

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ١٨٧ السنة : ٥٢ جمادى الثانية ١٤٤٠ هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٦ وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧ هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٨٩٨

النسخة الإلكترونية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٨ وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧ هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٩٠١

الموقع الإلكتروني للمجلة

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

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

Es.journalils@iu.edu.sa

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

هيئة التحرير

أ.د. أمين بن عائش المزيني
(رئيس التحرير)
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية

د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري
أستاذ العقيدة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. حافظ بن محمد الحكمي
أستاذ علوم الحديث بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمد سعد بن أحمد اليوبي
أستاذ أصول الفقه الجامعة الإسلامية

أ.د. أحمد بن محمد الرفاعي
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبد الرحيم بن عبد الله الشنقيطي
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلامية

أ.د. علي بن سليمان العبيد
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (سابقاً)

أ.د. مبارك محمد أحمد رحمة
أستاذ الدراسات القرآنية بجامعة أم درمان الإسلامية

أ.د. محمد بن خالد عبد العزيز منصور
أستاذ الفقه وأصوله بالجامعة الأردنية وجامعة الكويت

***

سكرتير التحرير: **خالد بن سعد الغامدي**
قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

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

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

أ.د. عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية

أ.د. عبد الهادي بن عبدالله حميتو
أستاذ التعليم العالي في المغرب

أ.د. مساعد بن سليمان الطيار
أستاذ التفسير بجامعة الملك سعود

أ.د. غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكلية التربية بجامعة تكريت

أ.د. مبارك بن سيف الهاجري
عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت (سابقاً)

أ.د. زين العابدين بلا فريج
أستاذ التعليم العالي بجامعة الحسن الثاني

أ.د. فالح محمّد الصغير
أستاذ الحديث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. حمد بن عبد المحسن التويجري
أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. يوسف بن محمد السعيد
أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلًّا من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:
  - صفحة عنوان البحث باللغة العربية
  - صفحة عنوان البحث باللغة الإنجليزية
  - مستخلص البحث باللغة العربيّة
  - مستخلص البحث باللغة الإنجليزيّة
  - مقدّمة
  - صلب البحث
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
  - الملاحق اللازمة (إن وجدت).
- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (**Chicago**).

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

محتويات العدد

م	البحث	رقم الصفحة
١)	تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] والآيتان بعدها - تفسيرا تحليليا د. علي بن جريد بن هلال العنزي	٩
٢)	بدء ظهور النفاق في هذه الأمة من خلال القرآن الكريم د. خالد بن عثمان السبت	٧٥
٣)	الوسائل الإيضاحية غير اللفظية في الروايات التفسيرية د. علي بن عبد الله بن حمد السكاكر	١٣٧
٤)	أثر القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية د. نبيل بن محمد مرعي سعيد	١٨٩
٥)	"دراسة لحال "كثير بن عبد اللّه المزني مع دراسة حديثية لحديث: "الصلح جائز بين المسلمين" د. محمد بن سالم بن عبد الله الحارثي	٢٦١
٦)	النهج النبوي في مواجهة مشكلات الهجرة دراسة تحليلية د. عواطف الجنوبي	٣٢٩
٧)	رواية الجماعة المبهمين وأثرها في الحكم على الحديث د. عبد الله بن غالي أبو ربعة السهلي	٣٧٥
٨)	المسائل العقدية المتعلقة بحديث الكرب د. طارق بن سعيد بن عبد الله القحطاني	٤٤٣
٩)	أحكام الجاسوس المسلم دراسة فقهية مقارنة د. أحمد علي محمد الغامدي	٥٠٣
١٠)	الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل جمعا ودراسة د. محمد بن سند الشاماني	٥٣٣
١١)	جهود علماء أصول الفقه في حفظ مصادر الشريعة الإسلامية نماذج مختارة د. سليمان بن محمد النجران	٥٧٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] والآيتان بعدها تفسيرا تحليليا

Interpretation of the verses: {And We did not send before you any messenger or prophet except that when he spoke [or recited], Satan threw into it} [some misunderstanding], and the two verses after it Followed by an analytical interpretation

إعداد:

د. علي بن جريد بن هلال العنزي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية والآداب بجامعة الحدود الشمالية

المستخلص

هذه الدراسة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾[الحج:٥٢] والآيتان بعدها، تفسيراً تحليلياً.

تناولت الدراسة مسألة نزول سورة الحج هل كان بمكة أم كان بالمدينة؟ ثم الآيات التي دار الحديث فيها وكونها نزلت بمكة –شرفها الله–.

في الدراسة جمع لأقوال المفسرين وموازنة بينها وترجيح مع ذكر الحجة غالباً.

وفيها ذكر للطائف بلاغية، ونكت عربية.

كما ألقي الضوء على قصة الغرانيق ومدى صحتها، ومن ضعفها؟ وما الحجة في تضعيفها؟ ومناقشة من قال بقوتها.

تناول الباحث تعريف النبي والرسول، وهل هناك فرق بينها؟

كان في ثنايا الدراسة ذكر جمل من الاستنباطات العلمية.

كلمات مفتاحية: تمنى، أمنيته، الغرانيق.

Abstract

This study focused on the interpretation of the verse: {And We did not send before you any messenger or prophet except that when he spoke [or recited], Satan threw into it [some misunderstanding], and the two verses after it, followed by an analytical interpretation.

The study dealt with the issue of Surat Al-Hajj revelation, was it revealed in Makkah or in Madinah? Then the above discussed verses, and the fact that they were revealed in Makkah.

This study, included a collection of the interpreters' sayings, comparing them, validating and mentioning the evidence in most cases.

It also included rhetorical witticisms and Arabic anecdote.

As it also shed light on the Garaaniq story, its authenticity and weakness? What is the evident regarding its weakness? And discussing the thoughts of those who support it.

The researcher dealt with the definition of a Messenger and a Prophet, and the difference between them?

The study also included a mention of a number of scientific deductions.

Key words:

Recited (spoke), His recitation, Al-Gharaaniq.

المقدمة

الحمد لله حمدا يوازي نعماءه، ويبلغ مرضاته، ويوصل جناته، وأشكره شكر مقر بنعمه معترف بتقصيره، وأصلي وأسلم على من بعثه ربه بالهدى معلماً، وللخير مرشداً، ولكتاب ربه تالياً، فدل الأمة على أرشد سبيل، وأقوم طريق، فصلوات ربي وسلامه عليه، ما ذكره الذاكرون الأبرار، وصلى الله وسلم عليه ما غفل عن ذكره الغافلون الفجار، وصلى الله وسلم عليه ما أظلم ليل، وأضاء نهار، ورضوان الله تعالى ورحمته على صحابته الأخيار، وعلى أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين الأبرار، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم البعث والنشور.

أما بعد: فإن المولى جلت قدرته، أنعم على أمة الإسلام بنعمة عظيمة، ومنة جسيمة، لم تنلها أو تحظ بها أمة من الأمم، ألا وهي نعمة إنزال الكتاب العظيم، والقرآن الكريم، فسعدت به أمة الإسلام، وعلت على سائر الأمم.

وكان كتاب الله رائدها إلى كل خير، وقائدها إلى كل فضيلة، ودليلها إلى كل مكرمة، وخير كتاب الله على هذه الأمة لا يحصى، وفضائله لا تحصر.

هذا، وقد دعا الله عباده المؤمنين إلى تأمله، وإنعام النظر فيه، وإدامة الفكر فيه، وهذا من أوائل درجات الانتفاع الحقيقي بكتاب الله تعالى، إذ المقصود من إنزال الكتاب الكريم، والغاية التي لأجلها نزل: ظهور آثاره الحميدة على قارئه، وطريق هذا تدبر الكتاب الكريم، ولذا قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

وتدبر كتاب الله سبحانه لا يتأتى بدون طلب تأويله ومعرفة معانيه، وقد حث الله سبحانه وتعالى ونبيه ﷺ الأمة الإسلامية على طلب هذا الشأن وابتغائه، فكان الصحابة ﷺ أول من أتى به، فكانوا مجتهدين في تأويل كتاب ربهم، حريصين الحرص كله على بيان مراد الله فيه ومنه، وألقوا إلى التابعين ما علموه وفهموه من كتاب ربهم، وسنة نبيهم ﷺ "خالصا صافيا، وكان سندهم فيه عن نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عن رب العالمين سنداً صحيحاً عالياً، وقالوا: هذا عهد نبينا إلينا، وقد عهدنا إليكم، وهذه وصية ربنا، وفرضه علينا، وهي وصيته، وفرضه عليكم، فجرى التابعون لهم بإحسان على منهاجهم القويم، واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم، ثم سلك تابعو التابعين هذا المسلك الرشيد، وهدوا إلى الطيب من القول، وهدوا إلى صراط الحميد، وكانوا بالنسبة إلى من قبلهم،

كما قال أصدق القائلين: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ [الواقعة:١٣-١٤]"[(١)].

ولأجل هذا انتشرت المؤلفات، وكثرت المصنفات في تفسير كلام الله عز وجل، وتنوعت أهداف مؤلفيها، وتباينت مقاصد مصنفيها، ومع هذا ما زال كتاب الله غضا طريا كأنه لم تنله أفهام العلماء – من جهة استنباط فوائده، واستخراج دُرره –، وشاهدي على هذا: أنه ما زال العلماء الفطناء، والفقهاء الحكماء يستخرجون فوائد لم يسبقوا إليها.

ولما كان الأمر كما ذكرت، أحببت المساهمة في تفسير آيات من القرآن الكريم، وجمع ما قيل فيها من كلام العلماء واختيار الراجح منها في حال الاختلاف، فوقع اختياري على آيات عظيمة، دار حولها نقاش عريض، ووقع فيها حوار كبير، وهي الآيات الثلاث من سورة الحج (٥٤-٥٢)، ومعلوم أن الآية الأولى منها هي مدار الدراسة، إذ فيها البحث في معنى التمني، وفي معنى إلقاء الشيطان، وقصة الغرانيق، والآيتان بعدها متممتان لموضوعها، لهذا؛ أسميت هذا البحث:

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ [الحج:٥٢] والآيتان بعدها، دراسة تحليلية.

مشكلة البحث:

المراد من البحث أن يجيب عن بعض التساؤلات التي تثار عند قراءة الآية الكريمة وعند مطالعة كتب التفسير، ومن هذه التساؤلات:

هل هناك فرق بين النبي والرسول؟ وإن كان ثمت فرق، فما هو؟

ما معنى إلقاء الشيطان في أمنية الأنبياء والمرسلين؟

ما صحة قصة الغرانيق التي يذكرها جل المفسرين؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- تبدو أهمية هذا الموضوع من كونه تفسيرا لأعظم كلام وأبين بيان وأحسن حديث.

٢- الحاجة الماسة لمعرفة حال قصة الغرانيق التي تذكر كثيراً عند المفسرين.

٣- عدم وجود دراسة مفردة عن هذه الآيات الكريمة.

٤- في هذا البحث إثراء للمكتبة القرآنية، وتلبية لحاجة الباحثين في الوقوف على الآيات الكريمات.

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١: ٦.

٥- محبة المساهمة في خدمة كتاب الله تعالى.

أهداف الموضوع:

١- الوقوف على أقوال أهل التفسير في الآيات الكريمة وكيفية التعامل معها.

٢- إظهار البلاغة القرآنية واللطائف التفسيرية.

٣- الإشارة إلى بعض المسائل المستنبطة من الآيات الكريمة.

٤- بيان حال قصة الغرانيق، ومعرفة موقف أهل التحقيق منها.

٥- الكلام على آيات أخرى ادعي أنها ذات صلة بقصة الغرانيق.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهرس.

أما المقدمة: فقد بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه وخطته والمنهج المتبع في كتابته.

المبحث الأول، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: هل السورة مكية أم مدنية؟

المطلب الثاني: هل الآيات التي ندرسها من المكي أم من المدني؟

المطلب الثالث: صلة الآيات بما قبلها

المبحث الثاني: تفسير الآيات تفسيرا تحليلياً، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ [الحج:٥٢] الآية.

المطلب الثاني: تفسير قوله تعالى: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الحج:٥٣] الآية.

المطلب الثالث: تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [الحج:٥٤] الآية.

المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالآيات الكريمة، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: الفرق بين الرسول والنبي.

المطلب الثاني: الكلام على قصة الغرانيق.

المطلب الثالث: سور وآيات ادعي نزولها لأجل قصة الغرانيق.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث دراسة مستقلة مستفيضة لهذه الآيات تعنى بجمع الأقوال، وتلقي الضوء على مسائلها، وما يستنبط منها، الأمر الذي حدا بي للكتابة على هذا النحو.

غير أنه وجدت بعض الدراسات المتعلقة بمسألة واحدة من مسائل الآيات الكريمة، ألا وهي مسألة الغرانيق، فقد ألف العلامة محمد ناصر الدين الألباني كتابه: "نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق"(١)، ثم ألف تلميذه علي بن حسن الحلبي كتاب: "دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق"(٢)، كما كتب صالح الشامي كتابا بعنوان: "الغرانيق قصة دخيلة على السيرة النبوية"(٣).

وتشترك هذه الكتب الثلاث في أنها تحدثت عن إبطال القصة فحسب مركزة على بطلان السند، ولم تتجاوزها إلى تفسير الآيات تفسيرا تحليلياً، ولا إلى الآيات التي قيل بنزولها بسبب القصة، فضلا عن كونها لم تشر إلى المسائل الأخرى التي تدل عليها الآيات الكريمة.

منهج البحث:

اخترت المنهج الاستقرائي والتحليلي في هذا البحث، فقمت –من خلال النظر في كتب التفسير– بجمع كلام أهل العلم في الآيات الكريمة، وتحليل هذه الأقوال والمقارنة بينها، ثم اختيار الراجح منها بناء على ما قعده أهل العلم من قواعد لتفسير القرآن الكريم.

وفي الختام، لست أدعي أني أحطت بكل ما قيل في الآيات، ولست أجزم بأني حققت القول في كل لفظة قرآنية، إلا أني بذلت جهدي، وهو جهد المقل، والله أسأل أن يرزقني الإخلاص والسداد في جميع أقوالي، وسائر أفعالي، وأن يغفر لي خطأي وتقصيري، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، إنه خير مسئول وأكرم مأمول.

وصلى وسلم وبارك على عبده ورسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ٥٣ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٤ ﴾ [الحج: ٥٢-٥٤].

---

(١) الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح،" نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق".(ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤١٧هـ).

(٢) الحلبي، علي بن حسن، "دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق".(جدة: مكتبة الصحابة، ١٤١٢).

(٣) الشامي، صالح أحمد، "الغرانيق قصة دخيلة على السيرة النبوية".(ط١، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤١٩).

المبحث الأول: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: هل السورة مكية أم مدنية؟

تعد سورة الحج أكثر سورة وقع فيها خلاف بين أهل التفسير في كونها مكية أم مدنية؟ ولا يزال الاختلاف فيها قائماً بين الباحثين [(١)].

قال هبة الله بن سلامة:

"نزلت في مواطن مختلفة، وهي من أعاجيب سور القرآن؛ لأنها نزلت ليلا ونهارا، وفيها مكي ومدني، وسفري وحضري، وحربي وسلمي، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه"[(٢)].

فذهب جمع من العلماء إلى أنها مكية على اختلاف بينهم في استثناء بعض الآيات منها.

ويروى هذا القول عن ابن عباس[(٣)] ومجاهد ﷺ [(٤)].

وبه قال مقاتل والسمرقندي والثعلبي ومكي والبغوي والزمخشري والرازي والبيضاوي والزركشي والجلال المحلي[(٥)].

---

(١) انظر: الشائع، محمد بن عبد الرحمن، "المكي والمدني"(ط١،الرياض:مركز تفسير،١٤١٨)،ص:٦٢، الفالح، محمد بن عبد العزيز، "المكي والمدني" (ط١،الرياض: التدمرية،١٤٣٣)،ص:١٢٤، فقد رجح الأول كونها مكية، والثاني كونها مدنية.

(٢) المقري، هبة الله بن سلامة "الناسخ والمنسوخ ".تحقيق زهير الشاويش.(ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤)، ص:١٢٦.

(٣) أخرجه النحاس، أحمد بن محمد، "الناسخ والمنسوخ".تحقيق د. محمد عبد السلام محمد(ط١،الكويت: دار الفلاح،١٤٠٨)،ص:٥٦١، قال السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، في "الإتقان في علوم القرآن" تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)، ١: ٤٠: "إسناده جيد رجاله كلهم ثقات من علماء العربية المشهورين".

(٤) انظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٢هـ)،٤: ١٠٥.

(٥) انظر: البلخي، مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل بن سليمان" .تحقيق أحمد فريد.(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٤هـ)،٣: ١١١، السمرقندي، نصر بن محمد، "تفسير السمرقندي". تحقيق د. محمود مطرجي. (د. ط، بيروت: دار الفكر)،٢: ٤٤٧، الثعلبي، أحمد بن محمد، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق أبي محمد بن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢)،٧: ٥، مكي بن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية". تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط١، الشارقة: جامعة الشارقة،١٤٢٩)،٧: ٤٨٣٣، الزمخشري،

وبالغ الفيروزابادي فنقل الاتفاق على كونها مكية [١].

ويتأيد هذا القول بما يلي:

أولاً: أن السورة الكريمة مبتدأة بـ"يا أيها الناس"، وفي ثلاثة موضع أخرى منها، وقد ذكر أهل العلم أنَّ من علامات السور المكية ذكر "يا أيها الناس" فيها.

لكن هذا الضابط أغلبي، بدليل أن سورة البقرة وسورة النساء مدنيتان بالاتفاق، ومع هذا ذكر فيهما: يا أيها الناس[٢]، قال العلامة ابن القيم: "أما الخطاب "يا أيها الناس" فمشترك"[٣].

وقال معلقاً على قول الإمام أحمد رحمه الله: "يا أيها الناس" قال: "بمكة"، قال ابن القيم:

"قلت: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ بمكة، فمنه ما هو بالمدينة، ومنه ما هو بمكة، فالبقرة مدنية، وفيها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾"[٤].

ويجاب أيضاً: بأنَّ هذا الضابط في كون السورة مكية مقابل بمثله، فمن قال بمدنية السورة احتج بأن فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

محمود بن عمرو، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣: ١٤١. الرازي، محمد بن عمر، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠هـ)، ٢٣: ١٩٩. البيضاوي، عبد الله بن عمر، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"(د.ط، بيروت: دار الفكر)،٤: ٦٤؛ والزركشي، محمد بن عبد الله. "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل. (ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ)، ١: ١٩٠، المحلي، محمد بن أحمد، والسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "تفسير الجلالين". (ط١، القاهرة: دار الحديث)، ص:٤٣٢، القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد،" محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٥: ٣٦١.

(١) انظر: الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق محمد علي النجار، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي،١٣٩٣)، ١: ٣٢٣، والعجيب أنه في ١: ٩٩: ذهب إلى أنها مدنية، ونصَّ في ١: ١٠٢: على أن ابتداء نزولها في غزوة بنى المصطلق.

(٢) انظر: الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"،١: ١٩٠، السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"،١: ٦٨ تعقيباً على هذا الدليل.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٥هـ)،٣: ٦٣.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "بدائع الفوائد"(بيروت: دار الكتاب العربي،)،٣: ١١٣، وانظر: القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن" تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش(ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية،، ١٣٨٤هـ)، ٥: ١.

غير أنه يبقى من القرائن المرجحة، فالمراد كونه أغلبياً، قال الزركشي: " فإن أراد المفسرون أنَّ الغالب ذلك فهو صحيح"(١).

ثانياً: أن السورة المباركة فيها سجدة، ومن ضوابط المكي وجود السجدة في السورة.

وقد نقل الاتفاق على مكية السور التي فيها سجدة عدا الرعد والفرقان، والراجح أنهما مكيتان (٢).

فيصبح هذا القيد سالماً من الاعتراض، وبه يرجح كون السورة مكية.

ثالثاً: النقل عن ابن عباس أن سورة الحج مكي.

رابعاً: بعض الآيات متفق على نزولها في مكة، والبعض الآخر موضوعها موضوع السور المكية، كالبعث وإثباته وذكر دليله.

وقيل: هي مدنية.

ويروى هذا القول عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير ومجاهد (٣).

وذهب إليه الإمام أحمد والطبري والماوردي والواحدي وشيخ الإسلام وابن جزي والسيوطي وأبو السعود(٤).

ويستدل لهذا القول بما يلي:

أولاً: الآثار المروية عن ابن عباس وابن الزبير في كون السورة مدنية.

ثانياً: وجود نداء أهل الإيمان فيها: "يا أيها الذين آمنوا".

قال العلامة ابن القيم: "أنه قد خاطبهم في آخرها بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحج:٧٧] والخطاب بذلك كله مدني"(٥).

ثالثاً: ثبوت نزول بعض الآيات بعد الهجرة، مثل قوله: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾ [الحج:١٩](١).

---

(١) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ١٩٠.

(٢) انظر: الشائع، "المكي والمدني"، ص:٦٢، عبد الرزاق حسين أحمد، "المكي والمدني" ١: ١٦٣.

(٣) انظر هذه الآثار في موسوعة التفسير بالمأثور١٥: ٥.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"١٧: ١٠٩؛ والماوردي، "النكت والعيون"،٤: ٥؛ والواحدي،"الوسيط"،٣: ٢٥٧؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ١٦٠، وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"،٢: ٣٢؛ وابن القيم، "بدائع الفوائد"،٣: ١١٣؛ وأبا السعود، "وأبا السعود، "إرشاد العقل السليم"، "،٦: ٩١.

(٥) ابن القيم، "زاد المعاد"،٣: ٦٣.

وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ [الحج: ٣٩].

وهذه أول آية نزلت في فرض الجهاد، ومعلوم أن فرض الجهاد كان في المدينة[٢].

وهذه قرينة على أن بقية السورة مدنية.

وقيل: السورة مختلطة، منها مكي، ومنها مدني.

وليس المراد بكونها مختلطة أن فيها مكيا ومدنيا، بل أرادوا أن كثيرا منها مكي وأن مثله أو يقاربه مدني، وأنه لا يتعين ما هو مكي منها وما هو مدني ولذلك عبروا بقولهم: هي مختلطة.

قاله ابن عاشور[٣].

قال ابن عطية: "وهذا هو الأصح؛ لأن الآيات تقتضي ذلك" [٤].

وعزاه إلى الجمهور، وكذا الثعالبي والألوسي مختارين له[٥].

وهؤلاء جمعوا بين القولين، لما رأوا الآيات التي تستثنى عند أرباب القولين السابقين، ولهذا يقول العلامة ابن القيم رحمه الله: "وسياق السورة يدل على أنَّ فيها المكي والمدني، فإنَّ قصة إلقاء الشيطان في أمنية الرسول مكية، والله أعلم"[٦].

وقال ابن حجر: "فالذي يظهر أن أصلها مكي، ونزل منها آيات بالمدينة، ولها نظائر والله أعلم"[٧].

ولعل هذا القول أرجح؛ لأن السورة تتنازع فيها أدلة المكي والمدني وضوابطهما، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) والدليل على نزولها في المدنية: ما قاله قيس بن عباد، سمعت أبا ذر يقسم قسماً: إن ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾(الحج:١٩) إنها نزلت في الذين بارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة.

أخرجه البخاري (٣٧٨٢)، ومسلم (٣٠٣٣).

وأخرج البخاري (٣٩٦٧) عن علي ﷺ قوله: فينا نزلت هذه الآية: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾(الحج:١٩).

(٢) انظر رد العلامة ابن القيم في "زاد المعاد"،٣: ٦٣ على من قال: فرض الجهاد في مكة.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، "التحرير والتنوير"(تونس: الدار التونسية،١٩٨٤م)،١٧: ١٨٠.

(٤) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٠٥؛ والثعالبي، "الجواهر الحسان"،٤: ١٠٦.

(٥) انظر: الثعالبي، "الجواهر الحسان"،٤: ١٠٦؛ والألوسي "روح المعاني"،٩: ١٠٥.

(٦) ابن القيم، "زاد المعاد"،٣: ٦٤.

(٧) ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري". إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب:(بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩)، ٨: ٤٤٠.

المطلب الثاني: هل الآيات التي ندرسها من المكي أم من المدني؟

هذه الآيات في قول جمهور العلماء من المكي، وهذا واضح؛ فمن قال بمكية السورة فهذه أحد آياتها، ولم أر –ممن قال بأن السورة مكية– من استثنى هذه الآيات، وأما من قال بأن السورة مدنية فقد استثنى هذه الآيات إلا ما روي عن الضحاك، فإنه قال بأن السورة مدنية كلها [(١)].

وممن قال بمدنية السورة واستثنى هذه الآيات قتادة ويحي بن سلام والإمام أحمد [(٢)].

لهذا، نقل ابن حجر الاتفاق على أن هذه الآية نزلت بمكة، فقال رحمه الله: "هذه القصة [(٣)]وقعت بمكة قبل الهجرة اتفاقا"[(٤)].

المطلب الثالث: صلة الآيات بما قبلها:

تحدث الله جل شأنه في الآيات السالفات للآيات التي نحن بصدد الحديث عنها –تعزية للنبي ﷺ وشدا من أزره– عن تكذيب الأمم السابقة لأنبيائها، وكيف كان أخذه سبحانه لهم، ثم أمره أن يبين للناس أن أمره مقصور على التبليغ والنذارة، ثم تحدث الله بعد ذلك إلى نبيه ﷺ عن كيد الشيطان، وأنَّ هذا دأبه مع جميع الأنبياء والمرسلين، فلا يحزنك يا محمد، فلست ببدع من المرسلين في هذا الشأن، ففي هذا تسلية أخرى لنبينا ﷺ[(٥)].

(١) انظر: السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"،١: ٦٨.

(٢) انظر: تفسير يحي بن سلام ١: ٣٥٣؛ وابن القيم "بدائع الفوائد"،٣: ١١٣.

(٣) يعني: قصة الغرانيق.

(٤) ابن حجر، "فتح الباري"،٨: ٤٤٠.

(٥) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"٧: ٥٢٥؛ والبقاعي، "نظم الدرر"،١٣: ٦٩؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"،١٧: ٢٩٧، وتفسير المراغي ١٧: ١٢٨.

المبحث الثاني: تفسير الآيات تفسيرا تحليلياً، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ (الحج:٥٢).

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾.

الواو ههنا استئناف، وما نافية، ومن الأولى لابتداء الغاية، وأما الثانية فهي صلة؛ لإفادة استغراق الجنس[١]، لهذا؛ فالآية تفيد استغراق وشمول جميع الأنبياء والمرسلين فيما ذكر، ولعلها ذكرت ههنا –والعلم عنده سبحانه –؛ لأن المقام يقتضي تأكيد القضية التي ستذكر، وكون جميع الأنبياء قد قدر عليهم ما تلي عليك يا محمد.

قال ابن عاشور: "أفاد أن ذلك لم يعد أحداً من الأنبياء والرسل"[٢].

وسيأتي– إن شاء الله تعالى– الحديث عن النبي والرسول في مسألة خاصة.

قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾.

في معنى قوله: "تمنى" قولان، كما ذكره المفسرون:

أحدهما: قرأ وتلا، قاله الأكثرون [٣]، بل قال ابن القيم رحمه الله: "والسلف كلهم على أن المعنى: إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته"[٤] .

---

(١) النسفي، "مدارك التنزيل"، ٢: ٤٤٧؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"،٧ :٥٢٦؛ وصديق حسن، "فتح البيان"،٩: ٦٦؛ ودرويش، "إعراب القرآن وبيانه"،٦: ٤٤٩؛ وعضيمة،"دراسات لأسلوب القرآن الكريم"،٣: ٣٢٦.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧: ٢٩٧؛ وانظر: الكرماني، محمود بن حمزة، "أسرار التكرار في القرآن". تحقيق: عبد القادر أحمد عطا.(الرياض: دار الفضيلة).ص:١٤١.

(٣) قاله السمعاني في تفسيره ٣: ٤٤٧؛ والبغوي في "معالم التنزيل"، ٣: ٢٩٣؛ والواحدي في "الوسيط"، ٣: ٢٧٦؛ وابن الجوزي في "زاد المسير"،٥: ٤٤٣؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٤؛ والألباني في "نصب المجانيق"، ص:٧.

وانظر هذا القول في: السجستاني، "غريب القرآن"،١: ٤٨؛ والجصاص، "أحكام القرآن"،٥: ٨٣؛ والأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، ١: ٤٧٦؛ وابن العربي، "أحكام القرآن"، ١: ٤٤؛ وابن الجوزي، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب"،١: ١١؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٣: ٤٥؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"،١٢: ٧٩؛ والنسفي، "مدارك التنزيل"،٣: ١٠٩، والألوسي، "روح المعاني"،١٧: ١٧٥.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "إغاثة اللهفان". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢، بيروت: دار

وأنشدوا في عثمان ﷺ :

تمـــــنى كتـــــاب الله أول ليلـــــه وآخـــره لاقـــى حمـــام المقـــادر[١] .

وهذا قول الصحابي الجليل ابن عباس، يقول الإمام البخاري رحمه الله: قال ابن عباس في "أمنيته": إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه، فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم آياته[٢].

وهو قول مجاهد والضحاك [٣]، وهو اختيار ابن جرير والزجاج والواحدي والراغب والشوكاني والسعدي[٤].

" فتأويل الكلام إذن: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تلا كتاب الله وقرأ، أو حدث وتكلم ألقى الشيطان في كتاب الله الذي تلاه وقرأه، أو في حديثه الذي حدث وتكلم"[٥].

والثاني: أنه من الأمنية، بمعنى حب الشيء.

واختاره السمرقندي وابن حزم وابن جزي وابن عاشور [٦].

وأيدوا هذا المعنى بأنه المعروف في اللغة، قال ابن جزي: "وهذا المعنى أشهر في اللفظ، أي: تمنى النبي ﷺ مقاربة قومه واستئلافهم، وألقى الشيطان ذلك في هذه الأمنية؛ ليعجبهم ذلك "[٧].

بل إن ابن عاشور ذكر أن عنده في صحة إطلاق لفظ الأمنية على القراءة شك عظيم، وأنه لا يظن أن القراءة يقال لها: أمنية.

المعرفة،١٣٩٥).١٠: ٩٣.

(١) نسبه إلى حسان جمع من المفسرين منهم: الرازي في "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٥؛ والألوسي في "روح المعاني"، ١٧: ١٧٣؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"،٥: ٢٨٤. ونسبه ابن عطية في "المحرر الوجيز"،١: ١٦٩، وابن كثير في تفسيره،١: ١١٨ إلى كعب بن مالك.

(٢) صحيح البخاري ٤: ١٧٦٧.

(٣) رواه عنهما الإمام ابن جرير في تفسيره (١٧/١٩٠)، وانظر: السيوطي، "الدر المنثور"،٦: ٦٥.

(٤) انظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"،٣: ٤٣٣؛ والواحدي،"الوجيز"،ص:٧٣٧؛ والراغب الأصفهاني في تفسيره،١: ٢٣٩؛ والشوكاني "فتح القدير"،٣: ٥٤٦؛ والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص:٥٤٢.

(٥) الطبري، محمد بن جرير."جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق د.عبد الله التركي.(ط١، مصر: دار هجر، ١٤٢٢هـ)،١٦: ٦١١.

(٦) انظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"،٢: ٤٦٤؛ وابن حزم،"الفصل"،٤: ١٨؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧: ٢٩٨.

(٧) ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"،٣: ٤٤، وانظر: الكرماني، "غرائب التفسير"،٢: ٧٦٤؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"،٤: ١٢٨.

مع أنه رحمه الله نصَّ على تتابع كثير من المفسرين وعلماء اللغة على هذا المعنى الذي استغربه.

وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن أمنية الرسول أو النبي أن تسلم أمته ويهتدي قومه.

وعلى هذا، فمفعول ألقى محذوف، وتمنى، بمعنى: أحب، أي: أحب إيمان أمته [١].

وقد روي عن محمد بن كعب القرظي قولاً غريبا في بيان الأمنية، حيث قال: تمنى يوما ألا يأتيه من الله شيء ينفر عنه به قومه، فألقى الشيطان على لسانه، كأنه قد تمناه [٢].

وهذا الأمر مما ينزه عنه النبي ﷺ كيف وهو القائم بأمر الله من الدعوة والإبلاغ لدين الله، ولم يحاب أحداً، أو يداهن في دين الله، فهذا مما نقطع ببعده.

ولعل الراجح القول الأول؛ لكونه قول ابن عباس، والصحابة أدرى بتأويل كلام الله جَلَّوَعَلَا من غيرهم، ومن قواعد التأويل المعتمدة عند أكثر العلماء تقديم قول الصحابي على قول غيره.

ويؤيده أيضا سياق الآيات، يقول الإمام الطبري رحمه الله: "وهذا القول أشبه بتأويل الكلام بدلالة قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ على ذلك؛ لأن الآيات التي أخبر الله جل ثناؤه أنه يحكمها، لا شك أنها آيات تنزيله، فمعلوم أن الذي ألقى فيه الشيطان هو ما أخبر الله تعالى ذكره، أنه نسخ ذلك منه وأبطله، ثم أحكمه بنسخه ذلك منه" [٣].

وما قاله ابن جرير رحمه الله واضح الدلالة على هذا القول، فالراجح ما ذهب إليه جمهور المفسرين، والعلم عنده سبحانه.

أما معنى إلقاء الشيطان الوارد في قوله سبحانه: ﴿أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾".

فبناء على الاختلاف في معنى أمنيته، فقد اختلف العلماء فيما يلقيه الشيطان في أمنية النبي والرسول.

فعلى القول الأول –وهو مذهب الجمهور–، يكون ما يُلْقى أحد شيئين، بل ثلاثة:

إما أن يكون الوساوس والشبه حول التلاوة، أي: ألقى الشيطان في قراءة الرسول أو النبي الشبه والوساوس؛ ليصد الناس عن اتباع ما يقرؤه ويتلوه الرسول أو النبي.

---

(١) انظر: البغوي، "معالم التنزيل"،٣: ٢٩٣؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"،٤: ١٢٨؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"،٥: ٢٨٤.

(٢) ذكره عنه ابن الجوزي في "زاد المسير"،٥: ٤٤٣.

(٣) الطبري، "جامع البيان"، ١٦: ٦١٠.

وعلى هذا التقدير، فلا إشكال في الآية، فالشيطان يوسوس لبني آدم، ويلقي عليهم الشبه.

وأما التقدير الثاني: فالمعنى: ألقى الشيطان في أمنيته، أي: قراءته ما ليس منها؛ ليظن الكفار أنه منها[١].

وهذا حاصل ما روي عن جمع من السلف كابن عباس وأبي العالية الرياحي والزهري وغيرهم، وذكر شيخ الإسلام أنه المأثور عن السلف [٢]، واختاره ابن جرير[٣].

وقد رجح الشيخ العلامة الشنقيطي الوجه الأول، فقال:

"الذي يظهر لنا أنه الصواب وأن القرآن يدل عليه دلالة واضحة، وإن لم ينتبه له من تكلم على الآية من المفسرين، هو أن ما يلقيه الشيطان في قراءة النبي الشكوك والوساوس المانعة من تصديقها وقبولها كإلقائه عليهم أنها سحر أو شعر أو أساطير الأولين وأنها مفتراة على الله ليست منزلة من عنده.

والدليل على هذا المعنى: أن الله بين أن الحكمة في الإلقاء المذكور امتحان الخلق؛ لأنه قال: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ [الحج: ٥٣]، ثم قال: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الحج: ٥٤].

فقوله: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ يدل على أن الشيطان يلقي عليهم أن الذي يقرأه النبي ليس بحق، فيصدقه الأشقياء، ويكون ذلك فتنة لهم، ويكذبه المؤمنون الذين أوتوا العلم، ويعلمون أنه الحق لا الكذب، كما يزعم لهم الشيطان في إلقائه، فهذا الامتحان لا يناسب شيئا زاده الشيطان من نفسه في القراءة، والعلم عند الله تعالى " [٤].

واختاره مكي [٥]، ويضيف الإمام الرازي وجها آخر من المعنى، فيقول:

"أما إذا فسرناها بالقراءة، ففيه قولان:

---

(١) انظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ٥: ٨٤؛ ومكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٧: ٤٩١٥؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"،٥: ٢٨٥.

(٢) انظر: الواحدي، "التفسير البسيط" ١٥: ٤٥٣؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"،١٠: ٢٩١؛ "موسوعة التفسير بالمأثور"،١٥: ١٨٩.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"،١٧: ١٩٠.

(٤) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار، "أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن". (بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ)،٥: ٢٨٤.

(٥) انظر: مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"،٧: ٤٩١٥.

الأول: أنه تعالى أراد بذلك أن يسهو الرسول ﷺ فيه، ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله: تلك الغرانيق العلى.

الثاني: المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته "[١].

فتلخص من هذا: أن فيما يلقيه الشيطان – بناء على تأويل الأمنية بالقراءة – ثلاثة أوجهٍ:

الأول: الخطأ الوارد في القراءة، والذي منشأه السهو.

الثاني: الشكوك التي يلقيها الشيطان عند تلاوة الآيات.

الثالث: ما يلقيه الشيطان في تلاوة النبي؛ ليوهم أن ما ألقاه منه.

واعلم أن أنسبها للسياق آخرها، والثاني قريب محتمل.

أما الأول: فالسهو الواقع من النبي ﷺ ما زال يتكرر منه، وهو من سجية البشر، ولذلك قال النبي ﷺ فيما صح عنه: "إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت، فذكروني"[٢]، ولهذا لم يغتم النبي ﷺ لما أنسي آية من كتاب الله، وإنما دعا لمن ذكره بها، فقال عليه الصلاة والسلام: "رحم الله فلانا ذكرني آية كنت أنسيتها"[٣].

ويرد هذا القول: العلة التي علل الله تعالى بها، فقال ربنا جل شأنه: ﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [الحج: ٥٣]، وهذه العلة غير متحققة بالنسبة للسهو.

وبهذه العلة نفسها نرد الوجه الثاني، ونزيد بأن عدو الله ما زال يلقي الشكوك والوساوس حول آيات القرآن الكريم، والله ذكر أنه يحكم آياته، وينسخ ما يلقيه الشيطان، فلا يكون لأحد حجة على ربه تعالى، ولنلحظ أن هذا الإحكام جاء بعد إلقاء الشيطان[٤]، بحيث لا يبقى لإلقاء الشيطان أثر، وهذا ما يتناسب جدا مع الوجه الثالث.

فلذا كان الوجه الثالث أنسبها، فإذا قرأ النبي ﷺ من القرآن أو حدث ألقى الشيطان في ثنايا ذلك ما يلبس به على الناس، وإن كان الوجه الثاني عند التأمل فيه تحتمله الآية، فيمكن أن يقال بكلا الوجهين، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

---

(١) الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٥.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٢)، ومسلم (٥٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ .

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٥١)، ومسلم (٧٨٨) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

(٤) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،١٤١٦هـ)،١٠: ٢٩٢.

ولا يعني هذا إثبات قصة الغرانيق، لأنَّ قصارى هذا أن الشيطان قد يتكلم ويلبس على الناس تلاوة النبي ﷺ.

قال العلامة الألباني مفسراً الآية الكريمة –وهو ممن ينفي قصة الغرانيق–: "فتأمل الكلام إذن: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تلا كتاب الله وقرأ، أو حدّث وتكلم، ألقى الشيطان في كتاب الله الذي تلاه وقرأه، أو في حديثه الذي حدّث وتكلم، فينسخ الله ما يلقي الشيطان بقوله تعالى، فيُذْهِب الله ما يلقي الشيطان من ذلك، على لسان نبيه ويبطله.

هذا هو المعنى المراد من هذه الآية الكريمة، وهي كما ترى ليس فيها إلا أن الشيطان يلقي عند تلاوة النبي ﷺ ما يفتتن به الذين في قلوبهم مرض"(١).

أما على التقدير الآخر للأمنية، وهو تأويلها بما يجول في النفس من الخاطر، فما يلقيه الشيطان في هذه الأمنية، أيضا مما وقع فيه خلاف، لكنه أشبه ما يكون بالخلاف اللفظي، فمن ذلك: ما قاله الإمام ابن شهاب الزهري:

لما أنزلت سورة النجم، وكان المشركون يقولون: لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير أقررناه وأصحابه، ولكن لا يذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى، بمثل الذي يذكر آلهتنا من الشتم والشر، وكان رسول الله ﷺ قد اشتد عليه ما ناله وأصحابه من أذاهم وتكذيبهم، وأحزنته ضلالتهم، فكان يتمنى كف أذاهم، فلما أنزل الله سورة النجم قال: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾[النجم:١٩-٢٠] ألقى الشيطان عندها كلمات حين ذكر الطواغيت وذكر بقية القصة وستأتي إن شاء الله تعالى(٢).

وعن عروة مثله سواء(٣).

وجاء عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس أنهما قالا: جلس رسول الله ﷺ في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنى يومئذ ألا يأتيه من الله شيء، فيتفرقون عنه، فأنزل الله عليه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:١] فقرأها رسول الله ﷺ حتى بلغ ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم:١٩-٢٠] ألقى الشيطان كلمتين تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، فتكلم بها ثم مضى، فقرأ السورة كلها، ثم سجد في آخر السورة، وسجد القوم جميعاً معه ورضوا بما تكلم به(٤).

فحاصل هذه الآثار أنه لما تمنى النبي ﷺ شيئاً معيناً ثم تلا، ألقى الشيطان بسبب تلك

(١) الألباني،" نصب المجانيق"، ص:٩.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٨: ٢٥٠١.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٩: ٣٤: وانظر: السيوطي، "الدر المنثور"،٦: ٦٦.

(٤) سبق تخريجه والتعليق عليه، وانظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٧.

الأمنية في قراءته، فوجد سبيلاً من خلال تلك الأمنية.

ويلاحظ من هذه الآثار أن إلقاء الشيطان كان في القراءة، فهي موافقة للقول السابق في النتيجة، ولعله لأجل هذا قال ابن القيم: "والسلف كلهم على أن المعنى: إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته"(١).

وقد جعل أبو السعود في تفسيره للآية إلقاء الشيطان في نفس الأمنية، فقال: " ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ أي: هيأ في نفسه ما يهواه ﴿أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا، كما قال ﷺ : "وإنه ليغان على قلبي، فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة(٢)" (٣) .

وفي هذا القول نظر لا يخفى، وقد سبق مناقشة من فسرها بالأمنية.

قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾.

معنى النسخ في هذه الآية: الإذهاب والإبطال، كما تقول: نَسَخَتْ الشمسُ الظلَّ.

وهذا أحد معاني النسخ، فالنسخ ههنا جاء على هذا المعنى اللغوي لا اصطلاحي، كما نبه على هذا المفسرون والأصوليون(٤).

وفي تفسير ابن عباس: أي فيبطل الله –سبحانه وتعالى–ما ألقى الشيطان(٥).

والمعنى على هذا: فيرفع الله ويبطل ما ألقاه الشيطان، وليس رفع ما شرعه الله تعالى.

وللنسخ معنى آخر، وهو: النقل، فتقول: نسخت الكتاب، إذا نقلته من الأصل(٦).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾.

ومعنى يحكم آياته أي: يتقنها ويثبتها، قال ابن جرير: " ثم يخلص الله آيات كتابه من الباطل

(١) ابن القيم، "إغاثة اللهفان"،١: ٩٣.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغر المزني ﷺ، وفيه الاستغفار مائة مرة، وليس سبعين مرة.

(٣) أبو السعود، محمد بن محمد، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم".(بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٦: ١١٣.

(٤) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٢٩، الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٨؛ آل تيمية، "المسودة في أصول الفقه"،ص:١٩٧؛ وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"،٣: ٤٤؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٨؛ و"مذكرة في أصول الفقه"،ص:٧٨.

(٥) انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم، "تحقيق: سامي بن سلامة.(ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ)،٥: ٤٤٥.

(٦) انظر: الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"،ص:٤٩٠؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٣: ٦١.

الذي ألقى الشيطان على لسان نبيه ﷺ"[١].

والآيات: جمع آية، وتطلق في اللغة على معان عدة، منها: العلامة، والجماعة، والشيء العجب[٢].

والآيات في كتاب الله تعالى أتت على معنيين اثنين، هما: الآيات الكونية، والآيات الشرعية.

والمراد بها ههنا الآيات الشرعية، أي: آيات القرآن الكريم.

وإطلاق الآيات على الآيات الكونية كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وأما في الاصطلاح، فقد قال الأصفهاني: " كل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت أو فصولا أو فصلاً من سورة، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي: آية، وعلى هذا اعتبار آيات السور التي تعد بها السورة"[٣].

أو: هي طائفة من القرآن ذات مطلع منقطعة عما قبلها وما بعدها[٤].

ثم ختم الله سبحانه وتعالى الآية الكريمة باسمين كريمين، هما: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾.

ووجه ختم الآية بهذين الاسمين ظاهر، فهو سبحانه عليم بما يلقى الشيطان، "حَكِيمٌ" في شرعه وفعله، ومن جملة ذلك: أن إلقاء الشيطان كان بعلمه وبحكمته، أي: يفعل هذا عن حكمة بالغة، ففيه تنزيه له سبحانه عن فعل الأشياء بدون حكمة، فما خلى عن الحكمة، وصف بكونه عبثاً ولعباً، ولذا نزه نفسه عن العبث في خلق السماوات والأرض، فقال: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[الأنبياء: ١٦].

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ١٩٠، وانظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"،٢: ٤٦٥؛ والسمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٤٤٩؛ والبغوي "معالم التنزيل"،٣: ٢٩٤، وابن الجوزي، "زاد المسير"، ٥: ٤٤٣؛ والنسفي، "مدارك التنزيل"،٣: ١٠٩؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٨. ولا يوافق ابن جرير على قوله الأخير، والمراد نقل معنى الإحكام وأنه تثبيت الآيات وتخليصها مما ألقاه الشيطان.

(٢) انظر: العسكري، "الوجوه والنظائر"، ص:٩١؛ وابن الجوزي، "نزهة الأعين النواظر"، ص:١٥٤؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، (٦٦/١)، وابن منظور، "لسان العرب"،١٤: ٦٢؛ والسمين الحلبي، "عمدة الحفاظ"،١ :١٤٨؛ والزركشي، "البرهان في علوم القرآن"،١: ٢٦٦؛ والفيروزآبادي،"بصائر ذوي التمييز" ٢: ٦٣، والشنقيطي، "العذب النمير"،١: ١٥٣.

(٣) الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"،١: ٣٣، وابن الهائم، "التبيان في تفسير غريب القرآن"،ص٨١.

(٤) انظر: مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"،١: ٢٩٠؛ والزركشي، "البرهان في علوم القرآن"،١: ٢٦٦؛ الإتقان في علوم القرآن،١/: ٢٣٠؛ وأبو شهبة، "المدخل لدراسة القرآن الكريم"، ص:٣٠٩.

المطلب الثاني: تفسير قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (الحج:٥٣).

اللام في قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ﴾ هي لام التعليل، فيؤخذ من هذا الاستدلال على مسألة عقدية طال الخلاف فيها وعظم، ألا وهي: التعليل في أفعال الله تعالى، أي هل الله يفعل الفعل لعلة ولحكمة، أم لا؟

فهذه مما دار فيها النقاش بين أهل السنة والجماعة وبين الأشاعرة، فأهل السنة أثبتوا العلة والحكمة في أفعال الباري جل شأنه، والآخرون لم يثبتوها.

والآية الكريمة دليل لأهل السنة والجماعة، فقد أثبت الله تعالى العلة لفعله.

وكون اللام في قوله: ﴿لِّيَجْعَلَ﴾ للتعليل، قول جمع من المحققين، كالطبري وأبي حيان والشوكاني والألوسي والشنقيطي وغيرهم[(١)].

وقد ذهب الإمام ابن عطية إلى أن اللام في قوله:"لِيَجْعَلَ" متعلقة بـ" فَيَنسَخُ "، وقيل: هي متعلقة بـ"يُحْكِمُ"[(٢)].

والصواب الأول؛ لأن الأصل في التعليل تعلقه بما قبله لا بما بعده، هذا هو الأصل، إلا إن دل دليل على خلاف هذا الأصل، ولا دليل.

والجعل ههنا كوني قدري.

وقوله: " فِتْنَةً " أي: اختبار وابتلاء.

وأصل الفتنة في اللغة: وضع الذهب في النار؛ ليختبر بالسبك، أزائف هو أم خالص، وأطلقت الفتنة في القرآن على أربعة معانٍ:

الأول: إطلاقها على الاختبار، وهذا هو أكثرها استعمالاً، كقوله تعالى:﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء:٣٥].

الثاني: إطلاقها على الإحراق بالنار، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات:١٣].

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ١٩١، وأبا حيان، "البحر المحيط"،٧ :٥٢٧؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٤٦٢: والألوسي، "روح المعاني" ١٧: ١٧٤؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٩.

(٢) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٢٩، والألوسي، "روح المعاني"، ١٧: ١٧٤؛ والشنقيطي في "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٩.

الثالث: إطلاقها على نتيجة الاختبار إن كانت سيئة خاصة، ومن هنا أطلقت الفتنة على الكفر والضلال، كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة:١٩٣] أي: لا يبقى شرك.

الرابع: إطلاقها على الحجة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]، أي: لم تكن حجتهم ،كما قاله غير واحد، والعلم عند الله تعالى[1].

والله تعالى يختبر عباده بما شاء، والحكمة من هذا الاختبار واضحة جلية، فيظهر المؤمن ويتميز عن المنافق وغيره، فالله نسأله أن يثبتنا على دينه.

والله سبحانه نص على هذه الحكمة في هاتين الآيتين، فالإلقاء فتنة لهؤلاء فيتمادون في كفرهم وغيهم، وأما أهل الإيمان فيعلمون أنه الحق من ربهم.

وقوله تعالى: ﴿فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾.

جعل الله تعالى إلقاء الشيطان فتنة لنوعين اثنين، هما:

النوع الأول: الذين في قلوبهم مرض.

النوع الثاني: القاسية قلوبهم.

وعلى هذا، فيتحصل أن القلوب على ثلاثة أنواع، هذان نوعان، والثالث: القلوب المخبتة[2].

أما النوع الأول: فالمراد بالمرض مرض الشك والشُبهة.

وأما القاسية قلوبهم، فهم المشركون.

فالمرض ههنا ضعف القلب ودخول الوساوس والشكوك عليه، –وإن كان يقال: قلب الكافر فيه مرض الكفر، وكذا المنافق فيه مرض النفاق–؛ لكن لما ذكر الله –جل شأنه– القلوب القاسية وهي قلوب الكافرين بعد مرض القلب دل على تباينهما.

قال العلامة ابن القيم: "فذكر القلب المريض، وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق، والقلب القاسي اليابس الذي لا يقبلها ولا تنطبع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان"[3].

---

(١) أفاده العلامة الشنقيطي في "أضواء البيان"،٦: ١١٩، وانظر معانيها في: يحي بن سلام، "التصاريف"، ص:١٧٩؛ والعسكري، "الوجوه والنظائر"، ص:٣٨٠؛ وابن الجوزي، "نزهة الأعين النواظر" ص:٤٧٨.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"،١٣: ٢٧٠؛ وابن القيم، "إغاثة اللهفان"،١: ١٠.

(٣) ابن القيم، "شفاء العليل"،ص:١٠٦، وانظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"، ٢: ٤٦٦: الكشف والبيان ٧: ٣٠: مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"،٧: ٤٩١٧، والبغوي "معالم التنزيل"، ٣: ٣٩٥: وابن الجوزي، "زاد

وبهذا فسرها الإمام ابن جريج، فقال: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قال: المنافقون، ﴿وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ يعني: المشركين[١].

وذهب ابن عطية إلى قول آخر، هو: أن الذين في قلوبهم مرض، هم عامة الكفار، وأما القاسية قلوبهم فهم خواصهم والعتاة منهم، كأبي جهل والنضر وعقبة [٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾.

في هذه الجملة مؤكدان، هما: إنَّ، فإنها تفيد التأكيد، كما هو معلوم.

واللام في ﴿لَفِي﴾، وهي لام الابتداء المفيدة للتوكيد.

والمراد بالظالمين في الآية: الذي في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم.

قال الزمخشري: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ يريد: وإن هؤلاء المنافقين والمشركين، وأصله: وإنهم، فوضع الظاهر موضع الضمير"[٣].

وإنما وضع الظاهر موضع المضمر–والعلم عنده تعالى– بياناً لظلمهم واثباتا لاستحقاقهم هذا النعت المشين[٤].

ووصفهم الله تعالى بالظلم دون غيره من الأوصاف الأخرى اللائقة بهم؛ لأن الظلم ههنا أنسب من غيره، وبيانه –والعلم عند الله تعالى–:

أن الظلم وضع الشيء في غير محله، فلما وصف هؤلاء القرآن بغير اللائق به، واعتقدوا فيه وفي النبي ﷺ غير ما يليق، وما لا يجوز كانوا ظالمين في فعلهم هذا، حيث وضعوا التكذيب والتشكيك موضع التصديق والإيمان.

ومن أحكام الآية العقدية: أنها دليل على أن الله يختبر عباده بما يشاء، فيضل من يشاء

المسير"، ٥: ٤٤٣: والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ٧٦: وابن القيم، "مفتاح دار السعادة" ١: ١١٠: وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٤٥.

(١) عزاه السيوطي في: الدر المنثور ٦: ٦٩: إلى ابن المنذر، وقد أخرج ابن جرير ١٧: ١٩١: تأويل القاسية قلوبهم.

(٢) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"،٤: ١٢٩.

(٣) الكشاف ٣: ١٦٧: وانظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٣٦: والنسفي، "مدارك التنزيل"،٣: ١٠٩؛ وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٤: وأبا السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٦: ١١٤.

(٤) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣ :٢٤١، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٣٦: وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٤: وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٥٢٧: وابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ١٤: ١٢٥.

ويهدي من يشاء، فالآية حجة على المعتزلة القائلين بأن الله لا يهدي ولا يضل، ولكن العبد هو من يفعل ذلك.

قال الكرجي القصاب: وقوله: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ حجة على المعتزلة والقدرية واضحة، وقد أخبر نصاً عن نفسه أنه جاعل ما يلقي الشيطان في أمنية الرسول فتنة للذين في قلوبهم مرض، والقاسية قلوبهم"[1].

وقوله تعالى: ﴿لَفِي شِقَاقٖ بَعِيدٖ﴾.

في قوله: ﴿لَفِي﴾ لفتة لطيفة إلى أن الضلال والبعد عن الله ﷻ قد أحاط بهم من كل جانب، وأنهم قد انغمسوا فيه، فلا مخرج لهم منه إلا أن يشاء ربك، كما يرشد إلى هذا المعنى حرف الظرفية "في".

وانظر –رحمك الله– إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ (سبأ:٢٤) كيف استعمل مع المؤمنين حرف على، وأما الكافرون فجاء استعمال حرف "في" إشارة إلى المعنى المذكور، وقل مثل هذا في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر:٢].

والشقاق: المخالفة والمعاداة، وهو مأخوذ إما من: الشق، وكونك في شق غير شق صاحبك، فالمخالف في شق آخر لمخالفه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖ﴾ [البقرة: ١٣٧]، أي: مخالفة، وقال شعيب عليه السلام: ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شِقَاقِيٓ﴾ [هود:٨٩].

أو من شق العصا، وهو: التفرق والاختلاف، ومنه قولهم في الخارج: شق عصى المسلمين.

أو هو مأخوذ من المشقة؛ لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه، كما في قول الله تعالى:﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا﴾(النساء:٣٥) أي: فراق بينهما في الاختلاف، حتى يشق أحدهما على الآخر[2].

ثم وصف الله شقاق هؤلاء بالبعد، مع أن الشقاق يفيد البعد، تأكيداً ومبالغة في بعدهم عن شرع الله.

---

(١) القصَّاب، أحمد محمد بن علي، "النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام". تحقيق علي التويجري وآخرين. (ط١، الرياض: دار ابن القيم –:دار ابن عفان،١٤٢٤ هـ)، ٢: ٣٣٤.

(٢) انظر: السجستاني، "غريب القرآن"،١ :٢٩٢؛ النحاس، معاني القرآن"،٢ :٨١؛ والأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"،ص:٢٦٤؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٧٣؛ وابن منظور، "لسان العرب"،١٠: ١٨٣، والشنقيطي في "أضواء البيان"، ٦: ٣٣٠.

المطلب الثالث: تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الحج: ٥٤).

الواو في قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ﴾ عاطفة على ما سبق، واللام للتعليل.

وأما ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ فقد اختلف أهل العلم في المراد بهم على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: قيل هم أهل الإيمان. اختاره السمرقندي والثعلبي والواحدي والبغوي وغيرهم[١]. ولم يذكر ابن الجوزي غيره[٢].

القول الثاني: هم أصحاب النبي ﷺ. قاله ابن عطية والثعالبي[٣].

القول الثالث: هم أهل الكتاب. حكاه السمرقندي والقرطبي بصيغة التمريض[٤].

ولعل الآية تحمل على جميع ما ذكر، إذ لا تعارض بينها، والقاعدة في التفسير: أن الأقوال في الآية إذا لم يكن بينها تعارض، وكانت الآية تحتملها حملت على جميع الأقوال؛ لسعة كتاب الله تعالى.

وقد جاء في القرآن وصف أهل الكتاب بكونهم من ذوي العلم، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء:١٠٧].

كما قد جاء ذكر الامتحان لأهل الكتاب في كتاب الله تعالى، كما في عدة خزنة جهنم، فلا عجب إذاً أن يراد بأهل العلم في الآية أهل الإيمان وأهل الكتاب.

والضمير في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ عائد على القرآن الكريم، كما هو اختيار جمع من أهل العلم[٥].

---

(١) انظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"، ٢: ٤٦٦؛ الكشف والبيان ٧: ٣١؛ والواحدي، "التفسير الوسيط"، ٣: ٢٧٧؛ والبغوي "معالم التنزيل"، ٣: ٢٩٥؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٨٧.

(٢) انظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٥: ٤٤٣.

(٣) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٢٩؛ والثعالبي، "الجواهر الحسان"، ٣: ٨٦.

(٤) انظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"، ٢: ٤٦٦؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٨٧.

(٥) انظر: البغوي "معالم التنزيل"،٣: ٢٩٥؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"،٤: ١٢٩، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٨٧؛ والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٣٦: وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٤: وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٤٦: والثعالبي، "الجواهر الحسان"، ٣: ٨٦: وأبا السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٦: ١١٤.

وذهب السدي[١] إلى أن الضمير عائد على النسخ، واختاره مكي وابن الجوزي، والمعنى على هذا كما قال ابن الجوزي: ﴿أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ إشارة إلى نسخ ما يلقي الشيطان، فالمعنى: ليعلموا أن نسخ ذلك وإبطاله حق من الله، فيؤمنوا بالنسخ" [٢].

ويؤيد هذا القول: أن قوله تعالى: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾ [الحج: ٥٤] معطوف على قوله: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الحج: ٥٣] فالبحث إذاً في إلقاء الشيطان، فيكون الضمير عائدا على نسخ ما ألقى الشيطان.

وقد ردَّ هذا القول الشوكاني، حيث قال: "وقيل: إن الضمير في: ﴿أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ راجع إلى تمكين الشيطان من الإلقاء؛ لأنه مما جرت به عادته مع أنبيائه، ولكنه يرد هذا قوله: ﴿فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ﴾ [الحج:٥٤]، فإن المراد: الإيمان بالقرآن، أي: يثبتوا على الإيمان به"[٣].

وما ذكره رحمه الله متجه، وهو بهذا أيضا يتكئ على قاعدة تفسيرية، وهي أن الأصل في الضمائر عودها إلى واحد.

لكن من قال بعود الضمير في ﴿أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ على النسخ يقول بعوده عليه في ﴿فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ﴾ وعليه؛ فيسلم من هذا الاعتراض، لكن يشكل عليه قوله تعالى: ﴿فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الحج:٥٤] فالضمير بلا شك عائد على القرآن، وليس على نسخ ما ألقى الشيطان.

فكون الضمير في قوله تعالى: ﴿فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ﴾ عائد على القرآن أولى؛ لأنه المطلوب الأجل والمقصود الأعظم، وهي القضية الجوهرية، والمسألة الأصلية، وما سواها فرع عنها.

فإن قيل: القرآن لم يُذكر في هذه الآيات الكريمات، فكيف يعود الضمير إلى ما لم يُذكر؟!!.

فالجواب: أنه مذكور ضمناً في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ أي: قرأ القرآن، على أنه لا ينكر عود الضمير إلى ما لم يذكر إذا كان في قوة المذكور، بحيث أنه يعلم من السياق، وهذا واقع في كتاب الله تعالى في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا مِن دَآبَّةٖ﴾ [فاطر:٤٥] فهنا لم يجر للأرض ذكر، لكنه معلوم من السياق، وكذا قوله:

---

(١) نسبه إليه البغوي في "معالم التنزيل" ٣: ٢٩٥؛ وابن الجوزي في: "زاد المسير" ٥: ٤٤٣.

(٢) ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٥: ٤٤٣: وانظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"، ٢: ٤٦٦: ومكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"،٧: ٤٩١٨؛ والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٣٦.

(٣) الشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٤٦٢، وانظر: أبا السعود، "إرشاد العقل السليم"،٦: ١١٤.

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾[النحل: ٦١][(١)].

على أنه يمكن أن يقال: لا تعارض بين القولين، فإن من قال بالنسخ لم يرد النسح الذي هو فعل الله، وما نسخ فحسب، وإنما أراد ما نسخ وما أحكم من كلام الله تعالى فعاد إلى قول من قال: الضمير راجع إلى القرآن الكريم، وهذا ما يلمح في كلام ابن جرير رحمه الله حيث يقول: "يقول تعالى ذكره: وكي يعلم أهل العلم بالله، أن الذي أنزله الله من آياته التي أحكمها لرسوله، ونسخ ما ألقي الشيطان فيه، أنه الحق من عند ربك يا محمد، ﴿فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ﴾ يقول: فيصدقوا به ﴿فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ﴾ يقول: فتخضع للقرآن قلوبهم"[(٢)].

والواو في قوله تعالى: ﴿فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ﴾ عائد على أهل العلم، وقد سبق تفسيره بأنهم أهل الإيمان وأهل الكتاب، فأهل الإيمان مؤمنون به قبل وقوع هذا الإلقاء أو النسخ، إلا أنهم ينتفعون زيادة اليقين والبصيرة في دين الله تعالى.

وأهل الكتاب عندهم علم بأحوال الأنبياء، وحينئذ يعلمون أن ما جرى لنبي الله محمد ﷺ قد جرى لغيره، فيستيقنون أنه مرسل من ربه.

قوله تعالى:﴿فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج:٥٤].

معنى تخبت: تخضع وتذل، مأخوذ من الخبت، وهو المطمئن من الارض[(٣)]، والإخبات: الخشوع لله، فالمخبت خاشع لله تعالى، ساكن القلب لمولاه جل وعز.

قال الزجاج: "واشتقاقه من الخبت من الأرض، وهي المكان المنخفض منها، فكل مخبت متواضع"[(٤)].

وقال ابن فارس: " الخاء والباء والتاء أصل واحد يدل على خشوع، يقال أخبت يخبت إخباتا، إذا خشع وأخبت لله تعالى، قال عز ذكره: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج:٣٤]"[(٥)].

(١) انظر: السمين، "الدر المصون"، ٨ :٢٩٤؛ وابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ١٤: ١٢٧.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ١٩١.

(٣) انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٧: ١٣٦؛ والأصفهاني،"المفردات"،ص١٤١؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"،٤: ١٢٩، وابن منظور، "لسان العرب"، ٢: ٢٨؛ والثعالبي، "الجواهر الحسان"، ٣: ٨٦.

(٤) الزجاج، إبراهيم بن السري، "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق: عبد الجليل عبده،(ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ)،٣: ٤٢٧.

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

وهذه ثمرة جليلة وعائدة عظيمة وبركة من بركات كتاب الله تعالى، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ﴾ [ص:٢٩].

وقيل معنى تخبت: تخلص[(١)].

والأول أولى إن شاء الله تعالى، فإن القلوب إذا خضعت لله أخلصت له.

وقد بين الله عز ذكره علامات الإخبات في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٤–٣٥].

قال العلامة ابن القيم: "فذكر للمخبتين أربع علامات: وجل قلوبهم عند ذكره –والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة–، وصبرهم على أقداره، وإتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهراً وباطناً، وإحسانهم إلى عباده بالإنفاق مما آتاهم، وهذا إنما يتأتى للقلب المخبت"[(٢)].

قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الحج: ٥٤].

في هذه الجملة مؤكدان اثنان، والتوكيد إنما يأتي به للدلالة على أهمية القضية المؤكدة، والمؤكدان، هما: ﴿إِنَّ﴾: وهي حرف نصب وتأكيد.

واللام في: ﴿لَهَادِ﴾ وهي لام الابتداء المؤكدة.

وحذفت الياء من هاد اكتفاءً بالكسرة، كما هي القراءة المتواترة، وفي قراءة شاذة بتنوين الدال[(٣)].

وقد تحدث بعض العلماء[(٤)] عن سرِّ حذف الياء، فقال:

"حذفت؛ لأنه يهديهم بما نصب في الدنيا من الدلائل والعبر إلى الصراط المستقيم برفع درجاتهم في هدايته إلى حيث لا إلى غاية".

ولم نجد العلماء تعرضوا لمثل ما تعرض له، ولا جعلوه من اهتمامهم، ولو كان خيرا لسبقوه إليه.

٢: ٢٣٨.

(١) ذكره القرطبي في تفسيره :(٨٧/١٢).

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل".(بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ)،ص:١٠٦.

(٣) وهي قراءة أبي حيوة وابن أبي عبلة، انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٢٩، والعكبري، "إعراب القراءات الشواذ"،٢: ١٤٨؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، (٨٧/١٢)، وأبا حيان، "البحر المحيط"، (٥٢٧/٧)، والسمين، "الدر المصون"، (٢٩٤/٨)، وابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، (١٢٨/١٤)، والشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٤٦٣.

(٤) هو ابن البناء المراكشي في عنوان الدليل (ص:١٠٣) ونقله الزركشي في البرهان (٤٠٦/١).

والمراد بالهداية ههنا هداية التوفيق والإلهام، فالله ﷻ يهدي أهل الإيمان، ويوفقهم، وييسر لهم سلوك طريق الاستقامة، ويبين لهم حقيقة ما اختلف فيه الناس، ويرزقهم اتباعه، وقد جاء هذا مبينا في آيات عدة، منها: قوله تعالى: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة:٢٦]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٨].

وما ذكره الله سبحانه عن حال أهل الإيمان في هذه القضية الخطيرة وثباتهم، هو من هداية الله تعالى لهم، ولذلك –والعلم عنده تعالى– جاء التعقيب بذكر هداية الله تعالى لأهل الإيمان بعد ذكر موقفهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إظهار في موضع الإضمار، فلم يقل سبحانه: فإن الله يهديهم، بل صرح بوصف الإيمان، وهذا له فوائد عدة، منها:

مدح المؤمنين، والتنويه بشأنهم وعظيم قدرهم عند الله تعالى، وبيان العلة التي لأجلها هداهم الله وعصمهم من الضلالة، وهي الإيمان، والدلالة على أن هداية الله لا تختص بهم، بل هي عامة لكل من وجدت فيه هذه العلة، وهي الإيمان [(١)].

وقوله تعالى: ﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

الصراط في اللغة: الطريق، يقال: الصراط والسراط والزراط[(٢)].

أما المراد به في الآية، فقد وقع فيه خلاف بين المفسرين، وهو أشبه ما يكون بالخلاف اللفظي، فقيل في معنى الصراط: هو النظر الصحيح الموصل للحق[(٣)].

وقيل: هو الإسلام. قاله مقاتل والسمعاني والبغوي وغيرهم [(٤)].

ولا تعارض بين هذين القولين –إن شاء الله تعالى–، وأشملها الإسلام.

---

(١) انظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"،ص:٥٤٢؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧: ٣٠٧.

(٢) انظر: الجوهري،"الصحاح"،٣: ١١٣٩؛ والرازي، "مختار الصحاح"١ :١٥١؛ وابن منظور، "لسان العرب"،٧: ٣٤٠.

(٣) انظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل"،٤: ١٣٦؛ والنسفي، "مدارك التنزيل"،٢: ٤٤٩؛ وأبا السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٦: ١١٤.

(٤) انظر: البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"، ٣: ١٣٤؛ والسمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٤٥٠؛ والبغوي "معالم التنزيل"،٣: ٢٩٥؛ تفسير الجلالين، ص:٤٤١.

وقد فسرها الإمام العلامة ابن كثير بأوسع من هذا، فجعل الصراط عام في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ أي: في الدنيا والآخرة: أما في الدنيا: فيرشدهم إلى الحق واتباعه، ويوفقهم لمخالفة الباطل واجتنابه.

وفي الآخرة: يهديهم الصراط المستقيم الموصل إلى درجات الجنات، ويزحزحهم عن العذاب الأليم والدركات"[1].

ولا شك أن ما فسر به ابن كثير الآية هو الأولى؛ لأن الأصل حمل الألفاظ القرآنية على العموم.

ثم انظر وصف الله تعالى الصراط الذي هدى له عباده المخبتين، فقد وصفه سبحانه بكونه مستقيماً، وهو وصف جامع مانع، فالمستقيم هو الموصل إلى المطلوب من غير اعوجاج ولا التواء، وهذا يفيد استقامة أهل الإيمان في جميع شئونهم الدينية منها والدنيوية، وذلك بسبب الطريق المستقيم الذي هم عليه، كما يفيد أيضا – وصف الصراط بالاستقامة – وصول أهل الإيمان إلى الله عز وجل، فالسالكون للطريق المستقيم واصلون بإذن الله إلى جنة الله ورضوانه، وهذا بخلاف وصف الاعوجاج، فقد لا يوصل سالكه إلى مطلوبه.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"،٣: ٢٣١، وكذا قال الإيجي في "جامع البيان"، ٣: ٦٦، وانظر: تفسير يحيى بن سلام ١: ٣٨٥.

المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالآيات الكريمة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الرسول والنبي.

قبل البدء بذكر هذه المسألة وخلاف العلماء أعرج على معنى هاتين الكلمتين لغة، فأقول:

النبي في مذهب بعض العلماء فعيل بمعنى مفعول، ومنه النبوة والنباوة وهي الارتفاع، فسمي النبي نبياً؛ لارتفاع منزلته عن الناس، والفعل نبا[(١)].

وقيل: النبيء: فعيل بمعنى فاعل للمبالغة، من النبإ: الخبر؛ لأنه أنبأ عن الله، أي أخبر، يقال: أنبأ ونبَّأ ونبَأ أي: خبر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣][(٢)]، وقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النبأ: ١-٢].

وينقل غير واحد أن هذا هو الأصل في النبي دون الأول، محتجين بقول سيبويه: ليس أحد من العرب إلا ويقول: تنبأ مسيلمة، بالهمز، غير أنهم تركوا الهمز في النبي، كما تركوه في الذرية والبرية والخابية، إلا أهل مكة، فإنهم يهمزون هذه الأحرف الثلاثة، ولا يهمزون غيرها، ويخالفون العرب في ذلك[(٣)].

وهذا له وجاهته، ويؤيده قراءة الهمز في النبي، كما هي قراءة نافع[(٤)]، وتكون القراءة الأخرى على تسهيل الهمز، لا أن أصله نبو أو نبا.

وكأن الراغب لم يرتض هذا، فذهب إلى أن النبي بغير الهمز أبلغ من النبيء بالهمز؛ لأنه ليس كل منبأ رفيع القدر والمحل.

وعورض هذا بمثله، بأن ما أكثر من علت منزلته، أما المنبأ من الله عز وجل فشرفه لا يبارى[(٥)].

---

(١) انظر: الخطابي، "غريب الحديث"، ٣: ١٩٣؛ وابن فارس، "مجمل اللغة"ص:٨٥٣؛ وابن سيدة،" المحكم والمحيط الأعظم"،١٠: ٥١٩؛ والأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"،ص:٧٩٠؛ والرزاي،"مختار الصحاح "،ص:٣٠٤؛ والفيرزوآبادي،"القاموس المحيط"، ص:١٣٣٦.

(٢) انظر: الخطابي، "غريب الحديث للخطابي"، ٣:٣١٩؛ "الفروق اللغوية"، ص:٥٢٩؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث "، ٥:٤؛ والفيرزوآبادي، "القاموس المحيط"، ص:٥٣؛ والزبيدي، "تاج العروس"، ١: ٤٤٤.

(٣) انظر: ابن سيدة،" المخصص"، ٣: ٤٧٤؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٥: ٤؛ والزبيدي، "تاج العروس"، ١: ٤٤٤؛ ود.محمد حسن، "المعجم الاشتقاقي المؤصل"، ٤: ٢١٤٦.

(٤) ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ٢: ٣٤٧؛ والبناء، "إتحاف فضلاء البشر"، ص:٤٥١.

(٥) جبل، محمد حسن، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب،

والآية الكريمة تدل على التفريق بين النبي والرسول، وأن النبي مرسل كما أن الرسول مرسل[١].

أما الأول فقد جاء النبي معطوفا على الرسول، والعطف يقتضي المغايرة، كما هو معروف عند أهل العلم، قال أبو العباس ابن تيمية: "وعطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما"[٢].

قال الزمخشري: "﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ دليل بين على تغاير الرسول والنبي"[٣].

وبهذا يرد على المعتزلة القائلين بأنه لا فرق بينهما[٤].

والعجيب أن مكي[٥] جعل هذه الآية دليلاً على أنَّ النبي هو الرسول؛ لأنَّ كلا منهما مرسل.

وهذا غير صحيح، فدلالتها على أن كلاهما مرسل شيء –وهو ما تدل عليه الآية–، ودلالتها على أنهما بمعنى واحد شيء آخر لا تدل عليه الآية، بل تدل على خلافه؛ لأن الأصل في العطف التغاير.

ودل على الفرق أيضاً: الآيات التي وصف بها الله بعض أنبيائه بوصف الرسالة والنبوة كموسى وإسماعيل في سورة مريم قال الله في حقهما: ﴿وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥١، ٥٤].

وهذا يدل على المغايرة بين الوصفين، وإلا لزم التكرار، قال الرازي: "ولا شك أنهما وصفان مختلفان"[٦].

وكذا قال غيره من المفسرين[١].

٢٠١٠م)، ٤: ٢١٤٧.

(١) كما سيأتي تقريره –إن شاء الله تعالى– في مناقشة قول من قال: النبي لا يؤمر بالتبليغ.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ١٧٢.

(٣) الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ١٦٤.

(٤) "ذكره عنهم الرازي في تفسيره"، ٢٣: ٢٣٦؛ "وكان الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود كتب رسالة بعنوان: " إتحاف الأحفياء برسالة الأنبياء " ذهب فيها إلى عدم التفريق بين الرسول والنبي، وقد رد عليه العلامة حمود التويجري في كتابه:" فتح المعبود في الرد على ابن محمود". "قال العلامة الألباني في الصحيحة"، ٦: ٣٦٥؛ عن رسالة ابن محمود: "وبحثه فيها يدل المحقق المطلع على بحوث العلماء وأقوالهم، على أن المؤلف لها – حفظه الله– ارتجلها ارتجالا دون أن يتعب نفسه بالبحث عن أقوال العلماء في المسألة" ثم ذكر الشيخ ما يدل على ذلك.

(٥) انظر: مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"،٧: ٤٩١٣.

(٦) الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢١: ٥٤٨.

كما دل على الفرق بينهما الأحاديث الواردة في هذا الباب، ومنها:

حديث أبي ذر: قلت: يا رسول الله! كم وفى عدد الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر، جما غفيرا " [٢].

أما الفرق بينهما:

فقد قيل: الرسول من أُرسل إليه وحي وأُمر بتبليغه، والنبي من أُوحي إليه سواء أُمر بتبليغه أو لم يؤمر[٣]، لكنه لا ينهى عن التبليغ.

وهذا أشهر الأقوال في الفرق بينهما، كما قال الشنقيطي[٤]، وهو مذهب الجمهور[٥].

وقال ابن أبي العز: إنه أحسنها [٦].

وممن اختاره الحليمي وابن القيم والسفاريني وابن باز والألباني وابن عثيمين[٧].

وعلى هذا؛ "فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون

---

(١) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٢٠؛ وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"،١: ٤٨٢؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٢٣٧؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٣٩٩؛ والألوسي، "روح المعاني"، ٨: ٤٢١؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٦: ١٢٧.

(٢) "أخرجه أبو داود الطيالسي"، ١: ٣٨٤؛ وأحمد ،٥: ١٧٨؛ والنسائي ،٥٥٠٧؛ وابن حبان برقم ،٣٦١؛ والطبراني، ٨: ٢١٧.

قال الشيخ الألباني في" السلسلة الصحيحة "،٦: ٣٦٣: "وجملة القول: إن عدد الرسل المذكورين في حديث الترجمة صحيح لذاته، وأن عدد الأنبياء المذكورين في أحد طرقه، وفي حديث أبي ذر من ثلاث طرق، فهو صحيح لغيره".

(٣) انظر: الخطابي، "أعلام الحديث"، ١: ٢٩٨؛ وابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، ١: ١٥٥.

(٤) الشنقيطي، "العذب النمير"، ٤: ٢٠٥؛ وقال السفاريني في" لوامع الأنوار البهية"،١: ٤٩:"على المشهور" وكذا قال ابن باز في فتاوى "نور على الدرب "، ١: ٨٠؛ وابن عثيمين في فتاوى "نور على الدرب"، ١: ٢٠٣.

(٥) قاله العلامة العثيمين، محمد بن صالح، "شرح العقيدة السفارينية". (ط١، الرياض: مدار الوطن،١٤٢٦)، ص: ٥٢٧.

(٦) ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين، "شرح الطحاوية"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط– عبد الله التركي.(ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٧)، ١: ١٥٥.

(٧) انظر: "المنهاج في شعب الإيمان"،١: ٢٣٩؛ وابن القيم، "طريق الهجرتين"، ص:٣٥٠؛ والسفاريني، "لوامع الأنوار البهية"،١: ٤٩؛ وابن باز، "فتاوى نور على الدرب"،١: ٨٠؛ والألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، ٦: ٣٦٤؛ وابن عثيمين، "شرح العقيدة السفارينية"١: ٥٢٧.

الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها"[١].

لكن يشكل على هذا القول: الآية التي نحن بصددها، فإنها تدل على أن النبي مرسل، فالله جل شأنه يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ قال العلامة الشنقيطي: "وهذا الفرق مشهورٌ على ألسنة العلماء، تأباه آية من سورة الحج، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ فإنه صرح فيها بأن هناك نبيًا مرسلاً ورسولاً مرسلاً، ومع أنهما مرسلان فهما متغايران كما دل عليه العطف"[٢].

ويرده أيضاً قوله الله تعالى: ﴿وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيّٖ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ﴾(الزخرف:٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ﴾ (الأعراف:٩٤).

فهاتان الآيتان واضحتان في إرسال الأنبياء إلى قومهم.

كما يرده حديث: ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا :"عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد"[٣].

وهذا معناه أن النبي مرسل إلى هؤلاء القوم، ودعاهم إلى الله تعالى فلم يجبه أحد منهم.

فهذه الأدلة وغيرها مما في معناها تدل على إرسال الأنبياء إلى أقوامهم.

وقيل: الرسول: من أُنزل إليه كتاب مستقل كمحمد ﷺ وموسى عليه السلام .

والنبي: من أُمر بالتعبد بكتاب منزل على غيره كأنبياء بني إسرائيل الذين يؤمرون بالتعبد بما في التوراة.

ذكره الشنقيطي عن بعض العلماء، واختاره الزمخشري[٤]، فجعلوا الفرق الكتاب، فمن نزل عليه كتاب فهو رسول، ومن لا فهو نبي.

وهذا مردود بأن إسماعيل لم ينزل عليه كتاب مستقل، ومع هذا وصفه الله بكونه رسولاً.

وقد يناقش هذا الرد بأن عدم الذكر ليس دليلا على العدم، كما هو معلوم، فكون كتاب إسماعيل عليه السلام لم يذكر لا يدل على أنه ليس له كتاب، فالنفي يحتاج إلى دليل.

---

(١) قاله ابن أبي العز في شرح الطحاوية، ١: ١٥٥.

(٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد ،"العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير".(ط٢،دار عالم الفوائد،١٤٢٦هـ)، ٤: ٢٠٥.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، (٥٧٥٢) ومسلم (٣٧٤) واللفظ لمسلم.

(٤) انظر: الزمخشري،"الكشاف"،٣: ١٦٤؛ والشنقيطي، "العذب النمير"، ٤: ٢٠٥.

وقيل: النبي من نبأه الله وأرسله إلى قوم مؤمنين، والرسول من أرسل إلى من خالف أمر الله؛ ليبلغه رسالة من الله إليه.

فالأنبياء يأتيهم وحي من الله بما يفعلونه ويأمرون به المؤمنين الذين عندهم؛ لكونهم مؤمنين بهم؛ كما يكون أهل الشريعة الواحدة يقبلون ما يبلّغه العلماء عن الرسول.

وكذلك أنبياء بني إسرائيل يأمرون بشريعة التوراة، وقد يُوحى إلى أحدهم وحي خاص في قصّة معينة، فكانوا في شرع التوراة كالعالِم الذي يُفهِّمه الله في قضية معنى يطابق القرآن.

وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة؛ فإنّ يوسف كان على ملة إبراهيم، وداود وسليمان كانا رسولين، وكانا على شريعة التوراة.

فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [(١)].

وأيد هذا رحمه الله بأن الرسل في القرآن يقترن معهم التكذيب، مما يدل على أنهم أرسلوا إلى مخالفين، كمثل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات:٥٢]، وقوله تعالى:﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾ [فصلت:٤٣].

وهذا القول له قوته وحظه من النظر، فالأنبياء كآدم ومن بعده إلى نوح أرسلوا إلى قوم موحدين، ونوح أول الرسل بدليل حديث الشفاعة الطويل، وفيه: "فيأتون نوحا، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض"[(٢)].

لكن يشكل على هذا القول حديث ابن عباس:" والنبي وليس معه أحد"، وهذا يدل على أن النبي يبعث إلى قوم مكذبين فلا يتبعه أحد.

المطلب الثاني: الكلام على قصة الغرانيق:

اعلم أنَّ كثيرا من المفسرين يوردون أثناء كلامهم على هذه الآية قصة الغرانيق، والبعض منهم يجعلها سببا لنزول الآية، فكان من المتحتم الكلام على هذه القصة، فأقول مستعينا بالله:

ساق الإمام البغوي القصة من كلام ابن عباس وغيره من أهل التأويل مؤلفا بين كلامهم، فقال: " قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وغيرهما من المفسرين:

(١) انظر: ابن تيمية،"النبوات"،٢: ٧١٤، و"الفتاوى الكبرى"،٥: ٢٥٦.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجاه من حديث أنس ﷺ البخاري (٧٤١٠) ومسلم (١٩٣).

لما رأى رسول الله ﷺ تولي قومه عنه، وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به من الله، تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه، وبين قومه؛ لحرصه على إيمانهم، فكان يوما في مجلس لقريش، فأنزل الله تعالى سورة والنجم، فقرأها رسول الله ﷺ حتى بلغ قوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم:١٩-٢٠] ألقى الشيطان على لسانه بما كان يحدث به نفسه، ويتمناه: تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، فلما سمعت قريش ذلك فرحوا به، ومضى رسول الله ﷺ في قراءته فقرأ السورة كلها، وسجد في آخر السورة، فسجد المسلمون بسجوده، وسجد جميع من في المسجد من المشركين، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة وأبو أحيحة سعيد بن العاص، فإنهما أخذا حفنة من البطحاء، ورفعاها إلى جبهتيهما وسجدا عليها؛ لأنهما كانا شيخين كبيرين، فلم يستطيعا السجود، وتفرقت قريش، وقد سرهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم، ويقولون: قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر، وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، فإن جعل لها محمد نصيبا فنحن معه، فلما أمسى رسول الله ﷺ أتاه جبريل، فقال: يا محمد، ماذا صنعت؟ لقد تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله ﷻ، فحزن رسول الله ﷺ حزناً شديداً، وخاف من الله خوفا كثيراً، فأنزل الله هذه الآية يعزيه، وكان به رحيماً، وسمع بذلك من كان بأرض الحبشة من أصحاب النبي ﷺ، وبلغهم سجود قريش، وقيل: أسلمت قريش وأهل مكة، فرجع أكثرهم إلى عشائرهم، وقالوا: هم أحب إلينا، حتى إذا دنوا من مكة بلغهم أن الذي كانوا يحدثونه من إسلام أهل مكة كان باطلاً، فلم يدخل أحد إلا بجوار، أو مستخفياً، فلما نزلت هذه الآية، قالت قريش: ندم محمد على ما ذكر من منزلة آلهتنا عند الله فغير ذلك، وكان الحرفان اللذان ألقى الشيطان على لسان رسول الله ﷺ قد وقعا في فم كل مشرك، فازدادوا شرا إلى ما كانوا عليه وشدة على من أسلم"[(١)].

هذه هي قصة الغرانيق وهذا سياقها، لكنها قصة لا تصح، بل هي باطلة سندا ومتناً.

أما أسانيدها، فاعلم أنها جاءت بأسانيد مرسلة، وإليك أقوال العلماء المحققين النقاد فيها:

قال القاضي عياض: "يكفيك –في توهينه – أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم"[(٢)].

(١) البغوي، معالم التنزيل،٣: ٢٩٢.

(٢) اليحصبي، عياض بن موسى،" الشفا بتعريف حقوق المصطفى".(بيروت: دار الفكر،١٤٠٩هـ)، ٢: ١٢٥-١٢٦.

ثم أطال في ردها.

وقال ابن حزم: "وأما الحديث الذي فيه: وأنهن الغرانيق العلى، وإن شفاعتها لترتجى، فكذب بحت موضوع؛ لأنه لم يصح قط من طريق النقل، ولا معنى للاشتغال به؛ إذ وضع الكذب لا يعجز عنه أحد"(١).

وقال ابن العربي المالكي: "وليس في القرآن إلا غاية البيان بصيانة النبي ﷺ في الإسرار والإعلان عن الشك والكفران، وقد أوعدنا إليكم توصية أن تجعلوا القرآن إمامكم وحروفه أمامكم، فلا تحملوا عليها ما ليس فيها، ولا تربطوا فيها ما ليس منها، وما هدي لهذا إلا الطبري بجلالة قدره، وصفاء فكره، وسعة باعه في العلم، وشدة ساعده وذراعه في النظر، وكأنه أشار إلى هذا الغرض، وصوب على هذا المرمى، فقرطس بعدما ذكر في ذلك روايات كثيرة كلها باطلة لا أصل لها، ولو شاء ربك لما رواها أحد ولا سطرها، ولكنه فعال لما يريد"(٢).

وقال ابن كثير: "ولكنها من طرق كلها مرسلة، ولم أرها مسندة من وجه صحيح".

ثم قال: "وقد ذكرها محمد بن إسحاق في السيرة بنحو من هذا، وكلها مرسلات ومنقطعات"(٣).

وقال ابن الجوزي: "وقد ذهب إلى ما قلته(٤) كبار العلماء، منهم أبو الحسين بن المنادي، وأبو جعفر النحاس، وأبو الوفاء بن عقيل، في خلق كثير من المحققين"(٥).

ويلحق بهؤلاء ابن العربي والرازي والقرطبي والطيبي وأبو حيان والدماميني والعيني وملا علي والشوكاني وصديق حسن والقاسمي وأحمد شاكر وابن باز وإخوانه في اللجنة الدائمة (٦).

وقال العلامة الشوكاني: "ولم يصح شيء من هذا، ولا ثبت بوجه من الوجوه، ومع عدم

(١) ابن حزم، علي بن أحمد، "الفصل في الملل والأهواء والنحل".(القاهرة: مكتبة الخانجي)، ٤: ١٨.

(٢) ابن العربي، محمد بن عبد الله." أحكام القرآن"(ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٤ هـ)،٣: ٣٠٧.

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٢٣٠، ٢٣١.

(٤) يعني انكار القصة.

(٥) ابن الجوزي، "كشف المشكل"،١: ٢٧٥، وفي "زاد المسير"،٥: ٤٤١ قال: " قال العلماء المحققون: وهذا لا يصح".

(٦) انظر: ابن العربي، "أحكام القرآن"، ٣: ٣٠٣؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٨٤؛ والطيبي، "شرح المشكاة"، ٤: ١١١١؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٥٢٦؛ وابن الدماميني، "مصابيح الجامع"،٨: ٣٠٦؛ والعيني، "عمدة القاري"، ١٩: ٦٦، والقاري، "مرقاة المفاتيح"،٢: ٨٠٩؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٤٦٢، وصديق حسن، "فتح البيان"، ٩: ٦٧؛ والقاسمي، "محاسن التأويل"،٧: ٢٥٥؛ وأحمد شاكر، "تحقيق سنن الترمذي"،٢: ٤٦٥؛ وابن باز" مجموع فتاوى ابن باز"، ٨: ٣٠١؛ "فتاوى اللجنة الدائمة"-١ ٤: ٣١٤ .

صحته بل بطلانه...

قال البزار: هذا حديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ بإسناد متصل.

وقال البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل، ثم أخذ يتكلم أن رواة هذه القصة مطعون فيهم. وقال إمام الأئمة ابن خزيمة: إن هذه القصة من وضع الزنادقة" [(١)].

وقال أيضا: "والحاصل أن جميع الروايات في هذا الباب إما مرسلة أو منقطعة لا تقوم الحجة بشيء منها، وقد أسلفنا عن الحفاظ في أول هذا البحث ما فيه كفاية ".

وقال العلامة الألوسي: " وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة" [(٢)].

وقال العلامة الشنقيطي: "اعلم أن مسألة الغرانيق مع استحالتها شرعا، ودلالة القرآن على بطلانها، لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من علماء الحديث، كما هو الصواب، والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس، من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، ومعلوم أن الكلبي متروك، وقد بين البزار رحمه الله أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره، إلا طريق أبي بشر، عن سعيد بن جبير مع الشك الذي وقع في وصله"[(٣)].

قال العلامة الألباني بعد أن ساق روايات القصة: "تلك هي روايات القصة، وهي كلها كما رأيت معلة بالإرسال والضعف والجهالة، فليس فيها ما يصلح للاحتجاج به لا سيما في مثل هذا الأمر الخطير"[(٤)].

وكذا قال الشيخ أحمد شاكر.

وإنما أطلت في ذكر أقوال أهل العلم لخطورة المسألة، وشدة لوازمها المفضية بمعتقدها إلى الكفر –نسأل الله العافية–، وسيأتي ذكر لوازمها الفاسدة –إن شاء الله تعالى–، ولتقنع نفس الناظر، ويطمئن فؤاده، ويسلم له دينه وعقيدته.

وأما ذكر أسانيدها فلم أر التطرق لذلك؛ لأن أهل العلم كفونا ذلك –بحمد الله–، فأقول ما قاله العلامة الشوكاني: "وفي الباب روايات من أحب الوقوف على جميعها، فلينظرها في: "الدر المنثور"[(٥)]

---

(١) الشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٤٦٢ .

(٢) الألوسي، محمود بن عبد الله،"روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني".(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ)، ١٧: ١٧٧.

(٣) الشنقيطي في "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٦.

(٤) الألباني، "نصب المجانيق"، ص٣٥.

(٥) في ٦: ٦٥؛ وانظر: "موسوعة التفسير بالمأثور"،١٥: ١٨٩.

للسيوطي، ولا يأتي التطويل بذكرها هنا بفائدة، فقد عرفناك أنها جميعها لا تقوم بها الحجة"[١].

لكن يشكل على هذا أن الحافظ ابن حجر قوى هذه القصة، فقال:

" وكلها سوى طريق سعيد بن جبير: إما ضعيف، وإلا منقطع، لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلا " ثم قال: "فإن الطرق إذا كثرت، وتباينت مخارجها دلَّ ذلك على أن لها أصلا، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به؛ لاعتضاد بعضها ببعض"[٢].

وأثبت القصة ابن بطال[٣]، وذكر شيخ الإسلام شهرتها عند السلف والخلف[٤].

وصححها الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب[٥].

لكن أهل العلم لم يرتضوا هذا لا سيما من ابن حجر، حتى قال الشيخ أحمد شاكر: " وقد أخطأ في ذلك خطأ لا نرضاه له، ولكل عالم زلة، عفا الله عنه"[٦].

وقد ناقشه العلامة الشنقيطي، فقال: "وقد اعترف الحافظ ابن حجر مع انتصاره لثبوت هذه القصة: بأن طرقها كلها: إما منقطعة، أو ضعيفة، إلا طريق سعيد بن جبير.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة، إلا أمية بن خالد، وهو وإن كان ثقة فقد شك في وصلها، فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ثم ساق حديث القصة المذكورة.

وقال البزار: لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد، تفرد بوصله أمية بن خالد وهو ثقة مشهور. وقال البزار: وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، والكلبي متروك.

فتحصل أن قصة الغرانيق لم ترد متصلة إلا من هذا الوجه الذي شك راويه في الوصل، ومعلوم أن ما كان كذلك لا يحتج به؛ لظهور ضعفه، ولذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: إنه لم

(١) الشوكاني، محمد بن علي، "فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". (بيروت: دار الفكر)، ٣: ٤٦٣.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٤٣٨.

(٣) انظر: ابن بطال، علي بن خلف، "شرح صحيح البخاري". تحقيق: ياسر بن إبراهيم. (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)،٣: ٥٧.

(٤) انظر: ابن تيمية ، "منهاج السنة النبوية"، ٢: ٤٠٩؛ و"الفتاوى الكبرى"، ٥: ٢٥٧.

(٥) آل الشيخ، سليمان بن عبد الله، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد". تحقيق: زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الاسلامي،١٤٢٣هـ)، ص:٢٣٥.

(٦) أحمد شاكر، "تحقيق سنن الترمذي"،٢: ٤٦٥.

يرها مسندة من وجه صحيح" [١].

لكن يبقى ما أثاره الحافظ من تقوية المرسل بمجيئه من طرق، وهذا يفيد قوته، وقد أجاب العلامة الألباني عن هذا جواباً شافياً كافياً، فقال:

" ومع أن التحقق من وجود هذا الشرط[٢] في كل مرسل من هذا النوع ليس بالأمر الهين، فإنه لو تحققنا من وجوده، فقد يرد إشكال آخر، وهو أنه يحتمل أن يكون كل من الواسطتين أو أكثر ضعيفا، وعليه؛ يحتمل أن يكون ضعفهم من النوع الأول الذي ينجبر بمثله الحديث على ما سبق نقله عن ابن الصلاح، ويحتمل أن يكون من النوع الآخر الذي لا يقوى الحديث بكثرة طرقه، ومع ورود هذه الاحتمالات يسقط الاستدلال بالحديث المرسل وإن تعددت طرقه.

وهذا التحقيق مما لم أجد من سبقني إليه، فإن أصبت فمن الله تعالى وله الشكر، وإن أخطأت فمن نفسي، وأستغفر الله من ذنبي"[٣].

ثم قال: "وبعد هذه المقدمة نستطيع أن نقول: إننا لو ألقينا النظر على روايات هذه القصة لألفيناها كلها مرسلة [٤]، حاشا حديث ابن عباس، ولكن طرقه كلها واهية شديدة الضعف، لا تنجبر بها تلك المراسيل، فيبقى النظر في هذه المراسيل، وهي كما علمت سبعة: صح إسناد أربعة منها، وهي:

مرسل سعيد بن جبير، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وأبي العالية، ومرسل قتادة، وهي مراسيل يرد عليها أحد الاحتمالين السابقين؛ لأنهم من طبقة واحدة، فوفاة سعيد بن جبير سنة (٩٥)، وأبي بكر بن عبد الرحمن سنة (٩٤)، وأبي العالية–واسمه رفيع مصغرا– سنة (٩٠)، وقتادة سنة بضع عشرة ومائة، والأول: كوفي، والثاني مدني، والأخيران بصريان، فجائز أن يكون مصدرهم الذي أخذوا منه هذه القصة، ورووها عنه واحدا لا غير وهو مجهول، وجائز أن يكون جمعاً، ولكنهم ضعفاء جميعاً، فمع هذه الاحتمالات، لا يمكن أن تطمئن النفس لقبول حديثهم هذا، **لا سيما في مثل هذا الحدث العظيم الذي يمس المقام الكريم**، فلا جرم تتابع العلماء على إنكارها بل التنديد ببطلانها، ولا وجه لذلك من جهة الرواية إلا ما ذكرنا "[٥].

---

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٦.

(٢) هذا الشرط هو: مجيء المرسل من وجهين كل من الراويين أخذ العلم عن غير شيوخ الآخر.

(٣) الألباني، "نصب المجانيق"، ص:٤٤.

(٤) وهذا ما أقر به الحافظ نفسه.

(٥) نصب المجانيق (ص٤٥-٤٦)، وانظر: المباركفوري، "تحفة الأحوذي"،٣: ١٣٧ فقد ناقش ابن حجر في

قلت: ويبقى وجه آخر متعلق بالسند، ألا وهو أن هذه القصة لم تأت من طريق موصول صحيح، وإنما جاءت من طرق مرسلة، فأين أكابر الصحابة الذين شاهدوا القصة، وعاصروا الحادثة عن روايتها، مع توافر الدوافع، واجتماع الهمم على روايتها، ومع هذا لم يروها أحد منهم، فهذا وحده مما يجعل في النفس من ثبوتها شيئا، بل هو مما ترد به القصة؛ إذ الأمر الذي تجتمع الدوافع على نقله، ثم لا ينقله أهله، يكون هذا عند أهل الحديث دليلاً على ضعف المنقول.

هذا، وقد ردها أكثر أهل العلم من جهة نكارة متنها، ولوازمها الشنيعة، حتى إن ابن حجر –مع إثباته لها– منع حملها على ظاهرها؛ لاستحالته، فقال: "وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر، وهو قوله [(١)]: ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره؛ لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمدا ما ليس منه –وكذا سهواً– إذا كان مغايراً لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته"[(٢)].

وإليك بعض اللوازم الباطلة لهذه القصة [(٣)]:

يلزم: ارتفاع الأمان عن شرعه، والعياذ بالله تعالى، ولجاز في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل.

ويلزم منه: عدم عصمة الأنبياء في التبليغ، وبسبب القصة قال البيضاوي: "والآية: تدل على جواز السهو على الأنبياء، وتطرق الوسوسة إليهم"[(٤)].

ولما لم تثبت القصة لم يكن في الآية ما يدل عليه.

ويلزم منه أيضاً: جواز أن ينطق النبي بالكفر بالله تعالى وبسب الله تعالى بسبب الشيطان.

وهذا –والله– عظيمة من العظائم يجب تنزيه أنبياء الله عنها.

تقوية المرسل بمجيء طريقين آخرين.

(١) يعني ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٤٣٩، والذين ذكروا تقوية ابن حجر لها لم يذكروا هذا النص مع أنه يصب في قول المانعين لصحة القصة.

(٣) انظر هذه اللوازم وزيادة في: ابن العربي، "أحكام القرآن"، ٣: ٣٠٤–٣٠٦؛ والقاضي عياض، "الشفا"، ٢: ١٢٦–١٢٨؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٥؛ والعيني، "عمدة القاري"،١٩: ٦٦؛ الألوسي، "روح المعاني"، ١٧: ١٧٧؛ والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٥. والشنقيطي، "دفع إيهام الاضطراب" ص:١٦١.

(٤) البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٣٥.

كما يلزم منها: تسلط الشيطان عليهم عليهم الصلاة والسلام، حتى يقولوا الكفر وهم لا يشعرون، والله تعالى لم يجعل للشيطان على المؤمنين سبيلاً، فكيف بأنبيائه وخيرته من خلقه.

"ومنها: اعتقاد النبي ما ليس بقرآن أنه قرآن، مع كونه بعيد الالتئام، متناقضا ممتزج المدح بالذم، وهو خطأ شنيع لا ينبغي أن يتساهل في نسبته إليه ﷺ"(١) .

قال ابن الجوزي: "فإنه لو صح هذا لاختلط الحق بالباطل، وجاز أن يشك في الصحيح، فيقال: لعل هذا مما ألقاه الشيطان أيضا، وقد عصم الله نبيه من مثل هذا"(٢).

فهذان وجهان(٣) دفع أهل العلم بهما هذه القصة، ونزيد وجها ثالثاً، ألا وهو أن هذه القصة تعارض آيات من كتاب الله تعالى، وما كان كذلك، فكيف يقبل؟!!.

فمن ذلك: أن هذه الكلمات معارضة لما جاء من ذم آلهتهم في سورة النجم، فكيف يثني عليها الرسول ﷺ، ثم يذمها، وكيف يثبت لها الشفاعة، ثم ينقضها وينفيها عنهم، كل هذا في موضع واحد، فانظر قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم:١٩–٢٠] ثم جاءت هذه الكلمات المفتريات، وهي تفيد إثبات شفاعة الآلهة، ثم جاء ذمها وسببها الذي اعتادوه من نبينا ﷺ، فقال تعالى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾ [النجم:٢٣] ، ثم نفى الله عنها الشفاعة، فقال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦].

فهذا التعارض ينفي صحة القصة(٤).

وأيضاً: أن هذه السورة فيها تبرئة النبي ﷺ من أن يقول على الله غير الحق، فكيف يأتي فيها ما ينقضه، قال ابن عطية: " وسبب هذه السورة أن المشركين قالوا: إن محمدا يتقول القرآن ويختلق أقواله فنزلت السورة في ذلك"(٥).

---

(١) هذه عبارة الألوسي في "روح المعاني"، ١٧: ١٧٧.

(٢) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق علي حسين البواب (ط١، الرياض:دار الوطن،١٤١٨هـ)، ١: ٢٧٥.

(٣) ضعف السند، ونكارة المتن.

(٤) انظر: أبا حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٥٢٧؛ والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٦.

(٥) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ١٩٥، وجعله الغرناطي في "البرهان في تناسب سور القرآن" ص:٣١٩ مقصدا لنزول السورة الكريمة وانظر: البقاعي، "نظم الدرر"، ١٩: ٤١.

وقال ابن عاشور: "أول أغراضها: تحقيق أن الرسول ﷺ صادق فيما يبلغه عن الله تعالى، وأنه منزه عما ادعوه، وإثبات أن القرآن وحي من عند الله بواسطة جبريل"(١).

ومما تعارضه هذه القصة أن الله حفظ الوحي وصانه من تلاعب الشياطين، فقال تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١٢].

وقال ابن الجوزي: "وبين كيفية حفظ الوحي من الشياطين، فقال تعالى: ﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾[الجن:٢٧]، والمعنى: أن يحرس الوحي عند تلاوة الملك له على الرسول من استراق الشياطين؛ لئلا يسبقونه إلى الكاهن، فيتكلم به قبل الرسول، وهذه العصمة تنافي صحة ما ادعي مما أنكرناه"(٢).

كما أن القصة تعارض قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

يقول العلامة الشوكاني: "فقد دفعه المحققون بكتاب الله سبحانه، قال الله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم:٣]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، فنفى المقاربة للركون فضلا عن الركون"(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩] رد لهذه القصة المفتراة.

لهذا قال العلامة الشنقيطي:" اعلم: أن مسألة الغرانيق مع استحالتها شرعا، **ودلالة القرآن على بطلانها** لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج، "(٤).

هذا، وقد أجاب بعض أهل العلم عن هذه القصة على فرض صحتها(٥):

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"،٢٧: ٨٨.

(٢) ابن الجوزي، "كشف المشكل"، ١: ٢٧٥.

(٣) الشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٤٦٢.

(٤) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٦.

(٥) انظر: السمرقندي، "تفسير القرآن"، ٢: ٤٦٦؛ والجصاص، "أحكام القرآن"،٥: ٨٤؛ والسمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٤٤٨؛ والبغوي "معالم التنزيل"، ٣: ٢٩٤؛ والقاضي عياض،"الشفا"،٢: ١٣٠؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٥؛ والقرطبي "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٨٥، وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٣: ٤٤؛ ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٢٣١؛ والألوسي، "روح المعاني"، ١٧: ١٧٦، والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٧.

فقيل: إن النبي ﷺ كان يرتل السورة ترتيلا تتخلله سكتات، فلما قرأ: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٠] قال الشيطان لعنه الله محاكياً لصوته: تلك الغرانيق العلى، فسمعها المشركون دون المؤمنين وظن المشركون أن الصوت صوته ﷺ وهو برئ من ذلك براءة الشمس من اللمس.

وهذا الوجه قد استحسنه جمع من أهل العلم كابن العربي وابن جزي وابن كثير والشنقيطي، وبه أفتى علماء اللجنة الدائمة برئاسة الشيخ ابن باز(١).

وانتقده الرازي، فقال: "وهذا أيضا ضعيف، فإنك إذا جوزت أن يتكلم الشيطان في أثناء كلام الرسول ﷺ بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول، بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول ﷺ فيفضي إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع"(٢).

وهذا اعتراض صحيح لو كان يلتبس على الجميع، لكنهم يقولون: وقع اللبس على البعض، ولهذا لم يرد هذا القول عند المؤمنين.

ومن الأوجه أيضاً: أن النبي ﷺ لم يتكلم بتلك الغرانيق العلى، ولا الشيطان تكلم به، ولا أحد تكلم به، لكنه ﷺ لما قرأ سورة النجم اشتبه الأمر على الكفار، فحسبوا بعض ألفاظه ما رووه من قولهم: تلك الغرانيق العلى، وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال.

وهذا مردود؛ لأنه لا يمكن أن يتوهم ذلك جميع الحاضرين، ويتفقون على هذا الوهم، ثم يسجدون ظانين أن النبي ﷺ أثنى على آلهتهم، هذا بعيد جداً.

وقيل: إن المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكفرة، فإنه عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لما انتهى في قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع، وذكر أسماء آلهتهم، وقد علموا من عادته أنه يعيبها، فقال بعض من حضر: تلك الغرانيق العلى، فاشتبه الأمر على القوم؛ لكثرة لغطهم وطلبهم تغليطه وإخفاء قراءته.

وههنا سؤالان اثنان يتجهان على القول الصحيح –بطلان القصة– هما:

---

(١) انظر: ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"،٢: ٤٣؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٢٣١؛ الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٢٨٦. فتاوى اللجنة الدائمة–١ ٤: ٣١٤. وقال القاضي عياض عن هذا الوجه في "الشفا"، ٢: ١٣٠: "والذي يظهر ويترجح في تأويله عنده– يعني ابن العربي– وعند غيره من المحققين على تسليمه"، ونقل عنه ابن حجر في الفتح ٨: ٤٤٠ قوله: "وهذا أحسن الوجوه".

(٢) الرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٤٦.

أن التأويل الذي ذكرته في تفسير إلقاء الشيطان في تلاوة النبي ﷺ، يشعر بثبوت قصة الغرانيق، فالجواب أن يقال: ليس بينهما تلازم بحمد الله، وبيان ذلك:

أن الذي ينكره أكثر العلماء نسبة ذلك القول وما فيه من الشرك بالله تعالى إلى جناب نبينا ﷺ، أما نسبته إلى الشيطان وأنه ألقاه في أسماع المشركين وقت تلاوة النبي ﷺ فهذا قال به بعض العلماء–كما سبق–.

أو يقال: إن الله تعالى أخبر أن الشيطان يلقي ما يلقي عند تلاوة النبي ﷺ أو حديثه بقصد التشويه والوسوسة على المؤمنين، وليس بالضروري أن تكون هذه الوسوسة جارية على لسان النبي الكريم ﷺ، أو بصوت الشيطان الذي يحاكي صوت النبي ﷺ، بل قد يكون إلقائه على أسماع بعض الناس فيهيأ إليه أن قال شيئاً، والحقيقة أنه لم يقله، كما يقع لأكثر الناس حال سماع الخطبة، حيث يتوهم أنه الخطيب قال كذا وكذا، والأمر بخلافه، فليس في الآية إذاً ما يؤيد قصة الغرانيق.

ويقال ثانياً: إن بعض أهل العلم فسر إلقاءه بالشكوك والوساوس عند التلاوة، وعليه؛ فلا إشعار أو إشارة بوجه من الوجوه إلى قصة الغرانيق، وسبق أن قلنا: إن هذا القول متجه جدا.

والسؤال الثاني: ما السبب الذي لأجله سجد كفار قريش؟

فالجواب: أن الذي ثبت في صحيح البخاري وغيره أن النبي ﷺ كان يقرأ سورة النجم، وكان كفار قريش يستمعون إليه، حتى إذا بلغ آخرها سجد صلوات الله وسلامه عليه، فأخذهم القرآن بروعته وجماله، فلم يملك الكفار إلا أن سجدوا معه، هذا غاية ما في القصة، فكيف نجعل لها سببا آخر يحتاج إلى ما يثبته، وليس –والله– غريباً على كتاب ربنا تعالى أن يأخذ بروعته الألباب، ويمتلك القلوب؛ لتخر لربها سجدا.

وبنحو هذا قال الألوسي: "يجوز أن يكونوا سجدوا لدهشة أصابتهم، وخوف اعتراهم عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ٥٠ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ٥١ وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ هُمۡ أَظۡلَمَ وَأَطۡغَىٰ ٥٢ وَٱلۡمُؤۡتَفِكَةَ أَهۡوَىٰ ٥٣ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٠-٥٤] إلى آخر الآيات، فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم، ولعلهم لم يسمعوا قبل ذلك مثلها منه ﷺ وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير، وقد ظنوا من ترتيب الأمر بالسجود على ما تقدم أن سجودهم ولو لم يكن عن إيمان كاف في دفع ما توهموه"[(١)].

وذكر القاضي عياض سببا آخر، وهو أنها كانت أول سورة نزلت فيها سجدة[(٢)]، وعزاه لابن

(١) الألوسي، "روح المعاني"٩: ١٧٤.

(٢) انظر: إكمال المعلم ٢: ٥٢٥.

مسعود، وليس في قول ابن مسعود ما يشعر السببية، بل النص على كونها أول سورة نزلت فيها سجدة[1].

وقيل: وقع ذلك منهم من غير قصد.

وهذا مردود، فظاهر القصة أنهم قاصدون، ثم هل يقع غير القصد من جميعهم، كما أن شيخا أخذ كفا من حصى أو تراب، ورفعه إلى جبهته فسجد عليه، وقال: يكفيني هذا.

فهذا يدل على القصد.

أو أنهم خافوا في ذلك المجلس من مخالفتهم.

وهذا بعيد، بل الصحابة في مكة كانوا هم الخائفين.

قال ابن حجر في هذه الثلاثة الأسباب: "فيها نظر"[2].

المطلب الثالث: سور وآيات ادعي نزولها لأجل قصة الغرانيق:

نجد في بعض الروايات وفي كلام بعض المفسرين إشارة إلى ثلاث آيات وسورة يذكرون نزولها بسبب قصة الغرانيق، فأحببت إلقاء الضوء عليها؛ لنتبين حقيقة الأمر، فأول الآيات قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ٧٣ وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٧٣-٧٤].

روي عن محمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس قصة الغرانيق وفيها أنه لما عرض النبي ﷺ سورة النجم وبلغ الكلمتين اللتين ألقاهما الشيطان على لسانه، قال له جبريل: ما جئتك بهاتين، فقال رسول الله ﷺ: افتريت على الله، وقلت على الله ما لم يقل؛ فأوحى الله إليه: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا﴾ [الإسراء:٧٥] فما زال مغموما مهموما حتى نزلت عليه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢] الآية[3].

---

(١) أخرج البخاري (٤٨٦٣) ومسلم (٥٧٦) عن ابن مسعود قال: أول سورة أنزلت فيها سجدة والنجم، قال: فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد من خلفه إلا رجلا رأيته أخذ كفا من تراب فسجد عليه ".

فليس في الأثر أنهم سجدوا لأجل أنها أول سورة فيها سجدة، وما أدرى المشركين أنها أول سجدة تنزل في الكتاب، ثم هل القوم معظمون لكتاب الله تعالى حتى يسجدوا؛ لأجل أوليتها.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري" ٨: ٦١٤، وصاحب هذه الأسباب الكرماني.

(٣) أخرجه الطبري ١٧: ١١٩، وفي الطريق أبو معشر، نجيح بن عبد الرحمن ضعيف، وانظر: الألباني، "نصب المجانيق"ص:٢٢.

لكن الآية تنقض الرواية من أصلها، فالآية تبرئ النبي ﷺ من مقاربة الركون إليهم، فكيف بالركون إليهم وموافقتهم على باطلهم، لهذا أوردها غير واحد من المفسرين –كالرازي والقرطبي– في رد هذه الفرية الباطلة، قال القرطبي رحمه الله: "ومما يدل على ضعفه أيضاً وتوهينه من الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ ﴾ الآيتين، فإنهما تردان الخبر الذي رووه؛ لأن الله تعالى ذكر أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري، وأنه لولا أن ثبته لكان يركن إليهم. فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفتري وثبته حتى لم يركن إليهم قليلا فكيف كثيرا، وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم، وأنه قال عليه الصلاة والسلام: افتريت على الله وقلت ما لم يقل. **وهذا ضد مفهوم الآية**، وهي تضعف الحديث لو صح، فكيف ولا صحة له"[(١)].

إذا علم هذا، فآية الإسراء ترد القصة وتنقضها من أصلها، فكيف يقال: إنها نزلت بشأنها، ولهذا فأكثر العلماء لم يذكروا في تفسير آية الإسراء أنها نزلت بشأن قصة الغرانيق، ولم يذكروا عن عالم تبنِّيه لهذا القول، ولم يذكره المفسرون المعتنون بنقل الخلاف كابن الجوزي وغيره[(٢)].

والآية بينة المعنى واضحة المغزى، ولقد أحسن ابن كثير حيث أعرض عما يذكره كثير من المفسرين من أسباب نزولٍ يدعونها للآية الكريمة، فلم يذكر واحداً منها، مقتصرا على تفسيرها، فقال: "يخبر تعالى عن تأييد رسوله –صلوات الله عليه وسلامه–، وتثبيته وعصمته وسلامته من شر الأشرار وكيد الفجار، وأنه تعالى هو المتولي أمره ونصره، وأنه لا يكله إلى أحد من خلقه، بل هو وليه وحافظه وناصره ومؤيده ومظفره، ومظهر دينه على من عاداه وخالفه وناوأه، في مشارق الأرض ومغاربها، صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين"[(٣)].

وأما الآية الثانية، فهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٥].

فقد ذكر بعض المفسرين أنها نزلت عند قصة الغرانيق، قال مقاتل بن سليمان بعد أن فسر

وقد ذكر هذا الأثر –وفيه آية الإسراء– عند تفسير آية الحج بعض المفسرين، انظر: مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"،٧: ٤٩١٤.

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٨٤، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣: ٣٠٦؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٣: ٢٣٧؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٥٤٦؛ وصديق حسن، "فتح البيان"،٩: ٦٧.

(٢) انظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٣: ٢٥٩؛ وابن الجوزي، "زاد المسير"، ٥: ٦٨.

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٠٠.

هذه الآية: "وهذا يوم قرأ النبي ﷺ سورة النجم بمكة فقرأ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩-٢٠]، تلك الغرانيق العلى، عندها الشفاعة ترجى، ففرح كفار مكة حين سمعوا أن لها شفاعة"(١).

وهذا ما يفهم من كلام مجاهد(٢).

وكذا قال الطبري والثعلبي ومكي(٣).

قال القرطبي بعد أن حكى هذا القول، وأن الآية نزلت لأجل قصة الغرانيق، قال: "قاله جماعة المفسرين"(٤).

وهذا لا يقبل؛ لأن الآية ليس فيها ذكر للقصة، ولفظها لا يشعر بما ذكر ولا يدل عليه، ولم يذكر في أسباب النزول أنها نزلت للقصة، فكيف نقول: إنها بسببها، وأنها نازلة لأجلها، مع ضعف القصة ووهائها.

لهذا؛ فقد أعرض أكثر المفسرين عن هذا، ولم يذكروا أن آية الزمر نازلة لقصة الغرانيق، وفسروا الآية على أنها إذا ذكرت آلهتهم على لسان من يعبدها استبشروا وفرحوا(٥).

---

(١) البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان"، ٣: ٦٨٠، وانظر تعقب الماتريدي عليه في تفسيره ٨: ٦٨٩.

(٢) انظر: مجاهد، "تفسير مجاهد"،ص:٥٧٩؛ والطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٢١٨، قال مجاهد: قوله: "ه " قال: انقبضت، وذلك يوم قرأ عليهم النجم عند باب الكعبة.
فهذا يفهم منه أنه يعني قصة الغرانيق، ثم وجدت البغوي وابن عطية ينسبان له هذا القول.
انظر: البغوي "معالم التنزيل"، ٧: ١٢٣؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٥٣٤.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٢١٨؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"،٨: ٢٣٩؛ مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٠: ٦٣٥٠.

(٤) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٢٦٤، وانظر: السمعاني، "تفسير القرآن"، ٤: ٤٧٢؛ والكرماني "غرائب التفسير"،٢: ١٠١٦؛ وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٢٢٢؛ وابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ١٦: ٥٢١؛ والإيجي، "جامع البيان"٣: ٥٠٨، والخطيب، "السراج المنير" ٣: ٤٥٢؛ والألوسي، "روح المعاني" (٢٦٥/١٢).

(٥) انظر على سبيل المثال لا الحصر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين ٤: ١١٤؛ والواحدي، "الوجيز"،ص:٩٣٥؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"،٢٦: ٤٥٧؛ والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٥: ٤٤؛ والنسفي، "مدارك التنزيل"، ٣: ١٨٤؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٩: ٢٠٨؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ١٠٢؛ وأبا السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٧: ٢٥٧؛ والشوكاني، "فتح القدير"،٤: ٥٣٦؛ وصديق حسن، "فتح البيان" ١٢: ١٢٤.

قال العلامة السعدي:

"يذكر تعالى حالة المشركين وما الذي اقتضاه شركهم أنهم "إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ" توحيدا له، وأمراً بإخلاص الدين له، وترك ما يعبد من دونه، أنهم يشمئزون وينفرون، ويكرهون ذلك أشد الكراهة.

﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ من الأصنام والأنداد، ودعا الداعي إلى عبادتها ومدحها ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ بذلك؛ فرحا بذكر معبوداتهم"(١).

وامأ الآية الثالثة، فهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص:٨٨].

فهذه الآية من الآيات التي ذكرت مع قصة الغرانيق وأنها نزلت لأجلها، قال ابن عطية:

"وسبب هذه الآية ما كانت قريش تدعو رسول الله ﷺ إليه من تعظيم أوثانهم، وعند ذلك ألقى الشيطان في أمنيته أمر الغرانيق"(٢).

ولم يذكر رحمه الله دليلاً على ما قال.

ومعلوم أنَّ أسباب النزول لا تثبت إلا نقلاً، وليست من قبيل الاجتهاد، ولم أجد بعد البحث عن الصحابة أو التابعين –وعليهم المعول في هذا الباب– ما يثبت هذا القول.

لهذا؛ لم يذكره أغلب المفسرين.

وعليه؛ فالصحيح أن الآية الكريمة لا ارتباط بها بقصة الغرانيق لو صحت، فكيف وهي لم تصح.

وأما السورة التي ذكر بعضهم نزولها لأجل هذه القصة فهي سورة الكافرون، وقد نسبه الواحدي لجماعة المفسرين، فقال:

"قال جماعة المفسرين: لما قرأ رسول الله ﷺ سورة النجم بمكة على المشركين، وألقى الشيطان في قراءته: تلك الغرانيق العلا – على ما ذكرنا – طمع مشركو قريش فيه، وقالوا: إن محمد قد دخل في بعض ديننا، فأتوه وقالوا له: تعبد آلهتنا سنة، ونعبد إلهك سنة، فإن كان الذي جئت به خيرا مما نحن فيه كنا قد شركناك فيه، وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي نحن عليه خيرا كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه، فقال رسول الله ﷺ:"معاذ الله أن أشرك به غيره"، فأنزل الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا

(١) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص:٧٢٦.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٣٠٤؛ وانظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"،١٣: ٣٢٢؛ والعليمي، "فتح الرحمن في تفسير القرآن"، ٥: ٢٢٦.

ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: ١]"[١].

وبهذا قال مقاتل بن سليمان[٢].

ولم أجد من وافقه من أهل العلم على هذا، فقول الواحدي: قال جماعة المفسرين، لعله قصد بعض من له عناية بالتفسير ولم يُصنف فيه، أو لم يبلغنا قوله، ونحو ذلك، وأما المعتمد عليهم في النقل والرواية فلم أجد عنهم شيئا يثبت هذا، "ونقل مقاتل وحده مما لا يُعتمد عليه باتفاق أهل الحديث كنقل الكلبي، ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئا كمحمد بن جرير وعبد الرحمن بن أبي حاتم وأبي بكر بن المنذر، فضلاً عن مثل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه"[٣].

والمذكور من سبب نزول السورة أن أناساً من قريش عرضوا على النبي ﷺ أن يعبد آلهتهم سنة، ويعبدون الله سنة[٤] من دون ذكر لقصة الغرانيق.

المطلب الرابع: وجوه الترجيح عند العلاَّمة ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ

استخدم العلاَّمة ابن عثيمين–رحمه الله–عدداً من الأوجه للترجيح بين الأقوال، وهذه الأوجه هي:

أولاً: الترجيح بدلالة السياق.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:٣٦].

قال –رحمه الله–: "والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ، وليس الكتاب العزيز والسياق هو الذي يعين ذلك"[٥].

ثانياً: الترجيح بتقديم الحقيقة على المجاز.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ﴾ [الأنعام:٣١].

---

(١) الواحدي، علي بن أحمد، "التفسير البسيط". تحقيق مجموعة من الباحثين. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، ٢٤: ٣٩٠.

(٢) انظر: البلخي،:تفسير مقاتل بن سليمان"، ٤: ٨٨٧، وانظر: والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣٢: ٣٢٧، فقد جعله الرازي سببا من أسباب البداءة بـ ثـ ثـ بـ ثـ لا أنه سبب نزول للسورة الكريمة، فتنبه.

(٣) قاله شيخ الإسلام كما في "مجموع الفتاوى"، ١٦: ٥٤٠.

(٤) انظر: الواحدي، "أسباب النزول"، ص:٤٦٧؛ والسيوطي، "الدر المنثور"،٨: ٦٥٤؛ والسيوطي، "لباب النقول" ص:٢١٨، والهلالي، "الاستيعاب في بيان الأسباب"، ٣: ٥٧١؛ "موسوعة التفسير بالمأثور"، ٢٣: ٦٤٠.

(٥) ابن عثيمين، " تفسير سورة الأنعام "، ص٢٠٦.

قال–رحمه الله–: "وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾، أي: يحملون جزاء الأعمال على ظهورهم حملاً حقيقياً ، فالواجب أن نحمل الآيات على ظاهرها"(١).

ثالثاً: الترجيح بدلالة العموم.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام:٣٦].

قال–رحمه الله–: "﴿وَالْمَوْتَىٰ﴾ جمع ميت ، وهل المراد موتى القلوب أو موتى الأجسام؟ في ذلك قولان للعلماء، بعضهم قال: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾، أي: موتى القلوب وهم الكفار يبعثهم الله فيجازيهم ، وبعضهم قال: الموتى موتى الأجساد، يبعثهم الله رداً على الذين ينكرون البعث، وإذا كانت الآية تحتمل معنيين ليس أحدهما أظهر من الآخر ولا منافاة بينهما فالقاعدة أن تحمل عليهما جميعاً، فالموتى من هؤلاء الكفار سيبعثهم الله ويجازيهم ، وموتى الأجساد الذين فارقت أرواحهم أجسادهم سوف يبعثهم الله "(٢).

(١) ابن عثيمين، " تفسير سورة الأنعام "، ص١٥٩، وينظر: ص١٦٥.

(٢) ابن عثيمين، " تفسير سورة الأنعام "، ص١٩٤،١٩٥.

الخاتمة:

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما به منَّ وتفضل، وبعد:

فقد سرت في هذا البحث المبارك مع آيات طيبة مباركة من كتاب الله تعالى، رأيت فيه فوائد عديدة، يمكن حصرها بعضها فيما يلي:

- سورة الحج سورة فيها المكي والمدني، على ما ترجح.
- الآيات التي قمت بدراستها من قبيل المكي.
- هناك فرق بين النبي والرسول، كما فرق الله بينهما في هذه الآية، وبين العلماء خلاف في حد كل منهما، ولعل أقواها: أن كلاً منهما مرسل وموحى إليه، لكن الرسول يرسل إلى قوم كافرين مخالفين، والنبي إلى قوم مؤمنين.
- في قوله:" تمنى" معنيان: أحدهما: قرأ، والثاني: من التمني وهو خاطر القلب.
- ذكر المفسرون في معنى: إلقاء الشيطان في التلاوة ثلاثة أوجهٍ:

  الأول: الخطأ الوارد في القراءة، والذي منشأه السهو.

  الثاني: الشكوك التي يلقيها الشيطان حول معنى الآيات.

  الثالث: ما يلقيه الشيطان في تلاوة النبي ليوهم أن ما ألقاه منه.
- المراد بالنسخ في الآية النسخ اللغوي، وهو الإبطال.
- أفعال الله تبارك وتعالى تكون لعلل وغايات وحكم، منها ما أطلعنا الله عليه، ومنها ما لم يطلعنا الله عليه.
- من الحكم التي أطلعنا الله عليها لإلقاء الشيطان في تلاوة كل نبي امتحان الناس واختبارهم.
- من الفوائد التي دلت الآيات الكريمة عليها أن الله تعالى قسم القلوب إلى ثلاثة أقسام، هي: قلوب أهل الإيمان، وقلوب المشركين، وقلوب أهل النفاق.
- في الآيات بيان لأثر القرآن المبارك على أهله من السكون، والخشوع لله عز وجل.
- ترشد الآيات إلى هداية الله ﷻ لأهل الإيمان، وتثبيته لهم في الدنيا والآخرة.
- لا تصح قصة الغرانيق لا سندا ولا متناً.
- لم يثبت أنَّ آية أو آيات أو سورة نزلت لأجل قصة الغرانيق.

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا

المصادر والمراجع

ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين، "شرح الطحاوية"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عبد الله التركي. (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٧).

ابن الأثير، المبارك بن محمد، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوى ومحمود الطناحي. (د.ط، بيروت: المكتبة العلمية،١٣٩٩هـ).

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

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، "زاد المسير في علم التفسير". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ".

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق علي حسين البواب (ط١، الرياض: دار الوطن،١٤١٨هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "نزهة الأعين النواظر". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ).

ابن العربي، محمد بن عبد الله، "أحكام القرآن". (ط٣، بيروت: دار الفكر العلمية،١٤٢٤هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر" بدائع الفوائد"(بيروت: دار الكتاب العربي).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٥هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "إغاثة اللهفان". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢، بيروت: دار المعرفة،١٣٩٥).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ).

ابن الهائم، أحمد بن محمد، "التبيان في تفسير غريب القرآن". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ)

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. "فتاوى نور على الدرب". جمع د. محمد بن سعد الشويعر (ط١، الرياض: الرئاسة العلمية للبحوث العلمية والإفتاء،١٤٢٨هـ).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله." مجموع فتاوى ومقالات متنوعة". أشرف على جمعه وطبعه: محمد الشويعر. (ط٢، الرياض: دار ابن القاسم،١٤٢٠هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،١٤١٦هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية". تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،١٤٠٦هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد، "التسهيل لعلوم التنزيل". (ط١، بيروت: دار الارقم، ١٤١٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري". إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب:(بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩).

ابن حزم، علي بن أحمد." المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر).

ابن حزم، علي بن أحمد، "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (القاهرة: مكتبة الخانجي).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "مسن د الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢١ هـ).

ابن سيده، علي بن إسماعيل، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م).

ابن عادل، عمر بن علي،"اللباب في علوم الكتاب". (ط١، بيروت : دار الكتب العلمية،١٤١٩هـ)

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ)

ابن عثيمين، محمد بن صالح. "فتاوى نور على الدرب". (ط١، المملكة العربية السعودية: من إصدرات مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤).

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

ابن كثير، إسماعيل بن عمر." تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي السلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة،١٤٢٠هـ.).

ابن منظور، عبد القادر بن عمر، "لسان العرب". (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ).

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم". (بيروت: دار إحياء التراث).

أبو المظفر، منصور بن محمد، "تفسير السمعاني". (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ).
أبو بكر الجصاص، أحمد بن علي الرازي، "أحكام القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)
أبو حيان، محمد بن يوسف، "البحر المحيط في التفسير". (بيروت: دار الفكر،١٤٢٠هـ).
أبو داود، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق شعَيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ).
أبو شُهبة، محمد بن محمد، "مدخل لدراسة القرآن الكريم". (ط٢، القاهرة: مكتبه السنة، ١٤٢٣هـ).
أبي حيان، محمد بن يوسف، "البحر المحيط". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٢هـ).
الأصفهاني، الحسين بن محمد، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: محمد سيد كيلاني، (ط١، بيروت: دار القلم،١٤١٢هـ).
آل الشيخ، سليمان بن عبد الله، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد". تحقيق: زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الاسلامي،١٤٢٣هـ).
آل تيمية، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد." المسودة في أصول الفقه". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: دار الكتاب العربي).
الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح،" نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤١٧هـ).
الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة". (ط١، الرياض: دار المعارف،١٤١٢ هـ).
الألباني، محمد ناصر الدين." سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف،١٤١٥ هـ).
الألوسي، محمود بن عبد الله،"روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". (ط١، بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ).
الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، "جامع البيان في تفسير القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البغوي، الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق خالد عبد الرحمن العك. (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". تصحيح وتعليق: محمد عمران (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٣٨٩-١٤٠٤).

البلخي، مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل بن سليمان". تحقيق أحمد فريد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٤هـ).

البيضاوي، عبد الله بن عمر، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". (ط١، بيروت: دار احياء التراث العربي،١٤١٨هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى، "جامع الترمذي". تحقيق أحمد شاكر وآخرين، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٧).

التيمي مولاهم، يحي بن سلام، "تفسير يحي بن سلام". تحقيق: د. هند شلبي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ).

التيمي مولاهم، يحي بن سلام، "التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه". (تونس: الشركة التونسية للتوزيع،١٩٧٩م).

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، "الجواهر الحسان في تفسير القرآن "تحقيق محمد معوض وعادل أحمد. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

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

جبل، محمد حسن، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م).

الجوزجاني، سعيد بن منصور. "التفسير من سنن سعيد بن منصور". تحقيق: د سعد آل حميد. (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٧ هـ).

الخطابي، حمد بن محمد، "غريب الحديث". تحقيق وتخريج عبد الكريم الغرباوي وآخرين. (ط٢، دمشق: دار الفكر،١٤٠٢هـ).

درويش، محيي الدين بن أحمد، "إعراب القرآن وبيانه". (ط٤، سوريا: دار الإرشاد للشئون الجامعية، ١٤١٥هـ).

الدماميني، محمد بن أبي بكر، "مصابيح الجامع". (ط١، سوريا: دار النوادر،١٤٣٠هـ).

الرازي، عبد الرحمن بن محمد، "تفسير ابن أبي حاتم". (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ).

الرازي، محمد بن أبي بكر، "مختار الصحاح". تحقيق محمود خاطر. (د.ط، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ).

الرازي، محمد بن عمر، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، "تفسير الراغب الأصفهاني". (ط١، طنطا: كلية الآداب – جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ).

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

الزركشي، محمد بن عبد الله. "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل. (ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ).

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

السجستاني، محمد بن عزيز، "غريب القرآن". تحقيق محمد أديب. (ط١، سوريا: دار قتيبة،١٤١٦هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ).

السمرقندي، نصر بن محمد، "تفسير السمرقندي". تحقيق د.محمود مطرجي. (د. ط، بيروت: دار الفكر).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق د. أحمد الخراط. (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، "عمدة الحفاظ". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، دار الكتب العلمية،١٤١٧هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإتقان في علوم القرآن" تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، "أحكام القرآن". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٤هـ).
الشائع، محمد بن عبد الرحمن، "المكي والمدني" (ط١، الرياض: مركز تفسير،١٤١٨).
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار، "أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن". (بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ).
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، "العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير". (ط٢، دار عالم الفوائد،١٤٢٦هـ).
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، "مذكرة في أصول الفقه". (ط٥، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم،٢٠٠١م).
الشوكاني، محمد بن علي." الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة". تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية).
الشوكاني، محمد بن علي، "فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". (بيروت: دار الفكر).
الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير" تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية،١٤١٥).
الطبري، محمد بن جرير." جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق د. عبد الله التركي. (ط١، مصر: دار هجر، ١٤٢٢ هـ).
الطحاوي، أحمد بن محمد." شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٥ هـ).
الطيبي، الحسين بن عبد الله. "شرح الطيبي على مشكاة المصابيح" تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧ هـ).
العثيمين، محمد بن صالح، "شرح العقيدة السفارينية". (ط١، الرياض: مدار الوطن،١٤٢٦).
العسكري، الحسن بن عبد الله، "الفروق اللغوية". تحقيق محمد إبراهيم سليم. (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،).
العسكري، الحسن بن عبد الله، "الوجوه والنظائر للعسكري". (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية،١٤٢٨هـ).
عضيمة، محمد عبد الخالق، "دراسات لأسلوب القرآن الكريم". (القاهرة: دار الحديث).
العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير. "عون المعبود شرح سنن أبي داود". (ط٢، بيروت: دار

الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
العكبري، عبد الله بن الحسين، "إعراب القراءات الشواذ". تحقيق محمد السيد. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٧هـ).
العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الفالح، محمد بن عبد العزيز، "المكي والمدني" (ط١، الرياض: التدمرية،١٤٣٣).
الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق: محمد علي النجار، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي،١٣٩٣هـ).
الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط". تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٦هـ).
القاري، علي بن سلطان. "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط١، بيروت: دار الفكر،١٤٢٢هـ).
القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد،" محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٨هـ).
القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).
القصَّاب، أحمد محمد بن علي، "النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام "تحقيق: علي التويجري وآخرون. (ط١، الرياض: دار ابن القيم –: دار ابن عفان،١٤٢٤ هـ).
القِنَّوجي، محمد صديق، "فتحُ البيان في مقاصد القرآن". (بَيروت: المكتبة العصريَّة، ١٤١٢هـ).
الكرماني، محمود بن حمزة، "أسرار التكرار في القرآن". تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. (الرياض: دار الفضيلة).
الكرماني، محمود بن حمزة، "غرائب التفسير وعجائب التأويل". (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية).
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء." فتاوى اللجنة الدائمة ". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٨هـ).
المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي". (د. ط،

بيروت: دار الكتب العلمية).

المحلي، محمد بن أحمد، والسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "تفسير الجلالين". (ط١، القاهرة: دار الحديث).

المراغي، أحمد بن مصطفى، "تفسير المراغي".(ط١، مصر، مكتبة مصطفى البابى،١٣٦٥ هـ)

مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، "موسوعة التفسير بالمأثور". (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤٣٩هـ).

المقري، هبة الله بن سلامة "الناسخ والمنسوخ". تحقيق زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤).

مكي بن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية". تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط١، الشارقة: جامعة الشارقة،١٤٢٩).

النحاس، أحمد بن محمد، "الناسخ والمنسوخ". تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد (ط١، الكويت: دار الفلاح،١٤٠٨).

النحاس، أحمد بن محمد، "معاني القرآن". تحقيق محمد الصابوني. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب، "سنن النسائي". إشراف ومراجعة صالح آل الشيخ. (ط١، الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ).

النسفي، عبد الله بن أحمد، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل". تحقيق: يوسف علي بديوي. (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج،" صحيح مسلم". (ط١، الرياض: دار المغني، ١٤١٩هـ).

الهلالي وآل نصر، سليم بن عيد ومحمد بن موسى، "الاستيعاب في بيان الأسباب". (ط١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ).

الواحدي، علي بن أحمد، "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٥هـ).

الواحدي، علي بن أحمد، "التفسير البسيط". تحقيق مجموعة من الباحثين. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

اليحصبي، عياض بن موسى، "إكمال المعلم". (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩هـ)

اليحصبي، عياض بن موسى،" الشفا بتعريف حقوق المصطفى". (بيروت: دار الفكر،١٤٠٩هـ).

Bibliography

Bun Abil Izz, Muhammad bun Alaa ad-Din. "Sharh At-Tahawiyya", Investigated by: Shu'aib al-Arnaout and Abdullah At-Turki. 10th Ed. Beirut: Alresalah Foundation, 1417ah.

Bun al-Atheer, al-Mubarak bun Muhammad. "An-Nihaayah fee Ghareeb Al-Hadith wa Al-Atharr". Investigated by: Tahirr az-Zawawi and Mahmoud At-Tannahi. Beirut: The Scientific Bookshop, 1399 AH.

Bun al-Jazari, Muhammad bun Muhammad. "An-Nashr fee Al-Qiraa'at Al-Ahsr", Investigated by: Ali Muhammad ad-Dabaa'. The Grand Commercial Printing House.

Bun al-Jawzi, Abu al-Faraj Abdurrahman bun Ali. "Zaad Al-Museer fee Ilm At-Tafseer." 3rd ed. Beirut: The Islamic Office, 1404 AH.

Bun al-Jawzi, Abdurrahman bun Ali. "Khasf Al-Mushkil min Hadiths As-Sahihain". Investigated by: Ali Hussein al-Bawaab. 1st ed., Riyadh: Dar al-Watan, 1418 AH.

Bun al-Jawzi, Abdurrahman bun Ali. "Nuzhat Al-A'yun An-Nawaazirr". 1st ed. Beirut: Al-Resalah Foundation, 1404 AH.

Bun al-Arabi, Muhammad bun Abdillah. "Ahkaam Al-Quran", 3rd ed. Beirut: Dar al-Fikr al-'Elmiyah, 1424 AH.

Bun al-Qayyim, Muhammad bun Abibakr. "Badaa'ei Al-Fawaaid". Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Bun al-Qayyim, Muhammad bun Abibakr. "I'laam Al-Muwaqi'een an Rabbi Al-Alameen". 1st ed. Investigated by: Muhammad Abdu As-Salaam Ibrahim. Beirut: Dar al-Kuttab al-Elmiyah, 1411 AH.

Bun al-Qayyim, Muhammad bun Abibakr. "Zaad Al-Ma'aad fee Hadyi Khair Al-Ibaad". 27th ed. Investigated by: Sho'aib Al-Arnaout. Beirut: Al-Resalah Foundation, 1415 AH.

Bun al-Qayyim, Muhammad bun Abibakr, "Ighaathat Al-Luhfaan". 2nd ed. Investigated by: Muhammad Hamed al-Faki. Beirut: Dar Al-Maarifah, 1395 AH.

Bun al-Qayyim, Muhammad bun Abibakr, "Shifaa Al-aleel fee Masaail Al-Qadaa wa Al-Qadr wa Al-Hikmat wa At-Ta'leel". Beirut: Dar al-Maarifah, 1398 AH.

Bun Al-Haiem, Ahmad Bun Muhammad. "At-Tiby:aan fee Tafseer Ghareeb Al-Quran", 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1423 AH.

Bun Baz, Abdul Aziz bun Abdullah. "Fatwas of Noor alaa Ad-Darb program". Collected by: Dr. Muhammad bun Saad Al-Shua'eer. 1st ed. Riyadh: Scientific Chair for Scientific Research and Ifta, 1428 AH.

Bun Baz, Abd al-Aziz bun Abdillah. "A Collection of fatwas and various articles" 2nd ed. Collected and printed by: Muhammad al-Shuwairr. Riyadh: Dar Bun al-Qasim, 1420 AH.

Bun Taymiyyah, Ahmad bun Abd al-Halim. "Majmou' Al-Fataawaa". Investigated by: Abdurrahman bun Qasim. Al-Madinah an-Nabawiah: King Fahd Complex for printing the Holy Koran, 1416 AH.

Bun Taymiyah, Ahmad bun Abd al-Halim. "Minhaaj As-Sunnah An-Nabawiyah fee naqd As-Shi'ah Al-Qadariyah", 1st ed. Investigated by: Muhammad Rashad Salim. Riyadh: Imam Muhammad bun Saud Islamic University, 1406 AH.

Bun Jazi, Muhammad bun Ahmad. "At-Tasheel li Uloum At-Tanzeel", 1st ed.

Beirut: Dar al-Arqam, 1416, AH.
Bun Hajar, Ahmad bun Ali. "Fat-h al-Baari". Edited and corrected by: Muhib Ad-Din al-Khatib. Beirut: Dar al-Maarifah, 1379 AH.
Bun Hazm, Ali bun Ahmad. "Al-Muhallah be Al-Athaarr". Beirut: Dar al-Fikr.
Bun Hazm, Ali bun Ahmad. "Al-Fasl fee Al-Milal wa Al-Ahwaa wa An-Nihal". Cairo: Al-Khanji bookshop.
Bun Hanbal, Ahmad bun Muhammad. "Musnad Imam Ahmad bun Hanbal" 1st ed. Investigated by: Shu'aib al-Arnaout. Beirut: Al-Resalah Foundation, 1421 AH.
Bun Seedah, Ali bun Ismail. "Al-Muhakkam wa Al-Muheet Al-A'zam", 1st ed. Investigated by: Abdul Hamid Hindawi. Beirut: Dar al-Kuttab al-Alami, 1421 AH. 2000 AD.
Bun Adil, Omar bun Ali. "Al-Lubaab fee Uloum Al-Quran" 1st ed. Beirut: Dar al-Kuttab al-elmiyah, 1419 AH.
Bun Ashour, Muhammad At-Tahir bun Muhammad. "At-Tahreer wa At-Tanweer". Tunis: Tunisian Publishing House, 1984.
Bun Uthaimeen, Muhammad bun Saleh. "Fatwa Noor Ala el-Darb program", 1st Ed. Saudi Arabia: published by:: Sheikh Muhammad bun Saleh Al-Othaimeen Charitable Foundation, 1434 AH.
Bun Attiyah, Abdul Haq bun Ghalib. "Al-Muharарr Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-Azeez", 1st ed. Investigated by:: Abdel Salam Abdel Shafi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiah, 1422 AH.
Bun Katheer, Isma'il bun 'Umar, "Tafseer Al-Quran Al-Azeem" 2nd ed. Investigated by: Sami Alsalamah. Riyadh: Dar Taiba, 1420 AH.
Bun Manzoor, Abd al-Qadir bun Umar, "Lisaan Al-Arab", 4th ed. Cairo: Al-Khanji Bookshop, 1418 AH.
Abu al-Saud, Muhammad bun Muhammad al-Imaadi. "Irshaad Al-Aql As-Saleem ilaa mazaayaa Al-Quran Al-Kareem." Beirut: House of Heritage Revival.
Abu al-Muzaffar, Mansour bun Muhammad. "Tafseer As-Sama'ani", 1st ed. Riyadh, Dar Al-Watan, 1418 AH.
Abu Bakr al-Jassas, Ahmad bun Ali al-Razi, "The rulings of the Qur'an", 1st ed. Beirut: Dar al-Kutob al-Elmiah, 1415 AH.
Abu Hayyaan, Muhammad bun Yusuf. "Al-Bahr Al-Muheet fee At-tafseer". Beirut: Dar al-Fikr, 1420 AH.
Abu Dawud, Sulaiman bun al-Ash'ath. "Sunan Abu Dawood", 1st ed. Investigated by: Shuaib Al-Arnaout. Beirut: Dar Al-Resalah Al-Alamiya, 1430 AH.
Abu Shuhba, Muhammad bun Muhammad, " Madkhal li diraasat Al-Quran Al-Kareem ", 2nd ed. Cairo: al-Sunnah Bookshop, 1423 AH.
Abu Hayyan, Muhammad bun Yusuf. "Al-Bahr al-Muheet", 1st ed. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmiah, 1422 AH.
Al-Asfahaani, al-Husayn bun Muhammad. "Al-Mufradaat fee Ghareeb Al-Quran" 1st ed. Investigated by: Muhammad Sayyid Kilani. Beirut: Dar Al-Qalam, 1412 AH.
Aala-Sheikh, Suleiman bun Abdullah. "Taiseer Al-Azeez Al-Hameed fee Sharh Kitaab At-Tawheed", 1st ed. Investigated by:: Zuhair Shawish. Beirut: The Islamic Office, 1423 AH.
Aal Taymiyyah, Abd al-Salam, and Abd al-Halim, Ahmad. "Al-muswadda fee Usoul Al-Fiqh". Investigated by: Muhammad Muhyi ad-Deen Abdul Hamid.

Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi.
Al-Albani, Muhammad Nasir ad-Din Bun al-Haaj Nooh. "Nasb Al-Majaaneeq li Nasf Qissat Al-Gharaaneeq" 1st ed. Beirut: Islamic Office, 1417 AH.
Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. "Silsilat Al-Ahaadeeth Ad-Da'eefah wa Al-Mawdou'a wa Atharuhaa As-Sayyi fee Al-Ulmah", 1st ed. Riyadh: Dar Al Ma'arif, 1412 AH.
Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "Silsilat Al-Ahaadeeth As-Shahihah wa Saii min Fiqhiha wa Fawaaidhaa." 1st ed. Riyadh: al-Maa'rif Bookshop, 1415 AH.
Al-Alousi, Mahmoud bun Abdullah. "Rouh Al-Ma'aani fee Tafseer Al-Quran Al-Azeen wa sab' Al-Mathaani", 1st ed. Beirut: Dar al-Kutob al-'Elmiah, 1415.
Al-Iji, Muhammad bun Abdurrahman. "Jaami' Al-Bayaan fee Tafseer Al-Quran", 1st ed. Beirut: House of Scientific Books, 1424 AH.
Bukhari, Muhammad bun Ismail. "Sahih al-Bukhari- Al-Jaami' al Musnad As-saheeh Al-Mukhtasarr min Umouri Rasoulil Laah (salal Laahu alaihi wa sallam) wa Sunanihi wa Ayyaamih the authentic, short history, and Sunnah of the Messenger of Allah", 1st ed. Investigated by: Muhammad Zuhair an-Nassir. Beirut: Dar Touq An-Najat, 1422 AH.
Al-Baghawi, al-Husayn bun Mas'ud. "The Landmarks in the Interpretation of the Qur'an" 12th ed. Investigated by: Khalid Abdurrahman Al-'Ak. Beirut: Dar Al-Maarifah, 1407 AH.
Al-Beqaa'i, Ibrahim bun Umar. "Nazm Ad-Durarr fee Tanasub Al-Ayaat wa as-Suwarr ". Correction and Commentary of Muhammad Emran. Cairo: Dar al-Kitab al-Islami, 1389-1404 AH.
Al-Balkhi, Muqatel bun Sulaiman. "Tafseer Muqatel bun Sulaiman"1st ed. Investigated by: Ahmad Farid. Beirut: Dar al-Kuttab al-Elmiah, 1424 AH.
Al-Baydawi, Abdullah bun Omar, " Anwaar At-tanzeel wa Asraar At-Taaweel"1st ed. Beirut: Revival of Arab Heritage, 1418 AH.
Al-Bayhaqi, Ahmad bun al-Hussein. "As-Sunan Al-Kubraa" 3rd ed. Investigated by: Muhammad Abdelkader Atta. Beirut: House of Scientific Books, 1424 AH.
Tirmidhi, Muhammad bun Issa, "Jaami' At-Tirmidhi ", 2nd ed. Investigated by: Ahmad Shakir and Others., Beirut: House of Scientific Books, 1397 AH.
Taimi Mawlaahum, Yahya bun Salam. "Tafseer Yahya bin Salam " 1st ed. Investigated by: Dr. Hind Shalaby:. Beirut: Scientific Book House, 1425 AH.
Taimi Mawlaahum, Yahya bun Salam. "At-Tashareef li Tafseer Al-Quran minmaa Ishtabahat Aasmaaouh wa Tasharrafat Ma'aanih". Tunis: Tunisian Distribution Company, 1979.
Al-Tha'alabi, Abdurrahman bin Muhammad. "Al-Jawaahir Al-Hisaan fee Tafseer Al-Quran", 1st ed. Investigated by: Muhammad Moawad and Adel Ahmad. Beirut: Revival of Arab Heritage, 1418 AH.
Al-Tha'ali, Ahmad bun Muhammad. "Al-Khasf wa Al-Bayaan an Tafseer Al-Quran " 1st ed. Investigated by: Abu Muhammad bun Ashour. Beirut: Revival of Arab Heritage, 1422 AH.
Jabal, Muhammad Hassan. "Al-Mu'jam Al-Ishtiqaaqi al-Muassil li Al-Faaz Al-Quran Al-Kareem", 1st ed. Cairo: Library of Arts, 2010.
Al-Jazujaani, Sa'eed bun Mansour. "At-Tafseer min Sunan Sa'eed bin Mansour." Investigated by: Dr. Saad Al-Humaid. Riyadh: Dar Al-Sumai, 1417 AH.

Alkhataabi, Hamad bun Muhammad. "Ghareeb Al-Hadith", 2nd ed. Investigated and hadith authenticated by: Abdul-Karim al-Gharabawi et. al., Damascus: Dar al-Fikr, 1402 AH.

Darwish, Muhyi Ad-Deen bin Ahmad. "I'raab Al-Quraan wa Bayaanuh", 4th ed. Syria: Dar Al-Ershad for University Affairs, 1415 AH.

Damamini, Muhammad bun Abi Bakr. "Mashaabih Al-Jaami'", 1st ed. Syria: Dar al-Nawader, 1430 AH.

Ar-Razi, Abdul Rahman bun Muhammad. "Tafsir Ibn Abi Hatim", 3rd ed. Kingdom of Saudi Arabia: Bookshop of Nizar Mustafa Baz, 1419 AH.

Ar-Razi, Muhammad bun Abibakr. "Mukhtar as-Sihaah". Investigated by: Mahmoud Khater. Library of Lebanon, 1415 AH.

Ar-Razi, Muhammad bun Umar. "Mafaatih Al-Ghaib", 3rd ed. Beirut: Revival of the Arab Heritage, 1420 AH.

Ar-Raghib al-Asfahani, al-Husayn bun Muhammad. "Tafseer Al-Ragheb Al-Asfahani " 1st ed. Tanta: Faculty of Arts - Tanta University, 1420 AH.

Az-Zajjaaj, Ibrahim bun as-Saari. "Ma'aani Al-Quran wa I'raabuh" 1st ed. Investigated by:: Abdul Jalil Abdo. Beirut: World of the Books, 1408 AH.

Az-Zarkashi, Muhammad bun Abdullah. "Al-Burhaan fee Uloum Al-Quran"1st ed. Investigated by:: Muhammad Abu al-Fadl. Egypt: House of Revival of Arabic Books, 1376 AH.

Az-Zamakhshari, Mahmoud bun Amr. "Al-Khassaf an Ghawaamid At- Tanzeel ", 3rd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 AH.

As-Sijistaani, Muhammad bun Uzayr. "Ghareeb Al-Quran"1st ed.. Investigated by: Muhammad Adeeb. Syria: Dar Qutaiba, 1416 AH.

As-Sa'di, Abdurrahman bin Nassir. "Tayseer Al-Kareem Ar-Rahmaan fee Tafseer Kalaam Al-Mannan" 1st ed. Investigated by: Abdul Rahman Al-Luwayhiq. Beirut: ar-Resalah Foundation, 1420 AH.

As-Samarqandi, Nasr bun Muhammad. "Tafseer As-Samarqandi". Investigated by: Dr. Mahmoud Matraji. Beirut: Dar Al Fikr.

As-Sameen al-Halabi, Ahmad bun Yusuf. "Ad-Durr Al-Masoun fee Uloum Al-Kitaab Al-Maknoun", 1st ed. Investigated by: Ahmad Al-Kharrat. Damascus: Dar al-Qalam, 1408 AH.

Al-Sameen Al-Halabi, Ahmad bun Yusuf. "'Umadat Al-Huffaaz"1st ed. Investigated by: Muhammad Basil As-Soud. House of Scientific Books, 1417 AH.

As-Suyouti, Jalal ad-Deen Abdurrahman bin Abibakr. "Ad-Durr Al-Manthour fee Tafseer Al-Quran be Al-Mathour. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

As-Suyouti, Abdurrahman bun Abibakr. "Al-Itqaan fee Uloum Al-Quran". Investigated by: Muhammad Abu Fadl Ibrahim. Egypt: Egyptian General Book Organization, 1394 AH.

As-shafi'i, Muhammad bun Idris. "Ahkaam Al-Quran", 2nd ed. Cairo: Al-Khanji Bookshop, 1414 AH.

Al-Shaai', Muhammad bun Abdirrahman. " Al-Makki wa Al-Madani ", 1st ed. Riyadh: Center of Interpretation, 1418 AH.

As-Shinqeeti, Muhammad al-Ameen bin Muhammad bin al-Mukhtaar. "Adwaa Al-Bayaan fee Tafseer Al-Quran be Al-Quran" Beirut, Dar al-Fikr, 1415 AH.

As-Shinqeeti Muhammad al-Ameen bin Muhammad. "Al-Azb An-Nameer min Majaalis As-Shinqeeti fee At-Tafseer " 2nd ed. Dar Alam Alfawa'd, 1426 AH.

As-Shinqeeti Muhammad al-Amin bin Muhammad. "Muzakiratun fee Usoul Al-Fiqh ", 5th ed. Medina: Ma'ktabat Alulum Wal Hikam, 2001.

As-Shawkani, Muhammad bun Ali. "Al-fawaaid Al-Majmou'ah fee Al-Ahaadith Ad-Da'eefah". Investigated by: Abdul Rahman bun Yahya al-Ma'lami. Beirut: House of Scientific Books.

As-Shawkani, Muhammad bun Ali. "Fatthu al-Qadeer baina Fannai Ar-Riwaayah wa Ad-Diraaya fee At-Tafseer" . Beirut: Dar al-Fikr.

At-Tabarani, Suleiman bun Ahmad. "Al-Mu'jam Al-Kabeer", 2nd ed. Investigated by: Hamdi bun Abdul Majid As-Salafi. Cairo: Bun Taymiyyah Bookshop, 1415 AH.

At-Tabari, Muhammad Bun Jarir. "Jaami' Al-Bayaan an Taaweel Ayi Al-Quran." 1st ed. Investigated by: Dr. Abdullah Turki. Egypt: Dar Hager, 1422 AH.

At-Tahawi, Ahmad Bun Muhammad. "Sharh Muskil At-Athaar", 1st ed. Investigated by: Shuaib Al-Arnaout. Beirut: Al-Resalah Foundation, 1415 AH.

At-Tayyibi, Al-Hussein bun Abdillah. "Sahrh At-Tayyibi alaa Mishkaat Al-Masaabih", 1st ed. Investigated by: Dr. Abdul Hamid Hindawi. Makkah: Bookshop of Nizar Mustafa Baz, 1417AH.

Al-Askari, Hassan Bun Abdillah. "Al-Furouq Al-Lughawiyah". Investigated by: of Muhammad Ibrahim Selim. Cairo: House of Science and Culture for publication and distribution.

Al-Askari, Hassan bun Abdillah. "Al-Wujouh wa An-Nazaair li Al-Askari", 1st ed. Cairo: Library of Religious Culture, 1428 AH

Udaimah, Muhammad Abd al-Khaliq. "Diraasaat fee Usoul Al-Quran", 2nd ed. Cairo: Dar Alhadith

Al-Abaadi, Muhammad Ashraf bun Amir. "Awn Al-Ma'boud Sharh Sunan Abi Dawoud, 2nd ed. Beirut: Dar al-Kut al-Elmiayh, 1415 AH

Al-Ukburi, Abdullah bin Al-Hussein. "I'raab Al-Qiraat As-Shawaaz". Investigated by: Muhammad As-Sayyid. Beirut: World of Books, 1417 AH.

Al-Aini, Mahmoud bun Ahmad. "Umdat Al-Qari Sharh Sahih alBukhari". Beirut: Revival of the Arab Heritage House.

Al-Faleh, Muhammad bun Abdul Aziz. "Makki and Madani verses" Riyadh: Tadmuriya, 1433 AH.

Al-Fayrouzabadi, Muhammad bun Ya`qub. "Bashairr Zawi At-Tamyeez fee Lataaif Al-Kitaab Al-Azeez"1st ed. Investigated by: Muhammad Ali Al-Najjar, Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the revival of Islamic heritage, 1393 AH.

Al-Fayrouzabadi, Muhammad bun Yaqoub. "Al-Qamous Al-Muheet", 8th ed. Investigated by: The Office of Heritage Verification by: at Al-Resala Foundation. Beirut: Al-Resala Foundation, 1426 AH.

Al-Qari, Ali bun Sultan. "Mirqaat Al-Mafaateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh" 1st ed. Beirut: Dar al-Fikr, 1422 AH.

Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din bun Muhammad Saeed. "Mahaasin At-Taaweel". 1st ed. Investigated by: Muhammad Basil. Beirut: House of Scientific Books, 1418 AH.

Al-Qurtubi, Muhammad bun Ahmad. "Al-Jaami' li Ahkaam Al-Quran". 2nd ed. Investigated by: Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh. Cairo: Egyptian

Book House, 1384 Ah.
Al-Qassaab, Ahmad Muhammad bun Ali. "An-Nukat Ad-Daalat ala Al-bayaan fee Anwaa' Al-Uloum wa Al-Ahkaam". 1st ed. Investigated by: Ali Al-Tuwaijri and Others. Riyadh: Bun al-Qayyim House, Dar Bun Affan, 1424 AH.
Qinnawji, Muhammad Siddiq. "Fathu Al-Bayaan fee Mashaadir Al-Quran". Beirut: Modern Library, 1412 AH.
Al-Kirmani, Mahmud bun Hamza. "Asraar At-Tikraar fee Al-Quran". Investigated by: Abdul Qader Ahmad Atta. Riyadh: Dar al-Fadilah.
Al-Karmani, Mahmud bun Hamza. "Ghraaib At-Tafseer wa Ajaaib At-Taweel". Jeddah: Dar Al-Qibla for Islamic Culture.
Permanent Committee for Scientific Research and Fatwas. "Fatwas of the permanent committee", 1st ed., compiled and arranged by: Ahmad bun Abdul Razzaq Al-Daweesh. Riyadh: General Presidency for Scientific Research and Fatwas, 1428 Ah.
Al-Mubarkafouri, Muhammad Abdul Rahman bun Abdul Rahim. "Tuhfat Al-Ahwadhi be Sharh Jaami' At-Tirmidhi". Beirut: House of Scientific Books.
Al-Muhalla, Muhammad bun Ahmad, and Suyouti Jalaluddin Abdul Rahman bun Abi Bakr. 1st ed. "Tafsir al-Jalaalin". Cairo: Dar al-Hadith.
Al-Maraghi, Ahmad bun Mustafa. " Tafseer Al-Maraghi's ". 1st ed. Egypt, Mustafa al-Babi Bookshop, 1365 AH.
Center for Quranic Studies and Information. "Mawsou'at At-Tafseer be Al-Maathour". 1st ed. Beirut: Bun Hazm, 1439 AH.
Al-Maqri, Hibbat Allah bun Salama. "An-Naashikh wa Al-mansoukh".1st ed. Investigated by: Zuhair Al-Shawish. Beirut: The Islamic Office, 1404 AH.
Makki Bun Abi Talib. "Al-Hidaayat ilaa Bulough An-Nihaayat." 1st ed. Investigated by: a group of researchers Sharjah: University of Sharjah, 1429 AH.
An-Nahhaas, Ahmad bun Muhammad, " An-Naashikh wa Al-mansoukh ".1st ed. Investigated by: Dr. Muhammad Abdul Salam Muhammad. Kuwait: Dar al-Falah, 1408 AH.
An-Nahhaas, Ahmad bun Muhammad. "Ma'aani aaaaal-Quran." 1st ed. Investigated by: Muhammad al-Sabouni. Makkah: Umm al-Qura University, 1409 AH.
An-Nasaai, Ahmad bun Shu'aib "Sunan An-Nasai". 1st ed. Reviewed by: Saleh al al Sheikh. Riyadh: Dar al-Salaam, 1420 AH.
An-Nasafi, Abdullah bun Ahmad. Midraak At-Tanzeel wa Haqaaiq At-Taaweel." 1st ed. Investigated by: Yusuf Ali Badawi. Beirut: Dar al-Kalam Tayeb, 1419 AH.
An-Naisaburi, Muslim bun Al-Hajjaj. "Sahih Muslim". 1st ed. Riyadh: Dar al-Mughni, 1419 AH.
Al-Hilali and Ala-Nasr, Salim bun Eid and Muhammad bun Musa. "Al-Isti'aab fee Bayaan Al-Asbaab" 1st ed. Saudi Arabia, Dar Al-Jawzi, 1425 AH.
Al-Waahidi, Ali bun Ahmad. "Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-Azeez" 1st ed. Investigated by: Safwan Daoudi. Damascus: Dar Al-Qalam, 1415 AH.
Al-Waahidi, Ali bun Ahmad. " At-Tafseer Al-Baseet "
Al-Yahsubi, Iyaad bun Musa. "Ikmaal Al-Mu'allim". 1st ed. Egypt: Dar Al-Wafaa, 1419 AH.
Al-Yahsubi, Iyaad bun Musa. "As-Shifaa be ta'reef Huqouq Al-Mustaphaa". Beirut: Dar al-Fikr, 1409 AH.

بدء ظهور النفاق في هذه الأمة من خلال القرآن الكريم

The Emergence of Hypocrisy in This Nation through the Holy Quran

إعداد:

د. خالد بن عثمان السبت

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام

المستخلص

النِّفاق يكون بإظهار خلاف ما يُبطنه الإنسان، وقد يكون نِفاقًا أكبر أو أصغر، كما قد يُعَبَّر عنه بـ (مرض القلب)، كما أنه -النِّفاق- يَتَفاوت في نَفْسه، كما يَتَفاوت المتَّصِفون به، بل قد تَتَفَاوت حال الشخص الواحد في أحوال مُختلفة، وأَنَّ مِن المنافقين من يكون عالمًا بحاله، ومنهم مَن يُنافِق دون أن يَشعُر، كذلك تختلف دوافع المنافقين وأغراضهم، فمنهم مَن يَقصد الكيد للإسلام وأهله، ومنهم مَن يُريد تحقيق مصالح ذاتية قريبة، ومنهم مَن قد يُنافق لضَعْف يَقِينه بسبب شهوة أو شُبْهة أو مِحْنَة.

وكلام أهل العلم يرجع إلى أَنَّ النِّفاق إنما وُجِد في المدينة بعد ظهور الإسلام فيها، وما قد يَدُلّ على خِلاف ذلك مِن الآيات القرآنية، فمنهم مَن لا يُسَلِّم بكونه نزل بمكة، ومنهم مَن يُقِر بذلك لكن يُوَجِّهه بتوجيهات تعود إلى ما سَبَق مِن كون النِّفاق إنما وُجِد في المدينة.

الكلمات الدالة: (بداية – النفاق – مكة – المدينة – غزوة بدر).

Abstract

Hypocrisy is the difference between what a human does and what he believes. Hypocrisy greater or smaller. It may be expressed as (heart disease) as it - hypocrisy - varies in itself as varied by the people having it. Also it may vary in one person in different situations. And that of the hypocrites who knows about what he does، and some of them agree without feeling.

The motives and purposes of the hypocrites also differ. Some of them intend to offend Islam and its people. And those who want to achieve close self-interest. And some of them may agree to the weakness of certainty because of lust، suspicion or distress.

The words of the scholars are due to the fact that hypocrisy is found in Medina after the emergence of Islam in it and what may indicate otherwise of the Koranic verses.

Some of those who do not recognize that he came from Mecca، and some of them admit it، but directed by directions that go back to the above that hypocrisy is found in Medina.

Key words:

(Hypocrisy - Mecca - the city - the invasion of Badr).

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فهذه دراسة مُوْجَزَة بعنوان: (بَدْء ظهور النِّفاق في هذه الأُمَّة مِن خِلال القرآن الكريم)؛ وذلك أَنَّنا نَجِد ذِكْرًا للنِّفاق أو ما قَارَبه في بعض السُّور المكية، وكذلك في بعض السُّور المدَنِيَّة –أو المخْتَلَف فيها– مما قد يفهم منه وجود نفاق في مكة، أو ما قد يُفهم مِن ظاهره وجود النِّفاق قبل غزوة بدر، مع أَنَّ المشهور لدى أهل العلم أَنَّ النِّفاق لم يُوجَد إلا في المدينة بعد غزوة بدر.

أهمية هذا الموضوع:

تَتَجَلَّى أهمية هذا الموضوع مِن نَواحي ثلاث:

الأولى: اتِّصاله بالقرآن الكريم، وهو أشرف مُتَعَلَّق.

الثانية: أنه يُجيب على إشكال وسؤال يَرِد على مَن يقرأ كتاب الله تعالى قراءة مُتَأَنِّية يتدبر فيها.

الثالثة: أَنَّ هذه الدراسة فَرِيدة في بابها، حيث إني لا أعلم دراسة سَبَقت في خصوص هذا الموضوع.

أسباب اختياره:

١– تَعَلُّقه بِتَخَصّص الباحث.

٢– الرَّغبة في معرفة ما قاله العلماء في الآيات التي قد يُفهم مِن ظاهرها وجود النِّفاق في وقت مُبكر جدًّا، مع أَنَّ المشْتَهِر عند العلماء خلاف ذلك.

٣– الحاجة إلى بيان جوانب تَتَّصِل بالنِّفاق قَلَّ أَن يُتَنَبَّه لها.

هدف هذه الدراسة:

تَهدِف هذه الدراسة إلى تَجْلِية هذه المسألة ببيان ما يَتَعَلَّق بتلك الآيات مِن حيث:

أ– مكان النزول.

ب– مَحْمَل تلك الآيات عند أهل العلم.

لِيَقِف طالب العلم على هذه الآيات، وما قاله العلماء فيها، دون أن أقصد ترجيح قول بعينه.

منهج البحث:

١– عند الكلام على الآيات المقصودة بهذه الدِّراسة أَذكر أقوال أهل العلم في مكان نزول السورة، وكذا الآية، وكذلك أقوالهم في المراد بها، وتوجيه المعنى إذا اعتبرنا أَنَّ الآية نازلة في مكة، أو في المدينة وتُشِير إلى وُجود نِفاق قبل غزوة بدر بحسب ظاهرها.

٢- جعلت المبحث الأول مُمَهِّدا للمبحث الثاني، بحيث يكون مُعِينا للقارئ على فهم واستيعاب ما يُذكَر بعده.

٣- عزوت الآيات إلى سورها مع ذِكْر رقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث والآثار، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بتخريجه منهما، وإن لم يكن فيهما فإني أُخرجه مِن باقي الكتب السِّتة، فإن لم يكن في شيء منها فإني أُخَرِّجه مِن باقي الكتب التِّسعة، فإن لم يكن في شيء منها فإني أُخَرِّجه مِن غيرها، مع نَقْل أحكام العلماء على تلك الرِّوايات مما ليس في الصحيحين أو أحدهما.

٥- عزوتُ كل نَقْل أو معنى مُستفاد إلى مصدره.

خطة البحث:

جعلتُ هذه الدراسة في مُقَدِّمة، ومَبْحَثَين، وخاتمة، مع فهرس للمصادر وآخر للموضوعات.

أما المقَدِّمة فتَتَضَمّن ما بين يديك مِن بيان أهمية هذا الموضوع، وسبب اختياره، وهَدَف هذه الدراسة، والمنهج المتَّبَع في كتابته، وخطة البحث، والدراسات السابقة.

وأما المبحث الأول: ففي المقدمات التَّصَوُّرِيَّة. وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: في التَّعريفات.

المطلب الثاني: في بيان أَنَّ النِّفاق حقيقة مُتفاوتة في نَفْسها، وفي الموصُوفِين بها.

المطلب الثالث: في أصناف مَن يبتلى بالنِّفاق.

المطلب الرابع: في دوافع المنافقين.

المبحث الثاني: ففي بيان أول ظهور النفاق في هذه الأمة. وتحته مطلبان:

المطلب الأول: هل وقع نِفاق في مكة؟

المطلب الثاني: في الآيات التي قد يُفهم مِن ظاهرها وقوع النِّفاق في مكة.

وتحته مِحْوَران:

الأول: في الآيات التي في السُّور المكية.

الثاني: في الآيات التي في السُّور المدنية.

ثم الخاتمة، وذكرتُ فيها أَبْرَز نتائج هذه الدراسة.

الدراسات السابقة:

لا أعلم دراسة سبقت في هذه المسألة بخصوصها، وإنما تُوجَد دراسات في موضوع النِّفاق عمومًا مِن خِلال القرآن الكريم.

هذا وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل، وأن يغفر لي الزَّلَل، إنه سميع مُجيب.

المبحث الأول: في المقدمات التصورية[١]

المطلب الأول: في التعريفات:

أولًا: تعريف النِّفَاق:

١– معنى النِّفاق في اللغة:

أعاد ابن فارس أصل هذه المادة (نَفَقَ) إلى أصلين بينهما تقَارُب[٢]:

الأول: يدل على انقطاع شيء وذهابه، ومن ذلك قولهم: نَفَقَ السِّعْر، وذلك أنه يمضي فلا يَكْسُد ولا يقف، ويقال: أنفق القوم، أي: نَفَقت سوقُهم. ومنه: النَّفَقَة؛ لأنها تمضي لوجهها.

الثاني: يدل على إخفاء شيء وإغماضه، ومنه: النَّفَق، وهو سَرَب في الأرض له مَخْلَص إلى مكان. ومن ذلك: النَّافِقَاء، وهو مَخْرَج يُرَقِّقُه اليَرْبُوع مِن جُحْره، فإذا أُتِيَ من مَدْخَل جُحره (القَاصِعَاء) دَقَّ برأسه ذلك الموضع الرقيق (النَّافِقَاء) فَانْتَفَق، أي: خرج[٣].

هذا وقد ذهب كثير من علماء اللغة[٤] إلى أنَّ النِّفاق مُشْتَقٌّ مِن ذلك (نَافِقَاء اليَرْبُوع)؛ لكون صاحبه يَكْتُم خلاف ما يُظْهِر، فكأنَّ الإيمان يخرج منه فيذهب، أو يخرج هو مِن الإيمان في خفاء؛ ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة:٦٧].

---

(١) المقصود بذلك جملة مِن المقدمات التي يتوقف عليها فَهْم ما سَيُذكر بعدها في المبحث الثاني، كالتعريفات ونحوها وما يتفرع عنها.

(٢) أحمد بن فارس القزويني، "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٥: ٤٥٤-٤٥٥. باب النون والفاء وما يثلثهما، (مادة: نفق).

(٣) قال ابن سيده: "فأما القَاصِعَاء: فإنه يَحفِر جُحره، فإذا فَرَغ ودخل فيه سَدَّ فَمَ الجُحْر بتراب يَجيء به. وإنما يفعل ذلك لكيلا تدخل عليه حَيَّة ولا دابة، وقد قَصَّع: سَدّ باب جُحْره". ثم قال: "وأمّا النَّافقاء: فإنه يَعمد إلى مكان داخل جُحْره فَيُرقِّقه، فإن دخل عليه دابة أو حَرَّكه إنسان ضرب ذلك برأسه، فَهَشَمَه وخرج منه... ويُقال: انْتَفَق اليَربوع مِن نَافِقائه: خرج" اهـ. علي بن إسماعيل ابن سيده، "المخصص". تحقيق خليل إبراهيم جفال، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ٢: ٣٠٢.

(٤) كابن فارس، وابن الأثير، وابن منظور، وغيرهم. ينظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٥٥. باب النون مع الفاء، مادة: (نَفَق). المبارك بن محمد ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٥: ٩٨. حرف النون، باب النون مع الفاء، مادة: (نفق). ومحمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٠: ٣٥٩. حرف القاف، فصل النون.

قال أبو عُبيد: "فيقال: إنما سُمِّي المنافق منافقًا لأنه نَافَق كاليَرْبُوع، وإنما هو دخوله نَافِقَاءه، يقال منه: قد نَفق فيه ونافق، وهو جُحره. وله جُحر آخر يُقال له: (القَاصِعَاء)، فإذا طُلِب قَصَّع فخرج مِن القَاصِعاء، وهو يدخل في النَّافِقَاء، ويَخرج من القَاصِعاء، أو يَدخل في القَاصِعاء ويَخرج من النَّافِقاء. فَيُقال: هكذا يَفْعَل المنافق، يدخل في الإسلام ثم يخرج منه من غير الوَجْه الذي دخل فيه".[1]

ولم يَسْتَبْعِد ابن فارس أن يَرجِع ذلك إلى معنى الخروج؛ لِيَصْدُق على (النَّافِقاء)، و(النَّفَق)، باعتبار أنه المسْلَك النَّافذ الذي يمكن الخروج منه[2]. أو السَّرب الذي يَستَتِر فيه؛ لِيَسْتُر كُفْره.[3]

كما قد لا يخلو مِن نوع اتصال بالأصل الأول، باعتبار أنَّ المنافق يُنَفِّق نفسه بدعوى الإيمان؛ ليتوصل بذلك إلى مطالب وغايات دنيوية.

وذكر بعض أهل العلم[4] أَنَّ هذا الاسم (النِّفاق) إسلامي؛ إذْ لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به –وهو مَن يَسْتُر كفره ويُظهر إيمانه– وإن كان أصله في اللغة مَعروفًا.

٢– معنى النِّفاق في الشَّرع:

يختلف معنى النِّفاق في الشَّرع باختلاف نوعه، ولكن بالنَّظر إلى معناه الأعم يمكن أن يقال بأنه يكون بإظهار خلاف ما يُبْطِن[5]، وذلك يَصْدُق على قول بعض أهل العلم بأنه إظهار القول باللسان أو الفعل، بخلاف ما في القلب مِن القول والاعتقاد[6].

(١) القاسم بن سلام أبو عبيد الهروي، "غريب الحديث". تحقيق محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ٣: ١٣.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٥٥. باب النون والفاء وما يثلثهما، مادة: (نفق).

(٣) ينظر: ابن الأثير، "النِّهاية في غريب الحديث والأَثَر"، ٥: ٩٨. حرف النّون، باب النون مع الفاء، مادة: (نَفَق).

(٤) كابن الأثير، وابن منظور. ينظر: ابن الأثير، "النِّهاية في غريب الحديث والأَثَر"، ٥: ٩٨. حرف النون، باب النون مع الفاء، مادة: (نفق). ابن منظور، "لسان العرب"، ١٠: ٣٥٩. حرف القاف، فصل النون. وينظر: الحسن بن عبد الله أبو هلال للعسكري، "الفروق اللغوية". تحقيق محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)، ٢٢٨، ٢٢٩.

(٥) ينظر: عبيد الله بن محمد المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط٣، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ١:١٢٨).

(٦) قاله ابن العربي. ينظر: محمد بن عبد الله ابن العربي، "عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي". وضع حواشيه الشيخ جمال مرعشلي، (ط١، بيروت: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١٠: ٧١.

وقول شيخ الإسلام: "إظهار الدين وإبطان خلافه"[١].

وقول ابن كثير: "إظهار الخَير وإسرار الشَّر"[٢].

وهذه العبارات تَصْدُق على نوعي النفاق: (الاعتقادي، والعملي). أَمَّا إذا أردنا تعريفًا أخص، فإنَّ ذلك يكون بِحَسَب نوع النِّفَاق.

ثانيًا: أنواع النِّفَاق[٣]:

١–النِّفاق الاعتقادي: هو إظهار الإيمان وإبطان الكفر[٤]. وهو النِّفاق الأكبر المخْرِج من المِلَّة، وأصحابه في الدَّرْك الأسفل من النار.

٢–النِّفاق العَمَلي: قال ابن رجب: "وهو أن يُظْهِر الإنسان علانية صالحة، ويُبْطِن ما يُخالف

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، ٢٠٠٤م)، ١١: ١٤٣.

(٢) إسماعيل بن عمر ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩هـ)، ١: ٨٧. وينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار". تحقيق عبد الكريم بن رسمي آل الدريني، (ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م)، ٢٥.

(٣) ينظر: علي بن أحمد ابن حزم، "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ٣: ١٣٦. وللعلماء تعريفات مُقاربة، ينظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م)، ١: ٣٤٧، ٣٥٤–٣٥٥. عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ–٢٠٠١م)، ٢: ٤٨١. علي بن محمد الزين الشريف الجرجاني، "التعريفات". ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م)، ٢٤٥. محمود بن أحمد أبو محمد بدر الدين العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١: ٢١٧. محمد عبد الرؤوف المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، مصر: عالم الكتب، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م)، ٣١٧.

(٤) ينظر في أقسام النفاق: ابن العربي، "عارضة الأحوذي"، ١٠: ٧١. ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٨: ٤٣٤–٤٣٥. ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ٣٥٤–٣٥٥. محمد بن أبي بكر ابن القيم، "الصلاة وأحكام تاركها". (المدينة المنورة: مكتبة الثقافة)، ٦٠. عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق محمود بن شعبان وآخرين، (ط١، القاهرة: مكتب تحقيق دار الحرمين، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م)، ١: ١٩٥. ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٤٨١. المباركفوري، "مرعاة المفاتيح"، ١: ١٢٨. السعدي، "بهجة قلوب الأبرار"، ٢٥.

ذلك"[1].

وقيل: "هو تَرْك المحافظة على أمور الدِّين سِرًّا ومُراعاتها عَلَنًا"[2].

فهذا النوع يقع في الأعمال كأن يَكْذِب إذا حَدَّث، ويُخلِف إذا وَعَد، ويخون إذا اؤتُمن، ويَفجُر إذا خاصم[3]. كما في الحديث: "آيَةُ المُنَافِقِ ثَلاَثٌ[4]"...، وحديث: "أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا..."، وذكرها[5].

ثالثًا: الألفاظ ذات الصِّلَة:

هناك ألفاظ متعددة وردت في كتاب الله بَيْنها وبين النِّفاق نوع ارتباط، كالكفر، والشَّك، والرَّيْب، والرِّياء، ومرض القلب، وغير ذلك.

ولسنا بصدد الحديث عنها جميعًا، وإنما سأقتصر على الأخير منها؛ لشدة عُلُوقه بالنِّفاق، وتَنَوّع استعماله في القرآن الكريم، مِن حيث ذِكْرُه مُفْرَدًا أو مُقْتَرِنًا بغيره، كما سيأتي.

وقبل الشروع في بيان ذلك يَحسُن الإشارة إلى معنى المرض عمومًا ومرض القلب خصوصًا:

١- معنى المرض عمومًا:

المرض لغة: أرجع ابن فارس -رحمه الله- أصل هذه المادة إلى معنى واحد يدل على ما يخرج به الإنسان عن حَدِّ الصِّحّة في أي شيء كان[6].

المرض اصطلاحًا: صفة تُوجِب وقوع الضَّرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة[7].

---

(١) ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٤٨١.

(٢) المباركفوري، "مرعاة المفاتيح"، ١: ١٢٨.

(٣) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٨: ٤٣٥.

(٤) محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير بن ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، رقم: ٣٣، ٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥. مسلم بن الحجاج القشيري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". تحقيق مجموعة مِن المحققين، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، رقم: ٥٩. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٣٤، ٢٤٥٩. واللفظ له. مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٥٨. من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٦) ينظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣١١. كتاب الميم، باب الميم والراء وما يثلثهما، مادة: (مرض).

(٧) ينظر: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)،

٢– معنى مَرَض القَلب:

قال أبو عبيدة: "والمرض في القَلب يَصلُح لكل ما خَرَج به الإنسان عن الصِّحّة في الدِّين"[١].

ولا يخفى الارتباط الوثيق بين هذا المعنى والمعنى اللغوي؛ ولذا نَجِد في عبارات بعض العلماء ما يُصَرِّح بالجمع بينهما، مما يصلح أن يكون تفسيرًا لما أُجمل في المعنى اللغوي، كقول ابن الأعرابي: "أصل المرض النقصان، بدنٌ مريض: ناقص القوة، وقلب مريض: ناقص الدِّين"[٢].

وقال ابن جرير رحمه الله: "وأصل المرض: السَّقَم، ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان"[٣].

وهو بمعنى قول الثَّعلبي: "أصل المرض: الضَّعْف والفُتُور، به يضعُف البَدَن، وينقص قُواه؛ فَسُمِّي الشَّك في الدِّين والنِّفاق: مرض، ولأَنه يُؤَدِّي إلى الهلاك بالعذاب، كما أنَّ المرض في البَدَن يُؤَدِّي إلى الهلاك والموت"[٤].

وقول السَّمَرقَنْدي: "ويقال: إنَّ المريض تَعَرَّض للهلاك، فسُمِّي النِّفاق مَرَضًا؛ لأن النِّفاق قد يُهلِك صاحبه"[٥].

وقول البغوي: "وأصل المرض: الضعف، سُمي الشك في الدين مرضًا لأنه يُضعِف الدِّين، كالمرض يُضعِف البَدَن"[٦].

٢: ٣٠٤. وهذا التعريف أَدَق مِن قول البيضاوي: "المرض حقيقة فيما يَعرِض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به، ويُوجِب الخَلَل في أفعاله، ومجاز في الأعراض النفسانية التي تُخِلّ بكمالها، كالجهل، وسوء العقيدة، والحسد، والضغينة، وحب المعاصي؛ لأنها مانعة مِن نيل الفضائل، أو مُؤَدِّية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية" اهـ؛ إذ العبارة أعلاه اشتملت على النوعين بعبارة مُوجزة. عبد الله بن عمر البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ١: ٤٥.

(١) إبراهيم بن السري الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، ١: ٨٦. محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٢: ٢٧.

(٢) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٢: ٢٦.

(٣) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م)، ١: ٢٧٨.

(٤) أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م)، ١: ١٥٤؛ بتصرف.

(٥) نصر بن محمد السمرقندي، "بحر العلوم". (دون بيانات)، ١: ٢٦.

(٦) الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، (ط٤، دار

وقول النَّسَفي: "المرض: ضِدّ الصِّحَّة، والفساد يُقابِل الصِّحَّة، فصار المرض اسمًا لكل فساد، والشك والنفاق فساد في القلب"(١).

وبذلك أيضًا يتبين عِلّة إطلاق المرض على النِّفاق والكفر ونحوهما، وذلك لمنع هذه الرذائل عن إدراك الفضائل، لِمَنع المرض للبَدَن عن التَّصَرّف الكامل، أو لمنعها عن تحصيل الحياة الأخرويّة، أو لِمَيل النَّفْس به إلى الاعتقادات الرَّدِيئة كما يَمِيل المريض إلى الأشياء المضِرّة(٢).

وقد ورد المرض في القرآن الكريم مُفرَدًا، كما ورد مُقترِنًا بغيره، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: ورد مُفردًا غير مُقترن بغيره في ستة مواضع:

١- قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

٢- قال تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ٥٢].

٣- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٥].

٤- قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

٥- قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠].

٦- قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ﴾ [محمد: ٢٩].

وهو في عامة هذه المواضع بمعنى النِّفاق، سِوى بعض المواضع كآية الأحزاب، فقد فَسَّره بعض أهل العلم هناك بالمَيْل المُحَرَّم للنساء(٣)؛ لدلالة السِّياق، وذلك أنَّ المرض في اللغة هو "ما

طيبة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ١: ٦٦.

(١) عبد الله بن أحمد النسفي، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل". حققه وخرج أحاديثه يوسف علي بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ١: ٤٩.

(٢) ينظر: أحمد بن يوسف السمين، "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ". تحقيق محمد باسل عيون السود، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ٤: ٨٤. المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف"، ٣٠٣. محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ٢٦: ١٢٠.

(٣) قال الرازي: "المنافق الذي يُؤذِي الله سِرًّا. والثاني: الذي في قلبه مرض: الذي يؤذي المؤمن باتِّباع نِسائه. والثالث: المرجِف: الذي يُؤذِي النبي صلى الله عليه وسلم بالإرجاف..." اهـ. ينظر: الرازي، "مفاتيح

يَخْرُج به الإنسان عن حَدّ الصِّحَّة في أي شيء كان، منه العِلَّة... والنِّفاق: مَرَض كما في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[١]"، وهكذا الشَّك والارتياب، والكفر، والشِّرك، والرِّياء، والحسد، والغِلّ، إلى غير ذلك مِن الأَدواء، فهو أعم مِن النِّفاق[٢].

وجِماع ذلك يرجع إلى نوعين[٣]:

الأول: مرض الشبهات. وقد أعاد ابن القيم –رحمه الله– الآيات الواردة في وصف المنافقين بذلك إلى هذا النوع مِن مرض الشُّبهة والجَهل، كما في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة:١٠]، ونحو ذلك[٤].

الثاني: مرض الشهوات.

ثانيًا: ورد مُقترِنًا بالمنافقين في ثلاثة مواضع:

١- قال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ [الأنفال:٤٩].

٢- قال تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ [الأحزاب:٦٠].

٣- قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب:١٢].

وقد اختلف المفسرون في المنافقين والذين في قلوبهم مرض في هذه المواضع: أهما وصفان لموصُوف واحد أم أنهما لموصُوفَين، على قولين[٥]:

الغيب"، ٢٥: ١٨٤. وقيل: الزّناة. ينظر: محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق الدكتور عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ٢: ١٥٩.

(١) ينظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣١١. مادة: (مرض)؛ بتصرف يسير.

(٢) ينظر: عبد الحق بن غالب ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٢: ٥٣٩.

(٣) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ١١٠.

(٤) السابق.

(٥) عامة المفسرين يذكرون القولين باعتبار أنَّ الآية تَحتَملهما: ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه". تحقيق مجموعة رسائل جامعية، جامعة

القول الأول: أنهما وصفان لِمَوصُوف واحد. واختاره القرطبي[1]، والبيضاوي[2]، وأبو حيان[3]، وأبو العباس الفاسي[4].

واحتجوا بأن الله قال في مُقَابِل ذلك في صفة المُتَّقين: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة:٣]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [البقرة:٤]، وهما لموصوف واحد.

وعن أبي رزين: ﴿ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾، قال: هم شيء واحد[5]، يعني أنهم قد جمعوا هذه الأشياء.

قالوا: والواو مُقْحَمة[6]، كما في قول الشاعر[7]:

الشارقة بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي، (ط١، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ)، ٤: ٢٨٤٦. محمود بن عمرو الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٢: ٢٢٨. محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ٨: ٢٧، ١٤: ٢٤٥. النَّسفي، "مدارك التنزيل"، ٣: ٢١. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الصارم المسلول على شاتم الرسول". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (السعودية: الحرس الوطني السعودي)، ٣٥٠. الحسين بن عبد الله الطيبي، "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". مقدمة التحقيق إياد محمد الغوج، القسم الدراسي د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، (ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ٧: ١٢٨. محمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٥: ٣٣٥، أحمد بن محمد الفاسي، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد". تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: د. حسن عباس زكي، ١٤١٩هـ)، ٤: ٤١٥.

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٨: ٢٧.

(٢) البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣: ٦٣.

(٣) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٣٣٥.

(٤) الفاسي، "البحر المديد"، ٤: ٤١٥.

(٥) ذكر القرطبي، ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٢٤٥.

(٦) وهي التي تتوسط بين الصفة والموصوف لتأكيد لصوق الصِّفَة؛ لأن هذه الصفة في المنافقين لاصقة لا تَنْفَكّ، أو تكون من التي تدخل بين المفسِّر والمفَسَّر، نحو: أعجبني زيد وكَرَمُه.

(٧) ورد هذا البيت في أكثر من مصدر غير منسوب. ينظر: يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". تحقيق أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة)،

إلى المِلِـــك القَـــرْم وابـــن الهُمـــام ولَيـــث الكَتِيبـــة في المـــزْدَحَم

أراد: إلى المِلك القَرْم ابن الهمام لَيث الكتيبة[١].

فهو مِن عَطْف الصِّفات، حيث وُصِفوا بالنِّفاق، وهو إظهار ما يُخفِيه مِن المرَض[٢].

فهو مِن عَطْف الصِّفات، حيث وُصِفوا بالنِّفاق، وهو إظهار ما يُخفِيه مِن المرَض[٣].

القول الثاني: أنهما وصفان لِمَوْصُوفَين. وذهب إلى هذا القول جماعة من المُفسرين، وإن اختلفت عباراتهم، وتَعَدَّدت تفسيراتهم للذين في قلوبهم مرض، وحاصل تلك الأقوال يَرجِع إلى قولين[٤]:

الأول: أنهم الشَّاكُّون في أَمْر الإسلام[٥].

وهو بمعنى قول بعضهم: "الذين هم على حَرْف، ليسوا بثابِتِي الأقدام في الإسلام"[٦].

وقول بعضهم: "هم قوم لا بصيرة لهم في الدِّين، كان المنافقون يَسْتَميلونهم بإدخال الشُّبه عليهم"[٧].

وقول بعضهم: "هم الشَّاكون مِن غير نِفاق، بل لكونهم حديثي عَهْد بالإسلام"[٨].

١: ١٠٥. ابن جرير، "جامع البيان"، ٣: ٣٥٣. عبد الرحمن بن محمد الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين". (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ٢: ٣٨٤.

(١) ينظر: تفسير الثعلبي (٥/ ٣٥٢)، تفسير القرطبي (١/ ٣٨٥).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٤/٢٤٥).

(٣) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٢٤٥.

(٤) تنبيهان: الأول: بعض هذه الأقوال يذكره بعضهم عند تفسير آية مُعَيَّنَة، وذلك لا يعني تَعمِيمه في جميع المواضع، لكن المقصود هنا ذِكْر حاصل ما قيل في الفَرْق، ولو كان ذلك في موضع مُعَيَّن. وسيأتي مَزِيد إيضاح لذلك عند الكلام على الآيات التي تَذكر النِّفاق في سور مكية، أو تُشعر أنَّ ذلك كان قبل غزوة بدر.

الثاني: إجمال ذلك في قولين هنا مع عدم إدخال ما قيل في آية الأحزاب ونحوها: ﴿فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ ...﴾، فقد سبق الإشارة إليه.

(٥) واختاره مكي. ينظر: القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٤: ٢٨٤٦.

(٦) جَوَّز ذلك صاحب الكشاف. ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٢٢٨.

(٧) النَّسفي، "مدارك التنزيل"، ٣: ٢١.

(٨) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٨: ٢٧، محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٢: ٣٦١.

وكثير مِن المُفسرين يذكرون ذلك عند تفسير آية الأنفال: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ [الأنفال:٤٩]، كما رُوي عن مجاهد[١] ونقله عنه الماوردي وعزاه أيضا إلى ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّهم قوم في قلوبهم شَكّ، كانوا تكلموا بالإسلام وهم بمكة.

وبنحوه في التفسير الكبير، قال: "فهم قوم مِن قريش أسلموا وما قَوِي إسلامهم في قلوبهم، ولم يُهاجروا"[٢]. وقريب مِن ذلك قول بعضهم: هم قوم مُرتابون، لم يُظهِروا العداوة للنبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف المنافقين[٣].

والثاني: أنهم المشركون. وهو مَرْوِيّ عن الحسن[٤].

ثالثًا: ورد مقترنًا بالقاسية قلوبهم في موضع واحد:

قال تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج:٥٣].

وقد اختلفت عبارات المفسرين في تفسير المرض هنا، وكذا (الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ)، على أقوال:

أولًا: في بيان المراد بالمرض هنا:

القول الأول: أنَّ المراد بالمرض هنا: النفاق، والشَّك، والشُّبهة. وهو مَرْوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٥]، وابن جُرَيج[٦].

---

(١) علي بن محمد الماوردي، "النُّكَت والعيون". تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢: ٣٢٥؛ بمعناه. وأصله عند ابن جرير عن مجاهد، وفيه تسمية جماعة من أهل مكة خرجوا مع قريش يوم بدر، قال: "وهم على الارتياب، فحبسهم ارتيابهم...". ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ١٣: ١٣.

والذي وقفت عليه من المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أنه النفاق. ولكنه لا يصح عنه من جهة الإسناد. وسيأتي قريبا.

(٢) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٥: ٤٩٣.

(٣) الماوردي، "النكت والعيون"، ٢: ٣٢٦.

(٤) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٢: ٣٢٥-٣٢٦.

(٥) علي بن أحمد الواحدي، "التفسير البسيط". تحقيق رسائل دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، (عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، ١٥: ٤٧١.

(٦) أورده ابن كثير. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٣٩٠.

وممن قال بذلك في الجملة: ابن جرير[١]،والسَّمَرقَندي[٢]،والماوردي[٣]،، وصاحب الكشاف[٤]، والرَّازي[٥]، وابن القَيِّم[٦].

وهو بمعنى قول بعضهم: "هم المتَرَدِّدون في قَبول الإيمان"[٧].

القول الثاني: أي: مِحْنَة وَبَلِيَّة. وممَّن قال بذلك السَّمعاني[٨].

والظاهر أنَّ ذلك يرجع إلى القول الأول؛ إذ النفاق والشَّك مِحْنَة وبَلِيَّة، وأَيّ بلية؛ ولذا جَمع بينهما البغوي[٩].

وكل ذلك يرجع إلى شيء واحد؛ ولذا فَسَّره ابن كثير –رحمه الله– بالشَّك، والشِّرك، والكفر، والنِّفاق[١٠].

القول الثالث: أنَّ المراد: ضعف الإيمان، بحيث يُؤَثِّر في قلوبهم أدنى شبهة تَطْرَأ، فإذا سمعوا ما ألقاه الشيطان دَخَلَهم الريب، والشَّك، وصار فتنة لهم. وبذلك قال السعدي[١١].

القول الرابع: أنَّهم عامة الكفار دون عُتَاتِهم. واختاره ابن عطية[١٢].

---

(١) ابن جرير، "جامع البيان"، ١٨: ٦٦٩.

(٢) السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٤٦٦. واقتصر على الشَّك.

(٣) الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٣٦. واقتصر على النفاق.

(٤) الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ١٦٦.

(٥) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٣: ٢٤١. واقتصر على الشَّك.

(٦) ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ١: ١١٠. حيث فَسَّره بمرض الجهل والشُّبهة، ولا شك أنَّ النفاق يرجع إلى ذلك؛ لأنه قَابَلَه بمرض الشَّهوة.

(٧) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧: ٣٠٢.

(٨) منصور بن محمد السمعاني، "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم وآخرين، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ٣: ٤٤٩.

(٩) البغوي، "معالم التنزيل"، ٥: ٣٩٥.

(١٠) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٣٩٠.

(١١) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م)، ٥٤٢.

(١٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٢٩.

ثانيًا: المراد بالقاسية قلوبهم:

القول الأول: أنهم المشركون، والمكذبون. وممن قال بذلك في الجملة: الماوردي[1]، وصاحب الكشاف[2]،والرازي[3]، وابن جُزي[4]، وابن عاشور[5].

القول الثاني: أنهم الأشد كفرًا وعُتُوًّا، كأبي جهل[6].

القول الثالث: أنهم الجافة قلوبهم عن قبول الحقِّ. وبه قال السَّمعاني[7].

القول الرابع: أنهم اليهود. وبه قال مقاتل بن حيان[8].

ومِن أفضل مَن ذَكَر الفَرق بينهما: ابن القيم –رحمه الله– حين قال في أنواع القلوب: "انقسمت القلوب إلى هذه الأقسام الثلاثة، فالقلب الصحيح السَّليم: ليس بينه وبين قبول الحق ومحبته وإيثاره سوى إدراكه، فهو صحيح الإدراك للحق، تام الانقياد والقبول له. والقلب الميِّت القاسي: لا يَقْبله ولا يَنْقَاد له. والقلب المريض: إنْ غَلَب عليه مَرَضه التَحَق بالميِّت القَاسِي، وإن غَلَبَت عليه صحته التَحَقَ بالسَّلِيم"[9].

وقال أيضًا: "وقد ذَكَر سبحانه أنواع القلوب في قوله: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الحج:٥٣-٥٤].

فذكر القلب المريض؛ وهو الضعيف المنْحَل الذي لا تَثْبت فيه صورة الحق، والقلب القاسي

(١) الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٣٦.

(٢) الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ١٦٦.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٣: ٢٤١. قال: "المشركون المصِرُّون على جَهْلِهم ظاهرًا وباطنًا". وهو مُقَابَل عنده بالمنافقين".

(٤) ابن جزي، "التسهيل"، ٢: ٤٤.

(٥) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧: ٣٠٢.

(٦) ينظر: ابن جزي، "التسهيل"، ٢: ٤٤.

(٧) السمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٤٤٩.

(٨) أورده ابن كثير. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٣٩٠.

(٩) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "إغاثة اللهفان". تحقيق محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف)، ١: ١٠.

اليابس الذي لا يقبلها ولا تَنْطَبِع فيه، فهذان القلبان شقيان مُعَذَّبان، ثم ذَكَر القلب المخْبِت المطْمَئِن إليه، وهو الذي يَنْتَفِع بالقرآن ويَزْكُو به"[١].

وقال أيضًا: "واللهُ سبحانه جَعَل القلوب على ثلاثة أقسام: مريضة، وقاسية، ومُخْبِتة؛ وذلك لأنها إمّا أن تكون يابسة، جامدة، لا تلين للحق اعترافًا وإذعانًا، أو لا تكون كذلك، فالأول حال القلوب القاسية الحَجَرِيّة التي لا تَقْبَل ما يُبَثّ فيها، ولا يَنْطَبِع فيها الحق، ولا تَرْتَسِم فيها العلوم النَّافعة، ولا تَلِين لإعطاء الأعمال الصالحة. وأما النوع الثاني فلا يخلو: إما أن يكون الحق ثابتًا فيه لا يزول عنه؛ لقُوَّته مع لِينه، أو يكون ثابتًا مع ضَعْف وانحلال، والثاني هو القلب المريض، والأول هو الصحيح المخْبِت، وهو جَمَع الصَّلابة والصفاء واللِّين، فيُبصِر الحق بصفائه، ويَشتَدّ فيه بصلابته، ويَرْحَم الخَلق بِلِينه"[٢].

