمة النافذة وتصدر أحكامها باسم الملك، وتكون أحكامها نهائية وملزمة لجميع السلطات وللكافة، كما تكون أحكامها نافذة بأثر مباشر ما لم يحدد الحكم تاريخاً آخر لنفاذه، وتنشر أحكام المحكمة الدستورية في الجريدة الرسمية خلال خمسة عشر يوماً من تاريخ صدورها. وللمحكمة الدستورية حق تفسير نصوص الدستور إذا طلب إليها ذلك بقرار صادر عن مجلس الوزراء أو بقرار يتخذه أحد مجلسي الأمة بالأغلبية ويكون قرارها نافذ المفعول بعد نشره في الجريدة الرسمية"(٢).

وبناء على هذا التعديل قام المشرع الأردني بإصدار قانون المحكمة الدستورية رقم ١٥ لسنة ٢٠١٢م، والذي جعل المحكمة الدستورية العليا تختص بالآتي(٣):

أ. الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة النافذة.

ب. تفسير نصوص الدستور.

ويقتصر حق الطعن المباشر في دستورية القوانين والأنظمة النافذة لدى المحكمة

---

(١) الفقرة (١) من المادة ٥٨ من الدستور الأردني الصادر عام ١٩٥٢م والمعدلة بالمنشور في العدد ٥١١٧ بتاريخ ٢٠١١/١٠/١م من الجريدة الرسمية.

(٢) المادة ٥٩ من الدستور الأردني الصادر عام ١٩٥٢م والمعدلة بالمنشور في العدد ٥١١٧ بتاريخ ٢٠١١/١٠/١م من الجريدة الرسمية.

(٣) المادة ٤ من قانون المحكمة الدستورية العليا الصادر بالقانون رقم ١٥ لسنة ٢٠١٢م.

على كل من(١):

١. مجلس الأعيان أو مجلس النواب على أن يصدر القرار بموافقة ما لا يقل عن عدد ربع أعضاء المجلس المعني.

٢. مجلس الوزراء.

فإذا قررت إحدى تلك الجهات الطعن في دستورية قانون أو نظام يقدم الطعن لدى المحكمة بطلب موقع من رئيس الجهة الطاعنة على أن يبين فيه ما يلي(٢):

١. اسم القانون أو النظام المطعون فيه ورقمه ونطاق الطعن بصورة واضحة محددة فيما إذا كان منصباً على القانون أو النظام بأكمله أو على مادة واحدة أو أكثر.

٢. وجه مخالفة القانون أو النظام للدستور.

ومن خلال مقارنة الأساس النظامي للرقابة بين النظامين السعودي والأردني، يتبيّن أن النظام السعودي يعتمد في مرجعيته على أحكام الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم دون وجود نصوص صريحة تنظم الرقابة على دستورية الأنظمة، مما يجعل الرقابة مستمدة من المبادئ العامة للشريعة والنظام. بينما يعتمد النظام الأردني على دستور مكتوب لسنة ١٩٥٢ وتعديلاته، والذي نص صراحة على إنشاء المحكمة الدستورية ومنحها صلاحيات واضحة ومباشرة في الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة. وهذا يعكس اختلافاً جوهرياً في مرجعية الرقابة؛ فبينما ترتكز المملكة

---

(١) الفقرة أ من المادة ٩ من قانون المحكمة الدستورية العليا الصادر بالقانون رقم ١٥ لسنة ٢٠١٢م المعدلة بالقانون رقم ٢٢ لسنة ٢٠٢٢م المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم ٥٨٢١ بتاريخ ٢٠٢٢/١٠/١٦م.

(٢) الفقرة ب من المادة ٩ من قانون المحكمة الدستورية العليا المعدلة بالقانون رقم ٢٢ لسنة ٢٠٢٢م.

العربية السعودية على مرجعية عليا دينية ونظامية غير مدونة دستورياً، يعتمد الأردن على إطار دستوري مكتوب يحدد آليات الرقابة ومداها بصورة دقيقة.

المطلب الثاني: آليات الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي والأردني

❁ أولاً: آليات الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام السعودي:

١. آليات الرقابة السابقة على دستورية الأنظمة واللوائح في النظام السعودي:

انتهينا في المطلب السابق إلى إن النظام الأساسي للحكم بالمملكة قد أخذ بمبدأ مراقبة شرعية النظم واللوائح وهو المبدأ المقابل تماماً لمبدأ دستورية القوانين واللوائح التي تأخذ به الدول الأخرى، وان كلاً من مجلس الوزراء والشورى يعملان نوع من أنواع الرقابة السابقة على الأنظمة واللوائح من خلال دراستها ومراجعتها والتصويت عليها قبل إصدارها من قبل صاحب الصلاحية وتطبيقها على الأفراد.

٢. آليات الرقابة اللاحقة على دستورية الأنظمة واللوائح في النظام السعودي (الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة):

نظراً لكون المملكة العربية السعودية لا يوجد فيها قضاء دستوري متخصص، فأما عن وسيلة تطبيق هذا المبدأ في المملكة العربية السعودية فقد سكتت الأنظمة عن التصريح بأسلوبٍ محدد لبلوغ ذلك الهدف وبالتالي فليس أمام القاضي في السعودية سوى اتباع أسلوب الامتناع عن تطبيق النص الذي يراه مخالفاً لكتاب الله أو لسنة رسوله ﷺ مستنداً في ذلك إلى ما نصت عليه المادة (٤٦) من النظام الأساسي للحكم بقولها إنه "لا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية"(١)، وما نصت عليه المادة (٤٨) بقولها: "تطبق المحاكم على القضايا

(١) المادة ٤٦ من النظام الأساسي للحكم.

المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقا لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة"(١).

❁ ممارسة القاضي السعودي رقابة الامتناع على دستورية الأنظمة:

في هذه الرقابة تتمثل سلطة القاضي الذي ينظر الدعوي في الامتناع عن تطبيق النص المخالف للدستور، بمعني أن القاضي إذا وجد أن النص الواجب تطبيقه على النزاع المعروض عليه مخالف لنص من نصوص الدستور أن يمتنع عن تطبيق هذا النص(٢)، ويتميز هذا النوع من الرقابة بأنه يجعل جميع المحاكم علي اختلاف أنواعها ودرجاتها تقوم بهذا النوع من الرقابة ، فتمتنع عن تطبيق القانون المخالف للدستور إذ اقتنعت بأنه مخالف بالفعل للقواعد الدستورية علي أي نزاع مطروح أمامها للفصل فيه، كما تتميز هذا النوع من الرقابة بأنها دائما تكون رقابة لاحقة أي تكون بعد صدور القانون وبعد نفاذه ، فلا يمكن أن تكون سابقة علي صدور القانون لأن القاضي لا ينفذ القانون إلا بعد صدوره(٣).

وهذا النوع من الرقابة لا يحتاج إلي نص قانوني صريح لتقريره، أي أن القاضي يمارس هذا النوع من الرقابة سواء وجد نص صريح يقرر حقه في ممارسة هذه الرقابة أم لا يوجد نص صريح بتقريره، لأنها تتصل بطبيعة عمل القاضي والذي يتمثل في تطبيق القانون على النزاع المنظور أمامه، فإذا ما تبين له أنه مخالف، فالقاضي السعودي وهو يمارس صلاحية مراقبة شرعية النظم واللوائح بأسلوب الامتناع عن تطبيق النص

---

(١) المادة ٤٨ من النظام الأساسي للحكم.

(٢) أحمد ناصوري وعمر العبد الله، " القانون الدستوري". (دمشق: جامعة دمشق، ٢٠٠٧م): ١٠٧.

(٣) ثروت بدوي، "النظم السياسية والقانون الدستوري وتطور الأنظمة الدستورية في مصر". (القاهرة: منشورات الجامعة، ١٩٦٩م): ١٣٧.

النظامي أو اللائحي الذي يراه مخالفاً للكتاب أو للسنة المطهرة، إنما يمارس تلك الصلاحية تحت رقابة المحكمة العليا وذلك حسبما نصت على ذلك المادة الحادية عشرة من نظام القضاء وتقابلها المادة الحادية عشرة من نظام ديوان المظالم واللتان أشرنا إليهما آنفا لكن تلك الرقابة غير كافية حسبما يأتي لاحقاً.

وسند القاضي السعودي لممارسة رقابة الامتناع كصورة من صور الرقابة على دستورية الأنظمة تتمثل فيما ورد من نصوص في نظام المرافعات الشرعية ونظام المرافعات أمام ديوان المظالم، حيث جاء في المادة الأولى من نظام المرافعات الشرعية أنه: "تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام"(١).

كما نص نظام المرافعات أمام ديوان المظالم السعودي على أن:" تطبق محاكم الديوان على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة، والأنظمة التي لا تتعارض معهما، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام"(٢).

من خلال النصين سالفي الذكر يرى الباحث أن هذه النصوص قد أوجبت على جميع القضاء في جميع المحاكم على اختلاف درجاتها وأنواعها سواء المحاكم العادية أم محاكم ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية أن تتقيد بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فاذا تبين للقاضي أن النص النظامي الواجب التطبيق على النزاع

---

(١) المادة الأولى من نظام المرافعات الشرعية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١ وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(٢) المادة الأولى من نظام المرافعات أمام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/٣) وتاريخ: ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

يخالف أحكام الشريعة الإسلامية من الكتاب أو السنة، امتنعت عن تطبيق النص النظامي، والتزمت بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية طبقا لما يدل عليه أحكام الكتاب والسنة، وامتناع القاضي في هذه الحالة ما هو إلا تطبيق للرقابة الدستورية على الأنظمة واللوائح بطريق الامتناع، بحيث يمتنع القاضي عن تطبيق أي نص يجده مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

والمتتبع للأحكام القضائية السعودية والصادرة عن المحاكم العامة يتبين عدم وجود تطبيقات قضائية كثيرة تضمنت دفوعاً مثارة من الخصوم مضمونها عدم دستورية نصوص نظامية بعينها، أو أن محاكم قد تصدت من تلقاء نفسها لنصوص نظامية معتبرة إياها غير دستورية(١).

كما أوضحت المحكمة العليا في أحد قراراتها الصادرة عن الدائرة الخامسة عن أن: "أما عن الموضوع فلما كان المعترض يؤسس اعتراضه على أساس أن المحكمة خالفت أحكام الشريعة الإسلامية والنظام بأن حكمت في الدعوى رغم وجود حكم سابق كما خالفت الأحكام المقررة في الإجارة شرعاً وأن المحكمة غير مختصة للأسباب التي ذكرها وأنها أخطأت في تكييف الدعوى ما يكون معه اعتراضه متعلقاً ببعض الحالات المنصوص نظاماً على صلاحيتها للاعتراض بها بطلب النقض أمام المحكمة العليا إلا أنه بالنظر في موضوعه تجد هذه الدائرة أن النزاع متعلق بالرجوع على الشركاء بما ترتب من حقوق بسبب أعمال تأسيس الشركة وقد نص النظام على أن الشركاء المؤسسين مسؤولون أمام الغير عما يترتب من مصاريف في حال عدم قيام الشركة ومن ثم يكون النزاع متفرعاً عن تطبيق نظام الشركات الذي تختص به المحاكم التجارية، كما أنه لم يخالف الحكم النظام على النحو الذي ذكره في اعتراضه والسبب الذي بني عليه الحكم بالرجوع على الشركاء المقرر نظاماً لا مخالفة فيه لأحكام

(١) الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها: ٢٦٥.

الشريعة الإسلامية على النحو الذي ذكره المعترض"(١).

وهناك قرار آخر للدائرة الخامسة بالمحكمة العليا تناولت فيه مفهوم المقصود بمخالفة الأنظمة لأحكام الشريعة الإسلامية، حيث ورد في القرار "أما في الموضوع فلما كان المعترض بنى اعتراضه على أساس مخالفة الحكم أحكام الشريعة الإسلامية بالبناء على أنه جرى العمل بلزوم عقود الشركات على خلاف رأي جمهور العلماء من أن عقد الشركة عقد جائز غير لازم، وذلك من الأحوال المنصوص نظامًا على صلاحيتها محلا للاعتراض بطلب النقض أمام المحكمة العليا، إلا أن ما يعد مخالفة للشريعة الإسلامية وفق النظام هو ما عارض نصا شرعيًا من كتاب أو سنة أو إجماع، وإنه بالنظر لما ذكر في الاعتراض لم تجده هذه الدائرة كذلك مما يتعين معه رفض الاعتراض"(٢).

ويلاحظ أن الدائرة في هذا القرار عند تحديدها لمفهوم المقصود بمخالفة الأنظمة لأحكام الشريعة الإسلامية لم تقصر ذلك على أن تكون مخالفة الحكم المعترض عليه أمامها فقط لحكم شرعي قطعي لا مدخل للاجتهاد فيه أو في تطبيقه، حيث نصت على أنَّ ما يعد مخالفة للشريعة الإسلامية وفق النظام هو ما عارض نصا شرعيا من كتاب أو سنة أو إجماع(٣).

أما ديوان المظالم عكس القضاء العام هناك تطبيقات قضائية تضمنت دفوعاً مثارة تضمنت تصدي محاكم الديوان من تلقاء نفسها لنصوص نظامية معتبرة إياها

---

(١) قرار الدائرة الخامسة بالمحكمة العليا بالرياض، في الحكم رقم ٤٢٢٨٤٤٦ وتاريخ ١٤٤٢/١٢/٢٦هـ.

(٢) قرار الدائرة الخامسة بالمحكمة العليا بالرياض، في الحكم رقم ٤٢١٣١١ وتاريخ ١٤٤٢/١/٧هـ.

(٣) الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها: ٢٦٨.

غير دستورية لمخالفتها أحكام الشريعة الإسلامية ومنها ما جاء في حكم لديوان المظالم ورد فيه: "حيث استند المدعون دعواهم إلى عدم اتخاذ المدعى عليها الإجراءات المنصوص عليها في نظام نزع ملكية العقارات للمنفعة العامة حيال تعويضهم عن الجزء المقتطع من عقارهم لصالح شارع عام، وإن عدم تعويضهم مخالف للقواعد الشرعية ... أما المدعى عليها فإنها تمسكت بما نصت عليه المادة (٣) أولا /ج) من نظام النزع التي تنص على أن الأراضي التي لم يسبق أخذ النسبة النظامية منها لا يُعوّض المالك عما يقتطع منه إذا لم يتجاوز المقتطع النسبة النظامية ... والدائرة وهي بصدد الفصل في الدعوى تستذكر ما قرره الشرع المطهر في شأن الملكية الفردية، وقول النبي ﷺ وغير ذلك من النصوص الشرعية، ونصوص النظام الأساسي للحكم ... وحكمت الدائرة بإلغاء قرار محافظة جدة السلبي بالامتناع عن اتخاذ الإجراءات المنصوص في نظام نزع الملكية"(١).

كما جاء في حكم آخر لديوان المظالم: " عن كامل المساحة المنتزعة من أرضه. وحيث قررت الشريعة الإسلامية حماية الملكية الخاصة واحترامها، وحرمت المساس بها إلا بوجه حق، وهو–في هذه الدعوى – أن تبرئ الجهة النازعة ذمة الدولة فيما اقتطعته من أرض المدعي بالتعويض العادل، امتثالًا لقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ**﴾(٢)، وقول النبي ﷺ: «**من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا طوقه الله يوم القيامة إياه من سبع أراضين**» متفق عليه، وقوله ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»، وحيث نص النظام الأساسي للحكم في مادته (١٨) على أن (تكفل

---

(١) حكم ديوان المظالم المحكمة الإدارية الثانية، الحكم رقم ٢/٢١/١٧٧ لعام ١٤٢٠ هـ، جلسة ١٤٣٣/١٠/٢٣هـ، في القضية رقم ٢/٤٦٤٩/ لعام ١٤٢٠هـ. مشار إليه لدى. الجربوع، "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها: ، ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة أية ١٨٨

الدولة حرية الملكية الخاصة وحرمتها ولا تنزع من أحد ملكه إلا للمصلحة العامة على أن يعوض تعويضًا عادلًا) ومؤدى ذلك أن لحق الملكية حصانة تدرأ عنه الاعتداء كأصل عام، إلا أنه استثناءً منه وإيثارًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة – كإحدى قواعد الترجيح عند تعارض المصالح– جاز نزع الملكية الخاصة دون إهدار حقوق العباد في ذلك، إعمالًا للقاعدة الفقهية التي تنص على أن (الاضطرار لا يبطل حق الغير)، وأن (الإذن وإن أسقط الحرمة فلا يسقط الضمان"(١).

كما جاء في حكم آخر لديوان المظالم امتناع قاضي المحكمة الإدارية عن الحكم في القضية المعروضة، حيث إنه بتاريخ ١٤٢٠/٩/١١هـ أصدرت الدائرة التجارية الخامسة بديوان المظالم حكماً ضد وزارة التجارة بشأن تسجيل علامة تجارية لوضعها على خدمات إنتاج الأفلام السينمائية وإنتاج أفلام الفيديو وإنتاج البرامج الإذاعية والتلفزيون المرخص بالفئة (٤١)، إذ بعد أن استعرضت الدائرة وقائع النزاع الذي كان يدور حول مدى مشروعية النظام الذي صدر على أساسه القرار المطعون فيه بشأن أحد المسلسلات التلفزيونية واستظهرت نصوص المواد (٧), (٤٦), (٤٨) من النظام الأساسي للحكم قضت بإلغاء ذلك القرار وقالت في الأسباب: (إنه إذا رأى القاضي حسب اجتهاده أن ذلك النظام أو إحدى مواده المطلوب تطبيقها على القضية المعروضة يتعارض مع الكتاب والسنة, فله أن يمتنع عن تطبيقه وهو ما يتفق مع ما اتفق عليه الإجماع الذي هو أحد مصادر التشريع الإسلامي من أنه لا يجوز للقاضي

(١) حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ٢/١٣٨٤/ق لعام ١٤٢٩هـ، رقم الحكم الابتدائي ١١٢٢/إ/١٠ لعام ١٤٢١هـ، رقم قضية الاستئناف ٥٣١٤/ق لعام ١٤٣١هـ، رقم حكم الاستئناف ٦/٢٣٥ لعام ١٤٤٣هـ، جلسة ١٤٤٣/٣/٢١هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٣٣هـ، المجلد الثالث، مكتب الشؤون الفنية، ديوان المظالم، الرياض، ١٤٣٧هـ، ص ١٢٨٣.

أن يقضي بخلاف ما يعتقد)"(١).

كما جاء في حكم آخر لديوان المظالم يوضح مسؤولية القاضي تجاه التصدي للدعوى حال مخالفتها لأحكام الشريعة، حيث وضح الحكم امتناع قاضي عن الحكم وفق نص نظامي لمخالفته لأحكام الشريعة الإسلامية وهو بصدد الحكم في دعوى مقامة ضد وزارة التجارة لرفضها تسجيل العلامة التجارية (أمريكان لايتس) والذي تطالب فيه المدعية بإلغاء قرار المدعى عليها بعدم قبول تسجيل تلك العلامة، حيث جاء في حكم ديوان المظالم: " مطالبة المدعية إلغاء قرار المدعى عليها المتضمن عدم قبول تسجيل علامتها التجارية على منتجات التبغ – القاضي الذي وضع للفصل في أي منازعة معني بنظر القضية من جميع جوانبها واستظهار ملابساتها وما يكتنفها من غموض سواء كان في موضوعها أو إجراءاتها حتى يكون حكمه عند بذل اجتهاده في مأمن من الوقوع في الخطأ المتمثل في مصادمة النصوص الشرعية أو النظامية – عدم جواز نظر القاضي جزءاً من القضية والإعراض عن الجزء الآخر إذا كان مخالفاً للشرع والنظام بحجية عدم اختصاصه بها؛ لكون القضية تعتبر وحدة واحدة عند نظرها – العلامة محل الدعوى مراد تسجيلها على منتجات التبغ (الدخان) وهو من الخبائث التي حرمها الشرع تحريمًا صريحًا؛ مما يعني مخالفة الدعوى لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله علي وسلم– أثر ذلك: رفض الدعوى..... المائدة. فالقاضي أول الملتزمين بمفهوم وظاهر هذه الآية؛ إذ إن فصله في دعوى تحتوي في موضوعها على شيء حرمه الشرع تحريمًا صريحًا لا لبس ولا غموض يعني إقراره ذلك المحرم. ومن المعلوم أن حكم القاضي ملزم، وعليه فإن مسؤولية القاضي المسلم تجاه التصدي لمثل هذه الدعاوى تكون أشد وأعظم؛ لأن المفترض فيه رد كل ما يعرض عليه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما

(١) حكم ديوان المظالم المحكمة الإدارية، الحكم رقم ٣/١٠٣/تج/٥ لعام ١٤٢٠ في القضية رقم ١/١٢١١/ق لعام ١٤٢٠هـ.

يلحق بهما من الأنظمة التي تقتضيها مصالح الناس ولا تعارض ما سبق، فإن اتفقت تلك الدعاوى مع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قبلت وفصل فيها، وإن خالفت ولو في بعض أجزائها حكم برفضها"(١).

كما جاء في حكم آخر لديوان المظالم: "..... وامتناع المدعى عليها عن تعويض المدعي عن كامل المساحة المستقطعة من أرضه وما عليها من مبانٍ ليس له ما يبرره، ويخالف ما جاء به الشرع والنظام من الحفاظ على أموال الناس وتحريم الاعتداء عليها، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾(٢)، فجعل الله ﷻ الأصل في أخذ مال الغير الحرمة إلا ما كان عن تجارة مبنية على التراضي بين أطرافها وثبت عن النبي ﷺ – أنه قال «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»، وقال ﷺ أيضًا: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام** ...». وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على تعظيم مال المسلم وتحريم الاعتداء عليه إلا بطيب نفس منه، وقد أكد النظام على حرمة مال الغير وكفلت الدولة حرية الملكية الخاصة كما جاء ذلك في المادة الثامنة عشر من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية والتي جاء فيها بأن «تكفل الدولة حرية الملكية الخاصة وحرمتها ولا ينزع من أحد ملكيته إلا للمصلحة العامة على أن يعوض المالك تعويضًا عادلًا"(٣).

---

(١) حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ١/٢٣٥٥/ق لعام ١٤٠٩، رقم الحكم الابتدائي ٤/إ/٢/١٤ لعام ١٤١٠هـ، رقم حكم هيئة التدقيق ٣/ت/١١١ لعام ١٤١١هـ، جلسة ١٤١١/٨/٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٠٢هـ إلى ١٤٢٦هـ، المجلد السابع، ديوان المظالم، الرياض، ١٤٣٩هـ، ص١٨٠.

(٢) سورة النساء آية ٢٩

(٣) حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ٤/١٥٠٩/ق لعام ١٤٣١هـ، رقم الحكم =

وأخيرا جاء في حكم لديوان المظالم بإلغاء قرار لمخالفته للشريعة الإسلامية، حيث جاء في الحكم: "مطالبة الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلغاء قرار المدعى عليها بتسجيل علامة تجارية تحتوي على صورة امرأة-تحريم النصوص الشرعية رسم الصور ذات الأرواح-بيان اللجنة الدائمة للإفتاء الضوابط الشرعية للإعلانات التجارية، ومنها ألا يشتمل الإعلان على شيء من صور ذوات الأرواح، وهذا ما استقر عليه قضاء الديوان - أثر ذلك: إلغاء القرار...حيث إن العلامة المطلوب تسجيلها تتضمن رسمًا لصورة امرأة تتوسط كلمة فرحانة بالعربية واللاتينية، وحيث نصت الأدلة الشرعية على تحريم رسم الصور ذات الأرواح، ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون** ... ». وروى مسلم بسنده عن عائشة ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**يا عائشة إن أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله**». .... كما نصت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء رقم (٢٠٣٦) بتحريم ذلك. كما ورد في بيان اللجنة بشأن الضوابط الشرعية للإعلانات التجارية، ومنها ألا يشتمل الإعلان على شيء من صور ذوات الأرواح من إنسان أو حيوان أو طير. وحيث نصت الفقرة الثانية والثالثة من المادة الثانية من نظام العلامات التجارية على أنه لا تعتبر علامة تجارية في تطبيق أحكام هذا النظام كل تعبير أو إشارة أو رسم مخل بالشعائر الدينية أو يكون مطابقًا أو مماثلًا لرمز ذي صبغة دينية بحتة، وكذلك كل تعبير أو إشارة أو رسم مخالف للنظام"(١).

=

الابتدائي ٤/٢/٣٠ لعام ١٤٣٢هـ، رقم قضية الاستئناف ٢٢٨٥/ق لعام ١٤٣٢هـ، رقم حكم الاستئناف ٦/٣٥٨ لعام ١٤٤٣هـ، جلسة ١٤٤٣/٤/١٤هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٣٣هـ، ص ١٣٠٢.

(١) حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ١/٢٣٢/ق لعام ١٤٢٣، رقم الحكم الابتدائي =

من كل الأحكام السابقة يتبين أن هناك تطبيقات قضائية تضمنت دفوعاً مثارة تضمنت تصدي محاكم الديوان من تلقاء نفسها لنصوص نظامية معتبرة إياها غير دستورية لمخالفتها أحكام الشريعة الإسلامية.

❁ ثانياً: آليات الرقابة على دستورية الأنظمة في النظام الأردني:

في النظام الأردني تمارس المحكمة الدستورية العليا والتي تعد هي الحارسة لتطبيقات مبدأ دستورية القوانين واللوائح والرقيبة على احترام سيادة أحكام الدستور، الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة، وتتم تلك الرقابة بإحدى الوسائل الآتية:

الآلية الأولى: الرقابة بوسيلة الامتناع:

وفي هذه الوسيلة يمتنع القاضي عن تطبيق النص المخالف دون إلغائه وفيها أنه إذا وجد القاضي وهو بصدد قضية ينظرها أن النص القانوني الواجب التطبيق على النزاع سواء أكان نصاً إجرائيا أم موضوعيا مخالفاً للدستور في صريح عبارته أو في فحواه، فعندئذ يقتصر دور هذا القاضي على مجرد الامتناع عن تطبيق هذا النص دون إلغائه.

من كل ما سبق يرى الباحث أن وجه القصور في هذه الوسيلة أنها تترك مسألة الدستورية معلقة على نظر كل قاض على حدة حسب قناعاته الشخصية أو مذهبه العقدي أو الفقهي وهو ما قد يضطرب معه مبدأ المساواة بين المتقاضين ولكن مما قد يخفف من غلواء هذا الأسلوب أن باب الطعن أمام المحاكم العليا مفتوح لمعاودة النظر في هذا الشأن، ونسوق تطبيقًا لذلك ما نصت عليه المادة الحادية عشرة من نظام القضاء بالمملكة العربية السعودية الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٧٨ وتاريخ

=

٣٥/د/إ/٣ لعام ١٤٢٣هـ، رقم حكم هيئة التدقيق ١٣٦/ت/٥ لعام ١٤٢٣هـ، جلسة ١٤٢٣/١٠/٢٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٠٢هـ إلى ١٤٢٦هـ، المجلد السابع، ص ٢٧٨-٢٨٠.

١٤٢٨/٩/١٩هـ من أنه من مهام واختصاصات المحكمة العليا مراقبة سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمه لا تتعارض معها في القضايا التي تدخل ضمن ولاية القضاء العام (انتهى)، وكذلك ما نصت عليه المادة الحادية عشرة من نظام ديوان المظالم من أنه (تختص المحكمة الإدارية العليا بالنظر في الاعتراضات على الأحكام التي تصدرها محاكم الاستئناف الإدارية إذا كان محل الاعتراض على الحكم "مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية أو الأنظمة التي لا تتعارض معها".

الآلية الثانية: الرقابة بوسيلة الدفع الفرعي:

ووفقاً لهذه الوسيلة أنه في الحالة التي يجدُ فيها أحد الخصوم أن النص القانوني الذي يحتج به خصمه مخالف للدستور، فيكون من حقه في هذه الحالة أن يبدي أمام القاضي دفعاً بعدم دستورية هذا النص ويطلب إيقاف القضية وإحالتها إلى المحكمة الخاصة بمراقبة دستورية القوانين واللوائح للنظر والبت في مدى دستورية النص موضوع النزاع وفي هذه الحالة إذا وجد القاضي الناظر للنزاع أن هذا الدفع يتسم بالجدية بحيث يُرجّحُ معه الحكم بعدم الدستورية, كان عليه أن يقرر وقف السير في الدعوى وإحالة الدفع بعدم الدستورية إلى المحكمة الدستورية العليا للبت في هذه المسألة، بحيث إذا ما تبين لهذه المحكمة أن النص مخالف للدستور حكمت بإلغائه ويتعين على محكمة الموضوع أن تحكم في القضية بمعزل عن النص المحكوم بعدم دستوريته, ويتم نشر حكم المحكمة الدستورية في هذه الحالة بالجريدة الرسمية ويعتبر حجة على الكافة وتلزم به جميع المحاكم في القضايا المماثلة.

الوسيلة الثالثة: الرقابة بوسيلة الدعوى الأصلية:

وبهذه الوسيلة إذا تبين للقاضي أن الدفع بعدم الدستورية يتسم بالجدية ويقوم على أسس يرجح معها الحكم بعدم دستورية النص محل النزاع، فبدلاً من أن يقوم هو بإحالة القضية إلى المحكمة الدستورية العليا، يضرب أجلاً للخصم بأن يتولى بنفسه إقامة دعوى مستقلة أمام المحكمة الدستورية العليا وعندئذ تقرر المحكمة الناظرة

للموضوع وقف السير في الدعوى لحين البت في مسألة الدستورية ويكون للحكم الذي تصدره المحكمة الدستورية العليا في هذه الحالة ذات قوة وأثر الحكم الذي تصدره في حالة الرقابة بطريق الدفع الفرعي.

وبمقارنة آليات الرقابة على دستورية الأنظمة في النظامين السعودي والأردني يتضح أن النظام السعودي يجمع بين الرقابة السابقة التي تمارسها جهات تنظيمية مثل مجلس الوزراء ومجلس الشورى من خلال دراسة مشروعات الأنظمة قبل صدورها، وبين رقابة لاحقة تتم عبر القضاء من خلال آلية الامتناع دون وجود مسار للطعن المباشر. في المقابل، يعتمد النظام الأردني على آليات أكثر تنظيماً وتفصيلاً، إذ يتيح الدستور وقانون المحكمة الدستورية الطعن المباشر وغير المباشر في دستورية القوانين والأنظمة، إضافة إلى اختصاص حصري للمحكمة الدستورية بالفصل في هذه الطعون. وهذا يدل على أن النظام الأردني يمتاز بهيكل رقابي مؤسسي واضح، بينما يعتمد النظام السعودي على رقابة موزعة بين سلطات متعددة دون إنشاء محكمة دستورية مستقلة.

الخاتمة

وفي الختام يتضح ان هذه الدراسة المقارنة أظهرت أن النظام السعودي يتميز بمرجعية عليا تقوم على الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، مع رقابة قضائية غير مركزية تُمارس عبر الامتناع دون إلغاء النصوص المخالفة، وبآليات سابقة محدودة لدى مجلس الوزراء ومجلس الشورى. في حين أن النظام الأردني يتسم بإطار دستوري مكتوب وهيكل رقابي مؤسسي يتمثل في المحكمة الدستورية التي تتمتع بسلطة الإلغاء والتفسير، إضافة إلى إتاحة الطعن المباشر وغير المباشر للأفراد والجهات المختصة. ويبين ذلك أن كلا النظامين يشتركان في الهدف المتمثل في حماية المشروعية، إلا أن الأدوات والوسائل تختلف بصورة واضحة بحسب الأساس الدستوري والقانوني لكل منهما.

فالإطار القانوني للرقابة على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية

يستمد خصوصيته من مرجعيته الأساسية المتمثلة في الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، مما يمنحه طابعًا مميزًا عن النماذج الدستورية التقليدية. ورغم غياب محكمة دستورية مستقلة، فإن الجهات القضائية، مثل المحكمة العليا وديوان المظالم، تضطلع بدور محوري في ضمان توافق الأنظمة واللوائح مع المبادئ الشرعية والنظامية.

وعند المقارنة بالنظام الأردني، الذي يستند إلى دستور مكتوب ويعتمد على المحكمة الدستورية كجهة مستقلة للفصل في الطعون الدستورية، تتجلى الفروقات في المنهجية والآليات المتبعة، حيث يتميز النظام الأردني بتنظيم مؤسسي واضح لعملية الرقابة القضائية.

من خلال هذا التباين يبرز أهمية دراسة هذه النماذج، ليس فقط لفهم الأسس القانونية لكل منهما، بل أيضًا لاستكشاف سبل تعزيز فاعلية الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة، بما يسهم في تكريس مبدأ سيادة القانون وتحقيق التوازن بين السلطات في كلا النظامين.

النتائج والتوصيات

بعد دراسة الإطار القانوني للرقابة على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية، ومقارنته بالنظام القانوني الأردني، يمكن استخلاص عدد من النتائج والتوصيات المهمة:

❁النتائج:

١. أظهرت الدراسة أن الإطار النظامي للرقابة الدستورية في المملكة العربية السعودية ما يزال غير مقنن بشكل تفصيلي، إذ تعتمد الرقابة على المبادئ العامة للشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم دون وجود نظام أو لائحة تحدد إجراءات وآليات الفحص الدستوري، مما يبرز الحاجة إلى مزيد من التنظيم الإجرائي.

٢. تبيّن أن توزيع مهام الرقابة على مطابقة الأنظمة للشريعة والنظام الأساسي يتم عبر جهات قضائية متعددة، وعلى رأسها المحكمة العليا، دون وجود جهة متخصصة حصراً في هذا النوع من الرقابة، وهو ما قد يؤثر على وحدة الاجتهاد

القضائي واتساقه.

٣. أظهرت الدراسة غياب آلية للطعن الدستوري المباشر في المملكة العربية السعودية، إذ تُثار دفوع المطابقة الشرعية والنظامية ضمن سياق الدعاوى القضائية العادية فقط، دون تمكين الأفراد من آلية مستقلة للطعن المباشر في الأنظمة واللوائح المخالفة.

٤. كشفت الدراسة أن مستوى الشفافية في نشر الأحكام المرتبطة بمسائل الرقابة النظامية والشرعية لا يزال محدوداً، مما يحدّ من قدرة الباحثين والمهتمين على الاطلاع على السوابق القضائية وترسيخ مبدأ سيادة القانون.

٥. أظهر التحليل المقارن مع النظام الأردني وجود تجارب مؤسسية متقدمة في مجال الرقابة الدستورية، يمكن أن يستفاد منها في تطوير النماذج السعودية، مع الأخذ في الاعتبار الخصوصية التشريعية القائمة على الشريعة الإسلامية.

٦. أكدت الدراسة أن تدريب الكوادر القضائية والنيابية والقانونية على منهجيات الرقابة الشرعية والنظامية لا يزال بحاجة إلى تطوير وتوسعة، كما أن الدراسات المقارنة في مجال الرقابة الدستورية ما تزال محدودة في البيئة العلمية السعودية، مما يستدعي تعزيز الجهود البحثية والأكاديمية في هذا المجال.

❁التوصيات

١. تعزيز الإطار النظامي للرقابة الدستورية في المملكة العربية السعودية وذلك من خلال تقنين مبادئ الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة من خلال إصدار نظام أو لائحة تُبيّن آليات مراقبة مطابقة الأنظمة للشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للحكم، بما يسهم في مزيد من الوضوح والشفافية الإجرائية.

٢. دراسة إمكانية استحداث هيئة أو دائرة متخصصة داخل المحكمة العليا تُعنى حصراً بفحص مطابقة الأنظمة للشريعة والنظام الأساسي، دون إنشاء محكمة دستورية مستقلة، حفاظاً على خصوصية النظام السعودي.

٣. نهيب بالمنظم السعودي ضرورة دراسة إمكانية إقرار آلية للطعن الدستوري

المباشر، بما يسمح للأفراد والجهات المتضررة بالطعن في الأنظمة واللوائح المخالفة لمبادئ الشريعة والأنظمة.

٤. العمل على تعزيز الشفافية في الرقابة القضائية من خلال نشر الأحكام والقرارات ذات الصلة، ما يسهم في ترسيخ مبدأ سيادة القانون.

٥. نهيب بالمنظم السعودي الاستفادة من التجارب المقارنة، كالنظام الأردني، فيما يتعلق بتبني آليات مؤسسية مستقلة، مع الحفاظ على الخصوصية التشريعية للنظام السعودي المستمدة من الشريعة الإسلامية.

٦. تطوير برامج تدريبية للقضاة وأعضاء النيابة والمحامين حول الرقابة النظامية والشرعية، والتجارب المقارنة، بما يسهم في تطوير جودة الأحكام المتعلقة بمطابقة الأنظمة. مع تشجيع الدراسات المقارنة بين النظام السعودي والأنظمة الدستورية الأخرى، مثل النموذج الأردني، لإثراء النقاش الفقهي والنظامي.



فهرس المصادر والمراجع

أبو يونس، محمد وحيد. "خصوصية رقابة دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية". مجلة كلية الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، جامعة الإسكندرية، كلية الحقوق، ٢، (٢٠١٩م).

البحري، حسن. "مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسي". (سوريا: منشورات الجامعة الافتراضية السورية، ٢٠١٨م).

بدوي، ثروت. "النظم السياسية والقانون الدستوري وتطور الأنظمة الدستورية في مصر". (القاهرة: منشورات الجامعة، ١٩٦٩م).

البراوي، حسن حسين والأباصيري، فاروق، وراشد، طارق جمعة. "الوجيز في المدخل إلى القانون القطري". (ط ٢، قطر: كلية القانون، جامعة قطر، ٢٠١٩م).

الجربوع، أيوب بن منصور. "الرقابة على دستورية الأنظمة وآلياتها دراسة تحليلية للنصوص النظامية والأحكام القضائية في المملكة العربية السعودي". مجلة كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف الجزء الخامس، العدد ٢٨، (يونيو ٢٠٢٤م).

حكم ديوان المظالم المحكمة الإدارية الثانية، الحكم رقم ٢/٢١/١٧٧ لعام ١٤٢٠هـ، جلسة ١٤٣٣/١٠/٢٣هـ، في القضية رقم ٢/٤٦٤٩/ لعام ١٤٢٠هـ.

حكم ديوان المظالم المحكمة الإدارية، الحكم رقم ٣/١٠٣/تج/٥ لعام ١٤٢٠ في القضية رقم ١/١٢١١/ق لعام ١٤٢٠هـ.

حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ٢/١٣٨٤/ق لعام ١٤٢٩هـ، رقم الحكم الابتدائي ١١٢٢/إ/١٠ لعام ١٤٢١هـ، رقم قضية الاستئناف ٥٣١٤/ق لعام ١٤٣١هـ، رقم حكم الاستئناف ٦/٢٣٥ لعام ١٤٤٣هـ، جلسة ١٤٤٣/٣/٢١هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٣٣هـ، المجلد الثالث، مكتب الشؤون

الفنية، ديوان المظالم، الرياض، ١٤٣٧هـ.

حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ٤/١٥٠٩/ق لعام ١٤٣١هـ، رقم الحكم الابتدائي ٤/٢/٣٠ لعام ١٤٣٢هـ، رقم قضية الاستئناف ٢٢٨٥/ق لعام ١٤٣٢هـ، رقم حكم الاستئناف ٦/٣٥٨ لعام ١٤٤٣هـ، جلسة ١٤٤٣/٤/١٤هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٣٣هـ.

حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ١/٢٣٢/ق لعام ١٤٢٣، رقم الحكم الابتدائي ٣٥/د/إ/٣ لعام ١٤٢٣هـ، رقم حكم هيئة التدقيق ١٣٦/ت/٥ لعام ١٤٢٣هـ، جلسة ١٤٢٣/١٠/٢٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٠٢هـ إلى ١٤٢٦هـ، المجلد السابع.

حكم ديوان المظالم، في القضية الابتدائية رقم ١/٢٣٥٥/ق لعام ١٤٠٩، رقم الحكم الابتدائي ٤/٢/إ/١٤ لعام ١٤١٠هـ، رقم حكم هيئة التدقيق ١١١/ت/٣ لعام ١٤١١هـ، جلسة ١٤١١/٨/٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٠٢هـ إلى ١٤٢٦هـ، المجلد السابع، ديوان المظالم، الرياض، ١٤٣٩هـ.

الحلو، ماجد راغب. "القانون الدستوري". (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٣م).

الخزرجي، ثامر كامل محمد. "النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة". (ط ١، عمان، الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الدبس، عصام علي. "القانون الدستوري". (عمان، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).

الدستور الأردني الصادر عام (١٩٥٢م) والمعدلة بالمنشور في العدد ٥١١٧ بتاريخ ٢٠١١/١٠/١م من الجريدة الرسمية.

ربيع، بشائر. "الأحكام النظامية للقانون المخالف للدستور في ضوء النظام السعودي دراسة مقارنة". مجلة البحوث الفقهية والقانونية جامعة الأزهر، كلية الشريعة

والقانون بدمنهور، ٤٧، (أكتوبر ٢٠٢٤م-١٤٤٦هـ).

الرحاحلة، محمد سعد والخالدي، إيناس. "مبادئ القانون الدستوري". (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، (١٤٣٥هـ-٢٠١٣م).

سالمان، عبد العزيز محمد. "نظام الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة بين مختلف النظام القانونية والقانون المصري". (القاهرة: مطبعة سعد سمك للمطبوعات القانونية والاقتصادية، ٢٠٠٠م).

السنيدي، محمد عبد العزيز. "الرقابة على شرعية النظم واللوائح في السعودية". (مقال منشور على موقع الاقتصادية، يوم الأحد ٧ نوفمبر ٢٠١٠م، استرجعت بتاريخ ١٦ شعبان ١٤٤٤٦هـ الموافق ٢٠٢٥/٢/١٥م الساعة ٨,٣٠ مساءً، من موقع: الرقابة على شرعية النظم واللوائح في السعودية الاقتصادية.

السيد، حسن بن عبد الرحيم البو هاشم. "المدخل لدراسة القانون الدستوري القطري". (ط ٢، قطر: كلية القانون، جامعة قطر، ٢٠١٧).

الفراج، أحمد بن سليمان بن أحمد. "رقابة مجلس الشورى السعودي على الأنظمة وأعمال الحكومة". مجلة البحوث الفقهية والقانونية، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، المجلد ١، العدد ٣٩، (أكتوبر ٢٠٢٢م-١٤٤٤هـ).

قانون المحكمة الدستورية العليا الصادر بالقانون رقم ١٥ لسنة ٢٠١٢م المعدلة بالقانون رقم ٢٢ لسنة ٢٠٢٢م المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم ٥٨٢١ بتاريخ ٢٠٢٢/١٠/١٦م.

قانون المحكمة الدستورية العليا الصادر بالقانون رقم (١٥) لسنة ٢٠١٢م، والمعدل بالقانون رقم (٢٢) لسنة ٢٠٢٢م.

قرار الدائرة الخامسة بالمحكمة العليا بالرياض، في الحكم رقم (٤٢١٣١١) وتاريخ ١٤٤٢/١/٧هـ.

قرار الدائرة الخامسة بالمحكمة العليا بالرياض، في الحكم رقم (٤٢٢٨٤٤٦) وتاريخ ١٤٤٢/١٢/٢٦هـ.

قنديل، رائد صالح. " الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارن". (دون ناشر، ٢٠١٠م).

الكبيري، محمد بن علي معجب. "الرقابة القضائية على دستورية الأنظمة في المملكة العربية السعودية". مجلة العلوم الإنسانية والإدارية جامعة المجمعة، الجزء الأول، (شعبان ١٤٤٣هـ-مارس ٢٠٢٢م).

مفتاح، محمد كامل. "الوجيز في القانون الدستوري" (ط ١، بدون ناشر، ١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م).

ناصوري، أحمد و العبد الله، عمر." ر". (دمشق: جامعة دمشق، ٢٠٠٧م).

نسيب، حمد أزرقي و الضويان، فهد بن إبراهيم. "القانون الدستوري وتطبيقاته في النظام السعودي". (ط ١، الرياض: دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م).

نصار، جابر جاد. " الوسيط في القانون الدستوري". (القاهرة: كلية الحقوق، جامعة القاهرة، دون سنة نشر).

نظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم (أ/٩٠) بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

نظام المرافعات الشرعية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١ وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

نظام المرافعات أمام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/٣) وتاريخ: ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

نظام مجلس الشورى الصادر بالأمر الملكي رقم (أ/٩١) بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ، المعدل بموجب الأمر الملكي رقم (أ/ ١٩٨) وتاريخ ١٤٢٤/١٠/٢هـ.

نظام مجلس الوزراء الصادر بالأمر الملكي رقم أ/١٣ بتاريخ ١٤١٤/٣/٣هـ.

bibliography

Abū Yūnus, Muḥammad Waḥīd. "Khuṣūṣiyyat raqābat dustūriyyat al-anẓimah fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah". Majallat Kulliyyat al-Ḥuqūq lil-Buḥūth al-Qānūniyyah wa-al-Iqtiṣādiyyah, Jāmiʿat al-Iskandariyyah, Kulliyyat al-Ḥuqūq, 2, (2019).

Al-Baḥrī, Ḥasan. "Mabādiʾ al-qānūn al-dustūrī wa-al-nuẓum al-siyāsī". (Syria: Manshūrāt al-Jāmiʿah al-Iftirāḍiyyah al-Sūriyyah, 2018).

Badawī, Tharwat. "Al-nuẓum al-siyāsiyyah wa-al-qānūn al-dustūrī wa-taṭawwur al-anẓimah al-dustūriyyah fī Miṣr". (Cairo: Manshūrāt al-Jāmiʿah, 1969).

Al-Barāwī, Ḥasan Ḥusayn, al-Abāṣīrī, Fārūq, & Rāshid, Ṭāriq Jumuʿah. "Al-wajīz fī al-madkhal ilá al-qānūn al-Qaṭarī". (2nd ed., Qatar: Kulliyyat al-Qānūn, Jāmiʿat Qaṭar, 2019).

Al-Jarbūʿ, Ayūb bin Manṣūr. "Al-raqābah ʿalá dustūriyyat al-anẓimah wa-āliyyātuhā: Dirāsah taḥlīliyyah lil-nuṣūṣ al-niẓāmiyyah wa-al-aḥkām al-qaḍāʾiyyah fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah". Majallat Kulliyyat al-Sharīʿah wa-al-Qānūn Tafahnā al-Ashrāf, Vol. 5, No. 28, (June 2024).

Ḥukm Dīwān al-Maẓālim, al-Maḥkamah al-Idāriyyah al-Thāniyah, Judgement No. 177/21/2 of 1420 AH, Session 23/10/1433 AH, Case No. 4649/2/ of 1420 AH.

Ḥukm Dīwān al-Maẓālim, al-Maḥkamah al-Idāriyyah, Judgement No. 103/3/Taj/5 of 1420 AH, Case No. 1211/1/Q of 1420 AH.

Ḥukm Dīwān al-Maẓālim, Case No. 1384/2/Q of 1429 AH, Preliminary Judgement No. 1122/I/10 of 1421 AH, Appeal Case No. 5314/Q of 1431 AH, Appeal Judgement No. 235/6 of 1443 AH, Session 21/3/1443 AH, Majmūʿat al-aḥkām wa-al-mabādiʾ al-idāriyyah li-ʿām 1433 AH, Vol. 3, Maktab al-Shuʾūn al-Fanniyyah, Dīwān al-Maẓālim, Riyadh, 1437 AH.

Ḥukm Dīwān al-Maẓālim, Case No. 1509/4/Q of 1431 AH, Preliminary Judgement No. 30/2/4 of 1432 AH, Appeal Case No. 2285/Q of 1432 AH, Appeal Judgement No. 358/6 of 1443 AH,

Session 14/4/1443 AH, Majmūʿat al-aḥkām wa-al-mabādiʾ al-idāriyyah li-ʿām 1433 AH.

Ḥukm Dīwān al-Maẓālim, Case No. 232/1/Q of 1423 AH, Preliminary Judgement No. 35/D/I/3 of 1423 AH, Audit Committee Judgement No. 136/T/5 of 1423 AH, Session 25/10/1423 AH, Majmūʿat al-aḥkām wa-al-mabādiʾ al-idāriyyah li-ʿām 1402 AH ilá 1426 AH, Vol. 7.

Ḥukm Dīwān al-Maẓālim, Case No. 2355/1/Q of 1409 AH, Preliminary Judgement No. 14/2/I/4 of 1410 AH, Audit Committee Judgement No. 111/T/3 of 1411 AH, Session 5/8/1411 AH, Majmūʿat al-aḥkām wa-al-mabādiʾ al-idāriyyah li-ʿām 1402 AH ilá 1426 AH, Vol. 7, Riyadh, 1439 AH.

Al-Ḥulw, Mājid Rāghib. "Al-qānūn al-dustūrī". (Alexandria: Dār al-Jāmiʿah al-Jadīdah, 2003).

Al-Khazrajī, Thāmir Kāmil Muḥammad. "Al-nuẓum al-siyāsiyyah al-ḥadīthah wa-al-siyāsāt al-ʿāmmah: Dirāsah muʿāṣirah fī istirātījiyyat idārat al-sulṭah". (1st ed., Amman: Dār Majdalāwī, 1425 AH-2004).

Al-Dibs, ʿIṣām ʿAlī. "Al-qānūn al-dustūrī". (Amman: Dār al-Thaqāfah, 2011).

Al-Dustūr al-Urdunī issued in 1952, amended as published in Official Gazette No. 5117, dated 1/10/2011.

Rabīʿ, Bashāʾir. "Al-aḥkām al-niẓāmiyyah lil-qānūn al-mukhālif lil-dustūr fī ḍawʾ al-niẓām al-Saʿūdī: Dirāsah muqāranah". Majallat al-Buḥūth al-Fiqhiyyah wa-al-Qānūniyyah, Jāmiʿat al-Azhar, Kulliyyat al-Sharīʿah wa-al-Qānūn Damanhūr, 47, (October 2024-1446 AH).

Al-Raḥāḥilah, Muḥammad Saʿd & al-Khālidī, Īnās. "Mabādiʾ al-qānūn al-dustūrī". (2nd ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1435 AH-2013).

Sālmān, ʿAbd al-ʿAzīz Muḥammad. "Niẓām al-raqābah ʿalá dustūriyyat al-qawānīn: Dirāsah muqāranah bayna mukhtalaf al-niẓām al-qānūniyyah wa-al-qānūn al-Miṣrī". (Cairo: Maṭbaʿat Saʿd Samak, 2000).

Al-Sunaydī, Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz. "Al-raqābah ʿalá sharʿiyyat al-nuẓum wa-al-lawāʾiḥ fī al-Saʿūdiyyah". (Article published on Al-Eqtisadiah website, Nov 7, 2010, retrieved Feb 15, 2025).

Al-Sayyid, Ḥasan bin ʿAbd al-Raḥīm al-Bū Hāshim. "Al-

madkhal li-dirāsat al-qānūn al-dustūrī al-Qaṭarī". (2nd ed., Qatar: Kulliyyat al-Qānūn, Jāmiʿat Qaṭar, 2017).

Al-Farrāj, Aḥmad bin Sulaymān bin Aḥmad. "Raqābat Majlis al-Shūrá al-Saʿūdī ʿalá al-anẓimah wa-aʿmāl al-ḥukūmah". Majallat al-Buḥūth al-Fiqhiyyah wa-al-Qānūniyyah, Jāmiʿat al-Azhar, Vol. 1, No. 39, (October 2022-1444 AH).

Qānūn al-Maḥkamah al-Dustūriyyah al-ʿUlyā, Law No. 15 of 2012, amended by Law No. 22 of 2022, Official Gazette No. 5821, dated 16/10/2022.

Qānūn al-Maḥkamah al-Dustūriyyah al-ʿUlyā, Law No. 15 of 2012.

Qānūn al-Maḥkamah al-Dustūriyyah al-ʿUlyā, amended by Law No. 22 of 2022.

Qarār al-Dāʾirah al-Khāmisah bil-Maḥkamah al-ʿUlyā bi-al-Riyāḍ, Judgement No. 421311, dated 7/1/1442 AH.

Qarār al-Dāʾirah al-Khāmisah bil-Maḥkamah al-ʿUlyā bi-al-Riyāḍ, Judgement No. 4228446, dated 26/12/1442 AH.

Qandīl, Rāʾid Ṣāliḥ. "Al-raqābah ʿalá dustūriyyat al-qawānīn: Dirāsah muqāranah". (n.p., 2010).

Al-Kabīrī, Muḥammad bin ʿAlī Muʿjib. "Al-raqābah al-qaḍāʾiyyah ʿalá dustūriyyat al-anẓimah fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah". Majallat al-ʿUlūm al-Insāniyyah wa-al-Idāriyyah, Jāmiʿat al-Majmaʿah, Part 1, (Shaʿbān 1443 AH-March 2022).

Miftāḥ, Muḥammad Kāmil. "Al-wajīz fī al-qānūn al-dustūrī". (1st ed., n.p., 1444 AH-2022).

Nāṣūrī, Aḥmad & al-ʿAbd Allāh, ʿUmar. "R". (Damascus: Jāmiʿat Dimashq, 2007).

Nasīb, Ḥamad Azruqī & al-Ḍuwayān, Fahd bin Ibrāhīm. "Al-qānūn al-dustūrī wa-taṭbīqātuhu fī al-niẓām al-Saʿūdī". (1st ed., Riyadh: Dār al-Nashr al-Duwalī, 1439 AH-2018).

Naṣṣār, Jābir Jād. "Al-wasīṭ fī al-qānūn al-dustūrī". (Cairo: Kulliyyat al-Ḥuqūq, Jāmiʿat al-Qāhirah, n.d.).

Al-Niẓām al-Asāsī lil-Ḥukm, Royal Order No. A/90, dated 27/8/1412 AH.

Niẓām al-Murāfaʿāt al-Sharʿiyyah, Royal Decree No. M/1, dated 22/1/1435 AH.

Niẓām al-Murāfaʿāt amāma Dīwān al-Maẓālim, Royal Decree No. M/3, dated 22/1/1435 AH.

Niẓām Majlis al-Shūrá, Royal Order No. A/91, dated 27/8/1412 AH, amended by Royal Order No. A/198, dated 2/10/1424 AH.

Niẓām Majlis al-Wuzarāʾ, Royal Order No. A/13, dated 3/3/1414 AH.

السياسة الشرعية في سياق الدسترة السعودية

Al-Siyasah Al-Shar'iyyah in the Context of Saudi Constitutionalism

إعداد:

د / حازم بن حامد النمري

الأستاذ المساعد بقسم القانون العام، بكلية القانون، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

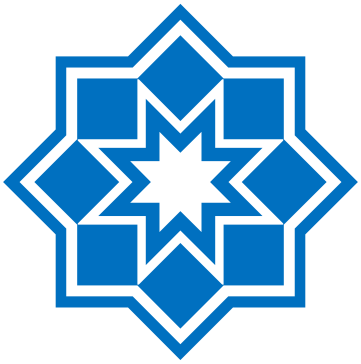
Dr. Hazem bin Hamed Al-Nemari

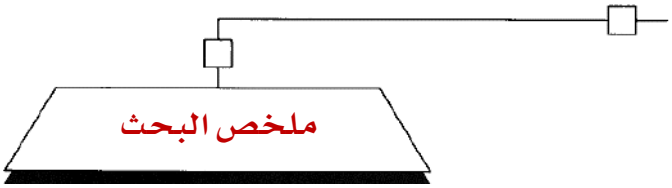
Assistant Professor at the Department of Public Law, Faculty of Law, the Islamic University of Madinah

Email: halnemari@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/04/20		2025/11/19

نشر البحث
A Research publication
March 2026 - شوال ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-060-216-026



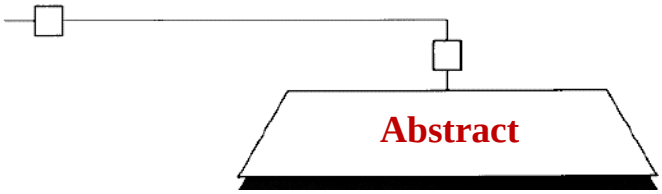


يهدف هذا البحث إلى تبيان السياسة الشرعية باعتبارها مبدأً دستورياً إسلامياً مضمّناً في النصوص والممارسات الدستورية في المملكة العربية السعودية. ويتناول في قسمه الأول مفهوم السياسة الشرعية في سياق الفقه الدستوري الإسلامي، وفي القسم الثاني النصوص الدستورية ذات الصلة، ثم يحلل في القسم الثالث عدداً من الممارسات الملكية موضّحاً ارتباطها بالسياسة الشرعية، ويختتم باستشراف أبعادها وتطوراتها الدستورية.

وقد خلص البحث إلى أن السياسة الشرعية تُعدّ مبدأً دستورياً إسلامياً يقتضي توافق ممارسات الحكم مع الشريعة وتحقيقها للمصلحة العامة، وأن مرتكز هذا المبدأ في النظام الأساسي للحكم يتمثل في المادة الخامسة والخمسين، والتي أناطت هذا الدور بخادم الحرمين الشريفين باعتباره وليّ الأمر وصاحب الولاية العامة. كما أظهرت الدراسة أن الإشارات المتكررة إلى "المصلحة" في النصوص الدستورية تعكس إحالة ضمنية إلى السياسة الشرعية بوصفها إطاراً لتقدير المصالح والمفاسد.

ومن أبرز تطبيقات هذا المبدأ الأمر الملكي رقم (أ/٤٤) لعام ١٤٣٥هـ وموضوعه فرض عقوبات جزائية على المشاركة في أعمال قتالية خارج المملكة أو الانتماء للتيارات أو الجماعات المنحرفة، والأمر الملكي رقم (١٣٨٧٦/ب) لعام ١٤٣١هـ وموضوعه تنظيم قضايا الفتوى والاحتساب. وتتمثل الأبعاد الدستورية للسياسة الشرعية في توافقها مع النظام الدستوري السعودي، وازدواجية دورها الدستوري بين التقييد والتمكين، وفعاليتها الدستورية في مجال تنظيم الممارسات الشرعية. ويُتوقع تطور هذا المبدأ ضمن السياق السعودي نحو مزيد من التقنين، والانفتاح على مجالات دستورية أوسع، واعتماد آليات حديثة لتقدير المصالح والمفاسد.

الكلمات المفتاحية: السياسة الشرعية، الدسترة السعودية، النظام الأساسي.



Abstract

This study aims to elucidate Siyasah Shar‘iyyah as an Islamic constitutional principle embedded in the constitutional texts and practices of the Kingdom of Saudi Arabia. The first section explores the concept of Siyasah Shar‘iyyah within the context of Islamic constitutional jurisprudence; the second examines relevant Saudi constitutional texts; and the third analyzes a selection of royal practices, highlighting their connection to this principle. The study concludes with a forward-looking assessment of its constitutional dimensions and developments.

The study finds that Siyasah Shar‘iyyah is an Islamic constitutional principle that requires state practices to align with Shari‘a and serve the public interest. Its foundation within Saudi constitutionalism is reflected most clearly in Article 55 of the Basic Law of Governance, which assigns this responsibility to the King as the holder of general authority. Frequent references to “public interest” in constitutional texts constitute an implicit reference to Siyasah Shar‘iyyah, as the conceptual framework for identifying and addressing benefits and harms.

Key applications of this principle include Royal Order A/44 (1435 AH) (penalizing participation in foreign combat or affiliation with deviant groups) and Royal Order 13876/B (1431 AH) (regulating fatwa issuance and hisbah). The constitutional dimensions of Siyasah Shar‘iyyah lie in its compatibility with the Saudi constitutional system, its dual constitutional role of both constraining and enabling governance, and its effectiveness in regulating religious practices. This principle is expected to evolve within the Saudi context toward greater codification, broader constitutional application, and the adoption of modern mechanisms for assessing public interests and harms.

Keywords: Siyasah Shar‘iyyah, Saudi constitutionalism, Basic Law.

المقدِّمة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على رسوله وعبده، وعلى آله وصحبه من بعده.

وبعد:

يمثل النظام الدستوري السعودي أبرز نماذج الدسترة الإسلامية في العصر الحديث، حيث يجسد إطاراً متكاملاً يستمد مشروعيته من المبادئ الإسلامية الراسخة(١). ويُقصد بالدسترة الإسلامية في هذا البحث تلك المفاهيم والأنظمة الدستورية التي تعتمد في بنيتها على مبادئ أو أطر إسلاميّة المنشأ، وتفرض قيوداً على سلطة الدولة من خلال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وأحكام البيعة، والسياسة الشرعية، أو غيرها من الأسس التي تستمد حجيتها من القرآن الكريم والسنة النبوية(٢).

---

(١) عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز آل سعود، "مصدر السلطة في النظام الأساسي للحكم من منظور السياسة الشرعية". (ط١، الرياض: الجمعية العلمية للعلوم السياسية، ١٤٣٢هـ)، ١٥، ٣٥.

(٢) See: Ann Elizabeth Mayer, “Conundrums in Constitutionalism: Islamic Monarchies in an Era of Transition,” UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law 1, no. 2 (Spring/Summer 2002): 183.

وتُجسد هذه المبادئ وغيرها من الركائز الدستورية جوهر النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية،(١) مما يجعل هذا النظام ليس فقط متميزاً عن نظرائه من الدساتير الوضعية في الدول المسلمة، بل أيضاً نموذجاً يحتذى به، ولا سيما في معالجة التحديات الدستورية المعاصرة.

وتبرز السياسة الشرعية، كما كرسها النظام الأساسي للحكم، بوصفها حلقة وصل بين الفقه الدستوري الإسلامي العريق والنظم الدستورية الحديثة، ما يمنح النظام السعودي طابعاً فريداً يجمع بين الأصالة والتطور. كما تعكس الممارسات الدستورية في المملكة، ولا سيما ما تضطلع به أعلى مؤسسة دستورية ممثلةً في مقام خادم الحرمين الشريفين، تجسيداً عملياً لهذا المبدأ الإسلامي الراسخ، وهو ما يستدعي تسليط الضوء على أبعاده واستكشاف مدركاته.

ولذا جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على هذا الموضوع بعنوان "السياسة الشرعية في سياق الدسترة السعودية".

❁ أهمية البحث

تستمد هذه الدراسة أهميتها من ثلاثة جوانب رئيسية:

١. المكانة الرفيعة التي تحظى بها السياسة الشرعية، وهو ما يتجلى بوضوح في حضورها المستمر وتأثيرها العميق في اجتهادات الفقهاء وتقعيداتهم الأصولية، حيث كانت ولا تزال إطارًا مرجعيًا لتنظيم شؤون الحكم والإدارة في الإسلام.

٢. التطور الذي شهدته الأنظمة السياسية المعاصرة من خلال تبني منهج الدسترة، إذ أضحت جميع الدول الحديثة تعتمد دساتير مكتوبة، وتتبنى تدابير دستورية محددة، مثل الرقابة القضائية، والفصل بين السلطات، وغيرها من الآليات التي تهدف

(١) انظر على سبيل المثال المواد (١، ٦، ٧، ٨، ٢٣، ٤٨، ٥٥) من النظام الأساسي للحكم، الصادر بالأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/٩٠) المؤرّخ في ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

إلى تنظيم السلطة وضمان توازنها.

٣. تركيز البحث على دراسة نماذج محددة من الممارسات الملكية السعودية المرتبطة بالسياسة الشرعية، في مسعى لاستيعاب كيفية تجلّي السياسة الشرعية في سياق الدسترة الحديثة، وذلك من خلال تحليل هذه الممارسات ومناقشة أبعادها النظرية والتطبيقية.

❁ مشكلة البحث

تتمثل مشكلة الدراسة في الحاجة إلى توضيح السياسة الشرعية باعتبارها مبدأً دستورياً يجمع بين الأسس الفقهية الإسلامية والممارسات الدستورية في المملكة العربية السعودية. تنبع هذه الإشكالية من غياب الدراسات التي تعالج العلاقة المتبادلة بين مفهوم السياسة الشرعية في الفقه الدستوري الإسلامي والنصوص الدستورية السعودية، فضلاً عن قلة الأبحاث التي تسلط الضوء على تطبيقات السياسة الشرعية ضمن الممارسات الصادرة عن المؤسسة الملكية. يهدف هذا البحث إلى سد هذه الفجوة العلمية من خلال تحليل النصوص الدستورية ذات الصلة في المملكة، ودراسة الممارسات الدستورية التي تعكس هذا المبدأ، كما يسعى البحث إلى تحديد أبعاد السياسة الشرعية ضمن الإطار الدستوري السعودي واستشراف آفاق تطورها الفقهي.

❁ الدراسات السابقة

من خلال بحثي واطلاعي على مراجع الدراسة، لم أجد من كتب في هذا الموضوع وفق المنهج السياقي التطبيقي ضمن إطار الدسترة الحديثة، ولكن وجدت عدداً من الدراسات ذات العلاقة؛ أهمها:

١. "السياسة الشرعية في النظام الأساسي للحكم" للدكتور علي بن سليمان العطية: وهي رسالة دكتوراه قدّمت للمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٧هـ. وبالنظر في هذه الدراسة، فإنها تختلف عن موضوع هذا البحث من جهة المنهج والمسائل الداخلة فيه، فالدراسة السابقة قامت بربط أغلب الأحكام الواردة في النظام الأساسي للحكم بالمسائل والأحكام الواردة في فقه

السياسة الشرعية بشكل تأصيلي، بينما هذه الدراسة تركّز على السياسة الشرعية كما أناطها النظام الأساسي بملك البلاد، ولذا هي تناقش عدداً من الأوامر الملكية لفهم السياسة الشرعية ضمن سياق النظام الدستوري السعودي، ومعرفة أبعادها واستشراف تطورها ضمن هذا السياق.

٢. "مصدر السلطة في النظام الأساسي للحكم من منظور السياسة الشرعية" للأستاذ الدكتور صاحب السمو الملكي الأمير عبد العزيز بن سطام آل سعود: وهي محاضرة مطبوعة ألقيت في كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة الملك سعود بتنظيم من الجمعية السعودية للعلوم السياسية عام ١٤٣٢هـ. وبالنظر في هذه المحاضرة، فإنها تختلف عن موضوع هذا البحث، حيث أنها تركز على مناقشة مصادر الشرعية الدستورية والإسلامية في النظام الأساسي للحكم، وطرق المحافظة على هذه الشرعية من خلال تدابير دستورية مثل الرقابة القضائية على الأنظمة لضمان شرعيّتها وموافقتها للنظام الأساسي للحكم.

٣. "النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية .. دراسة عقدية" للدكتور نايف بن خالد الوقاع: وهو بحث علمي محكم ومنشور بمجلة العلوم الشرعية الصادرة عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٦هـ. ويمثل هذا البحث إضافة مهمة في بحث ودارسة النظام الأساسي للحكم، إلاّ أنه –وكما يدلّ عليه عنوانه– دراسة في علم العقيدة، حيث اهتم الباحث بمناقشة الجوانب العقدية للنظام الأساسي تحليلاً وتأصيلاً؛ وبالتالي فإن هذه الدراسة السابقة تختلف في موضوعها ومنهجها عن مجال القانون الدستوري الذي تنتمي إليه هذه الدراسة.

وبالنظر إلى هذه الدراسات السابقة وغيرها من الدراسات ذات الصلة، تبيّن أن هذا البحث يتميّز بالآتي:

١. أن البحث تخصصي في مجال الأنظمة (القانون)، وبالذات في نطاق القانون الدستوري، وتحديداً نظرية الدسترة، وهو ما لم يتوفر في الدراسات السابقة.

٢. أن البحث يجمع بين التركيز على المفاهيم الدستورية والممارسات الدستورية

من أجل تبيان السياسة الشرعية كما هي في سياق الدسترة السعودية.

٣. أن البحث بتركيزه على الدسترة السعودية يساهم في تعزيز ريادة المنهج الدستوري للمملكة العربية السعودية على مستوى دراسات القانون الدستوري بتوفير مادة بحثية تعين الباحثين في هذا المجال من خارج المملكة على فهم ودراسة النظام الدستوري السعودي.

❁ منهج البحث

مؤطَّرًا بمفاهيم القانون الدستوري ونظرياته المعاصرة، يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي في تناول النصوص والممارسات ذات الصلة بالسياسة الشرعية والأنظمة الأساسية في المملكة. ويتكامل هذا المنهج مع النهج السياقي القائم على استيعاب العوامل والاعتبارات المؤثرة في المسائل المطروحة. لا يستبق هذا المنهج التعريفات ولا الأحكام المعيارية، بل يجعل محددات السياق وحقائق الممارسة للنصوص والقواعد هي التي تُبرز معانيها ووظائفها وحدود تأثيرها؛ وبذلك يسهم البحث في تقديم قراءة أكثر دقة وموضوعية لهذه النصوص والممارسات ضمن سياقها الدستوري المعاصر.

❁ خطة البحث

تم اعداد الدراسة وفق خطة تتضمن مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة؛ على النحو الآتي:

المقدمة: وتشتمل على الاستهلال، وأهمية البحث، ومشكلته، وبيان الدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيمه.

