الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ١٩٠ السنة: ٥٤ ربيع الثاني ١٤٤٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٦

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ٧٨٩٨-١٦٥٨

النسخة الإلكترونية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٨

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ٧٩٠١-١٦٥٨

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. عمر بن إبراهيم سيف
(رئيس التحرير)
أستاذ علوم الحديث بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري
(مدير التحرير)
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية

أ.د. باسم بن حمدي السيد
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن صالح العبيد
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية

أ.د. عواد بن حسين الخلف
أستاذ الحديث بجامعة الشارقة بدولة الإمارات

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

أ.د. أحمد بن باكر الباكري
أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية

أ.د. عمر بن مصلح الحسيني
أستاذ فقه السنة بالجامعة الإسلامية

***

سكرتير التحرير: **باسل بن عايف الخالدي**
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

معالي الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد بن سعيد
عضو هيئة كبار العلماء
ونائب وزير الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد

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

أ.د. عبد الهادي بن عبد الله 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 بن 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

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.
- ألا يتجاوز البحث عن (١٢٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.
- في حال نشر البحث ورقيا يمنح الباحث (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة 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).
- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملا على:
  - صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربية والإنجليزية.
  - مستخلص البحث باللغة العربيّة، و باللغة الإنجليزيّة.
  - مقدّمة، مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة والإضافة العلمية في البحث.
  - صلب البحث.
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
  - الملاحق اللازمة (إن وجدت).
- يُرسلُ الباحث على بريد المجلة المرفقات التالية:
  البحث بصيغة **WORD** و **PDF**، نموذج التعهد، سيرة ذاتية مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

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

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	منهج الرازي في القراءات الواردة في كتابه (مُختار الصِّحاح) (مع دراسة تطبيقية للقراءات من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الكهف) د. الوليد بن خالد الشمسان	٩
٢)	تقسيم سور القران إلى: طول، ومئين، ومثاني، ومفصل عرض ودراسة د. محمد بن عبد الرحمن بن محمد الطاسان	٦١
٣)	أقوال المفسرين في دخول الكاف على مثل في قوله تعالى: [ليس كمثله شيء] دراسة وترجيح د. منصور بن حمد العيدي	١٥٩
٤)	المباحث العقدية المتعلقة بماء زمزم د. ألطاف الرحمن بن ثناء الله	٢١٣
٥)	تأثير المنهج التاريخي على التوجه المقاصدي لدى الحداثيين د. أحمد بن سعيد العواجي	٢٧٧
٦)	مقاصد الحج الشرعية الكبرى - دراسة مقاصدية تطبيقية د. حسن بن عبدالحميد بن عبدالحكيم بخاري	٣٤٥
٧)	تحفة النواظر نظم الروض الناظر في أدب المناظر للإمام عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر الكوكباني (ت: ١٢٠٧هـ) تحقيق ودراسة د. أريج فهد عابد الجابري	٤٣٩
٨)	قواعد دفع التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي دراسة أصولية تطبيقية د. تهاني بنت عبد العزيز المشعل	٥٢٥
٩)	التخريج بنفي الفارق بين المتماثلات دراسة تأصيلية تطبيقية في فقه الحنابلة د. فاطمة بنت عبدالله البطاح	٥٦٣
١٠)	من مظاهر التجديد في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب أثرها الدعويّ والديني أ.د. صالح بن عبدالله بن عبدالمحسن الفريح	٦٢٣

منهج الرازي في القراءات الواردة في كتابه (مُختار الصِّحاح)

(مع دراسة تطبيقية للقراءات من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الكهف)

Al-Razi's Methodology in the Qiraa‘aat Mentioned in His Book (Mukhtar Al-Sihaah)

(With an Applied Study of the Qiraa‘aat from the Beginning of Surat Al-Fatihah to the End of Surat Al-Kahf)

إعداد:

د. الوليد بن خالد الشمسان

الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: wl.90.sh@gmail.com

المستخلص

موضوع البحث:

دراسة منهج الرازي (ت: بعد٦٦٦هـ) في القراءات الواردة في كتابه (مختار الصِّحاح) مع دراسة تطبيقية للقراءات (من بداية سورة الفاتحة وحتى نهاية سورة الكهف).

أهداف البحث:

١- التعرف على منهج الرازي في القراءات من خلال كتابه (مختار الصِّحاح).
٢- استخراج القراءات الواردة في (مختار الصحاح)، (من أول الفاتحة حتى نهاية الكهف).
٣- إبراز الارتباط الوثيق بين علمي: القراءات واللغة.
٤- تسليط الضوء على كيفية تناول علماء اللغة للقراءات القرآنية.

منهج البحث:

الاستقرائي الوصفي التحليلي.

أهم النتائج:

١- بلغ عدد القراءات في (مختار الصحاح) أكثر من (٢٢٠) قراءة، عدد المتواتر منها يزيد على (١٥٠) قراءة.
٢- لم ينسب الرازي القراءات التي ذكرها إلى من قرأ بها، وربّما نسب في أحيان قليلة.
٣- يُعد هذا الكتاب -وغيره من كُتب المعاجم- مِن أهم المصادر في توجيه القراءات من الناحية الصرفيّة.

أهم التوصيات:

١- دراسة معاجم اللغة من حيث إيرادها للقراءات.
٢- إبراز الفروق بين تناول كلٍّ مِن: علماء القراءات والتفسير واللغة للقراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية:

الرازي – مختار الصحاح – منهج – القراءات المتواترة – القراءات الشاذة.

Abstract

Research topic:

A study of Al-Razi's method (died: after 666 AH) in the Qiraa‘aat mentioned in his book (Mukhtar Al-Sihaah) with an applied study of the Qiraa‘aat (from the beginning of Surat Al-Fatihah to the end of Surat Al-Kahf).

Research objectives:

1. Identifying Al-Razi’s methodology in Qiraa‘aat through his book (Mukhtar Al-Sihaah).
2. Extracting the Qiraa‘aat mentioned in (Mukhtar Al-Sihaah), (from the beginning of Al-Fatihah until the end of Al-Kahf).
3. Highlighting the close correlation between the two sciences: Qiraa‘aat and language.
4. Highlighting how linguists have discussed the Quranic Qiraa‘aat.

Research methodology:

descriptive analytical inductive.

The most important findings:

1. The number of Qiraa‘aat in (Mukhtar Al-Sihaah) reached more than (220) Qiraa‘aat, the number Mutawaatir (overwhelmingly reported) ones among them is more than (150) Qiraa‘aat.
2. Al-Razi did not attribute the Qiraa‘aat he mentioned to those who read with them, although he may attribute them at times.
3. This book - and other lexicons - is one of the most important sources of Qiraa‘aat indication from the morphological aspect.

The significant recommendations:

1- Study the linguistic lexicons in terms of their mentioning of Qiraa‘aat**.**

2- Highlighting the differences between the discussion of each of: the scholars of Qiraa‘aat, scholars of Tafseer, and the linguists in relation to the Quranic Qiraa‘aat.

Keywords

Al-Raazi - Mukhtar Al-Sihaah - methodology- the overwhelmingly reported Qiraa‘aat – anomalous Qiraa‘aat.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن علم القراءات القرآنية من أرفع العلوم قدرًا وأعلاها منزلة؛ لتعلّقه الوثيق بكتاب رب العالمين، ولقد اهتمّ العلماء بهذا العلم وألّفوا فيه التآليف البديعة والتصانيف المفيدة، وقد تنوّعت تآليفهم، فمنهم من أفرد هذا العلم بالتصنيف، ومنهم من ضمّنه في ثنايا تآليفه، ومن القسم الثاني: كتب اللغة والمعاجم، فالناظر فيها يجد مادة ثريّة في علم القراءات، صحيحها وشاذها، ومن هذه الكتب: مختار الصحاح، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: بعد ٦٦٦هـ)، ولقد عقدتُ العزم -مستعينًا بالله ومتوكلًا عليه- على دراسة منهج الرازي في القراءات الواردة في كامل كتابه، واستخراج القراءات الواردة في هذا الكتاب (من أول سورة الفاتحة وحتى نهاية سورة الكهف).

واللهَ أسأل أن يوفقني لإتمام هذا العمل على الوجه الأمثل، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهداف البحث:

١. التعرف على منهج الرازي في القراءات من خلال كتابه (مختار الصِّحاح).

٢. استخراج القراءات الواردة في (مختار الصحاح)، (من أول الفاتحة حتى نهاية الكهف).

٣. إبراز الارتباط الوثيق بين علمي: القراءات واللغة.

٤. تسليط الضوء على كيفية تناول علماء اللغة للقراءات القرآنية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- غزارة القراءات القرآنية التي ضُمّنت في (مختار الصحاح)، المتواترة والشاذة.
- عناية الرازي بالألفاظ القرآنية في كتابه.
- أن كثيرًا من هذه القراءات قد وُجِّهت، إمّا بتوجيه الرازي لها مباشرة، أو فُهم توجيهُها من خلال السياق الذي ذُكرت فيه.

- أنّ بعض القراءات –وخصوصًا الشاذة– قد ضُبطت في الكتاب ضبطًا يُزيل عنها الإلباس، أو فُهم ضبطُها من خلال السياق الذي وَرَدتْ فيه.
- اشتمال البحث على: منهج المؤلِّف في تناوله للقراءات، بالإضافة إلى استخراج القراءات بنوعَيها: المتواترة والشاذة.
- إبراز العلاقة الوثيقة بين علم القراءات وعلم اللغة.

حدود البحث:

يبيّن البحث منهج الإمام الرازي في تناوله للقراءات القرآنية (المتواترة والشاذة والأصولية والفرشية) الواردة في كتابه: (مختار الصحاح) وذلك في كامل الكتاب، مع دراسة تطبيقية تمّ فيها جمع القراءات الواردة في (مختار الصحاح)، (المتواترة والشاذة والأصولية والفرشية) من أول القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث جَمع القراءات الواردة في (مختار الصحاح)، وكذلك لم أقف على بحث أَوضَحَ منهجَ الإمام الرازيّ في تناوله للقراءات في كتابه –حسب علمي– والله أعلم.

خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشتمل على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد، ويشتمل على مطلبَين:

المطلب الأول: تعريف موجز بالرازي.

المطلب الثاني: تعريف موجز بكتاب (مُختار الصِّحاح).

الفصل الأول: منهج الرازي في تناوله للقراءات في كتابه، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أنواع القراءات التي أوردها المؤلّف في كتابه.

المبحث الثاني: الألفاظ المستخدمة للدلالة على القراءة.

المبحث الثالث: منهجه في نسبة القراءات.

المبحث الرابع: منهجه في توجيه القراءات.

المبحث الخامس: منهجه في ضبط القراءات.

الفصل الثاني: القراءات الواردة في كتاب (مختار الصحاح)، (من أول سورة الفاتحة وحتى نهاية سورة الكهف) مرتبة على سور القرآن، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القراءات المتواترة مرتبة على سور القرآن.

المبحث الثاني: القراءات الشاذة مرتبة على سور القرآن.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

قام الباحث باتباع المنهج الوصفي التحليلي فيما يتعلّق بدراسة منهج الإمام الرازي في كتابه، والمنهج الاستقرائي لاستخراج القراءات الواردة في (مختار الصحاح) مراعيًا ما يلي:

- أرتّب القراءات المستخرجة من كتاب (مختار الصحاح) على سور القرآن الكريم.
- أكتُب الآيات بالرسم العثماني، مع عزوها في المتن بين معكوفَتين.
- أوثِّق النصوص والأقوال من مصادرها ما أمكنني ذلك.
- أعلّق على ما يحتاج إلى ذلك.
- فيما يتعلق بالقراءات المتواترة: فإني أبدأ بذكر القراءة أو القراءات التي ذكرها الرازيّ في سطر مستقل، ثم أنسبها إلى من قرأ بها من القراء العشرة، وأذكُر قراءة الباقين من العشرة كذلك.
- أذكُرُ توجيه الرازي للقراءة المتواترة وأكتفي به، إلّا إذا لم يُوجّه أو كان توجيهه غامضًا؛ فإني أوجِّه من مصادر أخرى، مراعيًا الاختصار في ذلك.
- إذا نسب الرازي القراءة المتواترة –سواء للقراء العشرة أو غيرهم– فإني أنصُّ على نسبته، ثم أستوفي ذكر القراء العشرة.
- فيما يتعلق بالقراءات الشاذة: فإني أذكر القراءة التي ذكرها الرازي، ثم أنسبها إلى من قرأ بها، ولا أستوفي جميع من قرأ بها.

- أوجّه القراءة الشاذة كما وجّهها الرازي، وإذا لم يوجّه فإني أحتجّ لها من مصادر أخرى، مراعيًا الاختصار في ذلك.
- إذا نسب الرازي القراءة الشاذة فإني أذكر نسبته، وأدعّمها من مصدر آخر.
- أترجم للأعلام غير المشهورين في أول موضع ورودهم.

التمهيد

المطلب الأول: تعريف موجز بالرازي:

هو: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازيّ، زين الدين، أصله من الريّ.

من فقهاء الحنفيّة، وله علم بالتفسير، واللغة، والأدب.

زار مصر والشام.

من كتبه: مختار الصحاح، وكنوز البراعة في شرح مقامات الحريريّ، والذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز، وزهر الربيع من ربيع الأبرار.

وكان في قونية[1] سنة (٦٦٦هـ) وهو آخر العهد به[2].

المطلب الثاني: تعريف موجز بكتاب (مختار الصحاح):

هو معجم من معاجم اللغة، ألّفه محمد بن أبي بكر الرازيّ، مختصِرًا به كتاب (الصحاح) لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ (ت: ٣٩٣هـ)، سائرًا في ترتيبه على طريقته في اعتماد أواخر الكلمات، وقد افتتح الرازيّ كتابه بمقدمة مختصرة بيّن فيها اختصاره لكتاب الصِّحاح، وأنه أضاف إليه فوائد كثيرة من تهذيب الأزهريّ (ت: ٣٧٠هـ) وغيره من أصول اللغة، وقد اشتمل الكتاب على مادة ثرية من القراءات المتواترة والشاذة، ولقي الكتاب شهرة وقبولًا في أوساط المتعلّمين، وطبع عدة طبعات، منها: تلك التي بتحقيق: حمزة فتح الله، دار ابن حزم، وطبعة مكتبة لبنان، والمكتبة العصرية بتحقيق يوسف الشيخ محمد.

---

(١) قال ياقوت الحموي: "من أعظم مدن المسلمين بالرُّوم". انظر: ياقوت بن عبد الله الحمويّ، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٤: ٤١٥. وتقع حاليًا في تركيا.

(١) خير الدين الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ٥٥؛ وعمر بن رضا كحالة الدمشق، "معجم المؤلفين". (ط بدون، بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربيّ)، ٩: ١١٢.

الفصل الأول: منهج الرازي في تناوله للقراءات في كتابه

المبحث الأول: أنواع القراءات التي أوردها المؤلّف في كتابه:

ذَكَر الرازي في مقدمة كتابه: (مختار الصحاح) عنايته واهتمامه بألفاظ القرآن العزيز، فقال: "هذا مُختصر في علم اللغة، جمعتُه من كتاب الصحاح للإمام العالم العلامة: أبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري رحمه الله تعالى؛ لما رأيته أحسن أصول اللغة ترتيبًا وأوفرها تهذيبًا وأسهلها تناولًا وأكثرها تداولًا، وسميته (مختار الصحاح) واقتصرت فيه على ما لا بد لكل عالم فقيه، أو حافظ، أو محدث، أو أديب من معرفته وحفظه؛ لكثرة استعماله وجريانه على الألسن مما هو الأهم فالأهم، **خصوصًا ألفاظ القرآن العزيز** والأحاديث النبوية ... [(١)]" وقد ظَهَر ذلك جليًا في كتابه، فقد اشتمل كتاب (مختار الصحاح)، على أكثر من (٢٢٠) قراءة، ما بين متواترة؛ وشاذة، وأكثرها متواترة؛ فقد بلغ عدد القراءات المتواترة أكثر من (١٥٠) قراءة، ويورِد الرازي هذه القراءات بعد ذِكرِه للمادة اللغوية، وتكون استشهادًا لقول يذكُره أو لغة يقوّيها أو استدلال على توجيه بيّنَه، وقد يَذكُر في الموضع الواحد أكثر من قراءة.

وسأذكر أمثلة على إيراده للقراءات المتواترة والشاذة:

المثال الأول: استشهاده بقراءة متواترة: قال الرازي: " وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٣] أَيْ لَا مَوْضِعَ لَكُمْ وَقُرِئَ: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ بِالضَّمِّ أَيْ لَا إِقَامَةَ لَكُمْ"[(٢)].

المثال الثاني: استشهاده بقراءة شاذة: قال الرازي: "(التَّكَاذُبُ) ضِدُّ التَّصَادُقِ، وَ(الْكُذُبُ) بِضَمَّتَيْنِ جَمْعُ (كَذُوبٍ) كَصَبُورٍ وَصُبُرٍ، وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ: {لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذُبُ} [النحل: ١١٦] جَعَلَهُ نَعْتًا لِلْأَلْسِنَةِ"[(٣)].

المثال الثالث: جمعه بين قراءة متواترة وشاذة في موضعٍ واحد: قال الرازي: قُرِئ:

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية والدار النموذجية، ١٩٩٩م)، ٧.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٢.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٧.

﴿شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥] بالوجوه الثلاثة"[١]، يقصد بفتح الشين وضمها وكسرها، فالأوَّلان متواتران، والأخير شاذ.

المبحث الثاني: الألفاظ المستخدمة للدلالة على القراءة:

استخدم الرازي عدّة ألفاظ للدلالة على القراءة التي يذكُرُها، وهذا ترتيب للألفاظ التي يستخدمها، حسب كثرة الاستعمال:

(قُرِئ) وهذا أكثر لفظ يستَخدِمه للدلالة على القراءة[٢].

(قَرَأَ)[٣].

(قِراءة)[٤].

وهناك ألفاظ أخرى يستخدمها، مثل: (ومنه قوله تعالى[٥]، مِمّا قُرئ به في السبعة[٦]، وفي حرف عبد الله[٧]، وفي قراءة عبد الله[٨]).

المبحث الثالث: منهجه في نسبة القراءات:

من خلال استقراء مواضع القراءات في (مختار الصحاح) نجد أنّ أغلب القراءات لم ينسبها الرازي إلى مَن قرأ بها، فيقول: (قُرئ، وقرأ بعضهم) ونادرًا ما ينسب القراءة إلى مَن قرأ بها، **ويكون ذلك دون استيفاء جميع من قرأ بها**، ولا فرق عنده بين المتواتر والشاذ في اتباع هذا المنهج.

أمثلة على ذلك:

عدم نسبته القراءة لِمَن قرأ بها:

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٣.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٤٤، ٥٢، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٦٣.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٢، ١٧، ١٩، ٢٠.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٤، ٣٤، ٧٥.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٧١.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٧.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٢.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٧٠.

قال الرازي: "وإنشاز عظام الميت رفعها إلى مواضعها وتركيب بعضها على بعض ومنه قرئ ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]"[١].

قال الرازي: "و(الزِّبْر) بالكسر: الكتاب والجمع: (زُبُور) كقِدْر وقُدُور، ومنه قرأ بعضهم: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زُبُورًا﴾ [النساء: ١٠٤]"[٢].

نسبته القراءة لِمَن قرأ بها: قال الرازي: " وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩] قرأ ابن مسعود رضي الله عنه {أين أتى}[٣].

وأحيانًا ينسب الرازي قراءة متواترة لغير القُرّاء العشرة، كنسبته قراءة: ﴿عُدُوًّا﴾ بضم العين والدال وتشديد الواو إلى الحسن[٤].

المبحث الرابع: منهجه في توجيه القراءات:

من خلال النظر في القراءات التي أوردها الرازي؛ نجد أنّ منهجه في توجيه هذه القراءات انقسم إلى ثلاثة أقسام:

قراءات عُلِم توجيهها من السياق، وهي الأكثر.

قراءات وَجَّهها بشكل مُباشر.

قراءات لم يُعلم توجيهها من السياق، ولم يوجهها بشكل مُباشر، وهو الأقلّ.

أمثلة على ذلك:

القسم الأول: قال الرازي: "(أَلْحَد) في دين الله أي حاد عنه وعدل، و (لَحَد) من باب قَطَعَ لغة فيه، وقُرئ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ﴾ [النحل: ١٠٣]"[٥].

القسم الثاني: قال الرازي: " وقُرئ: ﴿وَفَرَّضْنَٰهَا﴾ [النور: ١] بالتشديد أي فصّلناها"[٦].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣٤.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٨٥.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٠.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٣٧.

القسم الثالث: قال الرازي: "وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] أي: أُزيل عنها خفاءها أي غطاءها، كقولهم (أَشْكَيْتُه) أي أزلته عما يشكوه، قلت: وأصل (الخِفَاء) بالكسر والمد: الكساء الذي يغطى به السقاء، وقُرئ {أَخفيها} بالفتح"[١].

والرازي يوجّه بنفسه غالبًا، وأحيانًا يستشهد بكلام غيره، كنقله توجيه الكسائي لقراءة: ﴿وَحِرْمٌ﴾ [الأنبياء: ٩٥] بالكسر والسكون على أن المعنى: واجب[٢].

وقد سلك الرازي عدة طرق للتوجيه، منها:

١- التوجيه ببيان أصل الكلمة واشتقاقها، وهو الأكثر، كتوجيهه لقراءة ﴿يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ ﴿يَلْمُزُكَ﴾ [التوبة: ٥٨] بقوله: "وَبَابُهُ ضَرَبَ وَنَصَرَ"[٣].

٢- التوجيه بآية أخرى، كنقله احتجاج ابن عباس لقراءة ،﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُ﴾ [عبس: ٢٢][٤].

٣- التوجيه باللغات، كتوجيهه لقراءتي: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ ، ﴿وَلَا يُحْزِنكَ﴾ بفتح الياء وضمها بأن الفتح لغة قريش، والضم لغة تميم[٥].

٤- التوجيه بالرسم، كتوجيهه لقراءة: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٣١] بلا ألف بقوله: "اتباعًا للكتاب"[٦].

المبحث الخامس: منهجه في ضبط القراءات:

اتبع الرازي عدة طرق في ضبط القراءات، أبرزها ما يلي:

يضبط القراءة بالشكل متلفظًا به، مثاله: قال: " (الجهد) بفتح الجيم وضمها ..."[٧].

يكتفي بلفظ القراءة فقط، ويُعلَم ضبطُها من خِلال السياق، كأن يقول: "(الفَعل)

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٧٤.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧١.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٤.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٢.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٤.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٣.

بالفتح مصدر (فعل) يفعل وقرأ بعضهم: {وأوحينا إليهم فَعْل الخيرات} [الأنبياء: ٧٣]"[١].

يُبيّن القراءة ببيان حروف الكلمة القرآنية، كأن يقول: "وقُرئ ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ [هود: ٢٣٣] بحذف الياء كما قالوا: (لا أدر)"[٢].

يضبط القراءة بالإعراب، مثاله: "وقُرئ: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع والنصب"[٣].

يُوضّح القراءة بِذكْر وزنها الصرفي، كأن يقول: " قُرئ ﴿جُبْلًا﴾ [يس: ٦٢] بوزن (قُفْل) و{جَبْلًا} بوزن (عَدْل)"[٤].

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٤١.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٤٣.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٥٢.

الفصل الثاني: القراءات الواردة في كتاب (مختار الصحاح) من أول سورة الفاتحة وحتى نهاية سورة الكهف مرتبة على سور القرآن

المبحث الأول: القراءات المتواترة مرتبة على سور القرآن

سورة البقرة

- ﴿فِي ٱلسِّلۡمِ﴾ [٢٠٨][(١)] بكسر السين.

نسب الرازي قراءة الكسر في السين إلى أبي عمرو، وقرأ نافع وابن كثير والكسائي وأبي جعفر بفتح السين هنا، والباقون بكسرها، وقرأ شعبة بكسر السين في الأنفال [٦١] والقتال [٣٥]، ووافقه في القتال حمزة وخلف، وقرأ الباقون بفتحها[(٢)].

التوجيه: (السِّلم): السَّلَام والإسلام، و(السَّلْم): الصُّلح[(٣)].

- ﴿كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ ،﴿كَيۡفَ نُنشِرُهَا﴾ [٢٥٩][(٤)] بالزاي، وبالراء.

نسب الرازي قراءة الراء: ﴿نُنشِرُهَا﴾ إلى ابن عباس –رضي الله عنهما–[(٥)]، وقرأ بها مِن القراء العشرة: نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ ابن عامر والكوفيون بالزاي المنقوطة[(٦)].

التوجيه: قراءة الراء مِن: (نَشَر) الميت فهو (ناشِر) عاش بعد الموت وبابه دَخَل[(٧)]،

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٣.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٣؛ الشهرزوريّ، "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق د. إبراهيم الدوسريّ، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار الحضارة، ١٤٣٨هـ)، ٣: ١١٩؛ وابن الجزريّ، "النشر في القراءات العشر". تحقيق علي الضباع، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م)، ٢: ١٧١.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٣.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

(٦) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ١٣٦؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٤.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

وبالزاي مِن النَّشز، وهو الرفع، يعني: تركيب العظام بعضها على بعض[١].

- ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾، ﴿فَصِرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [٢٦٠][٢] بضم الصاد، وبكسرها.

قرأ أبو جعفر وحمزة وخلف ورويس بكسر الصاد، والباقون بضمها[٣].

التوجيه: قال الرازي: "قال الأخفش: يعنِي وَجِّهْهُنَّ، وَ (صَارَ) الشَّيْءَ أَيْضًا مِنَ الْبَابَيْنِ قَطَعَهُ وَفَصَلَهُ[٤].

سورة آل عمران

- ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [٤٩][٥] بالياء والقصر في: ﴿طَيْرًا﴾

قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب بألف بعدها همزة مكسورة في: ﴿طَيْرًا﴾ والباقون بإسكان الياء من غير ألف ولا همزة[٦].

التوجيه: (الطائر) جمعه (طير) كصاحب وصَحْب، وجمع الطير (طيور) و (أطيار)، و (الطَّير) أيضا الاسم من (التَّطَيُّر)[٧].

- ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾، ﴿أَن يُغَلَّ﴾ [١٦١][٨] بفتح الياء وضم الغين، وبضم الياء وفتح الغين.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بفتح الياء وضم الغين، والباقون بضم الياء وفتح الغَين[٩].

---

(١) انظر: مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها". تحقيق د. محيي الدين رمضان، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ)، ١: ٣١٠، وأبو شامة، "إبراز المعاني من حرز الأماني". تحقيق جمال الدين شرف، (ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث، ٢٠٠٩م)، ١: ٥٦٩؛ والرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٨٠.

(٣) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ١٣٧؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٤.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٨٠.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٤.

(٦) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ١٩٣؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٨٠-١٨١.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٤.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٢٩.

(٩) انظر: الداني، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق د. حاتم الضامن، (ط١، الإمارات: مكتبة الصحابة، =

التوجيه: معنى (يَغُل): يخون، و (يُغَل) يحتمل معنيين: أحدهما يُخان، يعني: يؤخذ من غنيمته، والآخر يَخُون أي يُنسب إلى الغلول[١].

- ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾، ﴿وَلَا يُحْزِنكَ﴾ [١٧٦][٢] بفتح الياء وضم الزاي، وبضم الياء وكسر الزاي.

حيثما وقع وكيف تصرف، قرأ نافع بضم الياء وكسر الزاي في جميع المواضع، إلا حرف الأنبياء، فقرأه أبو جعفر وحده بضم الياء وكسر الزاي، وقرأ الباقون بفتح الياء وضم الزاي في الجميع، وكذلك أبو جعفر في غير الأنبياء ونافع في الأنبياء[٣].

التوجيه: (الْحُزْنُ) وَ (الْحَزَنُ) ضد السرور، وكلها لغات[٤].

سورة النساء

- ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [٢٥][٥] بضم الألف وكسر الصاد.

قرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف بفتح الهمزة والصاد، والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد[٦].

التوجيه: (أَحصَنت) المرأة عَفَّت، ومعنى قراءة الجمهور: زُوِّجن[٧].

- ﴿وَإِن تَلْوُۥٓاْ﴾، ﴿وَإِن تَلُوٓاْ﴾ [١٣٥][٨] بإسكان اللام وواوين، وبضم اللام وواو واحدة.

قرأ ابن عامر وحمزة بضم اللام وواو ساكنة بعدها، والباقون بإسكان اللام وبعدها

=

والقاهرة: مكتبة التابعين، ٢٠٠٨م)، ٢٥٦؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٨٣.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٢٩.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٢.

(٣) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٢١٢؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٨٤.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٢.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٥.

(٦) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٢٣٦؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٨٧.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٥.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٧.

واوان الأولى مضمومة والأخرى ساكنة[١].

التوجيه: قال الرازي: " بواوين: قال ابن عباس رضي الله عنهما: (هو القاضي يكون ليه وإعراضه لأحد الخصمين على الآخر)، وقُرئ بواو واحدة مضموم اللام من وَلِي، قال مجاهد: أي إن تلوا الشهادة فتقيموها أو تعرضوا عنها فتتركوها"[٢].

- ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [١٦٣][٣] بضم الزاي.

قرأ حمزة وخلف بضم الزاي من: ﴿زَبُورًا﴾، والباقون بفتحها، والخلاف كذلك في سورتي الإسراء [٥٥] والأنبياء [١٠٥][٤].

التوجيه: (الزِّبْر) بالكسر: الكتاب والجمع (زُبُور) كقِدر وقُدور، و (الزَّبُور): الكتاب وهو فَعُول بمعنى مَفعول من زَبَر، والزَّبُور أيضا كتاب داود عليه السلام[٥].

سورة المائدة

- ﴿شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ ، ﴿شَنْـَٔانُ قَوْمٍ﴾ [٢][٦] بفتح النون، وبإسكانها.

قرأ ابن عامر وابن وردان وأبو بكر بإسكان النون، واختلف عن ابن جماز فرُوي عنه الفتح والإسكان، والباقون بالفتح[٧].

التوجيه: يقال: (شَنِئَ) بالكسر: (شَنْآنًا) و(شَنَآنًا) بسكون النون وفتحها[٨].

- ﴿وَعَبُدَ ٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [٦٠][٩] بفتح العين وضم الباء وفتح الدال والطاغوت بالخفض.

---

(١) انظر: الداني، "التيسير"، ٢٦٦؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٠.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٧؛ وانظر: الطبري، " جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد شاكر، (ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ٩: ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣٤.

(٤) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٢٥٢؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٠.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣٤.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٦٩.

(٧) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٢٥٩؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٠.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٦٩.

(٩) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٨.

قرأ حمزة بضم الباء وخفض الطاغوت، وقرأ الباقون بفتح الباء ونصب الطاغوت[١].

التوجيه: قراءة حمزة مع الإضافة أيضا أي: خدم الطاغوت[٢]، وفي قراءة الجماعة: (عَبَد) فعل، و(الطاغوت) مفعول[٣]، أو المعنى على قراءة حمزة: وخلق منهم من يبالغ في عبادة الطاغوت[٤].

سورة الأنعام

- ﴿وَٱلۡيَسَعَ﴾ ، ﴿وَٱلَّيۡسَعَ﴾ [٨٦][٥] بإسكان اللام وفتح الياء، وبتشديد اللام مفتوحة وإسكان الياء.

قرأ حمزة والكسائي وخلف بتشديد اللام مفتوحة وإسكان الياء، وقرأ الباقون بإسكان اللام مخففة وفتح الياء[٦].

التوجيه: بالتشديد أصله: (لَيْسَع)، وبالتخفيف أصله: (يَسَع)[٧].

- ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾ ، ﴿بَيۡنُكُمۡ﴾ [٩٤][٨] بالنصب، وبالرفع.

قرأ نافع وحفص والكسائي وأبو جعفر بنصب النون، والباقون بالرفع[٩].

التوجيه: الرفع على الفعل أي تقطع وصلُكم، والنصب على الحذف يريد ما بينَكم[١٠].

- ﴿عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ ،﴿عُدُوًّا﴾ [١٠٨][١١] بفتح العين وإسكان الدال، وبضم

(١) انظر: الداني، "التيسير"، ٢٧٠-٢٧١؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٢.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٨.

(٣) انظر: أبو شامة، "إبراز المعاني من حرز الأماني"، ٢: ٦٦٦.

(٤) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٤١٤.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٣٨.

(٦) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٠١؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٥.

(٧) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٤٣٨، والجعبريّ، "كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني". تحقيق فرغلي عرباوي، (ط١، الجيزة: مكتبة أولاد الشيخ، ٢٠١١م)، ٣: ١٥٢٤.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٤٣.

(٩) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٠٣؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٥.

(١٠) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٤٣.

(١١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣.

العين والدال.

نسب الرازي قراءة: ﴿عُدُوًّا﴾ بضم العين والدال وتشديد الواو إلى الحسن[١]، وهي قراءة متواترة قرأ بها يعقوب، والباقون بفتح العين وإسكان الدال وتخفيف الواو[٢].

التوجيه: (العَدَاء) بالفتح والمد تجاوز الحد في الظلم، يُقال (عَدَا) عليه من باب سَمَا و (عَدَاء) بالمد و (عَدْوًا) أيضًا، وقرأ الحسن ﴿عُدُوًّا﴾ مثل سُمُوٍّ[٣].

- ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ، ﴿حَرِجًا﴾ [١٢٥][٤] بتح الراء، وبكسرها.

قرأ المدنيان وأبو بكر بكسر الراء، وقرأ الباقون بفتحها[٥].

التوجيه: (حَرِجٌ) وَ (حَرَجٌ) بكسر الراء وفتحها أي: ضَيِّقٌ[٦].

سورة الأعراف

﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ﴾ [١١١][٧] بالهاء ساكنة بدون همزة.

للقرّاء فيها ستّ قراءات:

الأولى: لقالون، وابن وردان بخلف عنه بترك الهمزة، وكسر الهاء من غير صلة، الثانية: لورش، والكسائي، وابن جماز، وخلف العاشر، وابن وردان في وجهه الثاني بترك الهمزة، وكسر الهاء مع الصلة، الثالثة: لحفص، وحمزة، وشعبة بخلف عنه بترك الهمزة، وسكون الهاء، الرابعة: لابن كثير، وهشام بخلف عنه بالهمز، وضمّ الهاء مع الصلة، الخامسة: لأبي عمرو، ويعقوب، وهشام، وشعبة في وجههما الثاني بالهمز، وضم الهاء من غير صلة، السادسة: لابن ذكوان بالهمزة، وكسر الهاء من غير صلة، وهي هنا في الأعراف، والشعراء[٨].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣؛ وانظر: والنَّوزاوازي، "المغني في القراءات". تحقيق محمود كابر الشنقيطي، (ط١، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ٢٠١٨م)، ٢: ٧٨٩.

(٢) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٠٦؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٦.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٩.

(٥) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣١١؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٦.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٩.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١١٩.

(٨) انظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٥؛ محمد سالم محيسن، " الهادي شرح طيبة النشر في القراءات =

التوجيه: قال الرازي: " (أرجيت) الأمر أخّرته، يُهمَز ويُلَيَّن[1]. الهمزُ وعدمُه لُغتان مشهورتان يقال: (أَرْجَأْته وأَرْجَيْتُه) أي: أخَّرته[2]، ووجه ضم الهاء مع الهمز: أنه على الأصل، وصلة ابن كثير وهشام موافقة لغرض المد، ووجه الكسر بلا همز: أنّه على الأصل لصاحبه، وكذا وجه الصلة بلا همز، ووجه الكسر مع الهمز: أنه أجرى الهمزة مجرى حروف العلّة[3].

- ﴿جَعَلَهُۥ دَكَّاءَ﴾ [١٤٣][4] بالتنوين بدون همزة، وبالمد مع الهمزة.

هنا والكهف: قرأ حمزة والكسائي وخلف بالمد والهمز مفتوحًا من غير تنوين في الموضعين، ووافقهم عاصم في الكهف، وقرأ الباقون بالتنوين من غير مد ولا همز في السورتين[5].

التوجيه: الدَّكّ هو الضرب والتسوية بالأرض، ويحتمل ان يكون هنا مصدرًا، وبالمد أي: جعله أرضا دكاء فحذف الأرض[6].

- ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾ ، ﴿مِنْ حِلِيِّهِمْ﴾ [١٤٨][7] بضم الحاء، وبكسرها.

قرأ حمزة والكسائي بكسر الحاء وكسر اللام وتشديدها، وقرأ يعقوب بفتح الحاء وإسكان اللام وتخفيف الياء، وقرأ الباقون بضم الحاء وكسر اللام وتشديدها، ولرويس وجه آخر بضم الهاء[8].

التوجيه: يُجمع الحَلْيُ على: حُلِيٍّ وحِلِيٍّ[9].

=

العشر"، (ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م)، ١: ١٦٨.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١١٩.

(٢) انظر: السمين الحلبيّ، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق د. أحمد الخرّاط، (ط بدون، دمشق: دار القلم)، ٥: ٤١٠.

(٣) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٤٧٠-٤٧١، انظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٢: ٥٢٦.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٠٦.

(٥) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٤٩-٣٥٠؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٠٤.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٠٦.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٨٠.

(٨) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٥١؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٠٤.

(٩) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٨٠.

- ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَيْفٌ﴾، ﴿طَٰٓئِفٌ﴾ [٢٠١][١] بالياء القصر، وبالمد والهمزة.

قرأ البصريان وابن كثير والكسائي: ﴿طَيْفٌ﴾، والباقون: ﴿طَٰٓئِفٌ﴾[٢].

التوجيه: كلاهما بمعنًى واحد[٣].

سورة الأنفال

- ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [٤٢][٤] بالإدغام في: ﴿حَيَّ﴾.

قرأ المدنيان ويعقوب وخلف والبزي وأبو بكر بياءين ظاهرتين، الأولى مكسورة والثانية مفتوحة، واختلف عن قنبل، فرُوي عنه بياءين وبياء واحدة مشددة، وبقية القراء بياء واحدة مشددة[٥].

التوجيه: الإدغام والإظهار لغتان عن العرب[٦].

سورة التوبة

- ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾، ﴿أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [١٢][٧] بالتحقيق، وبالإبدال ياءً.

حقق الهمزتين جميعا في جميع مواضع ﴿أَئِمَّةَ﴾ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف وروح، وسهل الثانية فيها الباقون، وهم: نافع وأبو عمرو وابن كثير وأبو جعفر ورويس، ولرَوح وجه بالتسهيل، ولأبي عمرو ورويس والمدنيَّين والمكي إبدالها ياء، ولأبي جعفر الإدخال قولًا واحدًا، ولهشام الإدخال وعدمه[٨].

التوجيه: وجه التسهيل اعتبار اللفظ، ووجه البدل أنها في الأصل ساكنة؛ فكان القياس إبدالها ألفًا، والتحقيق على الأصل أو تشبيهًا لها بكلمة: (أئذا) التي دخلت فيها همزة

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٥.

(٢) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٦١؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٠٦.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٥.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٨٦.

(٥) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٧٧؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٠٧-٢٠٨.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٨٦.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٢.

(٨) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٨٩؛ وابن الجزري "النشر" ١: ٢٩٤.

الاستفهام على همزة أخرى[1].

- ﴿يُضَٰهِـُٔونَ﴾، ﴿يُضَٰهُونَ﴾ [٣٠][2] بكسر الهاء وهمزة مضمومة، بضم الهاء بدون همزة.

قرأ عاصم بالهمز، والباقون بغير همز[3].

التوجيه: لغتان[4].

- ﴿يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ ﴿يَلْمُزُكَ﴾ [٥٨][5] بكسر الميم، وبضمها.

قرأ يعقوب بضم الميم، والباقون بكسرها، هنا وفي كل المواضع[6].

التوجيه: (اللمز) العيب، وأصله الإشارة بالعين ونحوها، وبابه ضرب ونصر، أي: ضرب يضرِب، ونصَر ينصُر[7].

- ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾، ﴿ٱلْمُعْذِرُونَ﴾ [٩٠][8] بفتح العين وتشديد الذال، وبإسكان العين وتخفيف الذال.

نسب الرازي قراءة التخفيف في: ﴿ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾ إلى ابن عباس رضي الله عنه[9]، وقرأها كذلك بالتخفيف من القراء العشرة: يعقوب، والباقون بالتشديد[10].