(١) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، ١٠٦.

(٢) ابن القيم، "شفاء العليل"، ١٩٢.

رابعًا: ورد مُقْتَرِنًا بالكافرين في موضع واحد[1]:

قال تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

وقَد حَمَل الحافظ ابن القيم -رحمه الله- ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ هنا على أهل الجهل والشُّبهة[2].

خامسًا: وَرَد مُقْتَرِنًا مع الارتياب في موضع واحد:

قال تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ﴾ [النور: ٥٠].

فالمرض في الآية فَسَّره بعضهم بالكفر والشرك. وهو مَرْوِي عن الحَسَن[3]، وإليه ذهب ابن الجوزي[4]، والبيضاوي[1].

---

(١) قال ابن تيمية: "الكفر إذا ذُكر مُفردًا في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون، كقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]. وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦] ...

وأمثال هذه النصوص كثير في القرآن. فهذه كلها يدخل فيها المنافقون الذين هم في الباطن كفار ليس معهم مِن الإيمان شيء، كما يدخل فيها الكفار المظْهِرون للكفر، بل المنافقون في الدَّرك الأسفل مِن النَّار، كما أخبَر الله بذلك في كتابه.

ثُمّ قد يُقرَن الكفر بالنِّفاق في مواضع: ففي أول البقرة ذَكَر أربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠]، وقال: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا﴾ [الحديد: ١٣]، إلى قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٥]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣، التحريم: ٩]، في سورتين، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحشر: ١١]" اهـ. ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٥٣-٥٤. فيكون المراد بالكافر: مَن كان مُظهِرًا لكُفْرِه، والمنافق: مَن أَظْهَر الإسلام وأَبطن الكفر.

(٢) ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ١: ١١٠.

(٣) ينظر: يحيى بن سلام القيرواني، "تفسير يحيى بن سلام". تقديم وتحقيق د. هند شلبي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ١: ٤٥٧؛ مُعَلَّقًا.

(٤) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٣٠٢.

وفَسَّره آخرون بالنفاق. وهو مَرْوِيٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وقتادة[٣]، واختاره صاحب التفسير الكبير[٤]، والنسفي[٥]، وأبو حيان[٦]، والشوكاني[٧].

وفَسَّره بعضهم بالشَّك والرَّيب. وبه قال القرطبي[٨].

وجَوَّز ابن عاشور أن يكون مُسْتَعَارًا للفساد أو للكفر أو للنِّفاق[٩].

وهذا كله يمكن أن يرجع إلى شيء واحد؛ إذ النفاق كفر، ومبناه على الشَّك والرَّيب.

وأمَّا الرَّيب فهو بمعنى الشَّك، في قول عامة المفسرين[١٠]، سواء كان ذلك الشَّك في القرآن، أم في النبي صلى الله عليه وسلم، أم في عَدْله، أم نبوته، أم في حقيقة الإسلام.

المطلب الثاني: النفاق حقيقة متفاوتة في نفسها، وفي الموصوفين بها[١١]:

معلوم أنَّ الإيمان يَتَفَاضَل، فهو يَتَفَاوت زيادة ونقصًا، قال تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران:١٧٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال:٢]، وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة:١٢٤]، وقوله: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب:٢٢]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧]،

---

(١) البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١١١. وزاد: أو مَيْل إلى الظلم.

(٢) ابن جرير، "جامع البيان"، ١: ٢٨٠. عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ٨: ٢٦٢٣. وإسناده ضعيف.

(٣) ينظر: القيرواني، "تفسير يحيى بن سلام"، ١: ٤٥٧؛ مُعَلَّقًا.

(٤) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٤: ٤١٠.

(٥) النَّسفي، "مدارك التنزيل"، ٢: ٥١٣.

(٦) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٨: ٦٢.

(٧) الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٥٢.

(٨) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٢٩٣.

(٩) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٨: ٢٧١.

(١٠) ينظر المصادر المذكورة تحت الأقوال في معنى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾.

(١١) ينظر: المباركفوري، "مرعاة المفاتيح"، ١: ١٢٨.

وقال: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].

كما أنَّ الكفر يَتفَاوَت، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧].

وكذلك النِّفاق، فَمِنه ما يكون عَمَلِيًّا، ومنه الاعتقادي -كما سَبَق- وكل واحد مِنَ النَّوعَين مُتَفَاوِت أيضًا، قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

قال ابن تيمية رحمه الله: "قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقال تعالى في المنافقين: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، فبَيَّن سبحانه وتعالى: أنَّ الشَّخص الواحد قد يكون فيه قِسْط مِن وِلاية الله، بِحَسَب إيمانه، وقد يكون فيه قِسْط مِن عَدَاوة الله، بِحَسَب كُفره ونِفاقه"(١).

وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٥]، والمقصود بذلك ما في قلوبهم مِن الشَّك والحَيْرَة والنِّفاق(٢).

ويُروى عن علي رضي الله عنه: "إنَّ النِّفاق يَبْدُو لُمْظَة(٣) سوداء في القلب، فكلما ازداد النِّفاق ازداد القَلب سَوَادًا، فإذا اسْتَكمَل النِّفاق اسودّ القَلب كله"(٤).

---

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان". حققه وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ٢٨.

(٢) ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ١: ٢٨١. البغوي، "معالم التنزيل"، ٤: ١١٤. السمعاني، "تفسير القرآن"، ١: ٤٨، ٤٩.

(٣) وهي مثل النُّكْتة ونحوها من البياض. ينظر: أبو عبيد الهروي، "غريب الحديث"، ٣: ٤٦٠. وذكر أن المحَدِّثين يقولون (لَمْظَة) بفتح اللام، وأما كلام العرب فبالضم.

(٤) عبد الله بن المبارك، "الزهد والرقائق". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، رقم: ١٤٤٠. أحمد بن محمد الخلال، "السنة". تحقيق عطية بن عتيق الزهراني، (ط٢، الرياض: دار الراية)، رقم: ١٦٠١. عبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري، "الإبانة الكبرى". تحقيق رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، (الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع)، رقم: ١١٢٢. هبة الله بن الحسن اللَّالكائي، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، (ط٨،

قال الحافظ ابن حجر –رحمه الله– مُعَلِّقًا على تَرْجَمه البخاري في (باب علامات المنافق): "قوله: (باب علامات المنافق)، لَمَّا قدّم أنَّ مراتب الكفر مُتَفَاوِتة وكذلك الظلم، أَتْبَعَه بأنَّ النِّفاق كذلك. وقال الشيخ مُحيِي الدِّين: مُراد البخاري بهذه الترجمة أنَّ المعاصي تُنقِص الإيمان، كما أنَّ الطاعة تَزيده. وقال الكِرماني: مُناسبة هذا الباب لكتاب الإيمان: أنَّ النِّفاق علامة عَدَم الإيمان، أو لِيُعلم منه أنَّ بعض النِّفاق كُفْر دون بعض، والنِّفاق لغة: مُخَالَفَة الباطن للظَّاهر، فإن كان في اعتقاد الإيمان فهو نِفَاق الكُفر، وإلا فهو نِفَاق العَمَل، ويَدخُل فيه الفِعل والتَّرْك، وَتَتَفَاوت مَرَاتبه"(١).

قال القَسْطَلَّانِي: "ولَمَّا فَرَغَ المؤَلِّف مِن بيان مَراتِب الكُفر والظُّلم، وأنها مُتفاوتة، عَقَّبه بأن النِّفاق كذلك فقال: (باب عَلاَمَةِ الْمُنَافِقِ)"(٢).

وقال الحافظ ابن القيم –رحمه الله– تعليقًا على قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا(٣)، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا ..."(٤). قال: "فهذا نِفَاق عَمَل قد يَجْتَمِع مع أصل الإيمان، ولكن إذا اسْتَحْكَم وكَمُل فقد يَنْسَلِخ صاحبه عن الإسلام بالكلية، وإن صلى وصام وزعم أنه مُسْلِم؛ فإن الإيمان يَنْهَى المؤمن عن هذه الخِلَال، فإذا كَمُلَت في العبد ولم يكن له ما ينهاه عن شيء منها فهذا لا يكون إلا مُنَافِقًا خالصًا"(٥).

وقال ابن رجب رحمه الله: "فالنِّفاق الأصغر هو نِفَاق العَمَل، وهو الذي خَافَه هؤلاء على أنفسهم، وهو باب النِّفاق الأكبر، فَيُخشى على مَن غَلَب عليه خِصَال النِّفاق الأصغر في حياته أن يُخرِجه ذلك إلى النِّفاق الأكبر حتى يَنْسَلِخ مِن الإيمان بالكلية"(٦).

السعودية: دار طيبة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، رقم: ١٧٠١. أحمد بن الحسين البيهقي، "شعب الإيمان". تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، رقم: ٣٧. إسماعيل بن محمد أبو القاسم الأصبهاني، "الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة". تحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ٢: ١٥٩؛ واللفظ له. وفي سنده انقطاع.

(١) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ٨٩.

(٢) أحمد بن محمد القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ)، ١: ١١٨.

(٣) للوقوف على توجيه العلماء لهذه العبارة (كان منافقا خالصا) ينظر في الباركود:

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ابن القيم، "الصلاة وأحكام تاركها"، ٦٠.

(٦) ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٤٨١.

وقال السّعدي رحمه الله: "فهذا النِّفاق العَمَلِي وإن كان لا يُخرِج من الدِّين بالكلية؛ فإنه دِهْلِيْز الكفر"(١).

وهكذا الشَّخص المعَيَّن فقد يَتَقَلَّب بين الإيمان والكفر والنِّفاق، وهكذا تَتَفَاوت أحواله فيها، فرُبَّما كان قويَّ الإيمان فيَضْعَف إيمانه والعكس، وكذلك هو فِيمَا يُضادّ الإيمان مِن الكفر والنِّفاق(٢).

وقال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾[آل عمران:١٦٧].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: "استدلوا به على أنَّ الشخص قد تَتَقَلَّب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب إلى الإيمان" اه(٣).

ومما يدل على هذا المعنى بجلاء قول النبي صلى الله عليه وسلم: "بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، أَوْ يُمْسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا"(٤).

وقد سَمِع رَجُل أبا الدرداء رضي الله عنه يَتَعَوّذ مِن النِّفاق في صلاته، فلمَّا سَلَّم قال له: غفر الله لك يا أبا الدرداء، ما أنت والنِّفاق؟ قال: "اللهم غفْرًا -ثلاثًا- مَن يَأمَنُ البلاء؟! مَن يَأمَن البلاء؟! والله إنَّ الرَّجُل ليُفْتَتَن في ساعة فيَنْقَلِب عن دينه"(٥).

المطلب الثالث: أصناف من يبتلى بالنفاق:

الصِّنف الأول: مَن يقع في النِّفاق عن قَصْد وعِلم منه بحاله، بصرف النَّظَر عن دوافعه -كما سيأتي-، وهذا حال جماعة مِن المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك في العهود بَعْده، سواء سُمُّوا بالمنافقين أم الزنادقة(٦).

(١) السعدي، "بهجة قلوب الأبرار"، ٢٥.

(٢) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٣٨-٢٨٥. فقد ذكر تفصيلًا نافعًا في هذا المعنى. وللوقوف على بعض عباراته ينظر في الباركود:

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ١٤١.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١١٨؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) جعفر بن محمد الفريابي، "صفة النفاق وذم المنافقين". شرحه وحققه وعلَّق عليه أبو عبد الرحمن المصري الأثري، (ط١، مصر: دار الصحابة للتراث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، رقم: ٦٨، ٦٩. البيهقي، "شعب الإيمان"، رقم: ٨٣١؛ واللفظ له.

(٦) وهما بمعنى واحد. ينظر على سبيل المثال: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الإيمان الأوسط". تحقيق محمد أبو سن، (ط١، ١٤٢٢هـ)، ١٧، ١٨. محمد بن أبي بكر ابن القيم، "طريق الهجرتين وباب السعادتين". (ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ)، ٤٠٢. وكتاب الزنادقة: عقائدهم وفرقهم وموقف أئمة المسلمين

وسيأتي مزيد إيضاح لذلك مِن خلال بعض النصوص، كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله.

الصِّنف الثاني: مَن يقع في النِّفاق وهو لا يشعر، فكما أنَّ المرء قد يقع في الكفر نتيجة لاعتقاد، أو شك، أو كلمة، أو فعل، فكذلك النِّفاق، وشواهد ذلك كثير[(١)]، فمن ذلك:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة:٦٥-٦٦].

فهذا الاستهزاء اقتضى الحكم عليهم بالكفر[(٢)].

٢- قول الله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة:٧٧]، أي: جعل في قلوبهم النِّفاق، بسبب إخلافهم ما عاهدوا الله عليه مِن الصَّدقة والصلاح، ولكَذِبهم في كلامهم وعَهْدهم وادِّعائهم.

وهكذا نَجِد أنَّ الصحابة رضي الله عنهم رُبَّما رَمَوا الرَّجُل بالنِّفاق لموقف وَقَفَه، أو كلمة قالها، أو عَمَل صَدَر عنه -بصَرْف النَّظَر عن صِدْق ذلك الوَصْف على المعَيَّن الذي قيل فيه ذلك- فمن ذلك:

١- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قصة كتاب حاطب للمشركين في مكة، وفيه: فانطلقنا تَعادَى بنا خُيلُنا حتى أتينا الرَّوضة، فإذا نحن بالظَّعِينة، قلنا لها: أخرجي الكتاب، قالت: ما

منهم، لسَعد العريفي.

(١) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) على خلاف بين أهل العلم في توجيه المراد بقوله: (قد كفرتم بعد إيمانكم) هل كانوا مؤمنين ثم نافقوا وكفروا بفعلهم هذا، أو أنَّ المراد الإيمان الذي ادَّعَوه وأظهروه، وإلا فهم كفار في الباطن لأنهم منافقون؟ والمعنى: أظهرتم الكفر باستهزائكم بعد أن كنتم تُظهِرون الإيمان.

وممن ذهب إلى الأول: ابن جرير، وشيخ الإسلام ابن تيمية. ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ١٤: ٣٣٦. ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٢٠، ٢٧٢، ٢٧٣. وفي ضمنه توجيه شيخ الإسلام لهذا القول ووَجْه رجحانه.

وممن ذهب إلى الثاني: الزجاج، والسَّمعاني، وأبو حيان، والشوكاني، والقاسمي، وابن عاشور. ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ٤٥٩. السمعاني، "تفسير القرآن"، ٢: ٣٢٤. أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٤٥٤. الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٤٣٠. محمد جمال الدين القاسمي، "محاسن التأويل". تحقيق محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٥: ٤٤٩. ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٠: ٢٥٢. وفي ضمنه توجيه للمؤلف لهذا القول وبيان وَجْه رجحانه.

معي كتاب، فقلنا: لتُخْرِجنَّ الكتاب، أو لنُلْقِيَنَّ الثياب، قال: فأخرجته مِن عقاصها، فأتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا فيه: مِن حاطب بن أبي بَلْتَعَة إلى ناس بمكة مِن المشركين، يُخْبِرهم ببعض أَمْر رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يَا حَاطِبُ، مَا هَذَا؟" قال: يا رسول الله، لا تَعْجَل عَلَيّ، إنِّي كنتُ امْرَأً مُلْصَقًا في قريش، -يقول: كنتُ حَليفًا-، ولم أكن مِن أَنْفُسِها، وكان مَن معك مِن المهاجرين مَن لهم قرابات يَحمُون أهليهم وأموالهم، فأحببت -إذ فاتني ذلك مِن النَّسَب فيهم- أن أَتَّخِذ عندهم يَدًا يَحمُون قرابتي، ولم أَفْعَله ارتدادًا عن ديني، ولا رِضًا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُم"، فقال عمر: يا رسول الله، دعني أَضرِب عُنُق هذا المنافق، فقال: "إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى مَنْ شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ"، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]"[(١)].

٢- عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: "كان معاذ يُصَلِّي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي فيَؤُمّ قومه، فصَلَّى ليلة مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثُمّ أتى قومه فَأَمَّهم، فافتتح بسورة البقرة، فانْحَرَف رَجُل فَسَلَّم ثُمَّ صَلَّى وَحدَه وانصرف، فقالوا له: أَنَافَقْتَ يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلَأُخْبِرَنّه ..." الحديث[(٢)].

وفي رواية: "فَبَلَغَ ذلك مُعاذًا، فَقَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ"[(٣)] [(٤)].

فهذان الحديثان يدلان على ما ذَكرتُ، والله أعلم[(٥)] [(٦)].

ولَعَلّ ذلك يزيد وضوحًا بما سَأَذكر بعده:

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٣٠٠٧ ، ، ٤٨٩٠ ٤٢٧٤. واللفظ له. مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٢٤٩٤.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٧٠١، ٧٠٥، ٦١٠٦. مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٤٦٥، ٤٦٥. واللفظ له.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٦١٠٦. مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٤٦٥.

(٤) وللوقوف على مزيد من الآثار حول ذلك ينظر في الباركود:

(٥) وليس المراد أنَّ مَن رُمي بذلك في هذين النَّصَّين أو غيرهما كان مُنافقًا؛ لأَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يُقِرّ القائل بوصفه بالنِّفاق في بعضها كما هو ظاهر، وإنما أوردت ذلك للتدليل على ما تَقَرَّر لدى الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى المشار إليه فحسب، والله أعلم.

المطلب الرابع: **دوافع المنافقين**:

ربما يَسْبِق إلى كثير مِن الأذهان أنَّ النِّفاق لا يَصْدر إلَّا عن عدو مُتربِّص بالإسلام وأهله، يريد بذلك الكيد والمكر والسوء بالإسلام والمسلمين، وهذا ليس على إطلاقه؛ وذلك أنَّ المنافقين مِن هذه الحيثية –الدوافع– يختلفون على أصناف مُتعددة، فمن ذلك:

الصنف الأول: مَن دخل في الإسلام ظاهرًا للكيد والمكر والصَّدّ عن سبيل الله تعالى. وهذا يَصْدُق على مُنافِقي اليهود وغيرهم الذين أَخبَر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ الآية [آل عمران:٧٢-٧٣].

وقولـــــه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ الآية [المائدة:٤١].

وقولـــه: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ﴾ [المائدة:٦١].

وقولـــه: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة:٧٦-٧٧].

وقولـــــه: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة:٦٧].

وقولـه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ﴾ [التوبة:٧٣-٧٤].

وهكذا أيضًا كثير مِن الآيات في شَأْن المنافقين مِن هذا الصِّنف، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة:٨-١٠] إلى قوله: {وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة:١٤].

وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون:١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون:٤]، إلى قوله:﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون:٨].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ﴾ الآية [الحشر:١١].

ومما يُوَضِّح هذا المعنى: ما جاء عن الطُّفَيل قال: كان بين رَجُل مِن أهل العَقَبَة[1] وبين حذيفة بعض ما يكون بين النَّاس، فقال: أَنْشُدك بالله، كم كان أصحاب العَقَبَة؟ قال: فقال له القوم: أَخْبِره إذ سَأَلك. قال: كُنَّا نُخبَر أَنَّهم أربعة عشر، فإن كنتَ منهم فقد كان القوم خمسة عشر، وأشهد بالله أَنَّ اثني عشر منهم حَرْبٌ لله ولرسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. وعَذَرَ ثلاثةً. قالوا: ما سمعنا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا علمنا بما أراد القوم. وقد كان في حَرَّة فمشى، فقال: "إِنَّ الْمَاءَ قَلِيلٌ، فَلَا يَسْبِقْنِي إِلَيْهِ أَحَدٌ"، فوجد قومًا قد سَبَقُوه، فَلَعَنَهم يومئذ[2].

إلى غير ذلك مِن النصوص الدالة على أَنَّ هؤلاء على عِلم بحالهم ونِفَاقهم، وأَنَّ مقصودهم الإفساد بين المؤمنين، والصَّد عن دين الله القَوِيم.

ولم يُوجَد هذا الصِّنف إلا في المدينة كما سيأتي إن شاء الله.

الصِّنف الثاني: مَن دخل في الإسلام ظاهرًا لِيَحْقِن دَمَه، ويُحْرِز ماله دون قَصْدٍ للكيد والمكر والإفساد.

وهذا الصِّنف لا يُتَصَوّر وجوده إلا بعد ظهور الإسلام وقوة المسلمين، وكان ذلك بعد غزوة بدر كما سيأتي.

وتأمل هذه الآيات الأربع مِن سورة النساء مِن قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء:٨٨]، إلى قوله: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النساء:٩١].

فذكر فئتين نَهَى عن قَتْل الأولى، أو التَّعَرّض لها، وأَمَر بقتل الثانية.

---

(١) موضع في طريق تبوك، اجتمع المنافقون فيها للغَدر برسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٢٧٧٩.

وقد يَجْتَمع الوصفان -الصِّنف الأول والثاني- في بعض المنافقين، فيكون مقصودهم ومطلوبهم الأمرين: تحصيل مصالح ذاتية، مع قَصْد الكيد للإسلام وأهله.

الصِّنف الثالث: مَن يقع في النِّفاق لضَعْف إيمانه وقِلّة يَقِينه، وربما ارتَدّ عن دينه أصلًا، فعاد إلى الكفر صَرَاحة؛ لابتلاءٍ عَرَض له أو غير ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ [الحج:١١]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتۡنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِۖ وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٞ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡۚ أَوَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت:١٠-١١].

ومما يدل على هذا المعنى: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "لما أُسرِي بالنبي صلى الله عليه وسلم مِن المسجد الأقصى أصبح يُحَدِّث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كان آمن به وَصَدَّقه وفُتِنُوا بذلك عن دينهم..."[(١)].

وسيأتي مزيد شواهد لذلك.

فمثل هذا الصِّنف يُتَصَوّر التَّحَول إلى نوع نِفاق في حَقِّه لشدةٍ نزلت به، أو شُبْهة عرضت له[(٢)].

وإذا استحضرنا ما سَبَق لم نَسْتَبعد وجود أفرادٍ مِن هذا النوع في المرحلة المكِّية، وكذلك بعد الهجرة قبل غزوة بدر.

وقد تدل لذلك ظواهر بعض الآيات في القرآن الكريم -كما سيأتي- بناء على بعض الأوجه في التفسير كما سنذكر إن شاء اللهُ.

---

(١) محمد بن عبد الله الحاكم، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م)، رقم: ٤٤٠٧، ٤٤٥٨. وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. اللالكائي، "شرح أصول الاعتقاد"، رقم: ١٤٣٠؛ واللفظ له. وصححه الألباني. محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف)، رقم: ٣٠٦.

(٢) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥١-٢٥٢، ٢٧١، ٢٧٨-٢٨٢. ونجد في كتب التاريخ بعد بعض الحوادث الكبار عبارات، مثل: (ونجم النفاق)، (وراج سوق النفاق)، ونحو ذلك. ينظر على سبيل المثال: علي بن أبي الكرم محمد أبو الحسن عز الدين ابن الأثير الجزري، "الكامل في التاريخ". تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (ط١، بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٦: ٥٨٠. أحمد بن علي المقريزي، "السلوك لمعرفة دول الملوك". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ٧: ٣٥٩. عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، "تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار". (بيروت: دار الجيل)، ٣: ٢٦٩.

المبحث الثاني: في بيان أول ظهور النفاق في هذه الأمة

المطلب الأول: هل وقع نفاق في مكة؟

مِن المشْتَهِر كثيرًا لدى عامة أهل العلم أنَّ النِّفاق لم يُوجَد في مكة قبل ظهور الإسلام في المدينة؛ لكون مكة آنذاك موضع ظهور للمشركين وغلبتهم، وكان المسلمون مستضعفين فيها، فلم يُوجد ما يدعو إلى النِّفاق.

قالوا: إنما كان النِّفاق في المدينة بعد ظهور الإسلام وقوة المسلمين، وذلك بعد غزوة بدر.

ويَحْتَجُّون لذلك بما أخرجه البخاري في صحيحه مِن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه لما رَكِب النبي صلى الله عليه وسلم، وسار إلى سعد بن عُبادة رضي الله عنه يعوده، ومَرَّ بمجلس فيه عبدالله بن أُبي بن سلول، وذلك قبل أن يُسلم، وقد جاء في هذا الحديث قوله: "فلما غَزَا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا، فقَتَل الله به صَناديد كفار قريش، قال ابنُ أُبي بن سلول ومَن معه مِن المشركين وعَبَدَة الأوثان: هذا أَمْرٌ قد تَوَجَّه، فبايَعُوا الرسول صلى الله عليه وسلم على الإسلام فأسْلَموا"[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما قبل الهجرة فلم يكن الناس إلا مؤمن أو كافر، لم يكن هناك مُنافق؛ فإن المسلمين كانوا مستضعفين، فكان مَن آمَنَ آمَنَ باطنًا وظاهرًا، ومَن لم يُؤمن فهو كافر، فلمَّا هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وصار للمؤمنين بها عِزٌّ وأنصار، ودخل جمهور أهلها في الإسلام طَوعًا واختيارًا: كان بينهم مِن أقاربهم ومِن غير أقاربهم مَن أظهر الإسلام مُوافقةً، رهبةً أو رغبة، وهو في الباطن كافر، وكان على رأس هؤلاء عبد الله بن أُبَيّ بن سَلول، وقد نزل فيه وفي أمثاله مِن المنافقين آيات"[2].

وقال أيضًا: "قال أحمد بن حنبل وغيره: لم يكن مِن المهاجرين مُنافق، وإنما كان النِّفاق في قبائل الأنصار؛ فإن مكة كانت للكفار، مُسْتَولِين عليها، فلا يُؤمِن ويُهاجِر إلا مَن هو مُؤمِن، ليس هناك داعٍ يدعو إلى النِّفاق، والمدينة آمن بها أهل الشَّوكة، فصار للمؤمنين بها عِزّ وَمَنَعَة بالأنصار،

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٥٦٦، ٦٢٠٧. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "قوله: (هذا أَمْرٌ قد تَوَجَّه)، أي: ظهر وَجْهه. قوله: (فبايَعوا) بلفظ الماضي، ويحتمل أن يكون بلفظ الأمر" اهـ. ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢٣٣.

(٢) ابن تيمية، "الإيمان الأوسط"، ١٠.

فَمَن لم يُظهِر الإيمان آذوه، فاحتاج المنافقون إلى إظهار الإيمان مع أنَّ قلوبهم لم تُؤمِن"[١][٢].

ويمكن الإشارة هنا إلى ثلاثة أمور:

الأول: إلى أن الأشهر مما يَحتَجّون به؛ مِن أنَّ دَواعي النِّفاق كانت مُنْتَفِية في مكة آنذاك؛ لكون المسلمين في حالة استضعاف وَقَهْر، وكانت الغَلَبَة للمُشركين.

فهذا يظهر جوابه إذا اعتبرته بما ذَكَرنا في بعض المقدمات السَّابقة؛ مِن كون الإنسان ربما يَقَع في النِّفاق بما قَد يَصدُر عنه مِن أقوال أو أفعال وهو لا يَشْعر، وأَنَّ المرء قَد يَتَقَلَّب بين الإيمان والكفر والنِّفاق، وربما كان إلى أَحدها أقرب مِنه إلى غيره، وربما خَلَط بين إيمان وكفر، أو إيمان ونِفاق، وربما تَمَحَّض لواحد منها، وكذلك ما يَتَعَلَّق بدوافع المنافقين ودواعي النفاق، فقد يُنَافق الرَّجل لِشِدّة نزلت به، أو شُبْهة عَرَضَت له، أو رغبة أو رهبة، وأنَّ المنافقين كانوا على أحوال مِن حيث الكيد للإسلام وأهله وخلاف ذلك.

والمقصود أنَّ مِن النفاق ما قَد يُوجَد في أوقات الغُرْبة وضَعف المنتسبين إلى الإسلام، فيحصل بسبب ذلك تراجع أو تَلَوّن لدى بعض ضعفاء الإيمان؛ لِيَسْلَم أو يَغْنَم بزعمه.

وإذا اتضح هذا المعنى تَبَيَّن ما قد يكون جوابا عن هذا الاحتجاج بما ذُكِر، والله أعلم.

الثاني: أَنَّ حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه الذي اشتهر الاستدلال به على ما ذُكر ليس فيه نَفْي وقوع النِّفاق في مكة. وغاية ما هنالك أَنّه يذكر حال طائفة مِن المنافقين وُجدت في المدينة.

الثالث: ما ذُكِر مِن أَنَّ المهاجرين[٣] لم يكن فيهم مُنافق مَحَلّ تسليم، وإنما الكلام في طائفة لم تُهاجر، ورُبّما بعض ضعفاء الإيمان في المدينة قبل غزوة بدر، كما سنذكر في المطلب الثاني.

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٠١.

(٢) وللمزيد من النقولات حول ذلك ينظر في الباركود:

(٣) كان المهاجرون يَفِدُون إلى المدينة من نواحي الجزيرة العربية من القبائل المخْتَلِفة، وبعضهم من الأعراب، ورُبَّما كَاثَرُوا الأنصار في بعض الأوقات.

والمقصود أن إطلاق لقب المهاجرين لا يختص بأهل مكة دون غيرهم.

المطلب الثاني: في الآيات التي قد يفهم من ظاهرها وقوع النفاق في مكة:

سيكون الكلام في هذا المطلب على محورين:

المحور الأول: الآيات في السُّوَر المكية:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ۖ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ۚ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١٠-١١].

هذه الآية مُصَرِّحة بذكر المنافقين، والكلام فيها يَتَوَقَّف على معرفة كون سورة العنكبوت مكية أو مدنية، وكذلك القول في هاتين الآيتين مِن هذه الحيثية، ودونك أقاويل أهل العلم في ذلك:

اختلف أهل العلم في سورة العنكبوت: أهي مكية أم مدنية؟ على أقوال:

القول الأول: أنها مكية كلها[(١)]، وهو مَرْوي عن ابن عباس[(٢)]، وابن الزبير رضي الله عنهم[(٣)]، وعكرمة[(٤)]، والحسن[(٥)]، وعطاء[(٦)]، وقتادة[(٧)]، وجابر بن زيد[(١)]، ومقاتل بن سليمان[(٢)]،

(١) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٢٧٤. ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٣: ٣٩٨. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٢٣. الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٢٢١.

(٢) محمد بن أيوب ابن الضريس، "فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة". تحقيق غزوة بدير، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، ٣٣. أحمد بن محمد النحاس، "الناسخ والمنسوخ". تحقيق د. محمد عبد السلام محمد، (ط١، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٨هـ)، ٦١١. أحمد بن الحسين البيهقي، "دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ٧: ١٤٣-١٤٤. وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه، ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (بيروت: دار الفكر)، ٦: ٤٤٩.

(٣) عزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٦: ٤٤٩.

(٤) البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٢-١٤٣.

(٥) البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٢-١٤٣.

(٦) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٢٧٤. السمعاني، "تفسير القرآن"، ٤: ١٦٥. ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٣: ٣٩٨. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٢٣.

(٧) أخرجه أبو بكر ابن الأنباري -كما في الإتقان للسيوطي-. ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)، ١: ٤٤.

وعلي بن الحسين[٣]، والزُّهري[٤]، وعلي بن أبي طلحة[٥].

القول الثاني: أنها مدنية كلها[٦]، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٧] –في إحدى الروايتين عنه–، وقتادة في رواية[٨].

ويدخل ضِمن هذا القول ما رُوِي عن علي رضي الله عنه أنها نزلت بين مكة والمدينة[٩]، على اعتبار أنَّ ما نَزَل بعد الهجرة فهو مَدَني، ولو في طريق الهِجْرة.

القول الثالث: أنَّ منها ما نَزَل في مكة، ومنها ما نَزَل في المدينة.

واختلف القائلون بهذا القول جملة في تفاصيله على أقوال:

١– أنه نزل صدرها (١–١١) في المدينة، والباقي نزل بمكة. وهو مروي عن الشَّعبي[١٠]، وبه قال يحيى بن سلام[١١].

---

(١) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٣: ٣٩٨. الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٢٢١.

(٢) مقاتل بن سليمان البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان". تحقيق عبد الله محمود شحاته، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٣٧١.

(٣) علي بن أحمد الواحدي، "أسباب نزول القرآن". تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م)، ١٣.

(٤) محمد بن مسلم الزهري، "الناسخ والمنسوخ، وتنزيل القرآن بمكة والمدينة". تحقيق حاتم صالح الضامن، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م)، ٣٧–٤٢.

(٥) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، "فضائل القرآن". تحقيق مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م)، ٣٦٥.

(٦) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٢٧٤. ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٣: ٣٩٨. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٢٣. الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٢٢١.

(٧) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٢٧٤. ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٣: ٣٩٨. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٢٣.

(٨) ينظر: السابق.

(٩) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٢٧٤. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٢٣.

(١٠) ينظر: البغوي، "معالم التنزيل"، ٦: ٢٣٥. وبه قال صاحب الكشاف، ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٤٣٨. وظاهر عبارته أنها مكية سوى (١–١١)، وهذا يحتمل من حيث الوصف بكون السورة مكية أو مدنية أن يكون ذلك باعتبار أغلب آياتها. ومِن أهل العلم مَن يَعتَبِر في ذلك صدر السورة، وعليه –على القول بأن صدرها نَزَل في المدينة– فهي مَدَنِيّة سوى ما استُثْنِي. واعْتَبِر ذلك في الأقوال بعده.

(١١) القيرواني، "تفسير يحيى بن سلام"، ٢: ٦١٥، ٦١٩.

٢- أنه نَزَل مِن (١-١٠) في مكة، والباقي في المدينة. وبه قال هبة الله بن سلامة[١].

٣- عكس القول السابق. وهو رواية عن قتادة[٢]، واختاره ابن عطية[٣].

وحاصل الكلام في الآيتين:

أولًا: على القول بأَنَّ السورة مدنية أو أَنَّ صدرها -بما في ذلك الآية رقم (١١)- مَدَنِيّ؛ فلا حُجَّة فيها لوجود النِّفاق في مَكَّةَ.

وفي هذا المقام يَحْسُن التَّنْبيه إلى أَنَّ الحكم على السورة أو الآية بكونها مكية أو مدنية مُتَوَقِّف على النَّقل، ولا يَصِحّ ادِّعاء ذلك بمُجَرّد اجتهاد المفَسِّر [٤]؛ لكون الآية مثلًا قد ذُكر فيها اليهود، أو النِّفاق، أو الجهاد، أو نحو ذلك مما استَقَرّ عنده أنه مما كان في المدينة.

وذلك لاعتبارات عِدّة، فقد تَتَحَدّث الآية عن أَمر قد يكون له وجود في مكة خلافًا لما يَعْتَقِده المفَسِّر، كالزكاة مثلًا، وربما مسألتنا هذه (النِّفاق).

كما قد تنزل الآية في مكة وفي ضمنها إشارة إلى ما سَيَقَع مُستقبلًا في المدينة[٥].

وهذا له أمثلة مُتَعَدِّدة لا مجال لذكرها هنا، ولكن مما قد يَلْحَق بذلك ما سيأتي مِن توجيه في:

ثانيًا: على القول بأنها نزلت جميعًا في مكة، أو أَنَّ صدرها نَزَل في مكة إلى الآية رقم (١١)، فقد يُستدل بها على وجود النِّفاق بمكة[٦]، ولكن ذلك غير مُسَلَّم عند المانعين لذلك، حيث يُوَجِّهونه باعتبار أنه مِن قبيل الإخبار عن أَمْر غيبي قد تَحَقَّق بعد ذلك في المدينة، فيكون مِن قبيل الإعجاز بذكر المغَيَّبات. وستقف على عبارات بعض أهل العلم المصَرِّحة بذلك في الآية الثانية مِمَّا سأذكر هنا.

ثالثًا: على القول المروي عن علي رضي الله عنه مِن أَنَّها نزلت بين مكة والمدينة، فهذا -كما سَبَق- له حكم المدني، لكن إن كان المقصود في طريق الهجرة فهذا قد يُستَدَل به على وجود النِّفاق

(١) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٣: ٣٩٨.

(٢) ابن جرير، "جامع البيان"، ٢٠: ١٤. وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٦: ٤٥٠. وأخرجه الحارث المحاسبي، بلفظ: "مكية إلَّا عشر آيات منها". الحارث بن أسد المحاسبي، "فهم القرآن ومعانيه". تحقيق حسين القوتلي، (ط٢، بيروت: دار الكندي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ)، ٣٩٥-٣٩٦.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٣٠٥.

(٤) ينظر: خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير جمعا ودراسة". (ط١، دار ابن عفان، ١٤٢١هـ)، ١: ٧٧-٧٨.

(٥) ينظر: السبت، "قواعد التفسير جمعا ودراسة"، ١: ٧٨.

(٦) وقد وردت بعض الآثار التي تُشْعِر بهذا المعنى عن جماعة مِن السَّلف، وللوقوف عليها ينظر في الباركود:

قبل غزوة بَدر، بل قبل دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة.

وقد مرَّ بك جواب مَن نَفَى وجود النِّفاق في مكة عن مثل هذا مِن حيث إنهم عَدُّوه مِن قَبيل ما نَزَل قبل وقوع حكمه.

وبناء على ما سبق: فليس في الآية حُجَّة قاطعة على وجود النِّفاق في مَكَّة، إما باعتبار أَنَّ مكان نزول الآية (١١) –أو السُّورة بأكملها– كان في المدينة، أو لِمَا ذُكر مِن تَوجيه بعضهم للقول بأنها نزلت في مكة، إلا أَنَّ ذلك كان قَبل وقوع حكمه.

وعليه: فالآية تحتمل، وليست بحجة قَطْعِيَّة، والله أعلم.

الآيــة الثانيــة: قولــه تعــالى: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

ولا يخفى أَنَّ سورة المدثر مِن أول ما نَزَل في مكة، فَذِكْر (الذين في قلوبهم مَرَض) في هذه السُّورة يحتمل أن يُراد به النِّفاق، أو غير ذلك. ومِن هنا وَقَع الاختلاف بين المفسرين في معنى ذلك على قولين في الجملة:

القول الأول: أنه النِّفاق، وعليه الأكثر مِن المفسرين. وهو مَروي عن الكلبي[(١)]، وقتادة[(٢)].

القول الثاني: أنه ليس بمعنى النفاق، وإنما بمعنى الاضطراب، وضعف الإيمان[(٣)].

وجوز بعضهم أن يكون المراد بذلك: الشَّك. قالوا: لأَنَّ أهل مكة كان أكثرهم شَاكِّين، وبعضهم كانوا قاطعين بالكَذِب[(٤)]، أو باعتبار أَنَّ الشَّك والرَّيب كائنان في الكفار[(٥)]. وَحَمَله مُقاتل ابن سليمان على اليهود مِن أهل المدينة، وأما (الكافرون) فالمشركون مِن أهل مكة[(٦)].

ثُمَّ إِنَّ الذين قالوا بأن الآية والسُّورة نازلتان في مكة وَجَّهوا ذلك باعتبار أَنَّه إخبار عن مُستَقبل، قالوا: لأنه كان في معلوم الله تعالى أَنَّ النِّفاق سيحدث في المدينة، فأخبر عَمَّا سيكون،

(١) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٢٢: ٤٤٠.

(٢) ابن جرير، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٤٠. وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٨: ٣٣٤.

(٣) نقله بعض المفسرين عن الحسين بن الفضل، ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ٢٢: ٤٤٠. ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٣٩٦. الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣٠: ٧١٢. الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٣٩٦.

(٤) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣٠: ٧١٢.

(٥) ينظر: الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٣٩٦.

(٦) البلخي، "تفسير مقاتل"، ٤: ٤٩٨.

فيكون المعنى في الآية: وليقول المنافقون الذين يَنْجمون في مُستَقْبَل الزَّمان بالمدينة بعد الهجرة...[1].

وَصَرَّح بعضهم أَنَّ ذلك مِن قَبِيل المعجِز، حيث أَخْبَر عن غَيب سَيَقَع، فكان كما أخبر[2].

وحاصل القول في هذه الآية كما ذكرنا في الآية قبلها، فَهِي ليست بنَصٍّ قاطع في وقوع النِّفاق في مكة، بل الاحتجاج بها لذلك يَقْصُر عن الاحتجاج بالتي قبلها؛ مِن جهة أَنَّ الأُولى مُصَرِّحة بذِكْر النِّفاق، أما هذه فذَكَر الله تعالى (الذين في قلوبهم مَرَض)، وقد عرفت قبلُ أَنَّ ذلك يُراد به النِّفاق في غالب استعمال القرآن، لكن ذلك ليس محل اتفاق.

الآية الثالثة: قولة تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾[الحج:٥٣].

والقول في هذه الآية يتوقف على أمرين:

الأول: هل السورة مكية أو مدنية؟ وكذلك الآية.

الثاني: في المراد بـ (الذين في قلوبهم مرض).

فقد وقع الاختلاف في سورة الحج، وكذا هذه الآية منها على أقوال، يمكن أَن نُحمِلها في قولين رئيسَين، ثم نُفَرِّع عنهما:

القول الأول: أَنَّ السورة مدنية.

وقد اختلف أصحاب هذا القول على قولين:

الأول: أَنَّ السورة مدنية بكاملها. وهو مَروي عن ابن عباس[3]، وابن الزبير[4] رضي الله عنهم، والضحاك[5]، وعكرمة، والحسن[6]، وقتادة -في رواية-[7]، والزهري[8]، وعلي بن أبي

(١) ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ٢٢: ٤٤٠. الزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٦٥٢. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٩: ٨٢. الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٣٩٦.

(٢) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣٠: ٧١٢.

(٣) البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٣-١٤٤. وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٦: ٣.

(٤) عزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٦: ٣.

(٥) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٠٥. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١.

(٦) أخرجه عنهما البيهقي. البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٢-١٤٣.

(٧) أخرجه أبو بكر ابن الأنباري -كما في الإتقان-. ينظر: السيوطي، "الإتقان"، ١: ٤٤.

(٨) الزهري، "تنزيل القرآن"، ٤١-٤٢.

طلحة[١]، وبه قال والماوردي[٢]، والواحدي[٣].

الثاني: أنها نزلت في المدينة إلا أربع آيات منها نزلت بمكة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ﴾ [الحج:٥٢]، إلى قوله: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٖ﴾ [الحج:٥٥]. وهو مروي عن قتادة[٤]، وبه قال يحيى بن سلام[٥]، واختاره أبو السُّعود[٦].

تنبيه: يَلحق بالقول بأنها نازلة في المدينة قول بعضهم: إنها نزلت بين مكة والمدينة، باعتبار أَنَّ ذلك له حكم المدني.

وهكذا قول الفيروزآبادي بأن صدر السورة نَزَل في غزوة بني المُصْطَلِق[٧]، على أَنَّ السورة تكون مكية أو مدنية بالنَّظر إلى نزول أَوَّلها.

القول الثاني: أنها نزلت في مكة[٨].

وقد اختلف القائلون بذلك في تفصيله على أقول:

الأول: أنها نازلة بكاملها في مكة. واختاره البقاعي[٩].

الثاني: أنها مكية سوى آيتين: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾

(١) أبو عبيد الهروي، "فضائل القرآن"، ٣٦٥.

(٢) الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٥.

(٣) علي بن أحمد الواحدي، "التفسير الوسيط". تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ٣: ٢٥٧.

(٤) المحاسبي، "فَهم القرآن"، ٣٩٥-٣٩٦. وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٦: ٣.

(٥) القيرواني، "تفسير يحيى بن سلام"، ١: ٣٥٣.

(٦) محمد بن محمد أبو السعود، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٦: ٩١. إلا أنه قال بأنهن نزلن بين مكة والمدينة.

(٧) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق محمد علي النجار، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي)، ١: ١٠٢.

(٨) نقل الفيروزآبادي الإجماع عليه. ينظر: الفيروزآبادي، "بصائر ذوي التمييز"، ١: ٣٢٣. ولكن الإجماع لا يَثْبت.

(٩) إبراهيم بن عمر البقاعي، "مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ = المَقْصِدُ الأَسْمَى في مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلمُسَمَّى". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، ٢: ٢٩٠.

[الحج:١١]، والتي بعدها، وهو مَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[١].

الثالث: أنها مكية سوى ثلاث آيات، وهي قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾ [الحج:١٩]، إلى تمام ثلاث آيات، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، ومجاهد[٣].

الرابع: أَنَّها مكية سوى أربع آيات. وهي الثلاث السابقة، إلى قوله: ﴿عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ [الحج:٢٢]. وهو مَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤].

الخامس: أَنَّها مكية سوى ست آيات، وهي قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾ [الحج:١٩]، إلى قوله: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [الحج:٢٤]. واختاره أبو عمرو الداني[٥]، وصاحب الكشاف[٦].

السادس: أنها مكية سوى عشر آيات، وهو قول مقاتل بن سليمان[٧]، وحكاه ابن عطية عن النَّقَّاش[٨].

ونَسَب ابن عطية والقرطبي إلى الجمهور أَنَّ السورة مُخْتَلِطة، منها مكي، ومنها مدني. وَصَحَّحاه[٩].

وحاصل القول في هذه الآية الكريمة يمكن حَصْره في النقاط الآتية:

١- فيما يَتَعَلَّق بالحكم بكونها مَكِّيّة أو مدنية فكما سبق مِن القول بأنَّ ذلك ينبغي أن يُبْنَى على النَّقل وليس الاجتهاد، وعرفتَ أَنَّ كثيرًا مِن المفسرين يحكم في ذلك بناء على معنًى

(١) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٥.

(٢) النحاس، "الناسخ والمنسوخ"، ٥٦١.

(٣) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٠٥. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١.

(٤) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٠٥. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١.

(٥) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "البيان في عدّ آي القرآن". تحقيق غانم قدوري الحمد، (ط١، الكويت: مركز المخطوطات والتراث، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ١٨٩.

(٦) الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ١٤١.

(٧) البلخي، "تفسير مقاتل"، ٣: ١١١-١١٢.

(٨) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٠٥. وينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١.

(٩) المصدران السابقان.

فَهِمه من الآية، وأَنَّ ذلك لم يكن إلا في مكة أو المدينة. وهذا غير مُسَلم.

٢- على القول بأَنَّ السورة بأكملها نازلة في المدينة فلا دليل فيها على وجود النِّفاق في مكة.

أما على الأقوال الأُخرى، فالآية تحتمل، لكن ذلك يَتَوَقَّف على أمرين كما سيأتي بعده:

٣- على قول الأكثر أَنَّ الآية نازلة في مكة فإنه يبقى معرفة المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾هنا. وقد تَقَدَّم الكلام فيه، وفي الفَرْق بينهم وبين القاسية قلوبهم.

فَعَلَى قول مَن قال بأنّ ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ هم المنافقون(١)، فإن ذلك يتوقف على أَمرٍ آخر، وهو المذكور بعده:

٤- على اعتبار القول المشَار إليه قبله فَإِنَّ ذلك يمكن أن يكون مِن باب الإخبار عن أمرٍ لم يقع بمكة، وإنما سيُوجد القائل به في المدينة، فيكون إخبارًا عن غيب مُستقبل، كما في الآية السابقة.

والخلاصة: أَنَّ الآية تحتمل؛ لهذه الاعتبارات جميعًا، فليست بنَصّ قاطع في إثبات وجود النفاق في مكة، والله أعلم.

تذكير: يلاحظ أَنَّ السورة قد تَضَمَّنت قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ [الحج:١١]، وذلك شبيه بحال المنافقين، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث الأول.

وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ [الحج:١١]، قال: كان الرَّجل يَقْدَم المدينة، فإن ولدت امرأته غلامًا، وَنُتِجَتْ خَيْلُهُ، قال: هذا دِين صالح، وإن لم تَلِد امرأته، ولم تُنْتَج خيلُه، قال: هذا دِين سُوء"(٢).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ [الماعون:٤-٧].

فهذه الآيات، بل السورة بأكملها تَتَحدث عن أوصاف المنافقين، لاسِيَّما أَنَّ الوعيد في الآيات الثلاث أعلاه لمن هم في عِداد المصَلِّين في الجملة، لكن يُضَيِّعون تلك الصلاة بتأخيرها عن

(١) ابن جرير، "جامع البيان"، ١٣: ١٤، عن ابن جريج. وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٦: ٦٩.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٢، ٤٧. وقد وَرَد عن بعض السلف آثار في هذا المعنى. للوقوف عليها ينظر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، بإشراف أ. د. مساعد الطيار، "موسوعة التفسير المأثور". (ط١، دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ)، ١٥: ٣٨-٤٠.

وقتها ونحو ذلك مِن المُراءاة.

لكن الاستدلال بها على وجود النِّفاق في مكة مُتَوَقِّف على مُقَدِّمتين:

الأولى: مكان نزول السورة.

الثانية: في مَحْمَل ذلك.

أما الأولى: فقد ذَهب عامة المفسرين إلى أَنَّ السورة نازلة بمكة[١]، وقد اقتصر عليه الأكثرون.

بل قال ابن عطية: "بلا خِلاف عَلِمتُه"[٢]. وهو مَروي عن ابن الزبير[٣]، وابن عباس -في رواية[٤]-، وجابر[٥] رضي الله عنهم، وعطاء[٦]، وعكرمة، والحسن[٧]، وقتادة[٨]، وبه قال مقاتل بن سليمان[٩].

ولكن لم يكن ذلك محل اتفاق، فقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة أَنَّها مَدَنِيّة[١٠].

وذهب آخرون إلى أنَّ الآيات الثلاث الأُول مكية، والباقي مدني[١١].

قال هبة الله بن سلامة: "نزل نِصفها بمكة في العاص بن وائل، ونِصفها في المدينة في عبدالله بن أُبَيّ المنافق"[١٢].

وهذا -كما سبق- حيث يلوح لبعضهم معنًى يعتقد وقوعه في المدينة -مثلًا- فيستثني بعض

(١) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٤: ٤٩٥.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٥٢٧.

(٣) عزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٨: ٦٤١.

(٤) ابن الضريس، "فضائل القرآن"، ٣٣. النحاس، "الناسخ والمنسوخ"، ٧٧٥. البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٢-١٤٤. وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٨: ٦٤١.

(٥) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٣٥٠. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٢١٠.

(٦) ينظر: المصدران السابقان.

(٧) أخرجه عنهما البيهقي. البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٢-١٤٣.

(٨) المحاسبي، "فَهم القرآن"، ٣٩٥-٣٩٦. وعزاه السيوطي إلى أبي بكر ابن الأنباري. ينظر: السيوطي، "الإتقان"، ١: ٤٤.

(٩) البلخي، "تفسير مقاتل"، ٤: ٨٦٩.

(١٠) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٣٥٠. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٢١٠.

(١١) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٨٠٣. ابن جزي، "التسهيل"، ٢: ٥١٦.

(١٢) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٤: ٤٩٥.

الآيات لذلك المعنى.

وأما الثانية: فقد رُوِي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "كان المسلمون يَسْتَعِيرون مِن المنافقين الدَّلْو، والقِدْر، والفَأْس، وشِبْهه، فأنزل الله: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾"[١].

ورُوِي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في رَجُل مِن المنافقين[٢].

وعنه أيضا: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، قال: "هم المنافقون، يتركون الصلاة في السِّر، ويُصَلُّون في العَلانية"[٣][٤].

ويمكن لمن قال: إنها مكية –ولا يُقِرّ بوقوع النِّفاق في مكة– أن يقول بأنها تَتَحَدَّث عن أوصاف وُجِدت بعد ذلك في المنافقين في المدينة.

والمقصود: أَنَّ هذه الآيات كبعض ما سبق، ليست بدليل قاطع على وجود النِّفاق في مكة. والله أعلم.

المحور الثاني: الآيات في السُّور المدنية[٥]:

الآيـــة الأولـــى: قولـــه تعـــالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال:٢١].

وقد حملها على المنافقين جماعة من المفسرين، وهو مروي عن الضحاك[٦]، وبه قال مقاتل بن سليمان[٧]، وابن إسحاق[٨]، والواقدي[٩]، والرازي[١٠]، والخازن[١]، وابن عرفة[٢]، والعليمي[٣].

(١) عزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٨: ٦٤٤.

(٢) ينظر: الواحدي، "التفسير الوسيط"، ٤: ٥٥٨. البغوي، "معالم التنزيل"، ٨: ٥٤٩.

(٣) ابن جرير، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٣٢.

(٤) وللمزيد من الآثار في هذا المعنى ينظر في الباركود:

(٥) تنبيه: قد يُفهم مِن بعض هذه الآيات وقوع النفاق في المدينة لكن قبل غزوة بدر، على خلاف ما اشتُهر مِن أنَّ النفاق كان بعد غزوة بدر نظرًا لقوة المسلمين.

(٦) نقله السمرقندي. ينظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ١٤.

(٧) البلخي، "تفسير مقاتل"، ٢: ١٠٧.

(٨) ابن جرير، "جامع البيان"، ١٣: ٤٥٨. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٦٧٧.

(٩) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٢: ١٩٨.

(١٠) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٥: ٤٦٩.

والعليمي[٣].

وبعضهم أدخل معهم غيرهم جزمًا أو احتمالًا، وإن تنوعت عباراتهم.

كقول بعضهم: بأنها في المنافقين والمشركين. وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤].

وعبر بعضهم بنحو: في المنافقين أو المشركين. كما قاله السيوطي[٥]، والقاسمي[٦].

وهكذا من قال بأنها في الكفار والمنافقين، فهو بمعنى القول المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما. وبه قال البيضاوي[٧].

وذكره بعضهم بعبارة محتملة بنحو: في الكفار والمنافقين. وبه قال الإيجي[٨]، وابن عاشور[٩].

وذهب بعضهم إلى أنها في المنافقين وأهل الكتاب. وبه قال النسفي[١٠].

وقال آخرون بأنها في المشركين، أو المنافقين، أو اليهود. وإليه ذهب القرطبي[١١]، وأبو حيان[١٢]، والشوكاني وزاد: "أو الجميع من هؤلاء، فإنهم يسمعون بآذانهم من غير فهم ولا عمل[١٣].

والمقصود ذكر المنافقين هنا سواء على سبيل التَّعيين مُنْفَرِدين، أو مع غيرهم، جَزْمًا أو احتمالًا.

---

(١) علي بن محمد أبو الحسن علاء الدين المعروف بالخازن، "لباب التأويل في معاني التنزيل". تصحيح محمد علي شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢: ٣٠٣.

(٢) محمد بن محمد ابن عرفة أبو عبد الله الورغمي التونسي المالكي، "تفسير ابن عرفة". تحقيق د. حسن المناعي، (ط١، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م)، ٢: ٢٨٢.

(٣) مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، "فتح الرحمن في تفسير القرآن". اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا نور الدين طالب، (ط١، دار النوادر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ٣: ١٠٢.

(٤) ذكره الثعلبي، ينظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٤: ٣٤١.

(٥) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "تفسير الجلالين". (ط١، القاهرة: دار الحديث)، ٢٣٠.

(٦) القاسمي، "محاسن التأويل"، ٥: ٢٧٣.

البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣: ٥٤.

(٨) محمد بن عبد الرحمن الإيجي الشافعيّ، "جامع البيان في تفسير القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ٢: ١٣.

(٩) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٩: ٣٠٤.

(١٠) النَّسفي، "مدارك التنزيل"، ١: ٦٣٨.

(١١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٧: ٣٨٨.

(١٢) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٢٩٩.

(١٣) الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٣٤٠.

وتوجيه ذلك عند القائل به أن هذا الوصف المذكور في الآية إنما يصدق على المنافقين دون غيرهم؛ لأن الكفار والمشركين كانوا كما وصفهم الله بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾[فصلت:٢٦].

وقال في أول السورة: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ٤ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ [فصلت:٣-٥]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على إعراضهم عن سماعه أصلًا.

وأما أهل الكتاب فهم كذلك كما وصفهم الله بقوله: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء:٤٦].

وإنما يصدق ذلك الوصف في آية الأنفال على المنافقين، سواء كانوا من أهل الكتاب أو غيرهم.

ووجه الاستشهاد بالآية على موضع البحث: أن سورة الأنفال تتحدث في مُجْمَلِها عن غزوة بدر، فإذا كانت الآية نازلة بعد غزوة بدر مباشرة وقبل أن يقول عبدالله بن أُبي وأصحابه ما قالوا، حيث أزمعوا الدخول في الإسلام ظاهرًا، فقد يُفهم منها أن النِّفَاق وُجِد في المدينة قبل ذلك.

ولكن الاستدلال بالآية على هذا المعنى بعيد، وذلك من وجهين:

الأول: أنه لا يوجد ما يدل على كونها نازلة قبل أن يُزْمِع المنافقون في المدينة الدخول في الإسلام ظاهرًا بعد غزوة بدر.

الثاني: أن حملها على المنافقين ليس محل اتفاق.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [الأنفال:٢٢].

فقد حملها بعض المفسرين وغيرهم على المنافقين. وهو مروي عن عروة بن الزبير[(١)]. وابن جُريج[(٢)]، وابن إسحاق[(١)]، والواقدي[(٢)].

(١) ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٦٧٨؛ بإسناد حسن.

(٢) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٢٠٠.

وذكر ابن كثير أنه لا مُنافاة بين المشركين والمنافقين في هذا؛ لأن كُلًّا منهم مَسْلُوب الفهم الصحيح والقصد إلى العمل الصالح[٣].

وأبان ابن عاشور أنه قد وُصِف بهذه الأوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة[٤].

والقول في هذه الآية من حيث وجه الاستشهاد وقوته أو ضعفه كسابقتها.

الآيـــة الثالثـــة: قولـــه تعـــالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال:٢٣].

وقد حملها على المنافقين بعض السلف، وهو مروي عن عروة بن الزبير[٥]، وابن إسحاق[٦].

والقول في الآية كسابقتيها.

الآيـة الرابعـة: قولـه تعـالى: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال:٤٩].

فهذه الآية في سورة الأنفال، وهي مَدَنِيّة اتفاقًا، وفي الآية تَصْرِيح بذِكْر المنافقين، مع أَنَّ السورة تَتَحَدَّث عن غزوة بدر، فقد يُفهم مِن ظاهر الآية أَنَّ هذه المقالة كانت قُبيل المعركة، مع أَنَّ المشهور أَنَّ النِّفاق إنما كان بعدها، إضافة إلى أَنَّ قائل ذلك كان مِن أهل مكة مِمَّن أسلم ولم يُهاجِر، على قول جماعة مِن السَّلَف[٧].

فالآية -على هذا القول- قد يُفْهَم منها وجود النِّفاق في مكة، وعلى أقل احتمال أَنَّ النِّفاق وُجِد قبل غزوة بدر[٨][١]، لكنه النِّفاق الذي يقع مِن ضعفاء الإيمان، فَتَتَقَلَّب أحوالهم. والله أعلم.

---

(١) ابن جرير، "جامع البيان"، ١٣: ٤٦١.

(٢) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٢: ١٩٩.

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٢٩.

(٤) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٩: ٣٠٦.

(٥) ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٦٧٨؛ بإسناد حسن.

(٦) ابن جرير، "جامع البيان"، ١٣: ٤٦٢.

(٧) للوقوف على أقوالهم ينظر في الباركود:

(٨) وينظر: ابن تيمية، "الصارم المسلول"، ٥٢٩-٥٣٠.

(١) فائدة: لم يكن في جيش المسلمين يوم بدر منافق، ويدل لذلك حديث حاطِب السَّابق، وفيه: أَنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر: "وما يُدريك، لعل الله عَزَّ وَجَلّ اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غَفَرت لكم". وفي رواية: "فقد وَجَبَت لكم الجنة".

فقوله: (أهل بدر) صيغة عموم، فيشمل كل مَن شَهِد هذه الغزوة، ومعلوم أنَّ المغفرة والجنة لا تكونان للمنافق.

وقول ابن عبد البَرّ في ترجمة مُعَتِّب بن قُشَير: "شهد بدرًا وأُحدًا، وكان قد شَهِد العَقَبَة. يقال: إنه الذي قال: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران:١٥٤]" اهـ. ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ٣: ١٤٢٩.

ونحوه قول ابن حجر: "وقيل: إنه كان منافقًا، وإنه الذي قال يوم أحد...، وقيل: إنه تاب. وقد ذكره ابن إسحاق فيمن شهد بدرًا" اهـ. ينظر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦: ١٣٨.

وذَكَره ابن حزم فيمن شهد بدرًا، وقال: "وَقَد ذكر مُعَتِّب بن قُشَير في المنافقين. وهذا باطل؛ لأن حضوره بدرًا يُبطِل هذا الظن بلا شك" اهـ. ينظر: علي بن أحمد ابن حزم، "جوامع السيرة النبوية". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٩٧.

وعن عبد الله بن الزبير قال: قال الزُّبير: "لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اشتد الخوف علينا، فأَرْسَل الله علينا النَّوم، فما مِنَّا مِن رَجُل إلا ذِقنه في صَدْره. قال: فوالله إني لأسمع قول مُعَتِّب بن قُشَير ما أسمعه إلا كالحلم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾، فحفظتها منه، وفي ذلك أنزل الله ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾؛ لقول مُعَتِّب". ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ٧: ٣٢٣. أحمد بن عمرو البزار، "مسند البزار = البحر الزخار". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، بدأت سنة ١٩٨٨م، وانتهت سنة ٢٠٠٩م)، يقم: ٩٧٣. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٧٩٥. أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصفهاني، "دلائل النبوة". تحقيق د. محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، رقم: ٤٢٣. البيهقي، "دلائل النبوة"، ٣: ٢٧٣. محمد بن عبد الواحد المقدسي، "الأحاديث المختارة". دراسة وتحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، رقم: ٨٦٤، ٨٦٦، وحَسَّنه. وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في: "عمدة التفسير"، ١: ٤٢٨.

وأخرج ابن أبي حاتم بإسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "مُعَتِّب الذي قال يوم أُحد: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾، فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ ...﴾ إلى آخر القصة. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٧٩٤.

فهذا محمول على أن ذلك وقع منه في حال ضَعف -كما ذكرنا- ثم تاب منه.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وقد اختلف المفسرون في المراد بقوله: ﴿وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾، والذي يَعْنِينا هنا قول مَن فَسَّره بالمنافقين. وهو مَروي عن عبدالرحمن بن زيد[(١)]، ومقاتل بن حَيَّان[(٢)]، ورَجَّحه صاحب التفسير الكبير[(٣)]، وابن جزي[(٤)]. وهو ظاهر كلام ابن القيم[(٥)]، واختاره ابن كثير[(٦)]، واستشهد له بقوله: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١].

ووَجْه الاستدلال بهذه الآية: أنها ضِمن سورة الأنفال، وهي تَتَحَدَّث في مُجمَلها عن غزوة بدر، لكن الاستدلال بها على وجود النِّفاق قبل بَدْر لا يخلو مِن إشكال؛ وذلك أَنَّ نزول هذه الآية قد يكون بعد وجود المنافقين في المدينة، حيث كان للمسلمين قُوّة وظهور بعد الغزوة.

وعلى فرض أَنَّ الآية نزلت بعد الغَزوة مُباشرة فيحتمل أنها تُشير إلى ما سيُوجَد مِن هذه الآفة بعد هذا النَّصر المبين. والله أعلم.

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨].

والقول في هذه الآية الكريمة مِن ناحيتين:

الأولى: في مكان نُزول سورة النساء.

الثانية: في المعْنِي بهؤلاء المنافقين المذكورين في الآية تحديدًا.

أما الأولى: فقد وَقَع الخلاف في سورة النساء: أهي مكية أم مدنية؟

على قولين:

---

(١) ابن جرير، "جامع البيان"، ١٤: ٣٦. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٧٢٤. وإسناده صحيح.

(٢) ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٧٢٤؛ بإسناد حسن. وعزاه السيوطي لأبي الشَّيخ. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٤: ٩٧.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٥: ٤٩٩-٥٠٠.

(٤) ابن جزي، "التسهيل"، ١: ٣٢٨.

(٥) محمد بن أبي بكر بن ابن القيم، "بدائع الفوائد". (بيروت: دار الكتاب العربي)، ٢: ٦٣-٦٤.

(٦) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٧٣.

الأول: أنها مدنية، وهو قول الجمهور مِن المفسرين[١]. وهو الراجح[٢]. وممن رُوي عنه القول بذلك: عائشة[٣]، وابن عباس[٤] رضي الله عنهم، وعكرمة، والحسن[٥]، وقتادة[٦]، وعلي بن أبي طلحة[٧]، والزهري[٨]، ومقاتل بن سليمان[٩].

الثاني: أنها نزلت بمكة. وهو مروي عن ابن عباس رضي عنهما –في رواية–، وجابر بن زيد، ومجاهد[١٠]، والضحاك، وعلقمة[١١]، والحسن، وقتادة –في رواية عنهما–[١٢].

قال ابن عطية رحمه الله: "قد قال بعض الناس: إنَّ قوله تعالى: (يا أيها الناس) حيث وقع إنما هو مَكِّي، فيُشْبِه أن يكون صدر هذه السُّورة مَكِّيًّا... وقال النحاس: هذه السورة مكية"[١٣].

قال القاضي أبو محمد: ولا خلاف أَنَّ فيها ما نَزَل بالمدينة

(١) ينظر: السمعاني، "تفسير القرآن"، ١: ٣٩٢.

(٢) تنبيه: استثنى بعضهم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء:٥٨]، قالوا: نزلت في مكة. ومُرادهم أنها نزلت في عام الفتح في قصة مفاتيح الكعبة (ولا تَثْبت)، وعلى فَرْض ثُبوتها فإن أظهر الأقوال أَنَّ ما نَزَل بعد الهجرة فهو مدني ولو نزل بعد ذلك بمكة.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٩٩٣.

(٤) ابن الضريس، "فضائل القرآن"، ٣٣. النحاس، "الناسخ والمنسوخ" ٤١٥. البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٣–١٤٤. وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٢: ٤٢٢.

(٥) أخرجه عنهما البيهقي. البيهقي، "دلائل النبوة"، ٧: ١٤٢–١٤٣.

(٦) المحاسبي، "فَهم القرآن"، ٣٩٥. محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، "تفسير القرآن". تحقيق سعد بن محمد السعد، (ط١، المدينة المنورة: دار المآثر، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٥٤٦. وأبو بكر ابن الأنباري –كما في الإتقان–. ينظر: السيوطي، "الإتقان"، ١: ٤٤.

(٧) أبو عبيد الهروي، "فضائل القرآن"، ٣٦٥.

(٨) الزهري، "تنزيل القرآن"، ٤١.

(٩) البلخي، "تفسير مقاتل"، ١: ٣٥٣.

(١٠) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٣٦٦.

(١١) ابن المنذر، "تفسير القرآن"، ٢: ٥٤٦.

(١٢) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٣٦٦.

(١٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣.

أما الثانية: فقد اختلف المفسرون في المراد بالمنافقين المذكورين في الآية[1]، والذي يتعلق بموضوع البحث هنا هو قول مَن قال بأنهم كانوا ممَّن أظهر الإسلام في مكة، وكانوا يُعِينون المشركين على المسلمين.

وممَّا ورد مِن المرويات في ذلك:

عن ابن عباس رضي الله عنهما: "قوله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ [النساء:٨٨]، وذلك أَنَّ قوما كانوا بمكة قد تكلّموا بالإسلام، وكانوا يُظاهرون المشركين، فخرجوا مِن مكة يَطلُبون حاجةً لهم، فقالوا: إن لقينا أصحابَ محمد (عليه الصلاة والسلام) فليس علينا منهم بأس، وأَنَّ المؤمنين لما أُخبِروا أنَّهم قد خرجوا مِن مكة، قالت فئة مِن المؤمنين: اركبوا إلى الخُبثاء فاقتلوهم؛ فإنهم يُظاهرون عليكم عدوَّكم. وقالت فِئة أخرى من المؤمنين: سبحان الله -أو كما قالوا-، أتقتلون قومًا قد تكلموا بمِثل ما تكلَّمتم به؟! أَمِن أجل أنهم لم يُهاجروا ويتركوا ديارَهم تُستَحَلّ دماؤهم وأموالهم لذلك؟! فكانوا كذلك فئتين، والرسول عليه الصلاة والسلام عندهم لا ينهى واحدًا مِن الفريقين عن شيء؛ فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ

(١) وكذا قوله تعالى بعدها بآيتين: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ الآية [النساء:٩١].

وقد اختلف المفسرون في المعْنِي بهؤلاء، والذي يتعلق بموضوع البحث قول من قال بأنهم فريق آخر من المنافقين كانوا يُظهِرون الإسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليأمنوا به عندهم من القتل والسَّبي وأخذ أموالهم وهم كفار، فإذا لَقُوا قومهم كانوا معهم على شركهم وكفرهم ليأمنوهم على أنفسهم وأموالهم وذراريهم. ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ٨: ٢٦. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ٣٢٩. السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ١٩٢.

ثم إن من هؤلاء من قال بأنهم من أهل مكة، كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم بإسناد حسن -واللفظ له- عن مجاهد قال: "أُناس من أهل مكة يأتون النبي صلى الله عليه وسلم فَيُسْلِمون رياء، ثم يرجعون إلى قريش، فيرتَكِسُون في الأوثان، يبتغون بذلك أن يأمنوا هنا وهاهنا، فأمر بقتالهم إن لم يعتزلوا ويُصْلِحوا". ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ٨: ٢٧. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ١٠٢٩.

وهذا الذي قاله مجاهد رحمه الله ليس موضع اتفاق، بل خالفه آخرون، فالآية تحتمل هذا الذي قال، وتحتمل غيره من كونهم منافقين في بعض القبائل خارج المدينة.

وعليه فليست الآية صريحة في كون هؤلاء المنافقين من أهل مكة. والله أعلم.

أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [النساء:٨٨]"[1][2].

والمقصود أَنَّ الآية على هذا القول –على فرض صِحَّة الرواية في ذلك– قد يُسْتَدَل بها على وجود النِّفاق في مكة[3]، وكانت القُوَّة والظهور فيها للمُشركين، فيكون ذلك باعتبار ما ذكرتُ سابقًا مِن تَقَلُّب بعض ضعفاء الإيمان في أحوال شَتّى؛ مِن نِفاقٍ أو ارتدادٍ عن الإسلام إلى غير ذلك.

وغاية ما هنالك أَنَّ المعنى في الآية يحتمل ما ذُكر، لكنه مع تَوَقّفه على صحة الرواية في سبب نزول الآية –ولا تصح–، فإنه أيضًا ليس مَحَل اتِّفاق على المِحمَل المشار إليه. والله أعلم.

الآيــة الســابعة: قولــه تعــالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:٩٧].

وقد سبقت الإشارة إلى الخلاف في مكان نزول سورة النساء، وبقي بيان المراد بهؤلاء المذكورين في الآية.

والذي يتعلق بموضوعنا في تفسيرها قول مَن قال بأن المعْنِي بها قوم ممَّن أظهر الإسلام في مكة ثم خرج مع المشركين في بدر.

ومما ورد في ذلك:

١– عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أَنَّ ناسًا مِن المسلمين كانوا مع المشركين يُكَثِّرون سَواد المشركين على عَهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يأتي السَّهم فيُرمَى به فيُصيب أحدهم فيَقْتُله، أو يُضرب عُنُقه فيُقتَل، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء:٩٧]"[4].

وفي رواية: قال: "كان قوم مِن أهل مكة أسلموا، وكانوا يَسْتَخْفُون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم، فأُصِيب بعضهم. فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين،

(١) ابن جرير، "جامع البيان"، ٨: ١٠–١١. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ١٠٢٣. وسنده ضعيف جدًّا. وقد وردت روايات عن بعض التابعين بأسانيد صحيحة إليهم لكنها مرسلة. وقد صح في سبب نزول الآية ما لا تَعَلُّق له بموضوعنا، وذلك أنها نزلت فيمن رجع يوم أُحد كما جاء عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهو مُخَرَّج في الصحيحين.

(٢) وللوقوف على مزيد من الآثار حول ذلك ينظر في الباركود:

(٣) ينظر: ابن جزي، "التسهيل"، ١: ٢٠٢–٢٠٣.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٥٩٦.

وأُكرِهوا، فاستغفروا لهم، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء:٩٧]، قال: فَكَتَب إلى مَن بَقِي مِن المسلمين بهذه الآية، وأَنَّه لا عُذْر لهم، قال: فَخَرَجُوا فَلَحقهم المشركون، فأعطوهم الفتنة، فنزلت فيهم هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [العنكبوت:١٠]، فَكَتَب المسلمون إليهم بذلك، فَحَزنوا وأَيِسوا مِن كل خير، ثم نزلت فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:١١٠]، فكتبوا إليهم بذلك: إِنَّ الله قد جعل لكم مَخْرَجا، فخَرَجوا، فأدركهم المشركون، فقاتلوهم حتى نَجا مَن نَجا، وقُتل مَن قُتل"[(١)].

٢- عن عروة بن الزُّبَير، أَنَّه ذَكَر قصة بَدْر، وذَكَر الأسارى، وفِداءهم، وما أنزل الله عز وجل في قَسْم الغنائم، ثم قال: "وأنزل فيمن أُصيب ممن يُدعَى بالإسلام مع العدو بيوم بدر. وفيمن أقام بمكة ممن يُطيق الخروج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء:٩٧]، وآيتين بعدها[(٢)].

٣- عن الضحاك قال: "هم أُناس مِن المنافقين تَخَلَّفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يَخرجوا معه إلى المدينة، وخرجوا مع مُشركي قريش إلى بدر، فأُصِيبوا يومئذ فيمن أُصيب، فأنزل الله فيهم هذه الآية"[(٣)].

---

(١) أخرجه البزار -كما في: علي بن أبي بكر نور الدين الهيثمي، "كشف الأستار عن زوائد البزار". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، رقم: ٢٢٠٤-. أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي، "شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٤٩٤م)، رقم: ٣٣٧٧. ابن جرير، "جامع البيان"، ٩: ١٠٣؛ واللفظ له. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٩: ٣٠٣٧. قال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح غير محمد بن شريك، وهو ثقة". ينظر: نور الدين علي بن أبي بكر أبو الحسن الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ٧: ١٠. وله طرق متعددة، بعضها صحيح، وقد ذكره الحافظ وسكت عنه، ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢٦٣. وانظر: الألباني، "السلسلة الصحيحة"، ٧: ٦٦٧. فهذه الرواية صحيحة وهي مُصَرِّحة بأنهم من أهل مكة.

(٢) البيهقي، "دلائل النبوة"، ٣: ١١٩-١٢٠. وهو مرسل

(٣) ابن جرير، "جامع البيان"، ٩: ١٠٨. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ١٠٤٦. وهو مرسل، وله شواهد بعضها صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره.

٤- عن قتادة: "قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء:٩٧]، حُدِّثنا أَنّ هذه الآية أُنزِلت في أناس تَكَلَّموا بالإسلام مِن أهل مكة، فخَرجوا مع عَدوّ الله أَبي جهل، فقُتِلوا يوم بدر، فاعتذروا بغير عُذر، فأبى الله أن يَقبل منهم. وقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء:٩٨]: أناس مِن أهل مكة عَذَرَهم الله، فاستثناهم، فقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:٩٩]، قال: وكان ابن عباس يقول: كنتُ أنا وأُمّي مِن الذين لا يَسْتَطِيعون حِيلة ولا يهتدون سبيلًا"[(١)(٢)].

قال الواحدي: "قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء:٩٧]، نزلت هذه الآية في ناس مِن أهل مكة تَكَلَّموا بالإسلام ولم يُهاجروا، وأظهروا الإيمان وأسَرُّوا النِّفاق، فلَمّا كان يوم بدر خرجوا مع المشركين إلى حَرْب المسلمين، فقُتِلوا، فَضَرَبت الملائكة وجوههم وأدبارهم، وقالوا لهم ما ذَكَر الله سبحانه"[(٣)].

وَمَحل الشاهد في الآية -على هذه المرويات- أنها نَازِلة في قوم ممَّن دخل في الإسلام في مكة ثُم فُتِن، وقد رأيتَ في جُملةٍ مِن تلك المرويات وَصْفَهم بالنِّفاق.

الآية الثامنة: قال تعالى: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾[التوبة:٤٨].

وموضع البحث في الآية الكريمة في جملتين:

الأولى: قوله: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ﴾، مِن حيث المقصود بالقَبْلِية هنا.

الثانية: قوله: ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾، مِن جهة المراد بظهور أَمْر الله هنا.

أَمَّا الأولى: فذهب بعضهم إلى أَنَّ المراد: قبل غَزوة تبوك[(٤)]. وهو قول ابن عباس رضي الله

(١) ابن جرير، "جامع البيان"، ٩: ١٠٧-١٠٨؛ واللفظ له. وذكره يحيى بن سلام -كما في: محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن العزيز". تحقيق حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ)، ١: ٤٠٠-، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد. ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ٢: ٦٤٧. وإسناده صحيح إلى قتادة لكنه مرسل.

(٢) وللوقوف على مزيد من الآثار في هذا المعنى ينظر في الباركود:

(٣) الواحدي، "أسباب النزول"، ١: ٦٨٥.

(٤) ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ١٠: ٤٧٥. ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٢: ٢٦٥. القاسمي، "محاسن التأويل"، ٥: ٤٣٠.

عنهما[١]، ومقاتل[٢]، وابن الجوزي[٣]، وصاحب التفسير الكبير[٤]، والقاسمي[٥].

وذهب بعضهم إلى أن المقصود بذلك: قَبل غزوة بدر. وهو ظاهر كلام ابن كثير رحمه الله، كما سيأتي[٦].

وأما الثانية: فقد عَمَّمه بعضهم بمجيء النَّصر... إلخ[٧].

وقال ابن عاشور: "والمراد بظهور أمر الله: نَصْر المسلمين بفتح مكة، ودخول الناس في الدين أفواجًا، وذلك يكرهه المنافقون"[٨].

وللحافظ ابن كثير –رحمه الله– عبارة دقيقة تَتَضَمَّن معنى يمكن أن تكون الآية فيه شاهدًا لوجود النِّفاق قبل غزوة بدر، ودونك ما قال:

قال رحمه الله: "يقول تعالى مُحَرِّضا لنبيه –عليه السلام– على المنافقين: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾، أي: لقد أَعمَلُوا فكرهم، وأَجَالُوا آراءهم في كيدك وكيد أصحابك، وخُذلان دينك وإخماله مدة طويلة، وذلك أول مَقْدَم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، رمته العرب عن قَوس واحدة، وحاربته يهود المدينة ومُنافقوها، فَلمَّا نَصَره الله يوم بدر وأعلى كلمته، قال عبد الله بن أُبَيّ وأصحابه: هذا أَمْرٌ قد تَوَجَّه، فَدَخَلوا في الإسلام ظَاهرًا، ثم كُلَّما أَعَزَّ الله الإسلام وأهله غاظهم ذلك وساءهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾"[٩].

(١) الواحدي، "التفسير البسيط"، ١٠: ٤٧٥.
(٢) البلخي، "تفسير مقاتل"، ٢: ١٧٣.
(٣) ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٢: ٢٦٥.
(٤) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٦: ٦٥.
(٥) القاسمي، "محاسن التأويل"، ٥: ٤٣٠.
(٦) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ١٤١.
(٧) ينظر: ابن جرير، "جامع البيان"، ١٤: ٢٨٣. الماوردي، "النكت والعيون"، ٢: ٣٧٠. البغوي، "معالم التنزيل"، ٤: ٥٦.
(٨) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٠: ٢٢٠.
(٩) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ١٤١.

الخاتمة:

تَبَيَّن مِن خلال هذه الدراسة جُملة مِن النتائج، كان أبرزها:

١- وجود ارتباط بين المعاني اللُّغوية للنِّفاق، وكذلك وجود ارتباط بينها وبين معناه الشّرعي.

٢- أَنَّ مِن النِّفاق ما هو اعتقادي مُخرِج مِن المِلّة، ومنه ما دون ذلك مما يَتَّصِل بالعمل.

٣- وجود ألفاظ أخرى قد يُعَبَّر بها عن النِّفاق، مثل: (الذين في قلوبهم مرض).

٤- أَنَّ النِّفاق عبارة عن حقيقة مُتفاوتة في نَفْسها، كما يَتَفَاوت أصحابها، وكذلك الإيمان والكفر.

٥- أَنَّ المتَّصِفين بالنِّفاق منهم مَن يكون على علم بحاله، ومنهم مَن قد يقع في النِّفاق دون أن يَشْعُر.

٦- أَنَّ دوافع المنافقين في هذا المِسْلك المِشِين تختلف، فمنهم مَن يَهْدِف إلى الكيد للإسلام وأهله، ومنهم مَن يُريد حَقْن دَمه وإحراز ماله فحسب، ومنهم مَن يقع في ذلك خوفًا أو ضعفًا أمام المِحَنة.

٧- هناك آيات قد يُفهم مِن ظاهرها وجود نِفاق في مكة، وقبل غزوة بدر في المدينة، ولكن لم أَقِف على مَن صَرَّح بمقتضى هذا الظاهر، وإن اختلفت توجيهاتهم لتلك الآيات؛ ولذا لم أحكم بوجود النِّفاق منذ وقت مُبَكِّر في مكة، وقبل غزوة بدر في المدينة -مع وجود ظواهر قد تُشْعِر بذلك-؛ لكوني لم أَقِف على مَن صَرَّح بذلك من أهل العلم، وطالب العلم لا يَتَبَنَّى قولًا لم يُسبَق إليه، مع أَنَّه لا يبعد وجود النِّفاق آنذاك إذا اعتبرنا ما ذُكِر مِن مُقدمات تُفيد في هذا السِّياق. والله أعلم.

والله تعالى أعلم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

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 أبي زمنين، محمد بن عبد الله، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ.

ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، وضع حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، ط١، بيروت: منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الصلاة وأحكام تاركها**، المدينة المنورة: مكتبة الثقافة.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، تحقيق: محمد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **بدائع الفوائد**، بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن المبارك، عبد الله بن المبارك، **الزهد والرقائق**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: دار

الكتب العلمية.
ابن بطة العكبري، عبيد الله بن محمد، **الإبانة الكبرى**، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الإيمان الأوسط**، تحقيق: محمد أبو سن، ط١، ١٤٢٢هـ.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، ٢٠٠٤م.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، السعودية: الحرس الوطني السعودي.
ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
ابن حزم، علي بن أحمد، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة: مكتبة الخانجي.
ابن حزم، علي بن أحمد، **جوامع السيرة النبوية**، بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، **جامع العلوم والحكم**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرين، ط١، القاهرة: مكتب تحقيق دار الحرمين، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل**

الجديد من تفسير الكتاب المجيد، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

ابن عرفة، محمد بن محمد أبو عبد الله الورغمي التونسي المالكي، **تفسير ابن عرفة**، تحقيق د. حسن المناعي، ط١، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩هـ.

ابن المنذر النيسابوري، محمد بن إبراهيم، **تفسير القرآن**، تحقيق: سعد بن محمد السعد، ط١، المدينة المنورة: دار المآثر، ١٤٢٣هـ.

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

أبو السعود، محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

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

أبو عبيد الهروي، القاسم بن سلام، **غريب الحديث**، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

أبو عُبيد الهروي، القاسم بن سلّام، **فضائل القرآن**، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، ط١، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، **البيان في عدّ آي القرآن**، تحقيق: غانم قدوري الحمد، ط١، الكويت: مركز المخطوطات والتراث، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

أبو القاسم الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، **دلائل النبوة**، تحقيق: د. محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، **الفروق اللغوية**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.

الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، ط١، الرياض: مكتبة المعارف.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**، ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

الإيجي، محمد بن عبد الرحمن الشافعيّ، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

البزار، أحمد بن عمرو، **مسند البزار = البحر الزخار**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، بدأت سنة ١٩٨٨م، وانتهت سنة ٢٠٠٩م.

البغوي، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، ط٤، دار طيبة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، **مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّوَرِ = المَقْصِدُ الأَسْمَى في مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلمُسَمَّى**، ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

البلخي، مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ.

البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط١، الرياض:

مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

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-٢٠٠٢م.

الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن، **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، بيروت: دار الجيل.

الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

الخازن، علي بن محمد، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تصحيح: محمد علي شاهين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

الخلال، أحمد بن محمد، **السنة**، تحقيق: عطية بن عتيق الزهراني، ط٢، الرياض: دار الراية.

الزجاج، إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

الزهري، محمد بن مسلم، رواية: محمد بن الحسين السلمي، **الناسخ والمنسوخ، وتنزيل القرآن بمكة والمدينة**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

السبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير جمعا ودراسة**، ط١، دار ابن عفان، ١٤٢١هـ.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار**، تحقيق: عبد الكريم بن رسمي آل الدريني، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، (لا توجد بيانات أخرى للطبعة).

السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وآخرين، ط١، الرياض: دار

الوطن، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار الفكر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **تفسير الجلالين**، ط١، القاهرة: دار الحديث.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.

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

الضريس، محمد بن أيوب، **فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة**، تحقيق: غزوة بدير، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٤٩٤م.

الطيبي، الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب = حاشية الطيبي على الكشاف**، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

العليمي، مجير الدين بن محمد المقدسي الحنبلي، **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، ط١، دار النوادر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

العيني، محمود بن أحمد أبو محمد بدر الدين، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفاسي، أحمد بن محمد، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي

رسلان، القاهرة: د. حسن عباس زكي، ١٤١٩هـ[1] .

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

الفراء، يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

الفريابي، جعفر بن محمد، **صفة النِّفاق وذم المُنافقين**، شرحه وحققه وعلَّق عليه: أبو عبد الرحمن المصري الأثري، ط١، مصر: دار الصحابة للتراث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

القرشي، عبد الله بن وهب، **تفسير القرآن من الجامع لابن وهب**، تحقيق: ميكلوش موراني، ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.

القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

القزويني، أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

القسطلاني، أحمد بن محمد، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ.

القشيري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: مجموعة مِن المحققين، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

القيرواني، يحيى بن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، تقديم وتحقيق: د. هند شلبي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(١) (تنبيه هام): هذه الطبعة تنتهي بآخر سورة القمر، وبقية الكتاب موافق لطبعة: دار الكتب العلمية - بيروت، (ط٢). ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه**، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي، ط١، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ.

اللالكائي، هبة الله بن الحسن، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨، السعودية: دار طيبة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

الماوردي، علي بن محمد، **النُّكَت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية.

المباركفوري، عبيد الله بن محمد، **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ط٣، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

المحاسبي، الحارث بن أسد، **فهم القرآن ومعانيه**، تحقيق حسين القوتلي، ط٢، بيروت: دار الكندي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، بإشراف: أ. د. مساعد الطيار، **موسوعة التفسير المأثور**، ط١، دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ.

المقدسي، محمد بن عبد الواحد، **الأحاديث المختارة**، دراسة وتحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٣، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

المقريزي، أحمد بن علي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ط١، مصر: عالم الكتب، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

النحاس، أحمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، ط١، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٨هـ.

النسفي، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

الهيثمي، علي بن أبي بكر نور الدين، **كشف الأستار عن زوائد البزار**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

الهيثمي، علي بن أبي بكر نور الدين، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

الواحدي، علي بن أحمد، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمام: دار الإصلاح، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

الواحدي، علي بن أحمد، **التفسير الوسيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

الواحدي، علي بن أحمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: رسائل دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.

Bibliography

Ibn Abi Hatem، Abdul Rahman bin Mohammed، (1419)، Tafsir alquran aleazimi، (Achieving: Asaad Mohammed Tayeb)، (I 3)، Saudi Arabia: Library Nizar Mustafa Baz.

Ibn Abi Zamanin، Muhammad bin Abdullah، (1423 e)، Tafsir alquran aleazizi، (investigation: Hussein ibn Okasha، Mohammed bin Mustafa Al-Kinz)، (I 1)، Cairo: modern Farouk.

Ibn al-Atheer، Al-Mubarak bin Mohammed، (1399 - 1979)، Alnihayat fi ghurayb al'uthr،، (investigation: Taher Ahmed Al-Zawi، Mahmoud Mohammed Al-Tanahi)، Beirut: Scientific Library.

Ibn al-Jawzi، Abdul Rahman bin Ali، 1422 AH، Zad almasir fi eilm altafsiri، (investigation: Abdul Razzaq al-Mahdi)، (I 1)، Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Ibn al-'Arabi، Muhammad ibn Abdullah، (1418 AH)، Earidat al'ahudhi bisharh sahih altarmadhi، (the status of his senses: Sheikh Jamal Maraashli)، (I 1)، Beirut: Publications: Muhammad Ali Baydoun.

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، Alsalat wa'ahkam tarikiha، Medina: Library of Culture.

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، (1394 AH)، Tariq alhajratayn wabab alsaeadatayni، (I 2)، Cairo: House of Salafism.

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، (1398 AH - 1978)، Shifa' alealil fi masayil alqada' walqadr walhikmat waltaelili، Beirut: Dar al-Maarefah.

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr 'Iighathat allihfan min masayid alshaytan، (investigation: Mohammad Hamid al-Fiki)، Riyadh: Library of knowledge.

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، Madarij alsaalikin bayn manazil 'iiaak naebud wa'iiaak nastaeina. "(Muhammad al-Mu'tasim al-Baghdadi)، Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi، (1996- 1416 (

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، Miftah dar alsaeadat wamunshur wilayat aleilm wal'iiradati، Beirut: the House of Scientific Books.

Ibn al-Mubarak، Abdullah bin Mubarak، Alzahd walraqayiqu، (Inquiry: Habib al-Rahman al-Azmi، Beirut: House of scientific books.

Ibn Batta al-Akbari، Obeid Allah ibn Muhammad، Al'iibanat alkubraa، (Reza Mouti، Othman Al-Ethiopia، Youssef Al-Wabel، Al-Walid Bin Saif Al-Nasr and Hamad Al-Tuwaijri).

Ibn Taymiyah، Ahmed bin Abdul Halim، (1405 H - 1985 alfurqan bayn 'awlia' alrahmini wa'awlia' alshaytani، (achieved and came out of his conversations: Abdul Qadir Arnaout)، Damascus: Library of Bayan.

Ibn Taymiyyah، Ahmad bin Abdul Halim، (1408 H - 1987)،Alfatawaa alkubraa ، (I 1)، the House of Scientific Books.

Ibn Taymiyyah، Ahmad bin Abdul Halim، (1422 e)، Al'iiman al'awsat، (investigation: Muhammad Abu Sun)، (I 1).

Ibn Taymiyah، Ahmad bin Abdul Halim، (2004)، Majmue alfatawaa، (collection and arrangement: Abdul Rahman bin Mohammed bin Qasim)، Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs and Endowments.

Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd al-Halim، . Alssarim al-Maslul alaa Shatem al-Rasul (investigation: Muhammad Mohieddin Abdel Hamid)، Saudi Arabia: Saudi National Guard.

Ibn al-Kalbi، Muhammad ibn Ahmad، (1416 e)، Altashil lieulum altnzyl، (investigation: Dr. Abdullah Khaldi)، (I 1)، Beirut: Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam.
Ibn Hajar al-Askalani، Ahmad bin Ali، (1379 AH)، Fath al-Bari Sharh Sahih Bukhari، Beirut: Dar al-Maarifah
Ibn Hazm، Ali bin Ahmed، Alfasl fi almulul wal'ahwa' walnahli، Cairo: Khanji Library.
(701)،Jamie aleulum walhukm، (Shuaib Arnaout - Ibrahim Bagas)، (I 7)، Beirut:
Ibn Rajab، Abdul Rahman bin Ahmed، (1417 - 1996)، Fath al-Bari Sharih Sahih al-Bukhari، (investigation: Mahmoud bin Shaaban Kaun)، (I 1)، Cairo:
The son of his master Ali bin Ismail (1417 - 1996)،Al-Mokhasas، (investigation: Khalil Ibrahim Jaafar)، (1)، Beirut: Revival of Arab heritage.
Ibn Ashour، Mohamed Eltaher Ben Mohamed، 1984، Altahrir waltanwir = tahrir almaenaa alsadid watanwir aleaql aljadid min tafsir alkitab almajid ، Tunisia: Tunisian Publishing House.
Ibn Attia، Abdul Haq bin Ghalib (1422 e)، Almuharir alwujaz fi tafsir alkitab aleaziz ، (investigation: Abdel Salam Abdel Shafi Mohammed)، (I 1)، Beirut: House of Scientific Books.
Ibn Katheer، Ismail bin Omar (1419 e)، Tafsir alquran aleazim، (investigation: Muhammad Hussein Shams al-Din، House of Scientific Writers)، (1)، Beirut: Publications of Muhammad Ali Baydoun.
Ibn Sin، Muhammad ibn Makram، (1414 e)، Lisan alearab، (I 3)، Beirut: Dar Sader.
Abu Saud، Muhammad Ibn Muhammad، iirshad aleaql alsalim 'iilaa mazaya alkitab alkarim، Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
Abu Hayyan، Muhammad ibn Yusuf (1420 e)، Albahr almuhit fi altafsir، (investigation: Sidqi Mohammed Jamil)، Beirut: Dar al-Fikr.
Abu Obeid Al-Harawi، Qasim Bin Salam، (1384 - 1964)، Ghurayb alhadith، (investigation: Mohammed Abdul Moeid Khan)، (I 1)، Hyderabad: Department of Ottoman knowledge.
Abu Obeid Al-Harawi، Al-Qasim Bin Salaam، (1995-1995)، Fadayil alquran، (investigation: Marwan Al-Attiyah، Mohsen Kharabeh، Wafaa Taqi al-Din)، (I 1)، Damascus - Beirut: Dar Ibn Katheer.
Abu Amr al-Dani، Othman bin Said، (1414 e-1994)، Albayan fi ed ay alquran ، (investigation: Ghanem Kadouri al-Hamad)، (i 1) Kuwait: Center of manuscripts and heritage.
Abu Naim al-Asfahani، Ahmad bin Abdullah، (1986 - 1986)، Dalayil alnubuat، (investigation: Dr. Mohammed Rawas Qalaa J، Abd al-Bar Abbas)، (I 2)، Beirut: House of Appreciation.
Abu Hilal al-Askari، Hassan bin Abdullah، Alfuruq allughawiat، (investigation: Mohamed Ibrahim Selim)، Cairo: House of science and culture for publication and distribution.
Al-Azhari، Muhammad bin Ahmed، (2001)، Tahdhib allughat، (investigation: Mohamed Awad Merab)، (I 1)، Beirut: Revival of Arab heritage.
Al Albani، Muhammad Nasir al-Din، Silsilat al'ahadith alsahihat، (I 1)، Riyadh: Knowledge Library.
Anbari، Abdul Rahman bin Mohammed، (1424 - 2003)، Al'iinsaf fi masayil alkhilaf

bayn alnhwyyn: albasariiyn wa lkufianiiyn، (I 1)، the modern library.
Al-Bukhari، Muhammad ibn Ismail، (1422 AH)، Sahih albikhari = aljamie almusanad alsahih almukhtasir min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasananh wayamuha، (investigation: Mohammed Zuhair bin Nasser)، (I 1)،
Bazar، Ahmed bin Amr، (started in 1988، and ended in 2009)، Musnad Albzar = Albahr alzikhara،، (investigation: Mahfouz Rahman Zain Allah، Adel bin Saad، Sabri Abdul Khaliq Shafi'i)، (I 1)، Medina: Science Library And governance.
Al-Baghawi، al-Husayn ibn Mas'ood، (1417 AH - 1997 AD)، Maealim altanzil fi tafsir alquran، (investigation: Muhammad Abdullah al-Nimr et al.)، (4).
Al-Baqa'i، Ibrahim bin Omar، (1408 H-1987)، Masaeid alnnazar ll'ishraf ealaa maqasid alssiwar = almaqsid al'asmaa fi mutabaqat asm kull surat lilmusamma، (I 1)، Riyadh: Library of knowledge.
Al-Balkhi، the fighter of Ben Suleiman، (1423 e)، Tafsir Muqatil Ben Suleiman، (investigation: Abdullah Mahmoud Shehata)، (I 1)، Beirut: House of revival of heritage.
Al-Baydawi، Abdullah bin Omar، (1418 e)، Anwar altanzil wa'asrar altaawiili،، (investigation: Mohammed Abdul Rahman Al-Marashli)، (I 1)، Beirut: Revival of Arab heritage.
Al-Bayhaqi، Ahmad ibn al-Hussein، (1405 e)، "Dalael Alnbuwa wa a'arifat Ahwal Saheb Alsharia'ah"، (I 1)، Beirut: House of scientific books.
Al-Bayhaqi، Ahmed bin Al-Hussein، (1423 AH - 2003)، "Shua'ab Aleman"، (investigation: Abdul Ali Abdul Hamid Hamed)، (I 1)، Riyadh:
Al-Tha'ali، Ahmad bin Muhammad، (2002)، "Alkashf wa Albayan A'n Tafseer Alquraan"، (investigation: Imam Abi Muhammad ibn Ashour، review and proofreading by Professor Nazir al-Saadi)، (1).
Jabrati، Abdul Rahman bin Hassan، "Tareekh Ajaeb Alathar fi Altarajim wa Alakhbar" ، Beirut: Dar generation.
Jalal al-Din al-Suyuti، Abdul Rahman bin Abi Bakr، (1394 e)، "Aletqan fi Ulom Alqura'an"، (investigation: Mohamed Abu Fadl Ibrahim)، the Egyptian General Book Organization.
Al-Hakim، Muhammad ibn Abdullah، (1411 e-1990)، Al-Mustadriq Ala Alsahihayn، (investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta)، (I 1)، Beirut: House of Scientific Books.
Al-Khallal، Ahmed bin Mohammed، Alsunnah، (investigation: Attia bin Ateeq al-Zahrani)، (I 2)، Riyadh: Dar Al-Raya.
AlZajjaj، Ibrahim Bin Al-Sari، (1408 H-1988)، Ma'ani AlQur'an Alkareem wa E'arabuh ، (Edited by: Abdul Jalil Abdo Shalabi)، (I 1)، Beirut: World of Books.
Al-Zamakhshari، Mahmoud ibn Amr، (1407 e)، Alkashaf A'n Haqaeq Ghawamedh Altanzeel، (I 3)، Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
Al-Zuhri، Muhammad ibn Muslim، Narrated by Muhammad ibn al-Husayn al-Salami، (1418 AH-1998)، Alnasekh Wa Almansoukh، wa Tenzeel AlQur'an Be Makkah Wa AlMadinah، (3).
AlSabt ، Khalid Othman، (1421 e)، Gawaed Altafseer Jama'an Wa Rewayah، (I 1)، Ibn Affan House.
Al-Saadi، Abdul Rahman bin Nasser، (1422 H-2002)، Bahja Gulob Alabrar wa Qurrat Uyon AlAkhyar fi Sharh Jawame Alakhbar، (investigation: Abdul Karim bin

Rasmi al-Darini)، (I 1)،
Samarqandi، Nasr bin Mohammed، Bahr al-Ulum، (no other data for the edition).
Asmani، Mansoor bin Mohammed، Tafseer AlQuran، (1418 e - 1997)، (investigation: Yasser bin Ibrahim and others)، (I 1)، Riyadh: Dar Al - Watan.
Al-Samin، Ahmed bin Yusuf، (1417 - 1996)، Umdat alhuffadh fi Tafseer Ashraf Alalfadh، (investigation: Mohammed Basil eyes black)، (I 1)، the House of Scientific Books.
Suyuti، Abdul Rahman bin Abi Bakr، Durr Manthor fi Tafsir Balmathor، Beirut: Dar al-Fikr.
Al-Shawkani، Muhammad ibn Ali، (1414 AH)، Fath al-Qadeer، (I 1)، Damascus - Beirut: Dar Ibn Katheer، Dar al-Kalam al-Tayeb.
Al-Dharis، Muhammad ibn Ayoub، (1408 AH - 1987)، Fadael Alquran wa ma Unzel min Alquran Be-Makka wa ma Unzel Bel-Madina، (investigation: the invasion of Deir)، (I 1)، Damascus: Dar al-Fikr.
Al-Tabari، Muhammad bin Jarir، (1420 AH - 2000 AD)، Jamea albayan fi Taweel Alquran، (investigation: Ahmed Mohammed Shaker)، (I 1)، Foundation letter.
(Introduction to the Investigation: Iyad Mohammed Al-Ghouj، Department of Studies: Dr. Jamil Bani Atta، General Supervisor of Scientific Direction)، Al-Taebi، Al-Hussein Bin Abdullah، Fotouh Al-Ghayeb Dr. Mohammed Abdul Rahim Sultan Al Ulama، (i)، Dubai International Holy Quran Award.
Al-Fassi، Ahmed bin Mohammed، (1419 e)، Albahr Almadid fi Tafseer Alquran Almajeed، (Inquiry: Ahmed Abdullah Qorshi Raslan، Cairo: Dr. Hassan Abbas Zaki).
Fakhr al-Din al-Razi، Muhammad ibn Umar، (1420 AH)، Mafateeh Alghayb = Altafseer Alkabeer، (I 3)، Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
Fur: Yahya bin Ziyad، Ma'ani Alquran ، (investigation: Ahmed Youssef Najati، Mohamed Ali Najjar، Abdel Fattah Ismael Shalaby)، Egypt: House of Egyptian translation and translation.
Al-Freiabi، Jaafar bin Mohammed، (1408 AH - 1988)، Sefat Alnefaq wa Thamm Almunafqeen، (explained and realized and commented by: Abu Abdul Rahman Masri archaeological)، (I 1)، Egypt: Dar Sahaba heritage.
Al-Fayrouzabadi، Mohammed bin Yaqoub، Basaer Thowy Altamyiz fi Lataef Alketab Alaziz (Muhammad Ali Najjar)، Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs، Committee for the Revival of Islamic Heritage.
Al-Qasimi، Muhammad Jamal al-Din، (1418 AH)، Mahasen al-Ta'awil، (investigation: Mohammed Basel Ayoun al-Sud)، (I 1)، Beirut: Scientific Book House.
Al-Qurashi، Abdullah bin Wahab، (2003)، Tafseer Alquran Min aljamea le Ibn Wahab، (investigation: Miklos Morani)، (I 1)، Dar al-Gharb al-Islami.
Al-Qurtubi، Muhammad ibn Ahmad، (1384 - 1964)،Aljamea Li Ahkam Alquran ، (investigation: Ahmed al-Bardouni and Ibrahim Atfish)، (I 2)، Cairo: Egyptian Book House.
Al-Qazwini، Ahmad ibn Fares، (1399 AH - 1979)، Maqayis Allughah ، (investigation: Abdel Salam Mohammed Haroun)، Dar al-Fikr.
Qastalani، Ahmad ibn Muhammad، (1323 e)، Ershad Alsari Le-sharh Saheeh al-Bukhari، (i 7)، Egypt: the Great Press Amiri.

Al-Qusheiri، Muslim Bin Al-Hajjaj، (1408 AH-1988)، Sahih Muslim = Al Musnad Alsahih، Almukhtasar Benaql Aladl a'n Aladl Ela Rasool Allah (peace be upon him)، (investigation: a group of investigators).

Kairouani، Yahya bin Salam، Tafseer Yahya Ben Salam، (1425 - 2004)، (Presentation and investigation: Dr. Hind Shalaby)، (I 1)، Beirut: House of Scientific Books.

Al-Qaisi، Makki bin Abi Talib (1429 AH)،Alhidayah Ela Bulough Alnihayah Fi Elm Ma'ani Alquran wa Tafseeruh، Wa Ahkamuh، Wa Jumal in Funoon Ulomh، (Investigation : a series of university letters، University of Sharjah، under the supervision of:)، The Book and Sunnah Research Group، Faculty of Sharia and Islamic Studies، University of Sharjah.

Al-Liqa'i، Heba Allah ibn al-Hassan، (1423 AH-2003)، Sharh Usool Ea'tiqad Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah، (investigation: Ahmad bin Saad bin Hamdan al-Ghamdi)، (i8).

Al-Mawardi، Ali bin Mohammed، Alnnukat wa Aluyoon، (investigation: Mr. Ibn Abdel Maqsoud bin Abdul Rahim)، Beirut: House of Scientific Books.

Mabarakfouri، Obaidullah bin Mohammed، (1404 H - 1984)، Mara't Almafateeh Sharh Mishkat almasabeeh، (I 3)، Bnars of India: Department of Scientific Research and advocacy and Ifta - Salafi University.

Al-Mahasibi، Al-Harith bin Asad، (1398 AH)، Fehm Alquran wa Ma'neeh، (investigation: Hussein Al-Quwatli)، (I 2)، Beirut: Dar Al-Kindi، Dar Al-Fikr.

Center for Quranic Studies and Information، under the supervision of: Dr.. Assistant pilot، (1439 e)، encyclopedia of exegesis، (I 1)، Dar Ibn Hazm.

Al-Maqdisi، Muhammad bin Abdul Wahid، (1420 AH - 2000 AD)، Alahadeeth Almukhtarah ، (Study and Investigation: Dr. Abdul Malik bin Abdullah bin Deheish)، (3)، Beirut: Khader House for Printing، Publishing and Distribution.

Al-Maqrizi، Ahmad bin Ali، (1997)، Alsulook Le-Ma'refat Duwal Almulook (investigation: Mohamed Abdelkader Atta)، (1).

Al-Manawi، Muhammad Abdul-Raouf، (1410H-1990M)، Altawqeef A'la Muhemat alta'reef، (I 1)، Egypt: World of Books.

Alnnahas، Ahmed bin Mohammed، (1408 e)، scribe and copied، (investigation: Dr. Mohamed Abdel Salam Mohamed، (I 1)، Kuwait: Al Falah Library.

Al-Nasafi، Abdullah bin Ahmed، (1419 AH - 1998)، Madarek Altanzeel wa Haqaeq Altaweel، (achieved and exited his conversations: Yusuf Ali Badawi)، (I 1)، Beirut: Dar al-Kalam Tayeb.

Al-Nisaboori، Muhammad ibn Ibrahim، (1423 e)، Ketab Taweel Alquran، (investigation: Saad bin Mohammed al-Saad)، (I 1)، Medina: Dar al-Mather.

Al-Wahidi، Ali bin Ahmed، (1412 - 1992)، Asbab Nuzool Alquran، (investigation: Essam bin Abdul Mohsen Al-Humaidan)، Dammam: Dar al-Islah.

-Al-Wahidi، Ali bin Ahmed، (1994-1995)، Altafseer Alwaseet، (investigation: Adel Ahmed Abdulmuqeed، Sheikh Ali Mohammed - -Moawad، Dr. Ahmed Mohamed Sira، Dr. Ahmed Abdul Ghani Al Jamal، Dr. Abdul Rahman Aweys I 1)، Beirut: Scientific Book House.

Al-Wahidi، Ali bin Ahmed، 1430 AH، Altafseer Albaseet، (investigation: PhDs at the University of Imam Muhammad bin Saud)، Deanship of Scientific Research، Imam Muhammad bin Saud Islamic University.

الوسائل الإيضاحية غير اللفظية في الروايات التفسيرية

The nonverbal Illustrative methods in Tafseer (Quranic interpretation) narrations

إعداد:

د. علي بن عبد الله بن حمد السكاكر

الأستاذ المشارك بقسم التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية

المستخلص

إن المتأمل في تفسير المأثور يجد فيه بياناً غير لفظي له مقام رفيع، حَرِصَ الصحابةُ على نقله كاملاً غير منقوص باختلاف أساليبه وأنواعه، فنقلوا لنا التطبيق العملي للآيات، والخط، والإشارة، وغير ذلك.

وحيث إنَّ الرسول مُشَرِّع، فيكفي استخدامه وسائل التعليم ولو لمرة واحدة، ليكون في ذلك أسوة وهديًا للمفسرين في كل العصور.

ولعل من **أهمية** هذا البحث أن يكون بمثابة الأصل لمن أراد أن يسلك هذا المنهج في تفسير كلام الله، **فكلمَّا كان البيان واضحًا كان الأسلوب أبلغ، والمتكلم أفصح.**

فلأجل ذلك كان منهجي أن أجرد (موسوعة التفسير بالمأثور) لأستخرج منها مادة علمية، ورأيت أن أسميها بـ(**وسائل إيضاحية غير اللفظية في الروايات التفسيرية**)، وسميتها وسائل؛ لأنها غير لفظية فهي وسيلة تساعد على العملية التعليمية اللفظية. مع بيان وجه ربط الوسيلة في العملية التعليمية التفسيرية

ومن أهم **النتائج** أن السلف استخدموا شتَّى الوسائل والطرق لإيصال المعلومة، والقارئ للآثار في ذلك سيتبين له هذا جليًّا واضحاً.

وقد **أوصيت** في نهاية البحث بأكثر من عشر وصايا مهمة أحسبها أن كلها تصب في تطوير الدراسات القرآنية وفقا لمنهج سلفنا الصالح.

الكلمات الافتتاحية: الوسائل – الإيضاحية – غير اللفظية –الروايات التفسيرية.

Abstract

The one who contemplates in the Tafseer Al-Mathour (a kind of Quranic interpretation in which the interpreter uses the Quran، hadith or the Companions' Narrations to explain the Quran) will find a nonverbal explanation with a high position، the Companions were keen to fully convey it with its different methods and types، they transmitted to us the practical application of the verses، the formats، the sign، and so on.

And since the Prophet is a legislator، it is enough for him to use the means of education even once، so that He could serve as an example for the interpreters in all ages.

Perhaps it's among the importance of this research، for it to serve as a root for those who will want to follow this approach in interpreting Allah's words، as the clearer the statement the more eloquent the method is، and the more fluent the speaker is.

And for this reason، my method was to denude the book (Mawsou'at At-Tafseer bil Mathour) to extract a scientific article، and I chose to name it (The nonverbal Illustrative methods in Tafseer (Quranic interpretation) narrations) I named it as means; because it is nonverbal، so it is a mean which helps in the verbal education process،

with an explanation of the link between the means in the educational process of interpretation.

I have recommended at the end of the research more than ten important commandments that I think are all in the development of Quranic studies according to the approach of our good predecessor.

Key words

The methods – illustrating – nonverbal – The interpretation narrations.

المقدمة

الحمد لله حمدًا يليق بجلاله وكماله، والصلاة والسلام على النبي وآله، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ البيان النبوي اللفظي هو أسمى بيان وأعلاه، وهو الأصل في تفسير كلام الله؛ إلا أن المتأمل في تفسير المأثور يجد فيه بياناً آخر غير لفظي له مقام رفيع لا يَقِلُّ عن سابقه، وهو بيانٌ حَرِصَ الصحابةُ على نقله كاملاً غير منقوص باختلاف أساليبه وأنواعه، فنقلوا لنا التطبيق العملي للآيات، والخط، والإشارة، وغير ذلك.

يقول ابن عاشور: أما البيان بغير النطق من إشارة، وإيماء، ولمح النظر، فهو أيضًا من مميزات الإنسان، وإن كان دون بيان النطق"[(١)].

والصحابة ما نقلوا ذلك إلا أنهم يعلمون أنَّ هذه البيان الذي صدر من المصطفى ﷺ ليس حشواً، بل له دور في بناء المعني وتقريبه وتوضيحه.

ثم إنَّ الناظر في منهج السلف في هذا النوع من التفسير سيجد منهجاً حافلاً بالوسائل الإيضاحية العظيمة التي تتناول جوانب مختلفة من البيان غير اللفظي بشكل يثير همة المفسر، وشغف السامع.

يقول الزرقاني: "إذا كان علماء التربية في العصور الحديثة قد عدّوا من الحكمة في التعليم والتربية الاستعانة بوسائل الإيضاح وألوان التشويق، فإن محمداً ﷺ النبي الأُمي كان من قبل أربعة عشر قرناً، ومن قبل أن يُولَد علماء التربية وعلم النفس، كان هو المعلم الأول في رعاية تلك الوسائل الموضِّحة، وهاتيك المشوقات الرائعة "[(٢)].

وقبل أن أعزم على الكتابة في هذا الموضوع، وقبل أن أجمع شتاته كنت أعرف أن السلف قد استخدموا بعض الوسائل غير اللفظية في تعليم معاني كلام الله، غير أني ما كنت أتصور أنها بهذه الكثرة، ولا بهذا التنوع التي وُظِّفت فيها، ولا غرو في ذلك فإمامهم ومفسرهم ومعلمهم الأول هو محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين؛ لذا انتهجوا هذا المنهج الفريد.

فينبغي علينا أن نأخذ بزمام المبادرة في سلوك هذا المنهج، وأن لا يكون التقصير من قِبَلِنا ونحن متخصصون في الشريعة بصفة عامة وبالتفسير بصفة خاصة، وأن نبين للمعلمين والمتعلمين أن سلفنا الصالح لهم قَدَمُ السبق في ذلك، وأن نكشف عن دور تراثنا في تأصيل هذا العلم.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢٣٣/٢٧).

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (٣٠٤/١).

يقول الشيخ عبد الله الفوزان: إن وسائل الإيضاح التي تستعمل في طرق التدريس وإن جاءت عن طريق الغربيين لكنها بضاعتنا ردت إلينا. [١]

ثم إن العبرة –ونحن في هذا الصدد– ليس بتكرار الوسائل التي استعان بها المفسرون في العملية التعليمية، وإنما بتقرير المبدأ والفكرة، حيث إنَّ الرسول مُشَرِّع، ويكفي استخدامه وسائل التعليم لمرة واحدة، ليكون في ذلك أسوة وهديًا للمفسرين في كل العصور.

فلأجل ذلك فكرت وأنا أجرد (موسوعة التفسير بالمأثور) [٢] في بحثي السابق وهو (الأساليب اللفظية البيانية في الروايات التفسيرية)، أن أستخرج أيضاً منها مادة علمية أخرى، ورأيت أن أسميها بـ(**وسائل إيضاحية غير اللفظية في الروايات التفسيرية**)، وسميتها وسائل؛ لأنها غير لفظية فهي وسيلة تساعد على العملية التعليمية اللفظية.

ولعل هذا البحث يكون بمثابة الأصل لمن أراد أن يسلك هذا المنهج في تفسير كلام الله، **فكلمَّا كان البيان واضحًا كان الأسلوب أبلغ، والمتكلم أفصح**.

والله الهادي للصواب، وأن يوفقنا للرشاد، وأن لا يجعل عملنا في تباب، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان لاختيار هذا الموضوع وبحثه أسباب كثيرة، أذكر منها ما يلي:

١– تثوير علم السلف من المفسرين، ومفاتشته، واستخراج بعض علومهم ومعارفهم.

٢– تلبية النداءات المعاصرة من المختصين في التفسير لتطوير الدراسات القرآنية.

٣– حاجة طلابنا غير العرب في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية لأنواعٍ مختلفة من البيان وطرقٍ متنوعة من التعليم؛ حيث إنهم يَقْدُمون من بلدان شتى، ويحتاجون من يفسر لهم بعض معاني القرآن بالوسائل غير اللفظية.

٤– إحجامُ بعض مدرسي التفسير في المساجد والجامعات عن بعض وسائل التعليم غير اللفظية المستخدمة عند السلف.

٥– محاولة تأطير وتحديد طرق تعليم التفسير التي ينبغي للمفسر ومعلم التفسير أن يراعيها أثناء تعليمه للتفسير.

---

(١) انظر: حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول (ص: ٥٣).

(٢) وهي أكبر موسوعة وجامع لتفسير النبيﷺ والصحابة والتابعين وتابعيهم معزوا إلى المصادر الأصيلة مقرونا بتعليقات خمسة من أبرز المحققين في التفسير، إعداد مركز الدراسات والمعلومات القرآنية في معهد الإمام الشاطبي. والمشرف العلمي أ د مساعد بن سليمان الطيار.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الأمور التالية:

١- أن هذا النوع من التفسير يصل إلى الْمُتَلَقِّي في هيئة لا لَبْس فيها، ولا خفاء، مع إزالة كل ما يعترض له اللفظ من عَقَبات قد تُخفي بعضاً مِن المقصود.

٢- أن فيه دعماً للطرق التعليمية والتربوية الحديثة، وخاصة المتعلقة بطرق تعليم التفسير، من خلال إيجاد التأصيل الشرعي الذي يُبَرِّر ويُقَرِّر استعمال بعض الأدوات والطرق التعليمية الحديثة.

٣- أنَّ فيه حسماً لمادة الخلاف الدائرة بين المعاصرين؛ في استخدام بعض طرق التعليم الحديثة.

٤- أن فيه تطويراً للجانب التقني والتعليمي للتخصص -تخصص التفسير-، ببيان الوسائل الناجعة التي استُعْمِلَت للتفسير من قِبَل النبي ﷺ والسلف، وربط هذه الوسائل بالوسائل التقنية الحديثة.

٥- يفتح هذا البحث الباب لنوع من أنواع التفسير بالمأثور ظلَّ زمناً طويلاً حبيس التراث، ففي إبرازه إحياء لمنهج من مناهج تعليم التفسير لم يأخذ حظه من النظر.

الدراسات السابقة:

إن الدراسات التربوية وطرق التدريس في هذا المجال مبثوثة وكثيرة إلا أن فيها قصوراً في الجانب الشرعي في الأعلم الأغلب وأحيانا تعتمد على الدراسات والنظريات الغربية.

لذا حاولت أن لا أقف إلا على الدراسات الشرعية أو التربوية التي شابهت دراستي هذه، مع ذكر الفرق بين الدراستين.

١- المنهج التعليمي عند أشهر أئمة التفسير من الصحابة وتلاميذهم من التابعين، للباحث عبد الرحيم بن غرم الله الغامدي.

والرسالة المذكورة قاصرة على منهج أشهر المفسرين مِن الصحابة فقط، وفصول الرسالة جلها فصول تربوية؛ كأنواع المدارس التفسيرية وخصائصها، والآداب وأنواع الحلقات ... الخ.

أما بحثي فهدفه الأول هو في الروايات التفسيرية غير اللفظية؛ سواء كانت حديثا نبويّاً أو أثراً عن صحابي أو تابعي، وأثر ذلك في التفسير علما وتعليما.

٢- الإشارات الحسية في باب الصفات والآثار الواردة فيها، وحكمها، والرد على المخالفين، للباحث وليد محمد العميسي.

وأصل البحث رسالة ماجستير، قرر فيها الباحث حكما عقديا، وهو حكم استعمال

الإشارة في باب الأسماء والصفات عند التعريف بالأسماء والصفات، أو في حال تقريبها، ومع ذكر الضوابط في ذلك.

أمَّا ما سأتناوله في هذا البحث فإنه أوسع من جانب وأخص من جانب؛ فهو أوسع من حيث إن هناك وسائل حسية غير الإشارة حفظتها لنا الروايات التفسيرية، وأيضا معاني غير معاني الأسماء والصفات استخدمت فيها الوسائل، وبحثي أخص من جانب الإشارة؛ لأني سأختصر على ما يفي به الغرض من الآثار في باب الإشارة، أما بحث الإشارات الحسية، فهو أوسع في هذا الباب تمثيلا وتفصيلا.

٣- الإشارات الواردة في السنة النبوية (جمعاً ودراسة)، للباحث علي بن محمد الزبيري.

والقول هنا مثل القول في البحث الآنف الذكر، فالرسالة المذكورة اقتصرت على تتبع إشارات النبي ﷺ في الأحاديث النبوية فقط مع بيان كيفية الإشارة.

وعملي لم يقتصر على الإشارة، بل تعداه إلى جمع ما يمكن جمعه من أنواع الوسائل في الروايات التفسيرية.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتحتوي على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الوسائل غير اللفظية.

المطلب الثاني: أهمية الوسائل الإيضاحية في التفسير.

المطلب الثالث: ضوابط استعمال الوسائل الإيضاحية غير اللفظية.

أما المباحث الخمسة فهي كالتالي:

المبحث الأول: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالتطبيق العملي.

المبحث الثاني: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالخط أو الرسم.

المبحث الثالث: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير باستخدام اليد والأصابع.

المبحث الرابع: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالإشارة.

المبحث الخامس: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالتمثيل والمحاكاة.

المبحث السادس: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالوقوف على الأماكن والأزمنة

المذكورة في القرآن.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

ثم الفهارس. ويشتمل على:

١- فهرس المصادر والمراجع.

٢- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

سار البحث وفق المنهج العلمي التالي:

١- قمت باستقراء (موسوعة التفسير المأثور)، وحصرت الروايات التي يَرِد فيها وسيلة من الوسائل الإيضاحية غير اللفظية في التفسير بالمأثور.

٢- اكتفيت بأهم الآثار الواردة في التفسير غير اللفظي؛ لأن الآثار في ذلك لا تحصر.

٣- رتبت الآثار بحسب القرون عند سرد الآثار الواردة في التفسير بالمأثور.

٤- بينت أثر هذه الروايات في التفسير.

٥- كتبت البحث بحسب القواعد الإملائية الحديثة، مع مراعاة علامات الترقيم.

٦- كتبت الآيات بالرسم العثماني، معزوة إلى سورها.

٧- خرجت الأحاديث من مصادرها الأصلية مع الحكم على الأحاديث المرفوعة؛ بحسب المنهجية العلمية الصحيحة في التخريج، أما الآثار التفسيرية الواردة عن السلف فقد عزوتها لكتب التفاسير، إلا أن أجدها في كتب السنة فأخرجها منها.

٨- بينت الكلمات الغريبة، والمصطلحات، والأعلام غير المشهورة، ونحو ذلك مما يحتاج إلى بيانه.

٩- ختمت البحث بفهارس معينة على الوصول إلى المعلومة المرادة بأقصر طريقة ممكنة.

وقد بذلت -في كل ذلك- غايةَ الجهد الذي منَّ الله عَلَيَّ به، فإن أصبتُ فذلك بتوفيقه تعالى وعونه، وإن كانت الأخرى فحسبي أنِّي اجتهدت، ولكل مجتهد نصيب.

وأسأل الله أن يكون هذا البحث نواة لمزيد من الدراسة لهذا الموضوع، ووضع الأُسس والأفكار المطوِّرة له. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الوسائل غير اللفظية.

المطلب الثاني: أهمية الوسائل الإيضاحية بالتفسير

المطلب الثالث: ضوابط استعمال التفسير غير اللفظي.

المطلب الأول: معنى الوسائل غير اللفظية.

لن أستطرد في هذا المطلب في تحرير معنى الوسيلة أو الوسائل؛ لأن الوسيلة لها استعمالات شرعية ولغوية مختلفة جاءت في الكتاب والسنة وكتب المعاجم. إنما المقصود بيان مصطلح (**الوسائل غير اللفظية**) الذي استعملته في هذا البحث.

فالوسائل: جمع وسيلة، وهي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به[١]، منه قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة:٣٥].

فكل ما يقرب أو يوصل إلى شيء يعتبر وسيلة، أيا كان الموصول إليه من أمر ديني أو دنيوي، ثواب أو عقاب، حسي أو معنوي.

فالوسائل الإيضاحية: هي كل ما يوصل ويساعد على توضيح بعض نقاط الدرس.

وأما اللفظ:

فهو في اللغة: يأتي بمعنى الكلام، قال تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾[ق:١٨].

ويأتي بمعنى الرمي.

مِنَ الفعل لَفَظَ يَلْفِظُ لَفْظًا[٢].

والمعنى اللغوي المناسب لبحثنا هو: أن اللفظ بمعنى الكلام.

وفي الاصطلاح: يختلف اصطلاح العلماء في معنى اللفظ؛ فللمناطقة والأصوليين تعريف[٣]، وللفقهاء تعريف[٤]، وللنحاة تعريف[٥]، ولم أجد تعريفاً خاصاً بالمفسرين.

فالوسائل الإيضاحية غير اللفظية: هي التي توصل وتساعد على تبيين بعض معاني الآيات؛ كالإشارة باليد، أو التطبيق العملي، أو عقد الأصابع، أو غير ذلك من الأنواع.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٤٨)، لسان العرب (١١/ ٧٢٥).

(٢) انظر: العين (١٦١/٨)، ومعجم مقاييس اللغة (٢٥٩/٥)، ولسان العرب (٤٦١/٧).

(٣) انظر مثلاً ما قاله الغزالي في معيار العلم (ص٤٩).

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨٣/٣٥).

(٥) انظر: الحاوي للفتاوي (٣٣٣/٢).

المطلب الثاني: أهمية استخدام وسائل الإيضاح في تعليم التفسير

إنَّ الوسائل تختلف باختلاف الزمان والمكان، فأياكانت الوسيلة وفي أي زمن وقعت فهي تساعد المفسر على تسهيل المعنى للطلاب.

لذا تجد النبي ﷺ وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وقد نشأ في بيئة وزمن تشح فيه الوسائل والمصادر التعليمية، إلا أنه بأبي وأمي لم يمنعه ذلك من استخدام ما يمكن استخدامه من هذه الوسائل.

يقول الزرقاني في مناهل العرفان: ومن العجائب في وسائل إيضاحه عليه الصلاة والسلام أنه كان يستعين برسم يديه الكريمتين على توضيح المعاني وتقريبها إلى الأذهان، مع أنه النبي الأمي الذي لم يقرأ كتابًا، ولم يجلس إلى أستاذ، ولم يذهب إلى مدرسة، ولم يدرس الرسم ولا الهندسة"[(١)].

وتتأكد أهمية هذا الوسائل في التفسير خاصَّةً؛ إذاكانت المعلومة المطروحة ليست داخلةً ضمن التخصص، وهذا يحصل كثيراً أثناء تدريس التفسير، لكثرة العلوم التي يحتويها علمُ التفسير، من علوم الفلك، وأطلس الأماكن، وغيرها. فمثلا وجود الخرائط أو التسجيلات الصوتية أو المرئية التي قدَّمها المتخصصون المتقنون لتلك الوسائل يُساعد الطلاب على الفهم أكثر من الإلقاء، وذلك من خلال السماع والنظر للمعلومة عبر هذه الوسائل.

يقول ابن تيمية –رحمه الله–: "والإخبار تارةً يكون بالقول، وتارة يكون بالعمل، كما يُعَلِّم الرجلُ غيرَه بالإشارة بيده، ورأسه، وعينه، وغير ذلك، وإن لم يتقدّم بينهما مُوَاضعة، لكن يعلم قصده ضرورة، مثل أن يسأله عن شيء هل كان؟ فيرفع رأسه، أو يخفضه، أو يشير بيده، أو يكون قائماً، فيشير إليه: اجلس، أو قاعداً مطلوباً فيشير إليه: أن اهرب، فقد جاء عدوك، أو نحو ذلك من الإشارات التي هي أعمال بالأعضاء، وهي تدلُّ دلالة ضرورية تُعْلَمُ من قصد الدالِّ، كما يدل القول، وقد تكون أقوى من دلالة القول، لكن دلالة القول أعمُّ وأوسع، فإنه يدل على الأمور الغائبة، وعلى الأمور المعضلة، وهذه الأدلة العيانية هي أقوى من وجه، ولكن ليس فيها من السَّعَة للمعاني الكثيرة ما في الأقوال"[(٢)].

ثم إنَّ استخدام هذه الوسائل تشَوِّقُ الطلاب وتجعلهم يعيشون رحلة إيمانية قرآنية وتحمسهم وتحببهم لمادة التفسير؛ لأن فيها تغييراً للجوِّ التعليمي، وتنشيطاً للطلاب، خاصَّةً وأن طلابنا المعاصرين قد تعوَّدوا على التنويع الكثير في حياتهم، مِن خلال ما يمارسونه في أثناء حياتهم، كما أنَّ تقديم المعلومة من خلال الوسائل التي يُحِبُّها الطلاب يجذبهم[(٣)].

---

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٣٠٤).

(٢) النبوات (٢/٧٧١).

(٣) انظر: منهج القرآن الكريم في تقديم الوسائل القرآنية من خلال القصص القرآني (ص١٤٤). (بتصرف).

المطلب الثالث: ضوابط استعمال الوسائل غير اللفظية في التفسير.

إن الأصل في استعمال مثل هذه الوسائل هو: الإباحة، وهذا على ضوء القاعدة الأصولية: أن الأصل في الأشياء الإباحة.

لكن عند استخدام وسائل التفسير غير اللفظية ينبغي أن نكون على حذر في ذلك؛ لأننا تعامل مع كلام الله وبيان مراده فيجب أن نكون على علم ودراية، وأن كل خطوة نخطوها في التعليم والفتوى والبيان والتفسير لابد لنا فيها من مستند من نصوص الكتاب أو السنة نعتمد عليها في هذا المجال الشرعي المبارك.

ومن أهم الضوابط في هذا الشأن:

١- تجنب استخدام وسائل التفسير غير اللفظية في الآيات المتشابهات التي لا يعلمها إلا الله؛ كحقيقة أسماء الله وصفاته إلا ما جاء النص في بيان معناها العام بوسيلة الإشارة مثلا، لا بيان معنى حقيقة الصفة[(١)]. ومثله يقال في بيان معنى حقيقة نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، وحقيقة الروح، ومشاهد يوم القيامة وما يكون فيها من صراط وميزان وغير ذلك[(٢)].

٢- ألا يكون فيه استهانة بكتاب الله، أو بشيء من آياته ورسله.

٣- تجنب تصوير ذوات الأرواح نحتاً أو رسماً باليد.

٤- تجنب استخدام الأدوات الموسيقية أو ما تأخذ أحكام الأدوات الموسيقية.

٥- تجنب تصوير الأنبياء ونحو ذلك[(٣)].

٦- أن يكون استخدمها بقدر الحاجة لها، وتقريبها بغير اللفظ فيه زيادة بيان وعلم.

---

(١) ذكر الباحث: وليد العميسي في خاتمة بحثه (الإشارات الحسية في باب الصفات والآثار الواردة فيها) نتائج من أبرزها:

- لا تفعل الإشارة في هذا الباب إلا إذا دل ظاهر النص على الصفة، مع تنزيه الخالق.
- وأن لا يراد بها التشبيه أو التمثيل بل يراد بها تقريب المعنى.

(٢) ينظر: لقاء الباب المفتوح (٢١/٢٢٠).

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١/٣٠٧)، وتقريب غريب القرآن بالوسائل الحديثة (٢٧٢).

الروايات غير اللفظية الواردة في الآثار التفسيرية

وذلك في خمسة مباحث:

المبحث الأول: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالتطبيق العملي.

المبحث الثاني: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالخط أو الرسم.

المبحث الثالث: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالإشارة.

المبحث الرابع: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالتمثيل والمحاكاة.

المبحث الخامس: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالوقوف على الأماكن والأزمنة المذكورة في القرآن.

المبحث الأول: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالتطبيق العملي

إن أفضل ما يُفَسَّر به الآية التطبيق العملي لها، وهو الثمرة من تعلم التفسير.

لذا كان النبي ﷺ خلقه القرآن، وكانت حياته كلها تطبيقاً عملياً لآيات القرآن، فقد سئلت أم المؤمنين عائشة عن خلق رسول الله ﷺ، فقال لها السائل: أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: "ألست تقرأ القرآن، قلت: بلى، قالت: **فإن خلق نبي الله كان القرآن**"(١).

وعنها أيضاً أنها قالت: كان أحب الأعمال إلى رسول الله ﷺ ما داوم عليه وإن قَلَّ، **وكان إذا صلى صلاة داوم عليها**. قال أبو سلمة: قال الله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٧٠](٢).

فمن صور التطبيق العملي أن يضرب المفسر أمثلةً عملية لتطبيق بعض الآيات سواء من سيرة النبي ﷺ أو السلف الصالح.

والتطبيق العملي له صور وأنواع، فمن ذلك:

أ- تطبيق الآية على النفس:

لقد كان النبي ﷺ مثالاً وأنموذجاً للتفسير العملي وتطبيقه على النفس، وكُتُب السنة والتفاسير المأثورة تزخر بالنماذج العظيمة التي تُغني عن تفسير الآية لفظاً ومعنىً.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين (١/ ٥١٢ ح٧٤٦).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢/٢٦٤ ح١٢٨٣)، وابن حبان في صحيحه (٤/٤٤٦ ح١٥٧٨)، كلاهما من طريق الأوزاعي عن يحي بن أبي كثير، عن أبي سلمة عن عائشة. وإسناده صحيح، وأصل الحديث متفق عليه.

– ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ [الأحقاف:٢٠] عن عمر بن الخطّاب: **أنّه دخل على رسول الله حين هجر نساءه، قال: فإذا هو مضطجع على رمال حصير ليس بينه وبينه فراش، قد أثَّر الرمال بجنبه، متكئ على وسادة مِن أَدَمٍ**(١) **حَشْوُها لِيفٌ، ثم رفعت بصري في بيته، فواللهِ ما رأيت فيه شيئاً يرد البصر غير أهبة ثلاثة،** فقلت: ادعُ الله فليُوسِّع على أمتك؛ فإنَّ فارس والروم وسع عليهم، وأُعطُوا الدنيا وهم لا يعبدون الله. وكان متكئاً فقال: «أوفي شكٍّ أنت يا ابن الخطّاب؟ أولئك قوم عُجِّلَت لهم طيّباتهم في حياتهم الدّنيا»(٢).

ففي الحديث تطبيق عمليٌّ لكيفية عدم تعجيل الطيبات في الحياة الدنيا، والعيش في نوعٍ من الزُّهْدِ وعدم التكلُّفِ في أنواع الطعام والشراب واللباس وأثاث المسكن ونحو ذلك.

– وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون:٥١] عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس: أنها بعثت إلى النبي ﷺ بقدح لبن عند فطره وهو صائم، فردَّ إليها رسولها: «أنَّى لكِ هذا اللبن؟». قالت: مِن شاة لي. فرد إليها رسولها: «أنَّى لكِ الشاة؟». فقالت: اشتريتها من مالي. فشرب منه، فلما كان من الغد أتته أمّ عبد الله، فقالت: يا رسول الله، بعثت إليك بلبن فرددت إلي الرسول فيه! فقال لها: «**بذلك أُمِرَت الرسلُ قبلي ألا تأكلَ إلا طيباً، ولا تعمل إلا صالِحاً**»(٣).

وهذا الحديث كما هو ظاهرٌ فيه تطبيقٌ عمليٌّ لما أُمِرَ به الأنبياء من أكل الطيبات، فنرى فيه تحريَّ النبي ﷺ لما يأكل من الطعام، تطبيقاً لأوامر الله سبحانه عليه أولًا، قبل أن يأمر غيره من أفراد الأمة الإسلامية بتطبيقها.

---

(١) أي: جلد.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٣٣، ح٢٤٦٨)، ومسلم (٢/١١٠٥، ح١٤٧٩).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦/١٢٧)، والطبراني في الكبير (٢٥/١٧٤)، وفي مسند الشاميين (٢/٣٥٥)، والحاكم في المستدرك (٤/١٤٠، ح٧١٥٩)، كلهم من طريق أبي بكر بن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن أم عبد الله.
وصححه الحاكم، واستدرك عليه الذهبي بأن فيه أحد الرواة واهي الحديث، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٢٩١، ح١٨١٠٠): "فيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف"، والحديث بهذا السياق ضعيف كما قال الذهبي، إلا أن لجملته الأخيرة شاهدًا من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني في الصحيحة (٣/١٢٨، ح١١٣٦).

وهكذا المعلم لمادة التفسير ولغيرها من المواد، لا ينبغي له أن يكون مفسراً للمعاني فقط، بل عاملاً بها، مُطَبِّقًا لها على نفسه، حاثًّا طلابه على تطبيقها، والأمر هيِّنٌ ويسير على مَن سهَّله الله عليه.

- وعن أبي هريرة قال: لَمَّا أنزلت هذه الآية: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء:٢١٤] دعا رسولُ الله ﷺ قريشًا، فاجتمعوا، فعَمَّ وخَصَّ فقال: «**يا بني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة، أنقذي نفسك من النار، فإني لا أملك لكم من الله شيئًا**، غير أنَّ لكم رحمًا سأبُلُّها بِبِلالِها»[(١)].

- وعن عائشة قالت: لَمَّا نزلت: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء:٢١٤] قام رسول الله ﷺ، فقال: «**يا فاطمة ابنة محمد، يا صفية ابنة عبد المطلب، يا بني عبد المطلب، لا أملك لكم مِن الله شيئًا، سلوني مِن مالي ما شئتم**»[(٢)].

الحديثان السابقان يدُلَّانِ على كيفية التطبيق العملي للآية؛ على طريقتين مختلفتين، فمرَّةً في إنذارِ عشيرته أنذرهم جماعة جماعةً من عشيرته بحسب جدِّهم الذين يجتمعون فيه، والمرة الثانية أنذر عشيرته بمناداة بعض أفرادهم واحداً واحداً.

وهكذا؛ قد يكون التطبيق له صُوَرٌ لا صورة واحدة، وكما أنَّ اختلاف ألفاظ التفسير قد يكون كثيراً من قَبِيل تفسير التنوع لا تفسير التضاد، فكذلك التطبيقات المختلفة للآية الواحدة تكون من قَبِيل تفسير التنوع.

وقد أدرك الصحابة والسلفُ أنَّ النبي لم يكن ليترك شيئاً من القرآن دون تطبيقه عملياً، لذا رُوِي عنهم أنهم كانوا لا يتجاوزون عشر آيات حتى يتعلموا ما فيهن من علم وعمل[(٣)]، وهذا المنهج يؤكد اهتمام الصحابة بتطبيق الآيات على أنفسهم وعلى سلوكهم، فكانوا وقّافين عند حدود الله، ممتثلين أمره، مجتنبين نهيه.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٤، ح٢٧٥٣)، و(١١١/٦، ح٤٧٧١)، ومسلم (١٩٢/١، ح٢٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٩٢/١، ح٢٠٥).

(٣) أخرجه أبن جرير في تفسيره (٨٠/١)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

ومن الأمثلة على ذلك:

– عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم عيينة بن حصن بن حذيفة فنزل على ابن أخيه الحر بن قيس، وكان من النفر الذين يدنيهم عمر، وكان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته، كهولاً كانوا أو شبانًا، فقال عيينة لابن أخيه: يا ابن أخي، هل لك وجه عند هذا الأمير، فاستأذن لي عليه، قال: سأستأذن لك عليه، قال ابن عباس: فاستأذن الحر لعيينة فأذن له عمر، فلما دخل عليه قال: هي يا ابن الخطاب، فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتى همَّ أن يوقع به، فقال له الحر: يا أمير المؤمنين، إنَّ الله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وإنَّ هذا من الجاهلين، **والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقافًا عند كتاب الله**[(١)].

فهذا تطبيق عمليٌّ من أحد كبار السلف، كان خليفةً للمسلمين، يأتمرون بأمره وينتهون بنهيِه، ومع ذلك عندما جاءت الآية القرآنية بمعنًى وحكم؛ كان أولَ المطبقين لهذا الحكم على نفسه.

وكذلك معلم التفسير لا بُدَّ أن يكون وقَّافاً عند حدود الله، يُطَبِّقُها على نفسه قبل أن يطلب من تلاميذه وطلابه أن يُطَبِّقُوها على أنفسهم.

– وفي قوله تعالى: ﴿ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، أنّ عمر بن الخطاب كان يقول: **لو شئت لكنت أطيبكم طعاماً، وألينكم لباساً، ولكني أستبقي طيباتي.** وذكر: أنَّ عمر بن الخطاب لَمَّا قدِم الشام صنع له طعام لم يُرَ قبله مثله، قال: هذا لنا فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا وهم لا يشبعون مِن خُبز الشعير؟ فقال خالد بن الوليد: لهم الجنة. فاغرورقت عينا عمر، فقال: لئن كان حظّنا من هذا الحطام وذهبوا بالجنة لقد بايَنونا بَوناً بعيداً[(٢)].

وهذا الأثرُ فيه عملٌ بالآية الشريفة، واقتداء بالحبيب المصطفى ﷺ، الذي سبق الخليفة عمرَ إلى تطبيق هذه الآية على نفسه، وهكذا يُتوارث تطبيق التفسير، ويأخذه الخلف عن سلفهم.

– وعن ابن عباس، أنه نُعي إليه أخوه قثم[(٣)] وهو في مسير، فاسترجع، ثم تنحى عن الطريق، **فصلى ركعتين** أطال فيهما الجلوس، ثم قام يمشي إلى راحلته وهو يقول: ﴿ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ﴾ [البقرة: ٤٥][(٤)].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠/٦، ح٤٦٤٢).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (١٤٧/٢١).

(٣) بضم القاف، وفتح الثاء المثلثة، وهو أخو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٦٢٠/١)، وسعيد بن منصور في سننه (٦٣٣/٢).

الآيةُ تدلُّ دلالة واضحةً على أنَّ الصلاة يُسْتَعانُ بها على شؤون الحياة، خاصةً المصائب التي قد تُصِيب المرء، والتي قد تُثْقِلُ كاهِلَهُ، وتُعَطِّلُه عن أعماله والاستمرار في عطائه.

وهُنا لم يتأخَّرِ التطبيق العمليُّ للآية حتى يصل إلى بيته، أو إلى مسجد من مساجد المسلمين يؤدي فيه ركعتين تعينانه على تحمُّلِ مصيبته، بل ما كان من شأنِ استعجال تطبيق الآية على نفسِه إلا أن تنحَّى جانباً عن قارعة الطريق حتى لا يُصَلِّي في طريق المسلمين، ثم أدَّى الركعتين المعينتين على تحمُّلِ خبر فقد أخيه.

وهكذا لا ينبغي للمعلم المفسِّر إذا أراد أن يكون لقوله قبولاً عند طلابه ومستمعيه إلا أن يبدأ بنفسه، في كل وقت وحين، وكل زمان ومكان.

- وعن ابن عباس أنه كان إذا أمطرت السماء يقول: يا جارية أَخرِجي سَرْجي، أَخرِجي ثيابي، ويقول: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا ﴾ [ق:٩][(١)].

وما يزال الحَبْرُ البحْرُ يُتْحِفُنَا بأنواعٍ من التعليم التطبيقي لمعاني الآيات، أو لفوائدها المستنبطة منها، فما دام أن الماء مباركٌ، فلنتعرض له بأجسامنا، ولتُصِبْ ثيابَنا، ولْتَمَسَّ دوَابَّنَا، وهكذا.

- وعن عمر بن الخطاب أنه أطال صلاة الضحى، فقيل له: صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه. فقال: إنه بقي عَلَيَّ من وِرْدِي شيء وأحببت أن أُتِمَّه، وتلا هذه الآية: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان:٦٢][(٢)].

لقد دلَّت الآيةُ بحسب ما فهمهما الخليفة الراشد أنَّ الإنسان قد ينشغل في الليل بعملٍ أو مرضٍ أو أي أمر آخر، فلا يستطيع أن يُتِمَّ ما كان قد اعتاد فعله من أوراد ونحوها، فالنهار يخلف الليل، يُمْكِنُ للمرءِ أن يُتِمَّ فيه ما قد ابتدأه في الليل.

وهذا الذي فعله هذا الإمام العظيم الشأن، طبَّقه على نفسِه قبل أن يطلب من غيرِه التطبيق، بل إنَّهُم لم يفهموا لماذا فَعَلَ ذلك حتى سألوه.

فهلَّا كانت هذه طريقَةٌ لمعلمي التفسير في إحياءِ السنن التي قد هُجِرَت، وبعث الشعائر التي قد نُسِيَت؛ عن طريق التطبيق العملي على النفس، حتَّى إذا تشوَّق الطلابُ لمعرفة ما الذي فعله معلمُهم، جاءهم الخبرُ مُوَضِّحًا مُفَسِّرًا فيه معاني الآيات القرآنية الجليلة، التي قد لا يتبيَّنُ منها هذه الفائدة المستنبطة لأول وهلة.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ح١٢٢٨)، وهو صحيح موقوفًا على ابن عباس ﷺ، كما في صحيح الأدب المفرد للألباني (ص٤٧٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف (٥١/٣، ح٤٧٤٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٧١٨/٨).

– وخرج عمر بن الخطاب يستسقي **فما زاد على الاستغفار** ثم رجع، فقالوا: يا أمير المؤمنين ما رأيناك استسقيت؟ فقال: لقد طلبتُ المطر بمجاديح[(١)] السماء التي يُستنْزَل بها المطر. ثم قرأ: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا﴾ [نوح: ١٠-١١]. وقرأ الآية التي في سورة هود حتى بلغ: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ﴾ [هود: ٥٢][(٢)].

وهذا الأثرُ كسابقِهِ، قد جمع التفسير بالتطبيق، مع نوعٍ من التشويق، جعل الناس تتساءل عن سبب فعل هذا المفسِّر العظيم لهذا الأمر، فإذا به لا يخرج عن كونه مطبِّقًا لمعاني آيات يعرفها أكثرُ الناس عند الحديث النظري، ويغفلون عنها عند العمل التطبيقي.

– وروي أنَّ عمر أكبّ على الرُّكن فقال: إني لأعلم أنك حجر، **ولو لم أرَ حِبِّي رسول الله ﷺ قبَّلك واستلمك ما استلمتك ولا قبَّلتك**، ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١][(٣)].

وهذا الأثرُ هو تطبيقٌ لطريقة من طرائق التفسير، وهو شرح المعنى بالمثال.

فكما أنَّ تفسير الآية قد يكون بالمثال اللفظي، فكذلك قد يكون بالمثال العملي التطبيقي، فالآيةُ دلَّت على أن رسول الله ﷺ أُسْوَةٌ لنا يُقْتَدى بها، وهذا عملٌ تطبيقيٌّ لفرد من أفراد معاني هذه الآيات التي لا تنتهي معانيها، ولا يمكن حصرُها، لكثرة ما يجب علينا أن نقتدي بالرسول ﷺ من أقوال وأفعال.

بل هو تطبيقٌ لما مِن شأنه أن يُتْرَك تطبيقُهُ، إذ قد لا يُفْهَمُ سبب تقبيل هذا الحجر، وما هي الفائدة العائدة على المسلمين من ذلك، ولكن الآية أمرت بالاقتداء فنحن نقتدي، وحثَّت على الاستنان فنحن نستنُّ، ونُطَبِّق ذلك على أنفسنا أولاً ثم نأمر غيرنا بذلك.

– وعن أسلم قال: كان عمرُ بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله أن يصلي، **حتى إذا كان آخرَ الليل أيقظ أهله للصلاة، ويقول لهم: الصلاةَ الصلاةَ**. ويتلو هذه الآية: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢][(٤)].

---

(١) المجاديح جمع مِجْداحٍ: وهو تردد ريق الماء في السحاب. ينظر: العين (٧٣/٣).

(٢) جامع البيان للطبري (٢٩٣/٢٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٨١/١، ح١٣١). وقال المحقق: إسناده قوي، ورجاله ثقات رجال الشيخين غيرَ عبد الله بن عثمان بن خُثَيْمٍ، فمن رجال مسلم، وهو صدوق. وأصل الحديث في الصحيحين.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١١٩/١)، وعبد الرزاق في المصنف (٤٩/٣، ح٤٧٤٣).

وهذا مِن أعظم الأمثلة التطبيقية التفسيرية، فإنَّ الصحابي الجليل لم يبدأ بأمرِ غيره، بل إنه لم يأمر غيرَه بأن يُطَبِّق الآية معه، بل بدأ بنفسه، فصلَّى من الليل الشيء الكثير، ثم أيقظ غيره وحثَّه على تطبيق الآية.

وهكذا علينا معشر المتخصصين في التفسير، أن نبدأ بالتطبيق الكثير على أنفسِنا، قبل أن نطلب ذلك من طلابنا ومجتمعنا؛ فإنهم إن رأونا مُطَبِّقين سَهُلَ عليهم التطبيق، وإن رأونا متقاعسين متأخرين كانت ألفاظنا مجرد عبارات جوفاء خالية من معانيها الحية التي يُمْكِن أن تبث روح الحماسة والنشاط في غيرنا.

- عن عطاء في قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات:١٧]، قال: ذلك إذ أُمِروا بقيام الليل، **فكان أبو ذرٍّ يعتمد على العصا**، فمكثوا شهرين، ثم نزلت الرخصة: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل:٢٠][(١)].

والشاهد من الأثرِ واضحٌ، لا يحتاج لكثيرٍ من الشرح والبيان.

- وخرج ابن عمر في بعض نواحي المدينة ومعه أصحابٌ له، ووضعوا سُفرةً لهم، فمرَّ بهم راعي غنم فسلَّم، فقال ابن عمر: هلمَّ يا راعي، هلمَّ فأَصِب مِن هذه السُّفرة. فقال له: إني صائم. فقال ابن عمر: أتصوم في مثل هذا اليوم الحارّ الشديد سَمومه، وأنت في هذه الجبال تَرعى هذه الغنم؟ فقال له: **إنِّي والله أُبادر أيامي الخالية**[(٢)]. يريد قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة:٢٤].

إنَّ التطبيق العملي للتفسير ومعانيه لم يكن حِكْرًا على الصحابة الكرام، ولا على العلماء المفسِّرين، بل هو أمرٌ شائعٌ بين أفراد هذه الأمة المرحومة، يُطَبِّقه الكبار والصغار، الرجال والنساء، العلماء والعوام، الأئمة والمأمومون، والحكام والمحكومون.

والمعلِّم ينبغي عليه أن يستفيد مِن مِثْل هذه القصص، خاصَّةً قصص المعاصرين التي نقرؤها في الكتب، والمجلات، والمواقع الإلكترونية، وعلى وسائل التواصل الاجتماعي، والتي فيها تطبيقٌ لكثير من الأوامر الربانية، والمفاهيم التفسيرية، والتي قام بها بعضُ عوامِّ الناس، مِمَّن لم يشتهروا بعِلْمٍ وتعليم؛ لأنَّ بعضَ الطلابِ عندما يقرأ القصص التي تذكرها كتب التفسير القديمة قد يقول في نفسه: إن هؤلاء قومٌ قد مضوا، ساعدتهم ظروفهم المعيشية على تطبيق القرآن، أما عصرنا فيختلف،

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٢/٢٣٨).

(٢) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (١٤/٦٧٨)، وشعب الإيمان للبيهقي (ح٥٢٩١).

وحالتنا لا تتناسب مع مثل هذا.

أمَّا عندما يعرف أن التفسير قد حصل مِمَّن هم مثله، قد عاشوا في عصره، وأشغلتهم المشاغل نفسها، وعانوا المعاناة ذاتها، فتكون حافزاً ودافعاً للتطبيق العملي.

– وقال أبو بكر الصديق لقيس بن عاصم: صِف لنا نفسك. فقال: إن الله يقول: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم:٣٢] **فلست بِمُزَكٍّ نفسي وقد نهاني الله عنه**. فأعجب أبا بكر ذلك منه[(١)].

وهذا الأثرُ يؤكد ما سبق في الأثر السابق، مِن أنَّ الذي قد يحصل منه التطبيق للآية ليس هو الإمام الكبير، والعالم الجليل، بل يحصل من عامة الناس، بل ويؤثر عمل العامة في خاصَّةِ الناس، فيعجبهم عملهم وتطبيقهم.

– وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾ [الأحزاب:٣٣] أنه قيل لسودة زوج النبي ﷺ: ما لكِ لا تحجِّين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعتمرت، وأمرني الله أن أقرَّ في بيتي، فوالله لا أخرج مِن بيتي حتى أموت. قال: **فوالله ما خرجتْ من باب حُجرتها حتى أخرجت بجنازتها**[(٢)].

للنساء نصيبٌ من التطبيق العملي التفسيري، كيف لا وهُنَّ شقائق الرجال، وصانعات القادة العِظَام! كيف لا وقد كان جزءٌ من القرآن ينزل في بيوتهنَّ، فيعلمن سبب نزوله، ومعناه، وكيفية تطبيقه على الوجه الأمثل والأتم والأكمل.

– وعن مقاتل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر:٣] يعني: فعَظِّم، ولا تعظمن كفار مكة في نفسك. فقام من مضجعه ذلك، فقال: «**الله أكبر كبيراً**»[(٣)].

رُغم أن التكبير من العبادات التي يُمارِسها المسلم يومياً، بل نكاد نقول إنه لا يوجد مسلمٌ إلا وهو يكبر يومياً في صلواتهم، ومع ترداد الأذان، ونحو ذلك من الأعمال، إلا أنَّ المفسِّر هنا لم يكتفِ بالتكبير الذي يُفْعَلُ يومياً، بل كبَّر عند الأمر بالتكبير، حتى وإن كان التكبير مأموراً به النبي ﷺ.

وهكذا على معلم التفسير أن يُنَبِّه طُلَّابَه ورُوَّادَهُ إلى مثل هذا، وتطبيقه عملياً بمجرد سماع الأمر الإلهي بعملٍ من الأعمال، وإن كان هذا العمل مما يُمَارِسه المسلم يومياً.

– وعن عمرو بن مُرّة قال: ما مررتُ بآية في كتاب الله لا أعرفها **إلا أحزنتني** لأنِّي سمعتُ

(١) الأخبار الموفقيات للزبير بن بكار (ص: ٢٤٨).

(٢) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٣٠/١٢)، وقال: "أخرجه عبد بن حميد، وابن المنذر" ولم أقف عليه في المنتخب من مسند عبد، ولا في القدر الموجود من تفسير ابن المنذر.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (٤٩٠/٤).

الله يقول: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٣][(١)].

وهذا نوعٌ من أنواع التطبيق لما يفهمه المرء من القرآن.

ب- تطبيق الآية على الآخرين:

من صور التطبيق العملي للتفسير: تطبيق الشيخ أو المعلم أو مَن في منزلته للتفسير على أرض الواقع، وقد يكون تعليم التفسير بهذه الطريق أعمَّ من تعليمه داخل الحجر الدراسية المغلقة، أو في المساجد. ومثاله:

- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النور:٢٧]، عن رِبعيّ قال: حدثنا رجل من بني عامر استأذن على النبي ﷺ وهو في بيت فقال: أألج؟ فقال النبي ﷺ لخادمه: «**اخرج إلى هذا، فعلِّمه الاستئذان؛ فقل له: قل: السلام عليكم، أأدخل؟**»[(٢)].

هذا الحديثُ يفتح أبواباً للمعلمين والمربين على مختلف تخصصاتهم وأعمالهم، في طريقة التعليم التطبيقي للطلاب والأبناء، بل ولعامة الناس، وذلك بتدريبهم على تطبيق الأوامر الإلهية، وعدم الاكتفاء بإعطائهم البيان اللفظي، بل بالتدريب والتطبيق والتمرين على الطريقة الصحيحة للأمر، حتى وإن كان الأمرُ سهلاً، يمكن تطبيقه دون كثير كلفة ومشقة.

وقد يقول قائل: إنَّ تعليم التطبيق لكلِّ فرد من الطلاب قد يُضِيع وقت المحاضرة، وهذا أمرٌ صحيح، فإنَّ التطبيق العملي يحتاج إلى كثير من الوقت، ولكننا نُلاحِظ في الحديث أيضاً أن النبي ﷺ لم يأتِ بنفسه لتعليمه كيفية التطبيق، وإنما اكتفى بنائبٍ عنه يُعَلِّمُ الجاهلَ كيفية تطبيق الاستئذان.

فمن الممكن للمعلِّمَ أن يُعَلِّمَ أفضل الطلاب وأمهرهم كيفية التطبيق، ثُم يُنيبهم عنه في تعليم باقي أصدقائهم وزملائهم.

- وعن أبي أمامة قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الأنصاري في حلَّة قد أسبل، فأخذ النبي ﷺ بناحية ثوبه، فقال: يا رسول الله إنِّي أَحْمَشُ الساقين. فقال رسول الله ﷺ: «يا عمرو بن زرارة **إنَّ الله قد أحسن كل شيء خلقه**، يا عمرو بن زرارة إنَّ الله لا يحب المسبلين»[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٩/٣٠٦٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٨/٢٠٦، ح٢٣١٢٧)، وابن أبي شيبة في مسنده (٢/٤١١)، عن أبي الأحوص عن منصور عن ربعي بن خراش به.

وإسناده صحيح، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/١٥٩، ح١١٧٠).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/٢٣٢، ح٧٩٠٩) من طريق الوليد بن مسلم عن الوليد بن سليمان ابن

في هذا الحديث تطبيقٌ للعموم الذي دلت عليه عدة آيات مِن أنَّ الله قد أحسن ما خلق وأبدع فيه، وأنَّ بعض الناس قد يرتكب المعاصي لأجل إخفاء ما يظنونه من قُبْحٍ فيهم وخِلْقَةٍ ناقصة.

فأزال النبي ﷺ عن ذلك الصحابي السببَ الذي جعله يمارس المعصية، وذلك بتبيين معنى الآية الكريمة، التي لا يتخلَّفُ عن عمومِها ما يظنُّه ذلك الصحابيُّ أنه قد تخلَّف ولم يدخل فيها.

– وعن عبد الله بن سلام قال: كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شِدَّة أو ضيق أَمَرَهم بالصلاة، وتلا: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ ﴾ [طه:١٣٢] الآية[(١)].

في هذا الحديث توجيهٌ لكيفية حلِّ المشاكل الاجتماعية والنفسية التي تصيب أفراد المجتمع، بإعطائهم الدواء القرآنيَّ الناجع، والحلّ الإسلاميّ الناجح، الذي يساعدهم على حلِّ مشكلاتهم.

ولن يعجز معلم التفسير عن إيجاد الكثير من مثل هذا في ثنايا القرآن الكريم، يساعد به طلابه على حل مشاكلهم، ويرفع به من حالتهم النفسية.

– وعن أم إياس قالت: كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة، فقلتُ: ندخل؟ **فقالت: لا. فقالت واحدة: السلام عليكم، أندخل؟ قالت: ادخلوا.** ثم قالت: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النور:٢٧][(٢)].

في هذا الأثر طريقةٌ لطيفةٌ في التعليم، وتنبيهٌ رائع من أم المؤمنين رضي الله عنها لصويحباتها عندما استأذنَّ، قد يستخدمها المعلم عندما يراها مناسبة، وهو الامتناعُ من إدخال المستأذِن ابتداءً، مِمَّا يُنَبِّهُهُ إلى وجود خطأ في طريقة استئذانه، كما حصل من إحدى النساء المستئذنات.

– وروي في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ [الأحزاب:٥٩][(٣)] أن عمر بن الخطاب كان **لا يدع في**

أبي السائب عن القاسم عن أبي أمامة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٢٤/٥، ح٨٥٢٥): "رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها ثقات"، وهو هذا الإسناد، لكن الوليد بن مسلم يدلس ويسوي، وليس في الإسناد تصريح بالسماع!، وقد حسنه الألباني مع اشتراط عدم وقوع التدليس فيه، كما في السلسلة الصحيحة (١٧٣٥/٧ ح٤٠٠٤).

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٧٢/١، ح٨٨٦)، والبيهقي في الشعب (٥١٥/٤-٥١٦، ح٢٩١١)، من طريق معمر عن محمد بن حمزة بن يوسف عن عبد الله بن سلام.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٧/٧، ح١١١٧٣): "رواه الطبرانيُّ في الأوسط، ورجاله ثقات".

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢٥٩/٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣١/٢).

خلافته أمَةً تقَنَّع، ويقول: إنَّما القناع للحرائر لكيلا يُؤْذَين.

- وعن ابن عباس أنه رأى رجلاً يَزِنُ قد أَرْجَحَ، فقال: أقِمِ اللسانَ كما قال الله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الرحمن:٩][(١)].

هذان الأثران عظيمان، بالغا الأهمية، ينبغي على المتخصصين في علم التفسير أن يطيلوا فيهما التأملَ، حيث إنَّ الصحابيين الجليلين جعلا السوقَ مكاناً لتطبيق التفسير، ومدرسة لتعليم العلم.

فعلى الجهات التي تُراعي تعليم التفسير، وتهتم ببحوثه ودراساته، أن يكون لها مجالٌ في تطبيق ذلك تطبيقاً عمليًّا على أرض الواقع، وإقامة الفعاليات المختلفة التي تهدف إلى تعريف أفراد المجتمع بالهدي القرآني الكريم الذي يهدي للتي هي أقوم، ويقيم للناس مصالحهم الدينية والدنيوية.

ولا يكتفي المتخصصون في هذا الشأن بأن يأتي الناس إليهم، بل هم يذهبون إلى الناس، في أسواقهم، ومكاتبهم، وبيوتهم، وغير ذلك مما يمكن أن يُعْمَلَ.

- وفي قوله تعالى: ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ [مريم:٥٨] عن صفية زوج النبي ﷺ: أنَّها رأت قوماً قرءوا سجدةً، فسجدوا، فنادتهم: هذا السجود والدعاء، **فأين البكاء؟**[(٢)].

في هذا الأثرِ إشارةٌ إلى أنه ينبغي أن يكون التطبيق للآيات القرآنية تطبيقاً تامًّا مُتقناً، ليس جزئياً غير متقن.

ولا بأس أن يتدرج المعلم مع المتعلمين، ولكن ينبغي أن يطمح إلى أن يكون الإتقان والتمام هما الغاية والهدف، وليس جزء الإتقان الذي قد يحصل في ثنايا الحصة الدراسية، ثم يغفل عنه المدرس عندما يبدأ بحصة آخرى ودرس آخر ينسيه ما كان من تطبيق سابق.

- **وأتى رجلٌ الحسنَ فشكا إليه الجُدُوبة، فقال له الحسن: استغفر الله. وأتاه آخرُ فشكا إليه الفقر، فقال له: استغفر الله. وأتاه آخر فقال: ادع الله أن يرزقني ابناً. فقال له: استغفر الله. وأتاه آخر فشكا إليه جفاف بساتينه، فقال له: استغفر الله.** فقلنا: أتاك رجالٌ يَشكُون أبواباً، ويسألون أنواعاً، فأمرتَهم كلّهم بالاستغفار؟ فقال: ما قلتُ مِن ذات نفسي في ذلك شيئاً، إنما اعتبرتُ فيه قول الله سبحانه إخباراً عن نبيّه نوح عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴾ [نوح:١٠-١٢][(٣)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٧٨/٢٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/١٤).

(٣) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي (٤٤/١٠).

فنلاحظ هنا أن الحسن –رحمه الله– لم يُوَجِّه السائلين إلى الأسباب الطبيعية التي تُناسِب أحوالهم في الجدب والفقر وحاجة الابن، وإنما وجَّههم إلى ما ورد في القرآن ليطبقوه ويعملوا به، ألا وهو الاستغفار.

ج– التأمل في واقع الناس وتنزيل الآيات على واقعهم:

إنَّ من أهم أنواع التطبيق العملي للآيات: أن يتأمل المفسِّر حال الأُمَّة، ويحاول أن يطبق معاني الآيات عليها، وسيصل إلى نتائج مبهرة في ذلك.

فمما ورد عن السلف في تطبيق هذا المفهوم:

– ما روي عن عبد الله بن عباس قال: إنّي لأجِد في كتاب الله قوماً ﴿يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ يُقال لهم: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر:٤٨] لأنهم كانوا يكذِّبون بالقدر، **وإني لا أراهم**، فلا أدري أشيء كان قبلنا، أم شيء فيما بقي؟[(١)].

فنرى في هذا الأثر أن ابن عباس حاول أن يطبق مفهوم الآية على ما يراه من واقع الناس الذي يعيش فيه؛ فلم يره موجوداً.

وفي ذلك شَحْذٌ لهِمَمِ السَّامعين، وإبقاءٌ لجذوة المعرفةِ مُتَّقِدَةً في صُدُورهم، للبحث عمَّن تنطبق عليهم الآيات، في بحثٍ علميٍّ دائب لا ينقطع، ونَهَمٍ للمعرفة يُورِثُه المعلم لتلاميذه؛ فيُعَلِّمُهُم العلم، ويُبْقِي في أذهانهم أسئلة حائرة تحتاج إلى إجابة، مما يعني استمرار البحث العلمي، وتطوره، وتطويره.

– وعن محمد بن كعب القُرَظيّ قال: كنتُ أقرأ هذه الآية، فما أدري مَن عُني بها، حتى سقطتُ عليها: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر:٤٧–٥٠] فإذا هم المكذّبون بالقَدَر[(٢)].

وفي هذا المثال استخدم التابعي أسلوب الإثارة بتنزيل الآيات على الواقع. وما أحوجنا لمثل هذا الأسلوب في عصرنا الحديث.

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١٦٠/٢٢).

(٢) تفسير عبد الرزاق الصنعاني (٢٦١/٢).

المبحث الثاني: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالخط أو الرسم.

إنَّ مُعَلِّم التفسير لا ينبغي له أن يُقَيِّد نفسه بقيود في التعليم ما أنزل الله بها مِن سُلطان، فيظُنُّ أنَّ تعليم العِلم لا يكون إلا عن طريق الإلقاء والتلقين فقط، بل إنَّ النبي ﷺ والصحابة والتابعين لم يألوا جُهْدًا في استخدام وسائل مختلفة من وسائل التعليم لإيصال المعلومة الصحيحة إلى السامع.

ومن هذه الوسائل المستخدمة في التعليم: طريقة الخط، وطريقة الرسم.

أ- الخط:

- عن ابن مسعود ﷺ قال: **خَطَّ لنا رسول الله ﷺ خطًّا**، ثم قال: «هذا سبيل الله». ثم **خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن شماله**، ثم قال: «هذه سُبُلٌ، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه». وقرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام:١٥٣][(١)].

- عن ابن عباس قال: **خطَّ رسولُ الله ﷺ أربع خطوط** ثم قال: «أتدرون ما هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «إن أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، ومريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، مع ما قص الله علينا من خبرها في القرآن: ﴿قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [التحريم:١١]»[(٢)].

وفي هذه الآثار السابقة مشروعيةُ استخدام الوسائل التعليمية التي يستخدم فيها الكتابة على اختلاف أنواعها وأصنافها، كالكتابة على السبورة، وعلى اللوح، وعلى الأجهزة الذكية الحديثة، وغير ذلك من أنواع ما يستخدمه المعلمون للكتابة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده كتاب (مسند المكثرين من الصحابة) ح (٣٩٢٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٩٥/١٠) وابن حبان في صحيحه: (١٨٠/١، ح٦)، كلهم من طريق عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود ﷺ.

وقد صححه الألباني في ((مشكاة المصابيح)): (٥٨/١، ح١٦٠٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٠٩/٤، ح٢٦٦٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٨٨/٧، ح٨٢٩٧)، وابن حبان في صحيحه (٤٧٠/١٥، ح٧٠١٠)، والحاكم في المستدرك (٥٣٩/٢، ح٣٨٣٦)، كلهم من طريق داود بن أبي الفرات، عن علباء، عن عكرمة عن ابن عباس ﷺ، ورجال الإسناد ثقات، وقد صححه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٣/٩، ح١٥٢٦٨)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣/٤، ح١٥٠٨): "رجاله ثقات".

ونُلاحظ هنا أنَّ النبي ﷺ لم يتحرَّج في أن يُعَبِّر عن الإسلام بخطٍّ، وعن المؤمنات الصالحات من الصحابيات وغيرهن بخطٍّ، فلا بأس على المعلم أثناء التعليم أن يُعَبِّر عن مثل هذه الأمور بمثل هذه الأشكال التعبيرية، والتي تكون خاليةً من التصوير ونحو ذلك مما قد يتحرَّجُ منه بعض المعلمين.

ب– الرسم:

– روي في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ [الحجر:٥] أنَّ رسول الله ﷺ غرس عوداً بين يديه، وآخر إلى جنبه، وآخر فأَبْعَدَه، قال: «أتدرون ما هذا؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**فإنَّ هذا الإنسان، وهذا أجله، وهذا أمله، فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك**»(١).

وقد أورد ابن حجر في الفتح رسم ذلك في أكثر من صورة يبن فيها مقصد الحديث ومن تلك الصور(٢):

– وعن أنس بن مالك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ [المائدة:٢٢] **أنَّه أخذ عصا، فذرع فيها بشيء، ثم قاس في الأرض خمسين أو خمساً وخمسين، ثم قال: هكذا طول العماليق**(٣).

– وسأل رجل **الحسن البصري** عن قول الله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٣]. قال: يعني: في استدارتهم. **وقال بيده**(٤).

قوله: (وقال بيده) يظهر منه أنه رسم دائرة بيده في الهواء.

وهذه الآثار تدلُّ على مشروعية استخدام "الرسم التوضيحي" لبيان معنى الكلمة.

والحقيقة أنَّ كثيراً من مسائل علم التفسير يُحتاج فيها إلى الرسم والصورة لإفهام الطالب

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢١٢/١٧، ح١١١٣٢) قال: حدثنا عبد الملك بن عمرو، حدثنا علي بن علي، حدثني أبو المتوكل، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
وأخرجه الرامهرمزي في أمثال الحديث (ص١١٠)، وأبو نعيم في الحلية (٣١١/٦)، وابن بشران في أماليه (ص٣٢٧) كلهم من طريق علي بن علي الرفاعي به.
والحديث رجال إسناده ثقات، وقد حسنه العراقي في تخريج الإحياء (ص١٨٣١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٥/١٠، ح١٧٨٦١): "رجاله رجال الصحيح، غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة"، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٦٦/٧، ح٣٤٢٨).

(٢) فتح الباري:١١/ ٢٨٥.

(٣) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٢٤٥/٥).

(٤) ينظر: الجامع لابن وهب (٨٧/١، ح١٩٥).

مقصود الآيات القرآنية[1].

وهذا بابٌ واسع كبيرٌ يستطيع أن يُدْخِلَ فيه المعلِّمُون أنواعاً من الوسائل التعليمية الحديثة، مما أتاحته التقنية المعاصرة.

فعند وصفِ الأماكن الواردة في علم التفسير يمكن استخدام الخرائط الجغرافية، والأطالس، بل ويمكن في هذا الزمان استدعاء المواقع عن طرق مواقع الخرائط العالمية التي تُظْهِر الأماكن المقصودة بأنواعٍ مختلفة من الخرائط.

وأنواع الشجر المذكور في القرآن يُمْكِن تصويرُه وعرضه للطالب كصورة.

والأطعمة المذكورة في القرآن يُمْكِن تصويرها وعرضها للطلاب.

وغير ذلك مما يمكن إيراده.

المبحث الثالث: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير باستخدام اليد والأصابع.

إنَّ استخدام الجسد في شرح العلم مِن أسهل الأمور توافراً بالنسبة للمعلم، فهو لا يحتاج إلى وسائل تعليمية خارجة عنه، بل يستعمل ما منحه الله وخلقه في جسده، وقد ورد في ذلك عدة آثار؛ منها:

١- استخدام اليد:

- عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ

(١) مع ملاحظة أنه لا بُدَّ مِن مراعاة الضوابط الشرعية المختلفة في استخدام هذه الوسائل أثناء التفسير، والمقصود هنا بيان مشروعية أصلها، وأما التطبيقات المعاصرة الموجودة لمثل هذا فكثيرٌ منه قد لا يُسَلَّم له بالصواب. ونُورِد لذلك فتوى للشيخ ابن عثيمين دون الإطالة في المسألة.

سئل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في لقاء الباب المفتوح (٢٢٠/٢١): ما حكم رسم بستان كأنه يمثل الجنة، ونار كأنها تمثل النار؟ فأجاب: "هذا لا يجوز؛ لأننا لا نعلم كيفية ذلك، ولا يعلم كيفية النار، فهي فضلت على نار الدنيا بتسع وستين جزءاً بما فيها النار الغليظة كنار الغاز وغيرها وما هو أشد، فهل أحد يستطيع أن يمثل النار؟ لا أحد يستطيع، ولهذا بلِّغ من يفعل ذلك أن هذا حرام، ومع الأسف الشديد أن الناس الآن بدءوا يجعلون الأمور الأخروية كأنها أمور حسية مشاهدة، وقد رأيت ورقة مكتوب فيها مربعات كذا الموت وآخر القبر وآخر القيامة وهكذا، فهذا كأنه صور ما بعد الموت خطوط ومربعات هندسية، جرأة عظيمة والعياذ بالله، ثم يقال: ما الذي أدراك أن هذا بعد هذا؟ نحن نعرف أن القبر بعد الحياة الدنيا وأن البعث بعد القبر، ولكن تفاصيل ما يكون يوم القيامة من الحساب والموازين وغير ذلك مَنْ يعلم الترتيب؟ لكن هذه جرأة عظيمة ".

قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[الزمر:٦٧]، **ورسول الله يقول هكذا بيده، ويحرّكها، يُقبل بها ويُدبر**: «يمجِّد الرب نفسه: أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا العزيز، أنا الكريم». فرجَف برسول الله ﷺ المنبرَ حتى قلنا: لَيَخِرَّنَّ به(١).

– وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ، وأهلُ النارِ النارَ؛ يُجاء بالموت كأنَّه كبش أملح، فيُوقَف بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟ فيَشْرَئِبُّون، وينظرون، ويقولون: نعم، هذا الموت. وكلُّهم قد رآه، ثُمَّ ينادي: يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟ فيَشْرَئِبُّون، وينظرون، ويقولون: نعم، هذا الموت. وكلُّهم قد رآه، فيُؤمَر به، فيُذبَح، فيُقال: يا أهل الجنة، خُلودٌ فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ﴾ [مريم:٣٩] **وأشار بيده** وقال: «أهلُ الدنيا في غفلة»(٢).

٢– استخدام الأصابع:

أ– أن تستخدم للعقد والعدد.

إنَّ استخدام الأصابع في العملية التعليمية قد يستخدم لأشياء كثيرة، نذكر منها ما وقفنا عليه عند السلف، وهو:

– عن ابن مسعود أنه قرأ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر:٤٢-٤٦]، **وعقد بيده أربعاً**، ثم قال: هل تَرون في هؤلاء مِن خير، ألا ما يُترك فيها أحدٌ فيه خير(٣).

في هذا الأثر استخدم ابن مسعود عقد الأصابع للتنبيه على عدد الصفات التي جعلت أهل النار مِن النار، فاستخدام الأعداد وعقد الأصابع لها يُسَاعِدُ الطالب على أن يحصر المعلومات في ذهنه، وذلك عندما يعلم أن عدد شروط المسألة مثلاً كذا من الأعداد.

– وعن عطاء في قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل:٢]، فإذا قال: ﴿نِّصْفَهُۥٓ﴾ **عَقد ثلاثة**، وإذا قال: ﴿أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ [المزمل:٣] **عَقد اثنتين**، وإذا قال: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ [المزمل:٤] **عَقد أربعاً**(٤).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٩/٣٠٤ (٥٤١٤). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧/٥٩٧).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٩٣، ح٤٧٣٠)، ومسلم (٤/٢١٨٨، ح٢٨٤٩).
(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٢٣/٤٥٢).
(٤) سنن سعيد بن منصور (٨/١٨٧، ح٢٣١٦).

في هذا الأثر تمثيلٌ لما يمكن أن يصليه المصلي في الليل، فالعدد هنا ليس مراداً كما في أثر ابن مسعود، وإنما لأجل التمثيل والتقريب.

ب) أن تستخدم للتوضيح أو التحديد.

ففي قوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[التوبة: ٣٨] عن المستورد قال: قال رسول الله ﷺ: «واللهِ ما الدنيا في الآخرة **إلا مِثْل ما يجعل أحدُكم إصبعه هذه –وأشار يحيى بالسبابة– في اليَمِّ**، فلينظر بم تَرْجِع؟»[(١)].

ومما سبق نُلاحِظ أمرين:

الأمر الأول: أنَّ استخدام أعضاء الجسم لشرح المواد التعليمية قد يكون مفيداً لشرح المسألة التفسيرية، كما ذُكِر سابقاً أن يحيى أشار بسبابته.

وكثيرٌ من مسائل القرآن يُمْكِن شرحها بمثل هذا؛ كأن يشير المدرس مثلاً إلى ناصيته عند شرح معنى الناصية الواردة في سورة العلق.

والأمر الثاني: أن استخدام الجسد قد لا يكون فقط لشرح المادة التفسيرية، وإنَّما لجذب انتباه السامعين، وتشويقهم، ونحو ذلك، كما في الحديث السابق عندما أشار بيده، وعندما حرَّك بها وأقبل وأدبر.

فإنَّ الدارسين قد يحتاجون أحياناً داخل الفصل إلى تنوُّعِ حركات المعلم لجذب انتباههم، وتنشيطهم، وإزالة الملل والسآمة عنهم، وهذه الحركات التي تصدر من المعلم تكون جاذبةً لهم.

المبحث الرابع: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالإشارة.

وهذا النوع من التفسير يدخل في التفسير بالمثال أو تفسير العام ببعض أفراده، ويأتي على حالتين:

الحالة الأولى: إما أن يُسأل النبي ﷺ عن معنى آية، فيجيب عن ذلك بالإشارة، فمن ذلك:

– ما وروي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ [الأحزاب:٢٣] عن طلحة: أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لأعرابي جاهل: سله عمَّن قضى نحبه مَن هو؟ وكانوا لا يجترئون على مسألته يوقِّرونه ويهابونه، فسأله الأعرابيُّ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم إني اطَّلعت مِن باب المسجد، فقال: «أين السائل عمَّن قضى نحبه؟». قال الأعرابي: أنا. قال: «**هذا مِمَّن قضى**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٩٣/٤، ح٢٨٥٨).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٦/١٩)، والترمذي في الجامع (٤٢٠/٥، ح٣٤٨١)، و(٣٠٧/٦،

– وعن شريح بن عبيد قال: لما أنزل الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة:٥٤] قال عمر: أنا وقومي هم يا رسول الله؟ قال: «لا **بل هذا وقومه**». يعني: أبا موسى الأشعري(١).

– ما جاء عن أبي هريرة قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم ﴾ [محمد:٣٨]، فقالوا: يا رسول الله، مَن هؤلاء الذين إن تولّينا استُبْدِلوا بنا ثم لا يكونوا أمثالنا؟ فضرب رسول الله ﷺ على منكب سلمان ثم قال: «**هذا وقومه**، والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثُّرَيّا لتناوله رجال من فارس»(٢).

الحالة الثانية: أن يشير النبي ﷺ بيده وهو يفسر إلى المراد بالآية المفسَّرة، وذلك من باب زيادة الإيضاح، ومثاله:

– عن عائشة قالت: نظر رسول الله ﷺ يوماً إلى القمر لَمَّا طلع فقال: «**يا عائشة استعيذي بالله من شَرِّ هذا، فإنَّ هذا الغاسق إذا وَقب**»(٣). في قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا

ح٤٠٧٥)، وأبو يعلى الموصلي (٢٧/٢)، كلهم من حديث يونس بن بكير، عن طلحة بن يحيى، عن موسى وعيسى ابني طلحة، عن أبيهما طلحة ﷺ.

وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات غير طلحة بن يحيى، وهو صدوق، وحسنه الترمذي، والألباني في السلسلة الصحيحة (٢٤٧/١).

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥٢٢/٨) قال: حدثنا محمد بن عوف قال: حدثنا أبو المغيرة، قال: حدثنا صفوان، قال: ثنا عبد الرحمن بن جبير، عن شريح بن عبيد.

ورجال الإسناد ثقات، إلا أن في سماع شريح من الصحابة بعض الشك، كما في تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (ص١٤٦)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (١١٠٦/٧، ح٧٠٦٥): "إسناده مرسل صحيح، رجاله كلهم ثقات"، قلت: لعله يعني أنه صحيح بالشواهد التي ساقها في الصحيحة.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٣٣/٢١)، والترمذي في الجامع (٤٦٣/٥، ح٣٥٤٢)، وابن حبان (٦٣/١٦، ح٧١٢٣)، والحاكم في المستدرك (٤٩٨/٢، ح٣٧٠٩)، من حديث جعفر بن عبد الله بن نجيح، عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ.

وجاء بعض ألفاظ الحديث عند مسلم في صحيحه (١٩٧٢/٤، ح٢٥٤٦).

والحديث بهذا الإسناد ضعيف؛ لضعف عبد الله بن جعفر بن نجيح المديني، وهو والد علي ابن المديني الإمام الحافظ الناقد، قال: ابن معين: (ليس بشيء)، وقال أبو حاتم: (منكر الحديث جداً، ضعيف الحديث)، وكان ابنه عليٌّ لا يحدث عنه، ينظر: الجرح والتعديل (٢٢/٥)، وبقية رجال الإسناد موثقون، لكن أصل الحديث وهو ما جاء منقبة لسلمان الفارسي ثابت في الصحيح، كما سبق.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٧٨/٤٠، ح٢٤٣٢٣)، والترمذي في الجامع (٥٥٠/٥، ح٣٦٦١).

وَقَبَ ﴿٣﴾ ﴾ [الفلق:٣].

– وعن ابن عباس قال: خرج أبو بكر في الهاجرة إلى المسجد، فسمع عمر فخرج، فقال لأبي بكر: ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: ما أخرجني إلا ما أجد في نفسي مِن حاقِّ الجوع. قال عمر: والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع، فبينما هما كذلك إذ خرج رسول الله ﷺ فقال: «ما أخرجكما هذه الساعة؟». فقالا: والله ما أخرجنا إلا ما نجد في بطوننا من حاق الجوع. فقال النبي ﷺ: «والذي بعثني بالحق ما أخرجني غيره». فقاموا فانطلقوا إلى منزل أبي أيوب الأنصاري، فلما انتهوا إلى داره قالت امرأته: مرحباً بنبي الله وبمن معه. قال النبي ﷺ: «أين أبو أيوب؟». فقالت امرأته: يأتيك يا نبي الله الساعة. فجاء أبو أيوب فقطع عِذْقاً، فقال النبي ﷺ: «ما أردت أن تقطع لنا هذا، ألا اجتنيتَ من تمره». قال: أحببت يا رسول الله أن تأكلوا من تمره ورطبه وبسره. ثم ذبح جَدياً فشوى نصفه وطبخ نصفه، فلما وضع بين يدي النبي ﷺ أخذ من الجدي فجعله في رغيف، وقال: «يا أبا أيوب، أبْلِغ بهذا فاطمة فإنها لم تُصِب مثل هذا منذ أيام». فذهب به أبو أيوب إلى فاطمة، فلمَّا أكلوا وشبِعوا قال النبي ﷺ: «خبز ولحم وتمر وبسر ورطب؟ ودمعت عيناه **والذي نفسي بيده، إن هذا لهو النعيم الذي تُسألون عنه، قال الله: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر:٨]، فهذا النعيم الذي تُسألون عنه يوم القيامة**». فكَبَّر ذلك على أصحابه، فقال: «بلى، إذا أصبتم مثل هذا فضربتم بأيديكم فقولوا: باسم الله، فإذا شبعتم فقولوا: الحمد لله الذي هو أشبعنا وأنعم علينا وأفضل. فإنَّ هذا كفاف بها»[1].

وقد صححه الترمذي، والحاكم، ووافقه الذهبي في التلخيص، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٧١٤/١، ح٣٧٢): "رجاله ثقات رجال الشيخين، غير الحارث بن عبد الرحمن هذا، وهو القرشي العامري، وهو صدوق".

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٦/١٢، ح٥٢١٦)، عن محمد بن إسحاق السعدي، عن علي بن خشرم، عن الفضل بن موسى، عن عبد الله بن كيسان، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وإسناده صحيح؛ لولا وجود عبد الله بن كيسان فإنه قد ضُعِّف، قال أبو حاتم الرازي: (ضعيف الحديث)، ينظر: الجرح والتعديل (١٤٣/٥)، وقال النسائي في الضعفاء والمتروكون (ص٦٢): (ليس بالقوي)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣١٧/١٠، ح١٨٢٦١): "فيه عبد الله بن كيسان المروزي، وقد وثّقه ابن حبان، وضعّفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح".

وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤١٠/١ ح٤٧٣)، والبيهقي في الشعب (٣٣٤/٦)، كلاهما من حديث سعيد بن منصور، حدثنا هشيم، أخبرنا عمر بن أبي سلمة، عن أبيه قال: خرج رسول الله ﷺ، لكنهم جعلوا القصة في رجل آخر غير أبي أيوب الأنصاري، وهذا الإسناد أصح من السابق، فرجاله كلهم

ومِمَّا ورد عن السلف في مثل ذلك:

– عن إسماعيل بن حكيم قال: دخلنا على مالك بن دينار عشيَّة وإذا هو في ذِكْرِ قارون، قال: وإذا رجل مِن جيرانه عليه ثياب معصفرة. قال: فقال مالك: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ﴾ [القصص:٧٩]، قال: **في ثياب مثل ثياب هذا**[(١)].

– وعن مجاهد بن جبر في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴾ [القيامة:٣٣]، قال: رأى رجلاً من قريش يمشي، فقال: **هكذا كان يمشي كما يمشي هذا**، كان يَتَبختر[(٢)].

– وعن قتادة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ﴾ [العنكبوت:١٧]: **هذا الوثن، وهذا الحجر**[(٣)].

والإشارة هنا إلى شيء واضح معروف، وإن لم يكن حاضراً مشاهداً في اللحظة والحال.

– وعن قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴾ [الصافات:١٤٦] قال: كنا نحدّث أنها الدباء، **هذا القرع الذي رأيتم**، أنبتها الله عليه يأكل منه[(٤)].

وهذا الأثرُ عظيمٌ يحتاجه كثيرٌ من المفسرين، فإنَّ الأطعمة المذكورة في القرآن ليست متوفرةً في كل مكان، ولكن معلم التفسير رجلٌ مثل الرجال، يحتاج إلى الطعام والشراب، ويذهب إلى الأسواق، ويعرف ما هي الأطعمة التي يتناولها أهلُ بلده، ويعرفها طلابُه، فيفسِّر لهم معاني الكلمات الواردة في القرآن بما يُشاهدونه في الأسواق.

ونُلاحِظُ هنا ملاحظة أخرى مهمة جدًّا يجب التنبه لها والتأكيد عليها، وهو أنَّ الطعام قد يُذكر في القرآن باسمٍ غير الاسم المعروف المتداول بين الناس، فنُلاحِظ أن الآية ذكرت الشجرة بأنها من يقطين، وفسرها قتادة بأنها القرع الذي يعرفه السامعون.

وهكذا المفسِّر لا ينبغي له أن يكتفي بما يقرؤه في كتب التفسير، بل عليه أن يَبْحَث عن المعاني التفسيرية في المحيط الذي يعيش فيه، وفي البيئة التي نشأ فيها تلاميذه وطلابه، فيُقرِّب لهم

ثقات، غير عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقد وثق تارة، وضعف أخرى.

والحديث ثابت بمجموع طرقه، وأصل الحديث في صحيح مسلم (ح٢٠٣٨) ، إلا أن الضعف يكون في تعيين الرجل الذي أضاف النبي ﷺ وصاحبيه، أهو أبو أيوب أم غيره؟!.

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١٨/٣٣٠).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٢٣/٥٢٣).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٩/٣٠٤٤).

(٤) ينظر: جامع البيان للطبري (١٩/٦٣٤).

المعنى التفسيري بما يعرفون، ويُنوِّع لهم الألفاظ الغريبة بمرادفات يفقهونها ويفهمونها.

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ [سبأ:١٦] عن أبي مالك غزوان الغفاري قال: والأثل **هو هذا الأثل**[(١)].

- وعن بيان بن بشر قال: خَرجْنا في جنازة فيها عامر الشعبي، فلما انتهينا إلى الجبّان تلا هذه الآية: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴾ [المرسلات:٢٥-٢٦]، قال: كِفات الأموات، **وأشار إلى القبور، وهذه كِفات الأحياء، وأشار بيده إلى البيوت**[(٢)].

المبحث الخامس: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالتمثيل والمحاكاة

إنَّ التعليم بالتمثيل والمحاكاة نوعٌ من أنواع التعليم، الذي استعمله النبي ﷺ والسلف الكرام، وإليك ما ورد عنهم في مثل هذا:

١) المحاكاة بالأفعال:

- في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض - **ووصف سفيان بكفه فحرفها، وبدد بين أصابعه**»[(٣)].

يقول الشيخ الفوزان: إن راوي الحديث وهو سفيان بن عيينة حَرَّف يده بمعنى أمالها، وفرّق أصابعه، من أجل أن يوضّح لتلاميذه والرواة عنه بالمثال المحسوس المشاهد عملية الشياطين في الهواء. وهذا فيه من وسائل التعليم[(٤)].

- عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ

(١) ينظر: تفسير إسحاق البستي (ص١٥٢).
(٢) ينظر: سنن سعيد بن منصور (٨/٢٣٧، ح٢٣٧٢).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٢٢ح ٤٨٠٠).
(٤) ينظر: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/ ٢٢٣)

قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر:٦٧]، ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده، ويحرّكها، يُقبل بها ويُدبر: «يمجّد الرب نفسه: أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا العزيز، أنا الكريم». **فرجَف برسول الله المنبرَ حتى قلنا: لَيَخِرَّنَّ به**(١).

– وعن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده، فقال: كانوا يرون أنَّ القلب في مثل هذا –يعني: الكف–، **فإذا أذنب العبد ذنبًا ضم منه، وقال بأصبعه الخنصر هكذا، فإذا أذنب ضم، وقال بأصبع أخرى، فإذا أذنب ضم، وقال بأصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها. قال: ثم يطبع عليه بطابع**. قال مجاهد: وكانوا يرون أن ذلك الرَّان"(٢).

– وعن محمد بن سيرين قال: سألتُ عبيدة السلماني عن قول الله: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب:٥٩]، **فتقنَّع بملحفة، فغطَّى رأسه ووجهه، وَأخرَج إحدى عينيه**(٣).

– وعن أبي العالية الرِّياحيّ ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون:٥]، قال: هو الذي يُصلِّي **ويقول: هكذا وهكذا**. يعني: يلتفتُ عن يمينه، وعن يساره(٤).

– وعن عبد الرحمن بن عبد الله بن سابِط في قوله تعالى: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا ﴾ [الذاريات:٢٩]، **قال: قالت هكذا. وضرب سفيان بيده على جبهته**(٥).

في الأثر دعوة المعلم تلميذَه أن يحاكيَ معنى الآية.

– وعن **سفيان** في تفسير قوله تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ﴾ [القمر:٨]، قال: **هكذا**، أبصارهم شاخصة إلى السماء(٦).

– وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ ﴾ [القصص:٢٥] عن ابن أبي

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣٠٤/٩ (٥٤١٤)، والنسائي في السنن الكبرى (١٣٩/٧)، وابن خزيمة في التوحيد، وابن حبان في صحيحه (٣٢٢/١٦)، كلهم من طرق عن حماد بن سلمة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن عبيد الله بن مقسم، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وهو صحيح، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥٩٧/٧).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٦٦/١).

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١٤٥/١٢)، وقال: "أخرجه ابن المنذر، وابن أبي حاتم"، ولم أقف عليه في القدر الموجود من تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم.

(٤) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٦٨٨/١٥).

(٥) ينظر: جامع البيان للطبري (٥٣٠/٢١).

(٦) ينظر: جامع البيان للطبري (١١٩/٢٢).

الهذيل قال: ليست بسلفع[1] من النساء، مُلقِية بثوبها على وجهها. **قال سفيان بيده هكذا على وجهه وساعِده، ويستر بكُمّه**[2].

ب) المحاكاة بالصوت:

- جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات:١] قال عطاء: سمعت ابن عباس **يصف الضّبح: أَحْ أَحْ**[3].

وبعض المعلمين قد يستحي من التمثيل بالصوتِ لتلاميذه، ويرى أنَّ ذلك يُنقِصُ من قدره وشأنه، ولا شكَّ أن ذلك غير لائقٍ في كثير من أنواع الأصوات؛ كأصوات الحمير ونحوها، ولكن لا ينبغي للمعلِّم أن يمتنع دائماً من ذلك، بل نرى هذا البحر الحبر إمام المفسرين في كل عصر وحين لا يتحرَّجُ مِن مثل هذا.

المبحث السادس: الروايات الواردة في وسائل تعليم التفسير بالوقوف على الأماكن والأزمنة المذكورة في القرآن

ومن أنواع التفسير غير اللفظي هو الوقوف على بعض ما ذكره القرآن من أمكنة، أو أزمنةٍ، سواء كانت أمكنةً وأزمنةً معينة، أو أمكنةً وأزمنةً يُراد بها التمثيل، أو نحو ذلك.

أ) الوقوف على الأمكنة:

- جاء عن سعيد بن جبير، في قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال:٣٥]، قال: الْمُكاء: كانوا يُشَبِّكون بين أصابعهم، ويُصَفِّرون بها، فذلك المكاء. قال: **وأراني سعيد بن جبير المكان الذي كانوا يَمُكُّون فيه نحو أبي قبيس**[4].

فهذا الأثرُ فيه أنَّ سعيد بن جبير أخذه إلى مكانٍ ذُكِرَ في القرآن أنهم كانوا يفعلون فيه فعلاً معيناً، وهو المكاء والتصدية، فأراد سعيد بن جبير أن يُرِيَ طلابَه المكان الذي حصل فيه هذا الأمر.

(١) السلفع: الجريئة القليلة الحياء. تهذيب اللغة (٣/ ٢٢٠)

(٢) ينظر: تفسير إسحاق البستي (ص٤٣).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤/٥٧٥).

(٤) انظر: تفسير الطبري (١١/١٦٥).

وأبو قبيس: اسم لجبل في جهة الجنوب والشرق من الحرم، وهو أحد الأخشبين وأدنى الجبال من مكة شرفها الله، ويقابل ركن الحجر الأسود. معجم البلدان (١/ ٨٠)، رحلة ابن بطوطة (١/ ١١٠).

ومكانه حاليا وامتداده ما يسمى الآن بـ(القصور الملكية).

ومن هذا الأثر يستطيع مُعَلِّمُ التفسيرِ أن ينطلق إلى أماكن كثيرةٍ ذُكِرَتْ في القرآن، أو أُشير إليها، أو ذُكِرَ أهلُها، أو ذُكِرَ عَمَلٌ فيها؛ فإنَّ الرحلةَ العلميةَ هي أولاً وسيلةٌ ترويحية، كما أنها تعمل على تثبيت المعلومة في ذهن المتعلِّم، فكم من معلومةٍ أبدع معلمونا بتعليمنا إياها خارج الفصل الدراسي، وأرونا إياها على الطبيعة، فلا تزال في ذاكرتنا، سواء كان هذا المعلم هو المدرس، أو الوالد، أو الزميل، أو الأخ الكبير، أو غيرهم.

ولا يقولَنَّ قائلٌ: إنَّ فائدة هذه الطريقة التعليمية خاصة بأهل مكة والمدينة حيث نزل سائر القرآن؛ فإنَّ المذكور في القرآن ليس خاصاً بأهل تلك المناطق، بل ذُكِر فيه أماكن في اليمن، والعراق، والشام، ومصر، وفلسطين، وغير ذلك من البلاد.

– وعن جعفر بن برقان، قال: "كنت أمشي مع عكرمة، فرأى حائط آجُرٍّ مُصَهْرَج[(١)]، فوضع يده عليه، وقال: هذا المشيد الذي قال الله"[(٢)].

– وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧] عن شريح **أنه كان يقول لأصحابه: اخرجوا بنا إلى السوق فننظر إلى الإبل كيف خُلقتْ**[(٣)].

وهذان الأثران الواردان عن جعفر بن بُرقان وعن شريح ليس فيه الذهاب إلى مكانٍ معيَّنٍ مذكورٍ في القرآن، وإنما فيه أنَّ بعض الأشياء المذكورة في القرآن قد يكون لها شبيهٌ ونظيرٌ ومِثالٌ على أرض الواقع، يستطيع المعلم والمفسِّر أن يأخذ الطلبةَ إليه فيرونه ويشاهدونه بأعينهم.

وتأمُّلُ أثرِ شريح بالذات وهو يحادثُ أقواماً يعرفون الإبل، وعاشوا بينها، ويبيعونها ويشترونها في أسواقهم، ومع ذلك أمرهم أن يخرجوا إلى السوق للنظرِ إليها؛ لأنَّ الإنسان في حياته العادية قد لا ينتبه إلى بعض الأمور التي يراها دائماً في حياته، ولكن إذا خرج المعلم مع تلاميذه لرؤيتها وتأملها يفتح الله عليهم من أبواب فضله في تأمل هذه الأشياء ما قد لا يتأمله ويلاحظه في أثناء يومه وانشغاله بمصالح معاشه.

ب) الوقوف على الأعيان:

– عن عميرة بن سعد قال: **كُنّا مع علي على شَطِّ الفُرات فمَرّت به سفينة، فقرأ هذه الآية:** ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الرحمن:٢٤][(٤)].

(١) أي: مطلي، ينظر: تاج العروس (٧٥/٦) (صهرج)، والمصهرج أيضًا: المعمول بالصاروج، ينظر: الصحاح (٣٢٦/١).
(٢) انظر: تفسير الطبري (٥٩٢/١٦).
(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٣٣٩/٢٤).
(٤) الدر المنثور للسيوطي (١١٧/١٤).

وهذا الأثرُ فيه بيان لأعيان وأشياء واردة في القرآن والوقوف عليها، وإن لم يكن قد خرج من قصد التعليم؛ لكنه استغل هذه الحادثة التي وقفوا عليها في الرحلة في بيان شيء من كتاب الله على حقيقته وتصويره كما ورد في القرآن، فكأنَّ الْمُفَسِّرَ يُشير إلى الطالب أنَّ هذه السفينة التي مَرَّت بهما هي المقصودة في الآية المذكورة.

ج) الأزمنة:

– ما روي عن مجاهد قال: سألتُ ابن عباس عن قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر:٣٣]، فسكت عني، حتى إذا كان من آخر الليل وسمع الأذان الأول ناداني: يا مجاهد **هذا حين دَبر الليل**[(١)].

هذه الطريقة التعليمية من ابن عباس الواردة في هذا الأثر لهي أنموذج ينبغي على كل مُفَسِّر ومُعَلِّمٍ أن يحتذي به، كيف نرى طالبه الأثير الذي أخذ عنه التفسير مراراً وتكراراً يسأله عن معنى الآية، وعن معنى الزمان المذكور في الآية، فلا يكتفي بالتفسير اللفظي، بل ينتظر الوقت الذي تدلُّ عليه الآية، فيخبره بأنَّ هذا الوقت الذي أصبحا فيه هو الوقتُ المذكور.