المبحث الأول: السياسة الشرعية في سياق الفقه الدستوري الإسلامي

المطلب الأول: السياسة الشرعية من جهة ارتباطها بنصوص الشريعة

المطلب الثاني: السياسة الشرعية من جهة ارتباطها بالمصلحة العامة

المطلب الثالث: السياسة الشرعية كمبدأ دستوري إسلامي

المبحث الثاني: السياسة الشرعية في الأنظمة الأساسية السعودية

المطلب الأول: النصوص النظامية الصريحة في السياسة الشرعية

المطلب الثاني: النصوص النظامية الضمنية في السياسة الشرعية

المبحث الثالث: السياسة الشرعية في الممارسات الدستورية الملكية السعودية

المطلب الأول: الاستناد إلى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم

المطلب الثاني: الاستناد إلى مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد

المبحث الرابع: الأبعاد الدستورية للسياسة الشرعية واستشراف تطوراتها ضمن السياق السعودي

المطلب الأول: الأبعاد الدستورية للسياسة الشرعية ضمن السياق السعودي

المطلب الثاني: التطورات المتوقعة ضمن السياق السعودي

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: السياسة الشرعية في سياق الفقه الدستوري الإسلامي

المطلب الأول: السياسة الشرعية من جهة ارتباطها بنصوص الشريعة

وُلدت السياسة الشرعية كمفهوم دستوري في الفكر الإسلامي عندما لاحظ الفقهاء أن الحاكم/الإمام غالباً ما يكون مضطلعاً بصنع القواعد بطريقة تختلف عن المعتاد من الاجتهاد الأصولي أو اتباع السوابق الفقهية، بحيث أن هذه القواعد ليست بالضبط تقريرات شرعية أو فتاوى علميّة أو أحكام قضائية. هذه القواعد المستجدّة أتت في سياق محدد ربطها بمصطلحين مهمّين: السياسة، والسلطنة. وفي هذا السياق المجمل، يدلّ مصطلح السياسة على معاني التدبير والتخطيط ورعاية المصالح،(١) بينما يدلّ مصطلح السلطنة على معاني القدرة والغلبة(٢) وبمعنى أدق، على حمل الكافة على مقتضى نظر الإمام(٣). يوضّح الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٦٨٤هـ) الارتباط بين هذه المصطلحات بأن السياسة العامة في الخلائق مفوضة إلى الإمام، بينما تمثّل السلطنة –وهي القدرة الفعليّة على التنفيذ– حقيقة الإمامة التي بها يستطيع الإمام إنفاذ أوامره وأحكام قضاته(٤).

ويبدو جلياً في مراجع الموضوع أن التفرقة بين الشريعة والسياسة لم تكن محل إجماع، فقد نقل الإمام ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٧٥١هـ) مناظرة مهمة بين الإمام

---

(١) انظر: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٦: ١٠٨.

(٢) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٧: ٣٢١.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، "المقدمة". تحقيق عبد الله الدرويش، (ط١، دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥هـ)، ١: ٣٦٤ – ٣٦٥.

(٤) أحمد بن إدريس القرافي، "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام". (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ)، ١٠٥.

ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٥١٣هـ) وفقيه شافعي (غير مسمّى) حول هذه المسألة؛ بدأها ابن عقيل الحنبلي بمقالة مفادها أن السياسة أفعال حزم لا يستطيع الإمام ممارسة الحكم بدونها(١)، وبالتالي جواز العمل بها(٢). فاعترض الفقيه الشافعي بأنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع(٣). فرد عليه ابن عقيل بأن السياسة –في النظر المجرّد– هي تلك الأفعال التي يتخذها الإمام لجعل العامة أقرب إلى النفع وأبعد عن الضرر، حتى وإن لم تكن هذه الأفعال منصوصاً عليها في القرآن والسنة(٤). وفيما يتعلق بالاعتراض المحدد للفقيه الشافعي، قدّم ابن عقيل توضيحًا مهمًا: فقد وافق مُناظِرَهُ على أن أي فعل أو إجراء "سياسي" يخالف الشريعة يعتبر باطلًا، ولكن إذا كان مقصد المناظِر أنه لا يمكن أن تكون هناك أفعال أو قواعد سياسية سوى تلك التي نصّت عليها مصادر الشريعة، فهو مخطئ؛ لأن هناك العديد من الحوادث الموثقة للخلفاء الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تبين أنهم قد اتخذوا إجراءات مستندة إلى المصلحة العامة ولكنها لم تستند إلى نصوص محددة من الشريعة(٥).

---

(١) اعتبار السياسة أفعال حزم وزجر كان هو المفهوم الشائع لدى الفقهاء، وخصوصاً فقهاء الحنفية؛ انظر: إبراهيم يحيى خليفة دده أفندي، "السياسة الشرعية". تحقيق فؤاد عبد المنعم، (ط١، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٤١١هـ)، ٧٣ – ٧٤.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق مشهور آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٦: ٥١٢؛ ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية". تحقيق نايف الحمد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ)، ١: ٢٩.

(٣) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٢؛ ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ١: ٢٩.

(٤) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٢؛ ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ١: ٢٩.

(٥) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٢؛ ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ١: ٢٩.

تعقّب ابن القيّم هذه المسألة بأمرين مهمين. أولاً، أوضح ابن القيّم أن هناك نوعين فقط من السِّياسة: ظالمة وعادلة، وأن الشريعة لا تجيز أو تتعلق إلا بنوع واحد، ألا وهي السياسة العادلة(١). فالسِّياسة العادلة تتميز بأنها تهدف إلى استرداد الحقوق من الظلمة، ومن هذا المنطلق فهي ليست فقط جائزة، بل هي جزء من الشريعة(٢). أما السِّياسة الظالمة فهي بالطبع محظورة في الشريعة؛ وهذا مما يثبت أن الشريعة لا تعارض أي ممارسة "سياسية" منصفة ونافعة. ثانيًا، قام ابن القيّم بتوضيح موقفه بشكل أوسع بخصوص أفعال الدولة وسياساتها، والتي أصاب في توصيفها بدقة عندما سمّاها "قوانين سياسية"(٣)، مبيّناً أن أفعال الدولة وقوانينها ليست خارجة عن نطاق الشريعة بأي حال من الأحوال، بل يجب أن تكون متوافقة مع منصوص الأحكام الشرعية(٤).

ويبدو واضحاً من تعبيرات ابن القيّم أن جزءاً كبيراً من إشكالية الفهم والتكييف للسياسة ناتج عن تراخي بعض الحكام في تطبيق الشريعة، وميلهم إلى سن قوانين وتنفيذ إجراءات –بعضها غليظ ومشدد– تتعارض مع نصوص الشريعة(٥). أما تلك القوانين والسياسات التي لا تتعارض مع الشريعة، فقد صرّح ابن القيّم بأنها

---

(١) ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ١: ٧ – ٨. انظر أيضاً: إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام". (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ)، ٢: ١٣٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ١: ٧ – ٨.

(٣) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٣.

(٤) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٣.

(٥) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٣. انظر أيضاً: عبد الملك بن عبد الله الجويني، "الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم". (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢هـ)، ٣٥٩.

مسموحة تمامًا واعتبرها جزءًا من الشريعة، لأن الشريعة شاملة لكل ما هو عادل ونافع، ومنطوية على وسائل لتحقيق كل ما هو عادل ونافع(١). ولذا فإن مصطلح "السياسة" عند ابن القيّم هو مجرد مصطلح، لأن السياسة العادلة لا يمكن أن تكون إلا جزءًا من الشريعة(٢). ولكن هذا لا يعني أن كل أعمال السياسة قائمة على أسس نصّية في الشريعة. فبعد استعراض مطول لعدد من الأعمال السياسية التي اتخذها الخلفاء الراشدون ﷺ، وضّح ابن القيّم بأن هذه الإجراءات لم يكن لها أساس نصيّ محدد، ولكنها كانت مستمدة ومستلهمة من عموميّات نصوص الشريعة ومقاصدها(٣). ولذا، كان التقسيم الاصطلاحي بين الشريعة والسياسة مثار نقاش لابن القيّم لأنه شعر بأنه قد يقوّض شمولية الشريعة لكل ما هو عادل ونافع.

من هنا يتضح ما تعنيه عبارة "السياسة الشرعية" من جهة ارتباطها بنصوص الشريعة: وهو أن أعمال الحكم يجب أن تكون متوافقة مع الشريعة، وأن المصطلح باعتباره إطاراً مفاهيميّاً اصطلاحيّاً أتى لسد الفجوة بين تصرفات الدولة وأنظمتها (كما يمارسها وكلاء الدولة) وبين الشريعة (كما يفسرها العلماء ويطبقها القضاة والمفتون). ولذا ترسّخ في الفقه الدستوري الإسلامي المبدأ الهامّ والقاضي بأن أعمال السياسة لا يجوز أن تخالف أحكام الشريعة،(٤) وأنه لا يمكن اعتبار الشريعة ضد أو

---

(١) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٣.

(٢) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٣.

(٣) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٦: ٥١٧.

(٤) وهذا المبدأ هو في الحقيقة تطبيق لما ثبت عن النبي ﷺ من وجوب السمع والطاعة في غير معصية الله كما جاء في الصحيحين؛ انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". (ط٣، الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٦هـ)، رقم (٧١٤٤-٧١٤٥)، ١١٣٩؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "صحيح مسلم". (ط٢، الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٦هـ)، =

عكس أعمال السياسة العادلة والنافعة بشكل مطلق(١).

المطلب الثاني: السياسة الشرعية من جهة ارتباطها بالمصلحة العامة

ناقش المطلب السابق تطور السياسة الشرعية من حيث علاقتها بالشريعة، وأما من حيث علاقة السياسة الشرعية بالجمهور (الذين هم عموم الناس بما يشمل أصحاب الحاجات والمظالم وغيرهم) فإنها ستتضح أكثر من خلال مناقشة استخدام مصطلح مختلف، ولكنه موجود في الفقه الدستوري الإسلامي، وهو "التصرف بالإمامة/تصرفات الإمام" (أي التصرف بناءً على امتيازات الدولة/أعمال الحاكم)(٢).

تحت ظل عنوان "تصرفات الإمام"، قرر الفقهاء أن تصرفات الدولة يجب أن تتم وفقًا لمعايير المصلحة العامة، وبهدف تعزيزها(٣). وقد أصبح هذا في حد ذاته قاعدة بارزة في الفقه الدستوري الإسلامي: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"(٤). وقد كانت التعابير الأولى لهذه القاعدة تشبّه الحاكم بوليّ اليتيم، حيث لا يجوز لأي من الطرفين (الحاكم أو وليّ اليتيم) السعي وراء مصلحته الشخصية وجلب الضرر إلى من هو قائم بأمره(٥). ولقد تطوّرت الصياغة الفقهية لهذه القاعدة

=

رقم (١٨٣٩-١٨٤٠)، ٦١٠.

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، ٤: ٣٣٧.

(٢) انظر: القرافي، "الإحكام"، ٥٦.

(٣) انظر: القرافي، "الإحكام"، ٥٦.

(٤) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١٢١؛ زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، "الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١٢٣.

(٥) انظر: محمد بن إدريس الشافعي، "الأم". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ٤: ١٦٤.

=

الجليلة، كما استند إليها واستشهد بها الفقهاء على نطاق واسع، وبمختلف التعابير، على مدار الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه وبلدانه، مما يؤكّد أن هناك إجماعاً فعلياً بين العلماء على أن تصرفات الإمام/الدولة يجب أن تتم وفقًا للمصلحة العامة(١). ومما يناسب ذكره هنا ما أورده العلامة زين الدين ابن المنجّى الحنبلي رحمه الله (ت ٦٩٥هـ) من تقرير بديع لهذا المبدأ بقوله: "وليس للإمام أن يأذنَ فيما لا مصلحة فيه، فضْلاً عمَّا فيه مضرّة"(٢).

وفقاً لهذه القاعدة الجليلة، لا يجوز لأي وكيل من وكلاء الدولة، من الحاكم فأدنى، أن يتصرف إلا سعياً لجلب مصلحة أو درء مفسدة(٣). كما أن من مقتضيات هذه القاعدة أنه في الشؤون العامة التي ينبغي معالجتها وفقًا للمصلحة العامة، تكون التصرفات المناقضة للمصلحة باطلة من منظور شرعي، ولا ينفذ شرعاً

=

وأصل ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعففت"، انظر: أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبير". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، القاهرة: مركز هجر، ١٤٣٢هـ)، ١١: ٣٣١ – ٣٣٢؛ يعقوب بن إبراهيم القاضي أبي يوسف، "الخراج". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ)، ٣٦.

(١) انظر: ناصر بن محمد الغامدي، "قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة". مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية ٤٦، (١٤٣٠هـ): ١٧١ – ١٧٤.

(٢) المنجى بن عثمان ابن المنجّى التنوخي، "الممتع في شرح المقنع". تحقيق عبد الملك بن دهيش، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ)، ٣: ١١١.

(٣) القرافي، "الفروق". (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٣١هـ)، ٤: ٣٩.

إلا التصرفات التي تحقق المصلحة وتدرأ المفسدة(١). وتتمثل فضيلة هذا المبدأ في أنه يعالج المناطق التي قد لا تغطيها نصوص الشريعة بشكل مباشر؛ كما لم يعد كافياً في النظر الشرعي أن تكون تصرفات الحكم (أي أفعال السياسة) غير متعارضة مع الشريعة، بل يجب أن تهدف أيضًا إلى رعاية مصالح الرعية وتكثيرها، وتجنيبهم المفاسد وتقليلها.

المطلب الثالث: السياسة الشرعية كمبدأ دستوري إسلامي

بناءً على ما تقدم، فإن المقتضى الدستوري لمصطلح "السياسة الشرعية" هو أن ممارسات الحكم في الدولة يجب أن تكون متوافقة مع الشريعة، ومحققة للمصلحة العامة. وبإمكاننا تفصيل هذا الإجمال إلى أمرين: الأول هو أنه لا يجوز لوكلاء الدولة اتخاذ إجراءات أو سن قوانين تخالف أحكام الشريعة، والثاني أنه يجب أن يكون حكم الدولة منوطاً بالمصلحة العامة في السعي إلى تحقيق المنافع وإزالة المفاسد. كما يتطلب المبدأ الدستوري أن يكون حكم الدولة متسقاً مع السياسة الشرعية، من جهة الالتزام بتجنب مخالفة الأحكام الشرعية وتجنب الإضرار بالصالح العام. ولنفس النتيجة أيضاً فإن المبدأ يقرر أنه لا يسع وكلاء الدولة أن يخالفوا أحكام الشريعة أو يتجاهلوا متطلبات المصلحة العامة وضوابطها إذا راموا تحقيق الالتزام الأمثل بالسياسة الشرعية.

المبحث الثاني: السياسة الشرعية في الأنظمة الأساسية السعودية

المطلب الأول: النصوص النظامية الصريحة في السياسة الشرعية

تعتبر جميع الأنظمة السعودية تطبيقاتٍ عمليةً لمقتضيات السياسة الشرعية، إلا أن النص المركزي والأبرز للسياسة الشرعية في الأنظمة الأساسية السعودية(٢) يكمن

---

(١) ابن نجيم، "الأشباه والنظائر"، ١٢٥.

(٢) الأنظمة الأساسية هي مجموعة أنظمة ذات قيمة دستورية وتتبوّأ المرتبة العليا في التدرج النظامي بالمملكة العربية السعودية؛ وتضم: النظام الأساسي للحكم (١٤١٢هـ)، نظام مجلس =

في المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم، ونصّها: "يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقاً لأحكام الإسلام، ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية، والأنظمة، والسياسة العامة للدولة، وحماية البلاد والدفاع عنها"(١). وكما يتبيّن من سياق المادة، فإن النظام الأساسي أناط السياسة الشرعية بالملك، وهو وليّ الأمر وصاحب الولاية العامة، في تناغم واضح مع الفقه الدستوري الإسلامي.

إلا أنه من اللافت أن صياغة المادة تأخذ الشكل الوصفي باعتبارها تؤطّر عمليّة قائمة بالفعل. هذه الصياغة لها مبررات أهمها اعتبارات مخاطبة المقام السامي الكريم، ومنها أيضاً أن النظام الأساسي للحكم قد أتى "توثيقاً لشيء قائم، وصياغةً لأمر واقع معمول به" كما ذكر مُصدر النظام خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٤٢٦هـ)(٢). كما أن النص النظامي لم يكتفِ بالجوانب الشرعية للحكم، والتي تتمثل خصوصاً في جزئية "الإشراف على تطبيق الشريعة"، بل تعدّى ذلك إلى تطبيق الأنظمة القانونية، والسياسات العامة، بما يشمل المسؤوليات العسكرية والدفاعية. هذه السياقية الدستورية تزيد في شمولية السياسة الشرعية التي يقوم بها الملك، بحيث تكون مسؤوليات تنفيذ القواعد النظامية والخطط التنموية

=

الشورى (١٤١٢هـ)، نظام المناطق (١٤١٢هـ)، نظام مجلس الوزراء (١٤١٤هـ)، ونظام هيئة البيعة (١٤٢٧هـ) انظر: محمد بن عبدالله المرزوقي، "السلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية". (ط٤، الرياض: الجمعية العلمية القضائية السعودية، ١٤٤٤هـ)، ١١٢ – ١١٣، محمد نسيب أرزقي ومحمد بن عبدالعزيز الجربا وعصام بن سعد بن سعيد، "القانون الدستوري السعودي". (ط١، الرياض: مكتبة القانون والاقتصاد، ١٤٣٢هـ)، ٤٧٨.

(١) المادة (٥٥)، النظام الأساسي للحكم.

(٢) من كلمة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ في مناسبة صدور النظام الأساسي للحكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق (١٤١٢هـ).

الموضوعة من قبل أجهزة الدولة لتحقيق الصالح العام جزءاً من السياسة الشرعية على الرغم من كون جلّها أحكاماً وضعية اجتهادية ولا تستند بشكل مباشر إلى نصوص الشريعة، وإنما مستلهمة من مقاصدها وقواعدها الكبرى.

المطلب الثاني: النصوص النظامية الضمنية في السياسة الشرعية

لا يظهر مصطلح "السياسة الشرعية" في أي نص دستوري آخر سوى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي الآنفة الذكر، ولكن توجد إشاراته وبعض معانيه في نصوص عدة، أهمها المادة السابعة والستون من النظام الأساسي للحكم، ونصّها: "تختص السلطة التنظيمية بوضع الأنظمة واللوائح، فيما يحقق المصلحة، أو يرفع المفسدة في شؤون الدولة، وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية..."(١). تكمن الإشارة للسياسة الشرعية في عبارة "فيما يحقق المصلحة، أو يرفع المفسدة" فوجودها الجوهري إنما هو ضمن إطار السياسة الشرعية الذي يجعل جلب المصالح ودرء المفاسد ركيزة أساسية للسياسة الشرعية، بل مقصداً عاماً للشريعة الإسلامية ومظهراً من مظاهر شموليتها واستيعابها لمختلف الأمكنة والأزمنة. ومن هذا المنطلق، يكون بالإمكان النظر إلى أي نص نظامي دستوري تُذكر فيه "المصلحة" ومشتقاتها على أنه إشارة إلى السياسة الشرعية التي تخول وليّ الأمر –الملك في السياق الدستوري السعودي– بجلب المصالح وتنميتها ودرء المفاسد وتقليلها كواجب دستوري تفرضه الأطر الشرعية والنظامية الحاكمة بالمملكة العربية السعودية.

وهنا يجب التنويه على أن ذكر المصلحة في السياق الدستوري السعودي لا يستلزم بالضرورة الالتزام بشكلها التقليدي في مدونات أصول الفقه، من حيث تقسيمها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات(٢)، وما يستتبع ذلك من نهج فقهي

---

(١) المادة (٦٧)، النظام الأساسي للحكم.

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي، "المستصفى من علم الأصول". تحقيق محمد سليمان الأشقر، =

مخصوص بمعالجة الوقائع الحادثة والنوازل المستجدة؛ فهذه التقسيمات والمنهجيات ليست حجة بذاتها، وإنما هي تقسيمات اجتهادية قد يتوافر لدى وليّ الأمر ما يفضل عليها. ولعلّنا نجد في هذا تفسيراً لاعتماد الإشارة العامة إلى السياسة الشرعية، وأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها دون الخوض في التقسيمات الأصولية المألوفة ضمن مواد النظام الأساسي.

ومن هذا نخلص إلى أن الدسترة السعودية المدونة قد تضّمنت "السياسة الشرعية" بشكل مبدئي عبر النص عليها، وذكر ركيزتيها المهمتين: تطبيق الشريعة الإسلامية، وتحقيق المصلحة العامة. ولكنها في الوقت نفسه، حرصت ألا تغرق في تبنّي جميع الاجتهادات الأصولية المتعلقة بهذه المفاهيم، فاكتفت بالعبارات الكبرى ذات المدلول الشموليّ، مفسحة المجال للممارسات الدستورية –وبالخصوص تلك الصادرة من المؤسسة الملكية باعتبارها المسؤول الأول عن تحقيق السياسة الشرعية– لأن تأخذ دورها بالتفسير والتطوير وفق ما يستجد من مسائل واحتياجات على مستوى المملكة العربية السعودية.

وعلى الرغم من أن الدسترة السعودية المدونة لم تجد حرجاً في نظم الأنظمة القانونية والسياسات العامة الصادرة من الدولة في سلك السياسة الشرعية، إلا أنها لم تدخل أي تحويرات دستورية على المفهوم الفقهي أو المحتوى القيمي للسياسة الشرعية. فعلى سبيل المثال، لم يقم النظام الأساسي للحكم بتشريع أي تدبيرات دستورية غير مألوفة في السياق السعودي العربي الإسلامي، كما حرص على أن يكون الأمر متعلقاً فقط بسلطتي التشريع والتنفيذ دون السلطة القضائية، صيانة لاستقلال القضاء واحتراماً لخصوصيته المعروفة.

=

(ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ)، ١: ٤١٧ – ٤٢١.

المبحث الثالث: السياسة الشرعية في الممارسات الدستورية الملكية السعودية

يُقصد بالممارسات الدستورية الملكية تلك التوجيهات التي تأخذ حصراً الشكل النظامي كمراسيم و أوامر ملكية مجسّدة إرادة خادم الحرمين الشريفين أيدّه الله. وتركّز هذه الدراسة على أمرين ملكين كريمين؛ والأمر الملكي يجسّد إرادة الملك المنفردة بصفته رئيس الدولة في أمر لم يسبق عرضه على مجلسي الوزراء والشورى(١).

وهذه الممارسات الملكية تتوافق مع كيفية ورود السياسة الشرعية في الأنظمة الأساسية، من ناحيتي التصريح بها عبر الاستناد إلى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم، أو الإشارة الضمنية لها عبر ذكر المصلحة والقواعد التي تحكمها في نطاق جلب المصالح وتكثيرها وإزالة المفاسد وتقليلها. ولذا سيتناول هذا المبحث هذه المسألة في مطلبين متكاملين على النحو الآتي.

المطلب الأول: الاستناد إلى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم

يعدّ الأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/٤٤) والمؤرّخ في ١٤٣٥/٤/٣هـ، وموضوعه فرض عقوبات جزائية على أعمال المشاركة في أعمال قتالية خارج المملكة العربية السعودية أو الانتماء للتيارات أو الجماعات الدينية والفكرية المتطرفة، من أهم الأوامر الملكية التي استندت صراحةً إلى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم. فقد تضمّن الأمر الملكي الكريم تجريم عدد من الأفعال ذات العواقب الجسيمة على الفرد، والمجتمع، والدولة؛ وهي وفقاً لمنصوص الأمر الملكي:

"١- المشاركة في أعمال قتالية خارج المملكة، بأي صورة كانت، محمولة على التوصيف المشار إليه في ديباجة هذا الأمر.

---

(١) المرزوقي، "السلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية"، ٤٨٠؛ محمود أحمد عبابنه، "شرح أنظمة الحكم الأساسية في المملكة العربية السعودية". (ط١، الرياض: معهد الإدارة العامة، ١٤٣٨هـ)، ١٩٤.

٢- الانتماء للتيارات أو الجماعات - وما في حكمها - الدينية أو الفكرية المتطرفة أو المصنفة كمنظمات إرهابية داخلياً أو إقليمياً أو دولياً، أو تأييدها أو تبني فكرها أو منهجها بأي صورة كانت، أو الإفصاح عن التعاطف معها بأي وسيلة كانت، أو تقديم أي من أشكال الدعم المادي أو المعنوي لها، أو التحريض على شيء من ذلك أو التشجيع عليه أو الترويج له بالقول أو الكتابة بأي طريقة".

وقد قرر الأمر الملكي على مرتكبي هذه الأفعال عقوبة السجن لمدة لا تقل عن ثلاث سنوات، ولا تزيد على عشرين سنة، ما لم يكن المدان بهذه الأفعال من ضباط القوات العسكرية أو أفرادها، فتكون عقوبة السجن لمدة لا تقل عن خمس سنوات، ولا تزيد على ثلاثين سنة؛ على ألاّ يخل ما ورد بأي عقوبة أخرى مقررة شرعاً أو نظاماً.

وبالنسبة إلى الإجراءات الجزائية في هذه الجرائم مثل الأحكام المتعلقة بالضبط والقبض والاستدلال والتحقيق والادعاء والمحاكمة، فقد قرر الأمر الملكي أن يسري عليها أحكام نظام جرائم الإرهاب وتمويله(١). كما نص الأمر الملكي على تشكيل لجنة وزارية عالية المستوى، تكون مهمتها إعداد قائمة - تحدث دورياً - بالتيارات والجماعات المشار إليها، والرفع بها للاعتماد من المقام السامي الكريم.

يتميّز هذا الأمر الملكي الكريم بأن الإسناد النظاميّ إلى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي قد عاضده تأصيل شرعي، يفصح لنا عن منطلقات ممارسة السياسة الشرعية لدى مقام خادم الحرمين الشريفين، وبالذات في موضوع ذي أهمية كبرى، وله آثار متعدية وجسيمة.

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن النظام المشار إليه في الأمر الملكي أعلاه، والصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/١٦) والمؤرّخ في ١٤٣٥/٢/٢٤هـ قد حلّ محلّه نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/٢١) والمؤرّخ في ١٤٣٩/٢/١٢هـ.

فأول هذه المنطلقات هي النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، حيث استشهد الأمر الملكي بقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عِمْرَان: ١٠٣]، وبقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأَنْعَام: ١٥٣]، وبحديث رسول الله ﷺ: «**مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَارَقَ الْإِسْلَامَ**»(١). ولا شك في أن مدلول هذه النصوص متعلق بالسياسة الشرعية، من وجوب السمع والطاعة، ولزوم الجماعة، واجتناب الفتن، إذ في ذلك صلاح الأمر، واجتماع الكلمة، وفيه ضدّه التمزّق، وضعف الشأن، وانكسار الشوكة، وتسلّط الأعداء.

وثنّى هذا الاستشهاد بنصوص الشريعة، استدلال بيّن بمقاصد الشريعة وقواعدها، وتصريح بإعمال المصالح المرسلة وسد الذرائع في هذا الشأن؛ حيث جاء في الأمر الملكي الكريم (باختصار بسيط):

"[أ] انطلاقاً من مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الأمة، في دينها، وأمنها، ووحدتها...

[ب] وتأسيساً على قواعد الشرع بوضع الضمانات اللازمة لحفظ كيان الدولة...

[ج] وانطلاقاً من واجبنا نحو سد الذرائع المفضية لاستهداف منهجنا الشرعي...

[د] وعملاً بقواعد المصالح المرسلة في فقهنا الشرعي..."

---

(١) بهذا اللفظ مرفوعاً عند البزار، انظر: أحمد بن عمرو البزار، "البحر الزخار". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ)، رقم (٢٩٣٣)، ٧: ٣٣٤. وعند البخاري: «مَن فارَقَ الجَماعَةَ شِبْرًا فَماتَ إلَّا ماتَ مِيتَةً جاهِلِيَّةً»: البخاري، "صحيح البخاري"، رقم (٧٠٥٤)، ١١٢٧.

هذه الركائز الأربعة تستكمل الجانب التأصيلي للسياسة الشرعية الذي ابتدأه الأمر الملكي بذكر الأدلة الشرعية، حيث أفادت أن الملك حينما يستند إلى السياسة الشرعية بالإشارة إلى المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم، فهو إنما يستند إلى مبدأ دستوري معهود في الأذهان، وراسخ في الفقه الدستوري، وأن هذه الركائز المذكورة هي المحددات التي تضبط الأمر الملكي، وتضمن وقوعه ضمن إطار موافقة الشريعة أولاً، وتحقيق المصلحة العامة ثانياً؛ وهما جناحا السياسة الشرعية كما تبيّن في المبحث الأول.

إلاّ أن الممارسة الملكية –متمثلة بهذا الأمر الملكي الكريم– لا تقف عند تبيان الجوانب الشرعية فقط، بل تأخذ في مشمول نظرها البعد الدستوري لما قرره خادم الحرمين الشريفين، في اجتهاد مسدد وتحرير مؤيد، مفاده اتصال السياسة الشرعية بالدسترة الحديثة، وعدم انفكاكها، وخصوصاً في المسائل الكبرى مثل التي بين أيدينا، وهي مسألة الانخراط في صراعات مسلحة خارج المملكة أو الولاء لتيارات أو جماعات التطرف والإرهاب.

فقد جاء في الأمر الملكي: "لحفظ كيان الدولة من كل متجاوز للمنهج الدستوري المستقر عليه في المملكة العربية السعودية، بما يمثل نظامها العام الذي استتب به أمنها، وتآلف عليه شعبها، تسير به على هدى من الله وبصيرة، تهدي بالحق وبه تعدل". هذه الفقرة تعزز رسوخ المنهج الدستوري السعودي، وتدلل عليه بأنه هو نظامها العام، الحافظ لأمنها، المألوف لشعبها، والمطبّق على أرضها. فهذه العبارات تسبك في أحرفها معاني الدسترة الإسلامية؛ فالغايات الدستورية من إقامة الدولة تتمثل في حراسة الدين وسياسة الدنيا(١)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ

(١) علي بن محمد بن حبيب الماوردي، "الأحكام السلطانية والولايات الدينية". تحقيق أحمد جاد، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ)، ١٥.

(ت ٧٢٨هـ): "والمقصودُ الواجب بالولايات: إصلاحُ دين الخلق الذين متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاحُ ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم"(١). وهذه الغايات تتطلب منهجاً بيّناً لتحقيقها، يتخذ الشريعة نبراسه، وتجتمع عليه الكلمة، ويُساس به الناس، وتحفظ به الدماء والأعراض والأموال. والنص المقتبس آنفاً من الأمر الملكي يعبُرُ بهذه المعاني من كتب الفقه والسياسة الشرعية إلى ميدان الدسترة الحديثة، دون أن تفقد جزءاً من ماهيّتها، بل ينقلها بكيفية تحصل منها الاستفادة المثلى في العصر الحديث.

ومن جانب دستوري آخر، فإن الأمر الملكي أخذ في الحسبان أن إصدار عقوبات تتعلق بتنظيمات حزبية وأفكار متطرفة، قد يكون له ارتباط بمسألة دستورية أخرى وهي حرية الفكر والتعبير، خصوصاً وأن النظام الأساسي للحكم ينص على حماية الدولة لحقوق الإنسان وفق الشريعة الإسلامية(٢). ولذا استند إلى مادة نظامية فاصلة، وهي المادة التاسعة والثلاثون، وموطن الحاجة منها: "ويحظر ما يؤدي إلى الفتنة، أو الانقسام، أو يمس بأمن الدولة وعلاقاتها العامة، أو يسيء إلى كرامة الإنسان وحقوقه"(٣).

إلاّ أن الممارسة الملكية لم تكتفِ بهذا الاستناد النظامي، بل حرصت على تبيان سياستها من الأمر بشكل لا التباس فيه، حيث نصّ الأمر الملكي على أن هذه الأفعال المجرّمة "تتخطّى ضوابط الحرية في التبني المجرد للأفكار والاجتهادات إلى ممارسات عملية تخل بالنظام، وتستهدف الأمن، والاستقرار، والطمأنينة، والسكينة

---

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية". (ط١، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ)، ٢١.

(٢) المادة (٢٦)، النظام الأساسي للحكم.

(٣) المادة (٣٩)، النظام الأساسي للحكم.

العامة، وتلحق الضرر بمكانة المملكة، عربياً وإسلامياً ودولياً وعلاقاتها مع الدول الأخرى بما في ذلك التعرض بالإساءة إليها ورموزها". هذا النص المقتبس يوضّح أن الأمر الملكي لم يأتِ معارضاً أو متجاهلاً للحريات الدستورية التي ضمنها النظام الأساسي للحكم، بل هما متوافقان يؤيّدان بعضهما، فالأفعال المجرّمة بالأمر الملكي تتجاوز حدود الفكر من الاعتدال إلى التطرف، ومن التعبير إلى الإساءة، ومن البحث العلمي إلى الإضرار والاستهداف الممنهج لعقيدة البلاد، وأمنها ومصالحها. وبالتالي، فإن السياسة الشرعية –في سياق هذا الأمر الملكي– ليست مفهوماً تقليدياً، وإنما مبدأ راسخ يتفاعل مع معطيات العصر الحديث، وعلى رأسها القضايا الدستورية وتدابيرها المعاصرة.

المطلب الثاني: الاستناد إلى مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد

تكاد كل المراسيم والأوامر الملكية الكريمة تشير إلى المصلحة العامة، ولكن –لأغراض هذا البحث– يجدر بنا مناقشة أمر ملكي أكثر تفصيلاً في موضوع المصلحة، وارتباطها بالسياسة الشرعية، وهذا هو الذي يتوفر في الأمر الملكي الكريم ذي الرقم (١٣٨٧٦/ب) والمؤرّخ في ١٤٣١/٩/٢هـ، والمنظّم لقضايا الفتوى والدعوة والإرشاد والاحتساب.

فهذا الأمر الملكي الكريم أتى بعد رصد محدد لعدد من المظاهر والممارسات الخاطئة التي تحدث في مجالات الإفتاء والدعوة والاحتساب، والتي بيّن المقام السامي ضررها على هذه المجالات الشرعية، وما تمثله من افتئات على سلطات وليّ الأمر، وما تؤول إليه من تقويض الأمن وخلخلة المجتمع.

ففي مجال الفتيا، رصد الأمر الملكي عدداً من الممارسات الخاطئة والخطيرة، منها انتحال الكذّابين سمات أهل العلم والتصدر للفتوى، والتعدي بتجاوزات وتكلفات سيئة النية. ومنها التذرّع بالخلاف للتقول على شرع الله، والتجاوز على أهل الذكر، والتطاول عليهم، وترك ترجيح المصالح الكبرى في النطق والسكوت، والخروج بأقوال شاذة أو منكرة تفتن الناس في دينهم، وتهز ثقتهم في علمائهم، وتخرج

على منهج رسول الله ﷺ، وأصحابه، وتابعيهم، وعلماء المسلمين وأئمتهم من السلف الصالح.

وفي مجال الدعوة والإرشاد، ذكر الأمر الملكي تلك الممارسات التي يقوم بها بعض الخطباء في تناول موضوعات وقضايا تخالف التعليمات الشرعية، مما يلبس على الناس دينهم، ويستثيرهم على نحو يزرع الفرقة، ويمزّق وحدة الكلمة. كما ذكر الأمر الملكي ما يقوم به بعض المنتسبين إلى الدعوة والإرشاد من الخوض في الشأن العام مما لا يسعهم الخوض فيه لقصر آلة فهمهم، وعدم تمكنّهم من فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، بل إن الأمر الملكي ذكر أن بعض هؤلاء قد نصّب نفسه حكماً على عمل المؤسسات الشرعية بالمملكة، في محاولة مفضوحة لإضعاف هيبة هذه المؤسسات، ومحاولة الارتقاء على حساب سمعتها وسمعة الكفاءات الشرعية القائمة على أمرها.

وفي مجال الاحتساب، تعرّض الأمر الملكي الكريم لعدد من التجاوزات الجسيمة، منها الدخول الارتجالي، والاجتهاد الفردي في أمور الحسبة والشأن العام وفق نهج يثير الجلبة واللغط وتشويش أفكار الناس، ويربك عمل المؤسسات الشرعية ويسلبها صلاحياتها، ويفرغها من محتواها. ومنها أيضاً ما يقوم به بعض مدّعي الاحتساب من إشهار عرائض الاحتساب التي تقدّموا بها إلى أولي الأمر، وما ينطوي عليه فعلهم هذا من خبث نية وسوء تدبير؛ وأشنع منهم أولئك المولعون بتدوين البيانات والنكير على الخاص والعام لسبب وغير سبب، وفق منطوق الأمر الملكي الكريم.

ولذا أتى الأمر الملكي بترتيب شرعي نظامي يقضي بالتالي:

(١) قصر الفتوى على أعضاء هيئة كبار العلماء.

(٢) الرفع للمقام السامي عمن يتحلّى بالكفاية والأهلية التامة للاضطلاع بمهام الفتوى، سواءً بالإذن لهم بالفتوى، أو ادخالهم في مشمول اختيار المقام السامي لرئاسة وعضوية هيئة كبار العلماء، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء؛ ويستثنى من ذلك الفتاوى الخاصة الفردية غير المعلنة في أمور العبادات، والمعاملات، والأحوال

الشخصية، بشرط أن تكون خاصة بين السائل والمسؤول.

(٣) منع التطرق لأي موضوع يدخل في مشمول شواذ الآراء، ومفردات أهل العلم المرجوحة، وأقوالهم المهجورة.

(٤) إيقاع العقوبات النظامية والتعزيرية على كل متجاوز لهذا الترتيب.

وبالتالي، فإن ارتباط هذا الأمر الملكي الكريم بالسياسة الشرعية مما لا يُشكّ فيه، فمن المنظور الأول نجد أن السياسة قائمة بأمر الشرع وحراسته، ومن المنظور الآخر نجد الشرع قائم بأمر الدولة ورعايتها؛ حيث أن الأمر الملكي اتخذ مجموعة إجراءات مزدوجة الطبيعة من حيث كونها نظامية–شرعية، ولغايات هي أيضاً شرعية–نظامية. فقصر الفتوى على الراسخين، وقصر الدعوة والاحتساب على الأكفاء المتمكّنين، يمثّلان التناغم المتضمن في مصطلح السياسة الشرعية، من الحراسة والسياسة لأمور الدين والدنيا.

كما أن ارتباط الأمر الملكي بالسياسة الشرعية مؤصّل في النصوص والقواعد المتضمنة فيه، وأولها الاستشهاد بعشر آيات كريمات، منها قوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأَعْرَاف : ١٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عِمْرَان : ١٠٤ - ١٠٥].

تلا ذلك، الاستدلال بمقاصد الشريعة، والمصالح المرسلة، في إحالة واضحة على مفاهيمها وقواعدها كما هي في كتب أصول الفقه، وعلى وجه الخصوص منها مقصد حفظ الدين، ورعاية مصالحه. كما تميّز الأمر الملكي بربط المصلحة التي يقصدها بعمل السلف الصالح، وفي مقدّمتهم الصحابة رضوان الله عليهم. فقد ذكر الأمر الملكي في مقدمة حديثه: "ترجيح المصالح الكبرى في النطق والسكوت"، ثم عطف على ذلك بقوله: "وقد ترك بعض الصحابة رضوان الله عليهم بعض آرائهم الفقهية من أجل اجتماع الكلمة، وأن الخلاف شر وفتنة". وفي نفس الوقت، لم يفت على

الأمر الملكي التنويه بأن قصر الفتوى ليس فيه ادعاءُ عصمة لمخلوق، حيث نصّ على ذلك بقوله: "لا عصمة لأحد إلا لنبينا محمد ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا قول نبينا الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم"، إلا أنه وفي الوقت ذاته، لابد من القيام بالواجب الشرعي تجاه المنهج الشرعي للبلاد، حيث نص الأمر الملكي أيضاً: "[تعزير] كل من خرج عن الجادة التي استقرت بها الحال، وسنة سنها رسولنا ﷺ ومن تبعه من الصحابة رضوان الله عليهم وعلماء الأمة منذ صدر الإسلام، واطمأنت إليها النفوس ، ثقة بكبار علمائنا وأعمدة فتوانا، على هدي سلفنا الصالح، ونهجهم السوي". وفي ختم تسبيبه، نقل الأمر الملكي مفاهيم السياسة الشرعية إلى العصر الحديث، وبالخصوص في مجال الممارسات الشرعية واشكالياتها المعاصرة بتعليل مسدد جاء فيه: "ولأن كان عصرنا هو عصر المؤسسات لتنظيم شؤون الدنيا في إطار المصالح المرسلة، فالدين أولى وأحرى في إطار مصالحه المعتبرة".

وعلى الرغم من خلو الأمر الملكي الكريم من الإشارة إلى أي مادة نظامية بعينها، إلاّ أن أبعاده الدستورية جليّة مجملة. ولتفصيلها نقول أن البعد الدستوري الأول للأمر الملكي يتمثل في نطاق الإشراف على تطبيق الشريعة الإسلامية التي أناطها النظام الأساسي للحكم بملك البلاد أيّده الله(١). كما أنه يتعلّق بواجب الدولة تجاه حماية العقيدة الإسلامية، والقيام بواجب الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،(٢) وتنظيم وسائل الإفتاء الشرعي ومصادره(٣)؛ وكل ذلك مؤسس على قواعد نظامية دستورية.

كما يتمثل البعد الدستوري للأمر الملكي الكريم أيضاً في التأكيد على المنهج

(١) المادة (٥٥)، النظام الأساسي للحكم.
(٢) المادة (٢٣)، النظام الأساسي للحكم.
(٣) المادة (٤٥)، النظام الأساسي للحكم.

الشرعي للدولة السعودية؛ وهذا من المقومات الأساسية التي شكّلت جميع المفاهيم، والقواعد، والممارسات الدستورية بالمملكة العربية السعودية. فنواة المُلك وبداياته توحيد الكلمة على كلمة التوحيد، بنصرة العقيدة السمحة كما هي في مصادرها الشريفة، وكما نقلها وبيّنها السلف الصالح. وعلى هذه الأسس العقدية، وانطلاقاً منها، رسخت ثوابت دستورية، في مقدّمتها انفاذ أحكام الشرع الحنيف، والقيام بواجبات الدعوة والإرشاد والحسبة، وفق ما جاءت به النصوص، وبيّنه العلماء، وجرى عليه عمل الأمة من سلف وخلف. ولذا لا يمكن النظر إلى القواعد المنظمة لهذه المجالات بمعزل عن السياق الدستوري السعودي الذي يعتمد ويعزز مركزية المبادئ الشرعية سالفة الذكر، ويجتهد في رعايتها أشد العناية.

وبالإضافة إلى ما تقدّم، فإن الأمر الملكي له بعد دستوري آخر يتمثل في تذكير المخاطبين بأن المؤسسات الدستورية بالمملكة العربية السعودية لا تقتصر فقط على مجلسي الوزراء والشورى وغيرها من أجهزة الرقابة والتنفيذ، بل تشمل المؤسسات الشرعية وفي مقدمتها هيئة كبار العلماء،(١) وما يتبعها ويستهدي بها من أجهزة يناط بها ولايات شرعية كالحسبة والتوعية الدينية. حيث إننا نجد الأمر الملكي الكريم قد تعرّض لمكانة المؤسسات الشرعية السعودية وصلاحيّتها في أكثر من موضع؛ منها: "فقد أقامت الدولة –بحمد الله– منذ تأسس كيانها على قاعدة الإسلام، مؤسسات شرعية تعنى باختصاصات معلومة لدى الجميع، وقامت بواجبها نحوها على الوجه الأكمل"، ومنها ما جاء في ختامه: "فشأن يتعلق بديننا، ووطننا، وأمننا، وسمعة علمائنا، ومؤسساتنا الشرعية، التي هي معقد اعتزازنا واغتباطنا، لن نتهاون فيه، أو نتقاعس عنه". بل إن الأمر الملكي الكريم شدّد في أكثر من موضع على عظم الدور الكبير الذي تقوم به المؤسسات الشرعية، وعلى إيقاع العقوبات المستحقة على كل

(١) المادة (٤٥)، النظام الأساسي للحكم.

مسيء لها يتخطّى صلاحيتها، أو يشكك في اضطلاعها بمسؤولياتها. وأما من ناحية توزيع الأدوار، وخاصة في قضايا الاحتساب، وضّح الأمر الملكي أن الذمة تبرأ برفع محل الاحتساب إلى جهته المختصة، دون حاجة إلى تدخل ارتجالي أو فوضوي من قبل الأفراد؛ وفي الوقت نفسه نوّه الأمر الملكي بكفاءة القائمين على الجهات المختصة بالاحتساب، ونوّه بوجوب القيام بما يجب عليهم شرعاً ونظاماً تجاه هذه القضايا.

المبحث الرابع: الأبعاد الدستورية للسياسة الشرعية واستشراف تطوراتها ضمن السياق السعودي

المطلب الأول: الأبعاد الدستورية للسياسة الشرعية ضمن السياق السعودي

❁ أولاً: توافقية السياسة الشرعية والنظام الدستوري السعودي:

غالباً ما يقلق الخبراء الدستوريون من أي إحالة إلى مفاهيم أو نظريات تتجاوز حدود الدستور، ويزداد هذا القلق اطراداً مع زيادة مكانة النظرية المحال إليها لما قد تمثله تلك الإحالة من فوقية قد تهدم البناء الدستوري(١). هذا القلق يبديه بعض المفكرين الدستوريين الغربيين عند المرور بالمصطلحات الشرعية في النظام الأساسي للحكم؛ إلا أن الحقائق التي بين أيدينا تنفي هذا التوجّس. فبعد دراسة وتحليل الممارسات الدستورية الملكية السعودية وأوجه ارتباطها بالسياسة الشرعية، يتبيّن لنا بوضوح أن السياسة الشرعية تعمل بتوافق وتناغم مع النظام الدستوري السعودي.

فمن الناحية الصياغية، تظهر السياسة الشرعية متّسقة بالكامل مع أسمى المهام الأساسية للنظام الأساسي للحكم، وهي تعزيز التزام المملكة العربية السعودية ومنهجها الدستوري بالعقيدة الإسلامية، وما تفرضه هذه العقيدة من تطبيق أحكام الشريعة، ورعاية مصالح العباد وفق النظر الشرعي والمصلحي. ومن هذا المنظور، يتبيّن

(١) See: Dieter Grimm, Constitutionalism: Past, Present, and Future (Oxford: Oxford University Press, 2016), 22.

أن النصّ على السياسة الشرعية ليس فقط متسقاً أو متناغماً مع النظام الأساسي للحكم، بل هو من مقتضيات المنهج الدستوري السعودي الذي نشأ وتشكّل واستمرّ على أحكام العقيدة الإسلامية وفق منهج السلف الصالح ﷺ. وأما بالنسبة إلى ناحية الممارسة والتطبيق، نجد أن الاستناد إلى السياسة الشرعية في الممارسات الدستورية السعودية لم يقم بإحداث أي تأثير سلبي على النظام الأساسي للحكم (كتعطيله أو تعديله ضمنياً)، كما لم يحدث أي خروج على النهج الدستوري السعودي من ناحية حفظ الحقوق، أو رعاية المصالح العامة؛ بل نقيض ذلك هو الصحيح وهو ما تحقق واقعياً، من حفظ الأمن، والوحدة، وسد ذرائع الشقاق والفتنة في قضايا الدين والدنيا، عبر الاستناد إلى السياسة الشرعية.

وكما أن التوافقية بين النظام الدستوري السعودي والسياسة الشرعية عائدة إلى الرسوخ الإسلامي للنظام السعودي، نجد من المنظور الآخر أن جزءاً كبيراً من هذه التوافقية عائد أيضاً إلى أن السياسة الشرعية تتمتع بطبيعة دستورية بحد ذاتها. فالسياسة الشرعية مبدأ دستوري، وقد وُجدت وتشكّلت في سياق دستوري، ولأغراض دستورية. بل إننا نجد المهمة الدستورية للسياسة الشرعية متكاملة مع بقية المهام الدستورية الموجودة في النظام الدستوري السعودي كما ستوضح الفقرتين الآتيتين؛ ولو كان العكس صحيحاً، لوجدنا أوجه التعارض والتناقض بين مرتكزات السياسة الشرعية وأحكامها ومقتضياتها، وبين مرتكزات النظام الدستوري السعودي وأحكامه ومقتضياته جليّة ومتعددة.

❁ ثانياً: ازدواجية الطبيعة الدستورية للسياسة الشرعية بين التقييد والتمكين:

لا تخرج الطبيعة الدستورية للمبادئ والتدابير الدستورية في تصنيفها العام عن مجموعتين: إمّا مُقَيِّدات، أو مُمَكِّنات. يقصد بالمقيِّدات الدستورية تلك الأحكام التي تكبح جماح السلطة أو المؤسسات أو الأفراد الموجودة داخل الدولة، بتبيان حدودها واختصاصاتها (خصوصاً في مجالات حفظ الحقوق والحريات وتقسيم السلطات)،

وفرض الجزاءات وتحديد الآثار الدستورية في حالات المخالفة. ويقصد بالممكِّنات الدستورية تلك الإجراءات والتدابير التي تمكّن السلطة الحاكمة من تحقيق الغايات التي قامت من أجلها الدولة. وفي الاصطلاح الدستوري تشكّل المقيِّدات ما يسمّى بالدستر السلبية، أي الدستر القائمة على الامتناع عن أفعال، ويدخل فيها الأحكام الضامنة للحقوق والحريات كحق الحياة أو حرية التعبير، بحيث تكون هذه الأحكام منصبّة رأساً على امتناع الدولة عن الأفعال غير المشروعة التي تخل بضمان هذه الحقوق والحريات(١). كما تشكّل الممكِّنات ما يسمّى بالدستر الإيجابية، أي تلك الدستر المرتكزة على القيام بأفعال، ويدخل فيها الأحكام المنشئة للمؤسسات الدستورية، وجميع التدابير الهادفة إلى إعانة السلطة الحاكمة على رعاية المصالح، كتوفير الأمن، والضمان الاجتماعي، والرعاية الصحية، ونحوها(٢).

وبناءً عليه، نجد أن السياسة الشرعية لا تنحصر في أحد فرعي التصنيف المتقدم، بل نجدها مزدوجة الطبيعة. فمن ناحية المقيِّدات الدستورية، تمثّل السياسة الشرعية أهم القيود على السلطة الحاكمة، بأن تكون سياستها موافقة للشريعة الإسلامية من جهة الامتناع عن تشريع قوانين أو تطبيق إجراءات تخالف الأحكام الشرعية، وبالخصوص ما تقرّر منها بالنص أو الإجماع. ومن ناحية الممكِّنات الدستورية، تفرض السياسة الشرعية على السلطة الحاكمة تحقيق المصلحة العامة، بطلب المصالح وتنميتها، وإزالة المفاسد وتقليلها. ولذا هي تحث السلطة الحاكمة على القيام بهذا الجانب، وتمكّنها من القيام بهذه المهمة عبر اباحة تبنّي وتطبيق كل ما هو منصف ونافع من مقاصد و وسائل، ما لم تخالف الأحكام الشرعية كما سبق.

وبالتالي هناك ازدواجية في الطبيعة الدستورية للسياسة الشرعية، من حيث

---

(١) See: N. W. Barber, The Principles of Constitutionalism (Oxford: Oxford University Press, 2018), 1–4.

(٢) See: Barber, The Principles of Constitutionalism, 1–4.

تقييدها وتمكينها للسلطة الحاكمة في مجال النظام الدستوري. إلاّ أنه في الوقت نفسه، لم تسجّل هذه الدراسة –أو حتى الدراسات السابقة للسياسة الشرعية– أي صراعات داخلية، مفاهيمية أو تطبيقية، ضمن إطار السياسة الشرعية رغم طبيعتها الدستورية المزدوجة. ولذا بلا شك، يحسب هذا الأمر من مميزات البعد الدستوري للسياسة الشرعية، ونقطة لها، لا عليها. لكن لابد من التنويه بأن ازدواجية الطبيعة الدستورية للسياسة الشرعية تمثّل تحدياً لأطر الدسترة المعاصرة، وبالخصوص في الأنظمة التي تبنّت السياسة الشرعية في نصوصها وممارساتها الدستورية، مما يتطلّب معالجة مخصوصة في سبيل الاستفادة المثلى من السياسة الشرعية في السياق الدستوري المعاصر، وهو ما قد يتمثل في تطور فقهي مرتقب، كما سيناقشه المطلب الثاني من هذا المبحث.

❁ثالثاً: الفعالية الدستورية للسياسة الشرعية في مجالات تطبيق الشريعة وممارساتها:

على الرغم من التقدم الفكري والتطبيقي للدسترة الإسلامية في العصر الحديث، إلاّ أن العديد من الأنظمة الدستورية الحديثة التي تتبنّى تطبيق الشريعة أو اتباع مبادئ الإسلام، ما زالت تواجه تحديات جسيمة في تحقيق تكامل فعلي بين الأحكام الشرعية والمتطلبات الدستورية المعاصرة. هذه التحديّات تتمركز في جانبين رئيسيين، الأول توفير آليات واضحة للربط بين التشريع الإسلامي والممارسات الدستورية المعاصرة، والثاني معالجة مجالات شرعية يصعب على المفاهيم المعاصرة للدسترة تحليلها أو تكييفها، كمجالات الإفتاء والدعوة والاحتساب. ومن خلال دراستنا للممارسات الملكية السعودية، تبيّن تجاوز الدسترة السعودية لهذه التحديات بشكل يثبت لنا الفعالية الدستورية للسياسة الشرعية في مجالات تطبيق الشرعية وممارساتها.

فعلاوةً على ما تتمتع به السياسة الشرعية من أصالة ورسوخ، نجدها مرنة وفعالة في السياق الحديث من ناحية اتساقها من الممارسات الدستورية الحديثة. فكما سبق مناقشته، نجدها توافقية ومتسقة مع نصوصها الصريحة والضمنية في النظام

الأساسي للحكم، مما سمح بتشكيل فهم دستوري معاصر وأصيل في الوقت نفسه يقوم بمهمة الربط بين التشريع الإسلامي والتشريع الدستوري. وهذا الربط لم يكن لتثبت فعاليته لولا الممارسات الملكية التي استندت بكل ثقة إلى السياسة الشرعية لتحقيق غاياتها الشرعية والمصلحية. كما يجب ألاّ نغفل عن الجهد الذي قامت به الممارسات الملكية في تعزيز هذا الربط الدستوري عبر الاستناد المنظّم إلى نصوص الشرع، ومصادره ومقاصده، كما هي مذكورة في مسائل السياسة الشرعية ومراجعها المعتمدة.

وفي الجانب الآخر، أثبتت الممارسات الملكية الفعالية الدستورية للسياسة الشرعية في مجالات شرعية يصعب معالجتها بتدابير دستورية حديثة، كالإفتاء والدعوة والحسبة؛ ولذا عمدت راشدةً إلى مبدأ السياسة الشرعية من أجل تعزيز الجادة السليمة للقيام بهذه التكاليف الشرعية، وردع المتجاوزين عليها. فمن خلال هذه الممارسات الملكية، نستطيع رؤية السياسة الشرعية تتكامل دستورياً مع الأنظمة الأساسية السعودية بإعانة وليّ الأمر –ملك البلاد أيّده الله– على اتخاذ إجراءات تتعلق بالمؤسسات الشرعية التي تختلف طبائعها ومهامّها عن المؤسسات الدستورية الأخرى في الدولة، كمجلسيّ الوزراء والشورى. كما أن هذا التكامل الدستوري يتمثّل في الاستفادة من أفعال الحزم والزجر التي تنطوي عليها السياسة الشرعية، وخصوصاً في الشؤون المهددة للنظام العام للدولة، كما تجلّى واضحاً في الأمر الملكي الكريم بشأن تجريم المشاركة في أعمال قتالية خارج المملكة أو الانتماء للتيارات أو الجماعات الدينية والفكرية المتطرفة والذي سبق مناقشته في هذا البحث.

المطلب الثاني: التطورات المتوقعة ضمن السياق السعودي

❁ أولاً: الاتجاه نحو التقنين بشكل منظم:

يتميّز المنهج الدستوري السعودي بالسعي الحثيث نحو تدوين القواعد الدستورية المطبّقة، تحقيقًا لعدة غايات، أبرزها توثيق هذه القواعد وضمان وضوحها أولًا، وإتاحة المجال لتطويرها وتجديدها وفقًا لاحتياجات الدولة ومؤسساتها ثانيًا. وقد بدأت هذه

المسيرة مع الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٣٧٣هـ) الذي أرسى الأساس لحركة التدوين الدستوري عبر إصدار التعليمات الأساسية (١٣٤٥هـ)(١) المنظّمة لأمور الحكم في منطقة الحجاز وعلاقتها بسلطة الحكم المركزية في منطقة نجد، وتوالت بعد ذلك الإصدارات الدستورية، حيث صدر النظام الأساسي لمجلس الشورى (١٣٤٧هـ)(٢)، وتلاه نظام مجلس الوكلاء (١٣٥٠هـ)(٣). ثم تمثّلت أبرز المحطّات في المسيرة الدستورية للملك المؤسس رَحِمَهُ اللَّهُ بإصدار الأمر الملكي الكريم القاضي بتوحيد أجزاء المملكة تحت مسمّى واحد: "المملكة العربية السعودية" ذي الرقم (٢٧١٦) والمؤرّخ في ١٣٥١/٦/١٧هـ. كما استمرّت جهود المؤسس طيّب الله ثراه في ترسيخ بنية الدولة الدستورية، فشهدت أواخر عهده تأسيس مجلس الوزراء (١٣٧٣هـ)(٤) كتحديث وتطوير لمجلس الوكلاء آنف الذكر.

وقد واصل الملك سعود بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٣٨٨هـ) هذه الجهود، حيث أصدر نظام مجلس الوزراء (١٣٧٣هـ)(٥)، والذي حدّثه بشكل موسّع وشامل في عام ١٣٧٧هـ(٦). وتوالت التحديثات الدستورية في عهد الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٣٩٥هـ) حيث تحدّثت القواعد الدستورية في نظام مجلس

---

(١) الصادرة بالتصديق الملوكي الكريم المؤرّخ في ١٣٤٥/٢/٢١هـ

(٢) الصادر بالتصديق الملوكي الكريم المؤرّخ في ١٣٤٧/١/٢٥هـ.

(٣) الصادر بالتصديق الملوكي الكريم المؤرّخ في ١٣٥٠/٨/١٩هـ.

(٤) المرسوم الملكي الكريم ذي الرقم (٤٢٨٨/١٩/٥) والمؤرّخ في ١٣٧٣/٢/١هـ.

(٥) نظام مجلس الوزراء المؤرّخ في ١٣٧٣/٧/١٢هـ.

(٦) نظام مجلس الوزراء الصادر بالمرسوم الملكي الكريم ذي الرقم (٣٨) والمؤرّخ في ١٣٧٧/١٠/٢٢هـ

الوزراء[١]. وفي عهد الملك خالد بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٤٠٢هـ) شُكّلت اللجنة المكلفة بوضع الصيغة النهائية للنظام الأساسي للحكم ونظام مجلس الشورى ونظام المقاطعات، برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٤٣٣هـ)[٢].

ثم جاءت النقلة النوعية في عهد الملك فهد بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٤٢٦هـ)، حيث أُصدرت مجموعة الأنظمة الأساسية المشكّلة للإطار النظامي الحديث للدولة، والتي شملت: النظام الأساسي للحكم (١٤١٢هـ)، ونظام مجلس الشورى (١٤١٢هـ)، ونظام المناطق (١٤١٢هـ)، ونظام مجلس الوزراء (١٤١٤هـ)[٣]. واستمرّ هذا النهج في عهد الملك عبد الله بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ (ت١٤٣٦هـ)، بإصدار نظام هيئة البيعة (١٤٢٧هـ)[٤] ليُستكمل تدوين القواعد الدستورية الخاصة بالبيعة وولاية العهد وما يتعلق بها. وأما في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز -أيّده الله-، فقد تواصلت جهود التطوير الدستوري، حيث أصدر -حفظه الله- عدة أوامر ملكية شملت تعديلات على بعض مواد النظام الأساسي للحكم، إضافة إلى استثناءات من بعض أحكامه،[٥] وذلك كله وفق مقتضيات المصلحة العامة ومتطلباتها، استمرارًا لنهج التحديث الدستوري

---

(١) المرسوم الملكي الكريم ذي الرقم (١٤) والمؤرّخ في ١٣٨٤/٧/١٤هـ

(٢) جريدة أم القرى، عدد (٢٨١٣)، الصادر بتاريخ ١٤٠٠/٥/٤هـ

(٣) الصادرة بالأوامر الملكية الكريمة ذوات الأرقام (أ/٩٠)، (أ/٩١)، (أ/٩٢) المؤرّخة في ١٤١٢/٨/٢٧هـ، والأمر (أ/١٣) المؤرّخ في ١٤١٤/٣/٣هـ.

(٤) الصادر بالأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/١٣٥) والمؤرّخ في ١٤٢٧/٩/٢٦هـ.

(٥) الأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/٢٥٦) والمؤرّخ في ١٤٣٨/٩/٢٦هـ، والأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/٦١) والمؤرّخ في ١٤٤٤/٣/١هـ.

الذي يواكب التطورات ويعزّز استقرار الدولة ومؤسساتها.

استنادًا إلى هذا الاستعراض الموجز لاهتمام المؤسسة الملكية السعودية بتدوين وتحديث القواعد الدستورية، وبالإضافة إلى ما تمت مناقشته في بداية الدراسة حول اتساع مجالات السياسة الشرعية، يُتوقّع بدرجة كبيرة أن يشهد النظام الدستوري السعودي تحديثًا خاصًا يتعلق بالسياسة الشرعية. ومن المرجح أن يتخذ هذا التحديث شكلًا من أشكال التدوين أو التقنين الدستوري، بحيث يتضمن آليات متعددة لتعزيز الفعالية الدستورية للسياسة الشرعية وضمان مواءمتها مع بقية التدابير الدستورية.

قد تشمل هذه الآليات تطوير إطار تنظيمي يحكم الجوانب التشريعية والتنفيذية للسياسة الشرعية، بحيث يكون متكاملًا مع الإجراءات المنصوص عليها في الأنظمة الأساسية، مع الحفاظ على الاحترام الكامل لحدود اختصاص كل مؤسسة دستورية. كما قد تتضمن إنشاء أطر استشارية متخصصة تُعنى بعملية التكييف الفقهي لمسائل السياسة الشرعية، بالتنسيق مع المؤسسات الشرعية في المملكة العربية السعودية، لضمان تقديم هذه المسائل في صيغة نظامية تسهّل التعامل معها بفعالية على المستويين الدستوري والإداري.

علاوة على ذلك، يمكن لهذه الأطر الاستشارية أن تضطلع بمهام تفسيرية تدعم النظام الدستوري ومؤسساته في تطبيق السياسة الشرعية بأفضل صورة ممكنة، بما يعزز دور الاجتهاد الشرعي المنضبط والمتكامل مع أجهزة الدولة، ويحقق التوازن بين الأبعاد الشرعية والقانونية في الممارسة الدستورية.

❁ ثانياً: الدخول في مجالات دستورية أوسع:

يتضح مما سبق من نماذج متعلقة بممارسات السياسة الشرعية فعاليتها في عدة مجالات، تشمل النظام العام الداخلي، والممارسات الشرعية للإفتاء، والدعوة، والاحتساب. ومع ذلك، فإن هذه الجوانب لا تختزل جميع أبعاد السياسة الشرعية، إذ يمتد نطاقها، كما سبق بيانه، إلى ضمان توافق جميع إجراءات الدولة وقوانينها مع أحكام الشريعة الإسلامية، مع تحقيق المصلحة العامة من خلال جلب المنافع ودرء

المفاسد.

انطلاقًا من هذا التصور، يُتوقّع أن نشهد في النظام الدستوري السعودي تطبيقات أوسع للسياسة الشرعية. ورغم صعوبة تحديد هذه المجالات بدقة، إلا أنه يمكن طرح بعض الأمثلة الممكنة، وفي مقدّمتها الشؤون الخارجية، حيث لا يزال فقه السياسة الشرعية يزخر بمساحات واسعة لم تُستثمر بالكامل في مجالات القانون الدولي والعلاقات الدبلوماسية.

فالمملكة العربية السعودية تتمتع –ولله الحمد– بمكانة رائدة على الصعيدين الإقليمي والدولي، مستندة إلى مرتكزاتها الدينية، والاقتصادية، والسياسية. فهي مهد الإسلام وأرض الحرمين الشريفين، كما أنها صاحبة أكبر اقتصاد في المنطقة، وعضو في مجموعة العشرين، مما يعزز دورها في صناعة القرارات الاقتصادية العالمية. وعلى المستوى العربي، تضطلع المملكة بدور محوري في تعزيز الاستقرار الإقليمي من خلال مبادراتها الدبلوماسية ودعمها الاقتصادي والإنساني للدول الشقيقة، إلى جانب دورها الفاعل في جامعة الدول العربية ومجلس التعاون الخليجي. أما في العالم الإسلامي، فتتبنى المملكة العربية السعودية قضاياه الكبرى، وتدعم المؤسسات الإسلامية الدولية، وتسهم في نشر قيم الوسطية والاعتدال. وعلى الساحة الدولية، تبرز المملكة كلاعب رئيسي في أسواق الطاقة، التقليدية منها والمتجددة، مما يمنحها تأثيرًا استراتيجيًا في الاقتصاد العالمي، فضلاً عن مشاركتها الفاعلة في الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الأخرى. كما تساهم في حل النزاعات عبر الوساطة الدبلوماسية، وتشارك في صياغة وإعداد العديد من الاتفاقيات الثنائية والمتعددة الأطراف، بالإضافة إلى توقيعها، في مجالات التجارة، والدفاع، والبيئة، وحقوق الإنسان، مما يعزز حضورها العالمي ويؤكد التزامها بالسلام والتنمية المستدامة.

من هذا المنطلق، من المحتمل أن نشهد في المستقبل ممارسات أوسع وأشمل تستند إلى مبادئ السياسة الشرعية في أحد المجالات الدولية التي تضطلع فيها المملكة بأدوار مؤثرة. وقد يتجلى ذلك في تقديم رؤى ومبادرات مستحدثة ونوعية قائمة على

مرتكزات السياسة الشرعية لحل قضايا العالم الإسلامي والنزاعات الإقليمية، أو في دعم الشعوب والأقليات المسلمة في مجالات الدعوة والإرشاد، أو حتى في اتخاذ قرارات حاسمة تتعلق بالتصديق على المعاهدات والمواثيق الدولية أو الانسحاب منها، بما يتماشى مع المبادئ الشرعية والمصالح الوطنية.

❁ثالثاً: تبني مفاهيم وآليات متطورة لتقدير المصالح والمفاسد ووسائل جلبها أو درئها:

من المقرر في مراجع الدراسة أن فقه السياسة الشرعية، كما دوّنه الفقهاء رحمهم الله تعالى، يركّز أساساً على بحث ومناقشة الاجتهادات الفقهية والقرارات السلطانية التي تراعي المصالح العامة وفقًا لضوابط الشريعة. غير أن توسّع الدولة الحديثة شكلاً ومضموناً، وتعقّد بنيتها السياسية والاجتماعية، أظهر أن أساليب الحكم والإدارة المعاصرة باتت تعتمد على مفاهيم وآليات أكثر تطوراً لتقدير المصالح والمفاسد، تتجاوز ما هو مدوّن في مراجع السياسة الشرعية. وحيث أن السياسة الشرعية، في جوهرها، لا تعارض الأخذ بأي أدوات تحليلية أو علمية مستمدة من التجارب الإدارية الحديثة ما دامت منصفة ونافعة ومتوافقة مع أحكام الشريعة، فمن المتوقع أن تشهد ممارسات السياسة الشرعية تطوراً يتضمّن آليات حديثة ومتطورة لتقدير المصالح والمفاسد.

السياق السعودي أيضاً يحث على دفع السياسة الشرعية باتجاه تبنّي هذه الأساليب المعاصرة، عبر الرؤية التقدميّة للمملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ التي تمثل مشروعًا طموحًا لتحديث مختلف القطاعات، تحت توجيه ورعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز -أيّده الله-، وبقيادة صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء -حفظه الله-. حيث ترتكز الرؤية على ثلاثة محاور رئيسية: مجتمع حيوي، واقتصاد مزدهر، ووطن طموح، وتهدف إلى تعزيز المكانة العالمية للمملكة عبر تمكين المواطنين، وتنويع الاقتصاد، واستثمار مكامن القوة الاستراتيجية، والمتمثلة في العمق العربي والإسلامي، والقوة الاستثمارية،

والموقع الجغرافي المتميز(١).

وقد تمّ وضع خطة تنفيذية لهذه الرؤية تمتد على ثلاث مراحل، تغطي كل منها خمس سنوات، بدءًا بإصلاحات هيكلية واسعة، ثم مرحلة تعزيز الإنجازات وتنمية القطاعات ذات الأولوية، وصولًا إلى مرحلة الاستدامة واستثمار فرص النمو(٢). ولتحقيق ذلك، أُطلقت مجموعة من البرامج التنفيذية المتخصصة، من أبرزها: برنامج التحول الوطني، وبرنامج تطوير القطاع المالي، وبرنامج الاستدامة المالية، وبرنامج صندوق الاستثمارات العامة، وبرنامج تنمية القدرات البشرية، وبرنامج جودة الحياة، وبرنامج الإسكان، وبرنامج تطوير الصناعة الوطنية والخدمات اللوجستية، وبرنامج خدمة ضيوف الرحمن، وبرنامج التخصيص، وبرنامج تحول القطاع الصحي(٣).

كما تتوافق الرؤية التقدميّة ٢٠٣٠ مع مبادئ الحوكمة الرشيدة، بما في ذلك المحاسبة، والمشاركة، والشفافية، والاستجابة الفعالة(٤)، حيث تؤكد وثائق الرؤية

---

(١) الموقع الرسمي لرؤية السعودية ٢٠٣٠ استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/١٠/١٠هـ: https://www.vision2030.gov.sa/

(٢) الموقع الرسمي لرؤية السعودية ٢٠٣٠ استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/١٠/١٠هـ: https://www.vision2030.gov.sa/

(٣) الموقع الرسمي لرؤية السعودية ٢٠٣٠ استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/١٠/١٠هـ: https://www.vision2030.gov.sa/

(٤) See: OHCHR and Good Governance: https://www.ohchr.org/en/good-governance/about-good-governance (Accessed Apr. 10, 2025); Henk Addink, Good Governance: Concept and Context (Oxford: Oxford University Press, 2019), 111, 128, 141, 157; Ulrich Karpen, "Good Governance," European Journal of Law Reform 12, no. Issues 1 – 2 (2010): 18.