التوجيه: (المعذِّر) بالتشديد قد يكون محقًا وقد يكون غير محق، و(المعْذِر) فليس بمحق[11].

---

(١) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٤٩٨، والجعبري، "كنز المعاني"، ٢: ٦٠١.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٨٦.

(٣) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٩١؛ وابن الجزري "النشر" ١: ٣١٥.

(٤) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٥٠٣، وأبو شامة، "إبراز المعاني"، ٢: ٧٥٤.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٤.

(٦) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٩٤-٣٩٥؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢١٠.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٤.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣.

(٩) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣؛ والنَّوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٩٣١.

(١٠)انظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ٢١٠.

(١١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٣.

- ﴿دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۚ﴾ ، ﴿ٱلسُّوٓءِ﴾ [٩٨][١] بفتح السين، وبضمها.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو بضم السين في الموضعين، والباقون بفتحها فيهما، وكذلك الموضع الثاني من سورة الفتح له الحكم نفسه[٢].

التوجيه: بالضم أي الهزيمة والشر، وبالفتح من (المِسَاءَة)[٣].

- ﴿وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [١٠٦][٤] بواو ساكنة بدون همزة.

قرأ: بهمزة مضمومة ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة ويعقوب، والباقون بغير همز[٥].

التوجيه: قال الرازي: " (أرجيت) الأمر أخّرته، يُهمَز ويُلَيَّن[٦]، وهما لغتان[٧].

سورة يونس

- ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡتَفۡرَحُواْ﴾ [٥٨][٨] بالتاء.

قرأ رويس بتاء الخطاب، والباقون بياء الغيبة[٩].

التوجيه: لام الأمر في: ﴿فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ يؤمر بها الغائب، وربّما أُمِر بها المخاطب[١٠].

- ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ﴾، ﴿نُنجِيكَ﴾ [٩٢][١١] بفتح النون الثانية وتشديد الجيم، وبإسكان النون الثانية وتخفيف الجيم.

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٦.

(٢) انظر: الداني، "التيسير"، ٣٠٤؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢١٠.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٦.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١١٩.

(٥) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٠١؛ وابن الجزري "النشر" ١: ٣١٥.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١١٩.

(٧) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٥٠٦، وابن حيان، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي محمد جميل، (ط بدون، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).، ٥: ٥٠٢.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٧٧.

(٩) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤١٩؛ وابن الجزري "النشر" ١: ٢١٤.

(١٠) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٧٧.

(١١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٠٥.

قرأ يعقوب بتخفيف الجيم، والباقون بالتشديد[١].

التوجيه: بالتخفيف مِن: (أَنجَى)، وبالتشديد مِن: (نَجَّى)[٢].

سورة هود

- ﴿بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ﴾، ﴿بَادِئَ﴾ [٢٧][٣] بالياء، وبالهمزة.

قرأ أبو عمرو بهمزة بعد الدال، وقرأ الباقون بغير همز[٤].

التوجيه: مَن أبدل فالمعنى: ظاهر الرأي، ومَن همزه جعله من بدأت، ومعناه: أول الرأي[٥].

- ﴿فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ [٢٨][٦] بضم العين وتشديد الميم.

قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بضم العين وتشديد الميم، والباقون بفتح العين وتخفيف الميم[٧].

التوجيه: (عُمِّيَت) بمعنى: أُخفيَت، و(عَمِيَت) أي: خَفِيَت[٨].

- ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ﴾ [١٠٥][٩] بحذف الياء.

قرأها بإثبات الياء في الحالين ابن كثير ويعقوب، وأثبتها في الوصل نافع وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر، وحذفها الباقون في الحالين[١٠].

وجه حذف الياء: أنها لغة هذيل؛ تخفيفًا[١١] ووجه إثباتها: لأنّها لامُ الكلمة[١٢].

---

(١) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٢٣؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ١٩٤.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٠٥.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١.

(٤) انظر: الداني، "التيسير"، ٣١٣؛ وابن الجزري "النشر" ١: ٣١٦.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢١٩.

(٧) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٣٠؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢١٦.

(٨) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٥٢٧، وأبو شامة، "إبراز المعاني"، ٢: ٧٧٣.

(٩) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣.

(١٠) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٤٦؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٢٠.

(١١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣.

(١٢) انظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٦: ٣٨٧.

- ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ﴾ [١٠٨][١] بضم السين.

نسب الرازي قراءة الضم إلى الكسائي[٢]، وقرأ بالضم كذلك: حفص وحمزة وخلف بضم السين، وقرأ الباقون بفتحها[٣].

التوجيه: (سَعِدَ) الرجل مِنْ بَابِ (سَلِمَ) فهو (سَعِيدٌ) وَ (سُعِدَ) بضم السين فهو (مَسْعُودٌ)[٤].

- ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [١١١][٥] بالتشديد في ﴿وَإِنَّ﴾ و ﴿لَّمَّا﴾.

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر بتشديد الميم مِن: ﴿لَّمَّا﴾، والباقون بالتخفيف[٦].

التوجيه: بالتشديد أصله (لمن ما) فلمّا كثرت فيه الميمات حذفت منها واحدة [٧]، ووجه تخفيفها: لغة من اللغات[٨]، أو التخفيف على أنّ اللام للتوكيد دخلت على: (ما)[٩].

سورة يوسف

- ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ [١١][١٠] بالإخفاء.

لجميع القراء الروم والإشمام، والرّوم هو المعبر عنه بالإخفاء والاختلاس، ولأبي جعفر وجه ثالث وهو الإدغام المحض[١١].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤٨.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤٨.

(٣) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٤٠؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢١٨.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤٨.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٥.

(٦) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٤٠؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢١٨.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٥.

(٨) انظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٤: ١٧٥٥.

(٩) انظر: مكي، "الكشف"، ١: ٥٣٧.

(١٠) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٢، قال الرازي: "وقُرئ ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ بين الإدغام والإظهار، والذي بين الإظهار والإدغام هو الإخفاء. انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٢.

(١١) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٥١؛ وابن الجزري "النشر" ١: ٢٣٣-٢٣٤.

التوجيه: وجه الاختلاس أنه الأصل، ووجه الإدغام والإشمام تخفيف المِثلَين، والدلالة على حركة المدغم[١].

- ﴿وَقَالَتْ هِئْتُ﴾ [٢٣][٢] بكسر الهاء وهمزة وضم التاء.

قرأ نافع وابن ذكوان وأبو جعفر بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة وقرأ هشام بكسر الهاء، وهمزة ساكنة وفتح التاء وضمها، وقرأ ابن كثير بفتح الهاء وياء ساكنة وضم التاء، وللباقين بفتح الهاء وسكون الياء وفتح التاء[٣].

التوجيه: ﴿هِئْتُ﴾ مِن: (تَهَيَّأْتُ)[٤]، و﴿هِيتَ﴾ ﴿هَيْتُ﴾ و﴿هَيْتَ﴾: المعنى في الثلاثة واحد، وهو: اسم فعلٍ معناه: تعال[٥]، و﴿هِئتَ﴾ ماضي (هاء) (يهيء) ك(جاء) (يجيء)، بمعنى: تهيأ[٦]، وفتح الهاء وكسرها لغتان[٧].

- ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [٣١][٨] بدون ألف.

قرأ أبو عمرو في الموضعين بألف بعد الشين وصلًا، وحذفها وقفًا، والباقون بالحذف في الحالين[٩].

التوجيه: بلا ألف اتباعا للكتاب وإلا فالأصل بالألف[١٠].

---

(١) انظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ١٧٧٣:٤.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٣٠.

(٣) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٤٥٤؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٢٠.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٣٠.

(٥) انظر: ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ١: ٣٨٤.

(٦) انظر: كنز المعاني (١٧٧٦/٤).

(٧) انظر: مكي، "الكشف"، ٢: ٨.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٤.

(٩) انظر: الداني، "التيسير"، ٣٢١؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٢١.

(١٠) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٧٤.

سورة الحجر

- ﴿لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا﴾، ﴿سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا﴾ [١٥][١] بالتشديد، وبالتخفيف.

نسب الرازي قراءة التخفيف في: ﴿سُكِّرَتۡ﴾ إلى الحسن[٢]، وهي قراءة متواترة قرأ بها ابن كثير، وبقية القراء بالتشديد[٣].

التوجيه: أي: حُبست عن النظر وحُيِّرَت، وقيل غُطِّيَت وغُشِّيَت، وبالتخفيف معناها: سُحِرَت[٤].

سورة النحل

- ﴿يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ﴾ ، ﴿يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ﴾ [٨٠][٥] بإسكان العين، وبفتحها.

قرأ ابن عامر والكوفيون بإسكان العين، والباقون بفتحها[٦].

التوجيه: (ظَعَنَ) سار وبابه قَطَعَ و (ظَعَنًا) أيضا بفتحتين[٧]، وهما كذلك لغتان[٨].

- ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ﴾ [١٠٣][٩] بفتح الياء والحاء.

قرأ حمزة والكسائي وخلف بفتح الياء والحاء، وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء[١٠].

التوجيه: (لَحَدَ) مِنْ بَابِ قَطَعَ لُغَةٌ في (ألحَدَ)[١١].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٠.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٠؛ والنَّوزاوازي، ٣: ١٠٨٦.

(٣) انظر: الداني، "التيسير"، ٣٣٣؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٢٦.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٥٠.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٦.

(٦) انظر: الداني، "التيسير"، ٣٣٩؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٢٨.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٦.

(٨) انظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٤: ١٨٤٩.

(٩) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٠.

(١٠) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٣٥٨؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٠٥.

(١١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٠.

سورة الإسراء

- ﴿كِسَفًا﴾ ، ﴿كِسْفًا﴾ [٩٢][١] بفتح السين، وبإسكانها.

قرأ المدنيان، وابن عامر وعاصم بفتح السين هنا خاصة، وكذلك روى حفص في الشعراء [١٨٧] وسبأ [٩]، وقرأ الباقون بإسكان السين في الثلاثة السور، وأما حرف الروم [٤٨] فقرأه أبو جعفر وابن ذكوان بإسكان السين، واختلف فيه عن هشام بين الفتح والإسكان، وقرأ الباقون بفتح السين[٢].

التوجيه: مَن قرأ (كِسْفًا) جعله واحدًا وَمَن قرأ (كِسَفًا) جَعَلَهُ جَمْعًا[٣].

سورة الكهف

- ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾، ﴿مَرْفِقًا﴾ [١٦][٤] بكسر الميم وفتح الفاء، وبفتح الميم وكسر الفاء.

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بفتح الميم وكسر الفاء في: ﴿مِّرْفَقًا﴾، والباقون بكسر الميم وفتح الفاء[٥].

التوجيه: مَن قرأ بكسر الميم وفتح الفاء جعله مثل: (مِقطَع)، ومَن قرأ بفتح الميم وكسر الفاء جعله اسمًا مثل مَسجِد[٦].

- ﴿تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ [١٧][٧] بالتشديد في الزاي، وبالتخفيف فيها.

قرأ ابن عامر ويعقوب في: ﴿تَّزَٰوَرُ﴾ بإسكان الزاي وتشديد الراء من غير ألف، مثل تحمَرُّ، وقرأ الكوفيون بفتح الزاي وتخفيفها وألف بعدها وتخفيف الراء، وقرأ الباقون كذلك إلا أنّهم شددوا الزاي[٨].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٩.

(٢) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٢٢؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٣-٢٣٤.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٩.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٢٦.

(٥) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٢٨؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٢.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٢٦.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣٩.

(٨) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٢٨؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٢-٢٣٣.

التوجيه: قراءة الجمهور بالتشديد مدغم (تتزاور)[١]، و(تزاور) بالتخفيف أصلهما تتزاور بتاءين، فالكوفيون حذفوا إحدى التاءين، وغيرهم أدغم، وأمّا (تَزْوَرّ) فهي بمعنى تميل، من (الزَوْر) وهو الميل[٢].

- ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثُمُرٌ﴾ [٣٤][٣] بضم الثاء والميم.

نَسَب الرازي قراءة ضم الثاء وإسكان الميم إلى أبي عمرو[٤]، وقرأ عاصم وأبو جعفر وروح بفتح الثاء والميم، والباقون بضم الثاء والميم[٥].

التوجيه: وجّه الرازي قراءة أبي عمرو، فقال: "وقرأ أبو عمرو: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثُمْرٌ﴾ وفسره بأنواع الأموال"[٦]، والثَّمَر بالفتحين: جمع ثَمَرَة، وهو: ما اجتُني، وبالضمين: جمع ثمار، فهو جمع الجمع[٧].

- ﴿لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [٧٧][٨] بتخفيف التاء وكسر الخاء.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بتخفيف التاء وكسر الخاء من غير ألف وصل، وقرأ الباقون بتشديد التاء وفتح الخاء وألف وصل[٩]، وأظهر الذال: ابن كثير وحفص ورويس، والباقون بالإدغام[١٠].

التوجيه: وجه قراءة المكي والبصريَّيْن: مِنَ (الإِتِّخَاذ) افتعال من الأَخْذ، إلّا أنّه أدغم بعد تليين الهمزة وإبدال التاء، ثم لما كثُر استعماله على لفظ الافتعال توهموا أن التاء أصلية

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٣٩.

(٢) انظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٧: ٤٥٧.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٥٠.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٥٠؛ والداني، "التيسير"، ٣٤٩؛ وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٣٣.

(٥) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٣١-٥٣٢؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٣.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٥٠.

(٧) انظر: مكي، "الكشف"، ٢: ٥٩-٦٠.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤.

(٩) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٤٠؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٦.

(١٠) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٤٠.

فبنوا منه فعل يفعل فقالوا (تَخِذ) يَتْخَذ[1]، وقراءة الجمهور من الفعل(اتَّخَذ)[2].

- ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾، ﴿خَرَاجًا﴾ [٩٤][3] بإسكان الراء والقصر، وبفتح الراء والمد.

قرأ حمزة والكسائي وخلف بفتح الراء وألف بعدها، والباقون بإسكان الراء من غير ألف[4].

التوجيه: من قرأه بالألف جعله من الخَراج الذي يُضرب على الأرض كل عام، ومن قرأه بغير ألف جعله مصدر (خَرْج)، فهو الجُعْل[5].

- ﴿بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾، ﴿ٱلصُّدُفَيْنِ﴾ [٩٦][6] بفتح الصاد والدال، وبضم الصاد والدال.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بضم الصاد والدال، وروى شعبة بضم الصاد وإسكان الدال، وقرأ الباقون بفتحهما[7].

التوجيه: (الصَّدَف) بفتحتين وبضمتين أيضًا: منقطع الجبل المرتفع[8]، ووجه الضم والإسكان: لغة، أو مخففة من قراءة الضم[9].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤.

(٢) انظر: أبو شامة، "إبراز المعاني"، ٢: ٨٥٦.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٨٩.

(٤) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٤٣؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٦.

(٥) انظر: مكي، "الكشف"، ٢: ٧٧-٧٨.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٧٤.

(٧) انظر: الشهرزوري، "المصباح"، ٣: ٥٤٤-٥٤٥؛ وابن الجزري "النشر" ٢: ٢٣٧.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٧٤.

(٩) انظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٤: ١٩٢٠.

المبحث الثاني: القراءات الشاذة مرتبة على سور القرآن

البقرة

- {وثُومها} [٦١] بالثاء.

نسبها الرازيّ لابن مسعود رضي الله عنه، وهي أيضًا قراءة: أبيّ بن كعب وابن عباس رضي الله عنهم[١].

التوجيه: الفوم هو الثوم[٢].

- {وإله أبيك إبراهيم...}[١٣٣] بهمزة مفتوحة وباء مكسورة فياءٌ مدية.

قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما ويحيى بن يعمر[٣] والحسن والجحدري[٤] وأبي رجاء[٥][٦].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٤٤؛ وابن جني، " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، (ط: بدون، وزارة الأوقاف، ١٩٩٠م)، ١: ٨٨؛ وعبد الرحمن بن محمد الجوزيّ، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٢هـ)، ١: ٧١.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٤٤.

(٣) يحيى بن يعمر، أبو سليمان العدواني البصري، تابعي جليل، يقال إنَّه أوَّل من نقط المصاحف، قرأ على ابن عمر وابن عباس وغيرهما، قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق، تُوُفِّيَ قبل سنة٩٠هـ. انظر: محمد بن محمد بن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق برجستراسر، (ط بدون، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ)، ٢: ٣٨١.

(٤) عاصم بن أبي الصباح العَجَّاج، أبو المُجَشِّر الجَحْدريُّ البصري، قرأ على سليمان بن قَتَّة عن ابن عباس، ونصر بن عاصم وغيرهما، وقراءته في الكامل والاتضاح فيها مناكير ولا يثبت سندها، والسند إليه صحيح في قراءة يعقوب من قراءته على سلّام عنه، قرأ عليه عيسى بن عمر الثقفي والمُعلَّي بن عيسى الورَّاق وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٣٠هـ، وقيل سنة ١٢٨هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٤٩.

(٥) عمران بن تيم–ويقال: ابن ملحان–أبو رجاء العُطاردي البصري، التابعي الكبير، ولد قبل الهجرة بإحدى عشرة سنة، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلّم ولم يره، قرأ على ابن عباس وأبي موسى، قرأ عليه أبو الأشهب العطاردي، تُوُفِّيَ سنة ١٠٥هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٠٤.

(٦) انظر: النوزاوازيّ، "المغني"، ١: ٤٦٥؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ١: ٦٤١.

التوجيه: جمع (أب) أي (أبينك) فحذف النون للإضافة[1].

● {يبلغ الهَدِيُّ} [١٩٦] بكسر الدال وتشديد الياء.

قراءة: مجاهد والحسن والأعمش[2] وقتادة[3] وزيد بن علي[4] والزهري[5] وابن وأبي حيوة[7] ورواية عن عاصم ورواية عن أبي عمرو كذلك[8].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٢.

(٢) سليمان بن مهران الأعمش، أبو محمد الكوفي، الإمام الجليل، ولد سنة ٦٠هـ، قرأ على إبراهيم النخعي وعاصم بن أبي النَّجود وغيرهما، قرأ عليه حمزة الزيات وزائدة بن قدامة وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٤٨هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣١٥.

(٣) قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السَّدُوسي البصري، أحد الأئمة في حروف القرآن، يُضرَب بحفظه المثل، قرأ على أبي العالية وأنس بن مالك وغيرهما، قرأ عليه سعيد بن أبي عروبة وشعبة وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١١٧هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٥.

(٤) زيد بن علي بن أحمد بن محمد العجلي الكوفي، شيخ العراق، إمام حاذق ثقة، قرأ على أحمد بن فرح وعبد الله بن عبد الجبار وغيرهما، قرأ عليه بكر بن شاذان وأبو الحسن الحمامي وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٣٥٨هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٩٨.

(٥) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، أبو بكر الزهري المدني، أحد الأئمة الكبار وعالم الحجاز والأمصار، تابعي، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، ولد سنة ٥٠ هـ، وقيل: ٥١ هـ، قرأ على أنس بن مالك، قرأ عليه نافع بن أبي نعيم، تُوُفِّيَ سنة ٢٤ هـ، وقيل غير ذلك. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٦٢.

(٦) عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أبو داود المدني، تابعي جليل، قرأ على أبي هريرة وابن عباس وغيرهما، قرأ عليه نافع بن أبي نعيم وأسيد بن أبي أسيد، تُوُفِّيَ سنة ١١٧هـ، وقيل: ١١٩هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٨١.

(٧) شريح بن يزيد، أبو حيوة الحضرمي الحمصي، صاحب القراءة الشاذة ومقرئ الشام، له اختيار في القراءة، قرأ على أبي البَرَهْسَم عمران بن عثمان وعن الكسائي قراءته، قرأ عليه ابنه حيوة بقراءته، وروى أيضًا عنه قراءة الكسائي، ومحمد بن عمرو بن حنان الكلبي وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٢٠٣هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٢٥.

(٨) رواية عن عاصم وأبي عمرو في غير المتواتر، انظر: الرَّوذبَاري، "جامع القراءات". تحقيق: د. حنان العنزي، (ط١، الكراسي البحثية بجامعة طيبة بالمدينة المنورة،٢٠١٧م)، ٢: ٣٧٤؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت، دار =

التوجيه: (الْهَدْيُ): مَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ مِنَ النَّعَم، وَ(الْهَدِيُّ) أَيْضًا عَلَى فَعِيلٍ مِثْلُهُ[١].

● {الحي القَيَّامُ}[٢٥٥] بفتح الياء وألف بعدها.

نسبها الرازيّ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي أيضًا قراءة: ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم، وعلقمة بن قيس[٢] والنخعي[٣] والأعمش[٤].

التوجيه: لغة[٥].

● {نَنشُرُها} [٢٥٩] بفتح النون الأولى وضم الشين.

نسبها الرازيّ للحسن وهي أيضًا قراءة: ابن عباس رضي الله عنه وأبي حيوة ورواية عن عاصم ورواية عن أبي عمرو كذلك[٦].

التوجيه: من النشر والطّيّ[٧].

● (فنظرة إلى مَيْسُرِهِ) [٢٨٠] بضم السين، وهاء ضمير مجرورة في آخرها.

=

الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٢٦٧؛ والنوزاوازي، "المغني"، ١: ٤٩٧؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٣١٥.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٢٥.

(٢) علقمة بن قيس بن عبد الله، أبو شبل النخعي الفقيه الكبير، قرأ على عبد الله مسعود وغيره، وسمع من عمر، قرأ عليه إبراهيم بن يزيد النخعي وأبو إسحاق السبيعي وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٦١هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء"، ١: ٥١٦.

(٣) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي الكوفي، الإمام المشهور الصالح، قرأ على الربيع بن خثيم وعلقمة بن قيس وغيرهما، قرأ عليه سليمان الأعمش وطلحة بن مصرف وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٩٦هـ، وقيل: ٩٥هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٩.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٣؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٣٤٠؛ والنوزاوازي، "المغني"، ١: ٥٣١؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٣: ١٤.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٣.

(٦) رواية عن عاصم وأبي عمرو في غير المتواتر، انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٣٩٠؛ النوزاوازيّ، "المغني"، ١: ٥٣٧؛ وأبوحيان، "البحر المحيط"، ٢: ٦٣٧.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٠.

قراءة: شيبة[١] وعطاء ومجاهد ورواية عن يعقوب[٢].

التوجيه: على الإضافة، وقَالَ الْأَخْفَشُ: وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْكَلَامِ مَفْعُلٌ بِغَيْرِ هَاءٍ[٣].

آل عمران

- {وَكَفِلَهَا}[٤] [٣٧] بكسر الفاء غير مشددة.

قراءة: زيد بن عليّ وأبي السمال[٥] وعبد الله المزني[٦] وابن كثير وطلحة[٧][٨].

---

(١) شيبة بن نصاح بن سرجس بن يعقوب، إمام ثقة، مقرئ المدينة مع أبي جعفر وقاضيها، ومولى أم سلمة رضي الله عنها، مسحت على رأسه ودعت له بالخير، عرض على: عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، عرض عليه: نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز وإسماعيل بن جعفر وغيرهم، مات سنة ١٣٠هـ في أيام مروان بن محمد وقيل: سنة ١٣٨هـ في أيام المنصور. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٢٩.

(٢) رواية عن يعقوب في غير المتواتر، انظر: الرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٣٩٠؛ والنوزاوازيّ، "المغني"، ١: ٥٥١؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٦٣٧.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٤٩.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٧١.

(٥) قعنب بن أبي قعنب أبو السَّمَّال العدويّ البصريّ، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة رواه عنه: أبو زيد سعيد بن أوس. ابن الجزريّ، "غاية النهاية" ٢: ٢٧.

(٦) بكر بن عبد الله بن عمرو أبو عبد الله المزنيّ، البصريّ، أحد الأعلام، يذكر مع الحسن، وابن سيرين، حدث عن: المغيرة بن شعبة، وابن عباس، وغيرهما، حدث عنه: ثابت البناني، وعاصم الأحول، وسليمان التيمي وغيرهم، توفي سنة ١٠٨هـ. انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٤: ٥٣٢.

(٧) طلحة بن مُصَرِّف بن عمرو، أبو محمد الهَمْداني الكوفي، تابعيٌّ كبير، له اختيار في القراءة، قرأ على إبراهيم بن يزيد النخعي والأعمش وغيرهما، قرأ عليه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعيسى بن عمر الهمداني، وفياض بن غزوان وهو الذي روى عنه اختياره، تُوُفِّيَ سنة ١١٢هـ. ابن الجزريّ، "غاية النهاية" ١: ٣٤٣.

(٨) عن ابن كثير في غير المتواتر، انظر: الرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٤٢٨، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٤٢٦، النوزاوازيّ، "المغني"، ٢: ٥٧٨، وأبا حيان، "البحر المحيط، ٣: ١٢١.

التوجيه: وهي لغة[١].

النساء

- {فلها النُّصف} [١١] بضم النون.

نسبها الرازيّ لزيد بن ثابت رضي الله عنه، وهي أيضًا قراءة: عليّ رضي الله عنه وأبي عبد الرحمن السلميّ والحسن[٢].

التوجيه: لغة[٣].

- {إلا خَطَاءً} [٩٢] بفتح الخاء والطاء وبالمد.

قراءة: الحسن وابن مقسم[٤] والأعمش وشيبة وعاصم[٥]

التوجيه: الخطأ والخَطَاء بمعنى واحد، ضدّ الصواب[٦].

المائدة

- {وعُبُدَ الطاغوتِ}[٦٠] بضم العين والباء وخفض الطاغوت.

قراءة: ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وإبراهيم النخعي والأعمش وأبان بن تغلب[٧]

---

(١) انظر: أبا حيان، "البحر المحيط"، ٣: ١٢١.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٢؛ والنّوزاوازي، "المغني"، ٢: ٦٤٢؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٥٣٧.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣١٢.

(٤) محمد بن الحسن بن يعقوب بن عبيد الله بن مقسم، أبو بكر البغدادي العطار، الإمام المقرئ النحوي، من أحفظ أهل زمانه لنحو الكوفيِّين وأعرفهم بالقراءات مشهورِها وغريبِها وشاذِها، قرأ على إدريس بن عبد الكريم، وداود بن سليمان، وغيرهما، قرأ عليه ابنه أحمد بن مقسم، وأبو بكر بن مهران، وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٣٥٤هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٣.

(٥) وعاصم في غير المتواتر، انظر: الرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٤٧٣؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٢: ٦٧٥؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٤: ٢٠.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٩٢.

(٧) أبان بن تغلب، أبو سعد الرَّبَعي، ويقال: أبو أميمة الكوفي النحوي، جليل، قرأ على عاصم بن أبي النجود وطلحَةَ بن مُصَرِّفٍ وغيرهما، قرأ عليه محمد بن صالح بن زيد الكوفي، تُوُفِّيَ سنة ١٤١هـ، وقيل: سنة ١٥٣هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٤.

وعلي بن صالح[١] وشيبان[٢] ومجاهد ويحيى بن وثاب[٣] وعكرمة عن ابن عباس[٤].

التوجيه: على الإضافة، مثل: سَقْف وسُقُف، أي: خدم الطاغوت[٥].

- {يداه بِسْطانِ}[٦٤] بباء مكسورة وسين ساكنة.

نسبها الرازيّ لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه[٦].

يَدٌ (بِسْطٌ) بِوَزْنِ (قِسْطٍ) أَيْ مُطْلَقَةٌ[٧].

الأنعام

- {يوم ينفخ في الصُّوَر} [٧٣] بفتح الواو .

نسبها الرازيّ للحسن، وهي أيضًا قراءة: عمرو بن عبيد[٨] وابن عياض[٩] والحسن ورواية عن أبي عمرو والكسائي كذلك، والخلاف في هذا اللفظ حيث وقع[١٠].

---

(١) علي بن صالح بن صالح بن حي أبو محمد البكالي، أخذ القراءة عرضًا عن: عاصم وحمزة، عرض عليه: عبيد الله بن موسى، مات سنة ١٥٤هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٥٤٦.

(٢) شيبان بن عبد الرحمن، أبو معاوية التميمي الكوفي النحوي، الإمام الحافظ الثقة، قرأ على الأعمش وعاصم، قرأ عليه حسين بن علي الجعفي، تُوُفِّيَ سنة ١٦٤هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٢٩.

(٣) يحيى بن وثَّاب الأسدي مولاهم الكوفي، تابعيٌّ ثقة من العباد الأعلام، قرأ على عبيد بن نضلة، وأبي عبد الرحمن السلمي، وعلقمة عن ابن مسعود، وغيرهم، قرأ عليه سليمان الأعمش، وطلحة بن مصرف، وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٠٣هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٨٠.

(٤) انظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٢١٤؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٤٩٣؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٢١٣؛ والنوزاوازيّ، "المغني"، ٢: ٧٢٢.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٩٨.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٤؛ ومحمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠١م)، ١٢: ٢٤٢.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٤.

(٨) عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصري، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، قرأ على الحسن البصري وسمع منه، قرأ عليه الحروف بشار بن أيوب الناقد، تُوُفِّيَ في ذي الحجة سنة ١٤٤هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٠٢.

(٩) لم يتبين لي، ولا أعلم أحدًا من شيوخ عمرو بن عبيد اسمه عياض.

(١٠) رواية عن أبي عمرو والكسائي في غير المتواتر، انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٨٠؛ والرّوذباري، "جامع =

التوجيه: جمع صورة، أي: يُنفخ في صُور الموتى الأرواح[١].

- {ويُنعه}[٩٩] بضم الياء.

قراءة: الحسن وابن محيصن[٢] وقتادة والضحاك[٣] وابن أبي إسحاق[٤] وابن مِقسَم[٥].

التوجيه: مثل: النَّضج والنُّضج[٦].

- {لعلّها إذا جاءت}[١٠٩].

نسبها الرازيّ لأبيّ بن كعب رضي الله عنه، وهي كذلك قراءة أهل المدينة والأعمش وحمزة[٧].

التوجيه: (أنّ) المفتوحة قد تكون بمعنى (لعلّ)[٨].

=

القراءات"، ٢: ٥٢١؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣٠٩؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٤: ٥٥٧.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٨٠.

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن مُحَيصِن السهمي المكي، مقرئ أهل مكة مع ابن كثير، ثقة، قرأ على مجاهد بن جبر ودرباس مولى ابن عباس وغيرهما، قرأ عليه شيل بن عباد وأبو عمرو بن العلاء وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٢٣هـ، وقيل: ١٢٢هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٦٧.

(٣) الضحاك بن مزاحم، أبو القاسم الخرساني، تابعي جليل، وردت عنه الراوية في حروف القرآن، قرأ على سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير، تُوُفِّيَ سنة ١٠٥هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٣٨.

(٤) عبد الله بن أبي إسحاق أبو بحر الحضرمي النحوي البصري، جد يعقوب بن إسحاق الحضرمي أحد القراء العشرة، قيمٌ بالعربية والقراءة، إمامٌ فيهما، له اختيار في القراءة ينسب إليه ، قرأ على يحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم وغيرهما، قرأ عليه عيسى بن عمر الثقفي وأبو عمرو بن العلاء، وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١١٧هـ، وهو ابن ثمان وثمانين سنة. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٤١٠.

(٥) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣٢٨؛ والنوزاوازيّ، "المغني"، ٢: ٧٨٥؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٧: ٥٠.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٣٥٠.

(٧) وحمزة في غير المتواتر، انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٤؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٢: ٧٩١؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٧: ٦٤.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٤.

- {حَجْرٌ} [١٣٨][١] بفتح الحاء وإسكان الجيم.

قراءة: أبيّ وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم والحسن وقتادة[٢].

- {حُجْرٌ} بضم الحاء.

قراءة: الحسن وقتادة وابن هرمز الأعرج ورواية عن أبي عمرو[٣].

التوجيه: والحاصل أن هذه المادة تدل على المنع والحصر[٤].

الأعراف

- {الجُمَّل} [٤٠] بضم الجيم وتشديد الميم.

نسبها الرازيّ إلى ابن عباس رضي الله عنهما، وهي أيضًا قراءة: مجاهد وعكرمة وابن محيصن وسعيد ابن جبير والشعبي[٥] وأبي رجاء وابن يعمر وأبي مجلز[٦] وعاصم[٧].

التوجيه: هو حبل السفينة[٨].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٧.

(٢) انظر: النوزاوازي، "المغني"، ٢: ٨٠١؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٧: ٩٤.

(٣) رواية عن أبي عمرو في غير المتواتر، انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣٥٠-٣٥١؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٢: ٨٠١.

(٤) انظر: السمين الحلبيّ، "الدر المصون"، ٥: ١٨٠.

(٥) عامر بن شراحيل، أبو عمرو الشعبي الكوفي الإمام، قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي وعلقمة بن قيس، قرأ عليه محمد بن أبي ليلى، تُوُفِّيَ سنة ١٠٥هـ، وله سبع وسبعون سنة. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣٥٠.

(٦) لاحقُ بن حُميدِ بن سعيد، أبو مِجْلَز السَّدُوسيُّ، نزيل خراسان، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، روى عن ابن عمر وابن عبَّاس وغيرهما، روى عنه أيوب السَّخْتِياني وعاصم الأحول وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٠٠هـ، وقيل: ١٠١هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٦٣.

(٧) وعاصم في غير المتواتر، انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦١؛ والفراء، "معاني القرآن". تحقيق: أحمد النجاتي وزميلاه، (ط١، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة)، ١: ٣٧٩؛ وابن جني، "المحتسب"، ١: ٢٤٩؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٤٠٠؛ والنوزاوازيّ، "المغني"، ٢: ٨٢٦؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٥١.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦١.

- {وإِلَاهتكَ}[١٢٧] بهمزة مكسورة ولام مفتوحة وهاء مفتوحة.

نسبها الرازي إلى ابن عباس، وهي أيضًا قراءة: ابن مسعود وعلي وأنس بن مالك رضي الله عنهم والحسن وابن محيصن وعلقمة والجحدري وأبي رجاء والضحاك وابن كثير ومحمد بن سعدان(١)، وقتادة والزعفراني(٢) وابن مقسم(٣).

التوجيه: أي: عبادتَك(٤).

- {سَقَّطَ}[١٤٩] بفتح السين والقاف.

قراءة: عليّ رضي الله عنه، وابن السميفع اليمانيّ(٥)(٦).

التوجيه: أضمر الندم(٧).

(١) محمد بن سَعْدانَ، أبو جعفر الضرير الكوفي النحوي، إمام كامل، قرأ على سليم عن حمزة ويحيى بن المبارك اليزيدي وغيرهما، قرأ عليه أحمد بن محمد بن واصل وعبد الله بن محمد بن هاشم الزعفراني وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٢٣١ هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٦٦.

(٢) الحسين بن مالك، أبو عبد الله الزعفراني، مقرئ شهير، له اختيار في القراءة ذكره الهذلي في الكامل، قرأ على ابن محيصن وعبيد الله بن عبد الرحمن بن واقد وغيرهما، قرأ عليه أبو نصر عبد الملك بن حاشد. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٤٩.

(٣) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠؛ وابن جني، "المحتسب"، ١: ٢٥٦؛ الرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٥٦١؛ والنوزاوازيّ، "المغني"، ٢: ٨٤٦؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٧: ٢٥٦.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠.

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن السَّمَيْفَع، أبو عبد الله اليَمَاني، له اختيار في القراءة ينسب إليه شذ فيه، والقراءة ضعيفة والسند بها فيه نظر، وإن صح فهي قراءة شاذة لخروجها عن المشهور، قرأ على أبي حَيْوة شريح بن يزيد عن أبي البَرَهْسَم، وطاوس بن كيسان عن ابن عباس، قرأ عليه إسماعيل بن مسلم المكي. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٦١.

(٦) انظر: النوزاوازي، "المغني"، ٢: ٨٥٣.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤٩.

التوبة

- {جَهدَهم}[٧٩] بفتح الجيم.

قراءة: ابن هرمز الأعرج ومجاهد وعطاء[١] وأبي حيوة وحميد[٢] ويعقوب[٣].

التوجيه: بفتح الجيم وضمها بمعنى الطاقة[٤].

يونس

- {ولا أدرأكم به}[٥] [١٦] بهمزة بدل الألف.

قراءة: الحسن[٦].

التوجيه: على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته[٧].

هود

- {في مُرية} [١٧] بضم الميم.

قراءة: الحسن وقتادة والسلمي وأبي رجاء وأبي الخطاب السدوسي وأبي عمرو ورواية عن أبي جعفر وهو حيث وقع[٨].

---

(١) عطاء بن يسار أبو محمد الهلالي المدني القاص، مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، قرأ على أم المؤمنين ميمونة وأبي بن كعب وزيد بن ثابت، قرأ عليه زيد بن أسلم وشريك بن عبد الله بن أبي نمر، تُوُفِّيَ سنة ١٠٢هـ، وقيل ١٠٣هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٥١٣.

(٢) حُمَيْد بن قيس الأعرج، أبو صفوان المكي، القارئ، ثقة، قرأ على مجاهد بن جبر وعرض عليه ثلاث مرات، قرأ عليه سفيان بن عيينة وأبو عمرو بن العلاء وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٣٠هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٦٥.

(٣) يعقوب في غير المتواتر، ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". تحقيق برجستراسر، (ط بدون، القاهرة: مكتبة المتنبي)، ٥٩؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٢: ٩٢٩.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٣.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٠٤.

(٦) محمد بن عمر الرازي، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٠هـ)، ١٧: ٢٢٦.

(٧) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٧: ٢٢٦.

(٨) أبو عمرو وأبو جعفر في غير المتواتر، انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٥٩؛ والنوزاوازي، =

التوجيه: المرية: الشك وقد يضم[١].

- {على الجودي}[٤٤] بتخفيف الياء.

نسبها الرازيّ للأعمش وهي أيضًا قراءة: ابن أبي عبلة[٢] وأبي عمرو وابن أبي ليلى[٣][٤].

التوجيه: لغة[٥].

- (لما ليوفينّهم} [١١١] بتنوين الميم وتشديدها في: (لما).

نسبها الرازيّ للزهري، وهي أيضًا قراءة: سليمان بن أرقم[٦]واليزيدي[٧][٨].

=

"المغني"، ٢: ٩٨٤؛ وابن الجوزيّ، "زاد المسير"، ٢: ٣٦٤؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٦: ١٣٦.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٩٣.

(٢) إبراهيم بن أبي عبلة، أبو سعيد الشامي الدمشقي، تابعي ثقة كبير، ولد بعد سنة ٦٠ هـ، له حروف في القراءات واختيار خالف فيه العامة، في صحة إسنادها إليه نظر، قرأ على أم الدرداء الصغرى وواثلة بن الأسقع وغيرهما، قرأ عليه موسى بن طارق وابن أخيه هاني بن عبد الرحمن بن أبي عبلة وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٥١هـ، وقيل: ١٥٢هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ١٩.

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عبد الرحمن الأنصاري، أحد الأعلام، تُكلم فيه من جهة حفظه، ولكنه صدوق، قرأ على طلحة بن مصرِّف والمنهال بن عمرو وغيرهما، قرأ عليه حمزة ونعيم بن يحيى السعدي وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٤٨هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٦٥.

(٤) أبو عمرو في غير المتواتر، انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٣؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٦٣٦؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٦: ١٦١.

(٥) انظر: السمين الحلبيّ، "الدر المصون"، ٦: ٣٣٤.

(٦) سليمان بن أرقم، أبو معاذ البصري، مُجمَع على ضعفه، قرأ على الحسن البصري، قرأ عليه عليّ بن حمزة الكسائي. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣١٢.

(٧) يحيى بن المبارك بن المغيرة أبو محمد العدوي البصري المعروف باليزيدي، نحوي مقرئ ثقة علامة كبير، نزل بغداد وعرف باليزيدي؛ لصحبته يزيد بن منصور الحميري خال المهدي فكان يؤدب ولده، أخذ القراءة عرضًا عن: أبي عمرو وهو الذي خلفه بالقيام بها وأخذ أيضًا عن حمزة، روى عنه: أبو عمر الدوري وأبو شعيب السوسي، توفي سنة ٢٠٢هـ، بمرو وله أربع وسبعون سنة، وقيل: بل جاوز التسعين وقارب المائة. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٧٥.