والوقتُ الذي أراد أن يبينه الصحابيُّ الجليلُ ليس وقتاً يكون أثناء الدراسة، بل هو وقت في آخر الليل.

فليكُن للمعلمين أوقاتٌ يخرجون بطلابهم إلى البَرِّ، ويعلمونهم بحقيقة الأوقات المختلفة المذكورة في القرآن؛ من دلوك الشمس، ومغيبها، وطلوع الفجر، وغير ذلك مما ذُكِر في ثنايا القرآن العظيم.

– عن علي بن أبي طالب أنه **خرج حين طلع الفجر**، فقال: نِعْمَ ساعةُ الوِتر هذه. ثم تلا: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٧-١٨][(٢)].

والأثرُ فيه أنَّ عليَّ بن أبي طالبٍ خرج بنفسه في تلك الساعة التي تدلُّ على ذهاب ونهاية وقت الوتر.

– وعن ابن زيد في قوله: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨] قال: تنفّس الصبح **من هاهنا**.

(١) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٨٣/١٥).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (١٦٠/٢٤)، ومصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٨/٣، ح٤٦٣٠)، والمعجم الأوسط للطبراني (ح١٤٥١)، والمستدرك على الصحيحين للحاكم (٥١٦/٢) وصححه، وسنن البيهقي (٤٩٧/٢).

وأشار إلى المشرق اطلاع الفجر[١].

وهذان الأثران السابقان واضحان تمام الوضوح في بيانِ الأزمنة المذكورة في القرآن، من خلال تفسير الآية في الزمان الذي تدلُّ عليه الآية.

– وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان:٣٨] روي عن عبد الله بن بسر المازني قال: وضع النبي ﷺ يدَه على رأسي، وقال: «**سيعيش هذا الغلامُ قرنًا**». قلت: يا رسول الله كم القرن؟ قال: «**مائة سنة**». قال محمد بن القاسم: **ما زلنا نَعُدُّ له حتى تَمَّت مائة سنةٍ، ثم مات**[٢].

وهذا الحديث الواردُ عن النبي ﷺ فيه تحديدُ المراد بالزمان المذكور في الآية، وهو القرن، من غير بيان وتفسير لفظي، بل أشار إلى زمنٍ مرتبطٍ بأحد الصحابة الكرام.

وفيه نوعٌ من التشويق لا يخفى، فما يزالُ الصحابة والتابعون ينتظرون معرفة هذه المدة الزمنية المذكورة في القرآن، والتي ربطها النبي ﷺ بحياة عبد الله بن بُسر المزني، فلم يبين لهم مباشرة، وإنما ترك الزمن يبين لهم ذلك، بنوعٍ من التشويق عجيب، لم يستمر لحظة أو لحظتان، أو ساعة أو ساعتان، أو سنة أو سنتان، بل مائة سنة كاملة بالتمام والكمال، فهل نرى مثل هذا النوع من التشويق في التعليم اليوم!

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١٦١/٢٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٣٥/٢٩، ح١٧٦٨٩)، والحاكم في المستدرك (٥٩٩/٢، ح٤٠١٦)، وابن جرير في تفسيره (٥٣٤/١٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٦٩٥/٨)، من طريق داود بن رشيد، عن أبي حيوة شريح بن يزيد، عن إبراهيم بن محمد بن زياد الألهاني، عن أبيه عن عبد الله بن بسر ﷺ، وصححه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٢٨٢/٧، ح٦٨٥٧)، والألباني في الصحيحة (٣٤٣/٦) ح(٢٦٦٠).

الخاتمة:

بعد الإبحار في ثنايا التفسير بالمأثور، وجمع أهم الروايات الصحيحة الواردة في روايات التفسير غير اللفظية، أستطيع أن أكتب هذه الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

النتائج:

١- ما دام أن الأصل في التفسير هو التفسير اللفظي؛ فعلينا أن نكون أكثر اهتماماً به من أنواع التفسير الأخرى، وما سبق من أنواع التفسير غير اللفظي إنما يُستعمل أحياناً في الحصة الواحدة لتجديد نشاط الطلاب، وإخراجهم عن ملل الرتابة والروتين، أمَّا أن يكون التفسير غير اللفظي هو التفسير المهيمن على طرق معلمي التفسير فليس بالأمر الجيد.

٢- أن دلالة التفسير (غير اللفظي) قد تكون أقوى من دلالة (اللفظ)، فإنها تدل أحيانا على الأمور الغائبة، وعلى الأمور المعضلة، وهذه الأدلة العيانية هي أقوى من وجه، ولكن ليس فيها من السَّعَة للمعاني الكثيرة ما في الألفاظ، كما قرر ذلك شيخ الإسلام[1].

٣- هناك مما ذكره الباحث من مسائل، لها أدلة تدل عليها من كلام النبي ﷺ وأقوال السلف الصالح، ولكن لما كان القصد حصر الموضوع فيما أُثِر عنهم في التفسير، آثرتُ عدم الإتيان بأمثلةٍ غير التي ذكرت، وإن كان يوجد لها أدلة من الأحاديث والآثار، فالتعليم بالإشارة، واليد، والتطبيق، ونحو ذلك، له أمثلة كثيرة في ثنايا الكتب، بل في ثنايا كتب التفسير أيضاً، ولكنها قد تكون شرحاً لمسألة فقهية، أو عقدية، أو أخلاقية، أو حتى في أمر من أمور الحياة، فلمَّا كانت لا تشرح مسألة تفسيرية أو شبهها أعرضت عنها.

٤- الأحاديث المذكورة في كتب التفسير مما هو متعلق بالتفسير غير اللفظي كثيرٌ منه غير صحيح وضعيف، وأنا لم أُورِد في الأحاديث المرفوعة إلا الأحاديث الصحيحة والحسنة.
ولكن هذا لا يعني إلغاء الروايات الضعيفة، بل قد يُستفاد منها بحسب الضوابط التي ذكرها علماء المصطلح في الاستفادة من الحديث الضعيف، ويمكن لهذا أن يكون بحثاً مستقلاً آخر.

٥- لم تقتصر الآثار الواردة في البحث على وسائل تعليم التفسير؛ بل اشتملت على تعليم بعض أنواع علوم القرآن.

٦- مِن خلال الآثار الواردة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين في التفسير غير اللفظي نُلاحِظ في منهجهم التفسيري الاهتمام بإيصال بيان معنى الآية بِطُرُقٍ ووسائل شتى، وعدم التركيز على

(١) مر معنا سابقا.

صورةٍ واحد وطريقة فريدة، بل استخدام شتَّى الوسائل والطرق لإيصال المعلومة، والقارئ للآثار في ذلك سيتبين له هذا جليًّا واضحاً.

التوصيات:

١- أوصي الباحثين أن يطلعوا على الموسوعة، ويطيلوا النظر فيها، ويستخرجوا منها كنوز علم السلف ومعارفهم في شتى أنواع علوم القرآن.

٢- أوصي الأقسام العلمية المتخصصة في التفسير والمراكز البحثية المرموقة بالعملِ على إنشاء موقعٍ إلكتروني متخصصٍ في التفسير، يكون خاصًّا بما يُمْكِن توضيحه من مسائل تفسيرية بالوسائل الإلكترونية الحديثة، وأذكر على سبيل المثال في ذلك مما يُمْكِن أن يحتوِيَه هذا الموقع:

أ- خرائط إلكترونية تُوَضِّحُ الأماكن المذكورة في القرآن.

ب- صور ثابتةٌ تُوَضِّحُ معاني الأشجار، والأطعمة، والمعادن، ونحو ذلك من صُوَرِ الأمور المذكورة في القرآن.

ج- صور متحركة بأنواعها المختلفة، والتي قد تُفِيد في التفريق بين بعض الأمور المذكورة في القرآن؛ كالتفريق مثلاً بين السعي والمشيِ.

د- كتابة قصص الأنبياء والصالحين وغيرهم مما هو مذكورٌ في القرآن على هيئة قِصَصٍ وروايات يُراعى فيها الانضباط العلمي، والانضباط الشرعي، وتُجْعَل على مستويات ومراحل؛ فمِنها ما يُناسب الطفل الصغير، ومنها ما يُناسب الناشئ المراهق، ومنها ما يُناسب الشابُّ الذي قد بدأ في طور الرجولة، ومنها ما يُناسب الكبار من غير المتخصصين من أصحاب التخصصات المختلفة الأخرى؛ بحيث يُجذب لفهم التفسير عن طريق القصة.

٣- إقامة المركز المذكور آنفاً لا يمكن إلا بعد وجود رسائل علمية متخصصة تستقرئ القرآن كله مِن أوله لآخره لمعرفة ما يمكن أن يُفسَّر بوسائل التفسير المختلفة.

٤- ينبغي لمعلمي التفسير الاستفادة مما ذُكِر في ثنايا هذا البحث وغيره من أنواع طريق التفسير غير اللفظي، حيث إنَّ الْمُلاحظ على كثير من المعلمين التمسُّك بطريقةٍ واحدةٍ من طرائق التفسير، لا يكاد يغيرها أو يعدل إلى غيرها إلا نادراً، تعتمد في الغالب على طريقة الإلقاء، أو القراءة من كتاب، والملاحظ في الآثار الواردة في التفسير تنوُّعُ طرق التعليم والتفسير.

٥- أوصي من أوكل إليه مادة التفسير استعمال الخرائط الذهنية في التفسير، وقد كان السلف يجمعون تفسير عدة آيات متشابهة في مكان واحد، وهو أشبه ما يكون بعمل الخرائط الذهنية.

٦- أوصي المفسرين بعدم الاقتصار في الدرس التفسيري على حجرة الدراسة، حيث كان السلف لا يتقيدون بذلك، والتي كانت في زمنهم وعصرهم هي المساجد في الغالب، وإنما نرى تعليم التفسير منهج حياةٍ؛ يكون في المسجد، وفي الطريق، وفي المنزل، وفي كل حالٍ وحين.

٧- وأوصي بناء على ما سبق في النقطة الخامسة الجامعات والمدارس عموماً الاستفادة منه، وأخص الجامعات التي تحتضن طلابَها في رحابِها وحرمِها، كما هو في الجامعة الإسلامية مثلاً، حيث ينبغي إيجاد الطرق التعليمية المختلفة والتي يُمْكِن بها إيصال المعلومة التفسيرية للطلاب أثناء حياتهم اليومية؛ في سكن الطلاب، ومطعم الجامعة، وطرقها، ومسجدها، وإداراتها، وغير ذلك.

٨- أوصي معلمي التفسير بعمل زيارات ورحلات طلابية للأماكن المذكورة في القرآن، والوقوف عليها عن قُرْب. ويُستفاد هذا من الآثار التي ذُكِر فيها زيارة بعض السلف لأماكن مذكورة في القرآن.

٩- أوصي بكتابة رسائل في كيفية الاستفادة من لغة الجسد في تعليم التفسير، والمقصود بلغة الجسد: طريقة تحريك اليد، وطريقة تحريك العيون، وتعابير الوجه ... إلخ. ثم إقامة دورات لتعليم معلمي التفسير كيفية الاستفادة من هذا العلم في تعليم التفسير.

١٠- أوصي في مطلع كل عام دراسي جديد بوضع قائمة بأهم الأحداث التي يمكن أن تحصل في العام القادم، وربط ذلك بالمنهج التفسيري.

١١- أقترح جمع الألغاز العلمية المبثوثة في كتب التفسير؛ فإنها تُساعِدُ على تنشيط الطلاب أثناء الدراسة.

١٢- المباحث المذكورة في هذا البحث من الممكن التوسع فيها وتحليلها، وربطها بما قاله المتخصصون في التربية وطرائق التدريس، فهو صالحٌ أن يكون نواةً لمشاريع أخرى.

١٣- ما جمعته في هذا البحث إنما كان عن وسائل تعليم التفسير عند النبي صلى الله عليه وسلم، والسلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وأتباعهم، وبقيت هناك قرون متطاولة، وكتب كثيرة؛ على الباحثين أن يستقرئوها، ويجمعوا ما فيها من وسائل لتعليم علم التفسير؛ فالأمر ليس محصوراً فيما ذكرتُ.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ختم الله أعمالنا بالصالحات، وتقبَّلها مِنَّا بمنِّه وكرمه وفضله، إنه سميع مجيب، وصلِّ اللهم على نبيك وحبيبك سيد البشر أجمعين، وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لك أولاً وآخراً.

والله تعالى أعلم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

الزبيري، علي محمد رشيد، "الإشارات الواردة في السنة النبوية (جمعاً ودراسة)"، رسالة الماجستير.

"الموسوعة الفقهية الكويتية". وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار السلاسل، الكويت، ١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ.

"فتاوى اللجنة الدائمة". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

"موسوعة التفسير المأثور، أكبر جامع لتفسير النبي والصحابة والتابعين وتابعيهم معزوا إلى المصادر الأصيلة مقرونا بتعليقات خمسة من أبرز المحققين في التفسير". إعداد مركز الدراسات والمعلومات القرآنية في معهد الإمام الشاطبي. والمشرف العلمي ا د مساعد بن سليمان الطيار.

أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن. "القدر". تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

ابن أبي زمنين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. "تفسير القرآن العزيز". تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، مصر – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد. "مسند ابن أبي شيبة". تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

ابن أبي عاصم، أبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك. "السنة" تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد. "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

ابن حبان، محمد بن حبان. "الثقات". طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. "التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل". تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، السعودية – الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

ابن خزيمة، "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة

الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
أبو الحسن، مقاتل بن سليمان "تفسير مقاتل بن سليمان". تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
أبو بكر ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد "إيضاح الوقف والابتداء"، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.
أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد. "جمهرة اللغة"، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٧٨١م.
أبو داود سليمان بن داود بن الجارود. "مسند أبي داود الطيالسي". تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
أبو عبد الحرمن أحمد بن شعيب. "سنن النسائي الصغرى". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
أبو عبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله. "فضائل القرآن". تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق "غريب الحديث" تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العابد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
أحمد بن حنبل "الزهد". وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
أحمد بن حنبل. "مسند الإمام أحمد". مؤسسة قرطبة، القاهرة.
الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان. "العظمة".، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". دار السعادة، مصر.
الألباني، محمد بن ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.
البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم.
البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. "مسند البزار: البحر الزخار". تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م-٢٠٠٩م.
البستي، "تفسير إسحاق بن إبراهيم". وأصله رسالة دكتوراه لم تنشر بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية حققها كل من د عوض العمري د عثمان المعلم.
البغدادي، عبد القادر بن عمر. "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد "المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق: سعيد محمد اللحّام، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. "التحرير والتنوير"، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي "شعب الإيمان". حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديث: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. "الأسماء والصفات" حققه وخرج أحاديث وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. "القضاء والقدر". تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. "سنن البيهقي الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
الترمذي، أبو عيسى. "الجامع الكبير (سنن الترمذي)". تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب

الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
الثعلبي، أبو إسحاق أحمد الثعلبي. "الكشف والبيان". تحقيق: علي بن عاشور أبي محمد، ونظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
الجوهري، إسماعيل بن حماد "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد. "تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم". تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
د. خضير عباس جري. "التقنيات التربوية: تطورها وتصنيفاتها وأنواعها واتجاهاتها" الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م.
الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. "سنن الدارمي". تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.
الدمشقي، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "النبوات". تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
زكريا الخضر، وعبد الرؤوف بني عيسى، وانتصار مصطفى. "منهج القرآن الكريم في تقديم الوسائل القرآنية من خلال القصص القرآني: دراسة قرآنية تربوية".. بحث في مجلة النجاح للأبحاث "العلوم الإنسانية" العدد ٢٥/ ٢٠١١م.
الزمخشري، محمود بن عمر. "أساس البلاغة". تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
زهير بن أبي سلمى. "ديوان زهير بن أبي سلمى". تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
سعد خليفة عبد الكريم. "أثر أساليب التدريس الحديثة على الارتياح المهني والأداء لدى معلمي العلوم" مجلة التربية العلمية، مصر، العدد الخامس، عام ٢٠١٠م.
السنن الكبرى، للنسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب. حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الحاوي للفتاوي". تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "المزهر في علوم اللغة وأنواعها".، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْماز الذهبي. "المغني في الضعفاء". (ت٧٨٤هـ)، تحقيق: د. نور الدين عتر.

الشيباني، أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك. "الآحاد والمثاني". تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع. "تفسير عبد الرزاق الصنعاني". دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع. "مصنف عبد الرزاق". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. "مسند الشاميين". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله، ومحسن الحسيني، دار الحرمين، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. "المعجم الكبير تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، دار هجر.

العثيمين، محمد بن صالح. " لقاءات الباب المفتوح". تحقيق: د. عبد الله الطيار، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود،

وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. "تهذيب التهذيب". مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
الغامدي، عبد الرحيم بن غرم الله. "المنهج التعليمي عند أشهر أئمة التفسير من الصحابة وتلاميذهم من التابعين".
الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. "معيار العلم في فن المنطق". الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.
الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
القرشي، عبد الله بن وهب بن مسلم. "الجامع لابن وهب في الأحكام". تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، وعلي عبد الباسط مزيد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
القيرواني، يحيى بن سلام. "تفسير يحيى بن سلام". تقديم وتحقيق: د. هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد. "تفسير القرآن العظيم" تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.
لبغوي، الحسين بن مسعود أبي محمد "معالم التنْزيل". تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
للتبريزي يحيى بن علي بن محمد "شرح ديوان الحماسة". اختاره: أبو تمام حبيب بن أوس دار القلم، بيروت.
مجاهد بن جبر. "تفسير مجاهد". تحقيق: د. محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج. "كتاب السنة". تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
المسلمي، د. محمد مهدي وزملائه. "موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله". عالم الكتب للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي. "الترغيب والترهيب من الحديث الشريف". تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد".. تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

Bibliography

Abu Al-Abaas, Shihaab Ad-Deen Ahmad bun Abibakr bin Ismail bin Saleem bin Qaimaz bin Uthman Al-Bousairy Al-Kinaani As-Shafi'I (died 840AH). " Ithaaf Al-Khiyarah Al-Maharah be Zawaaid Al-Masaanid Al-Asharah" prepared by: Dr.Ahmad Ma'bad Abd Al-Kareem. Investigated by: darr Al-Mishkaat for academic research, under the supervision of : Abu Tameem, Yasirr bun Ibrahim, Darr Al-Watan, Riyadh, 1st edt, 1420AH – 1999.

"Al-Mawsou'at Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah" Ministry of Endowmnets and Islamic Affairs, Kuwait. Darr As-Salaasil, Kuwait, 1404AH – 1427AH.

Abu Abdillah, Muhammad bun Ismail bin Ibrahim. " Al-Adab Al-Mufrad" Investigated by: Samirr bun Ameen Az-Zuhairi. Maktabat Al-Ma'arif, Riyadh, 1st edt, 1419AH – 1998.

Abu Al-Hasan, Muqaatil bun Suleiman. " Tafseer Muqaatil bun Suleiman ". investigated by : Abdullah Mahmoud Shahaata. Darr Ihyaa At-Turaath, Beirut. 2nd edt, 1423AH – 2002.

Abu Al-Qasim, Abdul Malik bin Abdillah. (Died 430AH) " Amaali ibn Bashraan ". Regulated its text: Abu Abdurahman A'dil bin Yousuf Al-Azazi, darr Al-Watan, Riyadh, 1st edt, 1418AH – 1997.

Abu Muhammad, Al-Hassan bun Abdirahmann (Died 360AH), " Amthaal Al-Hadith Al-Marwiyah an An-Nabi Salal Laahu Alaihi wa Sallam " Investigated by : Ahmad Abd Al-Fataah Tamaam, Muassat Al-Kutub At-Thaqafiyah, Beirut, 1st edt, 1409AH.

Abu Shaibah, Abdullah bin Muhammad "Musnad Abi Shaibah". Investigated by: Adil bun Yousuf Al-Azaazi and Ahmad bun Fareed Al-Mazeedi. Darr Al-Watan, Riyadh, 1st edt, 1997.

Ahmad bun Hanbal. " Musnad Al-Imaam Ahmad" (died241AH). Muassat Qurtubah, Cairo.

Al-Albaani, Muhammad Naasir Ad-Deen . " Sahih al-Adab Al-Mufrad ". Maktabat Ad-Daleel, 1st edt, 1414AH – 1993.

Al-Asfahaani, Abu Na'eem Ahmad bin Abdillah. " Hilyat Al-Awliyaa wa Tabaqaat Al-Asfiyaa". Darr As-Sa'adat, Egypt.

Al-Baani, Muhammad bun Nasir Ad-Deen (died 1420 AH) " Silsilat Al-Ahaadith As-Sahihah wa Shaii min Fiqhiha wa Fawaaidihaa ". Maktabat Al-Ma'arif, 1415AH.

Al-Baihaqi, Ahmad bun Al-Husain bin Ali. " Sunan Al-Baihaqi Al-Kubraa". Investigated by : Muhammad Abd Al-Qadirr Ataa. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 3rd edt, 1424AH – 2003.

Al-Bukhari, Muhammad bun Ismail (Died 256AH). " Sahih Al-Bukhari ". Investigated by : Qasim As-Shamaa'i Ar-Rufaa'i. darr Al-Qalam.

Al-Busti, Ishaaq bun Ibrahim (died 307AH). Investigated: A P.H.D thesis at the Islamic University.

Al-Faraahidi, Khalil bun Ahmad (died 170AH). " Al-Ain ". Investigated by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim As-Samuraaei. Darr wa Maktabat Al-Hilal.

Al-Ghamidi, Abd-Raheem bin Gharam Allah. " Al-Manhaj At-Ta'leemi enda Asharr Aemat At-Tafseer min As-Shahaabat wa Talaamizihim min At-Taabi'een".

Al-Ghazaali, Abu hamid, Muhammad bun Muhammad. “Mi’yaar Al-Ilm fee Fann Al-Mantiq”. Investigated by: Dr. Sulaiman Dunya. Darr Al-Ma’aarif, Egypt, 1961.

Al-Haithami, Abu Al-Hasan Nour Ad-Deen Ali (Died807AH). “Majma’ Az-Zawaaid wa Manba’ Al-Fawaaid”. Investigated by: Hisaam Ad-Deen Al-Qudsi, Maktabat Al-Qudsi, Cairo. 1414AH – 1994.

Al-Hamawy, Abu Abdillah Yaqout bin Abdillah. “ Mu’jam Al-Buldaan ”. 1399AH Darr As-Sadirr.

Al-Humairi, Abu Al-Qasim Sulaiman bun Ahmad (Died 360AH). “ Musnad As-Shamiyeen ”. Investigated by: Hamdi bun Abdil Majeed As-Salafi. Muassat Ar-Risaalah, Beirut. 1st edt, 1405AH – 1984.

Al-Imam Malik bun Anas. “ Al-Muwatta ”. Investigated by: Muhammad Fuaad Abd Al-Baaqi. Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi. 1406AH – 1985.

Al-Iraqi. “ Takhreej Ahadeeth Ihyaa Uloum Ad-Deen ”. Darr Al-Asimah, Riyadh, 1st edt, 1408AH – 1987.

Al-Zubairi, Ali Muhammad Rashid, al-Ishaaraat Al-Waaridah fee As-Sunnat An-Nabawiyah. (a collection and study).

Al-Jawhari, Ismail bun Hammaad (died 393AH). “ As-Sihaah Taaj Al-Lughah wa Shihaah Al-Arabiyah ”. investigated by: Ahmad Abd al-Ghafour Attaar. Darr Al-Ilm lil Malaayeen, Beirut. 4th edt, 1407AH – 1987.

Al-Khuraasani, Ahmad bun Shu’aib bin Ali (died 303AH). “ At-Du’afaa wa Al-Matroukeen ”. Investigated by: Mahmoud Ibrahim Zaayid. Darr Al-Wa’i. Halab, 1st edt, 1396AH.

Al-Qurashi, Abdullah bin Wahab bin Muslim. " Al-Jami' li ibn Wahab fee Al-Ahkaam". Investigated by: Raf'at fawzi abdul Muttalib and Ali Abdul Baasit Mazeed. 1st edt, 1425AH – 2005.

An-Naisabouri, Abu Abdillah Muhammad bun Abdillah Al-Hakim (Died 405AH). “ Al-Mustadrak Alaa Saheehain ”. Investigated by: Mustapaha Abdil Qadir Ataa. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1st edt, 1411AH.

An-Naisabouri, Muslim bun Al-Hajaaj Al-Qushairi (died 261AH). Cared by: Abu Suhaib Al-Karmi. Bait Al-Afkaar Ad-Duwaliyah, 1419AH.

An-Nasaai, Abu Abdirrahman Ahmad bin Su'aib (Died 303AH) " As-Sunan Al-Kubraa ". Investigated and edited by: Hassan Abd Al-Mun'im Shalbi, supervised by: Shu'aib Al-Arnaaout, prepared by : Abdul Muhsin At-Turki. Muassat Ar-Risaalah, Beirut, 1st edt, 1421AH – 2001.

As-San’aani, Abubakar Abdu-Razaaq bin Hamaam. (died 211AH). “ Tafseer Abubakar Abdu-Razaaq As-San’aani ”. studied and investigated by : Dr.Mahmoud Muhammad Abduh. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut. 1st edt, 1419AH.

As-Shaibaani, Abubakr Ahmad bun Amrou. “ Al-Ahaad wa Al-Mathaani”. Investigated by: Dr. Basim Faisal Ahmad Al-Jawaabirah, Darr Ar-Raaya, Riyadh, 1st edt, 1411AH – 1991.

As-Suyouti, Jalaal Ad-Deen Abdurrahman bin Abibakr. "Al-Haawi li Al-Fataawah". Investigated: Abdu Al-Lateef Hassan Abdirahmann. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1st edt, 1421AH – 2000.

As-Suyouti, Jalaal Ad-Deen Abdurrahman bin Abibakr. (died 911). " Ad-Durr Al-Manthour fee Tafseer bi Al-Mathour ". Investigated: Abdullah bin Abdil

Muhsin At-Turki, with the Association of Hajarr for researches for Arabic and Islamic Studies, darr Hajarr, 1st edt, 1424AH.

At-Tabaraani, Sulaiman bun Ahmad bin Ayoub. "Al-Mu'jam Al-Kabeer". Investigated by: Hamdi bun Abdil Majeed As-Salafi. Maktabat Ibn Taimiyah, Cairo.

At-Tabaraani. "Al-Mu'jam Al-Awsat". Investigated by: Taariq bun Iwad Allah and Muhsin Al-Husaini. Darr Al-Haramain, 1st edt, 1415AH – 1995.

At-Tabarani, Abu Al-Qasim Sulaiman bin Ahmad (Died 360AH).Musnad As-Shamiyeen" Investigated by : Hamdi bun Abdil Majeed As-Salafi. Muassat Ar-Risalat, Beirut, 1st edt, 1405AH – 1984.

At-Tabari, Muhammad bun Jarir (Died 310AH) " Jaami' Al-Bayaan an Taaweel Ayi Al-Quran". Investigated by: Abdullah bin Abdil Muhsin At-Turki with Hajarr for for Researches and Islamic Arabic education, 1st edt, Darr Hajarr.

At-Tabari, Muhammad bun Jarir (Died 310AH) " Jaami' Al-Bayaan an Taaweel Ayi Al-Quran". Investigated by: Ahmad Shakir, 1st edt, 1420, Darr Muassat Ar-Risaalah.

At-Tahaawi, Abu Ja'far. " Sharh Mushkil Al-Athaar ". investigated by: Shu'aib Al-Arnaaout. Muassat Ar-Risaalah, 1st edt, 1415AH – 1994.

At-Tanji, Abu Abdillah, Muhammad bun Abdillah bin Muhammad bin Ibrahim. (Died 779AH) " Rihlat Ibn Batouta Al-Musmaat (Tuhfat An-Nazzarr fee Ghraaib Al-Amsaar wa Ajaaib Al-Asraar) Darr As-Sharq Al-Arabi.

At-Tha'labi, Abu Ishaq Ahmad. " Al-Khasf wa Al-Bayaan". Investigated by: Ali bun Ashour Abi Muhammad, Nazeer As-Saa'di. Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi, 1st edt, 1422AH – 2002.

At-Tirmizi, Abou Isaa. " Al-Jami' Al-Kabirr = Sunan At-Tirmizi ". Investigated: Bashaar Awaad Ma'rouf. Darr Al-Gharb Al-Islaami, 1st edt, 1996.

Az-Zabeedi, Muhammad bun Muhammad bin Abd-Razaaq. " Taaj Al-Arous min Jawaahir Al-Qaamous ". Investigated by: A group of investigators. Darr Al-Hidaayah.

Az-Zarqaani, Muhammad bun Abd Al-Azeem. " Manaahil Al-Irfaan fee Uloum Al-Quran". Darr Al-Fikr, 1st edt, 1416AH.

Ibn Abi Hatim, Abdurrahman bin Muhammad Idris. (died 327AH) "Al-Jarh wa At-Ta'deel" Printings of Majlis Da'irat Al-Ma'arif Al-Uthmaniyah. Haidarabad, Dakn – India. 1271AH – 1952.

Ibn Abi Hatim, Muhammad Abdurrahman bin Muhammad. (died 327AH). "Tafseer Al-Quran Al-Azeem". Investigated by: As'ad Muhammad At-Taib. Maktabat Nazaar Mustapha Al-Baaz, Kingdom of Saudi Arabia, 3rd edt, 1419AH.

Ibn Abi Shaibah, Abdullah bin Muhammad. " Al-Mushanaff fee Al-Ahaadith wa Al-Athaar ". Sa'eed Muhammad Al-Lahaam. Darr Al-Fikr, 1st edt, 1409AH.

Ibn Ashour, Mumammad At-Tahirr bun Muhammad. (Died 1393AH)" At-Tahrir wa At-Tanweer ". Darr At-Tunisia, 1948AH.

Ibn Faris, Ahmad bun Faris bin Zakariyah."Maqaayees Al-Lugha". Investigated by: Abdu As-Salaam Muhammad Haroun, 1399AH – 1979.

Ibn Hibaan, Muhammad bun Hibaan (died 354AH). " Sahih Ibn Hibaan Bitarteeb ibn Bilbaan ". investigated by: Shu'aib Al-Arnaaout. Muassat Ar-Risaalah, 2nd edt, 1414AH.

Ibn Khuzaimah. " Sahih Ibn Khuzaimah ". Investigated by: Muhammad Mustapha Al-A'zami. Al-Maktab Al-Islami, 3rd edt, 1424AH – 2003.

Ibn Manzour, Muhammad bun Mukrim (died 711AH). "Lisaan Al-Arab". Darr Shadir, Beirut, 3rd edt, 141AH.

"Fataawaa Al-Lujnah Ad-Daaimah". Collected and organized by: Ahmad bun Abd-Razaaq Ad-Dawish. The management of Academic researches and Iftaa printings.

"Mawsou'at At-Tafsirr Al-Mathour, Akbarr Jaam' li Tafsirr An-Nabi wa As-Shahaaba wa At-Tabi'een wa Tabi'eehim Ma'zuwann Ilal Mashadir Al-Asliyah, Maqrounan bi Ta'leeqaat Khamsatin min Abraz Al-Muhaqiqeen fee At-Tafsir". Prepared by: Center for Quranic information and studies at Imam Shatibi Institute. Supervised by: Ustadh Dr. Musaa'id bun Sulaiman At-Tayyarr.

"Musnad Abi Ya'laa Al-Mawsili". Investigated by: Husain Salim Asad. Darr Al-Mathour li At-Thurath. 2nd edt, 1410AH – 1989.

Saleh bun Fawzaan bin Abdillah Al-Fawzaan. " I'aanat Al-Mustafeed be Sharh Kitaab At-Tawheed ". Muassat Ar-Risaalah, 3rd edt, 1423AH – 2002.

Sunan Sa'eed bin Mansour (died227AH). Studied and investigated by: Sa'd bun Abdillah Aala Humaid, Darr As-Sumai'. 1st edt. 1414AH.

Uthaimeen, Muhammad bun Saleh (Died 1421AH). " Liqaat Al-Baab Al-Maftouh ". Investigated by: Abdullah At-Tayaar, Darr Al-Watan, 1st edt, 1996.

Waleed Saleh Muhammad Al-Umaisi, " Al-Ishaarat Al-Hissiyah fee Baab As-Sifaat wa Al-Athaar Al-waridah fee haa wa Hukmuhaa wa Ar-Radd alaa Al-Mukhaalifeen wa Tatbeeqatuhaa Al-Mu'asirah ". Supervised: Dr. Ibrahim bun Amirr Ali Ar-Ruhaili. Islamic University, 1436AH.

Zakariyaa Al-Khudarr, Abd-Raouf bin Isaa and Intisaar Mustapha. "Manhaj Alquran Al-Kareem fee Taqdeem Al-Wasaail Al-Quraniyah min Khilal Al-Qisas Al-Qurani : Diraasatun Quraniyah Tarrbawiyah. A research at the Najaah Jounal for researches " Human Science" Issue 25/2011.

أثر القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية

The Impact of The Quranic Story in Forming the Islamic Character

إعداد:

د. نبيل بن محمد مرعي سعيد

الأستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد بأبها

المستخلص

تناولت هذه الدراسة أثر القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية، وذلك لما لها من دور كبير في بناء الشخصية الكاملة، وهذا الكمال له مكونات ثلاثة، الأول: المكون الإيماني، والمكون العبادي، والمكون الأخلاقي، ثم تناول الباحث تفاصيل هذه المكونات من خلال القصة القرآنية بما يفي بالمقصود، وبالتالي فقد تناول الباحث في المكون الأول: أثر القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ثم خصص المكون الثاني، للعبادات كالصلاة والزكاة والصيام والحج، ثم أفرد المكون الثالث للقيم الأخلاقية، كالصدق، والحلم، والرحمة، والمحبة والشفقة، ودفع السيئة بالحسنة، والوفاء بالوعد، وقبول اعتذار المخطئين، والعفو عند المقدرة، والسمو بالآلام فوق الجراح، والتطلف بالقول، والقول الحسن، والصبر، والرحمة، والرفق بالضعيف، وإعانة المحتاج، والعفاف والحياء والأمانة، وإكرام الضيف، وإيواء الغريب والشريد، والوفاء بالعقود، وهذه المكارم هي الغاية من بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم، ومن أهم النتائج التي توصل لها الباحث: أن في القَصص القرآني **أحد المصادر الأساسية** في تكوين الشخصية الإسلامية المتوازنة، ومن أهم التوصيات في البحث: إفراد أبحاثٍ مستقلةٍ لكل قصة، وتُجمع فيها مكونات الشخصية الإسلامية، بدراسة موسعة، وتكون ضمن المناهج الدراسية في مقررات التفسير الموضوعي؛ لما لها من أهمية بالغة، ففي دراسة قَصص الأنبياء أسوة وقدوة، وقَصصهم لم تذكر للتسلية، بل لأخذ العظة والعبرة.

والله الموفق.

Abstract

This study dealt with the impact of the Quranic story on the development of the Islamic personality, bec

Ause it has a great role in building the complete personality. This perfection has three components: the belief component, the religious component, and the ethical component. The researcher then elaborated these components through the Quranic story. First, the researcher dealt with the first component in terms of the impact of the Quranic story on the Islamic personality by faith in God, His angels, His books, His Messengers and the Day of Resurrection. The second component was devoted to worshipping, such as prayer, zakat, fasting and Hajj. The third component was devoted to moral values such as truthfulness, forbearing, compassionate, mercifulness, kindness to the weak, helping the needy, chastity, modesty, honesty, hospitalizing the guest, and sheltering the stranger, and fulfilling the treaties. All these virtualties are the purpose of the mission of our Prophet (peace be upon him). One of the most important findings could be drawn is that the Quranic stories are one of the main sources in forming and developing the Islamic balanced personality. The main recommendation is that to investigate each Quranic story separately, then the components and elements of Islamic personality can be compiled in a comprehensive study to be included as objective interpretation in the textbooks curricula. Such stories have a great significance in having good examples as they are not mentioned for entertainment, but to take them as an admonition, real lessons and good examples.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله، وأصحابه، وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فإن القرآن الكريم يستخدم القصة لجميع أنواع التزكية والتربية والتوجيه، التي يشملها منهجه في تكوين الشخصية الإسلامية، والإسلام يدرك هذا الميل الفطري إلى القصة، ويدرك ما لها من تأثير قوي على القلوب، فيستغلها لتكون وسيلة من وسائل التربية والتقويم والتكوين.

فمن خلال القصة القرآنية نستطيع تقديم مشروع كبير للأمة، يكون له أبلغ الأثر، ويُظهر أثر القصة القرآنية في تكوين الشخيصة الإسلامية، القادرة على التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر والصواب والخطأ، وإدراك أبعاد الأحداث، وتقرير الحقائق والسنن في الوجود، فالقصة القرآنية أداة لتربية النفوس، وأسلوب فعال في تربية الشخص المسلم، وربط حاضره بماضيه، وتسهم القصة في بناء الجوانب المختلفة للشخصية الإسلامية، وتساعد المربين في النجاح بدعوتهم، وتمدهم بزاد من أخبار النبيين.

والقرآن الكريم مليء بالقَصص ذات العبر، فإذا وعى المسلم نتيجة القصة انطبعت في نفسه توجيهاتها، حيث تنفذ إلى النفس البشرية بسهولة وقناعة، والقَصص القرآني يعد من أهم مصادر التأثير والتربية والتهذيب، وإصلاح شأن المجتمعات دينا ودنيا[1].

وبِناءً على ذلك؛ فنحن بحاجة إلى الاستفادة من القصة القرآنية، واستنباط التأثيرات التربوية على الشخصية الإسلامية منها، كون القصة القرآنية إحدى اللبنات الأساسية في تكوين الشخصية الإسلامية، والله تعالى يحثنا على قراءة القصة والاستفادة منها فقال: ﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف:١٧٦]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [يوسف:١١١]، وهذه الآية ختم الله بها أحسن القَصص –يوسف عليه السلام– وفيها إشارة كبيرة إلى مكونات شخصيته.

(١) ينظر: الخطيب، جارالله عمر بن سليمان، "قَصص القرآن". (بحث مقدم لنيل الشهادة العالية، كلية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٣٩٣هـ)، ص: ٧٢- ٧١.

ومن هذا المنطلق؛ فقد رأيت أهمية البحث في هذا الموضوع بعنوان: **"أثر القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية"**، وسوف أعمل على دارسة الأثر الذي تُحْدِثُه القصة القرآنية في العناصر الأساسية للشخصية الإسلامية، فالقصة في القرآن لها أثرٌ بالغ الأهمية على الشخصية الإسلامية، وعلى اتجاهها في الحياة، وعلى تكوينها أيضًا، **والله ولي التوفيق**.

أولا: أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في الآتي:

١- أثر القصة القرآنية على النفوس، فهي ينبوع فيَّاض بالدروس والعبر، والتوجيه والإرشاد في شتى المجالات، ومختلف الجوانب.

٢- أن القصة القرآنية من أهم الوسائل التي تؤثر في تكوين الشخصية الإسلامية في شتى جوانبها، وقد استعملها القرآن الكريم في تثبيت الإيمان، والالتزام بالعبادات، والتخلق بالأخلاق العالية، والترغيب والترهيب، وتحقيق الأهداف التربوية في الشخصية الإسلامية التي تُعدُّ من مقاصد الشريعة.

٣- تثبيت المعاني في القلوب، وترسيخ المفاهيم في العقول، وتعديل السلوك والإقلاع عن الخطأ.

٤- إيصال الحقائق والمعارف إلى الآخرين وتبادلها من خلال الحجة بين الأطراف المتحاورة؛ بقصد الوصول إلى التفاهم والاتفاق بين الأطراف قدر الإمكان، ولهذا الموضوع أهمية في تكوين الشخصية الإسلامية من خلال العمل والعبادة والحركة والنشاط الدائم في السعي، وعمارة الأرض، ونشر الخير في الدنيا.

٥- بيان صلاحية القرآن الكريم وعطائه الواسع، وقيامه في كل زمان ومكان بمتطلبات إصلاح الفرد والنهوض بالأمة، وأنه معين لا ينضب لكل مسلم يريد هدىً ونجاحًا.

٦- إن القصة القرآنية لم ترد فقط للتسلية، وإنما لأخذ العظة والعبرة، والعمل بما ورد فيها من قيم، وكما أن من أهداف القَصص القرآني تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم، فنحن من باب أولى.

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع:

ترجع أسباب اختيار الموضوع إلى ما يأتي:

١- ما ذكرته في الأهمية.

٢- ضعف القيم الإسلامية عند بعض المسلمين، وبالتالي نحتاج إلى عودة لدراسة القَصة القرآنية،

والاستفادة منها، وتفعيل مكونات الشخصية الإسلامية الواردة فيها.

٣- التأثير الهائل للوسائل الحديثة في إضعاف الشخصية الإسلامية في عصرنا الحاضر، ولابد من إبراز دور القصة القرآنية، وأثرها في معالجة هذا الضعف.

٤- ظهور القَصص والأفلام الهابطة، والشبكات العنكبوتية الإباحية، التي أثرت كثيرًا في فقدان مكونات الشخصية الإسلامية، لدى الكثيرين من المسلمين، مما أدى إلى نشر الفساد والرذيلة وتفريغ المسلمين من كل القيم والأخلاق الإسلامية حتى ظهر جيل لا يهتم إلا بشهواته وغرائزه.

٥- التنافس الهائل بين القصة الإسلامية وأعدائها، على كسب الرأي العام العالمي المعاصر.

ثالثاً: مشكلة البحث:

إن الشخصية الإسلامية في الوقت الحالي لم يعد التوجيه القرآني هو المصدر الوحيد في تكوينها، وتشكيلها؛ لذلك صارت تعاني خللاً كبيراً بفعل غياب هذا التوجيه، ووجود مصادر أخرى – غير القرآن- ساهمت في إضعافها، ويلاحظ هذا الخلل في مفاهيمها الإيمانية العقدية، وتقصيرها في العبادة، وانحرافها في القيم الأخلاقية، كما أننا نلاحظ مشكلة أخرى عند بعض المربين في صياغة الشخصية الإسلامية وفق الجانب العبادي فقط، ويهمل الجانب الأخلاقي، أو الإيماني، والعكس، فتجد الشخص عابدا يفتقد إلى أساسيات الأخلاق في التعامل مع أهله أو في مجتمعه وهذا خلل في تكوينه، ومن أجل استعادة توازن هذه الشخصية، وتكوينها، فعلينا بالعودة إلى القرآن الكريم، وتُعدُّ القصة القرآنية من الوسائل التي يمكن الإفادة منها في تكوين الشخصية الإسلامية، وبناء على ما سبق يمكن طرح الأسئلة الآتية:

١- إلى أي مدى يمكن للقصة القرآنية أن تسهم في استعادة مكونات الشخصية الإسلامية؟

٢- كيف للقصة القرآنية أن تقوم بتكوين شخصية إسلامية متوازنة من خلال غرس القيم الإيمانية والتعبدية والأخلاقية؟

رابعا: أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

١- الإسهام في الحفاظ على الشخصية الإسلامية ورعايتها، من خلال التذكير بالقَصص القرآني؛ كونه أحد المصادر الأساسية في تكوينها.

٢- بيان دور القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية المتوازنة من حيث الإيمان، والعبادة،

والأخلاق.

٣- إعداد تصور إسلامي معاصر من خلال القصة القرآنية يواجه المتغيرات المتسارعة التي تنسف قيم الشخصية الإسلامية وأخلاقها.

٤- إبراز جانب من جوانب البحث حول القصة وتأثيرها في تكوين الشخصية الإسلامية، لم يتم تناوله من قبل – من وجهة نظر الباحث –.

خامسا: الدراسات السابقة:

الدراسات في القصة القرآنية كثيرة ومتنوعة، وعلى الرغم من شدة تحري الباحث وتعقبه واطلاعه على عناوين ومضامين رسائل وفهارس جامعات كبيرة كجامعة الملك خالد، وجامعة أم القرى، وجامعة الإمام محمد بن سعود، وجامعة القاهرة، ومكتبة المصطفى الإلكترونية، والشبكات العنكبوتية، ومنتدى الكتب المصورة وغيرها، فلم يجد الباحث فيها ما كُتب في هذا الموضوع، أو يشبه هذا البحث لمحاولة استخراج أثر القصة في القرآن الكريم على تكوين الشخصية الإسلامية، والذي تم الاطلاع عليه في الشبكات العنكبوتية بضع رسائل أغلبها في الجامعات الفلسطينية، وهي كالآتي:

١- القيم التربوية في القَصص القرآني، تأليف: سيد أحمد السيد الطهطاوي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أسيوط، ١٩٨٥م.

٢- أثر القصة القرآنية في الدعوة إلى الله، رسالة ماجستير للطالب راشد معيض العدواني، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة، عام ١٩٩٤م.

٣- منهج القصة القرآنية في ترسيخ الأخلاق، رسالة ماجستير للطالب عبد الرحمن داود جميل عبد الله، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، عام ٢٠١٠م.

٤- منهج القصة القرآنية في تهذيب الشهوات، رسالة ماجستير للطالب أحمد عبد القادر حسن قطناني، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين- ٢٠١١م.

٥- قضايا الأمة وعلاجها في القصص القرآني، دراسة موضوعية، رسالة ماجستير للطالب عبد اللطيف رجب القانوع، الجامعة الإسلامية، غزة، عام ٢٠١١م.

٦- منهج القصص القرآني في التربية، دراسة موضوعية، رسالة ماجستير للطالب سعد الله رمضان إبراهيم قوتة، الجامعة الإسلامية، غزة، عام ٢٠١٥م.

٧- قَصص القرآن، تأليف: جارالله عمر بن سليمان الخطيب، بحث مقدم لنيل الشهادة العالية، كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٣٩٣هـ.

هذه الرسائل تتناول جوانبَ مختلفة في القصص القرآني من الناحية التربوية، أو الدعوية، أو تهذيب الشهوات وغيرها، عدا رسالة قريبة في عنوانها من أحد المباحث الذي تم تناوله، وهي ما يتعلق بمنهج القصة في ترسيخ الأخلاق، ركز الباحث فيها على الأخلاق السيئة التي نهت عنها القصة في الفصل الثاني من البحث، وهذا لم يتم تناوله أبدا في هذا البحث، ثم تناول في الفصل الثالث الأخلاق الحسنة التي حثت عليها القصة القرآنية، كالعفة في قصة مريم، والتوبة في قصة آدم، والنصح في قصص الأنبياء، وبر الوالدين والخشية والتوكل، وأغلب ما تم ذكره فيها لم أتناوله في هذا البحث كذلك، سوى إشارة في قصة إبراهيم عليه السلام وبره لأبيه، مع العلم أنني لم أطلع عليها إلا بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث، ولكن هذه الرسالة وغيرها من الرسالة المذكورة أعلاه لم تتضمن الموضوع الرئيس الذي تهدف دراستنا إلى تحقيقه، كما أنه يُعنى بإعادة بناء وتكوين الشخصية الإسلامية من خلال دراستنا لأثر القصة القرآنية في الجانب الإيماني والتعبدي والأخلاقي، بالإضافة إلى ما ذكرناه في مشكلة البحث.

ولا يلزم أن يكون هناك في الدراسات السابقة خطأ أو قصورا، ولكنا نحرص على تنظيم هذا الموضوع وإخراجه بشكل متكامل يحقق التوزان المطلوب للشخصية الإسلامية، فالحديث فقط عن الأخلاق للشخصية الإسلامية دون بقية مكوناتها حديث منقوص، وهذا ما نواجهه في واقعنا اليوم إذ يهتم المربي في الأخلاق ويهمل العبادة، أو يغلب الاهتمام في العبادات وفيه خلل في التربية الأخلاقية، ومثلها الجانب الإيماني.

سادسا: منهج البحث:

طبيعة هذا البحث تستلزم استخدام المنهج الاستقرائي والاستنباطي[1]، والمراد من ذلك القيام بتتبع الجزئيات للوصول إلى الكليات، والانتقال من قضية أو عدة قضايا للوصول إلى النتائج.

إجراءات البحث:

١- تناول بعض الآيات والمواقف المتعلقة بالقصة القرآنية، التي تتحدث عن موضوع البحث أو تشير لجانب من جوانبه، مع استنباط العناصر الأساسية للشخصية الإسلامية، ووضع العناوين المناسبة

(١) **المنهج الاستقرائي**: هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها سواء كانت أحكاما أو ظواهر للوصول إلى الكليات، **والمنهج الاستنباطي**: طريق منطقي يتضمن انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا مسلم بها إلى قضية تعد نتيجة. أ.د. حسين مطاوع الترتوري، "المعين في كتابة الرسائل العلمية وتحقيق المخطوطات". جامعة الخليل، (ط١، الرياض: دار الناشر الدولي للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص: ٧٣- ٧٩.

لذلك.

٢- إبراز تأثير القصة في القرآن الكريم في أسلوب بليغ، وبيان واضح بلا تكلف أو غموض، والالتزام بتوثيق مادة البحث وشواهده، مع تدوين نتائج ما توصل إليه الباحث في الخاتمة.

٣- إبراز الجوانب التي تناولتها القصص القرآنية من ناحية تكوين الشخصية الإسلامية.

٤- الاقتصار على ما يفي بالغرض المطلوب من هذا البحث، مكتفياً بذكر بعض المواقف من قصص الأنبياء، والصالحين، دون الاستطراد في بيان جميع المستفاد من القصص القرآني في النواحي الإيمانية والعبادية والأخلاقية.

٥- أوثق النقل وأعزوه إلى من نقلت عنه في الهامش، بذكر اسم المؤلف والكتاب بالجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى: يصدر العزو بكلمة: ينظر.

سابعا: خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى:

مقدمة، وتتضمن: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: ويتضمن التعريف بمصطلحات **البحث**، وفيه: تعريف الأثر، والقصة، والشخصية، والتكوين، والشخصية الإسلامية ومكوناتها.

ثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: أثر القصة القرآنية في التكوين الإيماني، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثرها في تكوين الإيمان بوجود الله تعالى، وتوحيده.

المطلب الثاني: أثرها في تكوين الإيمان بالملائكة.

المطلب الثالث: أثرها في تكوين الإيمان بالكتب.

المطلب الرابع: أثرها في تكوين الإيمان بالرسل.

المطلب الخامس: أثرها في تكوين الإيمان بإحياء الموتى.

المطلب السادس: أثرها في تكوين الثبات على الدين.

المبحث الثاني: أثر القصة القرآنية في التكوين العبادي– أمهات العبادات نموذجاً–، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثرها في عبادة الصلاة.

المطلب الثاني: أثرها في عبادة الزكاة.

المطلب الثالث: أثرها في عبادة الصيام.

المطلب الرابع: أثرها في عبادة الحج.

المبحث الثالث: أثر القصة القرآنية في التكوين الأخلاقي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثرها في وصايا الوالد في التكوين الأخلاقي.

المطلب الثاني: أثرها في حسن التعامل مع الوالدين.

أولاً: قصة إبراهيم –عليه السلام– مع أبيه.

ثانياً: قصة إسماعيل– عليه السلام – مع أبيه.

المطلب الثالث: أثرها في حسن التعامل مع الإخوة –قصة يوسف – عليه السلام – أنموذجاً.

المطلب الرابع: أثرها في حسن التعامل مع صاحب العمل – قصة موسى – عليه السلام– أنموذجاً.

الخاتمة: وفيها بيان نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث ومكونات الشخصية الإسلامية.

أولاً: تعريف الأَثَرِ:

الأثر لغة: بالتحريك، ما بقي من رسم الشيء، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأثّر في الشيء: ترك فيه أثرًا[١]، قال ابن منظور: الأثر: ما بقي من رسم الشيء[٢]. و**الأُثُرُ** بالضم: من الجرح وغيره في الجسد يبرأ ويبقى أثره[٣].

الأثر اصطلاحًا: قال **الجرجاني**: الأثر بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء[٤]. **ومن خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي يظهر أن الأثر هو:** العلامة على وجود شيء ما.

والمقصود في هذا البحث ما تحدثه القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية من الآثار والتغيرات الجوهرية في الإيمان، والتحول الإيجابي في العبادات، والتحديث والتجديد في الأخلاق.

ثانيًا: تعريف القصة:

القصة لغة: تأتي بمعنى الحكاية[٥]، والخبر[٦]، والشأن[٧]، وقصصت الشيء، إذا تتبعت أثره شيئًا بعد شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ [القصص:١١]، أي: اتبعي أثره[٨]،

---

(١) الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م) ، ٢: ٥٧٥. وينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، " لسان العرب". (ط٦، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٨م)، مادة (أثر) ٥٢/١.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١: ٥٢ .

(٣) الزبيدي، "تاج العروس". (الناشر: دار الهداية)، ١٠: ١٦.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، "التعريفات". تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م)، ١: ٩.

(٥) محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، "معجم لغة الفقهاء". (ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م)، ١: ٣٦٤.

(٦) ابن منظور، "لسان العرب". ١٢: ١٢١. ومحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، ١٨: ١٠٤.

(٧) مجموعة من الباحثين، " المعجم الوسيط". مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (الناشر: دار الدعوة)، ٢: ٧٤٠.

(٨) الزبيدي، "تاج العروس"، ١٨: ٩٨. والفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م)، ٣: ١٠٥١.

والقصص، بكسر القاف: جمع القصة التي تكتب[١].

القصة اصطلاحًا: للقصة تعاريف كثيرة لدى كثير من المفسرين، والمعاصرين"[٢] نذكر بعضًا منها:

عرفها **الرازي** فقال: "مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة"[٣]. وعرّفها ابن عثيمين – رحمه الله-: "الإخبار عن قضية ذات مراحل يتبع بعضها بعضًا[٤]، كما عرفها أبو بكر الجزائري- **رحمه الله تعالى**- في تفسيره فقال: "بأن القَصص: هو إتباع الحديث أو الكلام بعضه بعضًا"[٥].

ثالثًا: تعريف قَصص القرآن:

قَصص القرآن: إخبار القرآن عن أحوال الأمم الماضية والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة[٦].

والذي يبدو أن التعريف الاصطلاحي للقصة في القرآن الكريم أنها: أخبار الأمم الماضية، والحوادث الغابرة التي ذكرها الله في كتابه للعظة والعبرة والتثبيت.

والمراد من ذكر القصة في القرآن الكريم، هو: تنويع أسلوب الدعوة لنشاهد صورًا ناطقةً ومشاهدَ حيةً لأمم سبقت وكيف كانت بدايتها، وبمَ ختمت نهايتها، وهي لا تختلف إلا يسيرًا عما هم يعيشونه من أحداث الدعوة والصراع الدائر بين الحق والباطل[٧]، فالقصة القرآنية صالحة للاعتبار والاستشهاد في كل زمان ومكان، ولا عجب، فهي جزء من هذا القرآن الذي هو موعظة دائمة، ورسالة خالدة لا تنفد خزائنه، ولا تنقضي عجائبه، والقصة في القرآن حقيقة وليست خيالاً،

(١) الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، ٣: ١٠٥١.

(٢) عبد الكريم الخطيب، "القَصص القُرْآني في منظومه ومفهومه". (بيروت، لبنان)، (د. ت) ص٤٠.

(٣) الرَّازِي، مُحَمَّد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الشافعي، "مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير ". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ)، ٨: ٢٥٠.

(٤) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، "تفسير الفاتحة والبقرة". (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣ هـ)، ١: ٥٧. وأصول في التفسير، لنفس المؤلف، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، (ط١، السعودية: المكتبة الإسلامية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ١: ٥٠.

(٥) أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر، " أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير". (ط٥، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠٣م)، ٢: ١٦٩، حاشية.

(٦) د. مناع القطان، "مباحث في علوم القرآن". (ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٩م)، ص: ٣٠٦.

(٧) أبوبكر الجزائري، "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير"، ٢: ١٨٧. حاشية.

وبالتالي فإن ما فيها عبرة وعظة؛ للاقتداء والتطبيق، وتكوين الشخصية الإسلامية على ضوئها، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران:٦٢].

فالقصة في القرآن ليست لقتل الوقت؛ ولكن الهدف الأسمى منها: هو تثبيت حركة الحياة الإيمانية ونفعها، ولو نظرنا إلى قَصص القرآن الكريم نجد أنها تتحدث عن أشياء مضت وأصبحت تاريخًا، والتاريخ يربط الأحداث بأزمانها.

رابعًا: تعريف التكوين:

التكوين لغة: الكون: الحدث، وكوّنه فتكوّن: أحدثه فحدث، والله مكوّن الأشياء يخرجها من العدم إلى الوجود[(١)]، قال الزبيدي: "وكوّنه تكوينا: أحدثه؛ وقيل: التكوين: إيجاد شيء مسبوق بمادة، وكوّن الله الأشياء تكوينا: أوجدها، أي أخرجها من العدم إلى الوجود"[(٢)]. ومن خلال التعريفات اللغوية يظهر أن التكوين بمعنى: الإيجاد، والإحداث، ومنه يُقال: فلان كوّن نفسه، أي: بناء نفسه بنفسه من العدم حتى أصبح مختلفًا عن الآخرين فيما يمتلكه في الوجود.

ولم أقف على تعريف للتكوين في الاصطلاح، ولكن يتضح من التعريف اللغوي أن التكوين مصدر كوّن، وهو: **عبارة عن إخراج الإنسان من عدمه إلى وجوده الإيماني والتعبدي والأخلاقي، وضمها إلى بعضها، حتى يصبح إنساناً إسلامياً**، وشاهده قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:٧٨].

خامساً: تعريف الشخصية:

الشخصية لغة: مأخوذة من "الشخص" وهو: سواد الإنسان وغيره إذا رأيته من بعيد، **والشخص:** كل جسم له ارتفاع وظهور "[(٣)]. **والشخص:** لا يطلق إلا على الجسم[(٤)].

---

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١٣: ١٣٦.

(٢) الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزبيدي، " تاج العروس من جواهر القاموس". مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، ٣٦: ٧١.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب"، ٨: ٣٦. أحمد ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ٣: ٢٥٤. الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق: مهدي المخزومي، والسامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٤: ١٦٥.

(٤) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي، " الكليات". تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص: ٣٤٤.

والشخصية الإسلامية: شخصية إنسانية تمثلت روح القرآن، وبرزت مكوناتها على النحو الآتي: عقلية تصدر في نمط تفكيرها، وتحدد مساراتها، وتحكم شُؤون حياتها على أساس الإسلام، عقيدة وشريعة وأخلاقًا..."[1].

ويرى الباحث أن الشخصية الإسلامية هي: التي تؤمن وتلتزم بالقيم والأحكام التي جاءت في كتاب الله، وسنة رسوله-ﷺ-، سواءً أكانوا أفردًا أم جماعاتٍ. فالشخصية الإسلامية مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية.

وتكوين الشخصية -مركب من كلمتين-، يقصد بها في مصطلح البحث: إخراج شخصية من عدمها إلى وجودها الإيماني والعبادي والأخلاقي، ويضم بعضها إلى بعض حتى تتكون منه حقيقة الشخصية الإسلامية المثالية التي تمثل القدوة المرجوة، ويهدف هذا الإخراج إلى تغيير كامل في سلوكيات ومعتقدات وأخلاق هذا الشخص وفق الشريعة الإسلامية.

"والقَصص القرآني يجسد شخصيات مثالية، فالأنبياء جعل منهم القرآن نماذجَ إنسانيةً عاليةً، ومع ذلك كان يشير إلى ما يلم ببعضهم عليهم السلام من لحظات الضعف البشري، دون مداراة حتى لا يغلو بهم أحد إلى مرتبة الألوهية؛ - صنيع بعضهم في عيسى عليه السلام- ليعرض النفس البشرية كما هي في قوتها وضعفها"[2].

سادسًا: مكونات الشخصية الإسلامية:

الأصل في تكوين الشخصية الإسلامية أن تكون مشتملةً على القيم والمبادئ التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله-ﷺ- من ناحية الإيمان، والعبادة والأخلاق.

ومن المقاصد الكلية للدين الإسلامي الحنيف؛ المحافظة على الشخصية الإسلامية وتكريمها، وما التزم قوم بهذه القيم الحميدة إلا عاشوا في حياة طيبة، فهي القالب الذي يسطع منه نور الترابط والتعاون بين الأفراد والشعوب، ولقد جاء منهج هذا الدين في تربية الشخصية الإسلامية منهاجًا قويمًا، وطريقًا واضحًا، وسبيلاً مُحكمًا، فقد حدد معالم الشخصية الإسلامية على ضوء كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ-، ورسم ملامحها، وأثبت دعائمها، وأرسى قواعدها منذ انبثقت شمس هذا الدين، فكانت نقطة تحول في تاريخ البشرية، غيَّرت المعتقدات وبدلت المناهج، ونورت البصائر والأبصار، وسلكت بالناس الطريق المستقيم.

(١) باسمة العسيلي، "بناء الشخصية الإسلامية المعاصرة". (ط١، بيروت: دار الفكر)، ص: ٢٤٨.

(٢) أ.د. فهد الرومي، "دراسات في علوم القرآن". (ط١٦، السعودية: مكتبة الملك فهد، ٢٠٠٩م)، ص: ٦١٦.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن مكونات الشخصية الإسلامية تتمثل في الآتي:

المكون الأول: الإيمان، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر؛ فالعقيدة الصحيحة تصل المؤمن بخالقه؛ فيرضى به ربًّا، وحاكمًا مشرِّعًا؛ فيطمئنُ قلبه، وينشرح صدره للإسلام؛ فلا يبغي عنه بديلاً، وبهذا تتكون الشخصية الإسلامية والأمة القوية التي تبذل كلَّ غالٍ ورخيص في تثبيت دينها، وتوطيد دعائمه، غير مبالية بما يصيبها في سبيل ذلك(١)، وتشمل العقيدة الإسلامية الإيمان بكل ما جاء عن الله-ﷻ-، وعن رسول الله - ﷺ - من الأخبار، والأحكام القطعية، وسائر الغيبيات، وما أجمعت عليه الأمة الإسلامية، ونحو ذلك. ففي كتاب الله تعالى قال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥].

المكون الثاني: العبادة، فهي إحدى مقومات الشخصية الإسلامية، وتكوين العبادة في الشخصية الإسلامية مكمل للتكوين الإيماني، إذ إن العبادة تغذي الإيمان بروحها، كما أنها المنعكس الذي يعكس صورة العقيدة ويجسدها، ولكي يظل غرس الإيمان قويًا في النفس، لابد أن يسقى بماء العبادة، بمختلف صورها وأشكالها؛ فبذلك ينمو الإيمان في القلب، ويترعرع، ويثبت أمام العواصف المختلفة في الحياة.

المكون الثالث: الأخلاق، ويُعدُّ هذا المكون صورةً للشخصية الإسلامية؛ لأنها الضابط والمعيار الأساسي للسلوك الفردي والاجتماعي، أو القواعد الأساسية الممنوحة من اللّه للإنسان لتنظيم حياته، وهي تنتظم فيما يسمى بالبناء الخلقي الذي يعكس أهداف المجتمع، ومصادره وتكوينه وطبيعة بنائه.

فالمنهج الأخلاقي في الإسلام هو: "مجموعة الصفات والقواعد الواردة في النصوص الشرعية، التي تنظم حياة الإنسان من حيث علاقته بغيره(٢)".

قال تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ

(١) ينظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، "مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين". باب: أهداف العقيدة الإسلامية، (الموسوعة الشاملة)، ٥: ١٤٥.

(٢) المنهج الأخلاقي وحقوق الإنسان في القرآن الكريم، (الموسوعة الشاملة)، ص: ٩.

﴿فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٧]، فهذه الآية: بينت حقيقة تكوين الشخصية الإسلامية المطلوبة، قال الزرقاني: " فقد احتوت هذه الآية أرقى وأوفى ما عرفت البشرية وعرف التاريخ من هدايات الله والناس، وانتظمت كل ما يحتاج إليه الخلق في العقائد، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات على اختلاف أنواعها، وجمعت بين مصالح البشر في العاجلة والآجلة، ونظمت علاقة الإنسان بربه، وبالكون الذين يعيش فيه، ووفقت بطريقة حكيمة بين مطالب الروح والجسد"[(١)].

فأساس تكوين الشخصية تتمثل في هذه الآية، قال البيضاوي: " والآية كما ترى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها، دالة عليها صريحا أو ضمنا، فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء: صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة، وتهذيب النفس وقد أشير إلى الأول بقوله: ﴿مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، وإلى الثاني بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾، وإلى الثالث بقوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ إلى آخرها؛ ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى إيمانه واعتقاده بالتقوى، اعتبارًا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق. وإليه أشار بقوله عليه السلام: «من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان[(٢)]»[(٣)].

(١) الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم، "مناهل العرفان في علوم القرآن". (ط٣، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ٢: ١٢٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة، قال: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان .... وذكر الآية ... ينظر: ابن أبي شيبة، أبي بكر ابن أبي شيبة، "الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، برقم (٣٤٩٠٥)، ٧: ١٥٢. وأخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي ميسرة، ينظر: المناوي، زين الدين محمد المدعو عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، "الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي". تحقيق: أحمد مجتبى، (الرياض: دار العاصمة) ١: ٢١٣. ولم أجده في تفسير ابن المنذر. وله شواهد أخرى كحديث أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان: فقرأ عليه هذه الآية .... وصححه الألباني، ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، "كتاب الإيمان". تحقيق: محمد بن ناصر الدين الألباني، (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣ه) ص ٨٥.

(٣) ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ه)، ١: ١٢١.

قال الألوسي: "والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة، وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: ﴿والنَّبِيِّين﴾ وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيلتئم مع ما نفاه أولاً غاية الالتئام، والستة التي بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد وأولها﴿وَآتَى الْمالَ﴾وآخرها ﴿وَفِي الرِّقابِ﴾، والأربعة الأخيرة تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها ﴿وَأَقامَ الصلاة﴾ وآخرها ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان ونال أقصى مراتب الإيقان"[(١)].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾[الأعراف:٨٥]

نجد في هذه الآية توجيه بالعبادة ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾، ودعوة إلى الإيمان بالله وحده ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ لكي يثمر ذلك معالجة في الخلل الاقتصادي: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾، **فكانت دعوة الأنبياء قائمة على تكوين الشخصية الإسلامية بمكوناتها الثلاثة.**

ومما سبق يمكن تعريف مكونات الشخصية الإسلامية بأنها: الأسس والمرتكزات الإيمانية والتعبدية، والأخلاقية، التي تمثل ضوابط بناء الشخصية الإسلامية ومعايير فكرها وسلوكها.

فكمال الشخصية الإسلامية تتحقق بتحقق مكوناتها، فهي بحاجة إلى تكميل بالإيمان بالله، وتهذيب بالعبادات، وتقويم بالأخلاق الحسنة، فإذا تكون في الشخصية الإسلامية الجانب الإيماني والعبادي والأخلاقي، اكتملت وأصبحت النموذج الأمثل في العالم المعاصر.

والخلاصة، فإن الشخصية الإسلامية المتكاملة بجميع مكوناتها هي التي تتكون منها القاعدة الصلبة التي يقوم عليها المجتمع المسلم، وبذلك تكون هذه الشخصية قادرةً على إطلاق حركة التنمية الشاملة في شتى مجالات الحياة.

(١) الألوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: ماهر حبوش، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م)، ٣: ١٠٣- ١٠٤.

المبحث الأول: أثر القصة القرآنية في التكوين الإيماني.

توطئة:

من أهداف القصة القرآنية: الدعوة إلى التوحيد والإيمان بالبعث وتثبيت أسس العقيدة الإسلامية في النفوس، وذلك من خلال ذكر قصص الأنبياء ودعوتهم إلى هذا(١). وتظهر أثر القصة القرآنية في تكوين الشخصية الإسلامية في تقويم النفوس، وإصلاح القلوب، وبناء الفرد الصالح القادر على حمل التكاليف الشرعية، واستخدم القصص القرآني كل وسائله وأساليبه؛ لترسيخ الإيمان الصحيح النقي، والدفاع عنه، ورد شبهات الكافرين، وبيان فساد أقوالهم وأعمالهم؛ نظرًا لفساد معتقداتهم.

كما أقام القَصص القرآني منهجه على العقيدة، بنبذ عقيدة الشرك وغرس عقيدة الإيمان بالله وحده، وبذلك وحده يقتلع الإنسان من نفسه عاداته الفاسدة وينقاد لمبادئ الإسلام الصحيحة، فالإيمان سمو بالنفس، واتصال بالله، وتكوين للشخصية المتزنة، وتلك هي الشخصية المتكاملة كما يسميها علماء التربية(٢)، قال مصطفى فهمي: "وهي التي يتسم سلوكها وتصرفاتها ودوافعها بالاتزان الانفعالي"(٣)، وبهذا يُعدُّ القَصص من أهم وسائل التربية القرآنية توجيهًا وتعليمًا وترسيخًا للعقيدة(٤).

لذلك استخدم القرآن القصة القرآنية في بيان معاني الإيمان، وغرسه في الشخصية الإسلامية، وقد بيّن الله تعالى غايات القصص القرآني فقال -ﷻ-: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، [سورة هود. آية: ١٢٠]، وقال -ﷻ-: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١]، ففي الآية الأولى قال: ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وفي الثانية قال: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾؛ **إشارة إلى أن الحكمة من إيرادها تكمن في تعزيز الإيمان بالله جل وعلا**، فمن خلال القصة القرآنية، تتحقق غايات عظيمة في ترسيخ معاني الإيمان، وغرسه في القلوب، والمتأمل في القصصِ القرآني يجد أنها ركزت على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والإيمان باليوم الآخر، وقدرته على إحياء الأنفس، والبعث بعد الفناء.

(١) أ.د. فضل حسن عباس، " قَصص القرآن الكريم". (ط٣، دار النفائس، ٢٠١٠م)، ص: ٤٤.

(٢) ينظر: أ.د. فهد الرومي، "دراسات في علوم القرآن"، ص ٦١٤.

(٣) مصطفى فهمي، "الصحة النفسية". (ط٢، القاهرة، ١٩٥٥م)، ص: ٢٨١.

(٤) ينظر: د. نقرة التهامي، "سيكولوجية القصة في القرآن". (الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٤م)، ص: ٥٧٢-٥٨٥.

وفيما يأتي تعريف الإيمان وبيان أثر القصة القرآنية على تكوينه في الشخصية الإسلامية:

تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً:

الإيمان لغة: قال ابن فارس: "(أمن) الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق"[(١)]، وقال الكفوي: "والإيمان المعدى إلى الله: معناه التصديق الذي هو نقيض الكفر، فيعدى بالباء، لأن من دأبهم حمل النقيض على النقيض، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧]، أي بمصدق"[(٢)].

الإيمان شرعاً: عرفه الجرجاني بقوله: "هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان"[(٣)].

ومن خلال التعريف اللغوي والشرعي يتضح أن المقصود بالإيمان: هو قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة[(٤)].

ويمكن لنا من خلال المطالب الآتية بيان أثر القصة في تكوين الشخصية الإسلامية إيمانياً:

المطلب الأول: أثرها في تكوين الإيمان بوجود الله تعالى، وتوحيده.

في كثير من قصص الأنبياء تعريف للشخصية الإسلامية بأن وجود الله، وتوحيد الألوهية هو أول ما يدعو إليه الرسلُ أقوامَهم، فقال هود لقومه: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف:٦٥]، وقال صالح لقومه: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [الأعراف:٧٣]، وقال شعيب لقومه: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [الأعراف:٨٥]، وفي القَصص السابقة إشارة إلى أن دين الجماعة الإسلامية واحد؛ وعقيدتهم واحدة[(٥)]، ورب واحد، وإله واحد، تتكرر فيها مواقف الدفاع عن العقيدة الحقة، والدعوة إلى توحيد الله سبحانه وإثبات توحيد الألوهية، وقد تكررت القَصص نفسها في (الأعراف وهود والشعراء)، وفي

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ١٣٣.

(٢) الكفوي، "الكليات"، ١: ٢١٣. وذكر الجرجاني أن الإيمان في اللغة: التصديق بالقلب، الجرجاني، "التعريفات"، ١: ٤٠.

(٣) الجرجاني، "التعريفات"، ١: ٤٠. وينظر: الكفوي، "الكليات"، ١: ٢١٣.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، "العقيدة الواسطية"، ١: ٢٤.

(٥) الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، شرح عقيدة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب، أوصاف الفرقة الناجية، ١: ١٦.

سورة المائدة قال عيسى لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة٧٢:٧٣]، وتستفيد الشخصية الإسلامية مما سبق، أن كلمة التوحيد "لا إله إلا الله " هي دعوة الرسل أجمعين، وهي عنوان التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، **وفيما يأتي مواقف من القَصص القرآني لها أثر في تكوين الشخصية الإسلامية:**

أولا: قصة إبراهيم – عليه السلام–: في هذه القصة تعريف للشخصية الإسلامية بوجود الله سبحانه وتعالى، وأنه المتفرد بمنح الحياة، وسلبها بالموت، وفيما يأتي بيان ذلك.

قصة إبراهيم عليه السلام مع أبيه: وفيها بيان لإثبات وجود الله بأروع الأساليب فقال الله على لسان إبراهيم بعد الاحتجاج عليهم بالكواكب: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام٧٨ :٧٩].

قال ابن جرير الطبري: "وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن خليله إبراهيم عليه السلام، أنه لما تبين له الحق وعرفه، شهد شهادة الحق، وأظهر خلاف قومه أهل الباطل وأهل الشرك بالله، ولم يأخذه في الله لومة لائم، ولم يستوحش من قيل الحق والثبات عليه، مع خلاف جميع قومه لقوله وإنكارهم إياه عليه، وقال لهم: يا قوم، إني بريء مما تشركون مع الله الذي خلقني وخلقكم في عبادته من آلهتكم وأصنامكم، إني وجهت وجهي في عبادتي إلى الذي خلق السموات والأرض، الدائم الذي يبقى ولا يفنى، ويحيي ويميت، لا إلى الذي يفنى ولا يبقى، ويزول ولا يدوم، ولا يضر ولا ينفع. ثم أخبرهم تعالى ذكره أن توجيهه وجهه لعبادته بإخلاص العبادة له والاستقامة في ذلك لربه على ما يجب من التوحيد، لا على الوجه الذي يوجه له وجهه من ليس بحنيف، ولكنه به مشرك، إذ كان توجيه الوجه لا على التحنيف غير نافع موجهه، بل ضاره ومهلكه. ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩] يقول: ولست منكم أي لست ممن يدين دينكم، ويتبع ملتكم أيها المشركون"(١).

قال ابن عاشور: "فقد جاء إبراهيم بالتوحيد، وأعلنه إعلانًا لم يَترك للشرك مسلكًا إلى نفوس الغافلين"(٢).

قصة إبراهيم عليه السلام مع النمرود: كما في قوله–ﷻ–: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي

(١) ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: أحمد عبد الرزاق وآخرين، (ط٢، دار السلام، ٢٠٠٧م)، ٤: ٣٢٤١.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، "التحرير والتنوير ". (الدار التونسية للنشر – تونس)، ٣: ٢٧٥.

رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:٢٥٨]، الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للتعجيب والإنكار، وقيل: الهمزة للاستفهام التعجبي التَّقْرِيْري[(١)]، من الذي حاج إبراهيم في ربه، أي في وجود ربه؛ لأن النمرود أنكر أن يكون هناك إله غيره، ثم رد عليه إبراهيم-عليه السلام- في قوله: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾، واستخدام الجملة الاسمية هنا أبلغ في بيان الشأن الثابت الدائم المستمر؛ لأنها تدل على الدوام والثبوت، والغرض من هذا الأسلوب هو لفت أنظار الشخصية الإسلامية إلى حقيقة أن المتصرف في الكون، والذي ينبغي أن يقصد هو رب واحد وهو الله تعالى الذي بيده الموت والحياة. **قال مقاتل**: "فبهت الجبار الذي كفر بتوحيد الله- عز وجل- يقول بهت نمروذ الجبار فلم يدر ما يرد على إبراهيم"[(٢)]. **وقال ابن كثير** -رحمه الله- في قوله: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ أي: "إنما الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها، وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة؛ لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أوجدها، وهو الرب الذي أدعو إلى عبادته وحده لا شريك له"[(٣)].

ثانيًا: قصة يوسف عليه السلام في السجن، وفيها أعظم الأثر في بيان أهمية التوحيد، ونبذ الشرك، وعرض الدعوة إلى ذلك بألطف تعبير، وأعمق تأثير، في كل الأحوال، فقد قام يوسف عليه السلام بواجبه في الدعوة إلى توحيد الله، والتحذير من الكفر به، رغم أنه مسجون ظلمًا، فكونه في السجن لا يعفيه من واجب الدعوة إلى الله، فقال تعالى على لسانه: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن

(١) ينظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، "تفسير المراغي". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م)، ١: ٢١١. محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط". (ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ٢: ٢٠. وينظر: الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن". إشراف ومراجعة: د. هاشم محمد علي بن حسين مهدي، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ٤: ٥٤.

(٢) مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ١: ٢١٥.

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ١: ٦٨٦.

فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف٣٧ :٤٠]، **قال مقاتل:** "﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ يعني القضاء ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ في التوحيد ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ يقول أمر الله أن يوحد ويعبد وحده، له التوحيد"(١). فأخبرهما أن ربه هو غير ربهما هما، ثم أخبرهما بما عليه قومهما من كفر بالله، وإنكار للآخرة، وبسبب وقوفه على حقيقة ضلال القوم، فقد ترك ملتهم، وتخلى عن باطلهم، وترفع عن انحرافاتهم، إنه سليل بيت نبوة، وإن آباءه أنبياء كرام، عليهم الصلاة والسلام، ولذلك اتبع ملتهم الصحيحة، فإبراهيم وإسحاق ويعقوب موحدون لله، وهو متابع لهم في توحيد الله، وما كان له أو لهم أن يشركوا بالله، كما يفعل هؤلاء القوم(٢).

ثالثًا: قصة لقمان، وفيها يظهر الاهتمام بتربية الآباء أبنائهم على التوحيد كما في وصية لقمان لابنه فقال- ﷻ-: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان١٣ :١٦]. ففي القصة وصايا في تكوين الشخصية الإسلامية، تبدأ بتوحيد الله والنهي عن الشرك، ثم مراقبة الله سبحانه. قال الشوكاني في تفسيره: "وبدأ في وعظه بنهيه عن الشرك لأنه أهم من غيره(٣).

قال د. وهبة الزحيلي- رحمه الله- في تفسيره: " أوصى لقمان ابنه بوصية أو موعظة، حرصًا عليه؛ لأن الأب يحب ابنه، وهو أشفق الناس عليه، فقال له: يا ولدي اعبد الله ولا تشرك به شيئًا، فإن الشرك أعظم الظلم، أما إنه ظلم فلكونه وضع الشيء في غير موضعه، وأما كونه أعظم الظلم فلتعلقه بأصل الاعتقاد وتسويته بين الخالق والمخلوق، وبين المنعم وحده و غير المنعم أصلا، وهي الأصنام والأوثان"(٤).

(١) مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٢: ٣٣٤.

(٢) ينظر: أ.د. فضل حسن عباس، "قصص القرآن"، ص ١٤٥-١٤٦ بتصرف يسير.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، " فتح القدير". تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٤م)، ٤: ٣١٢.

(٤) الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، "التفسير المنير، في العقيدة والشريعة والمنهج". (ط١٢، دمشق: دار الفكر، ٢٠١٤م)، ١١: ١٦٠.

رابعًا: قصة الهدهد: تلك القصة التي يقصها القرآن الكريم من خلال قول الله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [النمل٢٣ :٢٦].

يقول: "وجدت هذه المرأة ملكة سبأ، وقومها من سبأ، يسجدون للشمس فيعبدونها من دون الله –عز وجل– وحسن لهم إبليس عبادتهم الشمس، وسجودهم لها من دون الله –عز وجل، وحبب ذلك إليهم؛ فمنعهم بتزيينه ذلك لهم أن يتبعوا الطريق المستقيم، وهو دين الله –عز وجل– الذي بعث به أنبياءه –عليهم السلام–، ومعناه: فصدهم عن سبيل الحق؛ فهم لما قد زين لهم الشيطان ما زين من السجود للشمس من دون الله والكفر به لا يهتدون لسبيل الحق ولا يسلكونه، ولكنهم في ضلالهم الذي هم فيه يترددون"(١).

قال أبو زهرة: "وقد يجيء الدليل أحيانًا في قصص القرآن على لسان حيوان في قصة، فيكون ذلك غرابة تستعري الذهن، وتثير الانتباه وتملأ النفس إيمانًا بالحقيقة، .... وترى من هذا أنَّ دليل التوحيد جاء على لسان الهدهد في أوجز عبارة، وأوضح إشارة، فينبه إلى بطلان عبادة الشمس من دون الله –عز وجل– لأنها لا تؤثر في الإبداع والإنسان بذاتها، وبيَّنَ أن ذلك الضلال للإنسان، إنما هو من تزيين الشيطان الفاسد الأفكار، وجعلهم يبتعدون عن حكم الفطرة الإنسانية، وهو أن يسجدوا لله تعالى الذي يخرج المخبوء من البذور والنوى، وكل أسباب الوجود، وهي مختفية عن الشمس وضوئها، فإذا كان لها تأثير ظاهري في الظاهر الذي خرج من الخبء، فما يكون تأثيرها فيما هو خبء، لا تأثير لها فيه لا ظاهرًا ولا خفيًّا"(٢).

ويتضح مما سبق أثر قصة إبراهيم ويوسف ولقمان والهدهد في تكوين الشخصية الإسلامية بالتوحيد لله عز وجل ووجوده، وعلى المتأمل لهذه القصص أن ينقل هذا الفهم إلى واقع عملي إيماني

(١) ينظر: ابن جرير الطبري، "جامع البيان"، ٨: ٦٢٨٠، الواحدي، "التفسير الوسيط". تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م)، ٣: ٣٧٥. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ١٨٧.

(٢) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، "المعجزة الكبرى القرآن". (دار الفكر العربي)، (د. ت) ص:٢٧١.

صادق بالله جل وعلا ويربي عليه أبناءه وأهله ومجتمعه، ويجعل من مثل هذه المواقف مصدر إلهام لتكوين الشخصية الإسلامية على أسس الإيمان بالله جل وعلا، ويعالج الخلل المعاصر في تشكيل شخصية المسلم، فأصبح الكثير منهم في غياب عن هذا التوجيه، وبسببه يقع في الشرك ودعوة غير الله، والخوف من غيره، والاتكال على من سواه، ولو آمن بالله حق الإيمان لجعل وجهته لله وحده لا شريك له.

المطلب الثاني: أثرها في تكوين الإيمان بالملائكة:

الإيمان بالملائكة أحد أركان الإيمان بالله جل وعلا، ولا يتحقق الإيمان بدونه، وقد ورد في القصص القرآني ما يشير إلى ذلك، فإبراهيم عليه السلام جاءته البشارة عن طريق الملائكة، فقال الله: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر٥٣ :٥٦]، هذه البشارة التي تنص على أنه سيأتيه ولد رغم كبر سنه، داعية له بأن لا يكون من الآيسين من رحمة الله، فإن اليأس دأب من ضل ولا يعرف رحمة ربه، قال ابن عاشور: "ذلك أنه لما استبعد ذلك استبعاد المتعجب من حصوله كان ذلك أثرا من آثار رسوخ الأمور المعتادة في نفسه بحيث لم يقلعه منها **الخبر الذي يعلم صدقه** فبقي في نفسه بقية من التردد في حصول ذلك فقاربت حاله تلك حال الذين ييأسون من أمر الله"(١)، ولو لم يكن إبراهيم صاحب إيمان بالملائكة لما صدق مثل هذه البشارة، ولأنكرها حتى النهاية كما أنكرهم أول مرة قبل أن يتعرف عليهم.

لقد خاطب إبراهيم الملائكة بعد أن تعرف بقوله: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر:٥٧]، فأخبروه أنهم في مهمة أخرى، وهي أنهم يقصدون قوم لوط، فقالوا: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ [الحجر:٥٨]، ﴿قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت:٣١]، فقال لهم: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت:٣٢]، أي إن فيها من لا يستحق العذاب، قال لهم ذلك لإيمانه بهم، وتصديقه لرسالة لوط، ولو لم يكن مؤمنا بهم لما حاورهم، قال ابن عاشور: "انتقل إبراهيم- عليه السلام- إلى سؤالهم عن سبب نزولهم إلى الأرض، **لأنه يعلم أن الملائكة لا ينزلون إلا لأمر عظيم** كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٤: ٦٠.

[الحجر:٨]، وقد نزل الملائكة يوم بدر لاستئصال سادة المشركين ورؤسائهم"[١]، فقالوا: ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت:٣٢]. قال ابن عاشور: "وجواب الملائكة إبراهيم بأنهم أعلم بمن فيها يريدون أنهم أعلم منه بأحوال من في القرية، فهو جواب عما اقتضاه تعريضه بالتذكير بإنجاء لوط، أي نحن أعلم منك باستحقاق لوط النجاة عند الله، واستحقاق غيره العذاب فإن الملائكة لا يسبقون الله بالقول وهم بأمره يعملون وكان جوابهم مطمئنا إبراهيم. فالمراد من علمهم بمن في القرية علمهم باختلاف أحوال أهلها المرتب عليها استحقاق العذاب، أو الكرامة بالنجاة"[٢].

وفي قصة لوط –عليه السلام–، وعند وصول الملائكة إليه قال: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الحجر:٦٢]، فلم يكن يعرفهم لأنهم وصلوا إليه بصورة بشر كما وصلوا إلى إبراهيم من قبله، فخشي لوط– عليه السلام– عليهم من قومه؛ لما يعرفه عنهم من انحراف في سلوكهم الأخلاقي، وانتكاس في فطرتهم، فقالوا :﴿يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ [هود:٨١]، قال ابن عاشور: "وابتدأ الملائكة خطابهم لوطا– عليه السلام– بالتعريف بأنفسهم لتعجيل الطمأنينة إلى نفسه؛ **لأنه إذا علم أنهم ملائكة علم أنهم ما نزلوا إلا لإظهار الحق**، .... ولذلك قال له الملائكة: (لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ) **فإنهم لما أعلموا لوطا– عليه السلام– بأنهم ملائكة ما كان يشك في أن الكفار لا ينالونهم**"[٣]، قال تعالى: ﴿قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الحجر٦٣ :٦٤] ، وفي سورة العنكبوت قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت:٣٣]، هذا الخبر وما بعده من دعوة الملائكة لنبي الله لوط بالرحيل من القرية لقرب هلاكها ما كان له أن يحظى بالقبول والتصديق من نبي الله لوط لولا إيمانه بهم وبصدق ما جاءوا به، فقالوا: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود:٨١]، فخرج لوط بأهله مستجيباً لطلب الملائكة، موقنا بنزول العذاب على المجرمين من قومه، قال السعدي: أمر الملائكة لوطا أن يسري بأهله قبل الفجر بكثير؛ لكي يتمكنوا

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٤: ٦١.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٠: ٢٤٣.

(٣) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٢: ١٣١.

من البعد عن قريتهم، وليكن همهم النجاة دون أن يلتفتوا إلى الوراء[1].

فجاء تصديق الله لكلام الملائكة فقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود ٨٣-٨٤].

وفي قصة زكريا قال تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران:٣٩].

وفي قصة مريم خاطبت الملائكة مريم بقولها: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران٤٢ :٤٣]، ثم نقلت لها بشارة بعيسى فقالت: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [آل عمران:٤٥]، وفي سورة مريم ذكر الله حوارا بين مريم وأحد الملائكة الذين أرسلهم إليها في صورة بشر فطمأنها بأنه رسول من الله إليها ليهب الله لها غلاما صالحا فقال تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم١٧ :١٩]، قال ابن عباس: (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا) يعني: جبريل، وهو قول سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم وعكرمة وقتادة[2].

المطلب الثالث: أثرها في تكوين الإيمان بالكتب:

من أركان الإيمان بالله جل وعلا الإيمان بالكتب التي أنزلها على أنبيائه – صلوات الله وسلامه عليهم- والأدلة على وجوب الإيمان بالكتب كثيرة، ولكن حسبنا أن نقتصر على ما ورد في القصص القرآني، وذلك ما ورد في قصة النفر من الجن الذين استمعوا للقرآن فآمنوا به وصدقوه، فقال الله عنهم: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾ [الأحقاف٢٩ :٣٢].

(١) ينظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص ٤٤٥

(٢) ينظر: السيوطي، "الدر المنثور"، ١٠: ٤٢، – ١٠: ٤٩؛ الثعلبي"، ٦: ٢٠٩؛ ويحيى بن سلام ١: ٢١٩؛ ابن جرير الطبري"، ١٥/: ٤٨٥.

قال الألوسي: "أي واذكر لقومك وقت صرفنا إليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلهم يتنبهون لجهلهم وغلطهم، وقبح ما هم عليه من الكفر بالقرآن والإعراض عنه، حيث إنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى، وهم أهل اللسان الذي نزل به، ومن جنس الرسول الذي جاء به، وأولئك استمعوه وعلموا أنه من عنده تعالى وأمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله، ففي ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب، ووقوعها إثر قصة هود وقومه وإهلاك من أهلك من أهل القرى؛ لأن أولئك كانوا ذوي شدة وقوة كما حكي عنهم في غير آية، والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل:٣٩]"[(١)].

قال السعدي: " فلما مدحوا القرآن وبينوا محله ومرتبته دعوهم إلى الإيمان به، فقالوا: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾"[(٢)].

ويمكننا أن نقسم إنذارهم إلى ثلاثة أقسام كما يأتي: القسم الأول: وصفوا فيه القرآن بثلاثة أوصاف:

الأول: أنزل من بعد موسى، فهو يؤيد ما جاء من قبل في السورة: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف:١٠]، **والثاني**: إن هذا القرآن مصدق لما بين يديه من الكتب التي أنزلها الله، فمحمد صلى الله عليه وسلم ليس بدعاً من الرسل كما مرّ. **والثالث**: إن هذا القرآن ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ يهدي إلى الحق في الاعتقاد والأخبار، ويهدي إلى طريق مستقيم في المنهج والأعمال.

والقسم الثاني من الإنذار: الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر وما فيه من الجزاء: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

والقسم الثالث من الإنذار: وهو تهديد ووعيد بعدم الإفلات من قدرة الله جلا وعلا [(٣)].

ويتضح مما سبق أن هذا الإنذار يتضمن الإيمان بالله وبرسوله وبكتابه القرآن الذي أنزل على رسوله، وتصديق القرآن لما جاء في التوراة، والإيمان باليوم الآخر، وما تؤول إليه الأمور للمؤمن من مغفرة، والمكذب من عذاب أليم، وختم ذلك الإنذار ببيان قوة الله وقدرته، وأنه لا يعجزه شيء في الأرض.

(١) الألوسي، "روح المعاني"، ١٣: ١٨٧.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص: ٩٢٤.

(٣) ينظر: "التفسير الموضوعي لسور القرآن"، ٧: ٢١٨– ٢١٩.

المطلب الرابع: أثرها في تكوين الإيمان بالرسل:

الإيمان بالرسل أحد أركان الإيمان بالله جل وعلا، ولا يصح إيمان العبد إلا بها، والله سبحانه وتعالى يأمرنا بأن نؤمن بهم جملة فقال: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [آل عمران:١٧٩]، ولا يجوز التفريق بينهم، فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالله تعالى، قال الله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة:٢٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٥٢﴾ [النساء١٥٠ :١٥٢]، ومن خلال دراسة القصة القرآنية نجد فيها مواقف خالدة لحقيقة الإيمان بالرسل، وكيف يحول الحياة من الكفر إلى الإسلام، ومن الضلال إلى الهدى، عقب استقرار الإيمان بالرسل في قلوب أصحابها، هذه المواقف لها أثر في تكوين الشخصية الإسلامية كما سيأتي معنا في المواقف التالية:

قصة مؤمن آل فرعون، في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدۡ جَآءَكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ [غافر:٢٨].

ولما سمع الرجل المؤمن كلام فرعون عن توجهه لقتل موسى وقف الموقف الإيماني العظيم، وانتصر لموسى وتصدى لفرعون، وإيمان هذا القائد بموسى عليه السلام شهادة لموسى في نجاحه الدعوي، كما أن إيمانه دليل على جرأته وشجاعته، فهو يعلم من هو فرعون، وما هو بطشه وطغيانه، ومع ذلك آمن بالله، واستعد لدفع ثمن هذا الموقف[1]. **وقد وصفه الله بالإيمان في قوله:** ﴿مُّؤۡمِنٞ﴾، فهو صاحب إيمان بالله تعالى، لذلك أثمر هذا الإيمان في لحظة فارقة، مناصرًا لنبي الله موسى عليه السلام، ومدافعًا عنه، كما أنه قام بتفويض الأمر لله تعالى؛ لأن عاقبته هي النجاة من مكر الماكرين، فقال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٤٤ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر:٤٤-٤٥].

قصة سحرة فرعون، وفيها أنهم أصبحوا كافرين وأضحو معاندين ومتحدين لله ولرسوله موسى عليه السلام، وأمسوا شهداء لله في الفردوس الأعلى.

(١) ينظر: الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث". (ط٣، دمشق: دار القلم، ٢٠١١م)، ٢: ٤٩٠.

إن هذا التحول السريع في شخصيتهم ما كان له أن يحصل لولا الإيمان بموسى وبما جاء به، قال ابن عباس: كانوا في أول النهار سحرة، وفي آخر النهار شهداء[١]، وقد بيّن الله حقيقة هذا المشهد فقال تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ [طه ٧٠ :٧٣].

قال ابن جرير الطبري: "وقوله: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا﴾ إنا أقررنا بتوحيد ربنا، وصدقنا بوعده ووعيده، **وأن ما جاء به موسى حق** ﴿لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ يقول: ليعفو لنا عن ذنوبنا فيسترها علينا ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ يقول: ليغفر لنا ذنوبنا، وتعلمنا ما تعلمناه من السحر، وعملنا به الذي أكرهتنا على تعلُّمه والعمل به، وذُكر أن فرعون كان أخذهم بتعليم السحر"[٢]. فكان جواب السحرة المؤمنين، جواب الثابت على الحق، فعلى قدر وضوح المعجزة لهم كانت قوة إيمانه، ويقينهم بالله فأجابوه بقولهم: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾، ثم بينوا علة إصرارهم على الإيمان، فقالوا: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾، لقد هددهم فرعون لما رأى إيمانهم، وتوعدهم بالقتل والصلب ولكنهم أظهروا استخفافهم بوعيده وتهديده؛ لأنهم صاروا أهل إيمان ويقين، **وكذلك شأن المؤمنين بالرسل** إذا أشرقت عليهم أنوار الرسالة فسرعان ما يكون انقلابهم عن جهالة الكفر وقساوته إلى حكمة الإيمان وثباته[٣].

قصة ملكة سبأ، وفيها أنها كانت تعبد الشمس من دون الله، وحينما بلغ سليمان عليه السلام خبرها عن طريق الهدهد؛ أرسل إليها رسالة تنص صراحة على طلب الدخول في الإسلام فقال فيها: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [النمل:٣١]، أي مستسلمين طائعين، فشاورت قومها، ثم قامت بمحاولات لعلها تثني سليمان عن تهديده فما نفعتها تلك المحاولات، فاستجابت لطلب سليمان

(١) ابن جرير الطبري، "جامع البيان"، ٧: ٥٦١١.

(٢) ابن جرير الطبري، "جامع البيان"، ٧: ٥٦١٢.

(٣) ينظر: نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، بإشراف أ.د. مصطفى مسلم، "التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم". (ط٢، جامعة الشارقة، ٢٠١٣م)، ٤: ٥٧٠-٥٧١. ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٦: ٢٦٦.

وذهبت لمقابلته، ولما وصلت عند نبي الله سليمان عليه السلام **قال لها:** ﴿ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ﴾ [النمل:٤٤]، فلما رأت ما آتاه الله وجلالة ما هو فيه وتبصرت في أمره انقادت لأمر الله تعالى **وعرفت أنه نبي كريم**، وملك عظيم، وأسلمت لله عز وجل وقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي﴾ أي بما سلف من كفرها وشركها وعبادتها وقومها للشمس من دون الله ﴿وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي متابعة لدين سليمان في عبادته لله وحده لا شريك له الذي خلق كل شيء فقدره تقديراً[(١)].

خرجت ملكة سبأ بهذه النتيجة لأنها أيقنت بأنه على حق، وأنه نبي من عند الله، ودينه دين الحق، فآمنت به، وأسلمت معه، فتحولت من كافرة معادية لسليمان إلى مسلمة مناصرة له، وأسلم معها قومها، وبهذا يتضح مما سبق دور القصة القرآنية وأثرها في تكوين الشخصية الإسلامية بالإيمان بالرسل.

المطلب الخامس: أثرها في تكوين الإيمان بإحياء الموتى.

وقد ذكر الله إحياء الموتى، في سورة البقرة في خمسة مواضع من القَصص القرآنية:

الأول: في قصة موسى عندما طلب قوم موسى - عليه السلام- حين قالوا : في الآية الكريمة: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة:٥٥] لن نؤمن فأماتهم الله، ثم أحياهم، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ﴾ [البقرة:٥٦]. قال ابن جرير الطبري: "فعلنا بكم ذلك لتشكروني على ما أوليتكم من نعمتي عليكم، بإحيائي إياكم، استبقاء مني لكم، لتراجعوا التوبة من عظيم ذنبكم، بعد إحلالي العقوبة بكم بالصاعقة التي أحللتها بكم، فأماتتكم بعظيم خطئكم الذي كان منكم فيما بينكم وبين ربكم"[(٢)]. وهذا أمر خارق للعادة جعله الله معجزة لموسى عليه السلام استجابة لدعائه وشفاعته أو كرامة لهم من بعد تأديبهم إن كان السائلون هم السبعين فإنهم من صالحي بني إسرائيل[(٣)].

الثاني: في قصة القتيل الذي اختصم فيه بنو إسرائيل في زمن موسى - عليه السلام - فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة، ويضربوه ببعضها؛ ليخبرهم بمن قتله، ففعلوا ذلك فأحياه الله، وأخبر بمن قتله، ثم مات، كما في قوله جل جلاله: ﴿وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٧٢ فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة:٧٢:٧٣] فهذه القصة

(١) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢٨: ٣١.

(٢) ابن جرير الطبري، "جامع البيان"، ١: ٤١٠.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ٥٠٥.

حجة لهم ولمن بعدهم على المعاد. قال ابن عطية: "وفي هذه الآية حض على العبرة، ودلالة على البعث في الآخرة. وظاهرها أنها خطاب لبني إسرائيل، حينئذ حكي لمحمد صلى الله عليه وسلم ليعتبر به إلى يوم القيامة، وذهب الطبري إلى أنها خطاب لمعاصري محمد صلى الله عليه وسلم، وأنها مقطوعة من قوله تعالى: اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها، وروي أن هذا القتيل لما حيي وأخبر بقاتله عاد ميتا كما كان"(١).

الثالث: في قصة الذين خرجوا من ديارهم، وهو ألوف حذر الموت، فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم، كما في قوله-ﷻ-: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:٢٤٣].

وتستفيد الشخصية الإسلامية على مر الزمان من هذه القصة عبرة وعظة، ودليل على أنه لن يغني حذر من قدر، وأنه لا ملجأ من الله إلا إليه، فإن هؤلاء فروا من الوباء طلبًا لطول الحياة فعوملوا بنقيض قصدهم وجاءهم الموت سريعًا في آن معًا.

قال د. وهبة الزحيلي- رحمه الله-: "ثم أحياهم،" ليروا هم وكل من خلف من بعدهم أن الإماتة إنما هي بيد الله تعالى، لا بيد غيره، فلا معنى لخوف خائف، ولا لاغترار مغتر، وجعل الله هذه الآية مقدمةً بين يدي أمره المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالجهاد"(٢).

الرابع: في قصة عزير: فأماته الله مئة عام، ثم بعثه كما في قوله-ﷻ-: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البقرة:٢٥٩]، وهذه القصة والتي تليها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾ [البقرة:٢٦٠]، دليل واضح على إمكان البعث بعد الفناء، والحشر بعد النشر من القبور، والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان(٣).

الخامس: في قصة إبراهيم-عليه السلام- في قوله-ﷻ-﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠]، "هذه القصة دليل آخر على إثبات قدرة الله على إحياء الموتى، مهما تلاشت أجزاؤها، وتفتت ذراتها، وتطاول الزمان على موتها. ولم يكن إبراهيم عليه السلام شاكًّا في القدرة الإلهية على ذلك، وإنما ليثبت الاعتقاد بالتجربة الحسيّة أو الخبر

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٢٥٤.

(٢) د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، "التفسير المنير "، ١: ٧٨٥.

(٣) سراج الدين عمر الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م)، ٤: ٣٥٤. بتصرف .

والمعاينة، وهذا يشير إلى أهمية العلم التجريبي، والاختبارات العملية، لمعرفة كيفية تركيب الأشياء"[1].

فالإحياء والإماتة من خصائص الألوهية فهو الحي القيوم، وقد عرض لنا هذه الصور الخمس من سورة البقرة للحياة والموت لهذه المخلوقات، وهذه هي المناسبة التي تربط بين هذه القصص جميعًا.

في هذه القصص المذكورة في سورة البقرة تأثير كبير على شخصية المسلم، فتعمل على إعادة تشكيله من ناحية الإيمان باليوم الآخر، والبعث، وأن بعد دار الدنيا دار أخرى، وحساب وعقاب فيستحضر أنه مسؤول عن جميع ما يقوم به في حياته، مدركاً أن أي خللاً يقع فيه سيسأل عنه، وبالتالي يقوم هذا الفهم الإيماني باليوم الآخر على صياغة شخصية تستحضر لقاء الله كل وقت وحين، وأنه إلى الله راجع، وأن الدنيا مجرد محطة عبور فقط إلى الحياة الآخرة ، وبناء عليه تحرص الشخصية الإسلامية على التزود بالخير استعدادا للقاء الله، بخلاف من لا يؤمن بالبعث، فهو يعيش ليومه فقط، فلا يبالي بأي مظلمة يقع فيها أو أي تقصير يصدر منه لعدم إدراكه بأنه مسؤول عن كل ذلك.

المطلب السادس: أثرها في تكوين الثبات على الدين.

ومن أعظم ما يفيد الشخصية الإسلامية من القصة القرآنية في مجال الإيمان مفهوم الثبات على الدين والحق، فالإيمان بالله يورث في الشخصية الإسلامية مبدأ الثبات والشجاعة.

وقد جاءت قصص الثبات على الدين، والإيمان، في أكثر من موضع في القرآن الكريم:

الأول: قصة امرأة فرعون عند قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التحريم:١١]، وفي هذه الآية نجد امرأة فرعون تسأل الله **الثبات على الإيمان**[2].

قال القرطبي: "ثم ضرب لهما مثلاً بامرأة فرعون ومريم ابنة عمران، ترغيبًا في التمسك بالطاعة والثبات على الدين، وقيل: هذا حث للمؤمنين على الصبر في الشدة، أي لا تكونوا في الصبر عند الشدة أضعف من امرأة فرعون حين صبرت على أذى فرعون. وكانت آسية آمنت بموسى. وقيل: هي عمة موسى آمنت به. قال أبو العالية: اطلع فرعون على إيمان امرأته فخرج على الملأ فقال لهم: ما تعلمون من آسية بنت مزاحم؟ فأثنوا عليها. فقال لهم: إنها تعبد ربا غيري. فقالوا له: أقتلها. فأوتد لها أوتادًا وشديديها ورجليها فقالت: (رب ابن لي عندك بيتا في الجنة) ووافق ذلك حضور فرعون، فضحكت حين رأت بيتها في الجنة. فقال فرعون: ألا تعجبون من جنونها! إنا

(١) د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ٢: ٤٢.

(٢) ينظر: محمد المري، "تفسير القرآن العزيز" (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)، ٥: ١٠.

نعذبها، وهي تضحك، فقبض روحها"[١].

الثاني: قصة مؤمن آل فرعون- راجع الإيمان بالرسل.

الثالث: **قصة سحرة فرعون** –راجع الإيمان بالرسل.

الرابع: **قصة أصحاب الأخدود**، في قوله: ﴿ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلۡوَقُودِ ۝٥ إِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُودٞ﴾ [البروج:٥،٦]، "فذكر الله قصة أصحاب الأخدود وعيدًا للكفار وتأنيسًا للمسلمين المعذبين"[٢]. صبروا على نار الأخدود، **وثبتوا على دينهم**، ولم يرتدوا، لهم بهاتين الصفتين: **الإيمان والعمل الصالح**، جنات تجري من تحت قصورها وأشجارها[٣].

قال أبو حيان: "وأن أولئك الذين أعرضوا على النار كان لهم **من الثبات في الإيمان** ما منعهم أن يرجعوا عن دينهم أو يحرموا، وأن أولئك الذين عذبوا عباد الله ملعونون، فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش ملعونون. فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذب"[٤].

الخامس: **قصة حبيب النجار**: ومن ذلك ما جاء في قصة ثبات المؤمن حبيب النجار في سورة يس، عندما أشهر إيمانه في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ۝٢٥ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ۝٢٧﴾ [يس٢٢ إلى٢٧].

قال ابن عاشور: "وجملة إني آمنت بربكم فاسمعون واقعة موقع الغاية من الخطاب والنتيجة من الدليل. **وهذا إعلان لإيمانه** وتسجيل عليهم بأن الله هو ربهم لا تلك الأصنام، وأكد الإعلان بتفريع فاسمعون استدعاء لتحقيق أسماعهم إن كانوا في غفلة"[٥]. **وفي قوله**: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ﴾، إشارة إلى أن الإيمان بالله اعتقاد وقول وعمل، قال المفسرون: "ثم صرح بإيمانه تصريحاً لا يبقى بعده شك فقال: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ﴾، أي اسمعوا إيماني لتشهدوا لي به يوم القيامة[٦].

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، " الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٣م)، ٢١: ١٠٤-١٠٥.

(٢) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي، (ط١، بيروت: دار الضياء، ٢٠١٣م)، ٤: ١٦٩٣.

(٣) د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، "التفسير الوسيط". (ط١، دمشق: دار الفكر – ١٤٢٢ هـ)، ٣: ٢٨٥٣.

(٤) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، "البحر المحيط". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م)، ٨: ٤٤٢.

(٥) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٢: ٣٦٩.

(٦) الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٤١٩، النسفي، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل". (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م)، ٣: ١٠١. أحمد الفاسي، "البحر المديد" (القاهرة: ١٤١٩هـ)، ٤: ٥٦٤.

ومما سبق يتضح أن الإنسان مفطور على التوحيد، ويحتاج إلى دراسة القصة القرآنية لاستنباط معالم التثبيت منها، وقد قص الله على نبيه صلى الله عليه وسلم أخبار الرسل من قبله؛ ليثبت قلبه، فقال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [هود: ١٢٠] .

فإذا كان هذا حاله صلى الله عليه وسلم، وحاجته للقصة للتثبيت، فنحن من باب أولى، ولا يكون الثبات على هذا الدين إلا بمقدار ما يحمله المرء من إيمان صادق بالله جل وعلا.

إن هذه القصص تحكي معالم الثبات على هذا الدين، وإيرادها ليست لمجرد الحكاية فقط، بل للاستفادة منها، فالشخصية الإسلامية المتوازنة بحاجة إلى مقومات للثبات على هذا الدين؛ نظرا لكثرة التحديات التي تواجهها في حياته، هذه التحديات على كافة المستويات وأهمها مواجهة التحدي في صده عن دينه، وتمسكه بثوابت هذا الدين بحجة التخلف أو الرجعية أو أي وسيلة يستخدمها القاصدون للصد عن دين الله، فالمتأمل في هذه المواقف يعلم يقينا أن هذا الدين عظيم، وليس أكرم على الله من أنبياء الله، فقد تحملوا الكثير من الأذى، وواجهوا العديد من التحديات، فثبتوا وصبروا وصابروا، ولنا فيهم أسوة وقدوة، وليعلم المرء أن هذه التحديات تأتي أحياناً من الداخل كما هو حال زوجة فرعون، أو من الحاكم كما هو حال سحرة فرعون ومؤمن آل فرعون، أو من المجتمع كما هو حال مؤمن آل يس، أو تبتلى الأمة بشكل عام فتحتاج إلى التثبيت كما هو حال أصحاب الأخدود، وينبغي تربية الشخصية الإسلامية على هذه المفاهيم التي توختها القصة القرآنية، والعمل على تكوينها في إيمانه وعقيدته.

المبحث الثاني: أثر القصة القرآنية في التكوين العبادي

- أمهات العبادات نموذجاً -

توطئة:

كثيرًا ما يركز القصص القرآني على أمهات العبادات، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وهو ما يمكن عرضه من خلال هذا المبحث الذي يبيّن أثر القصة في القيام بالعبودية لله تعالى، وهي التطبيق العملي للعقيدة.

ففي سورة الأنبياء بيّن الله مهمة الأنبياء في دعوتهم للناس بعد التوحيد؛ تحقيق العبودية لله جل وعلا، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]، وجعل الله العبادة في الحياة حتى الممات فقال: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩]، وذم المستكبرين عنها فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر:٦٠]، وفيما يأتي تعريف العبادة، وأثر القصة القرآنية على تكوينها في الشخصية الإسلامية:

تعريف العبادة:

العبادة لغة: العبادة في لغة العرب تدور حول: الطاعة والذلة والخضوع(١).

قال ابن فارس –رحمه الله–: (عبد) العين والباء والدال أصلان صحيحان، كأنهما متضادان، و[الأول] من ذينك الأصلين يدل على لين وذل، والآخر على شدة وغلظ. فالأول العبد، وهو المملوك، والجماعة العبيد، وثلاثة أعبد وهم العباد، وأما عبد يعبد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله – تعالى. يقال منه عبد يعبد عبادة، وتعبد يتعبد تعبدا. فالمتعبد: المتفرد بالعبادة، ومن الباب: الطريق المعبد، وهو المسلوك المذلل(٢).

العبادة شرعًا: "هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه: من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة"(٣).

---

(١) انظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر الأزهري الهروي، "تهذيب اللغة ". (ط١، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ)، ٢: ٢٣٤.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة "، ٤: ٢٠٥.

(٣) فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة؛ وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن

وسميت العبادة بهذا الاسم؛ لأن الخلق كلهم عباد الله خاضعون له، متذللون بين يديه، وما خلقهم إلا لأجل عبادته كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]، فهي فرض واجب، وحق لله جل وعلا لا يشركه فيها أحد.

قال ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾،: "أي: نخصك وحدك بالعبادة"[١]، **وقال الشوكاني**: "نخصك بالعبادة ونخصك بالاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه، والعبادة أقصى غايات الخضوع والتذلل"[٢].

وما سبق يتناول تعريف العبادة بمفهومها العام، بينما العبادات بمفهومها الفقهي المقصود بها: إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام والحج، وهو ما سنتناوله في هذا المبحث، وقد جاءت قصص كثيرة لها أثر على تكوين الشخصية الإسلامية من ناحية العبادات كما في المطالب الآتية:

المطلب الأول: أثرها في عبادة الصلاة.

تكمن أهمية الصلاة في تكوين الشخصية الإسلامية؛ لأنها عمود الإسلام، وذكرت الصلاة في القصة القرآنية في أكثر من موضع:

منها: قصة إبراهيم – عليه السلام – في قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴿٤٠﴾﴾ [إبراهيم:٤٠]، دعا إبراهيم – عليه السلام– ربه بأن يجعله مقيما للصلاة وذريته من بعده، **قال الشوكاني**: "ثم سأل الله سبحانه بأن يجعله مقيم الصلاة، محافظًا عليها، غير مهمل لشيء منها، ثم قال: ومن ذريتي أي: بعض ذريتي أي: اجعلني واجعل بعض ذريتي مقيمين للصلاة،"[٣]، وقد خص الصلاة من بين فرائض الدين؛ لأنها العنوان الذي يمتاز به المؤمن من غيره، ولما لها من المزية العظمى في تطهير القلوب بترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن"[٤]، وقد دعا إبراهيم عليه

السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة، انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٩٩٥م)، ١٠: ١٤٩.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٧.

(٢) الشوكاني، "فتح القدير"، ١: ٨٩.

(٣) الشوكاني، " فتح القدير "، ٣: ١٥٥.

(٤) الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ١٣: ٢٦٥ بتصرف يسير.

السلام في أمر كان مثابرًا عليه متمسكًا به، ومتى دعا الإنسان في مثل هذا ، فإنما القصد إدامة ذلك الأمر واستمراره[١].

وقال في موضع آخر على لسان إبراهيم – عليه السلام–: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم:٣٧]، إشارة إلى أن إسكان إبراهيم–عليه السلام– زوجه وابنه إسماعيل–عليه السلام– عند البيت الحرام كان لإقامة الصلاة، فبها تكتمل شخصيتهم الإسلامية، ويتصلون بربهم.

وجاء الأمر في سورة البقرة بوجوب اتخاذ موضع صلاة بقوله–سبحانه وتعالى–: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة:١٢٥]، فقوله: «طَهِّرَا»، هو أمر كذلك يدل على وجوب العناية بالأراضي المقدسة، ومعنى تطهيره: صيانته من الأقذار والأرجاس والأوثان وكل ما كان مظنة للشرك، ولا يليق ببيوت الله، **قال المراغي**: "أي ووصينا إبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت من كل رجس معنوي كالشرك بالله وعبادة الأصنام، أو رجس حسي كاللغو والرفث والتنازع فيه، حين أداء العبادات كالطواف به والسعي بين الصفا والمروة والعكوف فيه والركوع والسجود"[٢]، وقوله: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ [البقرة:١٢٧] أشارت إلى فضل بناء المساجد، ودورها في تكوين الشخصية الإسلامية، وعمارة المساجد بإقامة الصلاة. ويثني الله على إسماعيل فيقول: ﴿وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيًّا﴾ [مريم:٥٤–٥٥].

وفي قصة موسى عليه السلام – عندما أمره الله–سبحانه وتعالى — في الآية الكريمة: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:١٤]، هنا الشاهد في أول الأمر: ﴿فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فالصلاة عظيمة القدر، وكل عبادة تسقط عن الإنسان في بعض الأحوال إلا الصلاة، فالصلاة سر نجاح العلاقة الشخصية الايمانية، بينها وبين الله سبحانه وتعالى، أي: "لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار....،"[٣]. **قال المراغي**: "﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ أي وأدّ

(١) ابن عطية، أبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرون، (ط٢، دمشق: دار الخير، ٢٠٠٧م)، ٥: ٢٥٧.

(٢) المراغي، أحمد بن مصطفى، "تفسير المراغي"، ١: ٢١١. محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط". (ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ١: ٢٦٨.

(٣) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين ، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل". تحقيق: يوسف علي بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م)، ٢: ٣٥٩.

الصلاة على الوجه الذي أمرتك به مقوّمة الأركان مستوفاة الشرائط، لتذكرني فيها وتدعوني دعاء خالصًا لا يشوبه إشراك ولا توجه إلى سواي"[1].

وفي سورة يونس يقول الله عز وجل: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[يونس:٨٧]. أي: "واجعلوا بيوتكم مساجدَ تصلُّون فيها"[2]، فجعلوا بيوتهم مكانًا للعبادة، وأقاموا الصلاة، واستقاموا على دين الله عز وجل.

وفي قصة نبي الله زكريا- عليه السلام- حين نادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب كما في الآية الكريمة- قال-ﷻ-﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران:٣٩]، **قال ابن عاشور**: "وهو قائم جملة حالية والمقصود من ذكرها بيان سرعة إجابته؛ لأن دعاءه كان في حال صلاته"[3]. فأقرب ما يكون العبد مع ربه في الصلاة.

وفي قصة مريم في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ [آل عمران:٣٧] **قال الواحدي**: "لما ضم زكريا مريم إلى نفسه بنى لها محرابًا ((للصلاة)) في المسجد لا يرقى إليه إلا بسلم ولا يصعد إليها غيره"[4]، والمحراب هو أشرف المجالس لكونه مخصصًا للعبادة[5]، **قال السعدي**: "فنشأت في عبادة ربها، وفاقت النساء، وانقطعت لعبادة ربها، ولزمت محرابها أي: مصلاها"[6].

لقد كانت حياة مريم عليها السلام موصولة بالله، قنوتًا وسجودًا وركوعًا، ولهذا استحقت هذا التفضيل على نساء العالمين فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران ٤٢ :٤٣]، **قال القرطبي**: "أي أطيلي القيام في الصلاة"[7].

---

(١) المراغي، أحمد بن مصطفى، "تفسير المراغي"، ١٦: ٩٩.

(٢) ابن جرير الطبري، "جامع البيان"، ٥: ٤٢٥٠.

(٣) ابن عاشور، "التحرير والتنوير "، ٣: ٢٣٩.

(٤) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد" . (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ١: ٤٣٣.

(٥) سعيد حوّى، "الأساس في التفسير". (ط٦، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٧٦٣.

(٦) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ص: ١٢٨.

(٧) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ١٢٩.

وفي قصة عيسى– عليه السلام– تظهر عبوديته لله عز وجل من خلال قول الله على لسانه: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠] إلى قوله : ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١]، والوصية بالصلاة هي أمرٌ بها، فحياة الإنسان المسلم، من مولده لمماته، بحركاته وسكناته، كلها عبودية. **قال الرازي:** واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، **وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين:** أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالمرجع بالأول: إلى العلم والإدراك المطابق، وبالثاني: إلى فعل العدل والصواب، ... وقال عن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠]، وكل ذلك للحكمة النظرية، ثم قال: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١]، وهو الحكمة العملية(١).

وفي وصية لقمان لابنه قال: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [لقمان: ١٧]، **قال البيضاوي:** "يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ تكميلاً لنفسك"(٢)، **قلت:** والتكميل هو تمام التكوين للشخصية، ومن هنا يتضح أثر هذه القصة في تكوين الشخصية الإسلامية، فعلى المسلم أن يربي أولاده على عبادة الصلاة، منذ السنوات الأولى.

ومما سبق يظهر الاهتمام بشأن تكرار الصلاة في أكثر من قصة في القرآن الكريم؛ لأنها المكون الذي تتميز بها الشخصية الإسلامية عن غيرها، فإن التكرار من طرق التقرير والتأكيد وأمارات الاهتمام، كما هو الحال في قصة ابراهيم، وعيسى، وموسى، وزكريا، ولقمان، مع الصلاة.

ولما كان الدعاء من معاني الصلاة، فهو لا يقل أهمية عنها في تكوين الشخصية الإسلامية، ففي قصة إبراهيم–عليه السلام–أشارت الآية الكريمة، إلى عبادة الدعاء، بقوله–سبحانه وتعالى–: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٤٠]، ففي هذه الآية مشروعية الدعاء للنفس، والذرية بما يعينهم على ديمومة الصلاة والمحافظة عليها.

ويتضح مما سبق أثر قصة إبراهيم وموسى ومريم وعيسى عليهم السلام ولقمان في تكوين عبادة الصلاة لدى الشخصية الإسلامية، فقد حظيت باهتمام كبير في قصصهم، مما يجعل تربية النفس على حبها، والبدن على القيام بها ضرورة؛ لأنها الصلة بين العبد وربه، وأحد أركان الإسلام، فالشخصية الإسلامية التي لا تصلي لا تستحق وصفها بالإسلامية؛ لأنها أخلت بأحد أركان الإسلام، والمتأمل في قصة إبراهيم وموسى ومريم وعيسى عليهم السلام ولقمان الحكيم يجد العناية

(١) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٧: ٥٨.

(٢) البيضاوي، "تفسير البيضاوي"، ٤: ٢١٥.

الكبيرة لدى هؤلاء العظماء بالصلاة، وأنها كانت واحدة من لوازم بناء شخصيتهم وتكوينها، وهذا يعكس الأثر الذي تحدثه قصصهم في وجوب تشكيل الشخصية الإسلامية وبناءها على هذه الفريضة، إذ أنها وصية الله لأنبيائه كما قال عن عيسى عليه السلام ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ والوصية لا تكون إلا في أمر هام، فإذا ضيعها فقد ضيع الصلة بينه وبين ربه، والزاد اليومي لنجاحه، وتوفيقه ودعوته، كما نجد أن إبراهيم يدعو الله أن يجعله مقيم الصلاة ويجعل ذريته كذلك، وهذا ما ينبغي عليه أن تكون الشخصية الإسلامية، محافظة على الصلاة، تدعو الله العون على إقامتها، وتسأل هذا الخير لذريتها.

إن شأن الصلاة عظيم، ولذلك ذكرت في قصص أول العزم من الرسل، وكأنها الوسيلة التي جعلت منهم أصحاب عزم في دعوتهم، فقد كان صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[1].

المطلب الثاني: أثرها في عبادة الزكاة.

لأداء الزكاة أهمية في تكوين الشخصية الإسلامية؛ لأنها عمود الإسلام، وذكرت الزكاة في القصة القرآنية في أكثر من موضع:

منها: في قصة إسماعيل- عليه السلام- أثنى الله عليه فقال: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم:٥٤-٥٥]، مما أعلى شأن إسماعيل-عليه السلام- ورفع قدره فاستحق ذكره في القرآن العظيم، إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والمراد بأهله: جميعُ أمته قاله الحسن البصري، وهناك أقوالا أخرى[2]، **قال الماوردي: رحمه الله-"** ﴿وَالزَّكَاةِ﴾ فيها وجهان: أحدهما: زكاة المال، والآخر: التطهير من الذنوب[3]، فإسماعيل- عليه السلام- نقل هذه الوصية لمن وراءه من أهليه وأقوامه وأتباعه، وهكذا كل من يقتدي به.

وفي قصة موسى والنقباء، تظهر أهمية الزكاة في تكوين الشخصية الإسلامية، كما في الآية

(١) أخرجه أبو داود عن محمد بن عيسى قال حدثنا يحيى بن زكريا عن عكرمة بن عمار عن محمد محمد بن عبدالله الدؤلي عن عبدالعزيز ابن أخي حذيفة عن حيفة قال: كان صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر صلى. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: تفريغ أبواب التطوع وركعات السنة، رقم (١٣١٩).

(٢) قال مقاتل: يعني: قومك. وقال يحيى بن سلام: وأهله قومه. ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١١: ١١٦. "تفسير مقاتل بن سليمان"، ٢: ٦٣١. "تفسير يحيى بن سلام"، ١: ٢٢٩.

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، " النكت والعيون". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ٣٧٠.

الكريمة قال-ﷻ- ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[المائدة:١٢]، ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾، فمن كان الله معه، فلا أحد يقدر أن يقف ضده. قال السعدي-رحمه الله- معنى ﴿وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ﴾ لمستحقيها[١]. ويستفاد من هذه القصة، أن إيتاء الزكاة والإنفاق في سبيل الله، مكوّن رئيس من مكونات الشخصية الإسلامية، فما شرعت إلا لإكمال الإنسان.

وفي قصة عيسى- عليه السلام- أوصاه الله بإيتاء عبادة الزكاة كما قال- ﷻ- في الآية الكريمة، ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم:٣١]، فالصلاة أفضل العبادات البدنية قاصرة بين العبد وربه، والزكاة أفضل العبادات المالية عبادة متعدية لجميع الخلق، فالزكاة صلة الجماعة بعضها ببعض والتأمين من الحاجة والفساد، والصلاة والزكاة من باب العبادات، لكن كل مأمور به من الله عبادة؛ لأن العبادة هي أن تطيع مَن تعبد في كل ما أمر به، وأن تجتنب ما نهى عنه، فكل أمر إلهي هو عبادة[٢].

وفي قصة أصحاب الجنة، تبين عاقبة عدم إخراج الزكاة، بقوله-ﷻ-﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ﴾ [القلم:١٧- ٢٠]، **قال د. وهبة الزحيلي:** "روي أن واحدًا من ثقيف، وكان مسلمًا، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء، وكان يجعل من ناتجها عند الحصاد نصيبا وافرًا للفقراء، فلما مات، ورثها منه بنوه، ثم قالوا: عيالنا كثير، والمال قليل، ولا يمكننا أن نعطي المساكين، مثلما كان يفعل أبونا، فأحرق الله جنتهم"[٣].

وفي بيت النبوة تظهر العناية الإلهية في تكوين شخصية زوجات النبي -ﷺ- فقال سبحانه: ﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والشاهد الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، **قال أبو حيان:** "أمرهن أمرًا خاصًا بالصلاة والزكاة، إذ هما عمودا الطاعة البدنية والمالية، ثم جاء بهما في عموم الأمر بالطاعة، ثم بين أن نهيهن وأمرهن ووعظهن إنما هو لإذهاب المأثم عنهن وتصونهن بالتقوى"[٤].

(١) السعدي، " تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ١: ٢٢٥.

(٢) الشعراوي، محمد متولي، " تفسير الشعراوي = الخواطر". (ط١، مصر: مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م)، ٥: ٣٠٠٠.

(٣) الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ١٥: ٦٣.

(٤) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط" ، ٧: ٢٢٤ .

ومما سبق يتضح أن تكرار عبادة الزكاة في أكثر من قصة تبين لنا وجوبها، وكونها من مكونات الشخصية الإسلامية، فهي عبادة متعدية لنفع الخلق.

إن حب المال أمر فطري خلقه الله في طبيعة الإنسان، واختبره في ذلك، فأوجب عليه الزكاة لينظر كيف ينتصر على هواه، وما يحبه قلبه، ويقمع هذا الطمع بالتخلص مما في يده للفقراء والمساكين، وبالتالي جاءت قصة إسماعيل وموسى وعيسى عليهم السلام وأصحاب الجنة لتعلمنا ما ينبغي القيام به تجاه هذا المال، وفقه التعامل معه، وأن هذا المال مال الله، فالشخصية الإسلامية معنية بالاستفادة من قصص الأنبياء والاقتداء بهداهم، ومنها عبادة الزكاة، فهي وصية الله لعيسى عليه السلام وكان إسماعيل يأمر أهله بها، واستحق هذا الثناء لقيامه بهذه العبادة وأمره بها؛ فاكتملت شخصيته، وهذا موسى في قصته مع النقباء يبلغه ربه بأن معيته معهم مقرونة بإيتاء الزكاة بعد إقامة الصلاة، والشخصية الإسلامية تحرص على أن تكون مع الله، ويكون الله معها، فتعمل ما يستوجب ذلك، وتبني نفسها بهذه العبادة حتى تكتمل فتستحق الثناء والمدح والمعية، ولتعلم أن عاقبة منعها للزكاة يعرض هذا المال للخطر، فيوشك الله أن ينزع منه هذا المال ويحرمه هذا الخير كما حصل لقصة أصحاب الجنة.

المطلب الثالث: أثرها في عبادة الصيام.

الصيام من العبادات التي تعمل على تزكية النفس، وتهذيبها، وتكوينها، وقد ذكر الصيام في القصة القرآنية في أكثر من موضع:

وفيما يأتي بعض من القصصِ في القرآن التي ركزت على الصيام وأثره في تكوين الشخصية الإسلامية:

أولاً: في قصة موسى -عليه السلام- ذُكر أنه صام أربعين يومًا استعدادًا للقاء ربه سبحانه قال تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف:١٤٣]، **قال الماوردي** في تفسيره: "فيها قولان: كان أحدهما: أن الثلاثين ليلة شهرٌ أمر بصيامه"[(١)]، **وقال الواحدي:** "فواعد الله موسى أن يؤتيه الكتاب فِيهِ بيان ما يأتون وما يذرون، وأمره أن يصوم ثلاثين يومًا فصامه وصالاً ولم يطعم شيئًا، فتغيرت رائحة فمه، فعمد إلى لحاء شجرة فمضغها، فأوحى الله إليه: «أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك» ؟ وأمر أن يصل بها عشرًا، فتم ميقات ربه أربعين ليلةً[(٢)]، **قال د. وهبة الزحيلي:** "تعظيمًا لشأن الميقات أو الموعد بتكليم الله أمر الله موسى أن

(١) الماوردي، "النكت والعيون"، ٢: ٢٥٦.

(٢) الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ١: ١٣٦.

يصوم ثلاثين يومًا وأن يعمل فيها ما يقربه إلى الله تعالى، ثم أنزلت التوراة عليه في العشر البواقي في رأي، أو أنه أزال خلوف فمه بنهاية صوم الثلاثين يومًا وهو شهر ذي القعدة في رأي الكثيرين، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة"[(١)].

وفيها إشارة للشخصية الإسلامية إلى أن الصوم سلوك صحيح في معالجة كثير من المشاكل، ومن لوازم الشخصية الإسلامية.

ولما كان شأن عبادة الصوم شهرا في العام على الفريضة، جاءت هذه العبادة في القصص القرآني في إشارة سريعة في قصة موسى، وجاء هذا اللفظ كذلك في قصة مريم على القول المرجوح بأن معناه الصيام عن الطعام والشراب، وفي قصة موسى لها أثر في تكوين الشخصية الإسلامية على عبادة الصوم والتقرب إلى الله؛ لأنه من أزكى العبادات التي تزدان شخصية الإنسان بها عند اللقاء، فكما أنه يهتم بمظهره وملبسه إذا كان لديه موعد مع أصحابه، فليعلم أن أجمل ما يزين قلبه عند لقاء الله هو الصوم، فهذا موسى عليه السلام يستعد للقاء الله قبل موعده بصيام ثلاثين يوما، فحري بنا أن نعمل على بناء أنفسنا وتكوين شخصياتنا بهذه العبادة حتى تكتمل، وتظهر بما يليق بها من المقومات العبادية؛ لكي تقابل الله وهو عنها راضٍ.

المطلب الرابع: أثرها في عبادة الحج.

يُعدُّ الحج من أعظم العبادات تكوينًا للشخصية الإسلامية، وتهذيبًا لها، وجاءت عبادة الحج في قصة إبراهيم عليه السلام عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم٣٥ :٣٧]، أخرج ابن جرير عن الحكم، قال: سألت عطاء وطاوسا وعكرمة، عن قوله: (فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ) قالوا: الحج. وفي رواية قال: هواهم إلى مكة أن يحجوا[(٢)].

(١) الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ٥: ٩١.

(٢) ينظر: ابن جرير الطبري، "جامع البيان"،٦: ٤٨٣٣. وقيل في معنى الآية: إن إبراهيم سأل الله أن يجعل أناساً من الناس يهوون سكنى مكة، قاله ابن عباس. وقيل: تنزع إليهم، قاله قتادة. وقيل: اجعل قوماً من الناس تهوي إليهم يعني: إسماعيل وذريته، قاله مقاتل. ينظر: ابن جرير الطبري، "جامع البيان" ٦: ٤٨٣٣؛ و"تفسير مقاتل"، ٢: ٤٠٨.

لقد بنى إبراهيم البيت الحرام بيده، ومعه ولده إسماعيل، وجعل الله هذا البيت مقصوداً للحج، وأمر الله إبراهيم أن يؤذن للناس بشأنه فقال: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج:٢٧].

ووردت عبادة الحج في القصة القرآنية في إشارة سريعة عند قصة إبراهيم عليه السلام، ولكونه من قام ببناء البيت فهو المعني بكل ما يلزم هذا البيت من العبادات ومنها عبادة الحج، ففي دعوة إبراهيم عليه السلام ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ يظهر والله أعلم أن الراجح في الأقوال أنها عبادة الحج، إذ لم يكن همه أهله فقط، ولو كان هذا الهم لما تركهم في واد غير ذي زرع، لكن في دعوته تتحقق عدة منافع بالنسبة له، منها إقامة هذه العبادة، ومنها أن القاصد لها لا شك أنه سيأتي معه بالزاد، وينتفع بهذا الزاد أهله كذلك.

والله جل وعلا بعدما أمر إبراهيم أن يؤذن للناس بالحج، بيّن أن من يجيب هذا النداء رجال من كل فج عميق، وهؤلاء الرجال هم من يستحقون وصف الشخصية الإسلامية؛ لكونهم قصدوا هذا البيت معظمين لله جل وعلا؛ ولأن هذه العبادة تقوم من أولها إلى آخرها على التعظيم، فالذي يحج لا يدرك أسرار الكثير من هذه المناسك، وليس أمامه سوى التسليم لها، والقيام بها، متيقناً أن هذا أمر الله، فامتثل لهذا الأمر، وقام بما يجب عليه، ففي الحج يحرص المسلم على حسن الخلق، فلا يرفث، ولا يفسق، ولا يختلف مع أحد، ولا يجادل أحدًا، **فقد قال الله تعالى:** ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة:١٩٧]، وهنا تظهر أثر هذه العبادة على تكوين الشخصية الإسلامية حيث تصل الأخلاق الى ذروتها، وتتدرب على كثير من القيم، فعبادة الحج تهذيب للنفس وتطهير لها من أوضارها، وغرس للفضائل فيها، وانعكاس ذلك على سائر الجوارح من نظر وسمع ونطق.

لأن الالتزام بمثل هذه السلوكيات تعمل على تكوين الشخصية الإسلامية المتوازنة التي لا تجعل حياتها قائمة على الفسق أو اللهو أو الجدال، فمن ضبطها في الحج يريد منك أن تنضبط في سائر حياتك، وبهذا يكتمل الشخصية الإسلامية في العبادات.

ومما سبق تبيّن أن هذه العبادات تجعلُ الشخصية الإسلامية طاهرةً نقيَّةً، تدين لله دين الحق، وتعاملُ الخلق بالعدل والصدق؛ لأن ما سواها من شرائع الإسلام يصلح بصلاح هذه العبادات، وتصلحُ أحوال الأمة بصلاح أمر دينها، ويفوتُها من صلاح أحوالها بقدر ما فاتها من صلاح أمور

دينها، ومن أراد استبانة ذلك؛ فليقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٩٦-٩٩] ولننظر في قصص من سبق؛ فإن في القصص عبرة لأولي الألباب[(١)]. كما يتضح كذلك أن القصة في القرآن بينت أن جميع العبادات((الواجبات والفرائض)) تغذي القيم العليا في الشخصية الإسلامية، وتحافظ على استمرارها وداومها، وقد قال ابن كثير– رحمه الله– في تفسيره: معنى قوله–ﷻ–: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البيِّنة:٥]، دين القيمة: "دين الملة القائمة العادلة أو الأمة المستقيمة المعتدلة"[(٢)]، وفي أساس البلاغة: القيمة ثبات ودوام على الأمر[(٣)]، وهما يشيران بذلك إلى أن القيمة ترد بمعنى الأمر الثابت الذي يحافظ عليه المسلم، ويستمر في مراعاتها، فالقيم المتذبذبة لا تسمى قيم، كما هو حاصل.

وكذلك وضحت القصة في القرآن على أن العبادات سمة من السمات التي تتميز بها الشخصية الإسلامية عن غيرها، قال– ﷻ–: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢:١٦٣]، وقوله–ﷻ–﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾.

(١) ينظر: مجموع فتاوى العثيمين (الموسوعة الشاملة) ٩٠/ ٤.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٤٥٦.

(٣) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، "أساس البلاغة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٢: ١١٢.

المبحث الثالث: أثر القصة القرآنية في التكوين الأخلاقي:

توطئة:

إن للقصة القرآنية أثرًا فعالاً في اكتساب الأخلاق، وضبط المعاملات في الشخصية الإسلامية، ذلك أن أهداف القصة القرآنية لا تنفصل عن أهداف القرآن الكريم عامة، وعن تحقيق أهداف الدعوة الإسلامية، ومن أهداف القصة القرآنية: تعليم المسلمين فضائل الأخلاق عن طريق القدوة العملية المماثلة في قصص القرآن، والزجر عن الأخلاق الذميمة والفواحش، وحماية الإنسان من الوقوع في الآثام والحض على التوبة للمسيء[1]. ولهذا تجد كثيرًا من القصصِ أنها حثت على مكارم الأخلاق ودورها في التربية الخلقية، والنفسية، والعلمية، وتقرير العقيدة وتقويم السلوك، وحذرت من الأخلاق السيئة والعادات القبيحة، وفيما يأتي تعريف الأخلاق، وأثر القصة القرآنية على تكوينه في الشخصية الإسلامية.

تعريف الأخلاق:

الأخلاق لغة: قال ابن منظور: والخُلْق و الخُلُق: السجية... الخلق، بضم اللام وسكونها: وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة ، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها[2].

الأخلاق اصطلاحًا:

عرف الغزالي الأخلاق بقوله: "فالخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية"[3]، **وعرفها الطاهر ابن عاشور بقوله:** "السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، وقد فسر بالقوى النفسية، وهو تفسير قاصر؛ فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر... ثم قال: والخلق في اصطلاح الحكماء: ملكة (أي كيفية راسخة في النفس أي متمكنة من الفكر) تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل[4].

وفي تعريف ابن عاشور وصف دقيق لحقيقة الأخلاق، وتعريفه.

ويمكن بيان أثر القصة في تكوين الشخصية الإسلامية أخلاقيًا من خلال المطالب الآتية:

---

(١) انظر: أ.د. فضل حسن عباس، " قصص القرآن"، ص: ٤٤.

(٢) ابن منظور، " لسان العرب"، ٥: ١٤٠.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد ، "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة)، ٣: ٥٣.

(٤) ابن عاشور، "التحرير والتنوير "، ١٩: ١٧١.

المطلب الأول: أثرها في وصايا الوالد في التكوين الأخلاقي.

تُعنى قصة لقمان بالاهتمام بالتربية الأخلاقية في الشخصية الإسلامية منذ الطفولة، كما هو واضح في وصاياه لابنه، فقال: -ﷻ- ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان:١٩].

قال ابن كثير: "هذه وصايا نافعة قد حكاها الله تعالى عن لقمان الحكيم؛ ليمتثلها الناس ويقتدوا بها"(١)، **وقال ابن عاشور**: "انتقل لقمان بابنه إلى الآداب في معاملة الناس فنهاه عن احتقار الناس وعن التفخر عليهم، وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس وعد نفسه كواحد منهم(٢). فينبغي للمسلم تكوين هذه الأخلاق في عقل الطفل، ومعالجة الأخطاء والانحرافات الأخلاقية من سن الطفولة، كالسب، والكذب، والسرقة، وترك الكبر والخيلاء، والتوسط في المشي، والتأدب بخفض الصوت في الخطاب مع الآخرين، كما دلت عليه صريح وصايا لقمان لابنه.

والمتأمل في قصة لقمان الحكيم مع ابنه يجد أنها جاءت في سياق تكوين الشخصية الإسلامية من الناحية الإيمانية والتعبدية والأخلاقية، وذلك لأن هذا الحديث جاء في بداية التكوين لهذا الولد الذي يحتاج إلى تربية وإعداد، فهو في بداية عمره خالي من مقومات التكوين الحقيقية، فأراد لقمان أن يخرجه من العدم إلى وجوده الإيماني والتعبدي والأخلاقي بهذه الوصايا، فاحتاج إلى الأسس الثلاثة في مكونات الشخصية الإسلامية، وهنا يأتي الحديث عن التكوين الأخلاقي فخاطبه بألا يصعر خده للناس، ولا يحتقرهم أو يتكبر عليهم؛ لأن ما بعد مرحلة الطفولة تأتي مرحلة الشباب والقوة، وفيها يرى الإنسان نفسه قويا لا نظير له، وكبيرا لا ند له، فقام لقمان الحكيم بالعمل على تكوين شخصية ولده قبل الوصول إلى هذه المرحلة؛ لأن الشخصية الإسلامية ينبغي أن تعيش مع الناس كواحد منهم، لا سيدا عليهم؛ لأن هذا دأب من يعاني من خلل في شخصيته وتكوينه، فيتكبر على الناس، ويمشي في الأرض مرحاً، رافعاً صوته عند مخاطبة الآخرين؛ لأنه يرى نفسه فوق هؤلاء، فجاءت هذه القصة لبيان الأثر الذي تحدثه، وهو تربية الأطفال منذ الصغر على الأخلاق، والعمل على تكوينهم بها لتكتمل شخصيتهم، ويكون لهم تأثير على مجتمعهم وقومهم بأخلاقهم وسلوكهم.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٦٠١.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١: ١٠٩.

المطلب الثاني: أثرها في حسن التعامل مع الوالدين.

إن برَّ الوالدين وحسن التعامل معهم من أعظم الأخلاق التي يحظى بها الشخص المسلم، وهذا الخلق يقوم على أمرين البر القولي والبر العملي، فجاءت قصة إبراهيم مع أبيه لبيان البر القولي وجاءت قصة إسماعيل مع أبيه لبيان البر العملي، وهكذا كان الجزاء من جنس العمل، فلما كان خلق البر عاقبته مردود على صاحبه، بيّن الله أثر برَّ إبراهيم بأبيه ببر ولده إسماعيل له، ولما كانت الحسنة بعشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء كان بر إسماعيل بأبيه أعظم من بر إبراهيم بأبيه.

فتأمل كيف لوالد أن يطلب من ولده الامتثال للذبح، ويقول الولد لأبيه: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ ويقوده إلى ذلك وهو معه، فلا يوجد أعظم من هذا البر، فإبراهيم كان حريصا على أبيه بأن يسلم لكي ينجو من عذاب الله، وإسماعيل حريص على أن يحظى أبوه برضى الله.

إن المتأمل في هاتين القصتين يجد أننا بحاجة إلى تكوين الشخصية الإسلامية بهذه الأخلاق، وخاصة خلق البر، ولذلك نجد أن الله يقرن الإحسان إلى الوالدين بعد عبادته في أكثر من موضع؛ لفضلهم عليه، ولا يمكن للشخصية الإسلامية أن تكتمل وهي تعاني من خلل في التعامل مع الآباء، فلا لطف في القول، ولا لين في الخطاب.

إن البر بالوالدين لا يكون فقط بخدمتهم وقضاء حوائجهم، بل بالنصح لهم، فالشخصية الإسلامية معنية بدعوة آباءها إلى الله، ونصحهم والإشفاق عليهم، كما هو حال إبراهيم مع أبيه، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: قصة إبراهيم –عليه السلام– مع أبيه.

ففي هذه القصة تعريف للشخصية الإسلامية فن الخطاب مع الوالدين، والأدب في حضرتهم، والتعبد لله بطاعتهم وبرهم، والنصح لهم بأدب ولطف، كما هو ظاهر في تكرار قوله: ﴿يَا أَبَتِ﴾، على الرغم من وضوح الحق عند إبراهيم، وجلاء المخالفة عند أبيه، ومقابلته له بالإنكار والطرد.

فقال –تعالى– ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ

سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾[مريم:٤٢:٤٧]. يبدأ إبراهيم –عليه السلام– خطابه لأبيه بلين وأدب جميل، واستعطاف يبدؤه بنداء الأبوة (يَتَأَبَتِ) يستثير بهذا النداء أبوته الحانية، ويحرك مشاعره الراكدة، يلامس بها شغاف قلبه، ليس هذا فقط، بل يكرر هذا النداء المؤثر أربع مرات مع كل خطاب لأبيه، إن لم تؤثر الأولى، فعسى أن تؤثر الأخرى[١].

فهذا الحوار جدير بأن يذكر ليقتبس منه الدعاة والمصلحون منهجًا للدعوة والحوار[٢].

وكذلك في هذه القصة العديد من مكارم الأخلاق، والتي لها تأثير مباشر في تكوين الشخصية الإسلامية، ومنها:

– **خلق الصدق**، من أهم مميزات شخصية إبراهيم الإسلامية، كما قال الله عنه في لفظة: "صديقًا"، في الآية تحتمل معنىً أنه كثير الصدق وأنه كثير التصديق. قال–ﷻ–﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾، قال طنطاوي في تفسيره:" أي: واذكر– أيها الرسول الكريم–ﷺ– للناس في هذا القرآن قصة أبيهم إبراهيم– عليه السلام–، لكي يعتبروا ويقتدوا بهذا النبي الكريم في قوة إيمانه، وصفاء يقينه وجميل أخلاقه"[٣]، وهو يشير إلى جميل أخلاق إبراهيم–عليه السلام– فهو القدوة والنموذج في جميل الأخلاق، وفي وصف إبراهيم عليه السلام بالصديقية قبل وصفه بالنبوة: إشارة إلى أن الصدق سجية فيه، وأنه كسائر الأنبياء عليهم السلام عرفوا بين الناس بالصدق قبل بعثتهم، كما كان نبينا صلى الله عليه وسلم يدعى قبل بعثته بالصادق الأمين، فاستقامة الداعية وحسن سيرته أدعى إلى قبول دعوته وثقة الناس فيه[٤].

– **خلق الحلم، والرحمة**، في قوله–ﷻ–﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾، قابل ابراهيم –عليه السلام– قسوة أبيه، بالحلم، ففي هذه الآية تظهر شخصية إبراهيم الرضي الحليم، تبدو وداعته وحلمه في ألفاظه وتعبيراته، كما وصفه ربه فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود:٧٥] .

---

(١) أ.د. محمد بن عبدالرحمن الشايع ، "الحوار في قصص إبراهيم – عليه السلام– في القرآن الكريم دروس ودلالات". (مؤتمر: الحوار في الفكر الإسلامي ١٤٢٨هـ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة) ص: ٥.

(٢) نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، " التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم"، ٤: ٤٤٨.

(٣) محمد سيد طنطاوي، "تفسير الوسيط"، ٩: ٤١.

(٤) نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، "التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم"، ٤: ٤٥١.

- **خلق المحبة والشفقة، بدلالة**-ﷻ- ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾، قال الزمخشري:" انظر كيف رتب إبراهيم-عليه السلام- الكلام مع أبيه في أحسن اتساق، وساقه أرشق مساق، مع استعماله المجاملة، واللطف، والرفق، واللين، والأدب الجميل والخلق الحسن"(١)، بهذا الأسلوب الحكيم الهادئ الرقيق خاطب إبراهيم أباه، وهو يدعوه إلى عبادته-ﷻ-.

- **دفع السيئة بالتي هي أحسن**، فأبوه يغلظ عليه في القول كما في قوله: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾، وهو يرد عليه بطيب القول وسلامة اللفظ، ولين الجانب، والكلام، فيقول: {يَٰٓأَبَتِ}. **قال: البيضاوي في تفسير**: قوله-ﷻ-" ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ قابل أبوه استعطافه ولطفه في الإرشاد بالفظاظة وغلظة العناد، فناداه باسمه ولم يقابل قوله ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ بـ«يا ابني»"(٢).

قال الإمام الفخر: "وإيراد الكلام بلفظ ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ في كل خطاب دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب، وإرشاده إلى الصواب، وقد رتَّب إبراهيم الكلام في غاية الحسن، لأنه نبَّهه أولاً إلى بطلان عبادة الأوثان، ثم أمره باتباعه في الاستدلال وترك التقليد الأعمى، ثم ذكَّره بأن طاعة الشيطان غير جائزة في العقول، ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام مع رعاية الأدب والرفق، وقوله {إني أَخَافُ} دليلٌ على شدة تعلق قلبه بمصالحه قضاءً لحق الأبوَّة ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ "(٣)، وقال **د. وهبة الزحيلي:** "لقد قابل الأب ابنه بالعنف، فلم يقل: يا بني، كما قال إبراهيم: يا أبت... وهذا الموقف الإيجابي من إبراهيم والسلبي من أبيه: له فائدته الكبرى في حساب التاريخ، ولا سيما في عصرنا حيث تخلص أغلب البشر من رجس الوثنية والشرك، وظهر الحق، وبطل الباطل"(٤).

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٣: ١٩.

(٢) البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، ٤: ١٢.

(٣) الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٢١: ٥٤٥.

(٤) الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ٢: ١٤٨١-١٤٨٠.

ثانياً: قصة إسماعيل– عليه السلام – مع أبيه.

قصَّ إبراهيم–عليه السلام– على ولده إسماعيل ما رأى في منامه، من أنه يذبحه، كما قال–جل جلاله– ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ ﴾ [الصافات: ١٠٢]، فلم يكن من إسماعيل إلا أن قال: ﴿ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾، وفيها إشارة إلى أن إسماعيل سارع لرضى الله، وإعانة أبيه على تنفيذ ما أمره الله.

ويتجلى في هذه القصة خلق الصبر، والذي له تأثير مباشر في تكوين الشخصية الإسلامية، وهو سمة من سمات الشخصية الإسلامية، كما قال–تعالى– ﴿وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِدۡرِيسَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنبياء:٨٥]، والشاهد هنا صبر نبي الله إسماعيل–عليه السلام– فقد صبر على ابتلاء ربه له بالذبح فاستسلم لله، بقوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾، **قال ابن كثير**: "وإنما أعلم ابنه بذلك ليكون أهون عليه، وليختبر صبره وجلده وعزمه من صغره على طاعة الله تعالى وطاعة أبيه"(١).

ومن الأخلاق المستفادة من قصة إسماعيل عليه السلام في القرآن الكريم:

– خلق الصدق في الوعد، والوفاء: فقد ذكرت القصة الصفات الأساسية، التي ينبغي أن تشكل الأسوة، والقدوة لشخصية المؤمن، كما أرادها الله تعالى، كما في قوله –تعالى–﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ٥٤ وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا﴾ [مريم:٥٤:٥٥]، ويُعدُّ الصدق في الوعد من أبرز مميزات الشخصية الإسلامية، كما أشارت إليه هذه القصة، **قال د. وهبة الزحيلي**– رحمه الله–:" إنه كان صادق الوعد مشهورًا بالوفاء، مبالغًا بإنجاز ما وعد، فما وعد وعدًا مع الله أو مع الناس إلا وفى به، فكان لا يخالف شيئًا مما يؤمر به من طاعة ربه، وإذا وعد الناس بشيء أنجز وعده، وناهيك من صدق وعده أنه وعد أباه أن يصبر على الذبح، فوفى بذلك، قائلا: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾، وصدق الوعد من الصفات الحميدة في كل زمان ومكان"(٢).

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٢٨.

(٢) الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ١٦: ١٢١.

المطلب الثالث: أثرها في حسن التعامل مع الإخوة -قصة يوسف -عليه السلام -أنموذجاً.

إن أخلاق الشخص الحقيقية لا تظهر إلا مع من هو في غنى عنهم، أو الضعفاء ومن لا مكانة لهم بين الناس، أو الخصوم الذين يكرههم، وتتجلى معادن الأخلاق بصورة أعظم حينما تصدر من عِلْية القوم، وأسيادهم، وملوكهم؛ إذ لا شيء يلجئهم إلى ذلك إلا أصالتهم، وسجيتهم وحسن طباعهم.

وقصة يوسف عليه السلام تتألق في بيان مكارم الأخلاق مع الخصوم والضعفاء، ففيها تتعلم الشخصية الإسلامية: العفو، وآداب الخطاب، وقبول اعتذار المخطئين، والتواضع، والإحسان، وعلاقة الأخوة مع بعضهم البعض.

قال أ.د. فضل حسن عباس: "وقصة يوسف، ونحن ننعم في رحابها ونتفيأ ظلالها سنجدها قصة مليئة بالعبر والدروس، دروس الحياة في كل مجالاتها، سنجد فيها دروس التربية والأخلاق والاجتماع والتاريخ والسياسة والاقتصاد ومجالات أخرى"(١). **وهي** من أروع وأعجب القصص التي وردت في القرآن الكريم كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف:٣].

لقد جاءت قصة يوسف مليئة بالمواقف التي تعمل على صبغة الشخصية الإسلامية بمكارم الأخلاق، ومنها: موقفه مع إخوته في مشهدها الأخير، فرغم ظلمهم له وعدوانهم عليه، وتفريقهم بينه وبين أبيه وأخيه، ورميهم له في الجُبِّ إلا أنه عليه السلام كان على الغاية من سمو الخطاب، ودقة الكلمات، والخلق الرفيع الذي قبل معه اعتذار إخوانه، بل دعاهم وأهلهم للمجيء لمصر، والإقامة فيها، قال -تعالى-: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي ۖ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ۖ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٨٩ - ٩٢]، وفي هذا الموقف شهد ليوسف -عليه السلام- خصومه فقالوا: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾، **قال الألوسي:** أي اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر، ...(وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ) أي لمتعمدين للذنب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعزك وأذلنا...، وفي قولهم: هذا من الاستنزال لإحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقه مع الإشعار بالتوبة ما لا يخفى(٢).

(١) أ.د. فضل حسن عباس، "قصص القرآن"، ص ٣٧٩.

(٢) ينظر: الألوسي، "روح المعاني"، ١٢: ٤٨٢.

ويتجلى في هذا الموقف العديد من مكارم الأخلاق، والتي لها تأثير مباشر في تكوين الشخصية الإسلامية، ومنها:

خلق الحلم والتغافل وقبول اعتذار المخطئين، في قوله ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾. لا تقريع ولا تبكيت[(١)]، وعن السدي قال: اعتذروا إلى يوسف فقال: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يقول: لا أذكر لكم ذنبكم[(٢)]. وفي قوله إشارة إلى أنه لم يعاتبهم، أو يؤنبهم على ما قاموا به تجاهه، بل تعامل معهم كما لو أنه لم يحصل شيء.

خلق العفو عند المقدرة، والسمو فوق الآلام بالدعاء لمن أساء إليه في قوله: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾، وهذا الخلق السامي لا يكون إلا من نفوس سامية، وذلك أن العفو خلق صناع الحضارات، ويوسف عليه السلام لم يعفُ عنهم فحسب، بل دعا لهم بالمغفرة والرحمة، وهذا أبلغ معروف، ولا يمكن أن يكون إلا من الخُلَّص من الناس، فما لم يتصف الإنسان بالعفو فلن ينجز مهمة، ولن يصنع حضارة، ولن يبني مجدًا؛ ولن تجد عظيمًا صنع مجدًا إلا والعفو شعارًا له؛ لأنه لا يجد وقتًا ينتصر لنفسه، وبالعفو يستجلب الإنسان العزة من الله، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم: وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا[(٣)].

قال أبو زهرة: "يطلب من اللَّه تعالى المغفرة لهم مما أساءوا إليه، والرحمة بهم عامة، وهكذا يكون الصفح الجميل الخالي من المنِّ به، واللوم على ما فعلوا"[(٤)].

خلق التلطف في القول في قوله: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾[يوسف:١٠٠]، ولم يذكر الجب لقوله: لا تثريب عليكم، وهذا من كمال ذوقه ولطفه[(٥)]،

(١) السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ".(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ١: ٢٧٦.

(٢) ابن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل آي القرآن"، ٦: ٤٦٢٨.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم". كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب العفو والتواضع، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم (٢٥٨٨).

(٤) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، " زهرة التفاسير". (دار الفكر العربي)، ٧: ٢٨٥٦.

(٥) سعيد حوى، "الأساس في التفسير"، ٥: ٢٦٨٧، وينظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ص ٤٠٥

قال العليمي: ولم يقلْ: من الجبِّ؛ تكرمًا لئلَّا يستحييَ إخوتهُ، ومن تمامِ الصفحِ ألَّا يذكرَ ما تقدَّمَ من الذنب[1]. وهذا من كمال لطفه بهم، وحسن خطابه معهم.

وفي قوله: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ البادية؛ لأنهم كانوا أصحابَ ماشيةٍ وعَمَدٍ، وهي الخيامُ، ينتقلون في الماءِ والمرعى[2]. وأن إتيانكم من البادية من إحسان الله إليّ، فلم يقل جاء بكم من الجوع والنصب، ولا قال: (أحسن بكم)، بل قال: ﴿أَحۡسَنَ بِيٓ﴾، فجعل الإحسان عائدًا إليه[3]. **قلت**: وفيها كناية عن حالة الفقر التي كانوا يعيشونها في البادية، ولم يذكرهم بتلك الحالة التي كانوا عليها.

خلق القول الحسن في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓ﴾، قال العلامة محمد الأمين: وأحال يوسف ذنب إخوته على الشيطان تكرمًا منه وتأدبًا؛ أي: وقد أحسن بي ربي من بعد أن أفسد الشيطان ما بيني وبين إخوتي من عاطفة الأخوة، وقطع ما بيننا من وشيجة الرحم، وهيج الحسد والشر[4].

فبدأ بذكر نفسه أولاً، مع أنه لم يكن منه شيء تجاه إخوانه، وهذا الأدب الرفيع فيه رفع للحرج عنهم، فقد نسب ما قام به إخوانه إلى نزغ الشيطان؛ حتى يذهب عنهم الضيق النفسي[5].

خلق الصبر في قوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾، وفيه إشارة إلى تواضعه كذلك في الخطاب، فلم يقل لقد اتقيتُ وصبرتُ.

إن هذا الدرس الذي أعطاه يوسف عليه السلام لإخوته ولغيرهم، وسيظل درسًا يفيد منه كل أولئك الذين يعرضون للأخطار، وتحيط بهم المصاعب، وتظللهم الكروب، وهذا الدرس الذي هو بحق خير علاج لأمراض الحياة الاجتماعية، ونعني به قول يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[6]. **قال ابن عاشور**: فيوسف عليه السلام اتّقى الله وصبر

(١) العليمي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، " فتح الرحمن في تفسير القرآن". تحقيق: نور الدين طالب، (ط١، دار النوادر، إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة – إدَارَةُ الشُؤُونِ الإسلاَمِيّةِ، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م)، ٣: ٤٦٣.

(٢) العليمي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، " فتح الرحمن في تفسير القرآن". تحقيق: نور الدين طالب، ٣: ٤٦٤.

(٣) نخبة من علماء التفسير، "التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم"، ٣: ٥٥٥.

(٤) الشيخ العلامة محمد الأمين الهرري، "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن"، ١٤: ١١٠.

(٥) ينظر: أ.د. فضل حسن عباس، " قصص القرآن"، ص ٤٥٨

(٦) ينظر: أ.د. فضل حسن عباس، " قصص القرآن"، ص ٤٥٧

وبنيامين صَبر ولم يعْصِ الله فكان تقيًا، أراد يوسف عليه السلام تعليمهم وسائل التعرض إلى نعم الله تعالى، وحثهم على التقوى والتخلق بالصبر تعريضًا بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه، ولم يصبروا على إيثار أبيهم إياهما عليهم، وهذا من أفانين الخطابة أن يغتنم الواعظ الفرصة لإلقاء الموعظة، وهي فرصة تأثر السامع وانفعاله، وظهور شواهد صدق الواعظ في موعظته[1].

ويتضح مما سبق في هذا المقطع الذي يبين أثر قصة يوسف عليه السلام في تكوين الأخلاق، من خلال تعامله مع إخوانه، وكيف انعكست هذه الأخلاق العظيمة إلى واقع عملي، على الرغم أنهم تآمروا عليه، ورموه ثم باعوه بثمن بخس، وغيبوه عن أبيه عقوداً من الزمن، وحرموه من حنانه، وألجأوه بسبب هذا الكيد حتى صار عبدا في بيت الوزير، ثم اتُّهم في عرضه، وسجن بسبب ذلك، لكنه تعامل معهم كما ينبغي عليه كشخصية إسلامية مكتملة، تعامل بأخلاق العظماء، فالعظيم لا يحقد ولا ينتقم ولا يحسد.

لم يكن يوسف عليه السلام في موقف ضعف فاحتاج إلى كسب مودة إخوانه بهذا التعامل بل هي أخلاقه الحقيقية.

وهذا ما ينبغي أن نربي عليه الشخصية الإسلامية، وأي خلل في هذه الأخلاق فهو يعد خللا في تكوينها، فلا يمكن لشخصية إسلامية أن تكون انتقامية؛ لأن الانتقام يفقد الإنسان تأثيره في المجتمع فلا يُسمع ولا يُطاع، ولا يمكن لشخصية إسلامية أن تتعامل بحقد؛ لأن هذا يجعله يخسر الكثير من أبناء المجتمع، فالشخصية التي تحرص على التمكين وأن تكون نافعة داعية؛ عليها أن تعمل بمقومات وأخلاق الكسب لأبناء المجتمع، لأن من أسباب تمكين يوسف عليه السلام هو ما تميز به من الأخلاق الرفيعة، والصفات الحميدة، من حلم وعفو وصفح ولطف والقول الحسن والصبر والتواضع، وغيرها الكثير من المكارم، ومن لا يتصف بمثل هذا المكارم فليس جديرًا بالتمكين، ولا أهلاً له.

المطلب الرابع: أثرها في حسن التعامل مع صاحب العمل - قصة موسى - عليه السلام- .

فقد أشارت قصة موسى في القرآن الكريم إلى بيان مجموعة من الأخلاق ذات التأثير في تكوين الشخصية الإسلامية، ومنها قصته في مدين كما في قوله-ﷻ-﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿٢٢﴾ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٣: ٤٧.

﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص:٢٢- ٢٨]. **وفي هذه القصة العديد من مكارم الأخلاق، والتي لها تأثير مباشر في تكوين الشخصية الإسلامية، ومنها:**

خلق الرحمة والرفق بالضعيف وإعانة المحتاج بقوله: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾، ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾، **قال القشيري –رحمه الله– في تفسيره:**" فلمّا وافى موسى ذلك اليوم وشاهد ذلك ورآهما يمنعان غنمهما عن الماء، رقّ قلبه، لهما وقال: ما خطبكما؟ فقالتا:.. وليس لدينا أجير"(١).

وما أجمل ما ذكره صاحب الكشاف في تناوله لهذا الموقف حيث قال: "والمعنى: أنه وصل إلى ذلك الماء وقد ازدحمت عليه أمّة من أناس مختلفة متكاثفة العدد، ورأى الضعيفتين من ورائهم مع غنيمتهما مترقبتين لفراغهم، فما أخطأت همته في دين الله تلك الفرصة، مع ما كان به من النصب وسقوط خف القدم والجوع، ولكنه رحمهما فأغاثهما، وكفاهما أمر السقي في مثل تلك الزحمة بقوّة قلبه وقوّة ساعده، وما آتاه الله من الفضل في متانة الفطرة ورصانة الجبلة وفيه مع إرادة اقتصاص أمره وما أوتى من البطش والقوّة وما لم يغفل عنه، على ما كان به من انتهاز فرصة الاحتساب، ترغيب في الخير، وانتهاز فرصه، وبعث على الاقتداء في ذلك بالصالحين والأخذ بسيرهم ومذاهبهم"(٢). وقال **د. وهبة الزحيلي**–رحمه الله–: "فلما رآهما موسى –عليه السلام– رق لهما ورحمهما،... وهذا شأن الضعيف مع القوي دائمًا، يشرب القوي أولاً من الماء الصافي، ويشرب الضعيف بقية الماء. وفي هذا اعتذار لموسى–عليه السلام– عن مباشرتهما السقي بأنفسهما، وتنبيه على أن أباهما لا يقدر على السقي لشيخوخته وكبره، واستعطاف لموسى في إعانتهما"(٣).

(١) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، "لطائف الإشارات = تفسير القشيري". (ط٣، مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب)، ٣: ٦١.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣: ٤٠١.

(٣) الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير"، ١٠: ٤٤٥- ٤٤٦.

فالدافع الذي دفع موسى للكلام معهما وسؤالهما هو نخوته ومروءته وشفقته، وهي صفات متأصلة في شخصيته وكيانه، فلم يكن كلامه معهما من أجل الكلام، أو تلبية للحاجة النفسية في الميل نحو الجنس الآخر، والانبساط في محادثته ومحاورته(١).

خلق العفاف، كما أشارت إليه الآية في قوله تعالى: ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾، **قال ابن عباس**:" قالتا نحن امرأتان لا نستطيع أن نزاحم الرجال"(٢).

ونرى في هذا الجواب حرص المرأتين على عدم الاختلاط بالرجال، وعدم مزاحمتهم، وعدم التغلغل بينهم، وهذا التصرف من المرأتين تصرف فطري طبيعي(٣).

خلق الحياء: من أبرز مميزات الشخصية الإسلامية خلق الحياء، وهو الذي صوره الله في ثنايا هذه القصة عند قوله:-ﷻ- ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾، قال ابن الجوزي: "وفي سبب استحيائها ثلاثة أقوال: أحدها: أنه كان من صفتها الحياء، فهي تمشي مشي من لم تعتد الخروج والدخول..."(٤).

فالحياء خلق حميد مطلوب، وهو شعبة أصيلة من شعب الإيمان، ويمدح الإنسان المتصف به، وهو يدعو صاحبه إلى ترك الرذائل، والتحلي بالمكارم والفضائل ، والهمزة والسين والتاء في الآية : (تمشي على استحياء) للتأكيد، أي أن الحياء تعمّق في مشاعرها وأحاسيسها وكيانها ووجدانها، وملأ عليها وجودها، وهي في طريقها إلى موسى، وتؤكد العبارة تمكُّن الحياء منها(٥).

خلق الأمانة: من سمات الشخصية الإسلامية، وهذا الخلق هو الذي ميّز موسى عليه السلام، مما جعل من المرأة أن تثني عليه، وتطلب من أبيها الإبقاء عليه، واستئجاره، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾، فلما وصفته بالقوة والأمانة قال لها أبوها ومن أين عرفت هذا منه؟ فقالت: أما قوته ففي رفع الصخرة ، وأما أمانته ففي تحرجه من النظر إليّ وقت

(١) الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث"، ٢: ٣٢٧.
(٢) الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ٣: ٣٩٥.
(٣) الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث"، ٢: ٣٢٨.
(٤) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ٣: ٣٨٠.
(٥) الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث"، ٢: ٣٣٢.

هبوب الريح، قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم[١]. **قال الزجاج:** "أي إن خير من استعملت من قوي على عملك وأدى الأمانة فيه"[٢]، فالقوة والأمانة صفتان حميدتان يجب توفرهما في الشخصية الإسلامية الصالحة، فالقوة: ليقوم الرجل بأعباء الحياة، والأمانة ترجع إلى خشية الله، فقد رأت من أمانته ما يجعله عف اللسان والنظر حين توجهت لدعوته، فهي تشير على أبيها باستئجاره ليكفيها وأختها مؤنة العمل والاحتكاك والتبذل، وهو قوي على العمل، أمين على المال، **قال أبو حيان:** "وقولها كلام حكيم جامع؛ لأنه إذا اجتمعت الكفاية والأمانة في القائم بأمر فقد تم المقصود"[٣]، **قال محمد طنطاوي:**" ومن جمع في سلوكه وخلقه بين القوة والأمانة، كان أهلاً لكل خير، ومحلاً لثقة الناس به على أموالهم وأعراضهم"[٤].

إنه أمين على العرض والشرف، وأمين على المال والغنم، وأمين على ما يوكل إليه ويطلب منه، وقد جمع موسى بين مظهرين من مظاهر القوة، القوة الجسمية المتمثلة في متانة الجسم، والقوة الأخلاقية المتمثلة بالأمانة[٥].

خلق إكرام الضيف وإيواء الغريب والشريد: كان موسى شابًا غريبًا طريدًا، والغريب ضعيف مهما اشتد، فجاءته الدعوة إكرامًا له، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ﴾، **قال السمرقندي:** في تفسير قوله:﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾" أي: لما أنزلت إلي من الطعام، فأنا محتاج إلى ذلك وهو أنه كان جائعًا ، فسأل ربه عز وجل، ولم يسأل الناس، ففطنت الجاريتان، فلما رجعتا إلى أبيهما أخبرتاه بالقصة، فقال أبوهما: هذا رجل جائع. وقال لإحداهما: اذهبي فادعيه"[٦].

وقال **د. وهبة الزحيلي:** "ولما قدم إليه الطعام امتنع، وقال: إنا أهل بيت لا نبيع ديننا بدنيانا، ولا نأخذ على المعروف ثمنًا ، فقال شعيب: ليس هذا عوض السقي، ولكن عادتي وعادة

(١) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز "، ٦: ٥٨٦.

(٢) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". (ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ٤: ١٤١.

(٣) أبو حيان الأندلسي، " البحر المحيط"، ٦: ١٠٩.

(٤) محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط"، ١٠: ٣٧٩.

(٥) ينظر: الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القَصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث"، ٢ :٣٤٠-٣٤١.

(٦) السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٦٠٤.

آبائي قرى الضيف، وإطعام الطعام، فحينئذ أكل موسى عليه السلام"[١]. وفي هذا القول نظر؛ لأن الله قال على لسان ابنة شعيب: ﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾.

وفي القصة دليل على أن من تطوع بعمل لآخر فعليه أن يعطيه أجرًا على سبيل المروءة وحسن الخلق، لا على سبيل الفرض، إلا أن يمتنع من أخذه[٢].

خلق الوفاء بالعقد: وذلك في قوله: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص:٢٨]، فمن خلال هذا الحوار تعلم حقيقة الصدق والوفاء بالعقد، الذي يكسو هذا الاتفاق، فيعقوب حريص على ألا يشق على موسى، وموسى حريص على الوفاء بالعقد، وذكر أقل الأجلين لاحتمال عدم الاستطاعة في إتمام العشر السنوات، وطلب منه عدم المؤاخذة على ذلك.

إن طبيعة موسى عليه السلام، القائمة على الشهامة والمروءة والكرم والأريحية، لا تقبل إلا الكرم والفضل، ولهذا لم يكتفِ بالمطلوب منه، وإنما زاد السنتين الأخريين، فضلاً وكرمًا[٣].

وقد أعجبني كلام ابن عاشور في ختام هذا المقطع، والذي يدل على جمال تذوقه لكلام الله تعالى، وقوة تدبره لمثل هذه المواقف، فرأيت أن أنقله، حيث قال رحمه الله: "والعبرة من سياقة هذا الجزء من القصة المفتتح بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ٢٢- ٢٨] هو ما تضمنته من فضائل الأعمال ومناقب أهل الكمال وكيف هيأ الله تعالى موسى لتلقي الرسالة بأن قلبه في أطوار الفضائل، وأعظمها معاشرة رسول من رسل الله ومصاهرته، وما تتضمنه من خصال المروءة والفتوة التي استكنت في نفسه من فعل المعروف، وإغاثة الملهوف، والرأفة بالضعيف، والزهد، والقناعة، وشكر ربه على ما أسدى إليه، ومن العفاف والرغبة في عشرة الصالحين، والعمل لهم، والوفاء بالعقد، والثبات على العهد حتى كان خاتمة ذلك تشريفه بالرسالة، وما تضمنته من خصال النبوءة التي أبداها شعيب من حب القرى، وتأمين الخائف، والرفق في المعاملة، ليعتبر المشركون بذلك إن كان لهم اعتبار في مقايسة تلك الأحوال بأجناسها من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فيهتدوا إلى أن ما عرفوه به من زكي الخصال قبل رسالته وتقويم سيرته، وزكاء سريرته، وإعانته على نوائب الحق، وتزوجه بأفضل امرأة من نساء قومه،

(١) ينظر: الزحيلي، د. وهبة الزحيلي، "التفسير المنير" ، ١٠: ٤٤٣.

(٢) محمد بن علي الكرجي القصاب، "نكت القرآن الدالة على البيان"، ٣: ٥٥٥.

(٣) الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القصص القرآني، عرض وقائع، وتحليل أحداث"، ٢: ٣٤٦.

إن هي إلا خصال فاذة فيه بين قومه وإن هي إلا بوارق لانهطال سحاب الوحي عليه. والله أعلم حيث يجعل رسالاته، وليأتسي المسلمون بالأسوة الحسنة من أخلاق أهل النبوءة والصلاح"[1].

ومن خلال تدبر مضامين هذه القصة وتفاصيل أحداثها، وتاريخ البلد الذي وقعت فيه – مدين– لفت انتباهي هذا المشهد الذي لم يتكرر – على حد علم الباحث– في أي موقف آخر، ولا في أي قصة أخرى، وهو أن الله دفع موسى عليه السلام بالخروج إلى مدين، وفي مدين كانت دعوة نبي الله شعيب –عليه السلام–، التي اعتمدت على الدعوة إلى عبودية الله، وعلى محاربة سلوك سيء تجذر في طباعهم، وأثَّر في تعاملاتهم مع بعضهم، وهو التطفيف والبخس والأنانية في الكيل والميزان، وهي قضية مهمة تقوم على محاربة هذا الطمع الذي سيطر على سلوكهم، فأصبحوا لا يفرقون بأي طريقة يحصلون على المال، ويحققون مصالحهم، فقال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف:٨٥]، فانعدمت عندهم المروءة، وأصبح همهم أنفسهم، وتحقيق مصالحهم، واستمر المجتمع يتوارث هذا السلوك جيلاً بعد جيل، حتى أدرك الجيل الذي وصل إليه موسى عليه السلام، بدليل أنهم يرون يوميًا امرأتين تسقيان، وما وجدنا أحدًا منهم يبادر بالتعاون معهما، أو مساعدتهما، فكانت في رحلة موسى عليه السلام إلى هذا المجتمع بمثابة دعوة عملية لمكارم الأخلاق، والشهامة والعمل بأخلاق العظماء الكبار، فبادر بالخدمة، وقدَّم المساعدة دون طلب، وهذا ما لفت انتباه المرأتين إلى أخلاق هذا الرجل في زمن اندثرت فيه هذه القيم، وانعدمت الأخلاقيات، فما كان منهما إلا أن نقلتا الخبر إلى أبيهما، شاكرين صنيعه معهما، وعندما دعاه إليه، وتعرف عليه، وبدأ بالاتفاق معه على عقد العمل، كان هذا الشيخ الكبير والرجل الصالح؛ حريصًا جدًا على مبدأ الوفاء في العقد، وصريحًا في استخدام ألفاظه؛ لأنه في مجتمع يعيش أزمةً في هذا الخُلُق، فيخشى من ناحيته المشقة على موسى، ولا يريد أن يرى فيه ما يراه في مجتمعه من الابتزاز والاستغلال والبخس، وكان موسى عليه السلام أبلغ في الوفاء بالعقد، وسطر أروع موقف عملي في هذا المبدأ، فكان المطلوب منه ثماني سنوات فقط، وما زاد على ذلك؛ فهو من عنده، وليس ملزمًا به، والالتزام بالسنوات الثمان يُعدّ وفاء منه لما تم الاتفاق عليه، إلا أنه زاد سنتين من عنده؛ ليعلمهم درسًا في كمال الأخلاق، وأن العقود لا تضع للمعروف حدودًا، ولا للوفاء قيودًا، فأتم عشر سنوات، وما

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٠: ١١٠.

ذاك إلا لأنه نموذج في الأخلاق الحسنة.

لقد جاءت هذه القصة بمكارم عظيمة في تكوين الأخلاق عند التعامل مع صاحب العمل، وهذه الأخلاق من مكونات الشخصية الإسلامية

ويحتاجها المرء في عمله أيا كان، ففي العمل تجد المحتاج فتساعده، وإن لم يطلب منك ذلك، وإذا وجدت من لا عمل له فتسأله عن حاله، وتتعرف عليه، وتخدمه بالعمل المناسب له، وفي العمل قد تجد المرأة المحتاجة فتساعدها، والمرأة إذا وجدت الرجل فلا تختلط معه، وإذا تحدثت معه فبقدر الحاجة.

وفي العمل تجد الجاد فتشكره على جديته، والأمين تشكره على أمانته، وتنقل هذه الصفات لكل من تعرف؛ لأن ذلك من الإنصاف في حقه.

وبما أن العمل يقوم على عقد واتفاق، وهذا العقد ضابطه الوفاء فيجب عليك أن تفي بالعقد، وتصدق بالوعد، وان استطعت أن تقدم جهداً إضافياً فهو دليل على كمال شخصيتك، وانسانيتك، بخلاف ما نلحظه في هذه الأيام من أنانية لدى كثير من الموظفين والعمال، فإذا طلبت منه زيادة عملٍ طلب عليها أجرة، بحجة أنها ليست داخلة في عقد الاتفاق، بينما العمل يتخلله الكثير من المستجدات والتي تحتاج إلى مضاعفة جهد، وتعاون، فلا يلزم أن يكون هناك مكافأة لكل مستجد يتطلب عملاً، وقدوتنا في هذا موسى عليه السلام، فقد اشتغل زيادة على المتفق عليه سنتان.

كما يتضح مما سبق أن على المسلم أن يلتمس جوانب الأخلاق في القَصص القرآني، والتأسي بها، والعمل بمقتضاها، وخصوصًا أخلاق الأنبياء صلوات الله عليهم، فهي حافلة بالمكارم، ففيها التعليم عن طريق القدوات العملية للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومتممة لشخصية المؤمن كما ينبغي عليه أن يكون، فالقصة القرآنية منهج تربية دائم.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فإن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث تتمثل فيما يأتي:

١- إن القصة القرآنية **أحد المصادر الأساسية** في تكوين الشخصية الإسلامية المتوازنة.

٢- إن من الغايات التي توختها القصة القرآنية هي تكوين **شخصية إسلامية متكاملة من حيث الإيمان والعبادة والأخلاق.**

٣- إن القصة القرآنية **تتناول الأسس العامة في تكوين الشخصية الإسلامية بحسب المقام،** ففي مواضع تتناول جانباً إيمانياً، وفي مواضع تتناول جانباً عبادياً، وفي مواضع تتنول جانباً أخلاقياً، وفي مواضع تتناول جانباً إيمانياً عبادياً، وأحياناً عبادياً أخلاقياً، **وأحيانا تتناول هذه الأسس والمكونات في سياق واحد كما هو الحال في قصة إبراهيم –عليه السلام–، وقصة لقمان الحكيم مع ابنه.**

٤- إن **الثبات على الدين لا يكون إلا بمقدار ما يحمله المرء من إيمان بالله،** وهذا الثبات يتم تكوينه من خلال دراسة قصص الأنبياء والصالحين.

٥- إن بناء المجتمعات وعمارة الأرض؛ **لابد أن تقوم على مكارم الأخلاق كالقوة والأمانة والبذل وخدمة الآخرين والوفاء بالعقود والعفو،** وغيرها الكثير، وبدون قيام هذه المكارم ينهار المجتمع سلوكيًا، ويصبح عرضةً لزوال حضارته، وفقدان قوته ووجوده.

ومن أهم التوصيات ما يأتي:

العمل على تناول هذا الموضوع بشكل متسع في رسالة علمية، واستخراج الكنوز المتوفرة في قَصص القرآن، وعقد دورات وورش عمل مع الدعاة والطلاب على استخراج هذه المكونات، وتحويلها إلى برنامج عملي في حياتنا وتعاملاتنا في المجتمع؛ لكي نرتقي بأنفسنا وأمتنا، ففي الأنبياء أسوة وقدوة، وما ذكرت قَصصهم إلا للاقتداء بهم.

المصادر والمراجع

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٩٩٥م).

ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: أحمد عبد الرزاق وآخرين، (ط٢، دار السلام، ٢٠٠٧م).

ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي، (ط١، بيروت: دار الضياء، ٢٠١٣م).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، "التحرير والتنوير ". (الدار التونسية للنشر – تونس).

ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، "أصول في التفسير". أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، (ط١، السعودية: المكتبة الإسلامية، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م).

ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، "تفسير الفاتحة والبقرة". (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣ هـ).

ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، "مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين"، باب: أهداف العقيدة الإسلامية، (الموسوعة الشاملة).

ابن عطية، أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرين، (ط٢، دمشق: دار الخير، ٢٠٠٧م).

ابن كثير، محمد بن إسماعيل بن كثير"تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، " لسان العرب". (ط٦، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٨م).

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، "البحر المحيط". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، " زهرة التفاسير". (دار الفكر العربي).

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، "المعجزة الكبرى القرآن". (دار الفكر العربي).

أبوبكر الجزائري، "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير". (ط٥، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

أحمد الفاسي، "البحر المديد" (القاهرة: ١٤١٩هـ).

أحمد ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر الأزهري الهروي، "تهذيب اللغة ". (ط١، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ).

الألوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: ماهر حبوش، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م).

باسمة العسيلي، "بناء الشخصية الاسلامية المعاصرة". (ط١، بيروت: دار الفكر).

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

التهامي، د. نقرة التهامي، "سيكولوجية القصة في القرآن". (الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٤م).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، "التعريفات". تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

الحجازي، محمد محمود، "التفسير الواضح". (ط ١٠، بيروت: دار الجيل الجديد، ١٤١٣هـ).

الخالدي، د. صلاح الخالدي، "القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث". (ط٣، دمشق: دار القلم، ٢٠١١م).

الخطيب، جارالله عمر بن سليمان، "قصص القرآن". (بحث مقدم لنيل الشهادة العالية، كلية الشريعة- جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٣٩٣هـ).

الخطيب، عبد الكريم الخطيب، "القصص الَقُرْآني في منظومه ومفهومه". (بيروت، لبنان)، (د. ت).

الرازي، مُحَمَّد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الشافعي الرَّازِي، "مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير ". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ).

الرومي، أ.د. فهد الرومي، "دراسات في علوم القرآن". (ط١٦، السعودية: مكتبة الملك فهد، ٢٠٠٩م).

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية).

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". (ط١، بيروت: دار

عالم الكتب، ١٩٨٨م).
الزحيلي د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، "التفسير الوسيط". (ط١، دمشق: دار الفكر – ١٤٢٢ هـ).
الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، "التفسير المنير، في العقيدة والشريعة والمنهج". (ط١٢، دمشق: دار الفكر، ٢٠١٤م).
الزرقاني، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، "مناهل العرفان في علوم القرآن". (ط٣، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، "أساس البلاغة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
سراج الدين عمر الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م).
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).
سعيد حوّى، "الأساس في التفسير". (ط٦، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ).
السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، "بحر العلوم". (بيروت: دار الفكر).
السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م).
الشايع، أ.د. محمد بن عبد الرحمن الشايع، "الحوار في قصص إبراهيم – عليه السلام- في القرآن الكريم دروس ودلالات". (مؤتمر: الحوار في الفكر الإسلامي .،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ).
الشعراوي، محمد متولي، " تفسير الشعراوي = الخواطر". (ط١، مصر: مطابع أخبا ر اليوم، ١٩٩٧م).
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، " فتح القدير". تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٤م).
الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، " تفسير عبد الرزاق الصنعاني". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

طنطاوي، محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط". (ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م).

عباس، أ.د. فضل حسن عباس، " قصص القرآن الكريم". (ط٣، دار النفائس، ٢٠١٠م).

العليمي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، " فتح الرحمن في تفسير القرآن". تحقيق: نور الدين طالب، (ط١، دار النوادر، إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإِسلاَمِيّة – إدَارَةُ الشُؤُونِ الإِسلاَمِيّةِ، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).

الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة).

الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق: مهدي المخزومي، والسامرائي، (دار ومكتبة الهلال).

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، شرح عقيدة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب، اوصاف الفرقة الناجية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، " الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٣م).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، "لطائف الإشارات = تفسير القشيري". (ط٣، مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب).

الكرجي القصاب، محمد بن علي الكرجي القصاب، "نكت القرآن الدالة على البيان".

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، " الكليات". تحقيق: عدنان درويش

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، " النكت والعيون". (بيروت: دار الكتب العلمية).

مجموعة من الباحثين، " المعجم الوسيط". مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (الناشر: دار الدعوة).

محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، "معجم لغة الفقهاء". (ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م).

المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، "تفسير المراغي". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى

الحلبي، ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م).
المري، محمد المري، "تفسير القرآن العزيز" (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م).
مصطفى فهمي، "الصحة النفسية". (ط٢، القاهرة، ١٩٥٥م).
مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، "تفسير مقاتل بن سليمان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م).
مناع القطان، "مباحث في علوم القرآن". (ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٩م).
المنهج الأخلاقي وحقوق الإنسان في القرآن الكريم، (الموسوعة الشاملة).
نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، بإشراف أ.د. مصطفى مسلم، " التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم". (ط٢، جامعة الشارقة، ٢٠١٣م).
النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل". تحقيق: يوسف علي بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).
الهرري الشافعي، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن". إشراف ومراجعة: د. هاشم محمد علي بن حسين مهدي، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م).
الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

Bibliography

Ibn Al-Jawzi, Abdurrahman bun Ali. " Zaad Al-Maseer fee Ilm At-Tafseer". 3rd edt, Al-Maktab Al-Islami, 1404AH.

Ibn Taimiyah, Taqiyu Ad-Deen Abu Al-Abaas Ahmad bin Abdil Haleem. "Majmou' Al-Fataawaa" Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim. 1st edt, Saudi Arabia, King Fahd Complex for Quranic Printings, Al-Madina Al-Munawara, 1995.

Ibn Jarir At-Tabari, Abu Ja'far Muhammad. " Jaami' Al-Bayaan an Taweel Ayil Quran". Investigated by: Ahmad Abdu Razaaq and Others, 2nd edt, Darr As-Salaam, 2007.

Ibn Al-Jazzi, Muhammad bun Ahmad bin Muhammad bin Jazi. "At-Tasheel li Uloum At-Tanzeel" Investigated by: Muhammad bun Seedi Muhammad Mawlaaya. 1st edt, Beirut: darr Al-Baidaa 2007.

Ibn Ashour, Muhammad At-Tahirr bun Ashour At-Tunisi. " AtTahrir wa At-Tanweer". Darr At-Tunisia for Printings – Tunisia.

Ibn Uthaimeen, Muhammad bun Saleh bun Muhammad. "Usoul fee At-Tafsir" supervised its investigation: the investigation department at the Islamic Library. 1st edt. Saudi, Al-Maktabah Al-islamaiyah, 1422AH – 2001.

Ibn Uthaimeen, Muhammad bun Saleh bun Muhammad. "Tafseer Al-Fatiha wa Al-Baqara" 1st edt, Kingdom of Saudi arabia: Darr Ibn Al-Jawzi 1423AH.

Ibn Uthaimeen, Muhammad bun Saleh bun Muhammad. " Majmou' Fataawaa wa Rasaail Ibn Uthaimeen, Baab Ahdaaf Al-Aqeedah Al-Islamiyah, (Al-Mawsu'at As-Shamilah).

Ibn Attiya, Abu Muhammad Abdul Haqq bin Attiya Al-Andalusi. "Al-Muhararr Al-Wajeez fee Tafsirr Al-Kitaab Al-Azeez". Investigated by: Ar-Rahaalag Al-Farouq and Others, 2nd edt, Damascus darr Al-Khair, 2007.

Ibn Katheer, Muhammad bun Ismail. " Tafseer Al-Quran Al-Azeem" Investigated by: Saami bun Muhammad Salaama, 2nd edt, Darr taibah 1420Ah – 1999.

Ibn Manzour, Muhammad bun Mukrim bun Ali. " Lisaan Al-Arab". 6th edt, Beirut: Darr Sadir, 2008.

Abu Hayaan Al-Andalousi, Muhammad bun Yousuf. "Al-Bahr Al-Muheet". 2nd edt, Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2007.

Abu Zahrah, Muhammad bun Ahmad bun Mustapha. " Zahrat At-tafaaseer". Darr Al-Fikr Al-Arabi.

Abu Zahrah, Muhammad bun Ahmad bun Mustapha. " Al-Mu'jizat Al-Kubraa Al-Qursan". Darr Al-Fikr Al-Arabi.

Abubakar Al-Jazaaeri. " Aysarr At-Tafaaseer li Kalaam Al-Ali Al-Kabirr". 5th edt, Saudi: Maktabat Al-Uloum wa Al-Hikam, 1424AH/ 2003.

Ahmad Al-Faasi. "Al-Bahr Al-Madeed" Cairo 1419AH.

Ahmad bun Faris. " Mu'jam Maqaayis Al-Lugha ". Investigated by: Abdu Salaam Muhammad Haroun. Darr Al-Fikr: 1399Ah – 1979.

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bun Ahmad. " Tahzeeb Al-Lugha". 1st edt, Darr Al-masriyah, 1384.

Al-Alousi, Shihaab Ad-Deen Mahmoud ibn Abdillah. " Rouh Al-Ma'aani fee Tafseeri Al-Quran Al-Azeem wa As-sab' Al-Mathaani". Investigated by: Mahir Habous, 1st edt, Beirut: Muassat Ar-Risaalah, 1431AH, 2010.

Basimah Al-Usaili, " Binaa As-Shaksiyat Al-Islaamiyat Al-Mu'asirah". 1st edt,

Beirut: darr Al-fikr.
Al-Baydaawi: 'Abdullaah bun 'Umar bun Muhammad Al-Sheeraazi , "Anwaar Al-Tanzeel wa Asraar At-Tahweel". Investigated by: Muhammad 'Abdur Rahmaan Al Mar'ashly, 1st edt, Beirut: Daar Ihyah At-Turaath Al-'Arabi, 1418AH.
At-Tihaami, Naqrah PhD, "Saiqalaajiyyatul Qissah fil Qur'aan". As-Sharikah At-Tunisiyyah li At-Tawzii' 1984AD.
Al- Jurjaani: 'Ali bun Muhammad bun 'Ali Az-Zain Al-Shareef , "At-Ta'reefaat". Investigated by: A group of scholars under the supervision of the publisher, 1st edt, Beirut: Daar al-Kutubil 'Ilmiyyah, 1403AH – 1983AD.
Al-Hijaazi: Muhammad Mahmud, "At-Tafseer Al-Waadih". 10th edt, Beirut: Daar Al-Jiil Al-Jadeed, 1413AH.
Al-Khaalidi, Solaah PhD, "Al-Qasas Al-Qur'aani 'Ard Waqaai' wa Tahleel Ahdaath". (3rd edt, Damascus: Dar Al-Qalam, 2011AD.
Al-Khateeb, Jaarullaah 'Umar bun Sulaymaan, "Qasaul Qur'aan" A thesis submitted for Al'Aaliyah award at the Faculty of Shari'ah in Imam Muhammad bun Sa'ud University in Riyadh, 1393AH.
Al-Khateeb, 'Abdul Kareem, "Al Qasas Al-Qur'aani fee Mandhuumihi wa Mafhoomihi". Beirut-Lebanon, N.D.
Ar-Raazi, Muhammad bun 'Umar bun Husain Al-Qurashi At-Tabarastaani Ash-Shaafi'i, "Mafaatiihul Gayb Al-Ma'ruuf bi At-Taseeril Kabeer". 3rd edt, Beirut: Daar Ihyah At- Turaath Al-'Arabi, 1420AH.
Ar-Ruumi, Fahd, Professor, "Diraasaat fee 'Uluumil Qur'aan". 16th edt, Saudi Arabia: Maktabatil Malik Fahd, 2009AD.
Az-Zabeedi: Muhammad bun Muhammad bun 'Abdir Razaq Al-Husaini, Al-Mulaqqab bi Murtadha, "Taajul 'Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus" Investigated by: A group of investigators, Dar Al-Hidaayah.
Az-Zajaaj, Ibroheem bun As-Sariy bun Sahl, Abu Ishaq Az-Zajaaj, "Ma'aani Al-Qur'aan wa I'roobihi". 1st edt, Beirut: Daar 'Aalimil Qutub, 1988AD.
Az-Zuhaili, Wahbah bun Mustafa, PhD, "At-Tafseer Al-Waseet". 1st edt, Damascus: Dar Al-Fikr -1422AD.
Az-Zuhaili, Wahbah bun Mustafa, PhD, "At-Tafseer Al-Muneer fee Al-'Aqeedah wa Ash-Sharee'ah wa Al-Manhaj". 12th edt, Damascus: Dar Al-Fikr, 2014AH.
Az-Zurqaani, Muhammad 'Abdul 'Adheem,"Manaahil Al-'Irfaan fee 'Uluumil Qur'aan". 3rd edt, Egypt: Matba'a 'Isa Al-Baabi Al-Halabi wa Shuraqaahu.
Az-Zamaqshari, Abul Qaasim Mahmud bun 'Amr bun Ahmad, Jaarullah, "Asaas Al-Balaagah". 1st edt, Beirut: Daar Al-Kutubil 'Ilmiyyah, 1998AD.
Siraajuddeen 'Umar Al-Hambali, "Al-Lubaab fee 'Uluumil Kitaab". 1st edt, Beirut: Daar Al-Kutubil 'Ilmiyyah, 1419AH- 1998AD.
Sa'eed Hawwa, "Al- Asaas fee At-Tafseer". 6th edt, Cairo: Daarus Salaam, 1424AH.
As-Samarqandi, Abu Layth Nasr bun Muhammad bunn Ibroheem Al-Faqeeh Al-Hanafi, "Bahrul 'Uloom". Beirut: Daarul Fikr.
As-Sameen Al-Halabi, Abul 'Abaas, Shihaab-ud-deen, Ahmad bun Yusuf bun ad-Daaim Al-Ma'ruuf bi As-Sameen Al-Halabi, "'Umdatul Huffadh fee Tafseer Ashraf Al-Alfaadh". 1st edt, Beirut: Daar Al-Kutubil 'Ilmiyyah, 1996AD.

Ash-Shaayi', Muhammd bun Abdir Rahmaah, Prof.,"Al-Hiwaar fee Qasas Ibroheem –'alayhis salaam- fil Qur'aanil Kareem, Duruus wa Dalaalaat". Muhtamar: Al-Hiwaar fil Fikr Al-Islaami, Faculty of Shari'ah and Islamic Studies, Sharjah University, 1428AH.

Ash-Sha'raawi, Muhammad Mutawalli, "Tafseer Ash-Sha'raawi = Al-Kawaatir". 1st edt, Egypt: Mataabi' Akhbaar Al-Yawm, 1997AD.

Ash-Shawkaani, Muhammad bun 'Ali bun Muhammad bun 'Abdillaah Al-Yamani, "Fathul Qodeer" Investigated by: 'Abdur Rahman 'Umayrah, 1st edt, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2014AD.

As-San'aani, 'Abdur Rozaq bun Humaam, "Tasfeer 'Abdur Rozaq As-San'aani" 1st edt, Beirut: Dar Al-Kutubil 'Ilmiyyah.

Tantaawi, Muhammad Seyyid, "At-Tafseer Al-Waseet". 1st edt, Cairo: Dar Nahdat Misr Lit Tibaa'at wa Nashr wa Tawzee', 1997AD.

'Abbas, Fadl Hassan, Prof., "Qasas Al-Qur'aanil Kareem". 3rd edt, Dar An-Nafaais, 2010AD.

Al-'Ulaimi, Mujeer-ud-deen bun Muhammad Al-Maqdisi Al-Hambali, "Fathur Rahman fee Tafseeril Qur'aan". Investigated by: Nuuruddeen Taalib, 1st edt, Daar An-Nawaadir, Publications of Ministry of Endowments and Islamic Affairs – Office of Islamic Affairs, 1430AH – 2009AD.

Al-Ghazali, Muhammad bun Muhammad, Abu Hamid, "Ihyah 'Uluum Ad-Deen". Beirut: Dar Al-Ma'rifah.

Al-Faaraabi, "As-Sihaah Taaj Al-'Lugah wa Sihaah Al-'Arabiyyah". Investigated by: Ahmad 'Abdul Gafuur 'Ataar, 3rd edt, Beirut: Dar Al 'Ilm lil Malaayin, 1307AH – 1987AD.

Al-Faraahiidi, Khaleel bun Ahmad, "Kitaab Al-'Ain". Investigated by: Mahdi Al-Makhzoomi and As-Saamuraahi, Daar wa Maktabatil Hilaal.

Al-Fawzaan, Solih bun Fawzaan bun 'Abdillaah, Sharh 'Aqeedatil Imam Al-Mujadid Muhammad bun 'Abdil Wahab, Awsaaf Al-Firqat An-Naajiyah.

Al-Qurtubi, Abu 'Abdillaah Muhammad bun Ahmad bun Abi Bakr bun Farah Al-Ansaari Al-Kazraji, Shamsuddeen, "Al-Jaami' li Ahkaamil Qur'aan". Investigated by: Abdullaah bun 'Abdul Muhsin At-Turki, 1st edt, Muassasat Ar-Risaalah, 2013AD.

Al- Qushayri, Abdul Kareem bun Hawazaan bun 'Abdul Malik, "Lataaiful Ishaarat = Tafseerul Qushayri". 3rd edt, Egypt: General Egyptian Book Organization.

Al-Kharji Al-Qassab, Muhammad bun 'Ali , "Nukatul Qur'aan Ad-Daalah 'ala Al-Bayaan".

Al-Kafawi, Ayyub bun Musa Al-Husaini Al-Qariimi, Abul Baqaa Al-Hanafi, "Al-Kulliyyaat". Investigated by: 'Adnan Darweesh.

Al-Maawardi, Abul Hasan 'Ali bun Muhammad bun Muhammad bun Habeeb Al-Basory Al-Bagdaadi, "An Nukat wal 'Uyuun". Beirut: Dar Al-Kutubil 'Ilmiyyah.

A group of researchers, "Al- Mu'jamil Waseet". Arabic Language Council in Cairo, Published by: Dar Ad-Da'wah.

Muhammad Al-Misri, Beirut: Musassasat Ar-Risaalah.