وتقاريرها الدورية على تبنّي أساليب الإدارة الحديثة(١)، مثل التخطيط الاستراتيجي لضبط عمليات اتخاذ القرار، وتحديد الأهداف طويلة المدى، وتحليل البيئة الداخلية والخارجية، ووضع خطط تنفيذية متكاملة. كما تشمل الرؤية اعتماد مؤشرات الأداء لقياس مدى تحقيق المستهدفات، وتطوير آليات للتقييم المستمر والتطوير المستدام، مما يتيح تصحيح المسار عند الحاجة. بالإضافة إلى ذلك، تولي الرؤية اهتمامًا خاصًا بإدارة المخاطر، من خلال تحليل نقاط القوة والضعف والفرص والتحديات، مما يُمكّن صانعي القرار من اتخاذ قرارات دقيقة، لا سيما في أوقات الأزمات، سواء المتوقعة أو الطارئة. إلى جانب ذلك، شملت الرؤية إصلاحات جوهرية لتعزيز الشفافية ومكافحة الفساد، من خلال تطوير النظم الحكومية والقضائية، وإعادة هيكلة الإدارات الحكومية، وتعزيز وتيرة إصدار الأنظمة واللوائح وتحديثها بما يعزز العدالة والمساواة، ويُحقق بيئة قانونية وإدارية أكثر استقرارًا على المستوى الوطني.

في ضوء هذه التحولات، من المتوقع أن تشهد السياسة الشرعية في المملكة تطورًا تدريجيًا يتيح لها تبنّي الأدوات والأساليب الحديثة، بما يُمكّنها من تحقيق مقاصد الشريعة بطرق أكثر كفاءة، وبما يتكامل مع الجهود التي تبذلها الدولة لتحقيق التنمية والازدهار عبر برامج الرؤية. فالتخطيط الاستراتيجي، ومؤشرات الأداء، وإدارة المخاطر، والحوكمة ليست سوى بعض الأدوات التي تعزّز قدرة صانعي القرار على تحقيق المصلحة العامة. ومن خلال استشراف المستقبل والاستفادة من التغيرات العالمية، يمكن للسياسة الشرعية أن تظل مرنة وقادرة على مواجهة التحديات المعاصرة، بما يضمن استمرار تحقيق القيم الإسلامية في عالم متغيّر، مع المحافظة على ازدهار المصالح الوطنية واستدامتها.

---

(١) الموقع الرسمي لرؤية السعودية ٢٠٣٠ استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/١٠/١٠هـ: https://www.vision2030.gov.sa/

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث الذي تمّ بفضل الله تعالى، أشير إلى أبرز النتائج والتوصيات التي توصّلت إليها هذه الدراسة على النحو الآتي:

- السياسة الشرعية مبدأ دستوري إسلامي يُقصد به حمل الرعيّة على مقتضى النظر الشرعي والمصلحي، وأن المقتضى الدستوري لهذا المبدأ هو أن ممارسات الحكم في الدولة يجب أن تكون متوافقة مع الشريعة، ومحققة للمصلحة العامة.

- يكمن النص المركزي للسياسة الشرعية في الأنظمة الأساسية السعودية في المادة الخامسة والخمسين من النظام الأساسي للحكم، ونصّها: "يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقاً لأحكام الإسلام، ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية، والأنظمة، والسياسة العامة للدولة، وحماية البلاد والدفاع عنها". وأن النظام الأساسي أناط السياسة الشرعية بالملك، وهو وليّ الأمر وصاحب الولاية العامة.

- بالإمكان النظر إلى أي نص نظامي دستوري تُذكر فيه "المصلحة" ومشتقاتها على أنه إشارة ضمنية إلى السياسة الشرعية التي تنيط وليّ الأمر -الملك في السياق الدستوري السعودي- بجلب المصالح وتنميتها ودرء المفاسد وتقليلها.

- تضمّ الممارسات الملكية السعودية عدة تطبيقات للسياسة الشرعية؛ من أهمها الأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/٤٤) والمؤرّخ في ١٤٣٥/٤/٣هـ، وموضوعه فرض عقوبات جزائية على أعمال المشاركة في أعمال قتالية خارج المملكة العربية السعودية أو الانتماء للتيارات أو الجماعات الدينية والفكرية المتطرفة، والأمر الملكي الكريم ذي الرقم (١٣٨٧٦/ب) والمؤرّخ في ١٤٣١/٩/٢هـ، وموضوعه تنظيم قضايا الفتوى والدعوة والإرشاد والاحتساب؛ وقد تناولتهما الدراسة بالبحث والتحليل.

- تتمثل الأبعاد الدستورية للسياسة الشرعية ضمن السياق السعودي في الجوانب الآتية: (أ) توافقية السياسة الشرعية والنظام الدستوري السعودي، (ب) وازدواجية الطبيعة الدستورية للسياسة الشرعية بين التقييد والتمكين، (ج) والفعالية الدستورية للسياسة الشرعية في مجالات تطبيق الشريعة وممارساتها.

– يُستشرف عدة تطورات لمبدأ السياسة الشرعية وتطبيقاتها في السياق السعودي، يمكن تلخيصها في الجوانب الآتية: (أ) الاتجاه نحو التقنين بشكل منظم، (ب) والدخول في مجالات دستورية أوسع، (ج) وتبنّي مفاهيم وآليات متطورة لتقدير المصالح والمفاسد ووسائل جلبها أو درئها.

كما تقدّم الدراسة التوصيات الآتية:

– مواصلة الجهود في دراسة وتحقيق مراجع السياسة الشرعية، لا سيّما المؤلفات المدونة من قبل الفقهاء غير المشهورين أو الذين عاشوا في مناطق بعيدة عن مراكز المعرفة الإسلامية، وذلك لإبراز الثراء العلمي لفقه السياسة الشرعية وتطبيقاتها عبر مختلف الأزمنة والبلدان.

– تعزيز دراسة دساتير الدول المسلمة، والممارسات الدستورية الفعلية فيها، لفهم تحديّات تطبيق السياسة الشرعية في العالم الإسلامي وسبل تجاوزها.

– تكثيف الجهود البحثية في دراسة الدسترة السعودية، لإظهار أصالتها، وثراء تجربتها، بما يليق بمكانة المملكة العربية السعودية وريادتها على كافة المستويات.

– تشجيع الدراسات المستقبلية في هذا المجال على التركيز على الجانب التطبيقي، سواءً عبر تحليل الممارسات الدستورية السعودية، أو مناقشة نوازل السياسة الشرعية ضمن السياق السعودي، وذلك لتأسيس أطر نظرية متينة وقائمة على الأدلة والبراهين.



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

آل سعود، عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز. "مصدر السلطة في النظام الأساسي للحكم من منظور السياسة الشرعية". (ط١، الرياض: الجمعية العلمية للعلوم السياسية، ١٤٣٢هـ).

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. "السياسة الشرعية في إصلاع الراعي والرعية". (ط١، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. "المقدمة". تحقيق عبد الله الدرويش. (ط١، دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥هـ).

ابن فرحون، ابراهيم بن علي بن محمد. "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام". (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق مشهور آل سلمان. (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية". تحقيق نايف الحمد. (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ).

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

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي. "الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

أبو يوسف، القاضي يعقوب بن إبراهيم. "الخراج". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ).

أفندي، إبراهيم يحيى خليفة دده. "السياسة الشرعية". تحقيق فؤاد عبد المنعم. (ط١، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٤١١هـ).

أرزقي، محمد نسيب، الجربا، محمد بن عبدالعزيز، بن سعيد، عصام بن سعد. "القانون الدستوري السعودي". (ط١، الرياض: مكتبة القانون والاقتصاد، ١٤٣٢هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي. "صحيح البخاري". (ط٣، الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٦هـ).

البزار، أحمد بن عمرو العتكي. "البحر الزخار". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. "السنن الكبير". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، القاهرة: مركز هجر، ١٤٣٢هـ).

التنوخي، المنجى بن عثمان ابن المنجّى الحنبلي. "الممتع في شرح المقنع". تحقيق عبد الملك بن دهيش. (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم". (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

عبابنه، محمود أحمد. "شرح أنظمة الحكم الأساسية في المملكة العربية السعودية". (ط١، الرياض: معهد الإدارة العامة، ١٤٣٨هـ).

العطية، علي بن سليمان. "السياسة الشرعية في النظام الأساسي للحكم". (ط١، الرياض: العبيكان، ١٤٣٢هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. "المستصفى من علم الأصول". تحقيق محمد سليمان الأشقر. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).

الغامدي، ناصر بن محمد. "قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة". مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية ٤٦، (١٤٣٠هـ): ١٥٥-٢١٨.

القرافي، أحمد بن إدريس. "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام". (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ).

"الفروق". (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٣١هـ).

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. "الأحكام السلطانية والولايات الدينية". تحقيق أحمد جاد. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ).

المرزوقي، محمد بن عبدالله. "السلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية". (ط٤، الرياض: الجمعية العلمية القضائية السعودية، ١٤٤٤هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح مسلم". (ط٢، الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٦هـ).

النظام الأساسي للحكم، الصادر بالأمر الملكي الكريم ذي الرقم (أ/٩٠) المؤرّخ في ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

الموقع الرسمي لرؤية السعودية ٢٠٣٠: https://www.vision2030.gov.sa/

bibliography

English sources:

Addink, Henk. Good Governance: Concept and Context. Oxford: Oxford University Press, 2019.

Barber, N. W. The Principles of Constitutionalism. Oxford: Oxford University Press, 2018.

Grimm, Dieter. Constitutionalism: Past, Present, and Future. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Karpen, Ulrich. "Good Governance." European Journal of Law Reform 12, no. Issues 1–2 (2010): 16–31.

Mayer, Ann Elizabeth. "Conundrums in Constitutionalism: Islamic Monarchies in an Era of Transition." UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law 1, no. 2 (Spring/Summer 2002): 183–228.

OHCHR and Good Governance: https://www.ohchr.org/en/good-governance/about-good-governance (Accessed Apr. 10, 2025).

Arabic sources:

Al-Qur'an al-Karim.

Al-Saud, Abdulaziz bin Sattam bin Abdulaziz. "Maṣdar al-Sulṭah fī al-Niẓām al-Asāsī lil-Ḥukm min Manẓūr al-Siyāsah al-Sharʿiyyah". (1st ed., Riyadh: Al-Jamʿiyyah al-ʿIlmiyyah lil-ʿUlūm al-Siyāsiyyah, 1432 AH).

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad bin Abdul Halim. "Al-Siyāsah al-Sharʿiyyah fī Iṣlāḥ al-Rāʿī wal-Raʿiyyah". (1st ed., Riyadh: Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah wal-Awqāf wal-Daʿwah wal-Irshād, 1418 AH).

Ibn Khaldun, Abdul Rahman bin Muhammad. "Al-Muqaddimah". Edited by Abdullah Al-Darwish. (1st ed., Damascus: Dar Yaʿrub, 1425 AH).

Ibn Farhun, Ibrahim bin Ali bin Muhammad. "Tabṣirat al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Aqḍiyah wa-Manāhij al-Aḥkām". (1st ed., Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1406 AH).

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub. "Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn". Edited by Mashhur Al Salman. (1st ed., Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 1423 AH).

———. "Al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Sharʿiyyah". Edited by Nayif Al-Hamad. (1st ed., Makkah: Dar ʿĀlam al-Fawāʾid, 1428 AH).

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram bin Ali. "Lisān al-ʿArab". (3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Ibn Nujaym, Zayn al-Din bin Ibrahim al-Hanafi. "Al-Ashbāh wal-Naẓāʾir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān". (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH).

Abu Yusuf, Al-Qadi Yaʿqub bin Ibrahim. "Al-Kharāj". (1st ed., Beirut: Dar al-Maʿrifah, 1399 AH).

Afandi, Ibrahim Yahya Khalifah Dede. "Al-Siyāsah al-Sharʿiyyah". Edited by Fuʾad Abdul Munʿim. (1st ed., Alexandria: Muʾassasat Shabāb al-Jāmiʿah, 1411 AH).

Arzaqi, Muhammad Nasib, Al-Jarba, Muhammad bin Abdulaziz, Bin Saʿid, Issam bin Saʿd. "Al-Qānūn al-Dustūrī al-Saʿūdī". (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Qānūn wal-Iqtiṣād, 1432 AH).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismaʿil bin Ibrahim al-Juʿfi. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". (3rd ed., Riyadh: Dar al-Hadārah, 1436 AH).

Al-Bazzar, Ahmad bin ʿAmr al-ʿAtaki. "Al-Baḥr al-Zakhkhār". Edited by Mahfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh. (1st ed., Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-ʿUlūm wal-Ḥikam, 1415 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Husayn bin Ali. "Al-Sunan al-Kubrā". Edited by Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki. (1st ed., Cairo: Markaz Hajar, 1432 AH).

Al-Tanukhi, Al-Munji bin Uthman Ibn Al-Munji Al-Hanbali. "Al-Mumtiʿ Fī Sharḥ Al-Muqniʿ". Edited by Abdul Malik bin Dahish. (3rd ed., Makkah Al-Mukarramah: Al-Asadi Library, 1424 AH).

Al-Juwayni, Abdul Malik bin Abdullah. "Al-Ghiyāthī: Ghiyāth al-Umam fī al-Tiyāth al-Ẓulam". (1st ed., Jeddah: Dar al-Minhaj, 1432 AH).

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr. "Al-Ashbāh wal-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa-Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah". (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH).

Al-Shafiʿi, Muhammad bin Idris. "Al-Umm". (2nd ed., Beirut: Dar al-Fikr,1403 AH).

ʿAbabnah, Mahmoud Ahmad. "Sharḥ Anẓimat al-Ḥukm al-Asāsiyyah fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah". (1st ed., Riyadh: Maʿhad al-Idārah al-ʿĀmmah, 1438 AH).

Al-ʿAtiyyah, Ali bin Sulayman. "Al-Siyāsah al-Sharʿiyyah fī al-Niẓām al-Asāsī lil-Ḥukm". (1st ed., Riyadh: Al-ʿUbaykan, 1432 AH).

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Tusi. "Al-Mustaṣfā min ʿIlm al-Uṣūl". Edited by Muhammad Sulayman al-Ashqar. (1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1417 AH).

Al-Ghamidi, Nasser bin Muhammad. "Qāʿidat al-Taṣarruf ʿalā al-Raʿiyyah Manūṭ bil-Maṣlaḥah". Majallat Jāmiʿat Umm al-Qurā li-ʿUlūm al-Sharīʿah wal-Dirāsāt al-Islāmiyyah 46, (1430 AH): 155-218.

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. "Al-Iḥkām fī Tamyīz al-Fatāwā ʿan al-

Aḥkām wa-Taṣarrufāt al-Qāḍī wal-Imām". (2nd ed., Beirut: Dar al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, 1416 AH).

"Al-Furūq". (1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah wal-Awqāf wal-Daʿwah wal-Irshād, 1431 AH).

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Habib. "Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wal-Wilāyāt al-Dīniyyah". Edited by Ahmad Jad. (1st ed., Cairo: Dar al-Hadith, 1427 AH).

Al-Marzouqi, Muhammad bin Abdullah. "Al-Sulṭah al-Tanẓīmiyyah fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah". (4th ed., Riyadh: Al-Jamʿiyyah al-ʿIlmiyyah al-Qaḍāʾiyyah al-Saʿūdiyyah, 1444 AH).

Al-Naysaburi, Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri. "Ṣaḥīḥ Muslim". (2nd ed., Riyadh: Dar al-Hadārah, 1436 AH).

Al-Mawqi' al-Rasmi li-Ru'yat al-Sa'udiyyah 2030: https://www.vision2030.gov.sa/

حقوق المرأة بين اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية

– دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية –

Women's Rights between the CEDAW Convention and Sudanese Legislation

- A Comparative Study in the Light of Islamic Sharia -

إعداد:

د / مريم علي جمعة أرباب

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة، بكلية الشريعة والقانون، بجامعة المجمعة

Prepared by:

Dr. Mariam Ali Gumaa Arbab

Assistant Professor in the Department of Sharia, College of Sharia and Law, Majmaah University

Email: m.arbab@mu.edu.sa

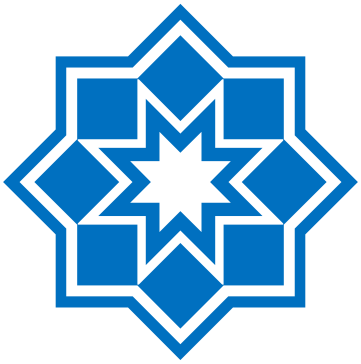
استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/04/28		2026/02/05

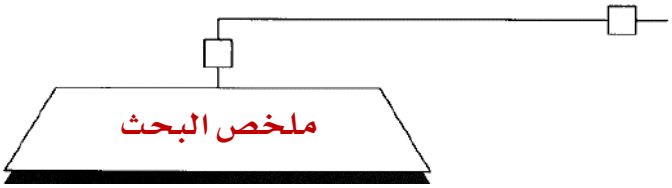
نشر البحث

A Research publication

شوال ١٤٤٧هـ - March 2026

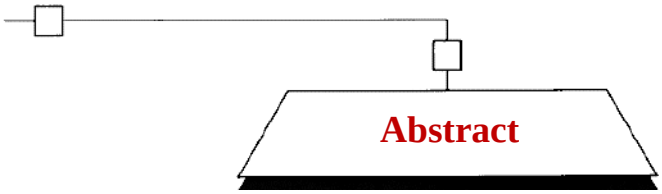
DOI:10.36046/2323-060-216-027





تناولت الدراسة حقوق المرأة بين اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية "دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية"، وتتمثل مشكلة الدراسة في أن كثيراً من بنود اتفاقية سيداو تتعارض مع الأعراف والقوانين السودانية، بخاصة مسألة المساواة المطلقة للمرأة مع الرجل في كل شيء، وأنها تدعو الي إبطال القوانين والأعراف والتشريعات الدينية واستبدالها بنصوص اتفاقية سيداو. لذلك هدفت الدراسة لتحليل وضع المرأة السودانية من خلال دراسة كيفية تطبيق التشريعات السودانية لحقوق المرأة، وتقييم مدى اتفاقها مع بنود الاتفاقية. واتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي المتمثل في استعراض نصوص اتفاقية "سيداو "، والنصوص الخاصة بالمرأة الواردة في بعض التشريعات السودانية، بالإضافة إلى المنهج المقارن من خلال مقارنة نصوص الاتفاقية بالنصوص الواردة في التشريعات السودانية وما جاء في الدين الإسلامي. وخَلُصت الدراسة الى عدد من النتائج أهمها: أن هنالك جوانب إيجابية في اتفاقية سيداو تهدف الي عدم التمييز ضد المرأة في مجالات والخدمة المدنية والسياسية وغيرها الحقوق، وتتفق مع التشريعات السودانية. كما أثبتت الدراسة إن هنالك نصوص في سيداو تتعارض مع التشريعات السودانية فلا يمكن تطبيقها، وخلصت الدراسة أيضا الي أن إزالة التمييز ضد المرأة بمعنى المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة أمر غير متصور في التشريعات السودانية المستمدة من الفقه الإسلامي، فالسنة الإلهية هي المفاضَلة بين المخلوقات وفقًا لطبيعة الخلق لئلا يظلم أحد لحساب أحد، وأن العلاقة بين الرجل والمرأة ليست مساواة وإنما هي عدالة ليقوم كل طرف بما هو ميسر له. وأوصت الدراسة بالمشاركة الفاعلة في المنظمات الدولية للدفاع عن ثقافة المجتمعات الإسلامية، والمساهمة الإيجابية في وضع التشريعات الدولية لفائدة الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: سيداو، التمييز ضد المرأة، المساواة، التشريعات السودانية.



Abstract

This study examines women's Rights between the CEDAW Convention and Sudanese Legislation in the Light of Islamic Sharia. The central problem addressed is that many provisions of the CEDAW Convention conflict with Sudanese customs and laws, particularly the issue of absolute equality between men and women. The study argues that CEDAW advocates for the abrogation of religious laws, customs, and legislation. The study aims to analyze the status of Sudanese women and assess compatibility with the Convention's provisions. The study employs a descriptive-analytical approach, reviewing the CEDAW Convention and relevant provisions in some Sudanese legislation, and utilizes a comparative approach comparing the Convention's provisions with Sudanese legislation and Islamic Sharia. The study concludes with several key findings, most notably that CEDAW contains positive aspects aimed at preventing discrimination against women in areas such as civil service, politics, and other rights, and that these aspects align with Sudanese legislation. The study also demonstrated that some provisions in CEDAW conflict with Sudanese legislation, rendering them inapplicable. Furthermore, the study concluded that eliminating discrimination against women, in the sense of absolute equality between men and women, is inconceivable within Sudanese legislation derived from Islamic jurisprudence. The relationship between men and women is not one of equality but rather one of justice. The study recommended active participation in international organizations to defend the culture of Islamic societies and to contribute positively to the development of international legislation.

Keywords: CEDAW, discrimination against women, equality, Sudanese legislation.

المقدِّمة

إن الاحتكام إلى النصوص الفقهية لتنظيم العلاقات بين الرجل والمرأة في الحياة الأسرية والحياة العامة لمن المسلمات لدى المسلمين، ولكن لما كان العالم الإسلامي يعيش في محيط دولي يتأثر به يؤثر فيه؛ وقّعت كثير من الدول الإسلامية على اتفاقيات دولية صدرت عن الأمم المتحدة التي من أهدافها العمل على إذابة الثقافات والقيم والمعتقدات في بوتقة واحدة وفق مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان(١).

ورغم قبول بعض الدول بمبادئ ميثاق حقوق الإنسان، إلا أن تفسير مفاهيم تلك المبادئ، وأساليب التقييم، وآليات التنفيذ، ينبغي أن تراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية المتنوعة في العالم المعاصر، بحيث يتاح لكل دولة أن تعبر عن نفسها، وأن تكون نظمها السياسية وقوانينها وتشريعاتها، معبرة عن قيمها وموروثاتها الحضارية ومصالح شعبها.

---

(١) يعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أهم وثيقة تاريخية في حقوق الإنسان– صاغه ممثلون من مختلف الخلفيات القانونية والثقافية من جميع أنحاء العالم، واعتمدت الجمعية العامة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في باريس في ديسمبر ١٩٤٨ م ليكون معيارا للحقوق لكافة الأمم والشعوب. "استرجعت بتاريخ ٢٥/ ١٢/٢٠٢٥م" من موقع الأمم المتحدة. رابط الموقع: https://www.un.org/ar/about-us/universal-declaration-of-human-rights

ولقد اهتمت الأمم المتحدة "بحقوق المرأة ومساواتها بالرجل" وجعلته من أهم المواضيع التي يجب على دول العالم الاهتمام بها، نظراً لارتباطها الوثيق بما يعانيه العالم من تقهقر وتدهور شامل في كل نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية حسب زعمهم(١). وعليه صدرت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة تعبيرا عن رغبة الأمم المتحدة في مساواة المرأة بالرجل وإزالة التمييز ضدها.

وتحتوي الاتفاقية على مسائل تشجع عليها الشريعة الإسلامية، ولا تتعارض معها، ولا محذور فيها، وتحتوي كذلك على مسائل محظورة شرعاً، في مجال الأسرة والمرأة يجب التنبه لها، لذلك جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على هذه الاتفاقية ومقارنتها بالتشريعات السودانية المستمدة من الشريعة الإسلامية لمعرفة إيجابياتها ومناقشة سلبياتها لتجنبها.

❁ مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في أن اتفاقية سيداو تتعارض في كثير من بنودها مع الأعراف والقوانين والسودانية، بخاصة قانون الأحوال الشخصية وكثير من التشريعات الأخرى، بالرغم من بعض بنودها الإيجابية، لذلك جاءت هذه الدراسة لبيان نقاط الاتفاق والاختلاف بين اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية المتعلقة بالمرأة المستمدة من الشريعة الإسلامية، لمعرفة مدى مؤامة اتفاقية سيداو مع التشريعات السودانية.

❁ أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لتحقيق الاتي:

١) عرض وتبيين مواد اتفاقية سيداو.

٢) إعطاء نبذة عن التشريعات السودانية الخاصة بالمرأة.

---

(١) "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/١٢/٢٥م". من موقع الأمم المتحدة رابط الموقع: https://www.un.org/ar/about-us/universal-declaration-of-human-rights

٣) بيان حقيقة التمييز بين المرأة والرجل في الإسلام.

٤) تبيين مدى التوافق والتمايز بين التشريعات السودانية الخاصة بالمرأة واتفاقية سيداو.

٥) تقديم توصيات لتعزيز حقوق المرأة السودانية في إطار التشريعات السودانية.

❁أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية البحث في الاتي:

١) تسليط الضوء على حقوق المرأة في السودان مع مقارنتها بما ورد قي اتفاقية سيداو

٢) تقديم دراسة نقدية لاتفاقية سيداو لما حوته من بنود تمس الهوية الإسلامية للمرأة السودانية.

٣) إيراد بنود اتفاقية سيداو.

٤) بيان إيجابيات وسلبيات هذه الاتفاقية.

❁الدراسات السابقة:

في حدود اطلاع الباحثة لم تجد دراسة تطابق هذا العنوان تطابقا كاملاً ولكنها وقفت على دراسات تشابه عنوان الورقة منها:

١) قراءة إسلامية في: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة دراسة حالة لبنان د. نهى القاطرجي– بحث مقدم لمؤتمر" أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية" جامعة طنطا–مصر٧–٩ أكتوبر ٢٠٠٨م[(١)] وخلصت الباحثة الي نتائج أهمها: إن الاتفاقية تعارض الدين والأخلاق

(١) القاطرجي، نهى." قراءة إسلامية في: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة دراسة حالة لبنان ". جامعة الأزهر – كلية الشريعة والقانون بطنطا – رابطة الجامعات =

والقيم عبر التقليل من أهمية الزواج والدعوة إلى الإباحية والانحلال. كما أنها تحتوي على مواد تؤدي إلى تغيير جذري في المجتمع كإلغاء دور الأم وتحديد صلاحيات الأب وأنها تدعو الي إبطال القوانين والأعراف والتشريعات الدينية واستبدالها بالإعلانات العالمية والاتفاقات الدولية.

٢) "دراسة مقارنة بين اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) والتشريعات العمانية" د. راشد بن حمد البلوشي. بين الباحث الهدف من الدراسة بأنها جاءت لتسليط الضوء على مدى مواءمة القوانين الداخلية في سلطنة عمُان لأحكام اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ومدى التزام السلطات في سلطنة عمُان بمراعاة الحقوق والالتزامات الواردة في الاتفاقية. وخلص الباحث الي أن سلطنة عمان قد عملت على تطبيق معظم النصوص الواردة في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ودعا الباحث الي إعادة النظر في المواد (٢) فقرة (و)، و(المادة (٩) فقرة (٢) الخاصة بمنح الجنسية، بالإضافة إلى إعادة النظر في بعض التحفظات التي قدمتها السلطنة عند التصديق على الاتفاقية. وأوصت الدراسة بتشديد الرقابة على القوانين العمانية وبأن تعيد السلطنة النظر في بعض التحفظات التي قدمتها(١).

٣- حقوق المرأة في الإسلام واتفاقية (سيداو) قراءة نقدية هادفة_ أ.د. محمد

=

الإسلامي (٢٠٠٨.)، "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/١/٢٥م"رابط الموقع: /https://search.mandumah.com

(١) انظر د. راشد بن حمد البلوشي، " دراسة مقارنة بين اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) والتشريعات العمانية". (ط:٢- ٢٠٢١م)،" استرجعت بتاريخ ٢٠٢٤/٦/١١م" من موقع المنصة رابط الموقع: (https://maqsurah.com/home/items/content/90110/97595#book

يحيى النجيمي– مجمع الفقه الإسلامي الدولي منتدى الفكر الإسلامي(١) تحدث الباحث عن إيجابيات وسلبيات اتفاقية سيداو وذكر من الإيجابيات الاهتمام بالأمومة والطفولة مثل حظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل وبسبب إجازة الأمومة والفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين، تشجيع توفير الخدمات الاجتماعية المساندة اللازمة لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات العائلية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة. ويرى الباحث أن الاتفاقية قائمة على المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة وهذا مخالف لما جاء في الكتاب والسنة والعقل السليم، وأن الاتفاقية مشحونة بجو من العداء بين الرجل والمرأة وإنها تنظر الى المرأة باعتبارها فرداً مستقلاً وليست عضوا في أسرة فيها الرجل والطفل والمرأة.

أما هذا الدراسة فقد قارنت بين بنود اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية وبينت مخالفة بعض بنودها للتشريعات السودانية كما أظهرت تفوق التشريعات السودانية على بنود سيداو في كثير من النقاط وكشفت عن موافقة بعض البنود للتشريعات السودانية.

❁منهج البحث:

اتبعت الباحثة في دراستها المنهج الوصفي التحليلي المتمثل في استعراض نصوص اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو "، والنصوص الخاصة بالمرأة الواردة في بعض القوانين السودانية، بالإضافة إلى المنهج المقارن وذلك من خلال المقارنة بين نصوص الاتفاقية والنصوص الواردة في التشريعات السودانية ذات العلاقة بحقوق المرأة.

---

(١) أ.د. محمد يحيى النجيمي، (٢٧ فبراير، ٢٠٠٧)، "حقوق المرأة في الإسلام واتفاقية (سيداو) قراءة نقدية هادفة". "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٤/١٢/٢٥م " من موقع مجمع الفقه الإسلامي رابط الموقع https://iifa-aifi.org/ar/1145.html

❁ خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة وتضمنت:

- مشكلة الدراسة.
- أهداف الدراسة
- أهمية الدراسة
- الدراسات السابقة.
- وخطة البحث

المبحث الأول: في حقوق المرأة في الإسلام واتفاقية سيداو وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقوق المرأة في الاتفاقيات الدولية.

المطلب الثاني: حقوق المرأة في الإسلام.

المطلب الثالث: مفهوم المساواة بين المرأة والرجل في الإسلام.

المبحث الثاني: مقارنة بين بنود اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف باتفاقية سيداو CEDAW

المطلب الثاني: التعريف ببعض القوانين السودانية المتعلقة بالمرأة.

المطلب الثاني: مقارنة بين حقوق المرأة في اتفاقية سيدوا بما ورد في التشريعات السودانية

الخاتمة: واحتوت على: أهم النتائج والتوصيات وثبت المراجع.

المبحث الأول: حقوق المرأة في الإسلام واتفاقية سيداو

المطلب الأول: حقوق المرأة في الاتفاقيات الدولية

للوقوف على حقوق المرأة في الاتفاقيات الدولية يجدر بنا معرفة المنطلقات الفكرية لنظرية حقوق الإنسان في الغرب؛ لأن اتفاقية سيداو والتي تعد من أهم اتفاقيات حقوق المرأة، تعتبر نتاج طبيعي للمفهوم الغربي للحقوق وينبغي أن تفهم في إطار نشأتها الاجتماعية والفكرية والثقافية. ومن خلال البحث والاستقراء لمدراس حقوق الإنسان في الفكر الأوربي الغرب توجد عدة مدارس لتعريف حقوق الإنسان أشهرها مدرستان(١)؛ (أحدهما) المدرسة التي نشأت في الفترة ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، وعندها حقوق الإنسان تعني الحريات العامة؛ أي أن يترك للفرد حرية التصرف دون توجيه خارجي وقد نشأت هذه المدرسة بعد عهود الاستبداد الديني ومحاكم التفتيش لذلك رأت النأي عن تدخل الدين "الكنيسة " في الحياة العامة للناس، فنادت بالحريات العامة النابعة من إرادة الفرد بعيدا عن سلطة الكنيسة. أما (المدرسة الثانية) فهي التي نشأت بعد الحرب العالمية الثانية وهذه ترى أن حقوق الإنسان لها استقلالها الخاص ولا تختلط بالحريات العامة، فحقوق الإنسان تنبثق حسب زعمهم من فكرة (الحق) والحق معناه أوسع من الحرية. وعند هذه المدرسة مصدر التشريع أو القانون هو الحق، بمعنى أن ما يراه المجتمع حقًا هو ما يصبح قانونًا ونظامًا(٢)، فيكون مصدر الحقوق عندهم هو العقل البشري الذي لا

---

(١) سليمان بن عبد الرحمن الحقيل، "حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها". (الطبعة الأولى، الرياض: وكالة الفرزدق، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.): ١٦: د. عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن، "حقوق الإنسان في الإسلام". (ط١، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ) بتصرف: (٢١-٣٠)

(٢) نفس المرجع السابق: ص ١٦

يؤمن إلا بالطبيعة البشرية وما يراه العقل ولا يتقيد بتعاليم أخرى من دين أو خلافه. ولقد توجت جهود الغرب في مجال حقوق الإنسان بإصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م(١) وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان صراحة على مبدأ المساواة بين الجنسين و جاء النص في المادة الأولى: (يولد جميع الناس أحرار و متساوين في الكرامة و الحقوق) وأيضا جاء في المادة الثانية :(لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق و الحريات المذكورة في هذا الإعلان دون تمييز و من أي نوع) .ويعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الأساس الذي قامت عليه العديد من الاتفاقات الدولية ، والتي من ضمنها الاتفاقيات الخاصة بالمرأة ولقد انعقدت بشأن حقوق المرأة العديد من المؤتمرات وصدرت الكثير من الاتفاقيات ومن تلك المؤتمرات الدولية الخاصة بحقوق المرأة(٢):

١– مؤتمر مكيدوكو عام (١٩٧٥م) حيث اعتبرت هذه السنة عاماً دولياً للمرأة وكان الهدف من المؤتمر تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في قضايا السلم والتنمية والتعليم والمجتمع وحق المرأة في إن تقرر بحرية الزواج من عدمه.

٢– مؤتمر كوبنهاكن عقد عام (١٩٨٠م) تحت شعار المساواة والتنمية والسلم وجرى التركيز على المساواة في العمل والحق في الرعاية الصحية والتعليم وإشراك المرأة

---

(١) "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٤/٨/٢٥م، موقع الأمم المتحدة رابط الموقع https://www.un.org/ar/about-us/universal-declaration-of-human-rights

(٢) م.أنعام مهدي جابر الخفاجي "حقوق المرأة بين الشريعة وتطبيقها في دستور العراق الدائم لعام ٢٠٠٥م" – كلية العلوم/جامعة بابل ، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية / العدد الثاني / السنة الرابعة "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٦/١/١٣م" من موقع https://www.uobabylon.edu.iq/publications/law_edition٨/article_e

بصورة متساوية مع الرجل في الحقوق.

٣– مؤتمر نيروبي والذي عقد عام (١٩٨٥م) لمتابعة مسيرة التطور في مجال وضع المرأة و حقوقها في العالم برعاية الجمعية العامة للأمم المتحدة و لوضع خطة النهوض بواقع المرأة حتى عام (٢٠٠٠م) من خلال خطة إستراتيجية.

٤– مؤتمر بكين العالمي الذي عقد عام (١٩٩٥م) وهو أوسع مؤتمر عالمي لتفعيل دور المرأة في العالم ولتحقيق المساواة ونبذ التمييز ضد المرأة.

وكذلك صدرت اتفاقيات عديدة تختص بحقوق المرأة نذكر منها على سبيل المثال:

١) اتفاقية عام (١٩٠٢م) حول تنازع القوانين الوطنية في موضوع الزواج ولطلاق والوصاية على القاصرين.

٢) اتفاقيتا عام (١٩٠٤ و١٩١٠م) ضد بغاء النساء.

٣) اتفاقية مونتيفيديو لعام (١٩٣٣م) حول جنسية النساء المتزوجات .

٤) اتفاقية عام (١٩٥٢م) بشأن الحقوق السياسية للمرأة التي تعترف للنساء بحق التصويت والترشيح في جميع الانتخابات والهيئات المنتخبة وبتقلد المناصب العامة وممارسة جميع الوظائف العامة بشرط التساوي بينهن وبين الرجال دون أي تمييز .

٥) اتفاقية عام (١٩٥٧م) بشأن جنسية المرأة المتزوجة .

٦) اتفاقية عام (١٩٥٨م) بشأن التمييز في ميدان الاستخدام والمهنة .

٧) اتفاقية عام (١٩٦٠م) بشأن مكافحة التمييز في ميدان التعليم .

٨) اتفاقية عام (١٩٧٩م) بشأن القضاء على كافة أشكال التمييز والتي ألحقت ببروتوكول اختياري لعام (١٩٩٩م) أعطي فيه الحق بالشكوى لضحايا العنف من الأفراد (٢٥).

في عام (١٩٩٣م) طور المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان خطة العمل الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان لتشمل الانتهاكات القائمة على أساس الجنس .

٩) البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز

ضد المرأة عام (٢٠٠٠م).

وتوجت كل هذه المؤتمرات والاتفاقيات الخاصة بالمرأة بصدور اتفاقية سيدوا موضوع البحث كما سيأتي بإذن الله.

المطلب الثاني: حقوق المرأة في الإسلام

إذا كانت حقوق الإنسان عند الغرب هي الحريات العامة أوما يراه أغلب الناس حقا، فحقوق الإنسان في الإسلام هي مصالح الإنسان ولا يعتبر الحق حقاً إلا إذا قرره الشرع والقانون. لذلك يملك الإسلام معيارا عاما ومجردا لتحديد الحقوق، هو الشرع الإلهي، الذي يخضع له الجميع عن إيمان واقتناع.

لذلك عرف حقوق الإنسان بقولهم: (هي مجموعة القواعد والنصوص التشريعية التي تنظم على سبيل الإلزام علائق الناس من حيث الأشخاص أو الأموال)(١).

ويستحق الشخص تلك الحقوق بصفته إنسانًا، ويجب أن يتمتع بها منذ ولادته، فمن حق كل إنسان العيش بعزة وكرامة وحرية دون خوف من التعرض إلى الظلم والقمع والمهانة، وانتقاص أي حق منها يعتبر انتقاصًا من إنسانية الشخص وانتهاكًا لكرامته.

لقد سبقت الشريعة الإسلامية كافة المواثيق والإعلانات الدولية لحقوق الإنسان في بيان تلك الحقوق وتطبيقها فنعمت الشعوب الإسلامية وغيرها بالعدل والحرية والمساواة.

إن حقوق الإنسان الصادرة من الهيئات الدولية إنما هي جهد بشري جاء متأخرًا عن إقرارها والعمل بها في الإسلام، وهي جهد مشكور ينبغي تطبيقه والالتزام به من كافة الدول دون تمييز، وتعد تلك الحقوق متماشية مع الشريعة الإسلامية فيما

---

(١) أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، وآخرون "الفِقهُ الميَسَّر" (ط:١، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٢/ ٢٠١١) ١٣: ١٠٩

يحقق المصلحة ولا يعارض نصًّا شرعيًّا، وقد استفاد واضعوها من التعاليم الإسلامية ولا سيما إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، وإن قانون نابليون الفرنسي قد تأثر في قواعده العامة ومبادئه بالفقه المالكي الذي كان منتشرًا في بلاد المغرب العربي التي كانت على تواصل مع فرنسا في ذلك العصر. أما في النظم الوضعية فالأمر يختلف، حيث إن المعيار الذي تبنى على أساسه، معيار خاضع للنسبية بطبيعته، وقابل للتغيير والتطور بحسب الزمان والمكان والمجتمعات وغير ذلك لأنه يسند حقوق الإنسان إلى ضمير الجماعة وإن هذا الضمير يتكون وفقا لمعطيات نسبية زمانية ومكانية.

بإلقاء نظرة واستقراءات حول حقوق المرأة قبل الإسلام يتضح لنا أنه لم يكن يعترف بأن لها حقوقًا، إذ كانت محتقرة حبيسة الجدران عند اليونان، ومحرومة من حق اختيار زوجها، ومن الإرث، فلم يعترف لها الرومان بأية حقوق، فهي تحت وصاية الأب حتى يتم زواجها، فإذا تزوجت كانت تحت وصاية الزوج. وفي المجتمع اليهودي فالمرأة عندهم نوع من اللعنة، لأنها أغوت آدم فأخرجته من الجنة. أما عن وضع المرأة في الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام فكانت أسوأ من ذلك، إذ تعتبر عارًا يجب التخلص منه، وقد أوضح ذلك القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٨ – ٥٩].

وفي النظم الفرنسية كانوا يشكون في إنسانية المرأة، حيث عقدوا مؤتمرًا عام ١٥٨٦م لبحث موضوع المرأة وما إذا كانت تعد إنسانًا أو لا تعد إنسانًا، وبعد النقاش والحوار قرروا بالإجماع أن المرأة إنسان ولكنها مخلوقة لخدمة الرجل(١).

أما في النظام الإسلامي فقد كرم الإسلام المرأة أيما تكريم، ويتجلى ذلك في

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٣/ ٣٠١ بترقيم الشاملة آليا.

نصوص القران والسنة النبوية وفيما يلي نورد بعض حقوق المرأة:

١) حسن رعايتها وتربيتها تربية حسنة في طفولتها و خص سيدنا رسول الله ﷺ تربية البنات بوصية ورتب عليها الأجر والمثوبة من الله سبحانه، وجعل رعايتهن والقيام على حاجاتهن سببًا لدخول الجنة؛ فقال ﷺ: «**مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ، فَأَدَّبَهُنَّ، وَزَوَّجَهُنَّ، وَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، فَلَهُ الْجَنَّةُ**»(١).

٢) حق المهر: قال تعالى ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء:٤]

٣) حق النفقة :حق المرأة على الزوج أن يطعمها إذا طعم، ويكسوها إذا كسا، قال تعالى: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۖ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ﴾ [الطلاق:٦]

٤) وحقوقها عند الطلاق إن كانت مطلقة قبل الدخول، أي: قبل أن يبني بها الزوج فلها نصف صداق، وإن كانت مطلقة بعد البناء بها، فلها الصداق كاملاً، ولها نفقة العدة ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢٤١].

٥) ومن أعظم حقوق المرأة على الرجل هو حق أمه، براً بها وطاعة لها، وحرصاً على رضاها. وعن أبي هريرةَ، " جاءَ رجلٌ إلى رسولِ اللهِ ﷺ، فقالَ: يا رسولَ اللهِ من أحقُّ بحسنِ صحابتي؟، قالَ: «**أُمُّكَ**»، قالَ: ثمَّ منْ؟، قالَ: «**أُمُّكَ**»، قالَ: ثمَّ مَنْ؟، قالَ: «**أُمُّك**»، قالَ: ثمّ مَنْ؟، قالَ: «**ثمَّ أبوكَ**»، أخرجهُ، ولفظهُ للبخاريّ، وزادَهُ

(١) وفي لفظ: "من عال ثلاث بنات، فأدبهنَّ، ورحمهنَّ ، وأحسن إليهنَّ، فله الجنة"أخرجه أحمد (١١٣٨٤) وابن الجوزي في "البر والصلة" (٢١٦)» «أنيس الساري (تخريج أحاديث فتح الباري)» (١١/ ١٢٦٧).

مسلمٌ: «ثمّ أدناكَ ثمّ أدناكَ»(١).

٦) هناك حقوق مشتركة بين الطرفين:

أولاً: حل استمتاع كل منهما بالآخر، فإنه يحل للرجل أن يستمتع بالمرأة، ويحل لها أن تستمتع به.

ثانياً: ثبوت التوارث، فإنه بموته وبموتها يثبت التوارث، إذا ماتت قبله أو مات قبلها.

ثالثاً: ثبوت نسب الولد، يثبت نسب الولد له ولها بالزواج.

رابعاً المعاشرة بالمعروف: فكما هو مطلوبٌ منه أن يعاشرها بالمعروف، فإنه مطلوبٌ منها أيضاً أن تعاشره بالمعروف.

٧) كذلك أعطاها الإسلام الحق في الميراث بعد أن كانت تورث مثل سقط المتاع قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء : ٧] وقال أيضا ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ...﴾ [النساء: ١١]، وغير ذلك من الحقوق...

المطلب الثالث: مفهوم المساواة بين المرأة والرجل في الإسلام

والناس متساوون في هذه الحقوق لأن الإسلام يعتبر وحدة البشرية هي الأساس كما في قوله تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾

(١) أخرجه البخاري (١٠٨/٤) وفي " الأدب المفرد " (رقم ٥ ، ٦) ومسلم (٢/٧ ، ٣) وأحمد (٣٢٧/٢ ، ٣٩١) وابن ماجه (٣٦٥٨) . «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» (٣/ ٣٢١).

[النساء:١].

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء :٣٢] فالله ﷻ هو الذي خلق الذكر والأنثى وهو أعلم بما خلق، وشريعة الله هي التي سوّت بين الرجال والنساء فيما يستوي فيه الرجال والنساء وفرقت بينهما فيما يفترق به الذكر عن الأنثى . وفيما يلي بعض أوجه المساواة بين الذكر والأنثى في الإسلام(١):

١- المساواة في أصل الخلق: فقد ساوى الله ﷻ بينهما في خلقهما: من حيث الأصل والأطوار، ولا فرق بين الذكر والأنثى في ذلك، وساوى بينهما أيضاً في الهيئة والملامح والأعضاء إلا ما يخص التناسل، لما يترتب عليه من عمارة الأرض، فخصّ الرجال بجانب من ذلك، وأوجد له مكوناته الخلقية والجسدية، وجعل له من الصلابة والشدة ما يناسبه، وأعطى المرأة الجانب الأكثر أهمية وخصّها بمكوناته الخلقية، من الرقة واللطف.

٢- ا لمساواة في حق البقاء.

حرّم الله ﷻ قتل النفس إلا بالحق، المسلم وغيره في هذا الحكم سواء، لا فرق بين الذكر والأنثى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ﴾ [الإسراء :٣٣]

٣- أقرّ الإسلام المساواة بين الرجل والمرأة في كل ما يتعلق بحاجات الحياة

---

(١) انظر الدكتور/ مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني، "حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة". (ط:١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م الناشر: (بدون ناشر) تاريخ النشر بالشاملة:(١٤ ربيع الأول ١٤٣٩هـ): ١٢- ٩٨

وموقع الباحث القرآني، تفسير ابن عثيمين رابط الموقع: https://tafsir.app/ibn-uthaymeen

الأساسية مثل المسكن والمركب، والزينة، والمأكل والمشرب. ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف :٣٢].

٤- المساواة في حق اختيار الزوج وفي المساواة في حق قضاء الوطر:

بناء على ما أباح الله بين الزوجين من قضاء الوطر، وإشباع رغبة كل منهما، وفق الضوابط الشرعية، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة :٢٢٨]

٥- المساواة في تحمل المسئولية:

ساوى الإسلام بين المرأة والرجل فيما يتعلق بتحمل المسئولية تجاه ما ينتج عن تصرف كل

منهما من خير وشر، على حد سواء الغرم بالغرم والغنم بالغنم ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر :٣٨].

٦- المساواة في حق التعبير عن الرأي:

حرية الرأي حق مشروع لكل حكيم عاقل، يدرك عواقب الرأي وما يترتب عليه من منافع ومخاطر، وهو ما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة :٧١] وغير ذلك من الحقوق التي لا يتسع المجال لذكرها.

فالرجل والمرأة يتساويان في بعض الأمور كما بينا ولكن لا مساواة مطلقة بينهما في الإسلام ، بل لكل واحد منهما مميزاته وخصائصه؛ الأنثى تفوق الرجل في شيء، والرجل يفوق الأنثى في شيء فالمرأة لم تطالب بحضور الجمع والصلاة في المساجد ولا الجهاد في سبيل الله لان طبيعتها ودورها في الحياة من حمل الجنين ورعايته لا يتناسب مع جميع ما يقوم به الرجال فبنية الرجل الجسمانية ليست كبنية المرأة فالرجل قد يقوم بأمور لا تستطيعها المرأة، والإسلام يقر بأن الرجل والمرأة لهما حقوق

وواجبات، تتكامل وتدعم بعضها البعض ، على سبيل المثال خص الإسلام المرأة بواجبات مثل حسن العشرة، وطاعة الزوج وحسن التبعل وتربية الأبناء والاهتمام بالبيت وما فيه.. وللمرأة حقوق كحق الزوجة في المهر والنفقة والسكنى والرفق وحسن المعاشرة بالمعروف وعدم الإضرار بها فيجب أخذ هذه الحقوق بعين الاعتبار عند الحديث عن المساواة بين الذكر والأنثى. وكذلك خص الرجل (الزوج) بواجبات مثل تقديم المهر للزوجة والنفقة بتوفير المأل والمشرب والملبس ورعاية الزوجة وأسرته، وله حقوق القوامة ووجوب الطاعة له بالمعروف وتمكينه من الاستمتاع بالزوجة وعدم الإذن لمن يكره الزوج دخوله الي البيت والمعاشرة بالحسنى...

فإزالة كافة أنواع التمييز ضد المرأة بمعنى المساواة المطلقة بين المرأة والرجل غير متصور في التشريعات السودانية المستمدة من الفقه الإسلامي لأن المرأة والرجل يتساويان في أمور مثل المساواة في القيمة الإنسانية، والمسئولية الشخصية و في والثواب والعقاب والمسئولية المدنية كما ورد، بينما هنالك فروق بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية، فالسنة الإلهية هي المفاضَلة بين المخلوقات وفقًا لطبيعة الخلق لئلا يظلم أحد لحساب أحد، وليست المساواة وإنما هي عدالة ليقوم كل طرف بما هو ميسر له.

المبحث الثاني: مقارنة بين بنود اتفاقية "سيداو" والتشريعات السودانية

المطلب الأول: التعريف باتفاقية سيداو(١)

كلمة سيداو"CEDAW" مأخوذة من الأحرف الأولى من العبارة الإنجليزية

(١) من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٤/٨/٢٥م "في موقع الأمم المتحدة – مكتب المفوض السامي – رابط الموقع https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention- elimination-all-forms- –discrimination-against-women

Th Convention on the Elimination of All Forms of) (Discrimination Against Women

وتعني باللغة العربية "اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة". وقد اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذه الاتفاقية في عام ١٩٧٩م على أنّها مشروع قانون دوليّ لحقوق المرأة وبعد اعتماد الجمعية العامة للاتفاقية، تمّ التوقيع عليها من قبل ٦٤ دولة عام ١٩٨٠م في العاصمة الدنماركية كوبنهاغن، ودخلت الاتفاقية حيز التنفيذ بعد مرور عام واحد فقط في ٣سبتمبر ١٩٨١م، فأخذت الصفة الرسمية والإلزامية، وقد سبق توقيع الاتفاقية عدد من المؤتمرات والاتفاقيات التي تعنى بحقوق المرأة والتي لم تكن ملزمة مثل اتفاقية سيداو:

وتتألف اتفاقية سيداو من ديباجة وستة أجزاء، تتضمن ثلاثين مادة بعضها تعريفات، وبعضها مواد تتعلق بموضوع حقوق المرأة ومواد أخرى تتعلق بأمور إجرائية تخص إدارة الاتفاقية وهياكلها. وقد أكدت الدول أطراف الاتفاقية في ديباجة الاتفاقية على ما ورد في ميثاق الأمم المتحدة من الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبتساوي الرجل والمرأة في الحقوق. والعزم على العمل على إزالة التمييز ضد المرأة وتغيير الأدوار النمطية التي تعتبر تميزا ضد المرأة في بعض المجتمعات وذلك باتفاقهم على العمل بما ورد في الاتفاقية.

الجزء الأول: ويتكون من المواد (١– ٦) وتفصيلها كالتالي:

المادة (١): تتناول تعريفًا بالتمييز ضد المرأة وتدابير القضاء على هذا التمييز.

المادة (٢): فيها طلب من الدول وضع سبعة بنود لتحقيق المساواة، مثل تجسيد المساواة في الدساتير الوطنية وإلغاء أي نصوص تعارض المساواة بين المرأة والرجل في الدساتير الوطنية.

المادة (٣): اتخاذ التدابير الاقتصادية والثقافية والاجتماعية لتحقيق المساواة بين الجنسين.

المادة (٤) اتخاذ بعض الإجراءات للتمييز الإيجابي للمرأة كحماية الأمومة.

المادة (٥): العمل على تعديل الأنماط السلوكية والثقافية والعرفية القائمة على

تفوق أحد الجنسين. واعتبار أن الأمومة وظيفة اجتماعية ومسئولية مشتركة بين الجنسين.

المادة (٦): منع الاتجار بالمرأة واستغلالها في الدعارة.

والجزء الثاني من سيداو: في الحقوق السياسية للمرأة ويحتوي هذا الجزء على ثلاث مواد:

المادة (٧): في منع التمييز ضد المرأة وتمكينها من المشاركة السياسية كحرية التصويت ووضع السياسات العامة للدولة والمشاركة في الجمعيات.

المادة (٨): في اتخاذ الدول الموقعة جميع التدابير المناسبة التي تكفل للمرأة، المساواة مع الرجل، في تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

المادة (٩): تمنح الدول الأطراف المرأة حقوقا مساوية لحقوق الرجل في اكتساب جنسيتها وجنسية أطفالها أو تغييرها أو الاحتفاظ بها.

الجزء الثالث: في حق التعليم والعمل ويشتمل هذا الجزء على خمس مواد وهي:

المادة (١٠): في القضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان التربية والتعليم.

المادة (١١) في عدم التمييز ضد المرأة في مجال العمل.

المادة (١٢) تتحدث عن القضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية

المادة (١٣) في القضاء على التمييز ضد المرأة فيالحقوق الاجتماعية والسياسية

المادة (١٤) عن تطوير المرأة الريفية.

الجزء الرابع: في الأهلية القانونية للمرأة ويحتوي على مادتين هما:

المادة (١٥) تطالب بمنح المرأة، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل

المادة (١٦) هذه المادة تختص الأحوال الشخصية أو فقه الأسرة وتنص على

الأتي:

١. تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية...حسب النقاط التالية:

(أ) نفس الحق في عقد الزواج.

(ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفى عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل،

(ج) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه.

(د) نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتهما الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفى جميع الأحوال، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(هـ) نفس الحقوق في أن تقرر، بحرية وبإدراك للنتائج، عدد أطفالها والفاصل بين الطفل والذي يليه، وفى الحصول على المعلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق.

(و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأعراف، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني، وفى جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار إسم الأسرة والمهنة ونوع العمل.

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض.

٢- لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية، بما في ذلك التشريعي منها، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرا إلزاميا.

وتعتبر المادة (١٦) من أخطر المواد المتعلقة بالأسرة وتستحق أن يفرد لها بحثا

خاصاً.

المذكور أعلاه هي بنود اتفاقية سيداو -أي من الجزء الأول الي الجزء الرابع- أما بقية البنود فعبارة عن بنود إجرائية تتعلق بإدارة الاتفاقية تنفيذها على النحو التالي:

الجزء الخامس: في الهيكل الإداري للاتفاقية (١٧ - ٢٤)

الجزء السادس: عن النفاذ والتوقيع والتحفظ على الاتفاقية وتتكون من المواد (٢٥ - ٣٠).

وسيركز هذا البحث على البنود الواردة في الجزئين الأول والثاني ليتناسب مع طبيعة البحث وذلك لكثرة بنود اتفاقية سيداو وتشعبها ونسأل الله التوفيق والإعانة لكتابة بحث آخر في بقية البنود.

المطلب الثاني: التعريف بالقوانين السودانية التي تناولت حقوق المرأة(١)

فيما يلي نبذة مختصرة عن أهم التشريعات السودانية التي تناولت حقوق المرأة وأهمها:

١- دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م حيث اهتم الدستور بحقوق المرأة السودانية في كثير من المواد كالمادة (٣١) في المساواة أمام القانون والمادة (٣٢) في حقوق المرأة والطفل والمادة (٤٣) حق المرأة في التملك، والمادة (٤٤) حق التعليم.

٢- قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة ١٩٩١م- وفيها كل ما يخص الأسرة من أمور الخطبة-الزواج وأحكامه-الكفاءة -الولاية في الزواج- أمتعة المنزل- حقوق الزوجين- أحكام النفقات والطاعة والنسب والحضانة-حقوق المرأة كالمهر- والإنفاق عليها-وحق الزوجات في العدل بينهن عند التعدد- نفقة المعتدة — حق المرأة في التطليق وحقها في الميراث وغيره.

٣- قانون المعاملات المدنية ١٩٨٤م حيث لم يفرق بين المرأة والرجل.

---

(١) للاطلاع على المزيد من القوانين انظر موقع وزارة العدل السودانية- رابط الصفحة https://www.moj.gov.sd/sudanlaws/#/reader/chapter/1

٤–القانون الجنائي لسنة ١٩٩١ م، وفيها حفظ القانون للمرأة من الاعتداء عليها حيث نجد الكثير من المواد التي حفظت كرامتها مثل: المادة (١/٤٩) الاغتصاب والمادة (١/٥٠) مواقعة المحارم. والمادة (٣/٥١) التحرش (١٥٦) الإغواء لممارسة الزنا واللواط والدعارة.

٥– قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م. وفي نصوصها ما يؤكد إن المرأة معززة مكرمة مثلا المادة ٩٣– تنص على: (إذا كان الشخص المراد تفتيشه امرأة، فعلى الشخص الذي يجرى التفتيش انتداب امرأة لإجراء ذلك).

٦– قانون العمل السوداني ١٩٩٧م تنص على المساواة في العمل والأجر إلا أن المادتين (١٩ و٢٠) فيهما تمييز إيجابي للمرأة فالمادة (١٩) عن استخدام النساء وتنص على إنه :(لا يجوز تشغيل النساء في الأعمال الخطرة أو الأعمال التي تحتاج لمجهود جسماني كبير أو المضرة بالصحة كحمل الأثقال والأعمال التي تؤدى تحت باطن الأرض أو الماء وكذلك الأعمال التي تعرضهن للمواد السامة أو البرودة أو الحرارة التي تجاوز الحدود المعقولة لتحمل النساء

كما جاء في نص المادة (٢٠) مواعيد استخدام النساء ما يلي:

١. لا يجوز تشغيل النساء فيما بين العاشرة مساء والساعة السادسة صباحاً ويستثنى من ذلك تشغيل النساء في الأعمال الإدارية والمهنية والفنية أو أي أعمال للخدمات الاجتماعية والصحية.

٢. على الرغم من أحكام البند (١) يجوز للسلطة المختصة بعد التشاور مع اللجنة أن تسمح بالشروط التي تقرها لأي فئة) من النساء بالعمل ليلا تلبية للصالح العام.

٣. يجب ألا تقل فترات الراحة اليومية للنساء في مجموعها عن ساعة واحدة مدفوعة الأجر ويجب أن تنتظم الفترات بحيث تمتد فترة الراحة لمدة نصف ساعة أو اكثر ولا يجوز أن تمتد فترة العمل لخمس ساعات متصلة دون أن تتخللها فترة للراحة.

بقراءة نصوص قانون العمل السوداني بخاصة الفقرات الخاصة بعمل المرأة نجد

إن القانون قد حفظ للمرأة كرامتها وراعي مناسبة العمل لطبيعتها كأنثى انطلاقا من تكريم الإسلام للمرأة وهذه ميزة تحسب للقانون ولا شك أن هذا التمييز أفضل للمرأة من المساواة المطلقة مع أخيها الرجل.

٧- من قوانين التعليم: قانون رقم (٣٢) لسنة ٢٠٠١م بتاريخ ٢٠٠١/٧/٢٣م المسمى بقانون تخطيط التعليم العام وتنظيمه لسنة ٢٠٠١م. ورد في المادة (١٣): يكون لكل لطفل سوداني يبلغ السادسة من عمره الحق في أن يتلقى تعليمه في مرحلة الأساس. ودلالة هذا النص إنه لا يوجد فرق بين الذكر والأنثى في فرص التعليم.

٨- قانون الانتخابات السوداني لسنة ٢٠٠٨م. نقرأ في المادة (٢١) شروط أهلية الناخب أن يكون سودانيا، بالغا من العمر ثمانية عشرة عاما، مقيدا في السجل الانتخابي، سليم العقل. وغير ذلك من القوانين.

٩- وغير ذلك من القوانين.

المطلب الثالث: اتفاقية سيداو دراسة مقارنة مع التشريعات السودانية

❁أولا: الوضعية القانونية للمعاهدات والاتفاقيات الدولية لدى المشرع السوداني:

جاء في دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م المادة (٢٧) الموسومة "بوثيقة الحقوق"

(١- تكون وثيقة الحقوق عهداً بين كافة أهل السودان، وبينهم وبين حكوماتهم على كل مستوى، والتزاماً من جانبهم بأن يحترموا حقوق الإنسان والحريات الأساسية المضمنة في هذا الدستور وأن يعملوا على ترقيتها....

٢- تحمي الدولة هذه الحقوق وتعززها وتضمنها وتنفذها.

٣- تعتبر كل الحقوق والحريات المضمنة في الاتفاقيات والعهود والمواثيق الدولية

لحقوق الإنسان والمصادق عليها من قبل جمهورية السودان جزءً لا يتجزأ من هذه الوثيقة)[١].

إذن المادة (٢٧/١-٣) من دستور السودان تؤكد على احترام جمهورية السودان للاتفاقيات الدولية بما فيها اتفاقية سيدوا وبالتالي أي قانون أو اتفاقية توقع عليها الدولة يجب أن يعمل بها وهي محل تقدير واحترام.

وقد جاء في بيان معالي السيد محمد سعيد الحلو وزير العدل السوداني السابق ورئيس وفد جمهورية السودان في جلسة التحديث الشفهي عن حالة حقوق الإنسان في السودان، خلال أعمال الدورة (٥٢) لمجلس حقوق الإنسان بجنيف (.... ولمزيد من الاتساق مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان تم تشكيل لجنة بقرار صادر من مجلس الوزراء لمراجعة قانون الطوارئ والسلامة العامة ومواءمته مع الاتفاقيات الدولي.... وتواصل بلادي في هذا الصدد إكمال إجراءات انضمامها لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، فضلاً عن مجهوداتها في تنفيذ قرار مجلس الأمن الدولي (١٣٢٥) الخاص بالمرأة والأمن والسلام في إطار

الخطة الوطنية للأعوام (٢٠٢٢-٢٠٢٣) للاستمرار في متابعة تنفيذ هذا القرار)[٢].

وقد شهد الشارع السوداني انقساماً حاداً بشأن هذه الاتفاقية اذا يؤيدها قطاع من نساء السودان، بل يرفضن حتى تحفظات الدولة علي بعض البنود حيث بدأت مجموعات نسوية وناشطات حقوقيات في المجتمع المدني في تشكيل موقف رافض

---

(١) دستور السودان، "استرجعت بتارخ ١٢٢٥/١١/٢١م" من موقع وزارة العدل السودانية https://www.moj.gov.sd/sudanlaws/#/reader/chapter/1

(٢) (٢٠٢٣/٣/٥م) بيان معالي السيد محمد سعيد الحلو وزير العدل، (استرجعت بتاريخ ٢٠٢٤/١٢/١٠م) من موقع وزارة العدل السودانية https://moj.gov.sd/posts/post/839

لتحفظات الحكومة السودانية على مواد جوهرية في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة «سيداو»، في حين كشفت مصادر نسوية عن اعتزام تلك الكيانات الاتجاه إلى التصعيد بتنظيم وقفات احتجاجية ضد الموقف الحكومي، وطلب لقاءات عاجلة مع رئيس الوزراء، عبد الله حمدوك، ووزير العدل، نصر الدين عبد الباري(١)، بينما ترفض قطاعات كبيرة من نساء السودان توقيع السودان على اتفاقية سيداو وأيضا يرفض رجال الدين في السودان هذه الاتفاقية، فقد أعلن رئيس هيئة علماء السودان، البروفيسور محمد عثمان صالح، رفضهم القاطع لاتجاه الحكومة المصادقة على اتفاقية "إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة – سيداو، وقال الشيخ محمد عثمان صالح، لصحيفة "الصيحة "يجب أن نكون رجالاً كأمريكا وإسرائيل ونرفض التوقيع على سيداو(٢).

وبناء على ما سبق ذكره فإن الاتفاقيات الدولية محترمة في السودان وتكون اتفاقيات قانونية يجب العمل بها في السودان، ولكن هنالك انقسام في الشارع السوداني بشأن هذه الاتفاقية بين الرفض والقبول حيث تؤيدها بعض النساء بينما ترفضها قطاع واسع من السودانيات وكذلك ترفضها هيئات الفتوى ورجال الدين في السودان.

❁ ثانياً مقارنة بنود اتفاقية سيداو بالتشريعات السودانية:

كما ورد في المبحث السابق تتألف اتفاقية سيداو من ديباجة وستة أجزاء

---

(١) نُشر: في–٢٨ أبريل ٢٠٢١ م ـ ١٧ رَمضان ١٤٤٢ هـ) جدل في السودان بشأن التحفظ على مواد في اتفاقية «سيداو» جريدة الشرق الأوسط "استرجعت بتاريخ (٨ /١٢ / ٢٠٢٤م" رابط الموقع https://aawsat.com/home/article/2944876/84-

(٢) الأربعاء, ٣٠ مايو, ٢٠١٨رئيس هيئة علماء السودان يستنفر الرجال ضد المصادقة على سيداو – "استرجعت بتاريخ (٢٠٢٤/١٢/٨م" صحيفة التغيير – رابط الموقع – https://www.altaghyeer.info/ar/

وعليه ستتم المقارنة حسب تقسيمات الاتفاقية، فيكون البدء بمقارنة مواد الجزء الأول من الاتفاقية بمواد القوانين أو التشريعات السودانية المشابهة لها ثم يليه مواد الجزء الثاني حسبما هو مخطط له.

١- مقارنة الجزء الأول من سيداو مع التشريعات السودانية:

ويتألف الجزء الأول من ستة مواد:

المادة (١): وهي عبارة عن تعريف مصطلح التمييز ضد المرأة ولقد عرفت هذه المادة التميز ضد المرأة بأنه (أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أغراضه، توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر....)

❁ ما جاء في التشريعات السودانية بهذا الشأن:

١- **بقراءة المادة (١)** من الجزء الأول من الاتفاقية مع نصوص التشريعات السودانية نجد أن دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م يؤكد على أن الناس سواسية أمام القانون ولا تمييز بينهم فقد نصت: المادة (٣١) من دستور السودان الانتقالي على (إن الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية القانون دون تمييز بينهم بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللُغة أو العقيدة الدينية أو الرأي السياسي أو الأصل والعرق). فدلالة هذا النص أن دستور السودان يمنع التمييز ضد المرأة فتكون الاتفاقية متفقة مع القوانين السودانية في هذه النقطة.

٢- المادة (٢)

تتألف المادة الثانية من سبعة بنود تطلب من الدول الأعضاء وضع قوانين تعمل على إزالة التمييز ضد المرأة في كافة الأحكام واللوائح والبنود السبعة هي:

(أ) إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة ...

(ب) اتخاذ المناسب من التدابير، تشريعية وغير تشريعية، ... لحظر كل تمييز

ضد المرأة.

(ج) فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وضمان الحماية الفعالة

(د) الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

(هـ) اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة.

(و) اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزا ضد المرأة.

(ي) إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة.

مقارنة المادة (٢) مع القوانين السودانية الخاصة بالمرأة

تعد هذه المادة بمثابة الروح لاتفاقية سيداو وهي تتغلغل في مستويات التشريع بالدولة على مستوى الدستور الي القوانين الفرعية، وإذا تتبعنا فقرات المادة مع مقارنتها بالقوانين السودانية يتضح لنا الاتي:

أ- الفقرة (٢-أ) تدعو الي إدماج المساواة بين الجنسين في كل مستويات التشريع بالدولة على مستوى الدستور وعلى مستوى المنظمات والهيئات المؤسسات التشريعية الأخرى. وبالرجوع الى التشريعات السودانية المتعلقة بهذه الفقرة نقرأ في دستور السودان الانتقالي (٢٠٠٥م) الباب الثاني الموسوم بوثيقة الحقوق تنص المادة (٣١) على (إن الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية القانون دون تمييز بينهم بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللُغة أو العقيدة الدينية أو الرأي السياسي أو الأصل والعرق). وهذه المادة موافقة للمادة (٢-أ) من اتفاقية سيداو.

ب- وإذا قارنا الفقرات (٢- ب، ج، د، هـ) مع التشريعات السودانية نجد أن التشريعات السودانية قد كفلت للرجال والنساء الحق المتساوي فيما يتساوى فيه الرجال والنساء من التمتع بكل الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والثقافية

والاقتصادية بما فيها الحق في الأجر المتساوي للعمل المتساوي والمزايا الوظيفية الأخرى حسب نص المادة (٣٢- ١).

ودلالة هذه النصوص من دستور السودان أن القوانين السودانية توفر المساواة بين الرجل والمرأة وإنه لا يوجد تمييز ضد المرأة وفاقاً للفقرات (٢- ب، ج، د، هـ) من نصوص اتفاقية سيداو.

ج- ولكن الفقرتين (و، ي) من اتفاقية سيداو تطلبان من الدول الأعضاء (اتخاذ التدابير المناسبة، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزا ضد المرأة وإلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة). والفقرتين في مفهومهما العام جيدتان لأنهما تمنعان وضع القوانين التي تشكل تمييزا ضد المرأة، ولكن تكمن خطورتهما في كونهما تفرضان هذه النصوص على جميع الثقافات وتعتبرانها المرجع الوحيد للدول في قضايا المرأة، كما إن هذه تنادي بإلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة على حسب زعمهم الأمر الذي يلغي الخصوصية الثقافية للمجتمعات وأعرافها وديانتها: فعند المسلمين يجب أن تصدر التشريعات وفق أحكام الشريعة الإسلامية، فهنالك فارق جوهري بين التشريع الإسلامي، وبين كل النظم القانونية الوضعية، وهو أن مصدر التشريعات والحقوق عند المسلمين هي الشريعة الإسلامية ممثلة في أحكام الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومصادر التشريع الأخرى المعروفة في كتب الفقه وأصوله، وقد تتفق أحكامها وربما تختلف مع القوانين الوضعية لذلك يجب أن تقرأ هذه القوانين وفق الشريعة الإسلامية فما لم يعارض أحكام الإسلام أُخذ بها وما عارض الإسلام تُرك .يقول تعالى:

١- ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشُواْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ

وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٤-٤٥].

٢-وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩].

ودلالة هذه الآيات القرآنية إن الدين الإسلامي هو مصدر التشريع ولا يجوز ترك ما أنزل الله والعمل بالتشريع الوضعي إلا إذا كان موافقا للإسلام كما هو مقرر في الفقه وأصوله. وما ذكر أعلاه هو موقف التشريعات السودانية من تلك البنود لأن القوانين السودانية مستمدة من الشريعة الإسلامية كما نص على ذلك دستور السودان في البند (٥) مصادر التشريع حيث ورد فيها النص التالي:

(١- تُستمد التشريعات التي تُصدر على المستوى القومي وتُنفذ في ولايات شمال السودان من الشريعة الإسلامية والإجماع بوصفهما المصدرين الأساسيين.