(٨) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٥؛ والنوزاوازيّ، "المغني"، ٢: ١٠٠٤؛ والسمين الحلبي، "الدر

=

التوجيه: لما: أي: جميعًا[١].

يوسف

● (شَعَفَها حُبًّا) [٣٠] بالعين المهملة.

نسبها الرازيّ للحسن وهي أيضًا قراءة: عليّ رضي الله عنه وأبي حنيفة وأبي رجاء ويحيى بن يعمر وقتادة والأعرج ومجاهد وحميد والزهري وابن محيصن وابن السميفع وجعفر بن محمد[٢] والشعبي وابن هرمز وابن كثير وأبي جعفر[٣].

التوجيه: أي: بَطَنَها حُبًّا[٤].

● {مُتْكًا}[٣١] بدون همزة.

قراءة: ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وسعيد بن جبير والجحدري وقتادة والضحاك وأبان بن تغلب ومجاهد وعكرمة وأبي جعفر[٥].

التوجيه: قال الأخفش: هو الأُترج[٦].

● {عَتَّى حِينٍ} [٣٥] بالعين.

قراءة: ابن مسعود رضي الله عنه[٧].

=

المصون"، ٦: ٣٩٧.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٨٥.

(٢) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الصادق، أبو عبد الله المدني، قرأ على آبائه محمد الباقر فزين العابدين فالحسين فعلي رضي الله عنهم، قرأ عليه حمزة، تُوُفِّيَ سنة ١٤٨هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ١٩٦.

(٣) ابن كثير وأبو جعفر في غير المتواتر، انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٦٦؛ وابن جني، "المحتسب"، ١: ٣٣٩؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٢٣؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٦: ٢٦٦.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٦٦.

(٥) أبو جعفر في غير المتواتر، انظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٣٣٩؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٦٦٠؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٢٤؛ وأبوحيان، "البحر المحيط"، ٦: ٢٦٨.

(٦) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٩٠.

(٧) محمد بن أحمد القرطبيّ، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، =

التوجيه: لغة هذيل وثقيف[١].

- {وادكر بعد أَمَهٍ}[٤٥] بفتح الهمزة والميم وهاء.

نسبها الرازيّ إلى ابن عباس رضي الله عنهما، وهي أيضًا قراءة: ابن عُمر رضي الله عنهما وزيد بن عليّ والضحاك وقتادة وأبي رجاء وشبيل بن عزرة الضبعيّ[٢] وربيعة بن عمرو[٣] ومجاهد وعكرمة والحسن[٤].

التوجيه: الأمهُ: النسيان[٥].

- {يُعْصَرُون}[٤٩] بالبناء للمفعول.

قراءة: جعفر بن محمد وأبي البرهسم[٦] وعيسى الثقفي[٧] والأعرج والأعمش[٨].

=

القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ١: ٤٥.

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٠٠.

(٢) شبيل بن عزرة بن عُمَير الضبعي، أبو عَمْرو البَصْرِيّ، وهو ختن قَتَادَة بن دعامة، وكَانَ من أئمة العربية. يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق بشار عواد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ١٢: ٣٧٣.

(٣) ربيعة بن عمرو ويقال له ابن الحارث ويقال ابن الغاز الجرشيّ مختلف في صحبته. خليل بن كيكلدي العلائيّ، "جامع التحصيل". تحقيق حمدي السلفي، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، ١٧٤.

(٤) انظر: النوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٢٩؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٦: ٢٨٤.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٣.

(٦) عمران بن عثمان، أبو البَرَهْسَم الزَّبِيدي الشامي، قرأ على يزيد بن قطيب السكوني، قرأ عليه شريح بن يزيد. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٠٤.

(٧) عيسى بن عمر، أبو عمر الثقفي النحوي البصري، كان عالِمًا بالنحو، وله اختيار في القراءة على مذاهب العربية يفارق قراءة العامة ويستنكره الناس، قرأ على الحسن البصري وابن محيصن وغيرهما، قرأ عليه أحمد بن موسى اللؤلؤي وعبيد بن عقيل النحوي وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ١٤٩هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦١٣.

(٨) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٢٥١؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٦٦٣؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٣٢.

التوجيه: على ما لم يُسمَّ فاعله[1].

- {إنّ ابنك سُرِّقَ} [٨١] بالبناء للمفعول.

قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما وأبي حيوة وسعيد بن جبير والكسائي والضحاك والنهشلي[2][3].

التوجيه: (سَرَّقَهُ) (تَسْرِيقًا) نِسْبَةً إِلَى السَّرِقَةِ[4].

إبراهيم

- {مِن قِطْرٍ آنٍ} [٥٠] كلمتان: (قِطْرٍ) و (آنٍ).

قراءة: ابن عباس وأبي هريرة وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم وسعيد بن جبير ويعقوب وأبي عمرو وعكرمة وعلقمة والحسن وعمرو بن عبيد وعيسى الهمداني[5] وقتادة [6].

التوجيه: (الْقِطْرُ) بِوَزْنِ (الْفِطْرِ): النُّحَاسُ[7].

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢١٠.

(٢) أحمد بن الصبَّاح بن أبي سُريج، أبو جعفر النهشلي، ثقة ضابط كبير، قرأ على الكسائي وعبد الوهاب بن عطاء الخفَّاف وغيرهما، قرأ عليه الحسين بن علي الأزرق والفضل بن شاذان وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٢٣٠هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٣.

(٣) الكسائي في غير المتواتر، انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٢٧٠؛ الرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٦٦٦؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٤٠؛ والقرطبي، "تفسير القرطبي"، ٩: ٢٤٤.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١٤٦.

(٥) عيسى بن عمر أبو عمر الهمداني الكوفي القارئ الأعمى مقرئ الكوفة بعد حمزة، عرض على عاصم بن أبي النجود وطلحة بن مصرف وغيرهما، عرض عليه الكسائي وبشر بن نصر وخارجة بن مصعب وغيرهم، مات سنة ١٥٦هـ، وقيل سنة خمسين. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦١٢.

(٦) يعقوب وأبو عمرو في غير المتواتر، انظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٣٦٦؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٦٩٣؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٣٤٨؛ والنوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٧٩.

(٧) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٥٦.

الحجر

- {من القَنِطِينَ}[٥٥] بغير ألف.

قراءة: يحيى بن وثاب والأعمش وطلحة بن مصرّف وأبي عمرو وشعبة وحمزة والزهري وابن أبي ليلي[١].

التوجيه: (الْقُنُوطُ) الْيَأْسُ وَبَابُهُ جَلَسَ وَدَخَلَ وَطَرِبَ وَسَلِمَ فَهُوَ (قَنِطٌ) وَ (قَنُوطٌ) وَ(قَانِطٌ)[٢].

النحل

- {ألسنتكم الكُذُبُ} [١١٦] بضم الكاف والذال والباء.

قراءة: معاذ بن جبل رضي الله عنه وابن أبي عبلة ومسلمة بن مُحارب[٣] وعيسى بن عمر الهمداني عن طلحة[٤].

التوجيه: نعت للألسنة[٥].

الكهف

- {ينقَاضَ}[٧٧] بفتح القاف وألف بعدها وضاد، قراءة: أبيّ بن كعب رضي الله عنه وأبي رجاء والزهري[٦].
- {ينقَاصَ} بفتح القاف وألف بعدها وصاد، قراءة: ابن مسعود وعلي بن

---

(١) أبو عمرو وشعبة وحمزة في غير المتواتر، انظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢: ٤؛ والرّوذباري، "جامع القراءات"، ٢: ٧٠١-٧٠٢؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٦: ٤٨٦.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦١.

(٣) مَسْلَمة بن محارب بن دثار السَّدُوسي الكوفي، قرأ على أبيه، قرأ عليه يعقوب الحضرمي. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٩٨.

(٤) انظر: النوزاوازيّ، "المغني"، ٣: ١١١٨.

(٥) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٧.

(٦) انظر: ابن الجوزيّ، "زاد المسير"، ٣: ١٠١؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٢١٠.

أبي طالب رضي الله عنهما وأبي العالية[1] وأبي عثمان النهديّ[2] وعكرمة ويحيى بن يعمر[3].

التوجيه: (انْقَاصَتِ) الْبِئْرُ انْهَارَتْ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: (الْمُنْقَاصُ) الْمُنْقَعِرُ مِنْ أَصْلِهِ وَالْمُنْقَاضُ بِالضَّادِ الْمُعْجَمَةِ الْمُنْشَقُّ طُولًا، وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: هُمَا بِمَعْنًى وَاحِدٍ[4].

(١) رُفَيع بن مهران أبو العالية الرِّيَاحي، من كبار التابعين، قرأ على أُبيّ بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهما، قرأ عليه الأعمش والحسن بن الربيع وغيرهما، تُوُفِّيَ سنة ٩٠هـ، وقيل: ٩٦هـ. ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٨٤.

(٢) أبو عثمان النهديّ، عبد الرحمن بن مل بن عمرو بن عدي بن وهب، أسلم عَلَى عهد رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلم، وأدى إليه صدقات ماله، ولم يره، وغزا في عهد عمر جلولاء والقادسية، وهو معدود في كبار التابعين، روى عن عمر، وابن مسعود. عز الدين ابن الأثير، "أسد الغابة". (ط بدون، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ)، ٥: ٢١٠.

(٣) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٥٣٤؛ وابن الجوزيّ، "زاد المسير"، ٣: ١٠١؛ وأبا حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٢١٠.

(٤) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٢٦٣.

الخاتمة

في الختام أحمد الله تعالى على ما منّ عليّ مِن إتمام هذا البحث، وأشير إلى أبرز النتائج والتوصيات:

أبرز النتائج:

١- بلغ عدد القراءات المذكورة في كتاب (مختار الصحاح): (٢٢٥) قراءة.

٢- بلغ عدد القراءات المتواترة (١٥٦) قراءة.

٣- لم ينسب الرازي القراءات إلى أصحابها، وقد ينسب قليلًا دون استيفاء لمن قرأ بها.

٤- أغلب توجيهات الرازي للقراءات التي ذكرها تتعلق بالوزن والاشتقاق.

٥- تتميز كتب اللغة بوضوح ضبط القراءات فيها.

٦- أغلب لفظ استخدمه الرازي للدلالة على القراءة هو قوله: (قُرِئ).

أبرز التوصيات:

١- دراسة القراءات في كتب اللغة والمعاجم.

٢- إبراز الفروق بين تناول كلٍّ مِن: علماء القراءات والتفسير واللغة للقراءات القرآنية.

٣- إعادة تحقيق وإخراج لبعض كتب اللغة التي اعتنت بإيراد القراءات.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، عليّ بن أبي الكرم. "أسد الغابة". (ط بدون، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ).

ابن الجزريّ، محمد بن محمد. "النشر في القراءات العشر". تحقيق علي الضباع. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م).

ابن الجزريّ، محمد بن محمد. "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق برجستراسر. (ط بدون، مكتبة ابن تيمية).

ابن الجوزيّ، عبد الرحمن بن عليّ. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهديّ. (ط ١، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٢هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ).

ابن جني، عثمان الموصلي. " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". (ط: بدون، وزارة الأوقاف، ١٩٩٠م).

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

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". تحقيق برجستراسر. (ط بدون، القاهرة: مكتبة المتنبي).

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 غلبون، عبد المنعم بن عبيد الله. "الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة". تحقيق د. باسم السيد. (ط١، جائزة الأمير سلطان الدولية في حفظ القرآن للعسكريين، ١٤٣٢هـ).

ابن مهران، أحمد بن الحسين. "الغاية في القراءات العشر". تحقيق محمد غياث. (ط٢، الرياض: دار الشواف، ١٤١١هـ).

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل. "إبراز المعاني من حرز الأماني". تحقيق جمال الدين محمد شرف. (ط١، طنطا: دار الصحابة، ٢٠٠٩م).

الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعيّ. "معاني القرآن". تحقيق هدى محمود قراعة. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ).

الأزهريّ، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠١م).

الجعبريّ، إبراهيم بن عمر. "كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني". تحقيق فرغلي عرباوي. (ط١، الجيزة: مكتبة أولاد الشيخ، ٢٠١١م).

الحمويّ، ياقوت بن عبد الله. "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).

الداني، عثمان بن سعيد. "التيسير في القراءات السبع". تحقيق د. حاتم الضامن. (ط١، الإمارات: مكتبة الصحابة، والقاهرة: مكتبة التابعين، ٢٠٠٨م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

الرازيّ، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (ط بدون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

الرازي، محمد بن أبي بكر. "مختار الصحاح". تحقيق يوسف الشيخ محمد. (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية والدار النموذجية، ١٩٩٩م).

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

الزركلي، خير الدين بن محمود. "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

السمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق د. أحمد الخرّاط. (ط بدون، دمشق: دار القلم).

الشهرزوريّ، المبارك بن الحسن. "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق د. إبراهيم الدوسريّ. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار الحضارة، ١٤٣٨هـ).

الصالحيّ، محمد بن أحمد. "طبقات علماء الحديث". تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم زيبق. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).

الطبريّ، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد شاكر. (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

العلائيّ، خليل بن كيكلدي. "جامع التحصيل". تحقيق حمدي السلفي. (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).

الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد النجاتي وزميلاه. (ط١، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة).

القرطبيّ، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).

كحالة الدمشقي، عمر بن رضا. "معجم المؤلفين". (ط بدون، بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربيّ).

محيسن، محمد محمد. "الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٧م).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق بشار عواد. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ).

النوزاوازي، محمد بن أبي نصر. "المغني في القراءات". تحقيق د. محمود بن كابر الشنقيطي. (ط١، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه تبيان، ٢٠١٨م).

Bibliography

Ibn Al-Atheer, ‘Ali bin Abil Karam. "Usud Al-Gaabah". (Beirut: Daar Al-Fikr, 1409 AH).

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "An-Nashr fee Al-Qiraa‘aat Al-‘Ashr". Investigation: ‘Ali Ad-Dabaa‘. (3rd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2006).

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "Gaayah An-Nihaayah fee Tabaqaat Al-Qurraa". Investigation: Barjistir. (Maktabah Ibn Taimiyyah).

Ibn Al-Jawzi, ‘Abdur Rahmaan bin ‘Ali. "Zaad Al-Maseer fee ‘Ilm At-Tafseer". Investigation: ‘Abdur Razaaq Al-Mahdi. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kitaab Al-‘Arabi, 1422 AH).

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Ahmad. "At-Tasheel li ‘Uluum At-Tanzeel". Investigation: ‘Abdullaah Al-Khaalidi , (1st ed., Beirut: Daar Al-Arqam bin Abi Al-Arqam, 1416 AH).

Ibn Jinni, ‘Uthman Al-Musili. "Al-Muhtasib fee Tabyeen Wujuuh Shawaad Al-Qiraa‘aat wa Al-Iidooh ‘Anha". (Ministry of Endowents, 1990).

Ibn Hayyaan, Muhammad bin Yusuf. "Al-Bahr Al-Muheet fee At-Tafseer". Investigation: Sidqi Muhammad Jameel. (Beirut: Daar Al-Fikr, 1420 AH).

Ibn Khaluwayh, Al-Husain bin Ahmad. "Mukhtasar fee Shawaadh Al-Qur‘aan min Kitaab Al-Badee‘". Investigation: Barjastrasir. (Cairo: Maktabah Al-Mutanabbi).

Ibn ‘Atiyyah, ‘Abdul Haqq bin Gaalib. "Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-‘Azeez". Investigation: ‘Abdus Salaam ‘Abdush Shaafi Muhammad. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH).

Ibn Galabuun, ‘Abdul Mun‘im bin ‘Ubaydullaah. "Al-Irshaad fee Al-Qiraa‘aat ‘an Al-Aimma As-Sab‘a". Investigation: Dr. Baasim As-Seyyid. (1st ed., Emir Sultan International Prize of Quranic Memorization for Military Officers, 1432 AH).

Ibn Mahraan, Ahmad bin Al-Husain. "Al-Gaayah fee Al-Qiraa‘aat Al-‘Ashr". Investigation: Muhammad Giyaath. (2nd ed., Riyadh: Daar Ash-Shawaaf, 1411 AH).

Abu Shaamah, ‘Abdur Rahman bin Isma‘il. "Ibraaz Al-Maa‘aani min Hirz Al-Amaani". Investigation: Jamaaluddeen Muhammad Sharaf. (1st ed., Tanta: Daar As-Sahaabah, 2009).

Al-Akhfash Al-Awsat, Abu Al-Hassan Al-Majaashi‘i. "Ma‘aani Al-Qur‘aan". Investigation: Huda Mahmud Quraa‘a. (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1411 AH).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. "Tahdeeb Al-Luga". Investigation: Muhammad ‘Awad Mur‘ib. (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, 2001).

Al-Ja‘buri, Ibrahim bin ‘Umar. "Kanz Al-Ma‘aani fee Sharh Hirz Al-Amaani wa Wajh At-Tahaani". Investigation: Faragli ‘Arbaawi. (1st ed., Jizah: Maktabah Awlaad Ash-Sheikh, 2011).

Al-Hamawi, Yaqout bin ‘Abdillaah. "Mu‘jam Al-Buldaan". (2nd ed., Beirut: Daar Saadir, 1995).

Ad-Daani, ‘Uthmaan bin Sa‘eed. "At-Tayseer fee Al-Qiraa‘aat As-Sab‘". Investigation: Dr. Hatim Ad-Daamin. (1st ed., UAE: Maktabah As-Sahaabah, Cairo: Maktabah At-Taabi‘een, 2008).

Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad. "Siyar A‘laam An-Nubalaa". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (3rd ed., Muassasah Ar-Risaalah, 1985).

Ar-Raazi, Ahmad bin Faaris. "Maqaayees Al-Lugha". Investigation: ‘Abdus Salaam Haaroun. (Daar Al-Fikr, 1399 AH).

Ar-Raazi, Muhammad bin Abi Bakr, "Mukhtaar As-Sihaah". Investigation: Yusuf Ash-Sheikh Muhammad. (5th ed., Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah wa Ad-Daar An-Namuudajiyyah, 1999).

Ar-Raazi, Muhammad bin ‘Umar. "Mafaateeh Al-Gayb". (3rd ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, 1420 AH).

Az-Zirikhli, Khayruddeen bin Mahmud. "Al-A‘laam". (15th ed., Daar Al-‘Ilm Lil Malayeen, 2002).

As-Sameen Al-Halabi, Ahmad bin Yusuf. "Ad-Durr Al-Masuun fee ‘Uluum Al-Kitaab Al-Maknuun". Investigation: Dr. Ahmad Al-Kharraat. (Damascus: Daar Al-Qalam).

Ash-Shahrazuuri, Al-Mubaarak bin Al-Hassan. "Al-Misbaah Az-Zaahir fee Al-Qiraa‘aat Al-‘Ashr Al-Bawaahir". Investigation: Dr. Ibrahim Ad-Dawsari. (1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Daar Al-Hadaarah, 1438 AH).

As-Saalihi, Muhammad bin Ahmad. "Tabaqaat ‘Ulamaa Al-Hadeeth". Investigation: Akram Al-Buushi and Ibrahim Zaibaq. (2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1417 AH).

At-Tabari, Muhammad bin Jareer. "Jaami‘ Al-Bayaan fee Tahweel Al-Qur‘aan". Investigation: Ahmad Shaakir. (1st ed., Muassasah Ar-Risaalah, 2000).

Al-‘Alaai, Khaleel bin Khaikaldi. "Jaami‘ At-Tahseel". Investigation: Hamdi As-Salafi. (2nd ed., Beirut: ‘Aalam Al-Kutub, 1407 AH).

Al-Farraa, Yahya bin Ziyaad. "Ma‘aanee Al-Qur‘aan". Investigation: Ahmad An-Najaati et al. (1st ed., Egypt: Daar Al-Misriyyah for Publication and Translation).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jaami‘ li Ahkaam Al-Qur‘aan". Investigation: Ahmad Al-Barduuni and Ibrahim Utaifis. (2nd ed., Cairo: Daar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1964).

Kuhaala Ad-Dimashqi, ‘Umar bin Rida. "Mu‘jam Al-Muallifeen". (Beirut: Maktabah Al-Muthanna and Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi).

Muhaysin, Muhammad Muhammad. "Al-Haadi Sharh Taibah An-Nashr fee Al-Qiraa‘aat Al-‘Ashr". (1st ed., Beirut: Daar Al-Jeel, 1997).

Al-Mizzi, Yusuf bin ‘Abdir Rahmaan. "Tahdeeb Al-Kamaal fee Asmaa Ar-Rijaal". Investigation: Bashaar ‘Awaad. (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1400 AH).

An-Nuzawaazi, Muhammad bin Abi Nasr. "Al-Mugni fee Al-Qiraa‘aat". Investigation: Dr. Mahmud bin Kaabir Ash-Shinqeeti. (1st ed., The Saudi Scientific Society for the Glorious Qur‘aan and Its Sciences – Tibyaan, 2018).

تقسيم سور القرآن إلى: طُوَل، ومئين، ومثاني، ومفصل

عرض ودراسة

The Division of the Chapters of the Quran Into Tuwal, Mi'een, Mathaani and Mufassal
Presentation and Study

إعداد:

د. محمد بن عبدالرحمن بن محمد الطاسان

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية العلوم والدراسات الإنسانية برماح بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: m. altasan@mu. edu. sa

المستخلص

موضوع البحث: تقسيم سور القرآن إلى طوَل ومئين ومثاني ومفصل، وبيان مستند هذا التقسيم ومعناه، وفضل هذه الأقسام من سور القرآن، وتحديد سور كل قسم وأقوال العلماء في معانيها وتحديدها، وهو موضوع لم ينل حظه الكافي من البحث والدراسة، وبقيت علاقته مع مسألة تحزيب القرآن ومسألة ترتيبه مفتقرة إلى توضيح وبيان.

يهدف البحث: إلى الوقوف على أقوال وآراء العلماء المتناثرة في كتب القراءات وعلوم القرآن وشروح الحديث واللغة، ومعرفة تسلسلها تاريخيا، ودراستها ومعرفة ما يصح منها وما لا يصح معنى وسندًا.

وسلكت في البحث: منهج الاستقراء والتتبع والتحليل للأقوال وتسلسلها تاريخيًا.

ومن نتائجه: معرفة الصحيح من أقوال السلف من الصحابة والتابعين في معاني تقسيم سور القرآن إلى طوَل ومئين ومثاني ومفصل، وتحديد سوره، وإمكانية تحزيب القرآن وفق هذا التقسيم من عدمه.

الكلمات المفتاحية: (طوَل – مئين – مثاني – مفصل – سور)

Abstract

Title: The division of the chapters of the Qur’an into tuwal ،mi’een ، mathaani ،and mufassal ،and explaining the basis for this division and its meaning ،and the virtue of these divisions of the chapters of the Qur’an ،and specifying the chapters that fall under each division and the sayings of the scholars on their meanings and their identification ،which is a topic that has not gotten the sufficient attention in research and study ،and its relationship with the issue of division and arrangement of the Qur'an remains in need of proper clarification and explanation.

Objectives: To compile the sayings and opinions of scholars which are erstwhile scattered in books of qiraa'aat and sciences of the Qur’an ،and annotations of hadith and language ،by identifting their historical sequence ، studying them and identifying the authentic ones among them and the untrue ones in terms of meaning and chain of narrators.

Methodology: I used throughought the research: the method of induction ،tracking ،and analysis of opinions and their historical sequence.

Findings: Uncovering the authentic ones among the sayings of the past scholars among the companions and those who succeeded them regarding the meanings of the division of the chapters of the Qur’an into tuwal ،mi’een ،mathaani ،and mufassal ،and specifying its chapters ،and the possibility of categorizing the Qur’an according to this division or not.

Key words:

(Tuwal – mi’een- mathaani - mufassal - chapters)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن تقسيم سور القرآن: إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل، جاء مرفوعاً إلى النبيﷺ وكثيراً ما يرد هذا الحديث: (أعطيت مكان التوراة السبع، وأعطيت مكان الزبور المئين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل) وفي رواية: (أعطيت مكان التوراة السبع الطُّوَل. .) في الدلالة على أن ترتيب سور القرآن في المصحف توقيفي، ولم أجد أحداً أفرد هذا التقسيم بالتقصي والتوضيح لجذوره وتحديد سور كل قسم.

ودراسة الأحاديث والآثار التي تُعد أصلاً في بابها من حيث التخريج ودراسة أسانيدها وتوضيح دلالاتها ودراسة مسائلها يُثمر نتائج هامة ويعطي دلالات عميقة وراسخة ويدفع توهمات عديدة، فاستعنت بالله في دراسة هذا الموضوع، وسميته بـ: (تقسيم سور القرآن: إلى طُوَل، ومئين، ومثاني، ومفصل) عرض ودراسة.

مشكلة البحث:

مع وجود الحديث المرفوع في مسألة تقسيم سور القرآن: إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل، فثمة مشكلة في البحث تكمن في عدم تحرير القول في الحكم على الحديث وتخريجه ودراسة طرقه ورواياته، وتكمن مشكلة البحث أيضاً في عدم تحرير القول في تفصيل سور كل قسم من الأقسام الأربعة: الطُّوَل والمئين والمثاني والمفصل، وإن عدم تحرير ما ذُكر لمنشئٌ فهماً مغلوطاً لا محالة.

فهل يصح الحديث المرفوع؟

وهل يستقيم تقسيم سور القرآن إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل؟

حدود البحث:

البحث محدود في دراسة الأحاديث والآثار وأقوال العلماء الواردة في مسألة تقسيم سور القرآن: إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل.

أهداف البحث:

- بيان صحة أو ضعف الحديث والآثار الواردة في مسألة تقسيم سور القرآن: إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل.
- توضيح دلالات الحديث.
- تحديد سور الأقسام الأربعة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال والتقصي لم أقف على من تناول تقسيم سور القرآن إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل بالبحث والدراسة غير بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية والإدارية التابعة لجامعة المجمعة العدد ١٢ ربيع الأول ١٤٣٩هـ من ص ٥٨ إلى ص ٨٧ بعنوان: "دراسة حديث واثلة بن الأسقع ﷺ (أعطيت مكان التوراة السبع، وأعطيت مكان الزبور المئين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل) دراية، وتحقيق المراد بالسبع الطوال" للدكتور مرهف السقا.

ومن الفروقات بين بحثي وبحث الدكتور مرهف السقا ما يلي:

١- اقتصر في تخريج الحديث ودراسة إسناده والحكم عليه على حديث واثلة بن الأسقع ﷺ فقط، في حين زدت عليه سبعة شواهد ما بين مرفوع وموقوف ومراسيل.

٢- اقتصر في تحديد سور الأقسام الأربعة الواردة في الحديث على تحديد السور السبع الطول فقط، فلم يفرد مبحثًا أو مطلبًا في تحديد السور المئين ولم يقم بمحاولة عدها أو حصرها وكذلك لم يفعل مع السور المثاني ولا سور المفصل، في حين اجتهدت في عدها وحصرها.

وأحسب أن بهذين الفرقين يتجلى حجم الزيادة والاختلاف بين البحثين، مع تنوع المراجع وطريقة العرض والمناقشة والدراسة.

خطة البحث:

انتظم عِقد هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وحدوده وأهدافه والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: تخريج الحديث الوارد في تقسيم سور القرآن: إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل ودراسة إسانيده وشواهده.

المبحث الثاني: معنى الحديث ودلالاته.

المبحث الثالث: تحديد سور الأقسام الأربعة الطُّوَل والمئين والمثاني والمفصل، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: معنى الطُّوَل لغةً، وسبب التسمية.

المطلب الثاني: فضل السبع الطول.

المطلب الثالث: في تحديد السور السبع الطول.

المطلب الرابع: معنى السور المئين وتحديدها.

المطلب الخامس: معنى السور المثاني وتحديدها.

المطلب السادس: معنى سور المفصل وتحديدها.

المطلب السابع: علاقة تقسيم سور القرآن إلى طول ومئين ومثاني ومفصل بترتيب سور القرآن في المصحف.

المطلب الثامن: علاقة تقسيم سور القرآن إلى طول ومئين ومثاني ومفصل بتحزيب القرآن.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

منهج البحث العام قائم على الاستقراء والتحليل والنقد.

إجراءات البحث:

التوسع في التخريج ودراسة الأسانيد وتتبع أقوال العلماء في تقسيم سور القرآن إلى طُوَل، ومئين، ومثاني، ومفصل، ودراستها ونقدها.

وختاماً أسأل الله تعالى أن يجعلني من خدمة كتابه وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول: تخريج الحديث الوارد في تقسيم سور القرآن

قال ﷺ: (أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمَئِينَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَثَانِيَ، وَفُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ) وفي رواية: (أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ الطُّوَلَ . .)[١].

هذا الحديث جاء مرفوعاً من حديث واثلة بن الأسقع، وأنس بن مالك، وثوبان، وأبي أمامة، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وجاء من مرسل أبي قِلابة، وسعيد بن أبي هلال، وجاء موقوفاً من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

أولاً: حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه

وحديث واثلة رضي الله عنه مداره على أبي المليح، وله عن أبي المليح ثلاثة طرق:

الطريق الأول: طريق قتادة بن دعامة السدوسي[٢]، واختُلف عليه وصلاً وإرسالاً:

فرواه أبو العوام عمران بن داوَر[٣] القطان[٤] كما عند أبي داود

---

(١) محمد بن نوح الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها"، (ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ) ٣: ٤٦٩ رقم: (١٤٨٠).

(٢) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب، البصري، ثقة ثبت، مات سنة بضع عشرة. ينظر: أحمد بن علي بن حجر، "ابن حجر "تقريب التهذيب"، تحقيق صغير بن أحمد، (ط١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٦هـ). ص٧٩٨.

(٣) بفتح الواو بعدها راء. ينظر: ابن ناصر الدين الدمشقي، "توضيح المشتبه" تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ) ٤: ٧، وقد تصحفت في عدد من المصادر إلى داود بالدال بدل الراء.

(٤) عمران بن داوَر –بفتح الواو بعدها راء– العَمّي –بفتح العين–، أبو العوام، القطان، البصري، اختلف فيه: فضعفه ابن معين والنسائي وأبو داود والعقيلي وقال الدارقطني: كان كثير المخالفة والوهم، وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث وقال البخاري: صدوق يهم وقال العجلي: ثقة وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال الحاكم: صدوق، ولخص ابن حجر حاله فقال: صدوق يهم، قال خليفة بن خياط: مات بعد الخمسين ومئة. ينظر: خليفة بن خياط، "كتاب الطبقات"، تحقيق أكرم ضياء العمري، (ط١، بغداد، مطبعة العاني، ١٣٨٧هـ) ص٢٢١، ويوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال"، تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ) ٢٢: ٣٢٨–٣٣٠، وأحمد بن علي بن حجر، "تهذيب التهذيب"، (ط١، حيدر آباد، مطبعة =

الطيالسي[1] – ومن طريقه أحمد[2] والنحاس[3] .....

=

مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥هـ) ٨: ١٣٠-١٣٢، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٧٥٠، وأحمد بن علي بن حجر، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه"، تحقيق علي محمد البجاوي، (ط٢، الهند، الدار العلمية، ١٤٠٦هـ) ٣: ١٠٢٦.

(١) سليمان بن داود الطيالسي، "مسند أبي داود"، تحقيق د. محمد التركي، (ط١، مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ) ٢: ٣٥١ رقم: (١١٠٥).

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل، "المسند"، تحقيق بإشراف د. عبدالله التركي، (ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ) ٢٨: ١٨٨ رقم: (١٦٩٨٢).

(٣) أحمد بن محمد النحاس، "الناسخ والمنسوخ في كتاب الله"، تحقيق د. سليمان اللاحم، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ) ٢: ٤٠٣ رقم: (٥٥٧)، وقد جاء الإسناد عنده هكذا: "حدثنا أحمد بن محمد الأزدي، حدثنا يزيد بن سنان، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران القطان، عن قتادة، عن **أبي بكر الهذلي، عن أبي رافع**، قال رسول الله ﷺ أعطيت السبع مكان التوراة وأعطيت المئين مكان الزبور وأعطيت المثاني مكان الإنجيل وفضلت بالمفصل"، هكذا من طريق قتادة، عن أبي بكر الهذلي، عن أبي رافع، وهذا تصحيف لثلاثة أمور:

الأول: أن رواية النحاس هذه جاءت من طريق أبي داود الطيالسي وأبو داود الطيالسي وكل من روى الحديث عنه كأحمد والنحاس والطبري والطحاوي والبيهقي وأبو العلاء الهمذاني العطار رووه من طريق قتادة، عن أبي المليح، عن واثلة بن الأسقع–رضي الله عنهما–.

الأمر الثاني: أن النحاس أخرج الحديث في كتابه القطع والائتناف ١: ٧ على الصواب سنداً ومتناً هكذا: "حدثنا محمد بن أحمد الأزدي، حدثنا يزيد بن سنان، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا عمران القطان، عن قتادة، عن أبي مليح الهذلي، عن وائلة بن الأسقع، أن رسول الله ﷺ قال: (أعطيت مكان التوراة السبع، وأعطيت مكان الزبور المئين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل)".

الأمر الثالث: أنه جاء في الإتقان للسيوطي ٢: ٤٠٩ قوله: "وقال أبو جعفر النحاس: المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ لحديث واثلة: "أعطيت مكان التوراة السبع الطوال. . الحديث" وهذا أحسب أنه يحتمل أحد احتمالين:

=

والطبري[١] والطحاوي[٢] والبيهقي[٣] وأبو العلاء الهمذاني العطار[٤]–، والطبراني[٥]، وأبي نعيم[٦]، والبيهقي[٧]، ولم يذكر عمران القطان كلمة الطول في وصف السبع فلم يقل: (السبع الطول) وإنما قال: (السبع) فقط.

=

الاحتمال الأول: –وهو الأصل– أن ما نقله السيوطي هو بحروفه من نسخته لكتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس.

الاحتمال الثاني: أن السيوطي وجده مصحفاً فصوبه لتيقنه بخطئه، وتصويب السيوطي ذي الاطلاع الواسع والكبير في الحديث محل اعتبار.

وقد أشار د. سليمان اللاحم محقق كتاب الناسخ للنحاس ٢: ٤٠٤ إلى هذا التصحيف وذكر الأمر الأول والثالث من الأمور الثلاثة الآنفة.

(١) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان"، تحقيق د. عبد الله التركي، (ط١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ) ١: ٩٦، ٩٧.

(٢) أحمد بن محمد الطحاوي، "شرح مشكل الآثار"، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ) ٣: ٤٠٩ رقم: (١٣٧٩).

(٣) أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الصغير"، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، باكستان– كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠هـ) ١: ٣٤١ رقم: (٩٦٢)، وأحمد بن الحسين البيهقي، "الجامع لشعب الإيمان"، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ) ٤: ٧١ رقم: (٢١٩٢)، وأحمد بن الحسين البيهقي، "دلائل النبوة"، تحقيق عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ) ٥: ٤٧٥.

(٤) الحسن بن أحمد العطار، "مبهج الأسرار في معرفة اختلاف العدد والأخماس والأعشار"، تحقيق د. خالد أبو الجود، (ط١، مصر– الإسماعيلية، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٣٥هـ) ص٣١٠ و٣١٢.

(٥) سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير"، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، (ط٢، مصر، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ) ٢٢: ٧٥.

(٦) أحمد بن عبد الله أبو نعيم، "معرفة الصحابة"، تحقيق عادل العزازي، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩هـ) ٥: ٢٧١٦ رقم: (٦٤٨٥).

(٧) البيهقي، "الجامع لشعب الإيمان"، ٤: ١٠٨ رقم: (٢٢٥٥).

ورواه أيضاً سعيد بن بشير[١] كما عند أبي عبيد[٢] -ومن طريقه الأندرابي[٣]-، والطبري[٤]، والطبراني[٥]، والبيهقي[٦]، والثعلبي[٧]، وزاد سعيد كلمة الطول في وصف السبع فقال: (أعطيت مكان التوراة السبع الطول. .).

كلاهما (عمران القطان وسعيد بن بشير) عن قتادة، عن أبي المليح[٨]، عن واثلة بن

---

(١) سعيد بن بشير الأزدي، ويقال: النصري مولاهم، أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو سلمة، الشامي، اختلفت الأقاويل فيه، كما قال الحاكم أبو عبد الله:

فممن وثقه: شعبة حيث قال: "صدوق الحديث"، وقال دحيم: "ثقة"، وقال أبو زرعة الدمشقي: "سألت عبد الرحمن بن إبراهيم عن قول من أدرك في سعيد بن بشير فقال يوثقونه"، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "سمعت أبي وأبا زرعة وذكرا سعيد بن بشير فقالا: محله الصدق عندنا، قلت لهما: يحتج بحديثه؟ قالا: يحتج بحديث ابن أبي عروبة والدستوائي هذا شيخ يكتب حديثه"، وقال البخاري: "يتكلمون في حفظه وهو يحتمل".

وممن ضعفه: عبد الرحمن بن مهدي فقد كان يحدث عن سعيد بن بشير ثم تركه وقال أبو مسهر: "لم يكن في جندنا أحفظ منه وهو ضعيف منكر الحديث"، وضعف أمره أحمد، وقال يحيى بن معين: "ليس بشيء"، وقال مرة: "ضعيف"، وقال علي بن المديني: "كان ضعيفاً"، وقال محمد بن عبد الله بن نمير: "منكر الحديث ليس بشيء ليس بقوي الحديث يروى عن قتادة المنكرات"، وقال النسائي: "ضعيف"، وقال الحاكم أبو أحمد: "ليس بالقوي عندهم"، وقال أبو أحمد بن عدي: "ولا أرى بما يُروي عن سعيد بن بشير بأساً ولعله يهم في الشيء بعد الشيء ويغلط والغالب على حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق". ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ١٠: ٣٤٨-٣٥٦.

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد، "فضائل القرآن"، تحقيق الأستاذ أحمد بن عبد الواحد الخياطي، (ط١، المغرب، مطبعة فضالة، ١٤١٥هـ) ٢: ٢٩ رقم: (٤٠٩).

(٣) أحمد ابن أبي عمر الأندرابي، "الإيضاح في القراءات"، مخطوط، لوحة ٣٨/ ب.

(٤) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٦، ٩٧.

(٥) الطبراني، "المعجم الكبير" ٢٢: ٧٦، وفي مسند الشاميين ٤: ٦٣ رقم: (٢٧٣٦).

(٦) البيهقي، "الجامع لشعب الإيمان" ٤: ١٠٨ رقم: (٢٢٥٦).

(٧) أحمد بن إبراهيم الثعلبي، "الكشف والبيان"، تحقيق مجموعة من الباحثين -رسائل دكتوراه-، (ط١، جدة، دار التفسير، ١٤٣٦هـ) ٢٤: ٣٢٩-٣٣٠.

(٨) أبو المليح بن أسامة بن عمير أو عامر بن عمير بن حنيف بن ناجية الهذلي، ثقة، (ت: ٩٨هـ وقيل: ١٠٨هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٢١٠.

الأسقع-رضي الله عنهما-، قال: قال النبيﷺ، موصولاً.

ورواه ابن الضريس(ت: ٢٩٤هـ)[١] فقال: "أخبرنا العباس بن الوليد[٢]، حدثنا يزيد[٣]، حدثنا سعيد[٤]، عن قتادة، حدثنا صاحب لنا، عن أبي الجلد[٥] قال: (أنزلت صحف إبراهيمﷺ في أول ليلة في رمضان، وأنزلت التوراة لست خلون من رمضان، وأنزل الزبور لاثنتي عشرة خلت من رمضان، وأنزل الإنجيل لثمان عشرة خلون من رمضان، وأنزل القرآن لأربع وعشرين ليلة خلت من رمضان، وذكر لنا أن نبي اللهﷺ قال: أُعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وفضلت بالمفصل)[٦]"، **مرسلاً**.

---

(١) محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس البجلي، الرازي، أبو عبد الله، من حفاظ الحديث انتهى إليه علو الإسناد بالعجم، قال ابن أبي حاتم: "كتبنا عنه وكان ثقة صدوقاً"، (ت: ٢٩٤هـ). ينظر: عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي، (ط١، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف الهندية، ١٣٧٢هـ) ١٩٨/٧، ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، حقق بإشراف شعيب الأرنؤوط، (ط١٠، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ) ١٣: ٤٤٩-٤٥٣.