Muhammad Rawaas Qal'aji – Haamid Saadiq Qanaibi, "Mu'jam Lugatil Fuqahaa". 2nd edt, Daar An-NafaaisLit Tibaa'at wa Nashr wa Tawzee', 1408AH –

1988AD.
Al-Muraaghi, Ahmad bun Mustafa, "Tafseer Al-Muraaghi". 1st edt, Egypt: Sharikat Maktaba wa Matba'a Mustafa Al-Baabi Al-Halabi, 1365AH – 1946AD.
Al-Murri, Muhammad, "Tafseerul Qur'aan Al-'Azeez" 1st edt, Cairo: Al-Faaruq Al-Hadeetha, 1423AH- 2002AD.
Mustafa Fahmi, "As-Sihah An-Nafsiyyah". 2nd edt, Cairo: 1955AD.
Muqaatil bun Sulayman, bun Basheer, Abul Hassan Al-Azdi bil Walaa Al-Balkhi, "Tafseer Muqaatil bun Sulayman". 1st edt, Beirut: Dar Al-Kutubil 'Ilmiyyah, 1424AH – 2003AD.
Mannaa' Al-Qattaan, "Mabaahith fee 'Uluumil Qur'aan". 2nd edt, Muassasat Ar-Risaalah, 1999AD.
Ah-Manhajil Akhlaaqi wa Hukuukul Insaan fil Qur'aan Al-Kareem, (Al-Mawsoo'at Ash-Shaamelah).
Selected scholars of Tafsir and science of Qur'an, Supervised by:Professor Mustafa Muslim,
At-Tafseer Al-Mawdoo'iy li Suwaril Qur'aanil Kareem. 2nd edt, Sharjah University, 2013AD.
An-Nasafi, Abul Barakaat 'Abdullaah bun Ahmad bun Mahmud Hafidh Deen, "Tafseer An-Nasafi = Madaarik At-Tanzeel wa Haqooiq At-Tahweel". Investigated by: Yusuf Ali Badiiwi, 1st edt, Beirut: Darul Kalimit Tayyib, 1419AH – 1998AD.
Al-Harari Ash-Shaafi'I, Al-'Allaamah Muhammad Al-Ameen bun Abdullaah Al-Arami Al-'Alawi , "Tafseer Hadaaik Ar-Ruuh wa Ar-Rayhaan fee Rawaabi 'Uluumil Qur'aan". Supervision and revision: Dr. Haashim Muhammad Ali bun Husain Mahdi, 1st edt, Beirut: Dar Tawq An-Najaah, 1421AH – 2001AD.
Al-Waahidi, Abu Al-Hassan Ali bun Ahmad bun Muhammad bun 'Ali, "Al-Waseet fee Tafseer Al-Qur'aan Al-Majeed". 1st edt, Beirut: Daar Al-Kutubil 'Ilmiyyah, 1415AH – 1994AD.

دراسة لحال "كثير بن عبد الله المزني"
مع دراسة حديثية لحديث: "الصلح جائز بين المسلمين"

A Study of "Kuthayyir bin Abdullah Al – Muzani's" status
With a study of the hadith: "reconciliation is permissible among Muslims"

إعداد:

د. محمد بن سالم بن عبد الله الحارثي

الأستاذ المشارك بالحديث وعلومه بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

المستخلص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد كان موضوع هذا البحث: دراسة حال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، وجمع اقوال علماء الجرح والتعديل فيه، والترجيح بينها، وفق ما قرره علماء الجرح والتعديل، إذ تفاوتت أقوالهم في هذا الراوي، ما بين أشد مراتب الجرح وهي: الكذب، وأخف مراتب الجرح، وهي: الضعف.

وهدف البحث: تجلية وتوضيح موقف الإمام الترمذي في تصحيحه وتحسينه لحديث كثير ابن عبد الله المزني، وبيان صحة ما نُسب إليه من التساهل في تصحيح الأحاديث وتقويتها، بناءً على تقويته لحديث الصلح جائز بين المسلمين، وذلك بدراسة الحديث، وتخريجه ببيان طرقه وشواهده.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، بتتبع أقوال الأئمة، والبحث في المرويات، وقد كان من أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث: أن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، ضعيف يعتبر به، وفي حديثه نكارة، فإذا وافقت روايته رواية غيره من الثقات قُبلت وتقوّت، وتصحيح الإمام الترمذي لحديث: "الصلح جائز بين المسلمين" لاعتضاده بشواهد تقويه، فلا ينبغي أن تُهدر أحكام هذا الإمام الجليل، وهو تلميذ أمير المؤمنين في الحديث، فإن تصحيح الترمذي أو تحسينه لأحاديث رواة خالفه فيهم جمعٌ من الأئمة، لا يدل على أنه قد تساهل في الحكم على هذه الأحاديث، فإنه من أهل الاستقراء التام، والمعرفة بالحديث وعلله، وقد حكم على أحاديث رواة وُصفوا بالضعف غير كثير بن عبدالله، منهم على سبيل المثال: عبدالله بن محمد بن عقيل، فقد ضعفه جمع من النقاد، وحسَّن حديثه الترمذي، بناءً على سؤاله لشيخه الإمام البخاري.

Abstract

All Praise be to Allah and may His peace and blessings be upon our Noble Prophet Muhammad (salalahu alaihi wa sallam), his family and companions.

The topic of this research is a study about Kuthayyir bin Abdullah bin Amr bin Auf Al-Muzani's status, and a collection of the saying of the scholars on him according to the science of Al-Jarh wa Ta'deel (criticizing and praising), because their sayings on him varies between the highest level of criticism which is: lying, and the lowest level of criticism which is: weak.

The purpose of this research is to clarify the position of Imam Al-Tirmidhi in his authentication of the hadith narrated by Kuthayyir bin Abdallah al-Muzani, and to explain the correctness of what was attributed to him such as leniency in authentication of hadiths based on his authentication of the hadith: "reconciliation is permissible among Muslims". Therefore, I studied the hadith and its narrators.

In this research, I used the inductive method, by studying the sayings of the scholars and searching for various narrations. The most important results of this research included: that Kuthayyir bun Abdillah bin Amr bin Auf al-Muzani is considered weak (in his narrations of hadiths) this his hadiths are denounced, but when his hadith corresponds to the hadith of thiqaat (who are considered trustworthy), it will be accepted and empowered. The authentication of the hadith: "reconciliation is permissible among Muslims" by Imam Tirmidhi is because it was empowered by other evidences, so therefore it is not permissible to condemn the judgments of this great scholar, who was a student to the commander of the believers in Hadith. The authentication by Imam At-Tirmidhi, which was not accepted by some imams, does not indicate that he was lenient in ruling on these hadiths, because he was a prominent scholar and a genius in the science of Hadith. Likewise, he has presented his judgment on other hadiths narrated by other people apart from Kuthayyir such as Abdullah bin Muhammad bin Aqeel who was criticized as weak by some of the examiners of Hadith, while At-Tirmidhi authenticated him based on the question he asked his teacher Imam Al-Bukhari.

المقدمة

الحمد لله الذي اتصف بالعلم وتسمَّى به، وأفاض على نبيهﷺ ما شاء منه فسَمَا به، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وأصحابه، ومن تمسَّك بهديه وتأسّى به.

أما بعد: فإنَّ من تفضيل الله تعالى لهذه الأمة أن جعلها أمَّة الإسناد، واختصها به دون سائر الأمم، تفضيلاً لها، وحفظاً لدينها، تحقيقاً للوعد الصادق من الخبير العليم، في الكتاب الحكيم: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾[1]، "إذ الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"، كما قال عبدالله بن المبارك[2].

وإن اختلاف أقوال أئمة الجرح والتعديل في الحكم على الأسانيد ورواتها، كاختلاف الفقهاء في المسائل الفقهية، ولا يكاد يخلو راوٍ إلا وتعدَّدت أقوال الأئمة فيه جرحاً وتعديلاً، قال الإمام الترمذي: "وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال، كما اختلفوا في سوى ذلك من العلم"[3].

وإنه في أثناء قراءاتي في كتاب ميزان الاعتدال للحافظ الذهبي رحمه الله، استوقفتني عبارةٌ له حين روى الإمامُ الترمذيُّ حديثَ كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: "الصلح جائزٌ بين المسلمين، إلا صلحًا حرَّم حلالاً، أو أحلَّ حرامًا، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرَّم حلالاً، أو أحلَّ حرامًا". ثم قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح[4].

فتعقَّبه الذهبي فقال: "وأما الترمذي فروى من حديثه: الصلح جائز بين المسلمين، وصححه،

---

(١) سورة الحجر الآية (٩).

(٢) مسلم بن الحجاج القشيري، "مقدمة صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٢)، ١: ١٥.

(٣) محمد بن عيسى الترمذي، "العلل الصغير المطبوع مع الجامع للترمذي" تحقيق: إبراهيم عطوة عوض،(ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٩٥)، ٥: ٧٥٦.

(٤) أخرجه محمد بن عيسى الترمذي، "الجامع الكبير"، تحقيق: د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م) أبواب الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله □ في الصلح بين الناس ٣: ٢٨ح١٣٥٢.

فلهذا لا يعتمدُ العلماء على تصحيح الترمذي"[١].

ولذلك عدّه من المتساهلين في الجرح والتعديل، فقال بعد ذكره للأئمة المتعنتين في الجرح، المتثبتين في التعديل: "وقسم في مقابلة هؤلاء كأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي متساهلون"[٢]. وقال أيضًا: "والمتساهلُ كالترمذيّ، والحاكم"[٣].

وللحافظ الذهبي عبارات وتعقُّبات على تحسين الإمام الترمذي قريبة من هذه[٤].

وكلُّ من يتكلم في تساهل الإمام الترمذي يذكر أن الإمام الترمذي تساهل في الحكم على حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف الزهري بأنه حسن صحيح، وأن كثيراً هذا هو أحد أمثلة أولئك الرواة الذين خالف فيهم الإمام الترمذي العلماء، وأنه تساهل معهم، وقد كذَّبه الشافعي، وأبو داود، وضعفه ابن معين وغيره – كما سيأتي–

قال الشوكاني: قال العراقي: "لا يُقبل هذا الطعن منه– أي: الذهبي– في حق الترمذي، وإنما جهل الترمذي من لا يعرفه كابن حزم، وإلا فهو إمام معتمد عليه، ولا يمتنع أن يخالف اجتهاده اجتهاد غيره في بعض الرجال، وكأنه رأى ما رآه البخاري، فإنه رُوي عنه أنه قال في حديث كثير عن أبيه عن جده في تكبير العيدين: إنه حديث حسن، ولعله إنما حكم عليه بالحسن باعتبار الشواهد، فارتفع بوجود حديثٍ شاهد له إلى درجة الحسن[٥].

والعلة عند من يصفه بالتساهل ما ذكره ابن القيم رحمه الله إذ قال:" الترمذي يصحح

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال" تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ)، ٣: ٤٠٧.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، "ذكر من يعتمد قوله في ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" المطبوع ضمن كتاب: "أربع رسائل في علوم الحديث" تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (ط٤، بيروت: دار البشائر، ١٤١٠هـ) ١٧٢.

(٣) محمد بن أحمد الذهبي، "الموقظة في علم مصطلح الحديث"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ)، ٨٣.

(٤) منها: قوله في ترجمة محمد بن الحسن الهمداني عندما ذكر حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً:" يقول الله: من شغله قراءة القرآن عن دعائي ومسألتي أعطيته أفضل ثواب الشاكرين" قال: حسَّنه الترمذي فلم يُحسِن. الذهبي، "ميزان الاعتدال" ٣: ٥١٥.

ومنها: قوله عندما ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي □ دخل قبرًا ليلاً فأُسرج له سراج. قال: "حسَّنه الترمذي مع ضعف ثلاثةٍ فيه، فلا يُغتر بتحسين الترمذي، فعند المحاققة غالبها ضعاف". الذهبي "ميزان الاعتدال" ٤: ٤١٦.

(٥) الشوكاني، "نيل الأوطار" ٣: ٢٩٢.

أحاديث لم يتابعه غيره على تصحيحها، بل يصحح ما يضعفه غيره أو ينكره، فإنه صحح حديث كثير بن عبدالله ابن عمرو بن عوف "[1]، وبين كلام الأئمة في شدة ضعفه فقال:" ويصحح أيضاً حديث محمد ابن إسحاق، وهو أعذر من تصحيحه حديث كثير هذا، ويصحح أيضاً للحجاج بن أرطاة مع اشتهار ضعفه، ويصحح حديث عمرو بن شعيب، وأحسن كل الإحسان في ذلك، والمقصود أنه يصحح ما لا يصححه غيره وما يخالف في تصحيحه"[2].

وقال ابن دحية: "وكم حسَّن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة، وأسانيد واهية، منها هذا الحديث، فإن الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح، ولا يُرَدُّ عليه إلا من كلامه، فإنه قال فيه عليه–التي في كتابه– الجامع: "والحديث الحسن عندنا ما رُوي من غير وجه، ولم يكن شاذاً ولا في إسناده من يتهم بالكذب"[3].

لأجل هذا.. ولسبر أقوال أهل العلم في هذا الراوي، ودراسة حديث: "الصلح جائز بين المسلمين: الذي رواه كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وصححه الترمذي، فاقتضى وصف الأئمة له بالتساهل، لذا.. استعنت الله في الكتابة في هذا الموضوع وسمَّيته:(دراسة لحال كثير بن عبد الله المزني، مع دراسة لحديث: "الصلح جائز بين المسلمين").

حدود الدراسة:

يتناول هذا البحث دراسة حال كثير بن عبد الله، ومعرفة أقوال علماء الجرح والتعديل، والترجيح بينها، مع دراسة حديثية تطبيقية لحديث: "الصلح جائز بين المسلمين".

منهج البحث:

أما منهج البحث، فكان كالتالي:

أولاً: سلكت المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

ثانياً: جمعت أقوال أئمة الجرح والتعديل في كثير بن عبد الله، على سبيل الاستيعاب، مرتباً لها حسب التسلل الزمني لوفاة قائليها.

---

(١) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "الفروسية"، تحقيق: مشهور بن حسن، (ط٣، حائل: دار الأندلس، ١٤٢٤هـ)، ٢٤٣.

(٢) ابن القيم، "الفروسية"، ٢٤٣.

(٣) ينظر: عبدالله بن يوسف الزيلعي، "نصب الراية لأحاديث الهداية"، تحقيق: محمد عوامه، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان؛ جده: دار القبلة، ١٤١٨هـ)،٢: ٢١٨؛ ومحمود بن أحمد العيني، "شرح سنن أبي داود"، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ)، ٤/٥٠٠.

ثالثاً: جعلت أقوال الأئمة المعدلين لكثير بن عبد الله على حده، والمجرحين على حده، ثم رجحت بين هذه الأقوال حسب قواعد الجرح والتعديل.

رابعاً: جمعت مرويات كثير بن عبد الله من غير روايته عن أبيه عن جده.

خامساً: سلكت في دراسة الرجال والحكم عليهم المنهج التالي:

١- الرواة المتفق على توثيقهم، أو تضعيفهم اكتفيت بما ذُكر في التقريب.

٢- الرواة المختلف فيهم، ذكرت أقوال أئمة الجرح والتعديل فيهم، ورجحت بينها حسب قواعد الجرح والتعديل.

٣- جمعت أقوال المتقدمين والمتأخرين في كثير بن عبد الله، مرتباً لها حسب وفيات قائليها.

٤- إذا اجتمع للإمام أكثر من قول، فإني أذكر أقواله في سياق واحد، حاصراً كلامه في كل كتاب بين هلالين صغيرين، مع ذكر جميع المصادر في الحاشية.

سادساً: سلكت في تخريج الأحاديث المنهج التالي:

١- إن كان الحديث في الصحيحين، اكتفيت بالعزو إليهما.

٢- إن لم يكن الحديث في الصحيحين، أو أحدهما خرَّجته من مظانه على سبيل الاستيعاب.

خطة البحث وإجراءاته:

جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وقد اشتملت على: أهمية الموضوع، وحدود الدراسة، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته وإجراءاته.

التمهيد: وفيه بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

المبحث الأول: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: أقوال أئمة الجرح والتعديل في كثير بن عبد الله.

المبحث الثاني: دراسة حديث: "الصلح جائز بين المسلمين"، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: دراسة الإسناد.

المطلب الثالث: شواهد الحديث.

المطلب الرابع: الحكم على الحديث.

الخاتمة وفيها: أهم نتائج البحث، والتوصيات.

الدراسات السابقة

هذا البحث لم يفرده أحدٌ -فيما أعلم- بالتأليف، إلا ما كان من بيان مُجملٍ ذكره الدكتور نور الدين عتر في كتابه: الإمام الترمذي والموازنة بين جامعة وبين الصحيحين، وجعله كأحد الأمثلة في الرد على من انتقد الإمام الترمذي بغفلته عن اصطلاحه في الجامع[1].

ثم ذكره في موضوع آخر كمثالٍ على من اختلف فيه هل هو متهم بالكذب أم لا؟[2].

وعملي في هذا الراوي يختلف عما كتبه الدكتور نور الدين عتر، حيث إنني قمت بجمع الأقوال في كثير بن عبدالله والترجيح بينها، ودراسة مروياته، وموافقتها للرواة الثقات.

(١) نور الدين عتر، "الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين"، (ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٩٠هـ) ٢٧٤-٢٧١.

(٢) المرجع السابق، ٢٨٠-٢٨٢.

المبحث الأول: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني

المطلب الأول: اسم كثير بن عبد الله، ونسبه، ونسبته، ومولده، ووفاته.

اسمه ونسبه:

هو كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحة المزني المدني.

نسبته:

المُزَنِي – بضم الميم، وفتح الزاى، وفي آخرها النون – هذه النسبة إلى مُزينة بن أد، أحلاف الأنصار، ومُزينة هم: عثمان، وأوس، ابنا عمرو بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، يُنسبان وولدهما إلى أمهما مزينة بنت كلب بن وبرة، وإليها ينتسب كل مُزَنِي[(١)].

مولده ووفاته:

لم أجد من نص على سنة ولادته، وأما وفاته فإنه مات سنة ثلاث وستين ومئة[(٢)].

(١) ينظر: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، "الإنباه على قبائل الرواة"، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط١، بيروت: الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ٥٨؛ ومحمد بن طاهر بن علي بن القيسراني، "الأنساب المتفقة في الخط المتماثله في النقط والضبط، تحقيق: دي يونج، (ليدن: بريل، ١٢٨٢هـ)، ١٤٩؛ وعبدالكريم بن محمد السمعاني،"الأنساب"، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، (ط١، الدكن، الهند: مطبعة دائرة المعرف العثمانية، ١٣٨٢هـ) ١٢: ٢٢٦؛ ومحمد بن عبدالغني بن نقطة "تكملة الإكمال" تحقيق: د. عبدالقيوم عبد رب النبي، (ط١، مكة المكرمة:جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ)، ٥: ٥٤٦؛ ومحمد بن عبدالله بن ناصر الدين، "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم"، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م)، ٨ :١٢٩؛ وأحمد بن علي بن حجر، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: علي محمد البجاوي؛ ومحمد علي النجار، بيروت: المكتبة العلمية)، ٤: ١٣٦١؛ وعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "لب اللباب في تحرير الأنساب"، (بيروت: دار صادر)، ٢: ٢٥٤.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الأوسط" تحقيق: د. تيسير أبو حيمد؛ ود. يحي الثمالي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد. ١٤٢٦هـ)،٣: ٦٠٣؛ ومحمد بن أحمد الذهبي"تاريخ الإسلام"، تحقيق: د. بشار عواد، (ط.١، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٢٤هـ)، ٤: ٤٨٥؛ وخليل بن أيبك الصفدي،"الوافي بالوفيات"، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ٢٤: ٢٤٤.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه:

۞ أولاً: شيوخه:

روى كثير بن عبد الله عن عدد من الشيوخ، منهم:

١- والده: عبدالله بن عمرو بن عوف المزني(١).

٢- رُبيح بن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري(٢).

---

(١) جُلّ مرويات كثير بن عبدالله وأغلبها، هي ما رواه عن أبيه عن جده، ولم أذكرها في هذا البحث لأمرين:
الأول: لكثرتها، فقد قمت بتتبعها فزادت عن ثلاث وسبعين رواية في كتب السنة، وهذا البحث يضيق عن دراستها كلها، وقد ذكرت في التوصيات أن تُدرس هذه الأحاديث التي رواها من طريق أبيه عن جده، وينظر في هذه الأحاديث هل شاركه في روايتها الثقات الأثبات أم لا.
الثاني: بيان أنه قد روى عن غير أبيه عن جده، فإن هذه الرواية قد نص العلماء على ضعفها كما سيأتي في دراسة الحديث، قال البزار: "وعمرو بن عوف هذا قد بينا أنه لم يرو عنه إلا ابنه، وإنما يكتب من أحاديثه ما لا يرويها غيره، وقد روى حديث كثير شاركه فيه غيره، فذكرنا من حديثه أحاديث لم يروها غيره، وأحاديث قد رواها غيره، ليعلم أن بعض حديثه قد شورك في روايتها عن النبي ﷺ". البزار، "البحر الزخار"، ٨: ٣٢٣.

(٢) روى كثير بن عبدالله عن رُبيح بن عبدالرحمن حديثين:
الحديث الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء رجالٌ من أهل البادية إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا أولو أموال فهل يجوز عنا من زكاة الفطر؟ قال:" لا فأدوها عن الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والحر والعبد، صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط ".
أخرجه أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٤: ١٧٣، من طريق بحر بن نصر قال: قرئ على ابن وهب قال: وكتب إلى كثير بن عبد الله بن عمرو المزنى يخبر عن ربيح بن عبد الرحمن ... فذكره.
والحديث صحيح لغيره، فقد تابع رُبيح بن عبد الرحمن في رواية هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري:
عياض بن عبدالله بن أبي سعد بن سرح العامري، وهو ثقة، عند" محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب الزكاة: باب صدقة الفطر صاع من شعير٢ :١٣١ح١٥٠٥؛ وفي باب صدقة الفطر صاع من طعام،٢ :١٣١ح١٥٠٦؛ وفي باب صاع من زبيب ٢: ١٣١ح١٥٠٨؛ وفي باب الصدقة قبل العيد، ٢: ١٣١ح١٥١٠؛ ومسلم بن الحجاج القشيري " صحيح مسلم"، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ) في كتاب الزكاة: باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ٢: ٦٧٧ح٩٨٥.

التعريف به: هو: رُبَيْح بن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري المدني، روى عن: أبيه، عن جده، وروى عنه: إبراهيم بن محمد ابن أبي يحيى الأسلمي، وإسحاق بن إبراهيم المدني شيخ لأبي عزية المدني، وإسحاق بن محمد الأنصاري، وابنه حكيم بن ربيح، والزبير بن عبدالله بن أبي خالد الأموي، وسعيد بن أبي زيد شيخ للواقدي، وعبدالعزيز بن محمد الدراوردي ، وفليح بن سليمان ، وكثير بن زيد الأسلمي، وكثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، ومصعب بن الأسقع[1].

وهذه المتابعة لرُبيح بن عبد الرحمن تدل على أن رواية كثير بن عبد الله عن رُبيح بن عبد الرحمن يُعتبر بها، إذا وافقه ثقة عليها، كما في هذا الحديث.

الحديث الثاني: عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد قال:"ضرب النبي ﷺقبته يوم الخندق على ذُبَاب.

أخرجه عمر بن شبة النميري، "تاريخ المدينة المنورة"، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (ط١، جده: طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، ١٣٩٩هـ)،١: ٦٢، من طريق عبد العزيز بن عمران، عن كثير.

والحديث ضعيف جداً، فرُبيح لم يدرك النبيﷺ، وفي سنده عبد العزيز بن عمران الزهري المدني الأعرج، متروك الحديث، احترقت كتبه فحدث من حفظه، فاشتد غلطه وكان عارفاً بالأنساب.

ينظر: أحمد بن علي بن حجر، "تقريب التهذيب"، تحقيق: محمد عوامة، (ط١، بيروت: دار ابن حزم.. توزيع: الرياض: دار الوراق،١٤٢٠هـ)، ٤١١٤.

وذباب: بضم الذال المعجمة- وقيل: بالكسر-، وموحدتان بينهما ألف، من لفظ الواحد من الذّبّان، وهو اسم جبل بجبانة المدينة، يفصل بينه وبين جبل سلع ثنية الوداع، ويقع أسفل من ثنية المدينة، وقد كُسي اليوم بالعمران، يقع حالياً في أول شارع عثمان بن عفان (العيون)، المتفرع من سلطانة.

ينظر: عبد الله بن عبد العزيز البكري، "معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع"، تحقيق: مصطفى السقا، (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ)، ٢: ٦٠٩، ياقوت بن عبد الله الحموي، " معجم البلدان"، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ)، ٣: ٣؛ وعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع. البغدادي"، (ط١ بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٣هـ)، ٢: ٥٨٣؛ وعلي بن عبد الله الحسيني، "وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى"، اعتنى به: خالد عبد الغني محفوظ، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ٣: ٥٠؛ ومحمد محمد حسن شراب، "المعالم الأثيرة في السنة والسيرة"، (ط١، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١١هـ) ١٢٠؛ وعاتق غيث البلادي، "معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية"، (ط١، مكة المكرمة: دار مكة، ١٤٠٢هـ) ١٣١.

(١) ينظر: محمد بن إدريس الرازي، "الجرح والتعديل"، (ط١، الهند، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية ١٣٧٢هـ)، ٣: ٥١٨؛ ومحمد بن حبان" الثقات"، دائرة المعارف العثمانية، (ط١، حيدر آباد، الدكن: الهند، ١٤٠٣هـ)، ٦: ٣٠٩؛ وجمال الدين يوسف المزي، " تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، تحقيق: د. بشار عواد معروف، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ) " ٩: ٥٩.

قال أبو زرعة: شيخ[١]، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به[٢]، وذكره ابن حبان في الثقات[٣]، وقال ابن حجر: "مقبول[٤]".

وقال البخاري: " منكر الحديث[٥]"، ولما سئل أحمد ابن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال: لا أعلم فيه حديثاً يثبت، أقوى شيء فيه حديث كثير بن زيد، عن ربيح، وربيح رجل ليس بمعروف[٦].

وذكره ابن الجوزي[٧] والذهبي[٨] في الضعفاء.

قلت: الذي يظهر والله أعلم أن رُبَيْح بن عبدالرحمن ضعيف يعتبر بحديثه إذا تُوبع، فإن قول أبي زرعة فيه: "شيخ" أي: يُكتبُ حديثُهُ، ويُنظر فيه"، كما قال ابن أبي حاتم[٩].

٣- بكر بن عبدالرحمن المزني البصري[١٠].

---

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٣: ٥١٩.

(٢) أحمد بن عبدالله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: مازن السرساوي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٤هـ)، ٥: ٣٤.

(٣) ابن حبان، "الثقات" ٦: ٣٠٩.

(٤) ابن حجر، " تقريب التهذيب" ١٨٨١.

(٥) أبو طالب القاضي، "ترتيب علل الترمذي الكبير، تحقيق: صبحي السامرائي، السيد أبو المعاطي النوري، محمود محمد خليل، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ)، ٣٣.

(٦) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال"، ٥: ٣١.

(٧) عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، " الضعفاء والمتروكون"، تحقيق: عبدالله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٧٩ت١٢١١.

(٨) محمد بن أحمد الذهبي، "المغني في الضعفاء"، تحقيق: حازم القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١: ٢٢٦ت٢٠٨٥.

(٩) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"٢: ٣٧.

(١٠) روى كثير بن عبدالله عن بكر بن عبدالرحمن حديثاً واحداً هو حديث:" ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه بعمرة".

أخرجه أحمد بن محمد الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، تحقيق: محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٣٩٩هـ) ٢: ١٩٥؛ وفي "أحكام القرآن"، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، (ط١، استانبول: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، ١٤١٥هـ)، ٢: ٩٢ح١٢٩٨ من طريقين: **الأول**: من طريق محمد بن جعفر، عن كثير بن عبدالله، عن بكر بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن هلال صاحب النبي ﷺ.

الثاني: من طريق: يحيى بن سعيد الأنصاري قال: أخبرني كثير بن عبد الله، رجل من مزينة، عن بعض أجداده أو أعمامه، فذكره.

التعريف به: هو: بكر بن عبد الرحمن المزني البصري، روى عن عبدالله بن هلال بن مغفل المزني، قال أبو زرعة: "لا أعرفه"[١]، وذكره ابن حبان في الثقات[٢]، وابن قطلوبغا في الثقات[٣]، وقال ابن حجر: ذكره ابن حبان في طبقة التابعين[٤].

قلت: الذي يترجح أن هذا الراوي قليل الحديث، مجهول الحال، ولذا قال أبو زرعة: لا أعرفه، وابن حبان ذكره في ثقاته على ما سار عليه في توثيق المجاهيل، فإنه لم يُوثق من إمام معتبر.

٤– عمر بن عبدالرحمن[٥].

التعريف به: اختلفت الأسانيد في ذكر شيخ كثير بن عبدالله هذا، فقيل: عَمْرو بن عبد الرحمن المزني[٦]، وقيل: عُمَر بن عبدالرحمن المزني[١]، وقيل: محمد بن عبدالرحمن المزني[٢]، وقيل: يحيى بن عبد الرحمن

قلت: هذا الاختلاف والاضطراب في سند الحديث من كثير بن عبد الله، فإن محمد بن جعفر بن أبي كثير ثقة كما في " تقريب التهذيب"٥٨٢١، ويحيى بن سعيد الأنصاري ثقة ثبت كما في " تقريب التهذيب"٧٦٠٩، مما يدل على أنه لم يضبط الحديث فرواه مرة عن بكر بن عبد الرحمن، ورواه مرة عن بعض أجداده أو أعمامه، وكلاهما ضعيف، لجهالة الحال في الإسناد الأول وجهالة العين في الإسناد الثاني.
وهذه الرواية ضعيفة لتفرد كثير بن عبد الله، وبكر بن عبد الرحمن مجهول الحال، وأما روايته عن بعض أجداده أو أعمامه فإنها رواية مجهولة العين، فلا يُدرى من أجداده أو أعمامه الذين روى عنهم.

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"٢: ٣٨٩.

(٢) ابن حبان، "الثقات" ٤: ٧٥.

(٣) زين الدين قاسم ابن قطلوبغا، "الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة"، تحقيق: شادي آل نعمان، (ط١، القاهرة: مكتبة ابن عباس، ١٤٣٢هـ)، ٣: ٨١ت٢٠٨٤.

(٤) أحمد بن علي بن حجر، "لسان الميزان"، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٣٥٠ت١٥٩٠.

(٥) روى عنه كثير بن عبدالله حديثاً واحداً، وهو: حديث سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف، فقال: "هم قومٌ قتلوا في سبيل الله عز وجل بمعصية آبائهم، فمنعهم دخول الجنة معصية آبائهم، ومنعهم دخول النار قتلهم في سبيل الله.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور الخراساني: "السنن"، تحقيق: د. سعد آل حميد، (ط٢، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠هـ)، ٥: ١٤٤ح٩٥٤؛ وأحمد بن عمرو بن أبي عاصم، "الآحاد والمثاني"، تحقيق: د. باسم بن فيصل الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١هـ)، ٢: ٣٥٢ح١١٢٣؛ وأحمد بن الحسين البيهقي "البعث والنشور"، تحقيق: أبي عاصم الشوامي الأثري، (ط١، الرياض: مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ)، ١٠٦؛ وإسماعيل بن عمر بن كثير، "جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن"، تحقيق: د. عبد الملك الدهيش، (ط٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٩هـ)، ٥: ٥٢٤ح٦٩٦٦؛ وعز الدين علي بن

الأثير،" أسد الغابة في معرفة الصحابة" تحقيق: علي محمد معوض؛ وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ) ٣: ٣٦٦؛ وأحمد بن علي بن حجر، "الإصابة في تمييز الصحابة" تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وآخرون، ط(١، القاهرة: دار هجر. ١٤٢٩هـ)، ٤: ٣١٠، كلهم من طريق يحي بن شبل عن **عمرو بن عبد الرحمن**، عن أبيه، بمثله.

(١) أخرجه عبدالله بن محمد البغوي، "معجم الصحابة"، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، (ط١، الكويت: دار البيان،١٤٢١هـ)، ٤: ١٦٠ح٢٦٩٤؛ ومحمد بن جعفر الخرائطي، "مساوئ الأخلاق ومذمومها" تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، (ط١، جده: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ١٤١٣هـ)،٢٤٢؛ ومحمد بن القاسم الأنباري "الأضداد"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ) ٣٦٩؛ وابن أبي حاتم "تفسير القرآن العظيم" ٥: ١٥١ح٤١٥ - **وجاء فيه: عن ابن عبدالرحمن المزني يعني: عمر**- والحارث بن أبي أسامة في مسنده "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة" لعلي ابن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: د. حسين بن أحمد الباكري، (ط١، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية. الجامعة الإسلامية. المدينة النبوية. ومجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٣هـ)، ٢: ٧٢١ح٧١٢؛ والحسين بن إسماعيل المحاملي، "أمالي المحاملي رواية ابن يحي البيع"، تحقيق:د. إبراهيم القيسي، (ط١، عمّان: المكتبة الإسلامية، الرياض: دار ابن القيم، ١٤١٢هـ) ٤٧٧؛ وأحمد بن عبدالله بن نعيم، "معرفة الصحابة"، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٩هـ)، ٤: ١٨٦٠ح٤٦٨٤، كلهم من طريق يحي بن شبل عن **عمر بن عبدالرحمن**، عن أبيه.

(٢) أخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي، "المعرفة والتاريخ"، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الدار،١٤١٠هـ)، ١: ٢٨٧؛ ومن طريقه محمد بن عبد الباقي بن محمد، "أحاديث الشيوخ الثقات (المشيخة الكبرى)، تحقيق: الشريف حاتم العوني، (ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٢هـ) ٣: ١٢٧٨ح٦٤٩؛ ومحمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: د. عبدالله التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ)، ١٠: ٢١٨؛ والبغوي "معجم الصحابة" ٤: ١٦٠ح٢٦٩٣؛ وذكره علي بن أبي بكر الهيثمي،" مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق: حسين سليم أسد الدّاراني، (ط١، دار المأمون للتراث)، ٧: ٢٣ح١١٠١٤؛ وأحمد بن أبي بكر البوصيري، "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، تحقيق: ياسر ابن إبراهيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ)، ٦: ٢١٠؛ وأحمد بن علي بن حجر "المطالب العالية زوائد المسانيد الثمانية،" تنسيق:د.سعد بن ناصر الشثري. وتحقيق جماعة من الباحثين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)، ١٤: ٦٦٤ح٣٦٠٨، كلهم من طريق يحي بن شبل عن **محمد بن عبد الرحمن**، عن أبيه.

قلت: فهذه الأسانيد اختلفت في تسميته، وهذا الاضطراب ناشئٌ من شيخه: يحي بن شبل البلخي، فإنه مجهول الحال، فقد ذكره محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الكبير"، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٨: ٢٨٢ت٣٠٠٧، وابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٩: ١٥٧ت٦٥٣ ، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً،

المزني[١]، وقيل: عن رجل من بني النضير، عن رجل من بني هلال[٢].

قلت: الذي يترجح والله أعلم أنه محمد بن عبدالرحمن المزني، والذي يدل على ذلك: أنَّ ابن أبي حاتم ترجم لعبد الرحمن المزني فقال: والد محمد بن عبد الرحمن المزني ثم ساق الحديث الذي رواه عن أبيه: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف، روى عنه ابنه محمد بن عبدالرحمن[٣]، وهو: محمد بن عبد الرحمن بن مهران المزني مولى مزينة، ويقال: مولى أبي هريرة، روى عن أبيه، وسعيد المقبري، وعنه: مروان بن معاوية، وأبو عامر العقدي، قال أبو حاتم: ما أرى بحديثه بأساً، محلُّه الصدق[٤]، وذكره ابن حبان في الثقات[٥]، وقد رجَّح الألباني أنه: عمر ابن عبدالرحمن بن عطية بن دلاف المزني المديني[٦].

وذكره الذهبي في "ميزان الاعتدال" ٤: ٣٨٥ت٩٥٤٢، وقال:"لا يعرف"، وقال ابن حجر،"تقريب التهذيب" ٧٥٦٧: "مقبول".

وأخرجه: الحارث بن أبي أسامة "بغية الباحث" ٢: ٧٢١ح٧١٣، عن محمد بن عمر، عن كثير بن عبدالله، عن محمد بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن مالك الهلالي، عن أبيه، بنحوه، وفي سنده محمد بن عمر الواقدي، فإنه متروك مع سعة علمه كما في " تقريب التهذيب" ٦١٧٥، وعبدالله بن مالك الهلالي مجهول الحال، فإني لم أقف له على ترجمه، إلا ما أشار إليه يوسف بن عبدالله بن عبدالبر،" الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ)، ٣: ١٣٦٢؛ وابن الأثير في "أسد الغابة" ٤: ٢٥٨؛، وابن حجر في "الإصابة" ٩: ٥٠٢ت٧٧٤٣ في ترجمة الصحابي: مالك الهلالي رضي الله عنه، وذكروا رواية ابنه عبدالله بن مالك عنه في أصحاب الأعراف.

(١) أخرجه مجاهد بن جبر المخزومي، " التفسير"، تحقيق: الدكتور محمد عبدالسلام أبو النيل، (ط١، مدينة نصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٤١٠هـ)، ٣٣٧؛ وعبدالباقي بن قانع بن مرزوق "معجم الصحابة"، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨هـ)، ٢: ١٥٨؛ والبيهقي، "البعث والنشور" ١٠٥، كلهم من طريق يحي بن شبل عن **يحيى بن عبدالرحمن**، عن أبيه.

(٢) أخرجه من هذا الطريق: الطبري "جامع البيان" ١٠: ٢١٨.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٥: ٣٠٣.

(٤) المرجع السابق ٧: ٣١٩.

(٥) ابن حبان، "الثقات" ٧: ٤١٤.

(٦) محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة"، (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ) ٦: ٣٠٨.

قلت: لم يترجح عندي ما رجَّحه رحمه الله فإن عمر هذا روى عن: أبي أمامه وأبيه، روى عنه: مالك، وعبيدالله العمري، وقريش بن حيان، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وأما محمد بن عبد الرحمن فقد ذكر في ترجمته ما يرجح أنه

٤- محمد بن كعب القرظي[(١)].

التعريف به: هو: محمد بن كعب بن سليم بن أسد، أبو حمزة القرظي، المدني، ثقة عالم[(٢)].

٥- نافع مولى ابن عمر[(٣)].

هو المعنيّ، فهو قد روى عن أبيه، وهو مولى لمزينة، وهو مدني، وهو من الطبقة السابعة، وقد روى عنه يحيى بن شبل، وذكر ابن أبي حاتم لحديثه عن أبيه كما تقدم، كل هذا يرجح أنه محمد بن عبد الرحمن والله أعلم.

(١) لم أجد له إلا روايات مرسلة عنه، أخرجها عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: عدد من المحققين، (ط١، الدمام:دار ابن الجوزي، ١٤٣٩هـ)، ٢: ٢٩٧، ١٠: ٣٢٤٥ ؛ ويحيى بن الحسين الشجري "الأمالي الخميسية"، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٢: ٨٠ح١٦٥٧.

(٢) ابن حجر،" تقريب التهذيب"" ٦٢٩٧.

(٣) روى كثير بن عبدالله، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رضي الله عنهما حديثاً واحداً، رواه من طريق القاسم بن عبدالله بن عمر، عن كثير بن عبدالله المزني، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي لله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: " صلاة في مسجدي هذا كألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصيام شهر رمضان بالمدينة كصيام ألف شهر فيما سواه، وصلاة الجمعة بالمدينة كألف فيما سواه".

أخرجه أحمد بن الحسين البيهقي، " الجامع لشعب الإيمان" تحقيق: مختار أحمد الندوي، (ط١، الهند: الدار السلفية. ١٤١٦هـ)، ٦: ٤٤ح٣٨٥٢؛ وقال: هذا إسناد ضعيف بمرة، علي بن الحسن بن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق"، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٤٣: ٥٤٧-٥٤٨؛ وعبد الرحمن بن علي بن الجوزي "مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن"، تحقيق: د مصطفى محمد حسين الذهبي، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٥هـ)، ٤٦٥ وقال: أخرجه مسلم في أفراده، وقال:"أفضل من ألف صلاة".

وهذه الرواية ضعيفة جداً، عِلَّتها: القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني، متروك رماه أحمد بالكذب. ينظر: ابن حجر، " تقريب التهذيب" (٥٤٦٨).

قلت: تابع كثير بن عبد الله على رواية هذا الحديث عن نافع أربعة من الرواة:

الأول: عبيدالله بن عمر بن حفص، وهو ثقة ثبت. ينظر: ابن حجر، " تقريب التهذيب" (٤٣٢٤).

أخرجه من طريقه: الإمام حمد بن محمد بن حنبل "المسند"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، ٨: ٢٧٠ح٤٦٤٦، ٩: ١٤٩ح٥١٥٣، ١٠: ٥٦ح٥٧٧٨؛ والبخاري "التاريخ الكبير" ١: ٣٠٣؛ ومحمد بن يزيد بن ماجه، " السنن"، تحقيق: د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٨هـ)، كتاب الأحكام، باب الصلح، ١: ٤٥١ح١٤٠٥؛ وعبد الله بن عبد الرحمن الدرامي، "السنن"، تحقيق: حسين سليم أسد. ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ)، ٢: ٨٨٩ح١٤٥٩؛ وسليمان بن داود الطيالسي، "المسند"، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٠هـ، ٣: ٣٦٧ح١٩٣٦، و أبو عوانة يعقوب بن إسحاق، " المسند"، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، (ط١، بيروت:

التعريف به: هو: نافع، أبو عبدالله المدني، مولى عبدالله بن عمر رضي الله عنه، ثقة ثبت فقيه مشهور(١).

دار المعرفة، ١٤١٩هـ)، ١: ٢٨٥ح٩١٦؛ وأحمد بن عمرو البزار، "البحر الزخار"، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وصبري عبد الخالق الشافعي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ)، ١٢: ٧١ح٥٥١٠؛ وتمام بن محمد بن عبدالله، "الفوائد"، تحقيق: حمدي السلفي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٢هـ)، ٢: ٢٦٣ح١٦٩٤؛ وأحمد بن الحسين البيهقي، " السنن الصغرى"، تحقيق: د.عبدالمعطي قلعجي، (ط١، القاهرة: دار الوفاء،١٤١٠هـ)، ٢: ٢١١ح١٧٧٢، والكبرى ٥: ٤٠٤ح١٠٢٧٧، وفي معرفة السنن والآثار، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، (ط١، القاهرة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ)، ٤: ١١٠ح٥٦١٩؛ وأحمد بن علي الخطيب، "تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وورديها"، تحقيق: د.بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ)، ٥: ٢٦٤.

الثاني: موسى بن عبد الله الجهني، أبو سلمة الكوفي، وهو ثقة عابد. ابن حجر، " تقريب التهذيب" ٦٩٨٥.

أخرجه من طريقه: الإمام أحمد "المسند" ٩: ١٥٠ح٥١٥٥؛ والبخاري "التاريخ الكبير" ١: ٣٠٣؛ و أحمد بن شعيب النسائي، " السنن الكبرى"، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٥: ٢١٣ح٢٨٩٧؛ ومحمد بن إسحاق الفاكهي، "أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه"، تحقيق: د.عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، (ط٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٤هـ)، ٢: ٩٩ح١٢٠٨؛ وأحمد بن عبدالله بن نعيم، "أخبار اصبهان"، تحقيق: سيد كسروي حسن. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ، ١: ٤١٧؛ ويوسف بن عبد الله بن عبدالبر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ) (٢٩/٦).

الثالث: عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المدني، وهو ثقة. ابن حجر، " تقريب التهذيب" ٤٩٦٥.

أخرجه من طريقه: البزار " البحر الزخار" ١٢: ٧٢ح٥٥١٢.

الرابع: عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العمري المدني، وهو ضعيف. ابن حجر،" تقريب التهذيب" (٣٤٨٩).

أخرجه من طريقه: عبد الرزاق "المصنف" ٥: ١٢١ح٩١٣٦؛ وابن أبي شيبة " المصنف" ٢: ١٤٧ح٧٥١٤؛ وأحمد "المسند"(٩: ٢٦١ح٥٣٥٨.

فمتابعة هؤلاء الرواة الثقات لكثير بن عبد الله مما يقوي روايته، ويَعْضُدها، والعلة في هذه الرواية هي من تلميذه القاسم بن عبد الله كما تقدم.

(١) ابن حجر، " تقريب التهذيب" ٧٠٨٦.

تلاميذه:

روى عنه: إبراهيم بن علي الرافعي، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري، وإسحاق ابن إبراهيم الحنيني، وإسحاق بن جعفر العلوي، وإسماعيل بن أبي أويس، وخالد بن مخلد القطواني، وزيد بن الحباب، والعباس ابن أبي شملة التيمي، وأبو أويس عبدالله بن المدني، وعبدالله بن كثير بن جعفر ابن أخي إسماعيل بن جعفر، وعبدالله بن مسلمة القعنبي، وعبدالله بن نافع الصائغ، وعبدالله ابن وهب المصري، وأبو الجعد عبدالرحمن بن عبدالله السلمي، وعبدالعزيز بن أبي ثابت الزهري، وعبدالعزيز بن محمد الدراوردي، وأبو عامر عبدالملك بن عمرو العقدي، وعطاف بن خالد المخزومي، والقاسم بن عبدالله بن عمر العمري، ومحمد بن إسماعيل بن أبي فديك، ومحمد بن خالد ابن عثمة، ومحمد بن عمر الواقدي، ومحمد بن فليح بن سليمان، وأبو غزية محمد بن موسى الأنصاري قاضي المدينة، ومروان بن معاوية الفزاري، والمعافى بن عمران الموصلي، ومعن بن عيسى القزاز، ويحيى ابن سعيد الأنصاري[1].

المطلب الثالث: أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه:

أولاً: أقوال من لم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً:

ذكره البخاري(ت:٢٥٦) في تاريخه[2]، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

ثانياً: أقوال المعدِّلين:

قال يعقوب بن سفيان (ت:٢٧٧هـ):"وقد تكلَّم في كثيرٍ من لو سكت عنه كان أنفع له، وإنما تكلَّم فيه الجاهلون به وبأسبابه"[3].

وقال الترمذي(ت:٢٧٩): قلت لمحمد-أي البخاري- في حديث كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده في الساعة التي تُرجى في يوم الجمعة كيف هو؟ قال: هو حديثٌ حسن، إلا أن أحمد كان يحمل على كثير يضعفه، وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عنه – يعني: على إمامته – عن كثير

(١) ينظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٥٤ت٨٥٨؛ والمزي "تهذيب الكمال" ٢٤: ١٣٦ت٤٩٤٨.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير" ٧: ٢١٧ت٩٤٥.

قال ابن يربوع الإشبيلي: قال البخاري في "التاريخ": كل من لم أبين فيه جُرْحةٌ فهو على الاحتمال، وإذا قلت: فيه نظر، فلا يُحتمل". ينظر: المزي، "تهذيب الكمال" ١٨: ٢٦٥.

(٣) يعقوب بن سفيان، "المعرفة والتاريخ"، ١: ٣٥٠.

بن عبدالله[١].

وقال أيضاً: سألت محمدًا عن هذا الحديث يعني: حديث عبدالله بن نافع، عن كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده، "أن النبي ﷺ كبَّر في العيدين في الأولى سبعًا قبل القراءة، وفي الآخرة خمسًا قبل القراءة" فقال: ليس في الباب شيء أصح من هذا، وبه أقول[٢].

وقال أبو بكر بن أبي عاصم(ت:٢٨٧):"وهم يضعِّفون كثير بن عبدالله، ولا يعبؤون بحديثه عن أبيه، عن جده، ولقد حدثني الحزامي يومًا بحديث، عن سعيد بن المسيب مرسلاً فقال: هذا أحب إلي منه، يريد: حديث كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده، وممن روى عن كثير من الثقات: يحيى بن سعيد الأنصاري، وحفص بن غياث، ومروان بن معاوية، ومعافى بن عمران الموصلي، ومعن بن عيسى، ومحمد بن فليح، وابن أبي فديك، وعبدالعزيز ابن محمد، وخالد بن مخلد، وابن أبي الوزير، والقعنبي، وعبدالله بن نافع، وابن أبي أويس، وعباس بن أبي شملة، وعبد الرحمن بن عبدالله السلمي، ولم يذكروا من أمر كثيرٍ جرحًا"[٣].

وأخرج ابن خزيمة (ت:٣١١هـ) حديثه في صحيحه[٤].

---

(١) ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الأوسط"، تحقيق: د. تيسير أبو حيمد؛ د. يحيى الثمالي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد. ١٤٢٦هـ)، ٣: ٦٠٣ت٩٢٦؛ المزي، "تهذيب الكمال ٢٤: ١٣٩.

(٢) أبو طالب القاضي، "ترتيب علل الترمذي الكبير، ٩٣.

(٣) ابن أبي عاصم، "الآحاد والمثاني"، ٢: ٣٤٨.

(٤) أخرج له ثلاثة أحاديث:

الأول: في باب عدد التكبير في صلاة العيدين في القيام قبل الركوع، من طريق ابن وهب قال: كتب إلى كثير بن عبد الله بن عمرو يحدث، عن أبيه، عن جده قال:"رأيت رسول اللهﷺكبَّر في الأضحى سبعاً وخمساً، وفي الفطر مثل ذلك"، ومن طريق: إسماعيل بن أبي أويس، قال: حدثنا كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده:"أن رسول اللهﷺ كان يكبر في العيدين في الركعة الأولى سبع تكبيرات، وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة". ينظر: محمد بن إسحاق بن خزيمة، "صحيح ابن خزيمة"، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي،(ط١، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٠٠هـ)، ٢: ٦٩٨ح١٤٣٨.

الثاني: في باب إخراج الزبيب والأقط في صدقة الفطر من طريق محمد بن خالد الحنفي، حدثنا كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، حدثني أبي، عن جدي قال: قال رسول اللهﷺ:"الزكاة على المسلمين صاعُ تمرٍ، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير". ينظر: ابن خزيمة، "صحيح ابن خزيمة"، ٢: ١١٥٨ح٢٤١٢.

الثالث: في باب ذكر ثناء الله عز وجل على مؤدي صدقة الفطر من طريق عبد الله بن نافع عن كثير بن

وحسّن حديثه البغوي (ت:٥١٦)[١].

وقال مغلطاي (ت٧٦٢هـ): متعقباً على ابن عبد البر في قوله: مجمع على ضعفه، "وفيه نظر،... ثم ذكر مغلطاي جملة من الأحاديث التي حسنها الترمذي لكثير بن عبدالله، ثم قال: "فأين الإجماع مع مخالفة أبي عبدالله وأبي عيسى!؟"[٢].

وقال ابن رجب(ت:٧٩٥)": كثيرٌ هذا يصحِّح حديثَه الترمذي، ويقول البخاري في بعض حديثه: هو أصحُّ حديثٍ في الباب"[٣]، وقال:" وقد خرَّج-أي: الترمذي- حديث كثير بن عبدالله المزني، ولم يُجمع على ترك حديثه، بل قد قوَّاه قومٌ، وقدَّم بعضهم حديثه على مرسل ابن المسيب"[٤]، وقال: كثيرٌ هذا، يحسِّن البخاري والترمذي وغيرهما أمره، وقال بعضهم: أحاديثه عن

عبد الله المزني، عن أبيه عن جده قال: سئل رسول اللهﷺ عن هذه الآية: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ ﴾ فقال: "أُنزلت في زكاة الفطر"، وقال:"حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو بن مسلم بن وهب الأسلمي المديني بخبر غريب غريب". ينظر: ابن خزيمة، "صحيح ابن خزيمة"، ٢: ١١٦١ح٢٤٢٠.

قلت: من الأدلة على تحريه رحمه الله في إخراج الأحاديث في صحيحه: تسميته لكتابه الصحيح: "المختصر من المختصر من المسند- عن النبي ﷺ، على الشرط الذي ذكرنا بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه ﷺ من غير قطع في الإسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار..

قال السيوطي: "صحيح ابن خزيمة أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان، لشدة تحريه، حتى أنه يتوقف في التصحيح لأدنى كلام في الإسناد". عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي" تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي"، تحقيق: نظر الفاريابي. (ط٢، الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ)، ١: ١١٥.

وقال ابن الصلاح:"ثم إن الزيادة في الصحيح على ما في الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنفات المعتمدة المشهورة لأئمة الحديث.. ثم قال: ويكفي كونه موجودًا في كتب من اشترط منهم الصحيح فيما جمعه، ككتاب ابن خزيمة". عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، "معرفة أنواع علوم الحديث"، تحقيق: د. نور الدين عتر، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٣٩٧هـ)، ١: ٢١.

(١) الحسين بن مسعود البغوي،"شرح السنة" تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، (ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ١: ٢٣٣.

(٢) مغلطاي بن قليج الحنفي، "الإعلام بسنته عليه السلام"، تحقيق: كامل عويضة، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ١: ١٣٧.

(٣) عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم"، تحقيق: د.محمد الأحمدي أبو النور. (ط٢، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٩٠٩.

(٤) عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "شرح علل الترمذي"، تحقيق: نور الدين عتر. (ط١، دار الملاح، ١٣٩٨)، ١: ٣٢٨.

أبيه عن جده أحبُ إلينا من مراسيل ابن المسيب"[١].

وقال الهيثمي(ت٨٠٧):"وقد وُثِّق"[٢].

وقال الشيخ أحمد شاكر(ت:١٣٧٧)"وأما البخاري – حجة أهل الجرح والتعديل – فقد أبى أن يُضَعِّف كثير بن عبد الله .... ولم يتردَّد في شأن كثير هذا، فإنه ترجم له في الكبير والصغير، وأثبت فيهما أنه روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، ولم يذكر فيه جرحًا، ولم يذكره في الضعفاء، ونحن نذهب إلى ما ذهب إليه البخاري ثم الترمذي: أن حديثه حسن، فإذا اعتضد بشواهد تقويِّه كان صحيحاً"[٣].

ثالثاً: أقوال المجرِّحين:

قال الإمام الشافعي(ت:٢٠٤):"ذاك أحد الكذابين، أو أحد أركان الكذب"[٤].

وقال ابن سعد(ت:٢٣٠):"كان قليل الحديث، يُستضعف"[٥].

وقال ابن معين(ت:٢٣٢): "لجدِّه صحبة، وهو ضعيف الحديث"، وقال أيضاً: "ليس بشيء"[٦]، وقال أيضاً: "مدنيٌّ ضعيف[١]".

(١) عبدالرحمن بن أحمد بن رجب "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، تحقيق: محمود شعبان عبدالمقصود وآخرون. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ)، ٨: ٣٠٠.

(٢) عبدالرحمن بن أحمد بن رجب "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، تحقيق: محمود شعبان عبدالمقصود وآخرون. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ)، ٨: ٩٠.

(٣) أحمد بن محمد بن حنبل، "المسند"، تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط٤، مصر: دار المعارف، ١٣٧٣هـ)، ٣: ٢٣٧.

(٤) ينظر: الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي، "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي"، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩١هـ)، ٥٩٦؛ ومحمد بن حبان، "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين"، تحقيق: محمود إبراهيم زايد. (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ)، ٢: ٢٢٢؛ والمزي، "تهذيب الكمال" ٢٤: ١٣٨.

(٥) محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى"، تحقيق: د. علي محمد عمر. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ)، ٥: ٤١٢.

(٦) ينظر: إبراهيم بن عبدالله بن الجنيد، "سؤالاته لابن معين"، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الدار ١٤٠٨هـ)، ٤٦٩؛ عثمان بن سعيد الدارمي، " تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين"، تحقيق: محمد بن علي الأزهري. (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٩هـ)، ١٧٢؛ وأحمد بن محمد بن محرز، "معرفة الرجال"، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، غزوة بدير، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ)، ـ ٩٢؛ والعباس بن محمد الدوري، "التاريخ والعلل عن يحيى بن معين"، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،

وقال علي بن المديني(ت:٢٣٤):"ضعيف"[٢].

وقال الإمام أحمد(ت:٢٤١):"منكر الحديث[٣] ليس بشيء"[٤]، وقال عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول: "ليس بشيء، وضرب أبي على حديث كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، ولم يحدثنا بها في المسند"[٥]، وقال أبو خيثمة: قال لي أحمد: "لا تحدِّث عن كثير بن عبدالله المزني شيئًا"[٦]، وقال: "ليس يسوى شيئًا"[٧].

وقال الجوزجاني(ت:٢٥٩):" ضعيف الحديث"[٨].

وقال ابن أبي حاتم سألت أبا زرعة(ت:٢٦٤) عنه فقال: "واهي الحديث، ليس بقوي، قلت له: بهز بن حكيم، وعبدالمهيمن، وكثير بن عبدالله أيهم أحب إليك؟ قال: بهز، وعبدالمهيمن أحب إليَّ منه"[٩]، وقال البرذعي: قلت": أحاديث كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده؟ قال: "واهية، قلت: ممن وهْنُها؟ قال: من كثير"[١٠].

وقال أبو داود (ت:٢٧٥):"كان أحد الكذَّابين"[١١].

وقال أبو حاتم(ت:٢٧٧):"ليس بالمتين"[١٢].

١٣٩٩هـ)، ٣: ٢٣٢؛ وابن عدي، " الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٦٤٨.

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال" ٨: ٦٤٨.

(٢) محمد بن عثمان بن أبي شيبة،" سؤالاته لعلي بن المديني"، تحقيق:د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف ١٤٠٤ هـ)، ٩٠.

(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٦٤٧.

(٤) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٥٤ت٨٥٨؛ وابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال" ٨: ٦٤٧.

(٥) أحمد بن محمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال"، تحقيق: د.وصي الله بن محمد عباس. (ط٢، الرياض: دار القبس، ١٤٢٧هـ)، ٣: ٢١٣؛ وابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال" ٨: ٦٤٨.

(٦) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال" ٨: ٦٤٧.

(٧) المرجع السابق، ٨: ٦٤٨.

(٨) إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، "أحوال الرجال"، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البَستوي. (ط١، حديث اكادمي، فيصل آباد: باكستان)، ٢٤٠.

(٩) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٥٤ت٨٥٨.

(١٠) عبيدالله بن عبدالكريم الرازي، "الضعفاء لأبي زرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البرذعي"، تحقيق: د. سعدي الهاشمي. (ط٢، المنصورة: دار الوفاء، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٥٠١.

(١١) المزي، "تهذيب الكمال" ٢٤: ١٣٨.

(١٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٥٤ت٨٥٨.

وقال محمد بن وضاح القرطبي(ت:٢٨٧): وهو شيخٌ قليل الرواية[١].

وقال ابن حجر: ضعَّفه الساجي(ت:٣٠٧)، ويعقوب بن سفيان (ت:٢٧٧) وابن البرقي(ت:٢٤٩)[٢].

وقال النسائي(ت:٣٠٣): "متروك"[٣]، وقال ابن حجر: وقال في موضع آخر: "ليس بثقة"[٤].

وذكره العقيلي(ت:٣٢٢) في الضعفاء[٥].

وقال ابن السكن(ت:٣٥٣):"يروي عن أبيه عن جده أحاديث فيها نظر"[٦].

وقال ابن حبان(ت:٣٥٤):"روى عن أبيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب، ولا الرواية عنه إلا على جهة التعجب، وكان الشافعي يقول: كثير بن عبدالله المزني ركن من أركان الكذب[٧].

وقال ابن عدي(ت:٣٦٥):"وعامة ما يرويه لا يتابع عليه"[٨].

وقال الدارقطني(ت:٣٨٥):"متروك"[٩].

---

(١) خلف بن عبد الملك بن بشكوال، "شيوخ عبد الله بن وهب القرشي الذين روى عنهم وسمع منهم وذكر تجريح من جرح منهم وتعديله مما وقع في كتاب أبي عبد الله محمد بن وضاح، مع أخبار ابن وهب وفضله وزهده وسبب وفاته"، تحقيق:د. عامر حسن صبري، (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٨هـ)، ٦٤.
قلت: الذي جعلني أجعل هذا القول ضمن أقوال الجرح فيه، أنه أطلق عليه لفظ"شيخ" وهي محتملة للتوثيق والتجريح معاً، ويتبين المراد بها بالقرائن والسياق الذي قيلت فيه، وقد فسرت في كلام الإمام محمد بن وضاح بأنه قليل الرواية، فكانت جرحاً منه لكثير بن عبد الله لقلَّة مروياته.

(٢) أحمد بن علي بن حجر، "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ٨: ٤٢٣.

(٣) أحمد بن شعيب النسائي، "الضعفاء والمتروكون"، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ٥٠٤.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب" ٨: ٤٢٢.

(٥) محمد بن عمرو العقيلي، "الضعفاء الكبير"، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، ٤: ٤ت١٥٥٥.

(٦) ابن حجر، "تهذيب التهذيب" ٨: ٤٢٣.

(٧) ابن حبان، "المجروحين" ٢: ٢٢١ت٨٩٣.

(٨) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال" ٨: ٦٥٩.

(٩) محمد بن الحسين السلمي، "سؤالاته للإمام الدارقطني"، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: د. سعد الحميد. د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، (ط١. ١٤٢٧هـ)، ٢٧٢.

وقال ابن شاهين(ت:٣٨٥):"ضعيف الحديث"[١].

وقال الحاكم(ت:٤٠٥):"حدَّث عن أبيه عن جده نسخة فيها مناكير"، "لا تقوم به الحجة"[٢].

وذكره أبو نعيم(ت:٤٣٠) في الضعفاء[٣].

وقال ابن حزم (ت:٤٥٦)" وكثير بن عبدالله ساقط، لا تجوز الرواية عنه"[٤].

وقال البيهقي(ت:٤٥٨):"ورواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني إذا انضمت إلى ما قبلها قويتا"[٥].

وقال ابن عبد البر(ت:٤٦٣):"وكثيرٌ مجتمع على ضعفه، لا يحتجُّ بمثله"[٦]، وقال في روايته عن أبيه عن جده: "هم ضعفاء عند أهل الحديث"[٧]، وقال في حديث عمرو بن عوف المزني قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:" إن في الجمعة ساعة من النهار لا يسأل العبد فيها شيئا إلا أعطي بقوله ..."وهو حديث لم يروه فيما علمت إلا كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، وليس ممن يحتج به"[٨]، وقال:" وكثير متروك الحديث"[٩]، وقال: "ضعيفٌ منسوبٌ إلى الكذب، لا يحتج به ولا بمثله"[١٠].

---

(١) عمر بن أحمد بن شاهين، "تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين" تحقيق: د. عبد الرحيم القشقري، (ط١، ١٤٠٩هـ)، ٥٢٧.

(٢) محمد بن عبد الله الحاكم، "المستدرك على الصحيحين"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١: ٢٠٧.

(٣) أحمد بن عبدالله بن أحمد، "الضعفاء"، (ط١، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٤٠٥هـ)، ١٩٧.

(٤) محمد علي بن حزم، "المحلى" تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، (ط١، دمشق: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٩هـ)، ٤: ٢٤١.

(٥) البيهقي، "السنن الكبرى"، ٦: ١٠٧.

(٦) ابن عبد البر، "التمهيد"، ٣: ٢٣٧.

(٧) ابن عبد البر، "الاستيعاب"، ٣: ١١٩٦.

(٨) يوسف بن عبدالله بن عبد البر، "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار"، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١. دمشق، بيروت: دار قتيبة. حلب، القاهرة: دار الوعي. ١٤١٤هـ)، ٢: ٣٨.

(٩) المرجع السابق ٧: ١٨٥.

(١٠) ابن عبد البر، "التمهيد" ١٩: ٢١.

وقال ابن عساكر(ت٥٧١):"لجده صحبة، ضعيف الحديث"[١].

وذكره ابن الجوزي (ت:٥٩٧) في الضعفاء، وقال:" منكر الحديث، ليس بشيء[٢]".

وقال عبدالغني المقدسي (ت:٦٠٠):"كثير روى له أبو داود وغيره، وهو ضعيف بمرة"[٣].

وقال ابن دحية الكلبي:(ت:٦٣٣):" لا تحل الرواية عنه بتجريح الأئمة له[٤].

وقال النووي(ت:٦٧٦):"مُتفقٌ على ضعفه"[٥]، "ضعيف جدًا"[٦].

وقال الذهبي(ت:٧٤٨): "واهٍ"[٧]، وقال:" واهي الحديث"[٨]، وقال:" اتفقوا على ضعفه"[٩]، وقال: "وأما الترمذي فروى من حديثه: الصلح جائز بين المسلمين، وصحَّحَه، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي"[١٠]، وقال: متروك،[١١] وذكره في الميزان[١٢].

(١) ابن عساكر، " تاريخ مدينة دمشق"٥٠: ٢٤.

(٢) عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، "الموضوعات الكبرى"، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١، المدينة النبوية: المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ)، ١: ١٤٩.

(٣) عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي، "أخبار الدجال"، تحقيق: قسم التحقيق بدار الصحابة للتراث بطنطا، (ط١، مصر: دار الصحابة، ١٤١٣هـ)، ٦٥.

(٤) عمر بن حسن بن دحية، "أداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب"، تحقيق: محمد زهير الشاويش، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٩هـ)، ١٣٩.

(٥) يحيى بن شرف النووي، "خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام"، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ)، ٢: ٧٥٦.

(٦) المرجع السابق ٢: ٨٣٢.

(٧) محمد بن أحمد الذهبي، "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة"، تحقيق: محمد عوامه، وأحمد الخطيب، (ط١، جده: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ)، ٢: ١٤٥ت٤٦٣٧.

(٨) محمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام"، تحقيق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٢٤هـ)، ٢: ٥٢٨.

(٩) المرجع السابق ٤: ٤٨٥.

(١٠) الذهبي، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، ٣: ٤٠٧.

(١١) الذهبي، " المغني في الضعفاء"، ٢: ٥٣١ت٥٠٨٤؛ ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ)، ١: ٥٤٠.

(١٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال" ٣: ٤٠٦ت٦٩٤٣.

وقال ابن التركماني(ت:٧٥٠):"ضعيف"[١].

وقال الصفدي(ت:٧٦٤):" وأما الترمذي فأخذ يُمَلِّس عليه"[٢].

وقال ابن رجب(ت:٧٩٥):"وفيه ضعف"، وقال:" وكثيرٌ هذا، يحسِّن البخاري، والترمذي، وغيرهما أمره، وقال بعضهم: أحاديثه عن أبيه عن جده أحبُ إلينا من مراسيل ابن المسيب، وضعَّف الأكثرون حديثه، وضرب الإمام أحمد عليه، ولم يخرجه في المسند"[٣]، وقال:" والترمذي ـ رحمه الله ـ، يخرج حديث الثقة الضابط، ومن يهم قليلاً، ومن يهم كثيراً، ومن يغلب عليه الوهم، يخرج حديثه نادراً، ويبين ذلك، ولا يسكت عنه، وقد خرَّج حديث كثير بن عبد الله المزني، ولم يُجمع على ترك حديثه، بل قد قَوَّاه قوم، وقدم بعضهم حديثه على مرسل ابن المسيب، ... وقد حكى الترمذي في العلل، عن البخاري، أنه قال في حديثه "في تكبيرة صلاة العيدين": هو أصح حديث في هذا الباب، قال: وأنا أذهب إليه[٤]، وعدّه أحد أمثلة الرواة الذين اختلف في اتهامهم بالكذب، وقال: ومنهم: كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، فإن الترمذي يصحح حديثه، وقد مشَّى أمره غير واحد، وتركه الأكثرون، وضرب أحمد على حديثه، ولم يخرجه في المسند[٥].

وقال ابن الملقن(ت٨٠٤هـ):" ضعيف بمرَّة"[٦].

وقال الهيثمي:(ت:٨٠٧):"ضعيف الحديث"[٧]، وقال:" متروك، وقد حسّن له الترمذي"[٨]،

---

(١) علي بن عثمان بن التركماني، "الجوهر النقي"، المطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي، (ط١، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٤هـ)، ٤: ١٧٣.

(٢) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، ٢٤: ٢٤٤.

ومعنى: ملَّس، أي: مشّاه، ولم يتثبت من أمره، يقال: ملست بالإبل أملس بها ملسًا، إذا سقتها سوقاً في خفية، وتملس من الأمر: تخلص، ينظر: محمد بن مكرم بن منظور، " لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٦: ٢٢٣.

قلت: أصلها للذهبي في "الميزان" ١: ٢٢٧ حيث قال في ترجمة إسماعيل بن رافع:" ومن تمليس الترمذي قال: ضعفه بعض أهل العلم، وقد تحرفت في طبعة البجاوي: (تلبيس).

(٣) ينظر: ابن رجب، "جامع العلوم والحكم" ٢: ٧٨٢؛ وابن رجب"فتح الباري" ١: ١٨٠، ٨: ٣٠٠.

(٤) ابن رجب، "شرح علل الترمذي" ١: ٣٩٧-٣٩٨

(٥) المرجع السابق، ١: ٣٢٨.

(٦) عمر بن علي بن الملقن، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير"، (ط١، الرياض، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ)، ٢: ٥٩.

(٧) الهيثمي، " مجمع الزوائد" ١: ٣٥.

(٨) المرجع السابق ١: ١٨٧.

وقال:" أجمعوا على ضعفه، وقد حسن الترمذي حديثه"[١]، وقال: "متروك"[٢].

وقال ابن حجر(ت:٨٥٢):"ضعيف، أفرط من نسبه إلى الكذب[٣]"، وقال:" ضعّفه الأئمة"، وقال: "ضعَّفوه"، وقال:" وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري ومن تبعه: كالترمذي، وابن خزيمة يقوُّون أمره"[٤]، وقال: "ضعيف"[٥]، وقال:" كثيرٌ ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري مشَّاه، وتبعه الترمذي"[٦]، وقال: "وقد ضعَّف كثيرٌ رواية كثيرٍ"،[٧] وقال:" كثير ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري حسن الرأي فيه، والترمذي حسن حديثه، وربما صححه فيما وقع في بعض النسخ"[٨].

ثالثاً: الترجيح:

أولاً: بعد سرد هذه الأقوال من أئمة الجرح والتعديل في كثير بن عبد الله يتبيَّن أن عبارات الجرح التي وُصف بها كثير بن عبد الله تفاوتت ما بين أشد ألفاظ الجرح، وهي: وصفه بأنه ركن من أركان الكذب، وما بين أوسطها وهي: وصفه بالضعف.

ولدراسة هذه الأقوال وتحليلها فإن خلاصة ما رُمي به كثير بن عبد الله من الجرح ما يلي:

١- وصفه بالكذب.

أقدم من طعن في عدالة كثير بن عبدالله، هو: الإمام الشافعي فقد رماه بالكذب، وقال أبو داود: كان أحد الكذَّابين، ووصف ابن حبان نسخته عن أبيه عن جده بالموضوعة، ثم استشهد بكلام الإمام الشافعي، وقال ابن كثير:" تكلم فيه غير واحدٍ من الأئمة وضعَّفوه، حتى إنه قد صرَّح

(١) المرجع السابق ١: ٢٠٣.

(٢) المرجع السابق ٣: ٢٣٤.

(٣) ابن حجر، " تقريب التهذيب"، ٥٦١٧.

(٤) أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري"، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز، (المطبعة السلفية)، ٤: ٤٥١.

(٥) المرجع السابق، ٥: ١٩

(٦) المرجع السابق، ٧: ٢٨٠.

(٧) المرجع السابق، ٣: ٤١٩.

(٨) أحمد بن علي بن حجر، "نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار"، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط٢، دار ابن كثير، ١٤٢٩هـ)، ٢: ٤٢١.

بعضهم بتكذيبه، فالله أعلم"[١].

وقد جاء قول الإمام الشافعي مُسنداً في كتاب المحدث الفاصل للرامهرمزي فقال: حدثنا الساجي، حدثنا أبو داود، حدثنا محمد بن الوزير المصري، قال: سمعت الشافعي، يقول: "كثير بن عبدالله المزني ركنٌ من أركان الكذب"[٢].

قلت: حديث كثير بن عبدالله لا يصل لدرجة الكذب، أو وضع الحديث، ولذلك قال ابن حجر: "ضعيف، أفرط من نسبه إلى الكذب"[٣].

وقال ابن حجر أيضاً: "والأشبه أن كثيراً في درجة الضعفاء الّذين لا ينحط حديثهم إلى درجة الوضع"[٤].

وقد يُحمل تكذيب الإمام الشافعي وأبي داود له على احتمال كذبه في كلام الناس دون الحديث النبوي، بقرينة قول مطرف بن عبدالله قال: رأيت كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، وكان كثير الخصومة، ولم يكن أحد من أصحابنا يأخذ عنه، فقال له ابن عمران القاضي: يا كثير أنت رجل بطَّال تخاصم فيما لا نعرف، وتدعي ما ليس لك، وليس عندك على ما تطلب بينة، فلا تقربني إلا أن تراني قد تفرغت لأهل البطالة، فإذا رأيت أهل البطالة عندي فتعال، قال إبراهيم: قال لي مطرف: فبينا ابن عمران يوما إذا هو بكثير بن عبدالله قد جاءه، فقال: ألم أقل لك: لا تقربني إلا أن ترى أهل البطالة؟ فقال له كثير: صدقت أصلح الله القاضي، فإنما جئتك حيث جاءك أهل البطالة، جاءك فلان وفلان وهما من أهل البطالة، فجئت معهما[٥].

وقال يعقوب بن سفيان: سمعت إسماعيل بن أبي أويس قال: سألني مالك عن حديثه، وقد روى عنه يحي بن سعيد الأنصاري، ولا أشك أني سمعت إبراهيم بن المنذر الحزامي- فإن لم أكن سمعت منه فقد حدثني عنه ثقة- قال: كان كثير يدعي أن النبي ﷺ أقطع جده فكان ينازع الذين في ذلك الصقع، وكان كثير الخصومة، فذهب إلى ابن عمران يخاصم، فقال له ابن عمران: يا كثير،

(١) ابن كثير، " جامع المسانيد والسنن" ٦: ٦١٢. وفي "البداية والنهاية"، تحقيق: د. عبد الله التركي، (ط١، دار هجر، ١٤١٧هـ)،٢: ٢٥٦. جزم بتكذيبه فقال:" ومن طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، وهو كذَّاب)".

(٢) الرامهرمزي، "المحدث الفاصل" ٥٩٦.

(٣) ابن حجر، " تقريب التهذيب" ٥٦١٧.

(٤) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ١: ٨٦.

(٥) محمد بن عمرو العقيلي، "الضعفاء الكبير"، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية) ٤: ٤.

إنك رجل بطال كثير الخصومة فيما لا تعرف، وتدَّعي ما ليس لك، وليس عندك على ما تطلب ثبت، فلا تقربني ولا أرينك إلا أن تراني قد فرغت لأهل الباطل، فإذا رأيت ذلك فتعال. فبينا ابن عمران يوماً إذا هو بكثير بن عبد الله قد جاءه، فقال: ألم أقل لك لا تقربني إلا أن تراني قد فرغت لأهل الباطل، فقال كثير: صدقت أصلح الله القاضي، فإنما جئتك حيث جاءك أهل الباطل، قد جاءك فلان وفلان وهما من أهل الباطل فجئتك معهما، فكان من أمر ابن عمران إليه، قال أبو يوسف: أمر أن يشد إلى أسطوانة حتى قام من القضاء[١].

فادَّعى كثير بن عبد الله أن النبي ﷺ أقطع جده لحيثيات يراها صحيحه، وكذّب غيره هذا الادعاء، فقالوا: إنه كذاب، وارتبطت مطالبته بحق جده بأمرٍ ينسبه إلى النبي ﷺ.

٢– ٣– متروك (واهي) الحديث.

وصف كثير بن عبد الله بأنه متروك الحديث: النسائي، والدارقطني، والهيثمي.

ووصفه بأنه واهي الحديث: أبو زرعة، والذهبي.

وهذا الوصف من هؤلاء الأئمة رحمهم الله يقتضي أن كثير بن عبد الله ليس بثبت، وواهي الحديث بمعنى المتروك، قال يحي بن سعيد، سألت سفيان الثوري، وشعبة، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة عن الرجل واهي الحديث، فأسأل عنه؟ فاجمعوا أن أقول: "ليس هو ثبتاً، وأن أبين أمره"[٢]، ولكن كثيراً لا يصل حديثه لدرجة الراوي المتروك بدليل إخراج أبي داود لحديث كثير بن عبدالله[٣]، وقد بين منهجه في سننه في رسالته لأهل مكة فقال: "وليس في كتاب السنن الذي

(١) يعقوب بن سفيان، "المعرفة والتاريخ" ١: ٣٥٠.

(٢) الرامهرمزي، "المحدث الفاصل" ٥٩٣.

(٣) أخرج له في موضعٍ واحد: في كتاب الخراج والإمارة والفيء باب ما جاء في إقطاع الأرضين، من طريق إسماعيل بن أبي أويس، قال: حدثنا كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبلية: جلسيها وغوريها، – وقال غيره: جلسها وغورها – وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يعطه حق مسلم، وكتب له النبي ﷺ "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث المزني، أعطاه معادن القبلية جلسيها وغوريها – وقال غير العباس: جلسها وغورها – وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يعطه حق مسلم".
سليمان بن الأشعث السجستاني، "السنن"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية)، ٤: ٦٦٧ح٣٠٦٢-٣٠٦٣.

صنَّفته عن رجلٍ متروك الحديث شيء"[١].

٤- منكر الحديث.

وصفه بذلك: الإمام أحمد، والحاكم.

قلت: وصف الإمام أحمد رحمه الله، لكثير بن عبد الله بأنه منكر الحديث، ليس بشيء، يقتضي تضعيفه، وعدم قبول روايته، ولذلك لم يرو عنه، وأمر بالضرب على حديثه، ونهى عن التحديث عنه، وذلك لتفرُّده بأحاديث لا يُعرف متنُها إلا من روايته، وليس لها عاضدٌ يعضدها.

وقد بين الحافظ ابن حجر مراد الإمام أحمد من قوله: "منكر الحديث" أي: الفرد المطلق، فقال: "هذه اللفظة يطلقها أحمد على من يُغْرِبُ على أقرانه بالحديث، عُرف ذلك بالاستقراء من حاله"[٢]، وقيدها في موضع آخر فقال:" أطلق الإمام أحمد، والنسائي، وغير واحد من النقاد، لفظ المنكر على مجرد التفرد، ولكن حيث لا يكون المتفرد في وزن من يُحكم لحديثه بالصحة بغير عاضد يعضِّده[٣].

٥- ليس بالمتين.

وصفه بذلك: أبو حاتم.

قلت: قول أبي حاتم في كثير بن عبدالله أنه "ليس بالمتين" يدل على أنه ممن يُكتب حديثه، وينظر فيه، وقد أطلق أبو حاتم هذه الوصف على عددٍ من الرواة، كسليمان بن قرم الضبي[٤]، وقد يقرنها بوصف آخر، كقوله في حكيم بن سيف الرقى الأسدي :"لا بأس به، هو شيخ صدوق، يكتب حديثه ولا يحتج به، ليس بالمتين"[٥]، وقوله في محاضر بن المورع[٦]، وذواد بن علبة الحارثي:" ليس بالمتين، يكتب حديثه[٧]، وقوله في خليد بن دلج: "صالح ليس بالمتين في الحديث" [١]، وقوله

(١) سليمان بن الأشعث السجستاني، "رسالة أبي داود لأهل مكة وغيرهم في وصف سننه، تحقيق: محمد الصباغ، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ٢٥.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ١: ٤٥٣.

(٣) أحمد بن علي بن حجر، " النكت على كتاب ابن الصلاح"، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ)، ١: ١٠٨

(٤) ابن أبي حاتم،" الجرح والتعديل" ٤: ١٣٦.

(٥) المرجع السابق ٣: ٢٠٥.

(٦) المرجع السابق ٨: ٤٣٧.

(٧) ابن أبي حاتم،" الجرح والتعديل"، ٣: ٤٥٣.

في شجاع بن الوليد بن قيس السكوني:" لين الحديث، شيخ ليس بالمتين، لا يحتج به"[٢]، وهؤلاء الرواة ما بين الصدوق الذي يكتب حديثه، والصدوق الذي يهم، وسيء الحفظ، ومنكر الحديث.

٦– ليس بشيء.

وصفه بذلك ابن معين، والإمام أحمد.

جاء وصف كثير بن عبد الله عند ابن معين بأنه ليس بشيء وهذا دالٌ على تضعيفه لكثير بن عبد الله كما جاء في أقواله الأخرى التي فسرت مراده بقوله: "ليس بشيء"، ولذلك قال: ضعيف الحديث، وأما جرح الإمام أحمد فقد جاء مفسراً حيث قال: منكر الحديث، ليس بشيء، وهذا يعني أن ما تفرَّد به، مما لا يتابعه عليه الثقات، وليس لرواياته عاضد يعضدها، كما سبق في جرحه بقوله: منكر الحديث.

٧– قليل الحديث.

وصفه بذلك: ابن سعد.

قلت: المراد بقلة الحديث، أي: قلة أسانيده، فإن جُل رواياته كانت عن أبيه عن جده، ولم يرو عن غير أبيه عن جده إلا القليل من الحديث، ومع هذه القلة في أسانيده التي رواها فهو ممن يُستضعف، وهذا موافق لقول عامة أئمة الجرح والتعديل في تضعيف حديثه مما لم يُتابع عليه.

٨– شيخٌ قليل الرواية.

وصفه بذلك محمد بن وضاح القرطبي.

قلت: هذا الوصف يتضمن وصفين: الأول: شيخ، الثاني: قليل الرواية.

ولفظ: "شيخ" ليست بجرح، وليست بتوثيق، وقد يوصف بها الراوي دلالةً على قلة رواياته، أو قلة من روى عنهم، أو لقلة علمه، واعتنائه بضبط رواياته، وقد جاءت مفسرة في كلام الحافظ محمد بن وضاح بأنه شيخٌ لقلة مروياته.

قال ابن أبي حاتم: "وإذا قيل: "شيخ" فهو بالمنزلة الثالثة، يُكتب حديثه وينظر فيه"[٣]، قال ابن القطان: فأما قول أبي حاتم فيه: "شيخ" فليس بتعريف بشيءٍ من حاله، إلا أنه مُقلٌ ليس من

(١) المرجع السابق ٣: ٣٨٤.

(٢) ابن أبي حاتم،" الجرح والتعديل" ٤: ٣٧٩.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٢: ٣٧.

أهل العلم، وإنما وقعت له رواية أخذت عنه"[١]، ونقل الزركشي عن المزي أنه قال: المراد بقولهم: "شيخ" أنه لا يُترك، ولا يُحتج بحديثه مستقلاً[٢]، وقال الذهبي في ترجمة العباس بن الفضل العدني: سمع منه أبو حاتم، وقال: "شيخ"؛ فقوله: "هو شيخ" ليس هو عبارة جرح؛ ولهذا لم أذكر في كتابنا أحداً ممن قال فيه ذلك؛ ولكنها أيضاً ما هي عبارة توثيق؛ وبالاستقراء يلوح لك أنه ليس بحجة"[٣]، وقال ابن رجب: "والشيوخ في اصطلاح أهل العلم عبارة عمن دون الأئمة والحفاظ، وقد يكون فيهم الثقة وغيره"[٤].

٩- لا يُتابع على حديثه.

هذا الوصف من ابن عدي جاء بعد أن ساق لكثير بن عبد الله جملةً من الأحاديث التي استُنكرت عليه، وابن عدي من أهل الاستقراء والسبر لمرويات الرواة، وأحاديثهم.

١٠- الضعف.

وصفه بالضعف عامة علماء الجرح والتعديل: ابن سعد، وابن معين، وابن المديني، والجوزجاني، والساجي، وابن البرقي، والعقيلي، وابن شاهين، وأبو نعيم، وابن عبد البر، وابن عساكر، وابن الجوزي، والنووي، وابن التركماني، وابن رجب، وابن الملقن، والهيثمي، وابن حجر، فهو في مرتبة الضعيف الذي يعتبر به، وفي حديثه نكارة، فإذا وافقت روايته رواية غيره من الثقات قُبلت، وتقوّت، وحديثه يرتقي إلى الحسن لغيره، وقد يرتقي إلى الصحيح لغيره بالمتابعات والشواهد، كما يدل صنيع الإمام الترمذي حين صحح حديث: "الصلح جائز بين المسلمين " -كما سيأتي في المبحث الثاني، ولذلك قال البيهقي:" "ورواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني إذا انضمت إلى ما قبلها قويتا"[٥]، وقال ابن حجر: "والأشبه أن كثيراً في درجة الضعفاء الّذين لا ينحط حديثهم إلى درجة الوضع"[٦]، وذلك إعمالاً لأقوال الأئمة، وجمعاً بينها.

---

(١) علي بن محمد بن القطان، "بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام"، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨)، ٤: ٦٢٧.

(٢) محمد بن جمال الدين الزركشي، "النكت على مقدمة ابن الصلاح"، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلافريج، (ط١، الرياض: أضواء السلف)، ٢: ٤٣٤.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"٢: ٣٨٥.

(٤) ابن رجب، "شرح علل الترمذي" ١: ٤٦١.

(٥) البيهقي، "السنن الكبرى" ٦: ١٠٧.

(٦) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، تحقيق: صلاح بن محمد بن

قال النووي رحمه الله:" روايات الراوي الضعيف يكون فيها الصحيح والضعيف والباطل، فيكتبونها ثم يميز أهل الحديث والإتقان بعض ذلك من بعض، وذلك سهل عليهم، معروف عندهم، وبهذا احتج سفيان الثوري رحمه الله حين نهى عن الرواية عن الكلبي فقيل له: أنت تروي عنه؟ فقال: أنا أعلم صدقه من كذبه"(١)، وهذا من إنصاف علماء الجرح والتعديل في أحكامهم على الرواة، وتفصيلهم في أحوال الرواة المختلف فيهم، فإنهم لا يقبلون حديث من تُكلِّم فيه مطلقاً، ولا يردونه مطلقاً، بل يقبلون من حديثه ما وافق فيه الثقات، ويردون ما كان فيه نكارة ومخالفة.

قال ابن كثير:" قد نوقش الترمذي في تصحيحه هذا الحديث، وما شاكله من الأحاديث الضعاف؛ فإن كثيرًا هذا كذبه الشافعي، وتركه أحمد، وغير واحد من الأئمة"(٢).

قال الصنعاني: "ففي عبارته إرشاد إلى أن المناقشة في تصحيح هذا الحديث بخصوصه، لا في كل ما صحَّحَه"(٣).

والبخاري رحمه الله حسَّن المتن الذي سأله عنه الإمام الترمذي، في الساعة التي تُرجى في يوم الجمعة كيف هو؟ قال: هو حديثٌ حسن، إلا أن أحمد كان يحمل على كثير يضعفه، وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عنه(٤).

قلت: رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن كثير بن عبد الله نص عليها البخاري وغيره، لأمور:

- لجلالة يحيى بن سعيد الأنصاري، وشدة تثبته، وهو الذي قال فيه الإمام أحمد: "أثبت

عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ١: ٨٦.

(١) يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١: ١٢٥.

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير "إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه"، تحقيق: بهجة يوسف حمد أبو الطيب، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ)، ٢: ٥٤.

(٣) محمد بن إسماعيل الصنعاني، "توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار"، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ١: ٤٦٠.

(٤) قلت: رواية يحيى بن سعيد عنه، أخرجها الطحاوي من طريق عبدالوهاب، عن يحيى بن سعيد، قال: حدثني كثير بن عبد الله رجل من بني مزينة، عن بعض أجداده أو أعمامه، أنه قال:"ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه بعمرة ".
ينظر: الطحاوي، " أحكام القرآن" ٢: ٩٢.

الناس"[1]، وقال فيه علي ابن المديني: "أصحاب صحة الحديث وثقاته، ومن ليس فِي النفس من حديثهم شيء: أيوب بالبصرة، ومنصور بالكوفة، ويحيى بن سعِيد بالمدينة، وعمرو بن دينار بمكة"[2].

- يحيى بن سعيد الأنصاري بلديُّه وأعرف الناس بحديثه، ولذلك أشار إلى ذلك البخاري وغيره، قال حماد بن زيد:" بلديُّ الرجل أعرف بالرجل"[3]، ولأبي حاتم أحكام على الرواة مبنية على هذه القاعدة[4].
- ثم إن رواية ثقة ثبت كيحيى بن سعيد الأنصاري عنه مما يستدل به على انتقاء مثل هؤلاء الثقات لأحاديث الرواة، المتكلم فيهم، قال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن رواية الثقات عن رجل مما يقوي حديثه؟ قال: " إي، لعمري[5]".

(١) المزي، "تهذيب الكمال" ٣١: ٣٥٦.

(٢) محمد بن أحمد المقدمي، "كتاب التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم"، تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيدان، (ط١، باكستان: دار الكتاب والسنة، ١٤١٥هـ)، ٢٠٤.

(٣) أحمد بن علي الخطيب، "الكفاية في أصول علم الرواية "، تحقيق: ماهر الفحل، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ)، ١: ٢٧٥.

(٤) منها: قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي رواه الأوزاعي، عن شداد أبي عمار، عن واثلة، عن النبي ﷺ؛ فأيهما أصح؟ قال: الأوزاعي أعلم به؛ لأن شداد دمشقي وقع إلى اليمامة، والأوزاعي **من أهل بلده**، والأوزاعي أفهم به.
ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، "كتاب العلل"، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد الحميد، د. خالد الجريسي، (ط١، الحميضي، ١٤٢٧هـ)، ٢: ٤٣٦.
ومنها: قوله سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي ثقة، وعبيد بن فيروز جزري لا بأس به؛ فيشبه أن يكون زيد بن أبي أنيسة قد سمع من عبيد ابن فيروز؛ **لأنه من أهل بلده**. ينظر: ابن أبي حاتم، " العلل"، ٤: ٥١٧.

(٥) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٢: ٣٦.

المبحث الثاني: دراسة حديث: "الصلح جائز بين المسلمين".

المطلب الأول: تخريج الحديث:

قال الإمام الترمذي[١]:

حدثنا الحسن بن علي الخلال[٢]، قال: حدثنا أبو عامر العقدي[٣]، قال: حدثنا كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده أن رسول اللهﷺقال:"الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرّم حلالاً، أو أحلَّ حرامًا".

- أخرجه ابن ماجه[٤]، والحاكم [٥] من طريق خالد ابن مخلد[٦].
- والبزار [٧] من طريق محمد بن خالد بن عثمه[٨].
- والبيهقي[٩] من طريق ابن زبالة[١٠]، ومن طريق مروان بن معاوية[١].

---

(١) الترمذي، "الجامع الكبير"، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، ٣: ٢٧ح١٣٥٢.

(٢) الحسن بن علي بن محمد الهذلي، أبو علي الخلال الحلواني، نزيل مكة، قال الذهبي: "ثبت حجة"، وقال ابن حجر: "ثقة حافظ". ينظر: الذهبي، "الكاشف" ١٠٤٩؛ وابن حجر، " تقريب التهذيب" ١٢٦٢.

(٣) عبدالملك بن عمرو القيسي، أبو عامر العقدي، قال إسحاق بن راهويه: الثقة الأمين، وقال النسائي: ثقة مأمون، وقال ابن حجر: ثقة. ينظر: المزي، "تهذيب الكمال" ١٨: ٣٦٤ت٣٥٤٥؛ ومحمد بن أحمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، وضع حواشيه: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١: ٢٥٤ت٣٣٣؛ وابن حجر، " تقريب التهذيب" ٤١٩٩.

(٤) ابن ماجه، "السنن"، في كتاب الأحكام، باب الصلح، ٤: ٣٣ح٢٣٥٣.

(٥) الحاكم "المستدرك" في كتاب الأحكام، ٤: ١١٣ح٧٠٥٩.

(٦) خالد بن مخلد القَطواني – بفتح القاف والطاء – أبو الهيثم البجلي، مولاهم الكوفي، قال الذهبي وابن حجر: صدوق يتشيع. ينظر: الذهبي، "الكاشف" ١٣٥٣؛ وابن حجر، " تقريب التهذيب"" ١٦٧٧.

(٧) البزار، "البحر الزخار" ٨: ٣٢٠ح٣٣٩٣.

(٨) محمد بن خالد بن عثمة، الحنفي البصري. قال الذهبي: "صدوق"، وقال ابن حجر: "صدوق يخطىء". ينظر: الذهبي، "الكاشف" ٤٨٢٢؛ وابن حجر، " تقريب التهذيب"٥٨٤٧.

(٩) البيهقي، "السنن الكبرى" في كتاب الصلح، باب صلح المعاوضة، وأنه بمنزلة البيع يجوز فيه ما يجوز في البيع، ولا يجوز فيه ما لا يجوز في البيع، ٦: ١٠٧ح١١٣٥٢.

(١٠) محمد بن الحسن بن زبالة المخزومي المدني، قال الذهبي:"متروك"، وقال ابن حجر:كذبوه. ينظر: الذهبي،

- والطحاوي[٢] من طريق عبدالله بن نافع الصائغ[٣].
- والطبراني من طريق إسماعيل بن أبي أويس[٤]، ومن طريق: يزيد بن عبدالعزيز[٥].— ولكنهما لم يذكرا في روايتهما: الصلح جائز، ولا المسلمون على شروطهم–.
- والدارقطني[٦] من طريق أبي معاوية محمد بن خازم[٧].

كلهم (أبو عامر العقدي، وخالد بن مخلد، ومحمد بن خالد، ومحمد بن الحسن بن زبالة، ومروان بن معاوية، وعبد الله بن نافع، وإسماعيل بن أبي أويس، ويزيد بن عبد العزيز، ومحمد بن خازم) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، به، بنحوه، على اختلاف في ألفاظه.

المطلب الثاني: دراسة الإسناد:

* كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني: تقدم التعريف به في المبحث الأول.

"الكاشف" ٤٧٩٤؛ ابن حجر،" تقريب التهذيب"، ٥٨١٥.

(١) البيهقي، "السنن الكبرى"، في كتاب الشركة، باب الشرط في الشركة وغيرها، ٦: ١٣١ح١١٤٣٠؛ وفي كتاب الصداق، باب الشروط في النكاح، ٧: ٤٠٦ح١٤٤٣٣.
ومروان بن معاوية: هو ابن الحارث بن أسماء الفزاري، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ. ابن حجر،" تقريب التهذيب"٦٥٧٥.

(٢) الطحاوي، " شرح معاني الاثار"، في كتاب الهبة والصدقة، باب العمرى، ٤: ٩٠ح ٥٨٤٩.

(٣) عبدالله بن نافع الصائغ المخزومي مولاهم، أبو محمد المدني، ثقة صحيح الكتاب في حفظه لين. ابن حجر،" تقريب التهذيب" ٣٦٥٩.

(٤) سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير" تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، (ط١، بغداد: وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٨هـ)، ١٧: ١٣.
- إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، أبو عبد الله بن أبي أويس المدني. صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه. ابن حجر، " تقريب التهذيب" ٤٦٠.

(٥) الطبراني، "المعجم الكبير" ١٧: ١٣.
- يزيد بن عبد العزيز بن سِياه الأسدي الحمّاني، أبو عبد الله الكوفي، قال الذهبي وابن حجر: ثقة. ينظر: الذهبي، "الكاشف" ٦٣٣٧؛ وابن حجر،" تقريب التهذيب"٧٧٤٩.

(٦) علي بن عمر الدارقطني،"السنن"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبدالمنعم شلبي، وعبداللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٤٢٦ح٢٨٩٢.

(٧) محمد بن خازم، أبو معاوية الضرير الكوفي، قال الذهبي:" ثبت في الاعمش، وكان مرجئاً"، وقال ابن حجر: "ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره".
ينظر: الكاشف ٤٨١٦، ابن حجر، " تقريب التهذيب" ٥٨٤١.

* عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحة المزني المدني، روى عن: أبيه عمرو بن عوف المزني، وروى عنه: ابنه كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني.

ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي: "ما روى عنه سوى ابنه كثير، أحد التلفى"، وفي الكاشف: "وُثِّق"، وقال مغلطاي:"خرَّج الحاكم حديثه في "صحيحه"، ولما خرَّج الترمذي، والطوسي حديثه: "الصلح جائزٌ بين المسلمين" صحَّحاه، وقال ابن حجر: "مقبول"، روى له البخاري في كتاب" القراءة خلف الإمام"، وفي "أفعال العباد"، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه(١).

* عمرو بن عوف بن زيد بن مليحة، ويُقال: ملحة بن عمرو بن بكر المزني ﷺ، صحابي قديم الإسلام، يقال: إنه قدم مع النبي ﷺ المدينة، ويقال: إن أول مشاهده الخندق، وكان أحد البكائين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾(٢)، له منزل بالمدينة، مات في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان، روى له البخاري في التعاليق، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه(٣).

المطلب الثالث: شواهد الحديث:

لحديث عمرو بن عوف المزني خمسة شواهد مرفوعة:

الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: "الصلح جائز بين المسلمين –زاد أحمد– إلا صلحًا أحل حراماً أو حرم حلالاً"(٤).

---

(١) ينظر: البخاري، "التاريخ الكبير" ٥: ١٥٤ت٤٦٧؛ وابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٥: ١١٨ت٥٤٠؛ وابن حبان، "الثقات"٥: ٤١؛ والذهبي"ميزان الاعتدال" ٢: ٤٦٧؛ والذهبي "الكاشف"٢٨٨٢؛ وعلاء الدين مغلطاي بن قليج، "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، تحقيق: عادل بن محمد؛ وأسامه بن إبراهيم، (ط١، مكتبة الفاروق. ١٤٢٢هـ)، ٨: ٩٧؛ وابن حجر،" تقريب التهذيب" ٣٥٠٣.

(٢) سورة التوبة آية:(٩٢).

(٣) ينظر: البخاري،"التاريخ الكبير" ٦: ٣٠٧ت٢٤٨٤؛ وابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل" ٦: ٢٤٢ت١٣٤١؛ وابن حبان " الثقات" ٣: ٢٧١؛ وأبو نعيم " معرفة الصحابة" ٤: ٢٠٠٩؛ وابن عبدالبر "الاستيعاب" ٣: ١١٩٦؛ وابن الأثير، " أسد الغابة"، ٣: ٧٥٦ت٣٩٩٤؛ وابن حجر، "الإصابة"، ٧: ٤٣٤ت٥٩٥٢.

(٤) أخرجه عبدالله بن وهب بن مسلم "الموطأ كتاب القضاء في البيوع"، تحقيق: ميكلوش موراني، (ط١، بيروت: دار الغرب، ٢٠٠٤م)، ٣٣٠؛ والإمام أحمد "المسند"، ١٤: ٣٨٩ح٨٧٨٤؛ وأبو داود "السنن"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ ومحمد كامل قره بللي، (ط١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، في كتاب الأقضية، باب في الصلح، ٥: ٤٤٥ح٣٥٩٤؛ والبزار" البحر الزخار"١٤: ٣٨٨ح٨١١٧؛ وعبدالله بن علي بن

الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال:" المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق"(١).

الجارود،"المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ"، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ) ١٦١ح٦٣٨؛ وابن حبان "الإحسان"، كتاب الصلح، ذكر الإخبار عن جواز الصلح بين المسلمين ما لم يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع، ١١: ٤٨٨ح٥٠٩١؛ والدارقطني "السنن"، كتاب البيوع، ٣: ٤٢٦ح٢٨٩٠؛ والحاكم "المستدرك"، في كتاب الأحكام، ٤: ١١٣ح٧٠٥٨؛ والبيهقي "السنن الكبرى" ٦: ١٠٧ح١١٣٥٠، كلهم من طريق كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، به.

- وأخرجه الدارقطني "السنن" ٣: ٤٢٦ح٢٨٩١؛ والحاكم "المستدرك" في كتاب البيوع، ٢: ٥٨ح٢٣١٣، من طريق حماد بن زيد، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، بمثله.

قلت: إسناده حسن، فيه: كثير بن زيد الأسلمي، مختلف فيه.

قال الإمام أحمد "العلل" ٢: ٣١٧رقم٢٤٠٦: ما أرى به بأساً؛ وقال أبو حاتم "ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل""٧: ١٥١: صالح ليس بالقوي؛ وقال ابن حجر، " تقريب التهذيب"٥٦١١: صدوقٌ يُخطئ.

والذي يترجح عندي أنه صدوق حسن الحديث، والوليد بن رباح، صدوق كما قال الذهبي "الكاشف"٦٠٦٣؛ وابن حجر " تقريب التهذيب"٧٤٢٢، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين.

وأما إسناد الدارقطني فضعيف، فقد رواه من طريق عبد الله بن الحسين بن جابر المصيصي- وهو ضعيف الحديث - قال ابن حبان "المجروحين" ٢: ٤٦: "يقلب الأخبار ويسرقها لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، وله نسخة كلها مقلوبة".

وأما الحاكم "المستدرك "٢: ٥٨؛ فوثَّقه، فتعقَّبه الذهبي في التلخيص بقوله: قلت: قال: ابن حبان كان يسرق الحديث.

(١) أخرجه الدارقطني "السنن" في كتاب البيوع، ٣: ٤٢٧ح٢٨٩٣؛ ومن طريقه: عبدالرحمن بن علي بن الجوزي "التحقيق في مسائل الخلاف"، تحقيق: د. عبدالمعطي قلعجي، (ط١، دار الوعي، ومكتبة ابن عبدالبر، ١٤١٩هـ). ٢: ١٧٧ح١٤٢٥؛ والعقيلي "الضعفاء الكبير" ٤: ٤٨؛ والحاكم "المستدرك"، في كتاب البيوع ٢: ٥٧ح٢٣١٠؛ والبيهقي "السنن الكبرى" ٧: ٤٠٦ح١٤٤٣٥، من طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن القرشي، عن خصيف، عن عروة، به.

قلت: إسناده ضعيف جداً، في سنده عبد العزيز البالسي القرشي، قال الإمام أحمد" العلل"٣: ٣١٨رقم٥٤١٩: "اضرب على أحاديثه، هي كذب، أو قال: موضوعة"، وذكره الدارقطني "الضعفاء والمتروكين"، تحقيق: محمد ابن لطفي الصباغ. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠)،٣٥١؛ وأحمد بن عبد الله بن نعيم "الضعفاء". (ط١، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٤٠٥هـ)، ١٣٠.

وقال ابن عدي "الكامل" ٨: ٣٢٩: "وعبد العزيز هذا يروي عن خصيف هذا أحاديث بواطيل، يرويها عنه إسماعيل بن زرارة، وإسحاق بن خلدون البالسي، وفيها غير حديث خصيف عن أنس، وسائر ذاك كله

الثالث: حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال:" المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق في ذلك[١].

الرابع: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: "المنحة مردودة، والناس على شروطهم ما وافق الحق"[٢].

الخامس: حديث رافع بن خديج رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ:"المسلمون عند شروطهم فيما أحل"[٣].

ليس لها أصول، ولا يتابعه الثقات عليها".

وقال الذهبي: "لم يصح هذا"، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: سامي بن محمد بن جادالله؛ وعبد العزيز بن ناصر الخباني. (ط١، الرياض: أضواء السلف ١٤٢٨هـ)، ٢: ٨٠.

وقال ابن الملقن: "وخصيف مختلف فيه، وقال ابن عدي: إذا حدث عنه ثقة فلا بأس به، قلت: قد حدث عنه بهذا الحديث متهم، وهو عبد العزيز بن عبد الرحمن البالسي". البدر المنير ٦: ٥٥٣.

(١) أخرجه الحاكم "المستدرك" في كتاب البيوع ٢: ٥٧؛ والدارقطني "السنن" في كتاب البيوع، ٣: ٤٢٦ح٢٨٩٤؛ والبيهقي "السنن الكبرى" ٧: ٤٠٧ح١٤٤٣٥.

قال الحافظ ابن حجر: "إسناده واهٍ". أحمد بن علي بن حجر، "التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز" – المشهور بـ (التلخيص الحبير) –، تحقيق: د.محمد الثاني ابن عمر بن موسى، واعتنى بإخراجه وتنسيقه ووضع فهارسه: أشرف بن عبدالمقصود، (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٨هـ)، ٣: ٥٧.

قلت: علته كسابقه، في سنده عبد العزيز القرشي.

(٢) أخرجه البزار "البحر الزخار"١٢: ٣٢ح٥٤٠٨.

قلت: إسناده ضعيف، فيه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، فهو ضعيف، وقد اتهمه ابن عدي وابن حبان". ينظر: ابن حجر،"تقريب التهذيب"٦٠٦٧.

قال العقيلي" الضعفاء" ٤: ٤٨، بعد أن ساق إسناد الحديث:"وهذا يروى بإسنادٍ أصلح من هذا، بخلاف هذا اللفظ"، وقال الهيثمي "مجمع الزوائد" ٤: ٨٦: رواه البزار، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، وهو ضعيف جدًا.

(٣) أخرجه الطبراني "المعجم الكبير" ٤: ٢٧٥ح٤٤٠٤؛ وأحمد بن إبراهيم بن إسماعيل "المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي"، تحقيق: د. زياد محمد منصور. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ)، ٣: ٧٤٩ح٣٦٦؛ وأبو أحمد الحاكم " ما اتصل إلينا من فوائد أبي أحمد الحاكم"، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم. ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ)، ٥٩، كلهم من طريق جبارة بن المغلس، عن قيس بن الربيع، عن حكيم بن جبير، عن عباية بن رفاعة، به.

قلت: إسناده ضعيف، من أجل جبارة بن المغلس فإنه متكلم فيه، بل نسبه ابن معين للكذب، وضعَّفه النسائي، والدارقطني، والذهبي.

وله شاهدان موقوفان: عن عمر بن الخطاب[١]، وعلي بن أبي طالب[٢] رضي الله عنهما.

وله أربعة شواهد شواهد مرسلة: عن عطاء بن أبي رباح[٣] وعمر بن عبدالعزيز[٤] وشريح بن

قال الهيثمي "مجمع الزوائد"٤: ٢٠٥:"رواه الطبراني في الكبير، وفيه حكيم بن جبير، وهو متروك، وقال أبو زرعة: محله الصدق إن شاء الله".

وقال عبد الرؤوف بن علي المناوي، "التيسير بشرح الجامع الصغير" (ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ)،٢: ٤٥٧: وإسناده حسن.

(١) أخرجه عبدالرزاق بن همام الصنعاني، "المصنف"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، المجلس العلمي، توزيع: بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)،٥: ٢٧٨ح١١٣٥٠؛ وسعيد بن منصور "السنن"، ١: ٢١١ح٦٦٣، من طريق عبدالرحمن ابن غنم قال: كنت جالساً عند عمر ... وفيه: "المسلمون على شرطهم عند مقاطع حقوقهم".

– وعبد الله بن محمد بن أبي شيبة" الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار"، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٤: ٤٥٠ح٢٢٠٢٣، من طريق شيخ، من بني كنانة، قال: سمعت عمر، يقول:" المسلم عند شرطه".

– والدارقطني "السنن" ٥: ٣٦٧ح٤٤٧١، من طريق أبي المليح الهذلي، قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: «أما بعد ... وفيه: "والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حرامًا أو حرم حلالاً".

– والبيهقي" السنن الكبرى" ٦: ١٠٧ح١١٣٥٣، من طريق إدريس الأودي قال: أخرج إلينا سعيد بن أبي بردة كتاباً فقال: هذا كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى، فذكره وفيه: " والصلح جائز بين الناس، إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا"

قلت: صححه الألباني وقال: "وإسنادهم صحيح على شرط الشيخين، وقد علقه البخاري في موضعين من صحيحه". ينظر: محمد ناصر الدين الألباني "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ٦: ٣٠٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، "المصنف" ٤: ٤٥٠ح٢٢٠٣٠ عن حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن علي، قال: "المسلمون عند شروطهم".

(٣) أخرجه عبدالرزاق "المصنف" ٨: ٣٧٧ح١٥٥٩٦عن ابن جريج قال: قال لي عطاء: "يقال المسلمون على شروطهم فيما وافق الحق" قال: وسئل عطاء عن رجل كوتب وشرط عليه أهله أن لنا سهما في ميراثك قال: "لا، شرط الله قبل شرطهم.

– وابن أبي شيبة "المصنف" ٦: ٥٦٨ح٢٢٤٥٤ من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، قال: بلغنا أن النبيﷺقال:"المؤمنون عند شروطهم".

قلت: هذا مرسل صحيح، صحَّحه محمد ناصر الدين الألباني "سلسة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٥هـ)، ٦: ٩٩٢؛ وفي "إرواء الغليل ٥: ١٤٥، وقال: ذكره في" التلخيص" وسكت عليه، وإسناده مرسل صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم". قلت: لا شرط للحافظ ابن حجر فيما سكت عليه في التلخيص.

(٤) أخرجه عبد الرزاق "المصنف" ٨: ٣٨٠ح١٥٦٠٩، عن معمر قال: كتب عمر بن عبد العزيز: "المسلمون

الحارث الكندي[١]، وعمرو بن دينار الأثرم[٢].

المطلب الرابع: الحكم على الحديث:

أغلب الأحاديث التي رواها كثير بن عبد الله هي ما رواه عن أبيه عن جده، وقد تتبعتها في كتب السنة فوجدت ما يربو على سبعين رواية، وقد حكم على هذه الرواية بعض الأئمة ونصوا على عدم صحتها منهم:

- قال ابن حبان:"يروي عن أبيه عن جده نسخة موضوعة، لا يحل ذكرها في الكتب، ولا الرواية إلا على جهة التعجب"[٣].
- وقال ابن السكن:"يروي عن أبيه عن جده أحاديث فيها نظر"[٤].
- وقال الحاكم:"حدث عن أبيه عن جده نسخة فيها مناكير"[٥].
- وقال الخليلي في ترجمة داود الجعفري: وروى عن الضعفاء مثل: كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده أحاديث أنكروها [٦].
- وقال ابن أبي عاصم: وهم يضعفون كثير بن عبدالله، ولا يعبؤون بحديثه عن أبيه، عن جده، ولقد حدثني الحزامي يومًا بحديث، عن سعيد بن المسيب مرسلاً فقال: هذا أحب إلي منه، يريد: حديث كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده [٧].

على شروطهم فيما وافق الحق".

(١) أخرجه ابن أبي شيبة "المصنف" ٤: ٤٥٠ح٢٢٠٢٤، من طريق عامر، عن شريح، قال:" المسلمون عند شروطهم ما لم يعص الله"، ومن طريق شبيب بن غرقدة، قال: سمعت شريحا، يقول:" لكل مسلم شرطه " (٤/٤٥٠ح٢٢٠٢٥).

– وسعيد بن منصور "السنن" ١: ٢١٢ح٦٦٥، من طريق خالد بن عبد الله، عن عمر بن قيس الماصر، قال: شهدت شريحًا وأتاه رجل وقال: إني رجل من أهل الشام، فقال: "مرحباً بالبقية" قال: إني تزوجت امرأة، فقال: "بالرفاء والبنين" قال: شرطت لها دارها، قال: "المسلمون عند شروطهم" قال: اقض بيننا، قال: "قد فعلت".

(٢) أخرجه عبد الرزاق "المصنف" ٩: ٢٤ح١٦٢١٧.

(٣) ابن حبان "المجروحين" ٢: ٢٢١.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب" ٨: ٤٢٣.

(٥) المرجع السابق ٨: ٤٢٣.

(٦) الخليل بن عبدالله الخليلي، "المنتخب من الإرشاد في معرفة علماء الحديث"، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ١: ٣٤٧.

(٧) ابن أبي عاصم، "الآحاد والمثاني" ٢: ٣٤٨.

هذا من حيث رواية كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده عموماً، أما حديث: "الصلح جائز بين المسلمين"، فإنه **حديث حسنٌ لغيره**، لما يلي:

أولاً: تقوية الإمام الترمذي له، حيث قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح(١).

ثانياً: شواهد الحديث، وأصحُّها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومرسل عطاء بن أبي رباح.

قال الحافظ ابن حجر:" وأما حديث المسلمون عند شروطهم فرُوي من حديث أبي هريرة، وعمرو بن عوف، وأنس بن مالك، ورافع بن خديج، وعبدالله بن عمر، وغيرهم، وكلها فيها مقال، لكن حديث أبي هريرة أمثلها"(٢)، وقال في الفتح:" وفي أسانيدها مقال لكن يتقوى بعضها ببعض"(٣).

وقال الشوكاني: "ولا يخفى أن الأحاديث المذكورة، والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه **حسنًا**(٤)".

وقال الألباني: "وجملة القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقى إلى درجة الصحيح لغيره، وهي وإن كان في بعضها ضعفٌ شديد، فسائرها مما يصلح الاستشهاد به، لاسيما وله شاهد مرسل جيد"(٥).

وقال الأرنؤوط: "وقد حاول بعضهم أن يعتذر عن الترمذي بأنه إنما صححه لما أيَّده من الشواهد، والذي أراه أن الترمذي حسَّنه تبعاً لأستاذه البخاري في تحسين كثير بن عبدالله، وصححه للشواهد التي عضَّدته"(٦).

ثالثاً: ذِكْرُ الإمام البخاري للحديث في صحيحه معلَّقاً، بصيغة الجزم، حيث قال: وقال النبي ﷺ: "المسلمون عند شروطهم"(٧)، قال السخاوي:" "فهو صحيح على ما تقرر في علوم الحديث"(٨).

---

(١) الترمذي، "الجامع الكبير"، في أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس ٣: ٢٨ ح١٣٥٢.

(٢) أحمد بن علي بن حجر، "تغليق التعليق على صحيح البخاري"، تحقيق: سعيد عبدالرحمن موسى القزقي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ٣: ٢٨١.

(٣) ابن حجر "فتح الباري" ٥: ١٩.

(٤) محمد بن علي الشوكاني، "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار"، تحقيق: طارق بن عوض الله محمد. (ط١، الرياض: دار ابن القيم، ١٤٢٦هـ). ٥: ٣٠٤.

(٥) الألباني "إرواء الغليل" ٥: ١٤٥؛ وسلسلة الأحاديث الصحيحة ٦: ٩٩٢.

(٦) تحقيق شعيب الأرنؤوط لمسند الإمام أحمد، ٥: ٧.

(٧) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ٣: ٩٢.

(٨) محمد بن عبدالرحمن السخاوي، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، تحقيق:

رابعاً: حسَّن إسناد شاهده (حديث أبي هريرة رضي الله عنه) الإمام النووي[١]، والشوكاني[٢].

خامساً: أشار لصحة نسبته إلى النبي ﷺ عدد من الأئمة: منهم: ابن عبد البر[٣]، والنووي[٤]، وابن دقيق العيد[٥]، وابن القيم[٦].

فتبين بعد سبر طرق هذا الحديث ومروياته وشواهده أن قول الإمام الترمذي في حديث كثير بن عبدالله: "الصلح جائز بين المسلمين": حديثٌ حسنٌ صحيح، بناءً على ما اعتضد به هذا الحديث من الطرق والشواهد، وقد جاء حكم الإمام الترمذي وفق ما قرره علماء الحديث من اعتبار كثرة الطرق، ولذا قال البيهقي: "ورواية كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف المزني إذا انضمت إلى ما قبلها قويتا"[٧]، وقال ابن حجر: "وكأنه اعتبره بكثرة طرقه[٨]".

محمد عثمان الخشت. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ٦٠٧.

(١) قال: "رواه أبو داود بإسناد حسن، أو صحيح".

يحي بن شرف النووي "المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (مكتبة الإرشاد. جده) ٩: ٣٧٦.

(٢) الشوكاني، "نيل الأوطار" ٥: ٣٠٤.

(٣) قال ابن عبدالبر: وهذا أصح ما في هذا الباب، والله الموفق للصواب". "التمهيد" ١٨: ١٧٠.

(٤) النووي، "المجموع شرح المهذب" ٥: ٢١.

(٥) محمد بن علي بن دقيق العيد،"الإلمام بأحاديث الأحكام"، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل. (ط٢، الرياض: دار المعراج الدولية، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٤١٣-٤١٤.

(٦) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان"، تحقيق: محمد عزير شمس، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ)، ٢: ٧٣٢/٦٩٠.

(٧) البيهقي، "السنن الكبرى" ٦: ١٠٧.

(٨) أحمد بن علي بن حجر، "بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، (ط٧، الرياض: دار الفلق، ١٤٢٤هـ)، ٢٥٨.

الخاتمة

حمداً لله على ما يسر من إتمامٍ لدراسة حال كثير بن عبد الله والوقوف على بعض مروياته مما يبين حاله، وقد وصلت لعدد من النتائج في هذا البحث:

أهم النتائج:

أولاً: أن دراسة الأقوال مجتمعة في الراوي المختلف فيه لا تكفي للحكم عليه، بل لابد من الرجوع لمروياته ومقارنتها برواية الثقات، ومعرفة موافقته أو مخالفته لهم.

ثانياً: سبر مرويات الرواة مما يعين على فهم كلام العلماء في التصحيح والتضعيف، وهم أهل الصنعة والمعرفة الذين عرفوا الرواة، وجمعوا مروياتهم.

ثالثاً: نسبة إمامٍ من أئمة الحديث المتقدمين لتساهل أو تشدد مسألة بالغة الدقة، فلا يصنف إمام بأنه متشدد أو متساهل لمجرد حكم على حديث بالصحة أو الضعف، فهي مسألة نسبية، إذ لكل حديثٍ حكمه الخاص به.

رابعاً: الراجح في حال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف أنه ضعيف يعتبر به، وفي حديثه نكارة، فإذا وافقت روايته رواية غيره من الثقات قُبلت وتقوّت، كما صنع الإمام الترمذي في حديث: "الصلح جائزٌ بين المسلمين"، فإنه قال فيه: حسن صحيح، لما اعتضد به من شواهد تقويه.

خامساً: تضعيف الجمهور لكثير بن عبد الله هو الأرجح، وما تقوية الترمذي لحديث: "الصلح جائز بين المسلمين" إلا حكمٌ على حديثٍ، رأى الإمام الترمذي اجتهاداً منه اعتضاده بشواهد تقويه كما تقدم، فلا يجوز أن تُهدر أحكام هذا الإمام الجليل، وهو تلميذ أمير المؤمنين في الحديث.

سادساً: تصحيح الترمذي أو تحسينه لأحاديث رواة خالفه فيهم جمعٌ من الأئمة، لا يدل على أنه قد تساهل في الحكم على هذه الأحاديث، فإنه من أهل الاستقراء التام، والمعرفة بالحديث وعلله، وقد حكم على أحاديث رواة وُصفوا بالضعف غير كثير بن عبد الله، منهم على سبيل المثال: عبد الله بن محمد بن عقيل، فقد ضعفه جمع من النقاد، وحسَّن حديثه الترمذي، بناءً على سؤاله لشيخه الإمام البخاري.

سابعاً: حديث: "الصلح جائز بين المسلمين" حديث حسنٌ لغيره لشواهده المرفوعة والمرسلة.

أهم التوصيات:

أولاً: دراسة مرويات كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده، إذ

تستحق هذه المرويات دراستها في رسالة علمية.

ثانياً: جمع أقوال العلماء في الرواة الذين اختلفت فيهم اقوال أئمة الجرح والتعديل، ودراسة هذه الأقوال والموازنة بينها.

ثالثاً: لأئمة الحديث المتقدمين الذين رزقهم الله سبر المرويات، وحفظ الأسانيد فهمٌ ونظر، قد لا يدركه المتأخرون، ومن المناسب أن يتصدى الباحثون لهذه المسألة المهمة، فربما سئل المحدث عن رجلٍ فيحكم عليه بحسب ما عرف من مجموع حاله، ثم يسمع له حديثاً فيحكم عليه حكماً مناسباً لحاله في ذلك الحديث، ثم يسمع له حديثاً فيعطيه حكماً آخر، كما ذكر المعلمي رحمه الله.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد."تفسير القرآن العظيم". تحقيق: جماعة من المحققين. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٩هـ).

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد، "كتاب العلل"، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد الحميد، د.خالد الجريسي، (ط١، الحميضي، ١٤٢٧هـ).

ابن أبي حاتم، محمد بن إدريس. "الجرح والتعديل". (ط١، الهند، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية ١٣٧٢هـ).

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. "الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان. "سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني". تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف١٤٠٤هـ).

ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو. "الآحاد والمثاني" تحقيق: د.باسم بن فيصل الجوابرة. (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١هـ).

ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد. "أسد الغابة في معرفة الصحابة". تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

ابن الأنباري، محمد بن القاسم. "الأضداد". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ).

ابن التركماني، علي بن عثمان. "الجوهر النقي". المطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي. (ط١، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٤هـ).

ابن الجارود، عبد الله بن علي. "المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ". تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ).

ابن الجنيد. إبراهيم بن عبد الله."سؤالات ابن الجنيد لابن معين". تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الدار١٤٠٨هـ).

ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي. "مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن". تحقيق: د مصطفى محمد حسين الذهبي، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٥هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "الموضوعات الكبرى". تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. (ط١، المدينة النبوية: المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. " الضعفاء والمتروكين". تحقيق: عبد الله القاضي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "التحقيق في مسائل الخلاف". تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. (ط١، دار الوعي، ومكتبة ابن عبدالبر، ١٤١٩هـ).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. "معرفة أنواع علوم الحديث". تحقيق: د. نور الدين عتر. (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٣٩٧هـ).

ابن القطان، علي بن محمد، "بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام"، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨).

ابن القيسراني، محمد بن طاهر. "الأنساب المتفقة في الخط المتماثله في النقط والضبط". تحقيق: دي يونج. (ليدن: بريل، ١٢٨٢هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان". تحقيق: محمد عزير شمس. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ).

ابن الملقن، عمر بن علي. "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". (ط١، الرياض: دار الهجرة. ١٤٢٥هـ).

ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك بن مسعود. "شيوخ عبد الله بن وهب القرشي الذين روى عنهم وسمع منهم وذكر تجريح من جرح منهم وتعديله مما وقع في كتاب أبي عبد الله محمد بن وضاح، مع أخبار ابن وهب وفضله وزهده وسبب وفاته". تحقيق: د. عامر حسن صبري. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٨هـ).

ابن بلبان، "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان. "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين". تحقيق: محمود إبراهيم زايد. (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان. "الثقات". دائرة المعارف العثمانية. ط١، حيدر آباد، الدكن: الهند، ١٤٠٣هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي." النكت على كتاب ابن الصلاح"، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي. (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، (ط٧، الرياض: دار الفلق، ١٤٢٤هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخرون. (ط١، القاهرة: دار هجر. ١٤٢٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز" – المشهور بـ "التلخيص الحبير" تحقيق: د. محمد الثاني ابن عمر بن موسى، واعتنى بإخراجه وتنسيقه ووضع فهارسه: أشرف بن عبد المقصود. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٨هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية". تنسيق: د. سعد بن ناصر الشثري. وتحقيق جماعة من الباحثين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تغليق التعليق على صحيح البخاري". تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب"، تحقيق: محمد عوامة. (ط١، بيروت: دار ابن حزم.. توزيع: الرياض: دار الوراق، ١٤٢٠هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "لسان الميزان". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار". تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط٢، دار ابن كثير، ١٤٢٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي."تبصير المنتبه بتحرير المشتبه". تحقيق: علي محمد البجاوي. محمد علي النجار. (بيروت: المكتبة العلمية).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري بشرح صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري"، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (المطبعة السلفية).

ابن حزم، محمد علي. "المحلى". تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر. (ط١، دمشق: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٩هـ).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "العلل ومعرفة الرجال". تحقيق: د. وصي الله بن محمد عباس. (ط٢، الرياض: دار القبس، ١٤٢٧هـ).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط٤، مصر: دار

المعارف، ١٣٧٣هـ).
ابن حنبل، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).
ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ).
ابن دحية، عمر بن حسن الكلبي. "أداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب". تحقيق: محمد زهير الشاويش، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٩هـ).
ابن دقيق العيد، محمد بن علي."الإلمام بأحاديث الأحكام". تحقيق: حسين إسماعيل الجمل. (ط٢، الرياض: دار المعراج الدولية، ١٤٢٣هـ).
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم". تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. (ط٢، القاهرة:دار السلام، ١٤٢٤هـ).
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود شعبان عبد المقصود وآخرون. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ).
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. "شرح علل الترمذي"، تحقيق: نور الدين عتر. (ط١، دار الملاح، ١٣٩٨).
ابن سعد، محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى". تحقيق: د. علي محمد عمر. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ).
ابن شاهين، عمر بن أحمد. "تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين". تحقيق: د.عبدالرحيم القشقري. (ط١، ١٤٠٩هـ) ..
ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله. "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار". تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، دمشق، بيروت: دار قتيبة. حلب، القاهرة: دار الوعي. ١٤١٤هـ).
ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله. "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ).
ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله. "الإنباه على قبائل الرواة". تحقيق: إبراهيم الأبياري. (ط١، بيروت: الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).
ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله."التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد

العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد. "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق" تحقيق: سامي بن محمد بن جادالله. وعبد العزيز بن ناصر الخباني. (ط١. الرياض: أضواء السلف ١٤٢٨هـ).

ابن عدي، أحمد بن عبد الله. "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق: مازن السرساوي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٤هـ).

ابن عساكر، علي بن الحسن."تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: عمر بن غرامة العمروي. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

ابن قانع، عبد الباقي بن قانع. "معجم الصحابة". تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨هـ).

ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم. "الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة". تحقيق: شادي آل نعمان. (ط١، القاهرة: مكتبة ابن عباس، ١٤٣٢هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "الفروسية". تحقيق: مشهور بن حسن. (ط٣، حائل: دار الأندلس، ١٤٢٤هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر "إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه". تحقيق: بهجة يوسف حمد أبو الطيب. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن". تحقيق: د. عبد الملك الدهيش. (ط٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٩هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "البداية والنهاية"، تحقيق: د. عبد الله التركي، (ط١، دار هجر، ١٤١٧هـ)

ابن ماجه، محمد بن يزيد. "السنن". تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٨هـ).

ابن محرز، أحمد بن محمد. "معرفة الرجال لابن معين". تحقيق: محمد مطيع الحافظ، غزوة بدير. (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ).

ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله. "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم". تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).

ابن نقطة، محمد بن عبد الغني. "تكملة الإكمال". تحقيق: د. عبدالقيوم عبد رب النبي. (ط١، مكة المكرمة:جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ).

ابن وهب، عبد الله بن وهب. "الموطأ كتاب القضاء في البيوع". تحقيق: ميكلوش موراني. (ط١، بيروت:

دار الغرب، ٢٠٠٤م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "السنن". تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ ومحمد كامل قره بللي. (ط١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه". تحقيق: محمد الصباغ. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

أبو زرعة، عبيد الله بن عبد الكريم. "الضعفاء وأجوبة الرازي على سؤالات البرذعي". تحقيق: د. سعدي الهاشمي. (ط٢، المنصورة: دار الوفاء، ١٤٠٩هـ).

أبو طالب القاضي. "ترتيب علل الترمذي الكبير". تحقيق: صبحي السامرائي، السيد أبو المعاطي النوري، محمود محمد خليل. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ).

أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق. "المسند". تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد. "أخبار أصبهان". تحقيق: سيد كسروي حسن. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. "معرفة الصحابة.. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. "ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٩هـ".

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد. "الضعفاء". (ط١، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٤٠٥هـ).

الآجري، أبو عبيد. "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم": تحقيق: د. عبد العليم عبد العظيم البستوي. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان. ودار الاستقامة: مكة المكرمة، ١٤١٨هـ).

الإسماعيلي، أحمد بن إبراهيم. "المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي". تحقيق: د. زياد محمد منصور. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٥هـ).

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

الألباني، محمد ناصر الدين." إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

البخاري محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "التاريخ الأوسط". تحقيق: د. تيسير أبو حيمد. و: د. يحيى الثمالي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد. ١٤٢٦هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل."التاريخ الكبير". (بيروت: دار الكتب العلمية).

البزار، أحمد بن عمرو. "البحر الزخار- المعروف بمسند البزار-". تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وصبري عبد الخالق الشافعي. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ) ..

البغدادي، عبدالمؤمن بن عبد الحق. "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٣هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود. "شرح السنة". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش. (ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

البغوي، عبد الله بن محمد. "معجم الصحابة". تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني. (ط١، الكويت: دار البيان، ١٤٢١هـ).

البكري، عبد الله بن عبد العزيز. "معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع". تحقيق: مصطفى السقا. (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ).

البلادي، عاتق بن غيث. "معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية". (ط١، مكة المكرمة: دار مكة، ١٤٠٢هـ).

البوصيري، أحمد بن أبي بكر. "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة". تحقيق: ياسر ابن إبراهيم. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. " السنن الصغرى". تحقيق: د.عبدالمعطي قلعجي. (ط١، القاهرة: دار الوفاء. ١٤١٠هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "البعث والنشور". تحقيق: أبي عاصم الشوامي الأثري. (ط١، الرياض: مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "الجامع لشعب الإيمان". تحقيق: مختار أحمد الندوي. (ط١، الهند: الدار السلفية. ١٤١٦هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "معرفة السنن والآثار". تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، القاهرة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى، "الجامع الكبير". تحقيق: د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م).

تمام بن محمد بن عبد الله. "الفوائد". تحقيق: حمدي السلفي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٢هـ).

الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق. "أحوال الرجال". تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البَستوي. (ط١، حديث اكادمي – فيصل آباد، باكستان).

الحاكم أبو أحمد، محمد بن محمد. "ما اتصل إلينا من فوائد أبي أحمد الحاكم". تحقيق: أحمد بن فارس السلوم. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ).

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

الحسيني، علي بن عبد الله بن أحمد. "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى". اعتنى به: خالد عبد الغني محفوظ. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)."؛ وتحقيق: عبد العليم الطحاوي. (وزارة الإعلام الكويتية، ١٣٩٤هـ) ..

الحموي، ياقوت بن عبد الله. "معجم البلدان". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ) ..

الخراساني، سعيد بن منصور. "السنن". تحقيق: د. سعد آل حميد. (ط٢، الرياض: دار الصميعي. ١٤٢٠هـ).

الخرائطي، محمد بن جعفر. "مساوئ الأخلاق ومذمومها". تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي. (ط١، جده: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ١٤١٣هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع". تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواريها". تحقيق: د.بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي."الكفاية في أصول علم الرواية". تحقيق: ماهر الفحل. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ).

الخليلي، الخليل بن عبد الله. "المنتخب من الإرشاد في معرفة علماء الحديث". تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

الدارقطني، علي بن عمر. "السنن". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

الدارقطني، علي بن عمر. "الضعفاء والمتروكين". تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠).

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. "السنن". تحقيق: حسين سليم أسد. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ).

الدارمي، عثمان بن سعيد. "تاريخ الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين"، تحقيق: محمد بن علي الأزهري، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٩هـ).

الدروي، عباس بن محمد. "تاريخ يحيى بن معين" تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل"، المطبوع ضمن كتاب «أربع رسائل في علوم الحديث». تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط٤، بيروت: دار البشائر، ١٤١٠هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق: محمد عوامه، وأحمد بن محمد بن نمر الخطيب. (ط١، جده: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "الموقظة في علم مصطلح الحديث". تحقيق:عبد الفتاح أبو غُدّة. (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق: د. بشار عواد. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٢٤هـ) ..

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد.، "المغني في الضعفاء". تحقيق: حازم القاضي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "تذكرة الحفاظ"، وضع حواشيه: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن. "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي". تحقيق: د. محمد عجاج

الخطيب. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩١هـ).
الزركشي، محمد بن جمال الدين، "النكت على مقدمة ابن الصلاح"، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلافريج، (ط١، الرياض: أضواء السلف).
الزيلعي، عبد الله بن يوسف. "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق: محمد عوامه. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان/جده: دار القبلة، ١٤١٨هـ).
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).
السلمي، محمد بن الحسين. "سؤالات أبي عبد الرحمن السلمي للإمام الدارقطني". تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: د. سعد الحميد. د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي. (ط١. ١٤٢٧هـ).
السمعاني، عبد الكريم بن محمد. "الأنساب". تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. (ط١، الدكن، الهند: مطبعة دائرة المعرف العثمانية، ١٣٨٢هـ) ..
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة". تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر." تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي"، تحقيق: نظر الفاريابي. (ط٢، الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "لب اللباب في تحرير الأنساب". (بيروت: دار صادر).
الشجري، يحيى بن الحسين. "الأمالي الخميسية"، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
شراب، محمد محمد حسن. "المعالم الأثيرة في السنة والسيرة". (ط١، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١١هـ).
الشوكاني، محمد بن علي. "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار". تحقيق: طارق بن عوض الله محمد. (ط١، الرياض: دار ابن القيم، ١٤٢٦هـ).
الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله. "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ) ..
الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "المصنف". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، المجلس العلمي، توزيع: بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).
الصنعاني، محمد بن إسماعيل. "توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار". تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة.

(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط١، بغداد: وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٨هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: د. عبد الله التركي. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ).

الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة. "أحكام القرآن". تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال. (ط١، استانبول: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، ١٤١٥هـ).

الطحاوي، أحمد بن محمد. "شرح معاني الآثار". تحقيق: محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٣٩٩هـ) ..

الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود. "المسند". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٠هـ).

العبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم. "ضوابط الجرح والتعديل". (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان).

عتر، نور الدين. "الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين". (ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٩٠هـ).

عثمان بن سعيد الدارمي. "تاريخ يحيى بن معين". تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ).

العقيلي، محمد بن عمرو. "الضعفاء الكبير". تحقيق: عبد المعطي قلعجي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

العيني، محمود بن أحمد. "شرح سنن أبي داود". تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ).

الفاكهي، محمد بن إسحاق. "أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه". تحقيق: د. عبد الملك بن عبدالله بن دهيش. (ط٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٤هـ).

الفسوي، يعقوب بن سفيان. "المعرفة والتاريخ". تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الدار، ١٤١٠هـ).

قاضي المارِسْتان محمد بن عبد الباقي بن محمد. "أحاديث الشيوخ الثقات (المشيخة الكبرى). تحقيق: الشريف حاتم العوني. (ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٢هـ).

القشيري، مسلم بن الحجاج "مقدمة صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٢).

مجاهد بن جبر المخزومي. "التفسير" تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل. (ط١، مدينة نصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٤١٠هـ).

المحاملي، الحسين بن إسماعيل. "أمالي المحاملي رواية ابن يحيى البيع". تحقيق: الدكتور إبراهيم القيسي، (ط١، عمّان: المكتبة الإسلامية، الرياض: دار ابن القيم، ١٤١٢هـ).

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

المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ).

مغلطاي، بن قليج الحنفي. "الإعلام بسنته عليه السلام – شرح سنن ابن ماجه–". تحقيق: كامل عويضة. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ).

مغلطاي، علاء الدين بن قليج. "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: عادل بن محمد. وأسامه بن إبراهيم، (ط١، مكتبة الفاروق. ١٤٢٢هـ).

المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد. "أخبار الدجال". تحقيق: قسم التحقيق بدار الصحابة للتراث بطنطا. (ط١، مصر: دار الصحابة، ١٤١٣هـ).

المقدمي، محمد بن أحمد. "كتاب التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم". تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيدان. (ط١، باكستان: دار الكتاب والسنة، ١٤١٥هـ).

المناوي، عبد الرؤوف بن علي. "التيسير بشرح الجامع الصغير". (ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الكبرى". تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "الضعفاء والمتروكون". تحقيق: محمود إبراهيم زايد. (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

النميري، عمر بن شبة. "تاريخ المدينة المنورة". تحقيق: فهيم محمد شلتوت. (ط١، جده: طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، ١٣٩٩هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب". تحقيق: محمد نجيب المطيعي. (مكتبة الإرشاد. جده).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث

العربي، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام". تحقيق: حسين إسماعيل الجمل. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة". تحقيق: د. حسين بن أحمد الباكري. ط١، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية. الجامعة الإسلامية. المدينة النبوية. ومجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٣هـ.

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسين سليم أسد الدّاراني. (ط١، دار المأمون للتراث).

Bibliography

Ibn Abi Haatim, Abdul Rahman bin Muhammad. "Tafseerul Qur'anil Azeem". Investigated by a group of scholars. (1st Edition, Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1439 AH).

Ibn Abi Haatim, Abdulrahman bin Muhammad, "Kitaabul Ilal", investigated by a team of researchers under the supervision of Dr. Saad Al-Hamid and Dr. Khalid Al-Juraisy, (1st Edition, Al-Humaidhi, 1427 AH).

Ibn Abi Haatim, Muhammad bin Idris. "Al Jarhu wa Ta'deel". (1st edition, India, Hyderabad, Deccan: Daahiratul Mahaarif Al Uthmaaniyah 1372 AH).

Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad. "Al kitaabul Musannaf fil Ahaadith wal Aathaar". Investigated by Kamal Yusuf Al huut. (1st edition, Riyadh: Al-Rushdh Library, 1409 AH).

Ibn Abi Shaybah, Muhammad bin Uthman. "Suaalaat Ibn Abi Shaybah li Ali bin al-Madini." Investigated by Dr. Muwaffaq bin Abdullah bin Abdul-Qadir. (1st edition, Riyadh: Al Mahaarif Library 1404 AH).

Ibn Abi Asim, Ahmad bin Amru. "Al Ahaad Wal mathaani" Investigated by Dr. Basim bin Faisal Al-Jawabira. (1st edition, Riyadh: Dar Al-Raya, 1411 AH).

Ibn Al-Atheer, Izzuddeen Ali bin Muhammad. "Asadul ghaabah fi ma'rifati sahaabah". Investigated by Ali Muhammad Muawad and Adil Ahmad Abdul-Maujud. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417 AH).

Ibn Al-Anbaari, Muhammad bin Qasim. "Al Ad-daad". Investigated by Muhammad Abul Fadil Ibrahim. (1st edition, Beirut: Al Asriyah Library, 1407 AH).

Ibn Al Tarkumaani, Ali bin Uthman. "Al Jaohar An naqiy". Published with As sunan Al kubra by Al Baihaqi. (1st edition, Hyderabad, Deccan: Daahiratul Mahaarif Al Uthmaaniyah, 1344 AH).

Ibn Al - Jarud, Abdullah bin Ali. "Al Muntaqa mina Sunan Al musnadah 'an Rasuulillaah (S.A.W)". Investigated by the Research Center in Dar al-taasil. (1st edition, Cairo: Dar al-Tasil, 1435 AH).

Ibn Al-Junaid. Ibrahim bin Abdullah. "Suaalaat Ibn al-Junaid li Ibn Maheen." Investigated by Dr. Ahmad Muhammad Nuur Saif. (1st edition, Al Madinah: Al Dar Library 1408 AH).

Ibn al-Jawzi Abdul Rahman bin Ali. "Muthir al gharaam as-saakin ilaa Ashrafil Ammakin". Investigated by Dr. Mustapha Muhammad Hussein Ad-Dhahabi, (1st edition, Cairo: Dar al-Hadith, 1415 AH).

Ibn al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali. "Al mauduaa'tul kubra". Investigated by Abdul Rahman Muhammad Usman. (1st edition, Al Madinah: Salafi library, 1386 AH).

Ibn al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali. "Ad Du'afaa wal Matrukeen." Investigated by: Abdullah Al-Qaadi. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1406 AH).

Ibn al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali. "At Tahqeeq fi masaaili al-khilaaf". Investigated by Dr. Abdul mu'tti Qal'aji. (1st edition, Dar al-wa'yi, Ibn Abdul-Barr library, 1419 AH).

Ibn salaah, Usman bin Abdur Rahman. "Ma'rifat anwaa' Uluumul Hadith". Investigated by Dr. Nurudeen Itir. (1st edition, Beirut: Dar al fikir al mua'sir, 1397 e).

Ibn al-Qattaan, Ali bin Muhammad, " Bayan al wahm wa Ilhaam alwaqi'een fi kitab al'ahkam," investigated by: Dr. Al Hussain Aait Saheed, (1st edition, Riyadh: Dar Taiba, 1418).

Ibn al-Qaysarani, Muhammad bin Tahir. " Al'ansab al muttafiqah fil khati Al mutamathilah fi nnaqt wa ddabt ". Investigated by De Young. (Leiden: Brill, 1282 AH).

Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. " Ighathatu lahafaan fi masayid as shaytan ". Investigated by Muhammad Uzair Shams. (1st edition, Makkah: Dar A'lam Al-fawaid, 1432 AH).

Ibn al-Mulaqan, Umar bin Ali. "Al-Badr Al-Muneer fi takhreejil Ahadith wal Aathar al waaqi'ah fi sharhil kabeer." (1st edition, Riyadh: Dar al-Hijra 1425 AH)

Ibn Bashkoul, khalaf bin Abdul Malik bin Mas'oud. " shuyukh Abdillah bin wahab Al qurashi allazina rawaa anhum wa sami'a minhum wa zakara tajreeha man juriha minhum wa ta'deelihi mimmaa waqaa' fi kitab abi Abdillah Muhammad bin wadaah, ma'a akhbaar Ibn wahab wa fadlihi wazuhdihi wa sabab wafaatihi." Investigated by Dr. Aamir Hassan Sabri. (1st edition, Beirut: Dar al-Bashair al Islamiyyah, 1428 AH).

Ibn Bilbaan, " Al Ihsaan fi taqreeb saheeh Ibn Hibban". Investigated by Shuaib Arnaout. (1st edition, Beirut: Muhassasatur Risaalah, 1408AH).

Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban. " Al majruheen minal muhaditheen wa duafaai wal matrukeen." Investigated by: Mahmud Ibrahim Zayed. (Beirut: Dar al-Maarifah, 1412 AH).

Ibn Hibban, Muhammad bin HIbban. "Athiqaat". Daairatul Ma'rifil Uthmaaniyah. 1st edition, Hyderabad, Daccan: India, 1403 AH.

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali " An nukat alaa kitab Ibn salaah," investigated by: Rabee bin Hadi Al madkhali. (1st edition, Medina: Deanship of Scientific Research, Islamic University, 1404 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, " Bulughul maraam min Adillatil ahkaam " investigated by: Samir bin Ameen al-Zuhri, (7th edition, Riyadh: Dar al-Falaq, 1424 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " AL-Isaabah fi tamyeez as-sahaabah ". Investigated by Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turki and others. (1st edition, Cairo: Dar Hajar 1429 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " At tamyeez fi talkhees takhreej ahaadith sharh al wajeez" – al mashhuur b "al talkhees al habeer" investigated by: Dr. Muhammad thaani bin Umar bin Musa, and published by Ashraf bin Abdul Maqsud. (1st edition, Riyadh: Adwaau salaf, 1428 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " Al matalib al aliyah bi zawaaed al masaanid al thamaniyah". Formatted by Dr. Saad bin Nasser Al-Shathri. And investigated by a group of researchers at Imam Muhammad bin Saud University.

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " Taghleeq at-taleeq alaa sahih Al bukhari " Investigated by: Saheed Abdulrahman Musa Al-Qazaki. (1st edition, Beirut: Islamic Office, 1405 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " Taqreebu tahdheeb ", investigated by Muhammad Awama. (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm. Distributed by Dar al-Warraq, Riyadh, 1420 e).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " Tahzeebu at-tahzeeb ". (1st edition, India: Daairatul Ma'rifu nizamiyah Press Department, 1326 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " Lisaanul mizaan ". Investigated by: Abdul Fattah Abu Ghada. (1st edition, Beirut: Dar al-Bashair Al Islamiyah, 1423 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali. " Nataaij al afkaar fi takhreej Ahadith al azkaar." Investigated by: Hamdi Abdul Majid Salafi, (2nd edition, Dar Ibn Katheer, 1429 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, " Tabseer al muntabih bi tahreeril mushtabih " Investigated by: Ali Muhamad Bajaawi and Muhammad Ali Al-Najjar. (Beirut: Al ilmiyah Library).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, " Fathul baari bi sharhi saheeh Abi abdallah muhamad bin Ismail Al bukhari," numbered by Muhammad Fuad Abdul Baqi, and supervised by Muhibudeen Al-Khatib, and printed with the comments of sheikh Abdullah bin Baaz, (Salafi printing press).

Ibn Hazm, Muhammad Ali. "Al Muhalaa". Investigated by: Sheikh Ahmad Muhammad Shakir. (1st edition, Damascus: Al-Muniriya Printing Department, 1349 AH).

Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. " Al ilal wa ma'rifati Rijaal". Investigated by Dr. Wasiyullah bin Muhammad Abbas. (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Qabas, 1427 AH).

Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. "Musnad Imam Ahmad bin Hanbal". Investigated by: Ahmad Muhammad Shakir. (4th edition, Egypt: Dar Al Ma'arif, 1373 AH).

Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. "Musnad Imam Ahmad bin Hanbal". Investigated by: Shuaib Arnaout and others. (1st edition, Beirut: Muhassasatu Risaalah, 1421AH).

Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq. " Sahih Ibn khuzaymah ". Investigated by Dr. Muhammad Mustapha Al ahdhamy. (1st edition, Beirut: The Islamic Office, 1400 AH)

Ibn Dahiyah, Omar bin Hassan al-Kalbi. " Adaaou ma wajab min bayaan wad'il wadaa'een fi Rajab ". Investigated by: Muhammad Zuhair Al-Shawish, Takhreej by Muhammad Nasserdeen Al-Albani. (1st edition, Beirut: Islamic Office, 1419 AH).

Ibn Daqeeq al-Eid, Muhammad Ibn Ali. " Al-ilmam bi'ahadith al'ahkam." Investigated by: Hussein Ismail Al jamal. (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Miraj International, 1423 AH).

Ibn Rajab, Abdu Rahman bin Ahmad. " Jaamiu uloum wal hikam fi sharh khamsin hadithan min jawami'il kalim." Investigated by: Dr. Muhammad Ahmadi Abu Nur. (2nd edition, Cairo: Darus-Salaam, 1424AH).

Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmad. " fathul bari sharhu sahih al bukhari." Investigated by: Mahmud Shaaban Abdul-Maqsud and others. (1st edition, Madinah: Al gurabaa Al asriyaah library, 1417 AH).

Ibn Rajab, Abdu Rahman bin Ahmad. "Sharhu ilal At-Tirmidhi," investigated by: Nurudeen Itir. (1st edition, Dar al-Mallah, 1398AH).

Ibn Sa'd, Muhammad bin Saad. "At Tabaqaat Al qubra". Investigated by Dr. Ali Muhammad Omar. (1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1421AH).

Ibn Shaheen, Umar bin Ahmad. " tareekh asmaai duafaai wal kadhabeen ". Investigated by: Dr. Abdul Rahim Al-Qashqari. (1st edition, 1409 AH).

Ibn Abdul-barr, Yusuf bin Abdullah. " Al istidhkar al jaami li madhahib fuqahaail

amsar wa ulamaail aqtaar fiima tadamanahu al mawattah min maa'ni ar-rahyi wal aathar washarhu dhalik kulihi bil ijaaz wal ikhtisar." Investigated by. Abdulmutti Ameen Qalaji. (1st edition, Damascus, Beirut: Dar Qutaiba, Halab, Cairo: Dar Al-Wahyi 1414 AH).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdullah. " Al-istiaab fi ma'rifat al ashab ". Investigated by: Ali Muhammad Al Bajaawi. (1st edition, Beirut: Dar al-Jail, 1412 AH).

Ibn Abdul-Jaber, Yusuf bin Abdullah. " al inbah alaa qabail ar-ruwah ". Investigated by: Ibrahim Al abyari. (1st edition, Beirut: Al kitaabul Arabi, 1405 AH).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdullah " At tamheed limaa fil mawatah minal ma'ani wal asaanid Investigated by: Mustafa bin Ahmad Al-Alawi and Muhammad Abdul kabeer Al Bakri. (Morocco: Ministry of Endowment and Islamic Affairs, 1387 AH).

Ibn Abdul Hadi, Muhammad bin Ahmad. " tanqih al tahqiq fi ahadith al taleeq " Investigated by: Sami bin Muhammad bin Jadallah And Abdul Aziz bin Nasser Al-Khayani. (1st edition: Riyadh: Adwaahu salaf 1428 AH).

Ibn Adiyy, Ahmad bin Abdullah. " Al kamil fi duafaai rijal ". Investigated by: Mazen Al-Sarsaawi, (1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1434 AH).

Ibn Assakir, Ali bin Hassan, "History of Damascus". Investigated by: umar bin garaamah Al amruwiy. (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 AH).

Ibn Qaani', Abdul Baaqi bin Qaani'. Muh'jamu sahaabah. Investigated by: Salaah bin Salim Al Misrati. (1st edition, Madinah: Al gurabaai athariyah library, 1418 AH).

Ibn Qatlubga, Zainudin Qasim. " Athiqaat miman lam yaqa' fil kutub as-sittah." Investigated by: Shadi Aal-Nu'man. (1st edition, Cairo: Ibn Abbas Library, 1432 AH).

Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad Ibn Abi Bakr. "Al-furusiyah". Investigated by: Mashuur bin Hassan. (3rd edition, Hail: Dar al-Andalus, 1424 AH).

Ibn Katheer, Ismail ad-Damashqi. "Irshad al faqih ilaa ma'rifat 'adilat at-tanbih." Investigated by: Bahja Yusuf Hamad Abu Tayeb. (1st edition, Beirut: Muhasasatu Risaalah, 1416 AH).

Ibn Kathir, Ismail bin Omar. Jamiul masaanid wal ssunan al haadii li aqwam sanan. Investigated by Abdulmalik Al Deheish. (2nd edition, Beirut: Dar Khidir, 1419 AH).

Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. As-Sunan. Investigated by Dr. Bashar Awwad Marouf. (1st edition, Beirut: Dar al-Jail, 1418 AH).

Ibn Mahraz, Ahmad bin Muhammad. " marifat Rijal by Ibn mai'in." Investigated by: Muhammad Mutee' Hafiz, Ghazwat budair. (Damascus: Publications of Arabic Language Complex, 1405 AH).

Ibn Nasserdin, Muhammad bin Abdullah. " tawdih al mushtabih fi dabt asmai al ruwat wa ansabihim wa alqabihim wakunnahum." Investigated by: Muhammad Nae'em Al arqasousi. (1st edition, Beirut: Al-Risaala Foundation, 1993).

Ibn Nuqtah, Muhammad bin Abdul Ghani. " takmilat al ikmal ". Investigated by Abdul Qayyum Abd Rabi Nabiy. (1st edition, Makkah: Ummul-Qura University, 1408 AH).

Ibn Wahab, Abdullah bin Wahab. "Al Muwatah kitaabul qadaa fil buyuu'."

Investigated by: Miklos Morani. (1st edition, Beirut: Dar Al Gharb, 2004).
Abu Dawud, Sulayman bin al-Ash'ath. As-Sunan. Investigated by: Shuaib Arnaout; and Muhammad Kamil Karbali. (1st edition, Damascus: Dar al-Risala Al-Alamiyah, 1430 AH).
Abu Dawud, Sulayman Ibn al-Ash'ath. " Risaalat abi dawud ilaa ahl Makah wa ghayrihim fi wasafi sunanihi." Investigated by: Muhammad Sabbagh. (3rd edition, Beirut: Islamic Office, 1405 AH).
Abu Zahra, Ubaidullah bin Abdul Karim. " Ad-dua'faa wa ajwibat Ar-razi alaa sualaat al bardhai ". Investigated by Dr. Saadi Al Hashemi. (2nd edition, Mansoura: Dar al-Wafa, 1409 AH).
Abu Talib al-Qadi. Tartib ilal At-tirmidhi al kabir. Investigated by: Subhi al-Samarrai, Asseyid Abu al-Muati al-Nuwari, Mahmoud Muhammad Khalil. (1st edition, Beirut: Aalamul kutub, 1409 AH).
Abu Awana, Yaqub bin Ishaq. "Al musnad". Investigated by: Ayman bin Arif Ad Damaschqi. (1st edition, Beirut: Dar al-Maarifah, 1419 AH).
Abu Naim, Ahmad bin Abdullah bin Ahmad. "The History of Asba'an ". Investigated by: Sayyid Kasrawi Hassan. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1410 AH).
Abu Naim, Ahmad bin Abdullah. "Maarifat As sahaabah. Investigated by: Adel bin Yusuf Al-Azzazi." 1st edition, Riyadh: Dar Al-Watan, 1419 AH".
Abu Naim, Ahmad bin Abdullah bin Ahmad. "Ad-dua'faai." (1st edition, Casablanca: Dar athaqaafah, 1405 AH).
Al-Ajuri, Abu Ubeid. " sualat abi ubaid al ajuri aba dawud sulayman bin al'ashath as-sajistani fi marifati rijal wajarhihim wata'dilihim." Investigated by Abdul Aleem Abdul Azim Al - Bastawy. (1st edition, Beirut: Al Rayyan Foundation and Dar al-Istiqama: Mecca, 1418 AH).
Ismaili, Ahmad bin Ibrahim. " Al mujam fi asami shuyukh abi bakir al-ismai'li." Investigated by Dr. Ziyad Muhammad Mansour. (1st edition, Madinah: Al uluum wal hikam Library, 1410 AH).
Al-Albani, Muhammad Nasirudin. " Silsilatul ahadith as-sahihah washayhum min fiqhiha wafawaidiha." (1st edition, Riyadh: Dar Al Ma'arif, 1415 AH).
Al-Albani, Muhammad Nasirudin. " Silsilatul ahadith ad-daifah wal mawdua' wa atharuha as-sayih fil ummah." (1st edition, Riyadh: Dar Al Ma'arif, 1412 AH).
Al-Albani, Muhammad Nasirudin, "Irwaa ul-Ghaleel fi takhrij ahadith Manaar as-sabeel". (2nd edition, Beirut: Islamic Office, 1405 AH).
Al Bukhari Muhammad bin Ismail, " Al jamiul musnad as-sahih al-mukhtasar min umuur Rasulullah (s.a.w) wa sunanihi wa ayaamihi," investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. (1st edition Dar Al-Najat, 1422 AH).
Al Bukhari, Muhammad bin Ismail. "At tareehk al awsat". Investigated by Dr. Tayseer Abu Haimad. And: Dr. Yahya Al - Thimaly. (1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1426 AH).
Al Bukhari, Muhammad bin Ismail, "At tareekh Al kabeer". (Beirut: Dar al kutub al ilmiyah).
Albazar, Ahmad bin Amr. "Al bahr az-zakhaar - known as musnad al bazar -". Investigated by: Mahfouz Rahman ZainuAllah, and Sabri Abdul Khaliq Shafi'i. (1st edition, Medina: Al uluum wal hikam Library, 1409 AH).

Al-Baghdadi, Abdul-Mumin bin Abdul-Haqq. " Marasidul itilai alaa 'asmail amkinah wal biqaai (1st edition, Beirut: Dar al-Maarefah, 1373 AH).

Al-Baghawi, Husayn Ibn Mas'ud. "Sharhu sunnah". Investigated by: Shoaib Arnaout, and Mohamed Zuhair Shawish. (2nd edition, Damascus, Beirut: Islamic Office, 1403 AH).

Al-Baghawi, Abdullah bin Muhammad. "Mu'jamu sahaabah". Investigated by: Muhammad Al Ameen bin Muhammad Al Jakni. (1st edition, Kuwait: Dar Al-Bayan, 1421 AH).

Al Bakri, Abdullah bin Abdulaziz. " Mu'jam ma tu'jima min asmaail bilad wal mawaadi " Investigated by: Mustafa El Sakka. (3rd edition, Beirut: Aalamul kutub, 1403 AH).

Al-BIlaadi, 'Attiq bin Ghaith. " Mujam al ma'alim aljughrafiyah fi sirat al nabawiyah ". (1st edition, Makkah: Dar Makkah, 1402 AH).

Boussairi, Ahmad Ibn Abi Bakr. " Ithaf al khiyarat al maharah bi zawaid al masanid al asharah." Investigated by: Yassir Ibn Ibrahim. (1st edition, Riyadh: Dar Al-Watan, 1420 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Hussein. "As Sunan As sugrah". Investigated by: Dr. Abdulmu'tti Qal'aji. (1st edition, Cairo: Dar Al-Wafaa 1410 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein. "Al-Baath wan nushuur". Investigated by Abi Assim Shawami ai athary. (1st edition, Riyadh: Dar Al-Hijaz Library, 1436 AH)

Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Hussein. "Al jaami' li shu'ab al imaan." Investigated by: Mokhtar Ahmad Al Nadawi. (1st edition, India: Dar al Salafiyyah, 1416 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Hussein. As sunan al qubra. Investigated by: Muhamed Abdulqadir Atta, (3rd edition, Beirut: Dar kutub al ilmiyah, 1424 AH)

Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Hussein. "Maarifat Sunan wal athar". Investigated by Dr. Abdulmutti Amin Qal'aji. (1st edition, Cairo: Darul wafaa 1412 AH).

At Tirmidhi, Muhammad bin Issa, "Al Jaamiul kabeer". Investigated by Dr. Bashar Awwad Ma'rouf, (1st edition, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996).

Tammam bin Muhammad bin Abdullah. "Al fawaaid". Investigated by: Hamdi Salafi. (1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1412 AH).

Al-Jawzajani, Ibrahim Ibn Ya`qub Ibn Ishaq. "Ahwaalu Rijaal". Investigated by: Abdul Aleem Abdul Azim El - Bastawy. (1st edition, Hadith Academy - Faisalabad, Pakistan).

Al-Hakim Abu Ahmad, Muhammad bin Muhammad. "Ma tasala ilaina min fawaaid Abi Ahmad al-Hakim." Investigated by: Ahmad bin Faris Salloum. (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1425 AH).

AL-Hakim, Muhammad bin Abdullah bin Muhammad. "Al-Mustadraq ala sahaahain ". Investigated by: Mustafa Abdulqadir Atta. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 1411 AH).

Al-Husseini, Ali bin Abdullah bin Ahmad. "Wafaul wafaa bi akhbaar dar Al-Mustafa." Treated by: Khalid Abdul Ghani Mahfouz. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 1419 AH). "And Investigated by: Abdul-aleem al-Tahawi (Ministry of Information Kuwait, 1394 AH).

Hamawi, Yaqoot bin Abdullah. "Mujamul buldaan". (1st edition, Beirut: Dar Sadir, 1397 AH).

Al-Khurasani, Saeed bin Mansour. As-Sunan. Investigated by Dr. Saad Aal-

Hamid. (2nd edition, Riyadh: Dar al-Sumai'i 1420 AH).
Al kharaity, Muhammad bin Jaafar. "Masawihul akhlaaq wa mazmumuha". Investigated by: Mustafa bin Abu Nasr As-shilbi. (1st edition, Jeddah: Al-Sawadi Library for Distribution, Jeddah, 1413 AH).
Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali. " Al jaamih li akhlaaq ar rawi wa adaab as-sami'." Investigated by Dr. Muhammad Ajaj Al Khatib. (3rd edition, Beirut: Ar risaalah Foundation, 1416 AH).
Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali. " Tarikh madinat as-salam wa akhbar muhadithiha wadhikir qutaniha al ulama min ghairi ahliha wawaridiha". Investigated by: Dr. Bashar Awad, (1st edition, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1422 AH).
Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali. "Al kifaayah fi uluum I'lmi Riwaayah." Investigated by: Mahir Al-Fahal. (1st edition, Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1432 AH).
Al-Khalili, Al-khaleel bin Abdullah. "Al Muntakhab minal irshad fi maarifat ulamail hadith." Investigated by Dr. Muhamed Said Omar Idris. (1st edition, Riyadh: Ar-Rushd Library, 1409 AH).
Ad-darakutni, Ali bin Omar. As Sunan. Investigated by: Shoaib Arnaout, Hassan Abdul Munim Shilbi, Abdul Latif Hirzullah, and Ahmad Barhoum. (1st edition, Beirut: Ar risaalah Foundation, 1424 AH).
Al-Daraqutni, Ali bin Omar. "Ad dua'faai wal matrukeen." Investigated by: Muhammad bin Lutfi Sabbagh. (1st edition, Beirut: Islamic Office, 1400).
Ad-Darami, Abdullah bin Abdul Rahman. As-Sunan. Investigated by: Hussein Salim Asad. (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1421 AH).
110-Ad-Darami, Othman bin Saheed. "The history of al-Darami from Abu Zakaria Yahya bin Mahin", investigated by: Muhammad bin Ali al-Azhari, (1st edition, Cairo: Al-Farouk Al hadithiyah, 1429 AH).
Al-Darwi, Abbas bin Muhammad. "History of Yahya bin Mai'n" Investigated by Dr. Ahmad Muhamed Nour Seif. (1st edition, Makkah: Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1399 AH).
Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad bin Othman. " zikhru man yuhtamad qaoluhu fil jarhi wa ta'deel" published among the book: arba' rasa ail fi uluumil Hadith ". Investigated by: Abdul Fattah Abu Ghada. (4th edition, Beirut: Dar al-Bashair, 1410 AH).
Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Al kashif fi maarifat man lahu Riwaayah fil kutubi sittah." Investigated by: Muhammad Awamah, Ahmad bin Muhammad bin Namr Khatib. (1st edition, Jeddah: Dar al-Qibla for Islamic culture, and Uluum Al-Quran Foundation, 1413 AH).
Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Al maoqizah fi ilmi mustalahil hadith." Investigated by: Abdul Fattah Abu Ghada. (2nd edition, Aleppo: Library of Islamic publications, 1412 AH).
Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Tareekh ul Islam wa wafayaatul mashaheer wal aalam." Investigated by Dr. Bashar Awad. (1st edition, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami 1424 AH).
Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Siyar alami nubalahi". Investigated by: Shoaib Arnaout, Muhammad Naeem Al-arqasussi and Mamoun Sagarji. (11th edition, Beirut: Ar-risaalah Foundation, 1422 AH).

Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Mizaanul I'tidaal fi naqdi rijaal." Investigated by: Ali Muhamed Bajawi. (1st edition, Beirut: Dar al-Maarifah, 1382 AH).

Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad., "Al-mughni fid duhafaai." Investigated by: Hazim al-Qaadi. (1st edition, Beirut: Dar Al-kutub Al-ilmiyah, 1418 AH).

Ad-dhahabi, Muhammad bin Ahmad, "Tazkiratul hufaaz," wahaha hawashihi: Zakariya Omairat, (1st edition, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 1419 AH).

Al-Ramahramzi, Hassan bin Abdul Rahman. "Al-muhadith al faasil bayna raawi wal waahi'." Investigated by Dr. Muhammad Ajaj Al Khatib. (1st edition, Beirut: Dar al-Fikir, 1391 AH).

Az-Zarkashi, Muhammad bin Jamaludeen, "An-nukat ala muqadimat Ibn salaah," investigated by dr. Zainulabideen Bin Muhamad Balafarij, (1st edition, Riyadh: Adwaahu salaf).

Az-Zailai, Abdullah bin Yusuf. "Nasbu Raayah li ahadith al hidaayah." Investigated by: Muhammad Awamah. (1st edition, Beirut: Al Rayyan Foundation / Jeddah: Dar Al-Qibla, 1418 AH).

As-Sakhawi, Muhammad bin Abdulrahman, "Al-Maqaasidul hasanah fi bayaan katheerin minal ahadith al-mushtahira alal alsinah," investigated by: Muhammad Othman Al-Khasht, (1st edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1405 AH).

Al-Sulami, Muhammad bin al-Hussein. "Suaalaat Abi Abdulrahman Al-Sulami li Imam Al-Daraqutni". Investigated by: a team of researchers under the supervision of Dr. Saad al-Hamid. Dr. Khalid bin Abdul Rahman Al-Juraisy. (1st edition 1427).

As-Sam'aani, Abdul Karim bin Muhammad. "Al-ansaab". Investigated by: Abdulrahman Al-Mualami. (1st edition, Deccan, India: Al-Uthmaniyah Printing press, 1382 AH).

As-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. "Al-lahali al masnu'a fil ahadith al maodu'a". Investigated by: Salah bin Muhammad bin Oweida. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 AH).

As-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. "Lubbu lubaab fi tahreeril ansaab". B. (Beirut: Dar Sadir).

Ashajari, Yahya bin al-Hussein. "Al-Amali al-Khamisiyah", investigated by: Muhamed Hassan Muhamed Hassan Ismail. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1422 AH).

Sharaab, Muhamad Muhamad Hassan. "Al-ma'alimul athira fi sunnah wa sirah". (1st edition, Damascus: Dar Al-Qalam, Beirut: Ad-Dar Al-Shamiya, 1411 AH).

As-Shawkani, Muhammad bin Ali. "Nailil awtaar min asraar muntaqal akhbar." Investigated by: Tariq Ibn iwadullah Muhammad. (1st edition, Riyadh: Dar Ibn al-Qayyim, 1426).

As-Safadi, Khalil bin Aibak bin Abdullah. "Al waafi bil wafayaat." Investigated by: Ahmad Arnaout, Turki Mustafa. (1st edition, Beirut: Dar Ihyaai turath, 1420 AH).

As-San'ani, Abdul Razzaq bin Hammam. "Al-musannaf". Investigated by: Habib Rahman Al-A'zami. (2nd edition, Al majlisil Ilmi, Distributed by: Beirut: Islamic Office, 1403 AH).

As-San'ani, Muhammad bin Ismail. "Taodeehul afkar li ma'ani tanqihil anzar".

Investigated by: Salah bin Muhammad bin Oweida. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 AH).

At-Tabarani, Suleiman bin Ahmad, Al-mu'jamul kabeer, investigated by: Hamdi Abdul Majeed Salafi, (1st edition, Baghdad: Ministry of Awqaf, Revival of Islamic heritage, 1398 AH).

At-Tabari, Muhammad bin Jarir. "Jamihul bayaan an taweel ayil Quran." Investigated by dr. Abdullah Al Turki. (1st edition, Cairo: Dar Hajar, 1422 AH).

At-Tahawi, Ahmad bin Muhammad bin Salama. "Ahkaamul Quran". Investigated by: Dr. Saadudin Onal. (1st edition, Istanbul: Center for Islamic Research underTurkish Diyaanah endowment, 1415AH).

At-Tahawi, Ahmad bin Muhammad. "Sharhu ma'anil athar". Investigated by: Mohammad Zuhri Alnajjar - Muhammad Sayid Jad Al Haqq. (1st edition, Beirut: Aalamul kutub, 1399 AH).

At-Tayalisi, Sulaiman bin Dawood bin Jaroud. "Al-musnad". Investigated by dr. Abdullah bin Abdul Muhsin Al Turki. (1st edition, Cairo: Dar Hajer, 1420 AH).

Al-Abdul-Latif, Abdulaziz bin Muhammad bin Ibrahim. "Dawaabitul jarhi wa ta'deel". (2nd edition, Riyadh: Obeikan Library).

Atar, Nurudeen. Al-Imam al-Tirmidhi wal muwazana baina jaami'I wa baina saheehain. (1st edition, Press of the Committee of authorship, translation and publication, 1390AH).

Uthman bin Said al-Darami, "History of Yahya bin Maeen". Investigated by dr. Ahmad Muhamed Nour Saif. (Damascus: Dar Al-Maamoun for Heritage, 1400AH).

Al Aqili, Muhammad bin Amur. "Ad-Du'afaau Al-Kabeer." Investigated by: Abdul-Mu'ti Qal'aji. (1st edition, Beirut: Dar al kutub al-ilmiyah).

Al-Ayni, Mahmoud bin Ahmad. "Sharhi Sunan Abi Dawood". Investigated by: Khalid bin Ibrahim al-Masri. (1st , Riyadh: Al-Rushd Library, 1420 AH).

Al-Fakihi, Muhammad bin Ishaq. "Akhbaar Mecca fi qadeemi dahri wa hadeethihi." Investigated by: Dr. Abdul Malik bin Abdullah bin Dehaish. (2nd edition, Beirut: Dar Khidir, 1414 AH).

Al-Faswi, Yaqoub bin Sufyan. "Al-maarifah wa tareekh". Investigated by dr. Akram diya Al umari. (1st edition, Madinah: Ad Dar Library, 1410 AH).

Qadil Marestan Muhammad bin Abdul Baqi bin Muhammad. "Ahaadeeth shuyuukh athiqaat (Al-Mashikhat Al kubra), investigated by Al-Sherif Haatim Al-Awni (1st edition, Dar Alam Al-fawaid, 1422).

Al-Qusheiri, Muslim Bin Al-Hajjaj "Muqadimah Sahih Muslim". Investigated by: Muhamed Fouad Abdul Baqi, (1st edition, Beirut: Dar Ihyaai Turath al Arabi 1412).

Mujaaid bin Jabr Al-makhzuumi "At-Tafseer" investigated by dr Muhammad abdus salaam Abu Neel. (1st edition, Nasir City: Dar al fikir al Islami al hadeetha, 1410 AH).

Al- Mahamali, Hussein bin Ismail. "Amali Mahamali riwayat Ibn Yahya Al-baiy". Investigated by: Dr. Ibrahim Al-Qaisi, (1st edition, Amman: Islamic Library, Riyadh: Dar Ibn al-Qayyim, 1412 AH).

Muhammad Ibn Makram bin Manzoor, "Lisaanul Arab," (3rd edition, Beirut: Dar

Sadir, 1414 AH).
Al-Mazi, Jamal al-Din Abu al-Hajjaj Yusuf. "Tahzeebul kamal fi asmsi rijaal". Investigated by dr. Bashar Awwad Marouf. (2nd edition, Beirut: Ar-risaalah Foundation, 1403 AH).
Maghlatay, Bin Kulaig Al-Hanafi. "Al-I'laam bi sunnatihi (s.a.w) - sharhi Sunan Ibn Majah -". Investigated by kamil uwaedah. (1st edition, Makkah: Nizar mustapha al baaz Library 1419AH)
Mughlatai, Alaudeen bin Kulij. "Ikmaal tahzeeb al kamal fi asmaai rijaal" investigated by a'dil bin muhamad and usaama bin Ibrahim, (1st edition, Al-Farouk Library, 1422 AH).
Al-Maqdisi, Abdul Ghani bin Abdul Wahid "Akhbaaru dajjal". Investigated by the Department of Investigated in Dar Al-Sahaba for Heritage in Tanta. (1st edition, Egypt: Dar sahaba, 1413 AH).
Al-Muqdami, Muhammad bin Ahmad. "Kitaabu tareekh wa asmaul Muhaditheen wa kunaum". Investigated by: Muhammad bin Ibrahim Al-Luhaidan. (1st edition, Pakistan: Dar al kitab wa Sunnah, 1415 AH).
Al-Manawi, Abdul Raouf Bin Ali. "At-taiseer bi sharhil jaami sager". (3rd edition, Riyadh: Library of Imam Shafi'i, 1408 AH).
An-nisaahi, Ahmad bin Shu'aib. As-sunan Al-kubra. Investigated by dr. Abdul Ghaffar Sulaiman al-Bandari, and Sayyed Kasrawi Hassan. (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1411 AH).
An-Nisahi, Ahmad bin Shu'aib. "Ad-duafaai wal matrukeen." Investigated by Mahmoud Ibrahim Zayid. (1st edition, Aleppo: Dar Al-wa'yi, 1396 AH).
An-Numairi, Umar Ibn Shaba. History of Medina. Investigated by: Fuhaim Muhammad Shaltout. (1st edition, Jeddah: printed at the expense of Mr. Habib Mahmoud Ahmad, 1399 AH).
An-Nawawy, Yahya bin Sharaf. "Al-Majmuu' sharhul muazzab". Investigated by: Muhammad Najeeb Al Mateei. (Al-Irshad Library, Jeddah).
An-nawawy, Yahya bin Sharaf. "Al-Minaaj sharhu saheeh Muslim Bin Hajjaj" (2nd edition, Beirut: Dar Ihyaai turaath al arabi, 1392 AH).
An-Nawawy, Yahya bin Sharaf. "Khulaasatul Ahkaam fi muhimaati Sunan wa qawaaidil Islam". Investigated by: Hussein Ismail al-jamal. (1st edition, Beirut: Ar-risaalah Foundation, 1418 AH).
Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr. "Bugyatul baaith 'an zawaaid musnad al-harith bin abi uthama." Investigated by dr. Hussein bin Ahmad Bakri. 1st edition, sunnah center and the prophetic biography. Islamic University. Madinah. King dFahad Complex for Printing the Holy Quran, 1413 AH.
Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr. "Majma'u zawaaid wa manbaul fawaaid". Investigated by: Hussein Salim Assad Ad-darani. (1st edition, Dar Al-Ma'mun for Heritage).

النهج النبوي في مواجهة مشكلات الهجرة

دراسة تحليلية

The prophetic approach on facing the problems of migration, an analytical study

إعداد

د. عواطف الجنوبي

الأستاذ المشارك بالحديث وعلومه بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالرياض

المستخلص

يتناول البحث الأساليب التي سار عليها النبي صلى الله عليه وسلم في معالجة ما ينتج من إشكالات الهجرة وصعوبات التأقلم والتكيف مع البيئة الجديدة على كافة الأصعدة، وقيم العدالة والإنسانية التي مثلتها هذه الأساليب، كما تناول إقرار مبدأ حق تشريع الحريات، وميز بين أساليب التخطيط لما قبل الهجرة ومابعدها.

وتناولت الخاتمة النتائج التي ركزت على شمولية الأساليب التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم لكل ما واجهه المهاجر من صعوبات اقتصادية واجتماعية وأمنية وصحية وبيئية، ومواكبة هذه التشريعات لمقتضى الحال، وجوانب التميز والابتكار التى جاءت في ثنايا حلول أزمة الهجرة وصعوبات التكيف والانتقال.

الكلمات المفتاحية: النهج . النبوي . مشكلات . الهجرة.

Abstract

The research deals with the strategies pursued by the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) in dealing with the problems of migration and the difficulties of acclimatization and adaptation to the new environment at all levels, and the values of justice and humanity represented by these strategies before and after migration.

The conclusion focused on the comprehensiveness of the strategies adopted by the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) for all the economic, social, security, health and environmental difficulties faced by the migrant, to keep abreast with these legislations and the aspects of excellence and innovation that came during the crisis of migration and the difficulties of adaptation and transition.

Keywords:

Prophetic- Approach- Migration- Problems.

المقدمة

الهجرة اقتلاع من الجذور، ومخطط بديل اضطراري – في الغالب – وليس اختياري، إذ لا يمكن للمرء أن يهاجر من الأفضل إلى الأقل، بل إن هجرته تأتي تخلصاً من أزمة دينية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو أمنية، أو رغبة في تحسين أحواله، والارتقاء بحياته، ومن هنا يمكن القول: أن أي هجرة لابد أن تكون لها أهداف تحقق من خلالها مبتغاها، وتتجشم الصعاب لأجلها.

وبما أن الهجرة نزع للمرء من مألوفه، ورحيل عن محبوبه، وإقدام نحو المجهول، قال النبي صلى الله عليه وسلم:« **اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد**»[1]، فلاشك أنه مما يشق على النفس اتيانه، ويثقل عليه بنيانه، والانسان بطبعه مقاوم للتغيير كاره له، وما يستجد على المرء لابد أن له صعوبات يلزمه العمل على تذليلها وتجاوزها، وقد رسم الندوي دقة الوضع الذي أقبل عليه النبي صلى الله عليه وسلم: «وهكذا لم ينتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون من مدينة- مكة- إلى قرية- يثرب-، بل انتقل من مدينة إلى مدينة، وإن كانت هي الآخرى تختلف عن الأولى في مظاهر كثيرة للحياة، وكانت أصغر منها نسبيا، ولكنّ الحياة فيها كانت أكثر تعقّداً، والقضايا التي سيواجهها الرسول أكثر تنوّعاً، لوجود ديانات وبيئات وثقافات مختلفة »[2].

والمتأمل للهجرة النبوية، يجد أن النبي صلى الله عليه وسلم انتهج العديد من الأساليب التي ساعدت على التكيف ومواجهة صعوبات الانتقال، منها ما كان قبل الهجرة تخطيطاً لها، ومنها ما كان بعد الهجرة تثبيتاً لها وإرساءً لدعائمها، وتحقيقاً لأهدافها، وهذه الإجراءات الاستراتيجية ستكون موضوع هذا البحث المعنون ب «**النهج النبوي في مواجهة مشكلات الهجرة، دراسة تحليلية**».

وعلى الرغم من أن البحوث حول الهجرة النبوة، لامست الكثير من جوانبها، وتناولتها بالاستقراء والتحليل، إلا أني لم أقف على بحث تناول الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة من زاوية الإجراءات التي ساهمت بصورة خاصة في التكيف والاندماج ومواجهة صعوبات الانتقال على المهاجر، وكيف ساهمت في تأقلم المهاجرين وانخراطهم في بوتقة المجتمع الجديد بيسر وسلاسة مشهودة، ومن هنا يمكن استكشاف ما تبناه النهج النبوي من سياسات تذوب فيها ما يلاقيه

(١) سيأتي تخريجه في أثناء البحث.

(٢) علي أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الندوي ، "السيرة النبوية لأبي الحسن الندوي". (ط١٢، دمشق: دار ابن كثير ١٤٢٥ هـ).

المهاجر من عناء الهجرة، وما ينبغي لدول المهجر تبنيه لجعل الهجرة خطوة ينتعم بها المهاجر، وتستفيد منها الديار التي تستقطب المهاجرين. ويسلط الضوء على الدور الريادي الذي قام به الإسلام في بث قيم الإنسانية والعالمية في التكافل والتآزر. كذلك، فإن البحث في هذا الموضوع يسهم في إبراز الآتي:

- إبراز شخصية النبي صلى الله عليه وسلم في التخطيط للهجرة، وشمولية هذا التخطيط لجميع جوانب الهجرة.
- الدور القيادي للنبي صلى الله عليه وسلم في مواجهة الأزمات، والتعامل مع صعوبات التنقل بكياسة وحكمة.
- الأساليب الفعالة التي تبناها النبي صلى الله عليه وسلم في جعل الهجرة نقطة انطلاق التحقيق أهداف الدعوة.
- إمكانية تبني السياسات النبوية في دول المهجر، كي نرتقي بالعالم نحو الإنسانية والعدالة.

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث هنا في الآتي: كيف تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع إشكاليات الهجرة، وكيف وظفها لصالح المهاجر وبلد الهجرة معاً؟

ومن السؤال السابق تتفرع الأسئلة التالية:

١- ما هي ملامح التخطيط القبلي والبعدي في الهجرة من مكة إلى المدينة؟

٢- ما هي أهم الأساليب التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت سبباً في تلافي معضلات الاختلافات الناتجة عن تغيير المكان وفقدان المال والأهل؟

٣- كيف يمكن الاستفادة من آلية تحقيق التكيف والانسجام عند المهاجرة في بلدان الهجرة الحالية؟

٤- ماهي القيم الإنسانية التي تبنتها الخطوات التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم في هجرته من مكة إلى المدينة؟

البحوث والدراسات السابقة:

الدراسات حول الهجرة النبوية استفاضت بحثاً وتنقيباً واستنباطاً، مما يصعب حصره، ومنها ما جاءت الهجرة في أثناءه ككتب السيرة ، ومنها ما اختصت بالحديث عن الهجرة النبوية عامة، ولكن البحوث التي تناولت هجرته صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة من خلال نظرة معاصرة قليلة، ولم أقف في مراجعتي لتلك الكتابات العلمية من تناول استراتيجيات التكيف ومواجهة صعوبات

التنقل باستقلالية، وبناء هذا البحث يأتي من هذه الزاوية خاصة بدراسة حديثية قائمة على النصوص والآثار، فهو موضوع جديد في بابه، وما تعرضه الباحثة هنا من دراسات لها اسلوب معاصر في عرض الهجرة النبوية، مما يتفق مع هذا البحث في الاتجاه، ويختلف في المحتوى والمضمون، ومن أبرز تلك الدراسات نشير إلى ما يلي:

١- دراسة الدكتور سليمان بن علي السعود، بعنوان «أحاديث الهجرة، جمع وتحقيق ودراسة» وتضمنت الأحاديث وردت في الهجرة وتتبعها في مظانها، دراسة حديثية، فقهية، تاريخية.

٢- دراسة سارة الباز، بعنوان «المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، دراسة دعوية» وتدور حول مظاهر المؤاخاة وتجلياتها، تشريعياً وتاريخياً، والرد على الشبهات الاستشراقية، والإفادة من المؤاخاة في العصر الحاضر، والدعوة إلى الله والمؤاخاة.

٣- دراسة محمد متولي الشعراوي، بعنوان «الهجرة النبوية» وبها عرض بتسلسل تاريخي لأحداث الهجرة النبوية، وبعض ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه في المدينة.

٤- دراسة عمر فيحان المرزوقي، بعنوان «المنظور الشرعي للتكافل المعيشي بين الجماعة في أوقات الأزمات والمجاعات»، وتناولت جانب المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، كنموذج للتكافل الذي أرساه الإسلام وقت الأزمات، وهي استراتيجية ثاقبة أدت إلى حل مشكلة المهاجرين من الناحية المعيشية، ولقد اقتصر عليها دون ما سواها من سياسات تبناها النبي صلى الله عليه وسلم في حل الأزمات التي لحقت بالمهاجرين.

٥- دراسة د. محمد علي صالح، بعنوان «الرسول صلى الله عليه وسلم وتنمية الإبداع من خلال المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار»، وهي كما يتضح من عنوانها تتناول جوانب الإبداعية في تجربة المؤاخاة، وهو بحث شيق، ذا استنباطات جيدة.

٦- دراسة أ. عزيزة جبريل خريط، بعنوان «المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، صور من التكافل الاجتماعي» حيث تناولت ما وجهه المهاجرون من مشقة في طريق الهجرة، والدعائم التي قامت عليها المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وسرد لأسماء المتآخيين، وصفات التقارب بينهم، وموقف كلاً من المهاجرين والأنصار من المؤاخاة.

منهج البحث

يعتمد البحث على أكثر من منهج، وهي:

١- المنهج الأصولي، وذلك من خلال:

- انتقاء المرويات والمتون التي دلت على أساليب مواجهة صعوبات الهجرة ومشكلاتها، وتدوين

الأحاديث التي تم الاستدلال بها، وتخريجها.

- الرجوع لمصادر السيرة والشمائل فيما يتصل بموضوع البحث.

٢- المنهج الوصفي: وذلك بوصف الأساليب التي دعمت استقرار المهاجر وعززت تكيفه وذللت الإشكاليات الناجمة عن تغير المكان والهجرة عن الموطن.

٣- المنهج التحليلي: وذلك بتحليل هذه الأساليب، ودورها في صنع وطن جديد، وكيف ساهمت في فك أزمة الاحتياجات المتعددة للمهاجرين.

خطة البحث

يسير البحث بمقدمة، وستة مباحث كالآتي:

مقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث، مشكلة البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التخطيط لما قبل الهجرة، يتضمن، خمسة مطالب:

المطلب الأول: وضوح الهدف والمقصد.

المطلب الثاني: الاختيار الأمثل لبلد المهجر.

المطلب الثالث: عقد التحالفات المبدئية التي تنشئ أرضية موالية تدعم استقرار المهاجر.

المطلب الرابع: اختيار الشخص الأنسب لتهيئة الموالين في الموطن الجديد.

المطلب الخامس: تحقيق مبدأ الشورى.

المبحث الثاني: إتاحة فرص العمل ووسائل الكسب.

المبحث الثالث: توفير دواعي الأمن والأمان.

المبحث الرابع: إقرار مبدأ الحريات.

المبحث الخامس: تحقيق التكافل الاجتماعي.

المبحث السادس: الرعاية الصحية والبيئية

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج التوصيات.

وسألحق بالبحث الفهارس الفنية التالية:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: التخطيط المسبق للهجرة قبل البدء بها

العمل الناجح يسبقه تخطيط ناجح والقادة المتميزون يبرزون في دقة التخطيط وجودة التمهيد. والحاجة إليه ملحة لإنجاز أي عمل مهما كان حجمه وتزداد ضرورته بحجم أهمية العمل وأثره في حياة الناس، فكيف هو في عمل ذا نقلة نوعية كالهجرة النبوية التي كان من أثر نجاح التخطيط لها أنها صنعت أمة وأنشأت كياناً وأقامت وطناً وأرست ديناً وقيماً.

وقد جاء التخطيط النبوي شاملاً لكل الجوانب في تزامن وموازنة، مراعياً الوقت والمكان، وقد نقلت لنا السنة النبوية نصوصاً كشفت الجوانب التي برز فيها التخطيط، نستشرف منها الأثر التخطيطي في إنجاح في الهجرة المباركة. ونستعرض بداية التخطيط لما قبل الهجرة، خمس من المطالب، فيما يلي:

المطلب الأول: وضوح الهدف والمقصد:

قال تعالى: ﴿ * وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[سورة النساء، آية: ١٠٠].

أي: ومن يهاجر في سبيل الله لإعلاء كلمة الله وإقامة دينه، يجد في الأرض فضاء كثيرا، ومتحولا كبيرا يتحول إليه، وسعة بدلا من ضيق ما كان فيه، من قهر العدو ومنعه من إظهار دينه، أو سعة في الرزق، وبسطا في المعيشة، فلا عذر له في المقام في مكان مضيق عليه فيه في أمر دينه، ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله وجهاد في سبيله، ثم يدركه الموت قبل وصوله فقد ثبت أجره، ووجب على الله– وجوب امتنان– أن يبلغه قصده بعد موته، وكان الله غفورا لما سلف له من عدم المبادرة، رحيما به، حيث بلغه مأموله[1]، وقال الطبري: «فقد استوجب ثواب هجرته إن لم يبلغ دارَ هجرته باختزام المنية إيّاه قبل بلوغه إياها على ربه»[2].

لم يكن هدف الهجرة سراً خافياً، بل كان عملاً مطلوباً ينال عليه المهاجر أجراً وثواباً،

(١) أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي ، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد". تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (بدون رقم طبعه، القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، ١٤١٩هـ) ١: ٥٥١. وانظر: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ٣١٠هـ)، "تفسير الطبري، المسمى: جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م) ٩: ١١٢، الواحدي، "الوجيز للواحدي"، ٢٨٤.

(٢) الطبري، "تفسير الطبري"، ٩ : ١١٢.

فالهدف الأول في حياة المؤمن هو عبادة الله وحده، وإذا لم تتيسر عبادة الله في الوطن، ففي الهجرة اتساع بعد ضيق، ومجالاً لما امتنع.

وكون الهجرة تبنى على هدف سام، فإنه مما يوطن القلوب لها، ويسخر الجهود معها، وهو الهدف الأكثر أثراً في نفوس المهاجرين، الذي دفعهم لاقتحام الصعاب وتحمل المشاق دون نكوص أو تراجع، بل واستعذاب للأهوال لنيل رحمة رب العباد. وقد تآزرت مع الهدف الأول أهداف أُخر جعلت الهجرة أمراً منشوداً، وهي عزم حثيث للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لنشر الدعوة، وإقامة الدين على نحو مكين، هذا التشوف هو ما دفع النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول: «أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئا »[(١)]، ففرصة نقل الدين من المحلية إلى العالمية، هو هدف يستحق تجشم العناء، بل إن كدره يهون، ويبقى الهدف دافع الهمة لجعل الإسلام عقيدة الأمة.

يقول مصطفى أحمد:« رأي النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنَّه مكلَّفٌ برسالةٍ عالميَّة وليست محليَّة أو قوميَّة، وأنَّ هذه العالميَّة لرسالته لم تكن طُموحًا خاصًّا، يتطلَّع النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى تَحقِيقه، وهو يعلَمُ أنَّ السبيل إلى ذلك شاقٌّ وعسير قِياسًا بما لقيه من مُحاوَلات نشر الدَّعوة داخل المحيط الضيِّق الذي لم يتعدَّ قبيلتَه أو القبائل المجاورة في مكَّة وما يُحِيط بها، بيد أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم استَشعَر مسؤوليَّة من قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[سورة المائدة، آية: ٦٧]، من أجْل هذا أحسَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنَّ تحقيق عالميَّة رسالته لا تَأتِي إلاَّ من خِلال دولةٍ تَكفُل لهذه الدَّعوة حَقَّ الانتشار والذُّيوع، وتَحمِي أتباعها وتُؤمِّنهم؛ ومن ثَمَّ تطلَّعَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى تَحقِيق ذلك؛ إذ سرعان ما نَجِدُه صلى الله عليه وسلم يتحرَّك صَوْبَ الخروج إلى مكانٍ جديد يَصلُح لصياغة الطاقات الإسلاميَّة..." [(٢)].

وكما أن وضوح الهدف يسهل العمل في أرض الهجرة ويؤتي ثمارها، فإن عدم وضوح الهدف يجعل المهاجر يواجه الصعوبات التي تعيق مسيرته، فإن من يغادر بلده دون دافع حقيقي تتكالب عليه المتغيرات التي لم يحسب لها من قبل وتجعل من هجرته أزمة بدل الانفراج.

---

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله ، "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". "صحيح البخاري ". (بدون طبعة وتاريخ) ٤: ١١٥، حديث رقم: ٣٢٣١.

(٢) أحمد مصطفى عبدالحليم ، "مقال بعنوان: الهجرة أسباب ونتائد"، استرجعت من موقع:
http://www.alukah.net/sharia/0/27972/#ixzz5Lpjcs3dA

والتزود بهدف حقيقي يخدم دينه ودنياه سيجعله يدقق الاختيار إلى أين يهاجر؟ ومتى؟ ولماذا؟ كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وسيجعله قادراً على التخطيط الجيد الذي يهدف إلى تحقيق ما يصبوا إليه، وله في رسول الله قدوة حسنة، إذ مكث ثلاثة عشر عاماً يُعد أصحابه إعداداً داخلياً ويزرع العقيدة في نفوسهم، حتى إذا ما جاءت الهجرة كان إعلاء كلمة هذا الدين هدفاً متمكناً واضحاً كل الوضوح، فأقبلوا على الهجرة برؤية ثاقبة وعزم صادق. فتحققت لهم مقاصد الهجرة وهانت عليهم صعابها.

المطلب الثاني: الاختيار الأمثل لبلد المهجر:

لم يأت اختيار المدينة المنورة طيبة الطيبة بصورة تلقائية، بل جاء بعد دراسة لما حوله من خيارات متاحة، فهناك الحبشة التي سبق للمسلمين الهجرة إليها، وبها ملك احتفى بوجودهم من قبل، وإن كانت تصلح لملجأ مؤقت اتقاءً لحيف أضرَ بهم إلا أنها ليست الأنسب لتأسيس دعوة وإقامة دولة إسلامية .[1]

والعرب لا تقبل دخول الأحباش ليكونوا القاعدة الصلبة للدعوة، وهم بأطرافٍ من العرب، ولما هم عليه من عنصرية، ولازالت ذكريات قريش عن الحبشة مرة منذ عام الفيل.[2]

أما الخيار الآخر الذي اتجه إليه النبي صلى الله عليه وسلم فكان الطائف، البلد الأقرب إلى مكة المكرمة فهي وإن كانت وارفة الظلال غنية بزراعتها، إلا أن محاذاتها لها لا يُعد مُرغِباً فيها بل عنها[3]، وأهل الطائف رفضوا الدعوة من بداية أمرها، وناصبوا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم العداء وآذوه، وقد كان لجأ إلى الأحلاف احدى القوتين اللتين تتنازعا السلطة في الطائف، فسخروا

(١) محمد البشير عبدالهادي ، "التخطيط في الهجرة النبوية إلى المدينة المنورة في ضوء علم الحديث" (مركز الدعوة وتنمية المجتمع بجامعة أفريقيا العالمية، ٢٠٠٧ م) ص ٣. وقد ذكر الندوي في "السيرة النبوية"، ص ٢٢٩ جملة من الخصائص التي ميزت المدينة المنورة عن غيرها وجعلتها أصلح مكان لهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه واتخاذهم لها داراً وقراراً. فتنظر هناك.

(٢) منير محمد الغضبان (المتوفى: ١٤٣٥هـ)، "فقه السيرة النبوية". (ط٦، الأردن، الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م)، ١ :١٣٥.

(٣) المسافة بين مكة المكرمة عن الطائف ٦٨ كم، و لقرب الطائف من مكة المكرمة محاذير، وذلك لما يُخشى من سرعة تفشي الأخبار ونقل التحركات وإيصالها للأعداء من قريش، فيحد من قدرتهم على الكتمان والسرية التي تحتاجها الدعوة الوليدة حتى يقوى عودها، خاصة وأن أهل الطائف موالين لقريش في استعداء محمد صلى الله عليه وسلم.

منه ولكم اشتد عليه صلى الله عليه وسلم الألم النفسي من تعنتهم حتى أنه عده أصعب ما واجهه في دعوته، فيما روته عائشة رضي الله عنها، أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم:« هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد، قال: لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة[١]، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي،..»[٢].

وكان الوضع السياسي في الطائف متشابكاً إلى حد كبير، إذ تشابكت علاقة قريش وهوازن من خلال الأحلاف والمصاهرة ، لذا انضمت هوازن مع قريش في صراعها ضد المسلمين [٣].

لذا لم تكن الطائف الانطلاقة الأوفر حظاً في النجاح فالإعراض، عنها أولى وإيجاد البديل الذي يخدم أهداف الدعوة ومتطلباتها.

جاء الإذن بالهجرة إليها بتوجيه رباني وتخطيط إلهي، ثم ترجح للنبي صلى الله عليه وسلم أن المدينة هي الأنسب، روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «**رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب..**»[٤].

وقد أسلفنا أن الحبشة بعيدة المزار طويل إليها الترحال غير عربية اللسان، والطائف تكاد تلاصق مكة المكرمة قرباً فلا يؤمن تفشي أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وتحركاته لمن ناصبوه العداء من كفار قريش، خاصة وأن أهل الطائف يؤازرونهم في كراهية محمد ومن معه، وهذا ما ليس في المدينة المنورة، إذ ليست بالقريبة ولا بالبعيدة[٥]، وبالتالي لا يسهل الاتصال بين أهلها، وأهل مكة المكرمة، ولذلك يمكن كتم الخبر، ونشر الدعوة بين الناس دون أن يمسها أو يعترضها

(١) محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (المتوفى: ١١٢٢هـ ، "شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ٢ : ٥١.

(٢) البخاري "صحيح البخاري"، ٤ : ١١٥، حديث رقم ٣٢٣١، ومسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري "الجامع الصحيح المسمى (صحيح مسلم)"، (بدون طبعة وتاريخ)، ٣ :١٤٢٠، حديث رقم ١٧٩٥.

(٣) أكرم ضياء العمري ، "السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد رويات السيرة النبوية"،(ط٦، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)، ٢ :٢٨٩.

(٤) البخاري "صحيح البخاري"، ٤ : ٢٠٤، حديث رقم ٣٦٢٢، ومسلم "صحيح مسلم"، ٤ : ١٧٧٩، حديث رقم ٢٢٧٢.

(٥) المسافة بين المدينتين (٤١٦) كم، من موقع المسافات بين المدن السعودية بالكيلومترات، استرجعت من موقع: /https://www.magltk.com/saudi-arabia-distance

القرشيون. وليست بعيدة بعداً يعيق الهجرة إليها لمن أراد الفرار بدينه أو يجعله كثير المشقة، فتستطيع النساء مع أطفالهن أن يلحقوا بمن هاجروا من ذويهم، وأهل المدينة عربيو اللسان لديهم المقدرة على فهم ما ينزل به القرآن الكريم.

ومن دواعي ملائمة يثرب، أن اليهود كانوا يكررون على مسامع الأوس والخزرج نبوءتهم بظهور نبي جديد سيتبعونه وينتقمون ممن لهم معهم عداوات من عرب المدينة بقيادة هذا النبي المنتظر، يقول الأنصاري:"كان يهود أهل علم وكتاب، وأهل المدينة أصحاب أوثان، وكانوا قد غزوهم، فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: إن نبياً يبعث الآن، وقد أظلنا زمانه وسنتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك النفر من الخزرج ودعاهم إلى الله قال بعضهم لبعض: أتعلمن والله، إنه النبي الذي توعدكم به يهود، فلا يسبقنكم إليه، فأجابوه لما دعاهم إليه، بأن صدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام"[1]

فهذا العلم المسبق لدى المدنيين مهد الطريق لتقبل ما دعاهم إليه النبي صلى الله عليه وسلم وجعلهم يسرعون في الإيمان به والاستجابة إليه، خاصة وأن الديانة اليهودية تتفق مع الإسلام في التوحيد، فكانت فكرة وجود إله واحد واردة عليهم قبلاً من يهود المدينة الذين تعايشوا معهم

(١) محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (المتوفى: ١٥١هـ)، " السيرة لابن إسحاق"، تحقيق: سهيل زكار، (ط١، بيروت: دار الفكر ، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) ص ٨٤. وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، "دلائل النبوة"، (بدون طبعة وتاريخ)، ٢: ٤٣٣، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، "دلائل النبوة "، حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م)، ١ :٢٩٨، وأبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، "السيرة النبوية"، (بدون طبعة وتاريخ، من طريق ابن إسحاق، وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث) ٢: ١٧٦.

ومحمد بن إسحاق، هو محمد ابن إسحاق ابن يسار أبو بكر المطلبي مولاهم المدني نزيل العراق إمام المغازي صدوق يدلس ورمي بالتشيع والقدر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، "تقريب التهذيب"، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، (بدون طبعة وتاريخ، مكتبة القرآن)، ص٤٦٧.

قال أبو عمر، محمد بن حمد الصوياني في "الصحيح من أحاديث السيرة النبوية"، (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م) سنده حسن، ص١٠٦، فقد قال ابن إسحاق: حدثنا عاصم بن عمر بن قتادة، عن أشياخ من قومه: لما لقيهم، وهذا يعني أن الأشياخ هم الذين قابلوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم أي أنهم من الصحابة، وعاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، روى عن بعض الصحابة، وهو تابعي ثقة، عالم بالمغازي، العسقلاني، "تقريب التهذيب" ١: ٢٨٦.

وخالطوهم- وإن كانت هذه العقيدة لم تخلو من الشوائب لتحريفهم لخصائص الإله-، بخلاف كفار قريش الذين تشربوا وثنيتهم وأنفوا اعتناق غيرها، وكان الأصل فيها تعدد الآلهة.