٢- بينما تستند التشريعات القومية المطبقة في جنوب السودان أو ولاياته إلي التوافق الشعبي، إضافةً إلي القيم والعادات والتقاليد والمعتقدات الدينية الخاصة بالشعب السوداني، مع مراعاة التنوع الثقافي والديني في البلاد)(١).

٣- المادة (٣)

ونصها (تتخذ الدول الأطراف في جميع الميادين، ولا سيما الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين. وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل) توجب هذه المادة على

(١) انظر دستور السودان المادة (٥).

الدول الموقعة أن تلتزم باتخاذ جميع الإجراءات الضرورية، خاصة في المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية، لضمان تحقيق تطور المرأة وتقدمها الكامل. ويشمل ذلك سن التشريعات المناسبة بهدف تمكين المرأة من ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية على قدم المساواة.

❁ مقارنة المادة (٣) مع التشريعات السودانية:

تتفق التشريعات السودانية مع هذه المادة حيث كفل دستور السودان للمرأة التمتع بالحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية كما نص على ذلك المادة(١) حيث نصت على الاتي: (المادة (٣١) المساواة أمام القانون (ورد ذكرها). المادة ٣٢ حقوق المرأة ونقرأ فيها (١- تلتزم الدولة بضمان المساواة الكاملة بين الرجال والنساء في جميع الحقوق، سواء كانت اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية أو مدنية أو سياسية، ويشمل ذلك الحق في أجر متكافئ مقابل العمل المتساوي، إلى جانب كافة الامتيازات الوظيفية الأخرى.

٢- تعمل الدولة على دعم وتمكين المرأة عبر اتخاذ إجراءات تمييز إيجابي، بهدف تعزيز مكانتها وضمان تمتعها بحقوقها كاملة في مختلف المجالات.

٣- تعمل الدولة على محاربة العادات والتقاليد الضارة التي تقلل من كرامة المرأة ووضعيتها.

٤- توفر الدولة الرعاية الصحية للأمومة والطفولة وللحوامل)(٢).

ودلالة هذه النصوص عند الباحثة أن القانون السوداني قد أنصف المرأة وجعلها مساوية للرجل أمام القانون ومنحها حقوقها السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، كما حفظ كرامتها من العادات الضارة ووفر لها الرعاية الصحية.

---

(١) انظر دستور السودان المادة (٣).

(٢) المرجع السابق المواد (٣١- ٣٢)

❁ نص المادة (٤) من اتفاقية سيداو:

(١. لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تهدف الي تسريع تحقيق المساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزا وفقاً لما تراه هذه الاتفاقية، ومع ذلك، يجب ألا يؤدي ذلك، على أي نحو، الإبقاء على معايير غير متكافئة أو فرص منفصلة، ويجب أن يتم وقف تلك التدابير متى تحققت أهداف التكافؤ الذي تسعي اليه في الفرص والمعاملة.

٢. لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة يهدف حماية الأمومة، مثل تلك الواردة في هذه الاتفاقية، تمييزًا).

❁ مقارنة المادة (٤) مع التشريعات السودانية:

ترى الباحثة إن اتخاذ الدول مثل هذه الإجراءات والتدابير الخاصة كحماية الأمومة تحقق أفضلية للمرأة مع إن إقرار مثل هذه الإجراءات التميزية يتنافى مع جوهر الاتفاقية؛ لأن الاتفاقية تنادي بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة بينما هنا تمييز للمرأة فقد أعطيت ما لم يعط للرجل. وقد ورد ما يؤكد هذا التمييز الإيجابي للمرأة في القوانين السودانية: فالمادة (٤٦) من قانون العمل السوداني لسنة ١٩٩٧م تنص على الاتي:

١- تستحق المرأة العاملة إجازة وضع بأجر كامل بعد مرور ستة أشهر على تعيينها، وفي كل سنة تالية تقضيها في الخدمة، وتُحسب الإجازة على النحو التالي:

(أ) أربعة أسابيع قبل الوضع وأربعة أسابيع بعده، بشرط أن يتم إثبات كل من التاريخ المتوقع للوضع والتاريخ الفعلي للوضع بشهادة من الطبيب.

(ب) يجوز السماح بنفس المدة المنصوص عليها في الفقرة (أ) أعلاه بشكل اختياري، بحيث تكون أسبوعين قبل الوضع و٦ أسابيع بعده.

(ج) إذا غابت المرأة العاملة بعد انقضاء المدة المسموح بها في الفقرتين (أ) و(ب) أعلاه بسبب مرض ناتج عن الحمل أو الوضع، مما يمنعها من استئناف العمل وفقًا لشهادة طبية، تُعتبر في إجازة مرضية.

(٢) مع عدم الإخلال بأحكام الفقرتين (أ) و(ب) من المادة (٥٠) من هذا القانون، يُحظر فصل المرأة العاملة خلال فترة الحمل أو بعد الوضع.)[١].

ودلالة نص المادة (٤٦) في رأي الباحثة أن التشريعات السودانية قد راعت الجوانب الخاصة بالمرأة حسب طبيعة النساء في العرف و الشرع الإسلامي وهذا التمييز الإيجابي يتناسب مع طبيعة المرأة في الإسلام حيث لكل من الرجل والمرأة ما يميزه؛ فعليه تتفق التشريعات السودانية مع ما ورد في المادة الرابعة من اتفاقية سيداو، فنصوص هذه المادة إيجابية في حق المرأة بل أعطت القوانين السودانية حقوقا واضحة و أكثر تفصيلا مما ورد في سيداو، راعت خصوصية المرأة فيما يتعلق بدورها في مجال الأمومة والطفولة. وأن الاتفاقية تنقض نفسها بنفسها عندما ادعت المطالبة بعدم التمييز بين المرأة والرجل ونادت بالمساواة المطلقة؛ ثم ميزت المرأة في مجال الأمومة ولا شك أن هذا تمييز لصالح المرأة دون الرجل.

❁المادة (٥) من اتفاقية سيداو وتنص على الاتي:

تلتزم الدول الأطراف باتخاذ الإجراءات المناسبة لتحقيق ما يلي:

(أ) تعديل الأنماط الثقافية والاجتماعية المرتبطة بسلوك كل من المرأة والرجل، بهدف التخلص من العادات العرفية والتحيزات المجتمعية وأي ممارسات أخرى تقوم على الاعتقاد بتفوق أو دونية أحد الجنسين على الآخر، أو التي تعزز الأدوار النمطية للجنسين.

(ب) ضمان أن تعكس التربية الأسرية فهماً صحيحاً لدور الأمومة باعتبارها وظيفة ذات بعد اجتماعي، مع التأكيد على أن تربية الأطفال وتنشئتهم مسؤولية مشتركة بين كلا الأبوين، مع وضع مصلحة الطفل كأولوية أساسية في جميع الحالات).

---

(١) انظر قانون العمل السوداني لسنة ١٩٩٧م، المادة (٤٦) الموقع" "/https://www.moj.gov.sd

❁ مقارنة هذه المادة بالتشريعات السودانية:

وبالرجوع الي التشريعات السودانية فقد ورد ما يؤكد على هذه المعاني ففي دستور السودان نجد النص التالي: "تعمل الدولة على محاربة العادات والتقاليد الضارة التي تقلل من كرامة المرأة ووضعيتها..."(١). إذن حفظت التشريعات السودانية المرأة وصانتها من العادات الضارة وفيما ما يتعلق بعادة ختان البنات المنتشرة في السودان فقد قامت الدولة بحملة " سليمة" لمحاربة عادة الختان (فقد أطلق المجلس القومي لرعاية الطفولة بالتعاون مع مكتب اليونيسف القُطري في السودان "مبادرة سليمة" في عام ٢٠٠٨م لتعزيز حماية الفتيات من ختان الإناث، .... وكلمة سليمة تعني كاملة وصحيّة جسديًّا وذهنيًّا وخالية من الأذى والتشويه، أي كما خلقها الله. ويتمثل الهدف العام من "مبادرة سليمة في تغيير الطريقة التي يتحدث بها الناس عن ختان الإناث، من خلال تعزيز الاستخدام الرَّحِب للمصطلحات الإيجابية في وصف الأجساد الطبيعية للفتيات والنساء، على المستوى المجتمعي)(٢).

ولكن الفقرة (أ) من الاتفاقية و التي تنادي بتغيير الأنماط السلوكية ترى الباحثة وجوب قراءة هذه الفقرة وفق رؤية الشريعة الإسلامية للعرف فليست كل الأنماط السلوكية ضارة فالأعراف التي لا تتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية هي من العادات المعتبرة فالثابت بالعرف كالثابت بالنص عند المسلمين فربما تصطدم هذه الفقرة بالعادات والثقافات السائدة في بعض المجتمعات لأن المجتمعات لا يمكن أن تتخلى عن خصوصيتها الثقافية من أجل اتفاقية سيدوا؛ مثلا في المجتمعات المسلمة يجب على الرجل أن يعول أسرته ويوفر لها المسكن والمشرب والملبس ويعطي المهر

(١) دستور السودان المادة (٣٢- ٣)

(٢) "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٤/١٢/٢٩م " بدون تاريخ نشر من منظمة اليونسف- رابط الموقع https://www.unicef.org/sudan/ar/%D9

لزوجته وعلى الزوجة طاعة زوجها ورعاية بيتها وهذه أدوار نمطية سائدة في المجتمعات المسلمة لا سيما المجتمع السوداني ولن تتخلى عنها المجتمعات لأنها من تعاليم الدين الإسلامي. فهذه الفقرة في مفهومها العام تتعارض مع الأعراف والقوانين السودانية لأنه من الصعوبة بمكان صهر كل الأنماط السلوكية للعالم في قالب واحد لأن لكل مجتمع عقيدته وثقافته وعاداته.

❁ المادة (٦) من اتفاقية سيداو وتنص على:

(أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال بغاء المرأة.)

❁ مقارنة هذه المادة بالتشريعات السودانية:

التشريعات السودانية مصدرها الشريعة الإسلامية وقد ورد في المادة (١/٥) من دستور السودان: (تكون الشريعة الإسلامية والإجماع مصدراً للتشريعات التي تُسن على المستوي القومي تُطبق على ولايات شمال السودان)(١). والشريعة الإسلامية تحرم الزنا؛ إذن هذه المادة تتفق مع التشريعات السودانية في محاربة الاتجار بالنساء واستغلالهن في البغاء، فقد جاء في نص المادة ١٥٦ من القانون الجنائي السوداني (من يغوي شخصاً بأن يغريه أو يأخذه أو يساعده في أخذه أو اقتياده أو استئجاره لارتكاب جريمة الزنا أو اللواط أو ممارسة الدعارة أو الأفعال الفاحشة أو الفاضحة أو المخلة بالآداب العامة، يعاقب بالجلد بما لا يجاوز مائة جلدة أو بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات)(٢).

قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ

(١) دستور السودان المادة (٥) مصادر التشريع.

(٢) القانون الجنائي لسنة ١٩٩١م" استرجعت بتاريخ ٢٦/م١٢/١٢٢٥م "موقع وزارة العدل السودانية رابط الموقع https://www.moj.gov.sd/sudanlaws/

يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٣٣].

❁مقارنة الجزء الثاني من اتفاقية سيداو بالتشريعات السودانية:

يتكون الجزء الثاني من ثلاثة مواد أحدها المادة السابعة: الحقوق السياسية وتنص على أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

(أ) التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، والأهلية للانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.

(ب) المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفي تنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة، وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية،

(ج) المشاركة في أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد.

❁مقارنة المادة السابعة (الحقوق السياسية للمرأة) بالتشريعات السودانية:

أولت الحكومة السودانية اهتماما كبيرا بحقوق المرأة السياسية و فتحت لها الباب واسعا للمشاركة في الاقتراع والترشح في المجلس التشريعي حيث منحتها نسبة ٣٠٪ من نسبة المقاعد في انتخاب المجالس التشريعية بنص قانون الانتخابات حيث ورد في الفصل الرابع بشأن تكوين المجالس التشريعية والنيابية البرلمان–أن المجلس الوطني يتكون من (٤٢٦) عضوا وبينت كيفية اختيارهم ونصت المادة (٢/٢٩/ب) بأن: (ثلاثين بالمائة نساء يتم انتخابهن على أساس التمثيل النسبي على المستوى القومي

عبر قوائم حزبية منفصلة)[١]. أي ثلاثين بالمائة من أعضاء المجلس الوطني –البرلمان– نساء وهذا يدل على حصول المرأة على مشاركة واسعة في العمل السياسي على أعلى المستويات. وقد ذكرت البروفسير بلقيس بدري[٢] والدكتورة سامية النقر[٣] مكاسب المرأة السودانية في بحثهما الموسوم بـ " الكوتة وانعكاساتها على المشاركة السياسية للمرأة السودانية " بقولهما: (هنالك أحزاب ذات قيادات مستنيره فرضت وجود النساء واستطاعت أن تؤمن للنساء مواقع في المؤسسات المختلفة، مثال ذلك حزب الأمة القومي والمؤتمر الشعبي اللذان أفردتا كوتة ٢٥ % في حزب الأمة و٢٠ % في المؤتمر الشعبي لتمثيل النساء في كل مؤسسات الحزب والمرأة ممثله في المجالس القيادية في الحزبين. أما الحزب الشيوعي فيتيح للنساء الفرصة للمنافسة في كل المؤسسات داخل الحزب على حسب كفاءتهن وقد حصلت النساء على نسبة تفوق ٢٥ % دون كوتة في المواقع القيادية. أما حزب جبهة الشرق الديمقراطية فهو تحت قيادة امرأة)[٤].

---

(١) قانون الانتخابات القومية لسنة ٢٠٠٨م المعدل ٢٠١١، والمعدل ٢٠١٤م

(٢) البروفسير بلقيس يوسف بدري، ولدت في أمدرمان سنة ١٩٤٨م عملت أستاذة بجامعة الخرطوم قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا منذ ١٩٧٢، حيث تدرجت حتى وصلت الى أستاذ مشارك. تم انضممت للعمل بجامعة الأحفاد للبنات عام ١٩٩٦م وأصبحت مديرة المعهد الإقليمي لدراسات الجندر والتنوع والسلام وحقوق الإنسان بجامعة الأحفاد للبنات." استرجعت بتاريخ ٢٠٢٦/٢/٦م" من موقع سودارس رابط الموقع
https://www.sudaress.com/hurriyat/12014

(٣) الدكتورة سامية الهادي النقر، ناشطة حقوقية في المجتمع المدني، "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٦/٢/٦م" رابط موقع وكالة الأنباء الأردنية
https://www.petra.gov.jo/Include/InnerPage.jsp?ID

(٤) ب. بلقيس بدري و د. سامية النقر– الكوتة وانعكاساتها على المشاركة السياسية للمرأة =

ودلالة هذه النصوص تشير إلى تمتع المرأة في السودان بالحقوق السياسية كالمشاركة في التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفقا للقانون وقد منحت كل الأحزاب السياسية الحق للمرأة في المشاركة السياسية.

❁المادة (٨) التمثيل الدولي للمرأة:

تطلب هذه المادة من الدول الموقعة أن تتخذ جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

❁مقارنة المادة الثامنة (التمثيل الدولي للمرأة) بالتشريعات السودانية:

نجد أن السودان قد أعطى المرأة فرصة للتمثيل الدولي حيث توجد العديد من السودانيات اللائي مثلن بلدهن في الخارج في الهيئات الدبلوماسية والمنظمات الدولية، وهن على قيد الحياة اليوم مثل:

١- الأستاذة أميرة داؤود حسن قرناص سفيرة السودان السابقة لدى إيطاليا(١).

٢- الأستاذة سناء حمد العوض سفيرة للسودان بمملكة تايلاند ٢٠١٧م.

٣- د. أسماء محمد عبد الله كانت وزيرة الخارجية (٩ سبتمبر ٢٠١٩م إلى. ١

= السودانية، يوليو ٢٠١٣م. "استرجعت بتاريخ ٢٢/١/٢٠٢٥م-" من موقع المعهد الإقليمي لدراسات الجندر والتنوع والسلام والحقوق بجامعة الأحفاد للبنات بالسودان رابط الموقع:
chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/server/api/core/bitstreams/dd829506-f692-46ab-a59d-0df9b215062f/content

(١) موقع النيلين- https://www.alnilin.com/13071984.htm#google_vignette

يوليو ٢٠١٩)[١].

٤- د. مريم الصادق المهدي وزيرة الخارجية (١٠ فبراير ٢٠٢١-٢٠ نوفمبر ٢٠٢١م)[٢].

٥- الأستاذة أميرة الفاضل في عام ٢٠١٦م، تم انتخابها لمدة أربع سنوات كمفوضة للشؤون الاجتماعية بمفوضية الاتحاد الأفريقي. وهي أيضًا عضو في المجلس التنفيذي للوكالة العالمية لمكافحة المنشطات شغلت منصب وزيرة الرعاية الاجتماعية والتأمينات الاجتماعية. وغيرهن من النساء الممثلات لبدهن في المحافل الدولية.

❁المادة (٩) تتعلق باكتساب جنسية المرأة وتنص على:

تطلب هذه المادة من الدول الأطراف أن تضمن للمرأة حقوقًا متساوية مع الرجل في اكتساب جنسيتها، أو تغييرها، أو الاحتفاظ بها. وتكفل بشكل خاص أنه لا يترتب على الزواج من أجنبي، أو تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تُغير جنسية الزوجة تلقائيًا، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تُفرض عليها جنسية الزوج. وأن تمنح الدول الأطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالهما)

❁مقارنة المادة (٩) مع التشريعات السودانية:

ولمقارنة هذه الجزئية بالتشريعات السودانية نجد أن قانون الجنسية السودانية لعام ١٩٩٤م وتعديلات سنة ٢٠١٨م والتي اشتملت على تحسينات في إجراءات منح الجنسية لأبناء المرأة السودانية، نقرأ في المادة (٤) تعريف السوداني بالميلاد: الفقرة (٣) يكون الشخص الذي يولد لأبوين سودانيين بالتجنس سودانياً بالميلاد إذا كان الأبوان

(١) "استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/١/١٠م " من موقع ويكيبيديا (https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٢) نفس المرجع السابق.

قد حصلا على الجنسية السودانية بالتجنس قبل ميلاده)[١]. وينص دستور السودان المادة (٧) المواطنة والجنسية على الاتي:

(١- تعد المواطنة أساسًا للتمتع بالحقوق المتساوية والواجبات لكافة السودانيين.

٢- يحق لكل مولود من أم أو أب سوداني التمتع بالجنسية والمواطنة السودانية دون أي انتقاص).

ودلالة هذه النصوص أن قوانين السودان تمنح المرأة الحرية في نيل جنسيتها واكتساب جنسية أبنائها. فهنا نجد القوانين السودانية متفقة مع بنود اتفاقية سيداو في هذه النقطة.

الخاتمة

تُعدُّ دراسة (حقوق المرأة بين اتفاقية سيداو والتشريعات السودانية" دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية") من المواضيع الهامة التي تستحق التحليل النقدي في ضوء التشريعات السودانية. فمن خلال هذه الدراسة، تبين أن التشريعات السودانية تتفق الي حد كبير مع مضامين اتفاقية سيداو المتعلقة بالمساواة بين المرأة والرجل وعدم التقليل من شأنها ، و تمكين المرأة في مجال الخدمة المدنية و مجالات الحقوق السياسية وتمثيل الوطن دوليا. بل تتفوق التشريعات السودانية على اتفاقية سيداو في منح الحقوق للمرأة كمنحها حقوق الزوجة في الإسلام؛ مثل النفقة حيث أوجب قانون الأحوال الشخصية على الزوج النفقة على زوجته (توفير المأكل والملبس والمسكن) و أيضا أوجب النفقة على الزوجة المطلقة ما دامت في فترة العدة .وكذلك اعطى قانون الخدمة المدنية في المادتين (١٩-٢٠) حماية وتكريم للمرأة بعدم تعريضها للخطر أثناء ساعات العمل.

---

(١) قانون الجنسية السودانية. انظر –موقع "وزارة العدل السودانية "

كشف التحليل النقدي عن مجموعة من بنود اتفاقية سيداو التي تتعارض مع جوانب شرعية واجتماعية وثقافية في المجتمع السوداني، مما يضع عقبات أمام تطبيق هذه الاتفاقية في المجتمع السوداني المسلم.

ويمكن انتقاد الاتفاقية بخاصة "بنود الجزء الأول" مثل إقرار إدماج المساواة حسب مفهومهم للمساواة في دساتير الدول، وفرض الحماية لقانونية لحقوق المرأة، والامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي ضد المرأة وإلغاء الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة. يمكن انتقاد الاتفاقية بأن ذلك يعتبر تدخلاً في شئون الدول وخصوصياتها، وربما فتح ذلك الباب على مصراعيه أمام احتمال اتخاذ الأمم المتحدة مستقبلاً إجراءات لاستخدام القوة أو فرض العقوبات على أي دولة تتضمن تشريعاتها أو قوانين محاكمها المحلية أي تمييز ضد المرأة وفقاً للمرجعية الدولية في هذا المجال، وأيضا الاتفاقية في سبيل سعيها للمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة تناست الفروق التي تميز كل منهما عن الآخر وتناسى من وضعوا بنود الاتفاقية أن المساواة بين الجنسين في الخصائص والأدوار الاجتماعية هو الظلم بعينه، وأن المطلوب هو العدل بين الطرفين.

فليس الذكر كالانثي وفي القران الكريم ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢]

❁ نتائج البحث:

١- أظهرت الدراسية أن هنالك جوانب إيجابية كثيرة في اتفاقية سيداو تهدف الي عدم التمييز ضد المرأة في مجالات والخدمة المدنية والمجالات السياسية والثقافية وتتفق في جملتها مع التشريعات السودانية.

٢- كما أوضحت الدراسة إن هناك فجوات قانونية تتعلق بتطبيق بنود اتفاقية سيداو بشكل كامل، خاصة في القوانين التي تتعلق بحقوق المرأة كالنفقة والمهر والأمومة وما يتعلق بها لأن التشريعات السودانية تحتكم الي الفقه الإسلامي ولا يمكن

ترك حكم الله من أجل الاتفاقيات الدولية.

٣- تؤثر التقاليد والعادات الاجتماعية في السودان بشكل كبير على وضع المرأة؛ فالمرأة تعتبر عضو في الأسرة وتحت رعاية أبيها ثم زوجها مع إعطائها حريتها القانونية في ظل الضوابط الشرعية. وفي المقابل، تدعو اتفاقية سيداو إلى إلغاء القوانين والعادات والتشريعات ذات الطابع الديني، واستبدالها بالمواثيق العالمية والاتفاقيات الدولية، دون مراعاة للخصوصيات الثقافية والاجتماعية.

٤- إزالة كافة أنواع التمييز ضد المرأة بمعنى المساواة المطلقة بين المرأة والرجل غير متصور في التشريعات السودانية المستمدة من الفقه الإسلامي، فالسنة الإلهية هي المفاضَلة بين المخلوقات وفقًا لطبيعة الخلق لئلا يظلم أحد لحساب أحد، وليست المساواة وإنما هي عدالة ليقوم كل طرف بما هو ميسر له.

٥- عامة السودانيين بمن فيهم العلماء (المجامع الفقهية والعلمية) ترفض إقصاء الشريعة الإسلامية كمصدر للمرجعية، كما تعارض اعتماد الفكر الغربي كأساس للتشريع والثقافة، في كل الأمور ومنها قضايا المرأة والأسرة والأحوال الشخصية عموماً كالتي وردت في اتفاقية سيداو.

٦- وفرت القوانين السودانية للمرأة حقوقا مساوية الرجل مع التمييز الإيجابي للمرأة في فترتي الحمل والولادة كما راعت تكوين الأنثى فلم تكلفها بما يشق عليها أو يعرضها للخطر.

❁ توصيات البحث:

١- توصي الباحثة المسلمين وخاصة النساء بالمشاركة الفاعلة في المنظمات الدولية للدفاع عن موروثاتنا الثقافية والمساهمة الإيجابية في وضع التشريعات لفائدة الإنسانية.

٢- أهمية متابعة وتحليل ما تنشره وسائل الإعلام العالمية بشأن قضايا المرأة، مع دراسة محتوى الرسائل الإعلامية الموجهة للمرأة المسلمة، من حيث الجوانب الإيجابية والسلبية.

٣- في حال التوقيع على الاتفاقيات الدولية الملزمة مثل اتفاقية سيداو ينبغي أن تراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية المتنوعة في العالم.

٣- التركيز على التعليم وتمكين المرأة بتوفير فرص التعليم والتدريب للنساء يساهم بشكل كبير في تمكينهن اقتصاديًا واجتماعيًا، ويعزز من قدرتهن على المشاركة الفعّالة في الحياة العامة.



فهرس المصادر والمراجع

بدري، ب. بلقيس بدري و د. سامية النقر "الكوتة وانعكاساتها على المشاركة السياسية للمرأة السودانية".(صدر عن المعهد الإقليمي لدراسات الجندر والتنوع والسلام والحقوق بجامعة الأحفاد للبنات بالسودان. يوليو ٢٠١٣م).

البلوشي، راشد بن حمد "دراسة مقارنة بين اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييزُ ضد المرأة (سيداو) والتشريعات العمانية" في موقع (https://gcc.unfpa.org/sites/default/files/pub-)

التركي، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن ، "حقوق الإنسان في الإسلام"، (الطبعة: الأولى، المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – ، ١٤١٩هـ).

جمل الليل ، طاهر أحمد مولانا ، "حقوق الإنسان في الإسلام" (ط : ٨ ذو الحجة ١٤٣١)

الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن "حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها". (ط:١، الرياض: وكالة الفرزدق، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.).

الزهراني، الدكتور/ مرزوق بن هياس آل مرزوق، "حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة" (ط:١، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م الناشر: (بدون ناشر)

الطيّار، أ. د. عَبد الله بن محمد ، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى." الفِقهُ الميَسَّر" (الطبعة: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١) الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض – المملكة العربية السعودية (تاريخ النشر بالشاملة: ٢٧ رمضان ١٤٣٦).

العيد، نوال بنت عبد العزيز "حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية" بحث فائز بجائزة

نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام ١٤٢٧هـ (ط: ١، الناشر: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٣٣، هـ - ٢٠١٢م)

غنيم، عبدالرحمن علي إبراهيم "انضمام دولة فلسطين لاتفاقية سيداو: دراسة نقدية في ضوء الشريعة الإسلامية" (يناير ٢٠٢٠م، ع ١٠،ص:٧٥-٩١، قاعدة بيانات المنظومة بالمكتبة الرقمية السعودية).

القاطرجي، نهى، "دراسة مقارنة بين اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) والتشريعات الإسلامية"، المؤتمر الدولي حول أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقيات والإعلانات الدولية - كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر وجامعة طنطا ورابطة الجامعات الإسلامية عدد أكتوبر ٢٠٠٨م - منشور في المنظومة https://search.mandumah.com/Record/349772

المواقع:

١- موقع الأمم المتحدة – مكتب المفوض السامي- رابط الموقعhttps://www.ohchr.org/ar/instruments

٢- موقع الباحث القرآني، تفسير ابن عثيمين ttps://tafsir.app/ibn-huthaymeen/3/35

٣- مكتب المفوض السامي- رابط الموقع

https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination

٤- موقع جريدة الشرق الأوسط

https://aawsat.com/home/article/2944876/84-

٥- موقع وزارة العدل السودانية- رابط الصفحة

https://www.moj.gov.sd/sudanlaws/#/reader/chapter/1

٦- موقع سودارس https://www.sudaress.com/hurriyat/12014

٧- موقع وكالة الأنباء الأردنية رابط الموقع

https://www.petra.gov.jo/Include/InnerPage.jsp?ID

bibliography

Al-Hogail, Sulaiman bin Abdul Rahman, "Human Rights in Islam and Responding to the Suspicions Raised About Them". (First edition, Riyadh: Al-Farazdaq Agency, 1414 AH / 1994 AD.)

Al-Tayyar , Prof. Dr. Abdullah bin Muhammad , Prof. Dr. Abdullah bin Muhammad Al-Mutlaq, Dr. Muhammad bin Ibrahim Al-Musa. "Simplified Jurisprudence" (First Edition 1432/2011) Publisher: Madar Al-Watan Publishing, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia (Publication date in Al-Shamela: 27 Ramadan 1436)

Al-Turki, Abdullah bin Abdul Mohsen bin Abdul Rahman ,"Human Rights in Islam", (First Edition, Kingdom of Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance, 1419 AH).

Al-Eid, Nawal bint Abdul Aziz, "Women's Rights in the Light of the Prophet's Sunnah", a research winner of the Naif bin Abdulaziz Al Saud International Award for the Sunnah of the Prophet and Contemporary Islamic Studies for the year 1427 AH (first edition, publisher: Dar Al-Hadara for Publishing and Distribution, 1433, AH - 2012 AD)

Jamal al-Lail, Tahir Ahmad Maulana, "Human Rights in Islam" (published in al-Shamila: 8 Dhu al-Hijjah 1431)

Al-Zahrani , Dr. Marzouq bin Hayas Al Marzouq, "Women's Rights in the Light of the Qur'an and Sunnah" (Edition: First, 1428 AH - 2007 AD Publisher: (Without publisher) Publication date in comprehensive: 14 Rabi' al-Awwal 1439 AH)

Al-Balushi, Rashid bin Hamad, "A Comparative Study between the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) and Omani Legislation," available at (https://gcc.unfpa.org/sites/default/files/pub-

Al-Qatirji, Nuha, A Comparative Study between the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) and Legislation - International Conference on Family Law between Islamic Sharia and International Conventions and Declarations - Faculty of Sharia and Law, Al-Azhar University, Tanta University, and the Association of Islamic Universities, October 2008 - Published in the Mandumah database https://search.mandumah.com/Record/349772

Badri, B.Balqis Badri, and Dr. Samia Al-Naqr, "Quotas and their

Impact on the Political Participation of Sudanese Women." (Published by the Regional Institute for Gender, Diversity, Peace, and Rights Studies at Ahfad University for Women in Sudan, July 2013)

Ghunaim, Abdulrahman Ali Ibrahim, "The Accession of the State of Palestine to the CEDAW Convention: A Critical Study in Light of Islamic Sharia" (January 2020, Issue 10, pp. 75-91, Mandumah database, Saudi Digital Library

حوكمة صناديق الأوقاف الجامعية

- دراسة تأصيليَّة تحليليَّة في ضوء نظام الجامعات -

Governance of University Endowment

- A Foundational Analytical Study in Light of the Law of Universities -

إعداد:

د / أحمد بن إبراهيم شبيلي

الأستاذ المشارك بقسم الاقتصاد، بكلية الأعمال، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

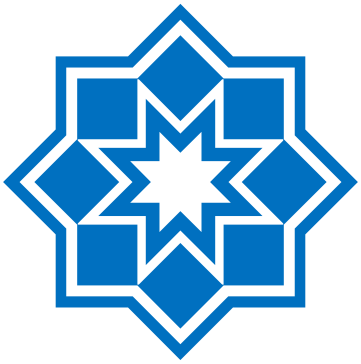
Prepared by:

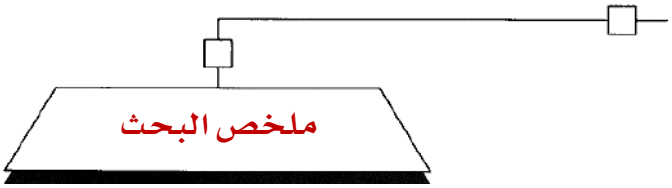
Dr. Ahmad bin Ibrahim Shubaili

Associate Professor, Department of Economics, College of Business,
Islamic University of Madinah
Email: shubaili@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/09/20		2026/03/01

نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-028

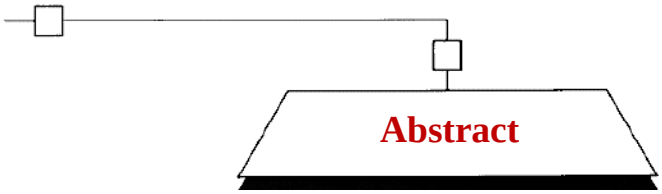




يتناول هذا البحث حوكمة صناديق الأوقاف الجامعية بوصفها ذراعاً استثمارياً لتحقيق الاستدامة المالية، وذلك في ضوء "نظام الجامعات"، وتكمن مشكلة الدراسة في الفجوة التطبيقية بين الممكنات النظامية التي أتاحها النظام كالاستقلالية وتأسيس الشركات، وبين غياب النموذج التشغيلي المحوكم في الجامعات السعودية، وتهدف الدراسة إلى تصميم إطار عمل يضبط العلاقة بين الجامعة والوقف، ويقترح صيغاً تمويلية إسلامية مبتكرة، واعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي للنصوص النظامية، مع الاستفادة من نماذج متنوعة.

وقد توصلت الدراسة إلى أن النظام الجديد يؤسس لنموذج "الشركة القابضة" الوقفية، واقترحت "نموذج عمل" يقوم على فصل الملكية عن الإدارة، وتفعيل صيغ تمويلية كصكوك الإجارة وصناديق الاستثمار العقاري، وتبني قاعدة إنفاق تحدد الصرف بنسبة (٤-٥٪) من متوسط الأصول لضمان الاستدامة، وأوصى البحث بتحول الجامعات من الإدارة المباشرة للأوقاف إلى تأسيس أذرع استثمارية مستقلة، وإصدار تقارير أداء مدققة لتعزيز الشفافية.

الكلمات المفتاحية: الأوقاف الجامعية، الحوكمة، الاستدامة المالية، الذراع الاستثماري، نظام الجامعات، صكوك الإجارة.



This research examines the governance of university endowment funds as an investment arm to achieve financial sustainability, in light of the "Law of Universities." The research problem lies in the practical gap between the regulatory enablers provided by the Law such as independence and the establishment of companies and the absence of a governed operational model in Saudi universities. The study aims to design a framework that regulates the relationship between the university and the endowment, and proposes innovative Islamic financing structures. The research employed a descriptive-analytical approach to the regulatory texts, making use of diverse models. The study concluded that the new Law lays the foundation for an "Endowment Holding Company" model. It proposed a "business model" based on separating ownership from management, utilizing financing structures such as Ijara Sukuk and Real Estate Investment Funds, and adopting a spending rule that sets expenditure at (4-5%) of the average assets to ensure sustainability. The research recommended that universities transition from direct management of endowments to establishing independent investment arms, and publish audited performance reports to enhance transparency.

Keywords: University Endowments, Governance, Financial Sustainability, Investment Arm, Law of Universities, Ijara Sukuk.

المقدِّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد:

يشهد قطاع التعليم الجامعي على الصعيدين العالمي والمحلي تحولات جذرية تفرض على مؤسساته تحديات متزايدة، لا سيما في شقها المالي، فمع تزايد الطلب على التعليم الجامعي النوعي، وتعاظم تكاليف التشغيل والبحث العلمي، لم تعد نماذج التمويل الحكومي التقليدية وحدها قادرة على تلبية طموحات الجامعات في تحقيق التميز والريادة، وفي سياق رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، التي تهدف إلى بناء اقتصاد مزدهر ومجتمع حيوي، برز توجه استراتيجي نحو تعزيز كفاءة الإنفاق ورفع مساهمة القطاعات غير الحكومية في التنمية، وهو ما انعكس بوضوح على قطاع التعليم العالي.

لقد جاء "نظام الجامعات" ليمثل نقطة تحول مفصلية في تاريخ التعليم الجامعي بالمملكة العربية السعودية، حيث أتاح لعدد من الجامعات الانتقال من كونها أجهزة حكومية إلى كيانات تتمتع بشخصية اعتبارية مستقلة، مما يمنحها مرونة إدارية ومالية غير مسبوقة، إلا أن هذه الاستقلالية، بقدر ما تفتحه من آفاق واعدة، تضع على عاتق هذه الجامعات مسؤولية تاريخية لتنمية مواردها الذاتية وتحقيق الاستدامة المالية التي تضمن استمرارية تطورها وتنافسيتها.

ومن بين الأدوات الاستراتيجية المتاحة لتحقيق هذه الغاية، يبرز نظام "الوقف" كحل حضاري أصيل وأداة تنموية أثبتت كفاءتها على مر العصور في تمويل التعليم

ورعاية العلماء، لكن تفعيل هذا الدور في العصر الحديث يتطلب تجاوز الأطر التقليدية والانتقال إلى نماذج مؤسسية مبتكرة، فنجاح الأوقاف الجامعية في ظل البيئة التشريعية الجديدة لا يتوقف على مجرد جمع الأصول، بل يرتبط ارتباطًا وثيقًا بوجود بنية حوكمية رشيدة تضمن استقلالية الوقف التامة عن الجامعة، وتسمح له بالعمل كذراع استثماري محترف قادر على تنمية أصوله وتعظيم عوائده.

ومن هذا المنطلق، يتحدد موضوع الدراسة في العنوان التالي:

"حوكمة صناديق الأوقاف الجامعية: دراسة تأصيلية تحليلية في ضوء نظام الجامعات"

❁ أهمية الموضوع:

١- ملامسته عصب التحول الاستراتيجي الذي يشهده قطاع التعليم الجامعي في المملكة العربية السعودية: فتأسيس أوقاف جامعية مستقلة وناجحة لم يعد خيارًا للرفاهة، بل أصبح ضرورة حتمية تفرضها متطلبات المرحلة الحالية والمستقبلية، فهذه الأوقاف تمثل الركيزة الأساسية لتحقيق الاستدامة المالية للجامعات، مما يمنحها القدرة على التخطيط طويل الأجل، وتمويل مبادراتها البحثية والأكاديمية، وتعزيز قدرتها على استقطاب أفضل الكفاءات العلمية والطلاب الموهوبين، والمنافسة على الساحة العالمية.

٢- ارتباطه المباشر بأهداف رؤية المملكة ٢٠٣٠، التي تسعى إلى تنمية رأس المال البشري وتفعيل دور القطاع غير الربحي كشريك أساسي في التنمية، فالوقف الجامعي الفعّال هو أداة تنموية بامتياز، تترجم التكافل المجتمعي إلى أثر علمي واقتصادي ملموس، وتعيد إحياء دور حضاري أصيل لمؤسسة الوقف في خدمة قضايا المعرفة والابتكار.

❁ أسباب اختيار الموضوع

وقع الاختيار على هذا الموضوع مدفوعًا بجملة من الأسباب، يمكن إيجازها في النقاط التالية:

أولًا: حداثة البيئة التشريعية:

صدور "نظام الجامعات" أفرز واقعًا نظاميًا جديدًا يتطلب دراسة وتحليلًا معمقًا، فهذه الأنظمة لم تخضع بعد لبحث أكاديمي كافٍ يوضح طبيعة العلاقة التكاملية بين النظام التشريعي وصناديق الأوقاف الجامعية المستقلة، ويستشرف آليات تطبيقها المثلى في مجال صناديق الأوقاف الجامعية، مما يجعل الموضوع ذا قيمة علمية عالية.

ثانيًا: الأهمية الاستراتيجية:

مع سعي المملكة العربية السعودية الحثيث لتحقيق أهداف رؤية ٢٠٣٠، أصبح موضوع الاستدامة المالية للمؤسسات الحكومية، ومنها الجامعات، ضرورة ملحة، ويمثل الوقف الجامعي أحد أهم المسارات لتحقيق هذا الهدف، مما يجعل دراسة سبل تفعيله وحوكمته مساهمة علمية في تحقيق مستهدف وطني.

ثالثًا: ملاحظة وجود فجوة بحثية:

على الرغم من وجود دراسات تناولت الأوقاف التعليمية من منظور تاريخي أو فقهي عام، إلا أن هناك ندرة واضحة في الدراسات التي تعالج الأبعاد الاقتصادية لحوكمة صناديق الأوقاف الجامعية كذراع استثماري حديث ضمن الإطار النظامي السعودي المستجد، وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى الإسهام في سده.

❁ أهداف البحث

بناءً على ما تقدم، تتحدد أهداف البحث الرئيسة في النقاط التالية:

١. دراسة الأسس التأصيلية الشرعية والاقتصادية والأطر النظامية التي تُمكّن من تأسيس صناديق أوقاف جامعية مستقلة في ظل نظام الجامعات.

٢. تحليل محددات الكفاءة الاقتصادية وآليات الحوكمة اللازمة لتشغيل هذه الصناديق كذراع استثماري محترف.

٣. تقييم النماذج الاستثمارية والتمويلية الحديثة المناسبة لطبيعة الأصول الوقفية الجامعية، وتحديد مدى توافقها مع الضوابط الشرعية ومتطلبات تحقيق

الاستدامة المالية للجامعة.

٤. تصميم إطار عمل اقتصادي مقترح لحوكمة وتشغيل صناديق الأوقاف الجامعية، بما يعزز الاستقلالية، والكفاءة الاستثمارية، والشفافية، وضمان الأثر المستدام على الموارد المالية للجامعة.

❁الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على الأدبيات ذات الصلة بموضوع البحث، يمكن عرض أبرز الدراسات السابقة التي تناولت جوانب منه على النحو التالي:

١-دراسة الخويطر (٢٠١١م): "الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام"

أرّخت الدراسة بشكل شامل للدور التاريخي للوقف في دعم قطاعي التعليم والثقافة بالمملكة، ورصدت أبرز الأوقاف التعليمية وإسهاماتها المتنوعة على مدى قرن من الزمان.

أوجه الاتفاق:

تتفق مع الدراسة الحالية في التأكيد على الأهمية المحورية للوقف كرافد أساسي وتاريخي لتمويل التعليم في السياق السعودي.

أوجه الاختلاف:

١. دراسة الخويطر هي دراسة "تاريخية وصفية" ترصد الواقع والماضي.

٢. الدراسة الحالية هي دراسة "تأصيلية تحليلية" لنموذج مستقبلي (صناديق الأوقاف المستقلة) في ظل بيئة تشريعية جديدة (نظام الجامعات).

٢-دراسة طوالة (٢٠١٧م): "أثر الأوقاف في تنمية الجامعات الأمريكية"

ركزت الدراسة على البعد التطبيقي في بيئة الجامعات الأمريكية (مثل هارفارد ويبل)، مبرزةً الدور المالي والاستثماري لصناديق الأوقاف في دعم استقلالية الجامعات وتعزيز مواردها الذاتية من خلال أذرع استثمارية مؤسسية.

أوجه الاتفاق:

١. تتفق مع الدراسة الحالية في التركيز على الأثر الاقتصادي والاستثماري للأوقاف في تحقيق الاستدامة المالية.

٢. تتفق معها في أهمية وجود "ذراع استثماري" منفصل ومحترف لإدارة الأصول.

أوجه الاختلاف:

١. ركزت دراسة طوالة على استعراض "التجربة الأمريكية" وبيئتها التنظيمية المختلفة.

٢. تتميز الدراسة الحالية بسد الفجوة في البيئة المحلية من خلال بحث "حوكمة" هذه الصناديق وفق الأنظمة السعودية المستجدة، وتقديم رؤية لكيفية الاستفادة منه ليتوافق مع السياق المحلي.

٣–دراسة الجهني (٢٠١٦م): "دور أوقاف الجامعات السعودية في دعم بناء مجتمع المعرفة"

تناولت دور الأوقاف الجامعية في المملكة في دعم بناء مجتمع المعرفة، وتمويل البحث العلمي، وأوضحت أن الأوقاف لا تزال تواجه تحديات تتعلق بضعف الاستقلالية الإدارية والمالية.

أوجه الاتفاق:

١. تتفق مع الدراسة الحالية في اعتبار الأوقاف الجامعية أداة تمويلية بديلة وحيوية.

٢. تلتقي معها في تشخيص المشكلة المتمثلة في تحديات "الحوكمة" وضعف الاستقلالية.

أوجه الاختلاف:

١. ركزت دراسة الجهني على البعد "التنموي والمعرفي" (دعم البحث ومجتمع المعرفة).

٢. تركز الدراسة الحالية بشكل دقيق وتفصيلي على الآليات "القانونية والاقتصادية" لحوكمة الصندوق كذراع استثماري، وكيفية مواءمته مع مواد نظام الجامعات الجديد.

٤-دراسة أبا الخيل (٢٠٠٤م): "الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات"

خلصت الدراسة إلى أن الوقف هو الرافد الأساسي تاريخياً لتمويل الجامعات، وناقشت أهميته في تنويع مصادر التمويل وتقليل الاعتماد على الدعم الحكومي المباشر، مع ذكر بعض التحديات الإدارية.

أوجه الاتفاق:

تتفق مع البحث الحالي في الهدف العام وهو تحقيق الاستدامة المالية وتنويع الموارد.

أوجه الاختلاف:

١. دراسة أبا الخيل (٢٠٠٤م) سابقة لصدور "نظام الجامعات"، وبالتالي لم تتناول الفرص التشريعية الحديثة (الشركات الوقفية، الاستقلال المالي والإداري).

٢. تركز الدراسة الحالية على "الحوكمة المؤسسية" و"الذراع الاستثماري" كحلول إجرائية حديثة، بينما كان تركيز الدراسة السابقة منصباً على أثر الوقف في تنمية الموارد بشكل عام.

تأسيساً على العرض السابق، تتضح الفجوة البحثية التي تسعى هذه الدراسة لسدها، حيث تتبلور الإضافة العلمية لهذا البحث في كونه يتجاوز المقاربات التاريخية أو الوصفية العامة للأوقاف، ليقدم إطاراً تأصيلياً ونظامياً متخصصاً يركز بدقة على "حوكمة الصندوق الوقفي الجامعي" بوصفه ذراعاً استثمارياً مستقلاً، وذلك في ضوء متغير تشريعي حاكم لم تتناوله الدراسات السابقة، وهو "نظام الجامعات".

وبذلك، يتميز هذا البحث عن سابقيه في كونه لا يكتفي باستعراض النماذج العالمية كهارفارد ويبل سرداً، بل يسعى إلى نقلها للبيئة المحلية وهندستها قانونياً وإجرائياً لتتوافق مع البيئة التنظيمية السعودية المستحدثة، مقدماً لصناع القرار في

الجامعات الناشئة نموذجاً تطبيقياً للانتقال من إدارة التبرعات التقليدية إلى صناعة الاستثمار المؤسسي المستدام.

❁ مشكلة البحث وتساؤلاته :

تتمحور مشكلة البحث في وجود فجوة تطبيقية بين "الممكنات النظامية" التي أتاحها نظام الجامعات من منح الشخصية الاعتبارية للأوقاف وحق تأسيس الشركات، وبين "الآليات التنفيذية" الحالية في الجامعات التي لا تزال تفتقر إلى نموذج حوكمي يفصل بين الإدارة الأكاديمية والقرار الاستثماري، وتغيب عنها سياسات الإنفاق المستقرة التي تميز الأوقاف العالمية، هذه الفجوة تجعل النصوص النظامية غير كافية وحدها لتحقيق الاستدامة المالية ما لم تُترجم إلى إطار عمل إجرائي يضبط العلاقة بين الصندوق الوقفي والجامعة، وهو ما تسعى الدراسة لمعالجته، وبناء عليه يسعى البحث إلى الإجابة عن التساؤل الرئيسي التالي : كيف يمكن بناء إطار حوكمي لصناديق الأوقاف الجامعية يُفَعِّل دورها كذراع استثماري مستقل لتحقيق الاستدامة المالية في ضوء نظام الجامعات؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس الأسئلة الفرعية التالية:

١. ما هي الأسس التأصيلية الشرعية والاقتصادية والأطر النظامية التي تُمكّن من تأسيس صناديق أوقاف جامعية مستقلة في ظل نظام الجامعات؟

٢. ما هي محددات الكفاءة الاقتصادية وآليات الحوكمة اللازمة لتشغيل الوقف الجامعي كذراع استثماري محترف؟

٣. ما هي النماذج الاستثمارية والتشغيلية المناسبة لتعظيم أثر الأوقاف الجامعية وتنمية مواردها المالية؟

❁ منهج البحث :

لتحقيق أهداف البحث والإجابة عن تساؤلاته، اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، فالمنهج الوصفي يستخدم في بناء الإطار النظري للدراسة من خلال مسح الأدبيات المتعلقة بموضوعات الحوكمة، والاستدامة المالية، والأوقاف الجامعية، وعرض

المفاهيم المرتبطة بها، بالإضافة إلى استعراض الدراسات السابقة ذات الصلة، أما المنهج التحليلي فهو جوهر هذا البحث، ويستخدم في تحليل النصوص النظامية في "نظام الجامعات" لاستنباط الأبعاد الحاكمة والعلاقات التكاملية بينها، وتفكيك الأثر الاقتصادي المترتب عليها، وصولًا إلى بناء إطار العمل المقترح الذي يمثل المنتج النهائي للدراسة.

❁ خطة البحث:

لتحقيق أهداف الدراسة والإجابة عن تساؤلاتها، تم تقسيم البحث –بعد هذه المقدمة– إلى مبحث تمهيدي، وثلاثة مباحث رئيسة، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المبحث التمهيدي: الإطار النظري لصناديق الأوقاف الجامعية

المطلب الأول: مفهوم الوقف التعليمي وأبعاده التنموية.

المطلب الثاني: الوقف الجامعي كذراع استثماري

المطلب الثالث: نماذج لحوكمة الأوقاف إسلاميًا وعالميًا.

المبحث الأول: واقع حوكمة الأوقاف في الجامعات السعودية وتحديات الاستدامة المالية

المطلب الأول: تقييم نماذج الحوكمة والاستثمار في الجامعات الرائدة.

المطلب الثاني: معوقات تفعيل الذراع الاستثماري في الجامعات الناشئة.

المبحث الثاني: الإطار النظامي لحوكمة الصناديق الوقفية المستقلة

المطلب الأول: استقلالية الصندوق كشخصية اعتبارية.

المطلب الثاني: التحليل النظامي لمتطلبات الاستدامة المالية في ضوء نظام الجامعات.

المبحث الثالث: بناء إطار عمل مقترح لحوكمة الذراع الاستثماري الوقفي

المطلب الأول: المبادئ الحاكمة والهيكل التنظيمي المقترح.

المطلب الثاني: آليات مقترحة لتنمية الموارد والاستثمار وإدارة المصارف.

المطلب الثالث: آليات الرقابة ومؤشرات الأداء

الخاتمة: وتتضمن عرضًا لأهم النتائج التي توصل إليها البحث، ومجموعة من التوصيات العملية المقترحة.

المبحث التمهيدي: الإطار النظري لصناديق الأوقاف الجامعية

يقتضي التأسيس المنهجي السليم لهذه الدراسة، قبل الخوض في تحليل أبعادها النظامية والتطبيقية، أن يتم تحرير وبيان المصطلحات المحورية التي تشكل عنوانها، وذلك لتحديد دلالاتها بدقة، وإزالة أي لبس قد يطرأ على فهمها. وعليه، سيتناول هذا المبحث تعريف "الأوقاف التعليمية" لغةً واصطلاحًا، وبيان حقيقتها وتكييفها الفقهي، مع تقديم موجز تاريخي يسلط الضوء على دورها الحضاري في دعم مسيرة العلم والتعليم.

المطلب الأول: مفهوم الوقف التعليمي وأبعاده التنموية

للوصول إلى تعريف دقيق ومحدد لمركب "الأوقاف التعليمية"، لا بد أولًا من تفكيكه إلى مفرداته، وتناول كل جزء بالتحليل من أبعاده المختلفة، ثم بيان المعنى الذي يدل عليه بعد التركيب، وترجيح التعريف الإجرائي الذي ستتبناه هذه الدراسة.

❁أولًا: مفهوم الوقف

١. الوقف في اللغة:

الوقف مصدر وقَفَ، وهو بمعنى الحبس والمنع والثبات. يقال: وقفتُ الدار أي حبستها، ووقفتُ الدابة أي أمسكتها عن السير. قال ابن فارس: "الواو والقاف والفاء: أصلٌ واحد يدلُّ على تمكُّثٍ في الشيء"(١). وقال ابن منظور: "وَقَفَتِ الدابَّةُ تَقِفُ وَقْفاً: دامَتْ واقِفَةً... ووَقَفْتُ أَنا أَقِفُ وقُوفاً، فأَنا واقِفٌ. ووَقَفْتُ الدَّارَ

(١) أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٦: ١٣٤.

والأَرضَ وَقْفاً، من الحُبُس"(١). فاللفظ في دلالته اللغوية يدور حول معنى واحد وهو إمساك الشيء ومنعه عن الحركة أو عن التداول والتصرف.

٢. الوقف في الاصطلاح الشرعي الفقهي:

على الرغم من اتفاق الفقهاء على جوهر الوقف المتمثل في "تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة"، إلا أنهم اختلفوا في تكييفه الفقهي، ويمكن عرض ذلك على النحو التالي:

عند المالكية: هو "جعل المالك منفعة مملوكه لمستحق بصفة دائمة أو مؤقتة"(٢). ويتميز المالكية بأنهم لا يشترطون التأبيد في الوقف، كما أن العين الموقوفة تبقى على مِلك الواقف، ولا يخرج عن ملكه إلا منفعتها، مما يعني أن الوقف عندهم أشبه بعقد إعارة طويل الأمد.

وعند الجمهور: تعريفهم مقارب وهو: "تحبيس أصلٍ يمكن الانتفاع به مع بقائه، بقطع التصرف في رقبته، على مصرف مباح"(٣). وفي هذا التعريف، تخرج العين الموقوفة من مِلك الواقف بشكل كامل، ويصبح الوقف لازمًا بمجرد صدوره، ولا يجوز الرجوع فيه، وهو ما يضمن تأبيده واستمراريته بشكل مطلق.

والذي يتوافق مع مقاصد الاستدامة هو تعريف الجمهور، لأنه يضمن خروج العين الموقوفة من ملك الواقف بشكل كامل، ويمنع أي تصرف في رقبتها، مما يحقق لها

---

(١) محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٩: ٣٥٩.

(٢) شمس الدين الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٦: ١٩.

(٣) موفق الدين ابن قدامة، "المغني". تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م)، ٨: ١٨٤.

الديمومة والاستمرارية اللازمة لتمويل المشاريع طويلة الأجل كالتعليم(١).

ويتسق ذلك مع التوجّه التنظيمي السعودي الذي يُعامِل الوقفَ الجامعي كشخصيةٍ اعتباريةٍ مستقلة(٢).

ومن ناحية أخرى فإن مفهوم الاستدامة المالية في الأوقاف الجامعية يرتبط بمقصد شرعي أصيل هو تأبيد النفع؛ ويظهر ذلك من خلال التحبيس الذي هو حفظ أصل المال، فإن تعريف الجمهور للوقف بكونه تحبيس الأصل هو مستند الاستدامة؛ إذ يمنع التصرف في رقبة المال لضمان استمرارية توليد المنافع للأجيال المتعاقبة، لذلك فإن الاستدامة هي التعبير المعاصر عن ديمومة الوقف التي نصت عليها الأحكام الفقهية.

أما من ناحية تنمية المال الذي هو التسبيل، فإنه لا يتحقق مقصوده إلا بنماء الأصول؛ لذا فإن الاستثمار الوقفي المحترف يعد وسيلة شرعية لتحقيق مقصد دعم البحث العلمي والإبداع، فالاستدامة هنا تعني موازنة الإنفاق الحالي مع الحفاظ على القدرة الشرائية للأصل لمواجهة التضخم، وهو ما يحقق العدالة بين الموقوف عليهم في الحاضر والمستقبل.

من هنا تجدر الإشارة إلى أنّ تأصيل حوكمة الأوقاف الجامعية لا ينطلق من كونه ترفاً إدارياً، بل هو واجب شرعي تقتضيه طبيعة عقد الوقف؛ ويمكن تأصيل ذلك عبر قاعدتين: إحداهما أن شرط الواقف كنص الشارع، إذ يرتكز الالتزام بشروط الواقفين –سواء في البحث العلمي أو رعاية الطلاب– على نظام رقابي يضمن عدم

---

(١) سامي الصلاحات، "دور الوقف في تفعيل التعليم العالي في الجامعات الإسلامية". مجلة الجامعة (الإيسيسكو) (٢٠٠٤م): ١٤.

(٢) وزارة التعليم (السعودية)، مشروع اللائحة المنظِّمة لإدارة الأوقاف في الجامعات، المادة الثالثة، استرجعت بتاريخ ١٤٤٧/٣/١٨هـ من موقع:
https://share.google/cF234buWEQama2pb1

انحراف الإدارة عن هذه المقاصد، والحوكمة هنا هي الأداة الإجرائية لتحقيق هذا الامتثال الشرعي، وضمان صرف الريع في مصارفه المحددة دون محاباة أو تقصير.

والقاعدة الأخرى أن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، فبما أن الوقف الجامعي يهدف لخدمة منظومة المعرفة، فإن مقتضى الأمانة في النظارة يوجب اختيار الأحظ والأنفع للوقف. وهذا يؤصل شرعاً لضرورة وجود هيكل حوكمي يفصل بين القرار الأكاديمي والقرار الاستثماري لضمان تحقيق المصلحة الاقتصادية المثلى للأصول الوقفية.

٣. الوقف من منظور اقتصادي:

من الناحية الاقتصادية، يُعرّف الوقف بأنه "تحويل جزء من الدخول والثروات إلى موارد تكافلية تخصص منافعها وعوائدها لتلبية احتياجات الفئات المستفيدة من هذا الوقف"(١) وبعبارة أخرى يمكن أن يقال هو "أداة استثمارية غير ربحية طويلة الأجل، تقوم على تخصيص أصل رأسمالي وتجميده، بهدف توليد تدفقات نقدية مستمرة ومستدامة، يتم توجيهها لتمويل خدمة أو سلعة عامة لا يوفرها السوق بكفاءة، أو لخدمة شريحة اجتماعية محددة"(٢). فالوقف بهذا المعنى هو مؤسسة من مؤسسات القطاع الثالث، يقع بين القطاع الحكومي والقطاع الخاص، ويقوم على تحويل رأس المال الخاص إلى منفعة عامة مستدامة، وهو ما يجعله أحد أهم أدوات التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

---

(١) ثامر علي النويران وعلي هلال البقوم، "الوقف ودوره في دعم مؤسسات التعليم العالي: وقف جامعة الملك سعود نموذجًا". مجلة الإدارة والقيادة الإسلامية ٢، ع٢ (مايو ٢٠١٧م): ٢٤.

(٢) منذر قحف، "الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته". (ط١، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م)، ٦٦.

❁ ثانيًا: تعريف "التعليم"

هو عملية منظمة تهدف إلى نقل المعرفة، وتنمية المهارات، وغرس القيم لدى الأفراد، لإعدادهم للمشاركة الفعالة في المجتمع. ولا يقتصر مفهوم "التعليم" في هذا البحث على التعليم النظامي في المدارس والجامعات فحسب، بل يتسع ليشمل منظومة المعرفة بأكملها، بما في ذلك: البحث العلمي، والتأليف والنشر، وبناء المكتبات، وتوفير الأدوات والمختبرات، ودعم الطلاب والباحثين(١).

❁ ثالثًا: تعريف "الأوقاف التعليمية" كمركب وتحديد المفهوم الإجرائي

بناءً على ما سبق، يتضح أن مصطلح "الأوقاف التعليمية" هو مصطلح متعدد الأبعاد. ولأغراض هذا البحث يمكن تعريفها إجرائيًا بأنها: "منظومة اقتصادية واجتماعية متكاملة، تقوم على حبس أصول رأسمالية متنوعة ومنع التصرف في رقبتها، وإدارتها بأساليب استثمارية احترافية بهدف تعظيم ريعها، لتوفير تدفقات مالية مستدامة تُوجّه لتمويل كافة جوانب العملية التعليمية والبحثية، وفق إطار من الحوكمة الرشيدة التي تضمن تحقيق شرط الواقف والأثر التنموي المنشود"(٢).

هذا التعريف هو الذي سيحكم مسار البحث، لأنه لا يكتفي بالجانب الشرعي – الذي هو عبارة عن تحبيس الأصل – بل يدمج البعد الاقتصادي والذي هو عبارة عن أصول رأسمالية، وتعظيم للريع، وتدفقات مالية مستدامة مع البعد الإداري من الحوكمة الرشيدة، والأثر التنموي، وعليه فالأوقاف التعليمية حين تُدار

---

(١) خالد بن سليمان الخويطر، "الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام". (ط٢، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ٢٠١١م)، ٢٧.

(٢) مليكة زغيب، نعيمة غالب، سفيان دلفوف، "مدى مساهمة الوقف الإسلامي في تمويل قطاع التعليم العالي — المملكة العربية السعودية وتركيا نموذجًا". مجلة دراسات اقتصادية ٧، ١ (٢٠٢٠م): ١٨٠.

بذراعٍ استثماري مستقلّ تصبح رافعةً لحَوْكمةِ التمويل الجامعي واستدامته.

ومن المقاصد الكبرى للوقف التعليمي:

١. تحقيق التكافؤ الاجتماعي: إذ يمكّن أبناء الفقراء من الحصول على التعليم دون عوائق مالية.

٢. ضمان استقلالية التعليم: حيث يحرر المؤسسات التعليمية من الارتهان إلى السلطة أو الأفراد.

٣. دعم البحث العلمي والإبداع: فالوقف يتيح تمويل المشروعات البحثية طويلة الأجل التي لا تحتملها الموارد التقليدية.

٤. تعزيز مكانة العلماء: من خلال تخصيص رواتب ثابتة لهم تحفظ كرامتهم وتتيح لهم التفرغ للعلم.

إن هذه المقاصد جعلت الوقف التعليمي أداة حضارية قوية وفاعلة في مختلف الأزمنة والأمكنة كما سنلاحظ تاريخيا، وبعد تحرير مفهوم الأوقاف التعليمية وأبعادها التنموية، ينتقل البحثُ إلى تخصيص الحديث في الوقف الجامعي بوصفه ذراعًا استثماريًا مستقلًا للجامعة

المطلب الثاني: الوقف الجامعي كذراع استثماري

بعد تحرير مصطلح "الأوقاف التعليمية" في المطلب السابق، ننتقل الآن إلى مصطلح أكثر تخصصًا وحداثة، وهو "الوقف الجامعي كذراع استثماري"، وهو مفهوم محوري تقوم عليه إشكالية البحث وأهدافه، وتحليل هذا المصطلح يقتضي تفكيكه إلى جزأين: "الوقف الجامعي" لتحديد خصوصيته، و"الذراع الاستثماري" لبيان وظيفته الاقتصادية.

❁ أولًا: مفهوم الوقف الجامعي:

الوقف الجامعي هو نوع خاص من أنواع الأوقاف التعليمية، يتميز بكونه وقفًا مخصصًا لدعم مؤسسة تعليمية محددة وهي "الجامعة". فهو ليس وقفًا عامًا على التعليم، بل هو وقف مقيّد يهدف إلى تحقيق الاستدامة المالية لجامعة بعينها، ودعم

أنشطتها الأكاديمية والبحثية والمجتمعية(١). وقد نشأت الأوقاف الجامعية تاريخيًا بشكل ملازم لنشأة الجامعات نفسها، حيث كانت الأوقاف هي المحرك المالي الأساسي الذي ضمن استمرارية أعرق الجامعات في العالم الإسلامي والغربي على حد سواء، كجامعة القرويين وجامعة الأزهر، ولاحقًا جامعات أكسفورد وكامبريدج وهارفارد(٢)، وقد تكفّلت الأوقاف تاريخيًا بمصاريف التعليم من رواتب الأساتذة، وإعاشة الطلبة، وتجهيز المكتبات، كما غدا الوقف الجامعي في التجربة الأميركية ركيزةً تمويليةً مركزية، مع فصلٍ مهني لإدارة الاستثمار(٣).

❁ ثانيًا: مفهوم "الذراع الاستثماري":

مصطلح "الذراع الاستثماري" هو مصطلح اقتصادي وإداري حديث، يُقصد به "كيان قانوني مستقل ومتخصص، غالبًا ما يكون في شكل شركة، يتم تأسيسه من قبل مؤسسة أُم – غير ربحية أو حكومية – بهدف إدارة أصولها واستثماراتها بأسلوب تجاري احترافي لتعظيم العوائد"، وهذا هو المعنى الذي عبر عنه بعض الباحثين في سياق حديثه عن المحفظة الوقفية: "ولكي تقوم هذه المحفظة بالدور المنوط بها في تعظيم إيرادات الأوقاف، وتنمية أصولها، فلابد من إدارتها بأسلوب احترافي متخصص، وأن تناط هذه المهمة إلى جهة استثمارية متخصصة ومستقلة عن إدارة

---

(١) سليمان بن عبد الله أبا الخيل، " الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات ". (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ٢٩١.

(٢) عبد العزيز بن عواد طواله، "أثر الأوقاف في تنمية الجامعات الأمريكية". (الرياض: شركة استثمار المستقبل، ٢٠١٧م)، ١١.

(٣) مركز البحوث، "نماذج عالمية في الوقفيات الجامعية". (الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٨م)، ص ٦٩.

الجامعة، وتتمتع بصلاحيات كاملة في اتخاذ القرارات الاستثمارية."(١) والفلسفة من وراء تأسيس هذا الذراع هي الفصل التام بين مهمة المؤسسة الأم الأساسية – ألا وهي التعليم في حالة الجامعة – وبين إدارة الاستثمارات التي تتطلب خبرة ومهارات وأدوات مختلفة تمامًا. فهذا الفصل يضمن عدم تأثر القرارات الاستثمارية بالاعتبارات الأكاديمية أو الإدارية الطويلة، ويمنحها المرونة والسرعة اللازمة للتعامل مع الأسواق.

❁ ثالثًا: مفهوم "الوقف الجامعي كذراع استثماري" كمركب:

بدمج المفهومين، نصل إلى مفهوم متكامل يتجاوز النظرة التقليدية للوقف الجامعي. فالوقف هنا لا يُنظر إليه كمجرد صندوق أو إدارة تابعة للجامعة، بل "كمؤسسة استثمارية مستقلة وموازية للجامعة، مملوكة بالكامل للوقف، هدفها الأساسي هو إدارة أصول الوقف وتنميتها بأقصى كفاءة اقتصادية ممكنة، لتوفير تدفقات مالية مستدامة يتم ضخها في ميزانية الجامعة لتحقيق أهدافها"(٢).

هذا المفهوم يرتكز على مبدأين جوهريين:

١. الاستقلالية التامة :فالذراع الاستثماري إذا كان شركة الوقفية، فإنه يكون مستقلاً إداريًا وماليًا عن الجامعة وعن مجلس نظارة الوقف نفسه في قراراته التشغيلية اليومية.

٢. الاحترافية العالية: أن تتم إدارة هذا الذراع بعقلية القطاع الخاص، من خلال استقطاب أفضل الكفاءات في مجال الاستثمار وإدارة الأصول.

وبهذا التعريف، يتحول الوقف من كونه مجرد رافد خيري إلى محرك اقتصادي

---

(١) أبا الخيل، "الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات"، ٢٩٦.

(٢) إبراهيم بن عبد العزيز الخميس، "خمسة أمور يجب عليك معرفتها عن أوقاف الجامعات". منصة استثمار المستقبل، (١٤ مايو ٢٠٢٣م) – استرجعت بتاريخ ١٤٤٧/٣/١٨هـ من موقع: https://estithmar.org.sa .

قوي يضمن للجامعة استدامتها المالية وتفوقها العلمي على المدى الطويل.

من زاوية أخرى فإنّ تأصيل استقلال الذراع الاستثماري كشركة وقفية يجد سنده في الفقه الإسلامي من خلال مفهوم الذمة المالية المستقلة للوقف؛ حيث سبق تقرير أن للوقف شخصية حكمية تنفصل عن ذمة الواقف وعن ذمة الناظر، ولها الحق في التملك والتقاضي والالتزام؛ بناءً على ذلك، فإن تأسيس شركات وقفية مستقلة هو تفعيل لهذا التأصيل الفقهي؛ لإيجاد وعاء قانوني يحمي أصل الوقف من مخاطر الديون أو الإخفاقات التشغيلية التي قد تطرأ على إدارة الجامعة، مما يضمن بقاء العين واستمرار نفعها.

المطلب الثالث: نماذج لحوكمة الأوقاف إسلاميًا وعالميًا

لم تكن فكرة تمويل التعليم من مصادر أهلية وغير حكومية فكرة مستحدثة، بل هي ضاربة في جذور الحضارات الإنسانية الكبرى. فالاعتماد على الوقف أو ما يناظره في الثقافات الأخرى كان هو النموذج الأصيل الذي قامت عليه أعرق المؤسسات التعليمية في العالم، مما ضمن لها الاستقلالية المالية والحرية الفكرية. ويمكن استعراض هذا الدور من خلال محورين تاريخيين:

❁ أولًا: الوقف في الحضارة الإسلامية:

منذ فجر الإسلام، ارتبط الوقف ارتباطًا وثيقًا بالعلم والتعليم. فبعد أوقاف النبي ﷺ وأصحابه التي كانت في معظمها ذات طابع اجتماعي عام، سرعان ما تخصصت الأوقاف لتكون الداعم الأكبر للحركة العلمية. ففي العصر الأموي، بدأت تظهر الأوقاف على الكتاتيب وحلقات العلم في المساجد. لكن النقلة النوعية الكبرى حدثت في العصر العباسي مع تأسيس المدارس النظامية التي كانت تُبنى وتُموّل بالكامل من ريع الأوقاف التي يوقفها السلاطين والوزراء والعلماء والأعيان، وكانت هذه الأوقاف تغطي جميع تكاليف العملية التعليمية؛ من بناء وصيانة للمباني، وتوفير رواتب للأساتذة والموظفين، وتأمين السكن والطعام والشراب للطلاب، وتوفير الأدوات المكتبية والكتب. وقد بلغت دقة شروط الواقفين مبلغًا عظيمًا، حيث كان

بعضهم يوقف حتى على توفير الورق والحبر للطلاب(١).