(٢) هو العباس بن الوليد بن نصر النَرْسي، ثقة، (ت: ٢٣٨هـ)، فقد ذُكر في الرواة عن يزيد بن زريع كما في المزي "تهذيب الكمال" ٣٢: ١٢٦ و ١٤: ٢٦٠، وترجمته في ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٤٨٩.

(٣) يزيد بن زريع -بتقديم الزاي مصغر- البصري، أبو معاوية، ثقة ثبت، (ت: ١٨٢هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٧٤.

(٤) سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم، أبو النضر، البصري، ثقة حافظ. . كثير التدليس واختلط وكان من أثبت الناس في قتادة، (ت: ١٥٦هـ أو ١٥٧هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٨٤.

(٥) جيلان بن فروة أبو الجلد الأسدي البصري، صاحب كتب التوراة ونحوها، وثقه الإمام أحمد وذكره ابن حبان في "الثقات". ينظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٢: ٥٤٧، ومحمد ابن حبان، "ابن حبان، "الثقات"، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي، (ط١، حيدر آباد، دائرة المعارف الهندية، ١٣٩٨هـ) ٤: ١١٩.

(٦) محمد بن أيوب ابن الضريس، "فضائل القرآن"، تحقيق غزوة بدير، (ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ) ص ٧٤ رقم: (١٢٧).

والمرسل هو الوجه المحفوظ عن قتادة لأمور:

الأمر الأول: أن سعيد ابن أبي عروبة الراوي عن قتادة يُعد من أوثق أصحابه، قال يحيى بن معين: "سعيد بن أبي عروبة أثبت الناس في قتادة"[(١)]، وقال أبو دادو الطيالسي: "كان سعيد بن أبي عروبة أحفظ أصحاب قتادة"[(٢)]، وقال أبو حاتم الرازي: "سعيد بن أبي عروبة قبل أن يختلط ثقة وكان أعلم الناس بحديث قتادة"[(٣)]، ويزيد الذي يروي عن سعيد ابن أبي عروبة في هذا السند هو يزيد بن زُرَيْع أبو معاوية البصري بدلالة رواية تلميذه العباس بن الوليد[(٤)]، ويزيد بن زُرَيْع ثقة ثبت من رجال أصحاب الكتب الستة[(٥)]، ومن أوثق أصحاب سعيد ابن أبي عروبة قال يحيى بن معين: "أوثق الناس في سعيد ابن أبي عروبة يزيد بن زريع"[(٦)]، وكذلك قال أبو داود[(٧)]، وسماعه من سعيد قبل الاختلاط قال الإمام أحمد: "كل شيء رواه يزيد بن زريع عن سعيد فلا تبالِ أن لا تسمعه عن أحد، سماعه من سعيد قديم"[(٨)].

الأمر الثاني: أن سعيد بن بشير مع استبعاد اختلاف أئمة الجرح والتعديل فيه فإن روايته عن قتادة خاصة ضعيفة، قال محمد بن عبد الله بن نمير عن سعيد بن بشير: "منكر الحديث ليس بشيء ليس بقوي الحديث يروى عن قتادة المنكرات"[(٩)]، وقال ابن حبان عن

---

(١) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "شرح علل الترمذي"، تحقيق وتعليق د. نور الدين عتر، (ط٤، الرياض، دار العطاء، ١٤٢١هـ) ٢: ٥٠٣.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٤: ٦٥.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٤: ٦٦.

(٤) المزي "تهذيب الكمال" ٣٢: ١٢٦، ١٤: ٢٦٠.

(٥) ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٧٤.

(٦) يحيى ابن معين، "معرفة الرجال"، تحقيق محمد كامل الصقار، (ط١، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ) ١: ١٠٢.

(٧) سليمان بن الأشعث أبو داود، "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني"، دراسة وتحقيق د. عبدالعظيم البستوي، (ط١، مكة، مكتبة دار الاستقامة، ١٤١٨هـ) ٢: ١٥٣ رقم: (١٤٣٧).

(٨) عبد الله ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق مازن السرساوي، (ط٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣٥هـ) ٥: ٥٩٤، وبنحوه يعقوب بن سفيان الفسوي، "المعرفة والتاريخ"، حققه وعلق عليه د. أكرم العمري، (ط١، المدينة، مكتبة الدار، ١٤١٠هـ) ٢: ١٣٩-١٤٠.

(٩) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ١: ٣٢١-٣٢٢، والمزي "تهذيب الكمال" ١٠: ٣٥٤.

سعيد بن بشير: "كان رديء الحفظ فاحش الخطأ، يروي عن قتادة مالا يتابع عليه"[١].

الأمر الثالث: كثرة الوهم والمخالفة عند عمران القطان قال الدارقطني عنه: "كثير الوهم والمخالفة"[٢].

وهذا الوجه المرسل المحفوظ عن قتادة ضعيف؛ لإرساله ولإبهام شيخ قتادة.

الطريق الثاني: طريق أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري[٣].

أخرجه الطبري(ت: ٣١٠هـ)[٤] فقال: حدثنا أبو عبيد الوَصَّابي[٥] محمد بن حفص[٦]، أنبأنا ابن حمير[٧]، حدثنا الفزاري[٨]، عن ليث ابن أبي سليم[٩]، عن أبي بردة،

---

(١) ابن حبان، محمد بن حبان، "المجروحين من المحدثين"، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، (ط١، الرياض، دار الصميعي، ١٤٢٠هـ) ١: ٤٠٠.

(٢) علي بن عمر الدارقطني، "سؤالات الحاكم للدارقطني"، تحقيق د. موفق عبدالله عبدالقادر، (ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ) للدارقطني ص٢٦١.

(٣) ثقة، (ت: ١٠٤هـ وقيل: بعدها). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١١١٢.

(٤) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٧.

(٥) بفتح الواو وتشديد الصاد المهملة. محمد بن عبد الله، ابن ناصر الدين الدمشقي، "توضيح المشتبه"، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ) ٩: ١٨٢.

(٦) من أهل حمص قال ابن أبي حاتم: "أدركته وأردت قصده والسماع منه فقال لي بعض أهل حمص: ليس بصدوق ولم يدرك محمد بن حمير، فتركته"، وقال ابن حبان: يُغرب، وقال ابن منده: ضعيف، وقال ابن ناصر الدين الدمشقي: واهٍ. ينظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٧: ٢٣٧، وابن ناصر الدين الدمشقي، "توضيح المشتبه" ٩: ١٨٣، وأحمد بن علي ابن حجر، "لسان الميزان"، تحقيق د. عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ) ٧: ١٠١.

(٧) محمد بن حمير بن أنيس السَليحي، الحمصي، قال ابن حجر: صدوق، وقال الذهبي: له غرائب وأفراد، (ت: ٢٠٠هـ). محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال"، تحقيق مجموعة باحثين، (ط١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ) ٤: ١٠٤، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨٣٩.

(٨) لعله أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري الثقة الحافظ، (ت: ١٨٥هـ وقيل: بعدها)، حيث ذُكر في شيوخه ليث ابن أبي سليم وذكر في الرواة عن ليث ابن أبي سليم. ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٢: ١٦٨، و٢٤: ٢٨١.

(٩) ليث ابن أبي سليم ابن زُنَيْم، صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك، (ت: ١٤٨هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨١٧-٨١٨.

عن أبي المليح، عن واثلة بن الأسقع، عن رسول الله ﷺ أنه قال: أعطاني ربي مكان التوراة السبع الطول، ومكان الإنجيل المثاني، ومكان الزبور المئين، وفضلني بالمفصل).

والحديث من هذا الطريق ضعيف وغريب؛ ففيه ليث ابن أبي سليم اختلط فتُرك، وابن حمير له غرائب وأفراد، والوصابي ضعيف يُغرب.

الطريق الثالث: طريق عبيد الله[1] بن أبي حميد.

أخرجه الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ)[2] أخبرنا أبو عمرو محمد بن يحيى بن الحسين[3]، أخبرنا أبو سعيد أحمد بن يحيى بن إبراهيم[4]، حدثنا أبو حاتم مكي بن عبدان[5]، حدثنا محمد بن

---

(١) في مخطوط الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٣٨ / ب عبدالله مكبراً والأقرب أنه تصحيف إذ لم أجد في الرواة من اسمه عبد الله بن أبي حميد، وقد ذُكر في شيوخ عبيد الله ابن أبي حميد أبو مليح، وذُكر في الرواة عنه يحيى بن سعيد اللخمي الملقب بـ(سعدان). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ١٩: ٣٠، ١١: ١٠٧.

(٢) نسبة إلى بلدة أندَراب –الدال مهملة مفتوحة وراء وألف وباء موحدة– بلدة بين غزنين وبلخ ويقال لها أندرابة، والأندرابي هو أحمد ابن أبي عمر المقرئ المعروف بالزاهد الأندراني، صاحب كتاب الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" في القراءات العشر واختيار أبي عبيد وأبي حاتم أتى بفوائد كثيرة، (ت: ٤٧٠هـ). ينظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان"، (ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ) ١: ٢٦٠، وإبراهيم بن محمد الصيرفيني، "المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور"، تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ) ص١١٢، ومحمد بن محمد الجزري، "غاية النهاية"، عني بنشره ج. برجستراسر، (ط١، القاهرة، تصوير مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ) ١: ٩٣.

(٣) لم أهتد إليه.

(٤) لم أهتد إليه.

(٥) مكي بن عبدان بن محمد بن بكر، أبو حاتم، التميمي، النيسابوري، ثقة مأمون، (ت: ٣٢٥هـ). أحمد بن علي الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ) ١٥/١٤٨-١٤٩، والذهبي، "سير أعلام النبلاء" ١٥: ٧٠-٧١.

يحيى[١]، حدثنا هشام بن عمار[٢]، حدثنا سعيد بن يحيى[٣]، أخبرنا عبيد الله ابن أبي حميد[٤]، عن أبي المليح، عن وائلة بن الأسقع، قال: قال رسول اللهﷺ: (أعطيت مكان التوراة السبع الطول، وأعطيت مكان الإنجيل المئين، وأعطيت مكان الزبور المثاني، وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش لم يعطها نبيّ قبلي، وأعطاني ربي المفصل نافلة)[٥].

وهذا الطريق ضعيف؛ ففيه من هو متروك كعبيد الله ابن أبي حميد، ومن هو مختلط كهشام بن عمار، ومن لا يُعرف كشيخ الأندرابي وشيخ شيخه.

ثانياً: حديث أنس بن مالكرضي الله عنه

أخرجه المروزي[٦]، والثعلبي[٧]، من طريق يحيى بن يحيى[٨]، أخبرنا خارجة[٩]، عن

---

(١) هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد الذهلي، النيسابوري، ثقة حافظ جليل، (ت: ٢٥٨هـ). وقد ذُكر في الرواة عن هشام بن عمار كما في المزي "تهذيب الكمال" ٢٦: ٦٢١، وترجمته في ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٠٧.

(٢) هشام بن عمار بن نُصير السلمي، الدمشقي، الخطيب، صدوق مُقرئ كَبُر فصار يتلقن فحديثه القديم أصح، (ت: ٢٤٥هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٢٢.

(٣) هو سعيد بن يحيى بن صالح اللخمي، أبو يحيى، الكوفي نزيل دمشق، **لقبه سعدان**، صدوق وسط، مات قبل المائتين. وقد ذُكر في الرواة عنه هشام بن عمار كما في المزي "تهذيب الكمال"٣٠: ٢٤٣، وترجمته في ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٩٠.

(٤) هو عبيد الله بن أبي حميد الهذلي، أبو الخطاب، البصري، متروك الحديث، وقد ذُكر في شيوخ سعيد بن يحيى اللخمي (سعدان) كما في المزي "تهذيب الكمال" ١١: ١٠٧، وترجمته في ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٦٣٧.

(٥) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" –مخطوط– لوحة ٣٨/ ب.

(٦) محمد بن نصر المروزي، "مختصر قيام الليل"، (ط١، فيصل أباد، حديث أكاديمي، ١٤٠٨هـ) ص١٧٠.

(٧) الثعلبي، "الكشف والبيان" ٢٠: ٩–١٠.

(٨) يحيى بن يحيى بن بكر التميمي الحنظلي أبو زكريا النيسابوري، ثقة ثبت مأمون، (ت: ٢٢٦هـ). ترجمته عطرة زكية. ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣٢: ٣١–٣٧، ومحمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام"، تحقيق د. بشار عواد، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ) ٧٢٩–٧٣٢، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٦٩.

(٩) خارجة بن مصعب بن خارجة، أبو الحجاج، السرخسي، متروك وكان يدلس عن الكذابين ويقال: إن =

عبد الله بن عطاء[١]، عن إسماعيل بن رافع[٢]، عن الرقاشي[٣]، وعن الحسن[٤]، عن أنس رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إن الله أعطاني السبع مكان التوراة، وأعطاني الراءات مكان الإنجيل، وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور، وفضلني بالحواميم والمفصل، ما قرأهن نبي من قبلي).

وحديث أنس رضي الله عنه ضعيف؛ فرجاله ما بين متروك، وضعيف، ومدلس.

ثالثاً: حديث ثوبان رضي الله عنه

أخرجه الثعلبي[٥] -ومن طريقه الواحدي[٦] والبغوي[٧]- حدثنا أبو محمد الحسن بن

=

ابن معين كذبه، (ت: ١٦٨هـ). المزي "تهذيب الكمال" ٨: ١٦-٢٣، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٨٣.

(١) عبد الله بن عطاء الطائفي، أصله من الكوفة، صدوق يخطىء ويدلس. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٥٢٧.

(٢) لم أجد من يحمل هذا الاسم غير إسماعيل بن رافع بن عويمر، ويقال: ابن أبي عويمر الأنصاري، ويقال: المزني مولاهم، أبو رافع القاص المدني، نزيل البصرة، أخو إسحاق بن رافع، وهو ضعيف الحفظ، لكن لم يُذكر في شيوخه الرقاشي ولا من تلامذته عبد الله بن عطاء. ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣: ٨٥-٩٠، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٣٩.

(٣) يزيد بن أبان الرقَاشي -بتخفيف القاف ثم معجمة-، أبو عمرو، البصري، القاصّ -بتشديد المهملة-، زاهد ضعيف، مات قبل سنة(١٢٠هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣٢: ٦٤-٧٧، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٧١.

(٤) الحسن ابن أبي الحسن البصري الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيرا ويدلس قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حُدِّثوا وخُطبوا بالبصرة، (ت: ١١٠هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٣٦.

(٥) الثعلبي، "الكشف والبيان" ٢٤: ٣٢٨-٣٢٩.

(٦) علي بن أحمد الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، تحقيق مجموعة باحثين، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ٤: ١٤٨-١٤٩.

(٧) الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل"، حققه وخرج أحاديثه محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، (ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٩هـ) ٤: ٣٩١.

أحمد بن محمد المخلدي[١]، أخبرنا أبو بكر محمد بن حمدون بن خالد[٢]، وعبد الله بن محمد بن مسلم[٣]، قالا: حدثنا هلال بن العلاء[٤]، حدثنا حجاج بن محمد[٥]، عن أيوب بن عتبة[٦]، عن يحيى بن أبي كثير[٧]، عن شداد بن عبد الله[٨]، عن أبي أسماء الرحبي[٩]، عن ثوبانﷺ أن رسول اللهﷺ قال: (إن الله أعطاني السبع الطول مكان التوراة، وأعطاني المئين

(١) الحسن بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي أبو محمد المخلدي العدل، قال الحاكم: "شيخ العدالة وبقية أهل البيوتات، صحيح الكتب والسماع متقن في الرواية"، (ت: ٣٨٩هـ). ينظر: محمد بن عبد الغني ابن نقطة، "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد"، تحقيق شريف التشادي، (ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٥هـ) ١: ٤٤٤-٤٤٥.

(٢) محمد بن حمدون بن خالد أبو بكر بن أبي حاتم النيسابوري، من أعيان المحدثين الثقات الأثبات، (ت: ٣٢٠هـ). ينظر: علي بن الحسن ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق"، دراسة وتحقيق عمر بن غرامة العمروي، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٨هـ) ٥٢: ٣٦٥-٣٦٧، والذهبي، "سير أعلام النبلاء" ١٥: ٦٠-٦١.

(٣) عبد الله بن محمد بن مسلم أبو بكر الإسفرايني، ثقة ثبت، (ت: ٣١٨هـ). ينظر: ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق" ٣٢: ٣٦٧-٣٦٨، والذهبي، "سير أعلام النبلاء" ١٤: ٥٤٧-٥٤٨.

(٤) هلال بن العلاء بن هلال بن عمر الباهلي مولاهم، أبو عمر، صدوق، (ت: ٢٨٠هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣٢: ٣٤٦-٣٤٨، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٢٧.

(٥) حجاج بن محمد المصيصي، الأعور، أبو محمد، نزل بغداد ثم المصيصة، ثقة ثبت لكنه اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته، قال الإمام أحمد: "أحاديث الناس عن حجاج صحاح صالحة إلا ما روى سنيد. . "، (ت: ٢٠٦هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ١٢: ١٦٣، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٢٤.

(٦) أيوب بن عتبة اليمامي، أبو يحيى، القاضي، ضعيف، (ت: ١٦٠هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣: ٤٨٤-٤٨٨، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٦٠.

(٧) يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم، أبو نصر، اليمامي، ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل، (ت: ١٣٢هـ) وقيل: قبلها. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٦٥.

(٨) شداد بن عبد الله القرشي، أبو عمار، الدمشقي، ثقة يرسل. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٤٣٢.

(٩) عمرو بن مرثد أبو أسماء الرحبي، الدمشقي، ويقال: اسمه عبد الله، ثقة، مات في خلافة عبدالملك. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٧٤٤.

مكان الإنجيل، وأعطاني مكان الزبور المثاني، وفضلني ربي بالمفصل).

حديث ثوبانﷺ ضعيف، لضعف أيوب بن عتبة.

رابعاً: حديث أبي أمامةﷺ

أخرجه الطبراني من طريقين:

الطريق الأول: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة[١]، حدثنا أحمد بن يونس[٢]، حدثنا فضيل بن عياض[٣]، عن ليث[٤]، عن أبي بردة[٥]، عن أبي مليح[٦]، عن أبي أمامةﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: (أتاني ربي السبع الطوال مكان التوراة، والمئتين مكان الإنجيل، وفضلت بالمفصل)[٧].

الطريق الثاني: حدثنا محمد بن إسحاق بن راهويه[٨]، حدثنا أبي[٩]، حدثنا جرير[١٠]،

---

(١) محمد بن عثمان ابن أبي شيبة، أبو جعفر، العبسى، الكوفي، الحافظ اتهمه جماعة بالكذب، (ت: ٢٩٧هـ). ينظر: الذهبي، "ميزان الاعتدال" ٤: ٢٠١-٢٠٢، وابن حجر، "لسان الميزان" ٧: ٣٤٠-٣٤٢.

(٢) أحمد بن عبدالله بن يونس بن التميمي اليربوعي، يُنسب لجده، الكوفي، ثقة حافظ، (ت: ٢٢٧هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٣.

(٣) فضيل بن عياض بن مسعود التميمي، أبو علي، الزاهد المشهور ثقة عابد إمام، (ت: ١٨٧هـ، وقيل: بعدها). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٧٨٦.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) سبقت ترجمته.

(٧) الطبراني، "المعجم الكبير" ٨: ٣٠٨-٣٠٩ رقم: (٨٠٠٣).

(٨) محمد بن إسحاق بن إبراهيم ابن رهويه، أبو الحسن، المروزي، مستقيم الحديث، (ت: ٢٩٤هـ). الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٢: ٥٠-٥٣.

(٩) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو محمد، ابن راهويه، المروزي، ثقة حافظ مجتهد، (ت: ٢٣٨هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٢٦.

(١٠) جرير بن عبدالحميد بن قُرْط الضبي، الكوفي نزيل الري، وقاضيها، ثقة صحيح الكتاب، (ت: ١٨٨هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٩٦.

عن ليث، عن أبي بردة، عن أبي المليح بن أسامة، عن أبي أمامة، عن النبيﷺ مثله[١].

في كلا الطريقين ليث ابن أبي سليم اختلط فتُرك، وفي الطريق الأول محمد بن عثمان بن أبي شيبة اتهم بالكذب.

خامساً: حديث عبد الله بن عباسﷺ

أخرجه أبو نعيم[٢] حدثنا أحمد بن السندي[٣]، ثنا الحسن بن علوية[٤]، ثنا إسماعيل بن عيسى[٥]، ثنا إسحاق بن بشر[٦]، عن عثمان بن عطاء الخراساني[٧]، عن أبيه[٨]، عن ابن عباس، قال: قال رسول اللهﷺ: (. . فأعطيت المثاني مكان التوراة، والمائدة مكان الإنجيل، والحواميم مكان الزبور، وفضلت بالمفصل. .).

الحديث من رواية عبد الله بن عباس ﷺ لا يصح، ففي إسناده متروك، وضعيف، ومن يهم كثيراً ويرسل ويدلس.

---

(١) الطبراني، "المعجم الكبير" ٨: ٣٠٩ رقم: (٨٠٠٤).

(٢) أحمد بن عبد الله أبو نعيم، "دلائل النبوة"، تحقيق د. محمد رواس وعبدالبر عباس، (ط٢، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٦هـ) ص٦٥ رقم: (٢٥).

(٣) أحمد بن سندي بن الحسن، أبو بكر، الحداد، ثقة، (ت: ٣٥٩هـ). الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٥: ٣٠٤-٣٠٥.

(٤) الحسن بن علي بن محمد بن سليمان، أبو محمد، القطان، ويعرف بابن علويه، ثقة، (ت: ٢٩٨هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٨: ٣٦٧-٣٦٨.

(٥) إسماعيل بن عيسى البغدادي العطار، ثقة، (ت: ٢٣٢هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٧/٢٤١-٢٤٢، وابن حجر، "لسان الميزان" ٢: ٤٤-٤٦.

(٦) إسحاق بن بشر بن محمد بن عبد الله بن سالم، أبو حذيفة، البخاري، كذاب متروك، (ت: ٢٠٦هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٧: ٣٣٦-٣٣٨، وابن حجر، "لسان الميزان" ٢: ١٥٦-١٥٧.

(٧) عثمان بن عطاء ابن أبي مسلم الخراساني، أبو مسعود، المقدسي، ضعيف، (ت: ١٥٥هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٦٦٦.

(٨) عطاء ابن أبي مسلم، أبو عثمان، الخراساني، صدوق يهم كثيراً ويرسل ويدلس، (ت: ١٣٥هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٦٧٩.

سادساً: مرسل أبي قِلابة

أخرجه ابن الضريس(ت: ٢٩٤هـ)[١] أخبرنا عبد الأعلى[٢]، حدثنا وهيب[٣].

وأخرجه الطبري(ت: ٣١٠هـ)[٤] حدثني يعقوب بن إبراهيم[٥]، قال: حدثنا ابن علية[٦].

كلاهما (وهيب وابن علية) عن خالد الحذاء[٧]، عن أبي قلابة[٨] قال: قال رسول اللهﷺ: (أعطيت السبع الطول مكان التوراة، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وفضلت بالمفصل).

---

(١) ابن الضريس، "فضائل القرآن" ص١٢٧ رقم: (٢٩٩).

(٢) عبد الأعلى بن حماد بن نصر الباهلي مولاهم، البصري، أبو يحيى، المعروف بالنَرْسى، قال ابن معين وأبو حاتم وابن قانع والدارقطني: ثقة، وقال ابن معين -في رواية- والنسائي: لا بأس به، (ت: ٢٣٧هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ١٦: ٣٤٨-٣٥٢، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٥٦١.

(٣) وهيب -بالتصغير- بن خالد بن عجلان الباهلي مولاهم، أبو بكر البصري، ثقة ثبت من كبار الحفاظ، (ت: ١٦٥هـ وقيل: ١٦٩هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣١: ١٦٤-١٦٨، وابن حجر "تهذيب التهذيب" ١١: ١٦٩-١٧٠.

(٤) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٦-٩٧.

(٥) يعقوب بن إبراهيم بن كثير العبدي مولاهم، أبو يوسف، الدورقي، ثقة من الحفاظ، (ت: ٢٥٢هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٨٧.

(٦) إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسم الأسدي مولاهم، أبو بشر، البصري، المعروف بابن علية، ثقة حافظ قال الإمام أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة، (ت: ١٩٣هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣: ٢٣-٣٣، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٣٦.

(٧) خالد بن مهران أبو المنازل -بفتح الميم وقيل بضمها وكسر الزاي- البصري، الحذَّاء -بفتح المهملة وتشديد الذال المعجمة-، وهو ثقة يرسل، اختُلف في سنة وفاته. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٩٢.

(٨) عبد الله بن زيد بن عمرو أو عامر الجرمي، أبو قلابة، البصري، ثقة فاضل كثير الإرسال، (ت: ١٠٤هـ وقيل: بعدها). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٥٠٨.

وهذا مرسل صحيح الإسناد غير أن مراسيل أبي قلابة ضعيفة[١].

سابعاً: مرسل سعيد ابن أبي هلال

أخرجه أبو عبيد –ومن طريقه الأندرابي[٢]– فقال: حدثنا عبد الله بن صالح[٣]، عن الليث بن سعد[٤]، حدثنا سعيد ابن أبي هلال[٥]، قال: بلغنا أن رسول اللهﷺ قال: (أعطيت السبع الطول مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وفضلت بالمفصل)[٦].

وهذا مرسل حسن الإسناد؛ للكلام في عبد الله بن صالح كاتب الليث فمع ما فيه من كلام فإن الراوي عنه هنا أبو عبيد القاسم بن سلام من الأئمة الحذاق لا يخفى عليه كلام أقرانه كأحمد وابن معين في عبد الله بن صالح فلا ريب أنه جوَّد الرواية عن شيخه عبدالله بن صالح.

---

(١) يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، حققه وعلق حواشيه وصححه، مصطفى العلوي ومحمد البكري، (ط١، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ) ١: ٣٠.

(٢) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٣٨/ ب.

(٣) عبد الله بن صالح أبو صالح الجهني مولاهم، المصري، كاتب الليث، حسن الحديث له مناكير. ينظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ٣: ٥٠٥، والمزي "تهذيب الكمال" ١٥: ٩٨-١٠٩، ومحمد بن أحمدالذهبي، "المغني في الضعفاء"، تحقيق نور الدين عتر، (ط١، قطر، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي ١: ٤٨٨، وابن حجر "تهذيب التهذيب" ٥: ٢٦١-٢٦٣.

(٤) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث، المصري، ثقة ثبت فقيه إمام مشهور، (ت: ١٧٥هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨١٧.

(٥) سعيد بن أبي هلال الليثي، أبو العلاء، المصري، قال أبو حاتم: لا بأس به، ووثقه ابن سعد، والعجلي، وابن خزيمة، والدارقطني، والبيهقي والخطيب، وابن عبد البر وغيرهم. وقال الساجي: صدوق، كان أحمد يقول: ما أدري أي شيء يخلط في الأحاديث. ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ١١: ٩٤-٩٧، وابن حجر "تهذيب التهذيب" ٤: ٩٤-٩٥.

(٦) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٢٩ رقم: (٤١٠).

ثامناً: أثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

أخرجه ابن أبي شيبة[١] حدثنا حسين بن علي[٢]، عن زائدة[٣].

وأخرجه الطبري[٤] حدثنا محمد بن حميد[٥]، حدثنا حكَّام بن سَلْم[٦]، عن عمرو بن أبي قيس[٧].

كلاهما (زائدة وعمرو بن أبي قيس) عن عاصم[٨]، عن المسيب[٩]، قال: قال عبد الله: (الطول كالتوراة، والمئون كالإنجيل، والمثاني كالزبور، وسائر القرآن فضل) لفظ ابن أبي شيبة ولفظ الطبري: (. . وسائر القرآن بعدُ فضلٌ على الكتب).

---

(١) عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، "المصنف"، تحقيق أ. د سعد الشثري، (ط١، الرياض، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٦هـ) كتاب: فضائل القرآن، باب: ما يُشبَّه من القرآن بالتوراة والإنجيل، ١٦: ٤٩١ رقم: (٣٢٢٧٦).

(٢) الحسين بن علي بن الوليد الجعفي، الكوفي، المقرىء، ثقة عابد، (ت: ٢٠٣هـ أو ٢٠٤هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٤٩.

(٣) زائدة ابن قدامة الثقفي، أبو الصلت، الكوفي، ثقة ثبت صاحب سنة، (ت: ١٦٠هـ وقيل بعدها). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٣٣.

(٤) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٧.

(٥) محمد بن حميد بن حيان، التميمي، الرازي، حافظ ضعيف وكان أحمد وابن معين حسنا الرأي فيه، وقد اتفق جماعة من نقاد الحديث من أهل بلده على ضعفه، (ت: ٢٤٨هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٢٥: ٩٧-١٠٨، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨٣٩.

(٦) حَكَّام -بفتح أوله والتشديد- بن سلْم -بسكون اللام-، أبو عبدالرحمن، الرازي، الكناني -بنونين-، ثقة له غرائب، (ت١٩٠هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٦١.

(٧) عمرو ابن أبي قيس الرازي، الأزرق، كوفي نزل الري، صدوق له أوهام. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٤٧٣.

(٨) عاصم بن بهدلة وهو ابن أبي النجود الأسدي مولاهم، الكوفي، أبو بكر، المقرىء صدوق له أوهام حجة في القراءة، (ت: ١٢٨هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٤٧١.

(٩) المسيب بن رافع الأسدي، الكاهلي، أبو العلاء، الكوفي، الأعمى، ثقة، (ت: ١٠٥هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٤٤.

وهذ إسناد موقوف منقطع؛ فالمسيب لم يسمع من عبد الله بن مسعودﷺ[١].

وأخرج الأندرابي أثر عبد الله بن مسعودﷺ بإسنادين:

قال في الإسناد الأول: أخبرنا أبو عمرو[٢]، قال: حدثا أبو سعيد[٣]، قال: حدثا أبو نعيم عبد الملك بن محمد[٤]، قال: حدثنا محمد بن عيسى الدامغاني[٥]، قال: حدثنا أحمد ابن أبي طيبة[٦]، قال: حدثنا إسرائيل[٧]، عن عاصم، عن زر[٨]، عن عبد الله قال: (الطول كالتوراة، والمثاني كالإنجيل، والمئين كالزبور، وسائر القرآن فضل على الكتب)[٩].

---

(١) المزي "تهذيب الكمال" ٢٧: ٥٨٧.

(٢) لم أعرفه وقد سبق.

(٣) لم أعرفه وقد سبق.

(٤) عبد الملك بن محمد بن عدي، أبو نعيم، الجرجاني، ثقة حافظ كبير، (ت: ٣٢٠هـ تقريباً). ينظر: حمزة بن يوسف السهمي، "تاريخ جرجان"، (ط١، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف الإسلامية، ١٣٦٩هـ) ص٢٣٥-٢٣٦، والخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ١٢: ١٨٢-١٨٤، وعبد الكريم بن محمد السمعاني، "الأنساب"، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، (ط٢، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٤٠٠هـ) ١: ٢١٤-٢١٥، ومحمد بن أحمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي، (ط١، بيروت، تصوير دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ) ٣: ٨١٦-٨١٨، والذهبي، "سير أعلام النبلاء" ١٤: ٥٤١-٥٤٦، وعبدالوهاب بن علي السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، (ط١، مصر، دار إحياء الكتب العربية) ٣: ٣٣٥-٣٣٧.

(٥) محمد بن عيسى بن زياد الدامغاني، أبو الحسين، نزيل الري، مقبول. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨٨٥.

(٦) أحمد ابن أبي طيبة عيسى بن سليمان الدارمي، أبو محمد، الجرجاني، صدوق له أفراد، (ت: ٢٠٣هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٢.

(٧) إسرائيل بن يونس ابن أبي إسحاق السبيعي، الهمداني، أبو يوسف، الكوفي، ثقة تُكلم فيه بلا حجة، (ت: ١٦٠هـ، وقيل بعدها). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٣٤.

(٨) زِرُّ بن حُبيش بن حُباشة الأسدي، الكوفي، أبو مريم، ثقة جليل مخضرم، (ت: ٨١هـ، أو ٨٢هـ، أو ٨٣هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٣٦.

(٩) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" -مخطوط- لوحة ٣٨/ ب.

وهذا الإسناد ضعيف؛ ففيه من هو مجهول العين كأبي سعيد وأبي عمرو، ومن لا يُقبل تفرده بمثل هذا الإسناد كأحمد ابن أبي طيبة ومحمد بن عيسى الدامغاني.

وقال في الإسناد الثاني: أخبرنا أبو علي[١] إجازة، أخبرنا أبو الحسين[٢]، حدثنا ابن سليم[٣]، حدثنا حامد بن شعيب[٤]، حدثنا محمد بن رفاعة[٥]، حدثنا يحيى بن آدم[٦]، عن أبي بكر بن عياش[٧]، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: (عُدِل السبع الطول بالتوراة، والمفصل بالإنجيل، والمثاني بالزبور، وسائر القرآن فضل على سائر الكتب)[٨].

---

(١) نسبه الأندرابي في أول كتاب الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٥/ ب فقال: أبو علي الحسن بن الحسين المقرىء البخاري، ولم أقف له على ترجمة.

(٢) نسبه الأندرابي في أول كتاب الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٥/ ب فقال: أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، ولم أقف له على ترجمة.

(٣) لم أعرفه والأقرب أنه تصحيف من ابن سلم -أحمد بن جعفر بن سلم- لأمرين:

الأمر الأول: أن ابن سلم تكرر في المخطوط بالسند نفسه. ينظر الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" ل ٦/ أ، ل ٤٢/ أ، ل ٥٢/ب -في موضعين-، ل ٥٧/ ب.

الأمر الثاني: أن أحمد بن جعفر بن سلم ذُكر في الرواة عن حامد بن شعيب كما في الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٩: ٣٨.

وأحمد بن جعفر بن سلم لا بأس بروايته. ينظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٥/٩٧.

(٤) حامد بن محمد بن شعيب بن زهير، أبو العباس، البلخي، ثقة صدوق، (ت: ٣٠٩هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٩: ٣٨، والذهبي، "سير أعلام النبلاء" ١٤: ٢٩١.

(٥) لم أهتد إلى عينه، وقد ذكر ابن حبان في كتابه "الثقات" ٩: ١٠٩ محمد بن يزيد بن رفاعة وقال: "يروى عن أبي بكر بن عياش روى عنه أهل العراق مات ببغداد يوم الأربعاء سلخ شعبان سنة ثمان وأربعين ومائتين وكان يخطىء ويخالف".

(٦) يحيى بن آدم بن سليمان الكوفي، أبو زكريا، مولى بني أمية، ثقة حافظ فاضل، (ت: ٢٠٣هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٤٧.

(٧) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي، الكوفي، المقرىء، مشهور بكنيته والأصح أنها اسمه، ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح، (ت: ١٩٤هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١١١٧-١١١٨.

(٨) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" -مخطوط- لوحة ٣٨/ ب.

وفي هذا الإسناد مجهولا حال وهما: أبو علي الحسن بن الحسين المقرىء البخاري وأبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، والمتن فيه نكارة وهي مخالفته للمعهود من روايات الحديث من كون الإنجيل عُدل بالمئين لا بالمفصل.

الحكم على الحديث:

لم تخل جميع شواهد الحديث من ضعف ظاهر وأجودها مرسل سعيد ابن أبي هلال، وقبل أن أذكر الحكم رأيت أن أقوم بدراسة الحديث ومعناه وما يدل عليه، وبعد دراسة الحديث –كما في المبحثين التاليين– استبان أن متن الحديث متنٌ مستقيم ليس فيه ما يُستنكر، وقد عمل به علقمة بن قيس النخعي(ت: بعد الستين)[١] وهو من أكابر التابعين[٢]، وأكابر أصحاب عبدالله بن مسعودﷺ[٣]، وتلقاه أهل العلم والاختصاص من المؤلفين في التفسير وعلوم القرآن بالقبول، والحديث مندرج ضمن أحاديث التفسير والفضائل لا العقائد والأحكام، وهو باب مبني على التساهل في رجال الأسانيد وفي الاتصال والانقطاع، وقد تعددت عبارات النقاد وأئمة الجرح والتعديل في هذين الجانبين.

ففي جانب التساهل في رجال الأسانيد:

قال "يحيى القطان(ت: ١٩٨هـ)[٤]: تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثقونهم في

---

(١) قال أبو عبيد: حدثنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، (أنه قرأ القرآن في ليلة، طاف بالبيت أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده فقرأ الطول، ثم طاف أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده فقرأ بالمئين، ثم طاف أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده ثم قرأ بالمثاني، ثم طاف أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده فقرأ بقية القرآن)، أبو عبيد، "فضائل القرآن" ١: ٣٥٢.

(٢) الذهبي، "تذكرة الحفاظ" ١: ٤٨.

(٣) محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى"، (ط١، بيروت، دار صادر) ٦: ١٠-١١.

(٤) يحيى بن سعيد بن فَرُّوْخ –بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وسكون الواو ثم معجمة– التميمي، أبو سعيد، القطان، البصري، ثقة متقن حافظ إمام قدوة، من كبار التاسعة، توفي سنة: (١٩٨هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٣١: ٣٢٩-٣٤٣، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٥٥.

الحديث ثم ذكر ليث بن أبي سليم[١]، وجويبر بن سعيد[٢]، والضحاك[٣]، ومحمد بن السائب -يعني الكلبي-[٤] وقال: هؤلاء لا يحمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم"[٥].

"وقال أحمد بن سيار المروزي(ت: ٢٦٨هـ)[٦]: جويبر بن سعيد كان من أهل بلخ وهو صاحب الضحاك وله رواية ومعرفة بأيام الناس وحاله حسن في التفسير وهو لين في الرواية. . "[٧].

وقال ابن أبي حاتم(ت: ٣٢٧هـ): ". . ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام"[٨].

وقال الخطيب البغدادي(ت: ٤٦٣هـ)[٩]: "العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم

---

(١) الليث ابن أبي سليم بن زُنيم -بالزاي والنون مصغر- واسم أبيه أيمن، وقيل: أنس، وقيل: غير ذلك، صدوق اختلط جدًا ولم يتميز حديثه فترك، من السادسة، (ت: ١٤٨هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨١٧-٨١٨.

(٢) جويبر -تصغير جابر ويقال: اسمه جابر وجويبر لقب- بن سعيد الأزدي، أبو القاسم، البلخي، نزيل الكوفة، راوي التفسير، ضعيف جدًا، من الخامسة، مات بعد الأربعين ومئة. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٠٥.

(٣) الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، أو أبو محمد، الخراساني، صدوق كثير الإرسال، من الخامسة، مات بعد المئة. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٤٥٩.

(٤) محمد بن السائب بن بشر الكلبيّ، أبو النّضر، الكوفي، النسابة المفسر، متهم بالكذب، ورمي بالرفض، قال البخاري: تركه القطان، وابن مهدي، (ت: ١٤٦هـ). ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨٤٧.

(٥) البيهقي، "دلائل النبوة"، ١: ٣٥-٣٧، وابن حجر "تهذيب التهذيب" ٢: ١٢٤.

(٦) أحمد بن سيار بن أيوب أبو الحسن، المروزي، الفقيه ثقة حافظ، من الحادية عشرة، (ت: ٢٦٨هـ)، وله سبعون سنة. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٠.

(٧) ابن حجر "تهذيب التهذيب" ٢: ١٢٤.

(٨) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ١: ٦-٧.

(٩) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي أبو بكر بن أبي الحسن الخطيب، البغدادي، الفقيه =

يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير"[(١)(٢)].

وقال ابن عبد البر(٤٦٣هـ): "وما لم يكن فيه حكم فقد تسامح الناس في روايته عن الضعفاء"[(٣)].