هذا عدا أن يثرب مستقر أخواله من بني النجار الذين واعدوه بالنصرة، جاء في حديث أنس رضي الله عنه: «... وأرسل إلى بني النجار- أخواله- فجاؤوا متقلدين سيوفهم، فسار نحو المدينة...» [(١)]. وهذا يعني أن اختيار يثرب في محله من الناحية التخطيطية، إذ أن هذه البلدة خاصة لدى ساكنيها نوع من التهيئة التي يحتاج إليها المهاجر، خاصة وأن النبي صلى الله عليه وسلم يريد إقامة دولة لها أنظمتها وقوانينها، وأهل المدينة عندهم تقبل لذلك باعتبار أصلهم، وأنهم من أحفاد ملوك اليمن، وكادوا أن يملكوا عبد الله بن أُبي فيتوجوه ملكاً عليهم، وذلك قبيل الهجرة، لذلك هم أنسب القبائل العربية لتقبل هذه الدولة الجديدة وأنظمتها وتشريعاتها عكس القبائل الأخرى.

ومن هنا نستطيع القول بأن التخطيط عند العزم على الهجرة باختيار بلد مناسب داعم للمهاجر معيناً له على تجاوز الصعوبات، لذا يتجه النصح إلى من دعته الهجرة إلى الارتحال عن وطنه، بأن يخطط لمكان استقراره بما يلبي احتياجاته ويختبر اختياراته قبل الإقدام عليها حتى لا يخرج من رحِم الأزمة إلى أزمة أخرى.

المطلب الثالث: التمهيد للهجرة بعقد التحالفات المبدئية التي تنشئ أرضية موالية تدعم استقرار المهاجر (بيعة العقبة الأولى والثانية):

دأب النبي صلى الله عليه وسلم عرض دعوته على القبائل وجمع الأنصار حوله لمواجهة قريش التي تضيق عليه الخناق وتشتد في عداوتها له[(٢)]، إلا أن جهوده قوبلت بالرفض والصد في غالب

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، ١ : ٩٣، حديث رقم ٤٢٨، ومسلم "صحيح مسلم"، ١ :٣٧٣، حديث رقم ٥٢٤.

(٢) ورد في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس في الموقف، فقال: "مَن رجل يحملني إلى قومه؟ فيمنعني حتى أبلِّغ رسالة ربي، فإنّ قريشًا قد منعوني أن أبلغ رسالة ربي".
أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني ، " سنن أبي داود"، (بدون تاريخ وطبعة) ٤ : ٢٣٤، حديث رقم ٤٧٧٤، و محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى : ٢٧٩هـ)، " سنن الترمذي"، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ) ٥: ٣٤، حديث رقم ٢٩٢٥، (وقال: حسن صحيح، و ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى : ٢٧٣هـ)، "سنن ابن ماجه" (بدون طبعة و تاريخ) ٤ : ٢٣٤، حديث رقم

الأحوال، فلم ييأس ولم يتوانى، وقد تقدم أنه صلى الله عليه وسلم وافق في السنة الحادية عشر من البعثة لقي في موسم الحج نفراً من الخزرج، فعرض عليهم الاستماع إلى ما يدعوا إليه، فأجابوه[١].

ولأول مرة تسلم مجموعة كاملة، ومن بلد تصلح أن تكون أساسا ومنطلقا للدعوة، خاصة وقد أبدت هذه المجموعة استعدادها لنشر الدين الجديد، قائلة: «إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم فعسى أن يجمعهم الله بك فسنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين فإن تجمعهم عليك فلا رجل أعز منك»[٢].

وكان من أثر هذه الجهود المباركة أن حضر اثني عشر رجلاً في موسم الحج الذي يليه من السنة الثانية عشر من البعثة فيما عُرف ببيعة العقبة الأولى، فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم[٣]، وطلبوا أن يرسل معهم من يعلمهم الدين، فأرسل مصعب بن عمير، الذي جهِد غاية الجهد في نشر الدعوة[٤]، وبقي في المدينة عامه ذاك.

وفي موسم الحج في السنة الثالثة عشر من النبوة حضر لأداء مناسك الحج بضع وسبعون نفسا من المسلمين من أهل يثرب، جاؤوا ضمن حجاج قومهم من المشركين، فلما قدموا مكة جرت بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم اتصالات سرية، أدت إلى اتفاق الفريقين على أن يجتمعوا في

٤٧٧٤، ١: ٧٣، وقال محمد ناصر الدين الألباني في "السلسلة الصحيحية"، (الرياض: مكتبة المعارف) ٤:٥٩٢، وهو على شرط البخاري.

(١) انظر: هامش(٢)، ص،(١٣). وقد بلغ عددهم ستة نفر، هم: من بني النجار: أبو أمامة أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث بن رفاعة، ومن بني زريق ابن عامر بن زريق بن عبد حارثة، ومن بني سلمة قُطبة بن عامر بن حديدة بن عمرو بن سواد، ومن بني حرام: عُقبة بن عامر بن نابي، ومن بني عبيد جابر بن عبد الله بن رئاب. انظر: محمد بن يوسف الصالحي الشامي (المتوفى: ٩٤٢هـ)، "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد"، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، (ط١، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م)، ٣ :١٩٥.

(٢) المرجع السابق، ١ : ١٥٤. تقدم تخريج الحديث.

(٣) أخرج البخاري في "صحيحه"، ٥ : ٥٥، حديث رقم ٣٨٩٣، ومسلم في "صحيحه"، ٣ : ١٣٣٣، حديث رقم ١٧٠٩، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أنه قال: إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: "بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل النفس التي حرم الله، ولا ننتهب، ولا نعصي، بالجنة، إن فعلنا ذلك، فإن غشينا من ذلك شيئا، كان قضاء ذلك إلى الله" انظر: ابن كثير، "السيرة النبوية"، ٢ : ١٧٩، محّمد سَعيد رَمضان البوطي ، "فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة"، (ط٢٥، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٦ هـ)، ص ١١٦.

(٤) سيأتي في المبحث الذي يليه جهود مصعب بن عمير في المدينة المنورة، ومدى ملائمته للدور الذي أنيط به.

أوسط أيام التشريق في الشعب الذي عند العقبة حيث الجمرة الأولى من منى، وأن يتم هذا الاجتماع في سرية تامة في ظلام الليل[١]. وكانت هذه بيعة العقبة الثانية التي أعقبت الأولى، وقد أزداد عدد المبايعين من أهل المدينة، فكانوا في نحو من سبعين رجلاً وامرأتين[٢].

ولو تأملنا في الاتفاقات التي توالت خلال سنين ثلاث تخللها إرسال مصعب لوجدنا أنها هيأت أرضية مواتية للنبي صلى الله عليه وسلم لغرس بذور وطن دائم بدلاً من مهجر غير ملائم.

المطلب الرابع: اختيار الشخص الأنسب لتهيئة الموالين في الموطن الجديد (أسباب اختيار مصعب بن عمير):

من أهم عناصر النجاح في التخطيط استثمار الموارد البشرية، ولا يتأتى ذلك ما لم يكن اختيار الشخص متوافقاً مع المهمة فعندما يسند العمل لرجل يوثق بحسن تدبيره وقوة تأثيره وامتلاكه

(١) صفي الرحمن المباركفوري ، "الرحيق المختوم"، (بدون طبعة وتاريخ)، ١ : ١٣٣. والحديث أخرجه أحمد من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، (القاهرة: مؤسسة الرسالة)، ٢٢: ٣٤٦، و أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، "مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار"، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م) ٢ : ٣٠٨، حديث رقم ١٧٥٧، و محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، البُستي (المتوفى : ٣٥٤هـ)، "صحيح ابن حبان"، (بدون طبعة وتاريخ، مؤسسة الرسالة)، ١٤ : ٧٢، حديث رقم ٦٢٤٢، و أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، في "المستدرك على الصحيحين"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١ هـ- ١٩٩٠ م)، ٢ :٦٨١، حديث رقم ٤٢٥١، وأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي في "معرفة السنن والآثار للبيهقي" ، (بدون طبعة وتاريخ)، ٩: ١٦، حديث رقم ١٧٧٣٥، جميعهم من طريق ابن خيثم عن أبي الزبير ، وقال البزار: وروى غير واحد عن ابن خثيم، ولا نعلمه يروى عن جابر إلا من هذا الوجه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال ابن كثير في "السيرة"، ٢ : ١٩٦ ، هذا إسناد جيد على شرط مسلم، وأبو يعلى وقال نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي في "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ) ٦: ٤٦ ، رواه أحمد والبزار، ورجال أحمد رجال الصحيح.

قلت: هذا الإسناد مداره على محمد بن مسلم بن تدرس المكي، أبي الزبير، مدلس جعله ابن حجر في الطبقة الثالثة من المدلسين، "طبقات المدلسين"، ٤٥، وقد عنعن، إلا أنه صرح بالتحديث عند البيهقي، فانتفت علة التدليس. وله شواهد ترتقي بدرجته، والله أعلم.

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، عدهم في "البداية والنهاية" ، تحقيق: علي شيري، (ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨، هـ – ١٩٨٨ م)، ٤ :٤١٥، سبعة وثلاثون رجلاً وامرأتان.

الخبرة اللازمة والمؤهلات المطلوبة، فإنه حصانة للتخطيط وتمكن من المخطط، والنتيجة المتوخاة هي تأدية المهمة والوصول للهدف.

هذا كله نجده في التخطيط المتقن لدى النبي صلى الله عليه وسلم حين اختار الشاب الفتي مصعب بن عمير لإعداد أهل المدينة المنورة الإعداد الروحي والنفسي لاستقبال وفود المهاجرين وإنشاء مجموعات الدعم في بلد الهجرة الميمم شطرها والمرتجى دعمها ومؤازرتها[1]، وقد تجلى في اختيار مصعب رضي الله عنه دقة التخطيط من عدة جوانب، لشبابه وحكمته وسابق هجرته للحشبة، فلديه الخبرة المبتغاة للتعامل مع الأغراب والمقدرة على مفارقة الأوطان، وهو مع هذا حافظٌ للقرآن وأهل المدينة بحاجة لمعلم يُقرئهم القرآن.

ومما يُزاد على عناصر القوة في اختيار مصعب بن عمير رضي الله عنه، أنه جاء بطلب من الأنصار بعد بيعة العقبة الأولى أن يرسل إليهم من يعلمهم، فكان مجيئه رضي الله عنه بإيعاز منهم وبناءً على رغبتهم، وليس استباقاً منه صلى الله عليه وسلم، وهذا أمثل في إنجاح الأمر.

ولعل الفترة القياسية التي استطاع فيها مصعب رضي الله عنه إنجاز العمل على نحو مثالي شاهداً على الاختيار الصائب، يقول أحمد غلوش: «وكان اختيار مصعب بن عمير لهذه المهمة اختيارا موفقا؛ لأنه استطاع بفضل الله أن يدخل الإسلام في كل بيوت المدينة خلال عام واحد، وصار الجميع يهتمون بما يتلى عليهم من كتاب الله تعالى، حتى عرف مصعب رضي الله عنه باسم القارئ والمقرئ. وتلقى الأوس والخزرج مصعباً بالترحيب ليؤمهم»[2].

ولعل الفائدة التي نستقيها من هذا السرد، أنه على من ساقته الظروف إلى غير موطنه، أن يتروى في اختيار من يتحدث بلسانه ويوصل حاجته من ممثلين له في دار غربته، فتقضى له الحاجات وتتسهل الصعوبات.

(١) البخاري في "صحيحه"، ٥ : ٩٥، حديث رقم ٣٩٢٤ من حديث البراء رضي الله عنه، قال: "أول من قدم علينا مصعب بن عمير، وابن أم مكتوم، ثم قدم علينا عمار بن ياسر، وبلال رضي الله عنهم".
وقال ابن إسحاق:" فلما انصرف عنه القوم بعث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– معهم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي وأمره أن يقرئهم القرآن، ويعلمهم الإسلام، ويفقههم في الدين". ابن هشام "سيرة ابن هشام"، ١: ٤٣٤.

(٢) أحمد أحمد غلوش، "السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي"، (ط١: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص ٤٠٩.

المطلب الخامس: تحقيق مبدأ الشورى:

النبي صلى الله عليه وسلم بصدد إنشاء وطن جديد، وإدارته تتطلب مهارة القائد المحنك، والسياسي المسدد، الذي يرسي قواعد الاستقرار، ولن تتأتى لهذه الدولة السيادة إلا إذا أوفت بأهم أركانها وأساس بنيانها، وهي تحقيق مبدأ الشورى، الذي استثمر صلى الله عليه وسلم من خلاله خبرات أصحابه واستسقى آراءهم.

وتحقيق مبدأ الشورى نهج نبوي ، ويمثل حجر الزاوية في بناء كيان تتآلف فيه النفوس وتجتمع إليه القلوب، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة وسيرة متبعة، إذ تنقل إلينا كتب السيرة واقعاً ماثلاً وحقيقة غير مرتابة في إطلاق حرية الاختيار للأنصار في اختيار نقبائهم بعد بيعة العقبة الثانية بقوله صلى الله عليه وسلم للأنصار: «**أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً، ليكونوا على قومكم بما فيهم**»[(١)] وللحق نقول، أن هذا النهج العادل والتكتيك الاستباقي للنبي صلى الله عليه وسلم نفى أسباب المشاحنة، وحصل التآلف والتكاتف بين المهاجر ومن هو بالديار منذ غابر.

والمستقرئ للسنة النبوية يجد أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل استشارة أصحابه خطوة ملازمة لكل أمر يخص رعيته، بما تمثله هذ الاستشارة من تقدير لهم وتوظيف لما لديهم من قدرات

(١) هذا الحديث مداره على محمد بن إسحاق، ورُوي عنه من طريق إبراهيم بن سعد الزهري، أخرجه أحمد في "مسنده" ٢٥ : ٨٨، حديث رقم ١٥٧٩٧، ومن طريق سلمة بن الفضل، و محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، "تاريخ الرسل والملوك وصلة تاريخ الطبري"، (ط٢، بيروت: دار التراث ١٣٨٧، ٢ :٣٦٠-٣٦٢، وابن حبان في "صحيحه" ٧٠١١، و سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) في "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، القاهرة: دار النشر: مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ) ١٩: ٩١، حديث رقم ١٧٥، من طريق جرير، والطبراني أيضاً من طريق يونس بن بكير ١٩: ٨٩ (١٧٤) ، والحاكم في "المستدرك" ٣ :٢٨٢، حديث رقم ٥١٠٠ مختصراً، والبيهقي في "الدلائل" ٢: ٤٤٤-٤٤٨ ، أربعتهم عن ابن إسحاق، بهذا الإسناد. وتحرف اسم عبيد الله بن كعب عند الطبري وابن حبان والبيهقي إلى: عبد الله بن كعب.
ومحمد بن إسحاق- وإن كان مدلساً، تقدمت ترجمته- فقد صرح بالسماع فانتفت شبهة تدليسه، وقد رواه عنه سلمةُ بنُ الفضل، وقد قال فيه جرير- فيما نقله عنه ابنُ معين-: ليس من لدن بغداد إلى أن تبلغ خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة بن الفضل، أبو عبد الرحمن بن أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي، "الجرح والتعديل"، (بدون تاريخ وطبعة)، ٤ :١٦٩.
وصححه ابن حبان كما في "الفتح" ٧: ٢٢١، وأورده الهيثمي في "مجمع الزوائد"، ٦ :٤٥، وقال: رواه أحمد والطبراني بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع. وقوى إسناد أحمد وحسنه شعيب الأرناؤوط ومن معه من "محققي المسند"، ٢٥: ٨٨، قالوا: حديث قوي، وهذا إسناد حسن، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين، يعقوب: هو ابن إبراهيم بن سعد الزهري.

وخبرات، ولقد تمكنت القيادة النبوية الراشدة بهذه الكفاءات العالية أن تتغلب على الصعاب، وتبني مجتمعاً عالمياً يرفع مبدأ الشورى من كل ذا رأي حصيف علت مكانته أو دنت مرتبته.

ومن نافلة القول أن الحكومات في بلد المهجر إذا أعطت حرية الاختيار للمهاجر في من ينطق بلسانه ويمثله في مجتمعه الجديد، فإنها تستثمر هذا المهاجر لبنة بناء وطاقة إيجابية في دفع البلد نحو النماء والتطور.

المبحث الثاني: إتاحة فرص العمل ووسائل الكسب (إنشاء سوق للمهاجرين والأنصار يوازي سوق اليهود)

المهاجر امرؤ إجتث من أرضه، وانتهكت حقوقه وأدركته الأهوال فترك أهله وموطنه، وحُرم ماله ومسكنه، فأضحى طريداً شريداً، يتكفف عيش يومه، بعد أن ساد في قومه، ولابد له من مواساة مادية ومعنوية حتى يستقيم حاله وتنصلح أحواله.

وهاهم المهاجرون يصلون إلى يثرب ضيوفاً على أهلها يعوزهم المال والمأوى، ولا يمكن أن يبقوا عبئاً على مضيفيهم يطعمونهم ويكسونهم، بل لابد لهم من مجال يتكسبون منه رزقهم، خاصة وأن المهاجرين من أهل مكة أهل خبرة في التجارة، واشتهروا برحلة الشتاء والصيف، قال تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾ [سورة قريش، الآية: ١-٢] فلو أتيحت لهم فرصة الكسب الحلال لأغنوا أنفسهم، ولأزاحوا عن الأنصار عبء مئونتهم، ولساهموا في إنعاش اقتصاد بلد هجرتهم، وأثروها بما لهم من مهارة بالتجارة وحذق لها.

ومن هنا كانت من أولويات النبي صلى الله عليه وسلم إنشاء سوق بالمدينة المنورة، ولم يكن ما أسلفنا السبب الأوحد لإقامة هذا السوق، بل تآزرت أسباب أخر على ضرورة وجود هذه السوق، هي:

أولاً: ارتباط القوة الاقتصادية بالكيان السياسي، وقد كانت قبائل اليهود تحتكر التجارة والأسواق وبيدهم عصب الاقتصاد في المدينة، ومثل هذا الوضع يجعلهم دولة داخل دولة[(١)].

ثانياً: أن معاملات اليهود تقوم على الغرر والربا والغش والتدليس والاحتكار.. وهذا محرم في الشريعة الإسلامية، وأن تعامل المسلمين فيها يوقعهم في الحرام.. لذلك يجب أن يكون للمسلمين سوقاً حرة نظيفة طاهرة[(٢)].

ثالثاً: كانت مدينة يثرب بطبيعتها منطقة زراعيّة، وكان أكثر اعتماد أهلها على الزّراعة والبساتين، وكان من أهمّ حاصلاتها التّمر والعنب، وكان كعملة يتبادل بها أهلها عند الحاجة، هذا لا ينفي وجود حركة تجارية في المدينة، ولكنّها لم تكن في القوّة والانتشار بمكانة الحركة التجارية في مكة.

والمدينة – على خصبها- لم تكن مكتفية غذائيا، فكان أهلها يستوردون بعض المواد الغذائية

(١) أحمد عجاج كرمى ، "الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم"، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ)، ص ٧٨.

(٢) حسين حسين شحاته ، "من معالم الهجرة النبوية إنشاء السوق الإسلامية" (بدون طبعة وتاريخ)، ص ١.

من الخارج، وكانوا يجلبون دقيق الحوار والسمن والعسل من الشام[١].

لذا فإن إنشاء سوق يستثمر وفرة بعض المنتجات الزراعية بالمدينة، وخبرة المهاجرين في التسويق والتجارة وتوفير ما يحتاجونه باحترافية أتاحتها لهم طول الممارسة، سينهض باقتصاد البلد ويسد حاجتهم، بل سنرى أن هذا السوق شكل منافساً قوياً لسوق بني قينقاع ثم تقدم عليه، ثم أصبح مصدراً لأسواق مكة وغيرها من أسواق العرب، وبهذا أصبحت المدينة المنورة قوة اقتصادية ضاربة، يرجى نفعها ويخشى بطشها، ولطالما قيست قوة الدول وتزايدت هيبتها وأثرها بغناها ورواج تجارتها.

رابعاً: يجب أن يكون للمسلمين قوة اقتصادية تستطيع بها المحافظة على أموال المسلمين وتنميتها بالحق، وأن تكون لهم سوقاً خالية من كل صور الغرر والربا وأكل أموال الناس بالباطل سوقاً تقوم على الطيبات والحلال والصدق والأمانة والتسامح والقناعة وخالية من الاحتكار.

خامساً: إن أهمية السوق الإسلامية للمسلمين في المدينة المنورة تأتي من ضرورة وجود كيانٍ اقتصادي قوي للمسلمين في مواجهة الكيانات الاقتصادية المعاصرة سواء على مستوى المدينة نفسها في مواجهة اليهود أم على مستوى الدول والممالك المجاورة[٢].

سادساً: كان اليهود– كما عرف من طبيعتهم وتاريخهم في كلّ بلد– أكثر غنى من العرب، وكان العرب بطبيعتهم العربيّة البدويّة، لا يفكّرون في المستقبل كثيرا، فيوفّرون له المال، وكانوا أهل ضيافة وكرم، يضطرون إلى الاستدانة من اليهود، وكثيرا ما تكون هذه الاستدانة بالربا والرهن[٣].

وهذا الوضع يجعل العرب دون اليهود في المدينة، ويبقيهم تحت رحمتهم إن شاؤوا منعوا أو أعطوا، واليهود بما أنهم الأقوى من الناحية الإقتصادية، فإنهم أيضاً الأقوى عند المنازعات والحروب لمقدرتهم على تسليح أنفسهم وبناء الحصون، وقد كانوا ينتظرون كما سلف ظهور النبي الجديد ليستولوا على المدينة ويتولوا قيادها.ولقد تنبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى خطورة هذه السيطرة اليهودية، فكان لابد من إجراء إداري سريع يحوّل هذه السيطرة للأمة الجديدة، روى ابن ماجه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذهب إلى سوق النبيط، فنظر إليه، فقال: ليس هذا لكم بسوق، ثم ذهب إلى سوق فنظر إليه، فقال: ليس هذا لكم بسوق، ثم رجع إلى هذا السوق فطاف فيه، ثم

(١) علي أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الندوي (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، "السيرة النبوية"، (ط ١٢، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٥ هـ)، ٢٦٥.

(٢) حسام علي عبدالله ، " السوق الإسلامية في المدينة المنورة، أول سوق ينشئها نبي، نشأتها وأهدافها" استرجعت من موقع: https://kantakji.com/economics-policy/

(٣) المرجع السابق.

قال: هذا سوقكم، فلا ينتقصن، ولا يضربن عليه خراج»[(١)(٢)].

ونلحظ بأن النبي صلى الله عليه وسلم خطط بعناية لاختيار موضع السوق، وعاين أكثر من

(١) أخرجه ابن ماجة في "سننه" ٢: ٧٥١، حديث رقم ٢٢٣٣، والطبراني في المعجم "الكبير" ١٩ : ١٦٠، حديث رقم ٥٨٦، و أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، "الآحاد والمثاني"، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١ هـ-١٩٩١م) ٣ : ٤٥٤ ، حديث رقم ١٩٠٨. الإسناد فيه، إسحاق بن إبراهيم بن سعيد -وهو الصواف المدني-، قال أبو زرعة: "منكر الحديث ليس بقوي" وقال أبو حاتم: لين الحديث. قلت- أي ابن حجر -: وذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات، وقال الباغندي عنده مناكير، "تهذيب التهذيب"، ١: ٢١٤، وقال ابن حجر في "تقريب التهذيب"، ص٩٩: لين الحديث. وقول ابن حجر فيه لين الحديث، يجعل حديثه في نطاق الحديث المقبول، وإن كان في أدنى درجاته.

وفي إسناده، علي بن الحسن بن أبي الحسن البراد، قال الحافظ: مقبول، "تقريب التهذيب"، ٣٩٩، ومحمَّد بن الحسن بن أبي الحسن البراد، قال ابن حجر في "تقريب التهذيب" ٤٧٤ مستور، والزبير بن المنذر ابن أبي أسيد، قال ابن حجر في "تقريب التهذيب" مستور، ٢١٤، واختلف في إسناده كما بينه المزي في "تحفة الأشراف" ٨/ ٣٤٤، فقال: في الترجمة رقم ١١١٩٩[ق] حديث: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذهب إلى سوق النبيط فنظر إليه ... الحديث. ق في التجارات ٤٠: ١ عن إبراهيم بن المنذر الحزامي، عن إسحاق بن إبراهيم بن سعيد، عن صفوان بن سليم، عن محمد وعلي ابني الحسن بن أبي الحسن البرَّاد، عن الزبير بن المنذر بن أبي أسيد، عن أبيه به. ز رواه الحسن بن علي بن الحسن بن أبي الحسن البرَّاد، عن أبيه، عن الزبير بن أبي أسيد، عن أبيه ورواه الدراوردي، عن علي بن الحسن بن أبي الحسن البراد، عن أبيه، عن الزبير بن أبي أسيد عن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مرسلاً.

وأخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ص، ٣٠٤ من حديث عطاء بن يسار، فقال: حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا إسحاق بن جعفر بن محمد قال: حدثنا عبد الله بن جعفر بن المسور، عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء بن يسار قال: " لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل للمدينة سوقا أتى سوق بني قينقاع، ثم جاء سوق المدينة فضربه برجله وقال: "هذا سوقكم، فلا يضيق، ولا يؤخذ فيه خراج". وهذا إسناد فيه ضعف لإرساله، وبقية رجاله جياد.

وهذا الحديث المرسل، يرتقى بحديث ابن ماجة إلى الحسن لغيره، وهذا على قول الإمام الشافعي في قبول الحديث المرسل، يقول ابن الصلاح في "مقدمته"، ص ٥٣: ثم اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، كما سبق بيانه في نوع الحسن. ولهذا احتج الشافعي رضي الله عنه بمرسلات سعيد بن المسيب رضي الله عنهما، فإنها وجدت مسانيد من وجوه أخر، ولا يختص ذلك عنده بإرسال ابن المسيب.

(٢) الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ص ٧٨، بتصرف.

موقع، حتى استقر على موضع يرجو له به رواجاً، مماجعل هذا السوق ينافس بقوة سوق اليهود، واستطاع المسلمون بحسن تعاملهم أن يحوّلوا الناس من سوق اليهود إلى سوقهم، وهذا النجاح للسوق الجديد جعل كعب بن الأشرف اليهودي يدخل إلى سوق المسلمين ويقطع أطنابها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا جرم لأنقلنّها إلى موضع هو أغيظ له من هذا، فنقلها من موضع بقيع الزبير إلى سوق المدينة**»(١). ولعل هذا الأسلوب التهجمي الصارم الذي اتبعه كعب ابن الأشرف حين شعر أن مصالح اليهود الاقتصادية قد أصبحت في خطر نتيجة منافسة السوق الجديد(٢).

ولم يكتف النبي صلى الله عليه وسلم بإنشاء السوق، بل شرع له القوانين العادلة ليحرر مال المسلمين من الخبائث والمعاملات الظالمة، وهذا مانستنبطه من حديث ابن ماجة بالنهي عن المضايقة لبعضهم البعض في المكان، لذا كان اختياره لمكان يتسع للجميع، ونهى عن فرض الإتاوات– الضرائب والرسوم وما في حكمهما– بدون ضوابط على المعاملات في الأسواق مما

(١) أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ)، "إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع"، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م) ٩ : ٣٦٢، وعزاه لابن شبة، فقال: وذكر عمر بن شبة من حديث مجزر بن جعفر، عن صالح بن كيسان قال:" ضرب رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه وسلّم في موضع النبيط، فقال: هذا سوقكم، فأقبل كعب بن الأشرف، فدخلها، وقطع أطنابها، فقال رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه وسلّم لا جرم، لأنقلنها إلى موضع هو أغيظ له" وأضاف إليه حديث ابن ماجة السالف، وعزاه علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي (المتوفى: ٩١١هـ)، في "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ)، ٢ : ٢٥٧. ولم أقف عليه عند ابن شبة في كتابه، تاريخ المدينة.

(٢) ذكر الدكتور تنيضب الفايدي، أن السوق التي أنشأها النبي صلى الله عليه وسلم أسمها "المناخة"، وأنه تمت المحافظة علية لأزمنة طويلة، وحدد موقعه وأطواله، فقال: وهو سوق المدينة المنورة الذي أسسه النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وخطه برجله وهو أول سوق في الأرض يؤسسها نبي. وهو كموقع اقتصادي وتاريخي بنفس الوقت يعتبر أحد الأماكن ذات العبق التاريخي المرتبطة بالعهد النبوي، يقع غربي المسجد النبوي ويبدأ شمال مسجد الغمامة (المصلى)، ويمتد إلى القرب من ثنيات الوداع شمال المدينة المنورة قديمًا، أي: يحدّ سوق المدينة من الجنوب مسجد الغمامة (المصلى) ويمتد حتى شرق جبل سُلَيْع (باب الكومة)
راجع: د. تنيضب الفايدي "سوق المدينة المناخة أسسه رسول الله صلى الله عليه"– نشر في صحيفة المدينه السعودية – العدد ١٨٦٢٢– الجمعة ١٨/٤/٢٠١٤م. استرجعت من موقع:
.http://www.al-madina.com/node/500851?risala

يؤدي إلى ارتفاع الأسعار وغيرها، وهذا واضح من قوله: «**ولا يضرب عليها الخراج**»[(١)].

وبعد مدة وجيزة أخذت أنشطة المسلمين التجارية تزداد شيئاً فشيئاً بالتزامن مع استقرار المعاش وتزايد عدد سكان المدينة المنورة وزيادة الوافدين الجدد إلى هذا الدين الجديد، وأصبح المهاجرون لا يعانون من البطالة والقلة، والأنصار لا يتكلفون مشقة الضيافة التي وإن تيسرت في بادئ الأمر، إلا أنها ستثقل كاهلهم مع مرور الوقت، وأضحى الفريقين قوة متجانسة عاملة.

وهذا ما يصبوا إليه المهاجر، أن تتهيأ له الفرص العادلة لكسب الرزق وكرامة العيش فلا تسند إليه المهام الشاقة بأجور زهيدة، وغالباً ما تكون في بلد المهجر المعونات في البلد المضيف مؤقتة ولا تكفي الحاجة عدا كونها ترهق اقتصادها، فتستمر حياته وهو لا يكاد يسد له الرمق، مما يتيح المجال لتفشى السرقات والغش عند وقوع الظلم، وبدوره يؤدي إلى اهتزاز استقرار البلد وشيوع الجريمة. وقد أوجد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الحلول الاقتصادية الناجعة التي ارتقت بالمهاجر والمواطن، إذ أسس البنية الاقتصادية الأساسية وأرسى قيمها وأقيامها.

(١) حسام علي عبدالله، " السوق الإسلامية في المدينة المنورة، أول سوق ينشئها نبي، نشأتها وأهدافها"، استرجعت من موقع: https://kantakji.com/economics-policy/. بتصرف.

المبحث الثالث: توفير دواعي الأمن والأمان (وثيقة المدينة)

بادر الرسول صلى الله عليه وسلم وبمجرد استلامه الحكم في يثرب إلى إصدار دستور مكتوب وهو الصحيفة، أو ما يسمى بوثيقة المدينة[1]، وقد شكلت هذه الوثيقة وحدة قانونية متميزة عن غيرها وقائمة بذاتها، وكانت هذه الوثيقة التي تنظم العلاقات بين سكانها من أعظم الإجراءات الإدارية التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة القيام، وقد كانوا مسلمون مهاجرون وأنصار حديثوا عهد بالإسلام، وفرقاء متشاكسون يمثلهم من لم يُسلم من قبائل المدينة واليهود والمنافقين[2].

وكل هذه الأطياف التي تشكل المجتمع المدني لابد لها من إطار تشريعي وتنظيم سياسي وقانون قوي يحمي الحقوق ويمنع العقوق، فجاءت هذه الصحيفة أو الوثيقة معجزة تشريعية في أجواء قابلة للاشتعال.

أما كونها معجزة تشريعية فلكونها استوعبت الشتات الذي كان عليه المجتمع المدني، إذ اشتملت على عناصر القوة فجعلت الدين ركيزة أساسية فنادت بإسم المسلمين، ولم تغفل ما للقبيلة والعشيرة من أهمية في المجتمع العربي، فجعلت المعاقلة بين أفراد كل عشيرة على ما كان عليه حالهم قبل الإسلام، فحافظت على ما كانت عليه القبائل من انتماء، إلا أنه انتماء للقبيلة تحت مظلة الإسلام، وأصبح للفرد هوية وطنية ذات توجيه ديني يدفع به غائلة التحزب والعنصرية القبلية، والثالثة، أنها شملت كل أطياف أهل المدينة فنصت على « كل من أقر على هذه الصحيفة » ، فشملت على كل من لم يسلم من قبائل العرب من قبائل العرب، ومن ساكنهم من اليهود.

وقد نصت الوثيقة على اليهود خاصة، لما لهم من قوة اقتصادية مؤثرة وسطوة في المدينة، ولما كانوا عليه من إخلاف العهد النكوث بالمواثيق[3].

---

(١) انظر النص الكامل للوثيقة مرتبة ومرقمة حسب بنودها في إبراهيم بن محمد بن حسين العلي الشبلي الجنيني (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، "صحيح السيرة النبوية"، تقديم: د. عمر سليمان الأشقر، راجعه: د. همام سعيد، (ط١، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م)، ١٤٥ – ١٤٨. وانظر توفيق بن عبد العزيز السديري، تحليلاً لها في كتاب "الإسلام والدستور"، (ط١، الرياض: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد)، ١١٩ – ١٢٨.

(٢) سرد د. منير البياتي، "دلائل شمولية الوثيقة، فلتنظر هناك: النظام السياسي الإسلامي، مقارنة بالدولة القانونية"، (ط٤، الرياض: دار النفائس، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م)، ص ٣٣.

(٣) جاء توقيت الوثيقة في وقت ملائم ، يقول صالح العلي:" والراجح أن هذه الوثيقة أصدرها الرسول بعد

وقد جاءت الوثيقة محققة لآمال المهاجر، وداعية استقرار للمواطن، يقول البياتي: «وبهذا التنظيم الأول لشؤون الدولة المدينة استطاعت هذه الوثيقة أو الإعلان الدستوري أن تجعل من مدينة تحوي على عدد كبير من الأحياء العربية المختلفة المتنافرة التي حكمتها الفوضى وأنهكتها العصبية القبلية فيها الأنصار وفيها المهاجرون في المشركون الذين لازالوا على الشرك و فيها قبائل من الأقليات الدينية، مدينة موحده، وإن توحد هؤلاء السكان جميعاً على اختلاف دياناتهم وخصائصهم وأعرافهم حول إعلان دستوري مركزي يخضع له الجميع وحكومة مركزية تملك السلطة العليا في المدينة للحاكم فيها حقوقه ومسؤولياته وللمواطنين حقوقهم ومسؤولياتهم وللقانون كلمته وسيادته»[(١)].

وقد استطاع الرسول ﷺ أن يبني في المدينة مجتمعاً جديداً، أروع وأشرف مجتمع عرفه التاريخ، وأن يضع لمشاكل هذا المجتمع حلا تتنفس له الإنسانية الصعداء، بعد أن كانت تعبت في غياهب الزمان ودياجير الظلمات[(٢)].

لذا على المهاجر أن يتوخى القوانين التي يُعمل بها في مهجره قبل الهجرة إن كانت تنطوي على القيم الإنسانية المشتركة من حق المواطنة والمساواة والعدالة، وحق العمل والعيش بكرامة، وغيرها من القيم التي تمثلت في وثيقة المدينة.

ولم تكن وثيقة المدينة هي الوحيدة، بل جاءت الأولى في سلسلة معاهدات جعلت من المدينة المنورة ملاذا آمنا للمهاجرين، وبلدا منتعشاً بمن هاجر إليه، وموطناً عادلاً للأقليات القاطنة فيه[(٣)].

انتصاره في بدر، ذلك الانتصار كان مبعث قوة معنوية كبيرة للمسلمين، وقد حدث في وقت زاد فيه نشاط اليهود لإثارة الشغب ضد المسلمين في المدينة".

انظر: صالح أحمد العلي، "تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة"، (بدون طبعة وتاريخ)، ص ٥٣. أكرم ضياء العُمري، "المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى"، (ط١، المدينة المنورة: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م)، ص ١١٢.

(١) "النظام السياسي الإسلامي، مقارنة بالدولة القانونية" ، ص ٣٣.

(٢) موسى بن راشد العازمي، "اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون دراسة محققة للسيرة النبوية"، تقريظ: الدكتور محمد رواس قلعه جي، الشيخ عثمان الخميس، (ط١: الكويت: المكتبة العامرية للإعلان والطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م)، ٢ : ٢٠٧.

(٣) تم التفصيل في وثيقة المدينة خاصة لكونها لأولى والتي عالجت أوضاع المهاجرين وذللت صعوبات الهجرة وأرست قواعد الدستور، وتم الاقتصار عليها خشية إطالة البحث.

المبحث الرابع: إقرار مبدأ الحريات (الحرية الدينية والاجتماعية)

بدأت الصحيفة بقوله ﷺ:« **هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، وإن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم، وإن سلم المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم**»(١)

هذا إعلان للإخوة الإنسانية المشتركة التي تبنى عليها الحقوق والواجبات. وهو المبدأ الذي تقام عليه الحريات، ومن أهم هذه الحريات حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.

وهذا النص الذي جاء ابتداءً في أول نصوص الوثيقة من القواعد العامة التي وثقت مبدأ الحرية الدينية، فلا يُكره أحد على دين من الأديان، وذلك يعني قمة التسامح الديني الذي أقره الإسلام ودعا إليه.

ومن الواضح من هذه المعاهدة التي تكرس تحالفا متينا بين المسلمين واليهود يقوم على المساواة المطلقة وحقوق المواطنة المتماثلة أن اختلاف الدين لم يكن له أثر في طبيعة العلاقة بين المجموعتين المتعايشتين.

بل إن هذه المعاهدة نموذج يُحتذى في التعايش السلمي، تقول الدكتورة نادية العمري:" أقرت هذه المعاهدة التعايش السلمي مع غير المسلمين في ظل الحكم الإسلامي، ولم يسبق أن عرف التاريخ كفالة الحريات العقيدية والعبادية قبل أن يأتي الإسلام بتقريرها، قال تعالى:﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ

(١) أخرجه أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، في "الأموال"، تحقيق: خليل محمد هراس، (بدون طبعة وتاريخ، بيروت: دار الفكر)، ص، ٢٦٦، حديث رقم ٥١٩، وأبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ)، في "الأموال لابن زنجويه"، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد، بجامعة الملك سعود، (ط١، المملكة العربية السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م)، ٢ : ٤٦٦، حديث رقم ٧٥٠، وذكره محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، في "مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة"، (ط٦، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٧هـ)، ص ٦١.

وقد عبر د.أكرم ضياء العمري بصلاحية هذه الوثيقة لأن تكون أساساً للدراسات التاريخية لورودها من طرق عديدة، في كتابه "السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد رويات السيرة النبوية" ، ١ :٢٧٥، ودلل العلي في كتابه "صحيح السيرة النبوية،" ١٤٢، ومحمد مصطفى عبدالسلام الدبيسي، في كتابه "السيرة النبوية بين الآثار المروية والسنة النبوية"، ١٤٣١هـ– ٢٠١٠ م وغيرهم، ص، ٢٤٧.

﴿ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة، آية: ٨][(١)].

والنبي صلى الله عليه وسلم حينما قدم على المدينة كان بناء المسجد أول عمل قام به حتي يتاح للمسلمين من مهاجرين وأنصار ممارسة شعائرهم الدينية، ولكنه أقرَ لمن كان من غير المسلمين نفس الحق في ممارسة شعائره والبقاء على معتقده، فكان الإشباع الروحي متاحاً لكل أطياف المجتمع على اختلاف دياناتهم، ولم يطالبهم بترك الدين الذي يدينون، فكان المسلم يغدو إلى مسجده واليهودي إلى بيعته، محققاً قوله تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون، آية: ٦] .

ولم تقتصر الحريات المكفولة في المجتمع المدني الجديد على الحرية الدينية، بل كانت الحرية الاجتماعية[(٢)] مضمونة أيضاً لكل فئة في المجتمع كل حسب عاداته وتقاليده، إذ أن وثيقة المدينة لم تشر إلى تشريع في الزواج والطلاق والتعزية عند غير المسلمين، وهذا يعني أن لهم السير على ما ألفوه دون قسرٍ عليهم بانتهاج ما جاء به الدين الجديد[(٣)].

والقول الحق، بأن البلدان التي لا تضطهد أصحاب الملل الأخرى، وتحترم حقوقهم الدينية والاجتماعية، سواءً كانوا من سكانها، أو ممن رحلوا إليها يتعايش أهلها بسلاسة ويسر وسهولة.

(١) نادية شريف العمري ، أضواء على الثقافة الإسلامية، (ط٩، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م)، ص ٣٣٩.

(٢) المقصود بالحرية الإجتماعية هنا، ماكان عليه غير المسلمين من عادات وتقاليد ،وليس حرية المساواة والإعلام والكسب والرأي، كما لدى الغربيين.

(٣) لا تعني الحرية الدينية هنا صحة التهود أو التنصر بعد الإسلام، فقد أخرج البخاري في صحيحه ٤ : ٦١، حديث رقم ٣٠١٧ ، من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً «من بدل دينه فاقتلوه».

المبحث الخامس: تحقيق التكافل الاجتماعي (المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار)

نتاجاً للهجرة أصبح مجتمع المدينة المنورة يسكنه فئتان: المهاجرون المعوزون لمطعم ومسكن، والأنصار الأغنياء بمزارعهم وصناعتهم وتجارتهم، وهذا أوجد نوعاً من عدم التوازن المعيشي بين هؤلاء وهؤلاء، حتى أنه ظهرت فئة تسمى« أهل الصفة » قد أعوزتهم اللقمة وعدموا المنزل، فأسكنهم الرسول صلى الله عليه وسلم المسجد(١).

والرسول صلى الله عليه وسلم هو من دعاهم إلى الهجرة وندبهم إليها، وهو من يسوس مصاعبها وعقباتها. ومن وحي الحاجة جاء الإبداع في الحل، ما هو هذا الإبداع؟ إنه حل ابتكاري على قواعد لم يألفوها من قبل، إنه « المؤاخاة »، فماهي المؤاخاة؟ وما السبب الذي دعا إلى وجودها؟ وما الأساس الذي قامت عليه؟ وما مراحلها؟ وماهي الجوانب التي عالجتها؟ وماهي عوامل القوة فيها؟ وما هو أثرها في التكيف ومواجهة صعوبات الهجرة، سواءً على المهاجري أو الأنصاري؟ وهل هي الاستراتيجية الأوحد التي انتهجها النبي صلى الله عليه وسلم في إرساء مبدأ التكافل الاجتماعي؟ أم هناك غيرها؟ كل ذلك يُجاب عليه فيما يلي – بإذن الله–:

بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم بأشهر، عقد صلى الله عليه وسلم عقد المؤاخاة بين الطرفين: المهاجرين والأنصار، فآخى بين كل مهاجري وأنصاري، مع أن الأنصار تبرعوا وأعطوا، لكن الأعداد زيادة على التبرعات، وترتب على هذا التشريع حقوق خاصة بين المتآخيين كالمواساة، والمواساة، هي: تقديم جميع أوجه العون، سواء كان عوناً مادياً أو رعاية أو نصيحة أو تزاوراً أو محبة، وحتى التوارث، كان إذا مات الأنصاري يرثه المهاجري، وإذا مات المهاجري يرثه الأنصاري، يرثه بالتآخي، واستمر هذا فترة من الزمن حتى نسخ ذلك(٢)، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾[سورة الأنفال، آية: ٧٥].

يقول ابن القيم: «آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دار

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه " ١ / ٩٦، حديث رقم ٤٢٢. من حديث أبي هريرة، قال: "لقد رأيت سبعين من أصحاب الصفة ما منهم رجل عليه رداء، إما إزار وإما كساء، قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين، ومنها ما يبلغ الكعبين، فيجمعه بيده، كراهية أن ترى عورته".

(٢) مقال للشيخ المنجد، بعنوان " المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار"، استرجعت من موقع:
https://almunajjid.com/883

أنس بن مالك، وكانوا تسعين رجلا نصفهم من المهاجرين، ونصفهم من الأنصار»[١].

يقول الشيخ محمد الغزالي في توصيفه لهذه التجربة «ومعنى هذا الإخاء أن تذوب عصبيات الجاهلية فلا حمية إلا الإسلام؛ وأن تسقط فوراق النسب واللون والوطن. فلا يتأخر أحد ولا يتقدم إلا بمروءته وتقواه. وقد جعل الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الأخوة عقدا نافذا لا لفظا فارغا؛ وعملا يرتبط بالدماء والأموال لا تحية تثرثر بها الألسنة ولا يقوم لها أثر»[٢].

وكانت هجرة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قسرية ألجأتهم إليها الظروف القهرية التي جالدوها، ولم تكن قريش لتسمح لهم بالهجرة لوأد الدعوة ومنع انتشارها، فاضطروا إلى التكتم والسرية عند إرادة الخروج، فلم يستطيعوا أن يحملوا معهم ما يعينهم في مأواهم كي لا يفطنوا إليهم، ومن هنا نشأت أزمة اقتصادية مؤقتة ناجمة عن الازدحام السكاني من جماعة المهاجرين الذين لم يهاجروا بأموالهم، فليسوا بأغنياء بما معهم، بل يحتاجون إلى من يكفلهم في مقر هجرتهم، ويحتاجون إضافة إلى الرعاية المادية المواساة المعنوية، لمسح ألآم الغربة وفراق الأهل والأوطان.

وقد بُنيت هذه المؤاخاة على الإخوة الإيمانية، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [سورة الحجرات، آية: ١٠]، قال صلى الله عليه وسلم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا»[٣].

يقول أبو عودة: «فهذه الأخوة التي أرادها الإسلام... تصمد لعوامل التمزيق والتفكك والخلاف، لاسيما إذا كان بين أفرادها خلاف في الفكر والمصالح والغايات والأهداف»[٤].

وقد جاء تخطيط النبي صلى الله عليه وسلم ملبياً حاجات الفترة، متوافقاً مع متطلباتها، فجاءت المؤاخاة بتنظيم مرحلي دقيق اتسم بالتدرج، على النحو التالي:

مرحلة الحاجات، (وهي المرحلة الأولى): بدأت هذه الحاجة الضرورية الملحة مع بداية

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط٢٧، الكويت: مؤسسة الرسالة، بيروت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م)، ٣ : ٥٦. أخرج حديث المؤاخاة البخاري في صحيحه ٣: ٩٥، حديث رقم ٢٢٩، و٩: ١٠٥، حديث رقم ٢٢٩٢ ٧٣٤٠، ومسلم في "صحيحه،" ٣ / ٩٥، حديث رقم ٢٥٢٨، ورقم ٢٥٢٨.

(٢) فقه السيرة، ص ١٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه"، ١ : ١٠٣، حديث رقم ٤٨١.

(٤) أحمد منصور أبو عودة "وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية"، (رسالة ماجستير مقدمة لجامعة غزة، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)، ص ١٤٦ .

وصول المهاجرين إلى المدينة صفر اليدين ما من طعام يطعمونه أو سقف يرتفقون تحته، فجاءت المؤآخاة مشاركة تامة بين الأنصاري والمهاجري فيما يملك سواءً في حياته أو بعد مماته.

ولم يقتصر التشريع في سد الحاجات والإيفاء بمتطلبات المعوزين – خاصة المهاجرين – عل المؤاخاة، بل أضاف إليها تشريعات أخرى مؤقتة تعالج الأزمة وتنفي أسبابها، منها: استثمار أموال الفئ في سد فاقة المهاجرين، إذ أن النبي حين آلت إليه أموال بني النضير، والتي كانت فيئاً خاصاً لله ورسوله، قسمها بين المهاجرين خاصة، وهذا العطاء كان بمثابة تعويض لهم عما فقدوه من مال وثروة في مكة، ولم يعط للأنصار منها شيئا إلا ثلاثة نفر، وهم :أبو دجانة سماك بن خرشة، وسهل ابن حنيف، والحارث بن الصمة[1] واستمر صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى تحسنت أحوال المهاجرين واستقرت أمورهم.

ولم يكن إعادة التوازن المالي المفقود وتحقيق التكافل المعيشي عند الظروف والأزمات الطارئة موقوف على موارد الفئ والغنيمة، بل كان صلى الله عليه وسلم يبدي رغبته تلميحاً أو تصريحاً لإعادة توزيع الثروات والموارد لأجل تمليك المضطر كما والمحتاج قسماً منها، على أساس اختياري، وطوعاً لا كرهاً، كما يسن من التشريعات والتوجيهات الاقتصادية العادلة ما يراه مناسبا ومنتهيا إلى هذه الغاية السامية والنبيلة[2]. حتى إنه رغب صلى الله عليه وسلم كبار الملاك من الأنصار – ذات مرة – بالتنازل، لإخوانهم الفقراء من المهاجرين الذين يستطيعون العمل والإنتاج عن بعض ما يملكون من موارد هبة أو منحة، فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم قوله: "من كانت له أرض فليزرعها، أو ليزرعها أخاه ولا يكرها"[3].

مرحلة الكفايات، (وهي المرحلة الثانية): وبعد غزوة بدر عندما استقرت الأوضاع للمهاجرين، وواتتهم سبل الكسب مما أمدهم به الأنصار، وغنموه من غزوة بدر، وأصبح لدى المهاجرين مالاً يورث لأبنائهم، اقتصر الدعم على المؤاخاة في الحياة دون الممات، فأبطل التوارث

(١) أخرجه أبو داود، ٣ : ١٥٦ ، حديث رقم ٣٠٠٤، ولفظه:"... فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم أكثرها للمهاجرين، وقسمها بينهم، وقسم منها لرجلين من الأنصار، وكانا ذوي حاجة لم يقسم لأحد من الأنصار غيرهما، الله عنهم". وإسناده كلهم ثقات، غير أن فيه شيخ أبي داود محمد بن داود بن سفيان، قال ابن حجر في "التقريب: مقبول" ص، ٤٧٧، وذكر الفخر الرازي في "التفسير الكبير"، ٢٩: ٥٠٦، فقال:" روي أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئا إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة". ولم يذكر له إسناداً.

(٢) محمد الغزالي ، "عقيدة المسلم"، (ط١، دار نهضة مصر، ٢٠٠٣ م) ، ٨١.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" ٣ : ١١٧٧، حديث رقم ١٥٣٦.

بين المهاجرين والأنصار، وعاد إلى ذوي الأرحام.

ومن الحق القول، بأن السياسة الاقتصادية الثاقبة للنبي صلى الله عليه وسلم برزت في تشريعه للمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في الحياة وبعد الممات، وتطورت المحاولة بمنحهم مزيداً من المال والعطاء عندما واتت فرصة لإعطائهم هذا العطاء، لكي يخرجوا من دائرة الحاجة إلى دائرة الكفاية، ويتمكنوا من مواصلة نشاطهم الاقتصادي والعقائدي على السواء، وحين حصل نوعاً من التوازن المعيشي أعاد الميراث لذوي الرحم، في تدرج حكيم يفي بحاجة المهاجر ويجعل تكيفه في المجتمع الجديد موازياً لما كان عليه قبل هجرته من الرخاء والعيش الكريم.

والمؤاخاة كان لها الأثر المتعدي في تكييف المهاجر في المهجر وتعزيز توافقه، ليس على الناحية الاقتصادية فقط، بل على الجوانب الأخرى، ونوردها تباعاً:

أولاً: من الناحية الاقتصادية: أصبح المهاجرون أغنياء لا يشكون من ضائقة العيش بفضل استراتيجية المؤاخاة المواكب لمدى الحاجة وما رافقها من استراتيجيات أخرى رفعتهم من حال العوز إلى الاكتفاء وعدم الحاجة، فعادوا إلى ما كانوا عليه من استقرار قبل هجرتهم.

ثانياً: من الناحية النفسية والاجتماعية: يأتي المغترب إلى دار غربته وقد فارق الأهل والأخوان، واستوحشه المكان، ولكن مما يجبر الكسر، أن يبدله الله أهلاً بدل الأهل، وأخوة يزيلون ما فيه من وحشة، قال الإمام السهيلي: "آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه حين نزلوا المدينة؛ ليذهب عنهم وحشة الغربة ويؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة، ويشد أزر بعضهم ببعض"(١).

والنبي صلى الله عليه وسلم اعتنى باختيار المتآخيين وحرص على تآلفهم وتقاربهم النفسي والروحي وتوجههم الحياتي، فقد يكون المؤاخي لك شخص لا تتوافق معه في طبعه ويرهقك مواكبته، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الخبير بالنفسيات آخى بين المتماثلين في الطبائع والصفات، فمن الصحابة من هو معروف بالشجاعة، ومنهم من له سمات القيادة والإدارة، ومنهم من هو معروف بكرمه، ومنهم من هو مهتم بالعلم والفقه، فجعل المؤاخاة بين من لهم ميول مشتركة وأحوال متشابهة، وذلك أدعى لأن يتفهم كل منهما الآخر ويوافقه في سيره.

ومن ذلك المؤاخاة بين من اشتهر من الصحابة بالشجاعة، – فعلى سبيل المثال لا الحصر –، آخى صلى الله عليه وسلم بين عباد بن بشر الأنصاري وأبي حذيفة عتبة بن ربيعة، اللذان رزقا الشهادة سوياً في معركة اليمامة، وقد هاجر أبو حذيفة الهجرتين وشهد بدرا وأُحداً والمشاهد كلها، حتى أنه في

(١) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، "الروض الأنف في شرح السيرة النبوية"، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢ هـ)، ٢ : ٣٥٠.

غزوة بدر أن يبارز أباه وهذا دليل على صلابته وشجاعته، وعُرف عباد بن بشر بالشجاعة، وشهد بدراً وأُحداً، وكان ممن شارك في قتل كعب بن الأشرف، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان له بلاء وعناء ومباشرة للقتال في اليمامة حتى قتل شهيداً، ومما ذُكر عن عباد بن بشر أن النبي استعمله على مقاسم حنين وجعله أميراً على حرسه بتبوك من يوم قدم إلى أن رحل[١].

وآخى النبي صلى الله عليه وسلم بين العديد من الذين كانوا خليقين بالإمارة والقيادة ولديهم قدرات إدارية، فآخى بين زيد بن حارثة وأُسيد بن حضير الأنصاري رضي الله عنهم، وزيد ممن كانت له مهارات في القيادة، لذا أمره النبي صلى الله عليه وسلم، فيما رواه سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال:" غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع غزوات، وغزوت مع ابن حارثة استعمله علينا"[٢] وأُسيد كان ذو رأي وحكمة وقيادة، وكان أحد النقباء في بيعة العقبة الثانية[٣]. وغيره كثير مما لا يتسع المجال لذكره هنا.

ومما سبق، نجد أن النبي اختيار صلى الله عليه وسلم للمؤاخاة المتقاربين سلوكاً وخلقاً مما يسهل التعايش بين المتآخيين والتآلف والانسجام، فيأنس المهاجر إلى أخيه من الأنصار، وتسكن إليه نفسه.

أما الأثر الاجتماعي، فنجده في التآخي بعيداً عن العصبية والعنصرية والطبقية، وإلغاء الفوارق الظالمة التي تقسم الناس حسب فقرهم وغناهم، أو عشيرتهم وقبائلهم، أو لونهم، لذا نقف على النبي صلى الله عليه وسلم وقد آخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء العربي[٤]، دون تفضيل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وآخى بين بلال بن رباح وأبي عبيدة عامر بن الجراح، دون تمييز بلون،[٥] والمعاملة القائمة على المساوة والعدالة، والدعم المعنوي بالتناصح والتآزر. ولا زال التشريع الإبداعي في المؤاخاة صالح للتطبيق في أي مكان وزمان، وبرنامج إصلاحي يُرأب به الصدع ويُسد به الخلل.

(١) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، "أسد الغابة في معرفة الصحابة"، تحقيق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤ م)، ٦ : ٦٨، ٣ : ١٤٩، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، "سير أعلام النبلاء"، (ط بدون، القاهرة: دار الحديث ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٣ : ٢٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، ٥ : ١٤٤، حديث رقم ٤٢٧٢.

(٣) "أسد الغابة"، ١ :٢٤٠، "سير أعلام النبلاء" ٢ : ٨٩.

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه"، ٨ : ٢٢ ، معلقاً.

(٥) أسد الغابة، ١ :٤١٥.

المبحث السادس: الرعاية الصحية والبيئية (علاج المرضى وإصلاح الآبار وردم المستنقعات وشق الطرق)

الإنسان مخلوق بحيث إنه يألف البيئة، ويتوافق ويتكيف معها حتى تصبح البيئة جزءاً من كيانه، فإذا انتقل إلى بيئة أخرى شعر بتغير وتوعك، والمهاجرون قدموا من مكة وهي بلد جبلي داخلي جاف إلى بلد زراعي به رطوبة ومستنقعات، فاختلف عليهم المناخ، واختلفت عليهم البيئة، وهذا الاختلاف المناخي والبيئي بين مكة والمدينة كان له أثره بإضعاف أجسادهم، وفي الأصل في بالمدينة مرض اسمه حمى يثرب، وبعد قدومهم إلى المدينة أصيب بعضهم بهذه الحمى، وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت:" وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله، قالت: فكان بطحان يجري نجلاً تعني ماء آجنا"[(١)]، والحديث يبن لنا أن سبب وجود هذا المرض هو وجود المياه الآسنة، وقد أصيبت عائشة رضي الله عنها بهذه الحمى، قال البراء:" فدخلت مع أبي بكر على أهله، فإذا عائشة ابنته مضطجعة قد أصابتها حمى، فرأيت أباها فقبل خدها وقال: كيف أنت يا بنية"[(٢)]، وأصيب به أبا بكر وبلال رضي الله عنه، قالت عائشة رضي الله عنها:" لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وعك أبو بكر، وبلال"[(٣)].

وحمى المدينة، هي ما يسمى الآن بحمى الملاريا، يقول أحد الباحثين:" يعتبر هذا المرض من الأمراض الحبيسة في الأجساد أو البيئة، ويوجد في البيئة، في المياه الراكدة مثلاً التي تصلها الكائنات الممرضة المسببة للوباء، وتسبب العدوى بالحمى الصفراء والملاريا (البرداء)" [(٤)].

وقد سعى النبي صلى الله عليه وسلم إلى علاج المرضى، كما في حديث العرنيين الذين استوخموا المدينة واجتتوا أرضها، إذ جعلهم يخرجون إلى خارج المدينة ويتداوون بأبوال الإبل وألبانها حتى صحت أجسادهم وزال المرض عنهم، [(٥)].

ولم يتوقف النبي صلى الله عليه وسلم عند علاج الأمراض، بل سعى إلى الوقاية منها

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" ٢ : ٢٣، حديث رقم ١٨٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" ٥ / ٦٤، حديث رقم ٣٩١٧.

(٣) تقدم تخريجه، هامش رقم (١) من نفس الصفحة.

(٤) عبد البديع حمزة زللي، "الإعجاز العلمي النبوي في دعاء تصحيح المدينة"، (المدينة المنورة: مجلة بحوث ودراسات المدينة المنورة، ٢٩، ٨.

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" ٤ / ٦٢، حديث رقم ٣٠١٨. ومسلم في "صحيحه" ٣ : ١٢٩٦، حديث رقم ١٦٧١.

بالتخلص من مسبباتها، إذ سعى بأعمال أدت إلى تحول المدينة من الوباء إلى الصحة. فقام صلى الله عليه وسلم باستصلاح الآبار ومنه بئر رومة، إذ جاء في قوله صلى الله عليه وسلم:" من يحفر بئر رومة فله الجنة. فحفرها عثمان"[(١)].

كما قام النبي صلى الله عليه وسلم بردم الآبار والمستنقعات التي كانت سبباً في حمى المدينة، حتى غدت بيئة صحية نظيفة يستطيب المقام فيها للمهاجر والمواطن[(٢)].ونخص المهاجر بالقول، لأنه هو من يتعرض على وجه الخصوص بصعوبات صحية وبيئة من جراء الانتقال وتغيير المناخ، إضافة إلى ما يكون أيضاً لديه من أمراض سابقة ليس لها علاقة بظروف التنقل، لذا يلزم المهاجر أن يستعلم مسبقاً عن ما تقدمه البلد التي يفد إليها من رعاية صحية، ومناخ بيئي حتى لا يصاب بالأمراض التي تعيق تأقلمه مع بيئة الجديدة.

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" ٤: ١٣، حديث رقم ٢٧٧٨.

(٢) جهدت البحث عن نصوص نبوية في شق الطرق وردم الآبار المستنقعات الآسنة، ولم أقف إلا على حديث عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" يا عائشة، كأن ماءها نقاعة الحناء، أو كأن رءوس نخلها رءوس الشياطين» قلت: يا رسول الله: أفلا استخرجته– أي السحر–؟ قال: قد عافاني الله، فكرهت أن أثور على الناس فيه شراً، فأمر بها فدفنت". أخرجه البخاري في "صحيحه" ٧ :١٣٦، حديث رقم ٥٧٦٣. وفي هذا الحديث إشارة إلى ردم الآبار الآسنة، وإن كان وجود السحر سبباً في دفنها، ووقفت على مقطع مرئي للدكتور/ عمرو خالد، يذكر فيه ردم الآبار والمستنقعات وشق الطرق، ولم يورد دليلاً على قوله. استرجعت من موقع:
https://www.youtube.com/watch?v=CLpJEtupUgc

الخاتمة

أولاً: النتائج:

- شمولية الهجرة النبوية لكل أحوال المهاجر والمقيم من رعاية للجوانب الدينية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية، فلم تترك جانباً دون تقديم العون فيه.
- تميز التخطيط النبوي بمرحلتين قبلية وبعدية، مما جعل الهجرة تؤتي ثمارها على نحو تام
- توفير دواعي الأمن والأمان من الاستراتيجيات الهامة التي انتهجها النبي صلى الله عليه وسلم من خلال " وثيقة المدينة" التي نظمت علاقة المهاجرين والأنصار، والمسلمين مع غيرهم، وهيأت فرص استقرار المهاجرين في المدينة دون إشكالات من النواحي الأمنية.
- تحقيق الأمن المعيشي، وتوفير وسائل الكسب جاء من خلال إنشاء سوق المهاجرين والأنصار ينافس سوق اليهود الذي جعل المهاجرين قادرين على ممارسة التجارة وإغناءهم مع الوقت من الحاجة إلى العون الذي قدمه لهم الأنصار عن طيب نفس.
- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كانت نظام تكافل اجتماعي غير مسبوق، جمعهم على قيم التواد والتراحم، حتى غدوا معاً لُحمة واحدة استطاعت بتساندها أن تبني أمة جديدة، ونشرت نورها في أقاصي العالم.
- من الجوانب الدقيقة في تشريع المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، تدرجه في مواكبة الحال، إذ جاء بالتساند الكامل في الحياة والممات بإقرار التوارث بينهما عند وجود الحاجة الملحة، ثم إبطاله بعد غزوة بدر وتحقيق الاكتفاء النسبي من غنائم بدر.
- ممارسة الحريات الدينية والاجتماعية مما أقره النبي صلى الله عليه وسلم بعدم إكراه غير المسلمين على الإسلام، وحرية ممارسة شعائرهم الدينية، وتركهم على عاداتهم في الزواج والطلاق وغيرها من الأعراف دون تدخل منه بمنع أو تغيير.
- الاهتمام بتوفير بيئة صحية للمهاجرين الذين استمرضت أجسادهم من أثر الانتقال إلى المدينة، وتهيئتها لكي تكون ملائمة صحياً وبيئياً.

ثانياً: التوصيات:

الهدي النبوي معينه لا ينضب، و لايزال به الكثير ما يجدر بالباحثين العناية به وإيلاءه الجهد والوقت بالبحث لإبرازه وإطلاع القارئين على زوايا جديدة، على أن تأخذ هذه الأبحاث طابع المعاصرة، فمثلاً: تُعمل الأبحاث في إنجازات النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، ومقارنتها بالأسس

التي أقيمت عليها إنجازات معاصرة، ومنها نظام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فإذا تم دراسته ومن ثم مقارنته بما لدى البلدان التي تشجع على الهجرة من أنظمة تكفل حقوق المهاجر، والخروج بنتيجة نستطيع من خلالها إقرار مجموعة من الإجراءات التي تزاوج بين ما كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما هو موجود الآن، لكان مثل هذا البحث وأمثاله ذا فائدة كبيرة للتعايش السلمي بين المجتمعات وتطورها ورقيها.

وختاماً الحمد لله رب العالمين الذي أعان على كتابة هذا البحث، وما دوَن باحث فاكتفى، وكل عمل مهما كان يعتريه القصور، ويقع فيه الزلل، وأرجو من الله أن يسد الخلل، ويقبل منا القليل، ويجازينا عليه بالكثير

المصادر والمراجع

الندوي، علي أبو الحسن بن عبد الحي، "السيرة النبوية لأبي الحسن الندوي". (ط١٢، دمشق: دار ابن كثير ١٤٢٥ هـ).

الصوفي، أحمد بن محمد، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد". تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (بدون رقم طبعه، القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي ١٤١٩هـ).

الطبري، محمد بن جرير، "تفسير الطبري، المسمى: جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". "صحيح البخاري ". (بدون طبعة وتاريخ).

عبدالحليم ، أحمد مصطفى، "مقال بعنوان: الهجرة أسباب ونتائد" ، استرجعت من موقع: http://www.alukah.net/sharia/0/27972/#ixzz5Lpjcs3dA

عبد الهادي، محمد البشير، "التخطيط في الهجرة النبوية إلى المدينة المنورة في ضوء علم الحديث" (مركز الدعوة وتنمية المجتمع بجامعة أفريقيا العالمية، ٢٠٠٧ م).

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، "شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج "الجامع الصحيح المسمى (صحيح مسلم)"، (بدون طبعة وتاريخ).

العمري، أكرم ضياء، "السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد رويات السيرة النبوية"، (ط٦، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م).

المسافة بين المدينتين (٤١٦) كم، من موقع المسافات بين المدن السعودية بالكيلومترات، استرجعت من موقع: https://www.magltk.com/saudi-arabia-distance /

المطلبي، محمد بن إسحاق، " السيرة لابن إسحاق"، تحقيق: سهيل زكار، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

البيهقي، أحمد بن الحسين،"دلائل النبوة"، (بدون طبعة وتاريخ).

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، "دلائل النبوة "، حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "السيرة النبوية"، (بدون طبعة وتاريخ، من طريق ابن إسحاق، وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث).

العسقلاني، محمد بن إسحاق، "تقريب التهذيب"، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، (بدون طبعة وتاريخ، مكتبة القرآن).

الصوياني، محمد بن حمد "الصحيح من أحاديث السيرة النبوية"، (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م) سنده حسن.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، " سنن أبي داود"، (بدون تاريخ وطبعة).

الترمذي، محمد بن عيسى، "سنن الترمذي"، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ).

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجه" (بدون طبعة وتاريخ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "السلسلة الصحيحية"، (الرياض: مكتبة المعارف).

الشامي، محمد بن يوسف. "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد"، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، (ط١، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م).

البوطي، محّمد سَعيد. "فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة"، (ط٢٥، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٦ هـ).

المباركفوري، صفي الرحمن. "الرحيق المختوم"، (بدون طبعة وتاريخ).

أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، (القاهرة: مؤسسة الرسالة).

البزار، أحمد بن عمرو. "مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار"، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م).

البُستي، محمد بن حبان. "صحيح ابن حبان"، (بدون طبعة وتاريخ، مؤسسة الرسالة).

ابن البيع، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١ هـ– ١٩٩٠ م).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "معرفة السنن والآثار للبيهقي"، (بدون طبعة وتاريخ).

الهيثمي، نور الدين علي. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "البداية والنهاية"، تحقيق: علي شيري، (ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨، هـ – ١٩٨٨ م).

غلوش، أحمد أحمد. "السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي"، (ط١: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، القاهرة: دار النشر: مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ).

الرازي، أبو عبد الرحمن بن أبو حاتم. "الجرح والتعديل"، (بدون تاريخ وطبعة).

كرمى، أحمد عجاج. "الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم"، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧ هـ).

شحاته، حسين حسين. "من معالم الهجرة النبوية إنشاء السوق الإسلامية" (بدون طبعة وتاريخ).

الندوي، علي أبو الحسن، "السيرة النبوية"، (ط ١٢، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٥ هـ).

عبد الله، حسام علي." السوق الإسلامية في المدينة المنورة، أول سوق ينشئها نبي، نشأتها وأهدافها" استرجعت من موقع: https://kantakji.com/economics-policy/

الضحاك، أبو بكر بن أبي عاصم. "الآحاد والمثاني"، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١ هـ- ١٩٩١م).

المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر. "إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع"، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م).

السمهودي، علي بن عبد الله. "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ).

الفايدي، تنيضب. "سوق المدينة المناخة أسسه رسول الله صلى الله عليه"- نشر في صحيفة المدينه السعودية – العدد ١٨٦٢٢- الجمعة ٢٠١٤/٤/١٨م. استرجعت من موقع: http://www.al-madina.com/node/500851?risala.

عبد الله، حسام علي. " السوق الإسلامية في المدينة المنورة، أول سوق ينشئها نبي، نشأتها وأهدافها"، استرجعت من موقع: https://kantakji.com/economics-policy/. بتصرف.

الجنيني، إبراهيم بن محمد، "صحيح السيرة النبوية"، تقديم: د. عمر سليمان الأشقر، راجعه: د. همام سعيد، (ط١، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م).

السديري، توفيق بن عبد العزيز. "الإسلام والدستور"، (ط١، الرياض: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد).

البياتي، منير. "دلائل شمولية الوثيقة، فلتنظر هناك: النظام السياسي الإسلامي، مقارنة بالدولة القانونية"، (ط٤، الرياض: دار النفائس، ١٤٣٤ هـ — ٢٠١٣ م).

العلي، صالح أحمد. "تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة"، (بدون طبعة وتاريخ)، ص ٥٣. أكرم ضياء العُمري، "المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى"، (ط١، المدينة المنورة: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م).

العازمي، موسى بن راشد. "اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون دراسة محققة للسيرة النبوية"، تقريظ: الدكتور محمد رواس قلعه جي، الشيخ عثمان الخميس، (ط١: الكويت: المكتبة العامرية للإعلان والطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م).

الهروي، أبو عُبيد القاسم. في "الأموال"، تحقيق: خليل محمد هراس، (بدون طبعة وتاريخ، بيروت: دار الفكر.

ابن زنجويه، أبو أحمد حميد. "الأموال لابن زنجويه"، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد، بجامعة الملك سعود، (ط١، المملكة العربية السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).

الحيدر آبادي، محمد حميد الله. "مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة"، (ط٦، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٧هـ).

الدبيسي، محمد مصطفى. "السيرة النبوية بين الآثار المروية والسنة النبوية"، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠ م وغيرهم.

العمري، نادية شريف. "أضواء على الثقافة الإسلامية"، (ط٩، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

المنجد، بعنوان " المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار"، استرجعت من موقع: https://almunajjid.com/883

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط٢٧، الكويت: مؤسسة الرسالة، بيروت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م).

أبو عودة، أحمد منصور. "وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية"، (رسالة ماجستير مقدمة لجامعة غزة، ١٤٣٠ هـ — ٢٠٠٩ م).

الغزالي، محمد. "عقيدة المسلم"، (ط١، دار نهضة مصر، ٢٠٠٣ م)، ٨١.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن. "الروض الأنف في شرح السيرة النبوية"، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢ هـ).

الشيباني، أبو الحسن. "أسد الغابة في معرفة الصحابة"، تحقيق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله. "سير أعلام النبلاء"، (ط بدون، القاهرة: دار الحديث ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

زللي، عبدالبديع حمزة. "الإعجاز العلمي النبوي في دعاء تصحيح المدينة"، (المدينة المنورة: مجلة بحوث ودراسات المدينة المنورة.

خالد، عمرو، يذكر فيه ردم الآبار والمستنقعات وشق الطرق، ولم يورد دليلاً على قوله. استرجعت من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=CLpJEtupUgc

Bibliography

An-Nadawi, Ali Abu Al-Hasan bun Abdil Hai. " As-Sirah An-Nabawiyat li Abi Al-Hasan An-Nadawi". 12th edt, Damascus: Darr Ibn Khatir 1425AH.

As-Soufi, Ahmad bun Muhammad. " Al-Bahr Al-Madeed fee Tafsir Al-Quran Al-Majeed". Investigated by: Ahmad Abdillah Al-Qurashi Raslaan. Cairo – Publisher: Dr. Hasan Abbas Zakki 1419AH.

At-Tabari, Muhammad bun Jarir, " Tafsir At-Tabari, Al-Musammaa: Jaami' Al-Bayaan fee Taweel Al-Quran". Investigated by: Ahmad Muhammad Shakir, 1st edt, Muassat Ar-Risaalah, 1420AH – 2000.

Al-Bukhari, Muhammad bun Ismail. " Al-Jami' As-sahih Al-Musnad min Hadith Rasulil Laah salalahu alaihi wa sallam wa Sunnatihi wa Ayyamihi". " Sahih Al-Bukhari".

Abd Al-Haleem, Ahmad Mustapha. " an Article titled: Al-Hijrah Asbaab wa Nataaij" retrieved from the site: http://www.alukah.net/sharia/0/27972/#ixzz5Lpjcs3dA

Abdu Al-Hadai, Muhammad Al-Bashir. "At-Takhteet fee Al-hijrat An-Nabawiyat ilaa Al-Madinah Al-Munawarah fee Daw Ilm Al-Hadith" (Center for Advocacy and Community Development at the International African University, 2007).

An-Naisabohri, Muslim bun Al-Hajaaj. " sahih Muslim".

Al-Amri, Akram Diyaa. "As-Sirat An-nabawiyat As-sahiha Muhawalatun li Tatbeeq Qawaaid Al-Muhaditheen fee Naqdi Riwaayaat As-Sirat An-nabawiyah". 6th edt,Al-Madinah Al-Munawarah, Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1417AH – 1996.

Al-Masaafa baina Al-Madeenatain (416)KM

The distance between the two cities (416) km, from the location of distances between Saudi cities in kilometers, was retrieved from the site: https://www.magltk.com/saudi-arabia-distance

Al-Matlabi, Muhammad bun Ishaaq. " As-Sirat li Ibn Ishaaq". Investigated by: Suhail Zakaar. 1st edt, Beirut: Darr Al-Fikr, 1398AH – 1978.

Al-Baihaqi, Ahmad bun Al-Husain. "Dalaail An-Nubuwwah".

Al-Asbahaani, Ahmad bun Abdillah. " Dalaail An-Nubuwwah". Investigated by: Dr. Muhammad Ruwaas Qal'aji and Abdul Barr Abbaas. 2nd edt, Darr An-Nafaais, 1406AH – 1986.

Ibn Khateer, Ismail bun Omar. "As-Sirat An-Nabawiyah"

Al-Asqalaani, Muhammad bun Ishaaq. " Taqreeb At-Tahzeeb". Investigated by: Mas'ad Abdil Hameed As-Sa'daani. Maktabat Al-Quran.

As-Souyani, Muhammad bun Hamad. "As-Sahih min Ahadith As-Sirat An-Nabawiyah". 1st edt, Riyadh: Madaar Al-Watan, 1432AH – 2011.

Abu Dawoud, Sulaiman bun Al-Ash'ath. "Sunan Abi dawoud.

At-Tirmizi, Muhammad bun Esaa. "Sunan At-Tirmizi". Riyadh: darr As-Salaam 1421AH.

Ibn Maajah, Muhammad bun Yazeed Al-Qizweeni. "Sunan Ibn Maaajah"

Al-Albaani, Muhammad Nasir Ad-Deen. "As-Silsilat As-Sahihah". Riyadh: Maktabat Al-Ma'arif.

As-Shami, Muhammad bun Yousuf. "Subul Al-Hudaa wa Ar-Rashaad fee Sirat Khair Al-Ibaad".Investigated and commented by: Sheikh Adil Ahmad Abdul

Mawjoud, Sheikh Ali Muhammad Mu'awid. 1st edt, Lebanon, Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah 1414AH – 1993.

Al-Bouti, Muhammad Sa'eed. "Fiqh As-Sirat An-Nabawiyah ma'a Mujaz li Taarikh Al-Khilaafat Ar-Rashidah". 25th edt, Damascus: Darr Al-Fikr 1426AH.

Al-Mubarakfori, Safiyu Ar-Rahman. "Ar-Raheeq Al-Makhtoum".

Ahmad bun Hanbal, Abu Abdillah As-Shaibaani. " Musnad Al-Imaam Ahmad bun Hanbal". Cairo: Muassat Ar-Risalah.

Al-Bazaar, Ahmad bun Amrou. "Musnad Al-Bazaar Al-Manshour bi ismi Al-Bahr Az-Zakhaar". Investigated by: Mahfouz Ar-Rahman Zain Allah and Others. 1st edt, Al-Madinah Al-Munawarah: Maktabat Al-Uloum wa Al-Hikam, 2009.

Al-Busti, Muhammad bun Hibaan. "Sahih ibn Hibaan". Muassat Ar-Risaalah.

Ibn Al-Bai', Muhammad bun Abdillah. " Al-Mustadrak alaa As-sahihain". Investigated by: Mustapha Abdil Qadir Ataa. 1st edt, Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah 1411AH – 1999.

Al-Baihaqi, Ahmad bun Al-Husain. "Ma'rifat As-Sunan wa Al-Athaar lil Baihaqi.

Al-Haithami, Nurr Ad-Deen Ali. " majma' Az-Zawaaid wa Manba' Al-Fawaaid". Beirut: Darr Al-Fikr 1412Ah.

Ibn Khateer, Ismail bun Umar. "Al-Bidaaya wa An-Nihaayah". Investigated by: Ali Sheiri. 1st edt, Darr Ihyaa At-Turath Al-Arabi 1408 – 1988.

Ghaloush, Ahmad Ahmad. " As-Sirat An-Nabawiyah wa Ad-Da'wat fee Al-Ahd Al-Makki". 1st edt, Muassat Ar-Risaalat, 1424AH – 2003

At-Tabarani, Sulaiman bun Ahmad. "Al-Mu'jam Al-Kabeer". Investigated by: Hamdi bun Abdil Majeed As-Salafi. 2nd edt, cairo: Maktabat Ibn Taimiyah.

Ar-Raazi, Abu Abdirahman bin Abi Hatim. " Al-Jarhu wa At-Ta'deel".

Karrmi, Ahmad Ajjaj. "Al-Idaarat fee Asri Ar-Rasoul salalahu alaihi wa sallam". 1st edt, Cairo: Darr As-Salaam 1427AH.

Shahaatah, Husain Husain. " Min Ma'aalimi Al-Hijrat An-Nabawiyah Inshaa As-Souq Al-Islaamiyah".

An-nadawi, Ali Abu Al-Hasan. " As-Sirat An-Nabawiyah. 12th edt, Damascus: Darr ibn Khatir, 1425AH.

Abdullah, Hisaam Ali. "As-souq Al-Islamiyah fee Al-madinah Al-Munawarah, Awwalu Souqin yunshiouha Nabiy, Nashatuhaa wa Ahdaafuhaa". Retrived from the site https://kantakji.com/economics-policy/

Ad-Dahaak, Abubakr bin Abi Asim. " Al-Ahaad wa Al-Mathaani". Investigated by: Dr. Basim Faisal Ahmad Al-Jawabirah. 1st edt, Riyadh: Darr Ar-Raayah 1411 – 1991.

Al-Maqrizi, Ahmad bun Ali bin Abdil Qadir. "Imtaa' Al-Asmaa' bi maa li An-nabi minal Ahwaal wa Al-Abwaal wa Al-Hafadat wa Al-Mataa' ". investigated by: Muhammad Abdil Hamid An-Numaisi. 1st edt, Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah 1420AH- 1999.

As-samhoudi, Ali bun Abdillah. "Wafaa Al-Wafaa bi Akhbaari Daar Al-Mustapha". 1st edt, Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1419AH.

Al-Fayidi, Tunaidib. "Souq Al-madinah Al-manaakha Asasahu Rasoul Allah salalahu alaihi wa sallam". Published in Saudi newspaper - Issue No. 18622 - Friday 18/4/2014. Retrieved from: http://www.al-madina.com/node/500851?risala.

Abdullah, Hisaam Ali. " As-souq Al-Islaamiyah fee Al-Madinah Al-Munawarah fee Al-madinah Al-Munawarah, Awwalu Souqin yunshiouha Nabiy, Nashatuhaa wa Ahdaafuhaa". Retrived from the site https://kantakji.com/economics-policy

Al-Janini, Ibrahim bun Muhammad, "Sahih As-Sirat An-Nabawiyah". Prepared by: Dr. Umar Sulaiman Al-Ashqar, reviewed by: Dr. Hamaam Sa'eed, 1st edt, Jordan Darr An-Nafaais 1415Ah – 1995.

As-Sadiri, Tawfeeq bun Abdil Izz. " Al-Islam wa Ad-Dustur". 1st edt, Riyadh: Agency for Publications and Scientific Research Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance).

Al-Bayaati, Munir. "Dalaail Shumuliyat Al-Wathiqah : An-Nazm As-Siyaasi Al-Islami, Muqaaranatan bid Dawlat Al-Qanouniyah". 4th edt, Riyadh: darr An-Nafaais, 1434AH 2013.

Al-Ali, saleh Ahmad. " Tanzeemat Ar-rasoul Al-Idaariyah fee Al-Madinah" P53.

Akram Diyaa Al-Umri. " Al-Mujtama' Al-Madani fee Ahdi An-Nubuwah, Khasaaisuhu wa Tanzeematuhu Al-Oulaa". 1st edt, the academic council of the Ismaic University 1403AH – 1983.

AlAzimi, Musa bun Rashid. " Al-Lualuah Al-Maknoun fee Sirat An-Nabi Al-Maamoun, Dirasatun Muhaqqah li As-Sirat An-Nabawiyah". Taqriz : Dr. Muhammad Ruwaas Qal'aji, Sheikh Usman Al-Khamis. 1st edt, Kuwait: Al-Maktabat Al-Amiriyah 1432AH – 2011.

Al-Harawi, Abu Ubaid Al-Qasim. " Al-Amwaal" investigated by: Khalil Muhammad Harras. Beirut Darr Al-Fikr.

Ibn Zanjawaih, Abu Ahmad Humaid. " Al-Amwaal li ibn Zanjawaih" investigated by: Shakir Zeeb Fayyaad an Assitant professor at King saud University. 1st edt, Saudi Arabia, King Faisal Center for researches and Islamic Studies. 1406AH – 1986.

Al-Haidar Abaadi, Muhammad Humaid Allah. "Majmou'at Al-Wathaaiq As-Siyaasiyah lil Ahd An-Nabawi wa Al-Khilaafat Ar-Rashidah. 6th edt, Beirut: Darr An-Nafaais, 1407AH.

Ad-Deesi, Muhammad Mustapha. "As-Sirat An-Nabawiyah Baina Al-Athaar Al-Marwiyah wa As-Sunat An-nabawiyah". 1431AH – 2010.

Al-Amri, Nadiyah Sharif. " Adwaa alas At-Thaqaafat Al-Islamiyah". 9th edt, Muassat Ar-Risaalah 1422AH – 2001.

Al-Munjid, Titled "Al-Muakhaat baina Al-Muhajireen wa Al-Ansaar". Retrieved from the site: https://almunajjid.com/883

Ibn Al-Qayim, Muhammad bin Abibakr. "Zaad Al-Ma'aad fee Hadyi Khair Al-Ibaad". 27th edt, Kuwait: Muassat Ar-Risaalah, Beirut: Maktabat Al-Manaar Al-Islaamiyah. 1415- 1994.

Abu Awdah, Ahmad Mansour. "Wihdat Al-Ummah Al-Islamiyah fee As-Sunnat An-Nabawiyah". A masters Thesis prepared at Gaza University 1430AH – 2009.

Al-Ghazaali, Muhammad. "Aqeedat Al-Muslim". 1st edt, Darr An-nahdah Egypt, 2003.

As-Suhaili, Abu Al-Qasim Abdirahman. " Ar-Rawd Al-Unf fee Sharhi Asa-Sirat An-Nabawiyah". 1st edt, Beirut: darr Ihyaa At-Turath Al-Arabi 1421AH.

As-Shaibaani, Abu Al-Hasan. "Asad Al-Ghaabah fee ma'rifat As-Shahaabah". Investigated by: Adil Ahmad Abdil mawjoud. 1st edt, Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah. 1415Ah – 1994.

Az-Zahabi, Shams Ad-Deen Abu Abdillah. "Siyar Al-A'laam An-Nubalaa". Cairo: Darr Al-Hadith 1427 AH- 2006.

Zalali, Abd Al-Badee' Hamza. "Al-I'jaaz Al-Ilmi An-Nabawi fee Du'aa Tasheeh Al-madinah". Al-Madinah Al-Munawarah: the jouranal for researches and studies Al-Madinah Al-Munawarah.

Khalid, Amru. An Article retrieved from the site: https://www.youtube.com/watch?v=CLpJEtupUgc.

رواية الجماعة المبهمين
وأثرها في الحكم على الحديث

The Narration of the Un-Named Narrators and its effect on the Ruling of a Hadeeth

إعداد:

د. عبد الله بن غالي أبو ربعة السهلي

الأستاذ المساعد بقسم علوم الحديث بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية

المستخلص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

لقد قام الباحث بدراسة موضوعية لرواية الجماعة المبهمين، ناهجًا في ذلك سبيل التحليل والعرض لبيان هذا النوع من رواية المبهم، بادئًا بأهمية هذه المسألة، ثم ثنى باستعراض لمسمى الحديث الذي وقع في سنده مبهم عند أصحاب الفن، ثم عرج على المقصود بالمبهمين، وبالسند الذي سمي فيه بعض رواته المبهمين، ضاربًا لكل ذلك الأمثلة الموضحة للمراد، ثم ألقى الضوء على مسألة جهالة الصحابة ﷺ وما يتعلق بها من مسائل ذات الصلة، ثم بين حكم السند الذي وقع فيه جماعة مبهمين سائقًا الأدلة على ذلك من أقوال أئمة الحديث، ومعززًا ذلك بالأمثلة، وبيان الراجح منها، ثم بين حجج المخالف وما يمكن أن يستدل له، ثم قام بالجواب عنها، ثم جاءت بعد ذلك الخاتمة والتي تتضمن أبرز نتائج البحث.

والباحث يرجو أن يسد ببحثه فراغًا في المكتبة الحديثية حيث لا توجد –حسب علمي– دارسة مفردة لهذا النوع من رواية المبهم مع أهميته.

الكلمات المفتاحية: (المبهمون / رواية الجماعة المبهمين / الأثر والحكم).

Abstract

All praise and thanks are for Allah and may prayers and salutations be upon the Messenger of Allah.

As to what follows:

Verily the researcher has performed an objective study of the narration of the group of un-named narrators, in the manner of analysis and presentation in order to clarify this type of narration of an un-named narrator. Beginning with the importance of this topic. Secondly reviewing the name of the Hadeeth which has occurred in its chain an un-named narrator according to the scholars of this science. Then moving up to the intended meaning of the un-named narrators and the chain in which some of its narrators are un-named, striking examples for all of this to clarify the intent. Then casting some light on the issue of the un-known companions, may Allah be pleased with them, as well as the issues that are related to this matter. Then clarifying the ruling on a chain occurring in it a group of un-named narrators, presenting the evidences for this from the statements of the scholars of Hadeeth, supported with examples and clarifying the most predominant of them. Then clarifying the proofs of the one opposing this and mentioning what possibly could be used as an evidence for him, along with a response to these evidences. Then after this comes the closing which includes the most apparent results of the research

The researcher hopes to fill the void in the Hadeeth Library since no studies, according to my knowledge, have been singled out for this type of narration of the un-named narrator with its importance.

Key words

(the un-named – the narration of the un-named – the effect and the ruling).

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنه مما يجب على أصحاب كل فن أن يدققوا فيه النظر، ويغوصوا في غوامضه، وأن يشققوا في علمهم المسائل، التي قد يعجز صغار طلاب العلم وأذكياؤهم عن إدراكها، بل والخواص من غير أهلها، وأن يدأبوا البحث فيه، ليخرجوا جيد المهيمات[1]، وعيون النكات.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: "من تعلم علمًا فليدقق فيه لئلا يضيع دقيق العلم"[2].

ومن هذه الدقائق في علم مصطلح الحديث قول الراوي: (حدثنا جماعة من أصحابنا) أو (غير واحد من أصحابنا) أو (أشياخنا) أو (حدثني ناس) غير مسمين، هل يعتبر كونهم جماعة توثيقًا ضمنيًا وبناءًا عليه يصحح الإسناد أو يعامل معاملة الإسناد الذي فيه راو مبهم، وهو بحث من فروع مباحث المبهم، قد يشق على الباحث في هذا الشأن العثور على مظانها فضلاً عن غيره ممن ليس من أهل الفن، فأردت أن أجمع شتات هذه المسألة من دواوين السنة، وألملم أطرافها من بطون كتب المصطلح وغيرها حسب الجهد والطاقة، مستعينًا بالله جل وعلا.

أسباب اختيار البحث

١- أن هذا المسألة من المسائل الدقيقة في علم مصطلح الحديث.

٢- أهمية معرفة الراجح في هذه المسألة لكونها ينبني عليها معرفة صحة الحديث من ضعفه.

٣- معرفة هل هناك فرق عند أهل الاصطلاح بين رواية الواحد المبهم ورواية الجماعة المبهمين أم أن الباب عندهم كله واحد.

٤- هذه المسألة من المسائل العلمية التي لها ثمرة عملية، فينبغي الاعتناء بها، وبحثها من جهة الدليل.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٢/٩٢٤): المسائل التي تهيم الإنسان وتحيره يقال هام في الأمر يهيم إذا تحير فيه.

(٢) المدخل إلى علم السنن للبيهقي (٢/٧٠٤).

خطة البحث

وتشتمل على:

مقدمة، وثمانية مباحث، وخاتمة، وفهارس علمية.

المبحث الأول: رواية الجماعة المبهمين في كتب المصطلح.

المبحث الثاني: تسمية الحديث الذي وقع في سنده مبهم.

المبحث الثالث: المقصود بالمبهمين.

المبحث الرابع: أثر تسمية بعض المبهمين في الحكم على الحديث.

المبحث الخامس: من أبهم اسمه من الصحابة ﷺ: وفيه مطالب:

المطلب الأول: عدالة الصحابة ﷺ.

المطلب الثاني: وصف بعض النقاد بعض الصحابة بالجهالة.

المطلب الثالث: مراسيل الصحابة ﷺ.

المطلب الرابع: مذهب البيهقي وعبد الحق الإشبيلي فيما يروى عن الصحابي المبهم.

المبحث السادس: حكم السند الذي فيه جماعة مبهمين.

المبحث السابع: من قَبِل من أهل العلم ما وقع في إسناده جماعة مبهمين.

المبحث الثامن: حجج من صحح الإسناد الذي وقع فيه جماعة مبهمين والرد عليها.

الدارسات السابقة:

لم أقف –حسب علمي– على مصنف مستقل وخاص في رواية الجماعة المبهمين.

منهجي في البحث:

سرت في هذه الدارسة على النحو الأتي:

١– جمعت أطراف الموضوع من كتب المصطلح، ومن دواوين السنة، والمعاجم، والأجزاء قدر المستطاع، وحسب الجهد.

٢– اقتصرت على موضع الشاهد من الأحاديث حتى لا يطول البحث إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

٣– عزوت الأحاديث إلى مراجعها، وتكلمت على أسانيدها وعللها حسب الحاجة.

٤– عززت النقول قدر المستطاع بالأمثلة كي تتضح المسائل ويتبين المراد منها.

المبحث الأول: رواية الجماعة المبهمين في كتب المصطلح:

هذه المسألة من فروع رواية المبهم، ولكن قل من تعرض لها باستيعاب وبسط، حتى المؤلفات المستقلة في باب المجهول لم تلق الأضواء عليها بما تستحقه هذه المسألة مع أهميتها ودقتها[1]، وذلك -والله أعلم- لسببين:

الأول: قلّتها في أسانيد السنة النبوية مقارنة برواية الواحد المبهم.

الثاني: أن أهل الاختصاص لا يفرقون بين أن يكون المجهول واحدًا أو اثنين أو أكثر، فالكل عندهم باب واحد كما سيأتي بيانه.

وهذا سببه -والله أعلم- أن بعض الرواة يذكر من روى عنه بصيغة الجمع أو ما يدل عليها، وإنما يريد واحدًا من شيوخه، فكان من باب الاحتياط أن يعامل الكل معاملة واحدة.

مثال: ما أخرجه أبو داود من طريق عبدالرحمن بن مغراء، حدثنا الأعمش، أخبرنا أصحاب لنا، عن عروة المزني، عن عائشة رضي الله عنها[2].

وعند تتبع طرق الحديث وجد أن المبهم هذا هو: حبيب بن أبي ثابت، هكذا رواه عن الأعمش: أبو معاوية، ووكيع، وزائدة بن قدامة، ويحيى الحماني، وأبو بكر بن عياش.

قال الحافظ المزي: "رواه غير واحد عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة"[3].

مثال آخر: ما أخرجه أحمد[4]، والترمذي عن محمود بن غيلان[5]، كلاهما عن وكيع، عن عبدالله بن سعيد بن أبي هند، عن بعض أَصحاب عكرمة (أَنَّ النبي ﷺ كان يلحظ في الصلاة).

ورواه النسائي من طريق الفضل بن موسى السناني، عن عبدالله بن سعيد بن أبي هند، فقال: عن ثور بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله ﷺ يلتفت يمينًا وشمالاً في صلاته، ولا يلوي عنقه خلف ظهره)[6].

قال الخزرجي: "هو ثور بن يزيد"[7].

---

(١) انظر على سبيل المثال: الجهالة عند المحدثين للبرادعي، وتحرير المقال في الراوي المجهول لباموزل.

(٢) السنن (١/١٢٥).

(٣) تهذيب الكمال (٣٥/٧٩).

(٤) المسند (٤/٢٩٠).

(٥) السنن (١/٥٨٤).

(٦) السنن (١٩٦).

(٧) الخلاصة (٣/٤٧٣).

مثال ثالث: ما أخرجه النسائي، قال: أخبرنا محمد بن بشار، قال: حدثنا عبد الأعلى، قال: حدثنا سعيد، عن بعض أصحابه، عن ابن بريدة، عن أبي موسى ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (أفطر الحاجم والمحجوم)[١].

وعند تتبع طرق الحديث وجد أن المبهم هذا هو: مطر الوراق، هكذا رواه عنه: روح بن عبادة، وشعبة، وابن أبي عدي، وأبو بحر البكراوي، وعبد الوهاب بن عطاء، وحفص بن عبد الرحمن في رواية عنهما، وفي رواية لهما سميا شيخه: (أبا مالك)، ومما يدل على أنه أراد واحدًا رواية سعيد بن عارم قال فيها: (عن صاحب له).

قال رشيد الدين العطار: "والذي عليه الأكثر من علماء الرواية، وأرباب النقل، أن قول الراوي: (حدثنا صاحب لنا) و (حدثني غير واحد)، و (حدثني من سمع فلانًا)، و(حُدثت عن فلان) ونحو ذلك، معدود في المسند، لأنه لم ينقطع له سند، وإنما وقعت الجهالة في أحد رواته، كما لو سمي ذلك الراوي وجهل حاله"[٢].

فسوى رحمه الله بين الواحد والأكثر في الحكم.

ومثال الواحد: المبهم كثير، وقد ذكر حكمه في كتب المصطلح في نوع المرسل.

ومثال الاثنين: ما أخرجه الحاكم من طريق الجريري، عن أبي العلاء وهو ابن الشخير، عن رجلين من بني حنظلة، عن شداد بن أوس ﷺ ... قال: "هذا الإسناد مَثَل لنوع المنقطع، لجهالة الرجلين"[٣].

ومثال الثلاثة: ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله قال: حدثنا محمد بن أبي عمر المكي، حدثنا الثقفي، عن أيوب السختياني، عن عمرو بن سعيد، عن حميد بن عبدالرحمن الحميري، عن ثلاثة من ولد سعد كلهم يحدثه، عن أبيه ﷺ أن النبي ﷺ دخل على سعد ﷺ يعوده بمكة فبكى قال: (ما يبكيك ...) الحديث[٤].

وأبناء سعد ﷺ الذكور الذين رووا هذا الحديث عن أبيهم ﷺ هم: عامر ومصعب ومحمد.

---

(١) السنن الكبرى (٣/٣٣٨).

(٢) غرر الفوائد المجموعة (١٣٠).

(٣) علوم الحديث (١٧٣).

(٤) الصحيح (٥/٧٢).

وهذا المثال ليس من باب الرواية عن الجماعة المبهمين، لأن المبهمين هنا عرفت أعيانهم، وإنما مثلت به من أجل ذكر العدد فيه، وسيأتي توضيحه إن شاء الله.

قال ابن رشيد العطار: "وهذا الحديث وإن كان مرسلاً من هذا الوجه[1]، فإنه متصل في كتاب مسلم وغيره من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه ﷺ، ومن حديث مصعب بن سعد أيضًا، عن أبيه ﷺ، وأخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من حديث عائشة بنت سعد، عن أبيها ﷺ أيضًا كذلك، والطريق الذي ذكر الدارقطني أنها مرسلة إنما أوردها مسلم في الشواهد، ومع ذلك فقد أخرجها في كتابه متصلة من وجه أخر من حديث عبدالوهاب الثقفي عن أيوب بإسناده المتقدم، وقال فيها: عن ثلاثة من ولد سعد، كلهم يحدثه عن أبيه ﷺ، أن النبي ﷺ دخل على سعد يعوده بمكة"[2].

وقال الحافظ ابن حجر: "... فإن أسماءهم في رواية هذا الحديث بعينه عند مسلم من طريق عامر ومصعب ومحمد[3] ثلاثتهم عن سعد ﷺ"[4].

والثلاثة أقل الجماعة، قال الحافظ ابن حجر: "وهذا يقتضي أن يكون سمعه من جماعة أقلهم ثلاثة"[5].

وأما الأربعة، فأخرج الإمام أحمد من طريق قتادة، قال: حدثني أربعة رجال، عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ (نهى عن نبيذ الجر)[6].

ومثال ما زاد على ذلك: ما رواه الحميدي قال: ثنا سفيان، قال: ثنا من لا أحصي من أصحاب نافع[7]، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما[8].

---

(١) يقصد قوله في رواية حماد، عن أيوب، عن عمرو بن سعيد، عن حميد بن عبدالرحمن الحميري، عن ثلاثة من ولد سعد قالوا: (مرض سعد بمكة...) الحديث.

(٢) غرر الفوائد (٣٢٠).

(٣) رواية محمد لم أقف عليها عند مسلم، ولم يرقم المزي تحت ترجمة محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه سعد ﷺ علامة مسلم، وإنما اقتصر على علامة النسائي فقط (٣١٥/٣).

(٤) فتح الباري (٣٦٦/٥).

(٥) الفتح (٦٣٤/٦).

(٦) المسند (٢٦٥/١٨).

(٧) وقد رواه السراج في حديثه (١٢١/٣) عن الحسن بن الصباح، ثنا سفيان، ثنا أصحاب نافع: عبيد الله وأيوب، عن نافع.

(٨) المسند (١٣٨/١).

المبحث الثاني: تسمية الحديث الذي وقع في سنده مبهم:

وقبل الشروع في بيان حكم رواية الجماعة المبهمين، أريد أن أبين اختلاف أهل الاصطلاح في تسمية السند الذي وقع فيه رجل غير مسمى، فأقول:

لأهل الاصطلاح في ذلك أقوال:

فقيل: إنه من قبيل المنقطع، أو مقطوع[١]، وهو استعمال: علي بن المديني[٢]، والبخاري، والدارقطني، والحميدي[٣]، والحاكم[٤]، والغساني[٥]، وأبي عمرو[٦]، وابن القطان الفاسي[٧]، وابن رشيد العطار[٨]، وأبي إسحاق الطبري[٩]، والتبريزي[١٠].

قال ابن رشيد العطار: "وقول الزهري في هذا الإسناد: (حدثني رجال) ولم يسم واحدًا منهم، يدخل في باب المقطوع على مذهب الحاكم وغيره"[١١]. يعني المنقطع.

وقال ابن القطان الفاسي في حديث ذكره عبدالحق من طريق أبي الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن ثم قال: هذا مرسل وفيه رجل مجهول، فقال ابن القطان: "كذا قال، وهو مناقض لمصطلحهم ولما تقدم له الآن، فإنهم إنما يقولون لما هذا سبيله (منقطع)، فإنه لا فرق بين أن يطوى ذكره، أو يقال: عن رجل، أو شيخ، ولا يسمى، وإنما يقولون: فيه مجهول لحديث في إسناده رجل مسمى لا يعرف"[١٢].

وقال الحافظ ابن الصلاح: "الثالثة: إذا قيل في الإسناد (فلان عن رجل)، أو (عن شيخ)، أو

(١) على قول من يطلق على المنقطع مقطوع.
(٢) العلل (١٩٥).
(٣) انظر: النكت لابن حجر (٢/٥١٤).
(٤) علوم الحديث (١٧٤).
(٥) تقييد المهمل (٢/٨٣١).
(٦) علم الحديث (٤١).
(٧) بيان الوهم والإيهام (٢/٥٩٠)، وانظر: فتح المغيث (١/٢٦٧).
(٨) غرر الفوائد (١٢٩، و١٦٠، و٢٧٨).
(٩) المنتخب من علوم الحديث (٤٤).
(١٠) الكافي (٢٠٩).
(١١) غرر الفوائد (٢١٣).
(١٢) بيان الوهم والإيهام (٣/٨٢).

نحو ذلك، فالذي ذكره الحاكم في معرفة علوم الحديث أنه لا يسمى مرسلاً، بل منقطعًا"[1].

وابن دقيق العيد يعبر عنه بقوله (في حكم المنقطع)، قال رحمه الله بعد أن ذكر حديثًا من عند البيهقي من طريق محمد بن عبدالرحمن، عن رجل من بني مدلج، عن أبيه قال: "هذا في حكم المنقطع لجهالة الرجل من بني مدلج، وجهالة أبيه"[2].

وقال أيضًا بعد حديث ذكره من عند الإمام مالك من طريق نافع، عن رجل من الأنصار، عن أبيه قال: "وفيه رجل مجهول، فهو كالمنقطع"[3].

وقيل: إنه مرسل، وهو استعمال البخاري[4]، وأبي داود في كتابه المراسيل، والبيهقي، وعبدالحق الإشبيلي، وابن القطان الفاسي، والرافعي[5]، وابن رشيد العطار[6].

قال البخاري: "إبراهيم أبو بكير، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة ﷺ، روى عنه محمد صاحب الساج، مرسل"[7].

وقال البيهقي: "وذلك مذكور في باب: موقف الإمام، وفي ذلك دلالة على إدراك الركعة بإدراك الركوع، وقد روي صريحًا عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر ﷺ، وفي خبر مرسل عن النبي ﷺ، وفي خبر موصول عنه غير قوي، أما المرسل، فرواه عبدالعزيز بن رفيع، عن رجل، عن النبي ﷺ"[8].

وقال ابن القطان الفاسي: "وذكر[9] في طريق أبي أحمد من حديث عبدالله بن يحيى بن أبي كثير -وكان من خيار الناس وأهل الدين والورع-، عن أبيه، عن رجل من الأنصار (أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل أذني القلب) ... وأبو محمد قد اضطرب فيما يكون هكذا (عن رجل) لا يعرف أنه من أصحاب النبي ﷺ إلا من قوله، ولم يقل ذلك عنه التابعي ... وأبو داود رحمه الله قد أورد

(١) المقدمة (٢٠٦).
(٢) الإمام في معرفة أحاديث الأحكام (٥٠٦/٢).
(٣) الإمام (٥١٣/٢).
(٤) التاريخ الكبير (١٦٩/١، و٢٤٢/٢، و١٥٨/٤، و٢٥٧، و٢٩٥، و٣٠٣).
(٥) كما سيأتي بعد إن شاء الله.
(٦) غرر الفوائد (٣٢٠).
(٧) التاريخ الكبير (٢٧٧/١)، وانظر: علل الدراقطني (٦٩/١٠).
(٨) معرفة السنن والآثار (٩/٣).
(٩) يقصد عبدالحق الإشبيلي.

هذا الحديث في المراسيل من أجل هذا الذي قلناه، فإن الإسناد الذي ساقه به متصل إلى هذا الرجل، قال أبو داود: حدثنا مسدد، قال: حدثنا عبدالله بن يحيى بن أبي كثير، عن أبيه، قال: حدثني رجل من الأنصار ... فهذا بيان إرساله عنده"(١).

وقال: "ذكر من عند عبدالرزاق من رواية أبي الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبي سلمة، فرده بأنه مرسل، وعن مجهول، يعني هذا الذي قد أثنى عليه أبو الزبير، ولقائل أن يقول عنه: بيْن الموضعين فرق بيّن، وذلك أن هذا الرجل الذي أثنى عليه أبو الزبير لم يسمه، ولعله لو سماه عرفناه بنقيض ما وصفه به أبو الزبير، فيبقى الحديث مرسلاً، فإن المرسل هو الذي طوي عنا من إسناده من لو ذكر أمكن أن نعرفه ضعيفًا أو مجهولاً"(٢).

وقال ابن الصلاح: "الثالثة: إذا قيل في الإسناد (فلان عن رجل)، أو (عن شيخ)، أو نحو ذلك ... وهو في بعض المصنفات المعتبرة في أصول الفقه معدود من أنواع المرسل"(٣).

وقال الزركشي: "وقد ذكر أبو علي الغساني أنه نوع من المرسل وهو قضية صنيع أبي داود في كتاب المراسيل"(٤).

وقال ابن حجر: "وفي الصحيحين وأبي داود من طريق بكير بن الأشج، عن كريب أن ابن عباس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمن بن أزهر ﷺ (أرسلوه إلى عائشة رضي الله عنها يسألها عن الركعتين بعد العصر؟ وقالوا له: قل لها بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنهما، وبلغنا أنك تصليهما)، فهذا حديث من رواية كريب عند تسمية بعض أهل الحديث مرسلاً، وبعضهم متصلاً فيمن لم يسم"(٥).

وقال السخاوي: "وممن أخرج المبهمات في المراسيل أبو داود، وكذا أطلق النووي في غير موضع على رواية المبهم مرسلاً"(٦).

وبين ابن دقيق العيد وجه ذلك فقال: "ومن هذا القبيل أن يقول التابعي: (حدثني رجل من الصحابة) أو (قوم من الصحابة)، فهذا من وجه إبهام اسمه كالمرسل، إذا لا فرق بين ذكره وعدم ذكره"(٧).

(١) بيان الوهم والإيهام (١٧٤/٥).
(٢) بيان الوهم والإيهام (٢٠٨/٥).
(٣) المقدمة (٢٠٦).
(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٤٦١/١).
(٥) تهذيب التهذيب (١٢٤/٦).
(٦) فتح المغيث (٢٦٦/١).
(٧) انظر: النكت للزركشي (٥٠٩/١).

وقيل: إنه إسناد متصل فيه رجل مبهم.

قال ابن ناصر الدين الدمشقي: "وسمى بعضهم ما في إسناده مجهول مرسلاً، وليس بشيء، فجهالة الراوي لا يمنع اتصال مرويه"(١).

وقال الزركشي: "... الثالث: حاصل ما حكاه في المسألة مذهبان، وأهمل ثالثًا، وهو: أنه متصل، لأنه لم ينقطع له سند، ولكن في إسناده مجهول، كما لو سمي ذلك الراوي وجهل حاله، وحكاه الحافظ رشيد الدين القرشي في كتاب غرر المجموعة عن الأكثر من علماء الرواية وأرباب النقل"(٢).

وقال القاضي عياض: "أما قول الراوي: حدثني غير واحد، أو حدثني الثقة، أو حدثني بعض أصحابنا، فهذا لا يدخل في باب المقطوع، ولا المرسل، ولا المعضل عند أهل الصنعة، إنما يدخل في باب المجهول"(٣).

وقال النووي: "وهذا الذي قاله القاضي هو الصواب"(٤).

وقال عمر بن علي ابن الملقن: "وفي كلام غير واحد من المحدثين أنه متصل في إسناده مجهول... قال: وهو المختار ما لم يوجد مسندًا بحال من وجه يصح"(٥).

وقال الحافظ العلائي: "والتحقيق أن قول الراوي (عن رجل) ونحوه، متصل ولكن حكمه حكم المنقطع، لعدم الاحتجاج به"(٦).

وقال برهان الدين ابن الأَبْنَاسِّي: "أهمل المصنف قولاً ثالثًا، وهو المشهور حكاه الحافظ رشيد الدين العطار أنه متصل في إسناده مجهول، وليس بمرسل، ولا بمنقطع، واختاره هو والعلائي صلاح الدين"(٧).

وقال ابن حجر في قول مسلم (حدثنا غير واحد): "فعده بعضهم في المنقطع، والتحقيق أنه متصل في إسناده مبهم"(٨).

وقال أيضًا: "وأما قول الخطابي والبيهقي وغيرهما إنه غير متصل، لأن الحي لم يسم أحد

(١) عقود الدرر (٢٨).
(٢) النكت (٤٦١/١).
(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢٢٢/٥).
(٤) شرح مسلم (٢١٩/١٠).
(٥) المقنع في علوم الحديث (١٣٣).
(٦) جامع التحصيل في أحكام المراسيل (٩٦).
(٧) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (١٥٠/١).
(٨) الفتح (٣٠٨/٥).

منهم، فهو على طريقة بعض أهل الحديث يسمون ما في إسناده مبهم مرسلاً أو منقطعًا، والتحقيق إذا وقع التصريح بالسماع أنه متصل في إسناده مبهم، إذ لا فرق فيما يتعلق بالاتصال والانقطاع بين رواية المجهول والمعروف، فالمبهم نظير المجهول في ذلك، ومع ذلك فلا يقال في إسناد صرح كل من فيه بالسماع من شيخه إنه منقطع، وإن كانوا أو بعضهم غير معروف"(١).

وقال السخاوي: "وكل هذين القولين خلاف ما عليه الأكثر، فإن الأكثرين من علماء الرواية وأرباب النقل أنه متصل في إسناده مجهول"(٢).

وهذا الذي استقر عليه العمل.

المبحث الثالث: المقصود بالمبهمين:

والمقصود بالمبهمين ما لم يأت بيانهم في الحديث نفسه، أو بعضهم، أو أسانيده الأخرى، وكان تعينهم هو الصواب من الرواية، وأما ما جاء بيانهم في الحديث نفسه، أو بعضهم، أو جاء بيانهم في إسناد أخر له فليس من هذا الباب في شيء.

قال الحاكم: "وقد يروى الحديث وفي إسناده رجل غير مسمى، وليس بمنقطع".

ثم روى حديثًا من طريق الثوري، عن داود بن أبي هند، عن شيخ، عن أبي هريرة ﷺ ...، ثم قال: "وهذا رواه عتاب بن بشير، والهياج بن بسطام، عن داود بن أبي هند، وإذا الرجل الذي لم يقفوا على اسمه: أبو عمر الجدلي"(٣).

قال الحافظ ابن حجر: "... وذلك أن كلام الحاكم يشير إلى تفصيل فيه وهو: إن كان لا يروى إلا من طريق واحدة مبهمة، فهو يسمى منقطعًا، وإن كان من طريق مبهمة وطريق مفسرة، فلا يسمى منقطعة، لمكان الطريق المفسرة ...".

ثم قال: "فتبين بهذه الرواية المفسرة أنه لا انقطاع في رواية سفيان، وأما إذا جاء في رواية واحدة مبهمة فلم يتردد الحاكم في تسميته منقطعًا، وهو قضية صنيع أبي داود في كتاب المراسيل وغيره"(٤).

وقال أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني: "وقد يرد الحديث وفي إسناده رجل غير مسمى

(١) الفتح (٦/٦٣٤).

(٢) فتح المغيث (١/٢٦٨).

(٣) علوم الحديث (١٧٤).

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/٥٦١).

وليس بمنقطع، وذلك إذا قصر بعض الرواة عن تسميته وسماه غيره"[١].

وقال الزركشي: "وأما إذا سمي المجهول من طريق أخر، فمجموع الطريقين لا يسمى منقطعًا"[٢].

وقال العلائي: "ثم إن هذا إنما يكون منقطعًا إذا لم يعرف ذلك الرجل المبهم، ومتى عرف كان متصلاً، ويحتج به، إن كان الرجل مقبولاً"[٣].

وقال السخاوي: "وكذا قيد القول بإطلاق الجهالة بما إذا لم يجيء مسمى في رواية أخرى"[٤].

وضرب مثالاً على ذلك فقال: "كما وقع للبخاري فإنه أورد حديثًا من وجهين إلى أيوب السختياني قال في أحدهما: عن رجل، عن أنس ﷺ، وقال في الأخر: عن أبي قلابة، عن أنس ﷺ"[٥].

مثال ما جاء بيانهم في الحديث:

قال الحميدي: "ثنا سفيان، ثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها ... قال

---

(١) علم الحديث (٤١).

(٢) النكت (٤٦٠/١).

(٣) جامع التحصيل (٩٦).

(٤) فتح المغيث (٢٦٨/١).

(٥) كلام السخاوي يدل على أنه يرى أن الرجل المبهم هو أبو قلابة، وهذا فيه نظر، فإن البخاري أخرج الحديث في صحيحه (٦١٢/٢) فقال: حدثنا مسدد، حدثنا إسماعيل، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك ﷺ قال: (صلى النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعًا، والعصر بذي الحليفة ركعتين)، وعن أيوب، عن رجل، عن أنس ﷺ (ثم بات حتى أصبح فصلى الصبح، ثم ركب راحلته حتى إذا استوت به البيداء أهل بعمرة وحجة). فقضية الصلاة رواها أيوب عن أبي قلابة، وأما قضية الإهلال فقد رواها أيوب عن الرجل المبهم كما في رواية مسدد عن ابن علية.

قال الخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل (٥١٧/١): هكذا روى وهيب بن خالد هذا الحديث بطوله عن أيوب السختياني، عن أبي قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، عن أنس بن مالك ﷺ، وليس جميعه عند أيوب، عن أبي قلابة، وإنما عنده عنه ذكر (صلاة النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعًا والعصر بذي الحليفة ركعتين) حسب ... وروى إسماعيل بن علية عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس ﷺ (أن النبي ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعًا والعصر بذي الحليفة ركعتين)، أتبعه عن أيوب، عن رجل ليس يسمه، عن أنس ﷺ قال: (ثم بات حتى أصبح) وساق المتن إلى ذكر جمع النبي ﷺ في إهلاله بين الحج والعمرة ذكر ذلك مسدد عن ابن علية.

فبان بهذا الذي ذكره الخطيب رحمه الله أن الرجل المبهم في الحديث الآخر ليس هو أبو قلابة، والله أعلم.

سفيان: وكان عبدالملك بن جريج حدثناه أولاً قبل أن نلقى هشامًا، فقال: حدثني بعض آل عروة، فلما قدم هشام حدثناه"[١].

مثال ما جاء بيان بعضهم:

ما أخرجه الإمام البخاري: حدثنا سعيد بن عفير، قال حدثني الليث، قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من أهل العلم، أن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يقول وهو صحيح: لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده ...)[٢].

مثال آخر: قال الإمام مسلم: وحدثنا زهير بن حرب، حدثنا إسماعيل -يعني ابن علية- عن أيوب، ح وحدثني أبو الطاهر، أخبرنا عبدالله بن وهب، أخبرني رجال من أهل العلم منهم: مالك بن أنس، أن نافعًا أخبرهم، عن ابن عمر رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ رجم في الزنا ...)[٣].

مثال ما جاء بيانهم في إسناد آخر:

ما أخرجه النسائي من طريق عبدالله بن محمد بن إسحاق الأذرمي، عن جرير، عن عبدالعزيز بن رفيع، عن أشياخ من أهل مكة، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ ...[٤]

وقال قبله: أخبرنا هلال بن العلاء، قال: حدثنا حسين بن عياش، قال: حدثنا زهير، قال: حدثنا عبدالعزيز بن رفيع، عن عمرو بن دينار وابن أبي مليكة، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قلت عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال: (من أعتق عتاقة فيها شرك فتمام عتقه على الذي أعتقه).

أما إن كان تعينهم خطأ فلا عبرة حينئذ بالرواية التي صرحت بأسمائهم، ويكون ذكرهم والحالة هذه كعدمه.

مثاله: أخرج عبدالرزاق[٥]، وأحمد عن ابن مهدي[٦]، والنسائي من طريقه[٧]، كلاهما عن سفيان، عن منصور، عن ربعي، عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تقدموا

(١) المسند (١/١٢٥).
(٢) الصحيح (٥/٢٣٣٧).
(٣) الصحيح (٥/١٢٢).
(٤) السنن الكبرى (٥/٢٤).
(٥) المصنف (٤/١٦٤).
(٦) المسند (٣١/١٢٢).
(٧) السنن (٣٣٩).

الشهر حتى تكملوا العدة أو تروا الهلال ...) الحديث.

وتابع الثوري: زهير بن معاوية، فقال: نا منصور بن المعتمر، عن ربعي بن خراش، قال: نا رجل أو رجال من أصحاب محمد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تقدموا الشهر ...).

أخرجه: ابن أبي خيثمة، قال: حدثنا أحمد بن يونس، قال: نا زهير به[1].

وصرح فيه زهير بالإخبار، وهو حافظ متقن، بل قدمه بعضهم على شعبة في الحفظ[2].

وخالفهما: جرير بن عبدالحميد، فرواه عن منصور، عن ربعي، عن حذيفة رضي الله عنه به.

أخرجه: أبو داود عن محمد بن الصباح[3]، والنسائي عن إسحاق بن إبراهيم[4]، وابن خزيمة عن يوسف بن موسى[5]، وابن حبان من طريق عثمان بن أبي شيبة[6]، كلهم عن جرير به.

وأخطأ جرير في جعل الحديث من مسند حذيفة رضي الله عنه.

قال أبو داود: "سمعت أحمد ذكر له حديث جرير، عن منصور، عن ربعي، عن حذيفة رضي الله عنه ... قال: هذا عن سفيان وغيره، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، يعني يرويه سفيان وغيره، عن منصور، عن ربعي، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ليس فيه من ذا شيء، يعني: ليس فيه (عن حذيفة رضي الله عنه) يعني: يريد ليس حذيفة بمحفوظ بهذا الحديث[7]"[8].

وقال أبو يعلى الخليلي: "لم يقل (عن حذيفة رضي الله عنه) غير جرير بن عبدالحميد، عن منصور، وقال ابن معين: أخطأ جرير بقوله (عن حذيفة رضي الله عنه)، وإنما الصحيح ما رواه زهير وسفيان، عن منصور، عن ربعي، عن بعض أصحاب النبي ﷺ"[9].

---

(١) التاريخ الكبير (١٦٩/٣).

وتابعهما: أبو الأحوص، وعبيدة بن حميد، ولم يسميا صحابي الحديث.

(٢) انظر: تهذيب الكمال (٤٢٤/٩).

(٣) السنن (٧٤٥/٢).

(٤) السنن (٣٣٩).

(٥) الصحيح (٢٠٣/٣).

(٦) الصحيح (٤٦٥/١).

(٧) فهم ابن الجوزي من كلام الإمام أحمد أنه يضعف حديث حذيفة رضي الله عنه، فقال في التحقيق (٢٩٨/٥): والجواب أن أحمد ضعف حديث حذيفة رضي الله عنه، وقال: ليس ذكر حذيفة فيه بمحفوظ.

ورد فهمه ابن عبد الهادي في التنقيح (٢٠٦/٣).

(٨) مسائل أبي داود للإمام أحمد (٣٩١).

(٩) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٥٣٧/٢).

المبحث الرابع: أثر تسمية بعض المبهمين في الحكم على الحديث:

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أنه إذا جاء جماعة مبهمين وسمي واحد منهم فإن كان الذي سمي منهم ثقة فلا عبرة بمن لم يذكر اسمه من الرواة، ولا تأثير لجهالتهم في الحكم على السند.

مثاله: أخرج أبو داود من طريق عبدالله بن خالد بن سعيد بن أبي مريم، عن أبيه، عن سعيد بن عبدالرحمن بن يزيد بن رقيش، أنه سمع شيوخًا من بني عمرو بن عوف ومن خاله عبدالله بن أبي أحمد قال: قال على بن أبي طالب ﷺ حفظت عن رسول الله ﷺ (لا يتم بعد احتلام، ولا صمات يوم إلى الليل)[١].

وعبدالله بن أبي أحمد قال عنه الحافظ ابن حجر: "ولد في حياة النبي ﷺ، وروى عن عمر ﷺ وغيره، وذكره جماعة في ثقات التابعين"[٢].

أما لو كان الذي ظهر اسمه من الجماعة المبهمين غير ثقة فحينئذ لا يحكم بصحة السند.

مثاله: أخرج محمد بن أحمد الواسطي من طريق هشام بن عمار، نا الوليد بن مسلم، عن ابن عياش، حدثني عبدالله بن زياد بن سمعان وغير واحد ممن سمعه، عن ابن شهاب يخبر، عن عبيد الله ابن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ كتب إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام ...)[٣].

وابن سمعان قال عنه الحافظ: "متروك، اتهمه بالكذب أبو داود وغيره"[٤].

المبحث الخامس: من أبهم اسمه من الصحابة ﷺ، وفيه مطالب:

المطلب الأول: عدالة الصحابة ﷺ:

لا شك أن الصحابة كلهم عدول بتعديل الله لهم ورسوله ﷺ، فهم خيار الأمة وأفضلها، كيف لا وهم أصحاب خير البرية صلوات ربي وسلامه عليه، فهم من تلقى الوحي عنه، وأخذوا العلم مشافهة منه، ورأوا حاله وعاشروا أحواله، فلا ريب أن يكونوا أفضل الأمة وأبرها، وأتقاها وأصدقها، فرضي الله عنهم ورضوا عنه.

---

(١) السنن (٣/٢٩٣).

(٢) التقريب (٤٩١).

(٣) فضائل البيت المقدس (٣٠٩).

والحديث صحيح عن الزهري أخرجه البخاري (٣/١٠٧٣) من طريق صالح بن كيسان، عن الزهري به.

(٤) التقريب (٥٠٧).

قال البيهقي: "... وفي كل ذلك دلالة على إتقانهم ﷺ في الرواية، وأنهم كانوا سابقين بكل خير ونعمة، وكيف لا يكونون كذلك وقد صحبوا خير الخلق بأحسن صحبة، وجهدوا في جمع سنته للاقتداء بهديه حسب الطاقة، ولذلك قال ﷺ (خير الناس قرني)[1]، وفقنا الله تعالى للاقتداء بهديهم، والاستنان بسنتهم"[2].

سواء في ذلك منهم من علمنا عينه أو جهلنا حاله كلهم في العدالة سواء.

قال الحسين بن إدريس: "سألته -يعني محمد ين عبدالله بن عمار-: إذا كان الحديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أيكون ذلك حجة؟ قال: نعم وإن لم يسمه، فإن جميع أصحاب النبي ﷺ كلهم حجة"[3].

وقال الخطيب البغدادي: "كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي ﷺ لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ، لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن ... ووصف رسول الله ﷺ الصحابة ﷺ مثل ذلك، وأطنب في تعظيمهم، وأحسن الثناء عليهم"[4].

وقال ابن عبدالهادي: "وجهالة الصحابي لا تضر ..."[5].

وقال ابن القيم: "... وأما العلة الثانية، فباطلة أيضًا على أصل ابن حزم، وأصل سائر أهل الحديث، فإن عندهم جهالة الصحابي لا تقدح في الحديث، لثبوت عدالة جميعهم"[6].

وقال السبكي في الطبقات (١٤٩/٢): "وقوله (وقد أتى النبي ﷺ فبايعه) جواب سؤال مقدر، تقديره: إذا كان مجهولاً فكيف يحتج به؟ فأجاب: بأن جهالة العين والاسم مع العلم بأنه صحابي لا يقدح، لأن الصحابة كلهم عدول"[7].

وقال ابن المواق: "فإن الصحابة ﷺ كلهم عدول، لا يوضع في رواياتهم هذا النظر، كما لا يوضع فيهم تعديل ولا تجريح، فإنهم عدول بتعديل الله تعالى، وهم الأمناء على الوحي المأخوذ عنهم

(١) أخرجه البخاري (٩٣٨/٢)، ومسلم (١٨٤/٧).
(٢) المدخل إلى السنن (١٩/١).
(٣) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية (١٨٠/١).
(٤) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية (١٨٠/١).
(٥) تعليقة على العلل لابن أبي حاتم (١٥٧).
(٦) تهذيب السنن (٢٦٠/١).
(٧) طبقات الشافعية الكبرى (١٤٩/٢).

كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ"[١].

وقال السخاوي: "ولا شك أنهم عدول لا تقدح فيهم الجهالة بأعيانهم"[٢].

المطلب الثاني: وصف بعض النقاد بعض الصحابة بالجهالة:

قال علي ابن المديني: "الذين روى عنهم الحسن البصري من المجهولين: أحمر السدوسي، وأَسيد بن المتشمس، وأنس بن حكيم الضبي، وجون بن قتادة البصري، وحبيب السلمي عن عمر رضي الله عنه، وحكيم بن دينار، وحنتف بن السِّجْف، ودغفل بن حنظلة، وسعد مولى أبي بكر رضي الله عنه، وعتي بن ضمرة السعدي، وعمرو بن تغلب، وقبيصة بن حريث"[٣].

وبعض من ذُكر عدّ في الصحابة رضي الله عنهم كأحمر السدوسي، وسعد مولى أبي بكر رضي الله عنه، وعمرو بن تغلب.

وقال ابن أبي حاتم: "مسعود بن الربيع القارئ حليف بني زهرة بن كلاب، يكنى أبا عمير، مات سنة ثلاثين سمعت أبي يقول ذلك، ويقول: هو أعرابي مجهول"[٤].

وقال أيضًا: "مدلاج بن عمرو السلمي حليف بني عبد شمس سمعت أبي يقول: هو مجهول"[٥].

وهذه الجهالة التي وصف بها ابن المديني وأبو حاتم بعض الصحابة رضي الله عنهم هي جهالة وصفية، لا أثر لها في الحكم على حديث هذا الراوي بعد ثبوت صحبته.

قال الحافظ ابن حجر: "مدلاج بن عمرو السلمي عن الرماني، ويقال: الزماري لا يدري من هو انتهى. وهذا صحابي ذكره ابن حبان وغيره في الصحابة زاد ابن حبان حليف بني عبد شمس مات سنة خمسين، وقال ابن سعد: شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها، وذكر وفاته كما تقدم، والمصنف رحمه الله تبع ابن الجوزي في ذكره في الضعفاء، لكن صنيع ابن الجوزي أخف، فإنه قال: قال أبو حاتم: مجهول، وكذا هو في كتاب ابن أبي حاتم في جماعة من الصحابة في الأفراد من حرف الميم، وكذا يصنع أبو حاتم في جماعة من الصحابة يطلق عليهم اسم الجهالة لا يريد جهالة العدالة، وإنما يريد أنه من الأعراب الذين لم يرو عنهم أئمة التابعين"[٦].

(١) بغية النقاد النقلة (١/١٥١).
(٢) فتح المغيث (١/٢٧١).
(٣) انظر: تهذيب الكمال (٣/٢٤٥)
(٤) الجرح والتعديل (٨/٢٨٢)، قال الحافظ في اللسان (٦/٢٦): ذكره كل من صنف في الصحابة فيهم.
(٥) السابق (٨:/٤٢٧).
(٦) لسان الميزان (٦/١٣).

وقال أيضًا: "زياد بن جارية التميمي الدمشقي ... يقال: إن له صحبة، قال أبو حاتم: شيخ مجهول ... وأبو حاتم قد عبر بعبارة مجهول في كثير من الصحابة"[(١)].

وأما ابن منده فقد بالغ فرد حديث هذا الصنف من الصحابة ﷺ فقال: "من حكم الصحابي أنه إذا روى عنه تابعي واحد -وإن كان مشهورًا، مثل: الشعبي، وسعيد بن المسيب- ينسب إلى الجهالة، فإذا روى عنه رجلان صار مشهورًا واحتج به"[(٢)].

وهذا خلاف ما عليه عامة المحدثين.

قال الزركشي: "... إذا قيل في الإسناد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ كان حجة، ولا تضر الجهالة به، لثبوت عدالتهم، وخالف ابن منده فقال: ..."[(٣)] ثم ذكر قول ابن منده السابق.

وقال السخاوي: "وخالف ابن منده فقال: (من حكم الصحابي أنه إذا روى عنه تابعي وإن كان مشهورًا ... نسب إلى الجهالة، فإذا روى عنه رجلان صار مشهورًا واحتج به ...)". ثم قال السخاوي: "وهو مردود"[(٤)].

المطلب الثالث: مراسيل الصحابة ﷺ:

ويتفرع عن المسألة السابقة حكم مراسيل الصحابة، وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم على قبولها والاحتجاج بها.

قال السرخسي: "ولا خلاف بين العلماء في مراسيل الصحابة ﷺ أنها حجة، لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ، فما يروونه عن رسول الله ﷺ مطلقًا يحمل على أنهم سمعوه منه أو من أمثالهم، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة"[(٥)].

وقال الزركشي: "أما مراسيل الصحابة ﷺ فمقبول أي بالإجماع كما صرح به بعضهم"[(٦)].

وقال العراقي: "الأمر الثاني: أنه اعترض على المصنف في قوله (ما يسمى في أصول الفقه) بأن المحدثين أيضًا يذكرون مراسيل الصحابة ﷺ، فما وجه تخصيصه بأصول الفقه؟ والجواب: أن

(١) تهذيب التهذيب (٣٠٨/٣).
(٢) انظر: شروط الأئمة الخمسة (٩٩)
(٣) البحر المحيط (٣٠٠/٤).
(٤) فتح المغيث (٤١/٣).
(٥) الأصول (٣٧٠/١).
(٦) النكت (٥٠٠/١).

المحدثين وإن ذكروا مراسيل الصحابة ﷺ فإنهم لم يختلفوا في الاحتجاج بها"[١].

سواء في ذلك منهم من كان معروفًا، أو ذكر بوصف غير معروف كرجل، أو نحوه.

قال الزركشي: "ويتخرج على هذا الأصل مسألة، وهي: أنه إذا قيل في الإسناد (عن رجل من أصحاب النبي ﷺ) كان حجة، ولا تضر الجهالة به، لثبوت عدالتهم"[٢].

وقال مغلطاي: "ويجاب عن إبهام اسم الصحابي: بأن ذلك لا يضر، إذ الصحابة كلهم عدول، فسواء أَبرز اسمه التابعي أو أبهمه، لكن بعد أن يشهد له بالصحبة"[٣].

المطلب الرابع: مذهب البيهقي وعبد الحق الإشبيلي فيما يروى عن الصحابي المبهم:

قال البيهقي رحمه الله بعد الحديث الذي أخرجه من طريق خالد بن معدان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ (أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة ...)، قال: "كذا في هذا الحديث، وهو مرسل"[٤].

وقال بعد الحديث الذي أخرجه من طريق حميد بن عبدالرحمن الحميري قال: (لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ كما صحبه أبو هريرة ﷺ أربع سنين ...) قال: "وهذا حديث رواته ثقات، إلا أن حميدًا لم يسم الصحابي الذي حدثه، فهو بمعنى المرسل، إلا أنه مرسل جيد، ولولا مخالفته الأحاديث الثابتة الموصولة قبله، وداود بن عبدالله الأودي لم يحتج به الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى"[٥].

وقال أيضًا: "وأما حديث داود بن عبدالله الأودي، عن حميد بن عبدالرحمن الحميري، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ (في النهي عن اغتسال المرأة بفضل الرجل، والرجل بفضل المرأة) فإنه منقطع"[٦].

وقال: "... عن حضرمي بن لاحق، عن رجل من الأنصار قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصرها حتى يخرجها) وهذا مرسل حسن في مثل هذا"[٧].

(١) التقييد والإيضاح (٨٠).
(٢) البحر المحيط (٤/٣٠٠).
(٣) شرح سنن ابن ماجه (١/٢٩٠).
(٤) السنن الكبرى (١/٨٣).
(٥) السنن الكبرى (١/١٩٠).
(٦) المعرفة (١/٤٩٧).
(٧) السنن الكبرى (٢/٢٩٤).

وأخرج من طريق عبيدالله بن حميد الحميري، عن الشعبي أن النبي ﷺ قال: (من وجد دابة قد عجز عنها ...) قال عبيدالله: فقلت عمن؟ قال: عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ ... قال البيهقي: "هذا حديث مختلف في رفعه، وهو عن النبي ﷺ منقطع"(١).

وأخرج أيضًا من طريق الزهري، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار، عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال ليهود وبدأ بهم: (يحلف منكم خمسون رجلاً، فأبوا: فقال للأنصار استحقوا ...)، قال: وهذا مرسل بترك تسمية الذين حدثوهما"(٢).

ويشبه أن يكون ذلك مذهب عبدالحق الإشبيلي فإنه ذكر في الأحكام الوسطى حديث أخرجه من طريق أبي داود ... عن سعيد بن المسيب (أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب ﷺ فشهد أنه ...) قال: "هذا مرسل عمن لم يسم، وإسناده ضعيف جدًا"(٣).

قال ابن القطان الفاسي متعقبًا إياه في ذلك: "وهو كلام يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون معناه: هذا مرسل؛ لأنه عمن لم يسم، فإن كان هذا الذي عني، فهو مثل الذي قال في الحديثين اللذين قبله، من رواية بشير بن يسار والقاسم، عمن لم يسم، والمعنى الأخر أن يكون معناه: هذا مرسل، أي منقطع فيما بين سعيد بن المسيب وعمر بن الخطاب ﷺ، وعمن لم يسم زيادة إلى ذلك، فهذا إن كان معنيّه، فإنه يخرجه عن أن يكون مثل الحديثين، ولكنه يكون قد عد علة كون الحديث لم يسم صحابيه، بعد أن شهد له التابعي بالصحبة، وهذا ليس بشيء، فإنه يصحح أمثال هذا دائبًا"(٤).

وقال عبدالحق:" أبو داود عن بشير بن يسار مولى الأنصار، (عن رجال من أصحاب النبي ﷺ ...) ثم قال: وهذا مرسل وكذا الذي قبله"(٥).

قال ابن القطان: "كذا قال في الأول: (إنه مرسل)، وليس فيه للإرسال مكان إلا كونه عن صحابة غير مسمين، وهذا لا يوجب كونه مرسل ... وبشير بن يسار قد شهد لهؤلاء الذين رواه عنهم بالصحبة، وهو يروي عن جماعة من الصحابة الأنصار، منهم: أنس ، وجابر، وسويد بن النعمان، وسهل بن حثمة، ورافع بن خديج ﷺ، وقد اعتراه مثل هذا في حديث أخر ذكره من

(١) السنن الكبرى (١٩٨/٦).
(٢) السنن (١٢٢/٨).
(٣) الأحكام الوسطى (٢٧٣/٢).
(٤) بيان الوهم والإيهام (٥٩٤/٢).
(٥) الأحكام الوسطى (٨٨/٣).

طريق أبي داود، عن القاسم مولى عبد الرحمن، عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : "كنا نأكل الجزر في الغزو ولا نقسمه". فقال في بعض النسخ: (قد تقدم الكلام في القاسم، والحديث مرسل) كذا قال، وما به إرسال، إنما هو موقوف، وضعيف بغير الإرسال، وهو الجهل بحال ابن حرشف الأزدي، راويه عن القاسم"[(١)].

ثم تعقبه بكونه ذكر أحاديث في أسانيده صحابة غير مسمين ولم يعلها بالإرسال[(٢)].

وتعقب أيضًا أهل العلم البيهقي رحمه الله في ذلك، فقال ابن عبدالهادي: "وليس كما قال، فإن المرسل: ما رواه التابعي، عن النبي ﷺ، وهذا من رواية بعض أصحابه عنه، وجهالة الصحابي لا تضر"[(٣)].

وقال ابن التركماني: "تسميته مرسلاً ليس بجيد، لأن خالدًا أدرك جماعة من الصحابة، وهم عدول، فلا يضرهم الجهالة"[(٤)].

وقال أيضًا: "وقد قدمنا في (باب: تفريق الوضوء) أن مثل هذا ليس بمرسل، بل هو متصل، لأن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول، فلا تضرهم الجهالة"[(٥)].

وقال الزركشي: "ويسمي البيهقي مثل ذلك مرسلاً، وهو مردود"[(٦)].

وقال ابن رجب: "وكذلك لو قال التابعي: (أخبرني بعض الصحابة) لكان حديثه متصلاً يحتج به، كما نص عليه أحمد، وكذا ابن عمار الموصلي، ومن الأصوليين أبو بكر الصيرفي وغيره، وقال البيهقي: هو مرسل"[(٧)].

وقال العراقي: "وما ذكره المصنف عن بعض كتب الأصول قد فعله أبو داود في كتاب المراسيل، فيروي في بعضها ما أبهم فيه الرجل، ويجعله مرسلاً، بل زاد البيهقي على هذا في سننه، فجعل ما رواه التابعي عن رجل من الصحابة لم يسم مرسلاً، وهذا ليس بجيد"[(٨)].

وحاول ابن دقيق العيد الإجابة عن تصرف البيهقي، فقال: "وقال (هو مرسل) يريد لعدم

(١) بيان الوهم والإيهام (٢/٥٩٢).
(٢) بيان الوهم والإيهام (٢/٥٩٦-٦٠٨).
(٣) تعليقة على العلل لابن أبي حاتم (١٥٧).
(٤) الجوهر النقي (١/٨٣).
(٥) الجوهر النقي (١/١٩٠).
(٦) البحر المحيط (٤/٣٠١).
(٧) شرح علل الترمذي (١/٥٧٧).
(٨) التقييد والإيضاح (٧٤).

ذكر اسم الصحابي الراوي له، وليس هذا مما يجعل الحديث في حكم المرسل المردود عند أهل الحديث، فإن سماه مرسلاً مع أن حكمه حكم الموصول فلا يضر المستدل به"[١].

وقال الزركشي: "وأما ما وقع في سنن البيهقي في إلحاقه بالمرسل، فينبغي أن يعلم أن مراده به في التسمية لا في نفي الاحتجاج، وقد صرح بذلك في المعرفة في الكلام على القراءة خلف الإمام، وبه يعرف بطلان اعتراض صاحب الدر النقي عليه في ذلك"[٢].

وكذا أجاب البلقيني عن صنيع البيهقي فقال: "وما وقع في كلام البيهقي في تسمية ما يرويه التابعي عن رجل من الصحابة مرسلاً، لا يريد أنه لا يحتج به، بل ذلك اصطلاح في التسمية خاصة"[٣].

وتابعهم العراقي فقال: "... اللهم إلا إن كان يسميه مرسلاً، ويجعله حجة كمراسيل الصحابة ﷺ، فهو قريب"[٤].

وقال السخاوي: "ثم إن صورة المسألة في وقوع ذلك من غير التابعي، فأما لو قال التابعي عن رجل فلا يخلو: إما أن يصفه بالصحة أم لا؟ فإن لم يصفه بها فلا يكون ذلك متصلاً لاحتمال أن يكون تابعيًا آخر، بل هو مرسل على بابه، وإن وصفه بالصحبة فقد وقع في أماكن من السنن وغيرها للبيهقي تسميته أيضًا مرسلاً، ومراده مجرد التسمية، فلا يجري عليه حكم الإرسال في نفي الاحتجاج"[٥].

قال الحافظ: "يريد شيخنا أن يجعل الخلاف من البيهقي لفظيًا، وهو توجيه جيد، وقد صرح البيهقي بذلك في كتاب المعرفة في الكلام على القراءة خلف الإمام"[٦].

وما قاله هؤلاء الأئمة رحمهم الله حسن، فإن تصرفات البيهقي في كتبه تدل عليه، فقال: "وأصحاب النبي ﷺ كلهم ثقة، فترك ذكر أسمائهم في الإسناد، لا يضر إذا لم يعارضه ما هو أصح منه"[٧].

(١) الإمام (٢/١١).
(٢) النكت (١/٤٦٢).
(٣) محاسن الاصطلاح (٢١١).
(٤) التقييد والإيضاح (٧٤).
(٥) فتح المغيث (١/٢٦٩).
(٦) النكت (٢/٥٦٣).
(٧) المعرفة (٣/٨٤).

وقال: "وكل أزواج النبي ﷺ ثقات"[١].

وقال أيضًا: "وعمومة أبي عمير من أصحاب رسول الله ﷺ لا يكونون إلا ثقات"[٢].

وقال أيضًا: "وأَبو عمير رواه عن عمومة له من أَصحاب النبي ﷺ، وأَصحاب النبي ﷺ كلهم ثقات، فسواء سموا أَو لم يسموا"[٣].

وقال أيضًا: "والرجل من أصحاب النبي ﷺ لا يكون إلا ثقة"[٤].

لكن الحافظ اعترض على هذا الجواب فقال: "... لكنه خالف ذلك في كتاب السنن، فقال في حديث حميد الحميري، حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ في النهي عن الوضوء بفضل المرأة: (هذا حديث مرسل) أورد ذلك في معرض رده معتذرًا عن الأخذ به، ولم يعلله إلا بذلك، وهذا مصير منه إلى أن عدم تسمية الصحابي يضر في اتصال الإسناد، فإن قيل: هذا خاص فكيف يستنبط منه العموم في كل ما هذا سبيله؟ قلت: لأنه لم يذكر للحديث علة سوى ذلك، ولو كان له علة غير هذا لبينها، لأنه في مقام البيان"[٥].

هكذا قال رحمه الله وفيما قاله نظر، فإن البيهقي لم يعل الحديث بهذا فقط، بل أعله بعتلين أخريين، فقال: "وهذا حديث رواته ثقات، إلا أن حميدًا لم يسم الصحابي الذي حدثه، فهو بمعنى المرسل، إلا أنه مرسل جيد لولا مخالفته الأحاديث الثابتة الموصولة قبله، وداود بن عبدالله الأودي لم يحتج به الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى"[٦].

فأعله بمخالفة الأحاديث الصحيحة الثابتة، وبداود بن عبد الله الأودي، فإنه قال في المعرفة (٤٩٨/١): "وداود بن عبد الله ينفرد به، ولم يحتجا به صاحبا الصحيح".

وكذا ذكره أبو داود في كتاب التفرد له[٧].

وعندي جواب أخر، وهو أنه رحمه الله إنما يسميه مرسل إذا لم يصرح التابعي بالسماع من الصحابي المبهم، خشية من عدم سماعه أو تدليسه، ومجموع كلامه يدل عليه، ومما يدل على ذلك

(١) السنن الكبير (٣١٤/١).

(٢) السابق (٣١٦/٣).

(٣) السابق (٢٤٩/٤).

(٤) أبواب وجوب قراءة القرآن في الصلاة (٢٥٥).

(٥) النكت (٥٦٣/٢).

(٦) السن الكبرى (١٩٠/١).

(٧) انظر: شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي (٢٩٣/١).

أنه في حديث حميد بن عبدالرحمن الحميري السابق لم يقل مرسل، بل قال فيه: (بمعنى المرسل)[1]، وذلك من جهة عدم تسمية صحابيه فيه، ولكن الذي منعه من التصريح بكونه مرسلاً هو وجود اللقاء بين التابعي والصحابي فيه، ومما يؤكد هذا أنه في المعرفة لما ذكره بصيغة العنعنة سماه منقطعًا، ولعله في المعرفة إنما كتبه من حفظه فنسي أن حميد بن عبدالرحمن صرح في الحديث بلقي صحابيه.

قال ابن دقيق: "إما قوله (إنه بمعنى المرسل) فإن أراد به يشبه المرسل في أنه لم يسم فيه الصحابي، فهذا صحيح، لكنه لا يمنع خصمه من الاحتجاج ذاهبًا إلى أنه لا حاجة إلى تسمية الصحابي بعد أن حكم بكونه صحابيًا، لعدالة الصحابة ﷺ كلهم"[2].

وأيضًا أجاب بنفس جواب ابن دقيق العيد مغلطاي[3].

وقال أيضًا: "وقوله (منقطع) إنما يريد به الإرسال الذي أشار إليه في السنن الكبير، لا الانقطاع الصناعي، والله أعلم"[4].

أقول: بل العكس هو الصحيح، فإنه أراد الانقطاع الاصطلاحي وعبر عنه بالإرسال، وهذا يستعمله البيهقي وغيره من أهل الحديث إذا كان الراوي لم يسمعه ممن فوقه.

قال ابن دقيق العيد بعد أن ذكر حديثًا من عند البيهقي قال: "وهذا في حكم المنقطع، لإبهام الرجل الذي روى عنه محمد بن عجلان، قال البيهقي: (وقد قيل: عن مجاهد، عن أبي فاختة، عن أم هانئ، والذي رويناه مع إرساله أصح)، وكأنه أراد بإرساله انقطاعه"[5].

المبحث السادس: حكم السند الذي فيه جماعة مبهمين:

وهذا أوان بيان حكم حديث من قيل في سنده: (حدثنا أصحابنا) أو (بعض شيوخنا) أو (غير واحد)، أو نحوها من العبارات التي تدل على جماعة مبهمين، وهذا الصنف ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون قائل ذلك صحابي أو تابعي:

وهذا القسم يأتي على أنواع:

النوع الأول: أن يكون الراوي عن جماعة الصحابة ﷺ رجل منهم:

---

(١) وقد بحثت عن مثال آخر من هذا النوع في كتبه عن طريق الحاسوب، فلم أقف له على غيره.

(٢) الإمام (١/١٥٥).

(٣) شرحه سنن ابن ماجه (١/٢٩٣).

(٤) السابق (١/٢٩٤).

(٥) الإمام (١/١٧٠).

وقد كان الصحابة ﷺ يحدث بعضهم عن بعض.

قال البراء بن عازب ﷺ: (ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن حدثنا أَصحابنا، وكانت تشغلنا رعية الإبل)[١].

وقال حميد الطويل: (كنا مع أنس بن مالك ﷺ، فقال: والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن لم يكن يكذب بعضنا بعضًا)[٢].

قال الحافظ أبو علي الغساني: "ليس يعد مرسل الصحابي مرسلاً، فقد كان يأخذ بعضهم عن بعض، ويروي بعضهم عن بعض"[٣].

فهذا القسم مقبول، لأن الصحابة رضوان الله عنهم كلهم عدول بتعديل الله لهم، وجهالتهم لا تضر ألبتة كما سبق بيانه.

مثاله: أخرج النسائي من طريق معتمر بن سليمان، قال: سمعت أبي قال: سمعت أنسًا ﷺ يقول: أخبرني بعض أصحاب النبي ﷺ (أن النبي ﷺ ليلة أسري به مر على موسى عليه السلام وهو يصلي في قبره)[٤].

مثال آخر: ما أخرجه البخاري من طريق ابن شهاب، قال: أَخبرني عروة بن الزبير أَنه سمع مروان والمسور بن مخرمة ﷺ يخبران عن أَصحاب رسول اللَّهِ ﷺ قال: (لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي ﷺ أَنه لا يأْتيك منا أَحد...)[٥].

المسور بن مخرمة ﷺ صحابي، قال الحافظ : "له ولأبيه صحبة"[٦].

مثال آخر: ما أخرجه مسلم من طريق مالك بن أَنس يقول: حدثني أبو ليلى عبداللَّه بن عبدالرحمن بن سهل، عن سهل بن أبي حثمة ﷺ أَنه أخبره، عن رجال من كبراء قومه أَن عبدالله بن سهل ومُحيّصة خرجا إلى خيبر من جهد أَصابهم ..)[٧].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠/٤٨٥).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/٢٤٦).

(٣) انظر: النكت للزركشي (١/٥٠٣).

(٤) السنن (٢٧٠).

(٥) الصحيح (٢/٩٦٧).

(٦) التقريب (٩٤٤).

(٧) الصحيح (٥/١٠٠).

وسهل بن أبي حثمة ﷺ قال عنه الحافظ: "صحابي صغير"[1].

وهذا يقتضي أن يكون من أخبره من كبراء قومه صحابة ولابد.

مثال آخر: أخرج الطحاوي من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين واللفظ له وطريق روح ين عبادة[2]، والنحاس من طريق أبي نعيم[3]، وأبو نعيم من طريق محمد بن جعفر[4]، والخطيب من طريقه[5]، كلهم عن شعبة، قال سمعت عبيد بن الحسن، عن عبدالله بن معقل، عن عبدالرحمن بن بشر، عن رجال من مزينة من أصحاب النبي ﷺ من الظاهرة[6] حدثوا عن أبجر -أو ابن أبجر- أنه قال: يا رسول الله ﷺ إنه لم يبق من مالي شيء أستطيع أن أطعمه أهلي إلا حمر لي، قال لي: "فأطعم أهلك من سمين مالك، فإنما كرهت لكم جَوَالّ[7] القرية".

وفي لفظ للطحاوي (أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ من مزينة حدثوا عن سيد مزينة)، وبنحوه أبي نعيم، وفي لفظ الخطيب (عن ناس من مزينة من أصحاب النبي ﷺ).

وقد رواه وكيع وأبو داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق، عن شعبة فلم يقولوا فيه: (من أصحاب النبي ﷺ)، فإن كان شعبة حفظ فيه وصفهم بأنهم من الصحابة -وهو الأشبه عندي- فهو صحيح ولا يضره جهالتهم، وإلا كان ضعيفًا.

النوع الثاني: أن يكون الراوي عن جماعة الصحابة ﷺ رجل من التابعين:

مثاله: ما أخرجه الإمام أحمد من طريق عبدالرحمن بن عابس، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن بعض أصحاب محمد ﷺ قال: (إنما نهى رسول الله ﷺ عن الحجامة للصائم، والوصال في الصيام إبقاء على أصحابه، ولم يحرمها ...)[8].

مثال آخر: ما أخرجه أحمد من طريق الأعمش، عن أبي صالح ذكوان، عن بعض أصحاب

---

(١) التقريب (٤١٨).

(٢) شرح معاني الآثار (٢٠٣/٤).

(٣) الناسخ والمنسوخ (٣٣٩/٢).

(٤) معرفة الصحابة (٣٦١/١).

(٥) تلخيص المتشابه في الرسم (٢٠٦/١).

(٦) وهم الذين يسكنون خارج المدينة.

(٧) قال أبو داود في السنن (١٦٣/٤): يعني الجلالة.

وقال الحربي في غريب الحديث (١١٦/١): يعني التي تحول في القرية، تذهب وتجئ لأكل العذرة.

(٨) المسند (١٧٦/٣٧).

النبي ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ إن لفلان نخلة في حائطي، فمره فليبعنيها أو ليهبها لي، قال: فأبى الرجل، فقال رسول الله ﷺ: (افعل ولك بها نخلة في الجنة ...)[١].

مثال آخر: ما رواه أحمد من طريق شعبة، عن أَبي بشر، عن أَبي عمير بن أَنس، عن عمومته من أَصحاب النبي ﷺ: (أَنه جاء ركب إلى النبي ﷺ، فشهدوا أَنهم رأَوه بالأَمس ...)[٢].

مثال آخر: ما أخرجه النسائي من طريق الليث، عن يحيى، عن بشير بن يسار، عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا: (رخص رسول الله ﷺ في بيع العرايا بخرصها)[٣].

وهذا النوع ينبغي فيه أن يكون التابعي صرح بالسماع من الصحابي، خوفًا من تدليسه، أو إرساله حتى يحمل حديثه على الاتصال.

قال الزركشي: "ولا خلاف أن المرسِل إذا كان غير ثقة لا يقبل إرساله، فإن كان ثقة وعرف أنه يأخذ عن الضعفاء، فلا يحتج بما أرسله، سواء التابعي وغيره، وكذا من عرف بالتدليس المجمع عليه، حتى يصرح بالتحديث، وإن كان لا يروي إلا عن ثقة فمرسله وتدليسه هل يقبل؟ فيه خلاف"[٤].

وقال: "نعم شَرَط الصيرفي في قبوله تحقيق سماعه منه بأن يقول: (سمعت رجلاً)، فأما لو قال عن رجل من الصحابة فلا يقبل، لأني لا أعلم سمع التابعي من ذلك الرجل أم لا؟ إذ التابعي قد يحدث عن رجل أو رجلين عن الصحابي، ولا أدري أمكن لقاءه ذلك الرجل أم لا؟ ... قال: فلو علمت إمكانه لجعلته كمدرك العصر، وقال في مدرك العصر: إنه على عدم السماع حتى يتحقق سماعه منه"[٥].

وقال العراقي: "فرق أبو بكر الصيرفي من الشافعية في كتاب الدلائل بين أن يرويه التابعي عن الصحابي معنعنًا، أو مع التصريح بالسماع، فقال: وإذا قال في الحديث بعض التابعين: عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لا يقبل، لأني لا أعلم سمع التابعي من ذلك الرجل، إذ قد يحدث التابعي عن رجل، وعن رجلين، عن الصحابي، ولا أدرى هل أمكن لقاء ذلك الرجل أم لا؟ فلو علمت إمكانه

(١) السابق.
(٢) المسند (١٨٦/٣٤).
(٣) السنن (٦٩٤).
(٤) البحر المحيط (٤١١/٤).
(٥) النكت (٤٦٣/١).

منه لجعلته كمدرك العصر، قال: وإذا قال: سمعت رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ قبل، لأن الكل عدول انتهى كلام الصيرفي، وهو حسن متجه، وكلام من أطلق قبوله محمول على هذا التفصيل، والله أعلم"[(١)].

وكذا صوب الأبْنَاسي كلام الصيرفي[(٢)].

وقال البقاعي: "ولا يتجه كلام الصيرفي إلا بعد تقييد المعنعن بكونه مدلس"[(٣)].

واعترض على كلام الصيرفي الحافظ ابن حجر قائلاً: "فقد حكى شيخنا كلام أبي بكر الصيرفي في ذلك وأقره، وفيه نظر، لأن التابعي إذا كان سالما من التدليس حملت عنعنته على السماع، وإن قلت: هذا إنما يأتي في حق كبار التابعين الذين جل روايتهم عن الصحابة ﷺ بلا واسطة، وأما صغار التابعين الذين جل روايتهم عن التابعين فلابد من تحقق إدراكه لذلك الصحابي، والفرض أنه لم يسمه حتى يعلم هل أدركه أم لا؟ فينقدح صحة ما قاله الصيرفي، قلت: سلامته من التدليس كافية في ذلك، إذ مدار هذا على قوة الظن به، وهي حاصلة في هذا المقام، والله أعلم"[(٤)].

أقول: لو سلمنا ما قاله الحافظ في ذلك، لاعترض عليه بعدم سماع بعض التابعين من الصحابة ﷺ، فحينئذ لابد من التصريح بالسماع حتى تزول علة التدليس والانقطاع.

قال السخاوي: "لكن ليس ذلك على إطلاقه، بل هو مقيد بأن يكون المبهم صرح بالتحديث ونحوه، لاحتمال أن يكون مدلسًا، وهو ظاهر"[(٥)].

أقول: وكذلك الراوي عن المبهم لاحتمال أن يكون مدلسًا، أو من روى عنه لم يسمع منه ولا فرق.

مثاله: ما أخرجه النسائي من طريق زكريا، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن ميمون، قال: حدثني بعض أصحاب النبي ﷺ، (أن النبي ﷺ قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[(٦)] ثلث القرآن)[(٧)].

قال: ﷺ، (أن النبي ﷺ بعض أصحاب النبي ﷺ).

---

(١) التقييد (٧٤).

(٢) الشذا الفياح (١/١٥١).

(٣) النكت الوفية (١/٣٨٨).

(٤) النكت (٢/٦٥٢).

(٥) فتح المغيث (١/٢٦٨).

(٦) سورة الإخلاص (١).

(٧) السنن الكبرى (٩/٢٥٥).

مثال آخر: ما أخرجه أيضًا من طريق الحارث بن فضيل الأنصاري، عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف (أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ حدثوه أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يقول:...) فذكره[١].

مثال ثالث: ما أخرجه النسائي رحمه الله قال: أخبرنا أحمد بن عبد الواحد، قال: حدثنا مروان، قال: حدثنا الليث وذكر أخر قبله، قالا: حدثنا عبيدالله بن أبي جعفر، عن الحسن بن عمرو بن أمية الضمري، أنه حدثه أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ حدثوه أن رسول الله ﷺ قال: (أيما أمة كانت تحت عبد فعتقت فهي بالخيار ما لم يطأها زوجها)[٢].

أما إذا عنعنه فإنه والحالة هذه لا يؤمن معه التدليس والإرسال إذا كان ممن يتعاطاهما.

مثاله: ما أخرجه أبو داود من طريق بقية، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن أصحاب النبي ﷺ، (أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي ...)[٣].

وخالد بن معدان يرسل. قال عنه الحافظ ابن حجر: "ثقة عابد، يرسل كثيرًا"[٤].

قال البيهقي: "كذا في هذا الحديث، وهو مرسل"[٥].

يعني بذلك أنه منقطع، على اصطلاح من يسمي المرسل منقطعًا[٦]، بدليل أنه قال في السنن الصغرى: "وروينا عن خالد بن معدان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ (أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة)، وهذا منقطع"[٧].

مثال آخر: ما رواه النسائي من طريق حماد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن بعض أزواج النبي ﷺ (أن النبي ﷺ كان يصبح جنبًا من غير احتلام ويصوم)[٨].

---

(١) السابق (٢٥٧/٩).

(٢) السابق (٢٤/٥).

(٣) السنن (١٢١/١).

(٤) التقريب (٢٩١).

(٥) السنن (٨٣/١).

(٦) قال الشافعي في الرسالة (٤٦١): المنقطع مختلف، فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين، فحدث حديثًا منقطعًا عن النبي ﷺ اعتبر عليه بأمور.

(٧) السنن الصغرى (٤٣/١).

(٨) السنن الكبرى (٢٦٧/٣).

وأبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي قال عنه الحافظ: "ثقة فاضل، كثير الإرسال"[١].

مثال آخر: ما أخرجه القطيعي من طريق محمد بن يزيد الواسطي[٢]، وأبو نعيم من طريق يزيد بن هارون[٣]، والجورقاني من طريق محمد بن يزيد[٤]، كلاهما عن أصبغ بن زيد، عن خالد بن كثير، عن خالد بن دُرَيك، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (من قال علي ما لم أقل فليتبوأ بين عيني جهنم مقعده).

وقال الجورقاني: "وخالد بن دريك شامي عسقلاني من أهل الرملة، روى عن ابن محيريز، ولم يسمع شيئًا من أحد أصحاب النبي ﷺ".

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة يرسل، من الثالثة"[٥].

وهم عنده: "الطبقة الوسطى من التابعين كالحسن وابن سيرين"[٦].

ولم يذكر البخاري في شيوخه أحدًا من الصحابة ﷺ[٧].

وكذا فعل ابن أبي حاتم[٨].

وقال الحافظ المزي: "روى عن عبدالله بن عمر بن الخطاب ولم يدركه، ... وقباث بن أشيم، ويعلى بن منية مرسل، وعائشة ﷺ ولم يدركها"[٩].

مثال آخر: أخرج ابن المديني[١٠]، والبزار عن محمد بن المثنى واللفظ له[١١]، كلاهما عن المعتمر بن سليمان، قال: أنبأنا أبي، عن الحسن، عن رجال ذوي عدد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا: (أفطر الحاجم والمحجوم).

---

(١) التقريب (٥٠٨).

(٢) جزء الألف دينار (٤٨٢).

(٣) معرفة الصحابة (٣١٢٦/٦).

(٤) الأباطيل والمناكير (٢٣٠/١).

(٥) التقريب (٢٨٥).

(٦) التقريب (٨١).

(٧) التاريخ الكبير (١٤٦/٣).

(٨) الجرح والتعديل (٣٢٨/٣).

(٩) تهذيب الكمال (٥٣/٨)، وانظر: المراسيل لابن أبي حاتم (٥٢).

(١٠) العلل (٩٤).

(١١) الحجامة للصائم (٦٠).

ثم ذكر علي بن المديني جملة من الصحابة ﷺ لم يسمع منهم الحسن البصري.

قال العراقي: "ويمكن أن يكون ليس باختلاف، فقد روي عن الحسن، عن رجال ذوي عدد من أصحاب النبي ﷺ، إلاَّ أن بعض من سمي من الصحابة ﷺ لم يسمع منه الحسن، منهم: علي، وثوبان، وأبو هريرة ﷺ على ما قيل"(١).

مثال آخر: ما رواه أبو داود، قال: حدثنا موسى بن إسماعيل، ثنا حماد، عن أَيوب، عن عكرمة، عن بعض أَزواج النبي ﷺ (أَنَّ النبي ﷺ كان إذا أَراد من الحائض شيئًا أَلقى على فرجها ثوبًا)(٢).

وقوله: (عن بعض أَزواج النبي ﷺ) يحتمل أن تكون عائشة رضي الله عنها، فقد ورد عنها مثل ذلك، وقد قيل إن عكرمة لم يسمع منها.

قال أبو حاتم: "لم يسمع من عائشة ﷺ"(٣).

مثال آخر: ما أخرجه عبدالرزاق عن معمر، عن سعيد بن عبدالرحمن الجحشي(٤)، عن بعض أشياخهم، (أن رسول الله ﷺ انطلق إلى رجل من الأنصار يلتمسه، فلم يجده، فجلس حتى جاء الرجل ...)(٥).

وسعيد بن عبدالرحمن من صغار التابعين فهو من الطبقة الخامسة، ويرسل عن بعض الصحابة ﷺ كما في كتب المراسيل(٦)، فلابد من تصريحه بالسماع من شيوخه لتصحيح حديثه.

قال الأثرم: "قلت لأبي عبدالله: إذا قال رجل من التابعين: حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ ولم يسمه، فالحديث صحيح؟ قال: نعم"(٧).

وقال البخاري: "سمعت عبدالله بن الزبير الحميدي يقول: إذا صح الإسناد عن الثقات إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ فهو حجة، وإن لم يسم ذلك الرجل، لأن أصحاب النبي ﷺ كلهم عدول"(٨).

---

(١) انظر: عمدة القارئ (٣٨/١١).

(٢) السنن (١٨٦/١).

(٣) المراسيل (١٥٨).

(٤) قال الحافظ في التقريب (٣٨٢): صدوق، من الخامسة.

(٥) المصنف (٤٣٩/١١).

(٦) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (٧٣).

(٧) انظر: الكفاية للخطيب البغدادي (٥٠٩/٢)، وبيان الوهم والإيهام لابن القطان (٦١١/٢).

(٨) انظر: بيان الوهم والإيهام (٦١١/٢).

وصحة الإسناد تستلزم نفي التدليس والإرسال، وهما من علل الاتصال.

وقد ورد عن الإمام أحمد ما يقتضي قبوله وإن لم يصرح التابعي بالسماع.

قال رحمه الله: حدثنا إبراهيم بن أبي العباس، ثنا بقية، حدثني بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن بعض أزواج النبي ﷺ ... قال الأثرم: قلت لأحمد: هذا إسناد جيد؟ قال: نعم"[(١)].

وكذا الحاكم، فقد أخرجه من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا: (يا رسول الله ﷺ أخبرنا عن نفسك ...)[(٢)].

ثم قال عقبه: "خالد بن معدان من خيار التابعين، صحب معاذ بن جبل ﷺ، فمن بعده من الصحابة ﷺ، فإذا أسند حديثًا عن الصحابة، فإنه صحيح الإسناد".

وقال ابن كثير: "وهذا إسناد جيد"[(٣)].

وهو ظاهر تصرف ابن القطان الفاسي، فإنه قال عن حديث رواه بشير بن يسار، عن رجال من أصحاب النبي ﷺ قال: "وبشير بن يسار قد شهد لهؤلاء الذين رواه عنهم بالصحبة، وهو يروي عن جماعة من الصحابة الأنصار ﷺ"[(٤)].

فهؤلاء الأئمة لم يشترط في كلامهم تصريح التابعي بالسماع من الصحابي، ولعله عندهم محمول على التفصيل السابق.

أما ما روي عن ابن المديني من ذلك فلا يصح، قال ابن حزم: "وحدثنا حمام، نا عباس بن أصبغ، نا محمد بن عبدالملك بن أيمن، نا أبو محمد حبيب البخاري -هو صاحب أبي ثور ثقة مشهور- نا محمد بن سهل، سمعت علي بن المديني يقول: دخلت على أمير المؤمنين فقال لي: أتعرف حديثًا مسندًا فيمن سب النبي ﷺ فيقتل؟ قلت: نعم، فذكرت له حديث عبدالرزاق، عن معمر، عن سماك بن الفضل، عن عروة بن محمد، عن رجل من بلقين قال: كان رجل يشتم النبي ﷺ فقال: النبي ﷺ: (من يكفيني عدوًا لي)؟ فقال خالد بن الوليد ﷺ: أنا، فبعثه النبي ﷺ إليه فقتله)[(٥)]، فقال له أمير المؤمنين: ليس هذا مسندًا، هو عن رجل، فقلت: يا أمير المؤمنين بهذا يعرف

(١) التعليقة لابن عبدالهادي (١٥٧).

(٢) المستدرك (٥/٩٥).

(٣) التفسير (٤/٣٦٠).

(٤) بيان الوهم والإيهام (٢/٥٩٣).

(٥) الحديث أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (١٩٣) قال: حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، عن عبدالله بن المبارك، عن معمر به.

هذا الرجل وهو اسمه، وقد أتى النبي ﷺ فبايعه، وهو مشهور معروف، قال: فأمر لي بألف دينار، قال أبو محمد رحمه الله: هذا حديث مسند صحيح، وقد رواه علي بن المديني عن عبدالرزاق كما ذكره، وهذا رجل من الصحابة معروف اسمه الذي سماه به أهله رجل من بلقين"[(١)].

وهذا القصة لا تصح في سندها محمد بن سهل لم يتبين لي من هو.

قال الحافظ: "محمد بن سهل ما عرفته، وفي طبقته محمد بن سهل العطار، رماه الدارقطني بالوضع"[(٢)].

وأما قول ابن حزم (هذا حديث مسند صحيح) فهو مردود من وجوه:

الأول: أن الحديث في سنده عروة بن محمد بن عطية السعدي قال عنه الحافظ: "مقبول"[(٣)].

ولم يذكر فيه ابن أبي حاتم جرحًا ولا تعديلاً[(٤)].

الثاني: أن عروة بن محمد لم يخبرنا أن هذا الرجل صحابي.

الثالث: أن ابن حزم تناقض فمرة يقبل قول التابعي عن رجل عن النبي ﷺ، ومرة يرده، فقد قال عقب حديث رواه من طريق عبدالله بن شقيق عن رجل من بلقين قلت: يا رسول الله ﷺ: هل أحد أحق بشيء من المغنم؟ قال: (لا حتى السهم يأخذه أحدكم من جنبه ...)، قال: "هذا عن رجل مجهول لا يدرى أصدق في ادعائه الصحبة أم لا؟"[(٥)].

وهذا الذي رده هنا هو أوضح من الذي قَبِله هناك، فهاهنا قال الرجل: (قلت يا رسول الله ﷺ)، فدل على صحبته بخطابه للنبي ﷺ، وأما هناك فقال: (كان رجل يشتم ...) فليس فيه ما يشعر بكونه صحابي.

قال ابن القطان: "وما درى أن أبا محمد بن حزم لا يقبل من لا يعرف؟، سواء ادعى لنفسه الثقة أو الصحبة، ما لم يخبرنا تابعي ثقة بصحبته، فحينئذ نقبل نقله"[(٦)].

قال الدارقطني: "ناقض ابن حزم فذكر في الجهاد حديث عبدالله بن شقيق عن رجل من

(١) المحلى (٢٣٧/١٢).
(٢) الإصابة (٤٤٦/٢).
(٣) التقريب (٦٧٥).
(٤) الجرح والتعديل (٣٩٧/٦).
(٥) المحلى (٢٥٠/٧).
(٦) بيان الوهم والإيهام (٦٠٥/٢).

بلقين..." ثم ذكره.[1]

والذي يقتضيه الاحتياط للرواية إذا كان التابعي ممن عرف عنه أنه يدلس أو يرسل ألا يصحح حديثه حتى يصرح بالسماع، فإن كان بريئًا من التدليس والإرسال حملت عنعنته حينئذ على السماع.

النوع الثالث: أن يكون الراوي عن الجماعة رجل من التابعين، ولم يصرح بكون الجماعة الذين روى عنهم من الصحابة:

مثاله: ما أخرجه البيهقي من طريق الحكم بن موسى، ثنا صدقة بن موسى، عن يزيد بن أبي مريم، ثنا القاسم بن مخيمرة، ثنا عبدالله بن عكيم، ثنا مشيخة لنا من جهينة (أن النبي ﷺ كتب إليهم أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء)[2].

وأخرج من طريق المفضل بن غسان قال: قال أبو زكريا -يعني يحيى بن معين- حديث عبدالله بن عكيم (جاءنا كتاب رسول الله ﷺ ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) في حديث ثقات الناس (حدثنا أصحابنا أن النبي ﷺ كتب ألا تنتفعوا) قال الشيخ: يعني به أبو زكريا رحمه الله تعليل الحديث بذلك"[3].

وقال الترمذي: "سمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين، وكان يقول: كان أخر أمر النبي ﷺ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم، فقال: عن عبدالله بن عكيم، عن أشياخ من جهينة"[4].

وقال الترمذي: "هذا حديث حسن[5]، ويروى عن عبدالله بن عكيم، عن أشياخ له هذا الحديث".

وقال الطحاوي: "فَحُقِّقَ ما في هذا الحديث أَنَّ ابن عكيم لم يكن شهد ذلك من كتاب رسول الله ﷺ، ولا حضر قراءته، على من ذكر فيه أَنه قرئ عليه، وكان هؤلاء الأشياخ من جهينة لم

(١) انظر: الإصابة (٢/٤٤٦).

(٢) السنن (١/٢٥).

(٣) السابق (١/١٥).

(٤) السنن (٣/٣٤٤).

(٥) قال النووي في المجموع (١/٢٧٢): ولا يقدح في هذبن الجوابين قول الترمذي (إنه حديث حسن)، لأنه قاله عن اجتهاده، وقد بين هو وغيره وجه ضعفه.

يسموا لنا فنعرفهم ونعلم أنهم ممن يؤخذ مثل هذا عنهم لصحبتهم لرسول الله ﷺ، أو لأحوال فيهم سوى ذلك توجب قبول رواياتهم، ولما لم نجد ذلك لهم لم تقم بهذا الحديث عندنا حجة"(١).

وقال النووي: "وعللوه أيضًا بأنه مضطرب، وعن مشيخة مجهولين لم تثبت صحبتهم"(٢).

وأما ابن حبان فذهب إلى صحة الحديث ورد دعوى الاضطراب فقال: "هذه اللفظة (حدثنا مشيخة لنا من جهينة) أوهمت عالما من الناس أن الخبر ليس بمتصل، وهذا مما نقول في كتبنا: إن الصحابي رضي الله عنه قد يشهد النبي ﷺ، ويسمع منه شيئًا، ثم يسمع ذلك الشيء عن من هو أعظم خطرًا منه، عن النبي ﷺ، فمرة يخبر عما شاهد، وأخرى يروي عمن سمع، ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما شهد سؤال جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عن الإيمان، وسمعه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فمرة أخبر بما شاهد، ومرة روى عن أبيه رضي الله عنه ما سمع، فكذلك عبدالله بن عكيم شهد كتاب المصطفى ﷺ، حيث قرئ عليهم في جهينة، وسمع مشايخ جهينة يقولون ذلك، فأدى مرة ما شهد، وأخرى ما سمع من غير أن يكون في الخبر انقطاع"(٣).

وعبد الله بن عكيم له إدراك، قال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن عبد الله بن عكيم؟ قلت: إنه يروي عن النبي ﷺ أنه قال: (من علق شيئًا وكل إليه)، فقال: ليس له سماع من النبي ﷺ، إنما كتب إليه، قلت: أحمد بن سنان أدخله في مسنده، قال: من شاء أدخله في مسنده على المجاز، قال أبو زرعة في حديث ابن عكيم: (كتب إليه النبي ﷺ)، وقال أبو زرعة: لم يسمع ابن عكيم من النبي ﷺ وكان في زمانه، سمعت أبي يقول: لا يعرف له سماع صحيح، أدرك زمان النبي ﷺ"(٤).

مثال آخر: أخرجه البيهقي من طريق الحسن بن علي، ثنا عبدالرزاق، أنبأ معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار، عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال ليهود وبدأ بهم: (يحلف منكم خمسون رجلاً، فأبوا: فقال للأنصار استحقوا ...)، قال: وهذا مرسل بترك تسمية الذين حدثوهما"(٥).

وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار كلاهما من التابعين.

(١) شرح مشكل الآثار (٨/٢٨٤).
(٢) المجموع شرح المهذب (١/٢٧٢).
(٣) الصحيح (٤/٩٥).
(٤) المراسيل (١٠٣).
(٥) السنن (٨/١٢٢).

مثال آخر: ما رواه أبو داود من طريق شعبة، عن عمرو بن مرة سمعت ابن أبي ليلى قال: أُحيلت الصلاة ثلاثة أَحوال، قال: وحدثنا أَصحابنا أَنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: (لقد أَعجبني أَن تكون صلاة المسلمين ...)[1].

وقد اختلف على ابن أبي ليلى فيه[2].

قال المنذري: "إن أراد الصحابة ﷺ فهو قد سمع من جماعة من الصحابة فيكون مسندًا، وإلا فهو مرسل"[3].

قال الحافظ بعد كلام المنذري السابق: "في رواية أبي بكر ابن أبي شيبة وابن خزيمة والطحاوي والبيهقي (حدثنا أصحاب محمد ﷺ)، فتعين الاحتمال الأول، ولهذا صححها ابن حزم، وابن دقيق العيد"[4].

أقول: لكن الذين سموا من الصحابة ﷺ في بعض الروايات لم يسمع ابن أبي ليلى منهم، قال ابن خزيمة: "ورواه حصين، عن ابن أبي ليلى مرسلاً، فلم يقل: عن عبدالله بن زيد، ولا عن معاذ، ولا ذكر أحدًا من أصحاب النبي ﷺ، إنما قال: لما رأى عبدالله بن زيد ﷺ من النداء ... ورواه الثوري، عن حصين، وعمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، ولم يقل: عن معاذ، ولا عن عبدالله بن زيد ﷺ، ولا قال: حدثنا أصحابنا، ولا أصحاب محمد ﷺ، بل أرسله ... ثم قال: سمعت محمد بن يحيى يقول: وابن أبي ليلى لم يدرك ابن زيد ﷺ"[5].

وقال: "وعبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ بن جبل، ولا من عبدالله بن زيد بن عبدربه صاحب الأذان، فغير جايز أن يحتج بخبر غير ثابت على أخبار ثابتة"[6].

وقال البيهقي: "والحديث مع الاختلاف في إسناده مرسل، لأن عبدالرحمن بن أبي ليلى لم يدرك معاذًا ولا عبدالله بن زيد رضي الله عنهما، ولم يسم من حدثه عنهما، ولا عن أحدهما"[7].

وقال: "ورواه شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن حدثنا أصحابنا قال: (كان الرجل إذا

(١) السنن (٨٥).
(٢) انظر: صحيح ابن خزيمة (١/١٩٧).
(٣) مختصر سنن أبي داود (١/٢٧٩).
(٤) تلخيص الحبير (٢/٥٦٦).
(٥) الصحيح (١/١٩٨).
(٦) السابق (١/٢٠٠).
(٧) السنن الكبرى (١/٤٢١).

جاء ..) فذكر معناه، وذلك أَصح، لأَن عبدالرحمن بن أَبى ليلى لم يدرك معاذًا"[١].

أقول: تابع شعبة على قوله (حدثنا أصحابنا) زيد بن أبي أنيسة، فيمكن أن يقال: إن كانت رواية شعبة محفوظة فيحمل على أن الذي حدثه غير أصحاب النبي ﷺ، وتكون رواية (حدثنا أصحاب محمد ﷺ) شاذة، ويؤيده أنه جاء في رواية أبي معاوية، عن الأعمش، عن عبدالله بن يسار، عن ابن أبي ليلى، عن أشياخه، والله أعلم.

مثال آخر: ما أخرجه النسائي من طريق ابن المبارك، عن حمزة بن حبيب الزيات، عن الحكم بن عتيبة، عن بعض أصحابه (أن رسول الله ﷺ بعث أرقم بن أبي أرقم ساعيًا على الصدقة...)[٢].

هكذا رواه حمزة الزيات، وخالفه: شعبة، فرواه عن الحكم بن عتيبة، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن أبيه، عن النبي ﷺ، فبان أن حمزة الزيات أرسل الحديث، فأسقط منه أبي رافع مولى النبي ﷺ.

والحكم بن عُتَيْبة من التابعين، قال عنه الحافظ: "ثقة ثبت فقيه، إلا أنه ربما أرسل، من الخامسة"[٣].

قال السخاوي: "ثم إن صورة المسألة في وقوع ذلك من غير التابعي، فأما لو قال التابعي عن رجل فلا يخلو: إما أن يصفه بالصحة أم لا؟ فإن لم يصفه بها فلا يكون ذلك متصلاً، لاحتمال أن يكون تابعيًا آخر، بل هو مرسل على بابه"[٤].

النوع الرابع: أن يكون الراوي عن الجماعة من التابعين والجماعة منهم أيضًا:

وذلك إما أن يكون الجماعة من التابعين صريحًا أو تدل الرواية على كونهم منهم:

فمن الأول: ما رواه ابن أبي حاتم قال: حدثنا أبو زرعة، عن دحيم، عن عمرو بن أبي سلمة، عن سعيد بن عبدالعزيز[٥]، عن يزيد بن أبي مالك، قال: حدثنا بعض أصحاب أنس، عن أنس ﷺ -يعني عن النبي ﷺ- قال: (فرجعت فأتيت السدرة المنتهى فخررت ساجدًا)[٦].

---

(١) السنن الكبرى (٢/٢٩٦).

(٢) السنن الكبرى (٣/٨٦).

(٣) التقريب (٢٦٣).

(٤) فتح المغيث (١/٢٦٩).

(٥) قال عنه الحافظ في التقريب (٣٨٣): ثقة إمام ... لكنه اختلط في أخر أمره.

(٦) العلل (٥/١٠).

وقد رواه النسائي في السنن (١/٥٥٣) من طريق مخلد بن يزيد الحراني، عن سعيد بن عبدالعزيز، قال: حدثنا يزيد بن أبي مالك، قال: حدثنا أنس بن مالك ﷺ به.

ومن طريق عمر بن أبي سلمة رواه ابن عساكر[1].

ويزيد بن أبي مالك من الرابعة.

ومن الثاني: ما أخرج سعيد بن منصور فقال: نا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن أشياخهم، عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال: (خرج غازيًا في زمن معاوية ﷺ فمرض، فلما حضره الموت قال لأصحابه: إذا أنا مت فاحملوني فإذا صافقتم العدو فادفنوني تحت أقدامهم)[2].

أبو ظبيان هو: حُصَين بن جندب. قال الحافظ: "ثقة من الثانية"[3].

مثال آخر: قال عبدالله بن الإمام أحمد: "حدثني أبي، ثنا وكيع، ثنا المسعودي، عن أبي بحر، ثنا أشياخنا الهلاليون قالوا: سئل ابن مسعود ﷺ عن الرجل يتوضأ فيبدأ بشماله قبل يمينه؟ فرخص في ذلك"[4].

أبو بحر قال عنه ابن أبي حاتم: "الأحنف والد الفرات بن أحنف أبو بحر الهلالي، كوفي أدرك الجاهلية، رأى أنس بن مالك ﷺ، روى عنه عبدالله بن بشر الهلالي، وروى عن شريح، روى عنه شعبة، ومسعر، والمسعودي، وابنه الفرات"[5].

وباقي أصحاب سعيد: يحيى بن صالح الوحاظي، وعبدالله بن صالح، ومروان بن محمد، والوليد بن مسلم، كلهم يروونه عنه بالعنعنة.

وقول مخلد فيه (حدثنا أنس ﷺ) خطأ، وهو معدود في أوهام مخلد، فقد قال عنه الإمام أحمد (الجرح والتعديل ٣٤٧/٨): كان لا بأس به، كتبت عنه، وكان يهم.

وقال الحافظ في التقريب (٩٢٨): صدوق له أوهام.

قال أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٣٦٩/١): وسمعت أبو مسهر قال: رأيت أصحابنا يعرضون على سعيد بن عبدالعزيز حديث المعراج عن يزيد بن أبي مالك، عن أنس ﷺ، فقلت: يا أبا محمد أليس حدثتنا عن يزيد بن أبي مالك، قال: حدثنا أصحابنا، عن أنس ﷺ! قال: نعم، إنما يقرؤون على أنفسهم.

وقال ابن أبي حاتم في العلل: فسئل أبو زرعة: أيهما أصح؟ قال: الصحيح حديث عمرو بن أبي سلمة.

وقال العلائي في جامع التحصيل (٣٠٢) في ترجمة ابن أبي مالك: وروى حديث الإسراء (عن أنس ﷺ)، وجاء فيه عنه (حدثني بعض أصحاب أنس، عن أنس ﷺ)، وقال أبو مسهر: هذا هو الصواب، والأول مدلس.

(١) تاريخ دمشق (٢٨٢/٦٥).

(٢) السنن (٣٨٤/٢).

(٣) التقريب (٢٥٣).

(٤) الأسامي والكنى (٥١).

(٥) الجرح والتعديل (٣٢٣/٢).

وقال الحافظ: "مخضرم ثقة من الثانية"[١].

مثال آخر: أخرج أبو داود من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن عبدالرحمن بن يزيد قال: (صلى عثمان ﷺ بمنى أربعًا فقال عبدالله ﷺ: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ﷺ ركعتين، ومع عمر ﷺ ركعتين –زاد عن حفص– ومع عثمان ﷺ صدرًا من إمارته ثم أتمها ...) قال الأعمش: فحدثني معاوية بن قرة، عن أشياخه أن عبدالله ﷺ صلى أربعًا قال: فقيل له: عبت على عثمان ﷺ ثم صليت أربعًا، قال: الخلاف شر)[٢].

معاوية بن قرة من الطبقة الثالثة.

مثال آخر: أخرج الإمام أحمد من طريق سالم بن النعمان، قال: سمعت أشياخنا من ثقيف، قالوا: أخبرنا عثمان بن أبي العاص ﷺ أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: (أم قومك، وإذا أممت قومك فأخف بهم الصلاة ...) الحديث[٣].

والنعمان بن سالم قال عنه الحافظ: "ثقة من الربعة"[٤].

القسم الثاني: أن يكون قائل ذلك ممن دون التابعين:

مثاله: ما أخرجه الطحاوي من طريق حفص بن غياث، عن الأعمش، قال: ثنا أصحابنا، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ في حديث (دباغ الميتة طهورها)[٥].

والأعمش من الطبقة الخامسة.

قال الحافظ: "الخامسة: الطبقة الصغرى منهم: الذين رأوا الواحد والاثنين –يعني من الصحابة ﷺ– ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة ﷺ كالأعمش"[٦].

مثال آخر: قال ابن سعد: أخبرنا يزيد بن هارون، قال أخبرنا شعبة بن الحجاج، عن أبي عون محمد بن عبيد الله، عن الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة، أخبرنا أصحابنا، عن معاذ بن جبل ﷺ قال: (لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، قال لي: بم تقضي إن عرض قضاء، قال: قلت: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: قلت: أقضي بما قضى به

(١) التقريب (١٢١).
(٢) السنن (٢/٤٩١).
(٣) المسند (٢٦/٢٠٤).
(٤) التقريب (١٠٠٤).
(٥) شرح معاني الآثار (١/٤٧٠).
(٦) التقريب (٨٢).

الرسول ﷺ ...)[1].

والحارث بن عمرو قال عنه الحافظ: "مجهول من السادسة"[2].

والطبقة السادسة قال عنها الحافظ: "طبقة عاصرة الخامسة، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة ﷺ"[3].

مثال آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، عن منذر الثوري، عن أشياخ لهم، عن أبي ذر ﷺ، أن رسول الله ﷺ رأى شاتين تنتطحان، فقال: (يا أبا ذر هل تدري فيم تنتطحان)؟ قال: لا، قال: (لكن الله يدري، وسيقضي بينهما)[4].

ومنذر بن يعلى الثوري من الطبقة السادسة.

مثال آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شِمْر بن عطية، عن أشياخه، عن أبي ذر ﷺ، قال: قلت: يا رسول الله ﷺ، أوصني، قال: (إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تمحها)، قال: قلت: يا رسول الله ﷺ أمن الحسنات لا إله إلا الله؟ قال: (هي أفضل الحسنات)[5].

شمر بن عطية من السادسة[6].

مثال آخر: أخرج الطبراني قال: حدثنا أَحمد بن عبدالوهاب بن نجدة، ثنا أَبي، ثنا بقية، عن أَرْطاة بن المنذر، عن أَشياخ لهم، عن المقدام بن معدي كرب ﷺ، قال: (نهى رسول الله ﷺ عن لطم خدود الدواب)[7].

وأرطاة بن المنذر من السادسة[8].

مثال آخر: أخرج ابن أبي عاصم من طريق أبي الأشهب جعفر بن حيان، حدثنا أشياخ حينا، أن رجلاً من الحي يقال له: عرفجة بن أسعد ﷺ (أصيب أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفًا من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب)[1].

---

(١) الطبقات (٢/٣٤٧).

(٢) التقريب (٢١٢).

(٣) التقريب (٨٢).

(٤) المسند (٣٥/٣٤٥).

(٥) المسند (٣٥/٣٨٥).

(٦) التقريب (٤٤٠).

(٧) مسند الشاميين (١/٤١٤).

(٨) التقريب (١٢٦).

أبو الأشهب من الطبقة السادسة[٢].

مثال آخر: أخرج الإمام أحمد، قال: حدثنا أبو اليمان، قال: حدثنا أبو بكر -يعني ابن أبي مريم-، عن الأشياخ، عن فضالة بن عبيد الأنصاري ﷺ، قال: (علمني النبي ﷺ رقية، وأمرني أن أرقي بها من بدا لي)[٣].

وأبو بكر بن عبدالله بن أبي مريم قال الحافظ عنه: "ضعيف من السابعة"[٤].

مثال آخر: ما رواه الحميدي قال: ثنا سفيان، قال: حدثونا، عن منصور بن عبد الرحمن، عن أمه، عن عائشة ﷺ (أن رسول الله ﷺ أولم على بعض نسائه بشعير)[٥].

وابن عيينة من رؤوس الطبقة الثامنة[٦].

المبحث السابع: من قَبِل من أهل العلم ما وقع في إسناده جماعة مبهمين:

أولاً: محمد بن بهادر الزركشي (تـ ٧٩٤ هج):

قال رحمه الله: "وإسناده لا بأس به، ولا يضره جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة، فإنهم عدد كثير"[٧].

ثانيًا: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هج):

قال رحمه الله تحت الحديث الذي أخرجه البخاري -من طريق ابن عيينة، عن شبيب بن غرقدة، قال: سمعت الحي يتحدثون، عن عروة ﷺ- قال: "وهو كما قال -يعني ابن القطان الفاسي- لكن ليس في ذلك ما يمنع تخريجه، ولا ما يحطه عن شرطه، لأن الحي يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب"[٨].

ثالثًا: الحافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هج):

---

(١) الآحاد والمثاني (١١/٥).

(٢) التقريب (١٩٨).

(٣) المسند (٣٧٩/٣٩).

(٤) التقريب (١١١٦).

(٥) المسند (١١٥/١).

(٦) التقريب (٣٩٥).

(٧) اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة (١٧).

(٨) الفتح (٦٣٣/٦).

قال رحمه الله بعد الحديث الذي أخرجه أبو داود من طريق ابن وهب، حدثني أبو صخر المديني، أَنَّ صفوان بن سليم أخبره، عن عدة من أَبناء أَصحاب رسول اللَّه ﷺ، عن آبائهم دنية[1]، عن رسول اللَّه ﷺ قال: (ألا من ظلم معاهدًا ...) قال: "ولا يضره جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة، فإنهم عدد تنجبر به جهالتهم"[2].

وقال: " ... ومن طريق ابن عدي رواها الخطيب في تاريخه وغيره، ولا يضر جهالة شيوخ ابن عدي فيها، فإنهم عدد ينجبر به جهالتهم"[3].

رابعًا: العلامة محدث العصر محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠ هج):

قال رحمه الله في الحديث الذي أخرجه أحمد من طريق صفوان بن عمرو، عن المشيخة (أنهم حضروا غضيف بن الحارث الثمالي ﷺ حين اشتد سَوْقه، فقال: (هل منكم أحد يقرأ ﴿يسّ﴾؟ قال: فقرأها صالح بن شريح السكوني، فلما بلغ أربعين منها قبض، قال: وكان المشيخة يقولون: إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها، وقرأها عيسى بن المعمر عند ابن معبد).

قال متعقبًا الهيثمي تضعيفه الحديث بالجماعة المجهولين: "فمن الواضح أنه لم يصنع شيئًا، لأنه يعني بذلك المشيخة وهم جماعة من التابعين، فلو أسندوه، لكان إسنادًا حسنًا"[4].

وقال في الحديث الذي أخرج النسائي من طريق مسعر، عن الوليد بن أبي مالك، قال: حدثنا أَصحابنا، عن أبي عبيدة بن الجرح ﷺ قال: (الصيام جنَّة ما لم يخرقها).

قال رحمه الله: "وأصحابه جمع من التابعين، لا يخشى تواطؤهم على الكذب، ولا توافقهم على الوهم"[5].

وقال أيضًا في حديث ابن عكيم: "أشياخه في الحديث -على فرض أنه ليس فيهم صحابي- هم من التابعين المخضرمين، وأعلى طبقة من ابن عكيم، فإن لم يكونوا ثقات مثله -وهذا مما أستبعده أيضًا- فهم مستورون، ولكنهم جمع تنجبر جهالتهم بكثرتهم"[6].

---

(١) أي لاصقي النسب. انظر: عون المعبود (٨/٥٩٩).

(٢) المقاصد الحسنة (٣٩١).

(٣) فتح المغيث (٢/١٣٦).

(٤) السلسلة الضعيفة (١١/٣٦٤).

(٥) السلسلة الضعيفة (١٣/٩٨٤).

(٦) السلسلة الصحيحة (٧/٣٦٧).

وقال: "وعمومته جمع تنجبر جهالتهم بمجموع عددهم"[١].

القول الراجح في المسألة:

والصواب من كلام أهل العلم وتصرفاتهم أن السند الذي فيه جماعة مبهمين أنه معل بجهالتهم، فلا فرق بين أن يكون واحدًا أو أكثر إذا لم يسموا، وإليك الأدلة على ذلك:

أولاً: قال الإمام البخاري: "حدثنا الأويسي، قال: حدثنا ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن مشيخة من أهل الصلاح ممن أدرك حدثوه عن النبي ﷺ ... وهذا بانقطاعه أصح"[٢].

ثانيًا: وقال أيضًا: "الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي، عن أصحاب معاذ، عن معاذ ﷺ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا، مرسل"[٣].

ثالثًا: قال مكي بن عبدان راوي كتاب التمييز للإمام مسلم: "ثنا مسلم، حدثني محمد بن حاتم، ثنا محمد بن بكر، ثنا ابن جريج، قال: قلت للزهري: أخبرك عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: (من أفطر في تطوع فليقضه)، قال: لم أسمع من عروة في ذلك شيئًا، ولكن حدثني في خلافة سليمان بن عبدالملك ناس، عن بعض من كان سأل عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (أصبحت أنا وحفصة رضي الله عنهما...) فذكر الحديث، سمعت مسلمًا يقول: فقد شفى ابن جريج في رواية الزهري هذا الحديث عن الصحيح، فلا حاجة بأحد إلى التنقير عن حديث الزهري إلى أكثر مما أبان عنه ابن جريج من النقر والتنقير في جمع الحديث إلى مجهولين، عن مجهول، وذلك أنه قد قال له: حدثني ناس، عن بعض من كان سأل عائشة رضي الله عنها، ففسد الحديث لفساد الإسناد"[٤].

رابعًا: أخرج أبو داود من طريق ابن المبارك، عن الزبير بن سعيد الهاشمي، عن أشياخه رفعه (عليكم بأمهات الأولاد فإنهن مباركات الأرحام)[٥].

خامسًا: قال الترمذي في حديث رواه محمد بن جعفر وعبدالرحمن بن مهدي، كلاهما عن شعبة، عن أبي عون، عن الحارث بن عمرو ابن أخ للمغيرة بن شعبة، عن أناس من أهل حمص،

(١) الصحيحة (٣/٢٣٢).
(٢) التاريخ الأوسط (٢/٥٥).
(٣) التاريخ الكبير (٢/٢٧٧).
(٤) التمييز للإمام مسلم (١٩٣).
(٥) المراسيل له (١٨١).

عن معاذ ﷺ، وفي رواية وكيع، عن شعبة قال: (عن رجال من أصحاب معاذ ﷺ)، قال رحمه الله: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل"(١).

وقال الجوزجاني: "والحارث بن عمرو هذا مجهول، وأصحاب معاذ ﷺ من أهل حمص لا يعرفون، وبمثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة"(٢).

وقال ابن الجوزي: "لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته"(٣).

وقال ابن حزم: "وأما حديث معاذ ﷺ فإنه غير صحيح، لأنه عن الحارث بن عمرو الهذلي ... ولا يدرى أحد من هو، ولا يعرف له حديث غير هذا، ثم هو أيضًا عن رجال من أهل حمص من أصحاب معاذ ﷺ، ولا يجوز أخذ الدين عن من لا يدرى من هو أيضًا، وإنما يؤخذ عن الثقات المعروفين"(٤).

وقال الحافظ ابن حجر عقب كلام الترمذي السابق: "كذا قال، وكأنه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته، وهو أحد القولين في حكم المبهم"(٥).

سادسًا: ما أخرجه أحمد عن سفيان، عن شبيب، أَنه سمع الحي يخبرون، عن عروة البارقي (أَنَّ رسول الله ﷺ بعث معه بدينار يشتري له أُضحية ...)(٦).

وأخرجه أبو داود عن مسدد، عن سفيان به(٧).

وفي رواية البيهقي من طريق سعدان بن نصر، عن سفيان قال: (سمع قومه يحدثون عن عروة البارقي)(٨).

قال البيهقي: "قال المزني: ترك الشافعي هذا المذهب، واحتج بأن حديث البارقي ﷺ ليس بثابت"(٩).

---

(١) السنن (٢/١٠).

(٢) الأباطيل والمناكير (١/٢٤٤).

(٣) العلل (١/٧٥٩).

(٤) الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل (٤٢٣).

(٥) موافقة الخبر الخبر (١/١١٨).

(٦) المسند (٣٢/١٠٠).

(٧) السنن (٣/٦٧٧).

(٨) السنن الكبرى (٦/١١٢).

(٩) معرفة السنن والآثار (٨/٣٢٨).

وقال: "إنما ضعفه لأن الحي غير معروفين"[١].

وقال الخطابي: "وفي خبر عروة أن الحي حدثوه، وما كان هذا سبيله لم تقم به حجة"[٢].

وقال ابن حجر: "فالحديث بهذا ضعيف للجهل بحالهم"[٣].

وقال أيضًا: "وقال الرافعي في التذنيب: (هو مرسل)، قلت: الصواب أنه متصل في إسناده مبهم"[٤].

سابعًا: ما أخرج أبو داود من طريق ابن وهب، حدثني أبو صخر المديني أَنَّ صفوان بن سليم، أخبره عن عدة من أَبناء أَصحاب رسول اللَّه ﷺ، عن آبائهم دنية، عن رسول اللَّه ﷺ قال: (ألا من ظلم معاهدًا ...) الحديث.

قال ابن القطان: "وذكر عن صفوان بن سليم، عن عدة من أبناء أصحاب النبي ﷺ، عن أبائهم دِنْية، عن رسول الله ﷺ قال: (ألا من ظلم معاهداً ...) الحديث، وسكت عنه، وما مثله صحح للجهل بأحوال هؤلاء الأبناء"[٥].

وقال المنذري: "والأبناء مجهولون"[٦].

ثامنًا: أخرج البيهقي من طريق هشيم، أَخبرنا خالد، عن أَبي إسحاق، عن بعض أَصحاب علي، عن على ﷺ قال: (ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين) قال: "وكلاهما عن علي ﷺ منقطع"[٧].

تاسعًا: قال الجوزجاني: "وإسماعيل قال أبو حاتم محمد بن حبان: هو شيخ دجال، لا يحل ذكره إلا على سبيل القدح فيه، وجرير وأشياخ من قومه مجهولون"[٨].

عاشرًا: ساق ابن عساكر حديثًا من طريق يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، حدثني والدي

(١) تلخيص الحبير (١٧٢٩/٤).

(٢) معالم السنن (٤٠٢/٢).

وجاءت عبارة الخطابي في تلخيص الحبير (١٧٢٩/٤): هو غير متصل، لأن الحي حدثوه عن عروة.

(٣) الفتح (٦٣٥/٦).

(٤) تلخيص الحبير (١٧٢٩/٤).

(٥) بيان الوهم والإيهام (٥٩٩/٢).

(٦) الترغيب والترهيب (٧/٤).

(٧) السنن الكبرى (٢١٢/١).

(٨) الأباطيل والمناكير (١٨٧/٢).