ومن أبرز النماذج التاريخية التي قامت بالكامل على الأوقاف: "بيت الحكمة" في بغداد، والمدارس النظامية التي أسسها الوزير نظام الملك في بغداد ونيسابور، والجامع الأزهر في القاهرة، وجامعة القرويين في فاس، التي تعد أقدم جامعة مستمرة. لقد ضمن هذا النموذج الوقفي للتعليم استقلاليته عن تقلبات السلطة السياسية، وجعل منه حركة مجتمعية راسخة، حيث إن الجامعات الوقفية في التاريخ الإسلامي كانت تعتمد كليًا على ريع الأوقاف، وهو ما منحها استقلالية عن السلطة السياسية وضمانًا للاستدامة(٢).

❁ ثانيًا: الوقف في الحضارة الغربية (نموذج الجامعات الأمريكية):

لم تختلف نشأة الجامعات الغربية الكبرى كثيرًا عن نظيرتها الإسلامية من حيث نموذج التمويل. فبعد أن كانت تعتمد على هبات الكنيسة، سرعان ما تحولت إلى نموذج "الوقف" أو ما يعرف بـ (Endowment)، الذي يقوم على نفس فكرة تحبيس الأصل وصرف الريع. وتُعد تجربة الجامعات الأمريكية هي النموذج الأبرز عالميًا في هذا المجال. فجامعة هارفارد، التي تأسست عام ١٦٣٦م، بدأت بوقف متواضع من رجل دين هو "جون هارفارد"، الذي وهب مكتبته ونصف ثروته لتأسيسها. ومع مرور الزمن، تراكمت الأوقاف والهبات من الخريجين ورجال الأعمال حتى وصل حجم

---

(١) منال بنت عبد العزيز السالم وسارة بنت عبد الله المنقاش، "الأوقاف التعليمية كمصدر لتمويل التعليم في التاريخ الإسلامي ومقترحات الاستفادة منها". مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية ٢٦، ٥ (٢٠١٨م): ٢٩١.

(٢) أحمد علي سليمان، "دور الأوقاف في نهضة تركيا الحديثة: الجامعات الوقفية نموذجًا"، أوقاف ١٣، ٢٤ (٢٠١٣): ١١٠.

وقفها اليوم إلى عشرات المليارات من الدولارات، مما يجعلها أغنى جامعة في العالم(١).

وعلى خطاها سارت بقية الجامعات الكبرى كييل، وبرينستون، وستانفورد، التي تعتمد في جزء كبير من ميزانياتها التشغيلية والبحثية على عوائد أوقافها الضخمة. إن هذا النموذج الوقفي هو الذي منح هذه الجامعات القدرة على استقطاب أفضل العقول في العالم، وتقديم منح سخية للطلاب المتفوقين، وتمويل أبحاث علمية رائدة غير مرتبطة بأجندات تجارية قصيرة المدى، مما ضمن لها التفوق والريادة العالمية، إن الوقف الجامعي في النموذج الغربي تطوّر إلى أن أصبح المصدر الأبرز لاستقلالية الجامعات، من خلال بناء أذرع استثمارية احترافية تعيد استثمار الفوائض وتضبط سياسة الإنفاق(٢).

من خلال هذا العرض التاريخي الموجز، يتضح أن الوقف لم يكن مجرد أداة تمويلية، بل كان فلسفة حضارية ضمنت للتعليم العالي استقلاليته واستدامته وتفوقه، سواء في العالم الإسلامي تاريخيًا أو في الغرب حديثًا، وهو ما يؤكد على أهمية وجدوى العودة إلى تفعيل هذا النموذج في جامعاتنا اليوم.

المبحث الأول: واقع حوكمة الأوقاف في الجامعات السعودية وتحديات الاستدامة المالية

إن تجارب الجامعات السعودية الرائدة في إدارة أوقافها التعليمية تمثل مرجعًا مهمًا لاستخلاص عناصر القوة والقصور في تطبيقات الحوكمة والآليات الاستثمارية. فقد أظهرت الممارسة أن الجامعات التي بادرت إلى تأسيس صناديق وقفية مستقلة وتبنت هيكلًا حوكمياً واضحًا، نجحت في تحقيق مستويات أفضل من الكفاءة

(١) طواله، "أثر الأوقاف في تنمية الجامعات الأمريكية"، ٣٥.

(٢) زغيب، "مدى مساهمة الوقف الإسلامي في تمويل قطاع التعليم العالي – المملكة العربية السعودية وتركيا نموذجًا، ١٩٥.

الاستثمارية والشفافية في إدارة الأصول، مقارنةً بالجامعات التي أبقت الوقف تابعًا لهياكلها الإدارية التقليدية(١).

المطلب الأول: تقييم نماذج الحوكمة والاستثمار في الجامعات الرائدة

من أبرز النماذج الرائدة جامعة الملك فهد للبترول والمعادن التي أسست صندوقًا وقفيًا علميًا يتمتع باستقلال تنظيمي ووضوح في الصلاحيات، حيث أتاح هذا النموذج بناء محفظة استثمارية متنوعة من أسهم، وعقار، وأدوات مالية إسلامية مع وجود سياسات استثمارية تضبط حجم المخاطر وتضمن استدامة التمويل(٢). وقد انعكس هذا الهيكل على قوة الحوكمة من خلال وجود مجلس إشرافي ولجان متخصصة، ما أسهم في رفع مستوى الثقة لدى الواقفين والمتبرعين، وتعزيز القدرة على تمويل البحوث والبرامج الأكاديمية.

إن تقييم هذه النماذج يكشف أن نجاح الوقف الجامعي لا يتحقق بمجرد تأسيس الصندوق، بل بمدى الالتزام بآليات الحوكمة من فصل بين الإدارة الأكاديمية والذراع الاستثماري، ووضع سياسات مكتوبة للاستثمار والإنفاق، ووجود تقارير دورية، وهي العناصر التي تُعدّ الضمانة الحقيقية لبناء وقفيات جامعية قادرة على دعم الاستدامة المالية على المدى الطويل.

يُعَدّ تقييم التجارب الرائدة في إدارة الأوقاف الجامعية مدخلًا أساسيًا لفهم عناصر القوة والضعف في تطبيقات الحوكمة الاستثمارية. وقد صُمِّم هذا المطلب وفق ستة محاور رئيسة:

١. الكيان والهيكل الحوكمي: استقلال الذراع الاستثماري عن الإدارة

---

(١) محمد شريف بشير الشريف، "تقويم تجارب الجامعات السعودية في إدارة استثمارات الأوقاف التعليمية"، مجلة وقف، ٢ (٢٠٢١): ١١٣

(٢) الشريف، "تقويم تجارب الجامعات السعودية في إدارة استثمارات الأوقاف التعليمية"، ٨٣

الأكاديمية.

٢. سياسة الإنفاق من الوقف: وجود قاعدة صرف سنوية مكتوبة ومستقرة.

٣. اللجان والرقابة: وجود لجان متخصصة تقوم بالاستثمار، والمراجعة، والالتزام، للحد من المخاطر.

٤. الشفافية والتقارير: توافر تقارير مالية واستثمارية مدققة دورية.

٥. تنويع الأصول: توزيع المحفظة على فئات مختلفة لتقليل التذبذب.

٦. الأثر المالي: قياس العوائد السنوية ونسبة مساهمة الوقف في الميزانية التشغيلية.

تساعد هذه المحاور على استكشاف الفروق البنيوية بين التجارب المحلية والعالمية، وتحديد الممارسات المثلى التي يمكن الإفادة منها في تطوير الصناديق الوقفية الجامعية في المملكة.

يُعدّ صندوق الوقف بجامعة الملك سعود من أبرز التجارب الوقفية الجامعية في المملكة العربية السعودية، بل يُنظر إليه غالبًا باعتباره نموذجًا محليًا متقدّمًا على مستوى الحجم والتنوع الاستثماري. فقد تأسس الوقف العلمي بالجامعة في عام ٢٠٠٧ ليكون كيانًا ماليًا داعمًا للبحث العلمي والابتكار، ثم تطور لاحقًا إلى صندوق وقفي مسجَّل لدى هيئة السوق المالية بإدارة شركة استثمارية متخصصة لضمان الحوكمة المالية والشفافية المؤسسية. هذا التحول من إدارة داخلية إلى إدارة عبر ذراع مالي متخصص يعبّر عن وعي بأهمية الاستقلالية والاحترافية في تسيير الأوقاف الجامعية، إذ أصبح للصندوق شخصية اعتبارية مستقلة وأصول مدارة خارج الجهاز الإداري التقليدي للجامعة، وهو ما يتسق مع المعايير العالمية المعاصرة في فصل الذراع الاستثماري عن الذراع الأكاديمي(١).

(١) النويران، "الوقف ودوره في دعم مؤسسات التعليم العالي: وقف جامعة الملك سعود نموذجًا". =

من الناحية الحوكمية، يتميز الصندوق بوجود هيكل إداري يتكوّن من مجلس إشرافي يعكس مصالح الجامعة والواقفين، إضافة إلى مدير استثمار معتمد، الأمر الذي يوفّر طبقة من الرقابة والفصل بين متخذ القرار الأكاديمي ومتخذ القرار الاستثماري. ورغم أن تفاصيل اللجان الداخلية – لجنة مراجعة أو لجنة استثمار مستقلة – لا تُنشر للعامة بالوضوح الذي يظهر في التجارب العالمية، فإن كون الصندوق مسجَّلًا ومُدارًا عبر شركة استثمارية مرخصة يوفّر ضمانات رقابية على مستوى الأنظمة المالية في المملكة، ويسد جزئيًا الفجوة التي قد تنشأ من غياب الإفصاح العلني عن الهياكل التفصيلية.

أما على مستوى الاستثمار وتوزيع الأصول، فتُظهر أحدث التقارير المالية للصندوق (٢٠٢٣) أن قيمة أصوله تجاوزت عشرة مليارات وأربعمائة مليون ريال سعودي، مع توزيع متوازن نسبيًا بين أدوات الدخل الثابت والسيولة والأسهم والاستثمارات البديلة؛ حيث استُثمر ما يقارب ٣٥٪ في الصكوك، و٢٤٪ في أسواق النقد، و٧٪ في الأسهم، فيما بلغت حصة الاستثمارات البديلة — بما في ذلك صناديق الاستثمار العقاري المتداولة، والتمويل التجاري، والزراعة، والذهب — حوالي ٣٢٪[(١)]. هذا التنويع يعكس توجهاً نحو استثمار محافظ، يسعى إلى التوازن بين حماية رأس المال وتوليد عوائد مستدامة، مع جرأة محسوبة في اللجوء إلى بدائل تحقق حماية من تقلبات الأسواق التقليدية.

غير أن الكفاءة الاستثمارية لا تقاس فقط بالتوزيع الهيكلي للأصول، بل أيضًا بمدى الإفصاح عن الأداء المالي السنوي، وسياسة الإنفاق، وحجم المساهمة الفعلية للوقف في تمويل أنشطة الجامعة. وهنا يبرز قصور نسبي؛ إذ لم تتوفر في التقارير

=

٢١–٣٦.

(١) تقرير صندوق الأهلي وجامعة المبك سعود الوقفي، (٢٠٢٣م)، ص ٤.

المنشورة بيانات تفصيلية عن نسب العائد السنوي المحققة ولا عن نسبة ما يُضخ من عوائد الوقف في ميزانية الجامعة التشغيلية. وهذا الجانب يُعدّ ثغرة جوهرية إذا ما قورن بالصناديق الجامعية العالمية، إذ أن قوة الوقف لا تقاس بحجم أصوله فقط، بل بقدرته على أن يكون مصدرًا مستدامًا لتمويل جزء معتبر من الميزانية السنوية للجامعة.

وأما عند النظر إلى التجارب العالمية، فتبرز هارفارد وييل كنموذجين مرجعيين في الحوكمة الوقفية الجامعية من الناحية الإجرائية . فالوقف في جامعة هارفارد — الذي تديره شركة مستقلة بالكامل تُعرف بلغ حجمه في العام المالي ٢٠٢٤ حوالي ٥٣,٢ مليار دولار أمريكي، محققًا عائدًا استثماريًا قدره ٩,٦٪. والأهم أن توزيع الوقف ساهم بحوالي ٢,٤ مليار دولار في ميزانية الجامعة التشغيلية، أي ما نسبته ٣٧٪ من إجمالي الإيرادات، ما يجعل الوقف المصدر الأكبر لاستدامة أنشطة الجامعة البحثية والأكاديمية(١). إن هذا الرقم لا يعكس فقط حجم الأصول، بل يُترجم مباشرة إلى أثر ملموس في تمويل الجامعة، وهو ما يمنحها قدرة عالية على المرونة المالية واستقطاب الكفاءات دون الارتهان لمصادر حكومية أو رسوم طلابية.

أما ييل فقد طوّرت نموذجًا شهيرًا يُعرف بـ "نموذج ييل الاستثماري"، يقوم على التنويع العميق في الأصول، وخاصة في الاستثمارات البديلة كالأسهم الخاصة وصناديق التحوط والعقارات. في العام المالي ٢٠٢٤ بلغ حجم الوقف ٤١,٤ مليار دولار، مع عائد استثماري صافي بلغ ٥,٧٪. الأهم أن الوقف موّل نحو ٣٤٪ من إيرادات الجامعة التشغيلية، وهو ما يجعله الركيزة الأبرز في ميزانيتها. والأكثر لفتًا أن ييل تعتمد سياسة إنفاق دقيقة: قاعدة ٢٠/٨٠ مع هدف إنفاق ٥,٢٥٪ من متوسط قيمة الوقف على مدى أعوام متعددة، وحد أدنى للصرف ٤٪ وأقصى ٦,٥٪. هذه السياسة تضمن التوازن بين الاستدامة طويلة الأجل والحاجة السنوية

(١) Harvard University, Financial Report FY2024, Harvard Finance, 2024, 26.

للتشغيل، وتجنّب الجامعة التقلبات المفرطة في التمويل(١).

من خلال المقارنة، يمكن القول إن صندوق جامعة الملك سعود يمتلك مقومات قوية، من حجم أصول معتبر، وتوزيع متنوع، وإدارة مهنية عبر ذراع استثماري مرخّص. غير أن مواطن القوة هذه تبقى غير مكتملة التأثير بسبب غياب الإفصاح العلني عن العوائد السنوية وسياسات الإنفاق، وبالتالي عدم وضوح مساهمة الوقف في الميزانية التشغيلية. في المقابل، فإن الجامعات العالمية مثل هارفارد ويل لا تكتفي بإدارة استثمارات ضخمة، بل تحوّلها إلى رافعة مالية واضحة تغطي ما بين ثلث إلى أكثر من ثلث ميزانياتها التشغيلية، لذلك يمكن استخلاص بعض الفوائد من هذه المقارنة، وهي:

١. الشفافية والإفصاح السنوي:

إصدار تقرير مدقّق سنويًا يوضح العوائد ونسبة الصرف على البرامج ضرورة لبناء الثقة مع الواقفين والمجتمع.

٢. سياسة إنفاق مكتوبة:

تحديد نسبة ثابتة أو متغيرة من عوائد الوقف تُضخ في ميزانية الجامعة كل عام، بما يحاكي قاعدة ييل.

٣. مستهدف واضح لمساهمة الوقف في الميزانية:

وضع خطة مرحلية للوصول إلى ١٠–١٥٪ من الميزانية التشغيلية عبر عوائد الوقف خلال ٥ سنوات، ثم رفعها تدريجيًا نحو المتوسط العالمي (٣٠–٣٥٪).

٤. التوسع في البدائل الاستثمارية:

---

(١) Yale University. "2202 Endowment Spending and Distributions." It's Your Yale. Effective March 1, 2023. Accessed September 15, 2025. https://your.yale.edu/policies-procedures/2202-endowment-spending-and-distributions

البناء على تجربة الصندوق الحالية في تنويع الأصول، مع تعزيز الاستثمار طويل الأجل في قطاعات استراتيجية تحقق حماية من التضخم ودورات السوق.

وبذلك يمكن القول إن صندوق جامعة الملك سعود، إذا أضاف إلى قوته المالية الحالية منظومة شفافية وسياسة إنفاق مستدامة، سيغدو أقرب إلى النماذج العالمية المعتبرة، ويصبح مرجعًا محليًا في تحويل الأوقاف الجامعية من مجرد محافظ استثمارية إلى مصادر تمويل تشغيلية مستقرة للجامعات السعودية.

المطلب الثاني: معوِّقات تفعيل الذراع الاستثماري في الجامعات السعودية الناشئة

يستهدف هذا المطلب تشخيص العوامل التي تُضعِف قدرة الأوقاف الجامعية في الجامعات الناشئة على العمل كذراع استثماري فعّال، وذلك من خلال تحليلٍ موضوعيّ لنتائج الدراسات الميدانية الحديثة على البيئة السعودية. وتُظهر الأدبيات المتخصّصة أنّ دور الوقف التعليمي في تحقيق الاستدامة المالية داخل الجامعات الناشئة جاء بمستوى متدنٍ؛ إذ خلصت دراسة مسحية(١) على أربع جامعات ناشئة إلى أنّ واقع مساهمة الوقف ضعيف جدًا بحسب المتوسط الحسابي للمحور المالي، وهو ما يعكس فجوةً بنيوية بين التصميم المؤسسي للأوقاف وبين قدرتها على توليد تدفقاتٍ تشغيلية مستقرة. وإلى جانب هذا الحكم الإجمالي، رصدت الدراسة نفسها معوّقاتٍ نوعية تحدّ من فاعلية الذراع الاستثماري، أبرزها محدودية القاعدة المانحة في نطاق المدن الأقلّ كثافةً اقتصادية، إذ إن قلّة عدد الشركات الكبرى في هذه المناطق يقلّص فرص تكوين محافظ وقفية كبيرة، مع الحاجة الملحّة إلى نشر ثقافة الوقف

(١) عمير يتيم العنزي، "دور الوقف التعليمي في المساهمة بتحقيق الاستدامة المالية بالجامعات السعودية الناشئة من وجهة نظر القيادات الأكاديمية"، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم التربوية والاجتماعية، ١٧ (٢٠٢٤م):٧٢-٧٤.

التعليمي بين رجال الأعمال والعاملين في تلك البيئات. هذه المعوّقات المجتمعية والسوقية تؤثر مباشرةً في عرض الأموال الوقفية المتاحة، وبالتالي في حجم الأصول القابلة للإدارة الاستثمارية.

وعلى المستوى المؤسسيّ الداخلي، تُبيّن دراسةٌ أخرى(١) تناولت واقع إدارة الأوقاف في الجامعات السعودية الناشئة أن مستوى إدارة الوقف — في مجموع أبعاده — جاء متوسطًا، بما يستدعي تطويرًا هادفًا للقدرات والممارسات التنظيمية. وتطرح الدراسة مساراتٍ عملية لتحسين الفاعلية؛ في مقدّمها الشراكات النوعية، والتدريب والتطوير للعاملين، وتعزيز الرقابة المالية وهي مؤشراتٌ واضحة إلى وجود فجواتٍ في رأس المال البشري ونُظُم الضبط الداخلي والإسناد المؤسسي، بما ينعكس سلبًا على قدرة هذه الأوقاف على تبنّي سياسات استثمار احترافية وتحمّل المخاطر على نحوٍ منضبط. والمغزى التحليلي هنا أنّ الذراع الاستثماري لا يتطلّب فقط موارد مالية أولية؛ بل يحتاج إلى منظومة متكاملة من الكفاءات والعمليات والحوكمة، تُمكّنه من تحويل التبرعات والأصول الجامدة إلى محفظةٍ مدارة، ثم إلى سياسة صرفٍ سنوية تعود على ميزانية الجامعة بتمويل يمكن توقعه.

ويمكن تصنيف المعوّقات – استنادًا إلى الدلالات التجريبية في الدراستين – إلى أربعة محاور متداخلة:

١. معوّقات سوقية ومجتمعية:

هشاشة قاعدة الواقفين في بعض الأقاليم، وضعف الوعي بثقافة الوقف التعليمي، وتدنّي كثافة الشركات الكبرى التي تشكّل عادةً المانح المؤسسي الأكثر

(١) سعيد عمير محمد، "واقع إدارة الأوقاف في الجامعات السعودية الناشئة لتمويل التعليم الجامعي من وجهة نظر القادة الأكاديميين والعاملين فيها"، مجلة العلوم التربوية والنفسية ٨، ٥(٢٠٢٤م)، ٦٦.

استدامة. هذا يحدّ من تكوين أصولٍ وقفية بالحجم الذي يسمح باقتصادات الحجم في الإدارة الاستثمارية.

٢. معوّقات القدرات المؤسسية:

الحاجة الملحّة إلى التدريب وبناء الكفاءات المتخصصة في الاستثمار المؤسسي وإدارة الأوقاف، وافتقار كثير من الإدارات إلى ممارساتٍ معيارية في إدارة المخاطر والامتثال والرقابة المالية. فالفجوات المهارية والتنظيمية تجعل القرارات الاستثمارية أقرب إلى إدارة نقدية محافظة منها إلى إدارة أصولٍ متنوّعة ذات أفقٍ طويل.

٣. معوّقات تشغيلية وحوكميّة:

دلالات المستوى المتوسط في الأداء ترتبط عادةً بضعفٍ في أدوات الحوكمة التفصيلية، كميثاق لجنة استثمار، أو سياسة تفويض، أو نطاقات انحراف لتخصيص الأصول، أو مصفوفة مخاطر، أو سياسة سيولة. ورغم أنّ الدراسة تُوصي بالشراكات والرقابة والتطوير – بوصفها علاجات مباشرة – إلا أنّ مدلولها الضمني هو غياب هذه الأدوات أو عدم نضجها على نحوٍ كافٍ في بيئة الجامعات الناشئة.

٤. معوّقات ربط الاستثمار بالأثر التشغيلي:

حين يغيب الإعلان المنتظم عن مؤشرات الأداء سواء كانت عوائد سنوية، أو معدل نمو الأصول، وحين لا تتبلور سياسة إنفاق تضبط العلاقة بين العوائد والميزانية التشغيلية، يصعب إقناع أصحاب المصلحة بأن الوقف ذراعٌ استثماري يُعوّل عليه في تمويل البرامج الأساسية. ورغم أنّ هذا القيد يُستدلّ عليه من توصيات الدراسات التي تهتم بالرقابة أو التطوير أو الشراكات أكثر من كونه منصوصًا عليه صراحة، إلا أنه يظهر كأثرٍ لازم لمشهدٍ وصِف بأنه متوسط ويحتاج إلى ترقيةٍ مؤسسية.

إنّ اجتماع هذه المعوّقات ينتج حلقةً مُفرغة: قاعدة مانحين محدودة تكوّن أصول صغيرة نسبيًا في ظل إدارة استثمارية محافظة قصيرة الأفق تحقق عوائد محدودة وغير مُعلنة بشكلٍ يُبنى عليه إضافة إلى صعوبة في تبنّي سياسة صرف واضحة فيسبب ضعف الأثر على الميزانية وهذا بدوره يؤدي إلى استمرار محدودية الثقة المجتمعية. وكسر

هذه الحلقة يستلزم، في الجامعات الناشئة تحديدًا، استراتيجيةً ثنائية المسار: خارجيّة لبناء قاعدة الواقفين والمؤسسين عبر حملاتٍ نوعية في الأقاليم المستهدفة وشراكاتٍ مع شركاتٍ محلية، وداخليّة لترقية القدرات الحوكمية والاستثمارية كوضع ميثاق للجنة الاستثمار، وبرنامج تدريبي مُعتمد، وشراكات مع مديري أصول، وتعزيز الرقابة الماليّة.

أخيرًا، تؤكّد الشواهد الميدانية الحديثة أنّ المعيق الأكبر ليس فكرة الوقف ذاتها، وإنما قدرة الجامعات الناشئة على تحويل الفكرة إلى منظومةٍ استثماريةٍ مُحكمة من بيئة مانحين مُستدامة، وفِرَق تشغيلية مُدرّبة، وأطر حوكمة دقيقة، وآليات إفصاحٍ تُقنع المجتمع بأن الوقف يُموّل بانتظام احتياجات الجامعة. وعلى هذا الأساس، فإنّ تفعيل الذراع الاستثماري في هذه الجامعات ينبغي أن يبدأ عمليًا من:

(أ) اتفاقيات شراكة مع كياناتٍ اقتصادية محلية كبرى لتكوين أصولٍ تأسيسية

(ب) برنامج تأهيل مهني للكوادر الوقفية في الاستثمار المؤسسي والرقابة

(ج) إقرار سياسة إنفاقٍ معلنة تربط عوائد الوقف بخطّة تمويلٍ تشغيلية تدريجية

(د) تقارير أداء سنوية مدقّقة تُظهر بوضوحٍ نسبة مساهمة الوقف في الميزانية.

بهذه العناصر تُنقل الأوقاف الجامعية من الحالة التطوعية إلى حالة الاستثمار المؤسسي الذي يمدّ الجامعة برافعةٍ ماليةٍ مستدامة.

المبحث الثاني: الإطار النظامي لتفعيل صناديق الأوقاف الجامعية المستقلة

يمهّد هذا المبحث لتحويل المبادئ المفاهيمية والحوكمية التي أُصّلت في المبحث الأول إلى تصميمٍ نظاميّ وتشغيليّ يضمن أن تعمل الأوقاف الجامعية كأذرع استثمارية مستقلة وفعّالة. جوهر هذا الإطار هو تثبيت الشخصية الاعتبارية للصندوق الوقفي الجامعي بما يوفّر فصلًا مؤسسيًا بين السياسات والرقابة من جهة، والتنفيذ الاستثماري من جهة أخرى، ثم بيان ما يترتّب على ذلك من صلاحياتٍ وأدوات حوكمةٍ وإفصاح وربطٍ مُحكَم للنتائج المالية بالأثر الأكاديمي.

المطلب الأول: استقلالية الصندوق الوقفي الجامعي كشخصية اعتبارية

ينصرف هذا المطلب إلى تثبيت الاستقلال القانوني للصندوق الوقفي الجامعي

وإبراز آثاره الحوكمية. والمقصود بالاستقلال هنا أن يكون للصندوق ذمّةٌ ماليةٌ وشخصيةٌ اعتباريةٌ متميّزة عن الجامعة والواقفين والموقوف عليهم، بما يتيح له إبرام العقود، وتملّك الأصول، والتقاضي، وإدارة الاستثمارات، والوفاء بالالتزامات عبر أجهزة حوكمة داخلية مخصوصة.

هذا الحكم نظاميّ صريح حيث أجاز نظام الجامعات(١) إنشاء أوقافٍ للجامعة ذات شخصية معنوية مستقلة، كما أجاز للجامعة ولأوقافها تأسيس الشركات أو الدخول فيها وفق الإجراءات النظامية؛ وهو نصٌّ يقرّر من حيث الأصل انفصال شخصية الوقف الجامعي قانونًا عن الجامعة، ويفتح له قناة تأسيس الأذرع الاستثمارية الملائمة.

وتزداد الصورة اكتمالًا بالنظر إلى الإلزام المالي الحوكمي الجاري في الأنظمة العامة للشركات والأشخاص الاعتبارية في المملكة بما يكفل الفصل بين الذمم المالية والالتزام بالتقارير والقوائم المدقَّقة، وهو ما يجعل الاستقلال القانوني للصندوق قابلًا للقياس والمساءلة من خلال موازناتٍ وتدقيقٍ وحساباتٍ باسمه، ويُؤسِّس – في المراحل اللاحقة – لنشر تقريرٍ سنويّ وقفيّ على غرار الممارسات العالمية. كما يفتح هذا الاستقلال الباب لاختيار الوعاء الاستثماري الملائم ومن ذلك تأسيس شركة قابضة مملوكة للصندوق لإدارة الأصول المتنوعة عبر شركاتٍ تابعة متخصِّصة وهو ما يوفّره نظام الشركات بنصوصه في تعريف الشركة القابضة وضبط علاقتها بشركاتها التابعة وآليات السيطرة والإدارة(٢).

---

(١) المملكة العربية السعودية، "نظام الجامعات"، المرسوم الملكي رقم (م/٢٧) بتاريخ ٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ/٢٠١٩م، المادة (٤٨).

(٢) المملكة العربية السعودية، "نظام الشركات"، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٣٢) بتاريخ ١ ذو القعدة ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، المادة ٢١٦.

أثرُ الاستقلال الحوكميّ يمكن إجماله في أربعة محاور مترابطة ثم تفصيلها داخل سياساتٍ داخلية:

أولًا: فصل السياسة عن التنفيذ؛ إذ يضطلع مجلس النظارة بالدور الاستراتيجي مثل: إقرار السياسة الاستثمارية، وحدود المخاطر، وسياسة الإنفاق السنوي الموجّهة للجامعة، واعتماد التقارير، بينما يُفصَل التشغيل الاستثماري كاختيار المديرين، وبناء المحافظ، وإدارة السيولة والتحوّط، في ذراعٍ مهني سواء كان في صورة إدارة داخلية مؤسسية أو مدير استثمار مرخَّص تحت رقابة المالك.

ثانيًا: الضبط المالي والشفافية عبر حساباتٍ باسم الوقف، وقوائم ماليةٍ مدقَّقة، وتوثيقٍ لصرف العوائد في مصارفها المحددة؛ وهو ما يحوّل الاستقلال القانوني إلى مساءلةٍ قابلةٍ للقياس من خلال النظر في العوائد، والمصروفات، ونموّ الأصول، وكفاءة الإنفاق.

ثالثًا: تمكين الذراع الاستثماري باختيار الوعاء المناسب سواء أكان شركة أو صندوقًا أو شراكات، بما يلائم طبيعة الأصول وحجمها دون الإخلال بشرط الواقف.

رابعًا: وصل العوائد بالأثر الأكاديمي من خلال سياسة إنفاقٍ سنوية تُدرَج في موازنة الجامعة بنِسَبٍ مستهدفة وحدودٍ دنيا وعليا تُراجع دوريًا، فتتحول عوائد الوقف إلى رافعةٍ تمويليةٍ مستقرة للبرامج الأكاديمية والبحثية.

المطلب الثاني: التحليل النظامي لمتطلبات الاستدامة المالية في ضوء نظام الجامعات

تقوم الاستدامة المالية للجامعات – في بنية النظام[(١)] – على ثلاثة محاور:

(أ) تمكين قانوني صريح بإنشاء أوقاف وشركات أو شراكات استثمارية

(ب) اختصاصات حوكمة واضحة لمجلس الأمناء ومجلس شؤون الجامعات

(١) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المواد ٧، ١٣، ٤٧.

(ج) منظومة شفافية ومراجعة مالية.

هذه المحاور هي القاعدة النظامية لأي ذراع استثماري وقفي يخدم الجامعة على المدى الطويل.

❁أولًا: الشخصية الاعتبارية للأوقاف الجامعية وصلاحية تأسيس الشركات

أجاز النظام للجامعة إنشاء أوقافٍ لها بإشراف مجلس النظارة مع تقرير الشخصية المعنوية لها، على أن تُدار وفق القواعد التي يقرّها مجلس شؤون الجامعات، ويرى الباحث أن دلالة ذلك تتجاوز مجرد التوصيف الإجرائي لتصل إلى عمق الاستدامة المالية؛ حيث يمثل قرار المنظم السعودي، والقاضي بإنشاء أوقاف للجامعة تتمتع بشخصية معنوية مستقلة، ركيزة أساسية في مشروع التحول نحو الاستدامة المالية. إن هذا الأمر لا يهدف فقط إلى منح الوقف مسمىً قانونياً، بل يسعى إلى إحداث تغيير جذري في طبيعة العلاقة بين الجامعة وأوقافها؛ فبموجب هذا الاستقلال، ينتقل الوقف الجامعي من مجرد حساب بنكي تبرعي أو إدارة فرعية تابعة للهيكل المالي للجامعة، ليصبح كياناً قانونياً كامل الأهلية يتمتع بذمة مالية مستقلة. هذا التحول يحل إشكالية التداخل المالي والإداري التي كانت تعيق نمو الأوقاف سابقاً، حيث كانت أموال الوقف تخضع لذات الإجراءات والقيود التي تخضع لها ميزانية الجامعة الحكومية، مما يفقدها المرونة اللازمة للنمو والاستثمار.

ومن الناحية التحليلية، فإن هذا الاستقلال القانوني يوفر حماية حقيقية لأصول الوقف عبر فصل ذمته المالية عن ذمة الجامعة؛ مما يعني أن أصول الوقف لا تتأثر بالالتزامات المالية أو العجز الذي قد يطرأ على ميزانية الجامعة التشغيلية، كما لا يمكن استخدام ريع الوقف في غير المصارف التي حددها الواقفون بذريعة الاحتياجات الطارئة للجامعة. هذا الانفصال المؤسسي يُعد من أقوى الضمانات التي تعزز ثقة المانحين والواقفين؛ إذ يطمئن الواقف إلى أن مساهمته المالية محوطة بكيان مستقل يضمن استمراريتها ونماءها بعيداً عن تقلبات الإدارة الأكاديمية أو البيروقراطية الإدارية.

علاوة على ذلك، يمنح هذا النص الوقف القدرة على ممارسة صلاحيات كانت شبه معطلة في ظل التبعية السابقة، مثل حق تملك العقارات والمنقولات باسم الوقف مباشرة، والقدرة على إبرام عقود الشراكة والرهن والتمويل مع القطاع الخاص دون الحاجة لسلسلة طويلة من الموافقات الحكومية التقليدية. إن تحرير القرار الاستثماري من البيروقراطية يسمح لإدارة الوقف بالتحرك بسرعة لاقتناص الفرص الاستثمارية التي تتطلب استجابة فورية، كما يسهل عليها الدخول في تحالفات استثمارية أو تأسيس أذرع تنفيذية متخصصة ترفع من كفاءة تشغيل الأصول الوقفية. وبذلك، تصبح الشخصية الاعتبارية هي الممكن النظامي الذي يحول الوقف من مجرد وعاء لاستقبال التبرعات، إلى مؤسسة اقتصادية فاعلة قادرة على توليد تدفقات نقدية مستدامة تدعم استقلال الجامعة وتفوقها العلمي على المدى الطويل.

كما أجاز النظام للجامعة ولأوقافها تأسيس الشركات أو الدخول شريكًا أو مساهمًا وفق الإجراءات النظامية(١).

وتتكوّن إيرادات الجامعة —كما ينصُّ النظام – من التبرعات والهبات والوصايا والأوقاف، ومن ريع أملاكها واستثماراتها وأوقافها، بما يجعل الوقف والاستثمار ركيزتين صريحتين في تمويل الجامعة(٢).

ويرى الباحث أن هذا النص النظامي يمثل نقطة التحول في تاريخ الأوقاف الجامعية السعودية؛ إذ ينقل الوقف من كونه مجرد حساب بنكي تبرعي تابع للإدارة المالية بالجامعة، إلى كيان قانوني كامل الأهلية، وتكمن القيمة الاقتصادية لهذا الاستقلال في تحرير القرار الاستثماري من البيروقراطية الحكومية، والسماح للوقف بتملك الأصول العقارية والمنقولة باسمه مباشرة، مما يسهل عمليات الرهن والتمويل

(١) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المادة ٤٨

(٢) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المادة ٤٩.

والشراكة، وهي أدوات كانت شبه معطلة في ظل التبعية الإدارية السابقة

❁ ثانيًا: اختصاصات مجلس الأمناء المرتبطة بالحَوْكمة الاستثمارية

أسند النظام إلى مجلس الأمناء جملة اختصاصات تمس مباشرةً الذراع الاستثماري، من أهمها: الموافقة على تأسيس الشركات أو المشاركة فيها، وإقرار الموازنة السنوية، وإقرار القواعد التنفيذية للّوائح المالية والإدارية(١).

إن إجازة النظام للجامعة وأوقافها بتأسيس الشركات ليست مجرد خيار تنظيمي، بل هي تأسيس لنموذج الشركة القابضة الذي تعتمده الجامعات العالمية، ويستنبط الباحث من هذا النص أن المنظم السعودي أراد تمكين الجامعات من فصل الملكية عن الإدارة؛ بحيث يملك الوقف الأصول، بينما تديرها شركات متخصصة تعمل بعقليات القطاع الخاص، مما يرفع كفاءة التشغيل ويحمي أصول الوقف من مخاطر التشغيل المباشر.

ولتعزيز الانضباط المالي، خوّل النظام مجلس الأمناء تعيين مراجع خارجي أو أكثر لحسابات الجامعة يتمتّع بحقوق المراجع في الشركات المساهمة، وذلك إضافةً إلى مراجعة الديوان العام للمحاسبة للحساب الختامي(٢).

يرى الباحث أن هذا النص يدل دلالةً واضحة على رغبة المنظم في نقل الجامعات وأوقافها من الرقابة الحكومية التقليدية المعتمدة على سلامة الإجراءات، إلى الرقابة المالية المؤسسية المعتمدة على كفاءة النتائج والتدقيق وفق المعايير المحاسبية الدولية، وهذا التوجه يفرض على صناديق الأوقاف الجامعية ضرورة تبني معايير الإفصاح والشفافية المطبقة في الشركات المساهمة، لكون المراجع الخارجي سيتعامل مع الوقف كوحدة اقتصادية مستقلة، مما يعزز ثقة المانحين والمستثمرين على حد سواء.

---

(١) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المادة ١٣

(٢) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المادة ٤٧.

ومن جهة أخرى يأتي نظام الجامعات ليمثل الوجه الآخر للاستقلال القانوني؛ حيث منح الجامعات وأوقافها صلاحية تأسيس الشركات أو الدخول فيها كشريك أو مساهم وفق الإجراءات النظامية. ويُعد هذا الممكن النظامي جوهر التحول نحو نموذج الشركة القابضة الوقفية، وهو حل حوكمي يهدف إلى معالجة إشكالية اقتصادية وهي الفجوة بين الإدارة الأكاديمية والقرار الاستثماري. ففي السابق، كانت الأوقاف تُدار غالباً عبر لجان أو إدارات داخلية بالجامعة يغلب عليها الطابع الأكاديمي أو البيروقراطي، مما قد يؤدي إلى تغليب الاحتياجات التشغيلية العاجلة للجامعة على حساب النمو طويل الأجل لأصول الوقف.

ومن الناحية التحليلية، فإن تأسيس شركة وقفية مستقلة بموجب هذا النص يسمح بتطبيق مبدأ "فصل الملكية عن الإدارة" بشكل فعال؛ حيث يضطلع مجلس النظارة بالدور الاستراتيجي والرقابي المتمثل في رسم السياسات وتحديد حدود المخاطر، بينما تُسند المهام التنفيذية والاستثمارية لشركة متخصصة تعمل بعقلية القطاع الخاص وحوافز السوق. هذا الفصل يضمن عدم تأثر القرارات الاستثمارية بالاعتبارات الإدارية الطويلة داخل الجامعة، ويمنح الوقف المرونة والسرعة اللازمة للتعامل مع تقلبات الأسواق المالية والعقارية. كما أن العمل من خلال شركة يتيح للوقف استقطاب الكفاءات المهنية العالية في مجال إدارة الأصول التي قد لا تتوفر داخل السلك الأكاديمي أو الإداري التقليدي للجامعة.

علاوة على ذلك، فإن وجود ذراع استثماري في صورة شركة يرفع من كفاءة إدارة المخاطر؛ حيث يتم عزل المخاطر التشغيلية للاستثمار داخل ذمة الشركة المالية المستقلة، مما يحمي أصول الوقف الأساسية من أي تعثر قد يطرأ على العمليات التجارية. وبذلك، فإن النظام لا يوفر فقط مخرجاً قانونياً لتنويع الاستثمارات، بل يؤسس لنظام حوكمة متطور يضمن احترافية الإدارة، وشفافية الأداء، واستدامة الريع؛ مما يحول الوقف من مجرد رافد خيري محدود إلى محرك اقتصادي قوي يضمن استقلالية الجامعة المالية وتفوقها العلمي على المدى الطويل.

❁ ثالثًا: اختصاصات مجلس شؤون الجامعات بوضع أطر اللوائح المنظمة

على مستوى التنظيم الأعلى، يقرّ مجلس شؤون الجامعات اللوائح: المالية والإدارية والأكاديمية للجامعات، واللوائح المنظمة للاستثمار والإيرادات الذاتية، واللوائح المنظمة لإدارة الأوقاف في الجامعات بالتنسيق مع الهيئة العامة للأوقاف. وهذه هي البنية التي تُحوِّل التمكين القانوني إلى ممارسة تشغيلية منضبطة(١).

يقرأ الباحث في هذا النص توجهاً نحو تكامل الحوكمة؛ فربط اللوائح بالتنسيق مع الهيئة العامة للأوقاف يضمن خضوع الوقف الجامعي لمعايير الحوكمة الوطنية للأوقاف، ولا يتركه رهينة للاجتهادات الفردية داخل الجامعة، وهذا الربط المؤسسي هو الضمانة الأقوى لمنع تضارب المصالح، ولتطبيق معايير الالتزام والامتثال التي تفتقر إليها العديد من الصناديق الحالية، مما يؤسس لبيئة تشريعية جاذبة لكبار الواقفين.

❁ رابعًا: الشفافية والتقارير والمساءلة

يشمل الإطار النظامي آليات شفافية ومساءلة، منها: اعتماد التقرير السنوي المتعلق بنشاطات الجامعة وإنجازاتها على مستوى المجلس المختص، والرقابة على أداء مجالس الأمناء. وهذه الأدوات تؤمّن تغذية راجعة دورية لحوكمة الاستثمارات والأوقاف الجامعية(٢).

ولا تكتمل بنية الحوكمة في نظام الجامعات بمجرد منح الاستقلال القانوني أو صلاحية تأسيس الشركات، بل تستند إلى منظومة رقابية متطورة تهدف إلى نقل الأوقاف الجامعية من الرقابة الحكومية التقليدية إلى الرقابة المؤسسية الاحترافية، فقد خول النظام مجلس الأمناء تعيين مراجع خارجي -أو أكثر- لحسابات الجامعة وأوقافها، يتمتع بذات الحقوق والالتزامات الممنوحة للمراجعين في الشركات المساهمة.

---

(١) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المادة ١١

(٢) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المادة ١٤

ويُعد هذا من الناحية التحليلية، تحولاً استراتيجياً في فلسفة الرقابة؛ إذ لم يعد الهدف مجرد التأكد من سلامة الإجراءات الإدارية، بل التحقق من كفاءة النتائج المالية وجودة الأداء الاستثماري للوقف.

إن استعانة الوقف بمراجع خارجي مستقل تساهم بشكل مباشر في تقليل فجوة المعلومات بين إدارة الوقف من جهة، وأصحاب المصلحة من وافقين ومانحين ومؤسسات مانحة من جهة أخرى. فعندما تُصدر الجامعة تقارير مالية مدققة دورياً تُفصح فيها عن حجم أصول الوقف، ونسب العوائد المحققة، وأوجه الصرف الفعلي، فإنها تبني جسوراً من الثقة والمصداقية لا يمكن توفيرها عبر التقارير الإدارية الداخلية. هذه الشفافية تُحول الوقف إلى كيان يتمتع بملاءة ائتمانية عالية، مما يسهل عليه جذب كبار الواقفين الذين يحرصون على رؤية أثر تبرعاتهم من خلال قوائم مالية معتبرة تخضع للمعايير المحاسبية الدولية.

وعلاوة على ذلك، فإن النظام واللوائح المرتبطة به تُلزم برفع تقارير سنوية عن نشاطات الجامعة وإنجازاتها، مما يضمن وجود تغذية راجعة مستمرة لمجلس الأمناء ومجلس شؤون الجامعات حول أداء الذراع الاستثماري. هذا الربط التنظيمي –الذي يتم بالتنسيق مع الهيئة العامة للأوقاف– يضمن عدم خروج الوقف عن مقاصد الأوقاف، ويُفعل آليات المساءلة عند حدوث أي انحراف عن سياسة الاستثمار المعتمدة. وبذلك، فإن نصوص الشفافية في النظام لا تمثل عبئاً إجرائياً، بل هي أداة اقتصادية لرفع القيمة السوقية للوقف، وتحويله من صندوق ساكن إلى مؤسسة اقتصادية تتسم بالانضباط والجاذبية، مما يضمن تدفق الموارد المالية واستدامتها لدعم البحث العلمي والتفوق الأكاديمي.

❁ خامسًا: دلالة هذه النصوص على الاستدامة المالية

من عقبات التمويل الوقفي غياب الأطر التي تضمن استقلالية أوقاف الجامعات وصعوبة الإجراءات، لذلك يمثّل ما قرّره النظام من إطارٍ للأوقاف والشركات والاستثمار خطوةً مؤسِّسة لتجاوز تلك العقبات متى اكتملت لوائحه

التنفيذية وتفعيلاته المؤسسية من مجلس النظارة، والمراجعة، والإفصاح(١).

بهذا التحليل يظهر أن النظام وضع أُسسَ الاستدامة من التمكين القانوني إلى اللوائح المنظمة وصولاً إلى الحوكمة والرقابة، ويبقى دور المبحث التنفيذي في ترجمة هذه الأسس إلى سياسات ومنتجات وقفية، وحملات استقطاب، وشراكات استثمارية، وهي المادة التي يصلح أن تُعالج في المبحث التالي.

المبحث الثالث: بناء إطار عمل مقترح لحوكمة الذراع الاستثماري الوقفي

يهدف إطار العمل إلى تحقيق: فصل السلطات وضمان الاستقلالية القانونية، وترسيخ سياسات قرارٍ استثماري واضحة ومنضبطة بالمخاطر، بما يحقق شفافية المساءلة ويحفظ شروط الواقفين، وانطلاقاً من ذلك، يقدم هذا المبحث إطار عمل مقترح لحوكمة وتشغيل الوقف الجامعي، يهدف إلى تحويل النصوص النظامية إلى آليات تنفيذية، من خلال المواءمة بين الهيكل المؤسسي المستقل (الحوكمة)، وكفاءة التنمية المالية (الاستثمار)، ومؤشرات الأداء (الرقابة)، وقد روعي في التصميم خصوصية وطبيعة الجامعات السعودية في مرحلتها الانتقالية الحالية، وذلك من خلال ثلاثة مرتكزات تجعله قابلاً للتطبيق محلياً:

١. معالجة إشكالية غلبة الطابع الأكاديمي على مجالس الجامعات السعودية عبر فرض "الفصل الهيكلي" للذراع الاستثماري، مما يسمح باستقطاب كفاءات القطاع الخاص التي لا تستطيع سلالم الرواتب الحكومية جذبها.

٢. اعتماد صيغ تمويلية منخفضة المخاطر كصكوك الإجارة، بدلاً من المضاربات العالية، بما يحقق التوازن بين الأمان والنمو.

---

(١) عبدالعزيز بن عبدالرحمن التويجري، "دور الوقف في تمويل التعليم العالي في المملكة العربية السعودية في ضوء بعض الخبرات العربية والعالمية"، مجلة العلوم الإنسانية والإدارية ٢١، ١ (٢٠٢٠م):١٧٢.

٣. المرونة: فهو يتيح للجامعات الناشئة البدء بتأسيس "صندوق وقفي" بسيط، ويتيح للجامعات الكبرى تأسيس "شركات قابضة"، مما يجعله صالحاً للتطبيق في مختلف مناطق المملكة بغض النظر عن حجم الجامعة.

المطلب الأول: المبادئ الحاكمة والهيكل التنظيمي المقترَح

تؤكد الأدبيات السعودية الحديثة أن من أبرز معوّقات الوقف الجامعي غياب أنظمة تضمن استقلالية أوقاف الجامعات، وتوصي بإصدار أطرٍ تنظيميّة داعمة للاستقلال. وهو ما يسوّغ تشديد هذا الإطار المقترح على الاستقلال والحوكمة.(١)

❁أولًا: المبادئ الحاكمة

١. الاستقلالية القانونية والمؤسسية:

يكون الوقف الجامعي كيانًا ذا شخصية معنوية مستقلة تحت إشراف مجلس نظارة خاص، مع تمكين الجامعة وأوقافها من تأسيس الشركات أو المشاركة فيها وفق الإجراءات النظامية؛ بما يعزّز مهنية الاستثمار ويحدّ تضارب المصالح.

٢. الشفافية والإفصاح والتدقيق الخارجي:

تعيين مراجعٍ خارجيٍّ مستقل لحسابات الجامعة وما يتصل بأوقافها، وإعلان التقارير السنوية المالية والأدائية المدقَّقة للجمهور وأصحاب المصلحة.

٣. المساءلة وتجنّب تضارب المصالح:

التزام أعضاء المجالس بالامتناع عن حضور مناقشات الموضوعات ذات العلاقة المباشرة بهم أو بقراباتهم حتى الدرجة الثانية، وتبنّي سياسات إفصاحٍ وحوكمةٍ واضحة(٢).

---

(١) التويجري، "دور الوقف في تمويل التعليم العالي في المملكة العربية السعودية في ضوء بعض الخبرات العربية والعالمية" ١٤٦.

(٢) المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات"، المواد: ٦، ٧، ٤٧، ٤٨، ٥٥.

٤. الكفاءة الاستثمارية وإدارة المخاطر:

وجود سياسة استثمار مكتوبة تحدد الأهداف والعوائد المتوقعة، وتحمل المخاطر، والتنويع، والحدود والصلاحيات، إلى جانب هيكل رقابي فاعل للتدقيق وإدارة المخاطر. وتؤكد الأدلة التطبيقية أن ضعف العائد يرتبط بغياب قواعد الحوكمة والرقابة.

٥. الالتزام بشرط الواقف والمقاصد الشرعية وحماية أصحاب المصلحة:

تضمين آليات تضمن صرف الريع وفق الشروط والمقاصد مع احترام حقوق المتأثرين بالوقف.

٦. الامتثال والالتزام النظامي:

تبنّي أنظمة امتثال فعّالة كنظام مكافحة غسيل الأموال وتمويل الإرهاب، بالنظر لحساسية السمعة وخطر توقف الأعمال عند الإخلال بالمتطلبات(١).

٧. مواءمة الإطار للأنظمة الوطنية:

إعداد قواعد منظمة لإدارة الأوقاف في الجامعات، بالتنسيق مع الهيئة العامة للأوقاف، التزامًا باختصاص مجلس شؤون الجامعات.

❁ ثانيًا: الهيكل التنظيمي المقترَح

أ. مجلس النظارة للوقف الجامعي:

يشكل من أعضاء مستقلين وذوي خبرة، مع تمثيل مناسب للجامعة دون هيمنة تنفيذية، ويكون اختصاصه: اعتماد الاستراتيجية، وإقرار سياسة الاستثمار، وتعيين المدير التنفيذي للذراع الاستثماري، وتشكيل اللجان المتخصصة، واعتماد

(١) العمر، فؤاد بن عبد الله، وسمة بنت عبد العزيز المعود. "قواعد حوكمة الوقف: القيم والمسؤوليات والأطراف واللجان"، كرسي راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (٢٠١٤)، ٩٦.

التقارير.

ب. اللجان المنبثقة عن مجلس النظارة:

١. لجنة الاستثمار:

تترجم سياسة الاستثمار إلى خطط، وتراقب الأداء والمخاطر، وتوصي بالتخصيصات، وتقترح مديري الأصول(١).

٢. لجنة التدقيق والمخاطر:

ترتبط بالمراجع الخارجي، وتراجع الضوابط الداخلية، وتتابع الامتثال والسمعة.

٣. لجنة الحوكمة وتعارض المصالح وتضم الرقابة الشرعية:

تضع مدونة السلوك، وسياسات الإفصاح وتعارض المصالح، وتضمن مراعاة شرط الواقف والأحكام الشرعية.

ج. الإدارة التنفيذية للذراع الاستثماري:

يقودها مديرٌ تنفيذي يزاول الاستثمار بمهنية في حدود الصلاحيات المعتمدة، مع فصلٍ وظيفي عن أجهزة الجامعة التنفيذية، ويُجيز النظام تأسيس الشركات للأوقاف والجامعة(٢).

د. أصحاب المصلحة والرقابة الخارجية:

اعتماد قنوات تواصل وإفصاح دوري، وحماية حقوق أصحاب المصلحة، وإتاحة التقارير السنوية المدققة.

❁ ثالثًا: سياسات القرار الاستثماري المختصرة

أ- الأهداف والمراعاة الشرعية:

تعريف العوائد المستهدفة، وأفق الاستثمار، ومراعاة شرط الواقف.

---

(١) العمر، "قواعد حوكمة الوقف"، ص ١٧٠، ٢١٦—٢١٨.

(٢) المملكة العربية السعودية، "نظام الجامعات"، المادة ٥٥.

ب- إدارة المخاطر والتفويض:

تحديد حدود المخاطر، وسقوف القرارات لمجلس النظارة ولجنة الاستثمار، وتنويع المحفظة، واعتماد معايير تعيين وعزل مديري الأصول.

ج- الإفصاح والمراجعة:

تقارير أداء ربع سنوية، ومراجعة سنوية للسياسة الاستثمارية، وتحديثات عند تغيّر الافتراضات الرئيسة.

د- تعارض المصالح:

مدونة ملزمة وإفصاحات مسبقة ومنع المشاركة في المداولات عند التعارض، اتساقًا مع القاعدة النظامية العامة للمجالس(١).

❁ رابعًا: الاتساق النظامي

أ- إطار اللوائح المنظمة لإدارة الأوقاف في الجامعات

يصدر من مجلس شؤون الجامعات بالتنسيق مع الهيئة العامة للأوقاف؛ وعليه ينبغي أن يُستوعَب هذا الهيكل في تلك اللوائح.

ب- اختصاصات الهيئة العامة للأوقاف في الإشراف والحوكمة

تبرّر تضمين متطلبات الامتثال والإفصاح والرقابة الشرعية ضمن وثائق الوقف ولوائحه.

المطلب الثاني: آلياتٌ مقترحةٌ لتنمية الموارد والاستثمار وإدارة المصارف

يرتكز تعظيم أثر الوقف الجامعي واستدامته على ثلاثة محاور متكاملة:

(١) تنمية الموارد عبر منتجاتٍ وقفية وصناديق متخصصة موجّهة

(٢) هيكلة الاستثمار بقنواتٍ وأدواتٍ تناسب طبيعة الأصول والمخاطر

---

(١) التويجري، "دور الوقف في تمويل التعليم العالي في المملكة العربية السعودية في ضوء بعض الخبرات العربية والعالمية"، ١٤٦-٢٠٤.

(٣) ضبط الصرف بلائحةٍ تنفيذية وآليات حوكمة وشفافية.

ويمكّن نظام الجامعات هذه المقاربة؛ إذ يجيز للجامعة وأوقافها تأسيس الشركات أو المشاركة فيها، كما يعدّد مصادر إيرادات الجامعة ومن ضمنها ريع أملاكها واستثماراتها وأوقافها(١).

❁ أولًا: تنمية الموارد عبر صناديق متخصصة ومنتجات وقفية

١. صناديق موضوعية: كصندوق دعم أبحاث ذات أولوية وطنية، وصندوق المنح للطلاب ذوي الدخل المحدود. وتستند هذه الفكرة إلى دراسات(٢) تقترح نماذج عملية للمنتجات والصناديق التعليمية، بما في ذلك برامج المنح الجزئية وأدواتٍ مساندة لردم فجوات التحصيل.

٢. تصميم شركة وقفية تعليمية بوصفها منتجًا مُدرًّا للدخل، بأهدافٍ تشغيلية محددة في التعليم والمناهج والتدريب؛ بما يفتح مجال تبنّي شركةٍ قابضة مملوكة للوقف تجمع استثماراتٍ تعليمية وخدمية تحت إدارة محترفة، وتعيد توزيع الأرباح للصناديق الموضوعية.

٣. نمذجة الصناديق على تجارب قائمة: تكون مشابهة لصناديق تعليمية محلية ودولية يمكن محاكاتها وملاءمتها مثل صناديق المنح والتفوّق، والمؤسساتٍ البحثية ممولة بالوقف.

❁ ثانيًا: قنواتٌ تمويلية واستثمارية مبتكرة

١. تطوير الأعيان الوقفية بعقود الشراكة (BOT) وبدائلها: يمكن تطوير أصول الوقف العقارية عبر صيغ البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) وبدائلها

---

(١) المملكة العربية السعودية، "نظام الجامعات"، المادة ٤٨، ٤٩.

(٢) عبد الله بن منصور الغفيلي، المنتجات الوقفية التعليمية ، كرسي راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، (٢٠١٧)، ص ٩١—١٤٤.

(BOOT/DBFO...)، حيث يموّل الشريك الخاص إنشاء الأصل ويُشغّله مدةً محددة ثم يُعيده للوقف؛ ما يحقق تدفقاتٍ مستدامة ويخفف عبء التمويل الأولي على الوقف.

وتفصيلاً للقنوات المبتكرة، يقترح البحث تفعيل الصيغ التمويلية الإسلامية الآتية لملاءمتها لطبيعة الأصول الجامعية:

أ- صكوك الإجارة التشغيلية: لتمويل إنشاء المباني التعليمية أو المستشفيات الجامعية، حيث يطرح الوقف صكوكاً لتمويل البناء، ثم تستأجر الجامعة المبنى، وتوزع الأجرة كعائد لحملة الصكوك، وتعود الملكية للوقف في النهاية.

ب- صناديق الاستثمار العقاري: لتحويل الأصول العقارية الجامدة إلى وحدات متداولة، مما يوفر السيولة اللازمة للتشغيل دون التفريط في أصل الوقف.

ج- عقود الاستصناع الموازي: لتمويل البنية التحتية، حيث يتعاقد الوقف مع مطورين لتنفيذ مشاريع إنشائية بتمويل آجل، مما يحل مشكلة نقص السيولة التأسيسية.

٢. تنويع محافظ الاستثمار: تضع قواعد حوكمة الأوقاف مبادئ لمتابعة المحفظة، ومقارنة الأداء بالمؤشرات، ووضع ضوابط للبيع أو التطوير ومعالجة التعثر وهي أساسٌ لتبني سياسة استثمارية مكتوبة وربعية المراجعة(١).

ويمثل تصميم آليات الاستثمار في صناديق الأوقاف الجامعية التطبيق العملي للممكنات النظامية التي أتاحها نظام الجامعات، حيث انتقل الوقف من مجرد وعاء ساكن للأصول إلى مؤسسة استثمارية فاعلة تستخدم أدوات مالية مبتكرة. ومن أبرز هذه الأدوات صناديق الاستثمار العقاري الوقفية، التي تتيح للجامعة تحويل عقاراتها الوقفية الجامدة إلى وحدات استثمارية متداولة. ويكمن التحليل الاقتصادي لهذه

(١) العمر، قواعد حوكمة الأوقاف، ص ٢١٧.

الأداة في قدرتها على توفير السيولة الفورية اللازمة لتمويل الأبحاث والمشاريع دون الحاجة لبيع أصل الوقف أو التفريط في ملكيته، كما أنها تُخضع الأصول لتقييم دوري وشفاف يرفع من كفاءة إدارة المحفظة العقارية. وبالمثل، تبرز صكوك الإجارة التشغيلية كأداة لتمويل البنية التحتية والمستشفيات الجامعية؛ حيث يتم بناء المنشآت بتمويل خارجي يُسدد من ريع تأجيرها للجامعة، مما يضمن نمو أصول الوقف تدريجياً حتى تعود الملكية كاملة للوقف في نهاية مدة الصكوك دون إرهاق ميزانية الجامعة الحالية.

❁ ثالثًا: آليات جذب الواقفين وتعزيز الثقة

١. الشفافية والإفصاح الكامل: توصي المراجع بإصدار تقاريرٍ مُدقَّقة تُفصّل الأصول والأداء والمصارف، ما يعزز ثقة الواقفين والمجتمع.

٢. تنويع مصارف الأثر وتلافي تعارض المصالح: اعتماد ميثاقٍ لأخلاقيات العمل وضوابطٍ معلنة للصرف يمنع تضارب المصالح ويضمن عدالة التوزيع.

رابعًا: إدارة المصارف

١. لائحة تنسيب المصارف: تبدأ بحصر الأوقاف ومجالاتها، ثم تحديد الأنصبة وآلية الالتزامات، مع الالتزام الصارم بشروط الواقفين وتوثيق الصرف محاسبيًا ورقميًا.

٢. مجالات الصرف التعليمية وأولوياتها: تُظهر بعض الدراسات أن ريع الأوقاف الجامعية يُوجَّه عادةً للبحث العلمي، ورعاية الطلبة، وتوليد أوقافٍ جديدة وهو ما يدعم وضع مؤشرات أثر مرتبطة بكل صندوق(١).

ولضمان الاستدامة المالية بمعناها الاقتصادي الدقيق، يقترح البحث تبني قاعدة إنفاق تحمي الأصول من التآكل التضخمي، وهي: اعتماد نسبة صرف سنوية لا

(١) التويجري، "دور الوقف في تمويل التعليم العالي في المملكة العربية السعودية في ضوء بعض الخبرات العربية والعالمية"، ١٤٦—٢٠٤.

تتجاوز ٤-٥٪ من متوسط القيمة السوقية للأصول في السنوات الثلاث الأخيرة. ويستند ذلك إلى أن العوائد الاستثمارية طويلة الأجل غالباً ما تكون في حدود ٨-٩٪، فإذا خصم منها معدل التضخم (٣-٤٪) ومصاريف الإدارة، تتبقى نسبة ٥٪ هي الحد الآمن للصرف الذي يضمن بقاء أصل الوقف منتجاً للأجيال القادمة، وهو ما يحقق مفهوم (الاستدامة) بدقة، بدلاً من صرف كامل الريع سنوياً.

خامسًا: ضوابط الاستدانة وإدارة السيولة

الاقتراض لأغراضٍ استثمارية أو سيولةٍ قصيرة الأجل لا يُلجأ إليه إلا بوجود ضرورةٍ وبشرط الواقف وإذنٍ قضائي حيث يلزم، مع توثيق خطة السداد وعدم تحميل الغلة ما لا تطيق.(١)

المطلب الثالث: آليات الرقابة ومؤشرات الأداء

❁أولًا: آليات الرقابة في الإطار المقترح

١. الرقابة الداخلية:

إنشاء لجنة المراجعة والالتزام منبثقة عن مجلس النظارة تتولّى متابعة الضبط الداخلي، وسياسات الإفصاح، وسجلّ تعارض المصالح، وخطط إدارة المخاطر. كما يُعتمد دليل حوكمة رسمي ولجنة مختصة بالحوكمة لضمان التطبيق والمتابعة الدورية.

٢. التدقيق الخارجي والاستقلالية:

تعيين مراجع أو مدقق خارجي مرخّص لحسابات الوقف وذراعه الاستثماري وإتاحة التقرير ضمن التقرير السنوي، وذلك مع ما يتيحه نظام الجامعات من تعيين مراجع خارجي لحسابات الجامعة نفسها؛ مما يعزز انسجام الممارسة الرقابية بين الكيانين الأكاديمي والوقفي.

٣. الرقابة النظامية والإشراف العام:

---

(١) الغفيلي، "المنتجات الوقفية التعليمية"، ص ١٢٢—١٢٣.

يخضع الحساب الختامي للجامعة لرقابة الديوان العام للمحاسبة، ويُقرّ مجلس الأمناء الميزانية السنوية؛ وهو سياق يجب أن تُحاكيه ترتيبات التقارير المجمّعة للوقف الجامعي عند الرفع للجهات ذات العلاقة. كما يقرّ مجلس شؤون الجامعات اللوائح المنظمة لاستثمارات وإيرادات الجامعة، واللوائح المنظمة لإدارة الأوقاف في الجامعات بالتنسيق مع الهيئة العامة للأوقاف؛ وهو ما يوفر إطارًا نظاميًا مرجعيًا لسياسات الوقف الجامعي وحوكمته، وفي حال دمج تقارير الوقف السنوية مع التقرير السنوي للجامعة، تُراعى مواقيت الاعتماد والرفع النظامي؛ إذ نصّ النظام على اعتماد التقرير السنوي المتعلق بنشاطات الجامعة ورفعه لمجلس الوزراء ويمكن الاستفادة من هذا المسار الزمني لتثبيت شفافية الوقف الجامعي أيضًا(١).

❁ ثانيًا: منظومة مؤشرات الأداء

١- مؤشرات مالية استثمارية

أ- معدل نمو صافي الأصول.

ب- العائد الكلي للمحفظة مقابل مؤشر مرجعي مماثل لسياسة الأصول.

ج- معدل الإنفاق السنوي كنسبة من متوسط أصول ثلاث سنوات.

د- نسبة المصاريف الإدارية إلى إجمالي الإيرادات.

هـ- الالتزام بالسياسة الاستثمارية، وقياس التتبّع للمحفظة.

و- السيولة المتاحة، والحدّ الأقصى لانخفاض القيمة

٢- مؤشرات الأثر الأكاديمي والمجتمعي

أ- عدد المنح الطلابية ونسبة المستفيدين إلى إجمالي الطلبة.

ب- حجم تمويل الأبحاث وعدد المخرجات

ج- عدد الكراسي العلمية وإنجازاتها

(١) المملكة العربية السعودية، "نظام الجامعات"، المواد ٤٥-٤٨.

د- نسبة الإنفاق على البرامج الإستراتيجية

تشير دراسة ميدانية(١) لقيادات الأوقاف الجامعية بالسعودية إلى أنّ وضوح الأهداف وربطها بمجتمع المعرفة يرفع أثر الوقف على إنتاج ونشر المعرفة ما يبرّر إدراج مؤشرات «أثرية» صريحة تُقاس دوريًا.

٣- مؤشرات الحوكمة والشفافية.

أ- نسبة الأعضاء المستقلين في مجلس النظارة ومجلس إدارة الذراع الاستثماري.

ب- انتظام الاجتماعات ونِسَب الحضور، وعدد قرارات الاستثمار المدعومة بتحليل مخاطر.

ج- نشر التقرير السنوي المدقق في موعد مُعلن، وعدد ملاحظات التدقيق المصحّحة.

د- تفعيل دليل الحوكمة، ووجود لجنة حوكمة منبثقة عن مجلس النظارة، ومؤشر الامتثال لتعارض المصالح(٢).

أخيرًا: حوكمة البيانات والتقارير

١. دورية القياس: ربع سنوية للبيانات المالية، ونصف سنوية أو سنوية لتقارير الأثر والحوكمة.

٢. الاعتماد والإفصاح: اعتماد مجلس النظارة للتقارير، ثم إدراج ملخّص مؤشرات الوقف ضمن التقرير السنوي للجامعة انسجامًا مع متطلبات الميزانية والرقابة النظامية.

---

(١) حنان عطية الجهني، "دور أوقاف الجامعات السعودية في دعم بناء مجتمع المعرفة من وجهة نظر قيادات الوقف فيها"، مجلة العلوم التربوية والنفسية ١٧، ٤ (٢٠١٦م): ١١٣—١٥٠.

(٢) العمر، قواعد حوكمة الأوقاف، ص ١٠٧، ١٦٩—١٧٠، ٢٣٣

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه، وبعد:

فقد سعت هذه الدراسة إلى هندسة إطار حوكمي وتأصيلي لصناديق الأوقاف الجامعية بوصفها "ذراعاً استثمارياً" لتحقيق الاستدامة المالية، وذلك من خلال تحليل الفجوة بين الممكنات النظامية التي أتاحها نظام الجامعات وبين الواقع التطبيقي، وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات، أهمها:

أولًا: النتائج

١. التحول النظامي:

أظهر التحليل أن نصوص "نظام الجامعات" كالمواد الخاصة بالشخصية الاعتبارية وتأسيس الشركات تمثل انتقالاً من نموذج "الوقف التبرعي" التقليدي إلى نموذج "الوقف الاستثماري المؤسسي"، مما يتيح قانونياً تطبيق هيكل "الشركة القابضة" في إدارة أصول الجامعات.

٢. الفجوة الحوكمية:

كشفت الدراسة أن التحدي الرئيس لا يكمن في نقص الأصول، بل في غياب "سياسة إنفاق" واضحة في النماذج المحلية مقارنة بالجامعات العالمية التي تعتمد معادلات صرف دقيقة تحمي الأصل من التضخم.

٣. ملاءمة الصيغ الإسلامية:

بينت الدراسة أن الأدوات المالية الإسلامية منخفضة المخاطر، مثل: صكوك الإجارة التشغيلية، وصناديق الريت الوقفية هي الأنسب لطبيعة الجامعات السعودية المتحفظة، حيث توفر السيولة دون التفريط في ملكية الأصول .

٤. فاعلية الفصل الهيكلي:

توصلت الدراسة إلى أن نجاح الذراع الاستثماري مرهون بفصل "مجلس النظارة" الذي يرسم السياسات، عن "الشركة الوقفية" المنفذ الاستثماري، لضمان حيادية القرار الاستثماري عن البيروقراطية الأكاديمية.

ثانياً: التوصيات:

١. تبني نموذج الذراع الاستثماري

توصي الدراسة مجالس أمناء الجامعات بتفعيل رخصة "تأسيس الشركات" التي منحها النظام، لإنشاء شركات وقفية مستقلة تتولى إدارة المحفظة الاستثمارية بعقليات القطاع الخاص، بدلاً من الإدارات العامة داخل الجامعة.

٢. إقرار قاعدة الاستدامة المالية

إلزام الصناديق الوقفية بتبني سياسة إنفاق مكتوبة تحدد سقفاً للصرف السنوي (المقترح: ٤–٥٪ من متوسط الأصول)، وإعادة استثمار الفائض لضمان نمو الوقف للأجيال القادمة، وعدم استنزاف الريع في المصاريف التشغيلية الآنية.

٣. تفعيل المنتجات المالية المبتكرة:

التوسع في طرح "صكوك المشاركة" و"عقود الاستصناع" لتمويل البنية التحتية والمستشفيات الجامعية، كبديل للتمويل الحكومي المباشر أو الاقتراض الربوي.

٤. حوكمة الشفافية والإفصاح:

ضرورة نشر تقارير سنوية مدققة توضح العوائد الاستثمارية ونسبة مساهمة الوقف في تمويل ميزانية الجامعة، لتعزيز ثقة المانحين وجذب الشراكات الاستراتيجية.

تم بحمد الله.



فهرس المصادر والمراجع

أبا الخيل، سليمان بن عبد الله. "الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات". (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

ابن فارس، أحمد. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن قدامة، موفق الدين. "المغني". تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو. (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م).