قال الشيخ المحقق المعلمي(ت: ١٣٨٦هـ): "معنى التساهل في عبارات الأئمة هو التساهل بالرواية، كان من الأئمة من إذا سمع الحديث لم يروه حتى يتبين له أنه صحيح أو قريب من الصحيح أو يوشك أن يصح إذا وجد ما يعضده، فإذا كان دون ذلك لم يروه البتة. ومنهم من إذا وجد الحديث غير شديد الضعف وليس فيه حكم ولا سنة، إنما هو في فضيلة عمل متفق عليه، كالمحافظة على الصلوات في جماعة ونحو ذلك، لم يمتنع من روايته. فهذا هو المراد بالتساهل في عباراتهم"[(٤)].

وفي جانب الاتصال والانقطاع:

يقول الإمام أحمد(ت: ٢٤١هـ): "ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير"[(٥)]، قال ابن تيمية: "ومعنى ذلك أن الغالب عليها أنها مرسلة ومنقطعة فإذا كان

=

الحافظ، أحد الأئمة المشهورين، والمصنفين المكثرين، والحفاظ المبرزين، ومن ختم به ديوان المحدثين، له الكثير من المصنفات منها: تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية، (ت: ٤٦٣هـ). ينظر: ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق" ٥: ٣١-٤١، والذهبي، "سير أعلام النبلاء" ١٨: ٢٧٠-٢٩٧.

(١) أحمد بن علي الخطيب البغدادي، "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، تحقيق د. محمود الطحان، (الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ) ٢: ١٩٤.

(٢) أتقن د. محمد صالح في رسالته الماجستير "اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق"، (ط١، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ) ص٢٢٠-٢٦٣، الكلام عن مسألة التعامل مع أسانيد التفسير.

(٣) ابن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" ٢٠: ١٠.

(٤) المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى، "آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني"، مجموعة من الباحثين، (ط١، مكة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ) ١٢: ١٧٢. وينظر: المصدر السابق ١٥: ١٧٢-١٧٣.

(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٢١٢، والخطيب البغدادي، "الجامع لأخلاق الراوي

=

الشيء مشهوراً عند أهل الفن قد تعددت طرقه فهذا مما يرجع إليه أهل العلم بخلاف غيره"[(١)].

وقال ابن عبد البر(٤٦٣هـ): "والحجة من جهة الإسناد إنما تُتَقصى في الأحكام وفي الحلال والحرام"[(٢)].

=

وآداب السامع" ٢: ١٦٢. ومعنى قول الإمام أحمد هو: أن الغالب على أسانيدها الإرسال وعدم الاتصال. ينظر: مجموع فتاوى بن تيمية ١٣: ٣٤٦، والبرهان في علوم القرآن ٢: ٢٩٢.

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة ١: ٧٦.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ١: ١٥٢.

المبحث الثاني: مفردات الحديث ومعناه ودلالاته

مفردات الحديث:

التوراة: الكتاب الذي أُنزل على موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [البقرة: ٨٧] [القصص: ٤٣] قال ابن عباس وقتادة: التوراة[١].

الزبور: الكتاب الذي أُنزل على داود عليه السلام قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

الإنجيل: الكتاب الذي أُنزل على عيسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴾ [الحديد: ٢٧].

أما بقية المفردات المتعلقة بتقسيم السور (الطول، المئين، المثاني، المفصل) فالأنسب بيانها في المبحث الثالث المخصص لتحديد سور الأقسام الأربعة –كما سيأتي بمشيئة الله–.

معنى الحديث:

أن الله سبحانه وتعالى أعطى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم القرآن الذي يَعدل ما نزل على ثلاثة من الأنبياء قبله وزيادة = فأعطاه سبعاً من السور تعدل التوراة كاملة الكتاب الذي أُنزل على موسى عليه السلام، وأعطاه المئين من سور القرآن وهي تعدل الزبور كاملاً الكتاب الذي أُنزل على داود عليه السلام، وأعطاه المثاني من سور القرآن وهي تعدل الإنجيل كاملاً الكتاب الذي أُنزل على عيسى عليه السلام، وفضَّل محمداً صلى الله عليه وسلم بأن زاده سور المفصل من القرآن.

وهل المراد بما أُعطى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بما يعدل الكتب السابقة بالقدر والحجم؟ أو بالمحتوى؟

محتمل ولم أجد نصاً صريحاً يفصل في المسألة.

وهذا الحديث يُعطي عدة دلالات منها:

الدلالة الأولى: فضل القرآن على الكتب السابقة.

الدلالة الثانية: فضل النبي صلى الله عليه وسلم على من سبقه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

الدلالة الثالثة: أن سور القرآن تنقسم إلى أربعة أقسام طُوَل ومئين ومثاني ومفصل.

الدلالة الرابعة: أن تقسيم سور القرآن الأربعة توقيفي من النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) النكت والعيون ٤: ٢٥٤، والجامع لأحكام القرآن ١٦: ٢٨٦، والدر المنثور ١: ٤٥٨.

المبحث الثالث: تحديد سور الأقسام الأربعة الطُّوَل والمئين والمثاني والمفصل

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: معنى الطُّوَل لغةً، وسبب التسمية بالطول.

الطُّوَل لغة: بضم الطاء وفتح الواو جمع الطُّوْلَى كالكُبْرى في قوله: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [المدَّثر: ٣٥] والطولى تأنيث ومذكرها الأطْول.

قال النحاس(ت: ٣٣٨هـ): "قال أبو بشر عن سعيد بن جبير: السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس، وقال غيره سميت طوالًا لطولها، والمئون ما كان فيها مئة آية أو قريب منها بزيادة أو نقصان، والمثاني لأنها ثنت المئين أي كانت بعدها، فالمنون لها أوائل والمثاني لها ثوان، وقيل لتثنية الأمثال فيها والخبر وهذا يروى عن ابن عباس، وسمى المفصل لكثرة الفصول التي بين كل سورة"[١].

قال الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ): "والسبع الطُّوَل هي مضمومة الطاء مفتوحة الواو، واحدتها الطولى كقولك: الأولى والأول والكبرى والكبر والصغرى والصغر، ولا يقال ذلك إلا بالألف واللام للمعنى المشتمل عليه من التفضيل والترجيح"[٢].

وقال الكرماني(ت: ٥٠٥هـ تقريباً): "والطُّوَل جمع الطُولى كالكبرى في قوله: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [المدَّثر: ٣٥] والطولى تأنيث الأطْول"[٣].

وقال ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ): "الطُّوَل بالضم جمع الطُّوْلَى، مثل الكُبَر في الكُبْرى، وهذا البناء يلزمه الألف واللام أو الإضافة. . ومذكرها الأطْوَل"[٤].

وقال السخاوي(ت: ٦٤٣هـ): "والطُوَل: جمع طُولى، والطولى تأنيث الأطول"[٥].

وقال الفيروز آبادي(ت: ٨١٧هـ): "والسبع الطول، كصُرَد"[٦].

---

(١) النحاس، "القطع والائتناف" ١: ٧-٨.

(٢) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٣٩.

(٣) غرائب التفسير وعجائب التأويل ١: ٥٩٣.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٦: ٢٥٧٥.

(٥) السخاوي، "جمال القراء" ١: ٣٥.

(٦) القاموس المحيط ص١٠٢٧.

أما سبب تسميتها بالطول فيقول الطبري(ت: ٣١٠هـ): "وإنما سميت هذه السور السبع الطول، لطولها على سائر سور القرآن"[١]، وكذلك نقل النحاس(ت: ٣٣٨هـ)[٢]، وقال الماوردي(ت: ٤٥٠هـ)[٣]، والأندرابي(ت: ٤٧٠هـ)[٤]، والزركشي(ت: ٧٩٤هـ)[٥]، والعز بن عبدالسلام(ت: ٦٦٠هـ)[٦].

وهذا هو المشهور في تسمية السور السبع بالطوَل، وسيأتي قريبًا في بعض ألفاظ حديث عائشة–رضي الله عنها– أن النبيﷺ سماها بالأُوَل وعلى احتمال صحة هذا اللفظ فلعل وجه التسمية كونها أغلبها أول المصحف، وأما تسميتها بالسبع المثاني كما قال ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ)[٧]، فلعله استند على ما روي عن ابن عباسرضي الله عنه أنه قال في السبع المثاني: (أنها السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، وبراءة)[٨]، وقد أشار ابن عبدالبر(ت: ٤٦٣هـ) إلى ضعف هذه الرواية عن ابن عباسرضي الله عنه فقال: "والقول الأول أثبت عن ابن عباسرضي الله عنه"[٩].

(١) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٩.
(٢) النحاس، "القطع والائتناف" ١: ٧–٨.
(٣) النكت والعيون ١: ٢٦.
(٤) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٣٩.
(٥) البرهان في علوم القرآن ١: ٣٤٢.
(٦) تفسير القرآن ١: ٨٢.
(٧) جامع الأصول ٢: ١٥١–١٥٢.
(٨) الاستذكار ٤: ١٨٧.
(٩) الاستذكار ٤: ١٨٨.

المطلب الثاني: فضل السبع الطول.

جاء في فضل السبع الطوَل حديث عائشة-رضي الله عنها- أن النبيﷺ قال: (من أخذ السبع الأُوَل فهو حبر[1])، والحديث أخرجته بعض المصادر بلفظ: (الأُوَل) بألف[2]، وجاء في بعضها (الطُّوَل) بالطاء[3]، وبعضها من غير ذكر للطوَل ولا للأول[4]، وفُسِّر الحديث بجميع ألفاظه بالسبع الطوَل، قال إسحاق بن راهويه(٢٣٨هـ): "يعني البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس"[5]، وكذا قال غيره[6].

(١) هكذا في عامة المصادر حبر، وجاء في إحدى النسخ الخطية عند أبي عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣٠ (فهو خير له)، قال النضر بن شميل(٢٠٤هـ): "لا يكون الحبر إنما هو الخير". إسحاق بن راهويه، "المسند" ١: ٤٩١.

(٢) ابن وهب، "الجامع في تفسير القرآن" ٣: ٤٢٦-٤٢٧ رقم: (٧٥١)، وإسحاق بن راهويه، "المسند" ١: ٤٩١ رقم: (٨٠١) و١: ٥١٠ رقم: (٨٥٥)، أحمد بن حنبل، "المسند" ٤٠: ٥٠١ رقم: (٢٤٤٤٣).

(٣) سعيد بن منصور، "السنن" ٢: ٢٦٦ رقم: (٦٩).

(٤) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣٠، والمروزي، "مختصر قيام الليل" ص١٧، وابن الضريس، "فضائل القرآن" ص٥٠ رقم: (٧٢)، والفريابي، "فضائل القرآن" ص١٧١-١٧٢ رقم: (٦٥)، والطحاوي، "شرح مشكل الآثار" ٣: ٤٠٨، والحاكم، "المستدرك" ٣: ١٣٢ رقم: (٢٠٩٨) -دار التأصيل-، والبيهقي "شعب الإيمان" ٤: ٧٠ رقم: (٢١٩١)، والحديث حسنه الألباني "السلسلة الصحيحة" ٥: ٣٨٥ رقم: (٢٣٠٥).

(٥) إسحاق بن راهويه، "المسند" ١: ٥١٠.

(٦) ينظر: المروزي، "مختصر قيام الليل" ص١٧، والفريابي، "فضائل القرآن" ص١٧١-١٧٢ رقم: (٦٥)، والمستغفري "فضائل القرآن" ٢: ٦٠٩، والبغوي، "شرح السنة" ٤: ٤٦٨.

المطلب الثالث: في تحديد السور السبع الطول.

وقع الاتفاق على تحديد ست سور من السبع الطول وهي (البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف)، واختلفوا في السابعة على ستة أقوال[١]:

القول الأول: أنها سورة يونس، ويظهر أن هذا القول هو المعروف عند الصحابةﷺ والتابعين، ويُروى هذا القول عن عبد الله بن عباسﷺ، وجماعة من التابعين وصح عن عدد منهم.

تحرير نسبة هذا القول للصحابةﷺ:

مما يُستدل به على أن سورة يونس هي السورة السابعة عند الصحابةﷺ قول أبي سعيد مولى أبي أُسيد الأنصاري[٢]: (سمع المصريون أن عثمانﷺ خرج إلى قرية، فأتوه فعاتبوه في الحِمى وغيره، فقالوا له: ادع بالمصحف، فدعا بالمصحف، فقالوا له: افتح السابعة فكانوا يسمُّون سورة يونس السابعة. .)[٣].

ففي عود الضمير في (كانوا) في قول أبي سعيد: (فكانوا يسمُّون سورة يونس السابعة) احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يكون الضمير عائدًا إلى جميع من كان حاضرًا ساعة قول

---

(١) ينظر: أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣٠، وغريب الحديث لابن قتيبة ١: ٢٤٢، وتفسير الطبري ١: ٩٨، والزاهر في بيان معاني كلمات الناس ٢: ٢٠٥، والبرهان في علوم القرآن ١: ٣٤١-٣٤٢، وفتح الباري لابن رجب ٧: ٦٧، والتنوير شرح الجامع الصغير ٢: ٤٨٦ وما قبلها، وشرح الطيبي للمشكاة الكاشف عن حقائق السنن ٥: ١٧٠٣، ومرقاة المفاتيح ٥: ١١٠، ومرعاة المفاتيح ٧: ٣٣٣.

(٢) أبو سعيد مولى أبي أُسَيْد -بالتصغير- مالك بن ربيعة الأنصاريﷺ، ذكر ابن منده أن له صحبة وتعقبه ابن حجر، وذكره ابن حبان في الثقات. ينظر: الثقات لابن حبان ٥: ٥٨٨-٥٨٩، والإصابة في تمييز الصحابة ١٢: ٣٣٥-٣٣٦.

(٣) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢١: ٤٢٣-٤٢٤ رقم: (٤٠٤٨٥)، وإسحاق بن راهويه، "المسند" ١: ٥١٠ رقم: (٨٥٦)، وابن حبان "صحيح ابن حبان" ١٥: ٣٥٨ رقم: (٦٩١٩)، قال البوصيري(ت: ٨٤٠هـ): "رواه إسحاق بن راهويه، ورواته ثقات سمع بعضهم من بعض". ينظر: البوصيري، "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة" ٨: ١٠، وكذلك قال ابن حجر(ت: ٨٥٢هـ): "رجاله ثقات سمع بعضهم من بعض". ينظر: ابن حجر، "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية" ١٨: ٤٢.

أبي سعيد، فيدخل فيه جيل التابعين ومن كان حيًا من الصحابةﷺ.

الاحتمال الثاني: أن يكون الضمير عائدًا إلى الصحابةﷺ خاصة.

الاحتمال الثالث: أن يكون الضمير عائدًا إلى جيل التابعين خاصة؛ فإن أبا سعيد منهم.

والاحتمال الأول هو الأصل؛ لإبقائه إطلاق أبي سعيد مولى أبي أسيد على عمومه من غير تخصيص.

والاحتمال الثاني قريب؛ فالمخاطب بفتح السورة السابعة عثمانﷺ وهو رأس الصحابة ﷺ ساعة قول أبي سعيد.

والاحتمال الثالث بعيد؛ إذ لو كان المقصود جيل التابعين لنَسب أبو سعيد التسمية لهم فقال: (كنّا نسمِّي) أو نحوها من العبارات.

وبناء على الاحتمال الأول والثاني، تتقوى نسبة هذا القول للصحابةﷺ والله أعلم.

تحرير نسبة هذا القول عن عبد الله بن عباسﷺ:

تفرد ابن الضريس(ت: ٢٩٤هـ) بإسناد هذا القول عن عبد الله بن عباسﷺ ولم أجده مسنداً عند غيره فقال: "أخبرنا ابن أبي جعفر[١]، عن يحيى بن الضريس[٢]، عن نعيم[٣]، عن جعفر[٤]، عن سعيد بن جبير[٥]، عن ابن عباسﷺ: في قوله: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي**

(١) هو محمد بن عبد الله ابن أبي جعفر الرازي حيث ذُكر ابنُ الضريس من الرواة عنه، صدوق من العاشرة. ينظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ٧: ٣٠٢، والمزي "تهذيب الكمال" ٢٥: ٤٦١.

(٢) يحيى بن الضريس البجلي، الرازي، القاضي، صدوق، (ت: ٢٠٣هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٥٨.

(٣) نعيم بن ميسرة الكوفي نزيل الري، أبو عمر، صدوق، نحوي، (١٧٤هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص ١٠٠٧.

(٤) من يروي عن سعيد بن جبير واسمه جعفر اثنان كما في المزي "تهذيب الكمال" ١٠: ٣٥٩:

أحدهما: جعفر بن إياس أبو بشر ابن أبي وَحْشِيّة اليشكري ثقة من أثبت الناس في سعيد ابن جبير.

والآخر: جعفر ابن أبي المغيرة الخزاعي القمي صدوق يهم، قال ابن منده: ليس بقوي في سعيد بن جبير. إكمال المزي "تهذيب الكمال" ٣: ٢٣٣، وابن حجر "تهذيب التهذيب" ٢: ١٠٨.

(٥) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم، الكوفي، ثقة ثبت فقيه، قُتِل بين يدي الحجاج سنة خمس وتسعين ولم يكمل الخمسين. ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٧٤-٣٧٥.

وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[الحِجر: ٨٧] قال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس"[١].

وهذا الإسناد غريب؛ إذ لم يُذكر في شيوخ نُعيم بن ميسرة من اسمه جعفر[٢]، ولا في الرواة عن جعفر ابن أبي المغيرة نُعيم بن ميسرة[٣]، ولا في الرواة عن جعفر بن إياس نُعيم بن ميسرة[٤]، وعليه فشرط السماع بين نُعيم ومن اسمه جعفر غير متحقق.

وقد ذكر الطبري(ت: ٣١٠هـ) أن مفهوم كلام ابن عباسﷺ يدل على أنه يرى أن سابعة الطول هي سورة يونس فقال: "وقد روي عن ابن عباسﷺ قولٌ يدل على موافقته قول سعيد هذا[٥] وذلك. . " –ثم ذكر بسنده قول ابن عباس لعثمان بن عفانﷺ– "(ما حملكم على أن عمدتم، إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموهما في السبع الطول؟ ما حملكم على ذلك؟) فهذا الخبر يُنبئ عن عثمان بن عفانﷺ أنه لم يكن تبين له أن الأنفال وبراءة، من السبع الطول، ويصرح عن ابن عباسﷺ أنه لم يكن يرى ذلك منها"[٦]، والخبر الذي ذكره ضعيف[٧] فلا يصح الاستدلال به على أنه قولٌ لعبد الله بن عباسﷺ.

---

(١) ابن الضريس، "فضائل القرآن" ص٨٩ رقم: (١٨١).

(٢) المزي "تهذيب الكمال" ٢٩: ٤٩٣-٤٩٤.

(٣) المزي "تهذيب الكمال" ٥: ١١٣.

(٤) المزي "تهذيب الكمال" ٥: ٦-٧.

(٥) يقصد ابن جبير.

(٦) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٨-٩٩.

(٧) أخرجه أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ١٠٠-١٠١ رقم: (٥٥٨)، وأحمد بن حنبل "المسند" ١: ٤٦٠ رقم: (٣٩٩)، وأبو داود في السنن ٢/٩٠، ك: الصلاة، ب: الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، رقم: (٧٨٦) ورقم: (٧٨٧)، والترمذي في الجامع ٥: ٣١٩-٣٢٠، ك: تفسير القرآن، ب: ومن تفسير سورة براءة، رقم: (٣٣٤٠)، وفي طبعة دار التأصيل ٤: ٢٥٣ رقم: (٣٣٣٥).

قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤: ٦٤٢ بعد أن ذكر الخبر بصيغة التمريض(ورويَ): "هذا القول يضعفه النظر أن يُختلف في كتاب الله هكذا".

وقال الشيخ أحمد شاكر في حاشية مسند أحمد ١: ٣٢٩-٣٣٠: "في إسناده نظرٌ كثير، بل هو عندي ضعيف جداً، بل هو حديث لا أصل له، يدور إسناده في كل رواياته على يزيد الفارسي. .

=

وقد جزم السمعاني(ت: ٤٨٩هـ) بنسبة هذا القول لعبد الله بن عباسﷺ فقال: "وهو قول عبد الله بن عباسﷺ في رواية سعيد بن جبير"[١].

تحرير نسبة هذا القول عن التابعين:

أفرد أبو عبيد القاسم بن سلام(ت: ٢٢٤هـ)[٢] في كتابه فضائل القرآن باباً بعنوان فضائل السبع الطول[٣]، ومما أسند فيه خمسة آثار عن التابعين في تحديد السور السبع الطوال وأن السابعة سورة يونس.

وها هي الآثار الخمسة حسب ترتيب أبي عبيد(ت: ٢٢٤هـ):

الأثر الأول: حدثنا هشيم[٤]، أخبرنا أبو بشر[٥]، عن سعيد بن جبير[٦] في قوله:

=

يكاد يكون مجهولاً. . فلا يقبل منه مثل هذا الحديث ينفرد به، وفيه تشكيك في معرفة سور القرآن، الثابتة بالتواتر القطعي، قراءة وسماعاً وكتابة في المصاحف، وفيه تشكيك في إثبات البسملة في أوائل السور، كأن عثمان كان يثبتها برأيه وينفيها برأيه، وحاشاه من ذلك. . ".

(١) تفسير القرآن ٣: ١٥٠.

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد الخراساني، الأنصاري مولاهم، البغدادي، الإمام الكبير الحافظ العلامة أحد الأعلام المجتهدين، وصاحب التصانيف منها: غريب الحديث، وكتاب القراءات، توفي سنة(٢٢٤هـ). ينظر: طبقات القراء ١: ١٩٧-٢٠٠، والجزري، "غاية النهاية" ٢: ١٧-١٨.

(٣) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٢٩-٣١.

(٤) هُشيم بن بَشِير بن القاسم السلمي، أبو معاوية ابن أبي خازم، الواسطي، ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي، قال علي بن حجر: "هشيم في أبي بشر مثل ابن عيينة في الزهري سبق الناسَ هشيم في أبي بشر"، وقال محمد بن سعد: "كان ثقة كثير الحديث ثبتاً يدلس كثيراً فما قال في حديثه أخبرنا فهو حجة وما لم يقل فيه أخبرنا فليس بشيء، وقال إبراهيم الحربي: "كان حفاظ الحديث أربعة كان هشيم شيخهم كان هشيم يحفظ هذه الأحاديث يعني المقطوعة حفظاً عجباً. . "، (ت: ١٨٣هـ). المزي "تهذيب الكمال" ٣٠: ٢٧٢-٢٨٨، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٢٣.

(٥) جعفر بن إياس أبو بشر ابن أبي وَحْشِيّة اليشكري، ثقة من أثبت الناس في سعيد ابن جبير وضعفه شعبة في حبيب ابن سالم وفي مجاهد وقال: لم يسمع منه شيئاً، (ت: ١٢٥هـ). المزي "تهذيب الكمال" ٥: ٥-١٠، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٩٨.

(٦) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم، الكوفي، ثقة ثبت فقيه، قُتِل بين يدي الحجاج سنة خمس وتسعين

=

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ [الحِجر: ٨٧] قال: (هي السبع الطول: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس)[١].

وهذا الأثر صحيح، وإسناده (هشيم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير) من أسانيد البخاري ومسلم[٢].

ونسبه النحاس(ت: ٣٣٨هـ) لسعيد بن جبير جازمًا فقال: "قال أبو بشر عن سعيد بن جبير: السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس"[٣].

الأثر الثاني: قال: وقال[٤] مجاهد: (هي السبع الطول)[٥].

القائل في (قال) هو أبو بشر وهذه طريقة أبي عبيد في الإحالة على الأسانيد في هذا

=

ولم يكمل الخمسين. ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٧٤-٣٧٥.

(١) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣٠.

(٢) **ينظر**: صحيح البخاري ٣: ١٧ رقم: (١٨٥١)، و ٥: ٧١ رقم: (٣٩٤٥)، و ٦: ٦١ رقم: (٤٦٤٥)، و ٦: ٨١ رقم: (٤٧٠٥)، ٦: ١٤٧ رقم: (٤٨٨٢)، و ٦: ١٩٣ رقم: (٥٠٣٦)، و ٩: ١٥٣ رقم: (٧٥٢٥)، وصحيح مسلم ٢: ٣٤ رقم: (٤٤٦)، و ٦: ٧٣ رقم: (١٩٥٨).

(٣) النحاس، "القطع والائتناف" ١: ٧.

(٤) هذه الكلمة (وقال) مثبتة في طبعات كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد وهي ثلاث طبعات -فيما وقفت عليه-، وهي الطبعة المغربية ٢: ٣٠، وطبعة دار ابن كثير ص٢٢٧، وطبعة دار الأمر الأول ص٣٩٧، وكذلك في تفسير ابن كثير ١: ٢٤٧.

ووجود هذه الكلمة في هذا الموضع ضروري لسببين:

الأول: أن الكتاب مسند وما قبل هذا الأثر وما بعده مسندان أيضاً مما يدل على وجود إحالة في الإسناد وهذه الكلمة (وقال) هي موضع الدلالة على الإحالة.

الثاني: أن هذه طريقة أبي عبيد في الإحالة على الأسانيد، وقد تكررت هذه الطريقة في كتابه عدة مرات. ينظر: ١: ٢٧٧ الأثر رقم: (٨٢)، ٢٨٥ رقم: (١٠٤)، ٣٠٢ رقم: (١٥٢)، ٢: ١٧٣ رقم: (٧٤٧)، ١٧٦ رقم: (٧٥٤).

وعدم وجود هذه الكلمة (وقال) يعني أن الأثر معلق لم يذكر أبو عبيد له إسناداً.

(٥) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣٠.

الكتاب، ورواية أبي بشر عن مجاهد ضعيفة[١].

الأثر الثالث: حدثني أبو اليمان[٢]، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم[٣]، عن مكحول[٤]، عن عطية بن قيس[٥]، مثل قول سعيد بن جبير سواء إلا أنه قال: (والتي يقال لها يونس). قال: (وهي السابعة)[٦].

والأثر ضعيف لاختلاط أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم.

الأثر الرابع: وحدثني هشام بن إسماعيل[٧]، عن محمد بن شعيب[٨]، أخبرني أبو محمد القارئ شداد بن عبيد الله[٩] في السبع الطول مثل ذلك[١٠].

وهذا الأثر إسناده حسن.

---

(١) قال شعبة: لم يسمع منه شيئاً. المزي "تهذيب الكمال" ٥: ٩.

(٢) الحكم بن نافع البَهراني، أبو اليمان، الحمصي، مشهور بكنيته ثقة ثبت، (ت: ٢٢٢هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٢٦٤.

(٣) أبو بكر ابن عبد الله ابن أبي مريم الغساني، الشامي، ضعيف وكان قد سرق بيته فاختلط، وقال الدارقطني: متروك، (ت: ١٥٦هـ). المزي "تهذيب الكمال" ٣٣: ١٠٨-١١١، وابن حجر "تهذيب التهذيب" ١٢: ٢٨-٣٠، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١١١٦.

(٤) مكحول الشامي، أبو عبد الله، ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور، مات سنة بضع عشرة ومئة. التاريخ الكبير ٩/٧، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٦٩.

(٥) عطية بن قيس الكلابي وقيل: الكلاعي، أبو يحيى، الشامي، ثقة مقرئ، (ت: ١٢١هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٦٨١.

(٦) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣٠-٣١.

(٧) هشام بن إسماعيل بن يحيى العطار، أبو عبد الملك، الدمشقي، ثقة فقيه عابد، (ت: ٢١٠هـ). المزي "تهذيب الكمال" ٣٠: ١٧٤-١٧٦، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٢٠.

(٨) محمد بن شعيب بن شابور الأموي مولاهم، الدمشقي نزيل بيروت، صدوق صحيح الكتاب، (ت: ٢٠٠هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٨٥٤.

(٩) شداد بن عبيد الله الخولاني، الدمشقي، الضرير، أبو محمد، ويقال: أبو هند، ويعرف بابن الأحنف، وثقه أبو زرعة الدمشقي، وقال الذهبي: وكان صدوقاً. ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق" ٢٢: ٤٢٦-٤٢٨، والذهبي، "تاريخ الإسلام" ٣: ٨٩١.

(١٠) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣١.

الأثر الخامس: قال: وأخبرني يحيى بن الحارث الذِّمَاري[١] في السبع الطول مثل ذلك. قال: وإن يونس تسمى السابعة. قال: وقال يحيى: (ليست تُعد الأنفال ولا براءة من السبع الطول)[٢].

القائل في (قال) هو محمد بن شعيب بن شابور وهذه الطريقة من الإحالة في سياق الأسانيد –كما سبق قريباً– ومحمد بن شعيب بن شابور مذكور في شيوخه يحيى الذِّمَاري[٣] ومذكور في الرواة عن يحيى الذِّمَاري[٤]، وهذا الأثر حسن كسابقه.

فصح القول بأن سورة يونس من السبع الطوال عن سعيد بن جبير، وشداد بن عبيد الله القارئ، ويحيى بن الحارث الذِّمَاري.

وفسر إسحاق بن راهويه(٢٣٨هـ) حديث: (من أخذ السبع الأُوَل فهو حبر)[٥] فقال: "يعني البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس"[٦].

وقال الطبري(ت: ٣١٠هـ): "فالسبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس؛ في قول سعيد بن جبير، حدثني بذلك يعقوب بن إبراهيم[٧]، قال: حدثنا هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير"[٨].

وصحح الماوردي(ت: ٤٥٠هـ) هذا القول[٩].

---

(١) يحيى بن الحارث الذِّمَاري، أبو عمرو، الشامي، القارىء، ثقة، (ت: ١٤٥هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٥١.

(٢) أبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ٣١.

(٣) المزي "تهذيب الكمال" ٢٥: ٣٧١.

(٤) المزي "تهذيب الكمال" ٣١: ٢٥٧.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) إسحاق بن راهويه، "المسند" ١: ٥١٠.

(٧) يعقوب بن إبراهيم بن كثير بن زيد بن أفلح العبدي مولاهم، أبو يوسف، الدورقي، ثقة، وقد ذُكر في الرواة عن هشيم وذكر هشيمٌ في شيوخه، (ت: ٢٥٢هـ). المزي "تهذيب الكمال" ٣٠: ٢٧٧، و٣٢: ٣١٢، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص١٠٨٧.

(٨) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٨-٩٩.

(٩) النكت والعيون ١: ٢٦.

وقال السمعاني(ت: ٤٨٩هـ): "وهذا هو المنقول، وهو قول عبد الله بن عباس -في رواية سعيد بن جبير- وهو قول الحسن البصري وجماعة من التابعين"[١].

وقال السخاوي(ت: ٦٤٣هـ): "السبع الطّول، البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، وقيل براءة"[٢].

وقال العز بن عبدالسلام(ت: ٦٦٠هـ): "السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، على الأصح، لأنها أطول من باقي السور"[٣].

وقال ابن كثير(ت: ٧٧٤هـ): ". . السبع الطُّوَل يعنون: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، نص عليه ابن عباس، وسعيد بن جبير"[٤].

وقال الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): ". . وحكى عن سعيد بن جبير أنه عدَّ السبع الطول البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس"[٥].

وقال ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ): "والقرآن ينقسم إلى السبع الطوال، وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس كذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما"[٦].

وقال الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ): "والسبع الطول، كصُرَد: من البقرة إلى الأعراف، والسابعة سورة يونس، أو[٧] الأنفال وبراءة جميعاً، لأنهما سورة واحدة عنده[٨]"[٩].

---

(١) تفسير القرآن ٣: ١٥٠.

(٢) السخاوي، "جمال القراء" ١: ٣٤.

(٣) تفسير القرآن ١: ٨٢.

(٤) تفسير القرآن ٨: ٢٧٤.

(٥) البرهان في علوم القرآن ١: ٣٤٢.

(٦) فتح الباري ٧: ٦٧.

(٧) نقل الصنعاني في التنوير شرح الجامع الصغير ٢: ٤٨٦ كلام صاحب القاموس ولكن سقط حرف الألف من كلمة (أو) من قوله: "والسابعة سورة يونس، أو الأنفال وبراءة جميعاً" فأصبحت (و) فأوهم هذا السقط من المطبوعة أن السور الثلاث جميعاً أحد الأقوال في تحديد سابعة الطّول.

(٨) أي عند صاحب هذا القول.

(٩) القاموس المحيط ص١٠٢٧.

القول الثاني: أن سابعة الطول سورتا الأنفال وبراءة معاً[(١)]، وقد نسبه بعض العلماء كابن عبدالبر(ت: ٤٦٣هـ) والقرطبي(ت: ٦٧١هـ) لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما[(٢)].

قال ابن عبدالبر(ت: ٤٦٣هـ): "وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾[الحجر: ٨٧] قال: فاتحة الكتاب. . وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً في السبع المثاني أنها السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، وبراءة. . **والقول الأول أثبت عن ابن عباس وهو الصحيح** -إن شاء الله- في تأويل الآية؛ لما ثبت عن النبي ﷺ في ذلك[(٣)]"[(٤)].

وقال القرطبي(ت: ٦٧١هـ): "وقال ابن عباس رضي الله عنهما: هي السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال والتوبة معاً، إذ ليس بينهما التسمية، روى النسائي حدثنا علي بن حجر، أخبرنا شريك، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ قال: السبع الطول"[(٥)].

وأثر ابن عباس رضي الله عنهما يُروى عنه من طريقين:

الطريق الأول: طريق مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ قال: (السبع الطول)[(٦)].

---

(١) الاستذكار ٤: ١٨٧، والجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٥٠-٢٥١، والبرهان في علوم القرآن ١: ٣٤١-٣٤٢،

(٢) الاستذكار ٤: ١٨٧، والجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٥٠-٢٥١،

(٣) يُشير إلى حديث: أبي سعيد بن المعَلَّى قال: (مرَّ بي النبي ﷺ وأنا أصلي فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت فقال: ما منعك أن تأتيني؟ فقلت: كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟ ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد؟ فذهب النبي ﷺ ليخرج من المسجد فذكَّرته فقال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته). أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ ٤: ٨١ رقم: (٤٧٠٣).

(٤) الاستذكار ٤: ١٨٧.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٥٠-٢٥١.

(٦) الطبري، "جامع البيان" ١٤: ١٠٧-١٠٨، والطحاوي، "شرح مشكل الآثار" ٣: ٢٤٦، والطبراني، =

الطريق الثاني: طريق سعيد بن جبير، ويرويه عنه كل من:

١- الوليد بن العيزار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ قال: (هن السبع الطول، ولم يعطهنَّ أحد إلا النبي ﷺ، وأعطي موسى منهن اثنتين)[١].

٢- مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ قال: (أوتي النبي ﷺ سبعاً من المثاني السبع الطول) وزاد أبو داود والحاكم: (وأوتي موسى ستاً) وزاد أبو داود: (وأوتي موسى ستاً فلما ألقى الألواح رفعت ثنتان وبقي أربع)[٢].

٣- طلحة بن مصرف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ قال: (هي السبع الطوال)[٣].

٤- أبو إسحاق السبيعي، ويرويه عن أبي إسحاق:

أ) شريك، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ في قوله عز وجل: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ قال: (السبع الطول)[٤].

ب) إسرائيل ويرويه عنه راويان:

الراوي الأول: يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، في قوله: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحِجر: ٨٧] قال: (البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف)، قال إسرائيل: "وذكر السابعة فنسيتها"[٥].

=

"المعجم الكبير" ١١: ٥٩ رقم: (١١٠٣٨).

(١) الطبري، "جامع البيان" ١٤: ١٠٨.

(٢) سنن أبي داود كتاب: الصلاة، باب: من قال هي من الطول ٢: ٥٨٨ رقم: (١٤٥٩)، وسنن النسائى المجتبى ٢: ١٣٩-١٤٠ رقم: (٩١٥)، وفي السنن النسائي الكبرى ١: ٤٧٣ رقم: (٩٨٩)، والمستدرك ٢: ٣٥٤-٣٥٥ -الهندية-، وفي طبعة دار التأصيل ٤: ٢٣٠، والبيهقي "الجامع لشعب الإيمان" ٤: ٧٢ رقم: (٢١٩٣).

(٣) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٧: ١٣٢-١٣٣.

(٤) سنن النسائى المجتبى ٢: ١٤٠ رقم: (٩١٦)، وفي السنن النسائي الكبرى ١: ٤٧٤ رقم: (٩٩٠)، ١٠: ١٤٤ رقم: (١١٢١٢).

(٥) الطبري، "جامع البيان" ١٤: ١٠٨.

الراوي الثاني: عبيد الله بن موسى واختلف عليه:

فرواه أحمد بن سليمان، عن عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحِجر: ٨٧] قال: (البقرة، وآل عمران، والنساء، والأعراف، والأنعام، والمائدة)[١]، هكذا من غير ذكر السورة السابعة كما في رواية يحيى بن آدم الآنفة الذكر.

ورواه أحمد بن مهران، ثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحِجر: ٨٧] قال: (البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف وسورة الكهف)[٢]، فذكر أن سورة الكهف هي السورة السابعة.

ورواية أحمد بن سليمان بن عبد الملك الرهاوي بعدم ذكر سورة الكهف هي الصواب؛ فهو ثقة حافظ ثبتٌ في الأخذ والأداء[٣]، وأما أحمد بن مهران بن خالد الأصبهاني[٤] فمجهول الحال تفرد ابن حبان بتوثيقه[٥] فذكره في كتابه الثقات[٦]، وهو غير أحمد بن مهران بن المنذر القطان الهمذاني[٧].

وخلاصة ما سبق من الروايات عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه لم يُحدد السور السبع في

---

(١) سنن النسائي الكبرى ١٠: ١٤٤ رقم: (١١٢١٢)

(٢) المستدرك ٢: ٣٥٥ –الهندية–، وفي طبعة دار التأصيل ٤: ٢٣٠، والبيهقي "الجامع لشعب الإيمان" ٤: ٧٢ رقم: (٢١٩٤).

(٣) المزي "تهذيب الكمال" ١: ٣٢٠–٣٢١، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٠.

(٤) ذكر أخبار أصبهان ١: ٩٥، وابن ناصر الدين الدمشقي، "توضيح المشتبه" لابن ناصر الدين ١: ٤٤٩.

(٥) قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي(ت: ١٣٨٦هـ) في التعليق على كتاب الفوائد المجموعة للشوكاني ص٤٩٢: "وذكر ابن حبان للرجل في ثقاته وإخراجه له في صحيحه لا يخرجه عن جهالة الحال". وينظر: فتح المغيث ٢: ١٦٢–١٧٥، والعبداللطيف، "الجرح والتعديل" ص ٣٥– ٤٩، وموسوعة المعلمي اليماني ٢: ٢٤٥–٢٥٤، ٢٦٠.

(٦) ابن حبان، "الثقات" ٨: ٤٨، ٥٢.

(٧) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل" ١: ٧٦، والذهبي، "ميزان الاعتدال" ١: ١٧٢، وابن حجر، "لسان الميزان" ١: ٦٨١–٦٨٢

غالب الروايات عنه، وحُدد في رواية إسرائيل ستاً من السبع الطول وهنَّ الست سور المتفق عليهنَّ، وفي رواية شاذة حدد السورة السابعة بأنها سورة الكهف.

وقال ابن قتيبة(ت: ٢٧٦هـ): "والسبع الطوال آخرها براءة وكانوا يرون الأنفال وبراءة سورة واحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما، ذكر ذلك سفيان[١]، عن مسعر[٢]، عن بعض أهل العلم"[٣]، ولا يُدرى من هم أهل العلم هؤلاء؟

وقال الزركشي(ت: ٧٩٤هـ): "فالسبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة؛ لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة، ولذلك لم يفصلوا بينهما؛ لأنهما نزلتا جميعاً في مغازي رسول اللهﷺ. . "[٤].

وقال الفيروز آبادي(ت: ٨١٧هـ): "والسبع الطول، كصُرَد: من البقرة إلى الأعراف، والسابعة سورة يونس، أو[٥] الأنفال وبراءة جميعاً، لأنهما سورة واحدة عنده[٦]"[٧].

القول الثالث: أنها الأنفال.

قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري(ت: ٣٢٨هـ): "فالسبع الطُّوَل: البقرة، وآل

---

(١) هكذا مهمل ويصعب تمييزه إذ يروي عن مسعر بن كدام كل من سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وكلاهما ثقة حافظ، فأما الثوري فهو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة، (ت: ١٦١هـ)، وأما ابن عيينة فهو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي ثم المكي، ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بأخرة وكان ربما دلس لكن عن الثقات، من رؤوس الطبقة الثامنة، وكان أثبت الناس في عمرو بن دينار، (ت: ١٩٨هـ). ينظر: المزي "تهذيب الكمال" ٢٧: ٤٦٤، وابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٩٤، ٣٩٥.

(٢) مسعر بن كِدام -بكسر أوله وتخفيف ثانيه- بن ظهير الهلالي، أبو سلمة، الكوفي، ثقة ثبت فاضل، من السابعة، (ت: ١٥٣هـ أو ١٥٥هـ). ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٩٣٦.

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ١: ٢٤٢.

(٤) البرهان في علوم القرآن ١: ٣٤١-٣٤٢.

(٥) سبق ص ١٠٠ التعليق على ما ترتب من سقط في نقل الصنعاني لكلام صاحب القاموس.

(٦) أي عند صاحب هذا القول.

(٧) القاموس المحيط ص١٠٢٧.

عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال"[١].

القول الرابع: أنها التوبة[٢].

قال ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ): "فأما السبع المثاني[٣] الطول: فهي البقرة، وآل عمران، والمائدة، والأنعام، والأعراف، وبراءة، وسميت الأنفال من المثاني، لأنها تتلو الطول في القدر، وقيل: هي التي تزيد آياتها على المفصل وتنقص عن المئين"[٤].

القول الخامس: أنها الفاتحة.

قال المباركفوري(ت: ١٤١٤هـ): "واختلف في السابعة فقيل: الفاتحة عدت منها مع قصرها لكثرة معانيها"[٥]، ولم أجد أحداً قبل المباركفوري ذكر هذا القول ويبدو أنه فهمه من من قول القاري(ت: ١٠١٤هـ): "روى النسائي والحاكم عن ابن عباس أنها البقرة والأعراف وما بينهما[٦]، قال الراوي: وذكر السابعة فنسيتها. وهو يحتمل أن تكون الفاتحة فإنها من السبع المثاني. . "[٧].

القول السادس: أنها الكهف[٨]، بناءً على روايةٍ سبق بيان خطئها.

القول الراجح:

والقول الأول من هذه الأقوال الستة هو الراجح لثبوته عن عدد من أئمة السلف، أما القول الثاني فمبناه على رواية شاذة عن عبدالله بن عباسﷺ، وأما القول الثالث فتفرد به ابن الأنباري(ت: ٣٢٨هـ)، وكذلك القول الرابع تفرد به ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ)، وأما القول الخامس ففهمٌ من المباركفوري(ت: ١٤١٤هـ) لا مستند له، وأما السادس فمبنيٌ على خطأٍ في الرواية.

---

(١) الزاهر في بيان معاني كلمات الناس ٢: ٢٠٥.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٦: ٢٥٧٥، وجامع الأصول ٢: ١٥١-١٥٢.

(٣) لا أدري من أقحم المثاني في وصف السبع الطول؟ ولِمَ ؟

(٤) جامع الأصول ٢: ١٥١-١٥٢.

(٥) مرعاة المفاتيح ٧: ٣٣٣.

(٦) سبق في القول الثاني تفصيل الروايات عن ابن عباسﷺ.

(٧) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥: ٣٢.

(٨) مستدرك الحاكم ٢: ٣٥٥، والدر المنثور ٨: ٦٥٠، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٢.

المطلب الرابع: معنى السور المئين وتحديدها.

قبل الولوج في معنى السور المئين وتحديدها يجمُل التنبيه على أمرين:

الأمر الأول: تنوع عد الآي في سور القرآن إلى ستة أعداد -يأتي تفصيلها في الأمر الثاني إن شاء الله- وتنوع عد الآي في سور القرآن مثل تنوع القراءات، فعن زر بن حبيش[1]، عن عبد الله بن مسعودﷺ قال: (أقرأني رسول اللهﷺ سورة من الثلاثين من آل حم -يعني الأحقاف- قال: وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين، قال: فرحت إلى المسجد فإذا رجل يقرؤها على غير ما أقرأني فقلت: من أقرأك؟ فقال: رسول الله ﷺ، قال: فقلت لآخر: اقرأها فقرأها على غير قراءتي وقراءة صاحبي، فانطلقت بهما إلى النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إن هذين يخالفاني في القراءة، قال: فغضب وتمعر وجهه وقال: إنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف، قال زر: وعنده رجل فقال الرجل[2]: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما أُقرئ؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف)[3].

الأمر الثاني: أن "الأعداد التي يتداولها الناس بالنقل ويعدون بها في الآفاق قديماً وحديثاً ستة، عدد أهل المدينة الأول، وعدد أهل المدينة الأخير، وعدد أهل مكة، وعدد أهل الكوفة، وعدد أهل البصرة، وعدد أهل الشام"[4].

---

(١) زِرُّ ابن حُبيش بن حُباشة الأسدي، الكوفي، أبو مريم، ثقة جليل، مخضرم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين وهو ابن مئة وسبع وعشرين سنة. ينظر: ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٣٣٦.

(٢) الرجل هو علي ابن أبي طالبﷺ كما في آخر الرواية نفسها وفي مصادر التخريج الأخرى.

(٣) أخرجه أحمد ٧: ٨٨ وهذا لفظه، وأبو عبيد، "فضائل القرآن" ٢: ١٩٤، وأبو يعلى ٨: ٤٧٠، والبزار –البحر الزخار- ٢: ٩٩، وابن جرير في التفسير ١: ٢٢، والشاشي ٢: ١٠٥ -١٠٦، وابن مجاهد في السبعة ٤٧، وابن حبان –ترتيب ابن بلبان- ٣: ٢٢- ٢٣، والحاكم في المستدرك ٢: ٢٢٣ – ٢٢٤، وأبو عمرو الداني، "جامع البيان" ١: ١٣٢- ١٣٣ كلهم من طريق عاصم، عن زر، عن ابن مسعود، عن علي بن أبي طالبﷺ به.

والحديث إسناده حسن، وقد سئل الدارقطني في العلل ٣: ٧١-٧٢ عن هذا الحديث والاختلاف على عاصم فيه، فصوَّب هذا الطريق عاصم، عن زر، عن ابن مسعودﷺ به.

(٤) ينظر: البيان في عد آي القرآن ص٧٠.

وقد قمت بوضع جدول[١] لسور القرآن مع عد آي كل سورة حسب الأعداد الستة المتداولة بغية الوصول إلى تحديد أدق للسور المئين والمثاني وما كان باللون الأحمر فهو مما اتفق عليه جميع أهل العدد، وها هو الجدول بين يدي القارئ ليكن على بينة مما يتم تحديده من سور المئين والمثاني:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	الفاتحة	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢	البقرة	٢٨٥	٢٨٥	٢٨٥	٢٨٦	٢٨٧	٢٨٥
٣	آل عمران	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠
٤	النساء	٢٧٥	٢٧٥	٢٧٥	٢٧٦	٢٧٥	٢٧٧
٥	المائدة	١٢٢	١٢٢	١٢٢	١٢٠	١٢٣	١٢٢
٦	الأنعام	١٦٧	١٦٧	١٦٧	١٦٥	١٦٦	١٦٦
٧	الأعراف	٢٠٦	٢٠٦	٢٠٦	٢٠٦	٢٠٥	٢٠٥
٨	الأنفال	٧٦	٧٦	٧٦	٧٥	٧٦	٧٧
٩	التوبة	١٣٠	١٣٠	١٣٠	١٢٩	١٣٠	١٣٠
١٠	يونس	١٠٩	١٠٩	١٠٩	١٠٩	١٠٩	١١٠
١١	هود	١٢٢	١٢١	١٢١	١٢٣	١٢١	١٢٢
١٢	يوسف	١١١	١١١	١١١	١١١	١١١	١١١
١٣	الرعد	٤٤	٤٤	٤٤	٤٣	٤٥	٤٧
١٤	إبراهيم	٥٤	٥٤	٥٤	٥٢	٥١	٥٥
١٥	الحجر	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩
١٦	النحل	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨
١٧	الإسراء	١١٠	١١٠	١١٠	١١١	١١٠	١١٠
١٨	الكهف	١٠٥	١٠٥	١٠٥	١١٠	١١١	١٠٦
١٩	مريم	٩٨	٩٩	٩٩	٩٨	٩٨	٩٨
٢٠	طه	١٣٤	١٣٤	١٣٤	١٣٥	١٣٢	١٤٠
٢١	الأنبياء	١١١	١١١	١١١	١١٢	١١١	١١١
٢٢	الحج	٧٦	٧٦	٧٧	٧٨	٧٥	٧٤
٢٣	المؤمنون	١١٩	١١٩	١١٩	١١٨	١١٩	١١٩
٢٤	النور	٦٢	٦٢	٦٢	٦٤	٦٤	٦٤

(١) جمعته من ثلاثة كتب: التبيان في معرفة تنزيل القرآن واختلاف عدد آيات القرآن للعطار(ت: ٤٣٢هـ)، والبيان في عد آي القرآن للداني(ت: ٤٤٤هـ)، والميسر في علم عد آي القرآن للدكتور أحمد خالد شكري.

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٢٥	الفرقان	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧
٢٦	الشعراء	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٦	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٧
٢٧	النمل	٩٥	٩٥	٩٥	٩٣	٩٤	٩٤
٢٨	القصص	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨
٢٩	العنكبوت	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩
٣٠	الروم	٦٠	٥٩	٥٩	٦٠	٦٠	٦٠
٣١	لقمان	٣٣	٣٣	٣٣	٣٤	٣٤	٣٤
٣٢	السجدة	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٢٩	٣٠
٣٣	الأحزاب	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣
٣٤	سبأ	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٥
٣٥	فاطر	٤٥	٤٦	٤٥	٤٥	٤٥	٤٦
٣٦	يس	٨٢	٨٢	٨٢	٨٣	٨٢	٨٢
٣٧	الصافات	١٨٢	١٨١	١٨٢	١٨٢	١٨١	١٨٢
٣٨	ص	١٨٦	١٨٦	١٨٦	١٨٨	١٨٥	١٨٦
٣٩	الزمر	٧٢	٧٢	٧٢	٧٥	٧٢	٧٣
٤٠	غافر	٨٤	٨٤	٨٤	٨٥	٨٢	٨٦
٤١	فصلت	٥٣	٥٣	٥٣	٥٤	٥٢	٥٢
٤٢	الشورى	٥٠	٥٠	٥٠	٥٣	٥٠	٥٠
٤٣	الزخرف	٨٩	٨٩	٨٩	٨٩	٨٩	٨٨
٤٤	الدخان	٥٦	٥٦	٥٦	٥٩	٥٧	٥٦
٤٥	الجاثية	٣٦	٣٦	٣٦	٣٧	٣٦	٣٦
٤٦	الأحقاف	٣٤	٣٤	٣٤	٣٥	٣٤	٣٤
٤٧	محمد	٣٩	٣٩	٣٩	٣٨	٤٠	٣٩
٤٨	الفتح	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩
٤٩	الحجرات	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨
٥٠	ق	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥
٥١	الذاريات	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠
٥٢	الطور	٤٧	٤٧	٤٧	٤٩	٤٨	٤٩
٥٣	النجم	٦١	٦١	٦١	٦٢	٦١	٦١
٥٤	القمر	٥٥	٥٥	٥٥	٥٥	٥٥	٥٥
٥٥	الرحمن	٧٧	٧٧	٧٧	٧٨	٧٦	٧٨
٥٦	الواقعة	٩٩	٩٩	٩٩	٩٦	٩٧	٩٩
٥٧	الحديد	٢٨	٢٨	٢٨	٢٩	٢٩	٢٨
٥٨	المجادلة	٢٢	٢١	٢١	٢٢	٢٢	٢٢

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٥٩	الحشر	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤
٦٠	الممتحنة	١٣	١٣	١٣	١٣	١٣	١٣
٦١	الصف	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤
٦٢	الجمعة	١١	١١	١١	١١	١١	١١
٦٣	المنافقون	١١	١١	١١	١١	١١	١١
٦٤	التغابن	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨
٦٥	الطلاق	١٢	١٢	١٢	١٢	١١	١٢
٦٦	التحريم	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢
٦٧	الملك	٣٠	٣١	٣١	٣٠	٣٠	٣٠
٦٨	القلم	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢
٦٩	الحاقة	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥١	٥١
٧٠	المعارج	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٣
٧١	نوح	٣٠	٣٠	٣٠	٢٨	٢٩	٢٩
٧٢	الجن	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨
٧٣	المزمل	٢٠	١٨	٢٠[١]	٢٠	١٩	٢٠
٧٤	المدثر	٥٦	٥٥	٥٥	٥٦	٥٦	٥٥
٧٥	القيامة	٣٩	٣٩	٣٩	٤٠	٣٩	٣٩
٧٦	الإنسان	٣١	٣١	٣١	٣١	٣١	٣١
٧٧	المرسلات	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠
٧٨	النبأ	٤٠	٤٠	٤١[٢]	٤٠	٤١	٤٠
٧٩	النازعات	٤٥	٤٥	٤٥	٤٦	٤٥	٤٥
٨٠	عبس	٤٢	٤٢[٣]	٤٢	٤٢	٤١	٤٠
٨١	التكوير	٢٩	٢٩[٤]	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩
٨٢	الانفطار	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩
٨٣	المطففين	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦
٨٤	الانشقاق	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٣	٢٣

(١) قال الداني: "وهي ثماني عشرة آية في المدني الأخير وتسع عشرة في المكي بخلاف عنه وفي البصري وعشرون في عدد الباقين وفي المكي من روايتنا" البيان في عد آي القرآن ص٢٥٧.

(٢) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٨٨-٩٠، ٢٠٧.

(٣) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٢-٩٤، ٢٠٨.

(٤) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٢-٩٤، ٢٠٩.

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٨٥	البروج	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢
٨٦	الطارق	١٦	١٧	١٧	١٧	١٧	١٧
٨٧	الأعلى	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩
٨٨	الغاشية	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦
٨٩	الفجر	٣٢	٣٢	٣٢	٣٠	٢٩	٣٠
٩٠	البلد	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠
٩١	الشمس	١٦[1]	١٥	١٥[2]	١٥	١٥	١٥
٩٢	الليل	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١
٩٣	الضحى	١١	١١	١١	١١	١١	١١
٩٤	الشرح	٨	٨	٨	٨	٨	٨
٩٥	التين	٨	٨	٨	٨	٨	٨
٩٦	العلق	٢٠	٢٠	٢٠	١٩	١٩	١٨
٩٧	القدر	٥	٥	٦	٥	٥	٦
٩٨	البينة	٨	٨	٨	٨	٩	٩
٩٩	الزلزلة	٨	٩	٩	٨	٩	٩
١٠٠	العاديات	١١	١١	١١	١١	١١	١١
١٠١	القارعة	١٠	١٠	١٠	١١	٨	٨
١٠٢	التكاثر	٨	٨	٨	٨	٨	٨
١٠٣	العصر	٣	٣	٣	٣	٣	٣
١٠٤	الهمزة	٩	٩	٩	٩	٩	٩
١٠٥	الفيل	٥	٥	٥	٥	٥	٥
١٠٦	قريش	٥	٥	٥	٤	٤	٤
١٠٧	الماعون	٦	٦	٦	٧	٧	٦
١٠٨	الكوثر	٣	٣	٣	٣	٣	٣
١٠٩	الكافرون	٦	٦	٦	٦	٦	٦
١١٠	النصر	٣	٣	٣	٣	٣	٣
١١١	المسد	٥	٥	٥	٥	٥	٥
١١٢	الإخلاص	٤	٤	٥	٤	٤	٥
١١٣	الفلق	٥	٥	٥	٥	٥	٥
١١٤	الناس	٦	٦	٧	٦	٦	٧

(١) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٠-٩١، ٢١١.

(٢) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٠-٩١، ٢١١.

وأعود إلى تحديد السور المئين فقد عَمَد عددٌ ممن تناول تقسيم سور القرآن إلى سبع طِوَل ومئين ومثاني ومفصل إلى ذكر ضابطين للسور المئين وهما:

الضابط الأول: أنها السور التي بلغ عدد آيها مئة أو ما يقاربها أو زاد عليها شيئاً يسيراً.

الضابط الثاني: أنها السور التي تلي السبع الطِّوَل.

قال ابن قتيبة(ت: ٢٧٦هـ): "السور التي تُعرف بالمئين هي ما ولي السبع الطول، وإنما سميت بمئين لأن كل سورة منها تزيد على مئة آية أو تقاربها"[١].

وقال الطبري(ت: ٣١٠هـ): "وأما المئون فهي ما كان من سور القرآن عدد آيه مئة آية، أو تزيد عليها شيئاً أو تنقص منها شيئاً يسيراً"[٢].

وقال النحاس(ت: ٣٣٨هـ): "والمئون ما كان فيها مئة آية أو قريب منها بزيادة أو نقصان"[٣].

وقال السخاوي(ت: ٦٤٣هـ): "وفي القرآن المئون وهو ما بلغ مئة آية، أو ما قرُب من ذلك"[٤].

وكذلك قال غيرهم[٥].

أما الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ) فمع ذكره للضابطين السابقين عمد إلى تحديد السور المئين وذكر في تحديدها قولان:

القول الأول: أنها سبع سور أولها سورة الإسراء وآخرها سورة المؤمنون.

القول الثاني: أن ما بعد السبع الطول هنَّ المئون إلى الحواميم[٦].

والذي يظهر أنه يُرجح القول الأول لأنه ذكره جازماً وحين أردف بذكر القول الثاني

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ١: ٢٤٢.

(٢) الطبري، "جامع البيان" ١: ٩٩-١٠٠.

(٣) النحاس، "القطع والائتناف" ١: ٨.

(٤) السخاوي، "جمال القراء" ١: ٣٥.

(٥) ينظر: الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب ١: ١٤٣، والبرهان في علوم القرآن ١: ٣٤٢، وفتح الباري لابن رجب ٧: ٦٧، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٣.

(٦) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤٠/أ.

صدره بـ"وقد قيل" وهذا كلامه بتمامه: "وأما المئون فهنَّ سبع، أولها سورة بني إسرائيل وآخرها سورة المؤمنين، وإنما سميت بذلك لأنَّ كل سورة منها نحو من مئة آية بزيادة يسيرة أو نقصان يسير، وإن شئت قلت: لأنَّ كل سورة منها تزيد على مئة آية أو تقاربها، وإن شئت قلت: لأنَّ كل سورة منها تبلغ في العدد مئة آية فويق ذلك أو دوينه، وقال بعضهم: السور المئون ما وليَ السبع الطول ثم المثاني بعدها –وهي[1] السور التي تقصر عن المئين وتزيد على المفصل–، وقيل لها مثاني لأنَّ المئين جُعلت مبادئ والتي تلتها مثاني، وقد قيل: إن ما بعد السبع الطول هنَّ المئون إلى الحواميم، وبعد الحواميم المفصل"[2].

والقول الأول قول غريب فأين ما قبل سورة الإسراء وهنَّ فوق المئة –ما عدا سورة الأنفال والحجر والرعد وإبراهيم– في جميع الأعداد كما في الجدول التالي:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	الأنفال	٧٦	٧٦	٧٦	٧٥	٧٦	٧٧
٢	التوبة	١٣٠	١٣٠	١٣٠	١٢٩	١٣٠	١٣٠
٣	هود	١٢٢	١٢١	١٢١	١٢٣	١٢١	١٢٢
٤	يوسف	١١١	١١١	١١١	١١١	١١١	١١١
٥	الحجر	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩
٦	النحل	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨

والقول الثاني وهو أن ما بعد السبع الطول هنَّ السور المئون إلى الحواميم فيه خلل أيضاً فثمة سور قبل سور آل حم عدد آيهنَّ بعيدٌ عن المئة في جميع الأعداد كما في الجدول التالي:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	الأنفال	٧٦	٧٦	٧٦	٧٥	٧٦	٧٧
٢	الرعد	٤٤	٤٤	٤٤	٤٣	٤٥	٤٧
٣	إبراهيم	٥٤	٥٤	٥٤	٥٢	٥١	٥٥
٤	الحج	٧٦	٧٦	٧٧	٧٨	٧٥	٧٤
٥	النور	٦٢	٦٢	٦٢	٦٤	٦٤	٦٤
٦	الفرقان	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧

(١) أي السور المثاني.

(٢) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤٠/أ.

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٧	القصص	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨
٨	العنكبوت	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩
٩	الروم	٦٠	٥٩	٥٩	٦٠	٦٠	٦٠
١٠	لقمان	٣٣	٣٣	٣٣	٣٤	٣٤	٣٤
١١	السجدة	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٢٩	٣٠
١٢	الأحزاب	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣
١٣	سبأ	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٥
١٤	فاطر	٤٥	٤٦	٤٥	٤٥	٤٥	٤٦
١٥	يس~	٨٢	٨٢	٨٢	٨٣	٨٢	٨٢
١٦	الزمر	٧٢	٧٢	٧٢	٧٥	٧٢	٧٣

فإذا بان أن القولين اللذين ذكرهما الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ) لا يستقيمان عدنا إلى الضابطين اللذين ذكرهما عدد من أهل العلم وهما:

الضابط الأول: أنها السور التي بلغ عدد آيها مئة أو ما يقاربها أو زاد عليها شيئاً يسيراً.

الضابط الثاني: أنها السور التي تلي السبع الطِّوَل.

ومع عدم وقوفي على تحديد السور المئين ولا المثاني من قبل العلماء السابقين، فسأقتدي بفعل السلف في تحديد السبع الطول وسور المفصل وسأجتهد –بعون الله– في تحديد السور المئين والسور المثاني.

وإذا ما تم استبعاد السور السبع الطول وسور المفصل اللاتي يبدأن من سورة ق~ على الراجح –كما سيأتي بمشيئة الله–، وجُعل العدد اليسير دون المئة أو فوقها هو أربع آيات فما دون فإن السور المئين سورتان كما في الجدول التالي:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	الحجر	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩
٢	مريم	٩٨	٩٩	٩٩	٩٨	٩٨	٩٨

وقد أرجأت سورة الواقعة مع كون آياتها ٩٦ آية في العد الكوفي و٩٧ في العد البصري و٩٩ في بقية الأعداد لأنها من المفصل كما في بعض روايات حديث تحزيب القرآن.

أما إذا جُعل العدد اليسير دون المئة أو فوقها هو خمس آيات فما دون فإن السور المئين أربع سور كما في الجدول التالي:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	الحجر	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩
٢	الكهف	١٠٥	١٠٥	١٠٥	١١٠	١١١	١٠٦
٣	مريم	٩٨	٩٩	٩٩	٩٨	٩٨	٩٨
٤	النمل	٩٥	٩٥	٩٥	٩٣	٩٤	٩٤

وهذه السور الأربع الحجر والكهف ومريم والنمل سور مكية بالاتفاق(١).

وقد جربتُ فجعلت العدد اليسير ستاً وسبعاً وثمانٍ فكانت النتيجة كما في الخمس آيات، وحين جعلت العدد اليسير تسعاً ظهرت سورة يونس فعدد آيها ١٠٩ في جميع الأعداد عدا الشامي ١١٠ وهي من السبع الطول على القول الصحيح الوارد عن السلف -كما مضى-.

أما إذا قيل بأن المراد بالمئين ما قارب المئة أو زاد عليها مطلقاً من باب التغليب؛ -لأن عدد سورة آي سورة الشعراء ٢٦٧ أي ما يزيد على المائتين- وهو قول محتمل وقوي، وعليه فإن السور المئين ما في الجدول التالي:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	التوبة	١٣٠	١٣٠	١٣٠	١٢٩	١٣٠	١٣٠
٢	هود	١٢٢	١٢١	١٢١	١٢٣	١٢١	١٢٢
٣	يوسف	١١١	١١١	١١١	١١١	١١١	١١١
٤	الحجر	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩	٩٩
٥	النحل	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨	١٢٨
٦	الإسراء	١١٠	١١٠	١١٠	١١١	١١٠	١١٠
٧	الكهف	١٠٥	١٠٥	١٠٥	١١٠	١١١	١٠٦
٨	مريم	٩٨	٩٩	٩٩	٩٨	٩٨	٩٨
٩	طه	١٣٤	١٣٤	١٣٤	١٣٥	١٣٢	١٤٠
١٠	الأنبياء	١١١	١١١	١١١	١١٢	١١١	١١١
١١	المؤمنون	١١٩	١١٩	١١٩	١١٨	١١٩	١١٩
١٢	الشعراء	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٦	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٧
١٣	النمل	٩٥	٩٥	٩٥	٩٣	٩٤	٩٤
١٤	الصافات	١٨٢	١٨١	١٨٢	١٨٢	١٨١	١٨٢
١٥	ص	١٨٦	١٨٦	١٨٦	١٨٨	١٨٥	١٨٦

(١) ينظر: المكي والمدني للدكتور عبدالرزاق حسين ١: ٣٤٨، والمكي والمدني للدكتور محمد الفالح ص٨٤، ٩٦، ١٨٢، ٣٦٨.

فيكون عدد السور المئين على هذا الاحتمال خمس عشرة سورة وهو الأرجح، وبالضابطين اللذين ذكرهما عدد من أهل العلم اثنتان أو أربع سور.

وقد جاء في المصحف المنسوب لعبد الله بن مسعود ﷺ ترتيب السور الطول والمئين والمثاني والحواميم والممتحنات والمفصل[١]، غير أنه لا يمكن للباحث الاطمئنان إليه فضلاً عن الاعتماد والاستدلال به فقد نصَّ عدد من العلماء القدامى ممن اطلعو عليه كثرة ما بين نسخه من اختلاف قال ابن فارس(ت: ٣٩٥هـ): ". . وكان أول مصحف ابن مسعودﷺ البقرة ثم النساء ثم آل عمران **على اختلاف شديد**، وكذا مصحف أبيﷺ وغيره"[٢]، وقال أبو الفضل الرازي(ت٤٥٤هـ): "وقد كان بلغني عن أبي علي القرشي النقار الكوفي المقرئ[٣] أنه قال: رأيت عدةً من المصاحف مما ينسب كلها إلى عبد الله بالكوفة فلم أرَ مصحفين منها يتفقان على نظم أو ترتيب، أو كما قال، سمعت الحكاية مقطوعة بعدما أدركت جماعة من أصحاب أبي علي النقار الكوفي، وقد طالعت أيضًا أنا بنفسي عدة نسخ من هذا النحو، فكانت في المخالفة على ما ذكره أبو علي"[٤].

(١) السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤٢٠-٤٢١. وينظر: الطاسان، "المصاحف المنسوبة للصحابة" ص٩٥-١٠١.

(٢) الإتقان ٢: ٤٠٥-٤٠٦.

(٣) الحسن بن داود بن الحسن بن عون بن منذر بن صبيح القرشي، المعروف بالنقار، المقرئ، الكوفي، أبو علي، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالكوفة، اختلف في وفاته فقال الداني: "توفي قبل سنة خمسين وثلاثمئة"، وقال الذهبي: "توفي النقار بعد سنة ثلاث وأربعين وثلاثمئة". ينظر: طبقات القراء ١: ٣١٩-٣٢٠، وغاية النهاية ١: ٢١٢.

(٤) الرازي، "معاني الأحرف السبعة" ص٥٣٥.

المطلب الخامس: معنى السور المثاني وتحديدها.

وردت كلمة المثاني في القرآن في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزُّمَر: ٢٣]، قال الفراء(ت: ٢٠٧هـ): "أي مكرّراً يكرّر فيه ذكر الثواب والعقاب"[١]، وقال الطبري(ت: ٣١٠هـ): "تثنى فيه الأنباء والأخبار والقضاء والأحكام والحجج"[٢]، وقال النحاس(ت: ٣٣٨هـ): "ما تثنى فيه القصص والثواب والعقاب"[٣]، وقال السخاوي (ت: ٦٤٣هـ): "وهي السور التي ثنيت فيها القصص"[٤].

قال أبو عبيد(ت: ٢٢٤هـ): "وجدتُ المثاني على ما جاء في الآثار وتأويل القرآن في ثلاثة أوجه فهي في **أحدها**[٥]: القرآن كلُّه منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ﴾ [الزُّمَر: ٢٣] فوقع المعنى على القرآن كلِّه، قال أبو عبيد: ويقال: إنَّما سمِّي المثاني؛ لأنَّ القصص والأنباء ثنِّيت فيه. . فهذا أجود الوجوه من المثاني أنه القرآن كله، **وقال بعض الناس**[٦]: بل فاتحة الكتاب هي السبع المثاني واحتج بأنها تثنى في الصلاة في كل ركعة، **وفي وجه آخر**[٧] أن المثاني ما كان دون المئين وفوق المفصل من السور. . "[٨].

قال الفراء(ت: ٢٠٧هـ) عن السور المثاني: "هي السورة التي آيها أقل من مئة لأنها تثنى أكثر مما يثنى الطوال والمئون"[٩].

وقال الطبري(ت: ٣١٠هـ) عن السور المثاني: "وأما المثاني فإنها ما ثنى المئين فتلاها، وكان المئون لها أوائل، وكان المثاني لها ثواني، وقد قيل: إن المثاني سميت مثاني؛ لتثنية الله جل

(١) معاني القرآن ٢: ٤١٨.
(٢) الطبري، "جامع البيان" ٢٠: ١٩١.
(٣) معاني القرآن ٦: ١٦٩.
(٤) السخاوي، "جمال القراء" ١: ٣٥.
(٥) هذا الوجه الأول من الأوجه الثلاثة.
(٦) هذا الوجه الثاني من الأوجه الثلاثة.
(٧) وهذا الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة.
(٨) غريب الحديث ٢: ٦٠٢-٦٠٦.
(٩) الإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٣.

ذكره فيها الأمثال والخبر والعبر، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما. . وسعيد بن جبير"[١].

وبنحوٍ من كلام الطبري(ت: ٣١٠هـ) قال النحاس(ت: ٣٣٨هـ)[٢].

وقال الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ): "هي السور التي تقصر عن المئين وتزيد على المفصل، وقيل لها مثاني؛ لأنَّ المئين جعلت مبادئ والتي تلتها مثاني"[٣].

وقال ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ): ". . وقيل: هي التي تزيد آياتها على المفصل وتنقص عن المئين"[٤].

والأوجه الثلاثة التي ذكرها أبو عبيد(ت: ٢٢٤هـ) وما قاله ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير وغيرهما هي محل البحث وفيصل تحديد السور المثاني.

وباستبعاد ما تم تحديده من السور السبع الطول والسور المئين وسور المفصل الذي يبدأ من سورة ق~ على الراجح -كما سيأتي بمشيئة الله- فإن السور المثاني ما في الجدول التالي:

	السورة	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	الفاتحة	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢	الأنفال	٧٦	٧٦	٧٦	٧٥	٧٦	٧٧
٣	الرعد	٤٤	٤٤	٤٤	٤٣	٤٥	٤٧
٤	إبراهيم	٥٤	٥٤	٥٤	٥٢	٥١	٥٥
٥	الحج	٧٦	٧٦	٧٧	٧٨	٧٥	٧٤
٦	النور	٦٢	٦٢	٦٢	٦٤	٦٤	٦٤
٧	الفرقان	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧	٧٧
٨	القصص	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨
٩	العنكبوت	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩
١٠	الروم	٦٠	٥٩	٥٩	٦٠	٦٠	٦٠
١١	لقمان	٣٣	٣٣	٣٣	٣٤	٣٤	٣٤
١٢	السجدة	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٢٩	٣٠
١٣	الأحزاب	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣	٧٣
١٤	سبأ	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٥

(١) الطبري، "جامع البيان" ١: ١٠٠.

(٢) النحاس، "القطع والائتناف" ١: ٨.

(٣) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤٠/أ.

(٤) جامع الأصول ٢: ١٥١-١٥٢.

١٥	فاطر	٤٥	٤٦	٤٥	٤٥	٤٥	٤٦
١٦	يس	٨٢	٨٢	٨٢	٨٣	٨٢	٨٢
١٧	الزمر	٧٢	٧٢	٧٢	٧٥	٧٢	٧٣
١٨	غافر	٨٤	٨٤	٨٤	٨٥	٨٢	٨٦
١٩	فصلت	٥٣	٥٣	٥٣	٥٤	٥٢	٥٢
٢٠	الشورى	٥٠	٥٠	٥٠	٥٣	٥٠	٥٠
٢١	الزخرف	٨٩	٨٩	٨٩	٨٩	٨٩	٨٨
٢٢	الدخان	٥٦	٥٦	٥٦	٥٩	٥٧	٥٦
٢٣	الجاثية	٣٦	٣٦	٣٦	٣٧	٣٦	٣٦
٢٤	الأحقاف	٣٤	٣٤	٣٤	٣٥	٣٤	٣٤
٢٥	محمد	٣٩	٣٩	٣٩	٣٨	٤٠	٣٩
٢٦	الفتح	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩
٢٧	الحجرات	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨

فيكون عدد السور المثاني سبع وعشرون سورة وبتأملهنَّ يُلحظ فيهنَّ معاني المثاني التي ذكرها أبو عبيد(ت: ٢٢٤هـ) وغيره، وخاصة ما قاله الطبري(ت: ٣١٠هـ) في معنى المثاني أنه ما "تثنى فيه الأنباء والأخبار والقضاء والأحكام والحجج"[(١)]، وقول الفراء(ت: ٢٠٧هـ): "أي مكرّراً"[(٢)]، وهذا التكرار للمعاني يأتي في عدة صور فتارة على هيئة وصاية الحكماء كوصية لقمان، وتارة على هيئة أحداث ووقائع عامة كوقائع أقوام الرسل، وتارة على هيئة أحداث ووقائع عينية كواقعة الروم والفرس وأمثال ذلك، وهو موضوع واسع يحتاج إلى دراسة مستقلة، وسأذكر هنا بإيجاز ما في السور السبع والعشرين من المعاني المثاني كما يلي:

١- سورة الفاتحة وهي من المثاني بالنص النبوي فعن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال: (كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت يا رسول الله: إني كنت أصلي فقال: ألم يقل الله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾[الأنفال: ٢٤] ثم قال لي: لأعلمنَّك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنَّك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ

(١) الطبري، "جامع البيان" ٢٠: ١٩١.

(٢) معاني القرآن ٢: ٤١٨.

ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته)[١]، وقد ثُنِّيَ فيها حمد الله والثناء عليه وتفرد الله بالملك يوم القيامة واستحقاقه العبودية ووجوب الحذر والابتعاد عن سبل الكافرين.

٢- سورة الأنفال وقد ثُنِّيَ فيها أحكام الجهاد والنصر على الأعداء والتحذير من الفتن والولاء والبراءة ونصرة المؤمنين، وهذه معاني موجودة في سور أخرى كالمائدة وبراءة والممتحنة والحج ونحوها.

٣- سورة الرعد وقد ثُنِّيَ فيها عظمة الله وقدرته وخلقه وما فعله بأعداء الرسل وهذه معاني متكررة في سور عديدة.

٤- سورة إبراهيم وقد ثُنِّيَ فيها قصة موسى وموقف الأمم السابقة –قوم نوح وعاد وثمود- من الرسل ودعوتهم وما حلَّ بهم من العقاب في الدنيا والآخرة، وثني فيها ما يكون يوم القيامة من الثواب والعقاب والجدال بين الكفار وأسيادهم يوم القيامة وتبرئ إبليس منهم وهي معاني موجودة في سورة الحشر وغيرها.

٥- سورة الحج وقد ثُنِّيَ فيها مواضيع كثيرة كأهوال اليوم الآخر وخلق الإنسان وأحكام الحج والجهاد وهي معاني موجودة في عدة سور.

٦- سورة النور وقد ثُنِّيَ فيها أحكام كثيرة نظائرها في أكثر من سورة كتحريم الزنا والأمر بنكاح الصالحين والصالحات وعظمة الله تعالى وجزاء المؤمنين وخيبة آمال الكافرين وإنزال المطر وصفات المنافقين ونحوها.

٧- سورة الفرقان وقد ثُنِّيَ فيها عدة قضايا كإنزال القرآن والأمر بالتوحيد وإبطال الشرك وشبهات المشركين حول القرآن والرسولﷺ وتعنتهم وتحديهم وتكذيبهم يوم القيامة وتكذيب المعاندين لأقوامهم كقوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وموسى ونتيجة هذا التكذيب ونعم الله على خلقه ونظائر كثيرة.

٨- سورة القصص وقد ثُنِّيَ فيها قصة موسى وتبرؤ المعبودات من عابديها ونعم الله على خلقه وجزاء المتكبرين الجاحدين كقارون ونحو ذلك.

٩- سورة العنكبوت وقد ثُنِّيَ فيها الأمر بالصبر عند حلول البلاء والإحسان إلى الوالدين

(١) أخرجه البخاري كتاب: التفسير، باب: ما جاء في فاتحة الكتاب، ٦: ١٧ حديث رقم: (٤٤٧٤).

وتعنت الكافرين وصبر نوح عليه السلام على قومه وقصة إبراهيم عليه السلام وقصة لوط عليه السلام وما حل بالأقوام الكافرين كمدين وعاد وثمود وفرعون وهامان والأمر بإقامة الصلاة وأمثال ذلك كثير.

١٠- سورة الروم وقد ثُنِّيَ فيها نصر الله للمؤمنين ودعوته للكافرين للتفكر في خلقه وما حلَّ بالكافرين المكذبين لأقوامهم وما سيلحقهم يوم القيامة والتذكير بشيء من نعم الله العظيمة والأمر بالاجتماع على التوحيد والإيمان وأمثال ذلك.

١١- سورة لقمان وقد ثُنِّيَ فيها صفات المؤمنين وصفات الكافرين وحالهم عند سماع آيات الله وشيء من عظمة الله في خلقه والأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك وبر الوالدين وعلم الله المحيط بكل صغيرة وكبيرة وإقامة الصلاة والنهي عن الكبر والحث على التواضع وسعة كلمات الله والتذكير بشيء من نعم الله العظيمة وأضراب ذلك.

١٢- سورة السجدة وقد ثُنِّيَ فيها نفي الريب عن القرآن العظيم وتكذيب الكافرين له وشيء من عظمة الله في خلقه وخلق الإنسان والرد على منكري البعث وحال الكافرين يوم القيامة وصفات المؤمنين في الدنيا وجزاؤهم يوم القيامة وبيان شيء من عذاب الكافرين في النار ونحو ذلك.

١٣- سورة الأحزاب وقد ثُنِّيَ فيها الأمر بتقوى الله ومجانبة الكافرين والمنافقين واتباع الوحي والتوكل على الله وأحكام الظهار ومكانة النبي ﷺ وذكر الميثاق المأخوذ على الأنبياء والرسل ووقوع البلاء على المؤمنين وما يعقبه من النصر والتمكين ومواقف المنافقين والمؤمنين في الشدة والبلاء وأحكام النكاح والاستئذان قبل دخول البيوت وأمثال ذلك.

١٤- سورة سبأ وقد ثُنِّيَ فيها حمد الله وسعة علمه وإنكار الكافرين للساعة وما فيها من العقاب لهم والثواب للمؤمنين وجدال الكافرين بالباطل وقصة داود وسليمان وما حصل للقوم المعرضين وتفرد الله باستحقاق العبودية ونفي الشفاعة يوم القيامة إلا بإذنه وما يكون بين الكافرين وأسيادهم من الخصومة يوم القيامة ومثل ذلك.

١٥- سورة فاطر وقد ثُنِّيَ فيها حمد الله وشيء من عظمة الله في خلقه والدعوة إلى إفراد الخالق بتوحيد العبادة والحذر من حبائل الشيطان وإنزال المطر وخلق الإنسان والتذكير بشيء من نعم الله العظيمة وإبطال حجج المشركين وغنى الله عن خلقه أجمعين وما أعده للمؤمنين والكافرين يوم القيامة وغير ذلك.

١٦- سورة يس وقد ثُنِّيَ فيها ذكر القرآن وصدق الرسول ﷺ وأن صراطه هو

الصراط المستقيم وإعراض الكافرين والبعث والحساب بعد الموت وجزاء الداعين إلى الله على بصيرة وعقوبة المكذبين والتذكير بشيء من نعم الله العظيمة وخلقه وتدبيره العظيم للكون والتحذير من اتباع الشيطان وضرب المثال على قدرة الله للإحياء بعد الإماتة ونحو ذلك.