إسحاق بن يسار، حدثني رجال من بني مازن، عن أبي واقد الليثي ﷺ قال: (إني لأتبع يوم بدر رجلاً من المشركين لأضربه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفين فعرفت أن غيري قد قتله) ... ثم قال: "كذا في هذه الرواية، وليست بمحفوظة، وفي إسنادها من يجهل، وإنما كان ذلك يوم اليرموك، وقد تقدم أنه أسلم يوم الفتح"[(١)].

الحادي عشر: قال ابن الجوزي عند حديث أخرجه من سنن أبي داود من طريق أبي بشر، حدثني نفر من أهل البصرة، عن أبي برزة الأسلمي ﷺ (أن رسول الله ﷺ لم يصل على ماعز بن مالك، ولم ينه عن الصلاة عليه)، قال: "والجواب: أن هذا الحديث يرويه مجاهيل"[(٢)].

الثاني عشر: قال ابن القطان الفاسي: "... فأما الثاني الذي عن ثور بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، فمنقطع من أجل أن أبا داود قال فيه: (حدثنا غير واحد، عن حسين بن محمد)"[(٣)].

الثالث عشر: قال ابن كثير وذكر حديث من عند الإسماعيلي من طريق حبيب بن نجيح، عن بعض أهل المدينة، عن ابن عباس، عن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (ثلاثة يلعنهم الله: رجل رغب عن والديه ...). قال: "في إسناده مبهم لم يسم"[(٤)].

الرابع عشر: ما أخرجه أحمد في المسند (١٧١/٢٨) من طريق صفوان بن عمرو، عن المشيخة (أنهم حضروا غضيف بن الحارث الثمالي ﷺ حين اشتد سَوْقه، فقال: (هل منكم أحد يقرأ ﴿يسّ﴾؟ قال: فقرأها صالح بن شريح السكوني، فلما بلغ أربعين منها قبض، قال: وكان المشيخة يقولون: إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها، وقرأها عيسى بن المعمر عند ابن معبد)[(٥)].

وأعله الهيثمي بجهالة المشيخة، فقال: "رواه أحمد، وفيه من لم يسم"[(٦)].

وقال بعد ذكره حديثًا أخرج الطبراني في الكبير من طريق زهير بن معاوية، ثنا أبو إسحاق، عن أصحاب عبدالله، عن عبدالله ﷺ (أنه كان يكبر صلاة الغداة من يوم عرفة، ويقطع صلاة العصر ...).

---

(١) تاريخ دمشق (٢٧٧/٦٧).

(٢) التحقيق (٢٨٨/٤).

(٣) بيان الوهم والإيهام (٥٩٠/٢).

(٤) مسند الفاروق (٤٢٨/١).

(٥) المسند (١٧١/٢٨).

(٦) المجمع (٣٢٢/٢).

قال أيضًا: "رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا إسحاق لم يسم من حدثه"[١].

الخامس عشر: قال ابن كثير وذكر حديث من عند الإسماعيلي من طريق حبيب بن نجيح، عن بعض أهل المدينة، عن ابن عباس، عن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (ثلاثة يلعنهم الله: رجل رغب عن والديه ...). قال: "في إسناده مبهم لم يسم"[٢].

السادس عشر: قال الذهبي: "وقال يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، حدثني العباس بن عبدالله ابن معبد، عن بعض أهله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أتى رسول الله ﷺ أبا طالب في مرضه قال: (أي عم قل لا إله إلا الله أستحل لك بها الشفاعة يوم القيامة ...). قال: إسناده ضعيف، لأن فيه مجهولاً"[٣].

السابع عشر: قال ابن رشيد: "وقول الزهري في هذا الإسناد: (حدثني رجال) ولم يسم واحدًا منهم، يدخل في باب المقطوع على مذهب الحاكم وغيره"[٤].

الثامن عشر: قال القاضي عياض: "أما قول الراوي: حدثني غير واحد، أو حدثني الثقة، أو حدثني بعض أصحابنا، فهذا لا يدخل في باب المقطوع، ولا المرسل، ولا المعضل عند أهل الصنعة، إنما يدخل في باب المجهول"[٥].

وقال النووي: " وهذا الذي قاله القاضي هو الصواب"[٦].

التاسع عشر: قال ابن حجر في قول مسلم (حدثنا غير واحد): "فعده بعضهم في المنقطع، والتحقيق أنه متصل في إسناده مبهم"[٧].

(١) مجمع الزوائد (٢٦٤/٣).
(٢) مسند الفاروق (٤٢٨/١).
(٣) تاريخ الإسلام (٢٣٦/٢).
(٤) غرر الفوائد (٢١٣).
(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢٢٢/٥).
(٦) شرح مسلم (٢١٩/١٠).
(٧) الفتح (٣٠٨/٥).

المبحث الثامن: حجج من صحح الإسناد الذي وقع فيه جماعة مبهمين والرد عليها:

فإن قيل: الإسناد إذا جاء فيه جماعة مبهمين فإنه يكون صحيحًا، لما يلي:

أولاً: روى البخاري قال: حدثنا علي بن عبدالله، قال: أخبرنا سفيان بن عيينة، حدثنا شبيب بن غرقدة، قال: سمعت الحي يحدثون، عن عروة (أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة،، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه)، قال سفيان: كان الحسن بن عمارة جاءنا بهذا الحديث عنه، فأتيته، فقال شبيب: إني لم أسمعه من عروة، قال: سمعت الحي يخبرونه عنه، ولكن سمعته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: (الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة)، قال: وقد رأيت في داره سبعين فرسًا، قال سفيان: يشتري له شاة كأنها أضحية[1].

قال الحافظ: "وهو كما قال -يعني ابن القطان الفاسي- لكن ليس في ذلك ما يمنع تخريجه، ولا ما يحطه عن شرطه، لأن الحي يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب"[2].

فالجواب من وجوه:

الوجه الأول: أنه اعترض على البخاري أخرجه، إذ أنه ليس على شرطه.

قال ابن القيم: "وقد استدرك عليه روايته له عن الحي وهم غير معروفين، وما كان هكذا فليس من شرط كتابه"[3].

الوجه الثاني: أن البخاري إنما أخرجه للعلم بالمجهول، وما كان هذا سبيله فلا يكون من هذا الباب.

قال الشافعي: "وقد روى هذا الحديث غير سفيان بن عيينة، عن شبيب بن غرقدة فوصله"[4].

وقال الحافظ: "وقال المنذري والنووي: إسناده حسن لمجيئه من وجهين"[5].

---

(١) الصحيح (١٣٣٢/٣).

وقد استدل بهذا الحديث محقق مسند الإمام أحمد (٢٦٥/١٨) على أن جهالة الجماعة لا تضر.

(٢) الفتح (٦٣٣/٦).

(٣) تهذيب السنن (٤٣٤/٢).

(٤) الأم (٦٣/٥).

(٥) التلخيص (١٧٢٩/٤).

وقال: "لكن وجد له متابع عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه من طريق سعيد بن زيد، عن الزبير بن الخريت، عن أبي لبيد، قال: حدثني عروة البارقي ﷺ"[(١)].

فإن قال قائل: فلماذا حكم بعض أهل العلم عليه بالإرسال أو الانقطاع، رغم مجيئه من طريق أخرى مصرحًا بالمبهم فيه؟

فالجواب: أن حكمهم عليه من هذه الطريق المعينة دون النظر إلى باقي طرقه، وإلا لو جاء مصرحًا به في طريق أخر لم يكن من هذا الباب كما سبق بيانه في المبحث الثالث.

الوجه الثالث: أن مراد الإمام البخاري رحمه الله الحديث الذي بعده وهو حديث (الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة)، وهو حديث فيه سماع شبيب من عروة البارقي ﷺ، ولكن البخاري ساق الرواية عن شيخه كاملة كما سمعها، فجاء حديث شراء الشاة عرضًا لا قصدًا، بدليل أنه ذكر بعده حديث الخيل من رواية ابن عمر وأنس وأبي هريرة ﷺ، وهذا هو الراجح عندي، وهو الذي لا يليق بالصحيح سواه.

قال ابن القطان: "... غير أنه يجب أن تعرف أن نسبة الخبر إلى البخاري، كما ينسب إليه ما يخرج من صحيح الحديث خطأ، فإنه رحمه الله قد يعلق ما ليس من شرطه إثر التراجم، وقد يترجم بألفاظ أحاديث غير صحيحة، ويورد الأحاديث مرسلة، فلا ينبغي أن يعتقد في هذه كلها أن مذهبه صحتها، بل ليس ذلك بمذهبه، إلا فيما يورده بإسناده موصلاً، على نحو ما عرف من شرطه، ولم يعرف من مذهبه تصحيح حديث في إسناده من لم يسم، كهذا الحديث، بل يكون عنده بحكم المرسل، فإن الحي الذي حدث شبيبًا لا يعرفون، ولابد أنهم محصورون في عدد، وتوهم أن العدد الذي حدثه عدد يحصل بخبرهم التواتر بحيث لا يوضع فيهم النظر بالجرح والتعديل يكون خطأ، فإذن فالحديث هكذا منقطع لإبهام الواسطة فيه بين شبيب وعروة، والمتصل منه هو ما في أخره من ذكر الخيل، وأنها معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ولذلك أتبعه الأحاديث بذلك من رواية ابن عمر، وأنس، وأبي هريرة ﷺ، وكلها في الخيل ... فأورد به حديث عروة ﷺ وما بعده واعتمد فيه إسناد سفيان، عن شبيب بن غرقدة، قال: سمعت عروة ﷺ، وجرى في سياق القصة من قصة الدينار ما ليس من مقصوده، ولا على شرطه مما حدث به شبيب عن الحي، عن عروة ﷺ، فاعلم ذلك"[(٢)].

(١) الفتح (٦/٦٣٥).

(٢) بيان الوهم والإيهام (٥/١٦٥).

وقال ابن القيم: "فأما تخريج البخاري له في صدر حديث (الخير معقود بنواصي الخيل) فيحتمل أنه سمعه من علي بن المديني على التمام، فحدث به كما سمعه، وذكر فيه إنكار شبيب بن غرقدة سماعه من عروة حديث شراء الشاة، وإنما سمعه من الحي عن عروة ﷺ، وإنما سمع من عروة قوله ﷺ (الخير معقود بنواصي الخيل)، ويشبه أن الحديث في الشراء لو كان على شرطه لأخرجه في كتاب البيوع، وكتاب الوكالة، كما جرت عادته في الحديث الذي يشتمل على أحكام أن يذكره في الأبواب التي تصلح له، ولم يخرجه إلا في هذا الموضع، وذكر بعده حديث الخيل، من رواية عبدالله بن عمر، وأنس بن مالك، وأبي هريرة ﷺ، فدل ذلك على أن مراده حديث الخيل فقط، إذ هو على شرطه، وقد أخرج مسلم حديث شبيب بن غرقدة، عن عروة ﷺ مقتصرًا على ذكر الخيل، ولم يذكر حديث الشاة"(١).

والحديث لم أقف عليه من رواية ابن المديني إلا عند البخاري.

وأما الجواب عن قول الحافظ السابق فمن وجوه:

الوجه الأول: أن الحافظ رحمه الله لم يطرد كلامه في هذا الباب، فقد رد أحاديث بنفس هذه العلة كما سبق بيانه.

الوجه الثاني: أن الشأن ليس في قضية تواطؤهم على الكذب، بل الشأن في الجهالة بحالهم، وأهل الحديث يعلون الروايات بمثل ذلك كما سبق بيانه.

الوجه الثالث: أن البخاري رحمه الله يذكر في الجامع الصحيح أحاديث وأسانيد ليست على شرطه لأغراض:

منها على سبيل المثال: الاستطراد في الرواية، فتراه يسوق الرواية كما وقعت له عن شيخه دون تصرف أو اختصر، من ذلك: حديث (وأن النبي ﷺ قال: غفار غفر الله لها)، بعد حديث (أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه ..).

قال الحافظ: "هذا حديث أخر، وهو عند المصنف بالإسناد المذكور، وكأنه سمعه هكذا فأورده كما سمعه"(٢).

وأخرج في الصحيح في باب الاستسقاء في المصلى: حدثنا عبدالله بن محمد، قال: حدثنا سفيان، عن عبدالله بن أبي بكر، سمع عباد بن تميم، عن عمه ﷺ قال: (خرج النبي ﷺ إلى المصلى

(١) تهذيب السنن (٢/٤٣٣).

(٢) الفتح (٢/٤٩٣).

..) قال سفيان: فأخبرني المسعودي، عن أبي بكر قال: (جعل اليمين على الشمال).

قال الحافظ: "... تعقبه ابن المواق بأن الظاهر أنه أخذه عن عبدالله بن محمد شيخه فيه، ولا يلزم من كونهم لم يعدوا المسعودي في رجاله أن لا يكون وصل هذا الموضع عنه، لأنه لم يقصد الرواية عنه، وإنما ذكر الزيادة التي زادها استطرادًا"(١).

ومنها: أنه يخرج أحاديث مرسلة ليدلل على صحة رواية من وصله، فمن ذلك: ما وقع له في باب: من أين يخرج من مكة قال: حدثنا موسى، حدثنا وهيب، حدثنا هشام، عن أبيه (دخل النبي ﷺ عام الفتح من كداء)، وهذا مرسل.

قال الحافظ: "اختلف على هشام بن عروة في وصل هذا الحديث وإرساله، وأورد البخاري الوجهين مشيرًا إلى أن رواية الإرسال لا تقدح في رواية الوصل، لأن الذي وصله حافظ وهو ابن عيينة، وقد تابعه ثقتان"(٢).

وقال: "وأورده هنا لكونه سمع الحديث على هذه الصورة، وهذا هو المرفوع منه، فلم ير حذفه من السياق، على أنه لم يطرد له في ذلك عمل، فإنه تارة يأتي بالحديث على وجهه كما صنع هنا، وتارة يقتصر على موضع حاجته منه كما تقدم في عدة مواطن"(٣).

وغيرها مما ليس هذا موضعه بسطه، وقد وقع للإمام مسلم مثل ذلك كما سيأتي.

دليل أخر: قال الإمام البخاري رحمه الله: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، قال: حدثوني عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه ﷺ قال: (سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾(٤) قال: كاد قلبي أن يطير)، قال سفيان: "فأما أنا فإنما سمعت الزهري يحدث عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه (سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور)، ولم أسمعه زاد الذي قالوا لي"(٥).

والجواب عن هذا: أن البخاري إنما ساقه من حديث شيخه كما سمعه، وإنما مراده اللفظ المتصل.

(١) الفتح (٢/٥١٥).

(٢) الفتح (٣/٤٣٨).

(٣) الفتح (٦/٥٢٩).

(٤) سورة الطور.

(٥) الصحيح (٤/١٨٣٩).

وقد أخرجه الحميدي قال: "حدثنا سفيان، قال: سمعت الزهري يحدث عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه ﷺ (أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور)، قال سفيان: قالوا في هذا الحديث: أن جبيرًا قال: (سمعتها من النبي ﷺ وأنا مشرك فكاد قلبي أن يطير)، ولم يقله لنا الزهري"[1].

وبهذا اللفظ رواه ابن عبدالبر في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ عن البخاري (١٤٣/٤)، ومن طريق محمد بن يوسف، عن البخاري بلفظ (سمعت النبي عليه السلام يقرأ في المغرب والطور) فلما بلغ هذه الآية ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ كاد قلبي يطير)، "قال سفيان: فأما أنا فإني سمعت الزهري يحدث عن محمد بن جبير، عن أبيه سمعت النبي ﷺ (يقرأ في المغرب بـ والطور)، ولم أسمعه زاد الذي قالوا لي".

وأخرجه: الخطيب من طريق الحميدي وابن قعنب، عن ابن عيينة ولفظه "سمعت الزهري يحدث عن محمد بن جبير، عن أبيه (أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور)، قال سفيان: وقال غيري ولم أسمعه أنا: سمعت النبي ﷺ يقرأ بها وأنا مشرك، فلما بلغ ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ كاد قلبي أن يطير"[2].

وأخرجه الطبراني من طريق الحميدي[3]، وأبو نعيم كذلك[4]، ولكن الطبراني اقتصر على الجملة التي سمعها ابن عيينة من الزهري، وأما أبو نعيم فلم يسق لفظه.

قال الحافظ ابن حجر: "قوله (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة، (قال حدثوني عن الزهري) اعترضه الإسماعيلي بما أخرجه من طريق عبدالجبار بن العلاء، وابن أبي عمر كلاهما، عن ابن عيينة سمعت الزهري قال، فصرحا عنه بالسماع، وهما ثقتان، قلت: وهو اعتراض ساقط، فإنهما ما أوردا من الحديث إلا القدر الذي ذكره الحميدي عن سفيان أنه سمعه من الزهري، بخلاف الزيادة التي صرح الحميدي عنه بأنه لم يسمعها من الزهري، وإنما بلغته عنه بواسطة"[5].

(١) المسند (٢٥٤/١).
(٢) تلخيص المتشابه (٤٢٢/١).
(٣) المعجم الكبير (١١٥/٢).
(٤) المسند المستخرج (٨٠/٢).
(٥) الفتح (٦٠٣/٨).

والبخاري رحمه الله إنما اختار لفظ الحميدي لأنه من أتقن الناس عن ابن عيينة[١].

قال أبو حاتم: "أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة، وهو ثقة إمام"[٢].

وقال الحاكم: "ومحمد بن إسماعيل إذا وجد الحديث عنه لا يخرجه إلى غيره من الثقة به"[٣].

وقال الحافظ: "والحميدي من أعرف الناس بحديث سفيان، وأكثرهم تثبتًا عنه للسماع من شيوخه"[٤].

والرواية عن ابن عيينة في هذا الحديث على أوجه:

الوجه الأول: رواية الحميدي باللفظ السابق، وتابعه على هذا الوجه الحسن بن محمد بن الصباح –في رواية عنه– ولفظه (سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور) قال جبير ﷺ في غير هذا الحديث: فلما سمعته يقرأ ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾[٥] كاد قلبي يطير).

أخرجه: ابن ماجه[٦]، والسراج، وقال: حدثنا محمد بن الصباح، أنا سفيان، ثنا الزهري ولم يصرح ابن ماجه بالسماع بين ابن عيينة والزهري.

الوجه الثاني: الاقتصار على ما سمعه ابن عيينة من الزهري، دون الزيادة.

وقد روي عن ابن عيينة من غير رواية الحميدي مقتصرًا على اللفظ الذي سمعه ابن عيينة من الزهري حسب.

---

(١) وأخرجه أيضًا من طريق معمر عن الزهري (١١١٠/٣).

(٢) الجرح والتعديل (٥٧/٥).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (١٩٣/٥).

(٤) الفتح (٦٨٨/٨).

تنبيه: الحميدي لا يخرج الأحاديث الخطأ التي رويت عن ابن عيينة. انظر: المستدرك للحاكم (٣٠٦/١).

(٥) سورة الطور (٣٨).

(٦) السنن (٢٢/٢).

(٧) المسند (٨٠).

فرواه الشافعي[١]، وابن أبي شيبة[٢]، وأحمد[٣]، وإسحاق بن راهوية[٤]، وعلي بن حرب[٥]، والدارمي[٦]، ومسلم عن ابن أبي شيبة وزهير[٧]، والبزار عن أحمد بن عبدة ونصر بن علي[٨]، وأبو يعلى عن أبي خيثمة زهير بن معاوية[٩]، وابن خزيمة عن عبدالجبار بن العلاء وعن علي بن خشرم وسعيد بن عبدالرحمن المخزومي[١٠]، والبغوي عن سريج بن يونس وأبي خيثمة[١١]،وأبو عوانة عن علي بن حرب[١٢]، والطبراني من طريق القعنبي وإبراهيم بن بشار وطريق عبدالله بن جعفر الرقي وطريق مسدد[١٣]، وأبو نعيم من طريق إبراهيم بن بشار وطريق ابن أبي شيبة[١٤]، والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح[١٥]، والخلعي من طريقه[١٦]، وابن عساكر من طريق الزبير بن بكار[١٧]، كلهم عن ابن عيينة باللفظ الذي صرح فيه ابن عيينة بالسماع من الزهري حسب، ولم يصرح أحد منهم بالسماع بين ابن عيينة والزهري، ولم يسق مسلم ولا أبو نعيم لفظه، وقرن الشافعي مع ابن عيينة مالكًا.

الوجه الثالث: عدم الفصل بين ما سمعه ابن عيينة من الزهري وبين ما رواه عنه بواسطة.

---

(١) السنن المأثورة (١٦٦).
(٢) المصنف (٢٨٩/٣).
(٣) المسند (٢٩٥/٢٧).
(٤) جزء من حديثه (٧٣).
(٥) الجزء الأول من حديث ابن عيينة (٢٩٢).
(٦) السنن (٤٨/٢).
(٧) الصحيح (٤١/٢).
(٨) البحر الزخار (٣٣٤/٨).
(٩) المسند (٣٨٧/١٣).
(١٠) الصحيح (٢٥٨/١، و٤١/٣).
(١١) معجم الصحابة (٢٩/٢).
(١٢) المسند (٤٧٦/١).
(١٣) المعجم الكبير (١١٥/٢).
(١٤) المسند المستخرج (٨٠/٢).
(١٥) السنن (١٩٣/٢).
(١٦) الفوائد المنتقاة الحسان من الصحاح والغرائب من طريقه (٤١٧).
(١٧) معجم الشيوخ (٣٧٦/١).

فروى حامد بن يحيى البلخي[١]، قال: نا سفيان بن عيينة، قال: سمعت الزهري يحدث عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه ﷺ أنه سمع النبي ﷺ (يقرأ في المغرب بالطور)، قال سفيان: فسمعته يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ قال: فكاد يطير قلبي).

أخرجه: ابن أبي خيثمة[٢]، ومن طريقه ابن عبدالبر[٣]، قال ابن أبي خيثمة: فحدثنا حامد بن يحيى البلخي به.

فأنت ترى من خلال عرض مرويات الحديث أن أفضلها سياقة هي رواية الحميدي رحمه الله، فلذا أخرجها البخاري دون غيرها.

دليل آخر: قال البخاري: "وقال غير واحد: عن عاصم، وهشام، وحبيب، عن ابن سيرين، عن سلمان ﷺ، عن النبي ﷺ"[٤].

والجواب: أن البخاري رحمه الله ساقه لبيان اختلاف الرواة في الحديث على ابن سيرين، ولم يسقه محتجًا به، وليس هو على شرطه، ويتضح ذلك من سوق كلامه كاملاً.

قال رحمه الله: "حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد، عن سلمان بن عامر قال: (مع الغلام عقيقة)، وقال حجاج: حدثنا حماد، أخبرنا أيوب، وقتادة، وهشام، وحبيب، عن ابن سيرين، عن سلمان ﷺ، عن النبي ﷺ)، وقال غير واحد: عن عاصم، وهشام، عن حفصة بنت سيرين، عن الرباب، عن سلمان بن عامر الضبي ﷺ، عن النبي ﷺ، ورواه يزيد بن إبراهيم، عن ابن سيرين، عن سلمان ﷺ قوله، وقال أصبغ: أخبرني ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين، حدثنا سلمان بن عامر الضبي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دمًا وأميطوا عنه الأذى)".

قال أبو بكر الإسماعيلي: "لم يخرج البخاري في الباب حديثًا صحيحًا على شرطه"[٥].

دليل أخر: أخرج الإمام مسلم من طريق عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: حدثني رجال، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ بمثل حديث معمر وقال: (ومن اتبعها حتى تدفن ...)[٦].

(١) قال الحافظ عنه في التقريب (٢١٦): ثقة حافظ.
(٢) التاريخ الكبير (٢/٩٧٤).
(٣) التمهيد (٤/١٤٣).
(٤) الصحيح (٥/٢٠٨٢).
(٥) انظر: فتح الباري (٩/٥٠٤).
(٦) الصحيح (٣/٥١).

والجواب: أن الإمام مسلم إنما أخرج هذا الحديث في المتابعات، وقد أخرجه قبل ذلك من طريق الزهري عن عبد الرحمن بن هرمز وابن المسيب.

دليل أخر: قال الإمام مسلم: حدثنا محمد بن المثنى العنزي، حدثنا محمد بن أبي عدي، عن سعيد، عن قتادة، عن زرارة أن سعد بن هشام بن عامر أراد أن يغزو في سبيل الله، فقدم المدينة، فأراد أن يبيع عقارًا له بها فيجعله في السلاح والكُرَاع[1]، ويجاهد الروم حتى يموت، فلما قدم المدينة لقي أناسًا من أهل المدينة فنهوه عن ذلك، وأخبروه أن رهطًا ستة أرادوا ذلك في حياة نبي الله ﷺ فنهاهم نبي الله ﷺ، وقال أليس لكم في أسوة؟ فلما حدثوه بذلك راجع امرأته، وقد كان طلقها وأشهد على رجعتها، فأتى ابن عباس رضي الله عنهما فسأله عن وتر رسول الله ﷺ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: ألا أدلك على أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله ﷺ؟ قال: من؟ قال: عائشة رضي الله عنها، فأتها فاسألها، ثم ائتني فأخبرني بردها عليك، فانطلقت إليها فأتيت على حكيم بن أفلح فاستلحقته إليها، فقال: ما أنا بقاربها لأني نهيتها أن تقول في هاتين الشيعتين[2] شيئًا فأبت فيهما إلا مضيا، قال: فأقسمت عليه فجاء فانطلقنا إلى عائشة رضي الله عنها، فاستأذنا عليها، فأذنت لنا، فدخلنا عليها، فقالت أحكيم؟ فعرفته، فقال: نعم، فقالت: من معك؟ قال سعد بن هشام، قالت: من هشام؟ قال: ابن عامر، فترحمت عليه، وقالت خيرًا (قال قتادة: وكان أصيب يوم أحد)، فقلت: يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ، قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن، قال: فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدًا عن شيء حتى أموت، ثم بدا لي فقلت: أنبئيني عن قيام رسول الله ﷺ، فقالت: ألست تقرأ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾[3]؟ قلت: بلى، قالت: فإن الله ﷻ افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهرًا في السماء، حتى أنزل الله في أخر هذه السورة التخفيف، فصار قيام الليل تطوعًا بعد فريضة، قال: قلت: يا أم المؤمنين أنبئيني عن وتر رسول الله ﷺ؟ فقالت: كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليمًا يسمعنا، ثم

(١) قال الليث: والكراع اسم يجمع الخيل والسلاح إذا ذكر مع السلاح والكراع الخيل نفسها. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢٩٢/٣).

(٢) قال النووي في شرح مسلم (٢٦/٦): المراد تلك الحروب التي جرت.

(٣) سورة المزَّمل (١).

يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد، فتلك إحدى عشرة ركعة يا بني، فلما سن نبي الله ﷺ وأخذه اللحم أوتر بسبع، وصنع في الركعتين مثل صنعيه الأول، فتلك تسع يا بني، وكان نبي الله ﷺ إذا صلى صلاة أحب أن يداوم عليها، وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة، ولا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح، ولا صام شهرًا كاملاً غير رمضان، قال: فانطلقت إلى ابن عباس رضي الله عنهما فحدثته بحديثها فقال: صدقت، لو كنت أقربها أو أدخل عليها لأتيتها حتى تشافهني به، قال: قلت: لو علمت أنك لا تدخل عليها ما حدثتك حديثها)[(١)].

فهذا الحديث أورده الإمام مسلم كما سمعه ولم يختصره، ولذا أوردته بطوله، ومقصوده رحمه الله منه هو حديث الوتر، بدليل أنه أخرج قبله وبعده أحاديث وتر النبي ﷺ وقيامه في الليل، فقوله فيه (لقي أناسًا من أهل المدينة فنهوه عن ذلك، وأخبروه أن رهطًا ستة أرادوا ذلك في حياة نبي الله ﷺ فنهاهم نبي الله ﷺ) ليس من مقصود الإمام مسلم رحمه الله في إخراجه.

قال ابن رشيد العطار: "فإن قيل: كيف اختار إخراج المراسيل في صحيحه، وليست على شرطه، ولا داخلة في رسمه؟ فالجواب: إن مسلمًا رحمه الله عادته أن يورد الحديث كما سمعه، وكان هذا الحديث عنده عن محمد بن رافع على هذه الصفة، فأورده كما سمعه، ولم يحتج بالمرسل الذي فيه، وإنما احتج بما في أخره من المسند"[(٢)].

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

(١) الصحيح (١٦٩/٢).

(٢) الغرر الفوائد (٢٧٩).

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فهذه هي أهم نتائج البحث التي خلصت إليها:

١- أهمية رواية الجماعة المبهمين وأثرها في الحكم على الحديث صحة وضعفًا.

٢- المراد برواية الجماعة المبهمين هم: الذين لم يأت تعيينهم في إسناد الحديث، ولا في طرقه الأخرى، أما ما جاء مصرحًا به في الطرق الأخرى فليس من هذا الباب.

٣- أن الراجح في رواية الجمع من المبهمين أنها من باب رواية المجهول، وأنه لا يفرق بين الواحد والأكثر في ذلك.

٤- الصحابة ﷺ كلهم عدول سواء سموا في السند أم لا.

٥- لابد من تصريح التابعي بالسماع من الصحابة المبهمين في السند إذا كان ممن يرسل أو يدلس.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي. "الجرح والتعديل". (ط١، مجلس دائرة المعارف، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي. "العلل". تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د سعد بن عبد الله الحميد وخالد الجريسي. (ط١، ١٤٢٧هـ).

ابن الأبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب. "الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح". تحقيق صلاح فتحي هلل. (ط١، الرشد، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. "المقدمة". تحقيق عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ. (دار المعارف).

ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك. "بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام". تحقيق د الحسين آيت سعيد. (ط١، دار طيبة، ١٤١٨هـ –١٩٩٧ م).

ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري. "المقنع في علوم الحديث". تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع. (ط١، دار الفواز، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م).

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. "صحيح ابن حبان". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

ابن حجر، أحمد بن علي. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق عادل أحمد وعلي محمد معوض. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

ابن حجر، أحمد بن علي. "النكت على كتاب ابن الصلاح". تحقيق د ربيع بن هادي عمير. (ط٢، دار الراية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب". تحقيق أبو الأشبال صغير أحمد. (ط٢، دار العاصمة، ١٤٢٣هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تهذيب التهذيب". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق الشيخ ابن باز. (دار الفكر).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق د مصطفى الأعظمي. (ط٢، المكتب

الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب. "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام". تحقيق سعد بن عبد الله آل حميد. (ط١، دار المحقق، ١٤٢٠هـ).
ابن رشيد العطار، يحيى بن علي القرشي. "غرر الفوائد في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة" تحقيق محمد خرشافي. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م).
ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد المقدسي. "تعليقة على العلل لابن أبي حاتم". تحقيق سامي بن محمد جاد الله. (ط١، أضواء السلف، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
ابن عدي، عبد الله بن عدي الجرجاني. "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق عادل عبدالموجود وعلي بن محمد معوض. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. "السنن". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله. "عقود الدرر في علوم الأثر وشرحها". تحقيق صبحي السامرائي ومصطفى إسماعيل. (ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م).
أبو داود. سليمان بن الأشعث السجستاني. "السنن". تحقيق عزت عبيد الدعاس. (دار الحديث).
أحمد بن محمد بن حنبل. "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي وعادل مرشد وإبراهيم الزيبق. (ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "التاريخ الكبير". (دار الفاروق).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق د مصطفى الديب. (ط٣، مكتبة دار التراث، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
البزار، أحمد بن عمرو. "البحر الزخار". تحقيق د محفوظ الرحمن زين الله. (ط١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق د يوسف عبد الرحمن. (دار المعرفة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
البيهقي، أحمد بن الحسين. "معرفة السنن والآثار". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١ ، دار الوعي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
التبريزي، علي بن أبي محمد الأردبيلي. "الكافي في علوم الحديث". تحقيق مشهور بن حسن. (ط١،

الدار الأثرية، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م).
الترمذي، محمد بن عيسى. "الجامع الكبير". تحقيق بشار عواد معروف. (ط٢، دار الغرب، ١٩٩٨م).
الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م).
الحاكم، محمد بن عبد الله. "معرفة علوم الحديث". تحقيق أحمد بن فارس السلوم. (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م).
الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت. "الكفاية في معرفة أصول الرواية". تحقيق إبراهيم بن مصطفى الدمياطي. (ط١، دار الهدى، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٣م).
الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد، "الإرشاد في معرفة علماء الحديث". تحقيق د محمد سعيد بن عمر. (ط١، الرشد، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م).
الداني، عثمان بن سعيد. "علم الحديث". تحقيق علي بن أحمد الكندي. (ط١، مؤسسة بينونة، ١٤٢٧هـ –٢٠٠٦م).
الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر. "النكت على مقدمة ابن الصلاح". تحقيق د زين العابدين بن محمد بلا فريج. (ط١، أضواء السلف، ١٤١٩هـ –١٩٩٨).
السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو.
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث". تحقيق د عبد الكريم بن عبد الله الخضير ود محمد بن عبد الله آل فهيد. (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٦م).
الشافعي، محمد بن إدريس. "السنن المأثورة". تحقيق عبد المعطي قلعجي. (ط١، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).
الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (ط٢، دار إحياء التراث، ١٤٠٥هـ –١٩٨٤م).
عبد الرزاق بن همام الصنعاني. "المصنف". تحقيق حبيب الأعظمي. (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).
العراقي، عبد الرحيم بن الحسين. "التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح". تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. (دار الفكر العربي).

العلائي، صلاح الدين أبي سعيد بن خليل بن كيكلدي. "جامع التحصيل في أحكام المراسيل". (ط٣، عالم الكتب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح الإمام مسلم". تحقيق محمد زهير الناصر. (ط١، دار المنهاج، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الكبرى". تحقيق حسن عبد المنعم شلبي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

Bibliography

Abdur-Razaq bin Humam As-San'ani. '' Al-Musannaf ''. Investigated by Habeeb al-A'zhumi. (2nd edition. Al-Maktab Al-Islami, 1403 AH - 1983).

Abu Dawoud, Sulaiman bin Al-Ash'ath As-Sajastani. '' As-Sunan ''. Investigated by Izat Ubaid Ad-Da'as. (Daar Al-Hadith).

Ad-Daani, Uthman bun Sa'eed. '' Ilm al-Hadith ''. Investigated by Ali bin Ahmad Al-Kindi. (1st edition. Muassasah Baynounat, 1427 AH - 2006).

Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. '' Al-Musnad ''. Investigated by Shu'aib Al-Arnaout, Muhammad Al-Arqasusi, A'del Murshid and Ibrahim Az-Zaibaq. (1st edition. 1413 AH - 1993).

Al-Alaei, Salahu Ad-Deen Abi Sa'eed bin Khalil bin Kaikaldi. '' Jaami' at-Tahseel fii Akhaam al-Maraseel ''. (3rd edition. A'lam Al-Kutub, 1417 AH - 1997).

Al-Bayhaqi, Ahmad bun Al-Hussein. '' As-Sunan Al-Kubrah ''. Investigated by Dr. Yusuf Abdur- Rahman. (Daar Al-Ma'arifat, 1413 AH - 1992).

Al-Bayhaqi, Ahmad bun Al-Hussein. '' Ma'arifat As-Sunan Wal-A'thar ''. Investigated by Abdul-Mu'ti Ameen Qal'aji. (1st edition. Daar Al-Wa'ay, 1412 AH -1991).

Al-Bazaar, Ahmad bun Amrou. '' Al-Bahr Az-Zakhaar ''. Investigated by Dr. Mahfouz Rahman Zainu Allah. (1st edition. Maktabat Al-Uloom Wal-Hikam, 1415 AH - 1994).

Al-Bukhari, Muhammad bun Isma'eel. '' At-Taarikh Al-Kabeer ''. (Daar Al-Faruq).

Al-Bukhari, Muhammad bun Isma'eel. ''Sahih Al-Bukhari ''. Investigated by Dr. Mustapha Ad-Deeb. (3rd edition. Maktabat Daar At-Turath, 1407 AH - 1987).

Al-Hakim, Muhammad bun Abdullah. '' Al-Mustadrak ala As-Saheehain ''. Investigated by Research and Information Technology Centre. (1st edition. 1435 AH - 2014).

Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah. '' Ma'arifat Uloom al-Hadith ''. Investigated by Ahmad bin Faris As-Saloum. (1st edition. Daar ibn Hazm, 1424 AH - 2003).

Al-Iraqi, Abdur-Raheem bin al-Hussein. '' At-Taqyeed Wa Al-Idaah Sharh Muqadimat Ibn Salaah ''. Investigated by Abdur-Rahman Muhammad Uthman. (Daar al-Fikr al-Arabi).

Al-Khalili, Al-Khalil bin Abdullah bin Ahmad. '' Al-Irshad fii Ma'arifat Ulamaa al-Hadith ''. Investigated by Dr. Muhammad Sa'eed bun Umar. (1st edition. Ar-Rushd, 1409 AH - 1989).

Al-Khatib, Ahmad bun Ali bin Thabit. '' Al-Kifayat fii Ma'arifat Usool Ar-Riwayat ''. Investigated by: Ibrahim bun Mustapha Ad-Dumyati. (1st edt, Darr Al-Hudaa 1423AH – 1989).

An-Nasai, Ahmad bun Shu'aib. '' As-Sunan Al-Kubrah ''. Investigated by Hassan Abdul-Mun'im Shalabi. (1st edition. Muassasat ar-Risalat, 1421 AH - 2001).

As-Sakhawi, Muhammad bun Abdur-Rahman. '' Fathu al-Mugeeth bi Sharh Al-fiyat al- Hadith''. Investigated by Dr. Abdul-Kareem bin Abdullah al-Khudair and Dr. Muhammad bun Abdullah Al-Fuhaid. (1st edition. Daar al-Minhaj, 1426 AH).

As-Shafi'i, Muhammad bun Idrees. '' As-Sunan al-Mathourah ''. Investigated by

Abdul -Mu'tii Qal'aji. (1st edition. Daar al-Ma'arifat, 1406 AH - 1986).
As-Subki, Abdul – Wahab bin Ali bin Abdul- Kaafi. '' Tabaqaat as-Shafihiyat al-Kubrah ''. Investigated by Mahmoud Tanaji and Abdul-Fatah Al-Huluwu.
At-Tabarani, Sulaiman bun Ahmad. '' Al-Mu'jam Al-Kabeer ''. Investigated by Hamdi Abdul-Majid As-Salafi. (2nd edition. Daar Ihyaah At-Thurath, 1405 AH - 1984).
At-Tibrizi, Ali bun Abi Muhammad Al-Ardabili. '' Al-Kaafi fii Uloom Al-hadith''. Investigated by Mashour bin Hassan. (1st edition. Ad-Daar Al-Athariyat, 1429 AH - 2008).
At-Tirmidhi, Muhammad bin Isa. '' Al-Jamih Al-Kabeer ''. Investigated by Bashar Awad Mahrouf. (2nd edition. Daar Al-Garb, 1998).
Az-Zarkashi, Muhammad bun Abdullah bin Bahadir. '' An-Nukat ala Muqadimat Ibn Salaah ''. Investigated by Dr. Zainul-Abideen bin Muhammad Bal-Furaij. (1st edition. Adwau Salaf, 1419 AH - 1998).
Ibn Abdul-Haadi, Muhammad bun Ahmad Al-Maqdisi. ''Ta'aliqat ala Al-Ilal Li ibn Abi Hatim '' Investigated by Saami bin Muhammad Jaadillah. (1st edition. Adwaa As-Salaf, 1423 AH - 2003).
Ibn Abi Hatim, Abdur-Rahman bin Muhammad bin Idrees Al-Hanzhali. '' Al-Jarhu Wat-Ta'deel''. (1st edition. Majlis Daairatul Ma'arif, 1371 AH - 1952).
Ibn Abi Hatim, Abdur-Rahman bin Muhammad bin Idrees Al-Andholi. '' Al-Ilal''. (1st edition. 1427 AH).
Ibn Adiy, Abdullah bin Adiy Al-Jurjani. '' Al-Kaamil fii Dua'faa Ar-Rijaal ''. Investigated by Adil Abdul-Mawjoud and Ali bun Muhammad Mu'awad. (1st edition. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1418 AH - 1997).
Ibn Al-Abnaasi, Ibrahim bin Musa Ayoub. '' As-Shazaa Al-Fayyah Min Uloum Ibn As-Salaah '' Investigated by Salaah Fathi Hilal. (1st edition. Ar-Rushd, 1418 AH - 1998).
Ibn Al-Mulaqin, Umar bun Ali bin Ahmad Al-Ansaari. '' Al-Muqni' Fii Uloum Al-Hadith''. Investigated by Abdullah bin Yusuf Al-Judayieh. (1st edition. Daar Al-Fawaz, 1413 AH - 1992).
Ibn Al-Qataan, Ali bun Muhammad bin Abdul-Malik. '' Bayaan Al-Wahm wa Al-Ihaam Fii Kitaab Al-Ahkaam''. Investigated by Dr. Al-Hussein Aayat Sa'eed. (1st edition. Daar Taiba, 1418 AH - 1997).
Ibn Daqeeq Al-Eid, Muhammad bun Ali bin Wahb. '' Al-Imam fii Ma'arifat Ahadeeth Al-Ahkaam''. Investigated by Saad bin Abdullah Al Humaid. (1st edition. Daar Al-Muhaqid, 1420 AH).
Ibn Hajarr, Ahmad bun Ali. '' An-Nukat ala Kitab Ibn Salaah ''. Investigated by Dr. Rabie' bun Haadi Umair. (2nd edition. Daar Ar-Ra'yat, 1408 AH - 1988).
Ibn Hajarr, Ahmad bun Ali. '' Fath Al-Baari Sharh Sahih Al-Bukhari ''. Investigated by Sheikh Ibn Baaz. (Daar Al-Fikr).
Ibn Hajarr, Ahmad bun Ali. '' Taqreeb At-Tahzeeb''. Investigated by Abu Al-Ishbal Sagir Ahmad. (2nd edition. Daar Al-A'simat, 1423 AH).
Ibn Hajarr, Ahmad bun Ali. '' Tahzeeb At-Tahzeeb''. Investigated by Mustapha Abdul-Qadir Ataa. (1st edition. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1415 AH- 1994).
Ibn Hibaan, Muhammad bun Hibaan bin Ahmad. '' Sahih Ibn Hibaan''.

Investigated by Shuaib Al-Arnaout. (3rd edition. Muassasat Ar-Risalat, 1418 AH - 1997).

Ibn Khuzaima, Muhammad bun Ishaq. '' Sahih Ibn Khuzaima ''. Investigated by Dr. Mustapha Al-Ahdhumi. (2nd edition. Al-Maktab Al-Islaami, 1412 AH - 1992).

Ibn Maajah, Muhammad bun Yazeed Al-Qizwini. '' As-Sunan ''. Investigated by Shu'aib Al-Arnaout ''. (1st edition. Ar-Risalat Al-Alamiyat, 1430 AH - 2009).

Ibn Nasir Ad-Deen, Muhammad bun Abdullah. '' Uqoud Ad-Durar fii Uloum Al-Atharr Wa sharhiha ''. Investigated by Subhi As-Samurai and Mustapha Ismaeel. (1st edition. 1426 AH - 2005).

Ibn Rashid Al-Ataar, Yahya bun Ali Al-Qurashi. '' Gurar Al-Fawaid fii Bayaan Maa Waqa'a fii Sahih Muslim min Al-Ahaadeeth Al-Maqtu'ah ''. Investigated by Muhammad Kharshafi. (1st edition. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1417 AH - 1996).

Ibn Salaah, Uthman bun Abdur-Rahman. '' Al-Muqadimat''. Investigated by Aishat Abdur-Rahman bint As-Sha'tih. (Daar Al-Ma'arif).

Investigated by Ibrahim bun Mustapha Ad-Dimyati. (1st edition. Daar al-Huda, 1423 AH - 2003).

Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairi. '' Sahih al-Imam Muslim ''. Investigated by Muhammad Zuhair an-Nasir. (1st edition. Daar al-Minhaj, 1433 AH - 2013).

المسائل العقدية المتعلقة بحديث الكرب

The belief Issues Related to the Distress Hadith

إعداد:

د. طارق بن سعيد بن عبد الله القحطاني

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية

المستخلص

موضوع البحث: قمت بتوفيق الله-تعالى-بدراسة حديث الكرب وجمع ألفاظه وأقوال بعض العلماء في بيان أهميته، ثم بحث ما دل عليه من مسائل عقدية.

أهداف البحث: تبصير الناس بحال الكرب وما ورد فيه، وما هي أسباب النجاة منه، وهذا يتضح بدراسة الحديث وجمع ألفاظه، ومعرفة الفوائد والحكم المستنبطة من الحديث.

منهج البحث: سار البحث في دراسة الحديث على منهج تأصيلي، بجمع روايات الحديث وألفاظه، وجمع بعض أقوال العلماء، بالإضافة إلى المنهج الاستنباطي؛ لمعرفة المقاصد والحكم من ورودها، كذلك منهج استخراج العلاقة السببية أو الارتباطية بين ألفاظ الحديث بعضها البعض، وربط ذلك بحال الكرب.

أهم النتائج: حال الكرب يدل على إثبات وجود الله، وهو من الأدلة الحسية التي تثبت وجود الله.

- ورد في الحديث إحدى عشرة اسما من أسماء الله الحسنى.
- اتضح أن كل اسم وصفة ورد ناسب حال الكرب.
- دعاء الكرب يجمع أنواع التوحيد، وأركان العبادة، ويحقق الإخلاص، والتوكل، وفيه مسائل متعلقة بالقدر: كبذل الأسباب، وأن الله لا يقضي قضاء إلا لحكمة ورحمة وعدل.
- اتضح أن الداعي إذا أخلص في دعائه يتحقق له أمران: الأول: حصول السكينة في القلب وهو ما يسمى (الفرج المعجّل). والثاني: حصول الفرج الحقيقي الظاهر.

أهم التوصيات: يوصي الباحث نفسه والقرّاء-بناء على ما توصل إليه في البحث-بتحقيق التوحيد والإخلاص لله؛ لأنه سبب الفلاح في الدنيا والآخرة، في المجالات العملية والعلمية وكذلك الأسرية والاجتماعية المختلفة، وأوصي بإبراز معاني التوحيد كلا بمجاله المتخصص.

Abstract

Research subject:

I, by the grace of Allah, conducted a study on the hadith about Distress, collected its different phrases, the saying of some religious scholars about its importance. Then I discussed what it indicates regarding the belief issues.

Research goals:

To enlighten people about the state of distress and what was said about it, how to escape it. This is done by studying the hadith and its phrases, knowing the benefits and wisdoms derived from it.

Research method:

In studying the hadith, the researcher followed a fundamental method by collecting the hadith's narrations and phrases as well as some the saying of some religious scholars and applying a deductive method to know its objectives and wisdoms for mentioning it. The researcher also followed the method of extracting the causal or connective relationship between the phrases of the hadith, and linking it to the state of distress.

The most important results:

- The state of distress is an indication for proving Allah's existence. It is one of the tangible proofs for proving Allah's existence.
- there were eleven beautiful names of Allah mentioned in the Hadith.
- it was obvious that every name and adjective stated in the hadith suited the status of Distress.
- Distress (prayer) Du'aa includes the different types of Monotheism (Tawheed), pillars of worship, achieving sincerity and trust in Allah. It also indicated issues about destiny as making efforts and that Allah's decrees are based on wisdom, mercy and justice.
- It was made clear that if the worshiper was sincere in his Duaa, he will achieve two things: firstly, tranquility in his heart and which is called (a quick relief), and secondly achieving real apparent relief.

The most important recommendations:

The researcher advises himself and the readers to accomplish Tawheed and sincerity towards Allah, as for that is the reason for salvation and success in this life and the hereafter, in practical and academic fields as well as in social and family aspects. I recommend to highlight the meaning of Tawheed in every aspect of life.

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقال -تعالى-أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١]، كما قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أمّا بعد:

فإن أعظم ما يحتاجه المرء المسلم في الدنيا معرفة توحيد الله-عز وجل-وإبراز أثره في المصائب، وبيان السُبل الموصلة إلى ذلك. فالمسلمون محتاجون إلى لطف الله عند النوازل والكروب، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة التوحيد المؤثر الذي جاءت به الرسل-عليهم السلام-الذي يكون بمراقبة الله وإعمال القلوب، فلا يكفي المعرفة المجردة، بل لابد من تمثّل ورسوخ تلك الحقائق الإيمانية في القلب التي بها يقوى العبد وينجلي عنه كل كرب ومصيبة.

ولأهمية هذا الأصل رأيت أن أبحث حديث الكرب، ففيه استنباطات عقدية تظهر أهمية التوحيد، فهو من الأذكار الشرعية المحققة للتوحيد بأنواعه، راجيا من الله-عز وجل-أن يحقق أهدافه المنشودة. هذا وقد وضعت الخطة الآتية:

أولا: خطة البحث

تمهيد: وفيه أولا: تعريف الكرب. ثانيا: تعريف الدعاء. ثالثا: تعريف الذكر.

الفصل الأول: التعريف بحديث الكرب وبيان أهميته.

المبحث الأول: متن حديث ابن عباس-رضي الله عنه-.

المبحث الثاني: متن حديث علي-رضي الله عنه-.

المبحث الثالث: أهم النصوص الواردة في الكرب.

المبحث الرابع: أهمية حديث الكرب عند العلماء.

المطلب الأول: أقوال العلماء عن الحديث.

المطلب الثاني: تراجم العلماء على الحديث.

الفصل الثاني: المسائل العقدية المتعلقة بحديث الكرب.

المبحث الأول: مسائل الإيمان بالله.

المطلب الأول: دلالة الحديث على إثبات وجود الله.

المطلب الثاني: مسائل توحيد الربوبية التي دل عليها الحديث.

المطلب الثالث: مسائل توحيد الأسماء والصفات التي دل عليها الحديث.

المطلب الرابع: ألفاظ الحديث الدالة على توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالإيمان بالقدر.

المطلب الأول: دلالة الحديث على بذل الأسباب.

المطلب الثاني: الإيمان بأن الله لا يقضي قضاء إلا لحكمة ورحمة وعدل.

المطلب الثالث: الكرب من المقضي الذي يستحب معه الرضا ويجب معه الصبر.

المطلب الرابع: علاقة دعاء الكرب في رد القضاء.

ثانيا: أهداف البحث

١- تبصير الناس بحال الكرب، وما ورد فيه.

٢- إبراز وإظهار معاني التوحيد في حالة الكرب وبيان احتياج الناس لتوحيد الله في الربوبية والألوهية وأسمائه وصفاته.

٣- استخراج وجمع أقوال بعض العلماء حول حديث الكرب والاستفادة منها.

٤- إظهار الفوائد المستنبطة من الحديث إن أمكن.

٥- معرفة الحكمة والمناسبة أو علاقة الألفاظ الواردة ومعانيها بحال الكرب.

٦- جمع ألفاظ حديث الكرب الصحيحة في موضع واحد ومعرفة الزيادات والألفاظ التي تكررت في كل الروايات.

ثالثا: إجراءات البحث

راعيت أن أسير في هذا البحث وفق الآتي:

في تقسيم البحث:

يمكن أن يقسم البحث إلى المحاور الآتية:

المحور الأول: استفتاح ضروري للبحث عبر تعريف الكرب، والدعاء والذكر.

المحور الثاني: تخريج الحديث ورواياته وجمع ألفاظه مع جمع لأهم النصوص الواردة في الكرب.

المحور الثالث: إبراز أهمية حديث الكرب عند العلماء.

المحور الرابع: ذكر المسائل العقدية المتعلقة بالحديث.

المحور الخامس: ذكر مناسبة ألفاظ الحديث لحال الكرب واستنباطها.

المنهج العام للبحث:

سرت في هذا البحث مستخدماً لبعض المناهج أو الأساليب العلمية منها:

١- الأسلوب التأصيلي بجمع روايات الحديث وألفاظه، وجمع بعض أقوال العلماء.

٢- الأسلوب الاستنباطي أو الاستنتاجي؛ لمعرفة المقاصد والحكم من ورودها.

٣- أسلوب استخراج العلاقة السببية أو الارتباطية بين ألفاظ الحديث بعضها البعض، وربط ذلك بحال الكرب.

وأخيرًا أسأل الله-عز وجل-أن يجعل هذا البحث موافقا للحق والصواب، خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل مكروب، وكاتبه، والناظر فيه في الدنيا والآخرة، وأن يجعلنا ممن آثر حبه على هواه، وابتغى بذلك قربه ورضاه، إنه سميع عليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وسلم على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

أولا: تعريف الكرب:

الكرب في اللغة يعني الغم المعروف الذي يأخذ بالنفس، يقال: كربني الأمر أي بهظني، وكأن الكرب أشد من الغم، أو يمكن أن يقال الكرب أشد أنواع الغم. وسمي كربا للشدة التي تصيب الإنسان، وهذا أخذ من كرب الدلو، فكربت الدلو أكرُبها كرْبا، وأكربتها إكرابا فهي مكربة إذا شددت بها الكرب وهو أن تشد طرف الرشاء بالعناج، أي بالحبل[(١)]، ولذلك يقال: كَرَبَهُ الغمُّ، إذا اشتدَّ عليه.

والمكروبات هي المفاصل الشديدة، ويأتي بمعنى آخر، منها:

- الإسراع.
- قلب الشيء.
- الدنو: منه كربت الشمس، أي دنت.
- مجرى الماء، يقال كِراب الماء[(٢)].

أما في الاصطلاح: (فهو ما يدهم الإنسان فيأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه)[(٣)].

(وقيل الكرب أشد الغم)[(٤)].

ثانيا: الدعاء:

الدعاء في اللغة، يدور حول معنى الإمالة وأغلب الإطلاقات التي وردت هي ترجع إلى هذا المعنى، فالجذر الثلاثي(دعو) معناه أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك. تقول: دعوت

(١) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي،"كتاب العين". تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٥: ٣٦٠؛ محمد بن الحسن ابن دريد الأزدي، " جمهرة اللغة" تحقيق رمزي منير بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ١: ٣٢٧؛ أحمد بن فارس، "مجمل اللغة" تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٩٨٦م)، ٣: ٧٨٣؛ محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة" تحقيق د. رياض زكي قاسم، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠١م)، ٤: ٣١١٩؛ إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية" تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)،١: ٢١١.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري" (بيروت: دار المعرفة،١٣٧٩هـ)، ١١: ١٤٥.

(٤) علي الملا القاري،" مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م)، ٤: ١٦٧٧.

أدعو دعاء. والدعوة إلى الطعام بالفتح، والدعوة في النسب بالكسر[1]. فدعا الله فلانا بما يكره؛ أي أنزل به ذلك؛ لأنه إذا فعل ذلك بها فقد أماله إليها.

ومنه تداعت الحيطان، أي إذا سقط واحد، وآخر بعده، فكأن الأول دعا الثاني. ويقال عن الحيطان: داعيناها عليهم، إذا هدمناها واحدا بعد آخر. ومنه دواعي الدهر: صروفه، كأنها تميل الحوادث[2].

ويمكن إجمال ما ورد في القرآن الكريم من معان وذكرها العلماء لمعنى الدعاء على النحو الآتي:

١- الاستغاثة: كما في قوله-تعالى-: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة، من الآية:٢٣] أي استغيثوا بهم.

٢- العبادة: كما في قوله-تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[الأعراف:١٩٤]، أي الذين تعبدون من دون الله.

٣- الطلب والسؤال: كما في قوله-تعالى-: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

٤- الاستغاثة والاستعانة: كما في قوله-تعالى-: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة من الآية:٢٣].

٥- القول: منه قوله -تعالى-: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف:٥].

٦- التسمية: كما في قوله-تعالى-: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب من الآية:٥].

٧- الحاجة، فكل شيء في الأرض إذا احتاج إلى شيء فقد دعا به، ويقال للرجل إذا أخلقت ثيابه: قد دعت ثيابك؛ أي احتجت إلى تغيرها بجديد.

٨- الجعل: منه قوله-تعالى-: ﴿أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم:٩١]، أي جعلوا.

٩- العذاب، دعاه الله أي: عذبه، ومنه قوله-تعالى-: ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [المعارج:١٧] أي

(١) ينظر: أحمد بن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٢: ٢٧٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق (٢/٢٨٠).

تعذب.

١٠- الطرب، منه التدَّعي: أي تطريب النائحة في نياحتها على ميتها إذا ندبت. والنادبة تدعو الميت إذا ندبته، والحمامة تدعو إذا ناحت؛ وقول بشر:

أجبنا بني سعد بن ضبة إذ دعوا ولله مولى دعوة لا يجيبها

١١- الإيمان: كما في قوله-تعالى-: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان:٧٧] قال البخاري-في صحيحه-: (باب دعاؤكم إيمانكم لقوله -عز وجل-: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ ومعنى الدعاء في اللغة الإيمان)[(١)].

١٢- الثناء، منه قوله-تعالى-: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء:١١٠][(٢)].

أما الدعاء في تعريف الشرع: فهو (الرغبة إلى الله-تعالى-والتوجه إليه في تحقيق المطلوب أو دفع المكروه، والابتهال إلى الله في ذلك إما بالسؤال، أو الخضوع، والتذلل والرجاء والخوف والطمع)[(٣)].

ثالثا: تعريف الذكر:

الذكر في اللغة: يأتي بمعان كثيرة، منها:

١- الحفظ للشيء تذكره.

٢- ما ذُكر على اللسان وظهر، والذُكر-بالضم-بالقلب.

٣- الشرف والصوت، كما في قوله-عز وجل-: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾[الزخرف:٤٤].

٤- الكتاب الذي فيه تفصيل الدين. وكل كتاب للأنبياء: ذِكرٌ.

---

(١) في كتاب الإيمان (١/ ١١)

(٢) ينظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ١١٨٧-١١٩١؛ ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٣٢٦-٣٢٧؛ ابن منظور" لسان العرب"، ١٤: ٢٥٧-٢٦٢؛ الحسن بن محمد الصغاني، "التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية" (القاهرة: دار الكتب،١٩٧٠-١٩٧٩م)، ٦: ٤١٣-٤١٤؛ محمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق د. عبد الصبور شاهين، (ط١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،٢٠٠١م)، ٣٨: ٤٦-٥٣.

(٣) جيلان العروسي، " الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية"، (١/١٩-١٠٣) وينظر: حمد الخطابي، "شأن الدعاء"، تحقيق أحمد يوسف الدّقاق، (ط١، سوريا-بيروت-الكويت: دار النوادر، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ١٠١؛ د. محمد الحمد، "الدعاء مفهومه-أحكامه-أخطاء تقع فيه"، (ط٤، الرياض: دار ابن خزيمة، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ٦.

٥- الصلاة، والدعاء، والثناء، الشكر. والأنبياء إذا حزبهم أمر فزعوا إلى ذكر الله، أي: الصلاة.

٦- الطاعة، منه قوله-تعالى-: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [لعنكبوت من الآية:٤٥].

٧- وذِكرُ الحق: الصك وجمعه: ذكور حقوق، ويقال: ذكور حق.

٨- اسم للتذكير، تقول الذِّكرَى، أي التنبيه على الشيء، ومن ذكرك شيئا فقد نبهك عليه، والذكر-بالكسر-خلاف النسيان وكذا التذكرة.

٩- الذَّكر: خلاف الأنثى.

١٠- ويطلق على الأمر الشديد أو الصلب أو الصعب أو الخشن الغليظ، فتقول: يوم مُذْكر، أي شديد وصعب. وطريق مُذْكر: مخُوف صعب، ورجل ذَكَر: إذا كان قويا شجاعا، ومطر ذكر: شديد وابل. وقول ذكر: صلب مَتين[(١)].

أما الذكر في الاصطلاح:

هناك تعريفات للذكر كثيرة، ولكن لا تخلو من ملحوظات، وقد رأيت أن التعريف الشامل هو الذي يشمل جميع الإطلاقات؛ ولذلك يمكن أن يُعرّف بأنه ذكر العبد لربه-عز وجل-بالثناء عليه وتعظيمه وتقديسه، أو بدعائه ومسألته، أو بالإخبار عن ذات الله، أو صفاته، أو أفعاله، أو أحكامه وأوامره ونواهيه[(٢)].

فكل ما يدخل في هذا يسمى ذكر.

وبهذا تتضح العلاقة بين معنى الذكر والدعاء، فقد يطلق الذكر على الدعاء والعكس أيضا، لكن إذا اقترنا كان الذكر أعم من الدعاء.

الفصل الأول: التعريف بحديث الكرب وبيان أهميته.

المبحث الأول: متن حديث ابن عباس -رضي الله عنه -

عن ابن عباس-رضي الله عنه-: أن رسول الله-ﷺ-كان يقول عند الكرب: «**لا إله إلا الله العظيم**

(١) ينظر: الفراهيدي "العين"، ٥: ٣٤٦؛ الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ١٢٨٦-١٢٨٨؛ ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٣٦٠، ابن منظور" لسان العرب"، ٤: ٣٠٨-٣١١؛ النووي، "تهذيب الأسماء واللغات" (١١١/٣).

(٢) ينظر: ابن القيم، "الوابل الصيب من الكلم الطيب". تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد): ٢١٦-٢٢١؛ ابن القيم،" مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م)، ٢: ٤٠٣؛ ابن القيم، "جلاء الأفهام". تحقيق شعيب الأرناؤوط -عبد القادر الأرناؤوط، (ط٢، الكويت: دار العروبة – الكويت، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م): ٤٥١؛ عبد الرحمن خليفة،" ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع"، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م): ٣٠.

الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض، ورب العرش الكريم»[١]. وفي رواية: «**لا إله إلا الله العليم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم**»[٢]. وفي رواية: «**أن نبي الله-ﷺ-كان يدعو بهن عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب العرش الكريم**))[٣]. وعن ابن عباس أن النبي-ﷺ-كان إذا حزبه أمر...[٤].

وجاءت ألفاظ وزيادات أخرى في كتب الحديث الأخرى، وهي على النحو الآتي:

أولا: الألفاظ:

١- «لا إله إلا الله **الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم**، سبحان الله رب السموات السبع، ورب العرش الكريم»[٥].

٢- «لا إله إلا الله **الحليم الحكيم**»[٦].

٣- «لا إله إلا الله **الحليم الكريم**، لا إله إلا الله **العلي العظيم**...»[٧].

ثانيا: الزيادات:

فقد جاءت في نهاية الحديث، وهي:

١- «**ثم يدعو**»[٨].

٢- «اللهم اصرف شره»[١].

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الكرب) (٦٣٤٦)، ومسلم (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب دعاء الكرب) (٢٧٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد - باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]) (٧٤٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (كتاب التوحيد . باب قول الله-تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ (٧٤٣١)، ومسلم (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار . باب دعاء الكرب) (٢٧٣٠).

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار . باب دعاء الكرب) (٢٧٣٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩١٥٥) وابن ماجه في سننه(٣٨٨٣) والدولابي في الكنى والأسماء (٩٢٤) وابن حبان في صحيحه (٦٩٢٨) وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن ابن ماجه (إسناده صحيح) وصححه لغيره الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٦٨٨٩).

(٦) أخرجه الترمذي في سننه (٣٤٣٥) وصححه الألباني.

(٧) أخرجه ابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة (٤٧) ط دار أطلس الخضراء.

(٨) أخرجه في المنتخب من مسند عبد بن حميد (٦٦٠).

٣- «اصرف عني شر فلان»[٢].

المبحث الثاني: متن حديث علي -رضي الله عنه -.

عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن أبي طالب، قال: علمني -ﷺ-إذا نزل بي كرب أن أقول: «**لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله، وتبارك الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٠٢) [وصححه الألباني].

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم (١٠٧٧٢) وصحح إسناده المحقق.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٣٥٥) وأحمد في المسند (٧٠١) (٧١٢) (٧٢٦) (١٣٦٣) (١٧٦٢) وعبد بن حميد في المنتخب (٧٤) وابن ماجه في سننه (١٤٤٦) وابن أبي عاصم في السنة (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٧) والبزار في مسنده (٤٦٩) (٤٧١) (٦٢٧) والخرائطي في مكارم الأخلاق (١٠٣٥) (١٠٣٦) والطبراني في المعجم الأوسط(٤٩٩٨) (٣٤٢١) وفي الدعاء (١٠١٥) (١٠١٩) (١٠٢٠) وابن منده في التوحيد (٣١٢) (٣١٣) وابن السني عمل اليوم والليلة (٣٤١) والحاكم في المستدرك (١٨٧٣) (١٨٧٤) (٤٦٧٠) والبيهقي في شعب الإيمان (٩٧٤٣) والأسماء والصفات (٨٧) وابن حبان في صحيحه(٨٦٥) (٦٩٢٨) والترمذي في السنن (٣٥٠٤) والنسائي في السنن الكبرى (٧٦٢٦) (٧٦٣٠)(٧٦٣١) (٨٣٥٨) (٨٣٦٠) (١٠٣٨٩) (١٠٣٩٠) (١٠٣٩١) (١٠٣٩٢) (١٠٣٩٣) (١٠٣٩٤) (١٠٣٩٥) (١٠٣٩٦) (١٠٣٩٧) (١٠٣٩٨).هذا وقد ورد الحديث بطرق كثيرة وألفاظ متقاربة، وهي على النحو الآتي:

– **من طريق** أسامة بن زيد، عن محمد بن كعب القرظي، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن أبي طالب. أخرجه أحمد في مسنده (٧٠١) والخرائطي في مكارم الأخلاق (١٠٣٥).

– **من طريق** ليث، عن ابن عجلان، عن محمد بن كعب القرظي، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن أبي طالب. أخرجه أحمد في مسنده (٧٢٦) والبزار في مسنده (٤٦٩).

– **ومن طريق** أبان بن صالح عن محمد بن كعب عن عبد الله بن شداد عن عبد الله بن جعفر عن علي. أخرجه البزار في مسنده (٤٧١).

– **من طريق** كثير بن زيد، عن إسحاق بن عبد الله بن جعفر، عن أبيه. أخرجه ابن ماجه (١٤٤٦) وأحمد في مسنده (١٧٦٢) عن كثير بن زيد، عن إسحاق بن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين" قالوا: يا رسُول اللَّه كيف للأحياء؟ قال: «أَجْوَدُ، وَأَجْوَدُ».

– **من طريق** أبي سعيد، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، رضي الله عنه. أخرجه أحمد(١٣٦٣) وابن أبي عاصم في السنة(١٣١٤) والبزار (٦٢٧).

– **من طريق** علي بن صالح، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن علي-رضي الله عنه-. أخرجه أحمد(٧١٢) عبد بن حميد(٧٤) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٣٥٥) وابن أبي عاصم في السنة(١٣١٥) وبطريقه أيضا(١٣١٧).

وهذا الإسناد–أي عن عبد الله بن جعفر عن علي–أحسن الأسانيد كما ذكر ذلك البزار[١].

وجاء بألفاظ وزيادات أخرى، وهي على النحو الآتي:

١– عن عبد الله بن سلمة، عن علي، قال: قال لي النبي –ﷺ–: «**ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن غفر لك، مع أنه مغفور لك**: لا إله إلا الله الحليم الكريم، **لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع**، ورب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين»[٢].

٢– «ورب **العرش الكريم**» بدلا من «**ورب العرش العظيم**». وفي رواية «**غفرت ذنوبك وإن كانت مثل زبد البحر**»[٣] وفي رواية أخرى: «**مثل عدد الذر**»[٤].

– **من طريق** ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ محمَّدٍ مالك الدَّار، عن محمَّد بن عمرو بن علقمة، قال: أَخْبَرَنِي حسين بن علي، أنَّ عبد اللَّه بن جعفر عَلَّمَهُ عن تعليم عَلِيِّ بن أَبِي طالبٍ –رضي اللَّه عنه–أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٠٣٦).

– **من طريق** بكر بن سهل، عن مهدي بن جعفر الرملي، عن يحيى بن عيسى، عن مسعر، عن منصور، عن ربعي بن حراش... أخرجه الطبراني في الدعاء (١٠١٥)

– **من طريق** محمد بن إسحاق عن القعقاع بن حكيم عن علي بن حسين عن بنت عبد الله بن جعفر عن أبيها عن علي أخرجه الطبراني في الدعاء(١٠٢٠).

– **من طريق** الفضل بن موسى السيناني، عن الحسين بن واقد، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي. أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط(٤٩٩٨).

– **من طريق** أبي بكر بن أبي شيبة، عن محمد بن بشر، عن مسعر، عن إسحاق بن راشد، عن عبد الله بن حسن: أن عبد الله بن جعفر... أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٤٠٦) وعمل الي‌وم والليلة للنسائي (٦٤٥) عمل اليوم والليلة لابن السني (٥٥٢).

هذا وقد صحح الحديث جمع من العلماء، منهم ابن حبان في صحيحه (٨٦٥) (٦٩٢٨) والحاكم (١٨٧٣) حيث قال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه لاختلاف فيه على الناقلين، وهكذا أقام إسناده: محمد بن عجلان، عن محمد بن كعب). وقال أيضا (١٨٧٤): (قد أخرج البخاري ومسلم هذا الحديث مختصرا من حديث قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس رضي الله عنهما). وقال الحاكم أيضا (٤٦٧٠) (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي في التلخيص (٤٦٧٠) وقال: (على شرط البخاري ومسلم) هذا وصححه الألباني في صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (٢/٤٣٠) (٢٠١١ – ٢٣٧١).

(١) مسند البزار (٢/ ١١٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند(٧١٢) وابن أبي عاصم في السنة(١٣١٥) والبزار في مسنده (٧٠٥) اختاره الضياء (٦٠٣) وصحح إسناده محقق المسند.

(٣) أخرجه عبد بن حميد المنتخب(٧٤) وقال محقق الكتاب (١/ ١١٧): (إسناده ضعيف).

(٤) أخرجه الآجري في الشريعة(١٥٦٠) قال محقق الكتاب (إسناده فيه ضعف).

٣- «**اللهم إنِّي أعُوذُ بك من شَرِّ عبادك**»[١].

٤- عن عبد الله بن جعفر -رضي الله عنهما-قال: أقبل علي بن أبي طالب-رضي الله عنه-من سفر، فلقيناه غلمة من بني عبد المطلب، فينا الحسن والحسين-رضي الله عنهما-فلما دفعنا إليه تناولني، فضمني إليه، فقال لي: يا ابن أخي، إني معلمك كلمات سمعتهن من رسول الله -ﷺ-من قالهن عند وفاته دخل الجنة: «**لا إله إلا الله الحليم الكريم ثلاث مرات، الحمد لله رب العالمين ثلاث مرات، تبارك الذي بيده الملك، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير**»[٢].

٥- «... اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني، اللهم تجاوز عني، اللهم اعف عني فإنك عفو غفور»[٣].

المبحث الثالث: أهم الأحاديث الواردة في الكرب.

أولا: (رب إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين) قال-تعالى-: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٣].

ثانيا: عن أنس بن مالك، قال: كان النبي-ﷺ-إذا كربه أمر قال: «**يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث [أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين] [ولا إلى أحدٍ من النَّاس]**»[٤]، ومن حديث أبي بكرة: دعوات المكروب: «**اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، أصلح لي شأني كله، لا إله إلا أنت**»[٥].

---

(١) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٠٣٦) والطبراني الدعاء للطبراني(١٠١٨) كلاهما أخرجاه من طريق ابن لهيعة، وهو بذلك ضعيف الإسناد.

(٢) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٠٣٨).

(٣) عند النسائي في الكبرى (١٠٤٠٦) وعمل اليوم والليلة (٦٤٥) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٥٥٢).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (٣٥٢٤) والبزار في مسنده (٦٣٦٨) والنسائي في السنن الكبرى (٩/ ٢١٢) والطبراني في المعجم الأوسط (٣٥٦٥) والمعجم الصغير(٤٤٤) والحاكم في المستدرك (١٨٧٥) (٢٠٠٠) وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) وصححه المقدسي في المختارة (٢٣١٩) والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧/ ٥٥٦) (٣١٨٢).

(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٩١٠) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩١٥٤) وأحمد في مسنده (٢٠٤٣٠) والبزار في مسنده (٦٣٦٨) وقال (وهذا الحديث لا نعلمه يروى، عن أنس إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد) والنسائي في الكبرى (١٠٤١٢) والحاكم في المستدرك(٢٠٠٠) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)

ثالثا: عن أسماء بنت عميس قالت: علمني رسول الله-ﷺ-كلمات أقولهن عند الكرب: «**الله، الله ربي لا أشرك به شيئا**»[١] وفي رواية معلقة: «**إذا أصاب أحدكم هم أو حزن فليقل سبع مرات...**»[٢]. وفي رواية: «**إذا نزل بك غم، أو هم [أو سَقَمٌ أَوْ شِدَّةٌ] أو لأواء، أو أمر فظيع، أو استقبلت الموت**»[٣].

رابعا: عن سعد بن أبي وقاص-رضي الله عنه-قال رسول الله -ﷺ-: «**دعوة ذي النون إذ دعا وهو في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك، إني كنت من الظالمين، إنه لم يدع بها مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له بها**»[٤].

خامسا: عن عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه-قال: قال رسول الله-ﷺ-:« **ما قال عبد قط إذا أصابه هم وحزن: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله-عز وجل- همه، وأبدله مكان حزنه فرحا**» قالوا: يا رسول الله ينبغي لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات؟ قال: «**أجل، ينبغي**

ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان(٩٧٠)، واختاره الضياء في المختارة (٢٣١٩) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد[١٠/ ١١٧] (ورجاله رجال الصحيح غير عثمان بن موهب، وهو ثقة) وحسن إسناده (الشيخ شعيب) في تحقيقه للمسند (٣٤/ ٧٥) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة(٢٢٧).

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٠٨٢) أبو داود في سننه (١٥٢٥) وابن ماجه في سننه (٣٨٨٢) والنسائي في السنن الكبرى (١٠٤٠٨) وغيرهم والحديث صححه الألباني في السلسلة (٦/ ٥٩٠) (٢٧٥٥) وجاء أيضا من حديث **ثوبان** عند النسائي في الكبرى (١٠٤١٨) **وعائشة** عند الطبراني المعجم الأوسط (٥٢٩٠) وابن حبان في صحيحه (٨٦٤).

(٢) عند النسائي في السنن الكبرى (١٠٤١١) وضعف الألباني زيادة (سبع مرات) في السلسلة الضعيفة (٥٦٠٤).

(٣) عند الدولابي في الكنى والأسماء (١٥٧٥) والطبراني في الدعاء من طريقين: الأول (١٠٢٩) عن أبي العيوف عن أسماء، والثاني (١٠٢٨) عن عمر بن عبد العزيز ابن جعفر عن أسماء، وأخرجه في المعجم الكبير (٣٩٦) من طريق أبي العيوف. هذا وقد حسّنه الألباني في الجامع الصغير وزيادته (١٠٩٨٤، بترقيم) (١٠٩٨٤) وفي السلسلة الصحيحة (٢٧٥٥).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٦٢) والبزار في مسنده(١١٦٣) النسائي في الكبرى (١٠٤١٦) والحاكم في المستدرك (١٨٦٢) وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٦٤٤).

لمن سمعهن أن يتعلمهن»[1].

سادسا: عن ابن عباس-رضي الله عنه-: ﴿ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴾ «قالها إبراهيم-عليه السلام-حين ألقي في النار، وقالها محمد-ﷺ-حين قالوا: ﴿ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴾ [آل عمران من الآية :١٧٣][2].

المبحث الرابع: أهمية حديث الكرب عند العلماء.

وهذا يظهر من جهتين الأولى من جهة كلامهم على الحديث ومن جهة ترجمتهم، وكل هذا يبرز أهمية الحديث وعلاقته بالعقيدة. وتوضيح ذلك عبر الآتي:

المطلب الأول: أقوال العلماء في الحديث.

لن أذكر هنا ما يتعلق بأقوال العلماء في الاستنباطات أو الدلالات العقدية؛ لأنها ستأتي في المبحث القادم، ولكن سأكتفي بما يوضح أهمية الحديث بشكل عام، ومن ذلك: قال الطبري: (كان السلف يدعون به ويسمونه دعاء الكرب)[3]. وقال النووي: (وهو حديث جليل ينبغي الاعتناء به والإكثار منه عند الكرب والأمور العظيمة)[4]، وقال أيضا: (يسن عند الكرب والأمور المهمة دعاء الكرب)[5]. وقال النفراوي: (ويستحب الإكثار من دعاء الكرب هنا وفي كل موطن)[6]. والإكثار من ذكر هذا الدعاء دل عليه حديث ابن عباس نفسه، في قوله (أن رسول الله-ﷺ-كان يقول عند الكرب)؛ لأن كان: تدل على كثرة وقوع ذلك منه -ﷺ-؛ فدلت على الاستمرار غالباً[7].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤٣١٨). وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٢٩٧) والطبراني في المعجم الكبير (١٠٣٥٢) وقال أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٤٣١٨) (إسناده صحيح) وكذلك صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٨٢٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] الآية (٤٥٦٣).

(٣) شرح صحيح البخارى لابن بطال (١٠/ ١٠٨) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/ ٢٢٥) شرح النووي على مسلم (١٧/ ٤٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ٢٧٣).

(٤) المصدر نفسه (١٧/ ٤٧).

(٥) المجموع شرح المهذب (٤/ ٦٥٠).

(٦) أحمد بن غانم النفراوي،"الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني" (دار الفكر،١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ١: ٣٧٥.

(٧) ينظر: عبد الله الغنيمان، "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري" (ط٣، الرياض: دار العاصمة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)،١: ٣١٢).

ومما يظهر أهمية هذا الدعاء بيان أثره على العبد، وفي هذا نقل العلماء قصصا توضح ذلك، منها: ما أخرجه ابن أبي الدنيا في (الفرج بعد الشدة) بسنده عن عبدالملك بن عمير، قال: (كتب الوليد بن عبد الملك إلى عثمان بن حبان المري: انظر إلى الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة، وقفه للناس يوما، ولا أراني إلا قاتله، قال: فبعث إليه، فجيء به والخصوم بين يديه، قال: فقام إليه علي بن حسين، فقال: يا أخي، تكلم بكلمات الفرج يفرّج الله عنك: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، قال: فقالها، فانفرجت فرجة من الخصوم فرآه، فقال: أرى وجه رجل قد قرفت عليه كذبة، خلوا سبيله، أنا كاتب إلى أمير المؤمنين بعذره، فإن الشاهد يرى ما لا يرى الغائب) [(١)].

والإمام النووي كثيرا ما يذكر هذا الدعاء ويبين أهميته، وذلك في مواضع متعددة من كتبه لا سيما في كتابه الأذكار حيث أكثر من ذكره في سياق تبويبه على ما ورد من الأذكار المتنوعة[(٢)]:

ولا شك أن كل هذه الأحوال السابقة هي داخلة في أحوال الكرب التي يشرع فيها هذا الدعاء.

المطلب الثاني: تراجم العلماء على الحديث:

هذا الحديث وغيره من أحاديث الكرب اهتم به العلماء؛ كونه يبيّن السنّة والدعاء المأثور في حالة يكون العبد محتاجا لربه–عز وجل–وما أحوج الناس إليه فلا يستغني عنه أحد مهما بلغ شأنه في الدنيا فالعبد يبقى ضعيفا محتاجا لربه، ولذا كانت تراجم العلماء عليه بارزة تُظهر أثره في الكرب، كما أن بعضا من تراجم العلماء عليه أظهرت مسائل مهمة في العقيدة، ومن أبرز هؤلاء العلماء البخاري، ولذلك رأيت أن أقسم التراجم إلى قسمين، قسم يظهر المسائل العقدية، وقسم يظهر موضوعه العام وهو الكرب (الترجمة بلفظ الحديث)، وتوضيح *ذلك* على النحو الآتي:

القسم الأول: الترجمة بلفظ الحديث أو بموضوع دعاء الكرب.

ومن العلماء الذين صنعوا ذلك البخاري، فقد ترجم له بقوله: (**بابُ الدُّعاء عند**

(١) الفرج بعد الشدة (٦٤) وقد ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (٩/ ١٩٤).

(٢) فقد بوب في كتاب الأذكار الأبواب الآتية: (بابُ دعاء الكرْب والدعاءُ عندَ الأمور المهمّة) (ص: ١٢١) (باب ما يقوله من به صداع أو حمى أو غيرهما من الأوجاع) (ص: ١٣٧) (باب ما يقال في حال غسل الميت وتكفينه) (ص: ١٥٤) (باب الأذكار في الاستسقاء) (ص: ١٧٦) (باب أذكار صلاة الحاجة) (ص: ٢٠٨) (باب الدعاء والتضرع والتكبير عند القتال واستنجاز الله ما وعد من نصر المؤمنين) (ص: ٢١٠) (باب ما يقول إذا رأى هزيمة في المسلمين والعياذ بالله الكريم) (ص: ٢١٣) (باب ما يدعو به إذا خاف ناسا أو غيرهم) (ص: ٢٢٥) (باب ما يقال عند الولادة وتألم المرأة بذلك) (ص: ٢٨٥) (باب ما يقول إذا رأى الحريق) (ص: ٢٩٨).

الكرْب)[1] ولكنه في مواضع أخرى –كما هي عادته–ترجم بالمسألة المستنبطة وسيأتي قريبا. ومن العلماء الذين ترجموا بلفظ الحديث أو موضوعه العام (مسلم[2]، الترمذي[3]، وابن ماجه[4]، وأبو عوانة[5]، النسائي[6]، ابن حبان[7]، والطبراني[8]، والبيهقي[9]، والبغوي[10]، والشجري[11]، والخرائطي[12].

القسم الثاني: الترجمة بما يدل عليه الحديث من مسائل عقدية.

وإمام هذا القسم هو البخاري: فقد ترجم له في كتاب التوحيد في بابين، وهما إثبات العلو والاستواء على العرش، وكان تبويبه على النحو الآتي:

١- (باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة:١٢٩])[13].

٢- (باب قول اللَّه–تعالى–: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤]، وقوله –جلَّ ذكرُهُ–: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] وقال أبو جمرة، عن ابن عباس: بلغ أبا ذر

(١) صحيح البخاري (٨/ ٧٥).

(٢) باب دعاء الكَرْب، صحيح مسلم (٤/ ٢٠٩٢).

(٣) (أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء ما يقول عند الكرب) سنن الترمذي (٥/ ٣٧٢).

(٤) (أبواب الدعاء –باب الدعاء عند الكرب) سنن ابن ماجه (٥/ ٤٦).

(٥) (مبتدأ كتاب الدعوات باب: بيان الدعاء الذي كان يدعو به النبي –ﷺ– عند الكرب) مستخرج أبي عوانة (٤٢٣/٢٠).

(٦) جاء في السنن الكبرى (٩/ ٢٣٢) (كِتَابُ عَمَلِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ . مَا يَقُولُ عِنْدَ الْكَرْبِ إِذَا نَزَلَ بِهِ)، وفي عمل اليوم والليلة (ص: ٤٠٤) (مَا يَقُول عِنْد الكرب إِذا نزل بِهِ).

(٧) (باب الأذكار . ذكر الأمر بالتهليل والتسبيح لله جل وعلا مع التحميد لمن أصابته شدة أو كرب) صحيح ابن حبان (١٤٧/٣).

(٨) (جامع أبواب القول في أَدبَارِ الصَّلَوَاتِ . بابُ الدُّعَاء عند الْكَرْب والشَّدَائِدِ) الدعاء (ص: ٣٠٩).

(٩) (بَابُ الدُّعَاءِ عِنْدِ نُزُولِ كَرِبٍ أَوْ غُمٍّ) الدعوات الكبير (٢٦٦/١).

(١٠) (كتاب الدعوات . باب ما يقول عند الكرب) شرح السنة (١٢٠/٥).

(١١) (فِي الدُّعَاءِ وَالرَّغْبَةِ إِلَى اللَّهِ سبحانه وَالْفَزَع عند النَّوائب وما يَتَّصِلُ بذلك) ترتيب الأمالي الخميسية (٢٩٣/١).

(١٢) (بَابُ ما يُسْتحبُّ للمرءِ من الرُّقَى والعوذ والقول عند الشَّيْءِ يَخَافُهُ من سُلطانٍ أو غيرِهِ) مكارم الأخلاق (ص: ٣٣٦).

(١٣) صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

مبعث النبي-ﷺ-فقال لأخيه: اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء وقال مجاهد: «العمل الصالح يرفع الكلم الطيب» يقال: ﴿ذِي ٱلْمَعَارِجِ﴾ [المعارج: ٣]: «الملائكة تعرج إلى الله»)[١].

وأما النسائي فقد بوب بقوله (كتاب النُّعُوت ـ العظيم الحليم)[٢].

وأما ابن منده فقد نقله في كتاب التوحيد مترجما له بقوله: (ومن أسماء الله -عز وجل-: الكبير والكريم والكافي والكفيل)[٣].

وأما البيهقي فقد ألحقه في باب الصبر[٤].

(١) صحيح البخاري (٩/ ١٢٦).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (٧/ ١٢٩).

(٣) التوحيد لابن منده (٢/ ١٧٣).

(٤) شعب الإيمان (١٢/ ٤٢٥).

الفصل الثاني: المسائل العقدية المتعلقة بحديث الكرب.

المبحث الأول: مسائل الإيمان بالله

وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: دلالة الحديث على إثبات وجود الله:

فحالة الكرب التي يترتب عليها التوجه إلى الله وإجابة الداعي تدل على وجود الله، وهو من أدلة الحس التي يلمسها الإنسان: فغوث المكروبين، وإجابة المضطرين يدل دلالة قاطعة على وجوده -تعالى-قال الله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل:٦٢] ففي هذه الآية الكريمة خاطب فيها المشركين بما هو ملموس عندهم من إجابة دعوة المكروب، كما دل عليه قوله-تعالى-: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء:٦٧]، ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل:٥٣] فهذه الآية تبين أن الفطرة توجه الإنسان إلى الله في حالة الكرب، وهذا فيه دليل على وجود الله.

واستدل أيضا في إبطال آلهتهم التي أشركوا الله بعبادتهم لها، وذلك في قوله-تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء:٥٦].

وقال-تعالى-: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:٦٣-٦٤] فخاطبهم بهذا الأمر المشاهد مستدلا به على توحيد الألوهية.

فالقصد أن حديث الكرب يدل على إثبات وجود الله؛ لأن الداعي يناجي ربه في حالة يأس فيها وعلم أن نجاته لا تكون إلا من الله، وكون النبي-ﷺ-خصصه بحالة الكرب فهذا يدل على أن الله سيجيب الدعاء إذا صدق اللجوء إلى الله تعالى وأتى بشرائط الإجابة[1].

(١) ينظر: محمد بن صالح العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (الرياض: دار الوطن -دار الثريا، ١٤١٣ هـ)، ٥: ١٠٨-١٠٩.

المطلب الثاني: دلالة حديث الكرب على توحيد الربوبية:

يدل الحديث على كمال الربوبية، وذلك في قوله «...رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض، ورب العرش الكريم» كرر كلمة الرب، وأضاف إليها هذه المخلوقات الكبيرة العظيمة؛ لأنه إذا كانت داخلة في ربوبيته فما دونها أولى، وقد بيّن الله الفرق بينهما في الكبر في قوله-تعالى-: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر:٥٧].

فاشتمل هذا الدعاء العظيم على التوجه إلى الله-تعالى-بتوحيد الربوبية-مع توحيد الألوهية والأسماء والصفات كما سيأتي-؛ لأن فيه إقرار بالخالق، والربوبية، والملك.

وقد جمع الحديث الربوبية بنوعيّها: العامة، والخاصة، الربوبية العامة تعم جميع المخلوقات البر منها والفاجر، والربوبية الخاصة بتربية أوليائه المؤمنين.

فقوله في حديث علي-رضي الله عنه- «**والحمد لله رب العالمين**» وفي الروايتين: «**لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض**» يدل على ربوبية عامة.

وأما قوله: «...**رب العرش العظيم**...» «**ورب العرش الكريم**» فيدل على الربوبية الخاصة، وهذا راجع لخصوصية العرش بالاستواء، (إذ لفظ الاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش لا تضاف إلى غيره لا خصوصا ولا عموما، كذلك لفظ الربوبية في العرش خاص[(١)].

فهو -تعالى-رب كل شيء ومليكه، المتصرف فيه كيف يشاء، وهو القائم على كل مخلوق بما يصلحه، ويربيه، كما قال-تعالى-: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠]، وبما يحتاجه من تربية في شؤون حياته كلها. وهو المربي لأوليائه، فيربيهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويكمله لهم، ويدفع عنهم الكروب، وحقيقتها: تربية التوفيق لكل خير، والعصمة عن كل شر. ولعل هذا المعنى هو السر في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ الرب الذي يظهر معه تمام فقر العالمين إليه بكل وجه واعتبار مع ظهور تفرده-سبحانه-بالخلق والتدبير[(٢)].

فالشاهد أن الحديث فيه إقرار لربانيته-سبحانه-، وفيه خضوع بالإقرار القلبي بالربوبية

(١) ينظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ١: ٢٢.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م): ٣٩؛ الغنيمان، "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري"، ١: ٣١٥.

المستلّزمة للخضوع بالعبودية. ويؤكد ذلك ما جاء في حديث علي-رضي الله عنه-قوله: (والحمد لله رب العالمين).

وفي الحديث دلالة على أهمية توحيد الربوبية من جهة أنه يستلزم إفراد الله بالتوجه إليه بالعبادة عند الشدائد، أيضا توحيد الربوبية هنا متعلق بالاستعانة، والإنسان في حال الكرب يكون محتاجا للاستعانة والاستغاثة بربه.

وفي الحديث إظهار لخصائص ربوبيته وصفاتها: كالخلق، والتدبير، والنفع والضر، وأنه على كل شيء قدير

وفيه إظهار لأهمية تحقيق واجتماع توحيد الربوبية مع توحيد الألوهية في تفريج الكربات(١).

وفيه أن الكرب وما يلحق الإنسان من أذى ثم بعده لذة الفرج، يدخل في إفراد الله بأفعاله، وهو معنى توحيد الربوبية؛ لأن خلق أفعال العباد من الخير والشر تدخل في معنى توحيد الربوبية(٢).

المطلب الثالث: مسائل توحيد الأسماء والصفات التي دل عليها الحديث:

احتوى الحديث على ألفاظ تدل على توحيد الأسماء والصفات، الذي هو بمعنى (إفراد الله بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، مع الإيمان بمعانيها حقيقة وما دلت عليه من أحكام، من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف(٣).

والحديث ورد فيه أسماء كثيرة، وهذا يشعر بعظمته، لأنه أشرف العلوم؛ لتعلقه بالله-تعالى-وهناك تناسب بينها، وأسماء الله هي أعلام وأوصاف لها أثرها، فكل اسم ورد يقتضي وجود الصفة، المختصة بالاسم، ويستلزم وجود الصفات الأخرى، وأكملُ الناسِ عُبوديةً: المتعبِّدُ بجميعِ الأسماءِ والصفاتِ التي يطلعُ عليها البشرُ(٤)، وبيان ذلك على النحو الآتي:

(١) ينظر: د. عادل بن حجي العامري، "جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير توحيد الربوبية ورد القوادح فيه" (ط١، المدينة المنورة: دار منار التوحيد، ط الأولى:١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ١: ٨١-١٠٥.

(٢) ينظر: عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، "فتاوى مهمة لعموم الأمة" جمع إبراهيم الفارس،(ط١، الرياض: دار العاصمة،١٤١٣هـ):٥؛ أ.د. أحمد الغنيمان "نواقض توحيد الربوبية ومظاهرها"، (ط١، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م) :١٨.

(٣) ينظر: ابن عثيمين، "القول المفيد على كتاب التوحيد"(ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي،١٤٢٤هـ)،١: ١٤.

(٤) أحمد بن عثمان المزيد، "تعظيم الله جل جلاله «تأملات وقصائد»" (ط١، الرياض: مدار الوطن،١٤٣٢هـ-٢٠١١م): ٧٧.

أولا: أسماء الله الواردة في الحديث ووجه مناسبتها لدعاء الكرب:

الاسم الأول [١]: (الله).

اختلف العلماء في معنى واشتقاق اسم الله على قولين:

الأول: اسم مرتجل، أي اسم علم غير مشتق، جامد، مختص بالباري يجري في الاختصاص مجرى الأسماء الأعلام في غيره(١).

(١) قال به: (أبو عثمان المازني، وأبو إسحاق الزجاج النحوي(٣١١هـ)، والخطابي، والبيهقي، والسهيلي، والجويني، والغزالي، وأبو بكر بن العربي، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، والفيروزآبادي، الشيخ عبد الرزاق عفيفي) واستدلوا بأدلة منها: أن حرف النداء لا يجتمع مع الألف واللام للتعريف وأما في اسم الله يختلف، فدل على أنه من بنية الاسم، ومن أدلتهم: قوله-تعالى-: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، ووجه الاستدلال عندهم أن الآية فيها تنبيه على عدم المادة، وقالوا: إن الذين قالوا بالاشتقاق هم مختلفون في أصل اشتقاقه، وقالوا أيضًا: إن مفهوم الاشتقاق متولد من لفظ إلى آخر، وهذا لا يمكن أن يكون في لفظ الجلالة، أي: بمعنى: أن يتولد من لفظ آخر سابق له. ينظر للاستزادة حول هذه المسألة: الفراهيدي، "العين"، ٤: ٩٠؛ الأزهري، "تهذيب اللغة" ١: ١٨٩؛ إبراهيم بن السري الزجاج، "تفسير أسماء الله الحسنى". تحقيق أحمد يوسف الدقاق، (دار الثقافة العربية): ٢٥؛ عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، "اشتقاق أسماء الله". تحقيق د. عبد الحسين المبارك، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٠٦هـ -١٩٨٦م):٢٣-٢٩؛ عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، " مجالس العلماء". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ط٢، الرياض: دار الرفاعي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م): ٥٦؛ الخطابي،" شأن الدعاء"، :١٢١؛ أحمد بن الحسين البيهقي،" الأسماء والصفات"، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، (ط١، جدة: مكتبة السوادي،١٤١٣ هـ -١٩٩٣م) :٥١؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى". تحقيق بسام الجابي، (ط١، قبرص: الجفان والجابي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م): ٦١؛ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، "التفسير الكبير"، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٢٠هـ)، ١: ١٤٣-١٤٩؛ أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى". ضبط نصه: عبد الله التوراتي، وخرّج أحاديثه ووثق نقوله أحمد عزّوبي، (ط١، طنجة، بيروت: دار الحديث الكتانية،١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ١: ٢٥٠؛ أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان تحقيق صدقي محمد جميل، "البحر المحيط في التفسير"(بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢٧؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق أبو إسحاق الحويني، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣١هـ)، ١: ١٨٦؛ الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله جل جلاله، د. محمد إبراهيم عبد الله، "الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله-جل جلاله-"، (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا،١٤٣٥هـ-٢٠١٤م):٤٧-٤٩؛ عبد الرزاف عفيفي، "فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي". إعداد وليد بن إدريس بن منسي، السعيد بن صابر بن عبده، (ط٢، الرياض: دار الفضيلة، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): ٣٥٤.

الثاني: اسم مشتق إما من (الإله) أو من (إله ولاه من الوله والتحير) أو (لاه على وزن فَعَل ثم دخلت عليه الألف واللام للتعريف)[1].

والصحيح أن فيه تفصيلا:

إن كان المراد الاشتقاق الأصلي وليس الوضعي، أي أنه مستمد من أصل آخر، أي أن المشتق يأتي بعد أصله المشتق منه، فهذا لا ريب أنه باطل فهو ليس بمشتق كاشتقاق سائر الأسماء التي اشتقاقها اشتقاق الصفات.

وإن أريد بالاشتقاق ملاقاة مصادره في اللفظ والمعنى لا أنه متولد منها تولد الفرع من أصله، فهذا حق؛ لأن تسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلا وفرعا ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة [2]، وعدم القول هنا بالاشتقاق يلزم منه خطأ وهو عدم الدلالة على الصفة أو الصفات وإنما فقط على الذات.

ويأتي اسم (الله) في اللغة على معان منها:

١- المحبوب المعظم.

٢- الملتجأ والمفزوع إليه في الحوائج والنوائب وغيرها.

---

(١) وقال بالاشتقاق عموما كثير من العلماء-على اختلاف بينهم- منهم: يونس بن حبيب، والكسائي، والفرّاء، وقطرب، والأخفش، عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي، وأبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وسيبويه، والنضر بن شميل، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وأبو الهيثم الرازي، وابن عثيمين، وصالح آل الشيخ، وقد اختلفوا في أصل مادته، حيث ردوه إلى أربعة مواد أصول، وهي: (أله، لوه، ليه، وله) ينظر للاستزادة حول هذه المسألة: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر" (١/ ٦٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "رسالة في الرد على بعض أتباع سعدالدين ابن حمويه ضمن جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية". تحقيق محمد عزير شمس، (ط١، جدة: مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد ١٤٢٢هـ): ٤١٤-٤١٥؛ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد"، (ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان) ، ٢: ٢٤٩؛ ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ١٨٦؛ ابن منظور، "لسان العرب"، ١٣: ٤٦٧؛ محمد بن صالح العثيمين، "شرح العقيدة الواسطية" (ط٦، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ)، ١: ٣٨؛ صالح آل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد" (ط١، الرياض: دار التوحيد،١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): ٧٤؛ د. محمد إبراهيم عبد الله، "الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله جل جلاله": ٥٠-٦٢؛ د. محمد أحمد ملكاوي، "عقيدة التوحيد في القرآن الكريم"، (ط٢، الرياض: دار ابن تيمية،١٤١٢هـ-١٩٩٢م): ٧٣؛ محمد الحمود النجدي، "النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى"، (ط٧، الكويت: مكتبة الإمام الذهبي،١٤٢٦هـ)، ١: ٣٧٥-٣٩٢.

(٢) ينظر: ابن القيم، "بدائع الفوائد"،١: ٢٢، ٢: ٢٤٩؛ ابن تيمية، "رسالة في الرد على بعض أتباع سعدالدين ابن حمويه ضمن جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية"، :٤١٤-٤١٥.

٣- المعبود.

٤- الذي تحتار العقول فيه[١].

• **التعريف الشرعي:**

هو اسم علم لا يطلق إلا على من له الألوهية والعبودية على جميع الخلق، ودال على الإله الحق دلالة جامعة لجميع الأسماء الحسنى، ويقال: إنه الاسم الأعظم[٢].

وجه مناسبة اسم (الله) لدعاء الكرب:

١- لأنه يجمع جميع المعاني لأسمائه، وجميع المحامد وجميع صفات الكمال التي لا يشاركه أحد فيها[٣] فهو أعم الأسماء تفسيرا وأمها وأصلها[٤]؛ ولهذا يقال: الرحمن والسلام والقدوس من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن أو السلام أو القدوس[٥].

٢- لأن هذا الاسم أكثر الأسماء ورودا في القرآن والسنة، فحث على ذكره بأحب الأسماء وأعظمها.

٣- لأنه لم يسم به أحد من البشر والخلق، وهذا فيه إشارة أنه ليس له نظير ولا مشابه في ذاته وأسمائه وصفاته، كما قال -تعالى-: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم:٦٥][٦] فكما أن اسمه لا يشاركه أحد فكذلك النجاة من الكرب لا يكون من دونه، بل من الإله الذي استحق العبودية ولم يشاركه أحد في ذاته

(١) ينظر: الخطابي، "شأن الدعاء"، :٩١-٩٧؛ الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١: ١٨٩؛ ابن العربي، "الأمد الأقصى"، ١: ٢٤٠-٢٤٩) د. طارق بن سعيد القحطاني، "المطالب المفيدة في مسائل العقيدة"، (ط١، المدينة المنورة: دار النصيحة، الرياض: الناشر المتميز، ٢٠١٧م)، ١: ٣٨٧.

(٢) ينظر: الطبري" تفسير" ١: ١٢٣؛ ابن كثير "التفسير" ١ :١٢٢؛ أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر ١٤٢٠ هـ)، ١: ٢٧؛ مرتضى الزبيدي "تاج العروس" (دار الهداية)، ٣٦: ٣٢٠.

(٣) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات". تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف،١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م): ٤٦.

(٤) ينظر: ابن العربي، "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"١: ٢٣٧.

(٥) ينظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، " طريق الهجرتين وباب السعادتين"، (ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ) :٤٥.

(٦) ينظر: أ. د. محمد إبراهيم عبد الله،" الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله جل جلاله": ١٩.

ولا في صفاته.

٤- اسم الله هو شعار الإيمان ورد في كلمة الإخلاص والشهادة[١]، فناسب ذكره؛ لأنه أكثر الأسماء ثوابا[٢]، والكرب هو أشد ما ينزل على الإنسان من البلاء، فقابل أعلى الثواب أعلى البلاء.

٥- لأن توحيد العبادة معلق به في قوله:(لا إله إلا الله) وهذه الكلمة بسببها ينتقل الكافر إلى الإسلام إذا توفرت شروطها[٣]، فقابله الانتقال من الكرب إلى النجاة.

٦- لأنه (ورد الحث في النصوص على ذكر هذا الاسم في بدء كل عمل وختمه[٤] والدعاء هنا بدأ به في إخلاص التوكل والتوجه لله.

الاسم الثاني [٢] (الإله).

المعنى: هو المألوه المعبود الذي تألهه القلوب: بكمال المحبة، والتعظيم، والإجلال، والرجاء والخوف[٥].

وجه مناسبة اسم الإله لدعاء الكرب:

١- لأن معناه يدل على أنه هو الذي يستحق أن تصرف له العبادة، وخاصة العبادات القلبية: كالرجاء، والخوف، والمحبة وغيرها، وحال المكروب يحتاج إلى إعمالها تعظيما وإخلاصا لله-تعالى-.

٢- لأنه اجتمع مع اسم الرب في أكثر من موضع من الحديث، وهذا معنى قوله-تعالى-: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإن العبودية يتضمنها اسم الإله، والاستعانة يتضمنها اسم الرب.

٣- لأن من مقتضيات الألوهية الرحمة قال-تعالى-: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] والمكروب في حاجة ماسة للرحمة.

---

(١) ينظر للاستزادة: أ. د. محمد إبراهيم عبد الله،" الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله جل جلاله": ٢٠-٢٥.

(٢) ينظر: ابن العربي، "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"، ١: ٢٣٧.

(٣) ينظر: أ. د. محمد إبراهيم عبد الله،" الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله جل جلاله": ١٩.

(٤) ينظر: ابن العربي، "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"، ١: ٢٣٧.

(٥) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "المستدرك على مجموع الفتاوى". جمعه ورتبه محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (ط١، ١٤١٨ هـ) ،١: ١٥؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق محمد رشاد سالم، (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ هـ-١٩٩١م)، ٩: ٣٧٧)، محمد بن أبي بكر ابن القيم "الداء والدواء" تحقيق محمد أجمل الإصلاحي، وخرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ): ٢٢٨.

دلالة اسم (الله) و(الإله) على الصفة المشتقة(الألوهية):

الصفة المشتقة من اسم الله والإله هي صفة الإلهية الذاتية، الدالة على كونه مألوها ومعبودا، تألهه الخلائق محبة، وتعظيما، وخضوعا، وفزعا، إليه في الحوائج والنوائب وهي أيضا مستلزمة لجميع الصفات، ولكمال ربوبيته ورحمته، المتضمن لكمال الملك والحمد، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله، لأنه يستحيل ثبوت صفة الإلهية لمن ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم في أفعاله[١].

أيضا اسم (الإله) دل على أسماء الجمال، وأوصاف الكمال، ونعوت الجلال[٢]، فجمع صفة الغنى، والصمدية، والقيومية[٣].

الاسم الثالث [٣]: (الرب) ودلالته على صفة الربوبية.

واسم الرب هو: (السيد الذي لا شبه له، ولا مثل في سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر) [٤].

قال ابن القيم: (والرب هو السيد، والمالك، والمنعم، والمربي، والمصلح، والله–تعالى–هو الرب بهذه الاعتبارات كلها فلا شيء أوجب في العقول والفطر من عبادة من هذا شأنه وحده لا شريك له)[٥].

ومن معاني الرب (الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها)[٦].

قال ابن كثير: (والرب هو المالك المتصرف)[٧].

إذن الخلاصة: اسم (الرب) يدل بدلالة المطابقة على صفة الربوبية وذات الله، وعلى أحدهما بدلالة التضمن، وبدلالة اللزوم على الصفات الأخرى: كالحياة، والقيومية، والخلق، والسمع، والبصر...[٨].

---

(١) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي،١٤١٦هـ –١٩٩٦م)، ١: ٥٦.

(٢) ينظر: ابن القيم، "بدائع الفوائد". ٢: ٢٤٩.

(٣) ينظر: ابن القيم، "طريق الهجرتين وباب السعادتين": ٤٥.

(٤) الطبري، "جامع البيان"، ١: ٢٣٦.

(٥) ابن القيم، "بدائع الفوائد": ١: ١٣٢. وينظر: عبد الرحمن السعدي، "تفسير الأسماء الحسنى" عبيد بن علي العبيد، (المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، الطبعة: العدد ١١٢، ١٤٢١هـ): ١٩٩–٢٠٠.

(٦) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١: ٢٢.

(٧) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ١٩٩.

(٨) ينظر: د. محمود عبد الرازق الرضواني،" أسماء الله الحسنى الثابتة بالكتاب والسنة، (ط١، القاهرة: مكتبة

وجه مناسبة اسم (الرب) لدعاء الكرب: ويمكن استخلاصها عبر النقاط الآتية:

١- أن اسم الرب يدخل في معناه سائر الأسماء الحسنى. وهذه خصيصة لهذا الاسم فهو مناسب؛ لأن لفظ الرب يظهر معه تمام فقر العالمين إليه بكل وجه واعتبار(١).

٢- لأنه يتضمن تصرف الله في كل شيء تدبيرًا وخلقًا وأمرًا، فمن كان في حالة كرب وحاجة لتفريجه لن يتوجه عقلا وفطرة إلا لمن كان كل شيء تحت أمره وتدبيره.

٣- أن اسم (الرب) سيثمر عبودية التوكل لمن علم معناه وما يقتضيه من آثار، كما قال -تعالى-: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل:٩].

٤- أن اسم(الرب) لا يقال إلا لله، ولا يستعمل لغيره إلا بالإضافة في حالات، كأن تقول: رب الدار. وقد قيل إنه الاسم الأعظم(٢).

٥- أن اسم (الرب) ورد الحث بالتوسل به في آيات وأحاديث كثيرة، ليس فقط في حال الكرب، بل في حالات كثيرة(٣).

سلسبيل،١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م): ٦٩٣.

(١) ينظر: ابن القيم، "بدائع الفوائد"، ٢: ٢٤٩؛ السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٣٩؛ الغنيمان، "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري"، ١: ٣١٥.

(٢) ينظر: ابن، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ١٩٩.

(٣) منها: أ-في الحث على الدعاء عموما، قال-تعالى-: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]. فذكر اسم (الرب) إشارة لعظم هذا الاسم.

ب-في حال الضعف، والأذى من الكفار، قال تعالى في قصة نوح: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ﴾ [القمر:١٠].

ج-في حال طلب التمكين والعزة، قال -تعالى-: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص:٣٥].

د-في طلب المغفرة والرحمة، قال -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون:١١٨] أمر الله نبيه أن يتوسل باسم الرب؛ لكي ينال الرحمة والمغفرة.

هـ-في طلب الخير عمومًا، ودفع الشر، قال -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠].

و-في طلب الذرية الصالحة، كما في قصة زكريا-عليه السلام-قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤].

ز-في حالة الخوف والحزن، وتعسر الأمور كما في دعاء موسى، ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۝ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٢٥-٢٦].

ح-في طلب العلم، قال -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه :١١٤].

٦- لأنه اجتمع مع اسم (الله) في أكثر من موضع ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ...﴾، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وهذا الاجتماع بين عبادة متعلقة باسمه: الله، وبين سؤال متعلق باسمه: الرب؛ ثم الربوبية تتضمن خلق الخلق وإنشائهم، والإلهية أو العبادة هي الغاية من الخلق(١)، فالاسمان دلا على صفات جامعة لكل معاني الأسماء الحسنى والصفات العليا.

الاسم الرابع [٤] الكريم ودلالته على صفة الكرم.

الكريم في الأصل يُطلق على الرجل السريع إلى الخيرات، والكرم سرعة إجابة النفس، والله- تعالى-سَبَب كل خير ومسهله فهو أكْرم الأكرمين وباسم الكريم أحق من كل كريم(٢)، وهو كثير الخير عظيم النفع، لا يقتصر على الإعطاء فقط؛ ولذا وردت أقوال كثيرة في معنى هذا الاسم وكلها صحيحة وحق، منها:

- النفّاع، كثير الخير والعطاء الدائم.
- الذي له قدر عظيم وشأن كبير.
- الذي يعطي بغير عوض.
- المنزه عن النقائص والآفات.
- الذي يعطي المحتاج وغير المحتاج.
- الذي يعطي لغير سبب.
- الذي إذا وعد وفّى.
- الذي ترفع إليه كل حاجة صغيرة وكبيرة.
- الذي لا يضيع من التجأ إليه.
- الذي يتجاوز عن الذنوب ويغفر السيئات.
- المكرم المنعم المتفضل
- الذي يعطي فوق ما يتمنى السائل(٣).

(١) ينظر: ابن تيمية، "الفتاوى الكبرى"، ٥: ٢٥٢.

(٢) ينظر: الزجاج، "تفسير أسماء الله الحسنى": ٥٠-٥١؛ الحسين بن الحسن الحَلِيمي، "المنهاج في شعب الإيمان" تحقيق حلمي محمد فودة، (ط١، دار الفكر،١٣٩٩ هـ -١٩٧٩م)، ١: ٢٠١.

(٣) ينظر: الخطابي، "شأن الدعاء": ٧١؛ الحليمي،"لمنهاج في شعب الإيمان"، ١: ٢٠١؛ إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الأصبهاني -قوّام السنة-، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة". تحقيق: محمد عبد اللطيف الجمل، (ط١، المنصورة: دار الفاروق، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م)،١: ٥٣؛ ابن العربي، "الأمد الأقصى

واسم الكريم يدل بالمطابقة على إثبات صفة الكرم الذاتية مع إثبات الذات لله، وبالتضمن على أحدهما، وبالالتزام على صفة الجود، والبر، واللطف، والرفق، والرحمة، والحياة، والحكمة، والقدرة.

وجه مناسبة اسم (الكريم) لدعاء الكرب:

١- إذا عرف معنى كرم الله وسعته، وأنه يعطي بالقليل، ويغفر الخطايا فإن العبد سيتعلق بالله تعلقًا شديدًا وينزل حاجاته عنده، ولا يبالي إذا أعطى غيره من الخلق؛ لأن كرم الله وخيره كثير بخلاف الكريم من البشر فقد لا يكرم كل أحد وكذلك كرمه محدود بما يستطيع، أما الله فإنه قادر على كل شيء.

وهذا يهدم الشرك والتوسل بغير الله ويقيم معنى توحيد العبادة.

٢- مناسبة الاسم لدعاء الكرب أن من علم معانيه-التي سبق ذكرها-سيكون مطمئنًا؛ لأنها كلها رجاء بأن الله لن يضيع من التجأ إليه، بل سيعطيه ثوابه أضعافًا مضاعفه، وسيخلفه خيراً[١].

٣- الاسم مناسب لدعاء الكرب؛ لأن الله يحب الكرم، والكريم لا يرد من سأله فقد ورد عن النبي-ﷺ-أنه قال: «إن الله كريم يحب الكرم...»[٢].

الاسم الخامس [٥]: الحليم ودلالته على صفة الحلم والصبر.

(الحليم في اللغة اسم فاعل من حَلُم فهو حليم)[٣]، والحليم في صفة الله -تعالى-معناه الصَّبور. ويقال للرجل مُحَلِّم، أي الذي يُعَلِّمُ غيره الحِلْمَ[٤]، (والحِلْم نقيضُ السَّفَه)[٥]، وهو من الأناة وعدم الغضب وضبط النفس، واحتمال الأعلى الأذى من الأدنى، أو هو رفع المؤاخذة عن مستحقها بجناية في حق مستعظم[٦].

في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"، ١: ٤٥٣-٤٥٦؛ السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى": ٢٢٥؛ النجدي، "النهج الأسمى"، ١: ٣٧٥-٣٩٢؛ د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، "شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة"، (الرياض: مطبعة سفير): ١٥٢.

(١) ينظر: ابن العربي، "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"، ١: ٤٥٦-٤٦١.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٩٢٨) والحاكم في المستدرك (١٥١) وصححه، وسكت عنه الذهبي في التلخيص(١٥١) من حديث سهل-رضي الله عنه-والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣٧٨).

(٣) الزجاجي، "اشتقاق أسماء الله" :٩٦.

(٤) ينظر: الفراهيدي، "العين"، ٣: ٢٤٧؛ الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١: ٩٠٨.

(٥) ابن منظور، "لسان العرب"،١٢: ١٤٥.

(٦) ينظر: عبد الرؤوف المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف"، (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م): ١٤٦.

أما معنى الحليم في حق الله-تعالى-: فهو يعني أنه ذو الصفح والأناة، يحلم عمن أشرك وكفر به من خلقه أو عصاه، ولا يعجل بعقوبتهم على ذنوبهم، ولا يستفزه غضب، ولا يستخفه جهل جاهل، ولا عصيان عاص؛ لأنه لو أراد أخذه في وقته أخذه في وقته أخذه [١].

واسم (الحليم) وهو يدل بالمطابقة على صفة الحلم وعلى ذات الله، وعلى أحدهما بالتضمن، وبالالتزام على صفة الرحمة، والصبر، والحكمة، والقدرة، الحياة، والستر، والمغفرة، والعلم.

أهمية اسم (الحليم): وهذا الاسم ومعه اسم (الله) و(الإله) قد وردا في جميع الروايات وألفاظ الحديث لم يسقطا في أي منها، وهذا يدعونا لمعرفة مناسبة ذلك والحكمة عبر النقاط الآتية:

١- معنى اسم الحليم: الذي لا يعجل بالعقوبة، ومعلوم أن المصائب والشدائد التي تمس الإنسان في الغالب هي بسبب ذنوبهم، فناسب أن يُدعى باسم (الحليم).

٢- في حديث الكرب أمر لافت وهو اقتران اسم الحليم مع ذكر السموات والأرض مضافة إلى اسم الرب، فما هو سر ذلك؟

جواب ذلك: يتضح في قول الله-تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [فاطر:٤١] فأخبر سبحانه أن حلمه ومغفرته يمنعان زوال السموات والارض[٢]، فناسب أن يدعو باسم الحليم ورب السموات والأرض التي أمسكهما، فكأن لسان حال المكروب يقول كما تفضلت يا ربي على خلقك بإمساك السموات والأرض فتفضل علي بالفرج وأمسك الكرب.

الحليم والسموات والأرض مضافة للرب ولهذا يستحسن على الداعي بهذا الدعاء استشعار هذا الأمر، (وأن الله لم يزل يَدُرُّ على خلقه النعم الظاهرة والباطنة، مع معاصيهم وكثرة زلاتهم، فيحلم ويعفو عنهم بل ينجيهم من الكروب[٣].

٣- ناسب الاسم حال الكرب، لأنه اقترن مع اسم (الكريم)وبينهما تناسب كما تقدم في معنى الكريم.

٤- ولأنه اقترن أيضا مع اسم (العظيم) وهذا مناسب، لأن حال الكرب يحتاج إلى الثناء والتعظيم فجاء معه.

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"،٥: ١١٧، ٢٠: ٤٨٢)؛ الخطابي، "شأن الدعاء" :١٤٠-١٤١؛ قوّام السنة، "الحجة في بيان المحجة"، ١ :٦٠؛ ابن القيم، "طريق الهجرتين وباب السعادتين": ١٣٨؛ النجدي، "النهج الأسمى"، ١: ٢٧٤.

(٢) ينظر: ابن القيم، "عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين": ٢٧٨.

(٣) ينظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٩٤٨.

الاسم السادس [٦] (العظيم) ودلالته على صفة العظمة.

(هو ذو العظمة والجلال، ومعنى العظم في هذا منصرف إلى عظم الشأن، وجلالة القدر)[١] والعظمة صفة من صفات الله يعظم في كل الأحوال[٢]، في ذاته وأوصافه وأفعاله. ومعاني التعظيم الثابتة لله نوعان:

الأول: أنه موصوف بالكمال، ومتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال، عظيم في كل شيء.

الثاني: أنه لا يستحق أحد من الخلق أن يعظم مثل ما يعظم الله، وبذلك استحق العبادة والتذلل والخضوع، وبيده ملكوت كل شيء[٣].

واسم (العظيم) يدل على صفة العظمة الذاتية بالمطابقة مع دلالته على ذات الله، وعلى أحدهما بالتضمن، وبالالتزام على صفة الحياة، والحكمة، والقدرة، والعلم، والقوة، والعزة، والمجد، والكبرياء، والحلم، والرحمة، والكِبَر.

وجه مناسبة اسم (العظيم) لدعاء الكرب:

١- لأن هذا الاسم يجعل قلب المؤمن في خوف وخشوع من الله وتذلل له؛ فيفرد الله وحده بالعبادة، ويعتقد أنه المستحق لها دون سواه، ولا يضع حوائجه إلا لله، وهذا الاعتقاد سبب لإجابة الدعاء بكشف الكرب.

٢- لأن هذا الاسم يدل على عدة صفات لا تحصى.

٣- لأن فيه تعظيم وثناء وتسبيح وهذا سبب لإجابة الدعاء.

الاسم السابع [٧] (العلي)

والعلي هو العالي الرفيع الذي ليس فوقه شيء[٤] وصفة العلو اشتق منها اسم (العلي).

وهذه الاسم يثبت صفة العلو لله -سبحانه -وهي على معان منها:

- علو ذات: أي أن ذاته-تعالى-فوق جميع المخلوقات مستو على عرشه، بائن عنهم، وهو مع هذا العلو العظيم لا يخفى عليه شيء، يدبر الأمور كلها، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه العلي.

(١) الخطابي، "شأن الدعاء":١٤١؛ وينظر: البيهقي، "الأسماء والصفات"، ١: ٩٥؛ الزجاجي، "اشتقاق أسماء الله": ١١١.

(٢) ينظر: قوّام السنة، "الحجة في بيان المحجة"، ١: ١٤١.

(٣) ينظر: عبد الهادي بن حسن وهبي، "الأسماء الحسنى والصفات العلى":١١٦-١١٧.

(٤) ينظر: د. موسى الدويش، "علو الله على خلقه" (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م):٩؛ النجدي، "النهج الأسمى"، ١: ٣٢١.

- علو قهر: أي: أن جميع المخلوقات خاضعة لأمره، مفتقرة إليه في كل شؤونهم.
- علو قدر أو صفة: بمعنى أن جميع صفاته عليا ليس فيها نقص بوجه من الوجوه، فسمعه أعلى، وكلامه أعلى، وبصره أعلى، وسائر صفاته عليا [١].

وهو يدل على صفة العلو بالمطابقة مع دلالته على ذات الله، وعلى أحدهما بالتضمن، وبالالتزام على صفة العظمة، والاستواء، والكبرياء، والتدبير، والربوبية.

وجه مناسبة اسم (العلي) لدعاء الكرب:

١- وجه المناسبة أن مع هذا الاسم يظهر تذلل وتواضع العبد؛ والعبادة مبنية على الذل والمحبة، فناسب أن يدعو به العبد.

٢- أن الدعاء ذكر فيه العرش والسموات؛ فناسب أن يدعو باسم العلي الذي هو فوق عرشه- سبحانه-.

٣- أن علو الله يجعل العبد مطمئنًا؛ لأنه أمر فطري؛ إذ توجد حاجة في النفس لمن سأل الله أن يتوجه إلى السماء ويرفع يداه إليها.

الاسم الثامن [٨] (الحكيم) ودلالته على صفة الحكمة.

ومعناه (الذي لا يدخل تدبيره خلل ولا زلل)[٢]. أو (الحكيم في أحكامه القدرية، وأحكامه الشرعية، وأحكامه الجزائية)[٣]، أو (الحكيم في أقواله وأفعاله وشرعه وقدره)[٤].

وهذا اسم(الحكيم) يدل بالمطابقة على صفة الحكمة وعلى ذات الله، وعلى أحدهما بالتضمن، وبالالتزام على صفة الحياة، والعلم، والسمع، والبصر.

وجه مناسبة اسم (الحكيم) لدعاء الكرب:

١- لأن هذا الاسم يتضمن ثبوت جميع الأسماء الحسنى؛ لأنه لا يكون حكيمًا إلا سميعًا وبصيرًا وعليمًا متكلمًا مدبرًا قادرًا[٥].

٢- لأن فيه تسلية إذا علم أن الله حكيم متصف بالحكمة، وتقديره بحكمة وعِلم.

---

(١) ينظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ٥٥؛ ابن القيم، "اجتماع الجيوش الإسلامية"، ٢: ١٨٢؛ السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى": ١٦٨؛ القحطاني، "شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة": ٨٠.

(٢) الطبري، "تفسير جامع البيان"، ١: ٤٣٦.

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن"، ١: ٥٢٩.

(٤) القحطاني، "شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة": ١٠٥.

(٥) ينظر: القرطبي، "الأسنى"، ١: ٤٤٠.

الاسم التاسع [٩] (العليم) ودلالته على صفة العلم.

المعنى اللغوي:

العليم على وزن فعيل، والعالم على وزن فاعل يشْتَرَكان في كثير من الصِّفات[١].

و(العِلم نقيض الجَهْل)[٢]. والعليم والعالم مشتقان من صفة العلم[٣]، لكن عليم فيه مبالغة مدح أي الذي لا يجوز عليه الجهل[٤] (فهو الله العالم بما كان وما يكون كونه، وبما يكون ولما يكن بعد قبل أن يكون، ولم يزل عالما، ولا يزال عالما بما كان وما يكون، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء)[٥].

المعنى الشرعي:

العليم: (العليم: هو العالم بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم الخلق)[٦] وهو (المحيط علمه بكل شيء: بالواجبات، والممتنعات، والممكنات، فيعلم-تعالى-نفسه الكريمة، ونعوته المقدسة، وأوصافه العظيمة، وهى الواجبات التي لا يمكن إلا وجودها، ويعلم الممتنعات حال امتناعها، ويعلم ما يترتب على وجودها لو وجدت كما قال-تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء:٢٢])[٧].

وهو يدل على صفة العلم بالمطابقة مع دلالته على ذات الله، وعلى أحدهما بالتضمن، وبالالتزام على صفة الحياة، والحكمة، والقدرة.

وجه مناسبة اسم(العليم) لدعاء الكرب:

١- لأن الداعي إذا علم معنى الاسم أيقن أن الله هو العالم بحاله، والمطلع على كربه، فيطمأن بذلك قلبه.

٢- لأن العليم هو الذي قدر هذا الكرب، وأنه لم يكن عبثا ولا سفها، فيتحقق في قلبه

(١) ينظر: الزجاج، "تفسير أسماء الله الحسنى": ٣٩.

(٢) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٣: ٢٥٥٥؛ ابن منظور، "لسان العرب"،١٢: ٤١٧.

(٣) ينظر: الزجاجي، "اشتقاق أسماء الله": ٥٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٥٢.

(٥) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢٥٣.

(٦) الخطابي، "شأن الدعاء":١٢٣.

(٧) السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى": ١٩٤.

الطمأنينة والسكينة: كما قال-تعالى-: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[الحديد:٢٢-٢٣]

الاسم العاشر [١٠] (العفو)

العفو في اللغة: فعول من: عفا يعفو عفوًا فهو عفو، أي ترك من استوجب العقوبة، ومن معانيه: المعروف، ومنه المحو فيقال: محا الله عنك[(١)]. ويعني في الشرع: الصفح عن الذنوب، وترك مجازاة المسيء، فالله-عز وجل-هو عفو عن خلقه، ولا يزال بالعفو معروفاً، وبالغفران والصفح عن عباده موصوفاً[(٢)].

وهذا الاسم يثبت صفة العفو الفعلية لله-سبحانه وتعالى-[(٣)]. وهو يدل عليها بالمطابقة مع دلالته على ذات الله، وبالتضمن على أحدهما، وبالالتزام يدل على صفة العلم، والقدرة، والرحمة، والربوبية وغيرها من الصفات.

وجه مناسبة اسم(العفو) لدعاء الكرب:

١- لأنه يفتح باب الأمل والرجاء، وقرب الفرج.

٢- لأن الكرب والمصائب غالبا تأتي من ذنوب؛ فإذا سأل الله باسم العفو وصفة العفو؛ انعقد أهم سبب لحصول الفرج والمغفرة، كما قال-تعالى-: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه:٨٢].

الاسم الحادي عشر [١١] (الغفور)

والغفور في اللغة: يرجع إلى الجذر الثلاثي (غفر) ويعني التَّغطية والستر[(٤)] وهو الذي يكثر منه الستر على عيوب المذنبين من عباده ويزيد عفوه على مؤاخذته، ويغفر الذنوب، وهو يدل على

(١) ينظر: الفراهيدي، "العين"، ٢: ٢٥٨؛ الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢٤٨٩.

(٢) ينظر: الخطابي، "شأن الدعاء":١٦٨؛ الزجاجي، "اشتقاق أسماء الله": ١٣٤؛ السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى": ٢١٨؛ القحطاني، "شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة": ١٠٨.

(٣) ينظر: علوي بن عبد القادر السّقاف، "صفات الله-عز وجل-الواردة في الكتاب والسنة" (ط٣، الظهران: الدرر السنية، ٢٠٠٥م):٢٥٤.

(٤) ينظر: الفراهيدي، "العين"، ٤: ٤٠٧؛ الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢٦٧٩؛ الجوهري، "الصحاح"، ٢: ٧٧٠.

المبالغة على وزن فعول: كقول: صبور، وأكول...[1].

وهذا الاسم يثبت صفة المغفرة الفعلية لله-سبحانه وتعالى-[2].

وجه مناسبة اسم(الغفور) لدعاء الكرب:

١- لأن معنى الاسم يبعث بالرجاء والأمل، ويبتعد عن القنوط واليأس منتظرا الفرج.

٢- لأنه يقوي محبة الله-أصل الأعمال القلبية-؛ لما يراه من عظيم المغفرة والرحمة لعباده.

ثانيا: صفات الله الواردة في الحديث ووجه مناسبتها لدعاء الكرب:

تقدم ذكر الأسماء الحسنى الواردة في الحديث ودلالاتها على الصفات لكن هنا أضيف أن إثبات تلك الصفات يكون على القاعدة الكبرى في الصفات، وهي: إثبات ما ورد من الصفات بلا تمثيل، أو تكيف، مع التنزيه عن المماثلة بلا تعطيل، أو تحريف. وأصل هذه القاعدة هو في قوله-تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى من الآية:١١].

ومنها أخذ قوله مالك بن أنس لما سئل عن الاستواء فأجاب: (الْكَيْف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة ...)[3][4].

---

(١) الخطابي، "شأن الدعاء":١٣٤) محمد بن إسحاق ابن منده،"التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد". تحقيق الدكتور علي الفقيهي (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ -٢٠٠٢م): ١٥٦؛ الزجاجي، "اشتقاق أسماء الله": ٩٤؛ قوّام السنة الأصفهاني، "الحجة في بيان المحجة"، ١: ١٤٤؛ الزجاج، "تفسير أسماء الله الحسنى": ٤٦؛ السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى": ٢١٩؛ الرضواني،"أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة" :٥٤.

(٢) ينظر: السقاف، "صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة" :٣١٩.

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٤١) وغيره وقد ثبت بطرق متعددة، وهو ثابت عن شيخه ربيعة أيضًا، وقد صحح هذا الأثر جمع من العلماء، منهم شيخ الإسلام راجع الفتاوى (٣٦٥/٥) وينظر للاستزادة في تخريجه: الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء-دراسة تحليلية-د. عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد(ص:٣٥-٥٢).

(٤) هناك قواعد كثيرة في الأسماء والصفات منها: ١-أسماء الله إن دلت على وصف متعد، تضمنت: الاقرار بالاسم، والاقرار بالصفة وبما دلت عليه إما بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام، والاقرار بمقتضاها(الأثر) المتعدي، وإن تدل على وصف غير متعد، تضمنت ما سبق عدى المقتضى.

٢-أسماء الله وصفاته -تعالى-توقيفية لا مجال للعقل فيها. ويجوز دعاء الله من باب الإخبار، أي: كقوله: اللهم مجريَ السحاب هازم الأحزاب... إلخ.

٣-أسماء الله حسنى وصفاته صفات كمال، لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

قال قوّام السنة الأصبهاني (٥٣٥هـ): (قال علماء السلف: جاءت الأخبار عن النبي-ﷺ- متواترة في صفات الله—تعالى-موافقة لكتاب الله-تعالى-نقلها السلف على سبيل الإثبات والمعرفة والإيمان به والتسليم، وترك التمثيل والتكييف)[١].

فكل اسم ورد دل على الصفة إما بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام، وجاء أيضا في الحديث من الصفات على غير صيغة الاسم ما يلي:

١-صفة المغفرة والغفران: في قوله: ((اللهم اغفر لي وارحمني)).

وهي صفة فعلية ثابتة بالكتاب والسنة، ومن أسمائه (الغفور)[٢]، وهي صفة ذاتية أيضا، كون الله لم يزل متصفا بالمغفرة والرحمة، قال الشيخ السعدي: (وصفه المغفرة والرحمة، وصفان لازمان ذاتيان، لا تنفك ذاته عنهما، ولم تزل آثارهما سارية في الوجود، مالئة للموجود، تسح يداه من الخيرات آناء الليل والنهار، ويوالي النعم على العباد والفواضل في السر والجهار، والعطاء أحب إليه من المنع، والرحمة سبقت الغضب وغلبته) [٣] .

وجه مناسبة صفة المغفرة لدعاء الكرب:

١- ناسب ورودها؛ لسعة مغفرة الرب، وهي متناسبة مع ألفاظ ومعاني الحديث، ومقاصده، فهي تقابل سعة: الرحمة، وسعة صفة العلم، وكذلك سعت العرش-أوسع المخلوقات-، قال ابن القيم:

(وهو الغفور فلو أتى بقرابها ... من غير شرك بل من العصيان
لاقاه بالغفران ملء قرابها ... سبحانه هو واسع الغفران)[٤].

٤-أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين، كما هو معلوم.

٥-التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي.

٦-نصوص الصفات تُجرى على ظاهرها. وهناك قواعد أخرى لا مجال لذكرها هنا لكن القصد التنبيه عليها. ينظر: ابن القيم، "بدائع الفوائد"، ١: ١٦٢، ١/٢٩٣-٢٩٤؛ محمد بن صالح العثيمين، "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى" (الرياض، أضواء السلف، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م):١٠-١١؛ محمد بن صالح العثيمين، "شرح القواعد المثلى"، (ط١، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٦هـ):٦١-٦٢؛ كاملة الكواري، "المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح العثيمين"، (ط١، بيروت: دار ابن حزم،١٤٢٢ هـ -٢٠٠٢م) :٨٧-٨٨.

(١) قوّام السنة الأصفهاني، "الحجة في بيان المحجة"، ١: ١٨٣.

(٢) ينظر: السقاف، "صفات الله" :١٧٤.

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٧٢٧.

(٤) ابن القيم، "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية":٣٣١٨-٣٣١٩.

٢- ولأن صفة المغفرة لها أثرها في حصول الفرج، ودفع الشر، وذلك بطلب المغفرة، وهذا ما دلت عليه النصوص وإن بلغت الذنوب ما بلغت فإن الله يغفرها جميعا، كما قال-تعالى-: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

٣- ولأن الدعاء جمع بينها وبين صفة الرحمة، وبينهما سر عجيب نبه عليه الإمام ابن القيم في كلامه عن تقدم ذكر اسم(العفو) على اسم(الرحيم) في كثير من الآيات، حيث قال: (ولما كان دفع الشر مقدما على جلب الخير قدم اسم الغفور على الرحيم)[(١)]، وهذا ما وقع هنا في حديث الكرب قدم سؤال الله بالمغفرة على سؤاله بالرحمة؛ لأن ضرورة حال الكرب تقتضي دفع الشر.

٢-صفة الرحمة في قوله: ((اللهم اغفر لي وارحمني)).

وهي صفة ثابتة بالكتاب والسنة وبالعقل، ومن أسمائه الرحيم والرحمن، ويمكن أن يقال هي من صفات الذات؛ لأنها ملازمة لذاته، لكن أفرادها تتجدد[(٢)]، فهي إذن ذاتية من جهة وفعلية من جهة أخرى.

وأدلة ثبوتها متنوعة وكثيرة، ومنها هذا الحديث.

والرحمة نوعان:

- رحمة عامة لجميع المخلوقات، يدل عليها اسم(الرَّحْمَنِ).
- ورحمة خاصة بالمؤمنين، ويدل عليها اسم(الرحيم)[(٣)].

وجه مناسبة صفة الرحمة لدعاء الكرب:

وهذا يتضح عبر النقاط الآتية:

١- ناسب؛ لأن الدعاء جاء فيه ذكر العرش وبرحمته استوى على العرش، كما قال -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] وكذلك ناسب؛ لأن العرش أوسع وأكبر المخلوقات، كذلك صفة الرحمة وسعت كل شيء، كما قال-تعالى-: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ

(١) ابن القيم، "بدائع الفوائد"، ١/ ٨٠.

(٢) ينظر: د. محمد أمان الجامي، "الصفات الإلهية في الكتاب والسنة" (ط٣، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة الفرقان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م):٢٨٥.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الوهاب، "ثلاثة الأصول وشروط الصلاة والقواعد الأربع": ٣٣.

شَيْءٍ ﴾ [الأعراف:١٥٦] فالعرش محيط بالمخلوقات، وسعها، كذلك الرحمة محيطة بالخلق حتى الكفار–كما تقدم–[١].

٢– أنه قد جاء في الحديث عن أبي هريرة، عن النبي –ﷺ–، قال: «إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي» [٢] فالشاهد أنه مكتوبا فوق العرش.

٣– لأن برحمته–سبحانه–يفرّج عن المكروب، بل الجميع في حاجة وفي انتظار لرحمة الله.

٤– لأن الدعاء جاء فيه اسم(العليم) مع ذكر العرش، فاجتمع صفتا (الرحمة والعلم) وهما من قد وسعا كل شيء، وكذلك مع أوسع المخلوقات وأكبرها، وهو العرش، وقد اجتمع أيضا في قوله–تعالى–: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [غافر:٧].

لكن يجب التنبيه إلى أن هناك صفات لم ينص عليها الحديث صراحة وإنما ذكر متعلقها، كصفة الاستواء، فقد ورد (العرش العظيم) و(العرش الكريم) وهي متعلقة به، ولذا يحسن بي توضيح هذه الصفة على النحو الآتي:

معنى العرش.

العرش في **اللغة** سرير الملك، أو السقف الذي يغطي ما دونه ويستظل به[٣].

أما في الشرع: فيعتقد أهل السنة والجماعة فيه (أنه سرير له قوائم وتحمله الملائكة [٤]، وأنه أعلى المخلوقات وسقفها وأضخمها، ومقبب[٥] أنه فوق الماء[١]، وأن الله خلق العرش قبل التقدير،

(١) ينظر: عبد الهادي وهبي، "الأسماء الحسنى والصفات العلى" :١٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]، ﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩] (٧٤٢٢).

(٣) ينظر: الخليل الفراهيدي، "العين"، ١: ٢٤٩؛ الطبري، "جامع البيان"، ٥: ٤٤٦.

(٤) كما دل عليه قوله–تعالى–: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري–رضي الله عنه–عن النبي ﷺ أنه قال: «...لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، أم حوسب بصعقة الأولى» أخرجه البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود (٢٤١٢) ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى × (٢٣٧٤).

(٥) دل عليه حديث أبي هريرة «فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة» أخرجه

وقبل خلق السموات والأرض[٢]، وللسلف أقوال في هذا[٣].

معنى الاستواء في اللغة: يدور معناه على العلو، والاستقرار والارتفاع، والصعود، والقصد[٤].

البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (٧٤٢٣) وحديث أبي ذر (ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة) خرجه الحارث بن محمد في مسنده (٥٣)، وابن حبان في صحيحه [٣٦١] وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة (٢/٥٧٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات [٨٦٢]، وابن بطة في الإبانة الكبرى [١٣٦] وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٠٩). وجاء في حديث جبير بن مطعم، وفيه: «إن عرشه على سماواته لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة عليه «وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب» قال ابن بشار في حديثه: «إن الله فوق عرشه، وعرشه فوق سماواته» أخرجه أبو داود في سننه (٤٧٢٦)، وأبو عوانة في مستخرجه (٢٥٧٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٠) (٢٥١٧) وغيرهم. هذا وصحح الحديث أبو داود في سننه (٤/ ٢٣٢)، وقال: (والحديث بإسناد أحمد بن سعيد هو الصحيح وافقه عليه جماعة منهم يحيى بن معين، وعلي بن المديني، ورواه جماعة عن ابن إسحاق، كما قال أحمد، أيضا وكان سماع عبد الأعلى، وابن المثنى، وابن بشار من نسخة واحدة فيما بلغني)، وأطال ابن القيم الكلام في تصحيحه في تهذيب سنن أبي داود (٣/٢٢٩-٢٣٦). والحديث ضعّفه جمع من العلماء: منهم الذهبي في العلو للعلي الغفار [٧٣] ومن المعاصرين الألباني في مشكاة المصابيح (٣/ ١٥٩٦) (٥٧٢٧).

(١) دل عليه حديث عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–: «إن ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام، ونضد كل سماء –يعني غلظه–خمسمائة عام، وما بين السماء السابعة وبين الكرسي مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله –تبارك وتعالى–فوق[على] العرش، لا يخفى عليه من أعمالكم شيء [يعلم أعمالكم] » أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (٨١)، وابن خزيمة في التوحيد (١٧٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٨٩٨٧)، وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة (٢/ ٥٦٥) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٥٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات(٨٥١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (١٢٨)، وقال الذهبي في كتاب العرش: (إسناده صحيح عنه).

(٢) كما دل عليه حديث عمران بن حصين وفيه «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء» أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (٧٤١٨) وحديث عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما–أنه قال: سمعت رسول الله –ﷺ–يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء» أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى –عليهما السلام– (٢٦٥٣).

(٣) ينظر للاستزادة في معرفة الأقوال: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٣؛ ابن قتيبة، "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية": ٤٧؛ البيهقي، "الأسماء والصفات"، ٢: ٢٧٢؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٨: ٢١٤؛ ابن القيم، "اجتماع الجيوش"، :٢٧٨-٤٣١؛ الذهبي، " العلو للعلي الغفار": ٦٩؛ ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١: ١٢.

(٤) ينظر: ابن القيم، "مختصر الصواعق المرسلة على المعطلة والجهمية"، اختصره محمد بن الموصلي. تحقيق د. الحسن العلوي، (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٣: ٨٨٨-٨٨٩؛ الجوهري،

معنى الاستواء في الشرع: أي علا عليه وارتفع أو صعد[١].

وصفة الاستواء صفة فعلية، وتدل على صفة العلو بالتضمن.

ثالثا: العرش والسموات في حديث الكرب ووجه مناسبة ورودهما:

ورد اسم العرش موصوفا بأنه عظيم ولفظ آخر بأنه كريم فما الفرق بينهما؟

الجواب: أن (العرش العظيم) أي عظمتُه باعتبار حجمه وضخامته.

أما وصفه بقوله: (الكريم) هذا باعتبار الكيفية، وهو الحسن، فهو ممدوحٌ ذاتًا وصفةً، وخُصَّ بالذكر؛ لأنه أعظمُ أجسام العالم، فيدخل الأدنى تحته، وأتى بلفظ: (ربّ) من بين الأسماء الحسنى؛ لمناسبته لكشف الكرب الذي هو مقتضى التربية[٢].

المطلب الرابع: ألفاظ الحديث الدالة على توحيد الألوهية.

أولا: معنى (لا إله إلا الله).

معنى (لا إله إلا الله) أي لا معبود بحق إلا الله، قال الطبري: (فإنه لا إله إلا هو. يقول: لا معبود يستحق عليك إخلاص العبادة له إلا الله)[٣].

وهي كلمة التوحيد أو الإخلاص، أركانها:

الركن الأول: النفي (لا إله)

(لا) نافية للجنس خبرها محذوف؛ لأنه مقدر، وتقديره: (لا إله أو معبود يستحق العبادة)، أو (لا إله بحق) وحذف الخبر شائع في لغة العرب.

إذن النفي هنا–لا إله–متعلق بالأحقية والاستحقاق، ولا يمكن أن يكون متعلقا بالوجود لا

"الصحاح" :٥٦٩؛ الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٣: ٨٥؛ ابن منظور، "لسان العرب"، ١٤: ٤٠٨.

(١) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٥: ٥١٩؛ الذهبي، "العرش". تحقيق محمد بن خليفة التميمي، (ط١، الرياض: أضواء السلف،١٤٢٠هـ–١٩٩٩م)، ٢: ١١؛ ابن القيم، "اجتماع الجيوش"، :٢٧٨–٤٣١؛ عبد الرحمن بن حسن، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد": ٦٤٤؛ ابن عثيمين، "شرح عقيدة أهل السنة والجماعة":١٨٠–١٨٢؛ وينظر للاستزادة حول موضوع الاستواء رسالة علمية بعنوان: نور إسحاق إيمان علي، "صفة الاستواء على العرش بين أهل السنة وأهل الكلام" في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢) ينظر: شمس الدين البِرْماوي، محمد بن عبد الدائم النعيمي العسقلاني الشافعي،" اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح" تحقيق ودرا لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣ هـ –٢٠١٢م)، ١٥: ٣٨٢.

(٣) الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٣٢.

شرعا ولا عقلا؛ لأن المشركين لم ينازعوا في وجود إله مع الله، ثم الواقع يشهد بذلك فكيف يكون النفي للوجود؟!

فلا يبقى إذن إلا نفي الاستحقاق، وصار الخبر تقديره(حق) كما قال-تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ [الحج:٦٢].

الركن الثاني: الإثبات (إلا الله) أي إثبات استحقاق العبادة لله-تعالى-فإذن لا بد من الركنين: (إثبات ونفي) أو يسمى (حصر وقصر) في استحقاق العبادة لله-تعالى-دون غيره[١].

وقد جاء تفسيرها في النصوص الأخرى، ومنها: حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-: «تعبد الله لا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان»[٢].

وقال-تعالى-: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٥٦] وهناك غيرها من النصوص كلها تدل على الإثبات والنفي.

ثانيا: دلالة الحديث على الأعمال القلبية.

وهذا أيضا في كلمة ((**لا إله إلا الله**))؛ لأنها تشير إلى أعمال القلوب وتحققها بها، وهذا دل عليه أن كلمة ((لا إله إلا الله)) في أحاديث أخرى جاءت مقيدة بأعمال القلب: وهي على النحو الآتي:

- «خالصا من قلبه، أو نفسه»[٣] .
- «خالصة من قبل نفسه»[٤]

---

(١) ينظر: صالح بن فوزان الفوزان "عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك" (ط ١، الرياض، مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٤هـ): ٤٦. صالح آل الشيخ" اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، تحقيق: عادل بن محمد رفاعي، (ط ٣، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،١٤٣١هـ) ١:٤١-٤٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٧) ومسلم كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة، وأن من تمسك بما أمر به دخل الجنة (١٤) وأخرجه البخاري بنحوه من حديث أبي أيوب-رضي الله عنه-، كتاب الأدب، باب فضل صلة الرحم(٥٩٨٣) ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة، وأن من تمسك بما أمر به دخل الجنة (١٣) وفيه ((تصل الرحم)) بدلا من ((وتصوم رمضان)).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب العلم باب الحرص على الحديث(٩٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٨٨٥٨) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٥٨١١) .

- «مخلصا» [١].
- -«يصدق قلبه لسانه، ولسانه قلبه»[٢].
- «مستيقنا» [٣].
- «موقنا »[٤].
- «حقا من قلبه»[٥]
- «أطاع بها قلبه، وذل بها لسانه»[٦].
- «يبتغي بذلك وجه الله»[٧].
- «غير شاك»[٨].
- «صادقا [من قلبه]»[٩].
- «مخلصا بها روحه، مصدقا بها قلبه لسانه»[١٠].

فكل هذه الألفاظ تدل على تحقق أعمال القلوب، وأنه لا يألـه غير الله، حبا، ورجاء، وخوفا، وتوكلا، واستعانة، وخضوعا، وإنابة، وطلبا[١١].

وكلمة (لا إله إلا الله) تدل على توحيد الألوهية بدلالة المطابقة، وتدل على توحيد الربوبية والأسماء والصفات بدلالة التضمن، ولهذا سميت كلمة التوحيد.

فروح هذه الكلمة إذن وسرها: إفراد الله-عز وجل-بالمحبة والإجلال، والتعظيم والخوف

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٦٤٨١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٠٧١٣) والحاكم في المستدرك (٢٣٣) وقال: (صحيح الإسناد) ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار(٣١).

(٤) أخرجه الطبراني المعجم الأوسط (٧٧٨).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤٤٧) والحاكم في المستدرك (٢٤٢) وصححه ووافقه الذهبي.

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٣٦٤).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت(٤٢٥) من حديث محمود بن الربيع.

(٨) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار(٢٧).

(٩) أخرجه أحمد في مسنده (١٦٤٨٤) والنسائي السنن الكبرى (١٠٨٧٦) وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم (١٩٣٦) وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٧٧٨) قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: (إسناده ضعيف) قلت: لكن معناه صحيح يشهد له الأحاديث الأخرى.

(١٠) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٩٧٧٢). قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(١١) ينظر: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي" مجموع رسائل ابن رجب". تحقيق أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني (ط١، الفاروق الحديثة، ٢٠٠٤م)، ٣: ٥٢.

والرجاء وتوابع ذلك: من التوكل، والإنابة، والرغبة، والرهبة، فلا يحب سواه، وكل ما كان يحب غيره فإنما يحب تبعا لمحبته، وكونه وسيلة إلى زيادة محبته، ولا يخاف سواه، ولا يرجى سواه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يرغب إلا إليه، ولا يرهب إلا منه، ولا يحلف إلا باسمه، ولا ينظر إلا له، ولا يتاب إلا إليه، ولا يطاع إلا أمره، ولا يتحسب إلا به، ولا يستغاث في الشدائد إلا به، ولا يلتجأ إلا إليه، ولا يسجد إلا له، ولا يذبح إلا له وباسمه، ويجتمع ذلك في حرف واحد، وهو: أن لا يعبد إلا إياه بجميع أنواع العبادة، فهذا هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، ولهذا حرم الله على النار من شهد أن لا إله إلا الله حقيقة الشهادة[1].

فالخلاصة: أن هذا الحديث مشتمل على كمال الربوبية لجميع المخلوقات، وعلى العظمة المطلقة المستلزمة لإثبات كل كمال، وعلى الحلم المستلزم لكمال رحمته وإحسانه، كل هذا يستلزم توحيد العبادة، وإفراده بالأعمال القلبية: كالمحبة، والخوف، والرجاء، لأن معرفة القلب بذلك توجب إعماله في أعمال القلوب المطلوبة شرعا، فيجد لذة وسرورا يدفع ما حصل وربما حصل البعض بحسب قوة ذلك وضعفه كمريض ورد عليه ما يقوي طبيعته[2].

ثالثا: آثار تحقيق دعاء الكرب:

١-دعاء الكرب يجمع أركان العبادة: وكما تقدم أن كلمة (لا إله إلا الله) تشير إلى الأعمال القلبية، التي هي الأصل والمحرك للأعمال الظاهرة، ولذلك فإن أهم آثار هذا الدعاء هو تحقق أركان العبادة، وهي (الحب، والخوف، والرجاء)[3].

ثم إن الرجاء والخوف متلازمان، فمن كان يرجو ما عند الله من الخير فهو يخاف ما لديه من الشر كالعكس[4].

كذلك الرجاء والمحبة مترابطان أي على حسب المحبة يكون الرجاء، فكل محب راج بالضرورة؛ لأن الحامل على الرجاء هي المحبة[5].

وهنا في الحديث الخوف تحقق بحصول الفزع والفرار إلى الله.

---

(١) ينظر: ابن القيم، "الداء والدواء": ١٩٦.

(٢) ينظر: ابن مفلح" الآداب الشرعية والمنح المرعية" (١/ ١٤٥).

(٣) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١: ٩٥.

(٤) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٣: ٣٥٧؛ د. عبد القادر بن محمد عطا صوفي، "المفيد في مهمات التوحيد"، (ط١، الرياض: دار أضواء السلف، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): ١٣٥-١٣٦.

(٥) ينظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ٢: ٤٣؛ د. عبد القادر بن محمد عطا صوفي، "المفيد في مهمات التوحيد"، ٤١.

وأما الرجاء فلا أدل عليه إلا إقبال المكروب بدعائه، فلولا رجاؤه بالله ما ألح في دعائه. وأما الحب فتحقق مع وجود الذل في حال المكروب، وبهذا يكون قد تحققت أركان العبادة في قلب المكروب؛ لأن العبادة في ذاتها هي غاية الذل لله-تعالى-بغاية الحب له[١].

٢-يحقق الإخلاص: وهذا يظهر في تكرار التوسل بإلهيته-تعالى-والتبري من كل ما سواه من مألوه، وهذا أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وهو إخلاص العبادة والتوجه إلى الله بصدق، ورغبة، ورهبة.

ولهذا حالة الكرب يكون فيها الإخلاص في أشد صوره، وهو مفزع جميع العقلاء من المؤمنين والكفار، في كل كرب وشدة، فأما المؤمنون فينجيهم من كرب الدنيا والآخرة، أما الكفار أعداء التوحيد إذا تخلو عن الشرك فهو أيضا ينفعهم وينجيهم، ولكن فقط من كرب الدنيا، دل على ذلك آيات كثيرة منها:

قوله-تعالى-: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:٦٣-٦٤] وقال-تعالى-: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت:٦٥].

وأما أولياؤه فالآيات التي تثبت ذلك كثيرة في قصة نوح، وإبراهيم، وأيوب، وموسى، وزكريا، ويونس، كلها تدل على نجاتهم من كربات الدنيا والآخرة وشدائدها[٢] .

(فالمكروب همته منصرفة إلى دفع ضره وجلب نفعه، فإذا قال (لا إله إلا الله) مستشعرا أنه لا يكشف الضر غيره، ولا يأتي بالنعمة إلا هو فقد استحضر توحيد الربوبية، واستحضر توحيد السؤال والطلب-الألوهية-، والتوكل عليه، ممتثلا قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود من الآية: ١٢٣] وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود من الآية: ٨٨])[٣].

٣-يحقق التوكل على الله: ومن أعظم ما يتحقق للمكروب إذا حقق معاني هذا الدعاء هو التوكل والتعلق بالله؛ وسر ذلك: أن اقتران الفرج يكون مع اشتداد الكرب وتعاظمه؛ وهذا يؤدي إلى انقطاع التعلق بالخلق، والفرار إلى رب الخلق، فيتحقق معنى التوكل الذي هو من أعظم الأسباب

(١) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٠: ١٥٣.

(٢) ينظر: ابن القيم، "الفوائد": ٥٣؛ الغنيمان، "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري"، ١: ٣١٤.

(٣) ينظر: ابن تيمية، "الفتاوى الكبرى"، ٥: ٢٤٨.

التي تطلب بها الحوائج، لأن الله يكفي من توكل عليه، كما قال-تعالى-: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ﴾ [الطلاق من الآية: ٣].

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالإيمان بالقدر

المطلب الأول: دلالة الحديث على بذل الأسباب:

أي أن بذل الأسباب لا ينافي الإيمان بالقدر. لكن ما علاقة الحديث بهذه المسألة؟

الجواب: أن الدعاء من الأسباب الشرعية والحسية[(١)] التي يجب على المؤمن بذلها، فلا يترك الدعاء من أجل القدر المكتوب، بل عليه الاستعانة بالله والدعاء، وهذا ما دل عليه حديث الكرب.

والنبي-ﷺ-أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سببا السعادة:

- الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد[(٢)].
- والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره.

وذلك نظام الشرع فأرشدهم إلى نظام التوحيد والأمر، فالقدر هو من قدرة الله وحكمته، والنبي -ﷺ- شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة؛ فقد أرشدهم في أحاديث كثيرة من أهمها حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-قال: قال رسول الله -ﷺ-: «المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[(٣)].

المطلب الثاني: الإيمان بأن الله لا يقضي قضاء إلا لحكمة ورحمة وعدل.

وهذا دل عليه الحديث؛ لأن الكرب مصيبة وشدة تحل بالمسلم، وهي في نظر المخلوق القاصر مكروه، لكن المؤمن يعلم أن الله لا يقدر هذا الأمر إلا لحكمة بالغة، ومن حكمته الامتحان والابتلاء

(١) كما تقدم أن دعاء الكرب يثبت وجود الله، وهذا أقر به حتى الفلاسفة، ولكن بناء على تأثير القوى النفسية-على زعمهم-وليس بناء على قدرة الله. ينظر: د. عيسى بن عبد الله السعدي، "المحو والإثبات في المقادير"، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ): ١٣٠.

(٢) لأن من كفر بالقدر كفر بالإسلام، قال الحسن البصري: «من كفر بالقدر فقد كفر بالإسلام» ثم قال: «إن الله تعالى خلق خلقا، فخلقهم بقدر، وقسم الآجال بقدر، وقسم أرزاقهم بقدر، والبلاء والعافية بقدر» أخرجه الفريابي في القدر (٢٩٥) والآجري في الشريعة(٤٦٢) وابن بطة في الإبانة الكبرى (١٦٧٦).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله (٢٦٦٤).

كما قال-تعالى-: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت:٢].

ومن الحكم أيضا أن يظهر الله التوحيد في قلوب المؤمنين، فتظهر آثار أسماء الله وصفاته، إذ لو كان المقدور واحدا أو الحال دائما في الخير المحض، دون تقدير الشر النسبي؛ لفات كمال ملكه-سبحانه-وتصرفه، بل تقديره يشمل الضدين، فكماله في الضر والنفع، الإعزاز والإذلال.

ومن الحِكم أن الله بهذا الكرب يرفع منزلة المكروب.

وهذا الإيمان يصل بالعبد إلى أمرين:

الأول: الصبر والرضا على ما أصابه من كرب.

الثاني: انتظار الفرج.

وكلاهما يخفف على المسلم كربه، لا سيما مع قوة الرجاء بالله؛ فإنه يجد في قلبه نسيم الفرج وراحته، وقد سماه ابن القيم (بالفرج المعجّل)[(١)] هذا قبل حصول الفرج الحقيقي الظاهر.

المطلب الثالث: الكرب من المقضي الذي يستحب معه الرضا ويجب معه الصبر.

وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم هل الرضا هو مستحب أم واجب، أما الصبر فلا خلاف على وجوبه[(٢)]، لكن يجب التنبيه إلى أن المسألة تحتاج إلى تفصيل: على النحو الآتي:

أولا: التفريق بين القضاء الذي هو فعل الله، وبين المقضي الذي هو من مفعولات الله-التي تدخل في تقديره وخلقه-[(٣)].

ثانيا: إذا تقرر هذا التفريق، فلا شك أن على العبد الرضا بالقضاء الذي هو فعل الله وصفته، وأما المقضي الذي من مخلوقات ومقضيات الله ففيه تفصيل: فمن هذا الجانب-أي من كونها ليست فعل الله-تختلف فإن كانت من المعاصي والذنوب فيجب ألا يرضى بها الإنسان، بل يجب مدافعتها وتركها. أما ما عدا ذلك من المقضيات: كتقدير الفرائض والواجبات، أو تقدير

(١) ينظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ٢: ١٦٦.

(٢) ينظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، " شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة: ١٤٢٠هـ١٩٩٩م)، ٢: ٧٦١.

(٣) لأن الفعل هو إحداث الشيء، أما المفعولات فهي الحدث نفسه، وهي مخلوقة لله منفصلة عنه، وليس هي فعل الرب-سبحانه-أي أنها تنسب لمن قامت به، وهي في الوقت نفسه مخلوقة لله. ينظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، "خلق أفعال العباد". تحقيق فهد بن إسماعيل البخاري، (ط١، الرياض: دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م) :٦١٥؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٨: ١٢٣؛ د. عبد الله بن محمد القرني، "الخلاف العقدي في باب القدر"(ط١، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ١٤٣٤هـ) :٨٢-٨٣.

المصائب فهذه يجب الرضا بها على خلاف في مسألة المصائب-كما تقدم-.

وبعد هذا التفصيل، يأتي سؤال وهو دعاء الكرب فيه دلالة على طلب النجاة من الكرب، فهل الصبر والرضا ينافي طلب الدعاء أو بذل السبب بالدعاء؟

الجواب: لا، وذلك لأن الدعاء لا يلزم منه عدم الصبر، بل هو رجاء وتعلق بالله-سبحانه- وحسن ظن به، فما دام معنى الصبر قائما-وهو حبس النفس عن التسخّط والاعتراض على القدر- في المكروب فلا تعارض البتة. **بل هو** جمع بين عبادتين: عبادة الصبر وعبادة الدعاء.

فالقول بأن الصبر هو أفضل من الدعاء رد للنصوص الكثيرة التي حثت على طلب الدعاء.

إذن، يجب التفريق بين الاعتراض على القدر (أوالتسخّط) وبين الصبر.

فالذي يدعو وهو صابر، يختلف عن الذي يدعو وهو متسخّط، وذلك في درجة إيمانه وحال قلبه.

هذا وقد جاءت النصوص حاثة على طلب الدعاء، ولا مجال هنا لذكرها، لكن أكتفي بذكر حديث جاء فيه الجمع بين العبادتين (طلب العافية، والصبر) وهو حديث ابن أبي أوفى، وفيه قال-ﷺ-: «**أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف**»، ثم قال: «**اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم**»[(١)]. فأمرهم هنا في الحديث بسؤال العافية والصبر، ثم دعا الله، فجمع بين الصبر والدعاء.

فالخلاصة أن الدعاء في ذاته عبادة، وهو تحقيق للتوحيد، وعدم الصبر أو التسخُّط ينافي أو يضعف الإيمان بالقدر[(٢)].

المطلب الرابع: علاقة دعاء الكرب في رد القضاء.

الحديث فيه دلالة على أن الدعاء له أثره في تغيير ودفع المقادير، وهذا يوافق الأدلة الأخرى العامة التي تثبت أن الدعاء سبب في رد المقادير، ومن ذلك حديث سلمان الفارسي-رضي الله عنه-أنه قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب: كان النبي-ﷺ- إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس (٢٩٦٦).

(٢) ينظر: ابن القيم، "شفاء العليل"، ١: ١٢١.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٢١٣٩) وحسنه، والبزار في مسنده (٢٥٤٠) والقضاعي في مسند الشهاب (٨٣٣) الطبراني في المعجم الكبير(٦١٢٨)، وجاء من حديث ثوبان بلفظ: «لا يزيد في العمر إلا البر، ولا يرد القدر إلا الدعاء، وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها» أخرجه ابن ماجه في سننه(٩٠) والحاكم في المستدرك (١٨١٤) وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه أبو الْفضل الْعِرَاقِيّ، كما نقل ذلك البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١/ ١٥) والحديثان صححهما الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٤)

وهذا لا يعني أن اللوح المحفوظ يتبدّل ويتغير، لأن المراد هنا صحف الملائكة يكتب الله فيها أجلا فإذا حصل السبب كالدعاء محاه الله-تعالى-[١]أما اللوح المحفوظ فلا يقبل المحو؛ لأنه علم الله الأزلي، كما جاء في حديث أبي هريرة أن النبي -ﷺ-قال: «يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق ...»[٢].

وبذلك يمكن أن يقال: المكتوب نوعان: سابق (اللوح المحفوظ).

ولاحق (صحف الملائكة).

فالمراد من الحديث أن الدعاء من الأسباب الذي يترتب الأثر عليه[٣].

(١) ذكر العلماء أدلة كثيرة على المحو للمقادير، منها: قوله -تعالى-: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩] وحديث أنس –رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «من سره أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ له في أثره، فليصل رحمه». أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء(٥٠٧٦).

(٣) ينظر للاستزادة: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٤: ٤٩٠؛ د. عيسى بن عبد الله السعدي، "المحو والإثبات في المقادير"، :٣٢ وما بعدها.

الخاتمة

الخاتمة ونتائج البحث

وفي ختام هذا البحث أحمد الله الذي أعانني بعونه على إتمام هذا البحث، وأضع النتائج-مختصرة-عبر النقاط الآتية:

١- حديث الكرب صحيح ثابت جاء من حديث ابن عباس وعلي-رضي الله عنهم.

٢- جاء الحديث بألفاظ كثيرة.

٣- أهمية حديث الكرب عند العلماء تظهر من جهتين الأولى من جهة كلامهم على الحديث ومن جهة ترجمتهم، وكل هذا يبرز أهمية الحديث وعلاقته بالعقيدة.

٤- هناك من العلماء من ترجم للحديث بما يدل على مسائل العقيدة: كالإمام البخاري.

٥- حال الكرب يدل على إثبات وجود الله؛ لأنه يترتب عليه إجابة الداعي وهو من أدلة الحس.

٦- جمع الحديث الربوبية بنوعيها: العامة، والخاصة.

٧- ورد في الحديث إحدى عشرة اسما من أسماء الله الحسنى.

٨- اتضح أن كل اسم وصفة ورد ناسب حال الكرب.

٩- الحديث مشتمل على كمال الربوبية لجميع المخلوقات المستلزمة لتوحيد العبادة، وإفراده بالأعمال القلبية: كالمحبة، والخوف، والرجاء.

١٠- دعاء الكرب يجمع أركان العبادة، ويحقق الإخلاص، والتوكل على الله.

١١- الحديث فيه مسائل متعلقة بالقدر: كبذل الأسباب، وأن الله لا يقضي قضاء إلا لحكمة ورحمة وعدل.

١٢- اتضح أن الدعاء من الأسباب الشرعية والحسية التي تنجي من الكرب.

١٣- اتضح أن الداعي إذا أخلص في دعائه يتحقق له أمران: الأول: حصول السكينة في القلب وهو ما يسمى (الفرج المعجّل). والثاني: حصول الفرج الحقيقي الظاهر.

١٤- الصبر والرضا لا ينافي طلب الدعاء أو بذل السبب بالدعاء.

١٥- الحديث فيه دلالة على أن الدعاء له أثره في تغيير المقادير ودفعها.

أهم التوصيات: يوصي الباحث نفسه والقرّاء-بناء على ما توصل إليه في البحث-بتحقيق التوحيد والإخلاص لله؛ لأنه سبب الفلاح في الدنيا والآخرة، في المجالات العملية والعملية وكذلك الأسرية والاجتماعية المختلفة أوصي بإبراز معاني التوحيد كلا بمجاله المتخصص.

المصادر والمراجع

المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد (٦٤٣هـ) "الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما" دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣، لبنان: دار خضر، ١٤٢٠ هـ –٢٠٠٠م).

الرضواني، د. محمود عبد الرازق، "أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة"، (ط١، القاهرة: مكتبة سلسبيل،١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر (٤٥٨هـ)، "الأسماء والصفات". تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ –١٩٩٣م).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر (٤٥٨هـ)، "الأسماء والصفات". تحقيق سعد بن نجدت عمر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٢ هـ –٢٠١١م).

وهبي، عبد الهادي بن حسن، "الأسماء الحسنى والصفات العلى"، (ط١، الجبيل: دار الدليل الأثري، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م).

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (٦٧١هـ)، "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ضبط نصه وشرح مادته اللغوية أ. د/ محمد حسن جبل، خرّج أحاديثه وعلّق عليها طارق أحمد محمد، أشرف عليه وقدم له مجدي فتحي السيد، (ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٤١٦هـ–١٩٩٥م).

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي(٣٤٠هـ)"اشتقاق أسماء الله"، تحقيق د. عبد الحسين المبارك، (ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م).

ابن العربي الإشبيلي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ) "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"، ضبط نصه عبد الله التوراتي، وخرّج أحاديثه ووثق نقوله أحمد عزّوب،)(ط١، طنجة، بيروت: دار الحديث الكتانية،١٤٣٦هـ–٢٠١٥م).

العبشمي، القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي (٦١٠هـ)، "ترتيب الأمالي الخميسية للشجري". تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ –٢٠٠١م).

المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور(٦٠٠هـ) "الترغيب في الدعاء" تحقيق أ. د. فالح بن محمد بن فالح الصغير، (ط٢،كنوز إشبيليا، الرياض،١٤٣٢هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (٣١١هـ) "تفسير أسماء الله الحسنى" تحقيق أحمد يوسف الدقاق، (دار الثقافة العربية).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٧٤هـ) "تفسير القرآن العظيم" تحقيق أبو إسحاق الحويني، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣١هـ).

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين (١٠٣١هـ) "التوقيف على مهمات التعاريف"، (ط١، القاهرة: عالم الكتب،١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، "تهذيب الأسماء واللغات"، (بيروت: دار الكتب العلمية).

التميمي، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان (١٢٠٦هـ) "ثلاثة الأصول وأدلتها -وشروط الصلاة - والقواعد الأربع"، (ط١، الرياض: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢١هـ).

قوام السنة الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي (٥٣٥هـ)، "الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة". تحقيق محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م).

قوام السنة الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي (٥٣٥هـ)، "الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة". تحقيق محمد عبد اللطيف محمد الجمل، (ط١، المنصورة: دار الفاروق، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين (٧٥١هـ)، "جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام"، تحقيق شعيب الأرناؤوط -عبد القادر الأرناؤوط، (ط٢، الكويت: دار العروبة،١٤٠٧هـ -١٩٨٧م).

العامري، د. عادل بن حجي، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير توحيد الربوبية ورد القوادح فيه، (ط١، المدينة المنورة: دار منار التوحيد،١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

عبد الله، أ. د. محمد إبراهيم محمد، "الخصائص اللغوية للفظ الجلالة الله-جل جلاله-"، (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (٢٥٦هـ) ، "خلق أفعال العباد". تحقيق فهد بن إسماعيل البخاري، (ط١، الرياض: دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي (٣٦٠هـ)، "الدعاء" تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٣هـ).

العروسي، عبد الرحمن جيلان بن خضر، "الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية"، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

الحمد د. محمد بن إبراهيم، "الدعاء مفهومه-أحكامه-أخطاء تقع فيه"، (ط٤، الرياض: دار ابن خزيمة،

١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

خليفة، د. عبد الرحمن محمود، "ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع"، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م).

القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، "الذكر والدعاء والعلاج بالرقي من الكتاب والسنة"، (ط١، مكتبة الرشد، ١٤٠٨ هـ).

حمد بن محمد بن إبراهيم (٣٨٨هـ)، "شأن الدعاء". تحقيق أحمد يوسف الدّقاق، (سوريا: دار النوادر، ط الأولى:١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

حمد بن محمد بن إبراهيم (٣٨٨هـ)، "شأن الدعاء" ضمن خمس رسائل مهمة في القرآن والسنة للإمام الخطابي، (ط١، قطر: دار الإمام البخاري).

العثيمين، محمد بن صالح (١٤٢١هـ)، "شرح عقيدة أهل السنة والجماعة"، (ط١، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٧هـ).

العثيمين، محمد بن صالح (١٤٢١هـ)، "شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى"، (ط١، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٦هـ).

الغنيمان، د. عبد الله بن محمد، "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري"، (ط٣، الرياض: دار العاصمة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

الغامدي، خالد بن علي المرضي، "شرح شروط لا إله إلا الله"، (القاهرة: دار الحجاز، الرياض: دار أطلس الخضراء، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠ هـ)، "صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان"، (ط١، الرياض: دار الصميعي، الرياض، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠٢م).

السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، (ط٣، الظهران: الدرر السنية -دار الهجرة، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٦م).

الجامي، د. محمد أمان بن علي، "الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه"، (ط٣، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة الفرقان،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، "عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين" (ط٣، دمشق: دار ابن كثير، المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

الدويش، د. موسى بن سليمان، "علو الله على خلقه"، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية"، (ط٣، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ).

الرملي، محمد شومان بن أحمد، "كشف الكرب وإزالة الهم والغم"، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، الدمام، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

العبيلان، عبد الله بن صالح، "كتاب الذكر والدعاء" (ط١، دار اللؤلؤة، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

ابن باز، عبد العزيز، العثيمين، محمد بن صالح، "فتاوى مهمة لعموم الأمة". تحقيق إبراهيم الفارس، (الرياض: دار العاصمة، ١٤١٣هـ).

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨هـ)، "قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات". تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م).

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (١٤٢١هـ)، "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى"، (ط١، الرياض: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (١٤٢١هـ)، "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى"، (ط١، الرياض: أضواء السلف، خرج أحاديثه وعلق عليه: أشرف بن عبد المقصود، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (١٤٢١هـ)، "القول المفيد على كتاب التوحيد" (ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي، محرم ١٤٢٤هـ).

البِرْماوي النعيمي، محمد بن عبد الدائم بن موسى (٨٣١ هـ)، "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح". تحقيق ودراسة لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، (سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م).

القسطلاني، أحمد بن محمد شهاب الدين، "لوامع الأنوار في الأدعية والأذكار". تحقيق محمد شايب شريف، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (٣٣٧هـ)، "مجالس العلماء". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، الرياض: دار الرفاعي،١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

الكواري، كاملة بنت محمد، "المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح العثيمين"، (ط١، دار ابن حزم،١٤٢٢ هـ -٢٠٠٢م).

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد(٧٩٥هـ)، "مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي"، تحقيق أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، (ط٢، الفاروق الحديثة،١٤٢٥ هـ -٢٠٠٤م).

السعدي، د. عيسى بن عبد الله، "المحو والإثبات في المقادير"، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م).

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨هـ)، "المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام"، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (ط١، ١٤١٨ هـ).

القحطاني، د. طارق بن سعيد بن عبد الله، "المطالب المفيدة في مسائل العقيدة" (ط١، الرياض: الناشر المتميز، المدينة المنورة: دار النصيحة، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م).

صوفي، الدكتور عبد القادر بن محمد عطا، "المفيد في مهمات التوحيد"، (ط١، الرياض: دار أضواء السلف، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى"، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، (ط١، قبرص: الجفان والجابي ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

الحَلِيمي، الحسين بن الحسن بن محمد (٤٠٣ هـ)،"المنهاج في شعب الإيمان"، تحقيق حلمي محمد فودة، (ط١، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ -١٩٧٩م).

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، "موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة"، (ط١، دار التوحيد، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م).

ابن أبي الدنيا، "موسوعة ابن أبي الدنيا". تحقيق د. فاضل بن خلف الُمّادة الرّقي، (ط٢، الرياض: دار أطلس الخضراء، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

الروقي، عبد الله بن مانع، "نتاج الفكر في أحكام الذكر"، (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

الغنيمان، أ.د.أحمد بن عبد الله، "نواقض توحيد الربوبية ومظاهرها"، (ط١، مكة: دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة،١٤٣٩هـ-٢٠١٧م).

الحمود النجدي، محمد، "النهج الأسنى في شرح الأسماء الحسنى"، ط٧، الكويت: مكتبة الإمام الذهبي، ١٤٢٦هـ).

محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، "الوابل الصيب من الكلم الطيب". تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد).

Bibliography

Al-Maqdisi, Diyaa Ad-Deen Abu Abdillah Muhammad bin Abdul Wahid (643 AH)"Al Ahadith Al Mukhtarah mimma lam yuharijuhu Al Buhari wa Muslim fi sahihima Studied and Investigated by Professor Abdul Malik bin Abdullah bin Deheish, 3rd edition, Lebanon, Dar khidr 1420 AH-2000 AD).

Ar Ridwaani, Dr. Mahmoud Abdurrazaaq, "Asmaullahi al husna athabitatu fil kitaab wa as-sunnah" 1st edition, Cairo: Maktabatu Salsabil,(1426H-2005AD).

Al-Bayhaqi, Ahmad bun al-Hussein bin Ali bin Musa Abu Bakr (458 AH),"Al asmaa wa as-sifaat". investigated by Abdullah bin Muhammad al-Hashidi, and forwarded by Sheikh Muqbil bin Hadi al-Wadai, 1st edition, Jeddah: Maktabatu Assawadi, 1413AH-1993 AD).

Al-Bayhaqi, Ahmad bun al-Hussein bin Ali bin Musa Abu Bakr (458 H), "Al asmaa wa as-sifaat". investigated by Saad bin Nejdet Omar, 1st edition, Beirut: Muhasasatur Risalah, 1432 H -2011 AD.
- Wahbi, Abdul Hadi bin Hassan",Al asmaul husna wa as-sifaat al-'ulaaa ".1st edition ,Al-Jubail: Darul dalilu al-athari, 1428H – 2007AD).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr (671 AH),"Al-asnaa fi sharhi asmaa Lahi al husna ". the text was edited and its linguistic material was explained by Professor. Muhammad Hassan Jabal, its Ahadiths were documented and commented by Tariq Ahmad Muhammad, 1st edition, Tanta: Dar Sahaba liturath, 1416 h-1995 AD).

Az-Zajaaj, Abdurrahman bin Ishaaq al-Baghdadi (340AH)" Ishtiqaaq asmaa Allahi". investigated by: Dr. Abdul-Hussein Al-Mubarak, 2nd edition Muasasatur Risalah, 1406A H-1986AD).

Ibnu al-Arabi al-Isbiily, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah (543 AH) "Al amadd Al-Aqsaa fee sharhi asmaa Allahi Al-husnaa wa sifaatihi Al-'ulaa" edited by Abdullah Al-Turati, and his narrations were quoted and documented by Ahmad Urrub, 1st edition, Tangier, Beirut: Darul Hadith al kitaniyah, 1436AH – 2015AD).

Al-'bashami, Al-Qaadi Muhyi Ad-Deen Muhammad ibn Ahmad al-Qurashi (610 AH),"Tartibul amaali al khamisiyat li Ash-Shajari". investigated by Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail, Beirut:Darul ulum al ilmiyay , 1422A H-2001AD).

Al-Maqdisi, Abdul Ghani bin Abdil Wahid bin Ali bin Surour (600 AH) "At targheeb fid Ad-du'aa. investigated by: professor Faleh ibn Muhammad ibn Faleh al-Saghir, 2nd edition, Kunuz ishbiliyah Riyadh, 1432 AH).

Az-Zajaaj, Ibrahim ibn as-Saari bin Sahl (311AH) "Tafsir Asmaa Allahi Al-Husnaa "investigated by Ahmed Yusuf al-Dakqaq, (Daru ath thaqafatul arabiyah).

Ibn Katheer, Abu al-Fidaa Ismail bun Omar bin Katheer al-Qurashi (774 AH) "Tafsir al-Quran al-Azim" investigated by Abu Ishaaq al-Hawaini, 1st edition, Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1431AH).

Al-Manawi, Zaynu Ad-Deen Muhammad usually called Abdul Raouf bin Taaj Al-Arifin (1031 A.H) "At-tawqeef alaa muhimaati at-ta'aareef " 1st edition, Cairo: 'Alamul kutub, 1410 AH-1990 AD).

An-Nawawi, Muhyi Ad-Deen Yahya bin Sharaf al-Nawawi (676 AH),"Tahzibul asmaa wa Al-Lughaat" (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah).

At-Tamimi, Muhammad bun Abdil Wahab bin Sulaiman (1206AH). "Thalathati usul wa adilatiha –wa shurutus salat,wal qawaid arbaa" 1st edition, Riyadh: Ministry of Islamic Affairs and Endowments, Call and Guidance, 1421 AH.

Qiwamu Sunnah al-Asbahani, Isma'il ibn Muhammad ibn al-Fadl ibn Ali (535 AH),"Al hujat fee bayanil mahajati wa sharhi aqeedat ahli As-sunnah". investigated by Muhammad bin Rabee bin Hadi Omair Almdhali, 2nd edition, Riyadh: Dar Al-Rayah, 1419 AH-1999AD).

Qiwamu Sunnah al-Asbahani, Isma'il ibn Muhammad ibn al-Fadl ibn Ali (535 AH), "Al hujat fi bayanil mahajati wa sharhi aqidat ahlis sunnah "(The argument in explaining the straight way and the doctrine of Ahl as-Sunnah). investigatigated by Muhammad Abdul Latif Muhammad Al-Jamal, 1st edition, al Mansoura: Dar Al-Farouq, 1433 H -2012).

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr Shams al-Din (751 AH),"Jalaulafham fi fadli asalatu 'ala Muhammad khairun Nabiyi" (Clarification of thinking over the virtues of praying for Muhammad the best creature), investigated by Shuaib al-Arnaout and - Abdul Qadir Arnaout, 2nd edition , Kuwait: Dar al-'uruba, 1407 AH-1987).

Al-Amiri, Dr. Adil bin Hajji," Juhudu sheikhil islam ibn Taymiyah fee taqrir tawheed ar-Rubibiyah wa-raddil al-qawadihi feehi ". 1st edition, Medina: Dar Manar Tawhid, 1436A H-2015AD) .

Abdullah Dr. Muhammad Ibrahim Muhammad, "Al khasaaesu al-lugawiyat li lafzi al-jalaalah (Allah) Jalla jalaaluhu ", 1st edition, Riyadh: Daru khunuz al ishbiliyah, 1435AH – 2014AD).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughira (256 A H),"Khalqul af'ali ibad"(The creative nature of people's acts ." investigated by Fahad bin Ismail al-Bukhari 1st edition , Riyadh: Dar Atlas al khadhrau, 1425AH - 2005AD).

Al-Tabarani, Sulaiman bin Ahmed bin Ayub bin Mutair al-Lakhmi (360 AH), "Ad Duaa"(The prayer), investigated by Mustafa Abdul Qadir Atta 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al ilmiyah, 1413AH).

Al-Arousi, Abdurrahman Jeylaan bin Khidr," Ad-du'aa wa manzilatuhu min al-'aqidatil al-islamiyah "1st edition, Riyadh: Maktabu Ar-Rushd, 1417-1996).-

Al-Hamdu Dr.Muhammad Ibn Ibrahim,"ad-du'aa mafhumuhu wa ahkamuhu , akhtahu taqa'u fihi " 4th edition, Riyadh:Daru Ibn Khuzaymah, 1434 AH-2013).

Khalifa , Dr, Abdurrahman Mahmoud, "zikirullahi ta'ala bayna Al-Itbaa' wa ibtidaa' " 1st edition, Riyadh:Maktabu Ar-Rushd,Riyadh 143l9 AH-2017AD).

Al-Qahtani, Sa'eed ibn Ali ibn Wahf,"Az-Zikr wa Ad-Du'aa,wa al-'ilaaj minal kitaab wa As-sunnah". 1st edition, Ar-Rashd, 1408AH).

Hamd bun Muhammad bin Ibrahim (388 AH),"Shaan Ad-du'aa "'. investigated by Ahmed Yusuf al-Daqqaq, (Syria: Dar an-Nawadir, 1st edition: 1433 AH-2012AD).

Hamad bun Muhammad bin Ibrahim (388 AH),"Shaan Ad-du'aa dhimna khamsi rasaail muhimmatin fil Quran wa As-sunnah ". by imam Al khatabi, 1st edition, Qatar: Daru Imam al Bukhari).

Al-Uthaymeen, Muhammad bun Salih (1421AH)"Sharhu 'aqidatu ahlu sunnah wal jama'a" 1st edition, Onaiza: Sheikh Muhammad bin Salih Al-Othaimeen Charitable Foundation, 1437 AH).

Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh (1421), "Sharhu al qawaid al muthla fis sifatil lahi wa asmaihi al husna "(Explanation of the best rules on the attributes of Allah and His beautiful names),1stedition, Onaiza : Sheikh Muhammad bin Salih Al-Othaimeen Charitable Foundation, 1436 H.

Al Ghunaiman, Dr. Abdullah bin Muhammad," Sharhu kitabul tawheed min sahihi Buhari" 3rd edition , Riyadh: Dar al-'Asimah, 1428 AH-2007AD).

Al-Ghamdi, Khalid bun Ali Al-Mardi,"Sharhu Shuroutu laa ilaaha illa laah", (Cairo: Dar Al-Hijaz, Riyadh: Daru Atlas al khadhrau ' 1435AH-2014AD).

Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyuba Ibn Qayyim al-Jawziyyah (751 AH),"Shifau 'alili fi masaili al-qadari wal qadhai wal hikmat wat ta'alil". Investigated by Omar bin Sulaiman Al-Hafian, 1st edition, Riyadh: Maktabatu Obeikan, 1420 AH-1999AD).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (1420 AH),"Sahihu mawaridu zama'an an illa zawaaid ibn Hibbaan " (1st edition, Riyadh: Dar As-Sumai'i, Riyadh, 2002).

As Saqaaf, 'Alawi bin Abdul Qadir "Sifatu Allah azza wa jal al waridat fil kitab wa sunnah", 3rd editiom, Tehran: ad dururu as suniyah Daru hijrah, 1426 - 2006).

Al Jaami, Dr. Muhammad Aman bun Ali,"As sifatu al ilahiyatu fil kitab wa sunnah an-nabawiyay fi dhaw al ithbaat wa at-tanzeeh" 3rd edition, United Arab Emirates:Maktabu Al-Furqan, 1423AH-2002AD).

Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziyyah (751 AH),'"udatus Sabirina wa zahiratus shakireena"1st edition , Damascus: Dar Ibn Katheer, Medina: Maktabu Dar Al-Turath, 1409 AH / 1989AD).

Al-Daweesh, Dr. Musa bun Sulayman '"uluwul Lahi alaa khalqihi " 1st edition, Beirut: 'Alamul Kutub,, 1407AH-1986AD).

Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziyyah (751 AH),"Al kafiyatu ashshafiyat fil intisaar lil firaq an-naajihah " 3rd edition , Makkah: Dar 'alam-Alfawaid, 1437AH).

-Ar Ramli, Muhammad Shoman bin Ahmed,"Kashful karbi wa izalat ham wal gamm " 1st edition, Ad Dammam: Dar Ibn al-Qayyim,Ad Dammam, 1412 AH-1991AD).

Al-'Ubailaan, Abdullah bin Salih, "kitab az-zikr wad du'aa" 1st edition , Daru luluwa, 1433 AH-2012AD).

Ibn Baaz, Abdul Aziz, Uthaymeen, Muhammad ibn Salih, "Fataawa muhimmat li umoum al-ummah" Investigated by Ibrahim Al-Fares, (Riyadh: Dar al-'Asimah, 1413AH).

Ibn Taymiyah al-Harraani, Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abdus-Salaam (728 AH)"Qaaidatu hasanatu fil bakiyatus salihaat," investigated by Abu Muhammad Ashraf bin 'Abdul Maqsoud, 1st edition, Riyadh: Maktabatu adhwari salaf, 1422 AH-2002AD).

Al-Uthaymeen, Muhammad bun Salih bin Muhammad (1421),"Al qawaaidu al muthlaa fee sifaat Allahi wa asmaaehi al husnaa" 1st edition, Riyadh: Islamic University, 1421 AH / 2001AD).

Al-Uthaymeen, Muhammad bun Salih bin Muhammad (1421), "Al qawaaidu al muthlaa fee sifatil Allahi wa asmaaehi al husnaa "1st edition, Riyadh: adwau salaf edited and commented by: Ashraf bin Abdul Maqsoud, 1416 AH / 1996AD).

Al-Uthaymeen, Muhammad bun Salih bin Muhammad (1421 AH)," Al qawlu al mufeed alaa kitab at tawheed" 2nd edition , Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, Muharram 1424 AH) ..

Al-Barrmaawi an-Nu'imi, Muhammad ibn Abd Daaim bin Musa (831 AH),"Al lami'u as sabih bi sharhi al jami' as sahih " investigated and studied by a specialized committee of investigators under the supervision of Nouriddine Taleb, (Syria: Dar al-Nawader, 1433 AH-2012AD).

Al-Qastalani, Ahmad ibn Muhammad Shihab ad-Deen," Lawami'u al-anwaar fee ad'iyati wal azkaar" investigated by Muhammad Shayeb Sharif, 1st edition , Dar Ibn Hazm, 1437 AH-2016AD).

Az zajaaj, Abdurrahmaan bin Ishaaq (337 AH),"Majalisu al ulamaa ". Investigated by: AbdusSalam Muhammad Haroun, 2nd edition , Cairo: Maktabu Al-Khanji, Riyadh: Dar Al-Rufai, 1403 AH-1983AD).

Al-Kuwari, Kamilah bun Muhammad," Al mujalaa fee sharhi al qawaaidi al muthla fee sifatil Lahi wa asmaehi al husna" by Al-Laama Muhammad Salih Al-Othaimeen 1st edition, Dar Ibn Hazm, 1422 -2002).

Ibn Rajab, Zain ad-Deen Abdul Rahman bin Ahmed (795AM),"Majmu' rasail al haafiz ibn Rajab al hanbali" ,"investigated by Abu Mus'ab Talat bin Fouad Halawani, 2nd edition,Al Farouk al hadithah, 1425 AH-2004AD).

As-Sa'di, Dr. Issa bun Abdullah ",Al-mahwu wal ithbaat fil maqaadir" 1st edition,Al Dammam: Dar al-Jawzi, 1427AH).

Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziyyah (751 AH), "Madariju as-salikina bayna manazili iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'inu" 3rd edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1996AD).

Ibn Taymiyyah al-Harrani, Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abdus Salaam (728 AH), "Almustadrak alaa majmu'u fatawa sheikhil islam" collected and arranged and printed under the sponsorship of Muhammad bin Abdur Rahman bin Qasim, 1st edition, 1418 AH).

Al-Qahtani, Dr. Tariq bin Sa'eed bin Abdillah,",Al matalib al mufidat fee masail al aqeedah "1st edition, Riyadh: Anashiru almutamayiz, Medina: Dar al-Nasiha, 1439 AH-2017AD).

Sufi, Dr. Abdul Qadir bin Muhammad Atta," Al mufid fee muhimaat at-tawheed"1st edition, Riyadh: Daru adwai salaf, 1428AH - 2007 AD).

Al-Ghazaali, Muhammad ibn Muhammad (505 AH)," Al maqasid al asna fee sharhi ma'ani asmaa Allahi al husna " investigated by Bassam Abdul Wahab al-Jabi, 1st edition , Cyprus: Ah jafani and Al-jabi 1407 AH-1987M).

Al Halimi, Hussein bin Hassan bin Muhammad (403 AH)," Al minhaj fi shu'abil imaan" investigated by Hilmi Muhammad Fouda, 1st edition, Dar al-Fikr, 1399AH1979AD).

The Saudi Scientific Society for the Sciences of Faith and Religions and the contemporary divisions and doctrines ,"Mawsuatu al aqeedat wal adyaan wal firaq wal mazahibi al mu'asirat " 1st edition, Dar Al Tawheed, 1439 - 2018).

Ibn Abid Dunya, "Mawsu'atu ibn Abid Dunya". investigated by Dr. Fadhil bin Khalaf al madatu ar Ruqiyu, 2nd, Riyadh: Daru Atlas Al khadrau, 1435 AH2014AD).

Ar-Rouqi, Abdullah bin Maani' ,"Nitaajul fikri fee ahkami az-Zikr" . 1st edition, Riyadh: Dar Tadmuriyah, 1435 - 2014).

Al Ghunaiman, Prof. Ahmad bun Abdillah, "Nawaqidu tawheed arRubibiyyati wa

mazahirihaa" 1st edition, Makkah: Taibah al khadhrah, Makkah, 1439 AH-2017AD.

Al-Hamoud Al-Najdi, Muhammad," An Nahju al asnaa fee sharhil al-asmail husnaa" 7th edition, Kuwait: Maktabatu al Imam zahbiy, 1426AH.

Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziyyah (751 AH),"Al Waabil al-Sayyib minn al kalimi at-tayyib" investigated by Abdur Rahman bin Hassan bin Qaaed, 1st edition, Makkah: Dar 'alamil fawaid.

أحكام الجاسوس المسلم
دراسة فقهية مقارنة

Rulings of the Muslim spy
(Comparative Fiqh Study)

إعداد:

د. أحمد علي محمد الغامدي

الأستاذ المساعد بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة جدة

المستخلص

هذا البحث يتناول أحكام الجاسوس المسلم تناولًا فقهيًّا مقارنًا ومرجحًّا فيه الباحث ما ظهر له بعد التحري والاستدلال، ويهدف هذا البحث إلى تحرير مصطلح الجاسوس وبيان حكمه وتحرير بعض مسائله عقديًّا وفقهيًّا وأثر ذلك التحرير على مسألة عدم تكفير الجاسوس المسلم في بعض الحالات، كما يهدف إلى بيان العقوبة المترتبة عليه دنيويًّا، وقد وقع هذا البحث في مقدمة ومبحثين: المبحث الأول: في بيان معنى الجاسوس وحكمه. وفيه مطلبان: المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للجاسوس، المطلب الثاني: حكم الجاسوس المسلم. المبحث الثاني: في بيان عقوبته. وفيه مطلبان: المطلب الأول: عقوبة الجاسوس المسلم، المطلب الثاني: عقوبة التجسس في المملكة العربية السعودية (نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية أنموذجًا)، وقد خرج الباحث بجملة نتائج من أهمها: أن التجسس على المسلمين محرم؛ إلا بأمر ولي الأمر أو لمن يقومون بدور الحسبة فيجوز لمصلحة راجحة، وأن التجسس على العدو لصالح المسلمين مشروع، وأن التجسس على المسلمين لصالح العدو فعل محرم وجرم عظيم، وللإمام أن يعزره بما فيه مصلحة للمسلمين؛ ولو بلغ ذلك قتله.

الكلمات المفتاحية: (الجاسوس المسلم، عقوبة الجاسوس، التجسس على المسلمين)

Abstract

This research deals with the rulings regarding the Muslim spy in terms of jurisprudence, comparing and validating after the research and reasoning evidence. This research aims to edit the term spy, explain its ruling and edit some of its belief and jurisprudence issues editing, and the effect of the editing on the issue of not declaring a Muslim spy a nonbeliever in certain cases. As it also aimed at explaining the punishment resulting from it in this life.

The research included an introduction and two chapters:

The first chapter: explains the meaning of spy and its ruling.

The second chapter: explaining its punishment.

The researcher has concluded with a total of recommendations and results, some of which are: That spying on Muslims is prohibited except by an order from the guardian ruler or by those who are performing the role of Hisba (volunteering) which is Permissible for a preponderant interest. That spying on the enemy for Muslims interest is eligible and permissible. Whereas spying on Muslims for the enemy's interest is prohibited and it is a great crime. And that (Imam) the leader or guardian ruler has the right to punish him even if it leads to his death.

Key words

. (the Muslim spy. Punishment of the Spy. spying on the Muslims)

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا. أما بعد...

فإن من نعم الله على هذه الأمة أن أكرمها بهذه الشريعة الغرّاء والتي تناولت جميع قضايا هذه الأمة تناولاً شموليًّا ومعجزاً، قال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]. فما من أمر إلا وتجد للشريعة فيها بيانًا، ويبقى على أهل الاختصاص البحث والاجتهاد في تحصيل ذلك البيان وإخراجه للأمة كيما تتعبد الله تعالى بتطبيقه فيحصل لها الانتفاع في معاشها ومآلها. وهذا ما كان بالفعل؛ إذ انبرى فقهاء الأمة لهذه المهمة العظيمة وقدموا تراثًا عظيمًا من العلم والنور، ومن ذلك تناولهم لأحكام الجاسوس المسلم بالبيان والاستدلال على تلك الأحكام تناولًا مفصّلًا وشافيًا.

وقد حرصت – من خلال هذا البحث – على أن أحرّر المسائل المتعلّقة به: بياناً وإيضاحاً وترجيحاً فيما ظهر لي، ثم أتبعته بدراسة نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية في المملكة العربية السعودية كنموذج لبعض العقوبات التعزيرية للتجسس.

وفيما يلي بيان لأهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة التي تناولته، والمنهج الذي سرت عليه، وخطة البحث، فإن يكن فيما سطرته صواباً فالفضل لصاحب الفضل سبحانه، وإن يكن خطأ فأسأل الله أن يعفو عني ويغفر زلّتي.

أهمية الموضوع:

١- يُعد موضوع الجاسوس أحد أهم الموضوعات حساسية لارتباطه بالجانب السياسي، والقضائي، والمجتمعي، وقبل ذلك العقدي والفقهي، وقد حرصت على تخصيص هذا البحث بأحكام الجاسوس المسلم، ودراسته دراسة فقهيّة مقارنة وكتابته بعبارات تمكن المتخصص وغيره من فهمه واستيعابه؛ إذ إن المقصود تحقيق الفائدة لمن يُعنى بالجانب السياسي والقضائي وأيضًا بقية أفراد المجتمع؛ ليتفهّموا ما قد يراه ولي الأمر، أو من ينوبه في عقوبته، وما يتعلق به من أحكام ستظهر في طيّات هذا البحث بإذن الله.

٢- ارتباط مسألة تجسس المسلم على الدولة المسلمة بمسألة الولاء والبراء، وما قد يقع فيه البعض من خطأ بالحكم بتكفيره مطلقًا؛ فرغبت في تحرير المسألة تحريرًا عقديّا وفقهيًّا من خلال دراسة حادثة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ دراسةً فقهيةً فاحصةً.

أهداف الموضوع:

١- بيان وتحرير مصطلح الجاسوس.
٢- بيان أحكام الجاسوس المسلم فقهيًّا، ومدى ارتباط هذه المسألة بعقيدة الولاء والبراء.
٣- عرض المذاهب الفقهية الأربعة في بيان عقوبة الجاسوس المسلم عرضًا مقارنًا مع ترجيح ما ظهر للباحث رجحانه.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الأبحاث والرسائل العلمية التي كتبت في بيان أحكام التجسس وبيان عقوبته منها:

١- التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية للباحث: محمد راكان الدغمي.
٢- جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون (البغي والتجسس والخيانة). بحث لنيل رسالة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، للباحث: سليمان بن أحمد الخضيري.
٣- جريمة التجسس وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، بحث لنيل درجة الماجستير في جامعة سمو الأمير نايف - رحمه الله – العربية للعلوم الأمنية، للباحث: عثمان بن علي بن صالح.
٤- الأمن وأثره على تصرفات الجاسوس المسلم، بحث لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية بغزة، للباحث: رضا السيد علي عرفة.
٥- جريمة التجسس وعقوبتها " دراسة مقارنة"، رسالة دكتوراه في جامعة المنصورة، للباحث: طارق محمد غنيم.

وقد تميّز هذا البحث عنها بأربعة أمور:

الأول: تخصيصه في بحث أحكام الجاسوس المسلم وبيان عقوبته.

الثاني: دراسة تلك الأحكام دراسة فقهية مقارنة ومرجّحًا الباحث ما ظهر له بعد عرض الأدلة ومناقشتها، كل ذلك بعبارة فقهيّة يسيرة ومختصرة يفهمها المتخصص وغيره.

الثالث: تحرير المسألة فقهيّا ومدى ارتباطها بالجانب العقدي ومسألة الولاء والبراء.

الرابع: احتواء البحث على دراسة نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية كنموذج تطبيقي لبيان بعض عقوبات التجسس في المملكة العربية السعودية.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وفيما يلي ايضاح لهذا المنهج:

١- تناولت الأحكام المتعلّقة بالجاسوس المسلم وعقوبته، بحيث أذكر أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في غالب المسائل مع ذكر الأدلة لتلك الأقوال ومناقشتها بغية الوصول إلى ما ترجح عندي منها.

٢- استعملت علامتي الترقيم ﴿ ﴾ للآيات، و علامتي الترقيم " " للأحاديث، وعلامتي الترقيم ( ) لأقوال العلماء.

٣- تكون الإحالة في الحاشية دون كلمة (ينظر) إذا كان النقل نصًّا، وإن كان النقل بالمعنى صدرت المرجع بكلمة (ينظر).

٤- ترتيب المراجع في الهامش حسب قدم وفاة مؤلفيها.

٥- عزو الآيات القرآنية إلى سورها من القرآن الكريم.

٦- عزو الأحاديث إلى مصادرها، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما أكتفي به، فإن لم يكن رجعت إلى كتب السنن، وغيرها، لعزو الحديث، وتخريجه وبيان حكم أهل الاختصاص عليه.

٧- شرح المصطلحات الشرعية، والكلمات الغريبة الواردة في البحث.

خطة البحث:

جعلت هذا البحث في مقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: في بيان معنى الجاسوس وحكمه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للجاسوس.

المطلب الثاني: حكم الجاسوس المسلم.

المبحث الثاني: في بيان عقوبته.

ثم ختمت هذا البحث بالنتائج التي توصلت إليها.

المبحث الأول: في بيان معنى الجاسوس وحكمه:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي:

الجاسوس لغة:

أصل الكلمة (جسس) والجس: المس باليد؛ كالاجتساس، وقد جسه بيده واجتسه، أي مسه ولمسه، وجس الأخبار وتجسسها تتبعها، ومنه الجاسوس؛ لأنه يتتبع الأخبار ويفحص عن بواطن الأمور، ثم استعير لنظر العين ومنه الجسّاسة: وهي دابّة تجس الأخبار، فتأتي بها الدجال[١].

وقال أبو البقاء الكفوي: (الجاسوس: هو صاحب سر الشر، كما أن الناموس صاحب سر الخير)[٢].