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

التويجري، عبدالعزيز بن عبدالرحمن. "دور الوقف في تمويل التعليم العالي في المملكة العربية السعودية في ضوء بعض الخبرات العربية والعالمية". مجلة العلوم الإنسانية والإدارية ٢١، ١ (٢٠٢٠م): ١٤٦—٢٠٤.

الجهني، حنان عطية. "دور أوقاف الجامعات السعودية في دعم بناء مجتمع المعرفة من وجهة نظر قيادات الوقف فيها". مجلة العلوم التربوية والنفسية ١٧، ٤ (٢٠١٦م): ١١٣—١٥٠.

الحطاب، شمس الدين. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

الخميس، إبراهيم بن عبد العزيز. "خمسة أمور يجب عليك معرفتها عن أوقاف الجامعات". منصة استثمار المستقبل، (١٤ مايو ٢٠٢٣م). استرجعت بتاريخ ١٨/٣/١٤٤٧هـ من موقع: https://estithmar.org.sa

الخويطر، خالد بن سليمان. "الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام". (ط٢، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف،

٢٠١١م).

زغيب، مليكة؛ نعيمة غالب؛ وسفيان دلفوف. "مدى مساهمة الوقف الإسلامي في تمويل قطاع التعليم العالي – المملكة العربية السعودية وتركيا نموذجًا". مجلة دراسات اقتصادية ٧، ع١ (٢٠٢٠م): ١٨٠–١٩٥.

السالم، منال بنت عبد العزيز؛ وسارة بنت عبد الله المنقاش. "الأوقاف التعليمية كمصدر لتمويل التعليم في التاريخ الإسلامي ومقترحات الاستفادة منها". مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية ٢٦، ٥ (٢٠١٨م): ٢٩١.

سليمان، أحمد علي. "دور الأوقاف في نهضة تركيا الحديثة: الجامعات الوقفية نموذجًا". أوقاف ١٣، ٢٤ (٢٠١٣م): ١١٠.

الشريف، محمد شريف بشير. "تقويم تجارب الجامعات السعودية في إدارة استثمارات الأوقاف التعليمية". مجلة وقف ٢، (٢٠٢١م): ٨٣، ١١٣.

الصلاحات، سامي. "دور الوقف في تفعيل التعليم العالي في الجامعات الإسلامية". مجلة الجامعة (الإيسيسكو) (٢٠٠٤م): ص ١٤.

صندوق الأهلي وجامعة الملك سعود الوقفي. "تقرير صندوق الأهلي وجامعة الملك سعود الوقفي". (٢٠٢٣م).

طواله، عبد العزيز بن عواد. "أثر الأوقاف في تنمية الجامعات الأمريكية". (الرياض: شركة استثمار المستقبل، ٢٠١٧م).

العمر، فؤاد بن عبد الله؛ ووسمة بنت عبد العزيز المعود. "قواعد حوكمة الوقف: القيم والمسؤوليات والأطراف واللجان". (الرياض: كرسي راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٤م).

العنزي، عمير يتيم. "دور الوقف التعليمي في المساهمة بتحقيق الاستدامة المالية بالجامعات السعودية الناشئة من وجهة نظر القيادات الأكاديمية". مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم التربوية والاجتماعية ١٧ (٢٠٢٤م): ٧٢–٧٤.

الغفيلي، عبد الله بن منصور. "المنتجات الوقفية التعليمية". (الرياض: كرسي راشد

بن دايل لدراسات الأوقاف، ٢٠١٧م).

قحف، منذر. "الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته". (ط١، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م).

مركز البحوث. "نماذج عالمية في الوقفيات الجامعية". (الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٨م).

المملكة العربية السعودية. "نظام الجامعات". المرسوم الملكي رقم (م/٢٧) بتاريخ ٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ/٢٠١٩م.

المملكة العربية السعودية. "نظام الشركات". المرسوم الملكي رقم (م/١٣٢) بتاريخ ١ ذو القعدة ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.

النويران، ثامر علي؛ وعلي هلال البقوم. "الوقف ودوره في دعم مؤسسات التعليم العالي: وقف جامعة الملك سعود نموذجًا". مجلة الإدارة والقيادة الإسلامية ٢، ع٢ (مايو ٢٠١٧م): ٢١–٣٦.

وزارة التعليم السعودية. "مشروع اللائحة المنظِّمة لإدارة الأوقاف في الجامعات". (المادة الثالثة). استرجعت بتاريخ ١٨/٣/١٤٤٧هـ من:
https://share.google/cF234buWEQama2pb1

English originals:

Harvard University. Financial Report FY2024. Harvard Finance, 2024.

Yale University. "2202 Endowment Spending and Distributions." It’s Your Yale. Effective March 1, 2023. Accessed September 15, 2025. https://your.yale.edu/policies-procedures/2202-endowment-spending-and-distributions

bibliography

Aba Al-Khail, Sulayman bin Abd Allah. "Al-Waqf wa Atharuhu fi Tanmiyat Mawarid al-Jami'at." (Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 2004/1425 AH).

Ibn Faris, Ahmad. "Mu'jam Maqayis al-Lughah." Ed. Abd al-Salam Harun. (1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1979).

Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din. "Al-Mughni." Ed. Abd Allah al-Turki and Abd al-Fattah al-Hilu. (3rd ed., Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1997).

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

Al-Tuwaijri, Abdulaziz bin Abd al-Rahman. "Dawr al-Waqf fi Tamwil al-Ta'lim al-Ali fi al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Sa'udiyyah fi Daw' Ba'd al-Khibarat al-Arabiyyah wa-l-Alamiyyah." Journal of Human and Administrative Sciences (in Arabic) 21, 1 (2020): 146–204.

Al-Juhani, Hanan Atiyah. "Dawr Awqaf al-Jami'at al-Sa'udiyyah fi Da'm Bina Mujtama' al-Ma'rifah min Wijhat Nazar Qiyadat al-Waqf fiha." Journal of Educational and Psychological Sciences (in Arabic) 17, 4 (2016): 113–150.

Al-Hattab, Shams al-Din. "Mawahib al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil." (3rd ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1992).

Al-Khamees, Ibrahim bin Abd al-Aziz. "Khamsatu Umur Yajibu 'Alayka Ma'rifatuha 'an Awqaf al-Jami'at." Istithmar al-Mustaqbal platform, (14 May 2023). Accessed 18/03/1447 AH. https://estithmar.org.sa

Al-Khuwaytir, Khalid bin Sulayman. "Al-Waqf wa Dawruhu fi Da'm al-Ta'lim wa-l-Thaqafah fi al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Sa'udiyyah Khilal Mi'ah 'Am." (2nd ed., Kuwait: General Secretariat for Awqaf, 2011).

Zughayb, Malika; Na'ima Ghalib; and Sufyan Dalfuf. "Mada Musahamat al-Waqf al-Islami fi Tamwil Qita' al-Ta'lim al-Ali — al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Sa'udiyyah wa Turkiyya Namudhajan." Dirasat Iqtisadiyyah (in Arabic) 7, 1 (2020): 180–195.

Al-Salim, Manal bint Abd al-Aziz; and Sarah bint Abd Allah al-Munqash. "Al-Awqaf al-Ta'limiyyah Ka-Masdar li-Tamwil al-Ta'lim fi al-Tarikh al-Islami wa Muqtarahat al-Istifadah Minha." Islamic University Journal of Educational & Psychological Studies (in Arabic) 26, 5 (2018): 291.

Sulayman, Ahmad Ali. "Dawr al-Awqaf fi Nahdat Turkiyya al-

Hadithah: al-Jami'at al-Waqfiyyah Namudhajan." Awqaf (in Arabic) 13, 24 (2013): 110.

Al-Sharif, Muhammad Sharif Bashir. "Taqwim Tajarib al-Jami'at al-Sa'udiyyah fi Idarat Istithmarat al-Awqaf al-Ta'limiyyah." Waqf (in Arabic) 2 (2021): 83, 113.

Al-Salahat, Sami. "Dawr al-Waqf fi Taf'il al-Ta'lim al-'Ali fi al-Jami'at al-Islamiyyah." Al-Jami'ah (ISESCO) Journal (in Arabic) (2004): 14.

Sunduq al-Ahli wa Jami'at al-Malik Saud al-Waqfi. "Taqrir Sunduq al-Ahli wa Jami'at al-Malik Saud al-Waqfi." (2023).

Tuwalah, Abd al-Aziz bin Awwad. "Athar al-Awqaf fi Tanmiyat al-Jami'at al-Amrikiyyah." (Riyadh: Sharikah Istithmar al-Mustaqbal, 2017).

Al-'Umar, Fu'ad bin Abd Allah; and Wasmah bint Abd al-Aziz al-Ma'ud. "Qawa'id Hawkamah al-Waqf: al-Qiyam wa-l-Mas'uliyyat wa-l-Atraf wa-l-Lijan." (Riyadh: Rashed Bin Dayel Chair for Waqf Studies, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 2014).

Al-'Anazi, Umayr Yatim. "Dawr al-Waqf al-Ta'limi fi al-Musahamaha bi-Tahqiq al-Istidamah al-Maliyyah bi-l-Jami'at al-Sa'udiyyah al-Nashi'ah min Wijhat Nazar al-Qiyadat al-Akademiyyah." Islamic University Journal for Educational & Social Sciences (in Arabic) 17 (2024): 72–74.

Al-Ghifaili, Abd Allah bin Mansur. "Al-Muntajat al-Waqfiyyah al-Ta'limiyyah." (Riyadh: Rashed Bin Dayel Chair for Waqf Studies, 2017).

Kahf, Munzir. "Al-Waqf al-Islami: Tatawwuruh, Idaratuh, Tanmiyatuh." (1st ed., Damascus: Dar al-Fikr, 2001).

Markaz al-Buhuth. "Namadhij 'Alamiyyah fi al-Waqfiyyat al-Jami'iyyah." (Riyadh: King Saud University, 2018).

Kingdom of Saudi Arabia. "Nizam al-Jami'at" (Universities Law). Royal Decree No. M/27, 2 Rabi' al-Awwal 1441 AH / 2019.

Kingdom of Saudi Arabia. "Nizam al-Sharikat" (Companies Law). Royal Decree No. M/132, 1 Dhu al-Qa'dah 1443 AH / 2022.

Al-Nuwayran, Thamir Ali; and Ali Hilal al-Buqoom. "Al-Waqf wa Dawruhu fi Da'm Mu'assasat al-Ta'lim al-'Ali: Waqf Jami'at al-Malik Saud Namudhajan." Islamic Management & Leadership Journal (in Arabic) 2, 2 (May 2017): 21–36.

Ministry of Education (Saudi Arabia). "Mashru' al-La'iha al-Munazzimah li-Idarat al-Awqaf fi al-Jami'at." (Article 3). Accessed 18/03/1447 AH. https://share.google/cF234buWEQama2pb1

تعزيز أواصر التعايش السلمي والحوار الحضاري من منظور جهود المملكة العربية السعودية

Strengthening the bonds of peaceful coexistence and civilized dialogue From the perspective of the efforts of the Kingdom of Saudi Arabia

إعداد:

د / أمجاد بنت حمد بن عبد اللّه التويجري

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة، بكلية الشريعة، بجامعة القصيم

Prepared by:

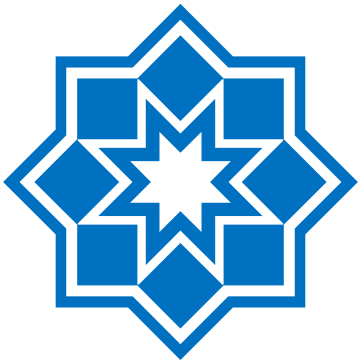
Dr. Amjad bint Hamad bin Abdullah Al-Tuwayjiri

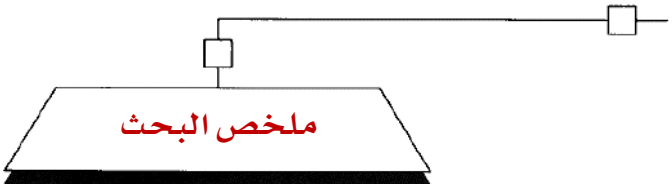
Assistant Professor in the Department of Creed at the College of Sharia, Qassim University

Email: a.altwijri@qu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/13		2025/10/21

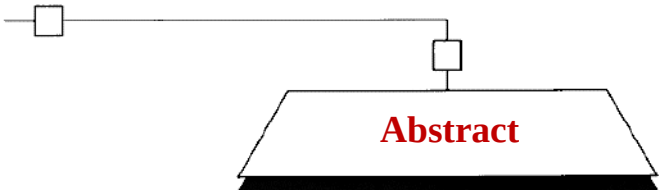
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-029





تناول البحث تعزيز أواصر التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري من منظور جهود المملكة العربية السعودية، وقد هدف البحث إلى التعرف على مفهوم التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري في الإسلام وغاياته وأهدافه، وتوضيح جهود المملكة العربية السعودية في هذا الموضوع، وبيان أهم الدعائم التي يقوم عليها الحوار الحضاري، وإظهار أهم ثمار سياسة المملكة العربية السعودية في تشجيع التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري. باستخدام المنهج الاستقرائي، أهم نتائج البحث: بيان الأثر الكبير للحضارة الإسلامية على نهضة الحضارات الإنسانية وخصوصًا الغربية، وأن الإسلام دين يرحب بالآخر ويحفظه ويصونه، وأنه لا بديل عن لغة الحوار، ولا بديل عن التقاء الحضارات، ثم بيان فضل وجهود المملكة العربية السعودية في تعايش الحضارات وحوارها.

الكلمات المفتاحية: التعايش، السّلمِي، الحوار، الحضاري، جهود.



Abstract

The research dealt with strengthening the bonds of peaceful coexistence and civilizational dialogue from the perspective of the efforts of the Kingdom of Saudi Arabia. The research aimed to identify the concept of peaceful coexistence and civilizational dialogue in Islam, its goals and objectives, clarify the efforts of the Kingdom of Saudi Arabia in this subject, state the most important pillars on which civilizational dialogue is based, and show the most important fruits of the policy of the Kingdom of Saudi Arabia in encouraging peaceful coexistence and civilizational dialogue. Using the inductive approach, the most important results of the research: stating the great impact of Islamic civilization on the renaissance of human civilizations, especially Western civilizations, and that Islam is a religion that welcomes, preserves and protects the other, and that there is no alternative to the language of dialogue, and no alternative to the meeting of civilizations, then stating the merit and efforts of the Kingdom of Saudi Arabia in the coexistence and dialogue of civilizations.

Keywords: coexistence, peaceful, dialogue, civilized, efforts.

المقدِّمة

الإسلام دين رحمة للعالمين، وقد أرسل الله رسوله محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق ليكون هداية للعالمين ونبراسًا للسلام والمحبة ولتدعيم أواصر التعايش بين الشعوب، حيث يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحُجُرَات: ١٣].

وفي ظل ثورة الاتصالات، وانتشار الصراعات والثقافات التي تحضُ على كراهية الإسلام واتهامه بالتعصب والعنف، تبرزُ الحاجة إلى ضرورة إحياء ثقافة الحوار، وتبيان مبادئ الإسلام وحضارته التي تدعو للتعايش السّلمِيّ، والحفاظ على الكرامة الإنسانية، انطلاقًا من مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء.

وتمثلت دعوة الإسلام عبر العصور المختلفة بكونها رسالة إنسانية تسعى للحوار والتواصل بين الإنسانية جمعاء، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [النَّحل: ١٢٥].

ومن الطبيعي أن عقائد الحضارات، متنوعة ومتعددة، فاختلفت عقائد الناس ومذاهبهم، ويظهر ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هُود: ١١٨].

ومما لا شك فيه أنه ظهرت العديد من النظريات والكتابات التي تتهم الإسلام بالتطرف والإرهاب، وأنه دين لا يقبل الحوار ولا يوافق التعايش السّلمِيّ. ومن هذه

النظريات ما كتبه "صموئيل هنتنجتون" في مقالته "صدام الحضارات"(١)، والتي ركّز "هنتنجتون" فيها على أن الإسلام دين ذو حدود تتصف بالدموية وكذلك معظم دوله، مشيراً بذلك لصراعات المسلمين مع الديانات الأخرى والتي "فُرضت على المسلمين فرضًا". وفي نهاية القول لخص "هنتنجتون" الأمر وحدّد ذلك الصراع بأنه بين «العالم المسيحي» وما يحمله من قيم علمانية من جهة، وبين «العالم الإسلامي» وما يحمله من قيم إسلامية مختلفة.

ولأن المملكة العربية السعودية هي مهبط الوحي الذي بزغ منه نور الدعوة الإسلامية، فخرجت من أرضها شعلة الحضارة الإسلامية والتي أضاءت جنبات العالم بالخير والمحبة والوئام والسلام، مستندة في ذلك على لغة الحوار بالحسنى والتفاهم والتعايش السّلمِيّ، ومرتكزة على قوة حجتها ورجاحتها المنطقية والمبنية على أوامر العلي القدير، من خلال الدستور القرآني: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [النَّحل: ١٢٥]. واتباعًا لنبراس النبي محمد ﷺ وهديه في الدعوة والحوار مع الآخر وتبليغ رسالته السماوية بكل بشاشة ورفق ويسر.

ومن هذه المنطلقات ترتكز المملكة العربية السعودية على ركائز متينة، ومخزون كبير من الرصيد الحضاري الإسلامي والإنساني، ومن مكانتها الروحية كونها قبلة المسلمين، وباعتبارها دولة عصرية متحضرة، تولي الحوار والتواصل بين جميع حضارات وثقافات العالم عناية قصوى، باعتبار الحوار قيمة إنسانية وثقافية سامية تستحق احترام الآخرين والتواصل والانفتاح عليهم ثقافيًا وفكريًا ومجتمعيًا.

وعلى الصعيدين الإقليمي والدولي ولما للمملكة من ثقل سياسي ودبلوماسي

---

(١) Samuel P. Huntington "Clash of Civilization". Foreign Affairs, (1993).

واقتصادي، فهي تولي مسؤوليتها الثقافية والدينية والسياسية والاقتصادية عناية فائقة، وتتجلى عظم مسؤوليتها في توازنها واعتدالها وما تقترحه وتطرحه في مبادراتها ورؤاها الفكرية والثقافية(١). ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث في تعزّيز وترسيخ أواصر التعايش السّلمِيّ والتواصل الحضاري مع الآخر، وتصحيح الصورة الخطأ عن الإسلام من منظور جهود المملكة العربية السعودية.

❁ أهمية البحث:

١. توضيح الصورة المضيئة للحضارة الإسلامية، وإنسانية مقاصدها الشرعية في التعايش مع الآخر.

٢. بيان جهود المملكة العربية السعودية في تعزيز وترسيخ أواصر التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر.

٣. إبراز أهم الدعائم التي أرستها المملكة العربية السعودية في تعزيز لغة الحوار الحضاري مع الآخر.

٤. إيجاد آلية لحوار الحضارات لا تصادمها.

❁ أهداف البحث:

١. التعرف على مفهوم التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر في الإسلام.

٢. القاء الضوء على أهم غايات وأهداف التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري في الإسلام.

٣. توضيح جهود المملكة العربية السعودية في تعزّيز وترسيخ أواصر التعايش

---

(١) مصطفى محمد عرجاوي، "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر". المؤتمر العالمي الأول عن جهود المملكة العربية السعودية في خدمة القضايا الإسلامية. (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دارة الملك عبد العزيز، ديسمبر ٢٠١٠م): ٦٥٧-٧١٣.

السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر.

٤. بيان أهم الدعائم التي يقوم عليها الحوار الحضاري مع الآخر والأسس التي أرستها المملكة في ذلك.

٥. إظهار أهم ثمار مساعي المملكة العربية السعودية في تشجيع التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر.

❁الدراسات السابقة:

هدفت دراسة (عرجاوي)(١)، لبيان جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار الحضاري مع الآخر، وقد تناولت مفهوم الحوار الحضاري مع الآخر، ومفهوم ترسيخ ثقافة الحوار الحضاري في الإسلام، وبيان جهود المملكة في تعزّيز الحوار الحضاري مع الآخر، مع بيان أسس الحوار التي اتبعتها المملكة لإرساء مفهوم الحوار الحضاري. وقد أثبتت النتائج أن المملكة ذات ريادة في تشجيع التعايش والحوار مع الآخر لتوضيح الصورة الصحيحة للإسلام.

دراسة (الرشيدي)(٢)، تناولت دور المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار الحضاري الدولي، من خلال القاء الضوء على مفهوم الحوار الحضاري بالإسلام، وإبراز دور خادم الحرمين الشريفين في تشجيع حوار الحضارات، وتوصلت النتائج إلى توضيح الدور الهام لخادم الحرمين في تعظيم الحوار الحضاري لما لاحظه من انتشار ظواهر التطرف والعنف وصراع الحضارات، وانعكاس ذلك على السلام العالمي. وقد اختلفت مع الدراسة الحالية بالمحتوى والأمثلة المضروبة لجهود المملكة.

---

(١) عرجاوي، "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر"، ٦٥٧-٧١٣.

(٢) مفلح دغيمان السبيل الرشيدي، "دور المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار الحضاري الدولي". (ط١، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ٢٠١٠م)، ٧٢٤-٧٢٥.

دراسة (جوندل)(١)، بينت أهمية ثقافة الحوار في الإسلام وجهود المملكة في نشرها، من خلال أهمية الحوار الحضاري في الإسلام والدور الذي تقوم به لنشر السلام والأمن، وكذلك بيان دور المؤسسات السعودية والجهات الرسمية في تعزّيز الثقافة الحوارية مع الآخر. وقد أثبتت النتائج أن المملكة قدمت نموذجًا في تغليب لغة التفاهم والحوار الحضاري على لغة التعصب والكراهية على المستوى المحلي والدولي. وقد اتفقت مع دراستنا بالهدف لكنها ركزت على أخلاقيات الحوار.

دراسة (الشيحة)(٢)، وقد أظهرت جهود المملكة العربية السعودية في التواصل الحضاري، من خلال استعراض جهود ملوك المملكة في الحوار الحضاري منذ نشأتها وحتى الآن. وقد أوضحت النتائج أن المملكة تبذل جهودًا ضخمة من أجل التواصل والتعايش بين الشعوب الإسلامية والغربية، بهدف سيادة لغة التفاهم وتجنب لغة الكراهية والتعصب. وقد اتفقت الدراسة مع دراستنا في الهدف واختلفت في أغلب عناصر البحث ومحتواه.

دراسة (الغيث)(٣)، أوضحت مفهوم الحوار مع الحضارات الأخرى "المملكة العربية السعودية أنموذجًا"، وبينت الجهود المبذولة من المملكة في تدّعيم مسيرة الحوار الحضاري، وتأسيس سبل لآداب الحوار وأخلاقياته. وتبين من النتائج أن الحوار في

---

(١) عبد القادر عبد الكريم جوندل، " أهمية ثقافة الحوار في الإسلام وجهود المملكة العربية السعودية في نشرها". مجلة البصيرة ٦(٢)، (٢٠١٧م): ١٥٩-١٦٩.

(٢) هند سليمان الشيحة، "جهود المملكة العربية السعودية في التواصل الحضاري". (ط١، الرياض: مشروع سلام للتواصل الحضاري، ١٤٤٣هـ)، ٩-٥١.

(٣) عبد الله بن عبد العزيز الغيث، " الحوار الإسلامي مع الحضارات الأخرى المملكة العربية السعودية أنموذجًا، دراسة تأصيلية". مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف محافظة الدقهلية ٢٣، (٢٠٢١م)، ٣: ٢٤٧١-٢٥١٤.

الإسلام له آداب وضوابط تؤدي دائمًا لنجاح الحوار طالما التزم المتحاورون به، وأن جهود المملكة أثمرت عن فتح آفاق مشجعة للتحاور مع الحضارة الغربية. وقد اختلفت هذه الدراسة عن دراستنا بتركيزها على الحوار وآدابه.

دراسة (الهبيدي)(١)، أوضحت دراسته وسائل التعايش السّلمِيّ في الأندلس وأثرها في انتشار الإسلام، حيث أبرز أهم ملامح التعايش السّلمِيّ بالمجتمع الأندلسي، وأهم وسائل هذا التعايش والتي مارسها المسلمون أثناء وبعد فتح الأندلس، ومكّنت من انتشار الإسلام هناك. وقد أظهرت النتائج أن وسائل التعايش تلك ساعدت على تقبل المسلمين من قبل سكان الأندلس النصارى، بل ودخل الكثيرين منهم في دين الإسلام لما لمسوه من حسن خلق المسلمين ونبل مقاصد دينهم الذي جاء لخير البشرية. وقد اتفقت الدراسة مع دراستنا في توضيح سبل ومفهوم التعايش السّلمِيّ، ولكنها اختلفت في أن موضع الدراسة هو الأندلس.

❁ منهج البحث:

المنهج الاستقرائي: وهو الذي يرتكز على الملاحظات بكافة أدواتها المتعددة، وتصنيف المادة العلمية عن طريق أسلوب التحليل والتدقيق ومقارنة الوقائع واستنباط النتائج ومناقشتها بالبرهان والحجة(٢)، وذلك من خلال الاطلاع على الدراسات المتعلقة بجهود المملكة العربية السعودية في تعزّيز وترسيخ أواصر التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر، من خلال مصادرها المتعلقة بموضوع الدراسة وتحليلها علميًا.

---

(١) خالد بن لطيف الهبيدي، " وسائل التعايش السّلمِيّ في الأندلس وأثرها في انتشار الإسلام". مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية ٢١٠، (٢٠٢٤م)، ٣: ٥٧١-٦٢٨.

(٢) محمد محمد قاسم، "المدخل إلى مناهج البحث العلمي". (ط١، مصر: دار النهضة العربية، ١٩٩٩م)، ٥٩.

❁ خطة البحث:

المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، وأهدافه، ومنهجيته، والدراسات السابقة.

التمهيد: ويتضمن التعريف بمفاهيم ومصطلحات البحث.

المبحث الأول: عطاء الإسلام الحضاري ودوره الريادي في تعزّيز وترسيخ التعايش السّلمِيّ وثقافة الحوار الحضاري.

المبحث الثاني: غايات وأهداف التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري في الإسلام.

المبحث الثالث: جهود المملكة العربية السعودية في تعزّيز وترسيخ سبل التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر.

المبحث الرابع: دعائم الحوار الحضاري مع الآخر والتي أرستها المملكة العربية السعودية.

المبحث الخامس: الثمار الناتجة عن تشجيع المملكة العربية السعودية للتعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر.

المبحث السادس: آلية لحوار الحضارات ولتجنب صدامها.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: ويشمل مفاهيم ومصطلحات التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر

❁**مفهوم التعايش لغة:** الكلمة أصلها عاش، وعَيشًا ومعاشا(١)، وتعايشَ يتعايش، وتعيشًا، فهو مُتعايش(٢)، وعايشه: أي عَاشَ مَعَه، وتعايشوا: أي عاشوا معًا على الألفة والمودة، ومنه اشتق مصطلح التعايش السّلمِيّ(٣).

❁**مفهوم التعايش اصطلاحًا:** هو أن يعيش الناس معًا(٤). وعلى هذا فإن مفهوم التعايش يتمثل في عيش الناس مع بعضهم البعض، مع اختلاف الديانات والمذاهب والثقافات والأعراق واللغات لهؤلاء الناس.

❁**مفهوم السلم لغة:** والسَّلْمُ: هو ضد الحَرْب، وقيل: السَّلْمُ والسِّلْم هو شيء واحد(٥)، أما التَسالُمُ فهو التصالح، والُمسالَمَةُ: فهي المصالحة(٦).

---

(١) نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. "المعجم الوسيط". (ط٢، القاهرة: مجمع اللغة العربية، بدون تاريخ الطبع)، ٢: ٦٣٩.

(٢) أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ٢: ١٥٨٣.

(٣) نخبة من اللغويين، "المعجم الوسيط"، ٢: ٦٣٩.

(٤) نشوان بن سعيد الحميري، "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم". تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٧: ٤٨٦٦.

(٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. (القاهرة: دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ الطبع)، ٧: ٢٦٦.

(٦) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ٥: ١٩٥٣.

❁مفهوم السَّلْمُ اصطلاحًا: السَّلْمُ: هو التوافق والتصالح على عدم التعدي والاعتداء على الغير بسبب دينه أو معتقداته أو أفكاره.

وبناءً على ما تم تعّريفه لغويًا واصطلاحًا، فإنه يمكن تعريف التعايش السّلمِيّ بأنه: عيش مجموعة من الناس معًا، في تصالح نفسي وتفاهم بلا اعتداء، على تنوع واختلاف ديانتهم ومعتقداتهم ومذاهبهم وشعائرهم وأعراقهم وثقافاتهم واللغات اللاتي يتحدثون بها.

❁الحوار في اللغة:

الحوار هي كلمة مشتقة من كلمة حور، والحور معناه الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، مثل التحاور والمحاورة في الحديث. ويقول تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكَهْف: ٣٤]. وقد يعني الحوار تراجع الكلام بين طرفين بغرض الوصول للقصد المنشود(١).

وفي الحديث النبوي عن أبي ذر الغفاري ﷺ عن الرسول ﷺ: «**ليس من رجلٍ ادَّعَى لِغيرِ أبيهِ؛ وهوَ يَعلَمُهُ إلَّا كَفَرَ، ومَنِ ادَّعَى ما ليس لهُ فليسَ مِنَّا، ولْيَتبوَّأْ مَقعدَهُ من النارِ، ومَنْ دَعَا رجلًا بِالكُفرِ، أو قال عدُوَّ اللهِ؛ وليسَ كذلِكَ، إلَّا حارَ عليْهِ، ولا يَرْمِي رجلٌ رجلًا بِالفِسْقِ، ولا يَرمِيهِ بِالكُفْرِ، إلَّا ارْتدَتْ عليه، إنْ لَمْ يَكنْ صاحِبُهُ كذلِكَ**»(٢).

❁الحوار اصطلاحًا:

ويُعّرف الحوار بأنه: الأسلوب المتداول بين أطراف عديدة، وأساسه مبني على طرح الآراء والأفكار وتداولها حول قضية تهم المتحاورين، بهدف التوصل إلى حل لهذه

---

(١) موسى بن إبراهيم الإبراهيم، "حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل". (عمان: دار الأعلام، ١٤٢٣هـ)، ٢٠٩.

(٢) أخرجه أَبُو عَبْدِاللَّه مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيْلَ ٱلْبُخَارِيّ، (الجامع الصحيح، ٥٤٣١).

القضية، وذلك من خلال آداب ومقومات يقوم على أساسها ذلك الحوار(١).

والحوار هو كل خطاب يحظى بالتجاوب من المتلقين، مع الأخذ في الاعتبار رد فعلهم بغرض الوصول لموقف متوافق بين هؤلاء المتحاورين(٢). أي هو التجاوب والمراجعة في موضوع التخاطب، ويكون بين أطراف متعادلة أو متكافئة بينها قاسم مشترك هو رغبتها في الوصول للتفاهم بعيدًا عن أي ضغط أو ترهيب أو ترغيب(٣).

أيضًا فإن الحوار ما هو إلا عملية لتبادل الآراء والأفكار والتصورات بين أكثر من طرف، بغرض تبيان حقيقة غامضة أو بها لبس، وتتفاوت وجهات النظر في تقبل النتيجة ما بين القبول والرفض، فإن قبله طرف فيصبح حوارًا قصيرًا، وإن رفضه طرف فيستمر الحوار لحين اقتناع هذا الطرف بنتيجة الحوار(٤).

وعلى الجانب الآخر لا يعتبر الحوار الحل السحري لكل أزماتنا وصراعتنا، بل هو البوابة التي تمكننا من الرؤية الواضحة للتعامل مع الأزمات والمشاكل، ولا يوجد أفضل من ثقافة الحوار للشعوب والمجتمعات والجماعات والأفراد، فهو بوابة التفاهم المشترك لفض خلافتنا وحل مشاكلنا، بعيدًا عن المشاحنة والكره والتناحر(٥).

---

(١) سمير عبد الحميد قطب، "مستقبل التعليم في الوطن العربي". (المؤتمر الثامن، جامعة حلوان، ٢٠٠٠م)، ٣١٧.

(٢) محمد العمري، "دائرة الحوار ومزالق الحوار". (ط١: الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، ٢٠٠٨م)، ٩.

(٣) عبد الله علي العليان، "حوار الحضارات في القرن الواحد والعشرين: رؤية إسلامية للحوار". (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م)، ٩.

(٤) عبد القادر الشيخلي، "هندسة الحوار". (ط١، الرياض: مركز الملك فهد، ١٤٣٢هـ)، ١٥.

(٥) محمد محفوظ، "الحوار والوحدة الوطنية في المملكة العربية السعودية". (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤م)، ٢١-٢٤.

❁ مفهوم الحضارة:

أما مصطلح الحضارة، فهو يعني بأن السلوك الحضاري مُضاد لسلوك البادية والبداوة(١).

وتُعبر الحضارة عن منظومة متكاملة من القيم والمبادئ والعقائد، وهي تمثل جماع للفكر وللنشاط الإنساني في شتى ميادين المعرفة والفكر والفنون والثقافة والأدب، وما ينتج عن ذلك من شتى المشارب والأذواق التي تشكل أسلوبًا ونمطًا للحياة الإنسانية، إضافة لكونها نبراسًا للتفكير، ومسعىً يُقتدى به(٢).

كذلك فإن الحضارة هي نتاج وحصيلة مجهودات الأمم، والتي هي انعكاس للسعي الدؤوب للإنسان من أجل النهوض والتطور والتقدم في النظم الإدارية والتنظيمية والفكرية والعلمية، بهدف ارتقاء حياة الإنسانية(٣).

❁ مفهوم حوار الحضارات وثوابته:

أما حوار الحضارات فهو مصطلح مستحدث، دعت الضرورة المعاصرة إليه، نتيجة تشابك العلاقات بين الدول وتعقد المصالح بينها، ومحاولة إيجاد آلية للتفاهم والتشاور للتعاطي في مختلف الجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية(٤).

---

(١) محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين بن منظور، "لسان العرب". مادة حور ومادة حضر. (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤: ٢٠١-٢١٧.

(٢) عبد العزيز التويجري، "خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل". (الرباط: منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، ٢٠٠٢م)، ٤.

(٣) Moghimi, E, "Active Center of Islamic Dialogue Civilizations". Journal of Social Sciences, 1(3) (2005): 184-187.

(٤) ناصر الأسد، وآخرون، "حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي". (عمان: دار الفارس، ٢٠٠٤م)، ٢٠.

ويرى البعض أنه لا يوجد ما يُسمى بحوار الحضارات، وإنما هو حوار بين الثقافات، لإيمانهم بأن الحضارة الإنسانية واحدة ينبثق منها ثقافات عديدة ومتفرعة، وعلى هذا فإن الثقافات هي التي تتحاور(١).

في حين يرى البعض الآخر أن حوار الحضارات ما هو إلا تبادل لوجهات النظر المختلفة، قائم على أساس من الاحترام والتفاهم المشترك بين مختلف الشعوب، المتعددة الأعراق والثقافات والديانات واللغات(٢).

والثقافة الإنسانية تتميز بالتنوع الثقافي، والتنوع هذا حق أصيل للإنسان، وتغيّيبه يعتبر تغيّيب لحق الإنسان، ولضمان عدم تغيّيب ذلك الحق ينبغي تعزّيز حريات الإنسان الأساسية، وتوافر الاحترام المتبادل والمشترك وتقبل الآخر، والإقرار والاعتراف بثقافته وانتمائه وحريته ومواطنته. وبناءً عليه إذا تحققت هذه القواسم المشتركة للتعددية الثقافية، يصبح قبول الآخر أمر هين ويسير، ويتحقق التماسك المجتمعي والتعايش السّلمِي(٣).

لذلك فالغرض من حوار الحضارات هو أنه لا تصادم بين هذه الحضارة وتلك، والذي يروج له بعض مفكري الغرب، مثل "صموئيل هنجتون" في: "صدام الحضارات"، وإنما هو تفاهم متبادل وفهم مشترك.

---

(١) عبد الغني عماد، "سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة". (ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م)، ٣٣-٣٥.

(٢) Council of Europe: Ministers of Foreign Affairs, White Paper on Intercultural Dialogue “Living Together as Equals in Dignity”. Council of Europe: Ministers of Foreign Affairs Ministerial Session, (Strasbourg, 7 May 2008): 10.

(٣) فاطمة سالم باجابر، "التعددية الثقافية العالمية في ضوء القيم الإسلامية للحوار الحضاري: دراسة تحليلية". مجلة كلية التربية بأسيوط، ٣٧(٢)، (٢٠٢١م): ٣٦٧.

ومن خلال التلاقي والتحاور الحضاري يستطيع كل طرف الإطلال عن قرب على معتقدات وشعائر الآخر، فذلك سبيل للتواصل والتقارب والتعايش السّلمِيّ، بعيدًا عن روح التعصب والشحناء، لأن الأديان السماوية معين ينضح بالكثير من المشتركات الكافية لنشر روح المحبة والسلام. كذلك فإن حوار الحضارات يعين على طرح ومناقشة مختلف المنظومات الحياتية للإنسانية جمعاء سواءً كانت قيمية أو اجتماعية أو حقوق المرأة والطفل أو مشاكل البيئة وخلافه(١).

والخلاصة إن حوار الحضارات هو تحاور وتدارس بين أطراف عدة متعدّدة فكريًا ودينيًا وثقافيًا وبما تحمله من موروثات اجتماعية وتاريخية، وطالما ابتعد الحوار عن روح المشاحنة أو التعصب أو البغضاء فيعتبر هذا أمر جيد ومشجع على بذل المزيد من العمل(٢).

المبحث الأول: عطاء الإسلام الحضاري ودوره الريادي في تعزّيز وترسيخ التعايش السّلمِي و ثقافة الحوار الحضاري

إن الحضارة الإسلامية متحضرة بطبعها، بنّاءة بعقيدتها، لم تقم بالتخريب أو الهدم أو الإفساد، بل كانت معطاءة لكل الحضارات الإنسانية، وشعلة هداية للبشرية، ولم ينتج عنها فوضى أو عبث أو سريالية بهيمية، أو خيالات وهمية، كما حدث بالحضارة الغربية. فلولا الحضارة الإسلامية التي وعت كل تلك العلوم ونقلتها إلى الحضارة الغربية ما قامت لها قائمة، ولا أشرقت عليها شمس المعرفة، فقد كانت تعيش في ظلمات الجهل والجهالة(٣).

---

(١) الأسد، "حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي"، ٢٢-٢٣.

(٢) طاهر أحمد الريامي، "حوار الحضارات". مجلة الأندلس ١٢، (٢٠١٦م): ٣١٠.

(٣) عماد الدين خليل، "مدخل إلى الحضارة الإسلامية". (ط١، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)، ٦٢.

ولقد تميزت الحضارة العربية الإسلامية بشمولها وواقعيتها وتوازنها المنطقي والوجداني، وتركت بصمة واضحة وأثرًا بارزًا على الحضارة الغربية في كافة الميادين، سواءً في اللغة أو الأدب أو الفنون، أو في العلوم التطبيقية، مثل الطب والكيمياء والفلك والجغرافية وعلوم الرياضيات والعمارة.

فقد ابتكر العلماء المسلمون نظم الترقيم والصفر ونظام الأرقام العشرية على يد "غياث الدين جمشيد بن مسعود الكاشي" (ت: ١٤٢٩م) بسمرقند، كما اكتشفوا الدورة الدموية الصغرى على يد ابن النفيس قبل هارفي بأربعة قرون. وتمكنوا من شرح قانون الجاذبية الأرضية والعلاقات بين الثقل والسرعة والمسافة على يد الهمداني والبيروني وثابت ابن قرة، قبل إسحاق نيوتن بقرون عديدة.

وقد نهل علماء أوروبا من الحضارة الإسلامية في مجال الجغرافية، عن طريق كتاب "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" للعالم شمس الدين المقدسي، ومن "معجم البلدان" لياقوت الحموي، ومن "مروج الذهب" للمسعودي، كما ترجموا كتب عبد الله الإدريسي أحد كبار الجغرافيين المسلمين مثل "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، "روض الأنس ونزهة النفس"، "كتاب الممالك والمسالك"، "الجامع لصفات أشتات النبات".

وفي علم الرياضيات استفادت أوروبا من علم أبو عبد الله محمد الخوارزمي (٢٣٢هـ)، والذي أوجد علم الجبر والمقابلة وصنّف فيهما، وألف كتاب "الجبر والمقابلة" وتُرجم للغة اللاتينية والإنجليزية وكان له أثرًا كبيرًا في تقدم علم الجبر بالحضارة الغربية(١).

ويعتبر الفزاري (١٨٠هـ) أول من صنع الاصطرلاب، وهو آلة فلكية قديمة سماها العرب ذات الصفائح. وكذلك أبو الريحان البيروني (ت:١٠٤٨م) اخترع نظرية

(١) خليل، "مدخل إلى الحضارة الإسلامية"، ٨١.

لإيجاد مقدار محيط الأرض في كتابه (الاصطرلاب)(١).

ويُعد الرُّودَاني (١٠٣٧-١٠٩٤هـ) من علماء الحديث والفلك المغربيين، وكما يقول علماء الغرب إنه من حكماء المسلمين في العلوم الحِكْمِيّة والرياضية، وله كتاب "تحفة أولي الألباب في العمل بالاصطرلاب"، وكتاب "بهجة الطلاب في الاصطرلاب". ومن أشهر اختراعاته كرة تُستخدم في التوقيت والفلك، تصلح لكل البلاد وكل خطوط الطول والعرض(٢).

وهكذا أشرقت شمس الحضارة الإسلامية على الغرب، فقد وجد علماء أوروبا معين لا ينضب من العلوم والثقافة والفنون والآداب، وتعرفوا على التراث الحضاري العظيم للإسلام، حتى اعترف "لوي بيير أوجين سيديو" (مستشرق ومؤرخ فرنسي، ت:١٨٧٥م) بقوله: تفرد المسلمون فيما بين القرن التاسع والخامس عشر الميلادي بتراث عظيم من الفنون والعلوم والمعارف الثقافية، وظهرت المنتجات والمصنوعات والاختراعات، واستفادت أوروبا من كل ذلك، حيث يمكن القول بإن العرب هم أساتذة أوروبا بجميع فروع المعرفة، وقد حاولنا التقليل من شأن العرب المسلمين، ولكن الحقيقة نورها لا ينطفئ، وليس أمامنا مفر سوى رد الجميل لهم وما يستحقونه من إنصاف وعدل(٣).

وقد تأثر بالحضارة الإسلامية وفكرها الكثير من رواد الحركات الإصلاحية الأوروبية مثل "مارتن لوثر" مُطلق عصر النهضة والإصلاح في أوروبا، والذي تأثر بما وعاه ودرسه عن علماء المسلمين وعن آرائهم في العقيدة وتنزيلات الوحي، بل

---

(١) خليل، "مدخل إلى الحضارة الإسلامية"، ٨٥.

(٢) خير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام". (ط١٣، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ١٥١.

(٣) جلال مظهر، "أثر العرب في الحضارة الأوروبية". (بيروت: دار الرائد، ١٩٦٧م)، ١٧١.

واعتمدت جامعات أوروبا على علم وكتب علماء الحضارة الإسلامية(١)(٢).

الأكثر من ذلك أن اعتمد الفرنسيون على كتاب "شرح مختصر خليل" وهو في الفقه المالكي بعد ترجمته للفرنسية كنواة للقانون المدني الفرنسي، وذلك في عهد نابليون بونابرت بمصر(٣).

❁ الخصائص المميزة لانتشار الحضارة الإسلامية:

١) قيام عقيدتها على أساس التوحيد المطلق لله، فهي الحضارة الإنسانية التي جاءت خالية من الشرك والمبنية على عبادة الإله الواحد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥].

ولا يظن أحد أن الإسلام جاء فقط ليؤكد موقفه من الإنجاز الحضاري القائم على مرتكزات أخلاقية وروحية، ولكن جاء بحركة حضارية متكاملة وثيقة العرى بين الإيمان والإبداع والكشف والتلقي عن الله، والغوص في أعماق الطبيعة لتسّخير طاقات الكون وتحقيق الخير والتقدم للإنسانية(٤).

ولذلك فالحضارة الإسلامية تولي اهتمامًا كبيرًا للبُعد الديني بجانب بُعد التقدم والمدنية، فلا يُقصد التقدم لذاته فقط، ولكن تتمحور غايتها في رقي الإنسان بما يُشبع غرائزه وفطرته السليمة نحو الخير والسلام والتناغم مع الكون ومخلوقاته، وإيجاد

---

(١) أبو زيد شلبي، "تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي". (مكتبة وهبة، ١٩٦٤م)، ٣٧٩.

(٥)

(٣) الشريف، "الحضارة الإسلامية ومد جسور الحوار الحضاري". استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/١/١٠م من موقع: http://www. Nabialrahma.com/ar_ details. Aspx? Page? ID=2454.

(٤) خليل، "مدخل إلى الحضارة الإسلامية"، ٢٩.

فرص التعاون والتشارك مع الآخر بغية الوصول لكل سبل الفضيلة والجمال. وقد وازنت الحضارة الإسلامية بين الروحانية والمادية بتناغم قل إن وجد بأي حضارة أخرى، وستظل الحضارة الإسلامية باقية ببقاء حياة البشر، لإنها مستمدة من ذات الإسلام ومبادئه والتي تكفل الحق بحفظه حتى قيام الساعة(١).

٢) حضارة اتسمت بالإنسانية في هدفها، وبعالميتها في أفقها ورسالتها، رغم تنوع الجنس الإنساني في أعراقه ومواطنه، كما ورد بالقرآن الكريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحُجُرَات: ١٣].

٣) ارتكزت الحضارة الإسلامية على مبادئ أخلاقية سامية بكل أنشطتها ومنظومتها في مختلف الميادين، تشريعًا وتطبيقًا، وقد بلغت في ذلك شأنًا عظيمًا لم تطاله أي حضارة إنسانية أخرى، وبذلك فقد كفلت الرخاء والسعادة الخالية من أي شقاء لاتباعها ولمن اتصل بها أو استظل بظلها.

٤) جاءت الحضارة الإسلامية التي قواعدها قائمة على الوحي الإلهي تدعو الناس إلى التبصر والتفكر والتدبر في الكون لمعرفة الكون وخالقه، وتبصر حقيقة أنفسهم، وهي مزية تفردت بها دون الحضارات الإنسانية جمعاء، وتستند على العقيدة في أبهى مبادئها، فقد ناشدت وخاطبت العقل والقلب سويًا.

٥) التسامح والتعايش السّلمِيّ من أهم ما ميّز حضارتنا الإسلامية، ولقد اتسع صدر المسلمين وعقولهم لكل طلاب العلم من الأديان الأخرى بدون تعصب ولا إكراه في الدين، فتعلموا ونقلوا النهضة لبلادهم، وهذا مما ساعد على انتشار الإسلام بعظمته العقائدية والأخلاقية(٢).

---

(١) التويجري، "خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل"، ١٦.

(٢) خليل، "مدخل إلى الحضارة الإسلامية"، ٦٣-٦٤.

٦) اتسمت الحضارة الإسلامية بقدرتها الفائقة على احتواء الحضارات الأخرى بما تحتويها من ثقافات ثرية وإدماجها في البوتقة الإسلامية، ومن ذلك: قيام الدولة الإسلامية ببلاد فارس منذ معركة القادسية عام ٦٣٣م، ونواة الدولة الإسلامية بمملكة بيزنطة منذ أن فتح معاوية بن أبي سفيان ﷺ» جزيرة قبرص عام ٦٤٩م، وكذلك رسوخ واستقرار الدولة الإسلامية بالمغرب العربي وبناء مدينة القيروان عام ٦٧٠م، وامتدادًا للفتح الإسلامي لبلاد الأندلس على يد موسى بن نصير، وبزوغ الدولة الإسلامية بأشبيلية عام ٧١٢م. وكأن الحضارة الإسلامية هي الشجرة التي تفرعت منها كل تلك الأغصان الوارفة، والتي انتقلت من مركزها الأول بالمدينة المنورة لدمشق كعاصمة للأمويين، ثم إلى بغداد حاضنة الدولة العباسية، حتى وصولها للقسطنطينية عام ١٤٥٦م كعاصمة للدولة العثمانية(١).

❁ أسس الحوار بين المسلم والآخر:

ترتكز أسس الحوار بين المسلم والآخر على عدد من المنطلقات المتوافقة مع الشريعة الإسلامية(٢) وهي:

١. لا يوجد بالإسلام عوائق عقائدية تحول دون إجراء الحوار مع الحضارات المختلفة وديانتها؛ بل نجد إن القرآن الكريم يدعو للحوار ويحث عليه ويحدد له الضوابط الشرعية والأخلاقية، من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العَنكَبُوت: ٤٦].

---

(١) أحمد القديدي، "الإسلام وصراع الحضارات". (قطر: سلسلة كتاب الأمة، ١٩٩٥م)، ٤٤: ٥٦.

(٢) كامل الشريف، "الإسلام وحوار الحضارات". (مكة المكرمة: بحث مقدم لمؤتمر مكة الخامس بعنوان: "الحوار الحضاري والثقافي أهدافه ومجالاته"، رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٥/١/١٥م).

٢. ينطلق الحوار من وجهة نظر الإسلام من اعترافه وإيمانه بجميع الأديان السماوية وكتبها ورسلها ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥]، وهو يدعو أتباع الحضارات الأخرى للإقرار بمثل هذا الاعتراف لإيجاد أرضية مشتركة للحوار والتفاهم.

٣. يتميز الحوار في الإسلام بإيجاد أرضية مشتركة للقاء وذلك على أدنى مستوياته، في سبيل خلق آفاق أوسع لامتداد ذلك الحوار والوصول للتعاون البناء، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عِمۡرَان: ٦٤].

٤. الحوار في الإسلام لا يقتصر على أمور العقيدة والدين بل يتجاوز ذلك ليشمل كل أمور الحياة الإنسانية من أجل استمرار تواصل الحضارات ورقيها.

لذا وجب على المجتمع الدولي ومنظماته السعي لإيجاد حلول عاجلة وفرص تستلهم روح جميع الحضارات، من أجل نشر القيم السامية والتعايش السّلمِيّ(١).

المبحث الثاني: أهداف التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري في الإسلام

يسعى التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري في الإسلام لتحقيق عدد من

(١) عصمت الميرغني علي، "دور المنظمات الدولية والإقليمية في تعزيز التحالف بين الحضارات، الندوة الدولية "الحضارات والثقافات الإنسانية: من الحوار إلى التحالف". (تونس: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو" بالتعاون مع وزارة الثقافة والمحافظة على التراث بالجمهورية التونسية، ٢٠٠٦م)، ١/٣٠-٢/١.

الأهداف(١)، من أهمها:

١. الالتزام بمبدأ الحق (إحقاق الحق): ولأن تعاليم الإسلام وشرائعه ربانية فهي كاملة ومتوافقة مع الواقع الذي يحقّق السعادة للناس أجمعين، وهو غاية عظيمة من غايات الحوار، وذلك بهدف عدم التفرقة بسبب الدين، وإعطاء كل ذي حق حقه، وفق ضوابط شرعية حددها الإسلام(٢)، تصديقًا لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التَّوْبَة: ٣٣].

٢. مجاهدة ومقارعة الباطل: وهو هدف يغرس في نفوس الشعوب مناهضة الباطل وعدم الاستكانة والرضى بالظلم، مصداقًا لقولة تعالى: ﴿ وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوٗا ﴾ [الكَهْف: ٥٦].

إنارة الطريق للبشرية ودعوتها لقيم الحق والعدل التي أرسى دعائمها الحق تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾ [الأَحْزَاب: ٤٥ - ٤٦].

٣. الاستجابة لأوامر الله وتبليغ الدعوة الإسلامية بما تحمله من خير للبشرية كلها إطاعة لأمر الله: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عِمْرَان: ١٠٤].

٤. بيان سماحة الإسلام وتعايشه مع الآخر وتقبله: وفي هذا إظهار لعلو

---

(١) الرشيدي، "دور المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار الحضاري الدولي"، ٧٢٤-٧٢٥.

(٢) عبد العظيم إبراهيم المطعني، "مبادئ التعايش السّلميّ في الإسلام منهجًا وسيرة". (ط١، القاهرة: دار الفتح للإعلام العربي، ١٩٩٦م)، ٧٨-٨٤.

شأن هذا الدين وعظمته وانتفاء عنصريته، فالتسامح في الإسلام رسالة سامية، ودعوة عالمية، وفضيلة أخلاقية، وضرورة اجتماعية(١).

٥. إنهاء الصراعات والنزاعات بين المسلمين وغيرهم، وتوفير تصالح مجتمعي ووطني واجتماعي ينعم فيه الجميع بالمحبة والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عِمْرَان: ٦٤].

٦. الوقوف بجانب القضايا العادلة والمطالبة بحقوق الإنسان للجميع، وتكوين إجماع عالمي يطالب بتبنيها(٢).

صورة مشرقة من التعايش السّلميّ للحضارة الإسلامية:

يزخر التاريخ الإسلامي بالكثير من الصور المشرقة للتعايش مع الأمم الأخرى، وتجلت أبهى صور التعايش السلمي بين الحضارة الإسلامية والغرب في نماذج تاريخية وعلمية برهنت على قدرة الإسلام على احتواء الآخر وتحويل العداء إلى إثراء معرفي، ومن أبرز هذه الصور:

- تعايش المسلمون مع اليهود في المدينة في عهد النبي ﷺ ضمن إطار منظم يقوم على الحقوق والواجبات المشتركة. فقد نظّمت وثيقة المدينة العلاقة بين الطرفين وأقرت حرية الدين والتعاون في الدفاع عن المدينة. وكان الأصل في العلاقة السلم والتعاقد ما دام الالتزام بالعهد قائمًا.

---

(١) الإبراهيم، "حوار الحضارات". ٢١١-٢١٧.

(٢) المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار، (نداء مكة المكرمة الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي برعاية خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود في الفترة من ٥/٣٠ إلى ١٤٢٩/٦/٢هـ).

- تاريخ المسلمين في الأندلس كحاضنة حضارية: فقد مثلت الأندلس لا سيما في عصر الخلافة الأموية، نموذجاً فريداً للتعايش المشترك، حيث تشارك المسلمون هناك مع أتباع الديانات الأخرى في بوتقة اجتماعية واحدة، وساهم الجميع في نهضة علمية وفلسفية جعلت من قرطبة منارةً لأوروبا في العصور الوسطى، وازدهرت العلوم والفنون في مناخ من التسامح الديني والتبادل المعرفي.

- ساعدت الترجمة على كسر حاجز اللغة وبناء فهم متبادل بين المسلمين وغيرهم، وأسهمت في نقل المعرفة وتكوين أرضية علمية مشتركة بين الحضارات، كما أدّت دورًا عمليًا في تنظيم العلاقات في الإدارة والتجارة والدبلوماسية والسياسة، ودعمت الحوار الثقافي والديني كبديل للصدام والعداء.

وكتب التاريخ الإسلامي مليئة بمثل هذه الصور المشرقة وتفاصيلها التي لا تحتاج إلى تعليل أو تدليل أو إسهاب.

رؤية الإسلام في التفاعل والتعايش السّلمِيّ والتواصل مع الحضارات:

لا شك أن الإسلام وما يمثله من حضارة يشجع على التواصل مع الحضارات الأخرى، ولكنه في نفس الوقت يُنكر نظرية "التمركز الحضاري" أي حصر كل الحضارات بكل مقوماتها في حضارة واحدة تكون هي المهيمنة والمتحكمة بكل مقوماتها على بقية حضارات العالم، وفرض رؤاها عليهم، فالإسلام يدعو لمنتدى حضاري يضم كل حضارات العالم، متفاعلة ومتشاركة في إيجاد مجتمع إنساني ينتظم الجميع تحت مظلته(١).

وفي هذا يؤكد الفيلسوف الفرنسي "أوجست كونت" August Conte، إن

(١) محمد مسعد ياقوت، "حوار الحضارات وخناجر في جسد الإسلام". استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/١/١٦م، من موقع:
https://ketabonline.com/ar/books/21549/read?part=1&page=14&index=5723512#p-21549-14-1

عبقرية الدين الإسلامي ومقدرته الروحية لا يوجد تناقض بينهما وبين العقل كما في أديان أخرى، بل ولا يتناقضان مع الفلسفات الوصفية، كون الإسلام يتوافق مع الواقع الإنساني، بما يحمله من عقائد سليمة وفطرة سوية ومشاعر إنسانية وروحانية عظيمة(١).

ومما لا شك فيه أن عظمة الإسلام السمحة متجسّدة في عظمة رسوله ﷺ والذي زكّاه ربه فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وفي ذلك السياق يقول "توماس كارلايل" Thomas Carlyle مبينًا إعجابه الكبير بشخصية النبي محمد ﷺ وصفاته فيقول: لقد كان هذا الرجل عظيم النفس، ممتلئ القلب بالرحمة والخير والحنان والبر والحكمة للناس جميعًا، خالي قلبه من أطماع الدنيا وشهواتها، وحب السلطة وجاهها، وتلك هي صفات لرجال مخلصين لدعوتهم وجادين في تبليغها للبشرية كلها، وأنه لم يلتحف بالأكاذيب والدعوات الباطلة من أجل إبلاغ دعوته ونشرها، بل كان نموذجًا فريدًا عظيمًا في نفسه شامخًا في دعوته(٢).

وفي كتابه (حياة محمد) يدّلل واشنجتون إيرفنج Washington Irving على الرحمة المحمدية بعد فتح مكة فيقول: "أثبت محمد أنه نبي مرسل من ربه، صادق في دعوته، عطوفًا في رحمته، وبرغم أنه فتح مكة كقائد مُظفّر، إلا أنه توج فتحه بالرحمة والعفو والمغفرة على أهل مكة برغم عداوتهم له، فقال لهم "اذهبوا فأنتم

(١) رشدي فكّار، "نظرات إسلامية للإنسان والمجتمع خلال القرن الرابع عشر الهجري". (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٠م)، ٣٢.

(٢) محمد السباعي، "توماس كارلايل: الأبطال وعبادة البطولة ". (القاهرة: كتاب الهلال، ١٣٩٨هـ)، ٣٢٦: ٥١،٥٢.

الطلقاء"(١).

المبحث الثالث: جهود المملكة العربية السعودية في تعزّيز سبل التعايش السّلمِي والحوار الحضاري مع الآخر

لا شك أن المملكة العربية السعودية بذلت وتبذل جهودًا جبارة وعظيمة من أجل دعم وتعزّيز وترسيخ سبل التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر، وذلك لكونها مهبط الوحي، والأرض التي انطلق منها شعاع الدعوة المحمدية، وقبلة المسلمين، وتتلخص أبرز هذه الجهود عبر التاريخ في الآتي:

❁أولًا: تنظيم خمس ندوات:

جمعت بعض علماء المملكة مع رجال قانون وفكر مسيحي من أوروبا، برئاسة وزير العدل الشيخ محمد الحركان، في مدينة الرياض من يوم الأربعاء ١٣٩٢/٢/٧هـ(٢). وبناءً على هذا التقارب الإسلامي المسيحي تم الاتفاق على أن يزور وفد من كبار العلماء السعوديين باريس وبعض العواصم الأوروبية، للمشاركة في إحياء وإقامة ندوات تتعلق بحوار الحضارات بين الإسلام والمسيحية.

وقد تم عقد الندوة الأولى في باريس يوم ١٩٧٤/١٠/٢٣م، والندوة الثانية بمقر الفاتيكان بروما ١٩٧٤/١٠/٢٥م، والندوة الثالثة بمجلس الكنائس العالمي بجينيف ١٩٧٤/١٠/٢٩م، والندوة الرابعة بباريس، وأخيرًا عُقدت الندوة الخامسة في المجلس

---

(١) عادل زعيتر، "واشنجتون إيرفنج: حياة محمد". (ط٢، القاهرة: دار إحياء الكتب، ١٩٤٩م)، ٧٣.

(٢) وجاء ذلك ردًا وتفاعلًا مع وثيقة مجمع الفاتيكان والمباركة من البابا بولس السادس، حيث أرسل رئيس أمانة مجمع الفاتيكان لغير المسلمين للمملكة السعودية، حاملًا رسالة من البابا للملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ عام ١٩٧٢م، وقد أبدى فيها استعداده لقيام تعاون بين المسيحية والإسلام لخدمة الإنسانية ولكي يعم الخير والسلام العالم.

الأوروبي بستراسبورغ في ١٩٧٤/١١/٤م.

وخلال الندوة الأولى قدم الوفد السعودي تقريرًا يحوي تاريخ المملكة ونشأتها، وبيان مصادر الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وذلك للتعّريف بحقوق الإنسان بهدف إطلال العالم على حقائق الإسلام والحقوق التي وردت به سواءً كانت حقوقًا للطفل أو المرأة أو رعاية المسنين، أو حقوقًا للأقليات في الإسلام.

❁ ثانيًا: المشاركة بفعاليات الدورة الثامنة للجنة الاتصال الإسلامي - الكاثوليكي بالفاتيكان:

وقد نظمها المنتدى الإسلامي العالمي للحوار بالتعاون مع اتحاد المنظمات الإسلامية بأوروبا، وقد تناول موضوع الدين والتمييز العنصري(١). وبعد انتهاء الدورة صدر البيان الختامي المشترك والذي أكد التزام الجميع بالقيم المشتركة، وأهمها:

١. التأكيد على تعاليم ديننا وشريعتنا التي تؤكد على أن الله كرّم الخلق أجمعين وجعلهم متساوون في الكرامة الإنسانية، فلا فضل لأبيض على أسود إلا بالتقوى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: «**يا أيُّها الناسُ إنَّ ربَّكمْ واحِدٌ ألا لا فضلَ لِعربيٍّ على عجَميٍّ ولا لِعجَميٍّ على عربيٍّ ولا لأحمرَ على أسْودَ ولا لأسودَ على أحمرَ إلَّا بالتَّقوَى إنَّ أكرَمكمْ عند اللهِ أتْقاكُمْ**»(٢).

٢. أدان البيان التمييز العنصري، وقال نحن متحملون لمسؤوليتنا لأجل تغيّير وتصحّيح تلك الأفكار والمفاهيم والتوجهات الخطأ، والتي تدعو وتولد كافة أشكال التمييز العنصري.

---

(١) جريدة الشرق الأوسط، العدد (٨٤٣٢)، السبت ١٤٢٢/١٠/١٤هـ.

(٢) أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣/١٠٠)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٥١٣٧).

٣. دعوة جميع الأفراد والهيئات للإسهام بجهودها في مكافحة كافة أشكال التمييز العنصري.

٤. الالتزام بالتعاليم والقيم الدينية واتباع أسلوب الحوار البنّاء والاحترام المتبادل كفيل بإقامة عالم خالي من التمييز العنصري يسوده الطمأنينة والسلام والعدل.

٥. التعهد بالعمل الدؤوب لنشر ثقافة الحوار، وترويجها بكافة المجتمعات، من خلال البرامج الإعلامية والتربوية والثقافية.

وخلال اللقاء السادس عُقدت ثلاث ندوات تناولت حوار الحضارات والثقافات في ١٩-٢٠-٢٠٠٢/٧/٢١م بمدينة لندن(١). حيث اشتملت موضوعات هذه الندوات على:

- القصور المعرفي لاتباع الثقافات المختلفة عن بعضهم.
- الغموض المصطلحي الثقافي ووجود لغط في فهم المفاهيم عن الآخر.
- وجود حالة من التعثر في النضج الثقافي لقيم مثل التعايش والتواصل الحضاري، بالمقارنة بحالة التقدم المذهلة في التكنولوجيا وتنامي وسائل التواصل الاجتماعي.
- التباس المفاهيم عن مرتكزات المنظومة الإسلامية عن نظام الدولة (البيعة-الشورى-الشريعة)، ومرتكزات المنظومة الليبرالية (البرلمانية-الديموقراطية-الدستور).
- العدل والأمن والاستقرار هي المعايير الأساسية والضرورية لإصلاح شئون العباد.
- إطلاع العالم على نماذج عملية لتطبيق مبدأ الشورى الإسلامي المطبق بالمملكة العربية السعودية.
- بيان الدور الفعّال لإسهامات وجهود المملكة في تحقيق السلام الدولي،

(١) عُقدت هذه الندوات عبر قناة المستقلة، تحت عنوان "العلاقات السعودية-الأمريكية".

وتحسين برامج التنمية على المستوى الدولي، من أجل إعطاء صورة مشرقة عن مقاصد الشريعة الإسلامية المطبقة بالمملكة، ودورها في تحقيق قيم التكافل والعدل والتعايش السّلمِيّ بين الشعوب قاطبة.

وفي لقائه مع خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز أكد الكاردينال جان لويس توران رئيس المجلس البابوي للحوار بين الأديان بقوله: من الواضح أنه عمليًا لنا عدوّان (الإرهاب والجهل) ولا أعتقد بصراع الحضارات وإنما بصراع الجهالات، لأن الناس في معظم الأحيان تكون لهم ردة فعل لأنهم يجهلون من أنت ومن هم، لقد منحتمونا غذاءًا للعقل، فشكرًا جزيلًا لكم لرؤية جيل يافع يريد أن يكون كريمًا ومحترمًا وحرًا(١).

ثالثًا: تأسيس مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني:

تأسس في عام ١٤٢٤هـ بتوجيه من الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وارتكزت سياسته على نشر ثقافة الحوار، باعتبارها هي الركن الركين لجميع البرامج والمنظومات والفعاليات الحوارية، وذلك من خلال ثورة المعلومات والاتصالات والتكنولوجيا والمعارف العلمية المختلفة، مع التركيز على مؤسسات التربية والإعلام لتتبوأ مكانتها كمراكز للتعايش السّلمِيّ والحوار في كافة المعارف الإنسانية من علوم وفنون وثقافة وفكر، ومن أجل تسليح المواطنين بالعلم والمعرفة حتى يكونوا قادرين على تفهم أساليب المشاركة الحوارية، وتحمل المسؤولية المجتمعية في التحاور مع الآخر واحترام التعددية الثقافية والفكرية لمختلف الشعوب(٢).

---

(١) مركز اعتدال، "جهود وشهود". استرجعت في ٢٠٢٥/١/٢ من: https://etidal.org/efforts-and-witnesses/Jean-Louis-Tauran

(٢) عرجاوي، "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر"، ٦٨٧.

رابعًا: عقد ندوات حوارية بين الحضارة الصينية والعربية:

عقدت المملكة العربية السعودية ندوتين للحوار بين الحضارة الصينية والعربية(١) هما:

الندوة الأولى: عُقدت ببكين في الفترة ١٢-٢٠٠٥/١٢/١٣م، وتم التأكيد فيها على تقريب وجهات النظر وإرساء أطر لتصحيح المفاهيم من أجل تعميق روح التعاون بين الطرفين وفتح قنوات الحوار الدولي والإقليمي، مع الحرص على إيجاد نموذج يوضح روح التسامح والتفاهم والاحترام بين الحضارات المختلفة، وإيجاد سبل لتفادي الصراعات المؤدية لتصادم الحضارات، وذلك من خلال دعم كافة الطرق التي تدعم كل تكامل إنساني، وتعدد فكري، وتقارب ثقافي. وتدعم الصين كافة القضايا العربية المشروعة، وتدعو لحل لها وفقًا لقرارات الأمم المتحدة والشرعية الدولية وفي مقدمتها قضية فلسطين وإنهاء الاحتلال الإسرائيلي لها، كما تبادلها الدول العربية مبدأ "صين واحدة".

الندوة الثانية: جاءت تنفيذًا لبرنامج منتدى التعاون الصيني العربي لأعوام ٢٠٠٦/٢٠٠٨م، في الفترة ١-٢٠٠٧/١٢/٣م، بالرياض(٢)، وخلصت إلى:

أ- تشجيع كل أشكال التنوع الحضاري واختلاف النظم الاجتماعية والتنموية والمعيشية لكافة الشعوب.

ب- التأكيد على قيم المساواة والاحترام المتبادل، وتقدير إسهامات مختلف

---

(١) عرجاوي، "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر"، ٦٨٨.

(٢) وهذه الندوات بناء على دعوة من المملكة العربية السعودية، والتي باركها مؤتمر القمة العربية في دورته العادية (١٩) بالرياض، بالقرار رقم ٦٧٥١ بتاريخ ٢٠٠٧/٣/٢٨م، وتحت رعاية مجلس جامعة الدول العربية على المستوى الوزاري، بدورته العادية (١٢٨) بالقرار رقم ٦٨١٦ بتاريخ ٢٠٠٧/٩/٥م.

الشعوب الهادفة لإثراء وازدهار حضارة البشرية كلها.

ت- تشجيع معايير التسامح والانفتاح على الآخر، وتوسيع دائرة التنمية التشاركية، واحترام استقلالية وإرادة الآخر وخصوصيته وتقاليده المتوارثة.

خامسًا: المنتدى السادس لحوار الحضارات بين اليابان والعالم الإسلامي(١).

عُقد المنتدى تحت رعاية وزير الخارجية الأمير سعود الفيصل، في الفترة ١٥-١٤٢٩/٣/١٧هـ، بالرياض، وعنوانه "الثقافة واحترام الأديان"، بتنظيم من معهد الدراسات الدبلوماسية والإدارات العامة للشئون الإسلامية بوزارة الخارجية.

وقد وجه خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز المشاركين لتوضيح الدور الهام والحيوي للأديان السماوية في تعزيز وترسيخ المعاني السامية للقيم والأخلاق الحميدة، وإعادة إحياء دور الأديان في ذلك الأمر. وخرج المنتدى بعدد من التوصيات أبرزها:

١. التأكيد على استمرارية تلك الحوارات والمنتديات لترسيخ سبل الحوار الإسلامي الياباني، بما تملكانه هاتين الحضارتين من مفردات حضارية تعمل على ازدهار حياة الإنسان ورفاهيته.

٢. تشجيع منظمات المجتمع المدني لتطوير وسائل الحوار الإسلامي الياباني.

٣. توجيه العناية للشباب والنساء لتعزّيز دورهم في الدعم الروحي لحوار الحضارات.