١٧- سورة الزمر وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نزول القرآن بالحق ووجوب إفراد الله بالعبادة وإخلاص الدين له ونفي الولد عنه والتذكير شيء من عظمة الله في خلقه وخلق الإنسان وحال الكافر عند حلول الشدة والضراء عليه وحاله بعد زوالها وصفات المؤمنين في الدنيا وما يكون يوم القيامة من الثواب والعقاب وأمثال ذلك.

١٨- سورة غافر وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نزول القرآن من الله وذكر صفة المغفرة وقبول التوبة وشدة عقابه وعدم الاغترار بتقلب الكافرين وذكر ما حل بأسلافهم المكذبين وسعة رحمة الله وما يكون يوم القيامة وتفرد الله بالملك فيه وحال الكافرين فيه وقصة موسى عليه السلام وما يكون بين الكافرين وأسيادهم من الخصومة يوم القيامة وأمثال ذلك.

١٩- سورة فصلت وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نزول القرآن من الله الرحمن الرحيم وتفصيله وإعراض الكافرين وذكر الحجج عليهم بتفرده بالربوبية والتدبير الموجب لتفرده بالألوهية والتوحيد وذكر شيء من عظمة الله في خلقه وجزاء المكذبين من الأمم السابقة من قوم عاد وثمود وذكر شيء من أحوال الكافرين يوم القيامة ونحوه.

٢٠- سورة الشورى وقد ثُنِّيَ فيها ذكر الوحي للرسول ﷺ وشيء من عظمة الله والوعيد للمشركين على شركهم والحكمة من اختلاف الناس في الكفر والإيمان وأن الحُكْم لله ونعمة الذرية والتناسل والأمر بالاجتماع بالدين وعدم الاختلاف والتفرق فيه وأمثال ذلك من المعاني.

٢١- سورة الزخرف وقد ثُنِّيَ فيها ذكر القرآن وعربيته وعلو مكانه ورفعتها وإحكام آياته وحال الكافرين مع المرسلين في توحيد الألوهية مع إقرارهم بتوحيد الربوبية والتذكير بشيء من نعم الله وذكر شيء من دعاوى المشركين وإبطالها وقصة إبراهيم عليه السلام واعتراض المشركين على نبوة محمد ﷺ ومآل من يتعامى عن الحق ونفي الولد عن الله سبحانه وتعالى وأضراب ذلك من المعاني.

٢٢- سورة الدخان وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نزول القرآن في ليلة القدر وصفاتها وذكر شيء من ربوبية الله تعالى والساعة وعلاماتها وقصة موسى عليه السلام مع فرعون ومآله وقومه وذكر

عذاب الكافرين ونعيم المتقين في الآخرة ونحو ذلك.

٢٣- سورة الجاثية وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نزول القرآن والدعوة إلى التفكر في خلق الله والتهديد والوعيد لمن يسمع الحق ثم يستكبر عن قبوله والإذعان له ومآله في النار والتذكير بشيء من نعم الله العظيمة وما سخره لهم وأمثال ذلك من المعاني.

٢٤- سورة الأحقاف وقد ثُنِّيَ فيها وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نزول القرآن والدعوة إلى التفكر في خلق الله وإبطال شبه المشركين في معبوداتهم وتبرؤها من عابديها يوم القيامة وشبه المشركين حول الرسول ﷺ والقرآن وإبطالها وجزاء المتقين والأمر ببر الوالدين والتحذير من عقوقهما حال الكافرين يوم القيامة وفي النار وقوم عاد وما حل بهم ومثل ذلك من المعاني المثناة.

٢٥- سورة محمد ﷺ وقد ثُنِّيَ فيها ذكر ضلال الكافرين وهداية المتقين وسبب ضلال الكافرين والواجب تجاههم في الحرب وذكر مآل الشهداء في الآخرة ومآل الكافرين والدعوة إلى التفكر بما حل بالأمم المكذبة وولاية الله بالمؤمنين ونحو ذلك.

٢٦- سورة الفتح وقد ثُنِّيَ فيها ذكر نعم الله على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين وجزاء المؤمنين وعقوبة المنافقين والمشركين وصفات الرسول محمد ﷺ ووجوب توقيره ونصره وشيء من صفات الصحاب ةرضي الله عنهم وشيء من صفات المنافقين واعتقاداتهم ورضى الله عن الصحابة رضي الله عنهم ونعمه عليهم وغير ذلك.

٢٧- سورة الحجرات وقد ثُنِّيَ فيها وجوب توقير النبي ﷺ وإجلاله وتعظيمه والتأدب في خطابه ووجوب التثبت والتبين ومراعاة حقوق المؤمنين والتحذير من أذيتهم وحقيقة الإسلام والإيمان.

وقد نقل الأزهري(ت: ٣٨٠هـ) عن أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه أن المثاني ست وعشرون سورة وهنَّ:

١- سورة الحج، و٢- القصص، و٣- النمل، و٤- النور، و٥- الأنفال، و٦- مريم، و٧- العنكبوت، و٨- يس، و٩- الفرقان، و١٠- الحجر، و١١- الرعد، و١٢- سبأ، و١٣- الملائكة، و١٤- إبراهيم، و١٥- ص، و١٦- محمد، و١٧- لقمان، و١٨- الغرف، و١٩- المؤمن، و٢٠- الزخرف، و٢١- السجدة، و٢٢- الأحقاف، و٢٣-

الجاثية، و ٢٤- الدخان[١].

وهذه العدة أربع وعشرون لا ست وعشرون.

وقد سبقت الإشارة إلى ما جاء في المصحف المنسوب لعبد الله بن مسعود ﷺ من ترتيب السور الطول والمئين والمثاني والحواميم والممتحنات والمفصل، وسبق كذلك ذكر سبب عدم الاطمئنان إليه فضلاً عن الاعتماد والاستدلال به.

(١) تهذيب اللغة ١٥: ١٣٨.

المطلب السادس: معنى سور المفصل وتحديدها.

يرجع معنى المفصل إلى سبب تسميته، وفي سببها ثلاثة أقوال:

القول الأول: كثرة الفصول التي بين سوره ببسم الله الرحمن الرحيم، وهذا هو القول المشهور[١]، وذكر الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ) أنه الأولى[٢]، وصححه ابن حجر(ت: ٨٥٢هـ)[٣].

القول الثاني: قال الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ): "وقال بعضهم: سميت مفصلًا لتفصيل البيان فيها والقول الأول أولى"[٤].

القول الثالث: وقال القاضي عياض(ت"٥٤٤هـ): "وسُمِّي المفصل مفصلاً لقصر أعداد سُوره من الآي، ففُصّلت كل سورة على ذلك من صاحبتها"[٥].

وقد جاء عن عبدالله بن عمر ﵄ كراهية التسمية بالمفصل، فعن نافع أن ابن عمر ﵄ كره أن يقول: المفصل، ويقول: (القرآن كله مفصل، ولكن قولوا: قصار القرآن)[٦]، وفي رواية: ذكر عنده المفصل فقال: (وأي القرآن ليس بمفصل؟ ولكن قولوا: قصار السور، وصغار السور)[٧]، ولعل كراهية ابن عمر﵄ محمولة على أن القرآن كله مفصل البيان لا على كثرة الفصول بين سورة بالبسملة، قال الأندرابي(ت: ٤٧٠هـ): "وقال بعضهم: القرآن كله مفصل على هذا المعنى؛ لأن الله يقول: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾

---

(١) ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١: ٢٤٣، والطبري، "جامع البيان" ١: ١٠١، والنحاس، "القطع والائتناف" ١: ٧، والحجة في القراءات السبع ص٣٢٨، والأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤١/ أ، وغريب الحديث للخطابي ٤٥٢/٢، والبرهان في علوم القرآن ١: ٣٤٢، وفتح الباري ٢: ٢٥٩، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٣.

(٢) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤٠/أ.

(٣) ابن حجر، "فتح الباري" ٢: ٢٥٩.

(٤) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤٠/أ.

(٥) القاضي عياض، "إكمال المعلم بفوائد مسلم" ٣: ١٩٨.

(٦) ابن أبي شيبة، "المصنف" ك: فضائل القرآن، ب: من كره أن يقول المفصل، ١٦: ٤٤٤ رقم: (٣٢٠٩١).

(٧) ابن أبي داود، "المصاحف" ٢: ٥٥٧ رقم: (٥١١).

[سورة فصلت: ٣]"[١].

ويسمَّى المفصل بالمحكم لأنه لم يُنسخ منه شيء[٢] فعن ابن عباس ﵄ قال: (جمعت المحكم في عهد رسول الله ﷺ) فقال له سعيد بن جبير: (وما المحكم؟ قال: المفصل)[٣].

واتفقوا على أن آخره سورة الناس[٤]، واختلفوا في أوله على اثني عشر قولاً[٥]:

الأول: أنه يبدأ من سورة ق، وسياق الخطابي(ت: ٣٨٨هـ) لهذا القول واستدلاله له يوحي بأنه ينسبه لأصحاب النبي ﷺ[٦]، فقد ذكر فيه حديث أوس بن حذيفة ﵁[٧] في تحزيب الصحابة ﵃ للقرآن[٨] معلَّقًا عن عيسى بن يونس[٩]،ويبدو أن صنيع الخطابي(ت:٣٨٨هـ) هو ما جعل الماوردي(ت:٤٥٠هـ) يقول: "حكاه عيسى بن عمر، عن كثير من الصحابة ﵃"[١٠].

---

(١) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات" لوحة ٤٠/أ.

(٢) ينظر: غريب الحديث للخطابي ٢: ٤٥٢، والبرهان في علوم القرآن ١: ٣٤٢، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٣.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" ك: فضائل القرآن، ب: تعليم الصبيان القرآن، ٦: ١٩٣ رقم: (٥٠٣٦).

(٤) فتح الباري ٢: ٢٤٩، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٣.

(٥) ينظر: غريب الحديث للخطابي ٢: ٤٥١-٤٥٢، والبرهان في علوم القرآن ١: ٣٤٢-٣٤٤، وفتح الباري ٢: ٢٤٩-٢٥٠، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٤١٣-٤١٦، والزيادة والإحسان ٢: ٣٤.

(٦) الخطابي، "غريب الحديث" ٢: ٤٥٢.

(٧) أوس بن حذيفة بن ربيعة بن أبي سلمة بن غيرة بن عوف وقيل إن حذيفة هو بن أبي عمرو بن عمرو بن عوف بن وهب بن عامر بن يسار بن مالك بن حطيط بن جشم الثقفي، وهو أوس بن أبي أوس روى له أبو داود والنسائي وابن ماجة وصح من طريقه أحاديث، (ت: ٥٩هـ). ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ١: ٣٠٥-٣٠٨، والاستيعاب في معرفة الأصحاب ١: ١٨٤-١٨٦ – تحقيق التركي–، والإصابة في تمييز الصحابة ١: ٢٩٦-٢٩٧.

(٨) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٩) عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السَبِيعي، أخو إسرائيل، كوفي نزل الشام مرابطًا، ثقة مأمون، من الثامنة، (ت: ١٨٧هـ) وقيل (ت: ١٩١هـ). تقريب التهذيب ص٧٧٣.

(١٠) الماوردي، "النكت والعيون" ١: ٢٧.

الثاني: أنه يبدأ من سورة الحجرات، [١] ورجحه النووي[٢].

الثالث: أنه يبدأ من سورة محمدﷺ، نسبه الخطابي(ت: ٣٨٨هـ) لبعض القراء[٣]، وذكر الماوردي(ت: ٤٥٠هـ) أنه قول الأكثرين[٤].

الرابع: أنه يبدأ من سورة الجاثية، وهذا القول منسوب للقاضي عياض(ت: ٥٤٤هـ) وفي نسبته نظر[٥].

الخامس: أنه يبدأ من سورة الصافات، حكاه ابن أبي الصيف اليمني(ت: ٦٠٩هـ)[٦].

السادس: أنه يبدأ من سورة الصف، حكاه ابن أبي الصيف اليمني(ت: ٦٠٩هـ)[٧].

السابع: أنه يبدأ من سورة تبارك، حكاه ابن أبي الصيف اليمني(ت: ٦٠٩هـ)[٨].

الثامن: أنه يبدأ من سورة الفتح، حكاه الدِّزْماري(ت: ٦٤٣هـ)[٩].

التاسع: أنه يبدأ من سورة الرحمن، حكاه ابن السيد(ت: ٥٢١هـ)[١٠].

---

(١) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٢، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٤،.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري" ٢: ٢٤٩، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٤.

(٣) الخطابي، "غريب الحديث" ٢: ٤٥١.

(٤) الماوردي، "النكت والعيون" ١: ٢٦.

(٥) ينظر: السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٤ –حاشية المحقق–.

(٦) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٣، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٤. وابن أبي الصيف هو محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني، فقيه الحرم الشريف، أقام بمكة مدة يدرس ويفتي إلى أن توفي سنة تسع وستمئة. ينظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى" ٨: ٤٦.

(٧) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٣، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٤.

(٨) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٣، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٤.

(٩) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٣، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٥. والدِّزْماري هو أحمد بن كَشاسب بن علي الدِّزْماري، الشيخ كمال الدين، الفقيه الصوفي، أبو العباس، له شرح التنبيه وكتاب في الفروق، (ت: ٦٤٣هـ). ينظر: ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى" ٨: ٣٠.

(١٠) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٣، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٥. وابن السيد هو عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى النحوي، من أهل بطليوس مدينة من مدن =

العاشر: أنه يبدأ من سورة الإنسان[١].

الحادي عشر: أنه يبدأ من سورة سبح، حكاه ابن الفركاح(ت: ٧٢٩هـ)[٢] في تعليقه عن المرزوقي(ت: ٧٠٠هـ تقريبًا)[٣].

الثاني عشر: أنه يبدأ من سورة الضحى، وهو مذهب ابن عباس وقراء أهل مكة[٤].

"ونقل المحب الطبري(ت: ٦٤٩هـ)[٥] قولًا شاذًا أن المفصل جميع القرآن"[٦]، وهو محمول على ما حُمل عليه كلام عبد الله بن عمر رضي الله عنه السابق[٧].

والقول الأول والثاني هما القولان اللذان لهما حظ من الدليل أما البقية فاجتهادات تفتقر إلى أدلة، قال ابن حجر(ت: ٨٥٢هـ): "أكثرها مستغرب"[٨]، ودليلهما حديث أوس بن حذيفة رضي الله عنه وفيه:. . فاحتبس عنّا ليلة عن الوقت الذي كان يأتينا فيه ثم أتانا فقلنا: يا

=

الأندلس، أبو محمد، كان عالما بالآداب واللغات، ثقة حافظًا ضابطًا، من مؤلفاته: الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب، وكتاب الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة، (ت: ٥٢١هـ). ينظر: القفطي، "إنباه الرواة على أنباه النحاة" ٢: ١٤١-١٤٢.

(١) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٤، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٥.

(٢) إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزاري، الشيخ برهان الدين بن الفركاح، (ت: ٧٢٩هـ). ينظر: ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى" ٩: ٣١٢-٣٩٨.

(٣) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٤، والسيوطي، "الإتقان في علوم القرآن" ٢: ٤١٥. والمرزوقي هو عبد الله بن شرف بن نجدة المرزوقي، شرح التنبيه، قال ابن السبكي: "إن لم يكن المرزوقي توفي قبل السبعمئة بقليل فبعدها بقليل". ينظر: ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى" ١٠: ٤٢-٤٣.

(٤) الخطابي، "غريب الحديث" ٢: ٤٥٢، والماوردي، "النكت والعيون" ١: ٢٧.

(٥) أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم، أبو العباس، محب الدين، الطبري، ثم المكي، صنف التصانيف الجيدة منها في الحديث الأحكام الكتاب، (ت: ٦٤٩هـ). ينظر: ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى" ٨: ١٨-١٩.

(٦) ابن حجر، "فتح الباري" ٢: ٢٤٩.

(٧) ص- ١٢٤ -.

(٨) فتح الباري ٢: ٢٤٩.

رسول الله احتبست عنّا الليلة عن الوقت الذي كنت تأتينا فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنه طرأ علي حزبٌ من القرآن فأحببت أن لا أخرج حتى أقرأه، أو قال: أقضيه)، قال: فلما أصبحنا سألنا أصحاب رسول اللهﷺ عن أحزاب القرآن كيف تحزبونه؟ فقالوا: (ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل)، وفي رواية: (وحزب المفصل من ق حتى يختم)، وفي رواية: (وحزب المفصل أوله ق)[1].

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي ٢: ٤٣٢-٤٣٣ رقم: (١٢٠٤)، وأبو عبيد، "فضائل القرآن" ١: ٣٥٥-٣٥٦ رقم: (٢٨٦) و: (٢٨٧)، وأحمد ٢٦: ٨٨-٨٩ رقم: (١٦١٦٦)، وابن شبة في تاريخ المدينة ٢: ٥٠٨-٥٠٩، وأبو داود ٢: ٥٤٠ رقم: (١٣٩٣)، وابن ماجه، "السنن" ٢: ٣٦٩ رقم: (١٣٥٣)، والطحاوي، "شرح مشكل الآثار" ٣: ٣٩٩ رقم: (١٣٧١)، والحديث مداره على عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي، عن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي، عن جده أوس بن حذيفةرضي الله عنه.

وقد "سُئل يحيى بن معين، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى، عن عثمان بن عبد الله بن أوس، عن جده أوس؟ فقال: صالح". ينظر: تاريخ ابن أبي خيثمة -السفر الثاني- ١: ٧٥، ومعجم الصحابة للبغوي ١: ٢٤٤ رقم: (١٣٨) -طبعة مبرة الآل والأصحاب-.

ويُفهم من عبارات عدد من الأئمة المعاصرين لابن معين أن معنى صالح ما قرُب من الدخول في حيز القبول، قال الشافعي(ت: ٢٠٤هـ): "وهذه رواية صالحة ليست بالقوية ولا الساقطة، ولم أجد أحدًا من أهل العلم يخالف في القول بهذا". ينظر: البيهقي، "معرفة السنن والآثار" ١٤: ٣٥٣.

وقال ابن المديني(ت: ٢٣٤هـ): "هذا حديث صالح الإسناد، وليس بالصافي". ينظر: ابن كثير، "مسند الفاروق" ١: ٥٤٠.

وقال يعقوب بن شيبة(ت: ٢٦٢هـ): "إسناده وسط، ليس بالثبت ولا الساقط، هو صالح". ينظر: يعقوب بن شيبة، "مسند عمر بن الخطاب" ص١٦٤.

وأما قول ابن أبي حاتم الرازي: "سألتُ أبي(ت: ٢٧٧هـ) عن حديث أبي برزةرضي الله عنه وعبد الله بن مسعودرضي الله عنه، عن النبيﷺ أنه نهى عن السمر والحديث بعد العشاء، وحديث أوس بن حذيفةرضي الله عنه كان رسول اللهﷺ يأتينا بعد العشاء يحدثنا وكان أكثر حديثه تشكيه قريشاً؟ قال أبي: حديث أبي برزةرضي الله عنه أصح من حديث أوس بن حذيفةرضي الله عنه". ينظر: ابن أبي حاتم الرازي، "العلل" ٢: ٤٤-٤٥.

فلا شك أن أحاديث النهي عن السمر بعد العشاء أصح من حديث أوس بن حذيفةرضي الله عنه فقد أخرج البخاري حديث أبي برزةرضي الله عنه، غير أن النهي عن السمر العشاء مخصوص بالجواز إذا كان في الفقه =

=

والخير ولهذا عقد البخاري ثلاثة أبواب متتابعة، فقال في الأول: "باب ما يكره من السمر بعد العشاء" وذكر فيه حديث أبي برزة ﷺ، وقال في الثاني: "باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء"وذكر فيه حديث أنس ﷺ: نَظَرْنا النبي ﷺ ذات ليلة حتى كان شطر الليل يبلغه، فجاء فصلى لنا، ثم خطبنا فقال: (ألا إن الناس قد صلوا ثم رقدوا وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة)، وحديث عبد الله بن عمر قال: صلى النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم، قام النبي ﷺ فقال: (أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مئة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد) فوهل الناس في مقالة رسول الله ﷺ. . ، وقال في الباب الثالث: "باب السمر مع الضيف والأهل" وذكر فيه حديث عبد الرحمن بن أبي بكر –رضي الله عنهما– الطويل في اقتسام النبي ﷺ والصحابة ﷺ فقراء أصحاب الصفة بعد العشاء وسمر أبي بكرﷺ مع النبي ﷺ حتى مضى من الليل ما شاء الله، ثم سمر مع أضيافه. ينظر: صحيح البخاري ك: مواقيت الصلاة ١: ١٢٣.

فدلَّ صنيع البخاري على أن النهي عن السمر بعد العشاء مخصوص فيما كان فيه خير وفقه ومسامرة ضيف ونحو ذلك، قال النووي(ت: ٦٧٦هـ): "قال العلماء: والمكروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها، أما ما فيه مصلحة وخير فلا كراهة فيه وذلك كمدارسة العلم. . ". ينظر: النووي، "شرح صحيح مسلم" ٥: ١٤٦.

والسمر الذي في حديث أوس بن حذيفة ﷺ هو من هذا الباب.

ويُعلم بما سبق أن كلام أبي حاتم الرازي ليس فيه طعن في حديث أوس بن حذيفة ﷺ من هذه الجهة.

وأما قول الطبري(ت: ٣١٠هـ) عن حديث أوس بن حذيفةﷺ: "وبالذي قلنا من ذلك جاء الخبر عن رسول الله ﷺ وإن كان في إسناده بعض ما فيه". ينظر: الطبري، "تهذيب الآثار –مسند عمر بن الخطاب، السفر الثاني–" ٢: ٧٧١ رقم: (١١٠٧).

فلعله يقصد الكلام في عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى بن كعب الطائفي، فالجواب عنه من وجهين:

الأول: أنه قد اختلف فيه أئمة الجرح والتعديل، بل اختلف فيه قول الإمام الواحد كيحيى بن معين، ولعل الأقرب في حاله أنه صدوق يخطىء ويهم كما قال ابن حجر. ينظر: تهذيب الكمال ١٥: ٢٢٦–٢٢٩، وتهذيب التهذيب ٥: ٢٩٨–٢٩٩، وتقريب التهذيب ص٥٢٢.

الوجه الثاني: أن يحيى بن معين مال لصلاح إسناده في هذا الحديث كما سبق.

وأما قول ابن عبدالبر عن حديث أوس بن حذيفة ﷺ "وحديثه عن النبي ﷺ في تحزيب القرآن ليس بالقائم". ينظر: ابن عبدالبر، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" –تحقيق البجاوي– ١: ١٢٠.

فأولًا: حديث أوس بن حذيفةﷺ هو عن تحزيب أصحاب النبيﷺ لا عن تحزيب النبيﷺ، وأما ثانيًا: فإن ابن عبدالبر لم يحدد مراده بقوله، فإن كان يقصد كلام أبي حاتم الرازي فسبق الجواب عنه،

=

وعدُّ سورة الحجرات ضمن المفصل مبني على أن أول السور الثلاث في الحزب الأول من تحزيب القرآن سورة الفاتحة وهذا خطأ فالثلاث الأُول هي سور البقرة وآل عمران والنساء، قال الطحاوي(ت: ٣٢١هـ) بعدما انتصر لهذا القول وذكر الحديث السابق: "ففيما روينا من هذه الآثار تحقيق أمر الحجرات أنها ليست من المفصل وأن المفصل ما بعدها إلى آخر القرآن"[١]، وقال الزركشي(ت: ٧٩٤هـ): "والصحيح عند أهل الأثر أن أوله ق"[٢]، وقال ابن حجر(ت: ٨٥٢هـ): "من ق إلى آخر القرآن على الصحيح"[٣].

وعلى ما سبق فإن سور المفصل خمس وستون سورة ثمان منها مدني بالاتفاق[٤]، وإحدى عشرة سورة مدنية على الراجح[٥]، فيكون مجموع المدني تسعة عشر سورة، ومجموع المكي ست وأربعون سورة، فالمكي في المفصل هو الغالب كما في الجدول التالي:

	السورة	مكية أو مدنية	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
١	ق	مكية	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥
٢	الذاريات	مكية	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠
٣	الطور	مكية	٤٧	٤٧	٤٧	٤٩	٤٨	٤٩

=

وإن كان يقصد كلام الطبري فكذلك سبق الجواب عنه.

والحديث قال عن إسناده ابن كثير في تفسير القرآن ١: ٦٨: "وهذا إسناد حسن"، وكذلك قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار ص٢٢٥، والحديث ضعفه الألباني ميلاً منه إلى ضعف عبد الله بن عبد الرحمن، وقد سبق الجواب عنه. ينظر: ضعيف سنن أبي داود ٢: ٦٩ -غراس-.

(١) الطحاوي، "شرح مشكل الآثار" ٣: ٤٠٢.

(٢) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" ١: ٣٤٤.

(٣) فتح الباري ٢: ٢٥٩، وبنحوه ٢: ١٩٥.

(٤) وهي سورة المجادلة والحشر والممتحنة والجمعة والمنافقون والطلاق والتحريم والنصر وهذه سور مدنية بالاتفاق. ينظر: المكي والمدني ص ٣٨٤، ٣٩٠، ٣٩٤، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٨، ٤٢٢، ٦٣٠.

(٥) وهي سورة الصف والتغابن والمطففين والبينة والزلزلة والتكاثر والكوثر والفلق والناس. ينظر: المكي والمدني ص ٣٩٨-٤٠١، ٤١٢-٤١٥، ٥٠٦-٥٠٩، ٥٧٦-٥٧٩، ٥٨١-٥٨٥، ٥٩٦-٥٩٦-٥٩٨، ٦٢٠-٦٢٣، ٦٤٤-٦٤٦، ٦٤٨-٦٤٩، واختُلِف في سورة القدر والأكثر على أنها مكية. ينظر: المكي والمدني ص ٥٧٠-٥٧٤.

	السورة	مكية أو مدنية	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٤	النجم	مكية	٦١	٦١	٦١	٦٢	٦١	٦١
٥	القمر	مكية	٥٥	٥٥	٥٥	٥٥	٥٥	٥٥
٦	الرحمن	مكية	٧٧	٧٧	٧٧	٧٨	٧٦	٧٨
٧	الواقعة	مكية	٩٩	٩٩	٩٩	٩٦	٩٧	٩٩
٨	الحديد	مدنية	٢٨	٢٨	٢٨	٢٩	٢٩	٢٨
٩	المجادلة	مدنية	٢٢	٢١	٢١	٢٢	٢٢	٢٢
١٠	الحشر	مدنية	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤
١١	الممتحنة	مدنية	١٣	١٣	١٣	١٣	١٣	١٣
١٢	الصف	مدنية	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤
١٣	الجمعة	مدنية	١١	١١	١١	١١	١١	١١
١٤	المنافقون	مدنية	١١	١١	١١	١١	١١	١١
١٥	التغابن	مدنية	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨
١٦	الطلاق	مدنية	١٢	١٢	١٢	١٢	١١	١٢
١٧	التحريم	مدنية	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢
١٨	الملك	مكية	٣٠	٣١	٣١	٣٠	٣٠	٣٠
١٩	القلم	مكية	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢
٢٠	الحاقة	مكية	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥١	٥١
٢١	المعارج	مكية	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٣
٢٢	نوح	مكية	٣٠	٣٠	٣٠	٢٨	٢٩	٢٩
٢٣	الجن	مكية	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨
٢٤	المزمل	مكية	٢٠	١٨	٢٠[1]	٢٠	١٩	٢٠
٢٥	المدثر	مكية	٥٦	٥٥	٥٥	٥٦	٥٦	٥٥
٢٦	القيامة	مكية	٣٩	٣٩	٣٩	٤٠	٣٩	٣٩
٢٧	الإنسان	مكية	٣١	٣١	٣١	٣١	٣١	٣١
٢٨	المرسلات	مكية	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠
٢٩	النبأ	مكية	٤٠	٤٠	٤١[2]	٤٠	٤١	٤٠
٣٠	النازعات	مكية	٤٥	٤٥	٤٥	٤٦	٤٥	٤٥

(١) قال الداني:"وهي ثماني عشرة آية في المدني الأخير وتسع عشرة في المكي بخلاف عنه وفي البصري وعشرون في عدد الباقين وفي المكي من روايتنا" البيان في عد آي القرآن ص٢٥٧.

(٢) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٨٨-٩٠، ٢٠٧.

	السورة	مكية أو مدنية	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٣١	عبس	مكية	٤٢	٤٢[١]	٤٢	٤٢	٤١	٤٠
٣٢	التكوير	مكية	٢٩	٢٩[٢]	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩
٣٣	الانفطار	مكية	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩
٣٤	المطففين	مدنية[٣]	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦
٣٥	الانشقاق	مكية	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٣	٢٣
٣٦	البروج	مكية	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢
٣٧	الطارق	مكية	١٦	١٧	١٧	١٧	١٧	١٧
٣٨	الأعلى	مكية	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩
٣٩	الغاشية	مكية	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦
٤٠	الفجر	مكية	٣٢	٣٢	٣٢	٣٠	٢٩	٣٠
٤١	البلد	مكية	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠
٤٢	الشمس	مكية	١٦[٤]	١٥	١٥[٥]	١٥	١٥	١٥
٤٣	الليل	مكية	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١
٤٤	الضحى	مكية	١١	١١	١١	١١	١١	١١
٤٥	الشرح	مكية	٨	٨	٨	٨	٨	٨
٤٦	التين	مكية	٨	٨	٨	٨	٨	٨
٤٧	العلق	مكية	٢٠	٢٠	٢٠	١٩	١٩	١٨
٤٨	القدر	مكية	٥	٥	٦	٥	٥	٦
٤٩	البينة	مدنية	٨	٨	٨	٨	٩	٩
٥٠	الزلزلة	مدنية	٨	٩	٩	٨	٩	٩
٥١	العاديات	مكية	١١	١١	١١	١١	١١	١١
٥٢	القارعة	مكية	١٠	١٠	١٠	١١	٨	٨
٥٣	التكاثر	مدنية	٨	٨	٨	٨	٨	٨
٥٤	العصر	مكية	٣	٣	٣	٣	٣	٣
٥٥	الهمزة	مكية	٩	٩	٩	٩	٩	٩
٥٦	الفيل	مكية	٥	٥	٥	٥	٥	٥
٥٧	قريش	مكية	٥	٥	٥	٤	٤	٤
٥٨	الماعون	مكية	٦	٦	٦	٧	٧	٦

(١) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٢-٩٤، ٢٠٨.

(٢) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٢-٩٤، ٢٠٩.

(٣) على الراجح. ينظر: المكي والمدني من السور والآيات ص٥٠٦-٥٠٩.

(٤) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٠-٩١، ٢١١.

(٥) على الراجح، وينظر: الميسر في علم عد آي القرآن ص٩٠-٩١، ٢١١.

	السورة	مكية أو مدنية	العد المدني الأول	العد المدني الثاني	العد المكي	العد الكوفي	العد البصري	العد الشامي
٥٩	الكوثر	مدنية	٣	٣	٣	٣	٣	٣
٦٠	الكافرون	مكية	٦	٦	٦	٦	٦	٦
٦١	النصر	مدنية	٣	٣	٣	٣	٣	٣
٦٢	المسد	مكية	٥	٥	٥	٥	٥	٥
٦٣	الإخلاص	مكية	٤	٤	٥	٤	٤	٥
٦٤	الفلق	مدنية	٥	٥	٥	٥	٥	٥
٦٥	الناس	مدنية	٦	٦	٧	٦	٦	٧

المطلب السابع: علاقة تقسيم سور القرآن إلى طول ومئين ومثاني ومفصل بترتيب سور القرآن في المصحف.

المراد بهذا المطلب الجواب عمَّا قد يُستدل به من حديث تقسيم سور القرآن إلى طُوَل ومئين ومثاني ومفصل على أن ترتيب سور القرآن في المصحف توقيفي من النبيﷺ فهل يستقيم الاستدلال بالحديث على هذا الأمر؟

فبالنظر في سور القسم الأول السبع الطول فمع الاتفاق في تحديد السور الست الأُول منها فالوارد عن السلف أن السورة السابعة هي سورة يونس وهذا مخالف لترتيب سور القرآن في المصحف.

وبالنظر في سور القسم الثاني –السور المئين– نجدها تبدأ بسورة التوبة ثم هود فيوسف ثم الحجر فالنحل فالإسراء فالكهف فمريم فسورة طه فالأنبياء ثم المؤمنون ثم الشعراء فسورة النمل ثم الصافات فسورة ص، وهذا مخالف لترتيب المصحف في المواضع التالية:

الموضع الأول: سورة براءة حيث بينها وبين سورة هود كما في ترتيب المصحف سورة يونس.

الموضع الثاني: ما بين سورة يوسف والحجر ففي ترتيب المصحف سورة الرعد وسورة إبراهيم.

الموضع الثالث: ما بين سورة الأنبياء وسورة المؤمنون سورة الحج كما في ترتيب المصحف.

الموضع الرابع: ما بين سورة المؤمنون وسورة الشعراء سورة النور وسورة الفرقان كما في ترتيب المصحف.

الموضع الخامس: ما بين سورة النمل وسورة الصافات السور التسع التالية: القصص والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة والأحزاب وسبأ وفاطر ويس~ كما في ترتيب المصحف.

وبالنظر في سور القسم الثالث السور المثاني وهي السور السبع والعشرين بدءاً من سورة الفاتحة ثم سورة الأنفال ثم سورة الرعد ثم سورة إبراهيم ثم سورة الحج ثم سورة النور ثم سورة الفرقان ثم سورة القصص ثم سورة العنكبوت ثم سورة الروم ثم سورة لقمان ثم سورة السجدة ثم سورة الأحزاب ثم سورة سبأ ثم سورة فاطر ثم سورة يس~ ثم سورة الزمر ثم سورة غافر ثم سورة فصلت ثم سورة الشورى ثم سورة الزخرف ثم سورة الدخان ثم سورة الجاثية ثم

سورة الأحقاف ثم سورة محمد ثم سورة الفتح وختاماً سورة الحجرات، فإن المخالفة لترتيب سور القرآن في المصحف ظاهرة وجلية في ستة مواضع:

١- ما بين الفاتحة والأنفال.

٢- وما بين الأنفال والرعد.

٣- وما بين سورة إبراهيم والحج.

٤- وما بين الحج والنور.

٥- وما بين الفرقان والقصص.

٦- وما بين سورة يس~ والزمر.

أما سور المفصل فمتوافقة مع ترتيب سور القرآن في المصحف.

وعودًا إلى الكلام عما ورد أول هذا المطلب فإن حديث تقسيم سور القرآن إلى طول ومئين ومثاني ومفصل منفكٌ عن مسألة ترتيب سور القرآن في المصحف، وهي مسألة لها دلائلها وليس منها هذا الحديث الوارد في تقسيم سور القرآن إلى طول ومئين ومثاني ومفصل، والله أعلم.

المطلب الثامن: علاقة تقسيم سور القرآن إلى طوَل ومئين ومثاني ومفصل بتحزيب القرآن.

فهل يصح أن يحزب القرآن أربعة أحزاب: حزب الطوَل، وحزب المئين، وحزب المثاني، وحزب المفصل؟ وهل يصح أن يُختم القرآن وفق هذا التحزيب؟

الأصل في تحزيب القرآن السعة فعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال له: (اقرأ القرآن في كل شهر، قال: قلت يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك، قال: فاقرأه في كل عشرين، قال: قلت يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك، قال: فاقرأه في كل عشر، قال: قلت يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك، قال: فاقرأه في كل سبع ولا تزد)[1]، والحديث أخرجه البخاري وبوب له باب: في كم يقرأ القرآن؟ وقول الله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾[سورة المزمل: ٢٠] وذكر فيه حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما السابق بنحوه[2].

وعقد ابن أبي شيبة(ت: ٢٣٥هـ) بابًا بعنوان: في القرآن في كم يُختم؟ وذكر فيه جملة من الآثار عن بعض الصحابة والتابعين في بعضها ختمٌ للقرآن في ثلاث، وفي بعضها ثمان، وفي بعضها سبع، وفي بعضها ست، وفي بعضها خمس[3]، والختم في أيٍّ من هذه الأعداد لا يكون إلا بعد تحزيب القرآن وفقها.

إلا أن تحزيب القرآن إلى حزب الطوَل وحزب المئين وحزب المثاني وحزب المفصل، سيكون فيه مخالفة لترتيب السور في المصحف، ومخالفة ترتيب السور في المصحف جائزة فعن حذيفة رضي الله عنه قال: (صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها. .)[4].

ومع قراءة علقمة بن قيس النخعي(ت: بعد الستين)[5] القرآن وفق هذا التحزيب إلا

---

(١) مسلم، "صحيح مسلم" ٣: ١٦٢-١٦٣ رقم: (١١٥٩).

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" ٦: ١٩٦.

(٣) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٥: ٣٧٧-٣٨٠.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" ٢: ١٨٦ رقم: (٧٧٢).

(٥) قال أبو عبيد: حدثنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، (أنه قرأ القرآن في ليلة، طاف بالبيت أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده فقرأ الطول، ثم طاف أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده =

أنه لا يستطاع الجزم ببعض تفاصيل أقسامه كما سبق، فالجنوح لتحزيب القرآن وتلاوته وفق تقسيم سوره إلى طوَل ومئين ومثاني ومفصل جنوح إلى الظن في قدر غير قليل، وأما فعل علقمة فلعل عند علقمة من اليقين بتفاصيل هذا التقسيم ما خفي علينا، أو لم يُنقل إلينا، والله أعلم.

=

فقرأ بالمئين، ثم طاف أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده ثم قرأ بالمثاني، ثم طاف أسبوعًا، ثم أتى المقام فصلى عنده فقرأ بقية القرآن)، أبو عبيد، "فضائل القرآن" ١/٣٥٢.

الخاتمة

ظهر لي بعدما قضيت مع هذا البحث وقتاً غير قصير عدة نتائج وتوصيات.

أما النتائج فمنها:

١- حصول الاتفاق على تحديد السور الست من السبع الطِّول وهنَّ سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف على التوالي واختلفوا في السابعة على أقوال.

٢- الوارد عن السلف أن سابعة الطول سورة يونس.

٣- عدد السور المئين خمس عشرة سورة وهنَّ: سورة التوبة ثم هود فيوسف ثم الحجر فالنحل فالإسراء فالكهف فمريم فسورة طه فالأنبياء ثم المؤمنون ثم الشعراء فسورة النمل ثم الصافات فسورة ص.

٤- عدد السور المثاني سبعاً وعشرين سورة وهذه عدتهن: سورة الفاتحة ثم سورة الأنفال ثم سورة الرعد ثم سورة إبراهيم ثم سورة الحج ثم سورة النور ثم سورة الفرقان ثم سورة القصص ثم سورة العنكبوت ثم سورة الروم ثم سورة لقمان ثم سورة السجدة ثم سورة الأحزاب ثم سورة سبأ ثم سورة فاطر ثم سورة يس~ ثم سورة الزمر ثم سورة غافر ثم سورة فصلت ثم سورة الشورى ثم سورة الزخرف ثم سورة الدخان ثم سورة الجاثية ثم سورة الأحقاف ثم سورة محمد ثم سورة الفتح فسورة الحجرات.

٥- ثمة ما يقارب اثني عشر موضعاً وقعت فيها مخالفة بين ترتيب السبع الطول والمئين والمثاني وترتيب سور القرآن في المصحف.

٦- توافق سور المفصل مع ترتيب سور القرآن في المصحف توافقاً تاماً.

وأما التوصيات فمن أهمها:

الوصاية بالتنقيب عن المسائل المشهورة والتفتيش عن عزو الأقوال وتحريرها فإنهما يعطيان نتائج علمية مفيدة إما في تأكيد المعلومة وإثبات صحتها، وإما في تصحيح وتحديد مكمن الخطأ فيها، وفي كلا الحالين يحقق لنا التنقيب والتفتيش كسباً علمياً، وقد قيل: "ليس مما يستعمل الناس كلمة أضر بالعلم والعلماء، ولا أضر بالخاصة والعامة، من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً "[1].