وقوله ﷺ: "ولا تجسسوا"[٣] بالجيم ولا تحسسوا بالحاء المهملة ثبتت اللفظتان في الأحاديث، قيل: هما بمعنى متقارب، وهو البحث عن بواطن الأمور ، وقيل: الأولى التي بالجيم إذا تجسس بالخبر والقول والسؤال عن عورات الناس وأسرارهم وما يعتقدونه أو يقولونه فيه أو في غيره، والثانية التي بالحاء إذا تولى ذلك بنفسه وتسمعه بإذنه ، وقيل: بالحاء إذا طلب ذلك لنفسه وبالجيم طلبه لغيره، وقيل: اشتق التحسس من الحواس لطلب ذلك بها وهذا كله ممنوع في الشرع[٤].

الجاسوس اصطلاحاً:

يحسن أولاً الوقوف مع بعض نصوص الفقهاء عن الجاسوس في كتبهم ليخلص البحث إلى تعريفه في اصطلاحهم.

---

(١) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، (ط٤،بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، مادة: (ج س س) ٣: ٩١٣؛ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م)، مادة (ج س س) ص: ٥٣٨؛ محمد بن تاج العارفين بن علي المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف"، (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م)، ص: ١٢٦؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، "تاج العروس"، (دار الهداية)، مادة: (ج س س) ١٥:٤٩٩.

(٢) أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات"، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص: ٣٥٤.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب: الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابر، برقم: (٦٠٦٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: باب تحريم الظن، والتجسس، والتنافس، والتناجش ونحوها ، برقم (٢٥٦٣).

(٤) ينظر: محمد بن فتوح الحَمِيدي، "تفسير غريب ما في الصحيحين"، (ط١، القاهرة: مكتبة السنية)، ص: ٣٤٩؛ عياض بن موسى السبتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، (المكتبة العتيقة ودار التراث)، ١: ١٦٠.

فهذه جملة من نصوصهم رحمهم الله:

- (ومن بعثه الأمير لمصلحة الجيش، فلم يحضر الغنيمة أسهم له. هذا مثل الرسول والدليل والطليعة والجاسوس وأشباههم، يبعثون لمصلحة الجيش، فإنهم يشاركون الجيش)[(١)].
- (والجاسوس: يكون بين الجيش مختفياً فيهم يتسمع، ويتخبر الأخبار ويبحث عن عوراتهم، وبواطن أمورهم)[(٢)].
- (قالوا: والجاسوس صاحب سر الشر، والناموس صاحب سر الخير، وقيل بالحاء أن تطلبه لنفسك وبالجيم لغيرك)[(٣)].
- (فرع: الجاسوس إذا بعثه الإمام لينظر عدد المشركين وينقل أخبارهم، فغنم الجيش قبل رجوعه إليهم، ثم رجع – ففيه وجهان)[(٤)].
- (الجاسوس يعطى من الزكاة ولو كافرا؛ لأنه ساع في مصالح المسلمين: وهو شخص يرسله الإمام ليطلع على عورات العدو ويعلم حالهم، ثم يعلمنا بذلك لنكون على بصيرة)[(٥)].
- (العين: هو الجاسوس)[(٦)].

وبعد نقل هذه النصوص لفقهاء المذاهب الأربعة وبعد النظر في المعنى اللغوي يمكن أن يستنتج الباحث ما يلي:

١– أن علماء اللغة والفقهاء اتفقوا على أن الجاسوس هو من يعمل في الخفاء بين العدو بغرض نقل الأخبار.

٢– أن الجاسوس في اللغة وعند الفقهاء هو من ينقل الأخبار لمصلحة نفسه أو من كلّفه وأرسله؛

---

(١) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، "المغني"، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م)، ٩ : ٢٦٢.

(٢) عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، "شرح مشكل الوسيط"، (ط١،السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م)، ٤: ١٢٢.

(٣) يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب (تكملة المطيعي)" (بيروت: دار الفكر)، ١٩: ٢٨٣.وينظر أيضًا: محمد بن موسى الدَّمِيري، "النجم الوهاج في شرح المنهاج" (السعودية: دار المنهاج، ٢٠٠٤م)، ٩: ٣٧٢؛ زكريا بن محمد الأنصاري، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب"، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي) ٤: ٢١٣.

(٤) أحمد بن محمد، ابن الرفعة، "كفاية النبيه في شرح التنبيه"، (ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ١٦: ٥١٦؛ محمد بن عبد الله الخرشي، "شرح مختصر خليل "، (بيروت: دار الفكر)، ٣: ١١٩.

(٥) الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٢: ٢١٩.

(٦) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، "رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)"، (ط٢، بيروت: دار الفكر،١٩٩٢م)، ٤: ١٦٨.

بخلاف لفظة الحس (بالحاء) فإنها مقتصرة على مصلحة الشخص الذاتية.

٣- أن الاختلاف قد وقع عند أهل اللغة والفقه في استعمال لفظة الجاسوس على قولين:

أ- أنه يستعمل في نقل الخبر بغرض الخير والشر؛ وعليه فيصح إطلاق لفظة الجاسوس على المسلم الذي بعثه الأمير المسلم لصالح أمر المسلمين لنقل أخبار العدو إليه، فهو إذا من قبيل المشترك اللفظي.

ب- أنه يقتصر على الذي ينقل الخبر لصالح العدو فقط؛ بمعنى أنه يستخدم في الشر فقط.

٤- بعض الفقهاء كما مرّ معنا في شرح مختصر خليل للخرشي استعمل لفظة الجاسوس لنقل الخبر فيما فيه مصلحة للمسلمين، ثم في موطن آخر نصّ على أن الجاسوس يكون رسول شر ضد الناموس؛ فإنه رسول خير، فهل يعد هذا تناقضاً؟!

الذي يظهر لي والله أعلم أن لفظة الجاسوس واستعمالها في مجال الشر هو وفق الاستعمال اللغوي، وأما استعمالها في مجال الخير فهو من قبيل المجاز العرفي العام[1] الذي يتغير باعتبار تغير الزمان، ويبدو أن العرف قديماً كان يقبل استعمال لفظة الجاسوس في الخير والشر؛ أما في هذا الزمن فالذي يظهر لي عرفاً – والله أعلم – أن لفظة الجاسوس تستعمل وفق وضعها اللغوي مقتصَراً على رسول الشر، ومع ذلك فاحتواء التعريف لكلا المجالين أولى؛ ليتوافق مع استعمال الفقهاء في كتبهم والله أعلم.

وبناء على ما سبق فإن الذي يترجح للباحث من تعريف الجاسوس في الاصطلاح الفقهي عند الفقهاء هو:

من يكون بين العدو أو المسلمين مختفياً فيهم يتسمع الأخبار، ويبحث عن عوراتهم، وبواطن أمورهم وينقلها لغيره.

وسأمضي في ذكر أحكام الجاسوس المسلم بناء على هذا التعريف.

١) المجاز العرفي العام هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة وعلاقة عرفية عامّة.
ينظر: أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، "الفروق"، (بيروت: عالم الكتب)، ١: ٣١؛ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول"، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م)، ص: ١٨٥.

المطلب الثاني: حكم الجاسوس المسلم:

يختلف حكم الجاسوس المسلم باختلاف حاله إلى ما يلي:

الحالة الأولى: التجسس على المسلمين بأمر ولي الأمر أو لمن يقومون بدور الحسبة:

الأصل أن التجسس على المسلمين محرم بنص الكتاب والسنة.

١- **الدليل من الكتاب:** قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

٢- **الدليل من السنة:** روى طاوس عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا "(١).

ووجه الدلالة من الآية والحديث: أن التصريح بالنهي عن التجسس يقتضي التحريم(٢).

٣- ومن السنة أيضًا قوله ﷺ: "من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله تعالى، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه"(٣).

ووجه الدلالة: أن الأمر بالستر يقتضي عدم التجسس عليه وإلا لما كان للاستتار فائدة(٤).

وأما إن كان غلب على الظن أن رجلاً أو جماعة يسرّون محظوراً يرتكبونه فينقسم الحكم إلى قسمين:

الأول: أن يترتب على ترك التجسس بقصد التثبت من أمرٍ منكرٌ أعظم من التجسس، مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا برجل ليقتله، أو بامرأة ليزني بها، فيجوز؛ بل يجب ارتكاب أخف الضررين هنا.

الثاني: ما كان دون ذلك في الريبة، فلا يجوز التجسس على المسلم حينئذ ولا أن يهتك ستره(٥).

---

(١) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في "صحيحه" في كتاب: الفرائض، باب: تعليم الفرائض، برقم: (٦٣٤٥)، ومسلم بن الحجاج القشيري، في "صحيحه" في كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الظن، برقم: (٢٥٦٣).

(٢) محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية ١٩٦٤م)، ١٦: ٣٣٢

(٣) أخرجه البيهقي في سننه: كتاب: الأشربة، باب: تفسير الخمر التي نزل تحريمها، برقم (٢٧٢٠)، وصححه الألباني. ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع)، ١: ٩٣.

(٤) ينظر: علي بن محمد البصري، الشهير بالماوردي، "الأحكام السلطانية"، (القاهرة: دار الحديث)، ص:٣٦٦.

(٥) ينظر: الماوردي، "الأحكام السلطانية"، ص:٣٦٦؛ أحمد بن محمد الهيتمي، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج"،

ويلحق بهذه الحالة في الحكم من يقيم في أرض المسلمين من المعاهدين والمؤمّنين ومن في حكمهم كالمقيمين بعقد عمل كما هو الحال في الواقع المعاصر. فالإسلام إذا يكفل الحفاظ على كامل الخصوصية لكل من يقيم على أرضه وضمان عدم التجسس عليه؛ إلا لمصلحة راجحة[١].

الحالة الثانية: التجسس على العدو لصالح المسلمين:

التجسس في هذه الحالة مشروع، وقد دلّت عليه السنة الصحيحة. ولذا نجد أن الفقهاء نصوا في كتبهم على أنه يستحق من الغنيمة مثل المجاهد[٢].

الأدلة على المشروعية:

١- روى إبراهيم التيمي عن أبيه قال: كنا عند حذيفة، فقال: رجل لو أدركت رسول الله ﷺ قاتلت معه وأبليت، فقال: حذيفة أنت كنت تفعل ذلك؟ لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب وأخذتنا ريح شديدة وقرّ، فقال: رسول الله ﷺ: "ألا رجل يأتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة ؟ "، فسكتنا فلم يجبه منا أحد، ثم قال: " ألا برجل يأتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة؟ "، فسكتنا فلم يجبه منا أحد، ثم قال:" ألا برجل يأتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة؟"، فسكتنا فلم يجبه منا أحد، فقال: " قم يا حذيفة فأتنا بخبر القوم "، فلم أجد بدًّا إذ دعاني باسمي أن أقوم، قال: " اذهب فأتني بخبر القوم ولا تذعرهم علي"، فلما ولّيت من عنده جعلت كأنما أمشي في حمام حتى أتيتهم فرأيت أبا سفيان يصلي ظهره بالنار، فوضعت سهماً في كبد القوس فأردت أن أرميه، فذكرت قول رسول الله ﷺ: "ولا تذعرهم علي"، ولو رميته لأصبته، فرجعت وأنا أمشي في مثل الحمام فلما أتيته فأخبرته بخبر القوم وفرغت قررت، فألبسني رسول الله ﷺ من فضل عباءة كانت عليه يصلي فيها فلم أزل نائما حتى أصبحت، فلما أصبحت قال: "قم يا نومان"[٣].

(مصر: المكتبة التجارية الكبرى،١٩٨٣)، ٩: ٢١٩.

(١) ينظر: عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، العدة شرح العمدة"، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م)، ص: ٦٨٥؛ محمد بن أحمد ميارة، "الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام"، (بيروت: دار المعرفة)، ٢: ٢٦٤؛ سليمان بن عمر الأزهري، " حاشية الجمل على شرح المنهج"، (بيروت: دار الفكر)، ٣: ٤٨١؛ علي حيدر أفندي، "درر الحكام في شرح مجلة الأحكام"، تعريب: فهمي الحسيني، (ط١، مصر: دار الجيل ١٩٩١)، ٤: ٦٦٣.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط"، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م)،١٠: ١٨؛ ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٩: ٢٦٣؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢: ٦٤؛ (محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٦: ٣٥.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة الأحزاب، برقم: (١٧٨٨).

٢- عن ابن المنكدر قال سمعت جابرًا يقول: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: "من يأتينا بخبر القوم"[(١)]، فقال الزبير أنا، ثم قال: " من يأتينا بخبر القوم"، فقال الزبير: أنا، ثم قال: "من يأتينا بخبر القوم". فقال الزبير: أنا، ثم قال: "إن لكل نبي حواريا وأنا حواري الزبير"[(٢)].

٣- فدلّ الحديثان على أن القائد المسلم ينبغي عليه بعث من يتجسس الخبر على العدو لصالح المسلمين[(٣)].

الحالة الثالثة: التجسس على المسلمين لصالح العدو:

أولاً: تحرير المسألة:

١- هذه المسألة وإن كانت ذات ارتباط بمسألة عقيدة الولاء والبراء؛ إلا أنه ارتباط بيان وإيضاح فقط؛ ذلك أن موطن بحث عقيدة الولاء والبراء هو مباحث العقيدة وهنا تبحث المسألة فقهيًّا، ولمزيد من الإيضاح فإن مسألة الولاء والبراء مدارها قائم على الحب والبغض وينشأ عنهما من أعمال القلوب والجوارح ما يدخل في حقيقة الموالاة والمعاداة كالنصرة والأنس والمعاونة، وكالجهاد، والهجرة، ونحو ذلك، وبناء عليه فإن مسألة التجسس لصالح العدوّ؛ إن كان باعثه الحب القلبي لذلك العدو وموالاته على حساب المؤمنين فهذا كفر – والعياذ بالله – وهو خارج عن محل البحث؛ إذ إن البحث هنا مداره على حكم من تجسس على المسلمين لصالح العدو بدافع تأولٍ ذهب إليه مع بغضه لهم، فهذا الفعل لا يعد كفرًا،[(٤)]، ويدل عليه ما ورد في قصة الصحابي الجليل حاطب ﷺ والتي سترد قريباً بإذن الله تعالى؛ فإن النبي ﷺ لم يكفّره بفعله ولو كان ذلك الفعل كفرًا لبينه ﷺ؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.[(٥)].

---

(١) المقصود بهم بنو قريظة.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، في كتاب المغازي، باب: غزوة الخندق، برقم: (٣٨٨٧)، ومسلم في صحيحه في كتاب: فضائل الصحابة ﷺ، باب: فضل طلحة والزبير رضي الله عنهما، برقم: (٢٤٥١).

(٣) ينظر: يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٢م)، ١٢: ١٤٦؛ أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري"، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٥٩م)، ٤: ١٨٧٩.

(٤) ينظر: محمد بن سعيد القحطاني، "الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف"، (الرياض: دار طيبة)، ص:٢٩.

(٥) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، "الأم"، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠م)، ٤: ٢٦٣.

٢- ولهذا أيضاً لم أقف – خلال بحثي – على من قال بتكفير الجاسوس المسلم لمجرد فعله في كتب الفقه؛ بل إن العلماء ينصّون على أن الصحابي الجليل حاطباً ﷺ لم يكْفر ألبتّه بفعله ﷺ.

٣- روى البخاري ومسلم عن عبيد الله بن أبي رافع قال: سمعت عليا ﷺ يقول: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد بن الأسود قال: "انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ[١] فإن بها ظعينة[٢] ومعها كتاب فخذوه منها"، فانطلقنا تعادى بنا[٣] خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي من كتاب، فقلنا: لتخرجنّ الكتاب أو لنلقينّ الثياب، فأخرجته من عقاصها[٤] فأتينا به رسول الله ﷺ، فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: " يا حاطب ما هذا " . قال: يا رسول الله لا تعجل علي إني كنت امرأ ملصقاً[٥] في قريش ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي، وما فعلت كفراً ولا ارتداداً ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: "لقد صدقكم"، قال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق. قال: " إنه قد

(١) (روضة خاخ): موضع بقرب حمراء الأسد من المدينة. جنوب المدينة بين أمير الماشي وأبيار علي، على بعد ١٧ كلم تقريبًا عن المسجد النبوي.

ينظر: السبتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، ١ :٢٥٠، خرائط قوقل، استرجعت بتاريخ ١٣/ ٣/ ١٤٤٠هـ:
https://www.google.com/maps/place/%D8%B1%D9%88%D8%B6%D8%A9+%D8%AE%D8%A7%D8%AE%E2%80%AD/@24.3157882,39.5653728,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x15bdc5d4c0fe5421:0xbceab529e2fdd67d!8m2!3d24.3157882!4d39.5631841

(٢) (ظعينة): الظعينة كل جمل يركب ويعتمل عليه وهذا هو الأصل وإنما سميت المرأة ظعينة لأنها تركبه. ينظر: القاسم بن سلاّم الهروي، "غريب الحديث"، (ط١، حيدر آباد- الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٤ م)، ٤: ٤٣٤؛ السبتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، ١ :٣٢٩.

(٣) (تعادى بنا): أي تجري. السبتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، ٢ :٧٠.

(٤) (عقاصها) العقص: خصلات الشعر بعضه على بعض ثم تضفر و ترسل. السبتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، ٢ :١٠٠.

(٥) (ملصقًا): مضافا إليهم ولست منهم وقيل معناه حليفا ولم يكن من نفس قريش وأقربائهم. ينظر: السبتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، ١: ٣٥٩؛ المبارك بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث" (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)، ٤: ٢٤٩.

شهد بدرا وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[(١)].

لا شك أن فعل حاطب ﷺ محرم وهو من كبائر الذنوب؛ لكن هل يعد هذا الفعل كفرًا يخرج صاحبه من الملة؟

إن قول عمر ﷺ: (يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق) وفي رواية أخرى قال: (فاخترطت سيفي وقلت : يا رسول الله أمكني منه فإنه قد كفر فاضرب عنقه)[(٢)] إنما قاله متأولاً فإنه رأى أن هذا الفعل كفر موجب لقتل صاحبه بنصّ قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فلمّا كان عمر من أهل الاجتهاد ولتأويله مساغ لم ينكر عليه الرسول ﷺ[(٣)]؛ لكنه ﷺ بيّن له أن فعلَ حاطبٍ ﷺ لم يخرجه عن دائرة الإسلام؛ لأنه تأول الفعل بقوله: (فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي ، وما فعلت كفراً ولا ارتداداً ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام). ولهذا نجد أن عمر ﷺ قد عمل بهذا المنهج النبوي لما وقعت حادثة تجسس في خلافته[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب: الجهاد والسير، باب: الجاسوس، برقم: (٢٨٤٥)، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر ﷺ، برقم (٢٤٩٤).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٦٩٦٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري مسلم و لم يخرجاه هكذا. ينظر: محمد بن عبد الله النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين"، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ٤: ٨٧. وأخرجه أحمد بن عمرو البزار، في "مسنده" برقم (١٩٧)، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم ١٩٨٨م)، ١: ٣٠٩.

(٣) وهذا بخلاف ما يفعله أهل البدع والضلال من التكفير والتبديع لمخالفيهم من أجل إثبات ما هم عليه من الزيغ والضلال. ينظر: محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م)، ٣: ٣٧٢؛ محمد بن مفلح المقدسي، "الفروع"، (بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠٣ م). ١٠: ١١٦.

(٤) قال ان بطال رحمه الله: (روى الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي منصور قال: (بلغ عمر بن الخطاب أن عامله على البحرين أتى برجل قامت عليه بينة أنه كاتب عدوًا للمسلمين بعورتهم، وكان اسمه: أضرباس، فضرب عنقه وهو يقول: يا عمر، يا عمراه، فكتب عمر إلى عامله فقدم عليه فجلس له عمر وبيده حربة، فلما دخل عليه علا لجبينه بالحربة وجعل يقول: أضرباس لبيك، أضرباس لبيك. . فقال له عامله: يا أمير المؤمنين، إنه كاتبهم بعورة المسلمين وهم أن يلحق بهم. فقال له عمر: قتلته على هذه، وأينا لم يهم، لولا أن تكون سيئة لقتلتك به) . علي بن خلف بن عبد الملك، ابن بطّال، "شرح صحيح البخاري" (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م)، ٥: ١٦٣.

إن الذي يُلزمنا القولَ بأن النبي ﷺ لم يجعل فعل حاطب ﷺ كفراً ثلاثة لوازم:

اللازم الأول: أن قول النبي ﷺ: "إنه قد شهد بدراً وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، يلزم منه أن كل من شهد بدراً قد منّ الله عليهم وحفظهم من الوقوع في الكفر الذي يبطل ما عملوه؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، [المائدة: ٥]، ومعلوم أن اللازم من الوحيين لازم. ويشهد لهذا ما رواه جابر ﷺ بقوله: إن عبدا لحاطب جاء رسول الله ﷺ يشكو حاطبا، فقال: يا رسول الله ليدخلن حاطب النار. فقال رسول الله ﷺ: "كذبت لا يدخلها فإنه شهد بدرا والحديبية"[(١)].

اللازم الثاني: أن النبي ﷺ لم يقبل الشفاعة في حدود الله فكيف بالردّة الموجبة للقتل! وإنما عفا عنه عن العقوبة التي تستوجب تعزيراً لما له من فضل شهود بدر، فقد روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا حدا من حدود الله"[(٢)].

اللازم الثالث: أن النبي ﷺ قد قبل العذر منه بقوله: (صدقت)، أي: فيما ذهبت إليه من تأويل يصح أن يقبل منك بأن ما فعلته لم يكن عن حب لهم. والنبي ﷺ يحكم بحكم الله في أحوال العباد بظاهر ما يسمعه؛ يؤيد هذا أنه لمّا علم أحوال المنافقين بإخبار الله له لم يحكم عليهم بإباحة دمائهم ما داموا يظهرون أمر الإسلام ويبطنون الكفر وحكم الله إنما يقام بما ظهر لا بما بطن. يضاف إلى هذا أن فعل حاطب لو كان كفراً لبيّن ذلك لحاطب ﷺ؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يقع من المعصوم ﷺ[(٣)].

وهذه بعض النقول لاستنباط العلماء رحمهم الله عدم تكفير الجاسوس المسلم من قصة حاطب ﷺ:

١- قال الإمام محمد بن الحسن رحمه الله معلقاً على قول النبي ﷺ: "فلعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم "قال: (فلو كان بهذا كافراً مستوجبا للقتل ما تركه رسول الله ﷺ، بدريًّا كان أو غير بدري)[(٤)].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل أهل بدر، برقم: (٢٤٩٥).

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم: (٢٥٤٧٤) (٣٠٥/٤٢)، والنسائي في كتاب: الحدود، باب: في الحد يشفع فيه، برقم: (٤٣٧٧). والحديث صححه الألباني. ينظر: الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، ٢: ٢٣١.

(٣) ينظر: ابن بطّال، "شرح صحيح البخاري" ٥: ١٦٣؛ ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، ٣: ٣٧٢.

(٤) محمد بن أحمد السرخسي، "شرح السير الكبير"، (الشركة الشرقية للإعلانات،١٩٧١م)، ٥: ٢٠٤١.

٢- ذكر الإمام ابن العربي رحمه الله أن هذه الحادثة هي سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١]، ثم قال بعدها: قوله تعالى : ﴿تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾: يعني في الظاهر؛ لأن قلب حاطب كان سليما بالتوحيد، بدليل " أن النبي ﷺ قال لهم : أما صاحبكم فقد صدق")[(١)].

٣- قال ابن الجوزي رحمه الله: (وقد دلّ هذا الحديث على أن حكم المتأول في استباحة المحظور خلاف حكم المتعمد لاستحلاله من غير تأويل، ودلّ على أن من أتى محظوراً أو ادعى في ذلك ما يحتمل التأويل كان القول قوله في ذلك وإن كان غالب الظن بخلافه... وقد دلّ هذا الحديث على أن الجاسوس المسلم لا يقتل)[(٢)].

ثانيًا: يتبيّن بعد تحرير هذه المسألة أن حكم التجسس لهذه الحالة: أنه فِعْل محرم وجرم عظيم وفاعله يسأل ويستفسر عن سبب فعلته؛ فإن أظهر إسلامه وُكل أمره إلى الله، وهذا لا يعني إسقاط العقوبة عنه وهو موطن البحث في المبحث التالي بإذن الله تعالى.

(١) محمد بن عبد الله الأندلسي، ابن العربي، "أحكام القرآن"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، ٤: ١٩٠.

(٢) عبد الرحمن بن علي الجوزي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين"، (الرياض: دار الوطن)،١: ١٤٢.

المبحث الثاني: عقوبة الجاسوس المسلم:

المطلب الأول: عقوبة الجاسوس المسلم:

اختلف العلماء رحمهم الله في عقوبة الجاسوس المسلم على عدة أقوال:

القول الأول:

أنه يقتل إن ظهر ولا تقبل توبته. وهو المشهور من قول المالكية[(١)].

أدلة القول الأول ومناقشتها:

١- الجاسوس أضر على المسلمين من المحارب، وأشد فسادًا في الأرض منه؛ وقد قال الله تعالى في المحارب: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية. [المائدة: ٣٣]، فللجاسوس حكم المحارب إلا أنه لا تقبل له توبة كالمحارب والساعي في الأرض فسادًا فيخير الإمام بين قتله وصلبه دون النفي والقطع لبقاء الفساد معهما[(٢)].

٢- حديث حاطب بن أبي بلتعة ﷺ لمّا كتب إلى مكة يخبرهم بمقدمه -ﷺ- قال عمر ﷺ: (دعني أضرب عنقه يا رسول الله)، فلم ينكر -ﷺ- عليه ذلك بل أخبره أنه من أهل بدر، فدل من قول عمر ﷺ على أن الأصل قتل الجاسوس.

ويناقش بأنه لو كان الأصل قتله لبيّن ذلك النبي ﷺ؛ بل إن عفوه دليل قويّ على أن الأصل عدم قتله[(٣)].

ويجاب عليه بأنه ﷺ إنما عفا عنه لسابق ما قدمّه ﷺ من شهود بدر[(٤)].

القول الثاني:

أن الإمام يجتهد في أمره فيعزره بما يراه مناسباً ولو بلغ ذلك قتله. وهو قول الحنابلة[(١)]،

---

(١) ينظر: الخرشي، "شرح مختصر خليل للخرشي"، ٣: ١١٩؛ أحمد بن محمد عليش، "منح الجليل شرح مختصر خليل"، (محمد بن بيروت: دار الفكر ، ١٩٨٩م)، ١٦٣/٣.

(٢) ينظر: عبد الله بن عبد الرحمن القيرواني، "النوادر والزيادات على ما في المدونة"، (ط١،بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م)، ٣: ٢٥٣؛ أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، "الذخيرة"، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٣: ٤٠٠.

(٣) السرخسي، "شرح السير الكبير"، ١: ٢٠٤١.

(٤) ينظر: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة"، ٢: ٥٣٧.

والذي يفهم من عموم قول الإمام مالك: (ما سمعت فيه شيئاً، وأرى فيه اجتهاد الإمام)[٢].

أدلة القول الثاني ومناقشتها:

هذا الفعل لم يحدد له في الشرع عقوبة مقدرة، فيندرج ضمن العقوبات التعزيرية التي يراها الإمام مناسبة لهذا الفعل المشين وتحقيقًا للمصلحة العامة للمسلمين ولو بلغ ذلك قتله؛ لأن الرسول ﷺ لم ينكر على عمر ﷺ سؤاله رسول الله ﷺ قَتْل حاطب بن أبي بلتعة؛ بل بيّن له المانع من قتله وهو شهوده بدراً، فدل على جواز قتل الجاسوس إن رأى الإمام ذلك[٣].

القول الثالث:

أن الجاسوس إن أقرّ بفعلته طوعاً فإن الإمام يوجعه ضرباً؛ لكن لا يبلغ به التعزير درجة القتل، وإن جحد ذلك ولا بيّنة تثبت يقيناً فليس للإمام ضربه لكن يحبسه نظرًا للمسلمين حتى يتبيّن له أمره، فإن لم يتبيّن خلّى سبيله. وهو قول الحنفية[٤].

أدلة القول الثالث ومناقشتها:

١- في قصة حاطب ﷺ: لو كان فعل حاطب مستوجباً للقتل ما تركه رسول الله ﷺ، بدريًّا كان أو غير بدريّ، وكذلك لو لزمه القتل بهذا حدًّا ما ترك رسول الله ﷺ إقامته عليه.

ويمكن مناقشة الدليل بأنه إن سلّم القول بأن الدليل دلّ على نفي الحد فإن الاستشهاد بهذه الحادثة في دفع القتل تعزيراً محل نظر؛ لما تقدّم من احتمال خصوصية حاطب ﷺ في العفو عنه من العقوبة لكونه من أهل بدر وقد تقدم حديث رسول الله ﷺ: "أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا حدًّا من حدود الله"[٥]

٢- في قصة أبي لبابة حين استشاره بنو قريظة فأمر أصبعه على حلقه يخبرهم أنهم لو نزلوا على

---

(١) ينظر: علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث)،١٠: ٢٤٩.

(٢) القرطبي، "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة"، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م)، ٢: ٥٣٦؛ وينظر أيضاً: محمد بن يوسف العبدري، "التاج والإكليل"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٤م)، ٤: ٥٥٥٣.

(٣) ينظر: ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، ٣: ٣٧١.

(٤) ينظر: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، "الخراج" ، (ط٣، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٦٢م)،ص: ١٨٩؛ السرخسي، "شرح السير الكبير" ٥: ٢٠٤٠.

(٥) تقدم تخريجه.

حكم رسول الله ﷺ قتلهم. وفيه نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [الأنفال: ٢٧][(١)]، فلم يقتله الرسول ﷺ مع أن كلا الفعلين يجتمعان في كونهما خيانة للدولة المسلمة[(٢)].

القول الرابع:

أنه يعزر ولا يجوز قتله، وإن كان من ذوي الهيئات فإنه يندب أن يعفى عنه. وهو قول الشافعية وقول عند الحنابلة[(٣)].

دليل القول الرابع ومناقشته:

ذات الاستدلال الذي استدلّ به الإمام محمد بن الحسن ويضاف عليه أن النبي ﷺ إنما عفا عن حاطب ﷺ خطأه لكونه من ذوي الهيئات.

ويناقش هذا الدليل بأن عمر– ﷺ– قد عزّر غير واحد من مشاهير الصحابة – ﷺ– وهم رؤوس الأولياء وسادة الأمة ولم ينكره أحد.

ويجاب عليه: بأن ذلك تكرر منهم، والكلام هنا في أول زلّة زلّها مطيعٌ[(٤)].

الترجيح:

إن المتأمل في هذه الأقوال يمكن أن يقول إنها تحمل في قولين رئيسين:

الأول: أن للإمام أن يعزره بما لا يبلغ قتله.

الثاني: أن للإمام أن يعزره بما فيه مصلحة للمسلمين؛ ولو بلغ ذلك قتله.

فهم متفقون على تعزيره ومختلفون على بلوغ التعزير درجة القتل، ولعلّ منشأ الخلاف هو أن الذين ذهبوا إلى عدم قتله تمسكوا بحديث النبي ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني ، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة" وهو نصّ في المسألة؛ لكننا نجد أن هناك نصوصاً أخرى دلّت على أن المفسد متى لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يقتل. من ذلك ما رواه

(١) القصة بكاملها أخرجها الإمام أحمد بن حنبل، في "مسنده" برقم: (٢٥٠٩٧) (٣٢/٤٢). قال الهيثمي: رواه أحمد، وفيه محمد بن عمرو بن علقمة، وهو حسن الحديث، وبقية رجاله ثقات. ينظر: علي بن أبي بكر الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، (القاهرة مكتبة القدسي، ١٩٩٤ م)، ٦: ١٣٧.

(٢) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير"، ١: ٢٠٤١.

(٣) المرداوي، "الإنصاف"، ١٠: ٢٥٠ ؛الشربيني، "مغني المحتاج"، ٥: ٥٢٣.

(٤) ينظر: الشربيني، "مغني المحتاج"، ٥: ٥٢٣.

مسلم في صحيحه عن عرفجة الأشجعي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه". والجمع بين النصوص إن أمكن تعيّن الاتجاه إليه والله أعلم[1].

فالذي يترجح لي – والله أعلم – هو القول الثاني؛ لأن الأحوال تختلف فقد يرى الإمام أثناء الحرب مثلاً أن الأولى تطهير المجتمع من خطورة هذا الجاسوس المسلم الذي قد يضر بالمسلمين بما علمه من أخبار؛ ولا سيما إن تكرر هذا الفعل منه رغم تعزيره سابقاً. والذي يؤيّد أن تعزيره يمكن أن يصل به إلى درجة القتل أن الرسول ﷺ لم ينكر على عمر قوله عن حاطب ﷺ: (دعني أضرب عنق هذا المنافق يا رسول الله). وإنما بيّن له سبب العفو عنه ﷺ، على ما مرّ بيانه.

المطلب الثاني: عقوبة التجسس في المملكة العربية السعودية (نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية أنموذجا):

بالنظر إلى المرسوم الملكي رقم م/ ١٧ بتاريخ ٨ / ٣/ ١٤٢٨ هـ والذي تم نشره في نفس العام والمتعلق بنظام مكافحة الجرائم المعلوماتية[2] نجد جملة من العقوبات المنصوص عليها عقوباتٍ تعزيرية تهدف إلى الحد من جرائم التجسس المعلوماتية، وذلك من خلال تحديد تلك الجرائم والعقوبات المقررة لها فنجد مثلًا أن المادة الثالثة من النظام نصّت على ما يلي:

يعاقَب بالسجن مدّة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ألف ريال أو بإحدى هاتين العقوبتين كل شخص يرتكب أيًّا من الجرائم المعلوماتية الآتية:

١- التنصت على ما هو مرسل عن طريق الشبكة المعلوماتية أو أحد أجهزة الحاسب الآلي – دون مسوّغ نظامي صحيح – أو التقاطه أو اعتراضه.

٢- الدخول غير المشروع لتهديد شخص أو ابتزازه لحمله على القيام بفعل أو الامتناع عنه ولو كان القيام بهذا الفعل أو الامتناع عنه مشروعًا.

٣- الدخول غير المشروع إلى موقع إلكتروني، أو الدخول إلى موقع إلكتروني لتغيير تصاميم هذا الموقع، أو إتلافه أو تعديله، أو شغل عنوانه.

---

(١) ينظر: أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، "السياسة الشرعيّة في إصلاح الرعي والرعيّة"، (السعودية: دار ابن حزم، ٢٠٠٣م)، ٣: ٩٢.

(٢) ينظر: "نظام مكافحة جرائم المعلوماتية"، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء؛ استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٣/١١ من موقع: https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=217&VersionID=232

٤- المساس بالحياة الخاصة عن طريق إساءة استخدام الهواتف النقالة المزودة بالكاميرا، أو ما في حكمها.

٥- التشهير بالآخرين وإلحاق الضرر بهم، عبر وسائل تقنيات المعلومات المختلفة.

وكذلك نصت المادة السابغة على معاقبة الدخول غير المشروع إلى موقع إلكتروني أو نظام معلوماتي مباشرة، أو عن طريق الشبكة المعلوماتية، أو أحد أجهزة الحاسب الآلي، للحصول على بيانات تمس الأمن الداخلي أو الخارجي للدولة، أو اقتصادها الوطني بالسجن على عشر سنوات وبغرامة لا تزيد عن خمسة ملايين ريال أو بإحدى هاتين العقوبتين.

وهذا النظام إنما وضع لتحقيق جملة من المصالح الفردية والجماعية كما جاء في المادة الثانية منه وهي:

١- المساعدة على تحقيق الأمن المعلوماتي.

٢- حفظ الحقوق المترتبة على الاستخدام المشروع للحاسبات الآلية والشبكات المعلوماتية.

٣- حماية المصلحة العامة والأخلاق، والآداب العامة.

٤- حماية الاقتصاد الوطني.

كما إن المتأمل في النظام يجده قد ترك للقاضي مساحة للاجتهاد في تحديد العقوبات التعزيرية على ألا تبلغ الحد الأعلى المحدد في كل مادة؛ بل إن للقاضي العفو عن الجاني وإسقاط العقوبة التعزيرية عنه متى ما أبلغ السلطة المختصة بالجريمة قبل العلم بها وقبل وقوع الضرر، كما جاء في المادة الحادية عشرة من النظام.

الخاتمة

١– ترجّح لدى الباحث أن لفظة الجاسوس واستعمالها في مجال الشر هو وفق الاستعمال اللغوي، وأما استعمالها في مجال الخير فهو من قبيل المجاز العرفي العام الذي يتغير باعتبار تغير الزمان.

٢– الجاسوس اصطلاحاً: هو من يكون بين العدو أو المسلمين مختفياً فيهم يتسمع، ويتخبر الأخبار ويبحث عن عوراتهم، وبواطن أمورهم وينقلها لغيره.

٣– يختلف حكم الجاسوس المسلم باختلاف حاله إلى ما يلي:

أ- **الحالة الأولى:** التجسس على المسلمين بأمر ولي الأمر أو لمن يقومون بدور الحسبة فالأصل فيه التحريم بنص الكتاب والسنة. فلا يجوز التجسس على الناس بحثاً عن من يرتكب المحظورات؛ لكن إن كان قد غلب على الظن أن رجلاً أو جماعة يسرون محظوراً يرتكبونه فعلى ضربين:

أحدهما: أن يترتب على ترك التجسس بقصد التثبت من أمرٍ منكرٌ أعظم من التجسس، مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا برجل ليقتله، أو بامرأة ليزني بها، فيجوز؛ بل يجب ارتكاب أخف الضررين هنا.

والضرب الثاني: ما كان دون ذلك في الريبة، فلا يجوز التجسس عليه، ولا كشف الأستار عنه.

ب- **الحالة الثانية:** التجسس على العدو لصالح المسلمين: فهذه الحالة مشروعة، وقد دلّت عليها السنة الصحيحة.

ج- **الحالة الثالثة:** التجسس على المسلمين لصالح العدو: فهذا فعل محرم وجرم عظيم، وفاعله يُسأل ويستفسر عن سبب فعلته؛ فإن أظهر إسلامه وُكِل أمره إلى الله ولا يُكفّر لمجرد الفعل، وهذا لا يعني إسقاط العقوبة عنه.

٤– أن الإسلام قد تكفّل لمن يقيم بأرضه بالعيش بكامل الخصوصية مسلما كان أو غير مسلم.

٥– أن الذي ترجّح للباحث في عقوبة الجاسوس هو القول بأن للإمام أن يعزره بما فيه مصلحة للمسلمين؛ ولو بلغ ذلك قتله.

المصادر والمراجع

ابن الرفعة، أحمد بن محمد. "كفاية النبيه في شرح التنبيه". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. "شرح مشكل الوسيط". (ط١، السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ٢٠١١ م).

ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. "أحكام القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن بطّال، علي بن خلف. "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "السياسة الشرعيّة في إصلاح الرعي والرعيّة". (السعودية: دار ابن حزم، ٢٠٠٣م).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". (بيروت: مؤسسة الرسالة).

ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد. "المغني". (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، "زاد المعاد في هدي خير العباد". (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م).

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول"، محمد حسن هيتو. (ط١، بيروت: دار الرسالة، ١٩٨٠م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الجامع الصغير وزياداته". (بيروت: المكتب الإسلامي).

أفندي، علي حيدر. "درر الحكام في شرح مجلة الأحكام"، تعريب: فهمي الحسيني، (ط١، مصر: دار الجيل ١٩٩١م).

الأنصاري، زكريا بن محمد. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (بيروت: دار الكتاب الإسلامي).

الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم. "الخراج". (ط٣، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٦٢م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري، (الجامع الصحيح المختصر)". (ط٣، بيروت: دار ابن كثير ١٩٨٧م).

البزار، أحمد بن عمرو، "مسند البزار (المطبوع باسم البحر الزخار)". تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل ابن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي (ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الصغير". تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي (ط١، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ١٩٨٩م).

الجزري، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث". تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق: علي حسين البواب. (الرياض: دار الوطن).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)

الحسيني، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق. "تاج العروس". (دار الهداية).

الحَمِيدي، محمد بن فتوح. "تفسير غريب ما في الصحيحين". تحقيق: زبيدة محمد سعيد (ط١، القاهرة: مكتبة السنة، ١٩٩٥م).

خرائط قوقل استرجعت بتاريخ ١٣/ ٣/ ١٤٤٠هـ:

https://www.google.com/maps/place/%D8%B1%D9%88%D8%B6%D8%A9+%D8%AE%D8%A7%D8%AE%E2%80%AD/@24.3157882,39.5653728,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x15bdc5d4c0fe5421:0xbceab529e2fdd67d!8m2!3d24.3157882!4d39.5631841

الخرشي، محمد بن عبد الله. "شرح مختصر خليل للخرشي". (بيروت: دار الفكر للطباعة).

الدَّمِيري، محمد بن موسى. "النجم الوهاج في شرح المنهاج". (السعودية: دار المنهاج، ٢٠٠٤م).

السبتي، عياض بن موسى. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث).

السجستاني، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". (بيروت: دار الكتاب العربي)

السرخسي، محمد بن أحمد. "شرح السير الكبير". (الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠م).

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

عابدين، محمد أمين بن عمر. "رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)". (ط٢، بيروت: دار الفكر،١٩٩٢م).

العبدري، محمد بن يوسف. "التاج والإكليل مختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٤م).

العسقلاني، أحمد بن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود بن شعبان وآخرون (بيروت: دار المعرفة، ١٩٥٩م).

عليش، محمد بن أحمد. "منح الجليل شرح مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر ١٩٨٩م).

الفراء، محمد بن الحسين، "الأحكام السلطانية". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ م).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م).

القحطاني، محمد بن سعيد. "الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف". (ط١، الرياض: دار طيبة).

القرافي، أحمد بن إدريس. الذخيرة. تحقيق: محمد حجي وآخرون. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرافي، أحمد بن إدريس. الفروق. (بيروت: عالم الكتب).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: محمد حجي وآخرون (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).

القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن. "النوادر والزيادات على ما في المدونة". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م).

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

الماوردي، علي بن محمد البصري. "الأحكام السلطانية". (القاهرة: دار الحديث).

المرداوي، علي بن سليمان، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث).

المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، "العدة شرح العمدة"، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م).

المقدسي، محمد بن مفلح. "الفروع". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠٣م).

المناوي، محمد بن تاج العارفين بن علي. "التوقيف على مهمات التعاريف". (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م).

ميارة، محمد بن أحمد، " الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام". (بيروت: دار المعرفة).

"نظام مكافحة جرائم المعلوماتية"، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء؛ استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٣/١١ من موقع:
https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=217&VersionID=232

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب. (مع تكملة السبكي والمطيعي)"، (بيروت: دار الفكر).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٢م).

النيسابوري، محمد بن عبدالله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

الهروي، القاسم بن سلاّم. "غريب الحديث". (ط١، حيدر آباد- الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٤ م).

الهيتمي، أحمد بن محمد. "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". (مصر: المكتبة التجارية الكبرى،١٩٨٣).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي؟ (القاهرة: مكتبة القدسي.١٩٩٤ م).

Bibliography

"Anti-Cybercrime", Expert Council of the Council of Ministers; Retrieved on 11/3/1440 from the website: https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=217&VersionID=232

Abideen ,Muhammad Ameen Bun Omar. "Radd Al-Muhtaar ala Ad-Dur Al-Mukhtar (Hashiyat Ibn Abideen)".(2nd edt, Beirut:Dar Alfekr,1992).

Ad-Damiri, Muhammad Bun Musa. "An-Najm Al-Wahaaj fee Sharh Al-Minhaaj" (Saudi Arabia:Dar Almnhaj 2004).

Afandi, Ali Haidarr. "Durr Al-Hikkam", Translation: Fahmi Al-Husaini. (1st edt, Mser: Dar Aljil, 1991).

Al-Abdari, Muhammad Bun Yusuf. "At-Taaj wa Al-Ikleel" (1st edt, Beiruit,Dar Alkutub Al-Ilmiyah,1994).

Al-Albaani ,Muhammad Naasir Ad-Deen . "Silsilat Al-Ahadith As-Saheeha".(Riyadh :Maktabt Almaaref Lilnashr Watawzeea").

Al-Albaani ,Muhammad Naseruddin ."Sahih Aljamea Alsagheer Waziadatuh"(Dar Alketab Aleslami).

Al-Ansaari, Zakariyah Bun Muhammad ."Asnaa Al-Mataalib fee Sharh Rawd At-Talib".(Beiruit: Dar Alketab Aleslami).

Al-Ansari, Yaaqoub Bun Ibrahim. "Alkahraaj" (3rdedt, Cairo:Almatbaah Alsalafiyah,1962).

Al-Asqlaani, Ahmad Bun Ali. "Fathu Albaari Sharh Saheeh Al-Bukhari". (Beiruit:Dar Almaarefah,1959).

Al-Baihaqi, Ahmad Bun Al-Husain ."As-Sunan As-Sagheer". Investigated by: Abd Al-Mu'ti Ameen Qal'aji. (1st edt, Karachi: Jameat Aldrasat Alislamiyah,1989).

Al-Bazzar, Ahmad Bun Amr, "Musnad Al-Bazzar (Almatbou' be ism Al-Bahr Az-Zakhir)". Investigated by: Mahfouz Ar-rahmaan Zain Allah, Adil bun Sa'd and sabri Abd-Alkhaliq As-Shafi'ee. (1stedt, Al-Madinah Al-Munawarah, Maktabat Al-Uloum wa Alhekam 1988).

Al-Bukhari, Muhammad Bun Ismael. "Sahih Al-Bukhari, (Aljami' As-Sahih Al-Mukhtasar)". (3rdetd, Beiruit :Dar Ibn Katheer1987).

Al-Fairouzabadi, Muhammad Bun Yaaqoub. "Al-Qamous Al-Muheet".(8th edt, Beiruit: Muasasat Alresalah,2005).

Al-Faraa, Muhammad Bun Al-Husain. "Al-Ahkaam As-Sultaniyah". (2nd edt, Beiruit: Dar Alkutub Al-Ilmiyah2000).

Al-Haitami, Ahmad Bun Muhammad." Tuhfat Al-Muhtaaj fee Sharh Al-Minhaaj".(Egypt: Almaktabah Altujariah Alkubra,1983).

Al-Haitami, Ali Bun Abibakr. "Majma' Az-Zawaaid wa manba' Al-Fawaaid ".(Cairo:Maktabet Alqudsi1994).

Al-Harawi, Al-Qasim Bun Salaam. "Ghareeb Al-Hadith".(1st edt, Haider Abad-Aldaken: Matbaat Daerat Almaaref Al-Uthmaniyah,1964).

Al-Humaidi, Muhammad Bun Fatouh. "Tafseer Ghareeb maa fee As-Saheehain" Investigated by: Zubaida Muhammad Sa'eed.(T1,Cairo:Maktabet Alsunniyah).

Al-Husaini ,Muhammad Bun Muhammad Bin Abdurazaaq. "Taaj Al-Arous ". (Dar Alhidaiyah).

Al-Isnawi , Abd Ar-Rahim Bin Al-Hasan bin Ali . " At-Tamheed fee Takhreej Al-Furou' alaa Al-Usoul" (1st edt, Beiruit:Dar Alrisalh, 1980).

Al-Jawhari, Ismael Bun Hammad. "As-Sihaah Taaj Al-Lughah Wa Sihah Al-Arabiyah". Investigated by: Ahmad Abd Al-Ghafour Attar. (4th edt, Beiruit: Dar Alaalm Lillmalayeen ,1987).

Al-Jazari, Aburrahman Bin Ali. "Kashf Al-Mushkil min Hadith As-Sahihain" Investigated by: Ali Husain Al-Bawaab. (Riyadh:Dar Alwatan).

Al-Kafawi, Ayoub Bun Musa. "Al-Kulliyaat" (Mu'jam fee Al-Mustalahaat wa Al-Furouq Al-Lughawiyah)".(Beiruit: Muasast Alresalah).

Al-Khurashi, Muhammad Bun Abdillah. "Sharh Mukhtasarr Khalil lil Khurashi".(Beiruit :Dar Alfikr Liltebaah).

Al-Manawi, Muhammad Bun Taaj Al-Arefeen Bin Ali. "At-Tawqeef alaa Muhimaat At-Ta'areef". (Cairo: Alam Al-Kutub,1990).

Al-Maqdisi, Abdurahman Bin Ibrahim "Al-Uddah Sharh Al-Umdah". (Qairo: Dar Alhdeeth 2003).

Al-Maqdisi, Muhammad Bun Muflih. " Alfurou' ".(Beirut: Muasast Alresalah2003).

Al-Mawardi, Ali Bun Muhammad Al-Basri. "Al-Ahkaam As-Sultaniyah". (Cairo:Dar Alhadith).

Al-Mawardi, Ali Bun Sulaiman. "Al-Insaaf fee Ma'rifat Ar-Rajih min Al-Khilaf".(2nd edt, Beiruit: Dar Ihiaa Alturath).

Al-Qahtani, Muhammad Bun Sa'eed. "Al-Walaa wa Al-Baraaa fee Al-Islam minn Mafaheem Aqeedat As-Salaf".(1stedt, Riyadh: Dar Taiba).

Al-Qairawani, Abdullah Bin Abdurahman. "An-Nawadir wa Ziyaadaat alaa ma fee Al-Mudawanah" (1st edt, Beiruit: Dar Algharb Alislami 1999).

Al-Qaraafi, Ahmad Bun Idris. "Az-Zhakheerah". Investigated by: Muhammad Hajji and Others. (1st edt, Beiruit: Dar Algharb Alislami,1994).

Al-Qarafi, Ahmad Bun Idrees. "Al-Furouq". (,Beiruit: Alam Alkutub).

Al-Qurtubi, Muhammad Bun Ahmad ."Al-Jami' fee Ahkaam Al-Quran". Investigated by: Ahmad Al-Bardouny and Iibrahim Atfish. (2nd edt, Qairo: dar alkutub almisria, 19964).

Al-Qurtubi, Muhammad Bun Ahmad Bin Rushd. "Al-Bayaan wa At-Tahseel wa As-Sharh wa At-Tawjeeh wa At-Ta'leel li Masael Al-Mustakhrajah". (2nd edt, Beiruit: Dar Algharb Alislami,1988)

Al-Qushairi, Muslim Bun Al-Hajaaj. "Saheeh Muslim" (1st edt, Beiruit: Dar Ihyaa Alturath Alarabi).

An-Naisabouri, Muhammad Bun Abdullah. "Al-Mustadrak alaa As-Saheehain". (Beiruit: Dar Alkutub Alelmeiah,1990).

An-Nawawi ,Yahy Bun Sharaf. " Al-Minhaaj Sharh Saheeh Muslim Bin Al-Hajaaj".(Beiruit: Dar Ihyaa At-Turaath Al-Arabi, 1372)

An-Nawawi, Yahya Bun Sharaf. "Al-Majmou' Sharh Al-Muhazzhab. (ma'a Takmelat As-Sabki wa Almuta'ie)" (Beiruit:Dar Al-Fikr).

Ash-Shafi'ee, Muhammad Bun Idris ."Al-Umm".(dar Elfikr,1990).

As-Sabti, Ayadh Bun Musa. "Mashariq Al-Anwaar ala Sihah Al-Athaar" (Almektabah Alateeqa wa Dar Alturath).

As-Sarkhasi, Muhammad Bun Ahmad. "Sharh As-Siyar Al-Kabeer". (Alsherka Alsharqiyah Lilealanat,1971).

As-Sherbini, Muhammad Bun Ahmad Al-Khateeb ."Mughni Al-Muhtaaj ilaa Ma'rifat Ma'ani Al-Faaz Al-Minhaaj".(1st edt, Beiruit:Dar Alkutub Al-Ilmiyah,1944).

As-Sijistani, Sulaiman Bun Al-Ashath ."Sunan Abi Dawoud". (Beiruit:Dar Alketab Alarabi).

Google Maps Retrieved on 13/ 3/ 1440h: https://www.google.com/maps/place/%D8%B1%D9%88%D8%B6%D8%A9+%D8%AE%D8%A7%D8%AE%E2%80%AD/@24.3157882,39.5653728,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x15bdc5d4c0fe5421:0xbceab529e2fdd67d!8m2!3d24.3157882!4d39.5631841

Ibn Al-Arabi , Muhammad Bun Abdillah Al-Andalusi ."Ahkaam Al-Quran".(1st edt, Beirut: Alkutub Al-Ilmiyah).

Ibn Ar-Raf'ah, Ahmad Bun Muhammad , "Kifayat An-Nabeeh fee Sharh At-Tanbeeh." (1st edt, Beirut: Dar Alkutub Al-ilmiyah , 2009).

Ibn As-Salah, Othman Bun Abdurrahman "Sharh Mushkil Al-Waseet" (1st edt, Saudi Arabia: Dar kunooz Ishbiliyah Llnashr Wltawzea 2011).

Ibn Battal ,Ali Bun Khalaf ."Sharh Saheeh Al-Bukhari"(2nd edt, Riyadh : Maktabat Alrushd 2003).

Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad."Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal".(Beiruit ,Muasast Alresalah).

Ibn Qaim Aljawziyah ,Muhammad Ibn Abi Bakr, "Zaad Al-Ma'aad fee Hadyi Khair Al-Ibaad". (27thedt. Beiruit:Muasast Alresalah,1994).

Ibn Qudaamah Al-Maqdesi ,Abdullah Ibn Ahmad. "Al-Mughni" (Cairo : Maktabat Al-Qaherah 1986).

Ibn Taimiyah , Ahmad Bun Abd-Alhalim ."As-Siyasah As-Shar'iah fee Islaah Ar-Ra'yi wa Ar-Ra'iyah " (Saudi Arabia: Dar Ibn Hazm ,2003)

Mayarah, Muhammad bun Ahmad, "Al-Itqaan wa Al-Ihkaam fee Sharh Tuhfat Al-Hukkaam".(Beirut: Dar almaarefah).

Ulaish, Muhammad bun Ahmad. " Manh Al-Jaleel Sharh Mukhtasarr Khaleel". (Beirut: Darr Al-Fikr 1989).

الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل
جمعا ودراسة

The jurisprudential provisions concerning the shadow

إعداد:

د. محمد بن سند الشاماني

الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

المستخلص

هذا البحث يتحدث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل، الذي هو من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده، والذي جعله علامة لعباداتهم، وعوناً لهم وتسهيلاً لحياتهم، ولهذا تعلقت به بعض الأحكام سواء في العبادات والمعاملات، أو في الآداب والأخلاق.

ونظراً لأهمية تلك الأحكام، وحاجة عموم الناس إلى معرفتها، رأى الباحث أن يجمع مسائلها، ويقوم بدراستها دراسة مقارنة، تسهيلاً على الباحثين، وتقريباً للسائلين.

وقد جمع الباحث المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، ثم بين صورة المسائل المراد بحثها، ثم ذكر الأقوال الفقهية في المسائل اتفاقية كانت أو خلافية مع عرض الأدلة وبيان وجه الدلالة، ثم الترجيح مع بيان سببه.

ثم ختم البحث بخاتمة تشتمل على أهم نتائج البحث وتوصياته، مع عمل الفهارس الفنية اللازمة. كما توصل الباحث إلى عدد من النتائج منها:

١- أن من مسائل العبادات التي ينبني فيها الحكم على الظل، مسألة تحديد وقت الصلاة دخولاً وخروجاً، وكذلك استظلال المحرم، ونذر الإنسان ترك الاستظلال عن الشمس.

٢- أنه لا يجوز التبول والتخلي في الظل الذي ينتفع به الناس، وكراهة جلوس الإنسان في موضع بعض جسده في الشمس، وبعضه في الظل.

٣- أن من أحكام المعاملات حكم الإجارة على الاستظلال.

أما أبرز التوصيات فهي الحاجة إلى العناية بمسائل الفقه المتعلقة بقضية واحدة في أبواب متفرقة من كتب الفقهاء، كما ينبغي على عامة المسلمين التفقه في دينهم، والبحث عن حكم الشرع في مسائل حياتهم، حيث لا تجد قضية مهما صغرت إلا وللشرع فيها حكم، وخصوصاً في هذا العصر الذي تميز بسهولة البحث عن المعلومة، وتوافر طلبة العلم الذين انبروا لبحث مسائله، وجمعها، وتجليتها للناس.

الكلمات المفتاحية: الظل، الفيء، الأحكام، الفقهية، الزوال، الاستظلال.

Abstract

This research deals with the jurisprudential provisions concerning the shadow, which is one of the greatest blessings that Allah has granted to His slaves, which made it a sign of their worship, and help them to facilitate their lives, and this is related to some provisions, whether in worship and transactions, or in etiquette and morals.

Given the importance of these provisions, and the need of the general public to know it the researcher decided to collect the issues related to it, and treat it with the doctrines of jurists, to make it easier for researchers to benefit from it, and almost to those who ask about the shar'i ruling to the shadow.

The researcher has collected the research material related to the subject, then given picture of the issues to be discussed, and then mentioned the doctrinal statements in the matters agreement or dispute, with the presentation of evidence and showing the face of significance in it, and then weighting the views with a statement caused

Then he conclude the research with a conclusion containing the most important search results and recommendations, with the work of the necessary technical indexes.

The researcher also reached a number of results, including:

1- One of the issues of worship in which the ruling on the shadow is based, the question of determining the time of prayer entry and exit, as well as the occupation of the muhrim, and the vow of human leaving the sun shade.
2- It is not permissible to urinate and give up in the shade that benefits people, and hate to sit in the position of some of his body in the sun, and some in the shade.
3- One of the provisions of the transactions is the ruling on rent of shade.

The most important recommendations of the research is the need to take care of the issues of jurisprudence related to one issue in different sections of the books of jurists, as the general Muslims must know about their religion, and eek the rule of Sharia in matters of their lives, where there is no small issue without the rule of Sharia, especially in this era in which the search for information is easy, and the availability of students of Sharia who have grown to discuss its issues, collect it, and make it manifestation to the people.

Key words

shadow, judgments, jurisprudence

المقدمة

الحمد لله منجز الوعود، ومتمم الأمل ومكمل المقصود، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب المقام المحمود، وشفيع الخلائق في اليوم الموعود، والرضا عن آله وأصحابه السادة الأسود، الذين سعوا في نصره وفاء بالعهود، وبعد:

فإن من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده نعمة الظل الممدود، الذي جعله علامة لعباداتهم، وعوناً لهم وتسهيلاً لحياتهم، ولهذا تعلقت به بعض الأحكام سواء في العبادات والمعاملات، أو في الآداب والأخلاق.

ونظراً لأهمية تلك الأحكام، وحاجة عموم الناس إلى معرفتها، رأى الباحث أن يجمع مسائلها، ويقوم بدراستها دراسة مقارنة، تسهيلاً على الباحثين، وتقريباً للسائلين.

وقد وقف الباحث على دراستين تتناولان بعض جوانب هذا الموضوع وهما:

١- بحث عنوانه: " **أحكام الظل في أبواب العبادات والآداب–رواية ودراية**" للدكتور أحمد بن خالد آل مجناء، وهو بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية الصادرة عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية[(١)]. درس الباحث فيه أحاديث الظل والفيء المتعلقة بالأحكام الفقهية في العبادات والآداب دراسة حديثية موضوعية.

والفرق بينه وبين هذه الدراسة أن بحثه غلبت عليه الصبغة الحديثية حيث جمع الأحاديث المتعلقة بالعبادات والآداب من كتب السنة، فخرجها ودرس طرقها بإسهاب كبير، ثم ذكر فقه تلك الأحاديث بشيء من الاختصار.

بينما قام الباحث في هذه الدراسة بجمع المسائل الفقهية المتعلقة بالظل في أبواب العبادات، والمعاملات، والآداب، ودرسها دراسة فقهية مقارنة، فالفرق واضح من حيث طريقة البحث وصبغته الفقهية، ومن حيث استقصاء جميع المسائل المتعلقة بالظل في جميع أبواب الفقه.

٢- بحث بعنوان: " **أحاديث النهي عن الجلوس بين الشمس والظل– دراسة حديثية**"[(٢)] للدكتور طارق بن عودة العودة، وهو بحث محكم في مجلة كلية الشريعة بجامعة الكويت عام

---

(١) انظر: أحمد بن خالد آل مجناء: " أحكام الظل في أبواب العبادات والآداب– رواية ودراية"، مجلة العلوم الشرعية الصادرة عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد٤٣، (ربيع الآخر ١٤٣٨هـ): ١٦١.

(٢) انظر: آل مجناء: " أحكام الظل في أبواب العبادات والآداب– رواية ودراية"، مجلة العلوم الشرعية، العدد٤٣، (ربيع الآخر ١٤٣٨هـ): ١٦٥.

١٤٣٥هـ. درس فيه الباحث خمسة أحاديث متعلقة بالنهي عن الجلوس بين الشمس والظل.

والفرق بينه وبين هذه الدراسة ظاهر وهو أن البحث المذكور دراسة حديثية لموضوع واحد من الموضوعات المتعلقة بالظل، بينما هذه الدراسة التي بين أيدينا دراسة فقهية استوعبت الأحكام المتعلقة بالظل في أبواب من الفقه شتى.

ثم إن الباحث لم يطلع على هاتين الدراستين إلا بعد تمام بحثه، وتقديمه للنشر، ومع ذلك فالفرق بين الدراستين وهذا البحث ظاهر وبيّن، لكن تمت الإشارة إليهما من باب الأمانة العلمية، ولفائدة القارئين والباحثين.

وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وتشتمل على أهمية الموضوع، وسبب الاختيار، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: التعريف بالظل، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الظل.

المطلب الثاني: الفرق بين الظِّل والفيء.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل في العبادات، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الظل علامة دخول وقت الصلاة.

المطلب الثاني: حكم استظلال المحرم.

المطلب الثالث: حكم النذر بترك الاستظلال.

المبحث الثالث: الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل في الآداب الشرعية، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حكم التبول والتخلي في الظل.

المطلب الثاني: حكم الجلوس بين الشمس والظل.

المبحث الرابع: الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل في المعاملات، ويشتمل على: الإجارة على الاستظلال.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج والتوصيات.

الفهارس الفنية: وهي قائمة المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

وقد سلك الباحث في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

١- جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من خلال المصادر المتاحة.

٢- ذكر صورة المسائل المراد بحثها قبل بيان حكمها.

٣- ذكر الأقوال الفقهية في المسائل اتفاقية كانت أو خلافية مقتصراً في بيان الخلاف على المذاهب الأربعة.

٤- عرض أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة قدر الإمكان، ثم الترجيح مع بيان سبب الترجيح.

٥- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث مع كتابتها بالرسم العثماني.

٦- تخريج الأحاديث الواردة في البحث مع ذكر درجة الحديث – إن لم يكن في الصحيحين- معتمداً على الكتب التي تهتم بذلك.

٧- ختم البحث بخاتمة تشتمل على أهم نتائج البحث وتوصياته.

٨- وضع الفهارس اللازمة كقائمة المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

أسأل الله سبحانه التوفيق والإعانة والسداد، وصلى الله وسلم على سيدنا وحبيبنا محمد خير العباد، وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم المعاد.

المبحث الأول: التعريف بالظل

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: معنى الظل

الظِلُّ في اللغة: نقيض الضِّحِ، هو ضوء شعاع الشمس دون الشُعاع، فإذا لم يكن ضوءٌ فهو ظُلْمَةٌ وليس بِظِلٍّ. والجمع ظِلالٌ[(١)].

والظِلالُ أيضاً: ما أظَلَّك من سحابٍ ونحوه. وظِلُّ الليل: سوادُه. يقال: أتانا في ظل الليل. قال ذو الرمّة[(٢)]:

قد أُعْسِفُ النازِحَ المجهولَ مَعْسِفُهُ ... في ظِلِّ أخضرَ يدعو هامَهُ البومُ

وقولهم: " ترك الظبي ظِلَّهُ "، يُضرب مثلاً للرجل النَفور، لأنَّ الظبي إذا نفر من شيء لا يعودُ إليه أبداً. وظِلٌّ ظَليلٌ، أي دائم الظِلِّ. وفلان يعيش في ظِلٍّ فلان، أي في كَنَفه. والظُلَّةُ بالضم، كهيئة الصُفَّةِ. وَقُرِئَ: ﴿ **فِي ظُلَلٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ**﴾ [يس: ٥٦]. والظُلَّةُ أيضاً: أوّل سحابة تظل. والمِظَلَّةُ بالكسر: البيت الكبير من الشَعَر[(٣)].

وأظل يومنا: إذا كانَ ذا ظِلٍّ. وأظَلَّتْني الشجرة وغيرها، وأظَلَّكَ فلان إذا دنا منك كأنه ألقى عليك ظِلَّه. ثم قيل: أظَلَّك أمرٌ وأظَلَّك شهرُ كذا، أي دنا منك. واسْتَظَلَّ بالشجرة: اسْتَذْرَى بها. والظَلَلُ: الماء تحت الشجر لا تصيبه الشمس[(٤)].

وقوله: يظل الرجل شاخصاً؛ أَي يصير، يُقَال: ظللت- بِكَسْر اللَّام- أفعل كَذَا أظل- بِفَتْح

---

(١) انظر: علي بن إسماعيل ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". المحقق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ١٠:٤، إسماعيل بن حماد الجوهري. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٥: ١٧٥٥.

(٢) هو أبو الحارث غيلان بن عقبة بن بهيش، مضري النسب، وكان كثير التشبيب بمية بنت مقاتل المنقرية، قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامريء القيس، وختم بذي الرمة، توفي بأصبهان سنة ١١٧هـ عن أربعين سنة. انظر: أحمد بن محمد ابن خلكان. "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، (د.ت))،٤: ١١؛ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ٣: ٢٣١.

(٣) انظر: الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، ٥: ١٧٥٦؛ ومحمد بن مكرم الأنصاري. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١١: ٤١٨.

(٤) انظر: الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، ٥: ١٧٥٦.

الظَّاء– إِذا فعلته نَهَاراً، وظلت– بِالْفَتْح وَالْكَسْر– قَالَ تَعَالَى: ﴿ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، وَلَا يُقَال فِي غير فعل النَّهَار، كَمَا لَا يُقَال بَات إِلَّا لفعل اللَّيْل، وَيُقَال طفق فيهمَا، وَيكون ظلّ يفعل كَذَا بِمَعْنى دَامَ[١].

والمراد بالظل في هذا البحث: ظلال الأجسام بعد طلوع الشمس[٢].

المطلب الثاني: الفرق بين الظل والفيء

يجعل بعض أهل اللغة الفيء والظل بمعنى واحد دون تفريق، قال رُؤبةُ ابن العجاج[٣]: كُل موضعٍ تكونُ فيه الشَّمْسُ فَتزُولُ عنه فهو ظِلٌّ وفيْءٌ[٤].

وفرّق بعضهم فقال: الفيء بالعشِي، والظِّلُّ بالغَداةِ، فالظِّلُّ ما كانَ قبل زوال الشمس، والفَيْءُ ما فاءَ بعد الزوال[٥]، وقيل: الظل يكون غُدوةً وعشيَّةً، ومن أول النهار إلى آخره، والفيء لا يكون إلا بعد الزوال[٦].

ولهذا يقال: ظِلُّ الجَنَّةِ، ولا يُقالُ: فَيْؤُها؛ لأن الشمسَ لا تُعاقِبُ ظِلَّها فيكون هُناكَ فَيْءٌ، إنما هي أبداً ظِلٌّ، ولذلك قالَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾[الرعد: ٣٥] أرادَ: وظِلُّها دائِمٌ أَيْضًا[٧].

---

(١) انظر: عياض بن موسى اليحصبي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (دار النشر: المكتبة العتيقة، (د.ت))، ١: ٣٢٨.

(٢) انظر: محمد العثيمين. "المنتقى من فرائد الفوائد". (الرياض: دار الوطن، ١٤٢٤هـ)، ص١٢٢.

(٣) هو رؤبة بن العجاج التميمي الراجز، من أعراب البصرة، وسمع: أباه، والنسابة البكري، وروى عنه: يحيى القطان، والنضر بن شميل، وأبو عبيدة، وأبو زيد النحوي، وطائفة، وكان رأساً في اللغة، وكان أبوه قد سمع من أبي هريرة، توفي سنة ١٤٥هـ. انظر: ابن خلكان، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"،٢: ٣٠٣؛ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)،٦: ١٦٢.

(٤) انظر: ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، ١٠/٤، والأنصاري. "لسان العرب"، ١١: ٤١٥؛ ومحمّد بن محمّد الزَّبيدي. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية، (د.ت))،٢٩: ٤٠٢.

(٥) انظر: أحمد بن محمد الفيومي. "المصباح المنير". (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)،٢: ٣٨٥.

(٦) انظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ت)، ص٢٦-٢٧.

(٧) انظر: الحسن بن محمد النيسابوري. "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٤: ١٦٣، عبد الرحمن بن ناصر السعدي. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ،١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ص٤١٩.

وقد جعل بعضُهم للجَنَّةِ فَيْئاً غير أَنَّه قَيَّده بالظِّلِّ، قالَ النابِغَةُ الجَعْدِيُّ[١] يَصِفُ حالَ أَهْل الجَنَّةِ:

فسَـــلامُ الإِلـــه يَغْـــدُو عَلَـــيْهِم وفُيُـــوءُ الفِـــرْدَوْسِ ذاتُ الظِّـــلالِ[٢]

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل في العبادات

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الظل علامة دخول وقت الصلاة

من مسائل العبادات التي ينبني فيها الحكم على الظل، مسألة تحديد وقت الصلاة دخولاً وخروجاً، وذلك في آخر وقت صلاة الظهر وأول وقت صلاة العصر.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن وقت صلاة الظهر يدخل بزوال الشمس[٣]، وماحكي أنه يجوز افتتاح الظهر قبل الزوال غلط فاحش غير معتد به، وكذلك ما نقل أنه يدخل إذا صار الفيء قدر الشراك[٤].والأدلة على أن الزوال أول وقت الظهر ما يلي:

(١) هو قيس بن عبد الله، وقيل: عبد الله بن قيس بن عمرو بن عدس بن ربيعة العامري الجعدي، وهو من الشعراء المشهورين، كان يتنقل في البلاد، ويمتدح الأمراء، له صحبة ووفادة ورواية، وكان من المعمرين، عاش في الجاهلية والإسلام عمرًا طويلاً، ومات حدود سنة ٧٠هـ. انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٣: ١٧٨، يحيى بن شرف النووي. "تهذيب الأسماء واللغات". (بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت))،٢: ١٢٠.

(٢) انظر: ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، ١٠: ٤؛ والأنصاري. "لسان العرب"، ١١: ٤١٥؛ والزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس" ،٢٩: ٤٠٢.

(٣) الاجماع لابن المنذر، ص٣٦، وانظر: السمرقندي، محمد بن أحمد." تحفة الفقهاء". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ١: ١٠٠؛ السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط" (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ١: ١٤٢؛ القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ١: ١٠٠، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي. "القوانين الفقهية". (بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت))، ص:٣٤، محمد بن إدريس الشافعي، "الأم". تحقيق: علي محمد، وعادل أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)،١: ٩٠، يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب"، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٣: ٢١، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، "المغني". تحقيق: عبد الله التركي. (ط٣، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)،١: ٢٧٠، عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي. "العدة شرح العمدة". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص:٦٥.

(٤) الشراك: أحد سيور النعل التي تكون على وجوهها. انظر: المبارك بن محمد بن الأثير الجزري. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ٢: ٤٦٧-

١- قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[الإسراء: ٧٨] أي: لزوالها[١]، وزوال الشمس عبارة عن ميلانها من جانب الشمال إلى اليمين لمستقبل القبلة[٢].

٢- حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس و كانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلي بي -يعنى المغرب- حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء، من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين»[٣] .

٣- حديث جابر[٤] ﷺ قال: « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺحين زالت الشمس فقال: قم يا محمد فصل الظهر حين مالت الشمس، ثم مكث حتى إذا كان فيء الرجل مثله جاءه

---

٤٦٨. وانظر في رد القولين المذكورين: عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ٦: ١٦٠.

(١) وهذا خاص بمن كان موقعه شمال الكعبة. انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١: بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م)، ١٥: ٥٠٨، ومحمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية،١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)،١٠: ٣٠٣.

(٢) محمود بن أحمد العيني. "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، .٢: ١٥.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المواقيت: ٢٩٣/١ برقم (٣٩٣)، والترمذي في سننه، أبواب الصلاة: باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ٢١٧/١ برقم (١٤٩). وصححه ابن عبد البر كما ذكره أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م)، ١: ١٧٣، والنووي في "المجموع شرح المهذب"،٣: ٢٣؛ ومحمد ناصر الدين الألباني. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". إشراف: زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م)، ١: ٢٦٨.

(٤) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة الخزرجي السلمي، أبو عبدالله، صحابي جليل، شهد مع النبي ﷺ تسع عشرة غزوة، روى عن النبي ﷺ وعن كبار الصحابة، روى عنه أولاده عبدالرحمن، وعقيل، ومحمد، وسعيد بن المسيب، توفي سنة(٧٣هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. "التاريخ الكبير". (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، (د.ت))،٢: ٢٠٧، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي." تذكرة الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)،١: ٤٣؛ أحمد بن علي بن حجر

للعصر فقال: قم يا محمد فصل العصر، ثم مكث حتى إذا غابت الشمس جاءه فقال: قم فصل المغرب، فقام فصلاها حين غابت الشمس سواء، ثم مكث حتى إذا ذهب الشفق جاءه فقال: قم فصل العشاء فقام فصلاها، ثم جاءه حين سطع الفجر في الصبح فقال: قم يا محمد فصل، فقام فصلى الصبح، ثم جاءه من الغد حين كان فيء الرجل مثله فقال: قم يا محمد فصل، فصلى الظهر، ثم جاءه جبريل عليه السلام حين كان فيء الرجل مثليه فقال: قم يا محمد فصل، فصلى العصر، ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس وقتاً واحداً لم يزل عنه فقال: قم فصل فصلى المغرب، ثم جاءه للعشاء حين ذهب ثلث الليل الأول فقال: قم فصل، فصلى العشاء، ثم جاءه للصبح حين أسفر جداً فقال: قم فصل، فصلى الصبح، فقال: ما بين هذين وقت كله»[(١)] .

٤- حديث بريدة[(٢)] رضي الله عنه: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فسأله عن مواقيت الصلاة فقال: «اشهد معنا الصلاة» فأمر بلالاً فأذن بغلس، فصلى الصبح حين طلع الفجر، ثم أمره بالظهر حين زالت الشمس عن بطن السماء، ثم أمره بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره بالمغرب حين وجبت الشمس، ثم أمره بالعشاء حين وقع الشفق، ثم أمره الغد فنور بالصبح، ثم أمره بالظهر فأبرد، ثم أمره بالعصر والشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة، ثم أمره بالمغرب قبل أن يقع الشفق، ثم أمره بالعشاء عند ذهاب ثلث الليل، أو بعضه، فلما أصبح، قال: «أين السائل؟ ما بين ما رأيت وقت»[(٣)].

واختلفوا في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر على ثلاثة أقوال:

العسقلاني. "تهذيب التهذيب" (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية،١٣٢٦هـ)، ٢: ٣٧.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة: باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ ٢١٩/١ برقم (١٥٠)، والنسائي في سننه، كتاب المواقيت: باب أول وقت العشاء ٢٦٣/١ برقم (٥٢٦) واللفظ له. وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح غريب)، قال النووي في "المجموع شرح المهذب"،٣: ١٩: (قال محمد -يعنى البخاري- أصح شيء في المواقيت حديث جابر)، وصححه الألباني في "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، ١: ٢٧١.

(٢) هو بريدة بن الحُصَيْب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، من أكابر الصحابة، أسلم قبل بدر، ولم يشهدها، وشهد خيبر وفتح مكة، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وسكن المدينة، وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مرو فمات بها سنة ٦٢هـ. انظر: محمد بن سعد الهاشمي. "الطبقات الكبرى": تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ٤: ٢٤١، العسقلاني، "تهذيب التهذيب"، ١: ٣٧٨، الذهبي، "سير أعلام النبلاء"،٢: ٤٦٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة: أبواب أوقات الصلوات الخمس ٤٢٩/١ برقم (٦١٣).

القول الأول: أن آخر وقت الظهر هو بلوغ ظل كل شيء مثله غير ظل الزوال، وهذا هو أول وقت العصر أيضاً، وهو قول جمهور الفقهاء[١]، ورواية عن أبي حنيفة[٢].

والدليل لهذا القول:

ظاهر حديث إمامة جبريل عليه السلام المتقدم من رواية ابن عباس رضي الله عنه وفيه: «فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله»، وفي حديث جابر رضي الله عنه:«ثم جاءه من الغد حين كان فيء الرجل مثله فقال: قم يا محمد فصل، فصلى الظهر». وقال في اليوم الأول: «ثم مكث حتى إذا كان فيء الرجل مثله جاءه للعصر فقال: قم يا محمد فصل العصر».

وقصدهم أن أول وقت العصر هو آخر وقت الظهر وهو إذا صار ظل كل شيء مثله أنه لو قام رجلان في هذا الوقت فيصلي الواحد الظهر ويصلي الآخر العصر كانا مصليين الصلاتين في وقتهما.

وقد قيل لابن المبارك[٣]: كيف يكون وقتاً واحداً للصلاتين من غير سفر ولا عذر؟ قال ابن المبارك: أيسوؤك ذلك؟ إنما جاء به جبريل هكذا، ولو جاء وقتاً واحداً لثلاث صلوات لجعلناه لثلاث[٤].

القول الثاني: أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه، سوى ظل الزوال، كما أن وقت العصر يدخل بهذا المقدار من الظل وهو المشهور عن أبي حنيفة[٥].

---

(١) انظر: عبد الوهاب بن علي الثعلبي. "التلقين في الفقه المالكي". تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ١: ٣٨، القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،١: ١٠٠، الشافعي، "الأم"،١: ٩٠، النووي، "المجموع شرح المهذب"،٣: ٢١، محمد الشربيني الخطيب. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)،١: ١٢١، المقدسي، "المغني"، ١/٢٧١-٢٧٢، منصور بن يونس البهوتي. "كشاف القناع عن الإقناع". تحقيق: لجنة في وزارة العدل. (ط١، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ١:٢٥٢.

(٢) انظر: السمرقندي،" تحفة الفقهاء ١: ١٠٠، السرخسي، "المبسوط"، ١: ١٤٢.

(٣) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظليّ، المروزي أبو عبد الرحمن، الحَافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، أفنى عمره في الأسفار، حاجاً ومجاهداً وتاجراً، وجمع الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء، ومات بهيت في العراق منصرفاً من غزو الروم سنة ١٨١هـ وهو ابن ثلاث وستين. انظر: النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"،١/٢٨٦، الذهبي، "سير أعلام النبلاء"،٨: ٣٧٨، العسقلاني، "تهذيب التهذيب"، ٥: ٣٨٢.

(٤) انظر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. "الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف". تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ٢: ٣٢٩.

(٥) انظر: السمرقندي،" تحفة الفقهاء ١: ١٠٠، السرخسي، "المبسوط"، ١: ١٤٢، أبي بكر بن مسعود الكاساني. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ١: ١٢٣.

واستدل لهذا القول بما يلي:

١- حديث ابن عمر- رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كان بين صلاة العصر إلى غروب الشمس أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتينا القرآن، فعملنا إلى غروب الشمس، فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال: أهل الكتابين: أي ربنا، أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً؟ قال: قال الله ﷻ: هل ظلمتكم من أجركم من شيء، قالوا: لا. قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء»[(١)].

دل الحديث على أن مدة العصر أقل من مدة الظهر ولا يكون ذلك إلا إذا كان آخر وقت الظهر المثلين[(٢)].

٢- حديث أبي سعيد الخدري[(٣)] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ :« أبردوا بالظهر، فإن شدة الحر من فيح جهنم»[(٤)] وأشد ما يكون من الحر إذا صار ظل كل شيء مثله[(٥)]، والإبراد لا يحصل إلا إذا كان ظل كل شيء مثليه، لا سيما في البلاد الحارة كالحجاز[(٦)].

القول الثالث: أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر، وهو رواية عن أبي حنيفة[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة: باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ١/١١٦ برقم (٥٥٧).

(٢) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ١: ١٤٢.

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، استُصْغِر بأحد، واستشهد بها والده، ثم غزا هو فيما بعدها، توفي بالمدينة سنة٦٣هـ، وقيل غير ذلك. انظر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". المحقق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)،٢: ٤٧، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢: ٣٥.

(٤) أخرجه البخاريُّ في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة: باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ١/١١٣برقم (٥٣٨).

(٥) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ١: ١٤٣.

(٦) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١: ١٢٣.

(٧) انظر: السمرقندي،" تحفة الفقهاء، ص١٠٠، السرخسي، "المبسوط"، ١: ١٤٢، القرطبي، "بداية المجتهد

ودليل هذه الرواية:

حديث إمامة جبريل عليه السلام المتقدم؛ لأنه قال: «صلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله (لوقت) العصر بالأمس»، والمفهوم من هذا أنه شرع في الصلاة بعد أن صار ظل كل شيء مثله، كقوله: «ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وصلى الفجر حين برق الفجر». والمفهوم منه إنما هو الشروع بعد هذه الأوقات، وإذا كان كذلك فالمعلوم أن فعل الصلاة في الغالب لا يستغرق ما بين المثل والمثلين، وفي هذا دلالة على أن وقت الظهر فوق المثل دون المثلين[1].

الترجيح:

الراجح –والعلم عند الله– هو ما ذهب إليه الجمهور من أن آخر وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال؛ لدلالة حديث إمامة جبريل عليه السلام على ذلك. كما أنه لا تداخل بين وقت الظهر ووقت العصر، بل متى خرج وقت الظهر فإنه يدخل وقت العصر، وخروج وقت الظهر بأن يكون ظل كل شيء مثله، متى زاد على ذلك أدنى زيادة فقد دخل وقت العصر.

قال النووي[2] –رحمه الله– في معرض ترجيحه لقول الجمهور بعد استعراض أدلة الحنفية، ومنها حديث ابن عمر– رضي الله عنهما – المتقدم: (وأوجز إمام الحرمين[3] فقال: عمدتنا حديث جبريل، ولا حجة للمخالف إلا حديث ساقه النبي ﷺ مساق ضرب الأمثال والأمثال مظنة

ونهاية المقتصد"،١: ١٠٠.

(١) انظر: محمد علي المنبجي، " اللباب في الجمع بين السنة والكتاب". تحقيق: محمد فضل المراد: (ط٢، دمشق: دار القلم،١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ١: ١٦٢.

(٢) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعيّ، أبو زكريا، محيي الدين، علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية)، ومن كتبه «المجموع» و «المنهاج في شرح صحيح مسلم» وغير ذلك، توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر: محمد بن شاكر صلاح الدين. "فوات الوفيات". (ط١، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر،١٩٧٣م)، ٤: ٢٦٤، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو. (ط٢، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٣هـ)، ٨: ٣٩٥، الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٤: ١٧٤.

(٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله إمام الحرمين أبو المعالي، رئيس الشافعية، صاحب التصانيف، ولد في جوين بنيسابور، ورحل إلى بغداد، فمكة والمدينة، ثم عاد إلى نيسابور فدرس في المدرسة النظامية، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: خليل بن أيبك الصفدي. "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ١٩: ١١٦، السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"،٥: ١٦٥، الذهبي، "سير أعلام النبلاء"،١٨: ٤٦٨.

التوسعات والمجاز، ثم التأويل متطرق إلى حديثهم ولا يتطرق إلى ما اعتمدناه تأويل، ولا مطمع في القياس من الجانبين –هذا كلام الإمام –وأجاب الأصحاب عن حديث ابن عمر– رضي الله عنهما– بأربعة أجوبة: أحدها: جواب إمام الحرمين المذكور، الثاني: أن المراد بقولهم: أكثر عملاً أن مجموع عمل الفريقين أكثر، والثالث: أن ما بعد صلاة العصر مع التأهب لها بالأذان والإقامة والطهارة وصلاة السنة أقل مما بين العصر ونصف النهار، الرابع: أن كثرة العمل لا يلزم منها كثرة الزمان؛ فقد يعمل الإنسان في زمن قصير أكثر مما يعمل غيره في زمن مثله أو أطول منه)[(١)].

المطلب الثاني: حكم استظلال المحرم

من المسائل الفقهية المتعلقة بالظل مسألة استظلال المحرم، وهذا الاستظلال يكون بملاصق أو بغير ملاصق.

أما الاستظلال بملاصق فقد أجمع أهل العلم على أن الرجل المحرم لا يجوز له أن يغطي رأسه في إحرامه، وأن ذلك من محظورات الإحرام[(٢)].

والأدلة على ذلك:

١– حديث ابن عمر– رضي الله عنهما– أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس»[(٣)].

٢– حديث ابن عباس– رضي الله عنهما– قال: بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته،

(١) النووي، "المجموع شرح المهذب"،٣: ٢١–٢٣ بتصرف قليل.

(٢) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ٤: ٧، الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ١٨٤، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)،٤: ٢٨–٢٩، عثمان بن عمر ابن الحاجب الكردي. "جامع الأمهات". تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضري، (ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)،١: ٢٠٤، الشافعي، "الأم"،٢: ٢٤١، علي بن محمد الماوردي. "الحاوي الكبير". تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، ٤: ١٠١، المقدسي، "المغني"، ٢٩٩/٣، علي بن سليمان الدمشقي المرداوي. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي)،٣: ٤٦١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج: باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح ٨٣٤/٢ برقم (١١٧٧).

فوقصته[1]، قال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[2].

٣- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إحرام الرجل في رأسه»[3].

وأما الاستظلال بغير الملاصق، فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يستظل بغير ملاصق للرأس مما يتظلل به ثابتاً في أصل تابع له، كبناء من حائط وسقف وخيمة ونحوها، وهذا لا خلاف في جوازه بين الفقهاء[4].

ودليل ذلك:

حديث جابر رضي الله عنه في وصف حجة النبي ﷺ وفيه: «وأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة[5]، حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس»[6].

الحالة الثانية: أن يستظل بما لم يكن ثابتاً في أصل يتبعه وذلك كالمحمل[7]والهودج[8]، ويلحق به في هذا الزمان الشمسية ونحوها، ففيه خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

---

(١) وَقَصَ عُنُقَه، كوَعَدَ، يَقِصُها وَقْصاً: كَسَرَها ودَقَّها. انظر: ابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٥: ٢١٤، والزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس" ١٨: ٢٠٤، إبراهيم مصطفى وآخرون. "المعجم الوسيط". (دار الدعوة، (د.ت))، ٢: ١٠٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز: باب الكفن في ثوبين ٢/٧٥ برقم (١٢٦٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج: باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ٢/٨٦٦ برقم (١٢٠٦).

(٣) ذكره القاضي أبو يعلي مرفوعاً، قاله المقدسي في، "المغني"، ٣/٢٩٩، ولم أجده في كتب الحديث.

(٤) انظر: المقدسي، "المغني"، ٣/٢٨٧

(٥) جُبَيل تراه غرب مسجد عَرَفة، ومسجد عرفة يسمى مسجد نمِرة يفصل سيل عُرَنَةَ بين عرفة ومسجدها وبين نمِرة وهي على حدود الحرم. انظر: عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي. "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ)، ٣: ١٣٩٠، عاتق بن غيث البلادي. "معالم مكة التاريخية والأثرية". (ط١، دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص:٣١٠.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج: باب حجة النبي ﷺ ٢/٨٨٦ برقم (١٢١٨).

(٧) المحمل: مركب يركب عَلَيْهِ، وهو بكسر الميم. انظر: محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني. "إكمال الإعلام بتثليث الكلام". تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٢: ٥٩٨.

(٨) الهودج: أَدَاة ذَات قبَّة تُوضَع على ظهر الْجمل لتركب فِيهَا النِّسَاء، والجمع هوادج. انظر: مصطفى، "المعجم الوسيط"، ٢: ٩٧٦.

القول الأول: جواز الاستظلال به، وهو قول الحنفية مطلقاً[١]، والمالكية في غير حال الوقوف[٢].

واستدلوا لذلك بما يأتي:

١.بحديث جابر ﷺ السابق[٣].

٢.حديث أم الحصين[٤]–رضي الله عنها– أنها رأت رسول الله ﷺ في حجة الوداع، حين رمى جمرة العقبة، وانصرف وهو على راحلته وقد ظلل عليه بثوب[٥].

٣.ولأن الاستظلال بما لا يماسه لا يقصد به الاستدامة فهو بمنزلة الاستظلال بالسقف، وذا غير ممنوع عنه كذا هذا[٦].

القول الثاني: يكره استظلال المحرم بالمحمل، وهو رواية عند الحنابلة[٧]، وقول مالك[٨]، وقول الشافعية في حال الوقوف بعرفة[٩].

---

(١) انظر: محمد أمين بن عابدين الدمشقي. "حاشية ابن عابدين" رد المحتار على الدر المختار"، تحقيق: محمد حلاّق، وعامر حسين، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)،٢: ١٦٤، الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ١٨٦، عثمان بن علي الزيلعي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، ١٣١٣هـ)، ٢: ١٤.

(٢) انظر: محمد بن محمد المغربي. "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ)، ٣: ١٤٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أم الحصين بنت إسحاق الأحمسية، جدة يحي بن الحصين، لها صحبة، روت عن النبي ﷺ، وشهدت معه حجة الوداع. انظر: القرطبي، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ٤: ١٩٣١، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. "التكميل في الجَرح والتَّعْديل ومعرفة الثِقَات والضُّعفاء والمجاهيل". تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، (ط١، اليمن: مركز النعمان للبحوث والدراسات، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ٤: ٣٣٢.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج: باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ٢/٩٤٤ برقم (١٢٩٨).

(٦) انظر: المقدسي، "المغني"، ٣/٢٨٨.

(٧) انظر: المقدسي، "المغني"، ٣/٢٨٦، المرداوي، " الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٣: ٤٦١، إبراهيم بن محمد ابن ضويان. "منار السبيل في شرح الدليل". تحقيق: زهير الشاويش، (الطبعة السابعة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ١: ٢٤٦.

(٨) انظر: القرطبي. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة"، ٤: ٢٨، المغربي، "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، ٣: ١٤٥.

(٩) انظر: عبد الواحد بن إسماعيل الروياني. "بحر المذهب". تحقيق: طارق السيد. (ط١، بيروت: دار الكتب

دليلهم:

١.أنه لم ينقل أن النبي ﷺ استظل بعرفات[١].

٢. روي عن ابن عمر–رضي الله عنهما– أنه رأى رجلًا على بعيره، وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس، فقال له: أضح لمن أحرمت له[٢].

القول الثالث: يحرم على المحرم الاستظلال بالمحمل.في الصحيح عند الحنابلة[٣].

واستدلوا لذلك بما يأتي:

١.أثر ابن عمر السابق[٤].

٢.أنه ستر رأسه بما يقصد به الترفه، أشبه ما لو غطاه[٥].

الترجيح:

الراجح– والله أعلم– جواز الاستظلال بدون كراهة لثبوت ذلك عن النبي ﷺ في حديث جابر رضي الله عنه، وحديث أم الحصين– رضي الله عنها– المتقدمين، وقولهم بعدم نقل الاستظلال عن النبي ﷺ مردود بالحديثين السابقين، وأثر ابن عمر لايقوامهما، ولأن الاستظلال بما لا يلامس رأس المحرم كالاستظلال بالسقف وهو ليس بممنوع.

المطلب الثالث: حكم النذر بترك الاستظلال

من مسائل العبادات المتعلقة بالظل، ما ذكره الفقهاء من نذر[٦] الإنسان ترك الاستظلال عن الشمس، وقبل الحديث عن حكم هذه المسألة بعينها، يحسن بيان حكم النذر.

العلمية،٢٠٠٩م)، ٣: ٤٦٦، النووي، "المجموع شرح المهذب"،٨: ١١٧.

(١) قاله النووي في "المجموع شرح المهذب"،٨: ١١٧.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب ما يجتنبه المحرم: باب من استحب للمحرم أن يضحي للشمس، ١١٢/٥ برقم (٩١٩٢).

(٣) انظر: المرداوي، " الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٣: ٤٦١.

(٤) المذكور في أدلة القول الثاني.

(٥) انظر: المقدسي، "المغني"، ٢٨٧/٣.

(٦) النذر في اللغة: الإيجاب، تقول: نذرت أنذر وأنذر نذراً إذا أوجبت على نفسك شيئاً. انظر: الأنصاري. "لسان العرب"،٥: ٢٠١، وابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٥: ٣٩.

وفي الاصطلاح: هو إلزام مكلف مختار نفسَهُ لله تعالى شيئًا غيرَ لازم بأصل الشرع بكل قول يدل عليه. انظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٦: ٢٧٣.

فقد اتفق الفقهاء على صحة النذر في الجملة، ووجوب الوفاء بما كان طاعة منه[١].

واستدلوا لذلك بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[الإنسان: ٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[الحج: ٢٩]. فأمر ﷻ بالوفاء بالنذر، ومدح من يوفي به، والمدح إنما يكون على فعل واجب أو مندوب[٢].

وأما السنة: فحديث أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»[٣]. وقد دل الحديث بمنطوقه على وجوب الوفاء بنذر الطاعة، دون نذر المعصية.

وحديث عمران بن حصين[٤] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم – قال عمران: لا أدري: ذكر ثنتين أو ثلاثاً بعد قرنه – ثم يجيء قوم، ينذرون ولا يفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السمن»[٥]، وهو ظاهر في تحريم عدم الوفاء بالنذر، حيث قرنه بصفات المنافقين.

كما أجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة، ولزوم الوفاء به[٦].

وقد قسم الفقهاء النذر من حيث انعقاده، ولزوم الوفاء به إلى أقسام كثيرة، وذلك باعتبارات

---

(١) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥: ٩٠، المغربي، "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، ٣: ٣١٨، يحيى بن شرف النووي. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ٣: ٣٠٠ – ٣٠١، محمد بن أبي العباس الرملي. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (بيروت: دار الفكر،١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٨: ٢١٩، المقدسي، "المغني"، ٣/١٠، البهوتي، "كشاف القناع"، ٦: ٢٧٣.

(٢) انظر: الروياني، " بحر المذهب"، ١١: ٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور: باب النذر فيما لا يملك وفي معصية ١٤٢/٨ برقم (٦٧٠٠).

(٤) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، صاحب رسول الله ﷺ أبو نجيد الخزاعي، أسلم سنة سبع، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، وله عدة أحاديث، وولي قضاء البصرة، ثُم استعفى فأعفى، توفي سنة٥٢هـ. انظر: القرطبي، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ٣: ١٢٠٨، الجزري، "أسد الغابة"، ٤: ٢٦٩، الذهبي، "سير أعلام النبلاء"،٢: ٥١١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور: باب إثم من لا يفي بالنذر ١٤١/٨ برقم (٦٦٩٥).

(٦) انظر: القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،٢: ١٨٤، المقدسي، "المغني"، ٣/١٠.

متعددة، منها التقسيم باعتبار المنذور من كونه طاعة، أو معصية، أو مباحاً، ولكل واحد من تلك الأقسام حكمه على اختلاف بين الفقهاء[1].

وبالنظر إلى مسألة المطلب وهي أن ينذر الإنسان ترك الاستظلال عن الشمس، ونحوها من المسائل مثل نذر القيام وعدم القعود، ونذر المشي وعدم الركوب، ونذر السكوت وعدم الكلام فيظهر بأنها ليست نذراً في طاعة الله تعالى، ولا يبتغى بها وجهه سبحانه، بل هي مِن باب الحرج والمشقَّة، والله سبحانه يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، كما أنها من باب تحريم ما أحل الله والله تعالى يقول: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾[المائدة: ٨٧].

ولهذا فإنه لا يصح التزام هذه الأمور بالنذر، ومن نذر شيئاً منها فإن نذره لا ينعقد، ويؤمر بفعل نقيض ما نذر، فيؤمر من نذر القيام بالقعود، ومن نذر المشي بالركوب، ومن نذر ترك الاستظلال بأن يستظل، ومن ترك الكلام بأن يتكلم، ولا كفارة عليه[2].

والأدلة على ذلك:

١- حديث ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: بينا النبي ﷺ يخطب، إذ هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل[3]، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي ﷺ: «مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه»[4].

٢- وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادى بين ابنيه، قال: «ما بال هذا؟»، قالوا: نذر أن يمشي، قال: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني»، وأمره أن يركب[5].

---

(١) انظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"،٨: ٤٥٩- ٤٩٦، المقدسي، "المغني"، ١٠/٣-٩، إبراهيم بن محمد ابن مفلح. "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ٨: ١٢٢.

(٢) انظر: عبد الكريم بن محمد الرافعي. "العزيز بشرح الوجيز". (بيروت: دار الفكر، (د.ت))،١٢: ٤٠٤، النووي، "المجموع شرح المهذب"،٨: ٤٩.

(٣) هو صحابي، اسمه قيصر العامري. وليس في جميع الصحابة من يشاركه في اسمه ولا في كنيته، ولا له ذكر إلا في هذا الحديث. انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". عناية: الشيخ عبد العزيز بن باز، (الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، (د.ت))،١: ٢٧٦، ١١: ٥٩٠، النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"،٢/١٧٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور: باب النذر فيما لا يملك وفي معصية ٨/١٤٣ برقم (٦٧٠٤).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد: باب من نذر المشي إلى الكعبة ٣/٢٠ برقم (١٨٦٥).

٣- أن التزام مثل تلك الأمور فيه تضييق وتشديد، وليس ذلك من شرعنا[١].

٤- أنه نذر غير موجب لفعل ما نذره، فلم يوجب كفارة، كنذر المستحيل[٢].

المبحث الثالث: الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل في الآداب الشرعية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حكم التبول والتخلي في الظل

اتفق الفقهاء على عدم جواز التبول والتخلي في الظل الذي ينتفع به الناس[٣]، لكن منهم من قال بالكراهة، وهذا مذهب الحنفية[٤]، واختاره بعض المالكية[٥]، وعليه أكثر الشافعية[٦]، وهو الصحيح عند الحنابلة[٧].

وصرح بالتحريم بعض فقهاء المالكية[٨]، والشافعية[٩]، وهو رواية عند الحنابلة[١٠].

الأدلة:

١- ما روى معاذ بن جبل ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في

(١) انظر: الرافعي، "العزيز بشرح الوجيز"،١٢: ٤٠٤، النووي، "المجموع شرح المهذب"،٨: ٤٩٦.

(٢) انظر: المقدسي، "المغني"، ٧/١٠.

(٣) انظر: محمد بن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام). "فتح القدير". (بيروت: دار الفكر، (د.ت))،١: ١٩٢، المغربي، "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، ١: ٢٧٧، الخطيب: "مغني المحتاج"، ١: ١٥٨، المقدسي، "المغني"، ١٢٢/١.

(٤) انظر: الدمشقي، "حاشية ابن عابدين"، ١: ٣٤٣، حاشية الطحطاوي ص٥٣.

(٥) انظر: محمد بن يوسف أبي عبد الله المواق المالكي. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م)،١: ٤٠١، المغربي، "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، ١: ٢٧٦.

(٦) انظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"،٢: ٨٧، الخطيب: "مغني المحتاج"، ١: ١٥٨.

(٧) انظر: عبد الله بن أحمد المقدسي. "الكافي في فقه الإمام أحمد". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)،١: ٩٨، المرداوي، " الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١: ٩٧.

(٨) انظر: محمد بن عبد الله الخرشي. "شرح مختصر خليل للخرشي". (بيروت: دار الفكر للطباعة، (د.ت)، ١: ١٤٤.

(٩) انظر: النووي، "المجموع شرح المهذب"،٢: ٨٧، الخطيب: "مغني المحتاج"، ١: ١٥٨.

(١٠) انظر: المقدسي، "المغني"، ١٢٢/١، المرداوي، " الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١: ٩٧، علي بن سليمان المرداوي. "تصحيح الفروع مع الفروع". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)،١: ١١٦.

الموارد[١]، وقارعة الطريق، والظل»[٢].

٢- حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا اللعَّانَيْنِ»، قالوا: وما اللعَّانان يا رسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم»[٣]. ومعنى اللعانين: الأمرين الجالبين للعن؛ لأن من تغوط أو بال في موضع يمر به الناس فمن عادة الناس لعنه وشتمه[٤]. وأراد بالظل مستظل الناس الذي اتخذوه مقيلاً[٥]. وسواء كان الظل ظل شجر أو حائط، وليس كل ظل يحرم القعود عنده لقضاء الحاجة فقد قضاها ﷺ تحت حائش[٦] ومعلوم أن له ظلاً[٧].

وألحق بعض الفقهاء[٨] بالظل في الصيف مَشْمَسُ النَّاس في أيام الشِّتاء؛ لأن علة النهي أذية

(١) الموارد: هي طرق الماء، واحدها: مورد، وقيل المراد بها: مناهل الماء، أو الأمكنة التي يأتي إليها الناس. انظر: حمد بن محمد الخطابي. "معالم السنن". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م)،١: ١٩، محمد عبد الرؤوف المناوي. "فيض القدير شرح الجامع الصغير". (ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى،١٣٥٦هـ)،١: ١٣٦.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطَّهارة: باب المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها،١/٢١ برقم (٢٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة: باب النهي عن الخلاء على قارعة الطريق،١/٢١٨ برقم (٣٢٨)، والحاكم في مستدركه (١/ ١٦٧). وضعّفه ابن القطان وابن حجر، وصححه الحاكم، والذهبي، وحسنه النووي، والألباني. انظر: العسقلاني، "التلخيص الحبير"،١: ٣٠٨؛ والألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، ١: ١٠٠-١٠٢، محمد ناصر الدين الألباني. "غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)،١: ٢٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة: باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال، ١/٢٢٦ برقم (٢٦٩).

(٤) انظر: الجزري، "النهاية في غريب الحديث"، ٤: ٢٥٥، الخطابي، "معالم السنن"، ١: ٢١، المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، ١: ١٣٥.

(٥) انظر: الخطابي، "معالم السنن"، ١: ٢١، علي بن سلطان الهروي. "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط١، بيروت: دار الفكر،١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)،١: ٣٧٧.

(٦) كما في حديث عبد الله بن جعفر ﷺ : «وكان أحب ما استتر به رسول الله ﷺ لحاجته، هدف أو حائش نخل» الذي أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض: باب ما يستتر به لقضاء الحاجة ١/٢٦٨ برقم (٣٤٢). وحائش نخل يعني: النخل الملتف المجتمع، كأنه لالتفافه يحوش بعضه إلى بعض، ويطلق الحائش أيضاً على الكثيب وهو: قطعة من الرمل مستطيلة محدودبة تشبه الربوة. انظر: الجزري، "النهاية في غريب الحديث" ١: ٤٦٨، النووي، "المجموع شرح المهذب"،٢: ٧٧.

(٧) انظر: المغربي، "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، ١: ٢٧٧، النووي، "المجموع شرح المهذب"،٢: ٨٦، البهوتي، "كشاف القناع"، ١: ٦٤.

(٨) انظر: الدمشقي، "حاشية ابن عابدين"، ١: ٢٢٩، المغربي، "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، ١:

المؤمنين في أماكن اجتماعهم، وليست من أجل الظل أو من أجل الشمس.

المطلب الثاني: حكم الجلوس بين الشمس والظل

من المسائل المتعلقة بالظل مسألة جلوس الإنسان في موضع بعض جسده في الشمس، وبعضه في الظل.

ولم أجد من ذكر هذه المسألة من أصحاب المذاهب الأربعة سوى الحنابلة، فقد نقلوا عن الإمام أحمد أنه سُئل عن الجلوس بين الشمس والظل فقال: مكروه[١].

واستدلوا له بما يلي:

١- حديث أن النبي ﷺ نهى أن يجلس بين الضح[٢]والظل وقال: «مجلس الشيطان»[٣].

فهذا الحديث فيه نهي عن الجلوس بين الشمس والظل والأصل حمله على التحريم، لكن ورد ما يصرفه عن التحريم إلى الكراهة، وهو حديث أبي هريرة ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ قاعداً في فناء الكعبة بعضه في الظل، وبعضه في الشمس، واضعاً إحدى يديه على الأخرى»[٤].

٢- أن الإنسان إذا جلس بين الشمس والظل فسد مزاجه؛ وذلك لاختلاف حال البدن من المؤثرين المتضادين[٥].

٢٧٧، الخطيب: "مغني المحتاج"، ١: ١٥٧، الشرح الممتع ١/١٢٨.

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٩/٤٨٦٨، موسى بن أحمد الحجاوي. "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. (بيروت: دار المعرفة)،١: ٢١، البهوتي، "كشاف القناع"، ١: ٧٩، مطالب أولي النهي ١/٦٣.

(٢) الضَّح: هو ضوء الشمس إذا استمكن من الأرض. انظر: أحمد بن فارس الرازي. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ٣: ٣٥٩، والأنصاري. "لسان العرب"، ٢: ٥٢٤، المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، ٦: ٣٥٠.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ٢٤/١٤٧ برقم (١٥٤٢١)، والحاكم في مستدركه٤/٢٧١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٦٠: (رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير كثير بن أبي كثير، وهو ثقة)، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٥/٢٦٠: (سنده جيد).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في الجلوس بين الشمس والظل ٣/٣٣٥ برقم (٥٩٨٩).

(٥) انظر: الهروي، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، ٧: ٢٩٨٣، المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، ٦: ٣٥٠.

٣- أنه خروج عن العدل في الجسد، نظير المشي في نعل واحدة المنهي عنه [١].

وسواء كان جلوسه بين الشمس والظل ابتداءً، أو كان في الظل ثم تحرك عنه فصار بعضه في الشمس وبعضه في الظل.

ويدل لذلك حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان أحدكم في الفيء فقلص[٢] عنه الظل، فصار بعضه في الشمس، وبعضه في الظل، فليقم»[٣].

وعن قيس بن أبي حازم[٤]عن أبيه: أنه جاء ورسول الله ﷺ يخطب، فقام في الشمس، فأمر به فحول إلى الظل[٥].

المبحث الرابع: الأحكام الفقهية المتعلقة بالظل في المعاملات

ويشتمل على:

الإجارة على الاستظلال

يذكر الفقهاء مسألة الإجارة على الاستظلال في شروط إجارة المنافع، حيث اشترطوا لانعقاد الإجارة عليها أن تكون المنفعة متقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد.

قال القرافي[٦]: (متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط ملكت بالإجارة: – وذكر منها- الثالث: كون المنفعة متقومة احترازاً من التافه الحقير الذي لا يقابل بالعوض) [١].

---

(١) انظر: عبد الله بن مانع الغبيوي، "لب اللباب". (الرياض: جامع ابن القيم، (د.ت))، ص٨٠.

(٢) قلص الشيء يقلص قلوصاً: تدانى وانضم، وقلص الظل يقلص عني قلوصاً: انقبض وانضم وانزوى. انظر: الرازي، "مقاييس اللغة"، ٥: ٢١، والأنصاري. "لسان العرب"،٧: ٧٩، مصطفى، "المعجم الوسيط"، ٢: ٧٥٥.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأدب: باب في الجلوس بين الظل والشمس ١٩٥/٧ برقم (٤٨٢١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤٩١/٢برقم (٨٣٧)، وفي صحيح الجامع ١٩١/١ برقم (٧٤٨).

(٤) قيس بن أبي حازم الأحمسي، لم ير النبي ﷺ في عهده، وهو من كبار التابعين، شهد أبا بكر الصديق ﷺ، وروى عنه، وعن جميع العشرة إلا عبد الرحمن بن عوف فإنه لم يحفظ له عنه شيء، مات سنة ٩٨هـ.انظر: الهاشمي، "الطبقات الكبرى"،٦: ١٣١، القرطبي، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ٣: ١٢٨٥.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأدب: باب في الجلوس بين الظل والشمس ١٩٦/٧ برقم (٤٨٢٢).

(٦) هو أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي، شهاب الدين، أبو العباس، فقيه، أصولي، مفسر، ومشارك في علوم أخرى. من تصانيفه: الذخيرة في الفقه، شرح التهذيب، شرح محصول فخر الدين الرازي، التنقيح في أصول الفقه، وأنوار البروق في أنواء الفروع في أصول الفقه، توفي بدير الطين بالقرب من مصر القديمة سنة ٦٨٢هـ ودفن بالقرافة. انظر: الصفدي. "الوافي بالوفيات"، ٦: ١٤٧، يوسف بن تغري بردي

وقال في مغني المحتاج: (ويشترط كون المنفعة متقومة، لم يرد بالمتقومة هنا مقابلة المثلية، بل ما لها قيمة ليحسن بذل المال في مقابلتها، كاستئجار دار للسكنى والمسك والرياحين للشم، فإنها إذا لم تكن لها قيمة إما لحرمتها، أو لخستها، أو قلتها يكون بذل المال في مقابلتها سفهًا وتبذيراً)[٢].

وقد ذكروا من أمثلة تلك المنافع منفعة الاستظلال سواء كان ذلك بشجر، أو حائط ونحوهما، واختلفوا في حكم الإجارة لها بناء على اختلافهم في اعتبارها منفعة متقومة أم لا، وذلك على قولين:

القول الأول: لا تصح الإجارة على الاستظلال، وهو قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، ووجه عند الشافعية[٥].

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- أن منفعة الاستظلال منفعة غير مقصودة، وليست متقومة شرعاً لو تلفت[٦].

٢- أنه يملك الاستظلال من غير إذن صاحب العين ذات الظل إذا وقع في غير ملكه، أو في موضع مباح، فيكون بذل المال فيه سفهاً، وأخذه من أكل المال بالباطل[٧].

القول الثاني: صحة الإجارة على الاستظلال، وهو أحد الوجهين عند الشافعية[١]، والمذهب عند الحنابلة[٢].

الحنفي. "المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي". تحقيق: محمد محمد أمين. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت))، ١: ٢٣٤، عمر بن رضا الدمشقي. "معجم المؤلفين". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت))،١: ١٥٨.

(١) أحمد بن إدريس القرافي. "أنوار البروق في أنواء الفروق". (عالم الكتب، (د.ت))،٤: ٣-٤، وانظر: محمد بن قاسم الأنصاري. "شرح حدود ابن عرفة". (ط١، المكتبة العلمية،١٣٥٠هـ)، ص: ٣٩٧.

(٢) الخطيب: "مغني المحتاج"، ٢: ٣٣٥.

(٣) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٤: ٣٦، نظام الدين البلخي. "الفتاوى الهندية". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣١٠هـ)، ٤: ٤١١، الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٤: ١٧٥-١٧٦.

(٤) انظر: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (بيروت: دار الفكر، (د.ت))، ٤: ١٩.

(٥) انظر: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: قاسم محمد النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٧: ٢٩٢.

(٦) انظر: الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٤: ١٩، العمراني. "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، ٧: ٢٩٢.

(٧) انظر: العمراني. "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، ٧: ٢٩٢، أحمد بن محمد ابن الرفعة الأنصاري. "كفاية النبيه في شرح التنبيه". تحقيق: مجدي باسلوم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)،١١: ٢١٠.

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- أن هذه المنفعة مقصودة متقومة مهمة[٣].

٢- أن منفعة الاستظلال منفعة مباحة مقصودة يمكن استيفاؤها مع بقاء العين فجاز استئجارها كالحبال، والخشب والشجر المقطوع[٤].

الراجح:

الذي يظهر رجحانه- والله أعلم- صحة الإجارة على الاستظلال وجوازها، وذلك لأنه منفعة مقصودة متقومة، وما استدل به المانعون- من كون بذل المال في ذلك من السفه، وأخذه من أكل المال بالباطل لأنه يملك الاستظلال من غير إذن صاحب العين ذات الظل إذا وقع في غير ملكه، أو في موضع مباح- يجاب عنه بأن استئجارها له فائدة وهو الأمن من إزالة العين، وكذلك فيما إذا كان الظل لشجر لا يصل إلى الموضع الذي يراد الاستظلال فيه إلا بإمالتها فيستأجرها ليميلها لأجل الاستظلال[٥].

(١) انظر: العمراني. "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، ٧: ٢٩٢، الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٧: ٣٩١.

(٢) انظر: المقدسي، "المغني"، ٥/٤٠٥، البهوتي، "كشاف القناع"، ٣: ٥٦٢.

(٣) انظر: النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين"، ٥: ١٧٧.

(٤) انظر: المقدسي، "المغني"، ٥/٤٠٥، البهوتي، "كشاف القناع"، ٣: ٥٦٢.

(٥) انظر: الأنصاري، "كفاية النبيه في شرح التنبيه"، ١١: ٢١٠.

الخاتمة

وتشتمل على نتائج البحث التي توصل إليها الباحث، وبعض التوصيات التي يراها.

أولاً– النتائج:

من نتائج البحث التي توصل إليها الباحث، ما يلي:

١– أن الظِلُّ هو نقيض الضِّحِ، هو ضوء شعاع الشمس، وله استعمالات متعددة في اللغة، يجعل بعض أهل اللغة الفيء والظل بمعنى واحد دون تفريق، وفرّق بعضهم فقال: الفيء بالعشِي، والظِّلُّ بالغَداةِ.

٢– أن المراد بالظل في هذا البحث هو: ظلال الأجسام بعد طلوع الشمس.

٣– من مسائل العبادات التي ينبني فيها الحكم على الظل، مسألة تحديد وقت الصلاة دخولاً وخروجاً، وذلك في آخر وقت صلاة الظهر وأول وقت صلاة العصر.

٤– لا خلاف بين الفقهاء في أن وقت صلاة الظهر يدخل بزوال الشمس.

٥– اختلف الفقهاء في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر على ثلاثة أقوال: أحدها: أن آخر وقت الظهر هو بلوغ ظل كل شيء مثله غير ظل الزوال، وهذا هو أول وقت العصر أيضاً، والثاني: أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه، سوى ظل الزوال، كما أن وقت العصر يدخل بهذا المقدار من الظل، والقول الثالث: أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر.

٦– الراجح –والعلم عند الله– أن آخر وقت الظهر أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال.

٧– أجمع أهل العلم على أن الرجل المحرم لا يجوز له أن يغطي رأسه بملاصق له في الإحرام.

٨– لا خلاف في جواز استظلال الرجل بما لا يلاصق رأسه مما يتظلل به ثابتاً في أصل تابع له، كبناء من حائط وسقف وخيمة ونحوها.

٩– اختلف الفقهاء في الاستظلال بما ليس ثابتاً كالمحمل وما كان مثله على ثلاثة أقوال: أحدها: جواز الاستظلال، والثاني: الكراهة، والثالث: التحريم.

١٠– الراجح– والله أعلم– جواز الاستظلال بالمحمل وما مان مثله كالشمسية بدون كراهة لثبوت الاستظلال عن النبي ﷺ.

١١– أن نذر الإنسان ترك الاستظلال عن الشمس ونحوه مثل نذر القيام وعدم القعود، ونذر المشي وعدم الركوب، ونذر السكوت وعدم الكلام ليس من النذر في طاعة الله تعالى، ولا يبتغى بها

وجهه سبحانه، بل هو مِن باب الحرج والمشقَّة، فلا يصح ولا ينعقد.

١٢- اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز التبول والتخلي في الظل الذي ينتفع به الناس لكن منهم من حمله على الكراهة، وصرح بعضهم بالتحريم.

١٣- كراهة جلوس الإنسان في موضع بعض جسده في الشمس، وبعضه في الظل.

١٤- اختلف الفقهاء في حكم الإجارة على الاستظلال على قولين: أحدهما: لا تصح الإجارة، والثاني: صحتها. والراجح- والله أعلم- صحة الإجارة على الاستظلال وجوازها، وذلك لأنه منفعة مقصودة متقومة.

ثانياً- التوصيات:

أما أبرز توصيات البحث فهي:

١- الحاجة إلى العناية بمسائل الفقه المتعلقة بقضية واحدة في أبواب متفرقة من كتب الفقهاء المصنفة على مر العصور، وذلك بجمعها وإظهارها للناس تسهيلاً لهم وتذكيراً، وهذا هو دور أهل العلم وطلبته، والباحثين فيه.

٢- أنه ينبغي على عامة المسلمين التفقه في دينهم، والبحث عن حكم الشرع في مسائل حياتهم، حيث لا تجد قضية مهما صغرت إلا وللشرع فيها حكم، وخصوصاً في هذا العصر الذي تميز بسهولة البحث عن المعلومة، وتوافر طلبة العلم الذين انبروا لبحث مسائله، وجمعها، وتجليتها للناس.

٣- أنه يجب على المؤسسات العلمية والثقافية والإعلامية في بلاد المسلمين نشر البحوث والدراسات التي تهتم ببيان أحكام الإسلام في شتى جوانب الحياة توعية للناس، وإعانة لهم على الالتزام بأحكام الدين وشعائره.

وخاتمة هذا البحث أحمد المولى سبحانه على ما منَّ به من التوفيق لإتمامه، وأسأله تعالى أن يجعله في ميزان حسنات كاتبه، وأن يرزقه القبول، وأن ينفع به، وأن يتقبل ما فيه من الصواب، ويغفر النقص والخلل والخطأ فيه، فإن الكمال لله وحده، وصلى الله وسلم على سيد خلقه، وحجة الله على عباده.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "المسند". شرح: أحمد محمد شاكر، (مصر: دار المعارف، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد. "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، (د.ت)).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. "المحكم والمحيط الأعظم". المحقق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

ابن ضويان: إبراهيم بن محمد. "منار السبيل في شرح الدليل". تحقيق: زهير الشاويش، (الطبعة السابعة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". إشراف: زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الجامع الصغير وزياداته". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين."سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر، (د.ت)).

الأنصاري، أحمد بن محمد ابن الرفعة. "كفاية النبيه في شرح التنبيه". تحقيق: مجدي باسلوم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

الأنصاري، محمد بن قاسم. "شرح حدود ابن عرفة". (ط١، المكتبة العلمية،١٣٥٠هـ).

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

آل مجناء، أحمد بن خالد: " أحكام الظل في أبواب العبادات والآداب– رواية ودراية"، مجلة العلوم

الشرعية الصادرة عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد٤٣، (ربيع الآخر ١٤٣٨هـ): ١٦١، ١٦٥.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. "التاريخ الكبير". (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، (د.ت)).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". عناية: مصطفى ديب البغا، (ط١، بيروت: دار القلم، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

البلادي، عاتق بن غيث. "معالم مكة التاريخية والأثرية". (ط١، دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

البلخي، نظام الدين. "الفتاوى الهندية". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣١٠هـ).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن الإقناع". تحقيق: لجنة في وزارة العدل. (ط١، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". (بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).

الثعلبي، عبد الوهاب بن علي. "التلقين في الفقه المالكي". تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

الجزري، المبارك بن محمد بن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

الجزري، علي بن أبي الكرم ابن الأثير. "أسد الغابة". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

الجياني، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي. "إكمال الإعلام بتثليث الكلام". تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى المقدسي. "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. (بيروت: دار المعرفة).

الحنفي، يوسف بن تغري بردي."المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي". تحقيق: محمد محمد أمين. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت)).

الخرشي، محمد بن عبد الله. "شرح مختصر خليل للخرشي". (بيروت: دار الفكر للطباعة، (د.ت).
الخطابي، حمد بن محمد. "معالم السنن". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م).
الخطيب، محمد الشربيني. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (بيروت: دار الفكر، (د.ت)).
الدمشقي، إسماعيل بن عمر بن كثير. "التكميل في الجَرح والتَّعْديل ومعرفة الثِقَات والضُّعفاء والمجاهيل". تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، (ط١، اليمن: مركز النعمان للبحوث والدراسات، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).
الدمشقي، عمر بن رضا. "معجم المؤلفين". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت)).
الدمشقي، محمد أمين بن عابدين. "حاشية ابن عابدين" رد المحتار على الدر المختار"، تحقيق: محمد حلاّق، وعامر حسين، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ت).
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان." تذكرة الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
الرازي، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
الرافعي، عبد الكريم بن محمد. "العزيز بشرح الوجيز". (بيروت: دار الفكر، (د.ت)).
الرملي، محمد بن أبي العباس. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (بيروت: دار الفكر،١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل. "بحر المذهب". تحقيق: طارق السيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٩م).

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية، (د.ت)).

الزيلعي، عثمان بن علي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، ١٣١٣هـ).

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو. (ط٢، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٣هـ).

السجستاني، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط" (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ،١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

السمرقندي، محمد بن أحمد." تحفة الفقهاء". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

السيواسي، محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام). "فتح القدير". (بيروت: دار الفكر، (د.ت)).

السيوطي، مصطفى بن سعد. "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". تحقيق: علي محمد، وعادل أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

الصفدي، خليل بن أيبك. "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

صلاح الدين، محمد بن شاكر. "فوات الوفيات". (ط١، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر،١٩٧٣م).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١: بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م).

الطحطاوي، أحمد بن محمد. "حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح"، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

العثيمين، محمد بن صالح. "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ).

العثيمين، محمد بن صالح."المنتقى من فرائد الفوائد". (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٤هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "تهذيب التهذيب" (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية،١٣٢٦هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". عناية: الشيخ عبد العزيز بن باز، (الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، (د.ت)).

العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: قاسم محمد النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

العيني، محمود بن أحمد. "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

الغبيوي، عبد الله بن مانع. "لب اللباب". (الرياض: جامع ابن القيم، (د.ت)).

الغرناطي، محمد بن أحمد بن جزي. "القوانين الفقهية". (بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير". (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

القرافي، أحمد بن إدريس. "أنوار البروق في أنواء الفروق". (عالم الكتب، (د.ت)).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية،١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن عاصم النمري. "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". المحقق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

القزويني، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، (د.ت)).

القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، (توزيع: رئاسة إدارات

البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
القطيعي، عبد المؤمن بن عبد الحق. "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ).
الكاساني، لأبي بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
الكردي، عثمان بن عمر ابن الحاجب. "جامع الأمهات". تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضري، (ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
المالكي، محمد بن يوسف أبي عبد الله المواق. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م).
الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير". تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي).
المرداوي، علي بن سليمان. "تصحيح الفروع مع الفروع". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
المروزي، إسحاق بن منصور. "مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه". (ط١، الجامعة الإسلامية: عمادة البحث العلمي، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٢م).
مصطفى، إبراهيم، وآخرون. "المعجم الوسيط". (دار الدعوة، (د.ت)).
المغربي، محمد بن محمد. "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ).
المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم. "العدة شرح العمدة". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة. "المغني". تحقيق: عبد الله التركي. (ط٣، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
المقدسي، عبد الله بن أحمد. "الكافي في فقه الإمام أحمد". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
المناوي، محمد عبد الرؤوف. "فيض القدير شرح الجامع الصغير". (ط١، مصر: المكتبة التجارية

الكبرى،١٣٥٦هـ).
المنبجي، محمد علي. " اللباب في الجمع بين السنة والكتاب". تحقيق: محمد فضل المراد، (ط٢، دمشق: دار القلم،١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي. "الترغيب والترهيب من الحديث الشريف". ضبط أحاديثه: مصطفى محمد عمارة، (ط٣، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي،١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).
النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية،١٤٠٦/١٩٨٦م).
النووي، يحي بن شرف. "المجموع شرح المهذب". (بيروت: دار الفكر، (د.ت)).
النووي، يحي بن شرف. "تهذيب الأسماء واللغات". (بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)).
النووي، يحي بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م).
النيسابوري، الحسن بن محمد. "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).
النيسابوري، محمد بن إبراهيم بن المنذر. "الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف". تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
النيسابوري، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ/١٩٩٠م).
الهاشمي، محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى": تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
الهروي، علي بن سلطان. "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط١، بيروت: دار الفكر،١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).
الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
اليحصبي، عياض بن موسى. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (دار النشر: المكتبة العتيقة، (د.ت)).

Bibliography

The Holy Quran.

Al-Sarkhisi, Mohammed bin Ahmed. "Al-Mabsout" (Beirut: Dar Al-Maarifah, 1414 AH / 1993 AD).

Al Albani, Mohamed Nasiruddin"'iiriwa' alghalil fi takhrij 'ahadith manar alsabiyl". Supervision: Zuhair Shawish. (II, Beirut: The Islamic Office, 1405 AH / 1985).

Al Biladi, Ibn Ghaith, "almaealim alttarikhiat wal'athariat limakata". (E 1, Dar Makkah for publication and distribution, 1400 AH / 1980).

Al Maujna, Ahmed bin Khalid: 'ahkam alzil fi 'abwab aleibadat waladab- riwayat wadiraya"Journal of the Sciences of the legitimacy issued by the Deanship of Scientific Research at the University of Imam Muhammad bin Saud Islamic, No. 43, (Rabi al-Akhir 1438): 161, 165.

Al-Ajari, Ali ibn Abi al-Karam Ibn al-Atheer. "asud alghabata". (Beirut: Dar al-Fikr, 1409 AH / 1989 AD).

Al-Albani, Mohammed Nasir al-Din. "ghaayat almaram fi takhrij 'ahadith alhilal walharam". (E 3, Beirut: Islamic Office, 1405 e).

Al-Albani, Mohammed Nasir al-Din. "shih aljamie alsaghir waziadath". (II, Beirut: The Islamic Office, 1408 AH / 1988).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. ."silislat al'ahadith alshihat") E 1, Riyadh: Library of Knowledge for Publishing.((د.ت) ،

Alanisaburi, Hassan bin Mohammed. "Gharayib Alquran Waraghayib Alfurqana".. Investigation: Zakaria Amairat. (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alami, 1416 e).

Alanisaburi, Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Mundhir. "Al'awsat Fi Alsunn Wal'iijmae Walaikhtilaf".Investigation: Abu Hammad Sagir Ahmed bin Mohammed Hanif. (1, Riyadh: Dar Taiba, 1405 AH / 1985).

Al-Ansari, Ahmad ibn Muhammad Ibn al-Rafa '. "kfayat alnabiih fi sharah altanbiha".Investigation: Magdy Basalom. (E 1, Beirut: Scientific Books House, 2009).

Al-Askalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. "Thdhyb Altahdhib" (E 1, India: The Press of the Department of Legal Knowledge, 1326).

Al-Askalani, Ahmed bin Ali bin Mohammed bin Ahmed bin Hajar. "Al'iisabat Fi Tamyiz Alsahabt"Investigation: Adel Ahmed Abdul-Muqeem and Ali Mohammed Moawad, (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alamiyh, 1415 e).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. "Altalkhis Alhabir Fi Takhrij 'Ahadith Alrrafieii Alkabyr" (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alamiyh, 1419 H / 1989).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. "Fath al-Bari Sharh Sahih AlBukhari." Attn: Sheikh Abdul Aziz Bin Baz, (Riyadh: Presidency of the departments of scientific research and Ifta in Saudi Arabia, (DT)).

Al-Ayini, Mahmoud bin Ahmed. "Albinayat Sharah Alhadayat". (I, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alamiyah, 1420 AH / 2000 AD).

Al-Bahouti, Mansour bin Younis. "kashaf alqinae ean matn al'iiqnae".Investigation: Committee in the Ministry of Justice. (I, Saudi Arabia, 1421 AH / 2000 AD).

Al-Balkhi, Nizam al-Din. "alfatawaa alhindiat". (E 2, Beirut: Dar al-Fikr, 1310 e).

Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein. "alisunun alkubraa". (Beirut: Dar al-Maarifah, (DT).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim. "altaarikh alkabiyr". (Hyderabad:

Department of Ottoman Knowledge, (DT)).
Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. "Sahih Bukhari". Attn: Mustafa Deeb Al-Baja, (E 1, Beirut: Dar Al-Qalam, 1401 AH / 1981).
Al-Dimashqi, Omar bin Rida. "meajam almulafin". (Beirut: dar 'iihya' alturath alearabii, (DT)).
Aldinouri, Abdullah bin Muslim bin Qutaiba, "adaba alkatib", investigation: Mohammed Dali, Beirut: Ar Resalah Foundation, (د.ت).
Aldmashqi, Ismail bin Omar bin Katheer. "alitakmil fi aljarh walttaedyl wamaerifat althiqat waldduefa' walmajahil".Achievement: Shadi bin Mohammed bin Salem Al-Numan, (E 1, Yemen: Al-Nu'man Center for Research and Studies, 1432 H / 2011).
Aldmashqi, Mohamed Amin bin Abdeen. "hashiat abn eabdyn" rada almuhtar ealaa alduri almakhtar", by Muhammad Halaq and Amer Hussein (I, Beirut: dar 'iihya' alturath alearabii, 1998).
Al-Fayoumi, Ahmed bin Mohammed. "Almisbah Almuniyr". (1, Cairo: Dar al-Hadith, 1421 AH / 2000 AD).
Al-Garnati, Mohammed bin Ahmed bin Jouzi. "Alqawanin Alfaqhiat". (Beirut: Dar al-Kuttab al-Ulmiyya, (DT)).
Al-Ghabawi, Abdullah bin Mana. "Lupp Alupap". (Riyadh: Ibn al-Qayyim Mosque, (DT)).
Al-Hanafi, Yousef bin Taghri Bardi, "Al-Manhal Al-Safi and Al-Mustafee Baad Al-Wafi". Investigation: Mohamed Mohamed Amin. (Cairo: Egyptian General Book Organization, (DT)).
Al-Harawi, Ali bin Sultan. "Mriqat Almafatih Sharah Mishkat Almasabih". (I, Beirut: Dar al-Fikr, 1422 AH / 2002 AD).
Al-Harmali, Mohammed bin Abi Abbas. ""Nihayat Almuhtaj 'iilaa Sharh Alminhaj".. (Beirut: Dar al-Fikr, 1404 AH / 1984 AD).
Al-Hashimi, Mohammed bin Saad. "Altabaqat Alkubraa":Achievement: Mohamed Abdelkader Atta, (E 1, Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, 1410 H).
Al-Hijjawi, Musa bin Ahmad bin Musa al-Maqdisi. "al'iiqnae fi faqih al'imam 'ahmad bin hanbl".Investigation: Abdul Latif Mohammed Musa al-Sabki. (Beirut: Dar al-Maarifah).
Al-Jawhari, Ismail bin Hammad. "alshah taj allughat wasahah alearabiat". Investigation: Ahmed Abdul Ghafoor Attar, (4, Beirut: Dar Al-Ilm for millions, 1407 AH / 1987).
Al-Jazeera, Al-Mubarak bin Mohammed bin Al-Atheer. "alnahayat fi ghurayb alhadith wal'athar".. Investigation: Taher al-Zawawi and Mahmoud al-Tannahi, (Beirut: The Scientific Library, 1399 AH / 1979).
Al-Jiani, Muhammad bin Abdullah, son of Malik al-Tai. "'ikimal al'iielam bitathlith alklam".. Investigation: Saad bin Hamdan al-Ghamdi, (1, Mecca: Umm al-Qura University, 1404 AH / 1984).
Al-Kasani, to Abu Bakr ibn Mas'ud. "Bdayie Alsanayie Fi Tartib Alsharaye".. (II, Beirut: Dar al-Kuttab al-aalmiyah, 1406 AH / 1986 AD).
Al-Kazwini, Muhammad ibn Yazeed. "Sunan Ibn Majah". Investigation: Mohamed Fouad Abdel Baki, (Beirut: House of Scientific Books, (DT)).
Al-Kharashi, Mohammed bin Abdullah. "shrah mukhtasir khalil lilkharshi". (Beirut: Dar al-Fikr for printing, (DT.(

Al-Khatabi, Hamad bin Mohammed. "Mealim alsunan". (1, Aleppo: the printing press, 1351 H / 1932).
Al-Khatib, Mohammed Al-Sherbini"mghini almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz almunhaj". (Beirut: dar 'iihya' alturath alearabii, 1422 AH / 2001 AD).
Al-Kurdi, Uthman ibn Umar ibn al-Hajib. "Jamie Al'Umahat".Investigation: Abu Abdul Rahman Al-Akhdari, (E 2, Al Yamamah for printing, publishing and distribution, 1421 AH / 2000 AD).
Al-Maliki, Muhammad ibn Yusuf Abi Abd Allah Al-Muqawq. "Altaaj Wal'iiklil Limukhtasir Khaliyl". (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alami, 1416 AH / 1994).
Al-Manawi, Muhammad Abdul-Raouf. "Fiyad Alqadir sharah Aljamie Alsaghir". (E 1, Egypt: Great Commercial Library, 1356 e).
Al-Manbaji, Muhammad Ali. " Allibab Fi Aljame Bayn Alsanat Walkitab" Investigation: Muhammad Fadl al-Murad, (2, Damascus:
Al-Maqdisi, Abdul Rahman bin Ibrahim. "Alaadah Sharah Alaamdah." (Cairo: Dar al-Hadith, 1424 AH / 2003 AD).
Al-Maqdisi, Abdullah bin Ahmad. "Alkafi Fi Fiqih Alimam Ahmad." (I, Beirut: Dar al-Kuttab al-Almiyh, 1414 AH / 1994).
Al-Maqdisi, Abdullah bin Ahmed bin Qudaamah. "Almughni". Inquiry: Abdullah Turki. (3, Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, 1417 A 1997 AD).
Al-Mardawi, Ali Bin Sulaiman Al-Dimashqi. "Al'iinsaf Fi Maerifat Alrajih Min Alkhalaf". (I2, Beirut: Dar 'Iihya' Alturath Alarabi).
Al-Mardawi, Ali bin Suleiman. "Tasihih Alfuraa Maa alfuraa".Achievement: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, (E 1, Beirut: Alresalah Foundation, 1424 H / 2003).
Al-Mawardi, Ali bin Mohammed. "Alhawi Alkabeer". Investigation: Ali Mohamed Moawad and Adel Ahmed Abdul Moqod, (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alalmitah, 1419 AH / 1999).
Almrouzi, Ishaq ibn Mansour. " Masayil AlImam Ahmad Wa Ishaq ibn Rahawi". (I, Islamic University: Deanship of Scientific Research, 1425 AH / 2002 AD).
Al-Mundhiri, Abdul Azim bin Abdul Qawi. "Altarghib Waltarhib Min Alhadith Alsharif" Tuning his conversations: Mustafa Mohamed Amara, (E 3, Egypt: Library Mustafa al-Habibi Halabi, 1388 AH / 1968).
Al-Nasai, Ahmed bin Shu'aib. "Sunan al-Nasa'i", by Abdel-Fattah Abu Ghada (2, Aleppo: Islamic Publications Office, 1406/1986).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. "Almajmue Sharah Almahdhab". (Beirut: Dar al-Fikr, (DT)).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. "Rwdat Altalibayn Waeumdat Almuftin".Investigation: Zuhair Shawish, (E 3, Beirut: Islamic Office, 1412 AH).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. "Thadhib Al'asma' Wallughat". (Beirut: Dar al-Kuttab al-Ulmiyya, (DT)).
Al-Nisaburi, Muhammad bin Abdullah. "Almustadrik Aala Alsahihayn".Investigation: Mustafa Abdelkader Atta, (1, Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, 1411 H / 1990).
Al-Qarafi, Ahmed bin Idris."Anwar Alburuq Fi 'anwa' Alfuruqa". (World of Books, (DT).
Al-Qurtubi, Mohammed bin Ahmed bin Mohammed bin Rushd. "Bidayat

Almujtahad Wanihayat Almuqatsd". (Cairo: Dar al-Hadith, 1425 AH / 2004).
Al-Qurtubi, Mohammed bin Ahmed. "Aljamie Li'ahkam Alqurana". Investigation: Ahmed al-Bardouni and Ibrahim Atfish, (E 2, Cairo: Egyptian Book House, 1384 H / 1964).
Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd. "Albayaan Waltahsil Walshurh Waltawjih Waltaelil Llimasayil Almustakhrajat">Investigation: Muhammad Hajji et al. (E 2, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1408 AH / 1988).
Al-Qurtubi, Yusuf ibn Abd Allah ibn Abd al-Barr ibn Asim al-Namri. "Alaistieab Fi Maerifat Al'Ashab".. Investigator: Ali Mohammed Al - Bagawi. (I, Beirut: Dar al-Jail, 1412 AH / 1992).
Al-Qushairi, Muslim bin al-Hajjaj. "Sahih Muslim". Attn: Mohamed Fouad Abdel Baqi, (Distribution: Presidency of the departments of scientific research and Ifta in Saudi Arabia, 1400 H / 1980).
Al-Qutai'i, 'Abd al-Mu'min ibn' Abd al-Haq "Mrasid Alaitilae Aalaa 'Asma' Al'amkinat Walbqae".. (I, Beirut: Dar al-Jail, 1412 e).
Al-Rafi'i, 'Abd al-Karim Ibn Muhammad."Alaaziz bisharh Alwajiz". (Beirut: Dar al-Fikr, (DT).
Al-Razi, Ahmed bin Fares. maqayis allugha. Investigation: Abdel Salam Mohamed Haroun. (Dar al-Fikr, 1399 AH / 1979 AD).
Al-Ruwani, Abdul Wahid bin Ismail. "bahr almadhhb".. Achieving: Tarek El Sayed. (E 1, Beirut: Dar Alkutub Aleilmiatu,, 2009).
Al-Sabki, Abdul Wahab ibn Taqi al-Din. "Tabqat Alshafieiat Alkubra". Investigation: Mahmoud al-Tannahi, and Abdel-Fattah sweet. (E 2, Publisher: Hager Publishing, 1413ah.
Al-Samarqandi, Muhammad ibn Ahmad, ." Tuhfat Alfaquha'a".. (II, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alami, 1414 AH / 1994).
Al-Shafa'i, Muhammad bin Idris. "Al'um". Investigation: Ali Mohamed, Adel Ahmed, (Beirut :Dar 'iihya' Alturath Alarabi, 1422 H / 2001).
Al-Sistani, Sulaiman ibn al-Ash'ath. "Sunan Abu Dawood". (Cairo: Dar al-Hadith, 1408 AH / 1988).
Al-Siwasi, Mohammed bin Abdul Wahid (Ibn Al Hammam). "fath Alqadeer". (Beirut: Dar al-Fikr, (DT)).
Al-Suyuti, Mustafa bin Saad, "Matalib 'uwlii Alnuhaa fi Sharah Ghayat Almuntahaa". (II, Beirut: The Islamic Office, 1415 AH / 1994).
Al-Tabari, Mohammed bin Jarir. "Jamie Albayan fi Tawil Koran." Investigator: Ahmed Mohammed Shaker, (E 1: Beirut:Alresalah Foundation, 1420 e / 2000).
Al-Tahtawi, Ahmed bin Mohammed. "Hashiat Altahtawi Aala Maraqi Alfalah Sharah Nur Al'iydah", by Mohammed Abdul-Aziz Al-Khalidi (I, Beirut: Dar al-Kuttab al-Ulami, 1418 AH / 1997).
Al-Tirmidhi, Mohammed bin Issa. "Sunan al-Tirmidhi". Investigation and suspension: Ahmed Mohamed Shaker, Mohamed Fouad Abdel Baqi, (E 2, Egypt: Library and printing company Mustafa Al-Babi Halabi, 1395 e / 1975).
Al-'Uthaymeen, Muhammad ibn Saleh. "Alsharah Almumtaa Aala Zad Almustaqnae" (E 1, Dar Ibn al-Jawzi, 1422 e).
Al-'Uthaymeen, Muhammad ibn Salih. "Almuntaqaa Min Farayid Alfawayd". (Riyadh: Dar Al-Watan Publishing, 1424 e).

Al-Zubaidi, Mohammed bin Mohammed bin Abdul Razzaq al-Husseini. "Taj Alaarus min Jawahir Alqamus". Investigation: a group of investigators, (Dar al-Hedaya, (DT)).

Amrani, Yahya bin Abi al-Khair bin Salem."Albayan Fi Madhhab Al'imam Alshaafiei". Investigation: Qasem Mohammed Al-Nouri, (1, Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1421 AH / 2000 AD).

Ansari, Mohammed bin Makram. "lisan alarab". (E 3, Beirut: Dar Sader, 1414 e).

Ansari, Mohammed bin Qasim. "shrih hudud abn erf". (I, Scientific Library, 1350 e).

Dahabi, Mohammed bin Ahmed bin Othman, ." Tadhkirat Alhafaz". (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alami, 1419 AH / 1998 AD).

Dahabi, Mohammed bin Ahmed bin Othman. "Syyar 'Aelam Alnubla'". Investigation: a group of investigators under the supervision of Shoaib Arnaout, (E 3, Beirut: Alrisala Foundation, 1405 H / 1985).

Dahabi, Mohammed bin Ahmed bin Othman. "taarikh al'islam wawafyat almashahir walaelam". Investigation: Dr. Bashar Awwad Marouf, (E 1, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2003).

Dessouki, Mohammed bin Ahmed bin Arafa. "haashiat aldasuqi ealaa alsharh alkabir". (Beirut: Dar al-Fikr, (DT)).

Haithmi, Ali ibn Abi Bakr. "Mjamie Alzawayid Wamanabie Alfawayd".Investigation: Husam al-Din al-Qudsi (Cairo: Al-Qudsi Library, 1994).

Ibn al-Malqun, Omar bin Ali bin Ahmed, "altawdih lisharh aljamie alshyh"Investigator: Dar Al-Falah for scientific research and the realization of heritage, (1, Damascus: Dar Al-Nawader, 1429 H / 2008).

Ibn Hanbal, Ahmed bin Mohammed. "Musnad". Explanation: Ahmed Mohammed Shaker, (Egypt: Dar Al Ma'arif, 1377 AH / 1958).

Ibn Khalkan, Ahmed bin Mohammed. "wfiat al'aeyan wa'anba' 'abna' alzamana". Investigation: Ihsan Abbas, (Beirut: Dar Sader, (DT)).

Ibn Muflih, Ibrahim ibn Muhammad. "almabdae fi sharah almaqaniea". (E 1, Beirut: Dar al-Kitab al-Ulami, 1418 AH / 1997 AD).

Ibn Zuyan: Ibrahim bin Mohammed."Mnar alsabil fi sharah aldaliyl". Investigation: Zuhair Shawish, (7th edition, Beirut: Islamic Office, 1409 AH / 1989 AD).

Moroccan, Mohamed Ben Mohamed. "Mwahib Aljalil lisharh Mukhtasir Khilyl" (E 1, Beirut: Dar al-Fikr, 1398 e).

Mustafa, Ibrahim, et al., "Almaajam Alwasit".. (Dar al-Da'wah, (DT)).

Saadi, Abdul Rahman bin Nasser. "Tiysayr Alkarim Alrahminu fi Tafsir Kalam Almanan". Investigation: Abdul Rahman bin Maala Al Luhaikh, (E 1, Beirut: Alresalah Foundation, 1420 AH / 2000 AD).

Safadi, Khalil bin Aibek. "Allwafi Bialwafyat". Investigation: Ahmed Arnaout and Turki Mustafa, (Beirut: Dar 'iihya' Alturath, 1420 e / 2000 m).

Salahuddin, Mohammed ibn Shaker. "Fwat Alwafyat" (E 1, investigation: Ihsan Abbas, Beirut: Dar Sader, 1973).

Thalabi, Abdel Wahab Ben Ali. "alitalaqayn fi alfaqih almaliki".Investigation: Mohammad Bou Khbaza al-Hassani al-Titwani, (E 1, Beirut: Dar al-Kuttab al-'Alami, 1425 AH / 2004).

The son of his master, Ali bin Ismail. "almihkum walmuhit al'aezam". Investigator: Abdel Hamid Hindawi. (I, Beirut: Dar al-Kuttab al-Alami, 1421

AH / 2000 AD).
Yusebi, Ayyadh ibn Musa. "Mshariq Al'anwar Aala Sihah Alathar". (Almaktabat Aleatiqa,)
Zilai, Othman bin Ali. "Tabiyn Alhaqayiq Sharah Kanz Aldqayq" (E 1, Cairo: Grand Amiri Press - Bulaq, 1313 e).

جهود علماء أصول الفقه في حفظ مصادر الشريعة الإسلامية
نماذج مختارة

Efforts of scholars of jurisprudence in Save the sources of Islamic law _ Selected Models

إعداد:

د. سليمان بن محمد النجران

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

المستخلص

الناظر في أصول الفقه، يجد دوره متأصلا في حفظ وتأكيد المرجعية التشريعية للملة التي تستقى منها الأحكام فهو الغرض الأصلي لأصول الفقه؛ لأن غرضه الآخر: الذي هو ضبط منهج استنباط الأحكام، لا يكون إلا بوجود هذا الأصل أولا، فلا يمكن أن نؤصل منهجية استنباط الأحكام، إلا بأصول شرعية قارة، عليها دلالات وبراهين قطعية، ثم يأتي وضع القواعد التي تعين الناظر في استنباط الحكم الصحيح من الأصل الصحيح؛ لذا كان منطلق الأصول من تقرير: "الأدلة" لأن الدليل هو الذي يجمع هذين الغرضين معا: المرجع التشريعي، والمأخذ الاستنباطي؛ فالأدلة مصادر للأحكام الشرعية، وأصلها الذي عليه المعتمد، وهي أيضا معدن ومكنز استنباط واستنتاج الأحكام الشرعية، فالمرجعية التشريعية أولا، ثم استنباط الأحكام مرتب عليها؛ فتعامل علماء الأصول مع كل دليل إجمالي؛ كالكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب وقول الصحابي والاستصلاح وعمل أهل المدينة والاستحسان وفق ثلاث مستويات: تحقيق ثبوت أصل الدليل، ثم تحقيق مواضع القطعية والظنية فيه، ثم تحقيق القواعد والأصول والشروط التي تحقق استنباط الحكم الشرعي الصحيح من هذا الدليل، ومع تباين هذه الأدلة اختلفت الشروط والقواعد لكل دليل منها، كل هذا من أجل توفير مصادر قوية واضحة لأهل الاجتهاد، تبنى منها أحكام الشريعة للمكلفين مراعى فيها كليات الشريعة ومصالحها ومقاصدها الخاصة والعامة والجزئية.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، الشريعة الإسلامية، القرآن الكريم، السنة النبوية، الصحابة، الإجماع.

Abstract

Whoever conducts a painstaking study into Usool al-Fiqh –Fundamentals of Islamic Jurisprudence-would certainly realise its inherent role in preserving and reinforcing the legislative source of the religion [of Islam] which derives its rulings from it ،this is the original purpose of Usool al-Fiqh; because its other purpose: which is to control the method of deriving rulings ،could only be feasible and acceptable when premised on original purpose. We can not deduce the method of deriving rulings ،unless there are well established legal fundamentals ، which have cogent legal indications and are based on substantial proofs ،after this ، then comes the development of principles that would help the jurist in the derivation of the correct ruling through the right principle; therefore ،the starting point of Usool al-Fiqh is establishing: "the legal proofs. "; because the legal proof is the component that combines these two purposes together،: the legislative source ،and the derivative approach; legal proofs are the sources of the Shari'ah rulings ،and their indispensable foundation ،these legals proofs are also the mines from which the derivation of Shari'ah ruling ought to be tapped. For this ،the legislative source comes first then the derivation of rulings could be premised on it. The scholars of Usool relate with each legal proof on a general note -like the Qur'an ،the Sunnah ،the scholarly consensus ،the legal analogy ،Al- Istishab [maintaining the default state] ،the saying of a companion ،Al-Istislaah [rule of benefit] ،the customs of the dwellers of Madinah ،Al-Istihsaan- in accordance with three levels: firstly by proving the authenticity of the origin of the particular proof ،followed by distinguishing the elements of qat'i [an indubitable proof] and danni [a doubtful proof] in it ،and lastly by establishing rules and principles and conditions that would lead to the derivation of the correct Shari'ah rulings from such proof. Due the distictions among these proofs ،the conditions and rules for each of them differ as well ،and this gives a jurist a wider scope of strong and clear sources from which he could derive Shari'ah ruliongs for the legally competent Muslims by considering the general maxims of the Shari'ah and its benefits and its specific ،general ،and partial objectives.

Keywords:

Usool al-Fiqh ،Shari'ah -Islamic law- ،The Noble Quran ،Prophetic Sunnah ، Companions ،Scholarly Consensus.

المقدمة

الحمد لله الذي حفظ شريعته بحفظ أصولها، وحفظ أحكامها بحفظ قواعد فهمها، فسمت وتعالت على الأهواء والشهوات، وتمنعت وتحصنت عن العبث واللهو والبغي والعدوان، والصلاة والسلام على من أقام الملة بالحجج والبرهان، وبالعدل والإيمان، وعلى آله وصحبه الذين ذادوا عن السنة والقرآن بالبيان والبنان وبعد:

فإن الناظر في أصول الفقه، يجد دوره متأصلا في حفظ وتأكيد المرجعية التشريعية للملة التي تستقى منها الأحكام فهو الغرض الأصلي لأصول الفقه؛ لأن غرضه الآخر: الذي هو ضبط منهج استنباط الأحكام، لا يكون إلا بوجود أصول الأحكام أولا؛ فمن لم يعرف الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم كما يقول الغزالي(ت٥٠٥هـ)[1].

وقد بدأ حفظ مصادر الأحكام منذ زمن الصحابة . رضي الله عنهم . علما وعملا كما في كتاب . عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . إلى شريح القاضي: بقضائه بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد فبما اجتمع عليه الناس؛ فإن لم يجد فيجتهد رأيه[2]؛ فأرشد لحفظ الكتاب الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع.

فكانت المدافعة والمحافظة في كل عصر على مصادر الأحكام على أشدها؛ حفظ أصل، وحفظ فهم، وحفظ عمل؛ إذ لم تعرف الأمة التساهل أو التفريط بشيء من أحكام الشريعة على مر عصورها، وعندما بدأ تدوين العلوم؛ بدأ التمايز بينهم في حفظ الشريعة؛ فنهضت كل طائفة من العلماء بناحية من علوم الشريعة، حافظين للمرجعية التشريعية من جهتهم، بما يقيم ناحيتهم وينصب علمها، ذائدين عن مصادر التشريع من جهتهم، إلا أن العلماء لما رأوا الاعتداء على مصادر التشريع وأصول الأحكام، بالاختراع تارة، والفهم الضعيف مرة أخرى؛ أسسوا أصول الفقه قياما بهذه المهمة؛ فكانت وظيفته الأصلية حفظ أصول الأحكام بحفظ أصلها، وحفظ فهمها؛ إقامة لحفظ العمل؛ ببيان انفراد الله سبحانه وتعالى بأصل الحكم، فلا يشاركه أحد فيه: ﴿وَلَا يُشْرِكُ

(١) أبو حامد محمد الغزالي، "المستصفى في علم الأصول". (ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية): (ص٣٤٣).

(٢) عبد الله الدارمي، "سنن الدارمي". تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، السعودية: المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ): (٧١/١). عبد الله بن محمد بن أبي، "شيبة مصنف ابن أبي شيبة". تحقيق كمال الحوت، (ط١، الرياض: الرشد، ١٤٠٩هـ): (٥٤٣/٤)، السنن الكبرى للبيهقي (١١٥/١٠)، وقال حسين أسد في تحقيقه سنن الدارمي: "إسناده جيد": (٧١/١).

فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٦]، فلا يستقل أحد ولا ينفرد بحكم عن حكمه سبحانه، بل هو له تبع، وكل منازع لحكمه ملغى من أي جهة كانت، وأعظمها: العقل والهوى.

قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): "أجمعت الأمة قاطبة على أن من قال قولا بغير دليل، أو أمارة منصوبة شرعا، فالذي يتمسك به باطل، ثم أجمعوا على بطلان اتباع الهوى"(١)، ونحوه قاله الإبياري وغيرهما من علماء الأصول(٢).

ثم قرروا أصلا، وهو الملازمة بين الدليل والحكم، فلا حكم إلا بدليل، ولا دليل إلا بوضع صحيح له؛ فالاستدلال الصحيح فرع ثبوت الدليل المعتبر، ولهذا نهض علماء أصول الفقه بوظيفة أصول الفقه، القائمة على حفظ الدليل والحكم معا؛ فأكدوهما من خلال تعريفهم لأصول الفقه، وغرضه، وموضوعه، وإقامة الأدلة الإجمالية، وما سوى الأدلة من مباحث الأصول خادمة ومحومة حولها، تقيمها وترعاها وتبينها؛ فجاء تعامل علماء الأصول مع أصول الأحكام وهي الأدلة، وفق ثلاث مراتب: إقامة البراهين العقلية والنقلية على حجية الدليل، كأصل عام في كل دليل. ثم إثبات درجة حجية الدليل بين الظن واليقين والإلغاء والإهمال. ثم النظر في القواعد والقوانين المرعية في استنباط الأحكام الشرعية بواسطة هذا الدليل؛ كل هذا لتثبيت المرجع الصحيح لبناء الأحكام، وهي الأدلة.

فكان هذا البحث الذي أردت منه إظهار هذا الدور لأصول الفقه لئلا يغاب عن حملة الشريعة: الأصوليين والفروعيين معا؛ إظهارا وإبرازا لأهميته، ووسمته بـ" **جهود علماء أصول الفقه في حفظ مصادر الشريعة الإسلامية، نماذج مختارة**" الذي انتظمت خطته.

ولله الحمد أولاً وآخراً. وفق المفردات التالية:

تمهيد: في تعريف مفردات عنوان البحث تفصيلاً وإجمالاً: "أصول الفقه"، "مصادر"، "الشريعة الإسلامية".

المبحث الأول: بناء أصل المرجعية التشريعية للأحكام عند علماء الأصول:

المطلب الأول: تصدير كتب الأصول بـ"لا حاكم إلا الله ".

---

(١) عبد الملك عبد الله الجويني، "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق محمد حسن، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، (٣/٣١٤).

(٢) انظر: علي الإبياري، "التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه". تحقيق د. علي الجزائري، (ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤هـ)، (١/٢٧٠)، محمد الأمين الجكني الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (لبنان: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، (٧/٣٠٥).

المطلب الثاني: قطعية أصول الفقه لبناء المرجعية التشريعية للأحكام.

المطلب الثالث: هيمنة الشريعة على العقل عند الأصوليين.

المطلب الرابع: الأحكام المخترعة مناقضة لأصول الفقه.

المبحث الثاني: مكون أصول الفقه: مصادر التشريع الإجمالية.

المبحث الثالث: حصْر الأصوليين أصول مصادر التشريع.

المبحث الرابع: حماية الأصوليين النص الشرعي.

المبحث الخامس: دراسة نماذج مختارة لحفظ أصول الفقه لأبرز مصادر الأحكام الشرعية:

أولاً: الكتاب الكريم، ثانياً: السنة النبوية المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ثالثاً: الإجماع، رابعاً: القياس، خامساً: قول الصحابي رضي الله عنه، سادساً: عمل أهل المدينة، سابعاً: المصلحة المرسلة، ثامناً: الاستحسان.

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية:

أسئلة البحث:

س/ هل يوجد جهود لعلماء أصول الفقه في حفظ مصادر الشريعة الإسلامية؟

س/ ما هي العلاقة بين مصادر الشريعة الإسلامية، وأصول الفقه؟

س /كيف استطاع علماء أصول الفقه حفظ مصادر الشريعة الإسلامية؟

أهداف الدراسة:

١- إظهار جهود علماء أصول الفقه في حفظ المرجعية الصحيحة التي تستقى منها الأحكام الشرعية.

٢- توضيح جهود علماء أصول الفقه في الملازمة بين الدليل المعتبر والحكم الصحيح، وعدم الانفكاك بينهما.

٣- بيان الطرق التي سلكها علماء الأصول في حفظ نصوص مصادر الأحكام.

٤- مناقشة تطبيقية لدور أصول الفقه في حفظ أبرز مصادر أحكام الشريعة الإسلامية.

أهمية الدراسة:

١- بيان الملازمة بين الأدلة المعتبرة، والأحكام الصحيحة، وفق منهج الأصوليين.

٢- خطورة إطلاق الفقه بلا أصول على الدليل والحكم معا، فوجب تأكيد وظيفة الأصول في حفظهما معا.

٣- واردات الشبه على الحكم الشرعي، لا ترد إلا بمنهج عملي كامل مقام على الأصول.

٤- إظهار جهود علماء أصول الفقه في حفظ مرجعية الأمة التشريعية.
٥- الاقتداء بعلماء الأصول في بناء منهج كامل للدفع عن حياض الشريعة والأخذ من معينهم.
٦- لكل زمن شبه ومشكلات في حفظ أصول التشريع يجب وضع المناهج المناسبة لكل شبهة.
٧- التفريق بين مناهج الاستدلال الاجتهادي والأصول التي تستقى منها الأحكام وربما حصل بعض الخلط بينهما.
٨- قدرة علماء الأصول على تمحيص كل أصل ليفرقوا بين موطن الاعتبار، ومراتبه، ومواطن الإلغاء.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي على مصادر المعلومات وأوعية المعارف في كافة المكتبات التي استطعت الوصول إليها لم أجد من كتب بهذا العنوان، ولكن وجدت بعض الدراسات التي لها تعلق جزئي بهذه الدراسة، من أهمها:

١- نظرية الحكم، ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد الحصري، تكلم فيه عن مسائل الأصول، مقارنا وموازنا أقوال الأصوليين مع بعضها في غالب مباحثه، نظر في مسائل الأصول دون غيرها، ووجه الالتقاء الجزئي مع الدراسة: في ذكر مصادر التشريع الإسلامي، وعنوان البحث.
٢- أصول التشريع الإسلامي، للهادي كرو، تكلم فيه عن أصول الفقه، وعن الاجتهاد، وأصول الأدلة من القرءان والسنة، والإجماع، والقياس، وعن المذاهب الفقهية الكبرى، ووجه تعلق هذا البحث بالدراسة: تناول أصول التشريع وكيفية دلالتها على الأحكام، وهذه الدراسة تناولت أصول التشريع.
٣- التيسير في التشريع الإسلامي، للدكتور منصور الحفناوي، تطرق لأصول التيسير، في الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ثم تكلم عن أمثلة في الفقه الإسلامي للتيسير في العبادات والمعاملات، وأخيرا ختم عن أسباب التيسير، ووجه تعلقها بالدراسة: مأخذ الشريعة في التيسير كمقصد من مقاصد الشريعة، وضبط أصول الفقه لهذا.
٤- منهج التشريع الإسلامي وحكمته، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، تناول فيه أصول وقواعد تعود إليها أحكام الشريعة العلمية والعملية. ووجه تعلقها بالدراسة: جهة ضبط أصول الفقه للحكم المرعية في استنباط أحكام الشريعة.
٥- دراسات في أصول الفقه: مصادر التشريع، لمتولي البراجيلي، تطرق إلى أهم مصادر التشريع، وهي الكتاب والسنة، والقواعد الأصولية في كل واحد منهما. ووجه تعلقها بالدراسة: تأصيل مصادر التشريع وعناية علم الأصول بهذا.
٦- مصادر التشريع الإسلامي، د. عباس شومان، تطرق فيه إلى أهم مصادر التشريع الإسلامي الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم ذكر التشريع الإسلامي تاريخيا، دون تطرق لموضوع البحث.

تمهيد في تعريف مفردات البحث: "أصول الفقه" "مصادر" "الشريعة الإسلامية"

المسألة الأولى: تعريف مفردات البحث تفصيلا:

أولا: تعريف "أصول الفقه":

"أصول الفقه" مصطلح مركب من كلمتين "أصول" و"فقه" ونحتاج نعرف كل لفظة منهما، ثم نعود ونعرف المصطلح كاملا: "أصول الفقه".

أ- تعريف "أصول" لغة: أصول جمع أصل، وفي اللغة يتناوب "الأصل" معنيان متقاربان: أساس الشيء، وأسفله وقاعدته، وَجَمْعُهُ أُصُول[١].

ب- معنى كلمة "أصل" في الاصطلاح:

جاء عند علماء الأصول لـ"الأصل" أربعة معان: الأول: "الدليل" كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلهما، ومنه أيضا: أصول الفقه أي أدلته، "الثاني": الرجحان، كقولهم: الأصل براءة الذمة، "الثالث": القاعدة المستمرة؛ كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، "الرابع": الصورة المقيس عليها[٢].

ج- معنى كلمة "فقه" في اللغة: يتدرج معنى الفقه في اللغة من مجرد العلم بالشيء، وفهمه، ثم يضيق إلى الفهم الدقيق، ثم يضيق إلى معرفة مقتضى الكلام، حتى قيل بأنه: فهم غرض المتكلم من كلامه، وهو أخص من مجرد فهم الكلام؛ فيُشعر معناه بما فيه دقة وخفية لأنه يتوصل من المشاهد إلى الغائب[٣]، قال أبو الحسن العسكري(ت٣٩٥هـ): " الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمله"[٤]،

---

(١) انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق د. مهدي المخزومي (مكتبة الهلال)، (١٥٦/٧)، أحمد بن فارس، "مجمل اللغة". تحقيق زهير سلطان (الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ)، (ص٩٨)، محمود الزمخشري، "أساس البلاغة". تحقيق محمد باسل، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، (٢٩/١)، الأصفهاني، "المفردات"، (ص٧٨).

(٢) انظر: أحمد القرافي، "شرح تنقيح الفصول". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، (ص١٦)، (١٢٦/١)، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، "نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول". (بيروت: دار الكتب العلمية)، (ص٨)

(٣) انظر: محمد بن دريد، "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي منير، (الطبعة الأولى، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، (٩٦٨/٢)، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، "المصباح المنير". (الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية ١٤١٧هـ)، (٢٢٤٣/٦)، ابن فارس، مجمل اللغة، (٧٠٣/١)، إبراهيم الشيرازي، "اللمع في أصول الفقه" (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، (١٥٧/١)، الأصفهاني، "المفردات"، (ص٦٤٢)، علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، (ص١٦٨).

(٤) أبو هلال العسكري، "الفروق اللغوية". تحقيق محمد سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)، (٤١٢/١).

وقال أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): "أما قولنا: فقه؛ فإنه يستعمل في اللغة، وفي عرف الفقهاء، أما في اللغة فهو المعرفة بقصد المتكلم، يقول فقهت كلامك، أي عرفت قصدك به"[١]، وقال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): "الفقه في اللغة ما دق وغمض"[٢]، وقال الرازي (ت٦٠٦هـ): " وأما الفقه فهو في أصل اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه"[٣].

د– معنى كلمة "فقه " في الاصطلاح: الفقه في أصله الشرعي بمعنى: العلم بأحكام الدين الاعتقادية والعملية في الدنيا والآخرة؛ كما قال تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] فهذا فقه لجليات الدين وأركانه وأصوله، وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين"[٤]، شامل للدين كله، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): "فحد الفقه: هو المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن، ومن كلام المرسل بها، الذي لا تؤخذ إلا عنه"[٥]؛ فشمل بهذا الحد كل أحكام الشريعة ظاهرها وباطنها.

ثم نُقل معنى الفقه وخُص بمعرفة الأحكام العملية دون الاعتقادية أو الأخلاقية، وهذا نقل حادث عن أصل معناه، بين هذا عدد من العلماء؛ كالحليمي (ت٤٠٣هـ) الذي ذكر بأن تخصيص اسم الفقه بهذا الاصطلاح حادث، وأن اسم الفقه يعم جميع الشريعة الاعتقادية والعملية، وأكد هذ الغزالي(ت٥٠٥هـ) بعده[٦]؛

---

(١) محمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي، "المعتمد في أصول الفقه" تحقيق خليل الميس، (الأولى، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، (٤/١).

(٢) الشيرازي، شرح اللمع، (١٥٧/١).

(٣) محمد الرازي، "المحصول في علم الأصول". تحقيق طه العلواني (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠هـ)، (٧٨/١). ووافقه السبكي في تقي الدين علي السبكي، وأكمله ولده تاج الدين، "الإبهاج في شرح المنهاج". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٤٠٤هـ)، (٢٨/١) على هذا المعنى اللغوي للفقه، وخالفه الهندي في نهاية الوصول (١٦/١)، واجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، "نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول". (بيروت: دار الكتب العلمية)، (ص٨).

(٤) محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع الصحيح المعروف بـ «صحيح البخاري»". (ط١، الرياض: السلام، ١٤١٧هـ)، (١٤٣)، واللفظ له، مسلم بن الحجاج، "المسند الصحيح المختصر المعروف بـ«صحيح مسلم»". تحقيق محمد عبد الباقي، (بيروت: التراث العربي)، (٢٤٧٧).

(٥) سيف الدين علي الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". (الطبعة الأولى، بيروت: الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ)، (٩١٣/٥).

(٦) انظر: الحسين الحليمي، "المنهاج في شعب الإيمان". تحقيق حلمي فوده، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، (١٣/١)، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ نشر)، (٤٥/١، ٢٠٧/٤)، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (دار الكتبي، بدون تاريخ نشر)، (٣٩/١).

فاستقر الفقه اصطلاحا بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية"[1]، ثم زيد إيضاحا بأنه: "العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية"[2]، ثم استقر عند الأغلب: "العلم بالأحكام العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية"[3].

هـ – معنى "أصول الفقه" اصطلاحا: " معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد"[4]، وسيأتي تفصيل التعريف وأنواعه وإيضاحه في المبحث الثاني بإذن الله.

ثانيا: تعريف "مصادر"

لغة: "المصادر": جمع مصدر، والمصدر اسم مكان الصدور، والصَّدْر: يطلق في اللغة على معنيين: الأول: مُقَدَّمِ كل شيء؛ كصدْر القناة أعلاها، وصدر النهار.

وعلى ما يستمد منه الشيء، ويكون منه ارتواء وامتلاء؛ كصدور الإبل وغيرها، ومنه المصدر أصل الكلمة [5]، والمراد بهذه الدراسة المعنى الثاني، وهذا هو المعنى الاصطلاحي.

ثالثا: تعريف "الشريعة":

أ– تعريف الشريعة لغة: من "شرع"، و"شرع" أصلها في اللغة البيان والظهور[6]، قال ابن فارس:

(١) انظر: عبد الملك الجويني "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق محمد حسن (ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، (ص٧، ٤٦)، عبد الملك بن عبد الله الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق عبد العظيم محمود الديب، (ط٤، المنصورة: الوفاء، ١٤١٨هـ)، (٨/١)، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، "المحصول في أصول الفقه". تحقيق حسين اليدري، (ط١، الأردن: البيارق ١٤٢٠هـ)، (ص٢١).

(٢) وهذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني كما نقله إمام الحرمين في التلخيص (ص٧).

(٣) الآمدي، "الإحكام" (٨/١)، مع اختلاف في التعريف إذ عرف الفقه بأنه: "العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية، بالنظر والاستدلال"، الرازي، "المحصول" (٧٨/١)، الجرجاني، "التعريفات"، (ص١٦٨)، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات". (الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ)، (ص٦٩٠)، أحمد النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، (٢٢/١).

(٤) الأرموي، تاج الدين محمد بن الحسين بن عبد الله، "الحاصل من المحصول" تحقيق: عبد السلام أبو ناجي، جامعة قاريونس بنغازي، ١٩٩٤م (٢٣٠/١).

(٥) انظر: الفراهيدي، "العين"، (٧/ ٩٤)، أحمد بن فارس "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون، (دار الجيل)، (٣٣٧/٣)، محمد الأزهري، "تهذيب اللغة" تحقيق محمد عوض (الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠١م)، (٩٦/١٢).

(٦) انظر: الفيومي، "المصباح المنير"، (٣١٠/١)، الجرجاني، "التعريفات"، (ص١٢٦)، الكفوي، "الكليات" (ص٥٢٤).

"الشين، والراء، والعين؛ أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه"[(١)]، وهي: المواضع التي يُنحدر إلى الماء منها، ثم أطلقت على موارد الماء نفسها المهيأة التي يشرب الناس، وتشرب دوابهم منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا، لا يسقى بالرشاء،؛ كماء الأنهار[(٢)].

ب– تعريف "الشريعة" اصطلاحا: لها إطلاقان:

الأول: عام: "كل فعل أو ترك مخصوص من نبي من الأنبياء، صريحا أو دلالة[(٣)]؛ فهذا معنى "الشرع" العام، وتتداخل معه مصطلحات: "الشريعة" و"الدين " والملة"، و"السنة" و"الفقه"؛ فكلها شاملة للأحكام الباطنة والظاهرة، الاعتقادية والعملية، الدنيوية والأخروية؛ كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[الشورى: ١٣][(٤)].

الثاني: خاص: الأحكام الشرعية العملية خاصة، قال الكفوي(ت١٠٩٤هـ): "والشريعة: اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا، سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعة إليه"[(٥)]، وهذا الذي غلب على مصطلح: "الشريعة" و"الشرع" و"الفقه"، أخذا من قوله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾ [المائدة: ٤٨]، فالذي اختص به كل نبي عن غيره، الأحكام العملية القابلة للنسخ والتغيير والاجتهاد، دون أصول الاعتقاد.

(١) مقاييس اللغة (٢٦٢/٢).

(٢) انظر: الفراهيدي، "العين"، (٢٥٢/١)، إسماعيل الفارابي. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عطار، (ط٤، بيروت: العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، (١٢٣٦/٣)، ابن فارس، "مقاييس اللغة"، (٢٦٢/٢)، علي بن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم" تحقيق عبد الحميد هنداوي (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، (٣٦٩/١)، الكفوي، المفردات، (ص٤٥٠)، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر ١٤١٤هـ)، (١٧٥/٨)، الفيومي، "المصباح المنير"، (٣١٠/١)، مادة: "شرع".

(٣) انظر: الكفوي، "الكليات"، (ص٥٢٤)، محمد التهانوي، "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم". تحقيق علي دحروج، (ط١، بيروت، لبنان ناشرون، ١٩٩٦م)، (١٠١٨/١).

(٤) انظر: الكفوي، "الكليات"، (ص٥٢٤).

(٥) الكفوي، "الكليات"، (ص: ٥٢٤).

المبحث الأول: بناء أصل المرجعية التشريعية عند علماء الأصول.

المطلب الأول: تصدير كتب الأصول بـ"لا حاكم إلا الله"

١- علم الأصول له وظيفتان كبيرتان: حفظ مصادر الأحكام الشرعية، وضبط طرق الاستنباط من تلك المصادر، ونهض علماء الأصول بالغايتين والمقصدين معا، وكانتا متداخلتين؛ فهم يثبتون الأصول ويبنونها ويقيمونها بالبراهين والحجج العقلية والنقلية، ويدفعون عنها الشبه والواردات عليها، ثم يولدون قواعد الاستنباط الصحيحة منها؛ فتتابع علماء الأصول على تقرير وتأكيد أصل: أنه لا حاكم إلا الله، أو لا حاكم إلا الشرع[١]؛ إذ عليه تقام وتبنى كل الأدلة والبراهين الصحيحة، قال الشافعي(ت٢٠٤هـ): " لا أعلم أحدا من أهل العلم رخص لأحد من أهل العقول، والآداب في أن يفتي، ولا يحكم برأي نفسه"[٢]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها: نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى"[٣]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): " أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر"[٤]؛ فلا يوجب العقل حكما بمفرده كما يقول ابن حزم (ت٤٥٨هـ)[٥]، ولهذا فكل مطاع بعد الله، طاعته ليست على الاستقلال والانفراد، بل على التبع لطاعة الله سبحانه وتعالى كطاعة الوالدين والزوج والسيد كما قرره الإبياري(ت٦١٦هـ)[٦]، لاختصاصه سبحانه بنعم الإنشاء، والإبقاء، والتغذية، والإصلاح الديني والدنيوي[٧].

٢- ونظرا للتجاذبات والشبهات عن دور العقل في أصل التشريع، هل له استقلال أو على التبع

(١) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص٦٦)، الآمدي، "الإحكام"، (٧٩/١)، مظفر الدين أحمد الساعاتي، "بديع النظام، أو نهاية الوصول إلى علم الأصول". تحقيق سعد السلمي، (جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ)، (١٢٧/١)، عبد الوهاب السبكي، "جمع الجوامع في أصول الفقه". تحقيق عقيلة حسين، (ط١، بيروت، ابن حزم، ١٤٣٢هـ)، (ص٢١٠)، ابن مفلح، "أصول الفقه"، (١٤٩/١)، الزركشي، "البحر المحيط"، (١٧٥/١).

(٢) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، "الأم". (بيروت: دار المعرفة ١٤١٠هـ)، (٣١٥/٧).

(٣) الجويني، "البرهان"، (٨/١).

(٤) الغزالي، "المستصفى"، (ص٦٦).

(٥) علي بن أحمد بن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق أحمد محمد شاكر، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ نشر) (٦٩/١).

(٦) انظر: علي الإبياري، "التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه". تحقيق د. علي الجزائري، (ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤هـ)، (٢٧٠/١).

(٧) انظر: عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، "قواعد الأحكام". (بيروت: الكتب العلمية ١٤١٤هـ)، (١٥٨/٢).

والانقياد للشرع؟ ، بين ابن الهُمام(ت٨٦١هـ) ذلك فقال: " الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين"، ثم وضح بعد ذلك موقع العقل فقال: "فلا حكم له . أي العقل .، إنما استقل بدرك بعض أحكامه تعالى"[(١)]، ثم بين الشارح ابن أمير حاج(ت٨٧٩هـ) عن شيخه ابن الهمام(ت٨٦١هـ) أنه قال: "وهذا عين قول المعتزلة، لا كما يحرفه بعضهم"[(٢)]، يعني أن المعتزلة لا يجعلون العقل حاكما مستقلا منفردا بالحكم، إنما يستقل بإدراك بعض أحكامه تعالى التي وضعها الله سبحانه وتعالى فهو طريق لمعرفة حكم الله، وليس منشئا للأحكام[(٣)].

المطلب الثاني: قطعية أصول الفقه لبناء المرجعية التشريعية للأحكام:

١- لهذا المعنى . أعني المرجعية التشريعية الأصلية للأصول . جاء عند علماء الأصول التأكيد على قطعية مسائل وقواعد أصول الفقه، وليس المراد به قطعية الأدلة الإجمالية؛ كالكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب؛ فهذه قطعية بلا ريب، لكن المقصود قطعية القواعد والمسائل المأخوذة من هذه الأدلة، فلو لم تكن قطعية لما حصلت الطمأنينة للفروع المستنبطة منها، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): "فإن قيل: أفيدخل في هذا الفن ما لا يلتمس فيه القطع والعلم؟ قيل: ما ارتضاه المحققون أن ما لا يبتغي فيه العلم، لا يعد من الأصول"[(٤)].

وليس هذا من جهة أصل استنباط أحكامها الفرعية فقد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، كما في العام بعد التخصيص، وخبر الآحاد عند جماهيرهم، وغالب الأقيسة، وبعض مراتب وأنواع الإجماعات، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان. . الخ، فكلها مصادر لاستنباط الأحكام العملية، غالبها ظنية غير قطعية، لكن لا يكون مرجعا تشريعيا من الأصول إلا قطعيا؛ فالقطع جاء من تكامل الأدلة المتعددة التي أقامت هذا الأصل وهذا ما أشار إليه الباقلاني(ت٤٠٣هـ) [(٥)].

٢- وتحصل قطعية حجية الدليل: إما بكونه قطعيا بنفسه؛ كالكتاب والسنة والإجماع والقياس

(١) ابن الهمام، "التحرير"، (ص٢٢٤).

(٢) محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج "التقرير والتحبير". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ)، (٨٩/٢).

(٣) انظر: محمد الزركشي، "تشنيف المسامع بجمع الجوامع" تحقيق د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، (ط١، قرطبة، ١٤١٨هـ)، (١٩٠/١).

(٤) الجويني، "التلخيص" (١٠٧/١).

(٥) انظر: أبو بكر محمد الباقلاني، "التقريب والإرشاد "الصغير". تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، (الطبعة الثانية، بيروت: الرسالة، ١٤١٨هـ)، (١٧٢/١).

والاستصحاب؛ فهذه دلت أدلة كثيرة مباشرة على قطعيتها، أو بمجموع الدلائل المتضافرة على معنى واحد؛ فترتقي بالدليل ليصبح قطعيا إن كان دليلا بنفسه، أو ترتقي بالقاعدة الأصولية لتكون قطعية، وكنت أظن أن أول من أصَّل هذا المعنى الإمام الشاطبي، لكن وجدت القرافي(ت٦٨٤هـ) سبقه بتفصيل وتأصيل جامع في أكثر من موطن وفي أكثر من كتاب له، خلاصة كلامه: أن مسائل الأصول تحصل قطعيتها بكثرة الاستقراء والمطالعة وجمع الدلالات فيها، من دلالات شتى لم تستوعبها كتب الأصول[1]. ثم أكمل إيضاح هذا المعنى الشاطبي(ت٧٩٠هـ)[2].

والحق فيما تقدم: أن أصول الأدلة الكبرى في الشريعة التي اتفق عليها العلماء كافة قطعية، وهي الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس ويضاف لها دليلان يقربان منهما: "الاستصحاب" و"العرف"، ويدانيهما: "سد الذرائع " فالدلالات على اعتبار قطعيتها أكثر من أن تحصر، وهذه الأدلة أصل لبقية الأدلة، وما عداها يقرب تارة من القطعية، ويبعد أخرى؛ فلا يمكن أن يقال في دليل مثل: "الاستحسان" أو "شرع من قبلنا " بأنه قطعي، وقد تظهر القطعية بالاستقراء ولا يكون ظاهرا ابتداء كـ"سد الذرائع " الذي استقرأ أدلته ابن القيم(ت٧٥١هـ) من الكتاب والسنة فوجدها تزيد على تسعة وتسعين دليلا، وهذا مؤذن بقطعيته[3]؛ فمن قال: بأن "أصول الفقه" قطعي قصد شيئين: القطعي بنفسه، أو القطعي المعنوي بالاستقراء التام لها، وقصد أيضا: أصل الدليل أو القاعدة أو المسألة الأصولية، لا نتيجة الاستنباط منه؛ فمثلا قامت دلائل كثيرة على قطعية الاحتجاج بخبر الآحاد، أو قطعية القياس، أو قطعية شهادة الاثنين في الدماء والأموال؛ فهذا يثبت قطعية حجيته، وهذا غير الحكم الشرعي المستنبط من خبر الآحاد أو من القياس؛ فقد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا، وكذا نتيجة شهادة الشاهدين قد تكون صدقا وقد تكون كذبا.

أما من نفى قطعية "أصول الفقه" فالذي يظهر لي . والله أعلم . أنه أراد أحد ثلاثة أشياء: إما أنه أراد بعض الأدلة المختلف فيها بين علماء الأصول كـ"الاستحسان" و"شرع من قبلنا" وغيرهما، بدليل

(١) انظر: أحمد بن إدريس الشهير بـ«القرافي»، "نفائس الأصول في شرح المحصول". تحقيق عادل أحمد، (ط١، مكة المكرمة: الباز ١٤١٦هـ) (١٤٧/١)، (٣١٥٨/٧)، (٢٥٨٣/٦)، (٢٢٧٩/٥)، (٢٣٢٤/٥)، أحمد القرافي، "العقد المنظوم في الخصوص والعموم". تحقيق د. أحمد الختم عبد الله، (الطبعة الأولى، المكتبة المكية ١٤٢٠هـ)، (٤٩٩/١).

(٢) انظر: إبراهيم الشاطبي، "الموافقات". تحقيق عبد الله دراز، (الطبعة الرابعة، بيروت: دار المعرفة ١٤١٥هـ)، (٣٧/١).

(٣) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق مشهور حسن، (ط١، السعودية/ ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، (١٢٦/٣).

اختلاف العلماء فيها؛ إذ لو كانت قطعية لما حصل الخلاف فيها بين العلماء بشكل كبير واضح.

أو أراد: نتيجة استنباط الأحكام من بعض القواعد، لا أصلها؛ كخبر الآحاد كما تقدم آنفا، أو أصل دليل القياس ثبت بأدلة كثيرة تصل به إلى القطعية، لكن الأحكام المستنبطة به قد تكون ظنية وقد تكون قطعية، ومثل سد الذرائع ثبت بأدلة قاطعة كما استقرأها ابن القيم، ولكن الأحكام المستنبطة منه قد لا تكون قطعية.

أو أراد: بعض قواعد الاصول التي تستنبط بها الأحكام الفقهية؛ كقواعد الأمر والنهي والعموم والخصوص والمطلق والمقيد. . الخ فهذه بعضها قطعي وبعضها ظني، فمثلا قاعدة: "هل الأمر على الفور؟ " عائدة لنصوص الكتاب والسنة، وهي ليست قطعية لقوة الخلاف فيها؛ إذ لا توجد الخلافيات في القطعيات أبدا؛ فهذه أنزل رتبة وأضعف منزلة من أن يصل إلى القطع بها؛ فيكون حكم المستنبط بها من الأحكام الفقهية حكم أصلها قوة وضعفا؛ إذ الأصول هي التي تقوي فروعها أو تضعفها، ومثل قواعد الأمر والنهي: قواعد استنباط الأحكام من القياس؛ فليس ما استنبط من الأحكام بقياس منصوص على علته، كقياسٍ علته مستنبطة، أو كقياس الشبه، أو قياس الدلالة، وليس الحكم المأخوذ من الخاص كالحكم المأخوذ من العام بعد التخصيص، وليس المنطوق كالمفهوم، وليس الحكم المأخوذ من إجماع نطقي متواتر كالحكم المأخوذ من الإجماع السكوتي، وهكذا، قال الشيرازي(ت٤٧٦هـ) في القاعدة الأصولية: "هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟ ": "ولأن هذا وإن كان من مسائل الأصول، إلا أنها من مسائل الاجتهاد؛ فهي بمنزلة سائر الفروع"[(١)].

المطلب الثالث: هيمنة الشريعة على العقل عند الأصوليين:

١- الشريعة في تشريعاتها مهيمنة على العقل، هذا أصل متفق عليه عند علماء الأصول كما سبق، ثم تفرع على هذا الأصل عدد من المسائل، منها المسألة الشهيرة في الأصول: التقبيح والتحسين العقليان، وأدخل علماء الأصول تأثير هذه المسألة في جملة من المسائل الأصولية، ولن أتطرق لهذه المسألة والنقاش في جملة أدلتها، لتشعبها وطولها، وليس هذا مكان بسطها، لكن أورد الأصل الذي بني عليه دفع نفي التحسين والتقبيح العقلي، وهو: خوف مضاهاة العقل الشارع في التشريع؛ لأن من قال بالحسن والقبح العقليين أثبتوا وبرهنوا كون الأشياء لها قبح وحسن ذاتي، للعقل قدرة على معرفته بمجردة، معزول عن الوحي، وهذا مشهور قول المعتزلة؛ فالعقل طريق لمعرفة الحكم الشرعي عندهم

(١) أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، "التبصرة في أصول الفقه" تحقيق محمد حسن هيتو (الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، (ص ١٠١).

نقله الطوفي(ت٧١٦هـ)، و الزركشي(ت٧٩٤هـ)، وغيرهما، عنهم[١].

٢- وبناء عليه: رد طوائف من علماء الأصول على هذا وتوسعوا بالرد، ونفوا قدرة العقل إدراك الحسن والقبح الذاتي للأشياء جملة، من جهة التحليل والتحريم الشرعيين، وبالغوا في النفي، حتى أوهموا، أو قد وقعوا، في نفي أي معنى عقلي للحكم الشرعي، وأرجعوا ذلك كله للشرع، ونفوا أن يحيل الشارع إلى العقل تكليفا يعتبره الشارع، منعا أو أخذا، أو أن يدرك الثواب والعقاب مستقلا بذاته، يقول السمعاني(ت٤٨٩هـ): " الحَسَن ما حسَّنه الشرع، والقبيح ما قبَّحه الشرع؛ فإذا أُمرنا بالشيء؛ فبالأمر عرفنا حسنه، وإذا نهانا عنه زال المقيد لحسنه؛ فزال حسنه، وكذلك النهي يدل على قبح الشيء؛ فإذا ارتفع النهي ارتفع قبحه"[٢].

فكل شيء شمله التكليف يكون العقل فيه تابعا لا متبوعا؛ دفعا عن الشريعة أعظم ما يتسلل به إلى نقض تفرد الله بالحكم المطلق؛ لهذا سماها الجويني(ت٤٧٨هـ)، وابن القشيري: "شريعة العقل"، قال ابن القشيري: "وهذا باطل إذ ليس للعقل شريعة"[٣]، وقال الجويني(ت٤٧٨هـ): " فذهبت المعتزلة إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن على اتباع نبي، ولكن على شريعة العقل، في اجتناب القبائح وإتيان المحاسن العقلية. . وهذا كلام مستنده أصلان باطلان: أحدهما القول بشريعة العقل، وقد أبطلناه"[٤]، وشدد في موطن آخر على تلقي الشريعة من استصلاح العقلاء، وجعل ذلك ردا للشريعة من أصلها[٥].

٣- كشف القرافي(ت٦٨٤هـ) محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة في التحسين والتقبيح العقلي بقوله: "وأما الثواب والعقاب العاجل في الدنيا أو الآجل في الآخرة أو أحوال القيامة، أو الأحكام الشرعية؛ فإن هذا ونحوه، لا يعلم عندنا إلا بالرسائل الربانية، وعندهم تدرك الأحكام والثواب والعقاب، وكثير من أحوال القيامة بالعقل"[٦]، وفي موضع آخر قال: " لا في صورة النزاع الذي هو الثواب والعقاب"[٧]؛ وهنا القرافي(ت٦٨٤هـ) جعل محل النزاع: "الثواب والعقاب"، ولو جعل

(١) انظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، (٤٠٢/١-٤٠٥)، الزركشي، "تشنيف المسامع"، (١٣٩/١، ١٤٢/١).

(٢) منصور السمعاني، "قواطع الأدلة". تحقيق محمد إسماعيل (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، (٤٣٥/١).

(٣) الزركشي، "البحر المحيط"، (٤١/٨).

(٤) الجويني، "البرهان"، (١٩١/١).

(٥) انظر: عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي إمام الحرمين، "الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم". تحقيق عبد العظيم الديب، (ط٢، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ). (ص٢٢٠).

(٦) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٨٩).

(٧) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص: ٩٤).

محل النزاع ترتب عموم الأثر الشرعي للفعل، لكان أولى وأوضح؛ إذ الثواب والعقاب ما هما إلا إحدى آثار اعتبار الحكم كونه شرعيا من عدم اعتباره؛ فمن جعل للعقل أثرا في معرفة التكاليف الشرعية عدا هذا الأثر إلى كل حكم على المكلف حكم فيه العقل بالحكم الشرعي.

٤- ثم جاء الزركشي(ت٧٩٤هـ) ولخص المذاهب، في التحسين والتقبيح العقلي، بعد طول وسعة في العرض، وحاول المزج بين مذهبي الأشاعرة والمعتزلة في الحسن والقبح، مستخلصا مذهبا ثالثا؛ فأعمل كلا الأصلين: النقل والعقل، في توازن وتكامل بينهما، دون إهمال أي منهما؛ فلم يجعل العقل يعتدي على الشرع، ولم يفرِّغ التكاليف من معانيها العقلية المؤثرة في الحكم؛ فالعقل يدرك حسن التكاليف وقبحها، ولكن لا يترتب أثرها، إلا بمؤثر شرعي، لا عقلي[١].

المطلب الرابع: الأحكام المخترعة مناقضة لأصول الفقه:

فظهر بما سبق بأن مقصد من بالغ في منع القول بالتحسين والتقبيح العقلي التخوف والتحوط لموضوع التشريع، لما فيه من تعدٍ على حكم الله تعالى، وإيجاب عليه فيما لم يوجبه؛ لذا قال القرافي(ت٦٨٤هـ): "وأما عندنا فلا ضرورة ولا نظر، ولا الشرع كاشف، بل منشئ في الجميع، وعندهم الشرائع إما مؤكدة فيما تقدم علمه، أو كاشفة فيما لم يتقدم علمه"[٢].

وربط الدكتور محمد الزحيلي التحسين والتقبيح العقلي عند المعتزلة باختراع القوانين الوضعية فقال: "فقد يقال: إن أساس هذا المذهب هو المسوغ لتشريع الأحكام الوضعية قديمًا وحديثًا في القوانين، التي تخلت عن شرع اللَّه وحكمه"[٣] إلا أننا يجب أن نفرق بين القوانين الوضعية، وقول المعتزلة، بفروق معتبرة، وإن حصل بعض الالتقاء بينهما في النتائج كما يقول الإبياري(٦١٨هـ)[٤]؛ فبينهما في المقدمات فروق معتبرة هي:

١- واضعو القوانين الوضعية الحديثة المضاهية للشريعة؛ إما أنهم منكرون حكم الشريعة أصلا، فيما وضعوا فيه القوانين المضادة لحكم الله تعالى؛ فيقولون هذا لا حكم فيه لله، والله وكلنا فيها إلى عقولنا لنضع أحكامها. أو يقولون: بعدم صلاحية أحكام الشريعة لهذا الزمن، وفي كلا الحالتين اعتداء على الله ومنازعة له بأصل حكمه أو بأصل علمه؛ فأحكامهم غير منسوبة للشرع أصلا، وفي هذا يقول محمود اللبابيدي، وهو عالم سوري: " لا يتوهمن أحد أن أية النسخ قد انتهى

(١) الزركشي، "البحر المحيط"، (١/١٩١).

(٢) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٩١).

(٣) د. محمد الزحيلي، "الوجيز في أصول الفقه الإسلامي". (ط٢، دمشق: دار الخير ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م)، (١/٤٥٨).

(٤) الإبياري، "التحقيق والبيان في شرح البرهان"، (١/٢٩١).

حكمها بوفاة الرسول، كما يتبادر إلى ذهن البعض، كلا؛ فإن القرآن قد نص على أن الأمة وحدها هي مصدر السيادة، وليس الله، نعم الله كان المشرع ابتداء، ثم غدا التشريع إلى الأمة انتهاء؛ لأن الله سبحانه رحمة بالناس، هو الذي رد هذه السلطة إلى الأمة"[(١)].

وأصل هذا القول مرقع وملفق من أخطاء في فهم حكمة التشريع بالنسخ، ليصل بهذا إلى أصل مصدر القوانين الوضعية التي تعطي الأمة مصدر السيادة مطلقا، حتى إن لها القدرة على نسخ أحكام الشريعة وتبديلها، فتذهب هذه النظرية في أصلها: إلى أن الأمة هي صاحبة السيادة مطلقا، لا ينازعها أحد في ذلك، وهذه السيادة تتسم بـ"الاطلاق"، و"السمو"، و"التفرد"، و"الشمول"، و"الاستقلال"، و"الدوام"، و"الأصالة"، و"عدم القابلية للتمليك"، و"عدم القابلية للتجزئة"، و"العصمة"[(٢)]؛ ففي هذا رفع لسيادة الأمة بأعطائها حق التشريع الكامل في الأحكام والتصرف فيها، بمعزل عن حكم الله تعالى حسب ما تمليه عقولهم، ولهذا في مبتدأ وضع هذه القوانين شنع عليهم علماء الإسلام وعلى رأسهم الشيخ أحمد شاكر(ت١٣٧٧هـ) الذي قال: "فذهبوا يلعبون بدينهم، فيما عرفوا وما لم يعرفوا، فأحلوا وحرموا، وأنكروا وأقروا، واضطربوا وترددوا، وكثير منهم يؤمن بالإسلام، ويحرص على التمسك به، ولكنه أخطأ الطريق، بما أُشرب في قلبه من مبادئ التشريع الحديث"[(٣)].

٢- بينما المعتزلة لا يقولون بهذا، بل يقولون هذا حكم الشرع كشف العقل عنه، وتوصل إليه، قياسا لقدرة العقل على معرفة حسن وقبح الأشياء خَلْقا؛ فيعرف حسن الأشياء وقبحها حُكما؛ فكما أن العقل يدرك حسن وقبح المخلوقات، كذلك يدرك حسن وقبح الأحكام الشرعية التكليفية؛ فيستقل بمعرفتها كما استقل بمعرفة حسن وقبح المخلوقات، وهذا كله مخالف للوضعيين المعاصرين؛ فالمعاصرون لا ينسبون هذا لله؛ لأنهم ينطلقون عن سيادة الأمة وحقها في أن تقيم أحكامها معزولة عن أمر الله ونهيه؛ فيجعلون ذلك حقا للنفس غير ملزمة بالخضوع للأمر والنهي الشرعيين، بخلاف المعتزلة؛ فمنطلقهم الوصول والكشف عن حكم الله، وينسبون الحكم الذي توصل إليه العقل إلى الله، ويعتقدون بذلك أنهم أكثر تعظيما لله سبحانه وتعالى من مخالفيهم؛ لأنهم أثبتوا

(١) د. عمر بن سليمان الأشقر، "الشريعة الإلهية لا القوانين الوضعية". (الطبعة الثانية، الكويت: دار الدعوة، ١٤٠٦هـ)، (ص١١١).

(٢) انظر: أ. د محمد أحمد مفتي و د. سامي صالح الوكيل، "السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية". (الطبعة: الثانية، الناشر: مركز تكوين للدراسات والأبحاث ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م)، (ص٨)، الأشقر، "الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية"، (ص ٧٣، ٧٦).

(٣) شاكر، "الكتاب والسُّنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر" (ص٢٦).

قوة التلازم بين الاسم والحكم؛ فإن الله وضع في الأحكام أوصافا ناشئة عن أسمائه الحسنى، يستطيع العقل إدراكها؛ فمأخذهم: النظر في مقتضيات أسمائه الحسنى التي لا تتغير ولا تتبدل، فلا يمكن تبدل وتغير وصفه بـ"العدل"، ولا بـ"الحكمة"، ولا بـ"العلم"، ولا بـ"الرحمة"[(١)]، قال أبو الحسين البصري المعتزلي(ت٤٣٦هـ): " ويجب أن نعرف حكمة المتكلم ليصح أن نعلم ما يجوز أن يقوله ويريده، وما لا يجوز أن يريده ويقوله، ولا يصح المعرفة بحكمة الله، إلا مع المعرفة بذاته وصفاته"[(٢)]؛ فيجب إثبات الحسن والقبح ذاتيا للأشياء ليطرد الحكم؛ فلا تتناقض أحكامه، ولا تتبدل ولا تتغير؛ فهي كقوانين الكون والخلق الثابتة التي يكشفها العقل ويصل إليها؛ فكل حكم كشف عنه العقل هو بيان وكشف لحكمة الحكيم، وعلم العليم، ورحمة الرحيم، وعدل العادل سبحانه وتعالى؛ فعادت على تعظيمه وإجلاله.

(١) انظر تفصيل مفيد في أصل مذهب المعتزلة في: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، (٤٠٧/١)، وكذا القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٩٠).

(٢) البصري، "المعتمد"، (٣٥٨/٢).

المبحث الثاني: مكون أصول الفقه: مصادر التشريع الإجمالية:

أعظم ما يبين ويظهر دور أصول الفقه في حفظ مصادر الأحكام الشرعية أن الأصوليين جهدوا وأكدوا على أن أصول الفقه ما هو إلا الأدلة الإجمالية المعتبرة شرعا، والقواعد الصحيحة المستنبطة للحكم الصحيح منها، وكيفية إعمال هذه القواعد للوصول للحكم الصحيح، لا يخرج عنهما من خلال تعريفهم لأصول الفقه، وموضوعه، وغايته، إذ يبدأون به كتب الأصول غالبا؛ تقريرا لهذه المهمة للأصول، وبيانا وإيضاحا لها؛ كي لا يخرج به أحد عن أصل وظيفته، أو ينحرف به عن المراد منه:

١- فأكد علماء الأصول على أن "غاية" أصول الفقه ومقصده بناء الحكم الصحيح من الدليل المعتبر؛ إذ الحكم غاية الدليل، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): "وأما غاية علم الأصول؛ فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي مناط السعادة الدنيوية، والأخروية"[(١)]، وربط ذلك الإسنوي(ت٧٧٢هـ) بالأدلة فقال: " لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه، استنباط الأحكام منها"[(٢)].

٢- ثم يعرج عادة علماء الأصول على "موضوع" أصول الفقه فيذكرون أنه "الأدلة"[(٣)]، قال القرافي(ت٦٨٤هـ): " فموضوع أصول الفقه: الأدلة الموصلة للأحكام الشرعية، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها على الأحكام الشرعية على وجه الإجمال، دون التفصيل"[(٤)].

٣- وبالمزج بين غرض علم الأصول، وموضوعه؛ ينتج لنا تعريف أصول الفقه الذي دار غالبا على "الدليل" و"الحكم"؛ فالتلازم بين "الدليل" و"الحكم " أصل؛ لأنه لا يمكن الوصول لحكم صحيح إلا بمعرفة تامة بالدليل الشرعي المعتبر، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): " فإن من لم يعرف شروط الأدلة؛ لم يعرف حقيقة الحكم، ولا حقيقة الشرع، ولم يعرف مقدمة الشارع، ولا عرف من أرسل الشارع"[(٥)]، ويقول ابن تيمية(ت٧٢٨هـ): "عليك بإحكام أصول الفقه؛

---

(١) الآمدي، "الإحكام(١/٧).

(٢) الإسنوي، "نهاية السول"، (ص٩)، وانظر: علاء الدين المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه". تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين وآخرين (ط١، السعودية: مكتبة الرشد)، (١/١٨٥)، أبو الطيب محمد صديق خان، "أبجد العلوم". (الطبعة الأولى، دار ابن حزم، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢م)، (ص٢٧٧).

(٣) انظر: البصري، "المعتمد"، (١/٥)، الآمدي، "الإحكام"، (١/٧)، الإسنوي، "نهاية السول"، (ص١٠).

(٤) خان، "أبجد العلوم"، (ص٢٧٧).

(٥) الغزالي، "المستصفى"، (ص٣٤٣).