٤. إبراز الدور الحيوي لوسائل الإعلام في تحسّين مفهوم الحوار بين الحضارات، وتدعيم الثقافة المنادية باحترام أديان وعقائد الآخرين، مع تشجيع شركات

---

(١) المنتدى السادس لحوار الحضارات بين اليابان والعالم الإسلامي، ٢٠٠٨/٣/٢٤م. استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع: https://www.spa.gov.sa/539442

ومؤسسات الإنتاج الإعلامي لإنتاج مواد إعلامية توعوية.

٥. تعزّيز القيم التي تحض على الإنسانية، وتُعلي من شأن الأخلاق السامية من خلال حث المؤسسات البحثية والجامعات على إجراء المزيد من البحوث والدراسات لتعزيز هذا الأمر.

سادسًا: مؤتمر مدريد للحوار:

تم عقد المؤتمر العالمي للحوار لاتباع الرسالات السماوية والحضارات والثقافات، بتنظيم من رابطة العالم الإسلامي بمدريد في ١٣-١٤٢٩/٧/١٥هـ، برعاية الملك عبد الله بن عبد العزيز، وقد أثنت شبكة (CNN) الإخبارية على مجهودات الملك عبد الله ووصفته بأنه "صانع تاريخ" لرعايته بصفة دؤوبة حوار الأديان. وقالت مراسلة الشبكة: إن الملك عبد الله سطر اسمه في التاريخ بمبادراته ودعواته لحوار الأديان(١).

كما أثنى رئيس لجنة حوار الأديان دافيد روسن على الملك عبد الله بقوله: إن اليد الممدودة بالمحبة تجاه اليهود والمسيحيين يجب مقابلتها بالمصافحة. وقال الدكتور موريس جونز المحلل السياسي: "إذا كان في مقدور أحد من قادة الأمم تحقيق إنجاز للسلام، فإن الملك عبد الله هو ذلك القائد القدير على إتيان ذلك"(٢).

سابعًا: فعاليات الندوة السعودية الفرنسية لحوار الحضارات:

وقد نظمت بالتعاون بين جامعة الملك سعود وكلية الحقوق بباريس "ديكارت" ومرصد الدراسات الجيوسياسية بفرنسا في ٢٠٠٩/٣/٨م، وهي إحدى الثمرات الناتجة عن مؤتمر أتباع الأديان والثقافات الذي عُقد بمدريد في يوليو ٢٠٠٨م، وما

---

(١) جريدة الجزيرة بالرياض، العدد ١٣٤١٣، الجمعة ١٤٣٠/٦/٢٦هـ.

(٢) المؤتمر العالمي للحوار بين أتباع الرسالات الإلهية والحضارات والثقافات الذي تنظمه رابطة العالم الإسلامي في مدريد، جريدة الرياض، ٢٠٠٨/٧/١٣م. استرجعت في ٢٠٢٥/١/٥م من موقع: https://www.alriyadh.com/358767

تبعه في منتدى حوار الأديان بنيويورك في شهر نوفمبر. وخلالها طرحت قضايا السلام وحقوق وكرامة الإنسان، ومكافحة كل أشكال التطرف والعنف والإرهاب، إضافة لتطوير أفق التعاون في حوار الأديان والثقافات، وتفعيل سبل التشارك والتواصل.

وقد أعرب الملك عبد الله عن أمله في أن تستمر طرق التواصل بين مختلف الباحثين والأكاديميين الفرنسيين والسعوديين، من أجل التأكيد على حقوق الجميع في التمسك بدينه واحترام عقائده وثقافاته، وتعزيز التعايش المشترك، وأن تسود روح السلام والمحبة بين الجميع(١).

ثامنًا: إطلاق جائزة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمية للترجمة:

أتت هذه الجائزة كتتويج للجهود الحميدة للملك عبد الله، في ترسيخ التواصل بين الحضارات والثقافات وتعزّيز سبل التفاهم بينها، وإيمانًا منه بأن نهضة الشعوب الفكرية والعلمية والحضارية إنما تتأتى من نقل خبرات وثقافات الأمم والحضارات المختلفة، من خلال الترجمة، لتقوية سبل التفاعل بين ثقافتنا الإسلامية والعربية وثقافات العالم الأخرى(٢).

تاسعًا: المؤتمر الدولي "جهود المملكة العربية السعودية في خدمة الإسلام والمسلمين وترسيخ قيم الاعتدال والوسطية":

أقيم المؤتمر تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز

---

(١) كلمة خادم الحرميين الشريفين في افتتاح الندوة، والتي ألقاها نيابة عنه وزير التعليم العالي الدكتور/خالد العنقري. استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع:
https://marzapps.kau.edu.sa/PreesArch.aspx?Site_id=5710571&nid=13061&lng=ar

(٢) جريدة الرياض، ٢٠٠٨/٧/١٣م. استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع:
https://www.alriyadh.com/358767

بالرياض في ٢٠٢١/٣/٣م، بجامعة الإمام محمد بن سعود، وهدف المؤتمر لإظهار جهود المملكة في خدمة الإسلام وترسيخ قيم الوسطية والاعتدال ومحاربة موجات التطرف والإرهاب، وبيان الصورة الصحيحة عن الإسلام ومقاصده الشرعية النبيلة(١).

عاشرًا: مشاركة المملكة العربية السعودية في اليوم العالمي للتنوع الثقافي:

حيث تشارك المملكة في هذا اليوم في ٢١ مايو من كل عام(٢)، لتشجيع الحوار بين الحضارات ومختلف الثقافات، متخذة الاحترام المتبادل والتفاهم قاعدة لخلق مناخ للتلاقي والانفتاح على ثقافات الآخر، ولتعزيز التعايش السلمي بين الشعوب(٣).

حادي عشر: الندوة العالمية للتعاون والتسامح والحوار الحضاري:

عُقدت الندوة بالتعاون بين جامعة العلوم الإسلامية الماليزية (أوسيم) بكوالالمبور ورابطة العالم الإسلامي، بتاريخ ٢٠١٧/٠٤/١٤م، وتناولت نظريات وأساليب الحوار الحضاري الحديثة، والدور الذي تلعبه الرابطة في تعزيز الحوار الحضاري والديني، والتحديات الثقافية والدينية التي تجابه تحقيق أطر الحوار الحضاري، والدور الذي يمكن أن يلعبه المسلمون لتدعيم التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري(٤).

---

(١) الشيحة، "جهود المملكة العربية السعودية في التواصل الحضاري"، ٣١.

(٢) الشيحة، "جهود المملكة العربية السعودية في التواصل الحضاري"، ٣٨.

(٣) وكالة الأنباء السعودية، المملكة تبرز مشاركتها في اليوم العالمي للتنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية. استرجعت في ٢٠٢٥/١/١١م من موقع:
https://www.spa.gov.sa/2229856. /2229856sa.go

(٤) رابطة العالم الإسلامي، "البيان الختامي للندوة الدولية التعاون والتسامح الحضاري. استرجعت =

ثاني عشر: المؤتمر الدولي الأول للتواصل الحضاري بين الولايات المتحدة الأمريكية والعالم الإسلامي:

نظمته رابطة العالم الإسلامي في نيويورك بتاريخ ٢٠١٧/٩/١٧م، بحضور ٤٥٠ عالماً، من ٥٦ دولة، والعديد من المؤسسات الفكرية والثقافية الكبرى الأمريكية والإسلامية، ومنظمة الأمم المتحدة، وتم فيه استعراض أهمية التعايش السّلمِيّ والتواصل الحضاري لشعوب العالم، من أجل سيادة لغة التفاهم والحوار وتجنب لغة الكراهية والصراعات الحضارية(١).

ثالث عشر: المؤتمر الدولي الثاني للتواصل الحضاري بين الولايات المتحدة الأمريكية والعالم الإسلامي:

وهو امتداد للمؤتمر السابق الذي نُظّم بنيويورك، وعُقد بتاريخ ٢٠١٨/١٠/٤م، تحت رعاية رابطة العالم الإسلامي، وشاركت فيه منظمة التعاون الإسلامي، وقد أكد الحاضرون على أهمية أسلوب التفاهم والحوار بين الحضارات للوصول لسبل التعايش المبنى على احترام الآخر وخصوصياته الثقافية وعقائده وشرائعه(٢).

المبحث الرابع: دعائم الحوار الحضاري مع الآخر والتي أرستها المملكة العربية السعودية

لكي يؤتي حوار الحضارات ثماره لابد أن يقوم على دعائم مبنية على الموروثات العقائدية والشعبية والثقافية والتي تضمن له النجاح، وإلا ستذهب هذه الجهود المبذولة هباءً

=

في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع: http://themwl.org/ar/node/34705 .

(١) رابطة العالم الإسلامي، "مؤتمر التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي وأمريكا". استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع: http://themwl.org/ar/node/34885.

(٢) المصدر السابق.

منثورًا. وقد أولت المملكة العربية السعودية عنايتها بعدد من الأسس والدعائم لتضمن جدية ونجاح جهودها في تعزيز الحوار الحضاري، منها:

أولًا: الضوابط الحاكمة للحوار:

١. أن تشتمل جوانب الحوار على كل جوانب الحياة الإنسانية من فنون واقتصاد وأدب واجتماع وفكر وثقافة وسياسة، مع ضرورة إرساء ثقافة التسامح والتعايش، وإثراءها من خلال المؤسسات الاجتماعية بالمجتمع والتي تشمل الأسرة والمدرسة وأماكن العبادة والمنظمات والجمعيات الأهلية.

٢. أن تبتعد أطراف الحوار غير الإسلامية عن روح التعصب الديني والتبشير بالنصرانية، وتتحلى بمبدأ: (لكل طرف شريعة ومنهجا)، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المَائِدَة: ٤٨].

٣. التفاعل العملي للبيان العالمي لحقوق الإنسان وتطبيقه، والعمل على نشر ثقافة الحوار، فلا سبيل لحل أزمات الإنسانية إلا بالحوار الهادئ البنّاء.

٤. الحوار لا بد أن يحترم كل المرجعيات الدينية والخصوصية الثقافية لكافة الأطراف، ومحاربة تمركز الرأي وغض الطرف عن الآخر وإلغائه(١).

٥. المشاركة الفعالة والإسهام الجدي من النخب الثقافية والفكرية بالمجتمع لإثراء روح الحوار وتوضيح مكتسباته للجميع.

٦. التوجه نحو تعميم الحريات المتصفة بالديموقراطية بمختلف دول العالم

---

(١) محمد قاسم بو حجام، "الحوار بين الحضارات". استرجع في ٢٠٢٥/١/٢٢م من: https://www.scribd.com/document/22519779

ومجتمعاته(١)، فلا حوار بدون ديموقراطية.

٧. أن يكون المحاور على وعي ومعرفة بقواعد الحوار، وتكون هذه القواعد هي منطلق لتقريب وجهات النظر، وتنحية كل أسباب الخلاف والصراع(٢).

٨. تأهيل كوادر مدربة تتسم بثراء فكري ومهارات تحاورية، لتكون قادرة على التواصل مع الآخر وتحقيق الهدف المنشود من الحوار، وذلك من خلال الجامعات والمؤسسات التعليمية والتدريبية ووزارة الشئون الإسلامية.

ثانيًا القواعد العامة لآداب الحوار:

ينبغي على المحاور أن يتسم بسمات، منها:

الاتصاف بالحسنى في القول والفعل، اتباعًا لقوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [الإسراء : ٥٣]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [البَقَرَة: ٨٣]. فالمطالب بالحق إن لم يكن حصيفًا لبيبًا، نائيًا بنفسه عن الطعن والتجريح والاستهزاء وإثارة الآخرين واستفزازهم، واحترام خصمه وتقديره وعدم مداخلته أثناء خطابه، فلن ينجو من التردي والسقوط. ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [الحَج: ٦٨ - ٦٩]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ

(١) السيد ياسين، "حوار الحضارات في عالم متغير" (المؤتمر الدولي حول "صراع الحضارات أم حوار ثقافات"، القاهرة: مطبوعات التضامن، ١٩٩٧م)، ص٤٠.

(٢) بو حجام، "الحوار بين الحضارات".

هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [سَبَإ: ٢٤].

١. عدم الاستئثار بالكلام والوقت، والخروج عن حدود اللياقة واللباقة والأدب والذوق. يقول ابن عقيل: "وليتناوبا الكلام مناوبة لا مناهبة، بحيث يُنصت المعترض للمُستَدِلّ حتى يفرغ من تقريره للدليل، ثم المستدِلُّ يُنصت للمعترض حتى يُقرر اعتراضه، ولا يقطع أحد على الآخر كلامه وإن فهم مقصوده من بعضه". ثم يردف قائلًا: "وبعضُ الناسِ يفعل هذا تنبيهًا للحاضرين على فطنته وذكائه وليس في ذلك فضيلة، إذ المعاني بعضها مرتبط ببعض وبعضها دليل على بعض، وليس ذلك علم غيب، أو زجرًا صادقًا، أو استخراج ضمير حتى يفتخر به"(١).

٢. الإنصات الحسن وآداب الاستماع، وفي ذلك ينصح الحسن بن علي ابنه فيقول: "يا بُني إذا جالست العلماء، فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وتعلم حُسْنَ الاستماع كما تتعلم حُسْنَ الكلام، ولا تقطع على أحد حديثًا، وإن طال حتى يُمسك"(٢).

٣. التحديد لمكان وزمان المناظرة، لأن ذلك تجميع للفكر، وتصفية للذهن، وتزكية لمحاسن المقصد، ولأن الحضور الجماهيري الكبير مدعاة للغلبة بالباطل أو بالحق. ولنا في سيدنا موسى عليه السلام عليه أسوة حسنة باختياره الوقت والميعاد المناسب لمقارعة فرعون وسحرته: ﴿ قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَنۡ يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ﴾ [طه: ٥٩].

ثالثًا: الشروط الواجب توافرها في المحاور الغربي:

١. يجب على المحاور الغربي الاعتراف بأن هناك تعددية ثقافية وخصوصية

---

(١) أبو الوفاء علي بن عقيل، "كتاب الجدل على طريقة الفقهاء". (المطبعة الأزهرية، د.ت)، ١٣.

(٢) أبو بكر محمد بن جعفر السامرائي الخرائطي، "مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها". تحقيق: عبد الله الحميري، (الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٦م)، ٢: ٢٣٩.

ومعتقدات لكل حضارة، وأن النظرة الأحادية للحضارة الغربية، وحصر مقومات الحضارة الإنسانية فيها، وجعلها مركز لحضارات العالم، سيؤدي ذلك لانتشار الكراهية ونشوب الصراعات، وبالتالي "صدام الحضارات"(١).

٢. أن يضع في اعتباره، مبدأ تعاقب الحضارات ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عِمْرَان : ١٤٠] ولا يوجد ما يسمى بأحادية الحضارة ومركزيتها.

٣. أن يعلم أن ما فيه الحضارة الغربية اليوم من تقدم وازدهار ليس نتاج مجهودها فقط، ولكن نتاج وعطاءات حضارات الأمم الأخرى، وعلى رأسهم حضارة الإسلام التي أعطتهم من منجزاتها عطاءًا بلا حدود، وفضلًا عظيمًا لا ينكره إلا جاحد، ولا يتغاضى عنه إلا غافل(٢).

رابعًا: الشروط الواجب توافرها في المحاور المسلم:

١. أن يملك المحاور المسلم يقيناً بقبول الآخر وثقافته، وأن يعلم أن التعدد معرفيًا أو ثقافيًا أو مذهبيًا من أسس حضارتنا الإسلامية. وكما قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما ناظرت أحدًا فقبل مني الحجَّة إلا عظم في عيني، ولا ردَّ إلا سقط من عيني"(٣).

أن تكون المرجعية الإسلامية هي الأساس التي ينطلق منها المحاور المسلم، وأن يعتز بموروثه التاريخي والإسلامي، ولا ينساق وراء دعوات الانسلاخ من هويتنا

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ١: ٦٠.

(٢) أحمد طالب الإبراهيمي، "حوار الحضارات". مجلة العربي ٤٧٧، (١٩٩٨م): ٣٢.

(٣) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ١:٢٦.

الإسلامية تحت دعوى الحداثة، وأن يكون يقظًا ولا ينجر وراء أنصار التغريب والتيارات الهدّامة، فهؤلاء يريدون شعوبًا ممسوخة الهوية ،منقطعة الجذور، فارغة من كل خُلق: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٤ - ٢٧].

٢. أن يكون المحاور المسلم مطلعًا على الحضارة الغربية فكرها وتاريخها، ثقافتها ومقوماتها، حاضرها وماضيها، كي يكلّل مساعيه بالنجاح.

٣. أن يكون ذا خُلق قويم، ولسان صدوق، فلا نجاح بدون صدق، ولا ظفر بدون أمانة، ولا حوار بدون أخلاق(١).

وكما قال مالك بن دينار: "إن العالِم إذا لم يعمل بعلمهِ، زلت موعظتهُ عن القلوب، كما يزل القطر عن الصفا"(٢).

المبحث الخامس: الثمار الناتجة عن تشجيع المملكة العربية السعودية للتعايش السّلمِي والحوار الحضاري

آتت جهود المملكة في تعزيز التعايش السّلمِي والحوار الحضاري ثمارًا عديدة، منها:

١. الانفتاح على الغرب وتنقية ثوب الإسلام من كل فرية تتهمه بالتعصب، وتوسيع أفق الحوار وأنه دين جاء لخير البشرية وليس لاضطهادها وتعذيبها.

---

(١) الإبراهيم، "حوار الحضارات"، ٣٢.

(٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ١:٦٣.

٢. مواجهة كافة التحديات التي تُبذل للنيل من أمة الإسلام، وذلك بتوهين عزيمتها واختراق معتقداتها وهدم شعائرها، ومحو هويتها، من خلال التيارات الفكرية المعاصرة الهدّامة. وفي ذلك يقول "أ.ل.شاتليه: A. Le Chatelier" في كتابه الغارة على العالم الإسلامي "La Conquète du Monde Musulman"(١) ، مبينًا الخطة الموضوعة للقضاء على العالم الإسلامي، لابد لفرنسا في عملها بالشرق أن يُبنى على التأثير على عقول أبناء الشرق وقلوبهم، ليتشّرب هؤلاء الأبناء التعاليم المستمدة من المدرسة الفرنسية وإرساليات التبشير البروتستانتي الأنجلو سكسونية والجرمانية، وخير مثال على ذلك إرسالية التبشير الكاثوليكية ببيروت وكون (كلية القديس يوسف اليسوعية) التي تدير أعمالها هذه الإرسالية، كان لها أثر كبير في انتشار الأفكار الفرنسية والأوروبية بسوريا ومصر. ويردف "شاتليه" قائلًا: سوف يمر وقت ليس بقصير حتى يصبح الإسلام بدولة في صورة حكم مدنية، ولكن محاطة بالقيود ومتشّربة بالتعاليم الغربية من كل جانب، وأن ذلك سوف يؤدي لضعف واضمحلال تدريجي في الروح الدينية والعقيدة الإسلامية للشعوب المسلمة. وعلى جانب آخر يقول "القس صموئيل زويمر" منشئ مجلة العالم الإسلامي بالإنجليزية: إن لإرساليات التبشير بالعالم الإسلامي فائدتان، فائدة تشييد وفائدة هدم(٢). ومن هنا جاءت خطوة المملكة العربية السعودية بفتح نوافذ الحوار الحضاري لمواجهة تلك المخططات وتوضيح الصورة الحقيقية للإسلام.

٣. ولكي تتم مساعدة الآخر على الفهم يجب عمل متابعة حثيثة للحوارات

---

(١) أ.لُ.شاتليه. "الغارة على العالم الإسلامي". لخصها ونقلها للعربية: مساعد اليافي، محُبُّ الدين الخطيب. (ط٢، جدة: منشورات العصر الحديث، ١٣٨٧هـ)، ١٣-١٨.

(٢) توفيق محمد سبع، "قيم حضارية في القرآن الكريم عالم ما قبل القرآن". (ط٢، القاهرة: دار المنار ١٩٨٤م)، ٥:٢٥٥.

الفكرية المتعمقة بمراكز الأبحاث المضلعة والمطلعة على حوار الأديان، والتي بدأت بصياغة رؤى ونظريات علمية مستحدثة وغير تقليدية(١)، من أجل صياغة أسس جديدة لحوار الحضارات والتقارب بين الشعوب.

٤. العمل الدؤوب للدول العربية والإسلامية من أجل إسماع صوتها وتوصيل رسالتها لكل العالم، وأن يكون لها دور في صنع القرار الدولي، سواءً بمجلس الأمن أو الأمم المتحدة وكل المحافل والمنظمات الدولية، لطرح الرؤية الحضارية للإسلام، وتبيان حقيقته الناصعة والخالية من كل بذور الشقاق والتعصب(٢).

٥. المشاركة الاقتصادية مع العالم الغربي من مبدأ النظير والند، من أجل تحقيق المصالح المشتركة لكلا الطرفين، وبيان مدى قوة العالم العربي والإسلامي وبيان ثرواته البشرية والاقتصادية، لتحقيق التوازن الفعال والذي سينعكس على الدفاع عن قضايا الأمة الإسلامية والعربية(٣).

٦. التبادل الثقافي بين الدول العربية والدول الغربية من خلال المراكز الثقافية المقامة في كلا الطرفين، والتوسع في إنشائها بغية تعزّيز وتدّعيم لغة التفاهم والتعايش المشترك.

٧. التوجه نحو بناء نهضة حضارية قائمة على مقومات ومرتكزات الشريعة الإسلامية والمستمدة من التشريع الإلهي، مثلما تعتمد الحضارة الغربية على منابعها الثلاثة: (المسيحية الكاثوليكية في الأخلاق، والقانون الروماني في الحقوق السياسية، والتقاليد الإغريقية في الفن والفكر).

وليس أدل على ذلك إلا كلمة الرئيس "جورج بوش" الأب في مؤتمر "ريو"

---

(١) ياسين، "حوار الحضارات في عالم متغير"، ٥٠.

(٢) عرجاوي، "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر"، ٧٠٥.

(٣) عرجاوي، "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر"، ٧٠٥.

حيث قال: نمط الحياة الأمريكية غير قابل للتفاوض(١)، ولذلك فحوارنا مع الآخر يدل دلالة واضحة على عظمة نهضتنا.

٨. وامتدت ثمار تشجيع المملكة العربية السعودية لحوار الحضارات، ليس فقط في مضمار العلاقات بين الدول ولكن امتد أثرها للمجتمع المحلي لإصلاح الأسرة وتنمية المجتمع ومكافحة كل أشكال العنف والفساد وانحلال الأخلاق، وهي دعوة لا تتصف بالمحلية ولكن تتخطاها للعالمية من أجل صلاح الإنسانية(٢).

٩. التصدي للتحديات المهددة للأمة الإسلامية والإنسانية بشكل عام(٣)، مثل:

- الانفلات والشذوذ والانحلال الأخلاقي المستشري والضارب بأطنابه في جنبات الحضارة الغربية.

- استشراء الجهل والمرض والفقر والجريمة المنظمة وانتهاك حقوق الإنسان والتهديد البيئي.

المبحث السادس: آلية لحوار الحضارات ولتجنب صدامها

لإنشاء آلية لحوار الحضارات بين الإسلام والغرب، بدلًا من صدامها، ينبغي التركيز على جوانب عدة منها:

أولاً: يجب أن يكون هناك فهم عميق وواعي ومتبادل للقيم والمبادئ الأساسية لكل حضارة، مع التركيز على نقاط التلاقي والاتفاق والمشتركات.

---

(١) Andrevon, "La Necessite Ecologique". Paris, A. B. Irato, 1993, 61.

(٢) جريدة الجزيرة بالرياض، العدد١٣٤١٣، الجمعة ١٤٣٠/٦/٢٦هـ. كلمة على لسان المستشار الألماني جيرهارد شرودر تقديرًا لإطلاق الملك عبد الله لمبادرة الحوار العالمي.

(٣) تقرير وفد زيارة بريطانيا في ١٤٢٣/٥/٢٩هـ، إعداد الأمانة العامة للمنتدى الإسلامي العالمي للحوار.

ثانياً: يجب تعزيز جهود التبادل الثقافي والمعرفي، من خلال برامج تبادل الطلاب، والندوات، والمؤتمرات التي تهدف إلى بناء جسور التواصل والحوار.

ثالثاً: يجب أن تكون هناك قنوات حوار مفتوحة، تكون ساحة لاستيعاب الآراء المختلفة، وضمان المشاركة الفعالة لكافة الأطراف.

ولتنفيذ تلك المقترحات، ينبغي التفكير في الآليات التالية:

❁**التبادل الثقافي:** وتشمل تصميم برامج تبادل الطلاب، وتوفير الفرص للطلاب من مختلف الحضارات للدراسة في المجتمعات الغربية والإسلامية، بغية تحقيق تبادل الخبرات المعرفية والثقافية عن الآخر.

❁**الرحلات الثقافية:** السعي نحو تنظيم رحلات ثقافية متبادلة، تسمح للجميع بالتعرف على تاريخ وثقافة وحضارة الآخر.

❁**الفعاليات الثقافية:** تنظيم المزيد من الفعاليات الثقافية المشتركة، مثل الأفلام، المسرحيات، المعارض، والمناسبات الدينية، لتعزّيز روح التفاهم والاندماج الفكري والثقافي المتبادل.

❁**التواصل المفتوح:** من خلال إنشاء قنوات حوار مفتوحة، مثل وسائل التواصل الاجتماعي، والمنتديات، والوسائل الإعلامية، لتبادل الأفكار والآراء والنقاش الحضاري.

❁**المؤتمرات والندوات:** تنظيم المؤتمرات والندوات الدولية، التي تناقش قضايا الحوار الحضاري وقبول الآخر ومناقشة القضايا الخلافية على أرضية من الاحترام المتبادل.

❁**ورش العمل:** تنظيم ورش عمل تدريبية، تساعد على تطوير مهارات الحوار واحترام وجهة نظر الآخر وكيفية التعامل مع اختلافاته.

❁التعاون في مجالات متعددة ومشتركة مثل:

التعليم: من خلال التعاون في تطوير المناهج الدراسية، لتعزيز فهم وقبول الآخر المختلف عقائديًا وفكريًا.

التنمية: بالتعاون في مجالات التنمية، مثل الصحة، التعليم، والبيئة، لفتح أفق التعاون والتعايش المشترك.

الثقافة: بواسطة التعاون في مشاريع ثقافية مشتركة، مثل الإنتاج الفني، والتبادل الثقافي، لتعزيز روح التفاهم الثقافي المتبادل.

❁بناء برامج لتوعية الجمهور من خلال:

برامج التوعية: عن طريق تنظيم حملات توعوية في وسائل الإعلام المختلفة، بهدف تعزيز روح التسامح والتعايش السلمي بين الحضارات المختلفة.

توفير المعلومات: من خلال توفير معلومات دقيقة وشاملة وموثوقة عن الحضارات المختلفة فكريًا وعقائديًا، لتغيير الأفكار التقليدية والسلبية والمغلوطة.

تشجيع الحوار: فتح نوافذ لتشجيع الحوار الحضاري بين الأفراد، وعلى كافة المحاور الفكرية والدينية، لتعزيز أواصر التفاهم المتبادل.

ومن خلال تلك الآليات، يمكن بناء جسور حوار قوية، تعزّز التفاهم المتبادل والمشترك بين الإسلام والغرب، وتساعد على بناء جسور التعايش والتواصل.

الخاتمة

استعرض البحث سبل تعزّيز وترسيخ أواصر التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر من منظور جهود المملكة العربية السعودية، وذلك بطرح مفهوم التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر، وعطاء الإسلام الحضاري ودوره الريادي في ذلك، كما استعرض غايات وأهداف هذا التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري، وجهود المملكة في تعزّيز وترسيخ سبل التعايش السّلمِيّ والحوار الحضاري مع الآخر، كذلك أوضح الدعائم التي أرستها المملكة في تعزيز الحوار الحضاري، وأخيرًا بيّن الثمار الناتجة عن تشجيع المملكة وتغليب لغة التعايش السّلمِيّ والحوار.

❁النتائج:

- لا يوجد بالإسلام عوائق عقائدية تحول دون إجراء الحوار مع الحضارات

المختلفة وديانتها.

– ينطلق الحوار من وجهة نظر الإسلام من اعترافه وإيمانه بجميع الأديان السماوية وكتبها ورسلها.

– يتميز الحوار في الإسلام بإيجاد أرضية مشتركة للقاء وذلك على أدنى مستوياته، في سبيل خلق آفاق أوسع لامتداد ذلك الحوار والوصول للتعاون البناء.

– الحوار في الإسلام لا يقتصر على أمور العقيدة والدين بل يتجاوز ذلك ليشمل كل أمور الحياة الإنسانية من أجل استمرار تواصل الحضارات ورقيها.

– أثمرت جهود المملكة العربية السعودية عن فتح أفق للحوار الحضاري مع الغرب، وطرح القضايا الخلافية على مائدة الحوار الهادئ والبنّاء.

– أسفرت جهود المملكة العربية السعودية عن تصحيح الصورة المغلوطة عن الإسلام والمسلمين في اذهان المجتمعات الغربية، مما دعم من سبل الحوار والتواصل الحضاري.

– طرح البحث آلية لحوار الحضارات.

❁التوصيات:

– توضيح الدور الحيوي والمؤثر والفعّال للحضارة الإسلامية وفضلها على كل حضارات العالم في بناء نهضتها، وذلك من خلال المناهج التعليمية للمدارس والجامعات.

– إضافة مقرر دراسي للثقافة الإسلامية بالمدارس والجامعات يشرح مفهوم ثقافة التعايش السّلمِيّ والحوار كلغة راقية تقرب وجهات النظر بين الحضارات والشعوب.

– توجيه وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي لعرض وجهة نظر الإسلام الحضارية.

– إجراء المزيد من البحوث العلمية لفتح آفاق جديدة في لغة الحوار بين الشعوب والحضارات.

- عقد مزيد من المؤتمرات واللقاءات والندوات الدولية التي تناقش سبل تعزّيز الحوار الحضاري.



فهرس المصادر والمراجع

ابن عقيل، أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد. "كتاب الجدل على طريقة الفقهاء". (المطبعة الأزهرية، د.ت).

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

الإبراهيمي، أحمد طالب. "حوار الحضارات". مجلة العربي ٤٧٧، (١٩٩٨م).

الإبراهيم، موسى بن إبراهيم. "حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل". (عمان، الأردن: دار الأعلام، ١٤٢٣هـ).

الأسد، ناصر وآخرون. "حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي". (عمان، الأردن: دار الفارس، ٢٠٠٤م).

الأصفهاني، أبو نعيم. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

باجابر، فاطمة بنت سالم. "التعددية الثقافية العالمية في ضوء القيم الإسلامية للحوار الحضاري: دراسة تحليلية". مجلة كلية التربية، أسيوط ٣٧(٢)، (٢٠٢١م): ٣٦٧.

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. "الجامع الصحيح".

البيهقي، أبو بكر بن أحمد بن الحسين. "شعب الإيمان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

التويجري، عبد العزيز. "خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل". (الرباط، المملكة المغربية: منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، ٢٠٠٢م).

جوندل، عبد القادر عبد الكريم. " أهمية ثقافة الحوار في الإسلام وجهود المملكة

العربية السعودية في نشرها". مجلة البصيرة ٦(٢)، ٢٠١٧م): ١٥٩-١٦٩.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

الخرائطي، أبي بكر محمد بن جعفر بن سهل شاكر السامرائي. "مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها". تحقيق: عبد الله بجاش الحميري. (الرياض: طبعة مكتبة الرشد، ٢٠٠٦م).

خليل، عماد الدين. "مدخل إلى الحضارة الإسلامية". (ط١، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م).

الرشيدي، مفلح بن دغيمان السبيل. "دور المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار الحضاري الدولي". دارة الملك عبد العزيز ١، (٢٠١٠م): ٧٢٤-٧٢٥.

الريامي، طاهر أحمد. "حوار الحضارات". مجلة الأندلس ١٢، (٢٠١٦م): ٣١٠.

الزركلي، خير الدين بن محمود. "الأعلام". (ط١٣، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

زعيتر، عادل. "واشنجتون إيرفنج: حياة محمد". (ط٢، القاهرة: دار إحياء الكتب، ١٩٤٩م).

السباعي، محمد. "توماس كارلايل: الأبطال وعبادة البطولة". (القاهرة: كتاب الهلال، مترجم، ١٣٩٨هـ).

سبع، توفيق محمد. "قيم حضارية في القرآن الكريم عالم ما قبل القرآن". (ط٢، القاهرة: دار المنار، ١٩٨٤م)

شاتليه، أ. لُ. "الغارة على العالم الإسلامي". لخصها ونقلها للعربية: مساعد اليافي، محُبُّ الدين الخطيب. (ط٢، جدة: منشورات العصر الحديث، ١٣٨٧هـ).

الشريف، كامل. "الإسلام وحوار الحضارات". (مكة المكرمة: بحث مقدم لمؤتمر مكة الخامس بعنوان "الحوار الحضاري والثقافي أهدافه ومجالاته"، رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٥م، ١٥-١٧ يناير).

شلبي، أبو زيد. "تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي". (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٦٤م).

الشيحة، هند سليمان. "جهود المملكة العربية السعودية في التواصل الحضاري". (ط١، الرياض: مشروع سلام للتواصل الحضاري، ١٤٤٣هـ).

الشيخلي، عبد القادر. "هندسة الحوار". (ط١، الرياض: مركز الملك فهد، ١٤٣٢هـ).

عرجاوي، مصطفى محمد. "جهود المملكة العربية السعودية في تشجيع الحوار مع الآخر". الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دارة الملك عبد العزيز، شهر ديسمبر، (٢٠١٠م)، المؤتمر العالمي الأول عن جهود المملكة العربية السعودية في خدمة القضايا الإسلامية.

العليان، عبد الله علي. "حوار الحضارات في القرن الواحد والعشرين: رؤية إسلامية للحوار". (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م).

علي، عصمت الميرغني. "دور المنظمات الدولية والإقليمية في تعزّيز التحالف بين الحضارات، الندوة الدولية "الحضارات والثقافات الإنسانية: من الحوار إلى التحالف". (تونس: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو" بالتعاون مع وزارة الثقافة والمحافظة على التراث بالجمهورية التونسية، ٢٠٠٦م).

عماد، عبد الغني. "سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة". (ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م).

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ).

العمري، محمد. "دائرة الحوار". (ط١، الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، ٢٠٠٨م).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. "إحياء علوم الدين". (بيروت: طبعة دار المعرفة، ٢٠٠٤م).

الغيث، عبد الله بن عبد العزيز. " الحوار الإسلامي مع الحضارات الأخرى المملكة العربية السعودية أنموذجًا، دراسة تأصيلية". مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، محافظة الدقهلية، ٢٣، (٢٠٢١م) ٣: ٢٤٧١-٢٥١٤.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "كتاب العين" تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. (القاهرة: دار ومكتبة الهلال، د.ت).

فكّار، رشدي. "نظرات إسلامية للإنسان والمجتمع خلال القرن الرابع عشر الهجري". (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٠م).

قاسم، محمد محمد. "المدخل إلى مناهج البحث العلمي". (ط١، مصر: دار النهضة العربية، ١٩٩٩م).

القديدي، أحمد. "الإسلام وصراع الحضارات". (قطر: سلسلة كتاب الأمة، ١٩٩٥م).

قطب، سمير عبد الحميد. "مستقبل التعليم في الوطن العربي". (المؤتمر الثامن، جامعة حلوان، ٢٠٠٠م).

محفوظ، محمد. "الحوار والوحدة الوطنية في المملكة العربية السعودية". (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤م).

المطعني، عبد العظيم إبراهيم. "مبادئ التعايش السّلمِيّ في الإسلام منهجًا وسيرة". (ط١، القاهرة: دار الفتح للإعلام العربي، ١٩٩٦م).

مظهر، جلال. "أثر العرب في الحضارة الأوروبية". (بيروت: دار الرائد، ١٩٦٧م).

نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. "المعجم الوسيط". (ط٢، القاهرة: مجمع اللغة العربية، بدون تاريخ الطبع).

الهبيدي، خالد بن لطيف " وسائل التعايش السّلمِيّ في الأندلس وأثرها في انتشار الإسلام". مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية٢١٠، (٢٠٢٤م)، ٣: ٥٧١-٦٢٨.

ياسين، السيد. "حوار الحضارات في عالم متغير". (المؤتمر الدولي حول "صراع الحضارات أم حوار ثقافات". القاهرة: مطبوعات التضامن، ١٩٩٧م).

اليمني، نشوان بن سعيد الحميري. "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم". تحقيق: حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – يوسف محمد عبد الله. (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

المواقع:

بو حجام، محمد قاسم. "الحوار بين الحضارات". استرجع في ٢٠٢٥/١/٢٢م من: http://alnadwa.net/malshar/hewar-hdarat.htm.

المؤتمر العالمي للحوار بين أتباع الرسالات الإلهية والحضارات والثقافات الذي تنظمه رابطة العالم الإسلامي في مدريد، جريدة الرياض، ٢٠٠٨/٧/١٣م. استرجع في ٢٠٢٥/١/٥م من موقع: https://www.alriyadh.com/358767

رابطة العالم الإسلامي، "البيان الختامي للندوة الدولية التعاون والتسامح الحضاري" استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع: http://themwl.org/ar/node/34705.

رابطة العالم الإسلامي، "مؤتمر التواصل الحضاري الأول بين العالم الإسلامي وأمريكا". استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع:http://themwl.org/ar/node/34885.

رابطة العالم الإسلامي، "مؤتمر التواصل الحضاري الثاني بين العالم الإسلامي وأمريكا" استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع:http://themwl.org/ar/node/35614.

المنتدى السادس لحوار الحضارات بين اليابان والعالم الإسلامي، ٢٤-٣-٢٠٠٨م. استرجعت في ٢٠٢٥/١/٧م من موقع: https://www.spa.gov.sa/539442

الشريف، سهام. "الحضارة الإسلامية ومد جسور الحوار الحضاري". استرجعت

بتاريخ ٢٠٢٥/١/١٠م من موقع: http://www. Nabialrahma.com/ar_details. Aspx? Page? ID=2454.

مركز اعتدال، "جهود وشهود، ١٧-٤-٢٠١٨. استرجعت في ٢٠٢٥/١/٢ من: https://etidal.org/efforts-and-witnesses/Jean-Louis-Tauran

واس، وكالة الأنباء السعودية. (المملكة تبرز مشاركتها في اليوم العالمي للتنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية). استرجعت في ٢٠٢٥/١/١١م من موقع:https://www.spa.gov.sa/2229856.

ياقوت، محمد مسعد. "حوار الحضارات وخناجر في جسد الإسلام". استرجعت بتاريخ ٢٠٢٥/١/١٦م، من موقع:
https://ketabonline.com/ar/books/21549/read?part=1&page=14&index=5723512#p-21549-14-1

Andrevon. La Necessite Ecologique Paris, A. B. Irato, (1993AD): 61.

Council of Europe: Ministers of Foreign Affairs, White Paper on Intercultural Dialogue “Living Together as Equals in Dignity”, Council of Europe: Ministers of Foreign Affairs Ministerial Session, (Strasbourg, 7 May 2008):10.

Samuel P. Huntington "Clash of Civilization", Foreign Affairs, (1993AD).

Yosh):ro Francis Fukuyama. "End of History and the Last Man". (Free Press, 1992AD).

Moghimi, E." Active Center of Islamic Dialogue Civilizations". Journal of Social Sciences, 1(3) (2005AD): 184-187.

bibliography

Ibn ‘Aqīl, Abī al-Wafā’ ‘Alī ibn ‘Aqīl ibn Muḥammad. "Kitāb al-jadal ‘alá ṭarīqat al-fuqahā’". (Al-Azhar Press, n.d.).

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alá. "Lisān al-‘Arab". (3rd edition, Beirut: Dar Sader, 1414AH).

al-Ibrāhīmī, Aḥmad Ṭālib. "ḥiwār al-ḥaḍārāt". Al-Arabi Magazine, Issue 477, (1998AD).

al-Ibrāhīmī, Mūsá. "ḥiwār al-ḥaḍārāt wa-ṭabī‘at al-ṣirā‘ bayna al-Ḥaqq wa-al-bāṭil". (Amman, Jordan: Dar Al-Alam, 1423AH).

al-Asad, Nāṣir, and others. "ḥiwār al-ḥaḍārāt wa-al-mashhad al-Thaqāfī al-‘Arabī". (Amman, Jordan: Dar Al-Fares, 2004AD).

al-Aṣfahānī, Abū Na‘īm. "Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’". (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998AD).

Bājābr, Fāṭimah bint Sālim. "al-Ta‘addudīyah al-Thaqāfīyah al-‘Ālamīyah fī ḍaw’ al-Qayyim al-Islāmīyah lil-Ḥiwār al-ḥaḍārī: dirāsah taḥlīlīyah". Journal of the Faculty of Education, Assiut 37(2), (2021AD): 367.

Lbukhārī, abū ‘abdi llaah muḥamaadu bnu ismā‘īla. "Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘".

al-Bayhaqī, Abū Bakr ibn Aḥmad ibn al-Ḥusayn. "sha‘b al-īmān". (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1410AH).

al-Tuwayjirī, ‘Abd al-‘Azīz. "Khaṣā’iṣ al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah wa-āfāq al-mustaqbal". (Rabat, Kingdom of Morocco: Publications of the Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization (ALECSO), 2002AD).

Jwndl, ‘Abd al-Qādir ‘Abd al-Karīm. "Ahammīyat Thaqāfat al-Ḥiwār fī al-Islām wa-juhūd al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah fī nasharahā". Al-Basira Magazine 6(2), 2017AD): 159-169.

al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. "al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah". investigation: Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār. (4th edition, Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 1407AH).

Ḥanafī, Ḥasan. "al-Islām wa-al-Gharb, ṣirā‘ Umm ḥiwār". (The Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2004AD).

al-Kharā’iṭī, Abī Bakr Muḥammad ibn Ja‘far ibn Sahl Shākir al-Sāmarrā’ī. "Makārim al-akhlāq wa-ma‘ālīhā wa-Maḥmūd ṭarā’iqihā". investigation: ‘Abd Allāh ibn Bijāsh ibn Thābit al-Ḥimyarī. (Riyadh: Al-Rushd Library Edition, 2006AD).

Khalīl, ‘Imād al-Dīn. "madkhal ilá al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah". (1st edition, Morocco: Arab Cultural Center, 2005AD).

al-Rashīdī, Mufliḥ ibn dghymān al-Sabīl. "Dawr al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah fī Tashjīʻ al-Ḥiwār al-ḥaḍārī al-dawlī". King Abdulaziz Foundation 1, (2010AD): 724-725.

al-Riyāmī, Ṭāhir Aḥmad. "ḥiwār al-ḥaḍārāt". Al-Andalus Magazine 12, (2016AD): 310.

al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd. "al-Aʻlām". (13th edition, Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 2002AD).

Zuʻaytir, ʻĀdil. "wāshnjtwn iyrfnj: ḥayāt Muḥammad". (2nd ed., Cairo: Dar Ihya al-Kutub, 1949AD).

al-Sibāʻī, Muḥammad. "Tūmās kārlāyl: al-Abṭāl wa-ʻibādat al-buṭūlah". (Cairo: Al-Hilal Book, translated, 1398AH).

Sabʻ, Tawfīq Muḥammad. "Qayyim ḥaḍārīyah fī al-Qur'ān al-Karīm ʻĀlam mā qabla al-Qur'ān". (2nd ed., Cairo: Dar Al-Manar, 1984AD).

Shātlyh, U. lu. "al-Ghārah ʻalá al-ʻālam al-Islāmī". Summarize it and translate it into Arabic: Musāʻid al-Yāfī, mḥubbu al-Dīn al-Khaṭīb. (2nd edition, Jeddah: Modern Era Publications, 1387AH).

al-Sharīf, Kāmil. "al-Islām wa-ḥiwār al-ḥaḍārāt". (Makkah: A paper presented at the Fifth Makkah Conference entitled "Civilizational and Cultural Dialogue: Its Objectives and Fields," Muslim World League, 2005, January 15-17).

Shalabī, Abū Zayd. "Tārīkh al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah wa-al-fikr al-Islāmī". (Cairo: Wahba Library, 1964AD).

Alshyḥh, Hind Sulaymān. "Juhūd al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah fī al-tawāṣul al-ḥaḍārī". (1st Edition, Riyadh: Salam Project for Cultural Communication, 1443AH).

al-Shaykhalī, ʻAbd al-Qādir. "Handasat al-Ḥiwār". (1st Edition, Riyadh: King Fahd Center, 1432AH).

ʻArjāwī, Muṣṭafá Muḥammad. "Juhūd al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah fī Tashjīʻ al-Ḥiwār maʻa al-ākhar". Islamic University of Madinah, King Abdulaziz Foundation, December 2010AD, First International Conference on the Efforts of the Kingdom of Saudi Arabia in Serving Islamic Causes.

al-ʻAlyān, ʻAbd Allāh ʻAlī. "ḥiwār al-ḥaḍārāt fī al-qarn al-Wāḥid wa-al-ʻishrīn : ru'yah Islāmīyah lil-Ḥiwār". (Beirut: Arab Institute for Studies and Publishing, 2004AD).

ʻAlī, ʻIṣmat al-Mīrghanī. "Dawr al-munaẓẓamāt al-Dawlīyah wa-al-iqlīmīyah fī tʻzzyz al-taḥāluf bayna al-ḥaḍārāt, al-nadwah al-Dawlīyah" al-ḥaḍārāt wa-al-thaqāfāt al-Insānīyah : min al-Ḥiwār ilá al-taḥāluf ".(Tunisia: The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO) in cooperation with the Ministry of Culture and Heritage Preservation of the Republic of Tunisia, 2006AD).

‘Imād, ‘Abd al-Ghanī. "Sūsiyūlūjiyā al-Thaqāfah : al-mafāhīm wa-al-ishkālīyāt min al-ḥadāthah ilá al-‘awlamah". (2nd ed., Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2006AD).

‘Umar, Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd, With the help of the team. "Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah". (1st edition, Alam Al-Kutub, 1429AH).

al-‘Umarī, Muḥammad. "Dā’irat al-Ḥiwār". (1st edition, Casablanca: Dar Africa Al Sharq, 2008AD).

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. "Iḥyā’ ‘ulūm al-Dīn". (Beirut: Dar Al-Ma'rifah Edition, 2004AD).

al-Ghayth ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-‘Azīz. "al-Ḥiwār al-Islāmī ma‘a al-ḥaḍārāt al-ukhrá al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah unamūdhajan, dirāsah ta’ṣīlīyah". Journal of the Faculty of Sharia and Law, Tafahna Al-Ashraf, Dakahlia Governorate, 23, (2021AD) 3: 2471-2514.

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. "Kitāb al-‘Ayn" investigation: Mahdī al-Makhzūmī, Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī. (Cairo: Dar wa Maktabat al-Hilal, n.d).

Fkkār, Rushdī. "Naẓarāt Islāmīyah lil-insān wa-al-mujtama‘ khilāl al-qarn al-rābi‘ ‘ashar al-Hijrī". (1st edition, Cairo: Wahba Library, 1980AD).

Qāsim, Muḥammad Muḥammad. "al-Madkhal ilá Manāhij al-Baḥth al-‘Ilmī". (1st edition, Egypt: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1999AD).

al-Qadīdī, Aḥmad. "al-Islām wa-ṣirā‘ al-ḥaḍārāt". (Qatar: The Nation's Book Series, 1995AD).

Quṭb, Samīr ‘Abd al-Ḥamīd. "Mustaqbal al-Ta‘līm fī al-waṭan al-‘Arabī". (The Eighth Conference, Helwan University, 2000AD).

Maḥfūẓ, Muḥammad. "al-Ḥiwār wa-al-waḥdah al-Waṭanīyah fī al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah". (Beirut: Dar Al-Saqi, 2004AD).

al-Muṣliḥ, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-‘Azīz. "Usus al-ta‘āyush al-Sulamī fī al-Islām wa-murtakazātuhu". The Salafiyya University - House of Authorship and Translation. 45 (4,3), (2013AD).

al-Maṭ‘anī, ‘Abd al-‘Aẓīm Ibrāhīm. "Mabādi’ al-ta‘āyush alsslmī fī al-Islām mnhjan wa-sīrat". (1st edition, Cairo: Dar Al-Fath for Arab Media, 1996AD).

Maẓhar, Jalāl. "Athar al-‘Arab fī al-Ḥaḍārah al-Ūrūbbīyah". (Beirut: Dar Al-Raed, 1967AD).

A select group of linguists at the Arabic Language Academy in Cairo. "al-Mu‘jam al-Wasīṭ". (2nd ed., Cairo: Arabic Language Academy, no date of publication).

Alhbydy, Khālid ibn Laṭīf "wasā’il al-ta‘āyush alsslmī fī al-

Andalus wa-atharuhā fī intishār al-Islām". Journal of the Islamic University for Sharia Sciences 210, (2024AD), 3: 571-628.

Huwaydī, Fahmī. "Azmat al-Waʿy al-dīnī". (1st edition, Sana'a: Dar al-Hikma, 1408AH).

Yāsīn, al-Sayyid. "ḥiwār al-ḥaḍārāt fī ʻĀlam mutaghayyir". (International Conference on "Clash of Civilizations or Dialogue of Cultures." Cairo: Solidarity Publications, 1997AD).

al-Yamanī, Nashwān ibn Saʻīd al-Ḥimyarī. "Shams al-ʻUlūm wa-dawāʾ kalām al-ʻArab min alklwm". investigation: Ḥusayn ibn ʻAbd Allāh al-ʻUmarī – Muṭahhar ibn ʻAlī al-Iryānī – Yūsuf Muḥammad ʻAbd Allāh. (1st edition, Beirut: Dar Al-Fikr Al-Mu'asir, Damascus: Dar Al-Fikr, 1420AH).

Electronic sources:

Bū Ḥajjām, Muḥammad Qāsim. "al-Ḥiwār bayna al-ḥaḍārāt". Retrieved on 22/1/2025 from: http://alnadwa.net/malshar/hewar-hdarat.htm

The World Conference for Dialogue Among Followers of Divine Messages, Civilizations, and Cultures, organized by the Muslim World League in Madrid, Al-Riyadh Newspaper, July 13, 2008. Retrieved January 5, 2025 from the website: https://www.alriyadh.com/358767

The Muslim World League, "Final Statement of the International Symposium on Cooperation and Civilizational Tolerance," retrieved on 7/1/2025 from the website: http://themwl.org/ar/node/34705.

The Muslim World League, "The First Conference on Civilizational Dialogue between the Muslim World and America." Retrieved on 7/1/2025 from the website: http://themwl.org/ar/node/34885.

The Muslim World League, "The Second Conference on Civilizational Dialogue between the Muslim World and America," retrieved on 7/1/2025 from the website: http://themwl.org/ar/node/35614.

The Sixth Forum for Dialogue Among Civilizations between Japan and the Islamic World, March 24, 2008. Retrieved January 7, 2025 from the website: https://www.spa.gov.sa/539442

al-Sharīf, Sihām. "al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah wmd Jusūr al-Ḥiwār al-ḥaḍārī". Retrieved on 10/1/2025 from the website: http://www. Nabialrahma.com/ar_ details. Aspx? Page? ID=2454.

Etidal Center, "Efforts and Witnesses," April 17, 2018. Retrieved January 2, 2025 from: https://etidal.org/efforts-and-witnesses/Jean-Louis-Tauran

SPA, the Saudi Press Agency. (The Kingdom highlights its

participation in the World Day for Cultural Diversity for Dialogue and Development). Retrieved on 11/1/2025 from the website: https://www.spa.gov.sa/2229856.

Yāqūt, Muḥammad Musʻad. "ḥiwār al-ḥaḍārāt wa-khanājir fī jasad al-Islām" Retrieved on 1/16/2025AD, from the site: https://ketabonline.com/ar/books/21549/read?part=1&page=14&index=5723512#p-21549-14-1

منطلقات صناعة القيم في ضوء رؤية ٢٠٣٠

oundations of Value Formation in the Kingdom of Saudi Arabia in Light of Vision 2030

إعداد:

د / محمد بن فهد الحربي

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Prepared by:

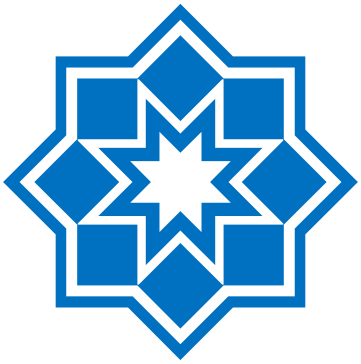
Dr. Mohammed bin Fahd Al-Harbi

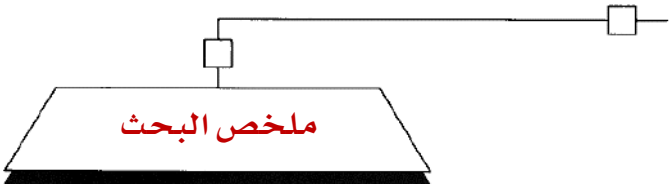
Associate Professor in the Department of Da'wah and Islamic Culture, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah

Email: Mfharbi@uqu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/11/02		2026/01/13

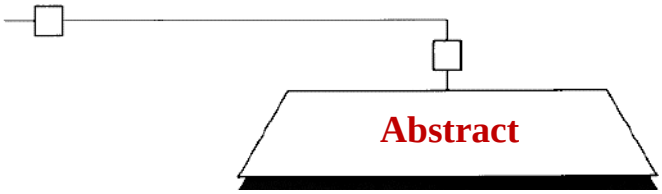
نشر البحث
A Research publication
شوال ١٤٤٧هـ - March 2026
DOI:10.36046/2323-060-216-030





يهدف هذا البحث إلى الكشف عن مرتكزات صناعة القيم في المملكة العربية السعودية، وسيستعمل البحث المنهج التحليلي والوصفي والتاريخي لمعالجة القضايا التي سيتطرق إليها البحث، وتناول البحث منطلقات القيم في ضوء رؤية ٢٠٣٠، مع استعراض نماذج منها، وخرج البحث بجملة من النتائج أهمها: عناية الرؤية بالإسلام عقيدة وشريعة ومصدرا للقيم، كما تضمنت الرؤية عددا من القيم في مرتكزاتها الثلاثة: وطن طموح واقتصاد مزدهر ومجتمع حيوي، ومن تلك القيم: العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، والشفافية والإبداع والولاء لله ثم للوطن، وأعطت الرؤية مساحة كبيرة للشباب السعودي، سواء من خلال تمكينه من المساهمة في القطاع العام أو الخاص، ومن التوصيات: دراسة القيم الاجتماعية التي تضمنها مرتكز مجتمع حيوي. ودراسة القيم الاقتصادية التي تضمنها مرتكز اقتصاد مزدهر.

الكلمات المفتاحية: رؤية ٢٠٣٠، منطلقات، صناعة، القيم.



This study aims to explore the foundations of value formation in the Kingdom of Saudi Arabia. It employs analytical, descriptive, and historical methodologies to address the issues under investigation. The research examines the principles of values in light of Saudi Vision 2030, highlighting several representative models. The study concludes with a set of key findings, most notably the Vision's emphasis on Islam—as creed, law, and source of values. It also reveals that the Vision incorporates a range of values across its three main pillars: a vibrant society, a thriving economy, and an ambitious nation. Among these values are justice, equality, equal opportunity, transparency, creativity, and loyalty to God and the homeland. Moreover, the Vision grants significant space to Saudi youth, empowering them to contribute effectively to both the public and private sectors. The study recommends further examination of the social values embedded within the pillar of a vibrant society, and the economic values reflected in a thriving economy.

Keywords: Vision 2030, Foundations, Formation, Values.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

تعد رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ رؤية طموحة لبناء المجتمع السعودي المزدهر، وتعنى ببناء الفرد والمجتمع لعصر الحداثة، والحوكمة، والتقدم مع التمسك بالإسلام عقيدة وشريعة، ومصدرًا للقيم، وقد تضمنت هذه الرؤية الكثير من القيم النبيلة التي ترقى بالإنسان علميًا واجتماعيًا واقتصاديًا، وعند قراءتي فيها، وجد الباحث أنها بحاجة لدراسة علمية تعنى بإبراز القيم، فعقد الباحث العزم على ذلك، وجعلت البحث تحت مسمى: (**منطلقات صناعة القيم في ضوء رؤية ٢٠٣٠**)، راجيا من الله التوفيق والسداد.

❁أسباب اختيار البحث:

من أهم أسباب اختيار البحث:

١. المساهمة في خدمة وطني الحبيب والسعي الحثيث لرفعته وتقدمه.

٢. عدم وجود دراسة علمية تناولت منطلقات صناعة القيم في ضوء رؤية ٢٠٣٠.

٣. الدراسة التطبيقية لنماذج من القيم التي تضمنتها رؤية ٢٠٣٠ من خلاص نصوص الرؤية وتحليل جوانبها.

❁ أهداف البحث:

يطمح البحث تحقيق ما يأتي:

١. تعريف القيم وبيان أهميتها وارتباطها برؤية ٢٠٣٠.

٢. بيان منطلقات القيم في رؤية ٢٠٣٠.

٣. استعراض نماذج حية من القيم المضمنة في رؤية ٢٠٣٠ وتحليلها.

❁ منهج البحث:

سيستعمل البحث المنهج التحليلي والوصفي والتاريخي لمعالجة القضايا التي سيتطرق إليها البحث.

❁ الإضافة العلمية للبحث:

تكمن القيمة العلمية المضافة لهذا البحث في كونه إلى جانب البحث عن مرتكزات القيم في بلادنا المباركة، كذلك من كونه يستشرف أهم القيم التي تضمنتها الرؤية الطموحة للمملكة ٢٠٢٣.

❁ خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مبحثين، وخاتمة:

المبحث الأول: منطلقات صناعة القيم في ضوء رؤية ٢٠٣٠، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القيم وأهميتها، وارتباطها برؤية ٢٠٣٠

المطلب الثاني: الكتاب والسنة.

المطلب الثالث: الدستور.

المطلب الرابع: العمق العربي والإسلامي.

المبحث الثاني: بعض القيم المضمنة في رؤية ٢٠٣٠، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قيمة الشفافية.

المطلب الثاني: قيمة العدالة.

المطلب الثالث: قيمة الإبداع.

المطلب الرابع: قيمة الولاء الوطني.

الخاتمة: وفيها: أهم نتائج البحث وتوصياته.

المطلب الأول: تعريف القيم وأهميتها

أولًا: تعريف القيم في اللغة والاصطلاح:

القيم في اللغة:

جمع قيمة، ومنها: الاستقامة، وقام بمعنى استقام، ويقال: هذا قوام الأمْر، ومِلاكه. وفي التنزيل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[النساء: ٥]، والمعنى أن الله تعالى جعلها قيمة الأشياء، وبها يقوم أمْركم(١).

"والقيمة: الثَّمن الذي يعادل تكلفة الشيء، ويقال: فلان ذو قيمة، والقِيَم: الفضائل الدِّينيّة والخُلقيّة والاجتماعيّة التي تقوم عليها حياة المجتمع الإنسانيّ، قال تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾[الأنعام: ١٦١]"(٢).

ومما تقدم يتضح أن (قَوَمَ) استعملت في اللغة له معانٍ كثيرة، الاستقامة، وقدر الشيء وقيمته الشيء وثمنه، والاعتدال ونظام الأمر وملاكه وعماده، والثبات والاستمرار، كل هذه المعاني قريبة لمؤدى هذا البحث ومقصوده.

القيم في الاصطلاح:

لمصطلح القيم الكثير من التعريفات، ومنها إنها: "مجموعة من المعايير والمبادئ التي ارتضاها الشرع، فحكم من خلالها على السلوكات من حيث

---

(١) محمد بن مكرم المصري ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٧)، ١٢:٤٩٨؛ محمد بن محمد الحسيني مرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين (بيروت: دار الدعوة، ١٩٦٩)، ١٧:٥٩٢.

(٢) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل (الكويت: عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨)، ٣:١٨٧٨.

الرغبة بها أو عنها"(١).

وقيل هي: مجموعة من المثل العليا والغايات والمعتقدات والتشريعات والوسائل والضوابط والمعايير لسلوك الفرد والجماعة مصدرها الله ﷻ، وهذه القيم تحدد علاقة الإنسان وتوجهه إجمالا وتفصيلا مع الله تعالى ومع نفسه، ومع البشر ومع الكون(٢).

ثانيًا: أهمية القيم:

للقيم أهمية كبيرة فهي تعمل على تحقيق إنسانية الإنسان ورقيه، وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات، وتحافظ على تماسك أفراد المجتمع بما تجنبهم من نزاعات وانسياق وراء الشهوات من خلال المعايير الموجهة لسلوكهم، فالقيم عنصر رئيس من عناصر البناء المجتمعي، فبها تقوم المجتمعات، وبها يتحدد مسارها.

كما تعمل القيم على تدعيم النظام الاجتماعي ومساعدته على الاحتفاظ بهويته وذاتيته، وتساعد على وقاية المجتمع من التنازع بين القيم الإسلامية والقيم الدخيلة؛ وهذا مما يحافظ على بقائه واستمراره(٣).

---

(١) السيد الشحات أحمد حسن، الصراع القيمي لدى الشباب ومواجهته من منظور التربية الإسلامية (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٧)، ٦٨.

(٢) مروان إبراهيم القيسي، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن الكريم والسنة النبوية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية٦ (١٩٩٥): ٣٢٢٣.

(٣) ينظر: عبير ضيف الله محمد، القيم الإسلامية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للصفوف الثلاثة الأولى من المرحلة الأساسية في الأردن (رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة، ٢٠٠٩)، ١٣-١٤؛ مروان إبراهيم القيسي، سُلَّم القيم الإسلامية من منظور إسلامي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون٢، (٢٠٠٤): ٣٨٦.

❁ محاور رؤية ٢٠٣٠:

لقد أنعم الله على المملكة العربية السعودية بمقومات جغرافية وحضارية واجتماعية وديموغرافية واقتصادية عديدة، تمكنها من تبوء مكانة رفيعة بين الدول القيادية على مستوى العالم. ولبناء مستقبل أفضل للوطن، ارتكزت رؤية المملكة العربية السعودية على ٣ ركائز تمثل مزايا تنافسية فريدة من نوعها.

وهذه الرؤية هي التصور المستقبلي لحال المملكة العربية السعودية لمدة ١٠ أعوام، تبدأ بالعام ٢٠٢٠، وتنتهي بالعام ٢٠٣٠م، وهي تقوم على ثلاث ركائز: العمق العربي، والإسلامي، قوة استثمارية رائدة، محور ربط القارات. وينبثق عنها ثلاثة محاور رئيسة هي: مجتمع حيوي، اقتصاد مزدهر، ووطن طموح(١).

❁ علاقة رؤية ٢٠٣٠ بصناعة القيم:

ارتكزت رؤية ٢٠٣٠ على الإسلام، حيث نصت على: "يمثل الإسلام ومبادئه منهج حياة لنا، وهو مرجعنا في كل أنظمتنا وأعمالنا وقراراتنا وتوجهاتنا، لقد أعزنا الله بالإسلام وخدمة دينه، وتأسيا بهدي الإسلام في العمل والحث على إتقانه، وعملا بقول نبينا الكريم صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم: «**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه**»(٢). ستكون نقطة انطلاقتنا نحو تحقيق هذه الرؤية هي العمل بتلك المبادئ، وسيكون منهج الوسطية، والتسامح، وقيم الإتقان، والانضباط، والعدالة، والشفافية مرتكزاتنا

---

(١) المملكة العربية السعودية. وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ص١٣.

(٢) أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠)، ٤:٣٣٤؛ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٠هـ)، ١:٣٨٣

الأساسية لتحقيق التنمية في شتى المجالات"(١).

ففي هذه العبارة تأكيد بأن الإسلام ومبادئه السامية هما المرجع لكافة جوانب الحياة، سواء في الأنظمة أو القرارات أو الأعمال أو التوجهات، كما تفيد أن التمسك بالإسلام وخدمة الدين فيهما العزة والكرامة، وهذا مما يعزز الهوية والشعور بالانتماء الوطني، كما تم الاستشهاد بالحديث النبوي الذي يبين أهمية قيمة الإتقان في العمل، مما يسهم في تعزيز الارتباط بين الدين الإسلامي والسلوك المهني.

كما بينت العبارة المبادئ والقيم الإسلامية التي تمثل نقطة الانطلاق لتحقيق رؤية ٢٠٣٠، وعلى رأس تلك القيم الوسطية والتسامح كقيم كبرى وأساسية في التعامل مع الآخرين، مما يساعد في تعزيز أسس العيش المشترك بين المجتمع.

كما عرجت العبارة على القيم الأخرى الناظمة للرؤية وأهمها: قيم الإتقان، والانضباط، والعدالة، والشفافية، وهي قيم عملية تعمل على تحقيق التنمية الشاملة.

المبحث الأول: منطلقات صناعة القيم في المملكة العربية السعودية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الكتاب والسنة

الكتاب والسنة هما أهم مرجعيات ومنطلقات ومرتكزات رؤية ٢٠٣٠، قال مهندس الرؤية ومبدعها صاحب السمو، ولي العهد الأمير محمد بن سلمان

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠ (الرياض: مجلس الشؤون الاقتصادية والتنمية، بدون تاريخ)، ١٦.

يحفظه الله: "رؤيتنا لبلادنا التي نريدها، دولة قوية مزدهرة تتسع للجميع، دستورها الإسلام، ومنهجها الوسطية، تتقبل الآخر. سنرحب بالكفاءات من كل مكان، وسيلقى كل احترام من جاء ليشاركنا البناء والنجاح"(١).

ومن المعلوم أن الكتاب والسنة هما مصدرا التشريع، وهما المرجع عند الاختلاف قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء: ٥٩].

والكتاب والسنة هما أساس الحكم الرشيد، والمستقبل السعيد، قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "الرجوع إلى الكتاب والسنة خير في الحاضر والمستقبل، لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾ أي: في الحاضر، ﴿وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ أي: أحسن عاقبة في المستقبل"(٢).

وقال تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾[الأنعام: ١١٤]، فغير الله محكوم وليس حاكمًا، وأحكام البشر وتدبيراتهم يعتريها الجور والنقص وكثرة العيوب، والله تعالى هو الحاكم وحده فله الخلق والأمر، وهو الذي أنزل كتابه الكريم وبين فيه الحلال والحرام، والأحكام في الأصول والفروع، ولا أحد أحسن حكمًا منه، ذلك أن أحكامه كلها

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٧.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم: سورة النساء (الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٩)، ١:٤٥٨.

متضمنة للرحمة والتيسير والحكمة والمصالح(١).

وهذا القول يبرز عظمة التشريع الإلهي وكماله، ويبين أن الله تعالى هو الحاكم وحده، الذي يجب الرجوع إليه، لأن أحكام البشر ناقصة ومعرضة للظلم والجهل بحقيقة الإنسان وحاجياته النفسية والاجتماعية، وغيرها، وأحكامه تعالى واضحة، كاملة، قائمة على الحكمة والرحمة، وأن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، لما فيه من بيان شامل لأصول الدين وفروعه، وللحلال والحرام.

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥].

ثم إن بقية المصادر المتفق عليها، وهما: الإجماع، والقياس مستمدان من القرآن والسنة(٢).

والكتاب والسنة هما مصدر القيم، ومرجعية الدولة، فبلادنا تقع في طليعة الدول عناية بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وتنفرد بين سائر تلك الدول بأن مناهجها الدراسية في جميع مراحل التعليم، ترتكز على مقررات الكتاب والسنة، وتستند إليهما منهاجًا وسلوكًا.

يقول خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز حفظه الله: "إن من أجلّ النعم على أمة الإسلام نعمة القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[يوسف: ٢] فقد

---

(١) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠)، ٢٧٠.

(٢) عبد الله بن صالح الفوزان، تسهيل الوصول إلى الرسالة المختصرة في علم الأصول (الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ)، ٢١-٢٢.

حفظ هذا الكتاب المبين لأمة العرب لغتها، ولأمة الإسلام طريق الخير والهداية وسائر الأحكام، ولشبابها أحسن الأخلاق والآداب، ثم إن من النعم الكبرى التي تستوجب الشكر؛ أننا نعيش في دولة أُسّست على هدى من كتاب الله الكريم وسنة رسوله الأمين ﷺ، تطبق شرعه وتقيم حدوده، وتلتزم عقيدته في سائر تعاملاتها الداخلية والخارجية"(١).

يُبرز هذا النص من الخطاب الملكي عظمة نعمة القرآن الكريم الذي أنزله الله بلسان عربي مبين، فكان سببًا في حفظ اللغة العربية وصونها عبر الأجيال، وهو يشير إلى أثر القرآن في توجيه أمة الإسلام نحو الخير، وغرس أحسن الأخلاق والآداب في نفوس شبابها، وفي خاتمته إشادة بنعمة العيش في هذه الدولة التي تقوم على منهج القرآن والسنة، وتلتزم بالشرع الحنيف في جميع شؤونها.

وقد اختار الملك عبد العزيز عند تأسيس مملكته أشرف علم، وأعز شعار، وهو كلمة التوحيد: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)(٢).

فرفرفت هذه الراية على كل المؤسسات الرسمية للدولة، ونقشت على الطائرات السعودية، وضمنت في كل المطبوعات الرسمية في داخل المملكة وخارجها.

وقد اصطبغت بهذه الراية كل مظاهر الحياة الفكرية، والعلمية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتربوية، والأخلاقية والقيمية، والسياسية، وترتبت

---

(١) ينظر: المملكة العربية السعودية، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية (استرجع بتاريخ ١/١١/٢٠٢٥م من موقعه: https://ksaa.gov.sa..).

(٢) ينظر: حسنين محمد مخلوف، راية الإسلام في المملكة العربية السعودية، مجلة الحج والعمرة، وزارة الحج، ١٠، عدد٢٠، (١٩٥٦): ٤١–٤٢.

على ترديدها الأجيال.

والتعليم في بلادنا ينبثق من الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقًا، ونظام حياة(١).