فإنه يبين لك طرق استخراج الأحكام الشرعية، من الأدلة السمعية"[١].

ففي معرض تعرضهم لتعريف أصول الفقه تدرج الأصوليون في تعريف أصول الفقه، ليأتي على حقيقة علم الأصول الجامع بين الموضوع والغاية: الدليل والحكم، مبتدئين بكون أصول الفقه يعتمد أصلا على: "الأدلة"؛ لأنها البناء الأصلي للحكم الذي يستمد منها"[٢]؛ فحدوا "أصول الفقه ": بـ: "الأدلة"، على سبيل الإجمال، تجلى هذا عند غالب متقدمي علماء الأصول؛ كأبي يعلى(ت٤٥٨هـ)، والباجي (ت٤٧٤هـ)، والشيرازي (ت٤٧٦هـ)، والجويني (٤٧٨هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ)[٣]، حتى نقل الزركشي (ت٧٩٤هـ) عن ابن برهان إجماع المتقدمين على أن أدلة الفقه، تسمى أصول الفقه[٤].

٤- إلا أن بعض المتقدمين من الأصوليين، وغالب من أتى بعدهم حاول إكمال هذا الحد وإيضاحه؛ فأضاف بعض القيود والأوصاف، التي تظهر ضرورة تخطي مجرد معرفة الدليل . لكونه من المسلمات . إلى ما قد يقع فيه الخطأ والإشكالات في منهج أخذ الحكم الشرعي من الدليل، الذي هو غرض بناء الدليل؛ فكملوه بضبط طرق الاستنباط والاستدلال الصحيح من الدليل، لتضاف لتعريف أصول الفقه؛ فمعرفة الدليل لا يكفي وحده، وإن كان هو الأصل، بل يجب تحقيق الحكم الشرعي الصحيح من الدليل؛ فعرف أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) أصول الفقه بأنه: " النظر في طرق الفقه، على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها"[٥]، وهذا من أنضج التعاريف للأصول مع تقدمه، وقريب منه إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ) والرازي (ت٦٠٦هـ)، والآمدي (ت٦٣١هـ)[٦]، ثم جاء تاج الدين الأرموي(ت٦٥٣هـ) بعد هذا، وسبك تلك العبارات مع بعضها، مع تغيير يسير رآه؛ فحدَّ أصول الفقه بأنه: "معرفة

(١) أحمد بن تيمية، "تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل". تحقيق علي العمران، (ط١، مكة المكرمة: عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ)، (٣٨٨/٢). وانظر: القرافي، "نفائس الأصول"، (١٠٠/١).

(٢) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، (٣٣/٣).

(٣) انظر على الترتيب: الفراء، "العدة في أصول الفقه". تحقيق د. أحمد المباركي، (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود ٱسلامية ١٤١٠هـ) (٧٠/١)، الباجي، "إحكام الفصول في أحكام الأصول". تحقيق عبد المجيد تركي، (الطبعة الثانية، بيروت الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ) (١٧٥/١)، الجويني، "البرهان"، (٨/١)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٦).

(٤) انظر: الزركشي، "تشنيف المسامع"، (٨٦/١).

(٥) البصري، "المعتمد"، (٥/١).

(٦) انظر على الترتيب: الجويني، (ص٩)، السمعاني، "قواطع الأدلة"، (١٨/١)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٥)، الرازي، "المحصول"، (٨٠/١)، الآمدي، "الإحكام"، (٧/١).

دلائل الفقه إجمالا، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد"[1]، وتابعه على ذلك البيضاوي (ت٦٨٥هـ) وغيره[2].

فهذه الإضافات؛ كالتتمة والتكملة الضرورية لبيان غرض ومقصود أصول الفقه بالترابط فيه بين مصدر التشريع: الدليل، وبين قيمته وفائدته: الحكم، ولهذا قال ابن دقيق العيد(ت٧٠٢هـ): "ويمكن الاقتصار على الدلائل، وكيفية الاستفادة منها، والباقي كالتابع والتتمة، لكن لما جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضعا، أدخل فيه حدا"[3]، وأكد هذ الزركشي(ت٧٩٥هـ) [4].

ثم أدخل بعض الأصوليين وصرح ببعض المتممات الأخرى وهي: الترجيح، والاجتهاد؛ فجاء في تعريف أصول الفقه: ". . . الأدلة الإجمالية، وكيفيات الترجيح، وشروط الاجتهاد"[5]، وبهذا تكاملت أجزاء أصول الفقه كله في التعريف، كما كشف الغزالي(ت٥٠٥هـ) ذلك التكامل والتلازم بين أجزاء علم الأصول لا ينفصل بعضها عن بعض[6].

٥- ويتكامل النظر هنا بتقريب مقصد الأصول بالتعريف الآخر للأصول؛ فإذا كان التعريف الأول راعى موضوع أصول الفقه، وهو أدلته الإجمالية؛ فالتعريف الثاني راعى واتجه للغرض من أصول الفقه، وهو استنباط الأحكام الشرعية؛ إذ عرف "أصول الفقه " بأنه: "العلم بالقواعد، التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، عن أدلتها التفصيلية"[7]؛ فالتعريف الأول

(١) الأرموي، "الحاصل"، لوحة رقم (٥)، مخطوط، جامعة الملك سعود، الرقم: ٥٠٢٦، ف ٣/١٠٠٦.

(٢) انظر: عبد الله البيضاوي، "منهاج الوصول إلى علم الأصول". تحقيق د. شعبان إسماعيل، (الطبعة الأولى، ابن حزم ١٤٢٩هـ)، (ص٧)، السبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، (١٩/١)، ومما يلاحظ أن حد أصول الفقه السابق نسبه أكثر من واحد للبيضاوي وآخرهم د. عبد الكريم النملة في الشامل (١٠٤/١)، والظاهر أن أول من صاغه بهذه العبارة تاج الدين الأرموي المتوفى سنة (٦٥٣هـ) في الحاصل، حيث خالف صياغة أصل كتابه المحصول؛ لذا قال السبكي في الإبهاج (١٩/١) لما ذكر حد أصول الفقه: " هذه العبارة بعينها عبارة تاج الدين الأرموي في الحاصل". إلا أن البيضاوي ربما تصرف فيه بحذف كلمة واحدة من حد الأرموي في الحاصل (٢٣٠/١). حيث عرفه الأرموي بأنه: "معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد". فحذف البيضاوي: "الأحكام"، وكأنه ينظر إلى أن الاستفادة من الأدلة الإجمالية قد تكون أوسع من الأحكام، والله أعلم.

(٣) الزركشي، "البحر المحيط"، (٣٩/١)، وانظر: الزركشي، "تشنيف المسامع"، (١٢٩/١).

(٤) انظر: الزركشي، "البحر المحيط" (٤٠/١).

(٥)عبد الله بن إبراهيم العلوي، "نشر البنود على مراقي السعود". (المغرب: مطبعة فضالة)، (١٧/١).

(٦) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص٧).

(٧) وأول من ذكر هذا التعريف ابن الحاجب في مختصره (٢٠١/١)، ثم تابعه بعد ذلك عدد من الأصوليين، انظر: الساعاتي، "نهاية الوصول إلى علم الأصول" (٦/١)، الطوفي، "شرح مختصر الروضة" (١٢٠/١)، عبيد الله بن

يؤصل للأدلة، والتعريف الثاني يؤصل لمنهج الاستنباط؛ فهو مبين ومكمل للتعريف الأول الذي يجعل أصول الفقه: "أدلته"، إذ يتعذر النظر في الدليل، إلا بوجود قواعد واضحة، يتبعها المجتهد لاستخراج الحكم الصحيح منها، فهي أصل ضبط الاستدلال والاستنباط الصحيح كما قرر ذلك التفتازاني(ت٧٩٣هـ) بكلام جميل حول هذا الموضوع[١].

٦- وعلى هذا فإن من قصر وظيفة "أصول الفقه "كله بمباحثه ومسائله على كونه: "وسيلة للتوصل لاستخراج الأحكام الشرعية؛ فالحكم هو محور العلم كله، وغايته التي يهدف إليها"[٢]، غير متجه؛ إذ إن وظيفة أصول الفقه الأولى: "الأدلة"، وليس الحكم، تأصيلا وبرهانا وتمحيصا وبيانا واحتجاجا، ثم يأتي الحكم تبعا لثبوت الأدلة؛ لأن الأدلة هي الأصل التي يحفظ به مصدر ومورد الحكم الصحيح؛ فإذا لم يثبت الدليل أصلا، لا قيمة لما يبنى عليه من أحكام، فلا حكم صحيح إلا بدليل صحيح، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): " وقد عرفت من هذا: أن أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع؛ فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة، وشروط صحتها، ووجوه دلالتها على الأحكام، هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه"[٣]؛ فذكر ثلاث غايات لأصول الفقه.

والخلاصة من هذا: أن غرض أصول الفقه، وموضوعه، وتعريفه؛ كلها تدور على أمرين لا ثالث لهما: الدليل، والحكم الشرعيان، ومتعلقاتهما، حصرا، ومعرفة، واستنباطا، وتأصيلا، وتقعيدا، وهذه هي الأصول المبني عليها المرجعية التشريعية للأمة، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): " اعلم أنه لما رجع حد أصول الفقه إلى معرفة أدلة الأحكام؛ اشتمل الحد على ثلاثة ألفاظ: المعرفة، والدليل، والحكم"[٤].

٧- لما ضَبَط علماء الأصول غاية أصول الفقه ووظيفته التي وجد من أجلها؛ حصر علماء الأصول نظر الناظر فيه بالأدلة والدلالة؛ كي لا يخرج إلى قضايا لا تهتم بالدليل ولا الأحكام، ولا تعنى باستخراج الأحكام؛ فيضيع علم الأصول، ويخرج عن طور مهمته وغرضه الذي يعود على الدليل والحكم؛ تثبيتا واستنباطا، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): "والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام

مسعود المحبوبي، "التوضيح في حل غوامض التنقيح". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، (٣٤/١)، محمد الفتوحي، "شرح الكوكب المنير". تحقيق محمد الزحيلي، نزيه حماد، (الرياض: العبيكان، ١٤١٨هـ)، (٤٤/١).

(١) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، "شرح التلويح على التوضيح". (مصر: كتبة ومطبعة صبيح)، (٣٤/١).

(٢) علي أحمد بابكر، "دراسات في أصول الفقه". (مجلة الجامعة الإسلامية، العددان: ٥٠، ٥١، ربيع الآخر، رمضان ١٤٠١هـ).

(٣) الغزالي، "المستصفى"، (ص٦).

(٤) الغزالي، "المستصفى"، (ص٩).

الشرعية خاصة"[1]، ولهذا نجد الغزالي(ت٥٠٥هـ) في أكثر من موطن من "المستصفى" يترك مناقشة بعض المفاهيم الخارجة عن علم الأصول لئلا يدخل على أصول الفقه ما ليس منه؛ كبعض مفاهيم الجدل أو علم الكلام[2].

المبحث الثالث: حصر الأصوليين أصول مصادر التشريع:

من المقاصد المعتبرة لتعليق أصول الفقه بالأدلة؛ استقرار الأدلة وثبوتها؛ لأن هذا حصل بعد نقاش واسع حتى عرف المعتبر منها من الملغي، والمعمل من المهمل، وقوة المعتبر ودرجاته ومراتبه، وعرفت طرق وأساليب إيصالها للحكم؛ لأن الأدلة هي مصدر ومورد الفقه الذي منه تستقى الأحكام، وهي أدلة توقيفية في أصلها، لا يجوز أن يزاد فيها دليل يؤخذ منه الحكم أصالة، دون توقيف من الشارع؛ وقد حاول بعض المعاصرين فتح الأصول، وتغييرها، وزيادتها؛ إذ لم تعد الأصول السابقة صالحة . حسب دعواهم . لهذا الزمن، يقول الدكتور كمال أبو المجد: " والاجتهاد الذي نحتاج إليه اليوم، ويحتاج إليه المسلمون، ليس اجتهاداً في الفروع وحدها، وإنما هو اجتهاد في الأصول كذلك. . وكم من مسألة تواجه المسلمين اليوم فإذا بحثوها وأعملوا الجهد طلباً لحكم الإسلام فيها أفضى بحثهم إلى وقفة مع الأصول. . . وليس ما تُردده الكثرة الغالبة من المعاصرين من امتناعٍ في الاجتهاد في الأصول إلا التزاماً بما لا يلزم، وتقصيراً في بذل الجهد بحثاً عما ينفع الناس"[3]، وغيره له كلام قريب من هذا[4]. فهذا الكلام يحتاج إلى تحرير مراده بالاجتهاد في الأصول؛ فإن كان الاجتهاد داخل تلك الأصول، بمزيد فهم، ومعرفة نصوصه، وأصوله، ودلائله، ومعانيه فهذا حق. أما إن كان باستحداث أصول جديدة تؤخذ منها الأحكام ابتداء، مفصولة عن الكتاب العزيز، والسنة النبوية، منازعة لهما؛ فهذا لا شك في بطلانه؛ فإن الأصل أن أدلة الشريعة الكلية محصورة معدودة، عائدة كلها إلى الكتاب والسنة، غير قابلة للزيادة والاجتهاد في أصل عدها، قال الشيرازي(ت٤٧٦هـ): " وأول ما يبدأ به الكلام على خطاب الله . عز وجل .، وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأنهما أصل لما سواهما من الأدلة"[5]؛ فهذا أصل الدين والتشريع، وكل الأدلة الأخرى كالإجماع والقياس وقول الصحابي وشرع من قبلنا والاستصلاح

(١) الغزالي، "المستصفى"، (ص٦).

(٢) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص٤٣٢، ٦٩).

(٣) د. أحمد كمال أبو المجد، "حوار لا مواجهة". (كتاب العربي العدد ٧، مقال بعنوان: "مواجهة مع عناصر الجمود")، (٤٢)

(٤) كالترابي في كتابه"التجديد في الفكر الإسلامي(٤٠) وغيرهم، بعضهم يطالب بتجديد أصول الفقه، والبعض طالب بإلغائه.

(٥) الشيرازي، "اللمع"، (ص٦).

والاستحسان والعادة وغيرها بيان للكتاب والسنة، وإفصاح لهما؛ فدليل الإجماع على قوته وعلو منزلته ما هو إلا مفصح ومبين لدلالة الكتاب والسنة، قال ابن عقيل الحنبلي(ت٥١٣هـ) مفصحا عن أصل الإجماع: " إن قيل: كيف أَخَّرْتُمُ الإجماعَ عن الكتاب والسُنَّةِ بالإجماع، ولا تتركونَ الإجماعَ بهما؟ قيل: نحن لا نتركُ قولَ اللهِ، وقولَ رسولِه، لقول علماءِ الأُمَّةِ، لكنْ نتركُهما لِمثْلهما، فنتبين بإجماع الأُمةِ أن ذلك منسوخ، أو معدولٌ عن ظاهره؛ إذْ كان الإجماعُ ليس بدليل في نفسه، لكنْ يصدرُ عن دليل"(١).

فلا تقام الشريعة بأصلها ولا بكمالها إلا بحفظ أصولها، لا بتضييعها وإطلاقها؛ إذ لو فات حصر مصادر الشريعة وأصولها وحدَّها؛ لم يبق معنى لإيجاد الشريعة ذاتها؛ لأن كل له الحق في اختراع أصول يستقي منها الحكم حسب هواه، وأصولها كلها تعود للقرآن الكريم والسنة النبوية، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول، إلا من جهة علمٍ مضى قبله، وجهةُ العلمِ بعدُ الكتابُ، والسنةُ، والإجماعُ، والآثارُ، وما وصفتُ من القياس عليها"(٢).

لهذا فإن القرافي(ت٦٨٤هـ) وغيره من العلماء حاول حصر أدلة الشريعة فقال: "فأدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعا، تتوقف على الشارع، وهي نحو العشرين"(٣)، وهذا العدد الذي ذكره، يزيد فيه وينقص أهل الأصول

(١) الشيرازي، "اللمع"، (ص٦).

(٢) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، "الرسالة". تحقيق أحمد محمد شاكر، (القاهرة: ١٣٥٨هـ) (ص٥٠٧).

(٣) أحمد بن إدريس القرافي، "أنوار البروق في أنواء الفروق:. (بيروت: عالم الكتب)، (١٢٨/١)، عد القرافي أدلة الشريعة الإجمالية في الفروق(١٢٨/١)، وذكر أنها نحو عشرين دليلا، وتابعه محمد بن أحمد بن جزي، "تقريب الوصول إلى علم الأصول". تحقيق عبد الله الجبوري، (ط١، الأردن، عمان: النفائس، ١٤٢٢هـ). (ص١٧٦) وفي شرح تنقيح الفصول جعلها القرافي تسعة عشر دليلا بالاستقراء (ص٤٤٥)، وتابعه الطوفي في نجم الدين سليمان الطوفي، "التعيين في شرح الأربعين". تحقيق أحمد حاج، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٤١٩هـ)، (ص٢٣٧) على ذلك؛ فجعلها تسعة عشر دليلا فقال: " أدلة الشرع تسعة عشر بالاستقراء، لا يوجد بين العلماء غيرها، أولها: الكتاب، وثانيها: السنة، وثالثها: إجماع الأمة، ورابعها: إجماع أهل المدينة، وخامسها: القياس، وسادسها: قول الصحابي، وسابعها: المصلحة المرسلة، وثامنها: الاستصحاب، وتاسعها: البراءة الأصلية، وعاشرها: العوائد، الحادي عشر: الاستقراء، الثاني عشر: سد الذرائع، الثالث عشر: الاستدلال، الرابع عشر: الاستحسان، الخامس عشر: الأخذ بالأخف، السادس عشر: العصمة، السابع عشر: إجماع أهل الكوفة، الثامن عشر: إجماع العشرة، التاسع عشر: إجماع الخلفاء الأربعة. وبعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، ومعرفة حدودها، ورسومها"، ولكن قوله: "لا يوجد بين العلماء غيرها" ربما يقصد أن غيرها يدخل فيها، وإلا بحسب التسمية فقد يوجد غيرها؛ كالتحرّي، والأخذ بالاحتياط، والقرعة، ودلالة الاقتران، ودلالة السياق، وعموم البلوى، والعمل بالشَّبَهين، والاستدلال على الشيء بفساد نظيره، والأخذ

لأنها عائدة إلى أصلها: الكتاب والسنة، وبقية الأدلة بيان وإيضاح، فيؤكدون على أن أصل التشريع "القرءان الكريم"، وحجية السنة مأخوذة من القرءان، وكذا الإجماع، والقياس، عائد إليهما لا محالة، قال السمعاني(ت٤٨٩هـ): " فأما الكتاب فهو أم الدلائل، وقيم البيان لجميع الأحكام. . والسنة مأخوذة منه، والقياس مأخوذ من الكتاب والسنة، والإجماع مأخوذ من الكتاب، والسنة، والقياس"[١]، ونحوه قاله الجويني (٤٧٨هـ)، وابن القيم(ت٧٥١هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ)، وغيرهم[٢].

المبحث الرابع: حماية الأصوليين النص الشرعي:

١- بعد أن قرر الأصوليون أصل الأدلة، لكونها مصدر التشريع للأحكام كلها، قرروا بعدها طرائق وقواعد الاستنباط الصحيح، وأقاموا مع هذا أصولا تحميها وتقيمها وتحفظها؛ لأنه لا معنى لإقامة الدليل، ثم الانقضاض على أصول دلالاته وتعطيلها وعزلها عن الأحكام، ولهذا بنوا قواعد كثيرة، تدور على حفظ دلالة النص على الحكم، من أعظمها أنه: "لا اجتهاد مع النص"[٣]، وما في معناها كـ"الاجتهاد مع النص محال"[٤]، أو: "لا حظ للاستنباط مع النص"[٥]، وغيرها، واتفق الأصوليون كافة على معنى هذه القواعد والأخذ بها، قال الجصاص(ت٣٧٠هـ): "ولا خلاف في سقوط الاجتهاد مع النص"[٦].

فمدار هذه القاعدة على التعاكس بين قوة دلالة النص، والاجتهاد؛ فكلما قويت دلالة النص ضعف الاجتهاد لقلة الحاجة إليه، ومتى خفيت أو عدمت دلالة النص زادت قوة الاجتهاد بيانا للحكم الشرعي. وهذه القاعدة معنى حديث معاذ . رضي الله عنه . لما أرشده رسول الله صلى الله عليه وسلم، عندما بعثه لليمن بأن يحكم بالكتاب، فإن لم يجد فبالسنة فإن لم يجد يجتهد رأيه[٧]، قال الجصاص(ت٣٧٠هـ): " نحن لا نجيز

بأقل ما قيل، وإطباق الناس من غير نكير، وغيرها، انظر: الزركشي، "البحر المحيط"، (ص٨/٥٠٨/٥٣)؛ فهذه أدلة تتداخل وتفترق مع الأدلة المذكورة.

(١) السمعاني، "قواطع الأدلة"، (٢٩/١).

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، (١٧٨/٢)، ابن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد" (١٥/٤)، الشاطبي، "الموافقات"، (٤٢/٣).

(٣) علي بن عقيل، "الواضح في أصول الفقه". تحقيق د. عبد الله التركي، (ط١، بيروت: الرسالة ١٤٢٠هـ)، (٣٧١/٥).

(٤) الغزالي، "المستصفى"، (ص٣٤٥).

(٥)حمد الرازي الجصاص، "الفصول في الأصول". تحقيق عجيل النشمي، (ط٢، الأوقاف الكويتية/ ١٤١٤هـ)، (٢٠٨/٤).

(٦) الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٣٨/٤).

(٧) ابن حنبل، "مسند أحمد"، (٢٣٦/٥) عبد الله الدارمي، "سنن الدارمي" تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، السعودية: المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ) (١٦٨)، أبو داود، "سنن أبي داود"، (٣٥٩٤)، الترمذي، "سنن الترمذي"، (١٣٢٧)، واختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه؛ فضعه جماعة منهم: البخاري في "التاريخ

الاجتهاد مع نص الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، ولا مع دليل قائم من واحد من هذه الأصول"[١].

ومما يوضح ذلك: أن العلماء اتفقوا على أنه لا ينقض الاجتهاد باجتهاد مثله، وينقض حالة مخالفته قاطعا من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الجلي عند مالك والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد[٢]؛ حفظا وصيانة لأصول التشريع؛ فكل من خالفها لم يقم اجتهاده على أصل صحيح، فلا يعتبر هذه الاجتهاد لوقوعه في غير محله[٣].

٢- وكما حفظوا أصل النصوص بأن لا يعتدى عليها باجتهاد لم تكتمل شرائطه فتعطله أو تضعفه، حفظوا أيضا موارد الاستنباط من النص؛ فقرروا قواعد تقيم الاستنباط الصحيح، وترعاه، وتضبطه؛ فالاستنباط الصحيح المعتبر هو العائد على النص بالقوة والإحكام، لا العائد عليه بالإضعاف والانحلال أو الرفع والإبطال؛ فكل استنباط عاد على النص بضعف أو إبطال فهو استنباط ملغى، وقرروا قاعدة في هذا، وهي: "لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال"[٤]، وبلفظ: " إذا استنبط معنى من أصل؛ فأبطله، فهو باطل"[٥]، قطع بها الغزالي(ت٥٠٥هـ) [٦].

الكبير"، (٢٧٧/٢)، والترمذي عقب سياقه له، وابن حزم في "المحلى"، (٦٢/٦)، وابن الجوزي في "العلل المتناهية"، (٢٧٣/٢)، وصححه الخطيب البغدادي في "لفقيه والمتفقه"، (٤٧١/١)، وابن القيم في "إعلام الموقعين"، (٣٥١/٢)، وابن كثير في "تفسيره"، (٧/١) حيث قال: " وهذا الحديث في المسانيد والسنن، بإسناد جيد".

(١) الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٥٩/٤).

(٢) انظر: شهاب الدين القرافي، "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام". تحقيق محمود عرنوس، (الأزهرية للتراث، بدون تاريخ نشر) (ص١٣٥)، الزركشي، "تشنيف المسامع"، (٥٩١/٤)، الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"، (٩٣/١)، ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، (٥٠٣/٤)، أحمد بن محمد الحموي، "غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ) (٣٢٥/١).

(٣) انظر: الآمدي، "الإحكام"، (٤/ ٢٠٣)

(٤) السبكي، "الأشباه والنظائر". تحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد عوض، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١١هـ). (٤٥٦/١)، الزركشي، "البحر المحيط"، (٤٩١/٤، ٥٠/٥)، المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، (٢٨٥٤/٦)، ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، (٤٥٦/٣)، الهيتمي، "تحفة المحتاج بشرح المنهاج". (دار إحياء التراث العربي ١٣٥٧هـ) (٢١٠/١)

(٥) محمد المقري، "القواعد". تحقيق أحمد بن حميد (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث). (٤٨٥/٢) القاعدة رقم: (٢٤٢).

(٦) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص١٩٨)، قواعد المقري(٤٨٥/٢) القاعدة رقم: (٢٤٢).

ولكن قد يختلفون داخل هذا المعنى؛ فترددوا بجواز استنباط معنى يعود على النص بالتخصيص؛ بعضهم أجازه؛ لأنه داخل في فهم النص ذاته لا خارجه، وبعضهم منعه، لما فيه من إضعاف النص لذا دمج هاتين القاعدتين مع بعضهما ابن دقيق العيد(ت٧٠٢هـ) فقال: "كل علة مستنبطة، تعود على النص بالإبطال والتخصيص؛ فهي باطلة"[١].

المبحث الخامس: دراسة تطبيقية لحفظ أصول الفقه لأبرز مصادر الأحكام الشرعية:

سأضع في هذا المبحث أبرز وأهم مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها وهي: الكتاب الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، والقياس، كما تناولت بعض الأدلة المختلف فيها وهي: قول الصحابي، وعمل أهل المدينة، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، وأشرت إلى شرع من قبلنا عند الكلام على الكتاب الكريم.

أولا: الكتاب الكريم:

أ– الكتاب الكريم ينبوع الدين، وأصل الملة، وكلي الشريعة، وأساس الرسالة، وقطب الإسلام، وعمدة الملة، ومجمع الأحكام كلها، وركن الدين الذي لا يقوم إلا به، كما قرره علماء الإسلام عامة وعلماء الأصول خاصة[٢]؛ فهذا مقام الكتاب الكريم في الشريعة، وفي الأمة، يقرره ويؤكده علماء الأصول؛ لأنه أصل كل مصادر التشريع، ومعتصم الأنام كافة؛ فتطرقوا لحفظ الكتاب في كونه مصدر تشريع من ثلاث جهات: حفظ نصه، وحفظ فهمه، وحفظ ناسخه ومنسوخه.

الأولى: حفظ أصله: أكد علماء الأصول على حفظ نص الكتاب العزيز كاملا، لا يزيد ولا ينقص منه حرف، وشددوا فيه، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): "إلحاق ما ليس بقرآن بالقرآن كفر، كما أنه من ألحق القنوت، أو التشهد، أو التعوذ بالقرآن فقد كفر"[٣]؛ لئلا يدخل فيه ما ليس منه، أو أن يخرج ما هو منه، وقرروا فيه أرفع مراتب التواتر كما يقول ابن رشد(ت٥٩٥هـ)[٤]، وأكدوا

(١) تقي الدين المشهور بابن دقيق العيد، "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام". تحقيق أحمد شاكر، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، (٢٥٧/١).

(٢) انظر: عبد الملك بن عبد الله الجويني، "غياث الأمم في التياث الظلم" تحقيق عبد العظيم لديب، (ط٢، مكتبة إمام الحرمين ١٤٠١هـ)، (ص٤٠٠)، الشاطبي، "الموافقات" (٣٤٦/٣).

(٣) الغزالي، "المستصفى"، (ص٨٢).

(٤) محمد بن رشد، "الضروري في أصول الفقه". تحقيق جمال الدين العلوي، (ط١، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م) (ص٨٧).

وأثبتوا اعتبار أصل التواتر في القرءان الكريم كله، حتى جعلوه ضمن حده الذي حدوا به القرآن الكريم[١].

ولهذا شددوا ونظروا في القراءة الشاذة، ووضعوها في مرتبتها المناسبة لها حفظا لمصادر التشريع؛ إذ لم يدخلوها على الكتاب العزيز، وإن اعتبرها بعضهم في الأحكام، بتوازن فيها بين الإلغاء والاعتبار، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): "والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران: أحدهما: أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجل خطره، ويعظم وقعه، لا سيما من الأمور الدينية؛ فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد، رجوع الأمر إلى نقل الآحاد، ما دامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلى ضبط الدين متشوفة، وهذا يستند إلى ما سبق تمهيده، فيما يقتضي تواتر الأخبار"[٢].

الثانية: حفظ طرق استنباط الحكم من ألفاظ القرآن الكريم، واعتمدوا في هذا الحفظ على أصل اللغة التي نزل بها القرءان الكريم، بفهم أساليب العرب، ومجاري عادات كلامهم ومخاطباتهم، ثبيتا لدلالة الحكم، وتأمينا من الوقوع في الغلط، أو تعطيل بعض النص، ولهذا جعله الشافعي أصلا يعود إلى جماع العلم كله بالكتاب فقال: " ومن جماع علم كتاب الله: العلمُ بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب"[٣]، ثم فصل وأبان أبو شامة(ت٦٦٥هـ) في هذا الأصل فقال: " واعلم أن استخراج مسائل الفقه، وتحقيقها؛ متوقف على إحكام علم أصول الفقه، وإتقان كل هذه العلوم، متوقف على التبحر في معرفة علم اللسان العربي"[٤].

فباينوا بين الأحكام، بناء على قوة دلالة اللفظ على المعني؛ ففرقوا بين التأويل الصحيح، والفاسد، والصريح والمحتمل، والمجمل وطرق بيانه، والحقيقة والمجاز، والمنطوق والمفهوم، ورتبوا المفهوم درجات، وأعطوا لكل أمر ونهي مقام يعرف فيه قوته وضعفه، وضبطوا مخصصات العموم، ومقيدات المطلق، وأظهروا المشتركات، وأبانوا قوة أثر حروف المعاني في تنوع الأحكام. . الخ، فهذه المباحث من أصلب موضوعات أصول الفقه، وهي ما يطلق عليها دلالات الألفاظ، التي مناطها فهم اللغة

(١) جعل علماء الأصول " التواتر" فصلا في حد الكتاب العزيز، انظر: أصول البزدوي(ص٩٥)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٨١)، عمر الخبازي، "المغني في أصول الفقه". تحقيق د. محمد بقا، (مكة المكرمة، ط١، مركز البحث العلمي، أم القرى ١٤٠٣هـ)، (ص١٨٥).

(٢) الجويني، "البرهان"، (٢٥٧/١).

(٣) الشافعي، "الرسالة". (ص٣٤).

(٤) خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول (ص٦٢).

إفرادا وتركيبا، وهي معظم الأصول، كما يقول إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) [١].

الثالثة: جهة النسخ، فحفظوا ناسخ القرءان ومنسوخه؛ فحرروا قواعدهما وأقاموا أصولا تحفظ أحكامه من أن يتوسع بنسخ أحكامه، أو يلغى ما تحقق نسخه؛ فجعلوا قوة تواتر الكتاب العزيز حاجبة لأي نسخ أضعف منه؛ فقووا وعظموا شأن القرءان بالتواتر من أن يتطرق إليه ضعف في ثبوت أصل أحكامه؛ إذ لا يقدر على رفع حكمه إلا ما شاكله في القوة، لخطورة الاعتداء عليه بالنسخ، يقول إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " أجمع العلماء على أن الثابت قطعا، لا ينسخه مظنون؛ فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحادا"[٢].

ب– ومما يتعلق بالقرآن الكريم مما له صلة هنا: أن بعض الأصوليين توقفوا في الأخذ بأحكام "**شرع من قبلنا**"، مما ورد فيه الكتاب الكريم، وهذا الذي عليه غالب الشافعية، وهو مذهب المعتزلة، وجمع من الأشاعرة، وخالفهم في هذا جمهور العلماء من المذاهب كلها فأخذوا بشرع من قبلنا بم ورد في آيات الكتاب العزيز.

ومأخذ من منع: أن شريعة محمد عليه الصلاة والسلام نسخت غيرها من الشرائع، فلا يكون مأخذ الحكم صحيحا؛ فإن الأوامر التي جاءته عليه الصلاة والسلام متجددة، خارجة عن أصل الشرائع السابقة[٣]، وهذا الذي ارتضاه إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) وأكده الآمدي(ت٦٣١هـ)[٤]" وقد جزم ابن العربي(ت٥٤٣هـ) بأن كل الشافعية لا يأخذون بـ"شرع من قبلنا"[٥]، ولكن الصحيح أن بعض الشافعية أخذوا بشرع من قبلنا، كما ذكر ذلك إمام الحرمين و الشيرازي والآمدي، وغيرهم[٦].

وأما من اعتبر "شرع من قبلنا" شرعا لنا . وهم الجمهور . فمأخذهم: أن الاعتبار بما ورد في الكتاب العزيز من الأحكام لكونه جاء بكتابنا في حكايته عن من قبلنا من الأمم، وأقره القرءان، ولم ينسخ بشريعتنا؛ فإذا وردت قصص في القرءان الكريم تضمنت أحكاما، وسكت عنها؛ فالأخذ بما

(١) الجويني، "البرهان"، (١/١٣٠).

(٢)الجويني، "البرهان"، (٢/٢٥٥).

(٣) انظر: الشيرازي، "اللمع"، (ص٦٣)، الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، (١/١٨٩)، الغزالي، "المستصفى"، (ص١٦٦)، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، (٣/١٧٠).

(٤) انظر: الجويني، "التلخيص"، (٢/٢٦٥)، الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، (٤/١٤١).

(٥) محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي، "أحكام القرآن". تحقيق محمد عبد القادر، (الطبعة الثانية، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ) (١/٣٥٦).

(٦) انظر: الشيرازي، "التبصرة"، (ص٢٨٥)، الشيرازي، "اللمع"، (ص٦٣)، الجويني، "البرهان"، (١/١٨٩)، الإحكام في أصول الأحكام (٤/١٤٠).

فيها من أحكام هو أخذ من كتاب الله لكونه أوردها وأقرها، لا لكونها شرائع سابقة وأديان ماضية؛ فأخذ الحكم منها يكون معتبرا بهذا النظر [١]، قال ابن العربي(ت٥٤٣هـ): " ونكتة ذلك: أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين؛ فما كان من آيات الازدجار، وذكر الاعتبار؛ ففائدته الوعظ، وما كان من آيات الأحكام؛ فالمراد به الامتثال له، والاقتداء به"[٢].

ثانيا: السنة النبوية المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام:

اعتنى علماء الأصول بالسنة النبوية من نفس جهات عنايتهم بالكتاب العزيز: حفظ النص، وحفظ الفهم والاستنباط، وحفظ الناسخ والمنسوخ، وزادوا على القرءان ثلاث زيادات في الحفظ، انفردت بها السنة عن الكتاب وهي: تأكيد أصل حجية السنة، وبيان مراتب السنة من حيث قوة ثبوتها، وبيان أحوال مقاماته عليه الصلاة والسلام حال البلاغ.

١– تأكيد أصل حجية السنة:

السبب في ذلك: أنه في كل زمان يظهر أهل زيغ وعناد يناكفون في مجاري الاحتجاج بالسنة؛ إما كلا أو جزءا؛ فزاد أهل الأصول تأكيد الاحتجاج بالسنة، وتثبيت ركنية الاستدلال بها، نقلا، وعقلا، زيادة على حجية القرءان؛ لأن حجية القرءان الكريم أكبر من أن يشكك فيها رجل ينسب نفسه إلى الإسلام؛ فاعتنوا بتقرير حجية السنة، وقرنوها بكتاب الله ـ عز وجل ـ؛ فمن أول كتب الأصول "الرسالة" التي بالغ فيها الإمام الشافعي بتقرير هذا الأصل وبيانه، وإظهاره بالبراهين النقلية والعقلية المتنوعة فقال: "وضع الله رسوله من دينه وفرْضِه وكتابه، الموضعَ الذي أبان – جل ثناؤه – أنه جعله عَلَمًا لدينه، بما افترض من طاعته، وحرَّم من معصيته، وأبان من فضيلته، بما قَرَن من الإيمان برسوله مع الإيمان به"[٣].

ثم أورد الأدلة والنصوص من الكتاب على قرن طاعة الله بطاعته ـ عز وجل ـ وأن السنة وحي كالقرآن، نحو قوله تعالى، ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[النور: ٦٢]؛ فجعل كمال ابتداء الإيمان، الذي ما سواه تَبَع له: الإيمانَ بالله ورسوله. . . ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله[٤].

(١) انظر: الشيرازي، "التبصرة"، (ص٢٨٧).
(٢) ابن العربي، "أحكام القرآن"، (٣٧/١).
(٣) الشافعي، "الرسالة"، (ص٧٣).
(٤) الشافعي، "الرسالة"، (ص ٧٣).

ولهذا لم يفصلوا بين السنة والقرآن في دلالات الألفاظ، وبينوا تلك الدلالات لهما معا؛ إذ مزجوا بين الكتاب والسنة، بين ذلك إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) بقوله: " فإن قيل: لمَ لم تعدوا كتاب الله تعالى؟ قلنا: هو مما تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فكل ما يقوله الرسول فمن الله تعالى فلم يكن لذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى"[(١)].

ومن أجل هذا جعلوا كل الأدلة عائدة إلى صدقه عليه الصلاة والسلام؛ فالكتاب، والسنة، والإجماع، وغيرها؛ كلها تعود إليه عليه الصلاة والسلام، لا غير؛ لأن كل الشريعة قائمة على صدقه عليه الصلاة والسلام[(٢)].

٢– بيان مراتب السنة:

أ– اعتنى علماء الأصول ببيان حفظ السنة من جهة مراتب ثبوتها؛ لأن هذا الذي يبنى عليه أصل التشريع؛ فقسموا الخبر عنه عليه الصلاة والسلام من حيث قوة الثبوت وعدمه إلى متواتر وآحاد، وعلقوا بكل نوع دلالة مناسبة له، ودافعوا كثيرا عن خبر الآحاد، وأقاموا على اعتباره الأدلة العقلية والنقلية؛ فكل من انتسب لأهل العلم من أهل السنة لا إشكال عنده في حجية السنة، ولكن الإشكال عنده في ثبوت الطرق التي وصلت إلينا بها السنة عنه عليه الصلاة والسلام؛ ولهذا قال السرخسي(ت٤٨٣هـ): " ولأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم، موجب للعلم باعتبار أصله، وإنما الشبهة في النقل عنه"[(٣)].

فهذا كله عائد إلى حفظ السنة وضبطها، ومعرفة أنواع الخبر، وقوة كل نوع، ورتبة الاحتجاج بكل نوع، ونوع الاحتجاج؛ فتوسعوا في ذلك، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " معرفة السنن، فهي القاعدة الكبرى؛ فإن معظم أصول التكاليف متلقى من أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله وفنون أحواله، ومعظم آي الكتاب لا يستقل دون بيان الرسول، ثم لا يتقرر الاستقلال بالسنن إلا بالتبحر في معرفة الرجال، والعلم بالصحيح من الأخبار والسقيم، وأسباب الجرح والتعديل، وما عليه التعويل في صفات الأثبات من الرواة والثقات، والمسند والمرسل، والتواريخ التي

(١) الجويني، "البرهان"، (٤٢/١).

(٢) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص٦).

(٣) أبو بكر محمد بن أحمد سهل السرخسي، "أصول السرخسي". تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٢هـ)، (٣٣٩/١)، وانظر: عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي". (ط١، بيروت: الكتاب العربي، ١٤١١هـ) (٣٥٩/٢).

تترتب عليها استبانة الناسخ والمنسوخ"[١].

ب– دار علماء الأصول على تحريهم ثبوت السنة إليه عليه الصلاة والسلام؛ لأن ثبوت التشريع معلق بها فقوله عليه الصلاة والسلام يقين بأصله، وإنما الشبهة في طريقة النقل، ولو ارتفعت هذه الشبهة؛ كان حجة قطعا كما يقول عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ) [٢].

ولهذا دافعوا بشدة عن حجية العمل بخبر الواحد، مع أن بعض من توقف بالأخذ بخبر الواحد له احتجاج عائد إلى أصل معتبر، إلا أن تنزيله على خبر الواحد غير صحيح؛ فبعض من توقف بالأخذ بخبر الآحاد وجه ذلك بوجود مفسدة، وهو: "أن يروي الواحد خبرا في سفك دم، أو في استحلال بضع، وربما يكذب؛ فيظن أن سفك الدم هو بأمر الله تعالى، ولا يكون بأمره، فكيف يجوز الهجوم بالجهل؟ ومن شككنا في إباحة بضعه وسفك دمه، فلا يجوز الهجوم عليه بالشك، فيقبح من الشارع حوالة الخلق على الجهل واقتحام الباطل بالتوهم"[٣].

فهذا الأصل المذكور صحيح، فلا يقام حكم على خطأ أو وهم بالاتفاق، لكن تنزيله على خبر الواحد بإطلاق غير صحيح؛ فخبر الواحد ليس وهما، وليس خطأ؛ لأن علماء الحديث نخلوا الأخبار كلها وغربلوها، وعرفوا رواتها؛ ففرقوا بين ما كان وهما وخطأ، وبين ما كان صوابا؛ فما كان صوابا وجب العمل به كأي خبر آحاد يتعامل به الناس بينهم ويقيموا عليه ضرورات حياتهم كل الأوقات، ويبنون عليها أحكامهم، ومعاملاتهم وتصرفاتهم؛ ولذا قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): " وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع؛ أوجب العمل عند ظن الصدق، والظن حاصل قطعا، ووجوب العمل عنده معلوم قطعا؛ كالحكم بشهادة اثنين، أو يمين المدعي، مع نكول المدعى عليه"[٤].

فغالب أحكام قضاة الأرض اليوم مسلمها وكافرها وبناء تصرفات الناس، وتطبيق الأنظمة صائرة إلى مثل خبر الواحد أو أضعف منه؛ لذا رد إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) على من ضعف العمل بخبر الآحاد بشهادة الشهود في تفاصيل القضاء، وفتوى المفتي، وهي كلها ظنية، وهم يعملون بها[٥].

(١) الجويني، "غياث الأمم" (ص٤٠٠ . ٤٠١).
(٢) البخاري، "كشف الأسرار"، (٣٧٨/٢)، وانظر: التفتازاني، "شرح التلويح على التوضيح: ، (٨/٢).
(٣) الغزالي، "المستصفى"، (ص١١٦)، وانظر نحوه في البرهان في أصول الفقه (٢٣٠/١).
(٤) الغزالي، "المستصفى"، (ص١١٦).
(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، (٢٣١/١).

ج . وعلى هذا: فإن الأصوليين أعظم ما قاموا به في السنة إقامة أصل الاحتجاج بخبر الواحد إقامة واضحة جلية؛ حفظا لمصدر تشريعي كبير لأن غالب السنة آحاد، وأول من انتصب لتقرير هذا الأصل، وتوسع فيه ناصر السنة، وشيخ الأصوليين، الإمام الشافعي[١]؛ فاستقرأ الشافعي عهده عليه الصلاة والسلام، وعهد أصحابه من الخلفاء الراشدين وغيرهم؛ استقراء يكاد يكون كاملا، واستخرج جملا وافرة من الحوادث التي ألحقت بها الأحكام بأخبار آحاد، وهو استقراء قوي واضح الدلالة، وأخذ الشافعي مثالا واحدا لذلك من أمثلة كثيرة ذكرها؛ فقال مستدلا على الأخذ بخبر الواحد في بعثه لملوك الأرض رجلا واحدا: " وبعث في دهرٍ واحد، اثنى عشر رسولاً، إلى اثنى عشر ملكاً، يدعوهم إلى الإسلام، ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة، وقامت عليه الحجة فيها، وألاّ يكتب فيها دلالاتٍ لمن بعثهم إليه، على أنها كتُبُهُ"[٢].

ثم جاء بعده أهل الأصول فقرروا ما قرره، وأكدوا ما ذكره، وبنوا على ما أسسه، وزادوا عليها زيادات وتنبيهات وتوضيحات وتحسينات، وإن كان أصل من شد البنيان وأحكمه الشافعي؛ فيبقى أصلا لكل من جاء بعده، ومن هؤلاء الجصاص(ت٣٧٠هـ) فقد تكلم وحرر وحقق خبر الآحاد، وذكر أنواعه، ومراتبه، وقوة الاحتجاج بكل نوع، ثم عقب ذلك بقوله: " قد اتفق السلف والخلف على استعمال هذه الأخبار حين سمعوها؛ فدل ذلك من أمرها على صحة مخرجها وسلامتها، وإن كان قد خالف فيها قوم؛ فإنهم عندنا شذوذ، لا يعتد بهم في الإجماع"[٣]، ثم بعده إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) الذي استند في اعتبار أخبار الآحاد على أصلين: التواتر عنه عليه الصلاة والسلام، باعتماده على الآحاد في إنفاذ رسله[٤] و الأصل الثاني: إجماع الصحابة على قبول آخبار الآحاد ولم يطلبوا التواتر[٥]، ثم جاء السمعاني(ت٤٨٩هـ) فأطال بتقرير هذا الأصل، وكذا الغزالي(ت٥٠٥) ومن بعدهم من علماء الأصول قرروا هذا الأصل وأقاموه[٦].

٣ . بيان أحوال مقاماته عليه الصلاة والسلام في البلاغ:

أ– كان نظر علماء الأصول في دلالات ألفاظ الكتاب العزيز مُستَصْحَبا في السنة النبوية،

(١) انظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٤٠١)، وما بعدها.
(٢) الشافعي، "الرسالة"، (ص٤١٥).
(٣) الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٦٨/٣).
(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، (٢٢٨/١).
(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، (٢٢٩/١).
(٦) انظر: السمعاني، "قواطع الأدلة"، (٣٣٧/١)، الغزالي، "المستصفى"، (ص١٢٠).

وقرروا فيها ما قرروه في الكتاب من النظر بدلالات الألفاظ على الأحكام فيها فكل ما قرروه في الكتاب الكريم كرروه في السنة النبوية كما يقول عبيد الله المحبوبي(ت٧١٩هـ)[١].

إلا أنه يوجد في السنة جهة زائدة على الكتاب بالفصل والتفريق بين ما وقع منه عليه الصلاة والسلام على سبيل البلاغ، وما وقع على تصاريف أحواله الأخرى باعتبار مقامات مختلفة؛ ككونه قاضيا، أو كونه إماما الإمامة العظمى، أو كونه مفتيا، أو ما كان من خصوصياته، أو كونه زوجا، أو ما كان على سبيل العادة والجبلة والتجربة الحياتية التي لا تنفك عنها حياة البشر؛ فاعتنى علماء الأصول بهذا، ورتبوا دلالته على الأحكام الشرعية وبينوه قوة وضعفا، وفرقوا بين أحوال مختلفة بحسب الغرض والمقصد الذي أقيم الحكم من أجله، وأنزلوا الفروق المعتبرة بين أفعاله وأقواله عليه الصلاة والسلام، باعتبار مقامه عليه الصلاة والسلام؛ تارة بكونه مبلغا، وتارة باعتباره قاضيا، وأخرى بمقتضى الإمامة العظمى فكل تصرف من هذه التصرفات تكون أحكامها بحسب مقامه عليه الصلاة والسلام فلا يتعدى غيرها، وقد أوضح هذا الأصل العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ)؛ إذ جعل مقاماته التشريعية ثلاثة: البلاغ والفتيا، والإمامة، والقضاء، ثم كمَّل هذا القرافي(ت٦٨٤هـ) وزاد عليه زيادات وتفصيلات مهمة وأبقاها على ثلاث، ثم جاء الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ) وأوصل مقاماته عليه الصلاة والسلام المختلفة في التشريع إلى اثني عشر مقاما[٢].

ب– ثم نظروا في فعله عليه الصلاة والسلام وتركه ونوعوها بحسب قصده من الفعل والترك؛ فمع اتفاقهم على الاستدلال بأفعاله عليه الصلاة والسلام على الأحكام، وكونها مصدرا من مصادر التشريع، قال أبو الحسين البصري(ت٤٣١هـ): "لا خلاف بين الأمة في الاستدلال بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام"[٣].

إلا أنهم أناطوا فعله وتركه عليه الصلاة والسلام بمقصده، بمعنى هل وقع هذا الفعل بيانا شرعيا أم لا؟ ؛ فلا يثبت الحكم العملي حتى ينكشف مقصده عليه الصلاة والسلام من الفعل كما يقول الغزالي[٤]؛ فهذا ضابط معتبر في الأفعال والتروك؛ إذ لا نتابعه عليه الصلاة والسلام بمجرد صورة الفعل والترك، بل يجب أن نعلم مقصودة عليه الصلاة والسلام من كل فعل وترك، هل هو بيان أم لا؟ ؛ كي

(١) المحبوبي، "التوضيح في حل غوامض التنقيح"، (٣/٢).

(٢) انظر: السلمي، "قواعد الأحكام"، (١٤٢/٢)، القرافي، "الفروق"، (١٠٦/١)، محمد بن الطاهر بن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق محمد الميساوي، (ط١، عمان، الأردن: الفجر ١٤٢٠هـ)، (ص١٥٠).

(٣) البصري، "المعتمد" (٣٤٧/١).

(٤) الغزالي، "المستصفى"، (ص٢٤٦).

يكون الاقتداء والتأسي موافقا، ونصيب الحكم الصحيح؛ ولهذا وضع أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) حدا للتأسي يضبطه بقوله: "أما التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقد يكون في فعله، وفي تركه، أما التأسي به في الفعل فهو: أن نفعل صورة ما فعل، على الوجه الذي فعل، لأجل أنه فعل. والتأسي به في الترك وهو: أن نترك مثل ما ترك، على الوجه الذي ترك، لأجل أنه ترك"[(١)]، وهذا كلام قيم له وزن واعتبار إذ لا نأخذ الصورة المجردة للفعل، والترك بل نستصحب معها قصده عليه الصلاة والسلام فيهما، وهذا يظهر بقرائن الأحوال والسياقات التي تكشف مقصده عليه الصلاة والسلام من فعله أو تركه.

ويعني بوجوب اتباعه هنا: المتابعة الاعتقادية، وليست العملية؛ فيجب متابعته عليه الصلاة والسلام بمقصوده من العمل، وعليه تترتب درجة الحكم التكليفي، قال أبو الطيب الطبري (ت٤٥٠هـ): " الاتباع والتأسي لا يصح، إلا إذ علمنا الوجه الذي وقع عليه فعله"[(٢)].

ج–ومن هنا فرقوا في أفعاله عليه الصلاة والسلام بين ما كان من جبلته وطبيعته البشرية؛ لانعدام البيان الشرعي في مثل هذه الاشياء، فلا تتعدى الإباحة بالاتفاق[(٣)]، وأبان أبو شامة(ت٦٦٥هـ) عن سبب ذلك: لوقوعه منه عليه الصلاة والسلام اضطرارا بحكم الطبيعة البشرية دون قصد التشريع[(٤)]، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): "فإن قيل: وبم يعرف كون فعله بيانا؟ قلنا: إما بصريح قوله، وهو ظاهر، أو بقرائن، وهي كثيرة"[(٥)]، ثم عدد جملا من القرائن المتنوعة المبينة لذلك.

ومن أفعاله أيضا التي يكون فيها لبس: التفريق بين ما فعله على وجه الخصوصية به عليه الصلاة والسلام، وبين ما كان له ولأمته؛ فربما ظهر من الرواية خصوصية هذا به عليه الصلاة

(١) البصري، "المعتمد"، (١/ ٣٤٣). وانظر: السمعاني، "قواطع الأدلة"، (٣٠٦/١)، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، "التمهيد في أصول الفقه". تحقيق مفيد أبو عمشه، (الطبعة الأولى، أم القرى: البحث العلمي، ١٤٠٦هـ) (٣١٣/٢)، الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، (١٧٢/١، ١٨١، ١٨٦)، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٢٩٠).

(٢) أبو شامة المقدسي، "المحقق من علم الأصول". تحقيق محمود جابر، (الطبعة الأولى، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٤٣٢هـ). (٣١٨)، وانظر: التمهيد"، (٣١٣/٢).

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، (١/ ١٨٣)، الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، (١٧٣/١)، الإسنوي، "نهاية السول"، (ص٢٥٠)، المرداوي، "التقرير والتحبير"، (٣٠٢/٢).

(٤) أبو شامة، "المحقق من علم الأصول"، (ص١٩١)، وانظر (ص١٧٦).

(٥)الغزالي، "المستصفى"، (ص٢٧٨).

والسلام، وفي مرات أخر لا يظهر من الرواية شيء؛ فتولى علماء الأصول هذا الأمر؛ ففرقوا بين أفعاله عليه الصلاة والسلام التي ظهر فيها أثر خصوصيته بذلك مما يختص بها عن سائر أمته؛ كإباحة الزيادة على أربع في النكاح، والوصال في الصوم. وغيرهما[١]، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): " وأما ما سوى ذلك، مما ثبت كونه من خواصه، التي لا يشاركه فيها أحد، فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعا"[٢].

د– وهكذا في "الترك" عنه عليه الصلاة والسلام اختلط "الترك التشريعي" و"الترك الجبلي" في ألفاظ الرواة؛ فتولى علماء الأصول إقامة وبيان هذا الأصل بالتفريق بين التركين، بل "الترك التشريعي" جاء مختلطا بين أنواع من المقاصد المختلفة؛ فأوجبوا فهم مقصود الترك، ليقيم المكلف الحكم التشريعي الصحيح، وفق مقصود تركه عليه الصلاة والسلام؛ لئلا يوضع حكم في غير محله، قال أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): " وقد يكون تركه بيانا، نحو أن يترك الجلسة في الركعة الثانية"[٣]، وقد لا يكون بيانا، ولهذا فإن قول ابن السمعاني(٤٨٩هـ): " إذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من الأشياء؛ وجب علينا متابعته فيه"[٤] ليس على إطلاقه، بل ينظر في نوعية المتروك، والقصد إلى المتروك وعدمه؛ فالترك عدم محض، لا يدل على شيء، ما لم يقترن به ما يوضحه ويبينه؛ فهو أشد غموضا من الفعل، وأحسن من كشف هذا الجصاص(ت٣٧٠هـ) لما قال: " نقول في الترك كقولنا في الفعل؛ فمتى رأينا النبي – صلى الله عليه وسلم – قد ترك فعل شيء، ولم ندر على أي وجه تركه، قلنا تركه على جهة الإباحة، وليس بواجب علينا، إلا أن يثبت عندنا أنه تركه على جهة التأثُّم بفعله، فيجب علينا حينئذٍ تركه على ذلك الوجه، حتى يقوم الدليل على أنه مخصص به دوننا"[٥].

ثالثا: الإجماع:

١– الإجماع من أخطر مصادر الشريعة التي اعتنى بها الأصوليون إثباتا ونفيا؛ لأنه يحمي الشريعة، وربما هدمها في نفس الوقت؛ فمتى تحقق إجماعا قطعيا أقام بناء الشريعة وعصمها من الخطأ، وذاد عن حياضها، وشد أصولها، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " إذ على الإجماع ابتنى

(١) انظر: الزركشي، "البحر المحيط"، (٢٧/٦)، المرداوي، "التقرير والتحبير"، (٣٠٢/٢).
(٢) الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، (١٧٣/١).
(٣) البصري، "المعتمد"، (٣٥٧/١).
(٤) السمعاني، "قواطع الأدلة" (٣١١/١).
(٥) الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٢٢٨/٣).

معظم أصول الشريعة، فلو خالف فيه مخالف، لنقل خلافه في هذا الأمر العظيم، والخطب الجسيم"[(١)]، وفي مقابل هذا: متى ادُّعي إجماع متوهم فيوقف الاجتهاد ويعطل النظر، ويجعل للفروع والجزئيات ما للأصول والأركان والكليات، وهذا خطير على الشريعة لأنه يقلبها، ويجعل المتغير ثابتا وربما أحال الفرع أصلا؛ فلهذا كان حفظ الأصوليين لدليل الإجماع من جهتي الوجود والعدم.

فاعتنى الأصوليون عناية كبيرة بالإجماع؛ فبينوا معناه، وشروط قيامه، وحققوا إمكانية وجوده، ومنزلته مع الكتاب والسنة، وأنواعه، وحكم مخالفة كل نوع من أنواعه؛ إذ فرقوا بين مخالفة القطعي والظني، ورفعوا منزلة القطعي منه؛ فمتى ثبتت قطعيته بطريق صحيح؛ لزم الأخذ به، واعتباره، وحرم تعديه؛ لأن أصل معنى الإجماع يقوم على عصمة الأمة عند اجتماعها على حكم شرعي؛ فإن العصمة الفردية انتهت بموته عليه الصلاة والسلام، وانقطاع الوحي؛ فلم يبق إلا العصمة الجماعية باجتماع علماء الأمة كلهم على حكم شرعي، قال الشافعي: " وأجمعوا أنه لا يجوز لأحد أن يخرج على أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه، وعما اختلفوا فيه، أو في تأويله؛ فإن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم"[(٢)]، وقال ابن حزم(ت٤٥٦هـ) في الإجماع: " قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يرجع إليه، ويفزع نحوه، ويكفر من خالفه، إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع"[(٣)]، ونحوه قاله القاضي أبو يعلى، وابن عبد البر، وابن تيمية[(٤)].

وجعل السرخسي(ت٤٨٣هـ) مأخذ الإجماع، بأنه كرامة لهذه الأمة خاصة لدينها، دون غيرها من أمم الكفر[(٥)] إلا أن ابن فُوْرَك(ت٤٠٦هـ) جعل المعنى في مأخذ الإجماع: ليعصم هذا الأمة عند البلاغ من الخطأ لأنهم كنبي جدد شريعة[(٦)].

٢- ولهذا متى ثبت الإجماع مَنع الاجتهاد والخلاف، فلا اجتهاد في المسائل الإجماعية، قال الشافعي(ت٢٠٤هـ): " معنى الاجتهاد من الحاكم: إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يريد

(١) الجويني، "التلخيص"، (٣/٢٨).

(٢) الشافعي، "الرسالة"، (ص٣٠٦).

(٣) علي بن أحمد حزم، "مراتب الإجماع". ومعه: "نقد مراتب الإجماع" لأحمد بن تيمية" (الكتب العلمية)، (ص٧).

(٤) انظر: أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، (٤/١٠٥٨)، يوسف بن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله" تحقيق فواز زمرلي، (ط١، بيروت: الريان، ١٤٢٤هـ). (٢/٢٣٤)، الكلوذاني، "التمهيد"، (٤/٢٦٧)، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الفتاوى الكبرى". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ). (٦/١٦٢).

(٥) السرخسي، "أصول السرخسي"، (١/٢٩٥).

(٦) انظر: أبو يعلى، "العدة"، (٤/١٠٨٥)، الزركشي، "البحر المحيط"، (٦/٣٩٢).

القضاء فيه كتاب، ولا سنة، ولا أمر مجتمع عليه، فأما وشيء من ذلك موجود فلا"[١]؛ فالاجتهاد مع وجود الإجماع خطأ؛ لأن فيه اعتداء على الأمة جمعاء بتعديها في إجماعهم إلى مخالفتهم، قال ابن حزم(ت٤٥٦هـ): "إذا صح الإجماع فقد بطل الخلاف"[٢]، وشدد في ذلك ابن السبكي(ت٧٧١هـ) فقال: "الاجتهاد مع قيام الإجماع خطأ، ولو صدر من واحد لسفهنا كلامه، وقضينا عليه، بما نقضي على خارق الإجماع"[٣].

وقدم غالب الأصوليين الأخذ بالإجماع المتحقق القطعي على الأخذ بنص من الكتاب والسنة؛ فجعله الأصوليون ميزانا للنص والرأي يوزن بهما لئلا يعتدى على الشريعة؛ لأن الإجماع أقوى مرجع، وأوضح مسلك، فلا يقبل النسخ ولا التأويل، قال الجصاص(ت٣٧٠هـ): "فالإجماع يصحح خبر الواحد، ويمنع الاعتراض عليه، كما يصحح الرأي، ويمنع مخالفته"[٤]، ولهذا قدم العلماء الأخذ بالإجماع على خبر الواحد؛ فقوة دلالة الإجماع مقدمة على خبر الواحد عند غالب العلماء، بل نقل اتفاقهم على ذلك[٥]، قال الشافعي: " والإجماع أكبر من الخبر الفرد"[٦]، وقال صفي الدين الحنبلي(ت٧٣٩هـ): "وأما ترتيب الأدلة وترجيحها: فإنه يبدأ بالنظر في الإجماع، فإن وجد لم يحتج إلى غيره؛ فإن خالفه نص من كتاب أو سنة؛ علم أنه منسوخ أو متأول؛ لأن الإجماع قاطع لا يقبل نسخا، ولا تأويلا"[٧]، وجعل الجصاص(ت٣٧٠هـ) سبب تقديم الإجماع على خبر الواحد أو غيرها من الأدلة الظنية؛ لإن الإجماع لا يجوز وقوع الخطأ فيه، بخلاف خبر الواحد، كما أن الإجماع لا

(١) الشافعي، "الأم"، (٦/٢٨١).
(٢) ابن حزم، "مراتب الإجماع"، (ص١٢).
(٣) السبكيان، "الإبهاج"، (٣/١٧٧).
(٤) الجصاص، "الفصول في الأصول"، (١/١٧٧.١٧٨).
(٥) انظر: الجصاص، "الفصول في الأصول"، (١/١٧٥)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٢٤٦)، أبو بكر علاء الدين الكاساني "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م)، (١/٢٧)، البخاري، "كشف الأسرار"، (٢/٣٧٨)، الزركشي، "البحر المحيط"، (٤/٤٨١)، محمد بن علي الشوكاني، "إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق أحمد عزو، (ط١، بيروت: الكتاب العربي، ١٤١٩هـ). (١/٣٩٤).
(٦) عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "آداب الشافعي ومناقبه". تحقيق عبد الغني عبد الخالق، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، (ص١٧٧). وانظر: ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، (٤/١٨٩).
(٧) عبد المؤمن البغدادي، "قواعد الأصول ومعاقد الفصول". تحقي د. علي الحكمي (ط١، جامعة أم القرى ١٤٠٩هـ). (ص٩٧)، وانظر: أبو الحسن ابن القطان، "الإقناع في مسائل الإجماع". تحقيق فوزي الصعيدي (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٤هـ)، (١/٦٨).

يجوز الاجتهاد معه بخلاف خبر الواحد فلا يمنع الاجتهاد[1].

وليس هذا منهم توهينا ولا إضعافا للخبر، بل تقوية له وتعزيزا للاستدلال الصحيح بالأخبار؛ فهذا منهج فريد في حفظ وضبط منهج الاستدلال الصحيح من الأخبار؛ فالإجماع يحفظ الأخبار ويعقد دلالتها الصحيحة على الأحكام، ولا يعارضها كما قال الجصاص في الإجماع: "يصحح خبر الواحد، ويمنع الاعتراض عليه"؛ إذ يستحيل على أمة محمد عليه الصلاة والسلام أن تجمع على خلاف خبر صحيح، وتبني أحكاما مضادة له، ويستحيل أن تُغفل خبرا لا يقوم غيره مقامه في بيان حكم شرعي؛ فالإجماع من الأدوات المهمة لحفظ الوحي، ولهذا لما تطرق الأصوليون لمسألة مخالفة الإجماع للنص ردوا هذا، وقالوا يستحيل أن يخالف الإجماع نصا[2].

٣- ولهذه المنزلة الرفيعة للإجماع في بناء الأحكام الشرعية حقق الأصوليون الإجماع، ودققوا فيه؛ لخطورته في إيجاد وبناء الأحكام الشرعية، وجعلوه عمادا في بناء الشريعة، وأصول الملة، ومالوا إلى أن من أنكره ليس على قوام السنة، ولا على نهج الأئمة، بالتفسيق تارة، وبالتكفير أخرى، بحسب قطعية الإجماع وظنيته، قال الإمام أحمد: "في الصحابة إذا اختلفوا، لم يُخْرَج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا"[3]، وهذا متضمن لحجية الإجماع، وقال السرخسي(ت٤٨٣هـ): " ومن أنكر كون الإجماع حجة موجبة للعلم فقد أبطل أصل الدين؛ فإن مدار أصول الدين ومرجع المسلمين إلى إجماعهم؛ فالمنكر لذلك يسعى في هدم أصل الدين"[4].

وفي مقابل هذا: شددوا على دعوى الإجماع التي لا تسندها براهين واضحة؛ فاعتبروا للإجماع شروطا لا يصح إلا بها، كما أنهم ردوا الإجماعات المدعاة التي لم تكتمل شروطها، ولم تقم مقتضياتها، قال ابن حزم(ت٤٥٦هـ): "إن أهل العلم مالوا إلى معرفة الإجماع ليُعظموا خلاف من خالفه، ويزجروه عن خلافه فقط، وكذلك مالوا إلى معرفة اختلاف الناس لتكذيب من لا يبالي بادعاء الإجماع؛ جرأة على الكذب حيث الاختلاف موجود، فيردعونه بإيراده عن اللجاج في كذبه

(١) انظر: الجصاص، "الفصول في الأصول"، (١/١٧٧.١٧٨).

(٢) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، (١/٣٠٨)، الزركشي، "البحر المحيط"، (٦/٤٠٨).

(٣) أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، (٤/١٠٥٩).

(٤) السرخسي، "أصول السرخسي"، (١/٢٩٦)، وانظر: السمعاني، "قواطع الأدلة"، (١/٤٧٢) أحمد بن علي البغدادي، "الفقيه والمتفقه". تحقيق عادل الغرازي، (ط٢، السعودية: دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ) (١/٤٣٤)، أحمد بن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، (٣/٢٦٧).

فقط"[١].

ومن هنا جاء إنكار الإمام الشافعي . رحمه الله . على أقوام نقلوا إجماعات غير صحيحة؛ كنقل أهل المدينة الإجماع على ترك السجود في المفصل، وهذا غير معتبر لأن عمر بن عبد العزيز أمر بالسجود في الانشقاق، وفَعَل أبو هريرة ذلك، ونقلوا سجود عمر بن الخطاب في النجم؛ فكيف يدعى هنا الإجماع على ترك السجود؟ [٢]، مع تأصيل الشافعي للإجماع، واستدلاله به؛ فيكون الرد والإنكار على الإجماعات التي لم تتكامل شروطها لخطورتها على الشريعة.

وقريب من هذا ما تواردت به الروايات عن الإمام أحمد بقوله: " من ادّعى الاجماع فَهُوَ كذب، لَعَلَّ النَّاس قد اخْتلفُوا، هَذَا دَعْوَى بشر المريسي، والأصم، وَلَكِن لَا يعلم النَّاس يختلفون، أو لم يبلغهُ ذَلِك، وَلم ينْتَه اليه فَيَقُول: لَا يعلم النَّاس اخْتلفُوا"[٣]، مع استدلال الإمام أحمد بالإجماع في أكثر من موطن؛ كالتكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق[٤]، وقوله: أجمع المسلمون على جواز متعة الحج[٥]، وفسر القاضي أبو يعلى(٤٥٨هـ) ما ورد من إنكار الإجماع عن الإمام أحمد: بأن هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله، وأبي الحارث[٦]، فهذا يوضح أن مقصوده بإنكار الإجماع ليس مطلقا، إنما إجماع مقيد لم يحققه و يحكمه قائله، فهو سبيل أهل البدع كما قال: "هذه دعوى بشر المريسي، والأصم"، فجعلها دعوى أهل البدع.

٤- ولهذا تحرز الأصوليون كثيرا في الإجماع، وأكثروا من شروطه، ولم يتوسعوا فيه؛ خوفا من التعدي في الاستدلال به؛ فلو خالف الأقل، بل لو خالف واحد؛ فالجمهور على عدم انعقاد الإجماع، ولم يتفقوا على اعتبار إجماع أهل المدينة، ولا أهل الحرمين، ولا الخلفاء الأربعة، ولا الشيخين، ولا أهل البيت، ولا الأئمة الأربعة؛ فدققوا في عدد أهل الإجماع، ونوعهم، وطبقاتهم، وبلدانهم، واشترطوا شروطا كثيرة في أهل الاجتهاد؛ لأنهم هم المعتبرون

(١) ابن حزم، "الإحكام"، (٤/٥٣٧).

(٢) انظر: الشافعي، "الأم"، (٧/٢١٣).

(٣) أحمد بن حنبل، "مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله". تحقيق زهير الشاويش (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠١هـ). (ص٤٣٨) رقم: (١٥٨٧). وانظر: هذه الأقوال في العدة (٤/١٠٦٠)، ابن عقيل، "الواضح في أصول الفقه"، (٥/١٠٤)، الكلوذاني، "التمهيد في أصول الفقه"، (٣/٢٤٧).

(٤) انظر: أبو يعلى، "العدة"، (٤/١٠٦٠)، موفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بـ « ابن قدامة »، "المغني". (بيروت: دار إحياء التراث) (٢/٢٩٢).

(٥) انظر: ابن قدامة، "المغني"، (٣/٢٦٤).

(٦) انظر: العدة(٤/١٠٦٠).

في المخالفة والموافقة في الإجماع، دون المقلدة وأهل التمذهب، حتى من أشرف وقارب الاجتهاد لا يعتبر قوله[1].

كل ذلك قياما بحق هذا لأصل الحافظ للأحكام لكي لايتجاوز فيه حده، وما تضخم الإجماع والمسائل التي نقل فيها، إلا بتجاوز شروط أهل الأصول فيه، وعدد غير قليل من الإجماعات المنقولة، تنزل من كونها حجة قطعية إلى كونها حجة ظنية، أو أقل من ذلك، وقد أحصى صاحب كتاب إجماعات ابن عبد البر في العبادات بأن عدد الإجماعات التي نقلها ابن عبد البر(ت٤٦٣هـ) في العبادات (٣٣٥) إجماعا، منها (٢٥٥) إجماع صحيح، و(٣٢) خلافا شاذا، و(٥٤) خلافا معتبرا[2]، وهذا الذي أضعف إجماعات ابن رشد(ت٥٩٥هـ) لأنه اعتمد إجماعات ابن عبد البر في الاستذكار كما صرح بذلك[3]، رحم الله الجميع، ومثله إجماعات ابن المنذر(ت٣١٨هـ)؛ فمع إكثاره من نقل الإجماع في كتبه: "الإجماع" و"الأوسط" و"الإشراف"، وعليه اعتمد جملة من العلماء ممن جاء بعده؛ كابن قدامة والنووي وغيرهم، إلا أن المتعقب من إجماعاته كثير، ويقرب منه معاصره الطحاوي(ت٣٢١هـ).

وحتى ابن حزم(ت٤٥٦هـ) الذي شدد كثيرا في تأصيله للإجماع فقال: " ودعوى الإجماع بغير يقين كذب على الأمة كلها، نعوذ بالله من ذلك"[4]، إلا أنه نقل بعض الإجماعات المنتقضة في "مراتب الإجماع"، كما نبه على ذلك ابن تيمية(ت٧٢٨هـ)[5]، ولهذا ذكر ابن القيم(ت٧٥١هـ) عددا من الإجماعات نُقل فيها الإجماع المتناقض، كل فريق ينقل الإجماع على خلاف الفريق الآخر

(١) انظر: أبو يعلى، "العمدة في أصول الفقه"، (١١١٧/٤)، " أصول البزدوي مع كشف الأسرار"، (٢٣٩/٣)، الغزالي، "المستصفى"، (ص١٤٤)، الرازي، "المحصول" (١٦٢/٤، ١٦٩)، الآمدي، الإحكام (٢٤٩/١)، الزركشي، "البحر المحيط"، (٤١٥/٦، ٤٢٨).

(٢) انظر: عبد الله بن مبارك البوصي، "إجماعات ابن عبد البر في العبادات". (الطبعة الأولى، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ) (٢٨٥/١).

(٣) انظر: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". تنقيح وتصحيح خالد العطار، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ). (٩٥/١).

(٤) أبو محمد علي بن حزم الظاهري، "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر). (٢١٠/١). وانظر أيضا: المحلى (٢٧٨/٨).

(٥) ابن تيمية، "نقد مراتب الإجماع"، (ص٣٠٢).

في مسألة واحدة، ويسمى "تناقض الإجماعات"[١].

٥- وترتيبا لقوة دليل الإجماع في حفظ مصادر الشريعة، جعله علماء الأصول مراتب، لتعرف قوة الحكم المأخوذ من الدليل؛ ففرقوا بين مجرد كونه حجة يحتج بها، وبين كونه قطعيا لا يجوز مخالفته، قال ابن بدران(ت١٣٤٦هـ) في "اتفاق الأغلب": " والحق أن اتفاق الأكثر حُجّةٌ يجب العمل به على أهله، لكنه ليس في رتبة الإجماع، بل هو في رتبة القياس وخبر الواحد"[٢]، وذكر البزدوي(ت٤٨٢هـ) الإجماع بأنه: " على مراتب؛ فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث، وإذا صار الإجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الآحاد"[٣]، وبعضهم رتبه من جهة أخرى: فجعلوا أعلاه القطعي الذي لا يجوز مخالفته؛ كالإجماع القولي التصريحي المتواتر مكتمل الشروط، قال الطوفي(ت٧١٦هـ): " والقطعي: هو النطقي، المتواتر، المستكمل للشروط"[٤]، وبعضها لها حكم الظنية كالإجماع السكوتي، والإجماع العملي، وقد يرتقي السكوتي والعملي إلى القطعي إذا انضمت إليهما جملة من القرائن[٥].

رابعا: القياس:

١- الحكم بالقياس الصحيح حكم بالنص:

عني الأصوليون ودققوا بدليل القياس كثيرا، ولا يوجد دليل شرعي بالغوا في تقرير حجيته، وضبط طرق الاستدلال فيه، وتحرير أنواعه ومراتبه وشروطه، مثل دليل القياس، ليقع القياس موقعه دون زيادة ولا نقصان، لخطورته على الأحكام أخذا أو ردا، وكثرة توليد الأحكام منه؛ محققا حكم الله ـ عز

(١) انظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". تحقيق علي الدخيل الله، (ط٢، الرياض: العاصمة، ١٤١٨هـ) (٥٨٣/٢)، وسماه ابن عثيمين في شرح مختصر التحرير (ص٥٤٠)، بـ"الإجماع بالتناقض"، ولم أجد غيره عبر بهذا المصطلح، ولكن الذي عبر عنه الغزالي في المستصفى بأكثر من موضع (ص١٥٤، ١٥٥، ١٥٦)، الرازي، "المحصول"، (٢٠٢/٤)، وابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (٢٠٥/٢)، وغيرهم، بـ "تناقض الإجماعين، أو تناقض الإجماعات"، وقد يكون هذا المصطلح أوضح على المراد من المصطلح الذي ذكره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

(٢) عبد القادر بن بدران، "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق د. عبد الله التركي، (ط٣، بيروت: الرسالة ١٤٠١هـ) (ص٢٨١).

(٣) البزدوي، "أصول البزدوي مع كشف الأسرار"، (٢٦١/٣).

(٤) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، (١٣٦/٣).

(٥) انظر: الرازي، "المحصول"، (١٥٣/٤)، البحر المحيط(٤٧٥/٦).

وجل . في الحادثة، مانعا أهل الأهواء الاعتداء على شرع الله وحكمه؛ فمن أهمله كلية اضطربت عليه الأحكام، وضاقت مسالكه، ووقع في شر مما ترك، ومن أخذه معزولا عن النص صادم به أحكام الشريعة، واخترع أحكاما لم يأذن بها الله، ومن أخذه عن فهم، مناط بالنص في أصله، سالكا المسالك الصحيحة في استقراء العلل؛ استقام له النظر والحكم، وأعطى الشريعة حقها، ونزهها عن تعطيل أحكامها، وأعمل معانيها؛ لأن القياس الصحيح ميزان توزن به الأحكام إثباتا ونفيا؛ فهو ميزان عقول أولي النهى، وميدان الفحول ذوي الحجا، به يعرف قدر الحذاقة والفطانة، ويسبر غور الفقاهة والرزانة، وفيه تحار العقول والأفهام، ويفرط الإغلاق والأوهام[١]، لذا كرر الشافعي "معنى الكتاب" ويقصد به القياس[٢]، فمن أخطأ وترك معاني النصوص فهو كمن ترك النصوص ذاتها؛ لأن النصوص لم تأت إلا لمعانيها، قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ) مبينا موقع القياس من النص: " فليس القياس من تصرفات العقول محضا، وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد"[٣]، حتى قارب الزركشي (ت٧٩٥هـ) بين الخطأ في النص، والخطأ في معنى النص[٤]؛ فالنص منشئ للقياس منتج للحكم؛ فقيد الأصوليون القياس بالنص، وجودا وعدما؛ لأن قوة دليل القياس وضعفه مدار على النص؛ فهما، وتحقيقا، وتنقيحا، وتخريجا، بنظر جزئي أو كلي؛ فكل ما عرف بالقياس فهو مردود للنص كما قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[٥]؛ لأن قوة القياس وضعفه، معياره العلة والعلة مردها للأصل، فمتى صحت صح القياس ومتى ضعفت ضعف القياس كما قرره الباجي(ت٤٧٤هـ)[٦]، ولهذه الوشيجة والآصرة القوية بين النص والقياس جعل الجويني (ت٤٧٨هـ) المجتهد لا يحتوي مجامع الفقه إلا بالقياس، بضبط مآخذه ومراتبه وتقاسيمه[٧].

٢– القياس المذموم هو القياس المعارض للنصوص:

كلما قوي النزع عن النص قوي القياس، وكلما ضعف وبعد عن النص ضعف القياس؛ فالأصوليون يقررون أصل حجيته، بكونه مصدرا للأحكام للشرعية بالأدلة العقلية والنقلية الكثيرة،

(١) انظر: البخاري، "كشف الأسرار"، (٢٦٦/٣)، المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، (٣١١٥/٧).
(٢) انظر: الشافعي، "الأم"، (١٤٠/٥، ٢٠٣/٦، ٣١٥/٧).
(٣) الشاطبي، "الموافقات"، (٨٩/١).
(٤) الزركشي، "البحر المحيط"، (٣٠٢/٨).
(٥) الشيرازي، "التبصرة"، (ص٤٢٠).
(٦) الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٢٠/٢).
(٧) الجويني، "البرهان"، (٣/٢).

وأعظم وأقوى الأدلة التي يستند إليها الأصوليون لحجية القياس كون مرتكزه النص، غير خارج عنه، ولا معتدٍ عليه، وقد كثرت القواعد التي وضعوها بحيث لا يعتدي قياس على نص، وينازعه حقه؛ كقاعدة: "لا قياس مع النص"[(١)].

فعاد القياس إلى إدراك معاني النص بمدركات صحيحة، وتوسيع لدلالاته وإحاطة بمقتضياته، وفهم لمراده لا غير، ولهذا فإنهم يوجهون أدلة منكريه ويوضحون المقصود منها؛ فهي في غالبها متجهة للأقيسة الفاسدة غير الصحيحة المضادة للنصوص، هذا النوع يسميه علماء الأصول: "قياس فاسد الاعتبار"[(٢)]؛ فكم من دليل يستدل به على فساد القياس، وهو خارج محل النزاع أصلا.

ولهذا أجاب الأصوليون عن الأقوال التي رويت عن السلف بذم الرأي عموما، والقياس على وجه الخصوص؛ أنها كلها متجهة إلى الرأي الرافع للنص، والقياس المضاد للخبر، لا المقيم له كما أوضح ذلك الجصاص(ت٣٧٠هـ)، والباجي وغيرهما[(٣)].

٣– اعتبار الأقيسة بقربها وبعدها من النص:

ثم أحكم الأصوليون طرائق القياس وأنواعه، وكلها تدور على قوة اعتبار التشابه والتقارب والتماثل بين الأصل المأخوذ من النص، وبين الفرع؛ فما قارب وماثل أصله؛ كانت دلالته على الحكم تقترب من القطع؛ لأنه في معنى أصله، وما باعد أصله كانت دلالته ظنية، والظن مراتب، بحسب قوة تخليص العلة من مضعفاتها، وبسط الشافعي مراتب الأقيسة وكشف عن القطعي منها وغيره، ثم جاء بعده إمام الحرمين وكمل ذلك وزاده إيضاحا وبيانا[(٤)].

فشدوا بناء أركان القياس، بجملة شروط لكل ركن؛ تحتم على الفقيه عدم تعديها عند استنباط حكم، وكل الشروط محورها النص، حتى اشترط الآمدي(ت٦٣١هـ) لكل ركن من أركان

(١) أبو بكر السرخسي، "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة ١٤١٤هـ). (٦٤/٦)، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (مصر: المطبعة المنيرية) (٢٢٧/١)، وانظر معنى هذه القاعدة في: الكاساني "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (٤/٧)، المغني(٤٣٠/٥)، الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٢٤٦/٤)، القرافي، "الذخيرة" تحقيق محمد حجي، (الطبعة الأولى، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م). (٢٣٨/٣)، أبو سعيد الخادمي، "بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية". (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ) (٢٥٦/٤).

(٢) انظر: الآمدي، "الإحكام"، (٧٣/٤).

(٣) انظر: ابن العربي، "أحكام القرءان"، (٦٤/٤)، الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٢٠/٢).

(٤) انظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٥١٣)، الجويني، "البرهان"، (٢٠٥/٢).

القياس الأربعة شروطا؛ فاشترط فقط للأصل ثمانية شروط، وبقية الأركان لها شروط متعددة، كلها آيلة لضبط القياس وربطه بالنص[١]؛ ولهذا اتفق العلماء كافة في مبتدأ هذه الأمة، على الأخذ بالقياس الصحيح المعتبر كامل الأركان والشروط، نقل الاتفاق الجصاص والغزالي وغيرهما[٢].

٤– ضبط القياس ضبط لفهم النص:

أ– بدأت العناية بضبط القياس مبكرا منذ زمن الصحابة . رضي الله عنهم . فأكدوا على أن الرأي الصحيح هو الناشئ عن النص، أو الذي لا يعارض النص؛ فالرأي الصحيح شامل للقياس بمفهوميه: الضيق العائد إلى العلة، والواسع، العائد إلى عموم الرأي والاجتهاد بالمصالح الشرعية، المقيم لمقاصد الشريعة، غير الخارج عنهما، لذا جاء عن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . التحذير من الرأي، والأمر بالرأي؛ الأول الرأي الفاسد، والثاني الرأي الصحيح[٣]، وعلى مثل قول عمر . رضي الله عنه . تحمل كافة الأقوال التي وردت عن الصحابة، والتابعين في التحذير من الرأي بحمله على الرأي الفاسد[٤]؛ فيحتاج هذا إلى علم واسع بالشريعة وبالنصوص، ويحتاج إلى قوة فهم وإدراك للعلل والمقاصد والمعاني التي تضمنتها النصوص حتى جعل ابن القيم(ت٧٥١هـ) العلم بصحيح القياس من فاسده من أجل العلوم[٥].

فهذا تخوف من الأصوليين بالتعدي على أساس التشريع ومصدريه: الكتاب والسنة، بالقياس، حتى إن الإمام أبا حنيفة الذي اشتهر عنه الأخذ بالقياس، قال: البول في المسجد؛ أحسن من بعض القياس[٦]، ويقصد بهذا القياس الضعيف المنازع لنص، أو غيره مما فاتت شروطه، قال ابن القيم(ت٧٥١هـ): "وأصحاب

(١) انظر: الآمدي، "الإحكام"، (١٩٤/٣)، القرافي، "نفائس الأصول"، (٣٠٩٠/٧).

(٢) انظر: أحكام القرءان (٣٢/٤)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٣٨٤).

(٣) التحذير من الرأي انظر: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، "سنن الدار قطني". تحقيق عبد الله هاشم، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ) (١٢)، عمر بن شبة، "تاريخ المدينة لابن شبة". تحقيق فهيم شلتوت (طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة: ١٣٩٩ هـ)، (٢٨/٢)، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، "المدخل إلى السنن الكبرى". تحقيق محمد الأعظمي، (الكويت: دار الخلفاء)، (٢١٣) ابن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله"، (١٠٤١/٢)، والأخذ بالرأي انظر: الدارقطني، "سنن الدار قطني". (١٥)، البيقهي، "السنن الكبرى"، (١٥/١٠).

(٤) انظر هذه الأقوال عن الصحابة والتابعين في التحذير من الرأي الفاسد في: "سنن الدارمي" برقم: (١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢)، الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٦٦/٤)، ابن حزم، "الإحكام"، (٤٧/٤)، الباجي، "إحكام الفصول"، (٦١٨/٢)، السمعاني، "قواطع الأدلة"، (٩٣/٣)، ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، (٤٩/١).

(٥) انظر: ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، (٣٠/٢).

(٦) البيهقي، "المدخل إلى السنن الكبرى"، (ص٢٠٣)، الحسين بن علي الصَّيْمَري، "أخبار أبي حنيفة وأصحابه". (الطبعة الثانية، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) (ص٢٧)، البغدادي، "الفقيه والمتفقه". (٥٠٩/١).

أبي حنيفة . رحمه الله . مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة: أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي"[١]، وهذا لا يخفى في القياس الضعيف، الذي لم تتحرر علته ولم يظهر معناه، وأما القياس التي ظهرت علته وبان مناطه؛ فهو أقوى وأولى من الحديث الضعيف؛ لأن القياس المجمع على علته في معنى النص.

ب– لهذا جاءت كتابة الإمام الشافعي تتويجا و تأكيدا وتأصيلا لأقوال أئمة الصحابة والتابعين في ضبط القياس والرأي في الكتاب والسنة، وغالب ما ذكره الإمام تحرير وبيان لكلام من سبقه من أئمة الصحابة والتابعين في رسم الطريق للمجتهد في القياس، لكن كلما تأخر الزمن ظهرت الحاجة أكثر لبيان هذه الكلية الشرعية؛ فأظهر الشافعي هذا الأصل وأبانه، ونبه إلى خطورة مزالقه، وكثرة انعطافاته، وبعد هوته، كشفه تنظيرا وتطبيقا في كتابي "الرسالة" و"الأم" فقال: " ونحكم بالإجماع ثم القياسِ، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلةُ ضرورة، لأنه لا يحل القياسُ، والخبرُ موجودٌ"[٢]، ثم وضع الشروط المقيمة للقياس وعددها، وفصل فيها نظرا لخطورته، وكثرة الأخطاء فيه[٣].

وبعد الإمام الشافعي جاء الإمام أحمد ووضع محترزات وتنبيهات مليحة؛ ففي رواية أحمد بن الحسين بن حسان قال: "إنما القياس أن يقيس الرجل على أصل، فأما أن يجيء إلى أصل فيهدمه فلا"؛ فحد القياس بما كان على أصل مستنبط. وكذلك قال في رواية الميموني: "سألت الشافعي عن القياس فقال: عند الضرورة، وأعجبه ذلك". ومعنى قوله: "عند الضرورة". إذا لم يجد دليلا غيره من كتاب أو سنة، والاحتجاج بالتنبيه يجوز مع وجود دليل غيره[٤].

فكلام الإمامين الشافعي و أحمد، وقبلهم الإمام أبو حنيفة، وقبله الصحابة، أصل لكل علماء الأصول ممن جاء بعدهم في الأخذ بالقياس؛ فمثلا في أصول الشاشي الحنفي جعل شروط القياس خمسة[٥]، وكل هذه الشروط للقياس مرتكزة على تعظيم النص، وعدم تعديه لئلا تقام أحكام منسوبة للشريعة خارجة عن النص أو ناقضة له، فلا يتقدم القياس بين يدي النص بإقامة الأحكام وابتدائها، ويبين ذلك أكثر: أن الشاشي ضرب مثالا للقياس في مقابلة النص فقال: "إذا

(١) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين"، (١/٦٠).

(٢) انظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٩٨)، الشافعي، "الأم"، (٦/٢١٩).

(٣) انظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٠٩)، الشافعي، "الأم"، (٧/٣١٧).

(٤) انظر: أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، (٤/١٣٣٦)، الكلوذاني، "التمهيد في أصول الفقه"، (٤/٥).

(٥) نظام الدين الشاشي، "أصول الشاشي" تحقيق مولانا بركة الله بن محمد اللكنوي، (الطبعة الثانية، دمشق: ابن كثير، ١٤٣٢هـ). (ص٢٤٥).

قلنا: جاز حج المرأة مع المحرم، فيجوز مع الأمينات، كان هذا قياسا بمقابلة النص، وهو قوله عليه السلام: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعها أبوها، أو زوجها، أو ذو محرم منها"[(١)].

وتكلم إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) عن أوجه تطرق الخطأ للقياس وعد منها خمسة أوجه، وزادها الغزالي(ت٥٠٥هـ) إلى ستة أوجه[(٢)]، كلها دائرة على الخطأ في العلة، المعنى الجامع بين الفرع والأصل، أو نقول: المعنى الجامع بين الحادثة والنص، تحرزا وتخوفا على النص من القياس.

ج– وبهذا نخلص إلى أن مقصد من أنكر القياس، وحذر منه؛ كان انتصارا وحفظا لمصدري التشريع، خوفا من الاعتداء عليهما بالرأي المجرد، خشية اختراع أحكام وشرع لم يأذن به الله كما قرر ذلك ابن حزم(ت٤٥٦هـ) وأبانه[(٣)].

كما أن من أثبت القياس كان انتصارا وحفظا لمصدري التشريع من ضياع معانيهما الملازمين لمنطوقيهما في حفظ دلالتهما كما صرح بهذا الجصاص(ت٣٧٠هـ)، والسرخسي(ت٤٨٣هـ)، والغزالي(ت٥٠٥هـ)، والآمدي (ت٦٣١هـ) وغيرهم[(٤)].

خامسا: قول الصحابي رضي الله عنه:

١– نظر علماء الأصول وفحصوا بدقة اجتهاد الصحابي، في اعتباره مصدرا للتشريع من عدمه؛ ففرقوا بين منزلة الصحابة بجلالة قدرهم، وعظيم فضلهم، ومآثرهم العظيمة في تشييد أركان الإسلام وعقد عراه، وإقامة أصول الإيمان وأركان الإسلام بالجهاد بالنفس والمال، ونقل الدين إلى الأمة كافة، وحفظ الدين قولا وعملا واعتقادا، وما أعطاهم الله من قوة فهم وإدراك ومعارف لأصول الدين وفروعه، وبين كون اجتهادهم المجرد حجة، يناظر أصول التشريع الأصلية: الكتاب والسنة؛ فينتج أحكاما جديدة خارجة عنهما بمجرد الاجتهاد. كما فرقوا

(١) الشاشي، "أصول الشاشي"، (ص٢٤٦).

(٢) انظر: الجويني، "التلخيص"، (٢٣٣/٣)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٣٠٤).

(٣) ابن حزم، "المحلى"، (٧٩/١). وانظر تقرير مسألة رد القياس بطوله عند ابن حزم في "الإحكام"، (٢/٨)، و علي بن حزم، "النبذ في أصول الفقه الظاهري". تحقيق محمد حلاق، (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤١٣هـ)، (ص٦٢).

(٤) انظر: الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٧٥/٤)، السرخسي، "أصول السرخسي"، (١٢١/٢)، الغزالي، "المستصفى"، (ص٢٥٠). و انظر للغزالي كلام جميل حول هذا المعنى، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، "أساس القياس". تحقيق د. فهد السدحان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ)، (ص٣٣)، الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، (١٦٤/٣).

بين الاجتهاد المجرد بإعمال الرأي، وبين قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، كما فرقوا أيضا بين القول الذي قاله أحد الصحابة فاشتهر وانتشر وذاع وعرف بين الصحابة فلم ينكروه، وبين اجتهاد بعيد مستترٍ مختفٍ لم يعرف بين الصحابة؛ ففصل علماء الأصول بين هذه الأمور كلها؛ فاعتبروا قوة اجتهادهم وكونه من المرجحات لمكانتهم ومنزلتهم العظيمة دون كونه حجة مطلقا، واعتبروا ما لا مجال للرأي فيه، دون الرأي والاجتهاد المجرد، واعتبروا المشتهر دون المستتر، وهذا من أقوى التمحيص والسبر للأدلة الإجمالية، حتى تحرر عندهم أن الرأي المحض للصحابي: هو الذي لا تشوبه شائبة النقل عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، ولا شائبة الإجماع؛ فتحاور الأصوليون وتناظروا في حجية هذا النوع؛ فمن معتبر لهذا الاجتهاد، ومن غير معتبر[(١)]، ولهذا أكد الباقلاني (ت٤٠٣هـ) أنه لا يخص العموم بقول الصحابي؛ إبقاء لحكم العام، واحتراما للنص، ثم بين بأن سبب ذلك: خشية اختلاط الاجتهاد بالنص؛ فالاجتهاد قابل للخطأ غير حجة بذاته، والنص غير قابل الخطأ[(٢)].

٢- فظاهر تحرز الأصوليين من إضعاف الأصول، بإدخال اجتهاد عليها قابل للخطأ والصواب؛ لأن الصحابة أنفسهم . رضي الله عنهم .، مشهور ومتواتر عنهم نهيهم غيرهم عن تقليدهم فيما قالوه بآرائهم واجتهاداتهم المطلقة، كما نقل ذلك ابن حزم(٤٥٦هـ) وغيره[(٣)]؛ فوجب فصل الاجتهاد عن النص؛ لأن بناء الأحكام يجب إقامته على أصول قوية لها أدلتها المعصومة، دون المخاطرة بأحكام الشريعة، باجتهادات قابلة للخطأ والصواب، كما نبه على ذلك إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) مجيبا عن بعض تعليلات من جعل اجتهاد الصحابي مصدرا تشريعيا، وقريب منه ابن حزم(ت٤٥٦هـ)[(٤)].

٣- أقوى ما ارتكز عليه منكرو الاحتجاج بقول الصحابي: احتمال الخطأ؛ إذ لا عصمة لهم عن الخطأ؛ لأنه إذا لم يقع اتفاق وإجماع على الرأي، بل اقتصر على آحادهم؛ فاحتمال الخطأ في الاجتهاد وارد، وإذا احتمل الخطأ؛ لم يبق لهذا الأصل مستمسك، ولهذا نجد العلماء يفرقون في ما روي عن الصحابي بين ما لم يكن فيه للرأي مجال؛ فيعتبرونه بمنزلة التوقيف

(١) انظر: الباقلاني، "التقريب والإرشاد"، (٢١١/٣)، الجويني، "التخليص"، (١٢٨/٢)(٤٥٠/٣)، الغزالي، المستصفى"، (ص١٦٨)، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، (١٨٥/٣).

(٢) انظر: الباقلاني، "التقريب والإرشاد"، (٢١١/٣).

(٣) ابن حزم، "الإحكام"، (٩٩/٦).

(٤) ابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام"، (٧٥/٦)، الجويني، "التخليص"، (٤٥٥/٣).

الذي يجب الأخذ به؛ لأن الصحابي لا يقول ذلك من تلقاء نفسه[1]، وبين ما كان للرأي فيه مجال فيعتبرونه ضرب اجتهاد تجوز مخالفته؛ لأن الصحابة أنفسهم صرحوا بهذا، فقالوا في مسائل كثيرة معتمدهم فيها الاجتهاد والرأي: أقول فيها برأيي فإن يكون صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن نفسي والشيطان[2]؛ فلم يوجبوا على أحد متابعتهم في اجتهاداتهم بل نهوا عن ذلك؛ إذ لا يمكن إنكار قيام اجتهاداهم على الرأي في وقائع كثيرة، وإذا ثبت هذا، جاء التوقف في الأخذ باجتهادهم لاحتمال الخطأ[3]؛ فإذا انتفت العصمة، واحتمل الخطأ ارتفع أصل الاستدلال كما يقول الغزالي[4].

سادسا: عمل أهل المدينة:

١- لما جعل الإمام مالك . رحمه الله . إجماع أهل المدينة العملي، أصلا تشريعيا تستقى منه الأحكام، أوجب هذا عليه تقديم هذا الأصل، على بعض أحاديث الآحاد حال التعارض، لاجتهاد رآه، حتى إنه ربما استظهر صحة الحديث، من عمل أهل المدينة، إثباتا أو نفيا، قال المازري(ت٥٣١هـ): "ويرجح مالك ما أخذ به من الأخبار بعمل أهل المدينة"[5].

إلا أن جماهير العلماء خالفوا مالكا، ولم يوافقوه، وردوا وأكثروا من الردود عليه؛ لأنهم . على رأيهم . اعتبروه مخترعا لأصل من أصول الشريعة؛ لم تقم دلائل صحيحه عليه، مضاهيا لأصلي

(١) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام(٢/٥٠٦)، نيل الأوطار(١/٣٥٥)، الحاوي للفتاوى للسيوطي(٢/٢١٧).

(٢) كما في قول الصديق . رضي الله عنه . في الكلالة، في سنن الدارمي (٢٩٧٢)، عبد الرزاق الصنعاني، "المصنف". تحقي حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ) (١٠/٣٠٤)، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، "مصنف ابن أبي شيبة". تحقيق كمال الحوت، (ط١، الرياض: الرشد، ١٤٠٩هـ)، (٦/٢٩٨)، البيهقي، "السنن الكبرى"، (٦/٢٢٣)، قال ابن حجر في أحمد بن علي العسقلاني، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، (٣/١٩٧): " رجاله ثقات إلا أنه منقطع". وكما نقل ذلك عنه ابن سيرين . رحمه الله . في محمد بن سعد "الطبقات الكبرى". تحقيق إحسان عباس (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م). (٣/١٧٧)، ابن حزم، "الإحكام"، (٦/٥٠)، ابن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله"، (٢/٨٣٠). وكما جاء عن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . كما في أحمد الطحاوي، "شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤١٥ هـ)، (٩/٢٥)، وكما جاء عن ابن مسعود في بروع بنت واشق في شرح مشكل الآثار (٩/٢٥)، البيهقي، "السنن الكبرى"، (١٠/١١٦). وغيرهم.

(٣) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، (٢/١٠٧).

(٤) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص١٦٨).

(٥) محمد المازري، "شرح التلقين". تحقيق محمَّد المختار السّلامي، (ط١، الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م). (١/٤٣٤).

التشريع الكتاب والسنة؛ فإن الأصل المطرد عند علماء الأصول الذي لا ينتقض: أن الأصول لا تبنى إلا بأصول مثلها بالقوة والدلالة، فلا يقام أصل باستحسانات العقول أو تزييناتها المجردة، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي؛ فما قطعنا به أثبتناه، وما غلب على ظننا ترددنا فيه، وألحقناه بالمظنونات"[١].

فجادلوا وحاوروا الإمام مالكا، وأصحابه، وأكثروا من ذلك في هذا الأصل، حتى قال القاضي عياض(ت٥٤٤هـ) في حجية إجماع أهل المدينة: " اعلموا أكرمكم الله؛ أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء، والمتكلمين، وأصحاب الأثر، والنظر؛ إلب واحد على أصحابنا على هذه المسألة، مخطئون لما فيها بزعمهم، محتجون علينا بما سنح لهم"[٢]؛ فما ذكره القاضي عياض . رحمه الله . وما لم يذكره يعود إلى ضبط أهل الأصول لأصول التشريع، وعدم المساس بها، وكونهم كما قال القاضي "إلب واحد على أصحابنا "؛ فهذا اتفاق منهم على مخالفة مالك وأصحابه في هذا الأصل، لخطورة هذا الأمر باختراع أصول غير معتبرة، قال الجصاص(ت٣٧٠هـ): " فلما لم نر أحدا من تابعي أهل المدينة، ومن غيرهم، وممن جاء بعدهم؛ دعا سائر الأمصار إلى اعتبار إجماع أهل المدينة، ولزوم اتباعهم؛ دل ذلك: على أنه قول محدث، لا أصل له عن أحد من السلف، بل إجماع السلف من أهل المدينة وغيرهم ظاهر في تسويغ الاجتهاد لأهل سائر الأمصار معهم، وأجازوا لهم مخالفتهم إياهم"[٣].

٢- وربما حصلت تجاوزات من بعض أرباب المذاهب على الإمام مالك وأصحابه، أو حمَّلوا مذهبه ما لا يحتمل، لكن أصل الإنكار والجدال، وعدم التسليم له، بوضع أصل من الأصول دون تمحيص، وسبر، وتدقيق فيه، ومعرفة مكانه الصحيح؛ أمر صحيح سليم؛ لأن هذه الوظيفة الأصلية للعلماء عموما، ولعلماء الأصول خصوصا، بتنقية أصول الشريعة فيعتبر المعتبر، ويلغى الملغى؛ لئلا يعتدى عليها، وقد وجه إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) بعض أصل عمل أهل المدينة الذي أقامه الإمام مالك إلى أن مالكا: "قد يتوقف في الأحاديث التي نقلها علماء المدينة، ثم خالفوها، لاعتقاده فيهم أنهم أخبر من غيرهم، بمواضع الأخبار وتواريخها"[٤].

٣- ولهذا لما كثر الحوار مع مالك وأصحابه حول هذا الأصل، عاد أصحاب مالك على الأصل

(١) الجويني، "البرهان"، (١٨٦/٢).

(٢) القاضي عياض اليحصبي، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك". تحقيق ابن تاويت الطنجي وآخرين، (ط١، المحمدية . المغرب: مطبعة فضالة) (٤٧/١).

(٣) الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٣٢٤/٣).

(٤) الجويني، "البرهان"، (٢٧٨/١).

الذي وضعه إمامهم، بالبيان، والتصفية، والتحقيق، والتنقيح، والنظر في المعتبر منه بصلاحية كونه أصلا تشريعيا، ونفي غير المعتبر؛ ففرقوا وفصلوا بين ما كان فيه حجة معتبرة ليكون أصلا تشريعيا، وما ليس كذلك، وأن لا يجرى عليهما مجرى واحد، وكانت المراسلة بين الإمام مالك، وبين الليث بن سعد، مبكرة في ذلك معروفة، إذ نقد الليث الإمام مالكا في اعتباره أصل عمل أهل المدينة[1].

ثم حاول المالكية تحرير هذا الأصل؛ فجعلوه أنواعا، وردوا المحتج فيه إلى أصل معتبر؛ إما من جهة كونه إجماعا زمن الصحابة، أو من جهة كونه رواية متواترة عملية عن النبي عليه الصلاة والسلام، نقلها جيل بعد جيل، أو كون عملهم يدل على نسخ الخبر الوارد، ولم ينقل الناسخ؛ فكان عملهم دليلا على النسخ[2]؛ وما عدا ذلك فهو اجتهاد، قد تكون له بعض القوة الاجتهادية، لخاصية المدينة؛ فربما رُجح به أحيانا حال التعارض كما قاله الغزالي (ت٥٠٥هـ)[3]؛ فهو كغيره من الاجتهادات، لا يصلح كونه أصلا تبنى منه الأحكام ابتداء، دون أصل مسبق؛ لقبوله الخطأ والصواب؛ لأنه لم يرد شرع بتصويب أهل المدينة دون غيرهم، أو عصمتهم كما يقول الباجي[4].

ولهذا صحح هذا المعنى القاضي عبد الوهاب(ت٤٢٢هـ) بأنه "يرجح به على غيره، ولا يحرم الذهاب إلى خلافه"[5] فهذا في ما يجوز مخالفته، أما ما لا يجوز مخالفته فهو ما نقل بالتواتر العملي؛ كالأذان والصاع والمد وترك أخذ الزكاة من الخضروات وغيرها[6]؛ ففصل بين المقطوع به وغير المقطوع من إجماع عمل أهل المدينة، وهذا الذي أكده الباجي(ت٤٧٤هـ)، والقاضي عياض(ت٥٤٤هـ)، وابن رشد الحفيد(ت٥٩٥هـ)؛ إذ جعلوا إجماع أهل المدينة على ضربين: ما كان

(١) انظر نص الرسالة كاملًا في " يعقوب بن سفيان الفسوي، "المعرفة والتاريخ". تحقيق أكرم العمري، (الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ)" (٦٨٧/١)، و" أبو زكريا يحيى بن معين، "تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)" تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، (دمشق: دار المأمون للتراث، بدون تاريخ نشر)" (٤/ ٤٨٧ – ٤٩٧)، وأشار إليها القاضي عياض في "ترتيب المدارك" (٣/ ٤٣ – ٤٤)، ونقل غالبها ابن القيم في إعلام الموقعين (٦٩/٣) مقررا لها.

(٢) انظر: عبد الوهاب المالكي، "المعونة على مذهب عالم المدينة". تحقيق محمد الشافعي، (ط٢، بيروت: الكتب العلمية ١٤٢٥هـ). (٦٠٧/٢) الباجي، "إحكام الفصول"، (٤٨٨/١)، القرافي، "نفائس الأصول"، (٢٧٠٨/٦).

(٣) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص٣٧٧).

(٤) الباجي، "إحكام الفصول"، (٤٨٩/١).

(٥) عبد الوهاب، "المعونة على مذهب عالم المدينة"، (٦٠٧/٢).

(٦) انظر: عبد الوهاب، "المعونة على مذهب عالم المدينة"، (٦٠٧/٢).

طريقه النقل فهذا حجة، وما كان طريقه الاستنباط والاجتهاد فليس بحجة[١].

٤- فخلَّص المالكية هذا الأصل مما اتهموا فيه باختراع أصل غير معتبر شرعا؛ فدفعوا ذلك، واحتموا والتجأوا إلى الأصول المعتبرة، وجعلوا عمل أهل المدينة لا يخرج عن أصلين معتبرين: إما إجماع الصحابة، أو النقل المتواتر عنه عليه الصلاة والسلام، واطرحوا ما سواهما، حتى عقب الباجي(ت٤٧٤هـ) في نهاية مبحث حجية أهل المدينة بقوله: "على أنه . أي الإمام مالك . لم يحفظ عنه من طريق، ولا وجه؛ أن إجماع أهل المدينة في ما طريقه الاجتهاد حجة عنده، وقد يورد الفصل في كتابه، وإن لم يكن قائلا به، ولكن على معنى أن يورد أقاويل الناس، وجمل الكلام"[٢].

سابعا: المصالح المرسلة:

١- المقصود بـ"المصالح المرسلة": كل مصلحة لم يشهد لها الشرع باعتبار خاص، ولا بإلغاء؛ فهي مرسلة أي مطلقة، ليس لها حكم خاص بذاتها، وتسمى "الاستصلاح"، و"الاستدلال المرسل"، و"المناسب المرسل"، و"القياس المرسل"، و"الاستدلال"[٣]، وإنما سميت مرسلة: "أي لم تعتبر، ولم تلغ"[٤].

نظر علماء الأصول في "المصلحة المرسلة" وتوقفوا في اعتبارها دليلا شرعيا مستقلا، تكون مناطا للأحكام، لتخوفهم من وضع هذا الدليل، وكيفية التعامل معه في أخذ الحكم منه بمزاحمته للنصوص، ومصادر التشريع الأصلية؛ فنالها من التتبع والاستقراء، لبيان المعتبر منها والمهمل، ما جعل طوائف من أهل الأصول يتوقف بالأخذ بها أصلا؛ خوفا من الافتئات على أصول التشريع أو مزاحمتها، وهذا الذي جعل غالب الأصوليين يتحرز، ويتحفظ من تجويز اعتبار المصلحة أصلا تشريعيا مستقلا[٥]، ولذا وصفها الغزالي(ت٥٠٥هـ) بأنها من الأصول الموهومة؛ فألحقها ببعض الأصول التي لا ترقى أن تسمى أصولا بذاتها[٦]، حتى قال الآمدي(ت٦٣١هـ) في "المصالح المرسلة"، وسماه "المناسب المرسل": " اتفق الفقهاء

(١) انظر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٤٨٨/١)، اليحصبي، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك"، (٤٧/١)، (٥٠/١)، بن رشد، "الضروري في أصول الفقه"، (ص٩٤).

(٢) الباجي، "إحكام الفصول"، (٤٩١/١).

(٣) انظر: الإسنوي، "نهاية السول"، (ص٣٦٤)، الزركشي، "البحر المحيط"، (٨٣/٨).

(٤) الزركشي، "البحر المحيط"، (٨٣/٨).

(٥) انظر: الآمدي، "الإحكام"، (١٦٠/٤)، ابن مفلح، "أصول الفقه"، (١٤٦٨/٤)، الإسنوي، "نهاية السول"، (ص٣٦٤)، الزركشي، " البحر المحيط"، (٨٣/٨)، ابن أمير حاج "التقرير والتحبير"، (١٥١/٣).

(٦) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص١٧٩).

من الشافعية، والحنفية، وغيرهم، على امتناع التمسك به، وهو الحق"[1].

ولما أدرجها الغزالي(٥٠٥هـ) ضمن الأصول الموهومة، مع ما بنى وخرَّج عليها من أحكام المصالح، عقب في نهاية مبحثه على دليل "المصلحة" بقوله: " تبين أن الاستصلاح ليس أصلا خامسا برأسه، بل من استصلح فقد شرَّع، كما أن من استحسن فقد شرَّع"[2]؛ فقرنه وشبهه بالاستحسان الذي هو أضعف من المصلحة المرسلة.

٢- نقل الجويني(ت٤٧٨هـ)، وابن السمعاني(ت٤٨٩هـ) عن القاضي الباقلاني(٤٠٣هـ) بأن المأخذ لعدم اعتبار "المصلحة" مزاحمتها للأصول في إنتاج الأحكام، ومضارعتها لها في التشريع، ومقاربة الحكماء الأنبياء في ابتناء التشريع عموما، وعادة الأحكام المبنية على "المصلحة" تكون مضطربة، متباينة زمانا، ومكانا، وحالا، وهذا خلاف المعهود من أحكام الله . عز وجل المأخوذة عن أصول الشريعة المعتبرة؛ فأحكامه مطردة، ثابتة على مر الزمان، بحسب مناطاتها الشرعية المؤثرة في الأحكام، وجودا وعدما[3].

وفي موضع آخر يؤكد إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) رد هذا الأصل بقوة، ويرخي العنان لقلمه ليؤكد ويرد كل شبهات هذا الأصل، إذ جعل تغيير الأحكام الثابتة في الكتاب والسنة بسبب تغير الأزمان لطلب أحكام تناسبه، ضربا من الغرة والغباوة والجهل بالدين **ومن تشبث بهذا، فقد انسل عن ربقة الدين انسلال الشعرة عن العجين**[4]، ولعل ابن رشد (ت٥٩٥هـ) أخذ بعض هذه المعاني من كلام الباقلاني والجويني، وزاد عليه في تقريره لما أكد بأن القائلين في المصلحة ليسوا مستنبطين، بل شارعين[5].

٣- فكانت "المصلحة" يتقاذفها علماء الأصول بينهم، تارة يعتبرونها، وتارة ينكرونها؛ وإنكارهم ليس تضعيفا لها أو إهمالا لقيمتها الشرعية، ولكن تخوفا من وضع أصل يغلب على أصول الشريعة ومصادرها الأصلية فيحمل على غير محمله؛ فيُفتح باب كبير لسن أحكام خارجة عن الأصول الشرعية الأصلية، مما يزاحمها ويناظرها؛ فتعظم المفسدة ويتسع الخرق؛ فكان كبار علماء الأصول دائما على وجل وخوف من الأخذ بها، حتى قال فيها الباقلاني وإمام الحرمين والسمعاني والغزالي وابن رشد مقولاتهم الآنفة، معتمدين في ذلك على أن المصالح المعتبرة هي المأخوذة عن النصوص، دون ما تستحسنه العقول، والكلام كله في التخوف الكبير من اعتبار مصالح مرسلة غير

(١) انظر: الآمدي، "الإحكام"، (٤/١٦٠).
(٢) الغزالي، "المستصفى"، (ص١٨٠).
(٣) الجويني، "البرهان"، (٢/١٦٢)، السمعاني، "قواطع الأدلة"، (٢/٢٥٩، ٢٦٠).
(٤) انظر: الجويني، "غياث الأمم"، (ص٢١٩).
(٥) اليحصبي، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك". (ص١٢٨).

منصوصة، يعتدى بها على مصالح النصوص؛ فهي وإن أنشأت أحكاما في مبتدأها غير مناهضة للنصوص، إلا أنها قد تكون في نهايتها معارضة ومصادمة للمصالح الشرعية جملة.

٤- لهذا حاول العلماء الاستفادة من هذا الأصل من جهة، والتحوط له من جهة أخرى، بوضع الشروط التي تضبط مآخذه، وتعطل مفاسده؛ فجعل الغزالي (ت٥٠٥هـ) اعتبار "المصالح المرسلة" أصلا تشريعيا مناطا بشرط تحقق أوصاف ثلاثة: " وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: أنها ضرورة، قطعية، كلية"[١]، فلو كانت في التتمات، أو المكملات، أو الحاجيات؛ لم تعتبر، ولو لم نجزم بحصولها لم تعتبر، ولو كانت في جزئية من الجزئيات لم تعتبر؛ فضيق الغزالي كثيرا في اعتبار المصالح والأخذ بها؛ فمتى خلت عن أحد هذه الأوصاف لم يعتبر اعتماد الأخذ بالمصالح المرسلة؛ خوفا من تعدي الاستدلال بها على الأصول؛ فهي عنده لا يذهب إليها إلا حال الضرورة القصوى عند التحقق من تحصيل مصالحها ودرء مفاسدها. وجاء الآمدي(ت٦٣١هـ) ونقل اتفاق غالب الفقهاء على عدم اعتبارها، واستثنى من ذلك الضروري[٢] كما فعل الغزالي، ثم جاء بعده العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ)، وتكلم عن المصالح بأطول وأوسع كلام، ولكن كان ضابطا لمصطلحه في المصالح؛ فلم يخرج كلامه في المصالح عن المعتبر من المصالح التي دلت عليها النصوص دون المرسل، وهكذا من جاء بعده من طلابه.

ألا أن القرافي(ت٦٨٤هـ) خرج بالمصلحة عن شروط الغزالي(ت٥٠٥هـ) الذي حصرها بالمصالح الضرورية، إلى رحب فضاء المالكية في توسعهم بها؛ فعداها إلى أنواع المصالح كلها: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، وأقوى مستند له في ذلك: كثرة عمل الصحابة . رضي الله عنهم . بصور كثيرة من المصالح المرسلة، اعتبرها ضرب من أضرب الإجماع، ثم عقب هذا بقوله: "وهذا يفيد القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقًا؛ كانت في مواطن الضرورات، أو الحاجات، او التتمات"[٣].

٥- وليس أحد من المثبت، أو النافي للمصلحة، متعد بها نصا، أو مهملا أصلا؛ فأي مصلحة معارضة للنصوص فهي ملغاة مطرحة بالاتفاق، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء، ومن ظن ذلك بمالك . رضي الله عنه . فقد أخطأ"[٤]، ونحوه قاله ابن برهان(ت٥١٨هـ)[١]؛ فكل مذهب اعتبر نوعا من المصالح بالنظر في

(١) الغزالي، "المستصفى"، (ص١٧٦).
(٢) الآمدي، "الإحكام"، (٤/١٦٠).
(٣) القرافي، "نفائس الأصول"، (٩/٤٠٨٨).
(٤) الجويني، "البرهان"، (٢/٢٠٦).

جزئيات الأحكام، ولم يخل من استدلال بها، حتى إن القرافي(ت٦٨٤هـ) رد على الشافعية وأثبت عن إمام الحرمين في كتابه "الغياثي"، والماوردي في "الأحكام السلطانية" صورا من المصالح المرسلة واسعة، أخذوا بها وقرروها، لم يأخذ بها المالكية أنفسهم[٢].

٦- لكن الحقيقة أن كلام القرافي، يحتاج شيئا من البيان والتوجيه: فالشافعية أو غيرهم من العلماء إنما توقفوا بالأخذ بها من جهة كلية الدليل لا جزئيته؛ فهم لا يريدون وضع أصل كامل في الشريعة يسمى "المصلحة المرسلة" أو نحوه؛ فهذا الفرق بين المالكية والشافعية في هذا، ولهذا أكثر من أصَّل لها وبينها، واستدل لها، ومثل لها، وبين الفرق بينها وبين البدعة الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، فذكر عشرة أمثلة تبين أثرها في بناء الأحكام، ثم عقب بعد ذلك فكشف عنها بكواشف ثلاثة، هي شروطها، وهي أيضا فوارق تفرقها عن غيرها مما يشابهها:

١ـ الملاءمة لمقاصد الشرع، فلا تخالف أصلا من أصوله. ٢ـ جريانها في المعللات، التي تدرك العقول مصالحها دون التعبدات. ٣. اختصاصها بالوسائل دون المقاصد[٣].

وحاول الشاطبي إعادتها إلى أدلة متفق عليها، كما فعل أصوليو المالكية مع عمل أهل المدينة؛ فهم إما يرجعونها إلى اتفاق الصحابة على العمل بها، أو يرجعونها إلى عموم الأدلة الكلية[٤].

فمتى أرجعناها إلى أدلة الشريعة المتفق عليها: الإجماع، أو عموم نصوص الكتاب والسنة؛ لم يبق حاجة إلى هذه التسمية الموهمة، وهذا جذر المسألة عند الأصوليين الذين أنكروا كونها دليلا مستقلا، ولهذا فإن ابن تيمية(ت٧٢٨هـ) واءم بين هذه الأصول الكبيرة في الشريعة؛ فقرر بأنه لا يمكن الصدام بين المصالح والنصوص، وأن كل واحد يقيم الآخر لا ينقضه، ومتى حصل التضاد، دل على ضعف أحدهما لا محالة[٥]، وكأن ابن تيمية يريد تخريج الأحكام على النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، بدل أن يقال هذا دليله المصلحة، وهذا ما أكده الشاطبي (ت٧٩٠هـ) وبينه ووضحه[٦].

٧- والذي يرتضيه النظر في هذا المقام الضنك . والله أعلم .، أن يقال: إن تخوف الأصوليين من وضع

---

(١) الزركشي، "البحر المحيط"، (٨/٨٥).

(٢) انظر: القرافي، "نفائس الأصول"، (٩/٤٠٦٩).

(٣) انظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الاعتصام". تحقيق سليم الهلالي، (الطبعة الأولى، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ). (٢/٦٢٧).

(٤) انظر: الشاطبي، "الاعتصام"، (١/٢٤٠).

(٥) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١١/٣٤٤).

(٦) الشاطبي، "الموافقات"، (٢/٣٩).

هذا الأصل، وتعليق الأحكام عليه مطلقا، غير القول بتخريج بعض الفروع عليه أحيانا؛ فلا تلازم بينهما، فلا يلزم من بنى حكما على المصلحة في جزئية من الجزئيات باعتبار عمومات الكتاب والسنة، أن يعتبر كلية الدليل من أصله مطلقا؛ إذ فرق معتبر مؤثر بين إقامة الدليل إقامة دائمة؛ فكلما نزلت نازلة فزع إليه أهل الاجتهاد بتعليق الحكم به مباشرة، دون تكامل النظر في نصوص الكتاب والسنة، والتأمل بتنزيل الحادثة على النصوص الصحيحة المقيمة لها. وبين النظر الطويل في النازلة، ثم استغراق النظر في النصوص فإذا وجد ما يقيم، أو يرد أصل هذه النازلة؛ اعتبر، وإن لم يوجد قربها بأشبه النصوص فيها من العمومات التي تحمل بين طياتها قواعد المصالح كلها، ويبعد نزول نازلة عارية عن نص له أدنى مأخذ من عمومات الشريعة وكلياتها؛ لتكون أصلا يستند عليه في ابتناء الحكم، ويظهر وجه الدلالة من النص، ثم تعضد وتقوى بعد ذلك باعتبار المصلحة؛ فتكون المصلحة مقوية عاضدة للنص، لا مؤسسة للحكم منفصلة عنه.

فيحتاج تجدد نظر دائم مع كل نازلة في فهم النازلة أولا، ثم في النصوص وإناطته بها؛ فهذه كلها فروق معتبرة بين وضع أصل كامل يستقي أهل الاجتهاد منه مباشرة بمجرد وجود النوازل، مع شبه إعراض عن النظر والتأمل والاستنباط من دقائق النصوص؛ لأن من تعلق بأصل دليل المصلحة؛ ربما لا يحيل نظره إلا في النصوص الواضحة البينة القريبة على عجل، وهذا لا تخفى مآلاته بالصرف والبعد عن أصل الكتاب والسنة ونسيانهما بالتدرج فيتركان مع الزمن، ولهذا قال الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ): " "لكن التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة أمرٌ يجب فيه التحفظ وغاية الحذر؛ حتى يتحقق صحة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح منها، أو مساوية لها، وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال"[(١)]، ويقصد بـ"ثاني حال" المآلات التي يؤول إليها اعتبار المصلحة الحالية إلى مفسدة، وهذا من الأهمية بمكان؛ فكم من مصلحة حاضرة تنقلب مفسدة في المآل.

فمن تحوط لهذا الأصل، وخشى من عواقبه واعتدائه على التشريع؛ فتخوفه في محله، ومن أنكر أصل اعتبار دليل المصلحة دليلا مستقلا بذاته، فلا يتناقض في بناء بعض الأحكام عليها، إذا جدد النظر في أدلة الكتاب والسنة، مع كل حادثة وواقعة، ثم خرجها على نص من النصوص، ولو على بعد، وبين وجه المصلحة من النص؛ فهذا يكون من تعليق الحكم بالقياس الذي ظهر تأثير جنسه في عين الحكم، وهو أحد أنواع الملائم من المناسب، وهذا أقوى وأولى من مجرد اعتبار المصلحة مع غياب للنص. ورحم الله الإمام العالم الفذ الكبير أبا الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد(ت٧٠٢هـ) لما حذر خطورة التعاطي مع هذا الأصل فقال: " فإنْ صحَّ ذلك فهو من باب العزم على المصالح المرسلة، فحَمْلُهُ على التهديد الرادعِ للمصلحة أولى من حَمْلِهِ

(١) الشنقيطي، "المصالح المرسلة"، (ص٢١).

على حقيقة القَطْعِ للمصلحة، وهذا يجرُّ إلى النظر فيما يسمَّى مصلحة مرسلة، والاسترسالُ في ذلك عظيم، ويقع فيه منكراتٌ عظيمةُ الوقع في الدين، واسترسال قبيح في أذى المسلمين، ولست أنكِرُ على من اعتبر أصلَ المصالح المرسلة، لكن يحتاج إلى نظر شديدٍ، وتأمل سديدٍ، وعدمِ التجاوز للحد المعتبر"[1].

ثامنا: الاستحسان:

١- فحَص وفرز علماء الأصول الاستحسان بقوة، لما قدمه بعض أهل الاجتهاد بكونه مصدرا للأحكام؛ فنظروا فيه فوجدوا في بعض معانيه ما يتعدى به على أصول الاستدلال الأصلية المعتبرة، باختراع أحكام على غير أصل معتبر، واشتد نكيرهم له، وإن كان يبقى ضمن نطاق المصلحة؛ فهو يشبه المصلحة من وجه، ولكن يفارقها من وجه أهم وأقوى؛ فالتشابه يأتي في أن كليهما يعتمد مصلحة في إقامة الحكم، خالية عن دليل خاص.

إلا أن المصالح المرسلة تكون ابتداء في أحكام عرت عن الأدلة الخاصة نفيا أو إثباتا. وأما الاستحسان فتخصيص لدليل، باستحسان مصلحة، رآها المجتهد، والدليل المخصوص منه قد يكون نصا، أو قياسا، أو مصلحة، قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): " إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة"[2]؛ فظهر بهذا بأن الاستحسان استثناء من دليل وقاعدة كلية، ولهذا الاستحسان أضعف من المصلحة المرسلة في أصله وفرعه؛ لأن المصلحة المرسلة لا تعتبر إلا بانعدام الدليل الخاص في الحادثة، أما الاستحسان فيتقرر الحكم بناء على مصلحة مخالفة لدليل؛ فكان إنكاره من أهل الأصول أشد، وتتابعوا على نقضه، لإجماع الأمة بمنع إحداث حكم، بلا مأخذ ودليل معتبر[3]، قال الشافعي: " ومن استجاز أن يحكم أو يفتي بلا خبر لازم، ولا قياس عليه؛ كان محجوجا بأن معنى قوله: أفعل ما هويت"[4]، ولهذا فإن استبعاد الاستحسان عن كونه مصدرا تشريعيا أوضح من استبعاد المصلحة؛ لأنه أقوى معارضة للأصول من المصلحة لوجود معارض مرجوح، والمصلحة لا يشترط فيها معارض كما يقول القرافي(ت٦٨٤هـ)[5].

٢- فالاستحسان درجات يختلف بحسب قوة المستثنى والمستثنى منه؛ فربما قوي الاستحسان وربما

(١)محمد بن علي الشهير بابن دقيق العيد، "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام" تحقيق عبد العزيز السعيد، (ط١، أطلس، ١٤١٨هـ). (٢١٧/٢).

(٢) الشاطبي، "الاعتصام"، (٦٤١/٢).

(٣) انظر في نقل الإجماع على منع إحداث قول بلا أصل شرعي معتبر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٩٤/٢)، الجويني، "التلخيص في أصول الفقه"، (٣١٤/٣)، القرافي، "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول". (ص٤٥١)، الشاطبي، "الموافقات"، (٨٧/١).

(٤) الشافعي، "الأم"، (٣١٥/٧).

(٥) القرافي، "نفائس الأصول"، (٤٠٩٥/٩).

ضعف، حتى ربما خالف الدليل الخاص، وأحيانا يوافقه من وجه، ويخالفه من وجه آخر؛ فهو دائر على قوة المصلحة المستحسنة، ومدى ملاءمتها للمصالح الشرعية هذا من جهة، ومن جهة أخرى على مدى قوة المخالفة للدليل الخاص في هذه المسألة وعدمه؛ فالاستحسان تخصيص لدليل من الأدلة، لاستحسان مصلحة من المصالح عند المجتهد، تارة يستطيع أن يفصح عنها ويوضحها ويبينها تامة، وتارة لا يستطيع ذلك؛ فإذا قويت المصلحة المخصِّصة، واحتمل الدليل للتخصيص؛ قوي الاستحسان، وقد يظهر به قوة المجتهد وفقهه، خصوصا إذا أبان المجتهد وجه الاستحسان وقوة المأخذ، وإذا ضعفت المصلحة المستحسنة، وامتنع الدليل عن التخصيص لهذه المصلحة المستحسنة؛ ضعف الاستحسان؛ فالتخصيص بالاستحسان قد يقارب المخَصَص بالقوة أو يقل عنه؛ فتقوى المعارضة بينهما.

وهذا التباين في الاستحسان قوة وضعفا هو سبب قوة التباين بين العلماء في اعتبار، أو إلغاء، الاستحسان كدليل شرعي، حتى رفع مناره الإمام مالك فقال فيه: "تسعة أعشار العلم الاستحسان"[(١)]، وفي مقابل هذا قال ابن العربي(ت٥٤٣هـ): " أنكره الشافعي وأصحابه، وكفروا أبا حنيفة في القول به تارة، وبدعوه أخرى، وقد قال به مالك"[(٢)]، و قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): "إن الاستحسان يراه معتبرا في الأحكام مالك، وأبو حنيفة، بخلاف الشافعي؛ فإنه منكر له جدا، حتى قال: من استحسن فقد شرع"[(٣)].

٣- تولى الشافعي رد "الاستحسان" بنقد مؤصل، فجاء عليه من أصله، ونقضه من أسه، وبين وجه بطلانه بالدلائل الشرعية والعقلية، وكتب في هذا كتاب: "إبطال الاستحسان"، كما بين أصول المآخذ عليه بكلام جميل في "الرسالة" بباب عقده للاستحسان[(٤)] حتى قال فيه: "ومن قال: أستحسن، لا عن أمر الله، ولا عن أمر رسوله – صلى الله عليه وسلم – فلم يقبل عن الله، ولا عن رسوله ما قال"[(٥)].

فواضح من إنكار الشافعي واشتداده على "الاستحسان" لكونه قولا بالظن، والرأي المحض في التشريع، الذي لا يعتمد على أصل من الأصول التي تناط بها الأحكام؛ لأنه حصرها في أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس[(٦)]، وما عدا هذه الأصول يعتبر اعتداء بالتشريع عليها، فلا يجوز الأخذ به

(١) أبو الوليد محمد بن رشد، "البيان والتحصيل". تحقيق محمد حجي وآخرون، (ط٣، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ) (١٥٥/٤)، وقال الشاطبي في "الاعتصام"، (٦٣٥/٢): "رواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك".
(٢) ابن العربي، "المحصول"، (ص١٣١).
(٣) الشاطبي، "الاعتصام"، (٦٣٧/٢).
(٤) انظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٠٣).
(٥) الشافعي، "الأم"، (٣١٥/٧)، وانظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٠٧).
(٦)الشافعي، "الأم"، (٣١٣/٧).

مطلقا، وعلى هذا اتفاق العلماء كلهم، لا يخالفون أنه لا يجوز أن ينشئ أحد حكما تبعا لهواه المحض[١]، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): " أجمعت الأمة قاطبة، على إن من قال قولا بغير دليل، أو أمارة منصوبة شرعا؛ فالذي يتمسك به باطل"[٢]، ونحوه قاله الآمدي(ت٦٣١هـ) [٣].

٤- فالذي أنكره الشافعي الاستحسان والتحكم العقلي المحض المزاحم للأصول الشرعية الكلية المعتبرة؛ لأن الشافعي يتكلم عن واقع شاهده ولاحظه، وعايش أهله القائلين به، ويعرفهم وقد حاورهم وحاوروه، وجادلهم وجادلوه، فلا يمكن أن يكتب كل هذه الردود والمسائل، ثم يقال: بأن الاستحسان الذي تكلم عنه الشافعي غير الاستحسان الذي جعله أبو حنيفة ومالك أصلا من الأصول كما قال أبو بكر الجصاص(ت٣٧٠هـ)، ويقصد الإمام الشافعي[٤]. وهذا لا يخفى مجازفة كبيرة في الكلام، وكأن الشافعي لا يدرك المعاني، ويلقي الكلام على غير أصوله ومعانيه ومقتضياته، وهو الذي عاش مع كل من قال بالاستحسان من الحنفية، والمالكية، وخبرهم، وأخذ عنهم، وأخذوا عنه، قبل الجصاص بقرنين من الزمان؛ فهو يتكلم عن استحسان مخالف للأخبار؛ لأنه قال: "إن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر"[٥].

كما أننا في مقابل هذا: على يقين بأن أئمة؛ كأبي حنيفة، ومالك يعظم أن يخترعوا أصلا ليضربوا أو يضعفوا به دلالات الكتاب والسنة، وفق ما رد به الشافعي عليهم؛ فهذا بعيد في حقهم؛ فكل أصل أقاموه في نظرهم مقوٍ للكتاب والسنة لا مضعف وموهن لهما؛ فنظروا في إيجاد أصل أو منحى اجتهادي، تحفظ به بعض المصالح الشرعية التي قدروها، مما لا يحفظها القياس الظاهر لدقتها، أو حتى بعض الأصول الأخرى؛ لأن الواقع يكون بخلافها؛ فتواضعوا على هذا الأصل لهذا الغرض، وكان في بعض هذا الدليل: الحكم بما يُستحسن من غير دليل[٦]، قال القرافي(ت٦٨٤هـ) بأن الاستحسان: "الحكم بغير دليل، وهذا اتباع للهوى؛ فيكون حراماً إجماعاً"[٧]، ثم لما بدأ التشنيع على القائل به؛ صححوا معناه المشكل إلى

(١) انظر في نقل الإجماع على منع إحداث قول بلا أصل شرعي معتبر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٩٤/٢)، الجويني، "التلخيص في أصول الفقه"، (٣١٤/٣)، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٤٥١).

(٢) الجويني، "التلخيص في أصول الفقه"، (٣١٤/٣).

(٣) الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، (١٥٧/٤).

(٤) انظر: الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٢٢٥/٤).

(٥) الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٠٥).

(٦) انظر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٩٤/٢)، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (٤٠٣٩/٩).

(٧) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص: ٤٥١).

القول بأن الاستحسان: العدول عن موجب الدليل، لدليل آخر؛ أقوى منه[١]، وهذا تسميته استحسانا، أو جعله باسم خاص له، مغالطة لا تخفى؛ لأن هذا حجة إجماعا كما قال القرافي[٢]، إلا إن قصد بالدليل الأقوى المصلحة المخالفة للنص، وهذا الذي قاله ابن رشد(ت٥٩٥هـ): " هو جمع بين الأدلة المتعارضة، وإذا كان ذلك كذلك، فليس هو قول بغير دليل"[٣].

٥- وقد حاول أصوليو الأحناف تقرير الاستحسان عندهم بكونه على ضربين؛ الأول: ما وكل فيه التقدير إلى المجتهد، نحو المتعة للمطلقة، بحسب يسر وعسر الزوج، وتقدير نفقة الزوجة، وأروش الجنايات. . الخ؛ فهذا نوع من الاستحسان يحتاج إلى الاجتهاد، وهذا لا إشكال فيه. وأما الذي فيه الإشكال فهو النوع الثاني: الذي يعد ضربا من القياس إلا أنه خفي غير ظاهر، يقدم على القياس الظاهر لقوة معناه، وسموه استحسانا، تمييزا له عن القياس الظاهر[٤]، وقد بسط السرخسي(ت٤٨٣هـ) هذا الأصل وأرجعه لترجيح قياس على آخر، لمعنى خفي يظهر بالتأمل للمجتهد، لموجب يقتضي هذا الترجيح، وليس لمطلق الاستحسان العقلي[٥]، وربما أن هذا المنحى منهم هو نسخة مصححه لمعنى الاستحسان، الذي تكاثر ذكره عنهم بأنه: " ترك القياس، لما استحسنه الإنسان، من غير دليل"[٦].

٦- تبقى أكبر مشاكل الاستحسان أنه لم تضبط مآخذه، وأصوله، ومحترزاته، وسبل إجراءاته؛ فجاءت ممارساته، تارة تصيب، ومرة تخطئ، ومن استقرأ الفروع الفقهية، وجد التباين بين هذه الفروع، قربا وبعدا من الأصول، إلا أن الشافعي بثاقب نظره، وبعد فهمه، وتحوطه لحماية أصول الشريعة القطعية؛ لم يناقش ممارسات الاستحسان، وتطبيقاته، والأحكام التي أنجبها؛ لأن بعضها قد يكون صحيحا لمأخذ آخر؛ فالشافعي نفسه استحسن بعض الأشياء فقال: " فإن ادعيت أنه قتله. قلت: القياس إذا لم يحلف أن يقتل، ولكن أستحسن فأحبسه حتى يقر فيقتل، أو يحلف

(١)انظر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٩٣/٢، ٦٩٤)، ابن العربي، "المحصول"، (ص١٣١)، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٤٥١)، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، (١٩٨/٣).

(٢)القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص٤٥١).

(٣) ابن رشد، "بداية المجتهد"، (٦٠/٤).

(٤) انظر: الجصاص، "الفصول في الأصول"، (٢٣٣/٤)، أبو زيد الدبوسي، "تقويم الأدلة في أصول الفقه". تحقيق خليل الميس، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢١هـ). (ص٤٠٤)، السرخسي، " أصول السرخسي"، (٢٠٠/٢).

(٥)السرخسي، " أصول السرخسي"، (٢٠٠/٢، ٢٠١).

(٦) انظر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٩٤/٢)، الشيرازي، "التبصرة في أصول الفقه"، (ص٤٩٢)، الجويني، "التلخيص في أصول الفقه"، (٣١٠/٣).

فيبرأ"[1]، وقال في متعة المطلقة قال: " أستحسن بقدر ثلاثين درهما"[2]، والظاهر هذا منه استحسان لغوي، لا على المعنى الاصطلاحي، وإنما ناقش الشافعي أصل دليل الاستحسان، والإيرادات الكبيرة على الأصل، ولم يناقش الفروع المرتبة عليه؛ لأن الأصل عنده خاطئ، حتى وإن ولد اجتهادات صحيحة أحيانا، فهو يرى أن إقامة أصل بهذا الغموض، تستمد منه الأحكام، يركبه عالم قد يحسنه أحيانا، ويركبه آخر فيولد أحكاما ناقضة للشرع؛ من أخطر الأشياء على الشرع؛ لأنه أوسع مجال للقول بالتشهي والهوى، ولذا وصف الشافعي الاستحسان بقوله: "وإنما الاستحسان تلذذ"[3]، حتى تراجع القائلون به، وصححوه، بأن أدخلوه تحت أحد الأصول المعتبرة في الشريعة وهو القياس.

فأي أصل تبنى منه أحكام شرعية، لا يكون قطعيا في أصل ثبوته، أو يقرب من ذلك، ولا منضبطا بضوابط تمنع كونه مطية للأهواء وما تشتهيه الأنفس من الأحكام، وتستلذه؛ فليس بأصل معتبر البتة، ولهذا فإن أكبر المآخذ على الاستحسان صعوبة العمل به، وعدم انضباطه بأصول واضحة لأهل الاجتهاد، تجعلهم ينزعون عنه نزعا صحيحا مطردا، يعطي أحكاما صحيحة، بعيدة عن التشهي والتلذذ كالقياس الذي بذل فيه العلماء جهدا كبيرا لضبط قواعده وأصوله وسبل الاستنباط منه كأصل من الأصول الكبيرة للشريعة.

وهذا الذي جعل الشافعي يجانس في الاستحسان بين أهل العلم، وغيرهم من أهل العقول[4]، وشبَّه الباجي(ت٤٧٤هـ) استحسان العالم بلا دليل، بكلام العامي والطفل في الأحكام لأنه حكم بلا دليل[5].

فالقياس ـ مثلا ـ، الذي يعتمد في جانب منه كبير على العقل؛ منضبط بالنص، والعلة، فلا قياس إلا بأصل له من نص صحيح، وعلة معتبرة بمسالكها، وشروط أخرى كثيرة بسطها علماء الأصول، أما الاستحسان فلا يضبطه ضابط ولا يقوم به شروط واضحة؛ لذا جاء في بعض تعريفات الاستحسان بأنه: " دليل ينقدح في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إظهاره"[6]؛ فبهذا الاعتبار يبقى مشرع

(١) الشافعي، "الأم"، (٤١/٧).

(٢)أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي المزني، "مختصر المزني". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ). (ص٢٨٣).

(٣) الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٠٧).

(٤) انظر: الشافعي، "الرسالة"، (ص٥٠٣).

(٥) انظر: الباجي، "إحكام الفصول"، (٦٩٥/٢).

(٦) انظر: الغزالي، "المستصفى"، (ص١٧٣)، الآمدي، "الإحكام في الأحكام"، (١٥٧/٤).

الأبواب، لكل صاحب هوى أن يقول في الشريعة أستحسن كذا وكذا؛ لذا قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): " فأنت ترى أن هذا الموضع مزلة قدم أيضا، لمن أراد أن يبتدع، فله أن يقول: إن استحسنت كذا وكذا؛ فغيري من العلماء قد استحسن"[١]، وليس فقط على البدع، بل هدم الدين كله من أصله وأسه.

٧- والذي يظهر . والله أعلم . مما سبق تقريره: أنه لا يوجد أصل يسمى "الاستحسان" في الشريعة، تبنى منه أحكام شرعية مباشرة، وينظر فيه بنظر مستقل عن الأصول المعتبرة الشرعية، لكن يوجد منهج يرعاه المجتهد في استنباطه من النص وتعليق الحكم به، يدخل ضمنه "الاستحسان" بالنظر والتأمل بالمصالح المرعية، التي ربما حسن تعليق الحكم بأصل أبعد من أصله القريب عندما يتجاذب الفرع أكثر من أصل، لكونه يحقق ويرعى مصلحة وعدل في هذه الحادثة بذاتها؛ فهذا فقه معتبر له وزنه وقيمته، لا ينكره أحد، وهو أحد المعالم التي يتمايز بها أهل الاجتهاد عن بعضهم حال النظر بالأحكام الشرعية؛ لاستصحابه العدل والمصلحة في تقرير الحكم الشرعي؛ لذا قال ابن رشد(ت٥٩٥هـ): " ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال، هو الالتفات إلى المصلحة، والعدل"[٢].

فالتعلق بفقه الاستحسان معتبر، لا التعلق بكونه أصلا يفزع إليه مطلقا في الحوادث والوقائع يستقل به الاجتهاد، دون نظر في المآخذ والمدارك والأصول الشرعية الأصلية المعتبرة؛ فهو نظر في النصوص، لا أنه أصل للنظر بذاته يزاحمها، أو يستقل عنها، أو يدفعها، قال ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ): " وإنما المستنكر أن يجعل ذلك أصلا من الأصول، تبنى عليه الأحكام، وخالف بينه، وبين سائر الأدلة"[٣]، وبهذا الاعتبار للاستحسان نستطيع تفسير ما جاء عن الإمام مالك في قوله: "تسعة أعشار العلم الاستحسان"[٤]؛ فجعله من العلم لا من الأصول، ويعني بذلك . والله أعلم . أن العالم إذا لم يستصحب نظر المصالح والعدل في إقامة الحكم الشرعي فاته الكثير؛ لأنه لم يعتبر كليات الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة في المسألة، فلا يظهر لعلمه معنى أو اعتبار؛ فيفوت الميزان والمعيار الذي يزن به الحكم ويرجعه إليه، لا أن الاستحسان يكون مصدرا مستقلا للأحكام، مبني على العقل وحده؛ فهذا لا يقوله أحد، فضلا عن الإمام مالك؛ فيجب فهم كلام الأئمة، وتنزيله مواضعه الصحيحة؛ لأن الإمام مالك، هو إمام أهل السنة والأثر، القائل: "قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تم هذا الأمر،

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، (٦٣٧/٢).

(٢) ابن رشد، "بداية المجتهد"، (٢٠١/٣).

(٣) السمعاني، "قواطع الأدلة"، (٢٧١/٢).

(٤) ابن رشد، "البيان والتحصيل". (١٥٥/٤)، وقال الشاطبي في "الاعتصام"، (٦٣٥/٢): "رواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك".

واستكمل، فإنما ينبغي أن نتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نتبع الرأي؛ فإنه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته، فأنت كلما جاء رجل غلبك اتبعته، أرى هذا لا يتم"[1].

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، (١/١٤٠).

الخاتمة والتوصيات:

أ – الخاتمة:

بعد أن أعان المولى سبحانه وتعالى وأفاض علي من فضله بإتمام هذه الدراسة، أحب أن أضع أمام القارئ الكريم أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج:

١- يتناوب تعريف "أصول الفقه" الاصطلاحي تعريفان، بمجموعهما يحققان معناه ويقيمان وظيفته وغايته؛ الأول: "معرفة الأدلة الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"، والتعريف الثاني: " العلم بالقواعد، التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، عن أدلتها التفصيلية"؛ فأقاما "موضوع" أصول الفقه" و"غايته " وذلك بحفظ: الدليل والحكم.

٢- لازم علماء الأصول بين الحكم والدليل؛ إذ لا حكم صحيح إلا بدليل صحيح.

٣- "الأدلة الإجمالية" أصلب وأقوى مباحث أصول الفقه، فهي مؤثرة في كل جزئية من جزئيات هذا العلم.

٤- الأصل في أدلة الشريعة الإجمالية توقيفها، لا يجوز اختراع شيء منها، وغيرها عائدة للكتاب والسنة تفصيلا وإيضاحا وبيانا؛ فهي مؤكدة، غير بانية ولا مؤسسة لأصول جديدة.

٥- أكد الأصوليون على حفظ النصوص، كما حفظوا طرق الاستنباط؛ إذ لا معنى لحفظ أصلها مع ضياع طرق الفهم.

٦- دار حفظ علماء الأصول للكتاب الكريم على ثلاثة مرتكزات: نصه، وطرق الاستنباط منه، وناسخه ومنسوخه، وكذا السنة شملت هذه الثلاثة، وزادوا: تأكيد حجية السنة في أصلها، ومنها خبر الواحد، ومراتب ثبوتها، وقوة كل مرتبة في الحكم، والفصل بين مقامات أحواله عليه الصلاة والسلام عند البلاغ.

٧- اعتنى علماء الأصول بحفظ دليل الإجماع لقوة أثره في حفظ الشريعة؛ فحفظوا الإجماع من جهتي الوجود والعدم.

٨- اهتم علماء الأصول بالقياس لعظم موقعه من الشريعة لكثرة الأحكام المقامة عليه؛ ففصلوا في أركانه وشروطه.

٩- انفرد إمام دار الهجرة بالقول بحجية عمل أهل المدينة، وبعد أن شدد العلماء على أتباعه فيه؛ عاد أصحاب مالك على الأصل الذي وضعه إمامهم، بالبيان، والتصفية؛ فردوا المعتبر

منه: إما إلى كونه إجماعا زمن الصحابة، أو إلى كونه رواية متواترة عملية عن النبي عليه الصلاة والسلام، أو إلى كون عملهم يدل على نسخ الخبر الوارد، ولم ينقل الناسخ؛ فكان عملهم دليلا على النسخ.

١٠- غالب علماء الأصول لم يأخذوا بحجية "المصلحة المرسلة" كدليل ينهض ببناء الأحكام بمفردها، مع إقرارهم بكون المصلحة أصل في كل حكم شرعي بلا استثناء، ولكن تخوفهم وتحوطهم الكثير من بناء أحكام على مجرد معان مخيلة ومناسبات مرسلة، منعهم من القول بها مطلقا؛ فأجازوها بشروط فاحصة تحد من غلوائها، وتوجه أحكامها، وتضيق على التوسع فيها لئلا تزاحم أو تعطل المنصوصات

١١- تنازع علماء الأصول في معنى "الاستحسان" فما كان فيه اعتماد على الرأي المحض المجرد اتفقوا على اطراحه وعدم الاعتداد به، وما كان منه قائم على مصلحة معتبرة فتردد فيه العلماء كثيرا؛ لأنه تخصيص للنص بالمصلحة، فهو بهذا أضعف من المصلحة المرسلة؛ فهذا يجب أن يكون في مسالك النظر والاجتهاد، لا في عداد الأدلة والأصول.

ب – التوصيات:

١- ضرورة إيضاح أصل وظيفة أصول الفقه: أنه حفظ وإقامة أدلة الشريعة الإجمالية بمعرفة مراتبها والمعمل والمهمل منها؛ إذ غالب الدارسين والطلاب يظنون أن وظيفته: معرفة القواعد التي تستنبط بها الأحكام، وهذه الوظيفة تأتي تالية للوظيفة الأولى.

٢- يجب على علماء الأصول في هذا الزمن تقرير أصل الأدلة الإجمالية، وهما الكتاب والسنة وكيف تتفرع عنهما بقية الأدلة؛ إذ يُظن أن الأدلة الأخرى منفصلة عن الكتاب والسنة، وهذا نظر قاصر ضعيف، فيه خطورة على الشريعة وأهلها.

٣- على علماء الأصول تحقيق وتمحيص طرائق الاستدلال المعتبرة، وتنزيلها على كثير من الاستدلالات المعاصرة ليظهر المزيف منها فينكر، ويبقى المحقق فيقر؛ لئلا تنطلي الشبه على جمهرة أهل الإسلام.

٤- لم يزل العلماء ينكرون الأدلة التي لا تستند لأصل؛ فأنكروا على علماء وأئمة؛ كإنكارهم على الإمام مالك اعتبار "عمل أهل المدينة" أصلا تحاكم إليه النصوص، وإنكارهم على أبي

حنيفة "الاستحسان" القاضي باستحسان الحكم دون دليل، وإنكارهم الاستدلال بالمصلحة المرسلة، وهذا يقود لإنكار الأصول المخترعة في هذا الزمن؛ كسيادة الأمة وحقها في التشريع، وغيرها من الأصول المخترعة.

٥- قد لا تكون المشكلة في الأصل ذاته؛ إذ يرجع بعض أهل الاستدلال لأصل معتبر كالقياس أو الإجماع، ولكن يكون الخطأ بعدم تكامل معرفته بكيفية الاستدلال بهذا الأصل إما بتقديم مؤخر أو تأخير مقدم، أو اعتبار ملغى أو إلغاء معتبر، وهذا كثير جدا في هذا الزمن فيعود على الشريعة بأحكام ضعيفة خطرة مناقضة لمقاصدها وكلياتها.

٦- بناء الأدلة الصحيحة وكيفية الاستدلال بها ومراتبها وتطبيقاتها واجب كل فقيه ومتفقه، كما أن ممارسة الفقه بتنزيل قواعد الأصول عليه لازمة لكل أصولي، ومن الخلل الكبير على الشريعة وأهلها في هذا الزمن الفصل بين الفقه وأصوله؛ إذ خرَّجت لنا الجامعات فقهاء لا أصول عندهم، وأصوليين لا فقه لديهم فضاع العلمان: الفقه والأصول معا، وضعف النتاج والاجتهاد والخطاب القائم على الشرع؛ لأنه أدى إلى الانفصال التام بين العلمين، وهذا لا يعرف في تاريخ الإسلام كله.

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. "مصنف ابن أبي شيبة". تحقيق كمال الحوت، (ط١، الرياض: الرشد، ١٤٠٩هـ).

ابن الأثير، مجد الدين. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق الطاهر أحمد الزاوي، محمود الطناحي، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ).

ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر. "المحصول في أصول الفقه". تحقيق حسين اليدري، (ط١، الأردن: البيارق ١٤٢٠هـ).

ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي. "أحكام القرآن". تحقيق محمد عبد القادر، (الطبعة الثانية، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن القطان، أبو الحسن. "الإقناع في مسائل الإجماع". تحقيق فوزي الصعيدي (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٤هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". تحقيق علي الدخيل الله، (ط٢، الرياض: العاصمة، ١٤١٨هـ).

ابن أمير حاج، محمد بن محمد. "التقرير والتحبير". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ).

ابن بدران، عبد القادر. "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق د. عبد الله التركي، (ط٣، بيروت: الرسالة ١٤٠١هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم "الفتاوى الكبرى". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق ناصر العقل، (ط٧، بيروت: دار عالم الكتب ١٤١٩هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل". تحقيق علي العمران، (ط١، مكة المكرمة: عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "تقريب الوصول إلى علم الأصول". تحقيق عبد الله الجبوري، (ط١، الأردن، عمان: النفائس، ١٤٢٢هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي الظاهري. "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر).

ابن حزم، علي بن أحمد. "مراتب الإجماع". ومعه: "نقد مراتب الإجماع" لأحمد بن تيمية" (الكتب العلمية).

ابن حزم، علي بن محمد. "النبذ في أصول الفقه الظاهري". تحقيق محمد حلاق، (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤١٣هـ).

ابن حنبل، أحمد. "مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله". تحقيق زهير الشاويش (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠١هـ).

ابن دريد، محمد. "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي منير، (الطبعة الأولى، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

ابن دقيق العيد، تقي الدين. "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام". تحقيق أحمد شاكر، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).

ابن دقيق العيد، محمد بن علي. "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام" تحقيق عبد العزيز السعيد، (ط١، أطلس، ١٤١٨هـ).

ابن رشد، أبو الوليد محمد الحفيد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". تنقيح وتصحيح خالد العطار، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

ابن رشد، أبو الوليد محمد. "البيان والتحصيل". تحقيق محمد حجي وآخرون، (ط٣، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

ابن رشد، محمد الحفيد "الضروري في أصول الفقه". تحقيق جمال الدين العلوي، (ط١، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

ابن سعد، محمد. "الطبقات الكبرى". تحقيق إحسان عباس (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).

ابن سيده، علي. "المحكم والمحيط الأعظم" تحقيق عبد الحميد هنداوي (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

ابن شبة، عمر. "تاريخ المدينة لابن شبة". تحقيق فهيم شلتوت (طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة: ١٣٩٩ هـ).

ابن عاشور، محمد بن الطاهر. "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق محمد الميساوي، (ط١، عمان، الأردن: الفجر ١٤٢٠هـ).

ابن عبد البر، يوسف. "جامع بيان العلم وفضله" تحقيق فواز زمرلي، (ط١، بيروت: الريان، ١٤٢٤هـ).

ابن عقيل، علي. "الواضح في أصول الفقه". تحقيق د. عبد الله التركي، (ط١، بيروت: الرسالة ١٤٢٠هـ).

ابن فارس، أحمد "مجمل اللغة". تحقيق زهير سلطان (الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ).

ابن فائز، الزبير. "إجماعات ابن رشد، العبادات". (مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة الجزائر، ١٤٢٥. ١٤٢٦هـ).

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد. "المغني". (بيروت: دار إحياء التراث).

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد. "بدائع الفوائد". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق مشهور حسن، (ط١، السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

ابن معين، أبو زكريا يحيى. "تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)" تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، (دمشق: دار المأمون للتراث، بدون تاريخ نشر)

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. "لسان العرب". (الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر ١٤١٤هـ).

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، "المدخل إلى السنن الكبرى". تحقيق محمد الأعظمي، (الكويت: دار الخلفاء).

أبو حاتم، عبد الرحمن بن محمد. "آداب الشافعي ومناقبه". تحقيق عبد الغني عبد الخالق، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

أبو هلال العسكري، "الفروق اللغوية". تحقيق محمد سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع).

الإبياري، علي. "التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه". تحقيق د. علي الجزائري، (ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤هـ).

الأزهري، محمد. "تهذيب اللغة" تحقيق محمد عوض مرعب (الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠١م).

الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم. "نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول". (بيروت: دار الكتب العلمية).

الإسنوي، عبد الرحيم. "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول". تحقيق محمد هيتو، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٠٠هـ).

الأشقر، د. عمر بن سليمان. "الشريعة الإلهية لا القوانين الوضعية". (الطبعة الثانية، الكويت: دار الدعوة، ١٤٠٦هـ).

الأصفهاني، الراغب الأصفهاني. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان داود (ط١، دمشق، القلم ١٤١٢هـ).

الآمدي، سيف الدين علي. "الإحكام في أصول الأحكام". (الطبعة الأولى، بيروت: الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ).

بابكر، علي بن أحمد. "دراسات في أصول الفقه". (المدينة، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان: ٥٠، ٥١، ربيع الآخر . رمضان ١٤٠١هـ).

الباجي، أبو الوليد. "إحكام الفصول في أحكام الأصول". تحقيق عبد المجيد تركي، (الطبعة الثانية، بيروت الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ).

الباقلاني، أبو بكر محمد. "التقريب والإرشاد "الصغير". تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، (الطبعة الثانية، بيروت: الرسالة، ١٤١٨هـ).

البخاري، عبد العزيز. "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي". (ط١، بيروت: الكتاب العربي، ١٤١١هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع الصحيح المعروف بـ «صحيح البخاري»". (ط١، الرياض: السلام، ١٤١٧هـ).

البراجيلي، متولي. "دراسات في أصول الفقه: مصادر التشريع". (الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٣٠هـ).

البزدوي، علي. "أصول البزدوي "كنز الوصول إلى معرفة الأصول". تحقيق أ. د سائد بكداش، (ط١، المدينة المنورة: دار السراج، ١٤٣٦هـ).

البصري، محمد أبو الحسين المعتزلي. "المعتمد في أصول الفقه" تحقيق خليل الميس، (الأولى، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

البغدادي، أحمد بن علي. "الفقيه والمتفقه". تحقيق عادل الغرازي، (ط٢، السعودية: دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ).

بن حزم، علي بن أحمد. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق أحمد محمد شاكر، (الطبعة الأولى،

بيروت: دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ نشر)
بن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون، (دار الجيل).
البوصي، عبد الله بن مبارك. "إجماعات ابن عبد البر في العبادات". (الطبعة الأولى، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ).
البيضاوي، عبد الله. "منهاج الوصول إلى علم الأصول". تحقيق د. شعبان إسماعيل، (الطبعة الأولى، ابن حزم ١٤٢٩هـ).
البيهقي، أحمد. "السنن الكبرى، وبحاشيته "الجوهر النقي لابن التركماني". (بيروت: دار الفكر).
التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. "شرح التلويح على التوضيح". (مصر: كتبة ومطبعة صبيح).
التهانوي، محمد. "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم". تحقيق علي دحروج، (ط١، بيروت، لبنان ناشرون، ١٩٩٦م).
الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).
الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. "أحكام القرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ).
الجصاص، أحمد الرازي، "الفصول في الأصول". تحقيق عجيل النشمي، (ط٢، الأوقاف الكويتية/ ١٤١٤هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "البرهان في أصول الفقه". تحقيق عبد العظيم محمود الديب، (ط٤، المنصورة: الوفاء، ١٤١٨هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق محمد حسن (ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم". تحقيق عبد العظيم الديب، (ط٢، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "الورقات". تحقيق د. عبد اللطيف العيد، (الطبعة الأولى، القاهرة: التراث، ١٣٩٧هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "غياث الأمم في التياث الظلم" تحقيق عبد العظيم لديب، (ط٢، مكتبة إمام الحرمين ١٤٠١هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق د. عبد العظيم الدّيب، (ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر: ١٤٢٨هـ).

الحصري، د. أحمد. "نظرية الحكم، ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي". (القاهرة: المطبعة الغنية، ١٤٠١هـ).

الحفناوي، د. منصور. "التيسير في التشريع الإسلامي". ، (الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة الأمانة ١٤١٢هـ).

الحليمي، الحسين الحليمي. "المنهاج في شعب الإيمان". تحقيق حلمي فوده، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

الحموي، أحمد بن محمد. "غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

الخادمي، أبو سعيد. "بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية". (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ).

خان، أبو الطيب محمد صديق. "أبجد العلوم". (الطبعة الأولى، دار ابن حزم، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م).

الخبازي، عمر. "المغني في أصول الفقه". تحقيق د. محمد بقا، (مكة المكرمة، ط١، مركز البحث العلمي، أم القرى ١٤٠٣هـ).

د. أحمد كمال أبو المجد، "حوار لا مواجهة". (كتاب العربي العدد ٧).

الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن. "سنن الدار قطني". تحقيق عبد الله هاشم، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ).

الدارمي، عبد الله. "سنن الدارمي" تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، السعودية: المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ).

الدبوسي، أبو زيد. "تقويم الأدلة في أصول الفقه". تحقيق خليل الميس، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

الرازي، محمد. "المحصول في علم الأصول". تحقيق طه العلواني (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠هـ).

الزحيلي، د. محمد. "الوجيز في أصول الفقه الإسلامي". (ط٢، دمشق: دار الخير ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م).

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. "البحر المحيط في أصول الفقه". (دار الكتبي، بدون تاريخ نشر).

الزركشي، محمد بن بهادر الله. "المنثور في القواعد". تحقيق تيسير محمود، (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية: ١٤٠٥هـ).

الزركشي، "تشنيف المسامع بجمع الجوامع" تحقيق د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، (ط١، قرطبة، ١٤١٨هـ).

الزمخشري، محمود. "أساس البلاغة ت محمد باسل". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الساعاتي، مظفر الدين أحمد. "بديع النظام، أو نهاية الوصول إلى علم الأصول". تحقيق سعد السلمي، (جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ).

السبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٤٠٤هـ).

السبكي، عبد الوهاب بن علي. "الأشباه والنظائر". تحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد عوض، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

السبكي، عبد الوهاب. "جمع الجوامع ". تحقيق عقيلة حسين، (ط١، بيروت، ابن حزم، ١٤٣٢هـ).

السرخسي، أبو بكر. "أصول السرخسي". تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٢هـ).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة ١٤١٤هـ).

السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام. "قواعد الأحكام". (بيروت: الكتب العلمية ١٤١٤هـ).

السمعاني، منصور. "قواطع الأدلة ". تحقيق محمد إسماعيل (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

الشاشي، نظام الدين. "أصول الشاشي" تحقيق مولانا بركة الله بن محمد اللكنوي، (الطبعة الثانية، دمشق: ابن كثير، ١٤٣٢هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق عبد الله دراز، (الطبعة الرابعة، بيروت: دار المعرفة ١٤١٥هـ).

الشاطبي، "الاعتصام". تحقيق سليم الهلالي، (الطبعة الأولى، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ).

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. "الأم". (بيروت: دار المعرفة ١٤١٠هـ).

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. "الرسالة". تحقيق أحمد محمد شاكر، (القاهرة: ١٣٥٨هـ).

شاكر، أحمد بن محمد. "الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين". (مصر، مكتبة السنة).

الشنقيطي، محمد الأمين الجكني. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

الشنقيطي، محمد الأمين. "المكتبة منهج التشريع الإسلامي وحكمته". (المدينة المنورة، العلمية).

الشوكاني، محمد بن علي. "إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق أحمد عزو، (ط١، بيروت: الكتاب العربي، ١٤١٩هـ).

شومان، د. عباس. "مصادر التشريع الإسلامي". (الطبعة الأولى، القاهرة: الدار الثقافية ١٤٢٠هـ).

الشيرازي، إبراهيم. "اللمع في أصول الفقه" (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم. "التبصرة في أصول الفقه" تحقيق محمد حسن هيتو (الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

الصنعاني، عبد الرزاق. "المصنف". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

الصيمري، الحسين بن علي. "أخبار أبي حنيفة وأصحابه". (الطبعة الثانية، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).

الطحاوي، أحمد. "شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤١٥ هـ).

الطوفي، سليمان. "شرح مختصر الروضة". تحقيق عبد الله التركي، (الطبعة الأولى، بيروت: الرسالة، ١٤٠٧هـ).

الطوفي، نجم الدين سليمان. "التعيين في شرح الأربعين". تحقيق أحمد حاج، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٤١٩هـ).

عبد المؤمن البغدادي، "قواعد الأصول ومعاقد الفصول". تحقيق د. علي الحكمي (ط١، جامعة أم القرى ١٤٠٩هـ).

عبد الوهاب، عبد الوهاب المالكي. "المعونة على مذهب عالم المدينة". تحقيق محمد الشافعي، (ط٢، بيروت: الكتب العلمية ١٤٢٥هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي. "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

العلوي، عبد الله بن إبراهيم. "نشر البنود على مراقي السعود". (المغرب: مطبعة فضالة).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ نشر).
الغزالي، أبو حامد محمد. "المستصفى في علم الأصول" (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية).
الغزالي، أبو حامد محمد. "أساس القياس". تحقيق د. فهد السدحان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ).
الفارابي، إسماعيل. "الصحاح ". تحقيق أحمد عطار، (ط٤، بيروت: العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).
الفتوحي، محمد. "شرح الكوكب المنير". تحقيق محمد الزحيلي، نزيه حماد، (الرياض: العبيكان، ١٤١٨هـ).
الفراء، محمد بن الحسي. "العدة في أصول الفقه". تحقيق د. أحمد المباركي، (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود أسلامية ١٤١٠هـ).
الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "كتاب العين". تحقيق د. مهدي المخزومي (مكتبة الهلال).
الفسوي، يعقوب بن سفيان. "المعرفة والتاريخ". تحقيق أكرم العمري، (الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ).
الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير". (الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية ١٤١٧هـ).
القرافي، أحمد. "الذخيرة" تحقيق محمد حجي، (الطبعة الأولى، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
القرافي، أحمد بن إدريس. "أنوار البروق في أنواء الفروق:. (بيروت: عالم الكتب).
القرافي، أحمد بن إدريس. "نفائس الأصول ". تحقيق عادل أحمد، (ط١، مكة المكرمة: الباز ١٤١٦هـ).
القرافي، أحمد. "العقد المنظوم في الخصوص والعموم". تحقيق د. أحمد الختم عبد الله، (الطبعة الأولى، المكتبة المكية ١٤٢٠هـ).
القرافي، أحمد. "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ).
القرافي، شهاب الدين. "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام". تحقيق محمود عرنوس، (الأزهرية للتراث، بدون تاريخ نشر).
القزويني، أبو عبدالله محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق محمد عبد الباقي، (إحياء التراث، ١٣٩٥هـ).
الكاساني، أبو بكر علاء الدين. "بدائع الصنائع ". (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب العربي،

١٩٨٢م).
كرو، الهادي. "أصول التشريع الإسلامي". (الطبعة الثانية، بيروت: الدار العربية للكتاب، بيروت).
الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. "الكليات". (الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ).
الكلوذاني، محفوظ بن أحمد. "التمهيد في أصول الفقه". تحقيق مفيد أبو عمشه، (الطبعة الأولى، أم القرى: البحث العلمي، ١٤٠٦هـ).
المازري، محمد. "شرح التلقين". تحقيق محمَّد المختار السّلامي، (ط١، الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م).
المحبوبي، عبيد الله بن مسعود. "التوضيح في حل غوامض التنقيح". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).
المرداوي، علاء الدين. "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه". تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين وآخرين (ط١، السعودية: مكتبة الرشد).
المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي. "مختصر المزني". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ).
مسلم، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح المختصر المعروف بـ«صحيح مسلم»". تحقيق محمد عبد الباقي، (بيروت: التراث العربي).
المقدسي، أبو شامة. "المحقق من علم الأصول". تحقيق محمود جابر، (الطبعة الأولى، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٤٣٢هـ).
المقدسي، محمد بن مفلح. "أصول الفقه". تحقيق د. فهد السدحان، (الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ).
المقري، محمد. "القواعد". تحقيق أحمد بن حميد (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث).
النفراوي، أحمد. "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).
النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف. "المجموع شرح المهذب". (مصر: المطبعة المنيرية).
الهيتمي، شهاب الدين أحمد. "تحفة المحتاج بشرح المنهاج". (دار إحياء التراث العربي ١٣٥٧هـ).
اليحصبي، القاضي عياض. "ترتيب المدارك وتقريب المسالك". تحقيق ابن تاويت الطنجي وآخرين، (ط١، المحمدية . المغرب: مطبعة فضالة).

Bibliography

abn 'abi shaybat ،eabd allah bin muhmd. "msanf abn 'abi shyb". tahqiq kamal alhut ،(t1 ،alriyad: alrushud ،1409h).
abn al'athiru ،majd aldiyn. "alnahayat fi ghurayb alhadith wal'athra". tahqiq altaahir 'ahmad alzaawi ،mahmud altanahi ،(t1 ،birut: dar alfikr ،1418h).
abn alearabii ،muhamad bin eabd allh 'abu bukr. "almahsul fi 'usul alfqh". tahqiq husayn alyadri ،(t1 ،al'urdun: albiarq 1420h).
abn alearabyi ،muhamad bin eabd allh almalki. "ahikam alqurana". tahqiq muhamad eabd alqadir ،(altabeat althaaniatu ،birut: alkutub aleilmiut ،1424h).
abn alqutaani ،'abu alhasn. "al'iiqnae fi masayil al'iijmaea". tahqiq fawzii alsaeidi (t1 ،alqahrt: alfaruq alhadithat ،1424h).
abn alqimu ،muhamad bin 'abi bukr. "alsawaeiq almursalat ealaa aljahmiat walmetl". tahqiq eali aldakhil allah ،(t2 ،alryad: aleasimat ،1418h).
abn 'amir haji ،muhamad bin muhmd. "altaqrir waltahbir". (t2 ،biruta: dar alkutub aleilmiat 1403h).
abn budran ،eabd alqadir. "almadkhal 'iilaa mudhhib al'imam 'ahmad bin hnbl". tahqiq di. eabd allah altarki ،(t3 ،birut: alrisalat 1401h).
abn taymiatu ،'ahmad bin eabd alhalim "alfatawaa alkubraa". (altabeat al'uwlaa ، biruta: dar alkutub aleilmiat ،1408h).
abn taymiat ،'ahmad bin eabd alhalim "mjamue alfatawaa". jame watartib eabd alruhmini bin qasima ،(alqahrat: maktabat abn taymita).
abn taymiatu ،'ahmad bin eabd alhalym. "aqitida' alsirat almustaqim limukhalafat 'ashab aljahiima". tahqiq nasir aleuql ،(t7 ،biruta: dar ealam alkutub 1419h).
abn taymiatu ،'ahmad bin eabd alhalim. "tnabih alrajul aleaqil ealaa tamwiih aljadal bialbatl". tahqiq eali aleumran ،(t1 ،makat almukaramat: ealam alfawayid ،1425h).
abn jizy ،muhamad bin 'ahmd. "tqarib alwusul 'iilaa eilm al'asula". tahqiq eabd allah aljuburi ،(t1 ،al'urdun ،eaman: alnafayis ،1422h).
abn hizm ،'abu muhamad ealia alzaahri. "almuhlaa bialathar". (byuruta: dar alfakr).
abn hizm ،eali bin 'ahmad. "maratib al'iijmae". wamaeah: "naqd muratib al'iijmaei" li'ahmad bin tymy" (alkatab aleilmiat).
abn hizm ،eali bin muhmd. "alnabdh fi 'usul alfaqih alzaahiri". tahqiq muhamad halaq ،(t1 ،birut: abn huzm ،1413h).
abn hanbal ،'ahmd. "masayil 'ahmad bin hanbl ،riwayat aibnih eabd allh". tahqiq zahir alshawish (t1 ،biruta: almaktab al'iislami 1401h).
abn darid ،mahamad. "jmahrat allgh". tahqiq ramzi manira ،(altabeat al'uwlaa ، biruta: dar aleilm lilmalayiin ،1987m).
abn daqiq aleaydi ،taqia aldayn. "'iihukam al'ahkam sharah eumdat al'ahkam". tahqiq 'ahmad shakir ،(t2 ،bayruta: ealam alkutub ،1407h).
abn daqiq aleaydi ،muhamad bin euly. "shrah al'iilmam bi'ahadith al'ahkam" tahqiq eabd aleaziz alsueyd ،(t1 ،'atlis ،1418h).
abn rushda ،'abu alwalid muhamad alhafid. "bdayat almujtahad wanihayat almuqtsd". tanqih watashih khalid aleutari ،(birut: dar alfikr ،1415h).
abn rushd ،'abu alwalid muhmada. "albyan waltahsil". tahqiq muhamad haji wakharun ،(t3 ،biaruta: algharb al'iislami ،1408h).
abn rushd ،muhamad alhafid "aldrwry fi 'usul alfqh". tahqiq jamal aldiyn aleilwii ،

(t1 ،biaruta: algharb al'iislami ،1994m).
abn saed ،muhmada. "altabaqat alkubraa". tahqiq 'iihsan eabbas (t1 ،birut: dar sadir ،1968ma).
abn saydahu ،ealya. "almahkam walmahit al'aezam" tahqiq eabd alhamid hindawi (t1 ،biruta: alkutub aleilmiat ،1421h).
abn shbt ،eumr. "tarykh almadinat liaibn shb". tahqiq fahiam shaltut (tbe ealaa nafqat: alsyd habib mahmud 'ahmad ،jdt: 1399 h).
abn eashur ،muhamad bin altahr. "mqasid alshryet al'islamita". tahqiq muhamad almisawi ،(t1 ،eumaan ،al'urdun: alfajr 1420h).
aibn eabd albir ،yusf. "jame bayan aleilm wafadalah" tahqiq fawaz zumarli ،(t1 ، birut: alrayaan ،1424h).
abn eaqil ،eali. "alwadih fi 'usul alfaqha". tahqiq d. eabd allah altarki ،(t1 ،birut: alrisalat 1420h).
abn faris ،'ahmad "mjamal allgh". tahqiq zahir sultan (altabeat althaaniat ،birut: muasasat alrisalat 1406h).
abn fayiz ،alzubyr. "'iijimaeat abn rushd ،aleibadata". (mdhakrat lanayl darajat almiajstir ،jamieat aljazayir ،1425 1426h).
abn qadamat ،muafaq aldiyn eabd allah bin 'ahmada. "almghnia". (byuruta: dar 'iihya' altarath).
abn qiam aljuziat ،'abu eabd allah muhmd. "bdayie alfwayd". (altabeat al'uwlaa ، biruta: dar alkutub aleilmiat ،1414h).
abn qiam aljuziati ،muhamad bin 'abi bukur. "'ieilam almuaqiein ean rabi alealamina". tahqiq mashhur husan ،(t1 ،alsaeudiat: abn aljwzy ،1423h).
abn mueayn ،'abu zakariaa yahyaa. "tarykh abn mueayan (rwayt euthman aldarmy)" tahqiq d. 'ahmad muhamad nur sayf ،(dmshq: dar almamun lilturathi ،bidun tarikh nshr).
abn munzur ،jamal aldiyn muhamad bin makrimi. "lsaan aleurba". (alatabeat althaalithati ،biuruta: dar sadir 1414h).
abu bakr 'ahmad bin alhusayn albyhqy ،"almadkhal 'iilaa alsunn alkubraa". tahqiq muhamad al'aezamia ،(alkuayta: dar alkhlfa').
'abu hatim ،eabd alruhmn bin muhmid. "adab alshaafieiu wamanaqibuha". tahqiq eabd alghanii eabd alkhaliqu ،(t1 ،biruta: alkutub aleilmiat ،1424h).
'abu hilal aleaskari ،"alfuruq allaghwiata". tahqiq muhamad salayma ،(alqahirat: dar aleilm walthaqafat lilnashr waltuwzie).
al'iibyariu ،eulay. "altahqiq walbayan fi sharah alburhan fi 'usul alfqh". tahqiq da. eali aljazayiri ،(t1 ،alkawit: dar aldya' ،1434h).
al'azhariu ،mahmd. "thadhib allgh" tahqiq muhamad eiwad mareab (altabeat al'uwalaa ،biruta: dar 'iihya' altarath ،2001m).
al'iisnwi ،jamal aldiyn eabd alrahima. "nhayat alsuwl sharah munhaj alwusul fi eilm al'asula". (byuruta: dar alkutub aleilmiat).
al'iisnwi ،eabd alrahima. "altamhid fi takhrij alfurue ealaa al'asula". tahqiq muhamad hitu ،(t1 ،birut: alrasalat ،1400h).
al'ashqur ،di. eumar bin sulimana. "alshryet al'iilhiat la alqawanin alwadeiat". (altabeat althaaniatu ،alkawit: dar aldaewat ،1406h).
al'asfhani ،alrraghib al'asfhani. "mfuradat 'alfaz alqurana". tahqiq safwan dawud (t1 ،dimashq ،alqilm 1412h).
alamadi ،sayf aldiyn eulay. "al'iihkam fi 'usul al'ahkam". (altibeat al'uwalaa ،

biruta: alkitab alearaby ،1404h).
babkur ،eali bin 'ahmad. "drasat fi 'usul alfaqh". (alimadinati ،majalat aljamieat al'iislamiati ،aleaddan: 50 ،51 ،rbye alakhar ramadan 1401h).
albaji ،'abu alwalid. "'iihukam alfusul fi 'ahkam al'asula". tahqiq eabd almajid tarki ،(altabeat althaaniati ،bayrut algharb al'iislamii ،1415h).
albaqlani ،'abu bakr muhmid. "altaqrib wal'iirshad "alsaghyra". tahqiq: d. eabd alhamid 'abu zunid ،(altabeat althaaniat ،birut: alrisalat ،1418h).
albikhari ،eabd aleaziz. "kshaf al'asrar sharah 'usul albazduy". (t1 ،biruta: alkitab alearby ،1411h).
albikhari ،muhamad bin 'iismaeil. "aljamie alsahih almaeruf b shih albkhary". (t1 ، alriyad: alsalam ،1417h).
albirajiliu ،mutuli. "drasat fi 'usul alfaqih: masadir altashriea". (altabeat al'uwlaa ، alqahrt: maktabat alsanat ،1430h).
albizdwi ،ealaa. "asul albizdawii "knz alwusul 'iilaa maerifat al'asula". tahqiq 'a. d sayid bikdash ،(t1 ،almadinat almnwrt: dar alsraj ،1436h).
albisari ،muhamad 'abu alhusayn almuetazli. "almuetamad fi 'usul alfaqha" tahqiq khalil almaysa ،(al'uwalaa ،biruta: alkutub aleilmiat ،1403h).
albaghdadi ،'ahmad bin ealia. "alfqih walmutafqh". tahqiq eadil algharazi ،(t2 ، alsaeudiat: dar abn aljawzy 1421h).
bin huzm ،eali bin 'ahmud. "al'iihkam fi 'usul alahkam". tahqiq 'ahmad muhamad shakir ،(altbeat al'uwlaa ،byrut: dar alafaq aljadidatu ،bidun tarikh nshr).
bin faris ،'ahmad bin faris bin zikurya. "mqayis allgh". tahqiq eabd alsalam harun ، (dar aljyl).
albusi ،eabd allah bin mubarik. "'iijimaeat aibn eabd albari fi aleibadata". (alatibeat al'uwalaa ،alriyad: dar taybt ،1420h).
albaydawi ،eabd allh. "mnihaj alwusul 'iilaa eilm al'asula". tahqiq du. shaeban 'iismaeil ،(altabeat al'uwalaa ،abn hizm 1429h)
albihqi ،'ahmad. "alisnn alkubraa ،wabihashiatih "aljawahr alnaqii liaibn altarakimani". (byuruta: dar alfakr).
altafataazani ،saed aldiyn maseud bin eamr. "shrah altalwih ealaa altawdiha". (msir: katbat wamatbaeat sabih).
altahanwi ،muhmad. "kshaf aistilahat alfunun waleuluma". tahqiq eali dahruj ،(t1 ، bayrut ،lubnan nashirun ،1996m).
aljurjani ،ealiun bin muhmid. "alitaerifata". (biuruta: dar alkutub aleilmiat ، 1416h).
aljisas ،'abu bakr 'ahmad bin eali alraazi. "ahukam alqurana". (byurut: dar alfikr ، 1414h).
aljisasu ،'ahmad alraazi ،"alfusul fi al'asula". tahqiq eajil alnashmi ،(t2 ،al'awqaf alkuaytit: 1414h).
aljawini ،eabd almalik bin eabd allh. "alburhan fi 'usul alfqh". tahqiq eabd aleazim mahmud aldiyb ،(t4 ،almnswrt: alwfa' ،1418h).
aljawini ،eabd almalik bin eabd allh. "altlkhis fi 'usul alfqh". tahqiq muhamad hasan (t1 ،bayrut ،alkutub aleilmiat ،1424h).
aljawini ،eabd almalik bin eabd allh. "alghiathi ghiath al'umam fi altiyath alzulma". tahqiq eabd aleazim aldiyb ،(t2 ،maktabat 'imam alharmyn ،1401h).
aljawini ،eabd almalik bin eabd allh. "aluuraqata". tahqiq di. eabd allatif aleayda ، (altabeat al'uwalaa ،alqahirt: altarath ،1397h).

aljawini ،eabd almalik bin eabd allh. "ghyath al'umam fi altiyath alzlm" tahqiq eabd aleazim ladib ،(t2 ،maktabat 'imam alharamayn 1401h).
aljawini ،eabd almalik bin eabd allh. "nhayat almatlab fi dirayat almdhhb". tahqiq di. eabd aleazim alddyb ،(t1 ،wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat fi dawlat qatr: 1428h).
alhisri ،da. 'ahmid. "nzuriyat alhukm ،wamasadir altashrie fi 'usul alfaqih al'iislamy". (alqahrt: almutbaeat alghanit ،1401h).
alhifnawy ،d. munsur. "altisir fi altashrie al'iislami". ،(altibeat al'uwlaa ،alqahirat: matbaeat al'amanat 1412h).
alhalimiu ،alhusayn alhalimiu. "alminhaj fi shaeb al'iimana". tahqiq hilmi fawdahu ،(altabeat al'uwalaa ،biurut: dar alfikr ،1399h).
alhamway ،'ahmad bin muhmd. "ghmaz euyun albasayir fi sharah al'ashbah walnazayira". (t1 ،bayrut ،alkutub aleilmiat ،1405h).
alkhadimi ،'abu saeayd. "briqat muhmawdiat fi sharah tariqat mahmadiat washarieat nibawayat fi sirat 'ahmadiata". (alqahrt: mutbaeat alhulby ،1348h).
khan ،'abu altayib muhamad sadayq. "abajad aleuluma". (alitabeat al'uwalaa ،dar abn hizm ،1423 ha- 2002m).
alkhibazi ،eamru. "almaghni fi 'usul alfqh". tahqiq da. muhamad biqa ،(mkt almukaramati ،t1 ،markaz albahth alealmi ،'am alquraa 1403h).
'ahmad kamal 'abu almajd ،"hwar la muajihat". (ktab alearabiu aleadad 7).
aldaarqtni ،eali bin eumar 'abu alhasn. "snan aldaar qatny". tahqiq eabd allah hashm ،(byrut: dar almerift ،1386h).
aldaarimi ،eabd allh. "snan aldaarimi" tahqiq husayn salim 'usad ،(t1 ،alsaeudiatu: almaghni lilnashr waltawzie ،1412h)
aldabusiu ،'abu zayd. "tqawim al'adilat fi 'usul alfaqha". tahqiq khalil almis ،(t1 ، biruta: alkutub aleilmiat ،1421h).
alraazi ،muhmada. "almahsul fi eilm al'asula". tahqiq th aleulwaniu (t1 ،alriyad: jamieat al'imam muhamad bin sueud al'iislamiat 1400h).
alzahili ،da. muhmd. "alwajiz fi 'usul alfaqih al'iislamy". (t2 ،dmashq: dar alkhayr 1427h 2006m).
alzarkashiu ،badr aldiyn muhamad bin bihadr. "alibahr almuhit fi 'usul alfaqh". (dar alkatby ،bidun tarikh nshr).
alzarkashiu ،muhamad bin bihadir allh. "almnthur fi alquaeida". tahqiq taysir mahmud ،(t2 ،wizarat al'awqaf alkuaytit: 1405h).
alzarkashiu ،mahmd. "tshanif almasamie bijame aljawamie" tahqiq da. syd eabd aleaziz ،di. eabd allah rabie ،(t1 ،qartibat ،1418h).
alzamkhashriu ،mahmawd. "asas albalaghat t muhamad basl". (altabeat al'uwalaa ، biruta: dar alkutub aleilmiat ،1419h).
alsaaeati ،muzafar aldiyn 'ahmad. "bdie alnizami ،'aw nihayat alwusul 'iilaa eilm al'asula". tahqiq saed alsilmi ،(jamieat 'am alqaraa ،1405h)
alsabakia ،taqia aldiyn ealia ،wa'ukmilh waladih taj aldiyna. "al'iibhaj fi sharah alminhaj". (t1 ،biruta: alkutub aleilmiat ،404h).
alsabakii ،eabd alwahhab bin ealy. "al'ashbah walnazayra". tahqiq eadil eabd almawjud ،eali muhamad eawd ،(t1 ،biruta: alkutub aleilmiat ،1411h).
alsabaki ،eabd alwhab. "jmae aljawame fi 'usul alfqh". tahqiq eaqilat husin ،(t1 ، bayrut ،abn hizm ،1432h).
alsarkhsi ،'abu bakr muhamad bin 'ahmd. "asul alsrkhsy". tahqiq 'abii alwafa'

al'afghaniu ،(biruat ،dar almaerifat ،1372h).
alsirkhasay ،muhamad bin 'ahmad. "almabsuta". (byurut: dar almaerifat 1414h).
alsilami ،eabd aleaziz bin eabd alsalam. "qwaeid al'ahkama". (biuruta: alkutub aleilmiat 1414h).
alsumeani ،munsur. "qwatie al'adilat fi al'asula". tahqiq muhamad 'iismaeil (t1 ، biruta: alkutub aleilmiat ،1418h).
alshaashi ،nizam aldiyn. "asul alshaashi" tahqiq mawlana birikat allah bin muhamad allakanawia ،(altabeat althaaniat ،damashq: abn kathir ،1432h).
alshaatibi ،'iibrahim bin musaa allakhmi. "almuafaqata". tahqiq eabd allah darazi ، (alitabeat alraabieat ،biurut: dar almaerifat 1415h).
alshaatibi ،'iibrahim bin muwsaa. "alaetsama". tahqiq salim alhilali ،(altabeat al'uwalaa ،alsaeudiat: dar abn eafan ،1412h).
alshaafiei ،'abu eabd allah muhamad bin 'iidris. "alama". (byurut: dar almaerifat 1410h).
alshaafiei ،'abu eabd allah muhamad bin 'iidris. "alama". (byurut: dar almaerifat 1410h).
shakir ،'ahmad bin muhmida. "alkitab walsanat yjb 'an yakuna masdar alqawanina". (msir ،maktabat alsunat).
alshanqiti ،muhamad al'amin aljakni. "adwa' albayan fi 'iidah alquran bialquran". (birut: dar alfikr ،1415h).
alshanqitiu ،muhamad al'amin. "almaktabat munhaj altashrie al'iislamii wahakmtha". (almadinat almunawrat ،aleilmiat).
alshuwkaniu ،muhamad bin euly. "'irshad alfuhul fi tahqiq alhaqi min eilm al'asula". tahqiq 'ahmad eazw ،(t1 ،biruta: alkitab alearabi ،1419h).
shawman ،di. eabas. "msadir altashrie al'islamy". (altabeat al'uwalaa ،alqahirta: aldaar althaqafiat 1420h).
alshiyraziu ،'iibrahima. "allamae fi 'usul alfaqha" (altabeat althaaniat ،biruta: dar alkutub aleilmiat ،1424h).
alshayrazi ،'abu 'iishaq 'iibrahim. "altubsirat fi 'usul alfaqha" tahqiq muhamad hasan hitu (altibeat al'uwalaa ،damashq: dar alfikr ،1403h).
alsaneani ،eabd alrazaq. "almsnfa". tahqi habib alrahmun al'aezami ،(t2 ،biruta: almaktab al'iislami ،1403h).
alsiymriu ،alhusayn bin eulay. "akhbar 'abi hanifat wa'ashabha". (altabeat althaaniat ،birut: ealam alkutub ،1405h 1985m).
altahawi ،'ahmd. "shrh mushakil alathar". tahqiq shueayb al'arniwwt ،(t1 ،birwt: alrisalat ،1415 h).
altuwfi ،sulayman. "shrah mukhtasir alrwd". tahqiq eabd allah altarkiu ،(altabeat al'uwalaa ،birut: alrasalat ،1407h).
altuwfi ،najam aldiyn sulayman. "alitaeyin fi sharah al'arbaeina". tahqiq 'ahmad haji ،(t1 ،makat almukarimata: almaktabat almakiat ،1419h).
eabd almumin albghdady ،"qwaeid al'usul wamueaqid alfusul". tahqi da. ealia alhakmi (t1 ،jamieat 'am alquraa 1409h).
eabd alwahab ،eabd alwahhab almalki. "almueawnat ealaa madhhib ealam almadiynta". tahqiq muhamad alshaafiei ،(t2 ،biruta: alkutub aleilmiat 1425h).
aleusqlani ،'ahmad bin euli. "altalkhis alhabir fi takhrij 'ahadith alraafieii alkabir". (t1 ،biruta: alkutub aleilmiat ،1419h).
alealawi ،eabd allah bin 'iibrahima. "nshuri albunud ealaa maraqi alsueuda".

(almaghrb: mutbaeat fidalata).
alghizali ،'abu hamid muhamad bin muhmid. "'ihia' eulum aldyn". (byruta: dar almuerifat ،bidun tarikh nshr).
alghizali ،'abu hamid mahmad. "almustasfaa fi eilm al'usul" (altabeat althaaniati ، biruta: dar alkutub aleilmiat).
alghizali ،'abu hamid muhamad bin muhmd. "asas alqyas". tahqiq da. fahd alsudahanu ،(alriad: maktabat aleabaykan ،1413h).
alfarabi ،'iismaeila. "alsahah taj allughat wasahah alearabyt". tahqiq 'ahmad eutar ، (t4 ،biruta: aleilm lilmalayin ،1407h).
alfatuhi ،muhmad. "shrah alkawkab almaniyra". tahqiq muhamad alzhily ،nazih himada ،(alryad: aleabaykan ،1418h).
alfura'u ،muhamad bin alhusay. "aliedat fi 'usul alfqh". tahqiq da. 'ahmad almubariki ،(t2 ،alriyad: jamieat al'imam muhamad bin sueud aunslamyt 1410h).
alfarahidiu ،alkhalil bin 'ahmad. " kitab aleayna". tahqiq da. mahdi almakhzumii (mkatabat alhalal).
alfasawi ،yaequb bin sufyan. "almuerifat waltaarikha". tahqiq 'akram aleamrii ، (altabeat althaaniatu ،biurut: muasasat alrasalat ،1402h).
alfiumi ،'ahmad bin muhmd. "almisbah almanir". (altabeat al'uwalaa ،biruta: almaktabat aleisriat 1417h).
alqirafi ،'ahmad bin 'iidris. "aldhkhirat" tahqiq muhamad hujy ،(altabeat al'uwalaa ، biuruta: algharb al'iislami ،1994m).
alqarafi ،'ahmad bin 'iidris. "anwar alburuq fi 'anwa' alfuruqa:. (byuruta: ealam alkutb).
alqirafi ،'ahmad bin 'iidris. "nfayis al'usul fi sharah almahsula". tahqiq eadil 'ahmad ،(t1 ،makat almukarimt: albaz 1416h).
alqarafiu ،'ahmad. "aleaqd almanzum fi alkhusus waleumuma". tahqiq da. 'ahmad alkhatm eabd allaha ،(altabeat al'uwalaa ،almaktabat almakiat 1420h).
alqirafiu ،'ahmad. "shrah tanqih alfusul fi aikhtisar almahsul". (t1 ،birut: alkutub aleilmiat ،1428h).
alqarafiu ،shihab aldiyn. "al'iihkam fi tamyiz alfatawaa ean al'ahkam watasarufat alqadi wal'iimam". tahqiq mahmud ernws ،(al'azhariat liltarathi ،bidun tarikh nshr).
alqzwyni ،'abu ebdallah muhamad bin yzyd. "snn abn majh". tahqiq muhamad eabd albaqy ،('ihya' altarath ،1395 h).
alkasani ،'abu bakr eala' aldiyn. "bdayie alsanayie fi tartib alshraye". (altabeat althaaniati ،biaruta: dar alkitab alearby ،1982m).
kuru ،alhadi. "asul altashrie al'islamy". (altabeat althaaniati ،biaruta: aldaar alearabiat lilkitabi ،bayruta).
alkifwi ،'abu albaqa' 'ayuwb bin muwsaa. "alkuliata". (alatibeat althaaniati ، biaruta: muasasat alrisalat 1419h).
alkuludhani ،mahfuz bin 'ahmad. "altamhid fi 'usul alfaqha". tahqiq mufid 'abu eamashha ،(altabeat al'uwlaa ،'ama alquraa: albahth aleilmi ،1406h).
almaziri ،muhmd. "shrah altlqyn". tahqiq mhmmad almukhtar alsslamy ،(t1 ، algharb al'iislamy ،2008m).
almahbubi ،eubayd allah bin maseud. "altawdih fi hali ghawamid altanqiha". (byruta: dar alkutub aleilmiat ،1416h).

almardawi ،eala' aldiyn. "altahbir sharah altahrir fi 'usul alfqh". tahqiq di. eabd alrahmin aljabrin wakharin (t1 ،alsaeudiat: maktabat alrushd).
almazni ،'abu 'iibrahim 'iismaeil bin yahi. "mkhatasir almazny". (altabeat al'uwlaa ، biruta: dar alkutub aleilmiat 1419h).
maslimun ،muslim bin alhujaju. "almasanad alsahih almukhtasir almaeruf bi sahih mslm". tahqiq muhamad eabd albaqi ،(byruta: alturath alearabi).
almaqdsi ،'abu shamat. "almuhaqaq min eilm al'asula". tahqiq mahmud jabir ، (altabeat al'uwlaa ،almadinat almunawrata: aljamieat al'iislamiat 1432h).
almaqdasi ،muhamad bin maflh. "asul alfqh". tahqiq da. fahd alsadahanu ، (altabeat al'uwalaa ،alriyad: maktabat aleabaykan ،1420h).
almaqri ،muhamada. "aliquaeda". tahqiq 'ahmad bin hamid (t1 ،makat almukrmt: jamieat 'am alquraa ،markaz 'iihya' altrath).
alnafrawi ،'ahmad. "alfawakih aldawani ealaa risalat abn 'abi zayd alqirwany". (byrut: dar alfikr ،1415h).
alnawwi ،'abu zakariaa muhia aldiyn bin sharfa. "almajmue sharah almahdhba". (msira: almutbaeat almuniriat).
alhitami ،shihab aldiyn 'ahmad bin hajar almaki. "thifat almuhtaj bisharh alminhaja". (dar 'iihya' alturath alearabi 1357h).
alyahsibiu ،alqadi eayad. "tratib almudarik wataqrib almasalik". tahqiq abn tawit altanajii wakharina ،(t1 ،almhmdyt almaghriba: mutbaeat fidala).

The contents of the issue

No.	The research	The page
1)	**Interpretation of the verses: {And We did not send before you any messenger or prophet except that when he spoke [or recited], Satan threw into it} [some misunderstanding], and the two verses after it Followed by an analytical interpretation** Dr. 'Ali bun Jareed bun Hilal Al-'Anazi	9
2)	**The Emergence of Hypocrisy in This Nation through the Holy Quran** Dr. Khalid bun 'Uthman As-Sabt	75
3)	**The nonverbal Illustrative methods in Tafseer (Quranic interpretation) narrations** Dr. 'Ali bun 'Abdullaah bun Hamad As-Sakaakir	137
4)	**The Impact of The Quranic Story in Forming the Islamic Character** Dr. Nabeel bun Muhammad Mar'ee Sa'eed	189
5)	**A Study of "Kuthayyir bin Abdullah Al – Muzani's" status With a study of the hadith: "reconciliation is permissible among Muslims"** Dr. Muhammad bun Saalim bun Abdullaah Al-Haarithi	261
6)	**The prophetic approach on facing the problems of migration, an analytical study** Dr. 'Awaatif Al-Januubi	329
7)	**The Narration of the Un-Named Narrators and its effect on the Ruling of a Hadeeth** Dr. 'Abdullaah bun Ghaali Abu Rab'ah As-Sihli	375
8)	**The belief Issues Related to the Distress Hadith** Dr. Taariq bun Sa'eed bun 'Abdullaah Al-Qahtaani	443
9)	**Rulings of the Muslim spy (Comparative Fiqh Study)** Dr. Ahmad Ali Muhammad Al-Gaamidi	503
10)	**The jurisprudential provisions concerning the shadow** Dr. Muhammad bun Sanad Ash-Shaamaani	533
11)	**Efforts of scholars of jurisprudence in Save the sources of Islamic law _ Selected Models** Dr. Salman bun Muhammad An-Najran	575

Publication Rules at the Journal (*)

– The research should be new and must have not been published before.
– It should be genuine, innovative and informative.
– It should not been excerpted from a previous published works of the researcher.
– It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
– It should include the following:
  - Title page in Arabic.
  - Title page in English.
  - An abstract in Arabic.
  - An abstract in English.
  - Introduction.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Transliteration of Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
– If the research is published in paper form (hardcopy), the researcher will be given one free copy of the journal's issue in which his work was published and (10) copies excerpted from his research paper.
– In case the research is approved for publication, the journal assumes all of its copyrights and reserves the right to republish it in a hard or soft copy, and it also have the right to include it in a local and global databases with or without compensation, and without having to obtain the researcher's permission.
– The researcher shall not republish his research which has been accepted for publication in the journal in any other publishing channel without a prior written permission from the editor-in-chief.
– The style of documentation adopted in the journal is Chicago style.

(*) These general rules are explained in detail in the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Dr. Amin bun A'ish Al-Muzaini
(editor)
A professor of Quranic science and its interpretation at Islamic University

Dr. Abdullah bun Julaidaan Az-Zufairi
An Associate professor of Aqidah at Islamic University

Prof. Dr. Hafiz bun Muhammad Al-Hakami
A professor of Hadith Sciences at Islamic University

Prof. Dr. Muhammad Sa'd bun Ahmad Al-Youbi
A professor of Fundamentals of Fiqh at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bun Muhammad Ar-Rufaa'i
A professor of Fiqh at Islamic University

Prof. Dr. Abdu Raheem bin Abdillah As-Shinqiti
A professor of Quranic recitations at Islamic University

Prof. Dr. Ali bun Sulaiman Al-Ubaid
A former professor of Quranic science and its interpretation at Imam Muhammad bin Saud's University

Prof. Dr. Mubarak Muhammad Ahmad Rahmat
A professor of Quranic studies at Ummu Darrman Islamic University

Prof. Dr. Muhammad bun Khalid Abdil Azeez Mansour
A professor of Fiqh and its fundaments at Jordanian and Kuwait University

***

Editorial Secretary: **Khalid bun Sa'd Al-Ghamidi**
Publishing department: **Omar bun Hasan al-abdali**

The consulting board

Prof.dr. Sa'd bun Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars

His highness Prince Dr. Sa'oud bun Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate professor of Aqidah at King Sa'oud University

Prof.dr. A'yaad bun Naami As-Salami
The editor –in- chief of Islamic research's Journal

Prof.dr. Abdul Hadi bin Abdillah Hamitu
A professor of higher education in Morocco

Prof.dr. Musa'id bun Suleiman At-Tayyarr
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

Prof. dr. Ghanim Qadouri Al-hamad
Professor at the college of education at Tikrit University

Prof. dr. Mubarak bun Yusuf Al-Hajiri
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

Prof. dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij
A professor of higher education at Al-Hassan the second's University

Prof. dr. Falih Muhammad As-Shageer
A professor of Hadith at Imam bun Saud's University

Prof. dr. Hamad bun Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

Prof. dr. Yusuff bun Muhammad As-Sa'eed
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

Prof. dr. Abdul Azeez bin Abdurrahman Ar-Rabee'a
Professor of compared Fuqh at the higher school for Judiciary

Paper version

Filed at the King Fahd National Library No. 8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International serial number of periodicals (ISSN) 7898-1658

Online version

Filed at the King Fahd National Library No. 8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International Serial Number of Periodicals (ISSN) 7901-1658

the journal's website

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

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address

Es.journalils@iu.edu.sa

(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)


بسم الله الرحمن الرحيم



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Islamic University Journal

of Islamic Legal Sciences

Vol : 187 Issue : 52 february 2019