كما نصت المادة (٤) من سياسة التعليم على أن: "الحياة الدنيا مرحلة إنتاج وعمل يستثمر فيها المسلم طاقاته عن إيمان وهدى للحياة الأبدية الخالدة في الدار الآخرة، فاليوم عمل ولا حساب وغدًا حساب ولا عمل"(٢).

وهذه المادة تعكس تصورًا لوظيفة الحياة الدنيا، وأنها مجال للسعي العملي، والروحي، والسلوكي، حيث تُوظف الطاقات بناء على منظومة إيمانية لتحقيق الخلود الأبدي في الآخرة، فهي تربط بين العمل في الدنيا والمساءلة في الآخرة، مما يعزز الدافعية، والرقابة الذاتية.

ويكفي أن نعلم أن عدد القيم المضمنة مقرر الدراسات الإسلاميّة للمرحلة المتوسطة قد بلغت (٥٥) قيمة(٣)، وهذا يدل على تركيز المنهج التعليمي في المملكة على غرس وبناء القيم في نفوس النشء والمحافظة عليها.

وقد عنيت رؤية ٢٠٣٠ بالأسرة والمجتمع: "حيث إنها تمثل الحاضنة الأولى للأبناء، والراعي الرئيس لاحتياجا تهم، والحامي للمجتمع من التفكك،

---

(١) انظر: وزارة التعليم العالي، سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية (الرياض: وزارة التعليم العالي، ١٣٩٨هـ)، ٧.

(٢) إبراهيم بن عبد الله السعدان، الأسس الفكرية لمناهج التعليم في المملكة العربية السعودية، مجلة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر ٩٨، (٢٠٠١): ١٤٣.

(٣) عمر عبد القادر موسى الشملتي، القيم الأخلاقية الفردية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية بالمرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية وطرائق عرضها: دراسة تحليلية، مجلة دراسات تربوية ونفسية، كلية التربية، جامعة الزقازيق ٦٨، (يوليو ٢٠١٠): ٥٩.

ولعل أبرز ما يميز مجتمعنا التزامه بالمبادئ والقيم الإسلامية، وقوة روابطه الأسرية...سنعمل على إشراك أولياء الأمور في العملية التعليمية، كما سنعمل على مساعدتهم في بناء شخصيات أطفالهم ومواهبهم حتى يكونوا عناصر فاعلة في بناء مجتمعهم"(١).

فالأسرة نواة المجتمع، فهي تؤدي وظيفة رئيسة في تنشئة الأبناء، ورعاية احتياجاتهم النفسية والتربوية، مما يُعزز التزام المجتمع بالقيم الإسلامية وروابطه الأسرية المتينة، من قدرة الأسرة على أداء هذه الوظيفة بفعالية. لتحقيق ذلك، فإشراك أولياء الأمور في التعليم، وتنمية شخصية الأطفال خطوة استراتيجية نحو بناء مجتمع متماسك ومنتج.

كما عنيت رؤية ٢٠٣٠ بالنشء، فهم "من أهم عوامل قوتنا هو شبابنا المفعم بالحيوية والنشاط، وبخاصة إذا أحسنا تنمية مهاراتهم والاستفادة منها"(٢).

فالرؤية هنا تولي النشء اهتمامًا كبيرًا؛ لأنهم ركيزة المستقبل، ومصدر قوة بشرية فريدة، فهي تسعى إلى تنمية مهارات الشباب، وتوجيه طاقاتهم نحو الابتكار وريادة الأعمال، وهذا مما يعزز الاقتصاد الوطني، وهو يعكس وعيًا شاملًا بأهمية توظيف طاقات الفئة الشابة في بناء مجتمع مزدهر.

كما نصت رؤية ٢٠٣٠ على ترسيخ "القيم الإيجابية في شخصيات أبنائنا، عن طريق تطوير المنظومة التعليمية والتربوية بجميع مكوناتها، مما يمكن المدرسة بالتعاون مع الأسرة من تقوية نسيج المجتمع، من خلال إكساب الطالب المعارف والمهارات والسلوكيات الحميدة ليكون ذا شخصية مستقلة

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية، ٢٠٣٠، ٢٧.

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية، ٢٠٣٠، ١-٢.

تتصف بروح المبادرة، والمثابرة، والقيادة، ولديها القدر الكافي من الوعي الذاتي، والاجتماعي، والثقافي"(١).

وهذا النص يدل على توجه تربوي متكامل يهدف إلى بناء شخصية الطالب من خلال ترسيخ القيم الإيجابية، وتنمية المهارات القيادية، والاجتماعية. وفيه تأكيد على أهمية تكامل دور المدرسة والأسرة في تعزيز الوعي الذاتي والثقافي، وهذا مما يسهم في تماسك المجتمع وازدهاره.

وقد ركزت رؤية ٢٠٣٠ على المعلم؛ صانع القيم، حيث جاء فيها: "وسيكون تركيزنا أكبر على مراحل التعليم المبكر، وعلى تأهيل المدرسين والقيادات التربوية وتدريبهم وتطوير المناهج الدراسية. كما سنعزز جهودنا في مواءمة مُخرجات المنظومة التعليمية مع احتياجات سوق العمل"(٢).

وبما أن مراحل التعليم المبكرة هي أساس البناء والصناعة القيمية فلا بد من العناية بالمعلم باعتباره صانع القيم، ولا بد من تلمس احتياجاته التدريبية، وتطوير المناهج الدراسية لتتواءم مخرجاتها مع سوق العمل.

إن تنشئة الأجيال على القيم الأخلاقية مهمة كبيرة، وصناعة عظيمة تقع على عاتق الدولة، ممثلة في وزارة التعليم.

المطلب الثاني: الدستور

دستور المملكة العربية السعودية هو حارس القيم وحاميها، وبالنظر في المادة (١) منه نجده ينص على أنها: (دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ولغتها هي

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٢٧.

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية، ٢٠٣٠، ٣٥.

العربية)[١].

وهذه المادة من الدستور تقتضي تطبيق الإسلام في جميع شؤون الحياة، وذلك واضح في عنايتها بالتربية والتعليم، حيث وضعت المناهج للحفاظ على هذا التوجه.

وهذا يعزز مكانتها في العالم، فهي مهبط الوحي، ومستقر الحرمين الشريفين، وعلى ثراها الطاهر سجل التاريخ المشاهد والأحداث في عصر النبوة.

فهدف التعليم في المملكة العربية السعودية، هو غرس العقيدة الإسلامية ونشرها، وتزويد الطالب بالقيم والتعاليم الإسلامية والمثل العليا، وإكسابه المعارف والمهارات المختلفة، وتنمية الاتجاهات السلوكية البناءة، وتطوير المجتمع اقتصاديا واجتماعياً وثقافياً، وتهيئة الفرد ليكون عضواً نافعاً في بناء مجتمعه[٢].

وفي ضوء ما تقدم نستطيع القول إن ضمانات صناعة القيم وحراستها، وضمان الأمن والاستقرار يرتكز على ثلاثة عوامل كبرى، هي: تحكيم الشريعة، وتطبيق التشريع الإسلامي، وقوة السلطان[٣]، وفيما يأتي تفصيل يسير لهذه الركائز:

١ - تحكيم الشريعة:

تستمد السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية في البلاد من كتاب الله

---

(١) المملكة العربية السعودية، النظام الأساسي للحكم، صحيفة أم القرى٣٣٩٧، مارس (١٩٩٢)، مادة ١، مكة.

(٢) ينظر: وزارة التعليم العالي، سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية، ٧.

(٣) صالح بن عبد الله بن حميد، أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في المملكة العربية السعودية على استتباب الأمن مجلة الأمن، كلية الملك فهد الأمنية٥، (١٩٩١): ٢٨.

تعالى وسنة رسوله ﷺ، فهما الحاكمان المهيمنان على هذا النظام، وجميع أنظمة الدولة، ففي مجال القضاء – مثلًا – نصت المادة (١) من نظام المرافعات على أن: "تطبق محاكم الديوان على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقًا لما دل عليه الكتاب والسنة والأنظمة التي لا تتعارض معهما"(١).

وبتحكيم الشريعة الإلهية تستيقظ القلوب، ويغلب خوف الله تعالى ومراقبته، ويقوى الوازع الديني، ويقل الجشع والطمع، ويفشو السلام والمحبة والتراحم، وتسود الأخلاق الحسنة، وتستقر مبادئ العدالة، ويعم الأمن.

٢ – تطبيق التشريع الإسلامي:

الشريعة هي مجموعة الأحكام التي نزل بها الوحي على محمد بن عبد الله صلوات الله عليه وسلامه".

وهذه الأحكام تنتظم الحياة في شُعبها المختلفة؛ من العقائد، والعبادات، والأخلاق، والمعاملات، وسائر نظم الحياة؛ لتحقيق سعادة البشرية في الدنيا والآخرة.

وكان من نتائج تطبيق الشريعة في هذه البلاد المباركة شيوع الانضباط والطمأنينة والسكينة، فأمن الناس على أرواحهم ودمائهم وأعراضهم وأموالهم، فتلاشت النُّعرات القبلية، واستتب الأمن في عموم البلاد.

٣ – قوة السلطان:

لقد صاحب توجه الملك عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ حين طبق الشريعة دستورًا لهذه البلاد قوة سلطانية؛ تكمن في شخصية الملك عبد العزيز الفذة، مع تحر للعدل

---

(١) المملكة العربية السعودية، نظام المرافعات أمام ديوان المظالم (الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١) وتاريخ (١٤٣٥/١/٢٢هـ)، ١.

والإنصاف، فتوفر له من كل ذلك نفوذ الكلمة وهيبة الشخصية، وصاحب ذلك سرعة إنجاز المحاكمات أمام القضاء والإسراع في التنفيذ علنًا؛ أمام الملأ من الناس ليشهدوا النكال بالمجرمين، وقد ورث هذه الصفة أبناؤه من بعده(١).

واستمرارًا لهذه الجهود صدر في ٤ نوفمبر ٢٠١٧م، أمر خادم الحرمين الشريفين بإنشاء لجنة عليا لمكافحة الفساد برئاسة سمو ولي العهد الأمير محمد بن سلمان، حفظه الله، "وتقوم اللجنة بحصر المخالفات والجرائم، والكيانات المتعلقة بقضايا الفساد في السعودية، بالإضافة إلى إصدار أوامر منع السفر والقبض، ولها الحق في اتخاذ الإجراءات الاحترازية حتى تحال للجهات القضائية، واتخاذ ما يلزم مع المتورطين في قضايا الفساد"(٢).

وكل هذا مما يضمن تطبيق وتعزيز قيم النزاهة والشفافية.

المطلب الثالث: العمق العربي والإسلامي

تقوم رؤية ٢٠٣٠ على ثلاث ركائز، مجتمع حيوي، اقتصاد مزدهر، ووطن طموح، بناء على أن المملكة تمثل العمق العربي والإسلامي، وهي قوة استثمارية رائدة، وهي محور ربط القارات(٣).

وهذا ينسجم مع "شخصية المملكة العربية السعودية المتميزة، ومع ما خصها الله به من حراسة مقدسات الإسلام، وحفاظها على مهبط الوحي، واتخاذها الإسلام عقيدة وعبادة وشريعة ودستور حياة، واستشعار مسؤوليتها

---

(١) ينظر: ابن حميد، أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في المملكة العربية السعودية على استتباب الأمن، ٣٠.

(٢) وكالة الأنباء السعودية (واس)، صدور عدد من الأوامر الملكية – إضافة أولى. (استرجع بتاريخ ٢٠٢٥/١١/١م عبر الرابط: https://www.spa.gov.sa/1684244..

(٣) ينظر: المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ١٣.

العظيمة في قيادة البشرية بالإسلام وهدايتها إلى الخير"(١).

ومن خلال ما تقدم يتضح أن العمق العربي والإسلامي يعد من أهم ركائز رؤية ٢٠٣٠م، ذلك أن هذه الرؤية هي خطة تخص بناء مستقبل بشكل أفضل، إذ أنها تهدف إلى تطوير مكانة المملكة كونها السند للعالمين العربي والإسلامي، وهذا من منطلق "المسؤولية العظيمة، والأمانة الجسيمة التي تتحملها المملكة العربية السعودية من خلال ميثاقها ودستورها، ورؤيتها... منهجها الديني، وموقعها الجغرافي، وسياستها الحكيمة، تجعلها سبّاقة إلى الخير في نشر، وتأصيل القيم والأخلاق، ...فيما يخدم أبناء المسلمين، ويعزز لديهم قيم الوسطية والاعتدال، وينشر بينهم المحبة والسلام والأمن والأمان"(٢).

وهذه الفقرة تدل على التزام المملكة بالقيم الإسلامية والإنسانية، ويؤكد على دورها المتميز في نشر الخير على المستويين المحلي والعالمي، ويظهر حرصها على تعزيز قيم الوسطية والاعتدال، والسلام والأمان في المجتمعات الإسلامية، وهذا مما يعزز مكانتها الثقافية عالميًا.

وقد أشارت الرؤية مرة أخرى للعمق العربي والإسلامي للمملكة العربية السعودية وممكناته، فجاء فيها: "إننا نفخر بإرثنا الثقافي والتاريخي السعودي، والعربي والإسلامي، وندرك أهمية المحافظة عليه لتعزيز الوحدة الوطنية وترسيخ القيم العربية والإسلامية الأصيلة..."(٣).

وهذا النص يعكس اعتزاز رؤية ٢٠٣٠ بالهوية الثقافية والتاريخية

---

(١) ينظر: وزارة التعليم العالي، سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية، ٧.

(٢) علي نور الدين إسماعيل، الأبعاد الدولية لرؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، مجلة الدراسات الدولية ٢٧، (٢٠١٦): ١١٣.

(٣) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ١٦.

السعودية والعربية والإسلامية، ويؤكد على ترسيخ القيم الأصيلة، ويبرز أهمية التنوع الحضاري الذي ميز أرض المملكة عبر العصور، ويضع مسؤولية نقل هذا الإرث للأجيال القادمة عبر التعليم والاهتمام باللغة العربية.

ومن برامج الرؤية الممكنة للعمق العربي والإسلامي: برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ويتمثل دور البرنامج في إتاحة الفرصة لأكبر عدد ممكن من المسلمين لأداء فريضتي الحج والعمرة على أكمل وجه، والعمل على إثراء وتعميق تجربتهم، من خلال تهيئة الحرمين الشريفين، وتحقيق رسالة الإسلام العالمية، وتهيئة المواقع السياحية والثقافية، وإتاحة أفضل الخدمات قبل وأثناء وبعد زيارتهم لمكة المكرمة والمدينة المنورة والمشاعر المقدسة، وعكس الصورة المشرِّفة والحضارية للمملكة في خدمة الحرمين الشريفين وضيوف الرحمن.

المبحث الثاني: بعض القيم المضمنة في رؤية المملكة ٢٠٣٠

المطلب الأول: قيمة الشفافية

الشفافية: هي وضوح إدارة الدولة من قبل القائمين عليها بمختلف مستوياتهم فيما يخص إجراءات تقديم الخدمات، والإفصاح عن شروط ومعايير وآليات الحصول على هذه الخدمات بشكل علني ومتساوٍ للمواطنين جميعهم، وكذلك القرارات الحكومية المتعلقة بإدارة أي جانب من الجوانب العامة، مثل السياسات العامّة المتّبعة، والسياسات المالية العامّة، وحسابات القطاع(١).

وتكمن أهمية الشفافية في تطبيق الدول لها في جميع المؤسسات لتحقيق مصلحة الفرد والمجتمع، ومحاربة الفساد بكل صوره وأنواعه.

كما أنها تهدف إلى تحقيق سلامة المجتمع وأمانه وترسّخ وتنمي شعور

(١) ينظر: الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة (أمان)، النزاهة والشفافية والمساءلة في مواجهة الفساد (فلسطين: أمان، ط٤، ٢٠١٦)، ٦٠.

المواطنة عند المواطنين في الدولة. وتقوية وتمتين الثقة بين نظام الدولة ومؤسساته وبين المواطنين، مما يؤدي إلى سيادة الأمن والاستقرار في كافة مجالات الدولة.

تتمثل القيم التي تدل على سيادة مبدأ الشفافية في أي مؤسسة في: تعامل الأفراد في عملهم وفق قيمتي الصدق والأمانة. والتحلي بالسلوك القويم الذي يرفض تقديم المصلحة الشخصية على المصلحة العامة. ويرفض قبول الرشوة بهدف القيام بأعمال مخالفة للتشريعات والقوانين والذي قد يسبب أضرار في المصلحة العامة والمال العام.

وتندرج قيمة الشفافية تحت مرتكز وطن طموح حيث نصت رؤية ٢٠٣٠ على: "لقد تنامى دور الحكومة منذ تأسيس المملكة ...الأمر الذي يتطلب العمل وفق معايير عالية من الشفافية والمساءلة. إن الحكومة ملتزمة بإدارة مواردها المالية بكفاءة وفعالية، كما أنها ستبني منظمات عامة مرنة، تراقب الأداء"(١).

وهذا النص يكشف عن تطلع رؤية ٢٠٣٠ إلى إبراز قيمة الشفافية، باعتبارها عنصرًا أساسًا في تطوير الأداء الحكومي، وتعزيز الثقة بالمؤسسات الحكومية، من خلال:

- وضوح الإجراءات.
- المساءلة.
- كفاءة إدارة الموارد
- مراقبة الأداء.
- اعتماد أنظمة مرنة تعكس الالتزام المؤسسي بالتحسين المستمر.
- اعتماد الحوكمة الرشيدة.

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٦٠.

والشفافية في رؤية ٢٠٣٠: قيمة تهدف إلى الوضوح والمكاشفة في المعطيات تجاه قضية ما، وصولا إلى نتائج تخدم الأطراف المستفيدة في أي مجال من المجالات، ففي عنوان عريض نصت عليه الرؤية: "ننتهج الشفافية: لن نتهاون أو نتسامح مطلقاً مع الفساد بكل مستوياته، سواء أكان مالياً أم إدارياً. وسنستفيد من أفضل الممارسات العالمية لتحقيق أعلى مستويات الشفافية والحوكمة الرشيدة في جميع القطاعات. وسيشمل ذلك اتخاذ كل ما هو ممكن لتفعيل معايير عالية من المحاسبة والمساءلة، عبر إعلان أهدافنا وخططنا ومؤشرات قياس أدائنا ومدى نجاحنا في تنفيذها للجميع. وسنعمل كذلك على توسيع نطاق الخدمات الإلكترونية وتحسين معايير الحوكمة"(١).

وهذا النص من رؤية ٢٠٣٠ يبرز قيمة الشفافية كركيزة أساسية فيها، وأنها تتجلى بوضوح من خلال:

- الالتزام بمكافحة الفساد.
- تطبيق أفضل المعايير العالمية في الحوكمة والمساءلة.
- التأكيد أهمية نشر الخطط والأهداف، ومؤشرات الأداء؛ لتعزيز ثقة الجمهور.
- تطوير وتوسيع نطاق الخدمات الإلكترونية بما يسهم في تسريع الإنجاز، والتخفيف من الإجراءات التي تعمل على تأخير تنفيذ الأعمال.
- الشفافية ممارسة يومية في العمل الحكومي.

ومن برامج تعزيز قيمة الشافية التي تضمنها رؤية ٢٠٣٠: "وقد أسسنا المركز الوطني لقياس أداء الأجهزة العامة للقيام بهذه المهمّة بشكل مؤسسي،

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية٢٠٣٠، ٦٠.

وقمنا ببناء لوحات لمؤشرات قياس الأداء بما يعزز المساءلة والشفافية"(١).

ومن خلال هذا النص يتضح أن برنامج قياس الأداء يعكس التزام مؤسسات الدولة بالشفافية، وذلك من خلال:

- قياس الأداء بوضوح.
- محاسبة الجهات المسؤولة بناء على نتائج قياسها.

ويُعد نشر مؤشرات الأداء وسيلة فعالة لتعزيز الثقة بهذه المؤسسات وتحقيق الحوكمة الرشيدة فيها.

ومن أجل تحقيق الشفافية بصورة عاجلة وسريعة نصت الرؤية على: "سنخفف الإجراءات البيروقراطية الطويلة، وسنوسع دائرة الخدمات الإلكترونية، وسنعتمد الشفافية والمحاسبة الفورية،...سنكون شفافين وصريحين عند الإخفاق والنجاح، وسنتقبل كل الآراء، ونستمع الى جميع الأفكار"(٢).

وهذا النص يظهر قيمة الشفافية كمنهج إداري يعزز الثقة وثقافة المساءلة، من خلال:

- تقليص الإجراءات.
- توسيع الخدمات الإلكترونية.
- التأكيد على أهمية الوضوح في عرض النجاحات والإخفاقات.
- الانفتاح على الأفكار والآراء، وهذا مما يرسخ ثقافة المشاركة الاجتماعية.

وتعزيز قيمة الفاعلية والمسؤولية على المستوى الحكومي حتى تتحقق الشفافية من خلال حوكمة كفؤة وفاعلة، حيث نصت رؤية ٢٠٣٠ على:

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٧٧.

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٧.

"ولأن الفاعلية والمسؤولية مفهومان جوهريان نسعى لتطبيقهما على جميع المستويات لنكون وطناً طموحاً بإنتاجه...حيث نرسم ملامح الحكومة الفاعلة من خلال تعزيز الكفاءة والشفافية والمساءلة وتشجيع ثقافة الأداء لتمكين مواردنا وطاقاتنا البشرية، وتهيئ البيئة اللازمة"(١).

وهذا النص يبرز التزام الرؤية بتعزيز قيمتي الفاعلية والمسؤولية في القطاع العام، من خلال:

- ترسيخ مبادئ الكفاءة والشفافية والمساءلة.
- التأكيد على أهمية تمكين الطاقات البشرية وتحفيزها، لإيجاد بيئة جاذبة تشجع المواطنين والقطاعات المختلفة على المبادرة والمشاركة الفاعلة في التنمية. هذا مما يعكس طموح الوطن في بناء حكومة فعالة، ومجتمع منتج ومبادر.

ومن التزامات الرؤية فيما يخص قيمة الشفافية في المجال الصحي: "أسلوب مبتكر لصحة ذات جودة عالية وفاعلية أكبر: هدفنا الارتقاء بمستوى الخدمات الصحية وجودتها، وغايتنا قطاع صحي فعّال وذو أسلوب مبتكر، يُوجِدُ تنافسية وشفافية أكبر بين مقدمي الخدمات"(٢).

ونظرًا لما للقطاع الصحي من أهمية كبرى في التنمية البشرية والمحافظة على سلامة المواطنين جاء هذا النص ليعكس ما يأتي:

- بيان توجه الدولة نحو تطوير هذا القطاع بأساليب مبتكرة تضمن الجودة والفاعلية في تقديم الخدمات الصحية.
- إبراز أهمية التنافسية والشفافية بين مقدمي خدمات الرعاية الصحية،

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ١٣.

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٣٣.

مما يسهم في تحسين الكفاءة، ويوفر للمواطنين خيارات متعددة تلبي احتياجاتهم الصحية بكفاءة وعدالة.

المطلب الثاني: قيمة العدالة

العدل من القيم الكونية الكبرى، به قامت السماوات والأرض، وخلق الله الخلق، وأرسل الرسل وأنزل الكتب لإقامة العدل، وهو الاستقامة، والحكم بالحق، وعدم الجور والميل، والتسوية، ويشتق منه الاعتدال والتوسط(١)، وأمر الله بالعدل وحرم نقيضه وهو الظلم، ذلك أن "جماع الحسنات العدل وجماع السيئات الظلم، وهذا أصل جامع عظيم"(٢).

والشريعة "مبناها على الحِكم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة"(٣).

وهذا القول من ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ يبين مقاصد الشريعة الإسلامية، بأنها شريعة قائمة على تحقيق مصالح العباد، وفق ميزان العدل، والرحمة، والحكمة. وأن كل حكم شرعي إما أن يحقق الخير أو يدرأ الضرر، وأي مسألة تخالف هذه المبادئ فهي خارجة عن روح الشريعة ومقاصدها، الشريعة الإسلامية ليست مجرد نصوص، بل منظومة قيمية تهدف إلى صلاح الإنسان، والمجتمع.

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٠: ٦١ -٦٢.

(٢) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ١: ٨٦.

(٣) ينظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١)، ٢:١١.

والعدل هو قوام الدين والدنيا، وهو طريق النهضة والتقدم والازدهار، وهو ضرورة فكرية، تُكسب الفكر مجموعة من القواعد الناظمة والمبادئ والضوابط اللازمة، مما يسهم في الرقي الحضاري حيث تجعل الفكر قابلاً للانفتاح على متغيرات العصر، ومعالجة القضايا الإنسانية بما هو نافع، وموافق للرؤية الإسلامية.

إن التزام خلق العدل فريضة شرعية وضرورة فكرية حضارية وبشرية، لا تنهض المجتمعات إلا بتوافرها، فالحضارة تبدأ إذا انتفى الخوف والاضطراب والغلو، واطمأن الناس على حياتهم، وأمنوا على حقوقهم، انطلق الفكر في ميادين الإبداع والإحسان، والبحث والاكتشاف، وزيادة الإنتاج الفكري، والمادي.

ومما تضمنته رؤية ٢٠٣٠ فيما يتعلق بقيمة العدل:

ضمان مبدأ تكافؤ الفرص لجميع أبناء الوطن، ورد في الرؤية: "تعدّ مهارات أبنائنا وقدراتهم من أهم مواردنا وأكثرها قيمة لدينا، وسنسعى إلى تحقيق الاستفادة القصوى من طاقاتهم من خلال تبنّي ثقافة الجزاء مقابل العمل، وإتاحة الفرص للجميع، وإكسابهم المهارات اللازمة التي تمكّنهم من السعي نحو تحقيق أهدافهم"(١).

وهذه الفقرة تبرز قيمة العدالة في الرؤية من خلال:

- التأكيد على إتاحة الفرص لجميع الأفراد بعدالة ودون تمييز.
- ربط الجزاء بالعمل لتحقيق الإنصاف والمكافأة المستحقة.
- السعي لتمكين الجميع من تطوير مهاراتهم، واستثمار قدراتهم بما يعود بالنفع على الفرد والمجتمع.

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٣٧.

- بناء اقتصاد قائم على الكفاءة يسهم في التنمية الشاملة والمتوازنة.

إتاحة الفرص لجميع أبناء الوطن ومنهم المرأة، وذوي الإعاقة بما يضمن تحقيق قيمة العدالة وتكافؤ الفرص أمام الجميع، جاء في الرؤية: "نُنَمّي فرصنا سيمنح اقتصادنا الفرص للجميع، رجالاً ونساءً، صغاراً وكباراً، لكي يسهموا بأفضل ما لديهم من قدرات، وسنركّز على التدريب المستمر الذي يزوّد أبناءنا بالمهارات التي يحتاجونها، وسنسعى إلى تحقيق أقصى استفادة من قدراتهم عبر تشجيع ثقافة الأداء. ولتنسيق الجهود في تحقيق ذلك، قمنا بتأسيس هيئة توليد الوظائف ومكافحة البطالة. إن من أهم عوامل قوتنا هو شبابنا المفعم بالحيوية والنشاط، ... يجب أن نحسن استثمارها ...كما أن المرأة السعودية تعد عنصراً مهمّاً من عناصر قوتنا ... وسنستمر في تنمية مواهبها واستثمار طاقاتها وتمكينها من الحصول على الفرص المناسبة لبناء مستقبلها"(١).

وهذه الفقرة تجسد قيمة العدل في رؤية ٢٠٣٠ من خلال:

- التأكيد على تكافؤ الفرص بين جميع فئات المجتمع رجالاً ونساءً، شباباً وكباراً، بما يضمن مشاركة عادلة في التنمية الوطنية.

- العدل في السعي لتأهيل الأفراد وتزويدهم بالمهارات اللازمة ليحقق كلٌّ منهم مكانته بجدارة وفق قدراته.

- تمكين المرأة والشباب على حدٍّ سواء، تحقيقاً لمبدأ المساواة والإنصاف في بناء مستقبل الوطن وتنمية اقتصاده.

ومن برامج الرؤية لتحيق العدالة والمساواة لجميع أبناء الوطن (برنامج الملك سلمان لتنمية الموارد البشرية)، جاء في الرؤية: "سنعمل على رفع إنتاجية الموظف وكفاءته إلى أعلى مستوى، عبر تطبيق معايير إدارة الأداء والتأهيل

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٣٧.

المستمر، وبناء منصّات رقمية للمهمّات الأساسية المشتركة، وسنضع سياسات لتحديد قادة المستقبل وتمكينهم، ونصنع بيئة محفّزة، تتساوى فيها الفرص ويكافأ فيها المتميزون"(١).

وهذا النص يبرز اهتمام رؤية ٢٠٣٠ بقيمة العدالة والإنصاف من خلال:

- التأكيد على المساواة في الفرص بين جميع الموظفين والموظفات.
- ضمان أن يُكافأ المتميزون من الموظفين بناءً على الأداء، والكفاءة وليس على المحسوبية أو التمييز.
- العدالة في تطبيق معايير إدارة الأداء والتأهيل المستمر بشكل منصف، مما يتيح لكل موظف أو موظفة فرصة تطوير مهاراته، وتحقيق إمكاناته وقدراته.
- التأكيد على العدالة في السياسات الإدارية.
- تهيئة بيئة عمل شفافة؛ تُعزز الثقة، وتحفز على الالتزام، والإنتاجية.

ومن العناصر المهمة لتحقيق قيمة العدالة التي تضمنتها رؤية ٢٠٣٠ توجيه الدعم الحكومي لمستحقيه من أبناء الوطن جاء في الرؤية: "نُمكّن مجتمعنا: سنواصل تطوير منظومة الخدمات الاجتماعية لتكون أكثر كفاءة وتمكيناً وعدالة، وسنولي اهتماماً خاصّا بالمواطنين الذين يحتاجون إلى الرعاية الدائمة، حيث سنقدّم لهم الدعم المستمر"(٢).

وهذه الفقرة تبرز قيمة العدل في رؤية ٢٠٣٠ من خلال:

- توجيه الدعم والخدمات الاجتماعية لمستحقيها، بما يضمن العدالة في توزيع الموارد.

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية٢٠٣٠، ٦٥.

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية٢٠٣٠، ٢٩.

– تمكين الفئات المحتاجة من فرص التدريب والتأهيل بعدالة، بما يضمن مشاركتها في سوق العمل.

– تحقيق التكافؤ الاجتماعي، وتوفير الفرص لكل مواطن وفق احتياجاته وقدراته.

المطلب الثالث: قيمة الإبداع

الإبداع فهو قدرة ذهنية تدفع الفرد إلى السعي والبحث عن الجديد(١).

فالإبداع فهو قدرات ذهنية تدفع المبدع إلى ابتكار الحلول للمشكلات القائمة، وتطوير أفكار قابلة للتطبيق، وهو قيمة مهمة تسهم في تقدم الأمم والشعوب وتطورها.

وقد خصصت رؤية ٢٠٣٠ عددًا من المبادرات والبرامج، ومنها برنامج تنمية القدرات البشرية، وذلك من أجل تعزيز الشخصية السعودية، وتنمية روح الابتكار والإبداع والتميز لديها، "ويسعى برنامج تنمية القدرات البشرية، إلى أن يمتلك المواطن السعودي قدرات فعالة تمكنه من المنافسة عالمياً، من خلال تعزيز القيم، وتطوير المهارات الأساسية ومهارات المستقبل، وتنمية المعارف...تطوير أساس تعليمي متين للجميع يسهم في غرس القيم منذ سن مبكرة، وتحضير الشباب لسوق العمل المستقبلي المحلي والعالمي"(٢).

وفي هذا تمكين لكل فرد من تطوير قدراته وفق القيم والمواهب التي يمتلكها، ليشارك بفاعلية في سوق العمل، وفيه – أيضًا – التأكيد على أن

---

(١) محمد عبد الغني حسن هلال، مهارات التفكير الابتكاري (مصر الجديدة: مركز تطوير الأداء والتنمية، ٢٠١٤م)، ٥٣.

(٢) ينظر: المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية٢٠٣٠، ٣٧؛ المملكة العربية السعودية، الوثيقة الإعلامية لبرنامج تنمية القدرات البشرية ٢٠٢١–٢٠٢٥، ٧.

التعليم المتين، وتنمية القدرات والمهارات هما أساس نهضة الإنسان والمجتمع على حدٍّ سواء.

ورد في رؤية ٢٠٣٠: "سيمنح اقتصادنا الفرص للجميع، رجالا ونساء، صغارًا وكبارًا، ليسهموا بأفضل ما لديهم من قدرات، وسنركز على التدريب المستمر الذي يزود أبناءنا بالمهارات التي يحتاجونها، وسنسعى إلى تحقيق أقصى استفادة من قدراتهم عبر تشجيع ثقافة الأداء"(١).

وهذا النص يبرز قيمة الإبداع في رؤية ٢٠٣٠ من خلال:

- استثمار وتوظيف طاقات أفراد المجتمع، وتشجيعهم على الإسهام بأفضل وأعلى ما لديهم من قدرات، وهو ما يعزز روح الابتكار، والتفكير الإبداعي.
- التركيز على التدريب المستمر، وتنمية المهارات، بما يمكن الأفراد من تطوير أفكار إبداعية جديدة، ومهارات متجددة تتلاءم مع متطلبات العصر.
- إنشاء هيئة توليد الوظائف، تعمل على تبنّي منهج منظم لدعم المبادرات الإبداعية.
- توفير بيئة ملائمة تحفز الإنتاج والابتكار.

إن الإبداع والتميز قيمة وطنية كبرى؛ تسهم في نهوض الوطن وتحقيق الرفاة للمواطنين، وتدفع بالوطن إلى الأمام كي يدخل مجال المنافسة العالمية في مجال بناء الكفاءات.

جاء في الرؤية: "نتفاعل مع الجميع؛ سنعمل على تدعيم قنوات التواصل بين الأجهزة الحكومية من جهة وبين المواطن والقطاع الخاص من جهة أخرى، ونيسّر سبل التفاعل بوسائل ذكيّة، وسنستمع إلى آراء الجميع ونشجع الأجهزة

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٣٦.

الحكومية على تلبية احتياجات كل مواطن ونعزز من جودة الخدمات"(١).

وهذا النص من رؤية ٢٠٣٠ يؤكد على قيمة الإبداع من خلال:

- الدعوة إلى التفاعل والمشاركة المجتمعية، من خلال فتح قنوات التواصل، واستقبال الآراء والمقترحات، فهي بيئة خصبة لابتكار الحلول، وتحسين الأداء.
- الاهتمام بالإبداع من خلال تيسير التواصل بالوسائل الذكية.
- التشجيع على استخدام التقنيات الحديثة لتطوير الخدمات الحكومية.

ولصقل روح الإبداع والتميز ينبغي توفير الفرص للمبدعين، وقد نصت الرؤية على ذلك: "نركّز على توفير الفرص للجميع، عبر بناء منظومة تعليمية مرتبطة باحتياجات سوق العمل، وتنمية الفرص للجميع من روّاد الأعمال والمنشآت الصغيرة إلى الشركات الكبرى...نركّز جهودنا على تخصيص الخدمات الحكومية وتحسين بيئة الأعمال، بما يسهم في استقطاب أفضل الكفاءات العالميّة والاستثمارات النوعيّة، وصولاً إلى استغلال موقعنا الاستراتيجي الفريد"(٢).

وهذا النص يبرز عناية رؤية ٢٠٣٠ بقيمة الإبداع من خلال:

- السعي في بناء منظومة تعليمية واستثمارية مرنة ومبتكرة، ترتبط باحتياجات سوق العمل المتجددة، وتفتح المجال أمام روّاد الأعمال لتطوير أفكارهم ومشاريعهم.
- تنويع الاقتصاد، وتطوير أدوات الاستثمار من أجل تعزيز القدرة على ابتكار حلول اقتصادية جديدة ومستدامة.

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٦٠

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ١٣.

– التأكيد على أن التنافسية والتحسين المستمر هما محركان رئيسان للإبداع المؤسسي.

– تحسين بيئة الأعمال من أجل استقطاب الكفاءات العالمية المبدعة التي تسهم في نقل الخبرات وتوطينها.

– ابتكار أساليب علمية وعملية متقدمة تدعم التنمية الشاملة للوطن.

وقد عملت الرؤية على سن التشريعات لرعاية المبدعين لمساعدتهم في تسويق أفكارهم، وبراءات اختراعهم، وإنشاء المزيد من حاضنات الأعمال: "ستسعى الهيئة العامة للمنشآت الصغيرة والمتوسطة ... إلى مراجعة الأنظمة واللوائح، وإزالة العوائق، وتسهيل الحصول على التمويل، ومساعدة الشباب والمبدعين في تسويق أفكارهم ومنتجاتهم...إنشاء المزيد من حاضنات الأعمال ومؤسسات التدريب وصناديق رأس المال الجريء المتخصصة لمساعدة رواد الأعمال على تطوير مهاراتهم وابتكاراتهم، كما سنساعد المنشآت الوطنية الصغيرة على تصدير منتجاتها وخدماتها وتسويقها عن طريق دعم التسويق الإلكتروني والتنسيق مع الجهات الدولية ذات العلاقة"(١).

وهذا النص يبرز اهتمام رؤية ٢٠٣٠ بقيمة الإبداع من خلال:

– دعم المبتكرين والمبدعين، وروّاد الأعمال، وتمكينهم من تحويل أفكارهم إلى مشاريع ناجحة تسهم في التنمية الاقتصادية.

– إنشاء حاضنات الأعمال، وصناديق رأس المال تهتم بالإبداع، وتوفر بيئة محفزة للابتكار، والتجريب، وتطوير المهارات.

– رعاية الإبداع المحلي، وتوسيع أثره عالميًّا، من خلال تشجيع التسويق الإلكتروني، والتعاون الدولي، بما يجعل الإبداع قوة إنتاجية، واقتصادية حقيقية.

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية٢٠٣٠، ٤١.

وكذلك استقطاب المبدعين من أنحاء العالم، جاء في الرؤية: "نستقطبُ الكفاءات التي نحتاج إليها لكي نحقق معدل النمو الاقتصادي المنشود بوتيرة أسرع، سنسعى إلى إيجاد بيئة جاذبة للكفاءات المطلوبة وذلك من خلال تسهيل سبل العيش والعمل في وطننا، وسنحقق ذلك عبر إتاحة فرص أكثر لغير السعوديين منهم بتملك العقارات في مناطق معيّنة، ورفع درجة جودة الحياة ...هدفنا هو تهيئة البيئة الجاذبة التي يمكن من خلالها استثمار كفاءاتنا البشرية واستقطاب أفضل العقول في العالم"(١).

وهذا النص يبرز عناية رؤية ٢٠٣٠ بقيمة الإبداع من خلال:

- السعي إلى استقطاب الكفاءات المتميزة، والعقول المبدعة من داخل المملكة وخارجها من أجل المشاركة في تحقيق التنمية المستدامة.

- الاهتمام بالإبداع من خلال تهيئة بيئة وطنية جاذبة ومحفزة، تتيح حرية الابتكار، والعمل، والإنتاج، من خلال تسهيل سبل العيش، والتعليم، والعمل داخل المملكة.

- الاستثمار في العقول، والخبرات المبدعة؛ لأنها طريق سريع لتحقيق النمو الاقتصادي.

- تعزيز مكانة المملكة كمركز عالمي للإبداع والابتكار، من خلال كل ما تقدم.

المطلب الرابع: قيمة الولاء الوطني

الولاء في الاصطلاح: محبة المؤمنين لأجل إيمانهم ونصرتهم والنصح لهم وإعانتهم ورحمتهم وما يلحق بذلك من حقوق المؤمنين"(٢).

---

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ٣٧.

(٢) عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، متن تسهيل العقيدة (الرياض: دار مدار الوطن، ط٦، =

والولاء للدين: "هو محبة الدين والمنتمين إليه أينما كانوا ونصرتهم على الحق حيثما وجدوا، والبراءة ممن يقاتلونهم في دينهم ويعادونهم عليه"(١).

وهذا التعريف للولاء للدين يقتضي:

محبة الدين، من خلال الالتزام بالقيم والمبادئ الدينية.

ترسيخ مفهوم الولاء الدين والأمة على أساس الحق والإنصاف.

الدفاع عن المبادئ والقيم الدينية.

والمراد بالولاء لولاة الأمر: محبة وموالاة ولي الأمر المسلم، وطاعته بالمعروف ما يأمر بمعصية(٢)، "والالتفاف حولهم ويعد جزءاً مهماً لتحقيق الانتماء الوطني وتحقيقاً لتماسك المجتمع ونجاحه في تحقيق أمنه ونجاح خطط التنمية وتحقيق رفاهيته. وخاصة ان ولاة امرنا يحكمون بالشريعة الإسلامية ويطبقونها في جميع مناحي الحياة، وانهم يعملون على خدمة مواطنيهم والحرص على راحتهم والعمل على تطوير مجتمعنا مع المحافظة على قيمنا ومسلماتنا، والعمل على نشر الدين الإسلامي في جميع انحاء العالم ولله الحمد"(٣).

=

٢٠١٧)، ١٨.

(١) ينظر: إبراهيم بن محمد أبو هادي، حول جدلية العلاقة بين الولاء الديني والتعايش الدنيوي، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، جامعة الأزهر٣٤، (٢٠١٥): ٧٣.

(٢) ينظر: عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، شرح الطحاوية ت الأرناؤوط، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١٠، ١٤١٧-١٩٩٧)، ٢: ٥٤٢؛ مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر(بدون مكان نشر: بدون ناشر)، ٥/ ٢٤٦.

(٣) ينظر: قراءة في مفهوم الانتماء الوطني، جريدة الوطن السعودية، العدد ١٣٣٣٨، الخميس

=

وتظهر قيمة الولاء لولاة الأمر في هذا النص من خلال:

– التأكيد على طاعة ولي الأمر، والتفاعل معه، والالتفاف حوله كعامل أساس لتعزيز الانتماء الوطني، وتماسك المجتمع.

– دعم القيادة في تحقيق الأمن، وتنفيذ خطط التنمية، وتحسين رفاهية المواطنين، مما يرسخ شعور المواطنين بالمسؤولية المشتركة تجاه وطنهم.

– الاعتراف بدور القيادة في تطبيق الشريعة الإسلامية، وحفظ القيم والمبادئ الدينية، الأمر الذي يعزز احترام المواطنين للقوانين والالتزام بها، بما يخدم الصالح العام.

والمراد بالولاء للوطن هو: "شعور الفرد بحبة لمجتمعه ووطنه، واعتزازه بالانتماء إليه، واستعداده للتضحية من أجله، وإقباله طواعية على المشاركة في أنشطة وإجراءات وأعمال تستهدف المصلحة العامة. بمعنى أن الوطنية شعور قلبي ووجداني يُترجم في المحبة والولاء والميل والاتجاه الإيجابي والدافعية الذاتية للعمل الخلاق"(١).

وهذا التعريف يبين أن قيمة الانتماء تعني الحب العميق للوطن، ويتجلى هذا الحب من خلال استعداد الفرد للتضحية بكل ما يملك من أجل رخاء، واستقرار وطنه، وأمنه وأمانه، والمشاركة الطوعية في تحقيق المصلحة العامة.

وهو يبين – أيضًا – أن الانتماء الوطني ليس مجرد شعور مؤقت، بل هو دافعية داخلية إيجابية تُحفّز الأفراد على العمل الخلاق، والإسهام في تنمية

=

٣٠ ديسمبر (٢٠٠٤، ٢٠٢٣).

(١) ينظر: صالح عبد العزيز النصار وراشد العبد الكريم، التربية الوطنية في مدارس المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية مقارنة في ضوء التوجهات التربوية الحديثة، مجلة القراءة والمعرفة٩٩، (٢٠١٠): ٢٣.

مجتمعهم.

والولاء الوطني السعودي والانتماء له: "رابطة اجتماعية تحمل في طياتها طابعا ثقافيا متميزا، تنشأ هذه الرابطة بإقامة أفراد المجتمع السعودي في المجتمع إقامة تتميز بالاستقرار، ويتحقق عن طريق مجموعة من العناصر منها اللغة العربية، الدين الإسلامي، والعادات والتقاليد والأعراف"(١).

وهذا التعريف للولاء الوطني السعودي يعكس قيمة الهوية الوطنية من خلال:

- الاعتزاز بالرابطة الدينية، والاجتماعية، واللغوية، والثقافية، التي تجمع أفراد المجتمع السعودي، وتشكل أساس الانتماء للوطن.

- التمسك بالعناصر المشتركة التي تشكل جوهر الهوية الوطنية، ومنها: الدين، واللغة، والعادات والتقاليد، ووشائج القربى، والمصاهرة، واحترام الرموز الدينية والسياسية، ما يعزز الاستقرار الاجتماعي، والتماسك المجتمعي.

- التأكيد على أن الهوية الوطنية هي إطار جامع يشجع الأفراد جميعًا على جعل مصلحة الدولة العليا فوق كل المصالح القبلية أو الفردية أو الجهوية.

وضابط الولاء كما بينه الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "الواجب على الإنسان أن يجعل ولاءه وبراءه مبنيًا على دليل من الشرع لا على هواه، فإذا قُدّر أن أحداً من الناس خالفه بمقتضى الدليل عنده فإنه لا يجوز له أن يتبرأ منه أو أن يعاديه"(٢).

---

(١) محمد حسن حسن، الهوية الوطنية السعودية: عوامل ظهورها وقوتها، مجلة جامعة الملك سعود ٣٤، (٢٠١٢): ١٢.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، لقاء الباب المفتوح، (لقاءات كان يعقدها الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ بمنزله كل خميس؛ بدأت في أواخر شوال ١٤١٢هـ، وانتهت في الخميس ١٤ صفر، عام =

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "وطن المسلم هو ما يستقيم به دينُه. فكوننا نربي الأجيال على الدفاع عن الوطن وما أشبه ذلك دون أن نشعرهم بأننا نحمي وطننا وندافع عن وطننا من أجل ديننا؛ لأن وطننا – والحمد لله – وأعني بذلك المملكة العربية السعودية هو من خير أوطان المسلمين إقامة لدين الله"(١).

وهذا مما يزيد شعور المواطن السعودي بالمسؤولية تجاه وطنه أنه موطن لدين الله تعالى، وأنه خير أوطان المسلمين، وهذا يعزز الانتماء إليه شرعيًّا وأخلاقيًّا، والالتزام بالدفاع عنه، وحمايته، والمساهمة في رفاهيته، واستقراره.

وتعد البيعة من أهم ما يجسد قيم الولاء للوطن والقيادة، "فالعلاقة الوثيقة التي تجمع القيادة بالشعب الوفي تقوم على أسس ثابتة وراسخة، وأصبحت مثالًا يحتذى به... وهي تدفع الجميع إلى استحضار الإنجازات الكثيرة، واستراتيجية الحزم والعزم في الإصلاح والتطوير والتجديد، واستمرار بناء الدولة الحديثة على أسس عصرية، لرفع كفاءة الاقتصاد الوطني، وتعزيز الاستدامة التنموية لمواكبة التقلبات الاقتصادية، والتحديات الإقليمية وصولًا لرسم خارطة التحول الاقتصادي في رؤية المملكة ٢٠٣٠م، وهي وعد باستكمال المسيرة، ومواصلة العمل على طريق تحقيق المزيد من الإنجازات خلف هذه القيادة التاريخية للوطن، التي جعلت من الإنسان العنوان الأبرز لكل إنجاز والغاية الأهم لكل فعل تنموي في الحاضر والمستقبل، وفي هذا العهد الزاهر تعيش المملكة عاماً تلو آخر حراكاً اقتصادياً وتنموياً متطوراً وفق رؤية استراتيجية طموحة تهدف إلى تحقيق إنجازات شاملة مستدامة تلبي احتياجات

=

١٤٢١هـ، وقد بلغ عدد اللقاءات ٢٣٦ لقاء: اللقاء رقم٦٠)، ص٢٩.

(١) العثيمين، لقاء الباب المفتوح (اللقاء رقم)٤٢، ١٢.

جميع المواطنين وتطلعاتهم وتوفر الحياة الكريمة لهم، بالإضافة إلى ضمان رسم مستقبل أفضل للأجيال القادمة تكون فيه المملكة في مقدمة شعوب ودول العالم الأول"(١).

ومن منطلقات الحفاظ على الهوية والتراث العربي الأصيل انطلقت رؤية ٢٠٣٠ لتحقق هدف تسمو إليه المملكة لأبنائها جميعًا؛ لتدعيم الانتماء المجتمعي والوطني، والاعتزاز بالهوية الوطنية من خلال الفخر بالإرث الثقافي والتاريخي السعودي العربي والإسلامي، وإحياء مواقع التراث الوطني، والعربي، والإسلامي.

وقد نصت ٢٠٣٠ على أهمية الهوية، فجاء فيها: "تبدأ رؤيتنا من المجتمع، وإليه تنتهي...ينبثق هذا المحور من إيماننا بأهمية بناء مجتمع حيوي، يعيش أفراده وفق المبادئ الإسلامية ومنهج الوسطية والاعتدال، معتزّين بهويتهم الوطنية وفخورين بإرثهم الثقافي العريق، في بيئة إيجابية وجاذبة"(٢).

وهذا النص يعكس اهتمام رؤية ٢٠٣٠ بقيمة الانتماء والولاء الوطني، حيث ورد النص في ديباجة الرؤية، ويتضح هذا الاهتمام بصورة أكبر من خلال:

- التأكيد على بناء مجتمع حيوي يرتكز على الهوية الوطنية والفخر بالإرث الثقافي الإسلامي.
- الاهتمام بتهيئة بيئة إيجابية وجودة حياة عالية للمواطنين والمقيمين، ما

---

(١) من مقال للأمير: سعود بن نايف بن عبد العزيز؛ أمير منطقة الشرقية، جريدة الرياض | ذكرى البيعة تجديد للولاء وتأكيد للانتماء، الأحد ٣ ربيع الآخر ١٤٤٦هـ ٦ أكتوبر ٢٠٢٤م، تاريخ الزيارة والاسترجاع: ٢٠٢٦/٢/٤م، الساعة (١٠) ليلا.

(٢) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية٢٠٣٠، ١.

يعزز شعور الانتماء والانخراط الفعّال في المجتمع.

- إبراز الولاء للمبادئ الإسلامية، ومنهج الوسطية والاعتدال كقاعدة أخلاقية وسلوكية تضمن استقرار المجتمع، واستمرارية التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

التأكيد على أهمية الاعتزاز بالهوية الوطنية، وفي نص الرؤية: "نعتز بهويتنا الوطنية... إننا نفخر بإرثنا الثقافي والتاريخي السعودي والعربي والإسلامي، وندرك أهمية المحافظة عليه لتعزيز الوحدة الوطنية وترسيخ القيم العربية والإسلامية الأصيلة...سنحافظ على هويتنا الوطنية ونبرزها ونعرّف بها، وننقلها إلى أجيالنا القادمة، وذلك من خلال غرس المبادئ والقيم الوطنية، والعناية بالتنشئة الاجتماعية واللغة العربية..."(١).

وهذا النص من رؤية ٢٠٣٠ يبرز عنايتها بقيمة الانتماء والهوية الوطنية من خلال:

- الاعتزاز والفخر بالإرث الثقافي والتاريخي السعودي والعربي والإسلامي، والسعي للحفاظ عليه وتعزيزه.

- الدعوة إلى ترسيخ الوحدة الوطنية والقيم الأصيلة، ونقلها إلى الأجيال القادمة عبر التربية، والتنشئة الاجتماعية، واللغة العربية.

- إقامة المتاحف والفعاليات والأنشطة التي تعزز الوعي الثقافي والتاريخي، مما يدعم شعور الانتماء والولاء للوطن ويقوّي الروابط الاجتماعية.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد هذه الإطلالة على مضامين رؤية المملكة، يمكن القول بأنها رؤية طموحة لمستقبل زاهر لبلادنا الحبيبة، وقد

(١) المملكة العربية السعودية، وثيقة رؤية ٢٠٣٠، ١٧.

خرج البحث بالنتائج والتوصيات الآتية:

١. انبثقت الرؤية من دستور المملكة العربية السعودية

٢. عناية الرؤية بالإسلام عقيدة وشريعة ومصدرا للقيم

٣. تضمنت الرؤية عددا من القيم في مرتكزاتها الثلاثة: وطن طموح واقتصاد مزدهر ومجتمع حيوي، ومن تلك القيم: العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، والشفافية والإبداع والولاء لله والوطن

٤. أكدت الرؤية على العمق العربي والإسلامي والدولي للمملكة العربية السعودية

٥. عنيت الرؤية بناء الفرد والمجتمع والدولة وركزت على ممكناتها

٦. أعطت الرؤية مساحة كبيرة للشباب السعودي، سواء من خلال تمكينه من المساهمة في القطاع العام أو الخاص.

❁التوصيات:

١. دراسة القيم الاجتماعية التي تضمنها مرتكز مجتمع حيوي.

٢. دراسة القيم الاقتصادية التي تضمنها مرتكز اقتصاد مزدهر.

٣. دراسة القيم الإنسانية في ضوء رؤية ٢٠٣٠.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي العز الحنفي، علي بن محمد. "شرح الطحاوية". تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي. (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. "مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز". أشرف على جمعه وطبعه محمد بن سعد الشويعر. (بدون مكان: بدون ناشر، بدون تاريخ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م).

ابن حميد، صالح بن عبد الله. "أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في المملكة العربية السعودية على استتباب الأمن"، مجلة الأمن، كلية الملك فهد الأمنية ٥، (١٩٩١م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق محمد عبد السلام. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م).

أبو هادي، إبراهيم بن محمد. "حول جدلية العلاقة بين الولاء الديني والتعايش الدنيوي"، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية ٣٤، (٢٠١٥م).

إسماعيل، علي نور الدين. "الأبعاد الدولية لرؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠"، مجلة الدراسات الدولية ٢٧، (٢٠١٦م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته".

(بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٠هـ).

الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة (أمان). "النزاهة والشفافية والمساءلة في مواجهة الفساد". (ط٤، فلسطين: بدون الناشر، ٢٠١٦م).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "شعب الإيمان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز. "متن تسهيل العقيدة". (ط٦، السعودية: دار مدار الوطن، ٢٠١٧م).

حسن، السيد الشحات أحمد. "الصراع القيمي لدى الشباب ومواجهته من منظور التربية الإسلامية". (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٧م).

حسن، محمد حسن. "الهوية الوطنية السعودية: عوامل ظهورها وقوتها"، مجلة جامعة الملك سعود ٣٤، (٢٠١٢م).

السعدان، إبراهيم بن عبد الله. "الأسس الفكرية لمناهج التعليم في المملكة العربية السعودية"، مجلة التربية، جامعة الأزهر: كلية التربية ٩٨، (٢٠٠١م).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

الشملتي، عمر عبد القادر موسى. "القيم الأخلاقية الفردية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية بالمرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية وطرائق عرضها: دراسة تحليلية"، مجلة دراسات تربوية ونفسية، جامعة الزقازيق: كلية التربية ٦٨، (٢٠١٠م).

عبد العزيز، سعود بن نايف، جريدة الرياض | ذكرى البيعة تجديد للولاء وتأكيد للانتماء، الأحد ٣ ربيع الآخر ١٤٤٦هـ ٦ أكتوبر ٢٠٢٤م، تاريخ الزيارة والاسترجاع: ٢٠٢٦/٢/٤م، الساعة (١٠) ليلًا.

العثيمين، محمد بن صالح. "تفسير القرآن الكريم: سورة النساء". (ط١،

الدمام: دار ابن الجوزي، ٢٠٠٩م).

العثيمين، محمد بن صالح. "لقاء الباب المفتوح ١٤١٢-١٤٢١هـ".

عمر، أحمد مختار عبد الحميد. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، الكويت: عالم الكتب، ٢٠٠٨م).

الفوزان، عبد الله بن صالح. "تسهيل الوصول إلى الرسالة المختصرة في علم الأصول". (الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ).

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق محمد علي النجار. (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٢م).

"قراءة في مفهوم الانتماء الوطني"، جريدة الوطن السعودية، العدد ١٣٣٣٨، (٣٠ ديسمبر ٢٠٠٤م).

القيسي، مروان إبراهيم. "المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن الكريم والسنة النبوية"، مجلة دراسات العلوم الإنسانية ٦، (١٩٩٥م).

القيسي، مروان إبراهيم. "سلم القيم الإسلامية من منظور إسلامي"، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون ٢، (٢٠٠٤م).

مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية. "رسالة الملك". (مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، https://ksaa.gov.sa).

مخلوف، حسنين محمد. "راية الإسلام في المملكة العربية السعودية"، مجلة الحج والعمرة، وزارة الحج، السنة ١٠، العدد ٢، (١٩٥٦م).

مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد. "تاج العروس". تحقيق مجموعة من المحققين. (دار الدعوة، ١٩٦٩م).

مقابلة، عبير ضيف الله محمد. "القيم الإسلامية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للصفوف الثلاثة الأولى من المرحلة الأساسية في الأردن". رسالة ماجستير، جامعة اليرموك: كلية الشريعة، ٢٠٠٩م.

المملكة العربية السعودية. "النظام الأساسي للحكم"، صحيفة أم القرى، العدد ٣٣٩٧، (مكة: ١٩٩٢م)، المادة ١.

المملكة العربية السعودية. "الوثيقة الإعلامية لبرنامج تنمية القدرات البشرية ٢٠٢١—٢٠٢٥م". (الرياض: برنامج تنمية القدرات البشرية، ٢٠٢١م).

المملكة العربية السعودية. "نظام المرافعات أمام ديوان المظالم". مرسوم ملكي رقم (م/١)، بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

المملكة العربية السعودية. "وثيقة رؤية ٢٠٣٠". (الرياض: مجلس الشؤون الاقتصادية والتنمية، ٢٠١٦م).

النصار، صالح عبد العزيز، والعبد الكريم راشد. "التربية الوطنية في مدارس المملكة العربية السعودية، دراسة تحليلية مقارنة في ضوء التوجهات التربوية الحديثة"، مجلة القراءة والمعرفة ٩٩، (٢٠١٠م).

هلال، محمد عبد الغني حسن. "مهارات التفكير الابتكاري". (مصر الجديدة: مركز تطوير الأداء والتنمية، ٢٠١٤م).

وزارة التعليم العالي. "سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية". (الرياض: وزارة التعليم العالي، ١٣٩٨هـ).

وكالة الأنباء السعودية (واس). "صدور عدد من الأوامر الملكية – إضافة أولى"، وكالة الأنباء السعودية، تاريخ الوصول: ٢ نوفمبر ٢٠٢٥، https://www.spa.gov.sa/1684244.

bibliography

Ibn Abī al-ʿIzz al-Ḥanafī, ʿAlī ibn Muḥammad. "Sharḥ al-Ṭaḥāwiyya". Ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ and ʿAbd Allāh ibn al-Muḥsin al-Turkī. (10th ed., Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1417 AH/1997 CE).

Ibn Bāz, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh. "Majmūʿ fatāwá al-ʿallāma ʿAbd al-ʿAzīz ibn Bāz". Supervised, collected, and printed by Muḥammad ibn Saʿd al-Shuwayʿir. (No place: No publisher, No date).

Ibn Taymiyya, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. "Majmūʿ al-fatāwá". Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Qāsim. (Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qurʾān, 1995 CE).

Ibn Ḥumayd, Ṣāliḥ ibn ʿAbd Allāh. "Athar taṭbīq al-sharīʿa al-Islāmiyya fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya ʿalá istitbāb al-amn", Majallat al-Amn, King Fahd Security College 5, (1991 CE).

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muḥammad ibn Abī Bakr. "Iʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿālamīn". Ed. Muḥammad ʿAbd al-Salām. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1991 CE).

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-ʿArab". (1st ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1997 CE).

Abū Hādī, Ibrāhīm ibn Muḥammad. "Ḥawla jadaliyyat al-ʿalāqa bayn al-walāʾ al-dīnī wa-l-taʿāyush al-dunyawī", Ḥawliyyat Kulliyyat Uṣūl al-Dīn wa-l-Daʿwa bi-l-Manūfiyya 34, (2015 CE).

Ismāʿīl, ʿAlī Nūr al-Dīn. "Al-Abʿād al-dawliyya li-ruʾyat al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya 2030", Majallat al-Dirāsāt al-Dawliyya 27, (2016 CE).

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. "Ṣaḥīḥ wa-ḍaʿīf al-Jāmiʿ al-ṣaghīr wa-ziyādatih". (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1420 AH).

al-Iʾtilāf min ajl al-Nazāha wa-l-Musāʾala (AMĀN). "Al-Nazāha wa-l-shafāfiyya wa-l-musāʾala fī muwājahat al-fasād". (4th ed., Palestine: No publisher, 2016 CE).

al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. "Shuʿab al-īmān". (1st ed.,

Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2000 CE).

al-Jibrīn, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-ʿAzīz. "Matn taysīr al-ʿaqīda". (6th ed., Saudi Arabia: Dār Madār al-Waṭan, 2017 CE).

Ḥasan, al-Sayyid al-Shiḥāt Aḥmad. "Al-Ṣirāʿ al-qiyamī ladá al-shabāb wa-muwājahatuh min manẓūr al-tarbiya al-Islāmiyya". (Cairo: Dār al-Fikr, 1987 CE).

Ḥasan, Muḥammad Ḥasan. "Al-Hawiyya al-waṭaniyya al-Suʿūdiyya: ʿawāmil ẓuhūrihā wa-quwwatihā", Majallat Jāmiʿat al-Malik Suʿūd 34, (2012 CE).

al-Zunaydī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Zayd. "Taṭbīq al-sharīʿa fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya". (No place: No publisher, 2011 CE).

al-Saʿdān, Ibrāhīm ibn ʿAbd Allāh. "Al-Usus al-fikriyya li-manāhij al-taʿlīm fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya", Majallat al-Tarbiya, al-Azhar University: Faculty of Education 98, (2001 CE).

al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir. "Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān". Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muʿallá al-Luwayḥiq. (Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 2000 CE).

al-Shamlītī, ʿUmar ʿAbd al-Qādir Mūsá. "Al-Qiyam al-akhlāqiyya al-fardiyya al-mutaḍammana fī kutub al-tarbiya al-Islāmiyya bi-l-marḥala al-mutawassiṭa bi-l-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya wa-ṭarāʾiq ʿarḍihā: dirāsa taḥlīliyya", Majallat Dirāsāt Tarbawiyya wa-Nafsiyya, Zagazig University: Faculty of Education 68, (2010 CE).

Abdulaziz, S. B. N. (2024, October 6). Renewal of allegiance and affirmation of belonging on the anniversary of the pledge. Al-Riyadh Newspaper. Retrieved February 4, 2026, from https://www.alriyadh.com

al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. "Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm: Sūrat al-Nisāʾ". (1st ed., Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2009 CE).

al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. "Liqāʾ al-bāb al-maftūḥ 1412–1421 AH".

ʿUmar, Aḥmad Mukhtār ʿAbd al-Ḥamīd. "Muʿjam al-lugha al-ʿArabiyya al-muʿāṣira". (1st ed., Kuwait: ʿĀlam al-Kutub, 2008 CE).

al-Fawzān, ʿAbd Allāh ibn Ṣāliḥ. "Taysīr al-wuṣūl ilá al-risāla al-mukhtaṣara fī ʿilm al-uṣūl". (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī,

1432 AH).

al-Fīrūzābādī, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Yaʿqūb. "Baṣāʾir dhawī al-tamyīz fī laṭāʾif al-Kitāb al-ʿAzīz". Ed. Muḥammad ʿAlī al-Najjār. (Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs, 1992 CE).

"Qirāʾa fī mafhūm al-intimāʾ al-waṭanī", Jarīdat al-Waṭan al-Suʿūdiyya, no. 13338, (30 December 2004 CE).

al-Qaysī, Marwān Ibrāhīm. "Al-Munẓūma al-qiyamiyya al-Islāmiyya kamā taḥaddadat fī al-Qurʾān al-Karīm wa-l-sunna al-nabawiyya", Majallat Dirāsāt al-ʿUlūm al-Insāniyya 6, (1995 CE).

al-Qaysī, Marwān Ibrāhīm. "Sullam al-qiyam al-Islāmiyya min manẓūr Islāmī", Majallat Dirāsāt ʿUlūm al-Sharīʿa wa-l-Qānūn 2, (2004 CE).

Mujammaʿ al-Malik Salmān al-ʿĀlamī li-l-Lugha al-ʿArabiyya. "Risālat al-Malik". (King Salman Global Academy for Arabic Language, https://ksaa.gov.sa).

Makhlūf, Ḥasanayn Muḥammad. "Rāyat al-Islām fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya", Majallat al-Ḥajj wa-l-ʿUmra, Ministry of Hajj, year 10, no. 2, (1956 CE).

al-Murtaḍá al-Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Tāj al-ʿarūs". Ed. group of editors. (Dār al-Daʿwa, 1969 CE).

Muqābala, ʿAbīr Ḍayf Allāh Muḥammad. "Al-Qiyam al-Islāmiyya al-mutaḍammana fī kutub al-tarbiya al-Islāmiyya lil-ṣufūf al-thalātha al-ūlá min al-marḥala al-asāsiyya fī al-Urdun". Master's thesis, Yarmouk University: Faculty of Sharīʿa, 2009 CE.

Kingdom of Saudi Arabia. "Al-Niẓām al-asāsī lil-ḥukm", Ṣaḥīfat Umm al-Qurá, no. 3397, (Mecca: 1992 CE), Article 1.

Kingdom of Saudi Arabia. "Al-Wathīqa al-iʿlāmiyya li-Barnāmij tanmiyat al-qadarāt al-bashariyya 2021–2025 CE". (Riyadh: Human Capability Development Program, 2021 CE).

Kingdom of Saudi Arabia. "Niẓām al-murāfaʿāt amām Dīwān al-Maẓālim". Royal Decree No. (M/1), dated 22/1/1435 AH.

Kingdom of Saudi Arabia. "Wathīqat Ruʾyat 2030". (Riyadh: Council of Economic and Development Affairs, 2016 CE).

al-Naṣṣār, Ṣāliḥ ʿAbd al-ʿAzīz, and al-ʿAbd al-Karīm Rāshid. "Al-Tarbiya al-waṭaniyya fī madāris al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya, dirāsa taḥlīliyya muqārana fī ḍawʾ al-tawajjuhāt al-

tarbawiyya al-ḥadītha", Majallat al-Qirāʾa wa-l-Maʿrifa 99, (2010 CE).

Hilāl, Muḥammad ʿAbd al-Ghanī Ḥasan. "Mahārāt al-tafkīr al-ibtikārī". (New Cairo: Center for Performance Development and Capacity Building, 2014 CE).

Ministry of Higher Education. "Siyāsat al-taʿlīm fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya". (Riyadh: Ministry of Higher Education, 1398 AH).

Saudi Press Agency (SPA). "Ṣudūr ʿadad min al-awāmir al-malikiyya – Iḍāfa ūlá", Saudi Press Agency, access date: 2 November 2025, https://www.spa.gov.sa/1684244.


الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
1961
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

The Contents of Part (3)

No.	Researches	page
1-	**Zakat Planning, Its Rulings and Effects** Dr. Hasan bin Saleh bin Shal'an Al-Qarni	11
2-	**Leaning in Prayer, its Forms & Provisions** **- A Comparative Jurisprudence Study -** Dr. Abdul Rahim bin Matar bin Hamid Al-Saadi	57
3-	**The Arguments from Causal and Inferential Reasoning** **- A Foundational and Applied Study -** Dr. Mishari Abdul Rahman Abdullah Al-Dulaimi	101
4-	**Liability of the Carrier for Injured Passengers in The Contract of Maritime Transport in The Saudi Law** **- Analytical Study in Saudi Law comparing with Islamic Jurisprudence -** Dr. Bandar bin Khaled Althubyani	163
5-	**The legal framework for judicial review of the constitutionality of Saudi regulations** **- A comparative study with Jordanian law -** Dr. Hamoud bin Atef Mubarak Al-Qahtani	207
6-	**Al-Siyasah Al-Shar'iyyah in the Context of Saudi Constitutionalism** Dr. Hazem bin Hamed Al-Nemari	261
7-	**Women's Rights between the CEDAW Convention and Sudanese Legislation** **- A Comparative Study in the Light of Islamic Sharia -** Dr. Mariam Ali Gumaa Arbab	311
8-	**Governance of University Endowment** **- A Foundational Analytical Study in Light of the Law of Universities -** Dr. Ahmad bin Ibrahim Shubaili	361
9-	**Strengthening the bonds of peaceful coexistence and civilized dialogue From the perspective of the efforts of the Kingdom of Saudi Arabia** Dr. Amjad bint Hamad bin Abdullah Al-Tuwayjiri	419
10-	**oundations of Value Formation in the Kingdom of Saudi Arabia in Light of Vision 2030** Dr. Mohammed bin Fahd Al-Harbi	479

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 :

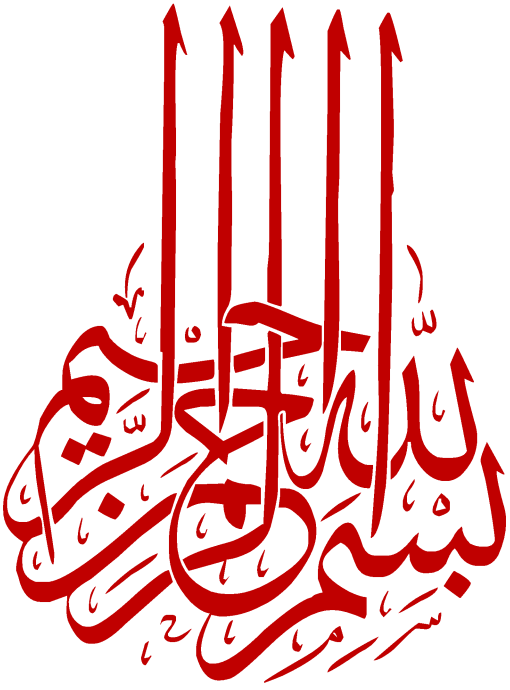
Papers sent should be addressed to the Chief Editor through the journal's portal:

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 (216) - Volume (3) - Year (60) - March 2026

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH



ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (216) - Volume (3) - Year (60) - March 2026