(١) رسائل الجاحظ ١٠٣/٤.

المصادر والمراجع

إبراهيم بن سعيد الصبيحي، "موسوعة المعلمي اليماني وأثره في علم الحديث المسماة النكت الجياد المنتخبة من كلام شيخ النقاد"، (ط١، دار طيبة، الرياض، ١٤٣١هـ).

ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، "الجرح والتعديل"، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي، (ط١، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف الهندية، ١٣٧٢هـ).

ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، "العلل"، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد و د. خالد الجريسي، (ط١، الرياض: الجريسي، ١٤٢٧هـ).

ابن أبي خيثمة، زهير بن حرب، "التاريخ الكبير-السفر الثاني-"، تحقيق صلاح فتحي، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٧هـ)

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، "المصنف"، تحقيق أ. د سعد الشثري، (ط١، الرياض، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٦هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، تحقيق أ. د. أحمد الخراط، (ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).

ابن الأثير، المبارك بن محمد، "جامع الأصول في أحاديث الرسول"، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، (ط١، مكتبة الحلواني، ١٣٨٩هـ).

ابن الضريس، محمد بن أيوب، "فضائل القرآن"، تحقيق غزوة بدير، (ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان، "الثقات"، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي، (ط١، حيدر آباد، دائرة المعارف الهندية، ١٣٩٨هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان، "المجروحين من المحدثين"، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، (ط١، الرياض، دار الصميعي، ١٤٢٠هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان"، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط. ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "الإصابة في تمييز الصحابة"، تحقيق د. عبدالله التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه"، تحقيق علي محمد البجاوي، (ط٢، الهند، الدار العلمية، ١٤٠٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تقريب التهذيب"، تحقيق صغير بن أحمد، (ط١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تهذيب التهذيب"، (ط١، حيدر آباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري"، تحقيق وتعليق الشيخ عبد العزيز بن باز، (ط٢، دار الفكر، تصوير مكتبة الرياض الحديثة.

ابن حجر، أحمد بن علي، "لسان الميزان"، تحقيق د. عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية "، تحقيق مجموعة باحثين في جامعة الإمام تنسيق د. سعد الشثري، (ط١، بالرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "شرح علل الترمذي"، تحقيق وتعليق د. نور الدين عتر، (ط٤، الرياض، دار العطاء، ١٤٢١هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "فتح الباري في شرح صحيح البخاري"، تحقيق مجموعة باحثين في مكتب تحقيق دار الحرمين، (ط٢، القاهرة، توزيع دار الكلمة الطيبة، ١٤٣٧هـ).

ابن شبة، عمر بن زيد، "تاريخ المدينة"، حققه فهيم محمد شلتوت، ١٣٩٩هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، حققه وعلق حواشيه وصححه، مصطفى العلوي ومحمد البكري، (ط١، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

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 قلعجي، (ط١، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ).

ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، تحقيق علي محمد

البجاوي، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ).

ابن عدي، عبد الله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق مازن السرساوي، (ط٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣٥هـ).

ابن عساكر، علي بن الحسن، "تاريخ مدينة دمشق"، دراسة وتحقيق عمر بن غرامة العمروي، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٨هـ).

ابن عطية، عبدالحق بن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق مجموعة من الباحثين، (ط١، قطر، دار الأوقاف والشؤون القطرية، ١٤٣٦هـ).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "غريب الحديث"، تحقيق د. عبد الله الجبوري، (ط١، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٧م).

ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق خمسة من الباحثين منهم مصطفى السيد محمد وزملاؤه، (ط١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٥هـ).

ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، "مسند الفاروق"، تحقيق إمام بن علي، (ط١، الفيوم: دار الفلاح، ١٤٣٠هـ).

ابن ماجه، محمد بن يزيد، "السنن"، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى، "السبعة في القراءات"، تحقيق د. شوقي ضيف، (ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

ابن معين، يحيى بن معين، "معرفة الرجال"، تحقيق محمد كامل الصقار، (ط١، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ).

ابن ناصر الدين الدمشقي، محمد بن عبد الله، "توضيح المشتبه"، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

ابن نقطة، محمد بن عبد الغني، "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد"، تحقيق شريف التشادي، (ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٥هـ).

ابن وهب، عبد الله بن وهب المصري، "الجامع في تفسير القرآن"، تحقيق ميلكوش موراني، (ط١، دبي، جمعية دار البر، ١٤٣٧هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث، "السنن"، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل، (ط٥،

دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث، "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني"، دراسة وتحقيق د. عبدالعظيم البستوي، (ط١، مكة، مكتبة دار الاستقامة، ١٤١٨هـ).

أبو عبيد، القاسم بن سلام، "غريب الحديث"، تحقيق: د. حسين محمد محمد شرف، (ط١، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ).

أبو عبيد، القاسم بن سلام، "فضائل القرآن ومعالمه وآدابه"، تحقيق الأستاذ أحمد بن عبد الواحد الخياطي، (ط١، المغرب، مطبعة فضالة، ١٤١٥هـ)، **وطبعة ثانية** تحقيق مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، (ط١، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٥هـ)، **وثالثة** تحقيق عبدالرحمن الحجي، (ط١، الرياض، دار الأمر الأول، ١٤٣٧هـ)، **ورابعة** تحقيق محمد تجاني جوهري، رسالة ماجستير -غير مطبوعة-، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٣هـ، **والخامسة** نسخة توبنجن المخطوطة.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، "دلائل النبوة"، تحقيق د. محمد رواس وعبدالبر عباس، (ط٢، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٦هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، "ذكر أخبار أصبهان"، (ط٢، دلهي الهند، الدر العلمية، ١٤٠٥هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، "معرفة الصحابة"، تحقيق عادل العزازي، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩هـ).

أبو يعلى، أحمد بن علي، "مسند أبي يعلى الموصلي"، حققه وخرج أحاديثه حسين سليم أسد، (ط١، دمشق، دار الثقافية العربية، ١٤١٢هـ).

أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد، "المسند"، تحقيق بإشراف د. عبد المحسن التركي، (ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ)، **وأخرى** تحقيق أحمد شاكر، (ط٤، مصر، دار المعارف، ١٣٧٣هـ).

الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة"، تحقيق عبد السلام هارون، (ط١، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ).

إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي، "المسند"، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، (ط١، القاهرة، دار التأصيل، ١٤٣٧هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين بن نوح، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها"، (ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين بن نوح، "ضعيف سنن أبي داود"، (ط١، الكويت: دار غراس، ١٤٢٣هـ).

الأنباري، محمد بن القاسم، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، تحقيق د. حاتم الضامن، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

الأندرابي، أحمد ابن أبي عمر، "الإيضاح في القراءات"، مخطوط.

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، عناية د. محمد بن زهير الناصر، (ط١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البزار، أحمد بن عمرو، "البحر الزخار –المعروف بمسند البزار–"، تحقيق عادل بن سعد، (ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٦هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود، "شرح السنة"، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل"، حققه وخرج أحاديثه محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، (ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٩هـ).

البغوي، عبدالله بن محمد، "معجم الصحابة"، تحقيق محمد المنقوش وإبراهيم القاضي، (ط١، الكويت: مبرة الآل والأصحاب، ١٤٣٢هـ).

البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٠هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "الجامع لشعب الإيمان"، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الصغير"، تحقيق عبد المعطي قلعجي، (ط١، باكستان–كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "دلائل النبوة"، تحقيق عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "معرفة السنن والآثار"، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، ا

كراتشي: دار قتيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ).

الترمذي، "الجامع الكبير"، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبداللطيف حرز الله، (ط١، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، **وطبعة أخرى** (ط١، القاهرة، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ١٤٣٥هـ).

الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، تحقيق مجموعة من الباحثين -رسائل دكتوراه-، (ط١، جدة، دار التفسير، ١٤٣٦هـ).

الجزري، محمد بن محمد، "غاية النهاية في طبقات القراء"، عني بنشره ج. برجستراسر، (ط١، القاهرة، تصوير مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله، "المستدرك على الصحيحين"، إشراف د. يوسف المرعشلي، بيروت، تصوير دار المعرفة، **وطبعة أخرى** تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، (ط١، القاهرة، دار التأصيل، ١٤٣٥هـ).

حسين عبدالرزاق أحمد، "المكي والمدني في القرآن الكريم"، من أول القرآن إلى سورة الإسراء، (ط١، الدمام، دار ابن عفان، ١٤٢٠هـ).

الحموي، ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان"، (ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ).

الخطابي، حمد بن محمد، "غريب الحديث"، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، (ط٢، مكة، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، "تاريخ بغداد"، تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ).

خليفة خياط، خليفة بن خياط، "كتاب الطبقات"، تحقيق أكرم ضياء العمري، (ط١، بغداد، مطبعة العاني، ١٣٨٧هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، تحقيق وتخريج د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، (ط١، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٠هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "سؤالات الحاكم للدارقطني"، تحقيق د. موفق عبدالله عبدالقادر، (ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ).

الداني، عثمان بن سعيد، "البيان في عد آي القرآن"، تحقيق د. غانم الحمد، (ط١، مركز الكويت، المخطوطات والتراث والوثائق، ١٤١٤هـ).

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

الذهبي، محمد بن أحمد، "المغني في الضعفاء"، تحقيق نور الدين عتر، (ط١، قطر، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي.

الذهبي، محمد بن أحمد، "تاريخ الإسلام ووفيت المشاهير والأعلام"، تحقيق د. بشار عواد، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "تذكرة الحفاظ"، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي، (ط١، بيروت، تصوير دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، حقق بإشراف شعيب الأرنؤوط، (ط١٠، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "طبقات القراء"، تحقيق د. أحمد خان، (ط. ٢، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٧هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، تحقيق مجموعة باحثين، (ط١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

الرازي، عبدالرحمن بن أحمد، "معاني الأحرف السبعة"، تحقيق د. حسن ضياء الدين عتر، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٣هـ)

الزركشي، محمد بن عبد الله، "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق د. يوسف المرعشلي واثنان معه، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ).

السبكي، عبدالوهاب بن علي، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، (ط١، مصر، دار إحياء الكتب العربية).

السخاوي، علي بن محمد، "جمال القراء وكمال الإقراء"، تحقيق د. علي حسين البواب، (ط١، مكة: مكتبة التراث، ١٤٠٨هـ).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث"، تحقيق د. عبد الكريم الخضير، ود. ومحمد الفهيد، (ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٦هـ).

سعيد بن منصور، سعيد بن منصور بن شعبة، "السنن"، تحقيق سعد بن عبدالله آل حميد، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٤هـ).

السمعاني، عبد الكريم بن محمد، "الأنساب"، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، (ط٢، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية: ١٤٠٠هـ).

السمعاني، منصور بن محمد، "تفسير القرآن"، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم عباس، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ).

السهمي، حمزة بن يوسف، "تاريخ جرجان"، (ط١، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف الإسلامية، ١٣٦٩هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، (ط١، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الدر المنثور"، تحقيق معالي د. عبد المحسن التركي، (ط١، القاهرة، مركز هجر، ١٤٢٤هـ).

الشاشي، الهيثم بن كليب، "المسند"، تحقيق وتخريج محفوظ الرحمن زين الله، (ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "التنوير شرح الجامع الصغير"، تحقيق د. محمد إسحاق، (ط١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ).

الصيرفيني، إبراهيم بن محمد، "المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور"، تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ).

الطاسان، محمد بن عبدالرحمن، "المصاحف المنسوبة للصحابة"، (ط١، الرياض، التدمرية، ١٤٣٣هـ).

الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الكبير"، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، (ط٢، مصر، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ).

الطبراني، سليمان بن أحمد، "مسند الشاميين"، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ).

الطبري، محمد بن جرير، "تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار"، تحقيق محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق د. عبد الله التركي، (ط١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ).

الطحاوي، أحمد بن محمد، "شرح مشكل الآثار"، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).

الطيالسي، سليمان بن داود، "مسند أبي داود"، تحقيق د. محمد التركي، (ط١، مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ).

الطيبي، الحسين بن عبد الله، "الكاشف عن حقائق السنن"، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، (ط١، مكة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ).

العبد اللطيف، عبد العزيز العبد اللطيف، "ضوابط الجرح والتعديل"، (ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٦هـ).

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار"، اعتنى به أشرف بن عبد المقصود، (ط١، بيروت، مكتبة دار طبرية، ١٤١٥هـ).

العز، عبد العزيز بن عبد السلام، "تفسير القرآن"، تحقيق د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، (ط١، بيروت، ابن حزم، ١٤١٥هـ).

العطار، الحسن بن أحمد، "مبهج الأسرار في معرفة اختلاف العدد والأخماس والأعشار على نهاية الإيجاز والاختصار"، تحقيق د. خالد أبو الجود، (ط١، مصر- الإسماعيلية، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٣٥هـ).

العطار، عمر بن محمد، "التبيان في معرفة تنزيل القرآن واختلاف عدد آيات القرآن"، دراسة وتحقيق د. هاشم الشنبري، (ط١، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٣هـ).

الفراء، يحيى بن زياد، "معاني القرآن"، تحقيق أحمد يوسف ومحمد النجار، (ط١، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة).

الفريابي، محمد بن الحسن، "فضائل القرآن"، تحقيق يوسف عثمان، (ط١، الرياض، الرشد، ١٤٠٩هـ).

الفسوي، يعقوب بن سفيان، "المعرفة والتاريخ"، حققه وعلق عليه د. أكرم العمري، (ط١، المدينة: مكتبة الدار، ١٤١٠هـ).

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة

الرسالة، (ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٣هـ).

القاري، علي بن سلطان محمد، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، تحقيق جمال عيتاني، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان"، تحقيق د. عبد الله التركي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

الكرماني، محمود بن حمزة، "غرائب التفسير وعجائب التأويل"، تحقيق د. شمران العجلي، (ط١، بيروت، مؤسسة علوم القرآن).

ابن عقيلة المكي، محمد بن أحمد، "الزيادة والإحسان في علوم القرآن"، تحقيق مجموعة رسائل جامعية، (ط١، الشارقة، جامعة الشارقة، ١٤٢٧هـ).

الماوردي، علي بن محمد، "النكت والعيون"، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود، (ط١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية).

المباركفوري، عبيدالله بن محمد عبدالسلام، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، (ط٣، الهند، الجامعة السلفية، ١٤٠٥هـ).

محمد الفالح، "المكي والمدني في القرآن الكريم"، من سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، (ط١، الرياض، دار التدمرية، ١٤٣٣هـ).

المروزي، محمد بن نصر، "مختصر قيام الليل"، (ط١، فيصل أباد، حديث أكاديمي، ١٤٠٨هـ).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن، "تهذيب الكمال"، تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

المستغفري، جعفر بن محمد، "فضائل القرآن"، تحقيق أحمد فارس، (ط٢، القاهرة: دار الأنصار، ١٤٣٨هـ)

مسلم، مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم"، عناية د. محمد بن زهير الناصر، (ط١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٣٣هـ).

المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى، "آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني"، مجموعة من الباحثين، (ط١، مكة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ).

مغلطاي، مغلطاي بن قليج، "إكمال تهذيب الكمال"، تحقيق عادل بن محمد وأسامة بن

إبراهيم، (ط١، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ).

النحاس، أحمد بن محمد، "القطع والائتناف"، تحقيق د. عبد الرحمن المطرودي، (ط١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ).

النحاس، أحمد بن محمد، "الناسخ والمنسوخ في كتاب الله"، تحقيق د. سليمان اللاحم، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

النحاس، أحمد بن محمد، "معاني القرآن الكريم"، تحقيق محمد الصابوني، (ط١، مكة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب، "السنن الكبرى"، حققه حسن عبد المنعم، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب، "سنن النسائي –المجتبى–"، عناية عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "شرح صحيح مسلم"، (ط١، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧هـ).

الواحدي، علي بن أحمد، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، تحقيق مجموعة باحثين، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

يعقوب بن شيبة، "مسند عمر بن الخطاب"، تحقيق د. علي الصياح، (ط١، الرياض: دار الغرباء للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).

اليفرني، محمد بن عبد الحق، "الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب"، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

Bibliography

Ibrahim bin Sa‘eed As-Subaihi ،"Mawsuu‘at Al-Mu‘allimi Al-Yamaani wa Atharihi fee ‘Ilm Al-Hadeeth Al-Musammaa An-Nukat Al-Jiyaad Al-Muntakhaba min Kalaam Sheikh An-Nuqqaad" ،(1st ed. ،Daar Taibah ، Riyadh ،1431 AH).

Ibn Abi Haatim Ar-Raazi ،‘Abdur Rahmaan bin Muhammad ،"Al-Jarh wa At-Ta‘deel" ،Investigation: Sheikh ‘Abdur Rahmaan Al-Mu‘allimi ،(1st ed. ،Hyderabad ،Daairah Al-Ma‘aarif Al-Hindiyyah ،1372 AH).

Ibn Abi Haatim At-Raazi ،‘Abdur Rahmaan bin Muhammad ،"Al-‘Ilal" ، Investigation: A group of researchers under the supervision of Dr. Sa‘ad Al-Hameed and Dr. Khaalid Al-Jareesi ،1427 AH).

Ibn Abi Khaythami ،Zuhayr bin Harb ،"At-Taareekh Al-Kabeer –The Second Bool-" ،Investigation: Salaah Fathi ،(1st ed. ،Cairo: Al-Faarouk Al-Hadeetha for Printing and Publication ،1427 AH).

Ibn Abi Shaybah ،‘Abdullaah bin Muhammad ،"Al-Musannaf" ، Investigation: Prof Sa‘ad Ash-Shathri ،(1st ed. ،Riyadh ،Kunuuz Ishbeeliyyah ،1436 AH).

Ibn Al-Atheer ،Al-Mubaarak bin Muhammad ،"An-Nihaayah fee Gareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar" ،Investigation: Prof. Ahmad Al-Kharaat ،(1st ed. ،Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs).

Ibn Al-Atheer ،Al-Mubaarak bin Muhammad ،"Al-Jaami‘ Al-Usuul fee Ahaadeeth Ar-Rasuul" ،Investigation: ‘Abdul Qaadir Al-Arnaout ،(1st ed. ،Maktabah Al-Halwaani ،1389 AH).

Ibn Ad-Darees ،Muhammad bin Ayyun ،"Fadaail Al-Qur‘aan" ، Investigation: Gazwah Budair ،(1st ed. ،Daar Al-Fikr ،Damascus ،1408 AH).

Ibn Hibbaan ،Muhammad bin Hibbaan ،"Ath-Thiqaat" ،Investigation: Sheikh ‘Abdur Rahmaan Al-Mu‘allimi ،(1st ed. ،Hyderabad: Daairah Al-Ma‘aarif Al-Hindiyyah ،1398 AH).

Ibn Hibbaan ،Muhammad bin Hibbaan ،"Al-Majruuheen min Al-Muhadditheen" ،Investigation: Hamdi ‘Abdul Majeed As-Salafi ،(1st ed. ،Riyadh: Daar As-Sumai‘I ،1420 AH).

Ibn Hibbaan ،Muhammad bin Hibbaan ،"Saheeh Ibn Hibbaan bi Tarteeb Ibn Bilbaan" ،Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout ،(2nd ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1414 AH).

Ibn Hajar ،Ahmad bin ‘Ali ،"Al-Isaabah fee Tamyeez As-Sahaabah" ، Investigation: Dr. ‘Abdullaah At-Turki ،(1st ed. ،Cairo: Daar Hajar ، 1429 AH).

Ibn Hajar ،Ahmad bin ‘Ali ،"Taqreeb At-Tahdeeb" ،Investigation: Sageer bin Ahmad ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-‘Aasimah ،1416 AH).

Ibn Hajar ،Ahmad bin ‘Ali ،"Tahdeeb At-Tahdeeb" ،(1st ed. ،Hyderabad: Matba‘a Majlis Daairah Al-Ma‘aarif An-Nidhoomiyyah ،1325 AH).

Ibn Hajar ،Ahmad bin ‘Ali ،"Fath Al-Baari" ،Investigation and Commentary: Sheikh ‘Abdul ‘Azeez bin Baaz ،(2nd ed. ،Daar Al-Fikr ، photocopy of Maktabah Ar-Riyadh Al-Hadeetha).

Ibn Hajar ،Ahmad bin ‘Ali ،"Lisaan Al-Meezaan" ،Investigation; Dr. Abdul Fattaah Abu Guddah ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Bashaair ،1423 AH).

Ibn Hajar ،Ahmad bin ‘Ali ،"Al-Mataalib Al-‘Aaliyyah bi Zawaaid Al-Masaaneed Ath-Thamaaniyah" ،Investigation: A group of researchers at Imam University in cooperation with Dr. Sa‘ad Ash-Shathri ،(1st ed. ، Riyadh: Daar Al-‘Aasimah ،1419 AH).

Ibn Rajab ،‘Abdur Rahmaan bin Ahmad ،"Fath Al-Baari fee Sharh Saheeh Al-Bukhaari" ،Investigation: A group of researchers at Daar Al-Haramain Investgation Office ،(2nd ed. ،Cairo: Distribution of Daar Al-Kalimah At-Tayyibah ،1437 AH).

Ibn Shabah ،‘Umar bin Zaid ،"Taareekh Al-Madeenah" ،Investigation: Fuhaim Muhammad Shathluuth ،1399 AH).

Ibn ‘Abdil Barr ،Yusuf bin ‘Abdillaah ،"At-Tamheed lima fee Al-Muwatta min Al-Ma‘aanee wa Al-Masaaneed" ،Investigation and Commentary: Mustafa Al-‘Alawi and Muhammad Al-Bakri ،(1st ed. ،Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs ،1387 AH).

Ibn ‘Abdil Barr ،Yusuf bin ‘Abdillaah ،"Al-Istidkaar Al-Jaami‘ li Madaahib Fuqahaa Al-Amsaar wa ‘Ulamaa Al-Aqtaar feema Tadammanahu Al-Muwatta min Ma‘aanee Ar-Rahy wa Al-Aathaar wa Sharh Daalik Kullihi bil Iijaaz wa Al-Ikhtisaar" ،Investigation: Dr. ‘Abdul Mu‘ti Al-Mu‘ti Qal‘aji ،(1st ed. ،Damascus: Daar Qutaibah for Printing and Publication ،1414 AH).

Ibn ‘Abdil Barr ،Yusuf bin ‘Abdillaah ،"Al-Istee‘aab fee Ma‘rifat Al-Ashaab" ،Investigation: ‘Ali Muhammad Al-Bujaawi ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Jeel ،1412 AH).

Ibn ‘Adiyy ،‘Abdullaah bin ‘Adiyy ،"Al-Kaamil fee Du‘afaa Ar-Rijaal" ، Investigation: Maazin As-Sarsaawi ،(2nd ed. ،Riyadh: Maktabah ،1435 AH).

Ibn ‘Asaakir ،‘Ali bin Al-Hassan ،"Taareekh Madeenah Dimashq". Study and Investigation: ‘umar bin Garaamah Al-‘Amrawi ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Fikr ،1418 AH).

Ibn ‘Atiyyah ،‘Abdul Haqq bin ‘Atiyyah ،"Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-‘Azeez" ،Investigation: A group of researchers ، (1st ed. ،Qatar ،House of Endowments and Qatari Affairs ،1436 AH).

Ibn Qutaibah ،‘Abdullaah bin Muslim ،"Gareeb Al-Hadeeth" ،Investigation: Dr. ‘Abdullaah Al-Jabuuri ،(1st ed. ،Bagdad: Al-‘Aani Pressm 1988).

Ibn Katheer Ad-Dimashqi ،Isma‘eel bin ‘Umar ،"Tafseer Al-Qur‘aan Al-‘Adheem" ،Investigation: Five researchers among which is Mustafa Seyyid Muhammad and his colleagues ،(1st ed. ،Riyadh: Daar ‘Aalam Al-Kutub ،1425 AH).

Ibn Katheer Ad-Dimashqi ،Isma‘eel bin ‘Umar ،"Musnad Al-Faaruuq" ، Investigation: Imam bin ‘Ali ،(1st ed. ،Al-Fayoum: Daar Al-Fallaah ، 1430 AH).

Ibn Maajah ،Muhammad bin Yazeed ،"As-Sunan" ،Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout and ‘Aadil Murshid ،(1st ed. ،Beirut: Daar Ar-Risaalah Al-

ʻAalamiyyah ،1430 AH).

Ibn Mujaahid ،Ahmad bin Musa ،"As-Sabʻa fee Al-Qiraaʻaat" ، Investigation: Dr. Shawqi Dayf ،(2nd ed. ،Cairo: Daar Al-Maʻaarif ، 1400 AH).

Ibn Maʻeen ،Yahya bin Maʻeen ،"Maʻrifat Ar-Rijaal" ،Investigation: Muhammad Kaamil As-Saqaar ،(1st ed. ،Damascus: Publications of Arabic Language Council ،1405 AH).

Ibn Naasir Ad-Dimashqi ،Muhammad bin ʻAbdillaah ،Tawdeeh Al-Mushtabih" ،Investigation: Muhammad Nuʻaim Al-ʻArqasuusi ،(1st ed. ، Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1414 AH).

Ibn Nuqtah ،Muhammad bin ʻAbdil Ganiyy ،"At-Taqyeed li Maʻrifat Ar-Ruwaah As-Sunan wa Al-Masaaneed" ،Investigation: Shareef At-Tashaadi ،(1st ed. ،Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs ، 1435 AH).

Ibn Wahb ،ʻAbdullaah bin Wahab Al-Misri ،"Al-Jaamiʻ fee Tafseer Al-Qurʻaan" ،Investigation: Maylakush Muuraani ،(1st ed. ،Dubai: Daar Al-Birr Society ،1437 AH).

Abu Dawud ،Sulaimaan bin Al-Ashʻath ،"As-Sunan" ،Investigation: Shuʻaib Al-Arnaout and Muhammad Kaamil ،(5th ed. ،Damascus: Daar Ar-Risaalah Al-ʻAalamiyyah ،1430 AH).

Abu Dawud ،Sulaimaan bin Al-Ashʻath ،"Suhaalaat Abi ʻUbaid Al-Aajurri Aba Dawud As-Sijistaani" ،Study and Investigation: Dr. ʻAbdul ʻAdeem Al-Bastawi ،(1st ed. ،Makkah: Maktabah Daar Al-Istiqaamah ، 1418 AH).

Abu Al-ʻUbaid ،Al-Qaasim bin Sallaam ،"Fadaail Al-Qurʻaan wa Maʻaaliihi wa Aadaabihi" ،Investigation: Ustadh Ahmad bin ʻAbdul Waahid Al-Khayaati ،(1st ed. ،Morocco: Matbaʻa Fudaalah ،1415 AH) ،and a second edition with the investigation of Marwaan Al-ʻAtiyyah and Muhsin Kharaabah and Wafaa Taqiuddeen ،(1st ed. ،Damascus: Daar Ibn Katheer ،1415 AH) ،and a third edition with the investigation of ʻAbdur Rahamaan Al-Hajji ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Amr Al-Awwal ، 1437 AH) ،and a fourth edition with the investigation of Muhammad Tijani Jawhari ،unpublished master's thesis at King Abdul Azeez University ،1393 AH ،and a fifth manuscript copy of Tubanjan.

Abu Nuʻaim Ahmad bin ʻAbdillaah ،"Dalaail An-Nubuwwah" ، Investigation: Dr. Muhammad Ruwaas and ʻÀbdul Barr ʻAbaas ،(2nd ed. ،Beirut: Daar An-Nafaais ،1406 AH).

Abu Nuʻaim ،Ahmad bin ʻAbdillaah ،"Dhikr Akhbaar Asbihaan" ،(2nd ed. ، Delhi – India: Ad-Daar Al-ʻIlmiyyah ،1405 AH).

Abu Nuʻaim ،Ahmad bin ʻAbdillaah ،"Maʻrifat As-Sahaabah" ، Investigation: ʻAadil Al-ʻAzaazi ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Watan ، 1419 AH).

Abu Yaʻla ،Ahmad bin ʻAli ،"Musnad Abi Yaʻla Al-Musili" ،Investigation: Husain Saleem Asad ،(1st ed. ،Damascus: Daar Ath-Thaqaafiyyah Al-ʻArabiyyah ،1412 AH).

Ahmad bin Hamabal ،Ahmad bin Muhammad ،"Al-Musnad" ،Investigation under the supervision of ‘Abdul Muhsin At-turki ،(2nd ed. ،Beirut: Muassah Ar-Risaalah ،1430 AH) and another one with the investigation of Ahmad Shaakir ،(4th ed. ،Egypt: Daar Al-Ma‘aarif ،1373 AH).

Al-Azhari ،Muhammad bin Ahmad ،"Tahdeeb Al-Lugha" Investigation: ‘Abdus Salaam Haaroun ،(1st ed. ،Cairo: Ad-Daar Al-Misriyyah for publication and translation ،1384 AH).

Ishaq bin Raahawayh ،Ishaq bin Ibrahim bin Raahawayh Al-Handhali ،"Al-Musnad" ،Investigation: Centre for Research and Information Technology ،(1st ed. ،Cairo: Daar At-Tahseel ،1437 AH).

Al-Albaani Muhammad Naasiruddeen bin Nuuh ،"Silsilah Al-Ahaadeeth As-Saheeha w Shayh min Fiqhiha wa Fawaaidiha" ،(1st ed. ،Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif for Publication and Distribution ،1415 AH).

Al-Albaani Muhammad Naasiruddeen bin Nuuh ،"Da‘eef Sunan Abi Daawud" ،(1st ed. ،Kuwait: Daar Guraas ،1423 AH).

Al-Anbaari ،Muhammad bin Al-Qaasim ،"Az-Zaahir fee Ma‘aanee Kalimaat Naas" ،Investigation: Haatim Ad-Daamin ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1412 AH).

Al-Andraabi ،Ahmad bin Abi ‘Umar ،"Al-Iidooh fee Al-Qiraa‘aat". Manuscript.

Al-Bukhari ،Muhammad bin Isma‘eel ،"Saheeh Al-Bukhaari" ،Caring: Dr. Muhammad bin Zuhair An-Naasir ،(1st ed. ،Beirut: Daar Tawq An-Najaat ،1422 AH).

Al-Bazzaar ،Ahmad bin ‘Amr ،"Al-Bahr Az-Zakhaar – Al-Ma‘ruuf bi Musnad Al-Bazaar-" ،Investigation: ‘Aadil bin Sa‘ad ،(1st ed. ، Madinah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam ،1426 AH).

Al-Bagawi ،Al-Husain bin Mas‘uud ،"Sharh as-Sunnah" ،Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout and Muhammad Zuhair Ash-Shaaweesh.

Al-Bagawi ،Al-Husain bin Mas‘uud ،"Ma‘alim At-Tanzeel" ،Investigation: Muhammad An-Namir and ‘uthmaan Jum‘ah and Sulaim Al-Harsh ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Taybah ،1409).

Al-Bagawi ،Abdullaah bin Muhammad ،"Mu‘jam As-Sahaanbah" ، Investigation: Muhammad Al-Manquush and Ibrahim Al-Qaadi ،(1st ed. ،Kuwait: Mibera Al-Ashaab ،1432).

Al-Busairi ،Ahmad bin Abi Bakr bin Isma‘il ،"Ithaaf Al-Khiyarah Al-Maharah bi Zawaaid Al-Masaaneed Al-‘Ashara" ،Investigation: Daar Al-Mishkaat for Scientific Research ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Watan ، 1420 AH).

Al-Baihaqi ،Ahmad bin Al-Husain ،"Al-Jaami‘ li Shu‘ab Al-Iimaan" ، Investigation: Dr. ‘Abdul ‘Aliyy ‘Abdul Hameed Haamid ،(1st ed. ، Riyadh: Maktabah Ar-Rushd ،1423 AH).

Al-Baihaqi ،Ahmad bin Al-Husain ،"As-Sunan As-Sageer" ،Investigation: ‘Abdul Mu‘ti Qal‘aji ،(1st ed. ،Pakistan – Karachi: University of Islamic Studies ،1410 AH).

Al-Baihaqi ،Ahmad bin Al-Husain ،"Dalaail An-Nubuwwa" ،Investigation:

‘Abdul Mu‘ti Qal‘aji ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah ، 1408 AH).

Al-Baihaqi ،Ahmad bin Al-Husain ،"Ma‘rifat As-Sunan wa Al-Aathaar" ، Investigation: ‘Abdul Mu‘to Ameen Qal‘aji ،(1st ed. ،Karachi – Daar Qutaibah for Publication and Distribution ،1312 AH).

At-Tirmidhi ،"Al-Jaami‘ Al-Kabeer" ،Investigation: Shu‘aib Al-Arout and ‘Abdllaah Hirzullaah ،(1st ed. ،Beirut: Daar Ar-Risaalah ،1430 AH) ، another edition (1st ed. ،Cairo: Investigation of Centre for Studies and Information Technology ،Daar At-Tahseel ،1435 AH).

Ath-Tha‘labi ،Ahmad bin Ibrahim ،"Al-Kashf wa Al-Bayyaam ‘an Tafseer Al-Qur‘aan" ،Investigation: A group of researchers – PhD dissertation – (1st ed. ،Jeddah" Daar At-Tafseer ،1436 AH).

Al-Jazari ،Muhammad bin Muhammad ،"Gaayah An-Niaayah fee tabaqaat Al-Quraa" ،distributed by: J. Berlgister ،(1st ed. ،Cairo photocopy of Maktabah Ibn Taimiyyah ،1351).

Al-Haakim ،Muhammad bin ‘Abdillaah ،"Al-Mustadrak ‘ala As-Saheehayn" ،supervision: Dr. Yusuf Al-Mir‘ahli ،Beirut: photocopy of Daar Al-Ma‘rifah ،and another copy with the investigation of Center for Researches and Investigation. (1st ed. ،Cairo: Daar At-Tahseel ، ،1435 AH).

Husain ،‘Abdur Razaaq Ahmad ،"Al-Makki wa Al-Madani fee Al-Qur‘aan Al-Kareem" from the beginning of the Qur‘an till Suratul Israa ،(1st ed. ، Dammam: Daar Ibn ‘Afaan ،1420 AH).

Al-Hamawi ،Yaaquut bin ‘Abdillaah ،"Mu‘jam Al-Buldaan" ،(1st ed. ، Beirut: Daar Saadir ،1397 AH).

Al-Khattaabi ،Hamad bin Muhammad ،"Gareeb Al-Hadeeth" ،Investigation: ‘Abdul Kareem Ibrahim Al-Garbaawi ،(3rd ed. ،Makkah: Umm Al-Qura University ،1422 AH).

Al-Khateeb Al-Bagdaadi ،Ahmad bin ‘Ali ،"Taareekh Bagdaad". Investigation: Dr. Bashaar ‘Awaad Ma‘ruuf ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami ،1422 AH).

Khaleefah Khayyat ،"Kitaab At-Tabaqaat" ،Investigation: Akram Diyaa Al-‘Umari ،(1st ed. ،Al-‘Aani Press ،1387).

Ad-Daaraqutni ،‘Ali bin ‘Umar ،"Al-‘Ilal Al-Waaridah ‘Ala Al-Ahaadeeth An-Nabawiyyah" ،Investigation: Dr. Mahfuuzur Rahmaan Zainullaah As-Salafi ،(1st ed. ،Daar Taibah ،Riyadh ،1420 AH).

Ad-Daaraqutni ،‘Ali bin ‘Umar ،"Suhaalaat Al-Haakim Ad-Daaraqutni" ، Investigation: Dr. Muwaffaq ‘Abdullaah Abdul Qaadir ،(1st ed. ، Riyadh ،Maktabah Al-M‘aarif ،1404 AH).

Ad-Daani ،‘Uthmaan bin Sa‘eed ،"Al-Bayaan fee ‘Add Aay Al-Qur‘aan" ، Investigation: Dr. Gaanim Al-Hamd ،(1st ed. ،Kuwaiti Centre fir Manuscripts and Heritage and Documents ،1404 AH).

Ad-Daani ،‘Uthmaan bin Sa‘eed ،"Jaami‘ Al-Bayaam fee Al-Qiraa‘aat As-Sab‘" ،Investigation: A group of researchers ،(1st ed. ،Sharjah: Sharjah University ،1428 AH).

Adh-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad ،"Al-Mugni fee Ad-Du‘afaa" ، Investigation: Nuurudeen ‘Itr ،(1st ed. ،Qatar: Printed by Office of Revival of Islamic Heritage).

Adh-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad ،"Taareekh Al-Islam wa Wafayyaat Al-Mashaaheer wa Al-A‘laam" ،Investigation: Dr. Bashaar ‘Awaad ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami ،1424 AH).

Adh-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad ،"Tadhkirah Al-Huffah" ، Investigation: Sheikh Abdur Rahmaan Al-Mu‘allimi ،(1st ed. ،Beirut: Photocopy of Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah ،1419).

Adh-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad ،"Siyar A‘laam An-Nubalaa" ، Investigation: under the supervision of Shu‘aib Al-Arnaot ،(10th ed. ، Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1414 AH).

Adh-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad ،"Tabaqaat Al-Qurra" ،Investigation: Dr. Ahmad Khaan ،(2nd ed. ،Riyadh: King Faisal Centre for Researches and Islamic Studies ،1427 AH).

Adh-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad ،"Meezaan Al-I‘tidaal fee Naqd Ar-Rijaal" ،Investigation: A group of researchers ،(1st ed. ،Damascus: Daar Ar-Risaalah Al-‘Aalamiyyah ،1430 AH).

Ar-Raazi ،‘Abdur Rahmaan bin Ahmad ،"Ma‘aani Al-Ahruf As-Sab‘a" ، Investigation: Dr. Hassan Diyaauddeen ‘Itr ،(1st ed. ،Damascus: Daar An-Nawaadir ،1433 AH).

Az-Zarkashi ،Muhammad bin ‘Abdillaah ،"Al-Burhaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan" ،Invesigation: Dr. Yusuf Al-Mir‘ashli and other two ،(1st ed. ، Beirut ،Daar Al-Ma‘rifah. 1410 AH).

As-Subki ،‘Abdul Wahaab bin ‘Ali ،"Tabaqaat Ash-Shaafi‘iyyah Al-Kubra" ،Investigation: Mahmuud At-Tanaahi and ‘Abdul Fattaah Muhammad Al-Hulw ،(1st ed. ،Egypt: Daar Ihyaa Al-Kutub Al-‘Arabiyyah).

As-Sakhaawi ،‘Ali bin Muhammad ،"Jamaal Al-Qurra wa Kamaal Al-Iqraa" ،Investigation: Dr. ‘Ali Husain Al-Bawwaab ،(1st ed. ،Makkah: Maktabah At-Turaath ،1408 AH).

As-Sakhaawi ،Muhammad bin ‘Abdur Rahmaan ،"Fath Al-Mugeeth bi Sharh Al-Fiyyah Al-Hadeeth" ،Investigation: Dr. ‘Abdul Kareem. Al-Kudair and Dr. Muhammad Al-Faheed ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Minhaaj ،1426 AH).

Sa‘eed bin Mansour ،Sa‘eed bin Mansour bin Shu‘bah ،"As-Sunan" ، Investigation: Sa‘ad bin ‘Abdillaah Aal –Hameed ،(1st ed. ،Riyadh: Daar As-Sumai‘i ،1414 AH).

As-Sam‘aani ،‘Abdul Kareem bin Muhammad ،"Al-Ansaab" ،Investigation: ‘Abdur Rahamaan Al-Mu‘allimi ،(2nd ed. ،Hyderabad ،Majlis Daairah Al-Ma‘aarif Al-Uthmaaniyyah ،1400 AH).

As-Sam‘aani ،Mansour bin Muhammad ،"Tafseer Al-Qur‘aan" ، Investigation: Yaasir bin Ibrahim and Ganeem ‘Abaas ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Watan ،1418 AH).

As-Sahmi ،Hamzah bin Yusuf ،"Taareekh Jurjaan" ،(1st ed. ،Hyderabad:

Majlis Daairah Ma‘àarif Islaamiyyah ،1369 AH).

As-Suyuuti ،‘Abdur Rahmaan bin Abi Bakr ،"Al-Itqaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan" ،Investigation: Centre for Quranic Studies ،(1st ed. ،Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur‘aan ،1426 AH).

As-Suyuuti ،‘Abdur Rahmaan bin Abi Bakr ،"Ad-Durr Al-Manthuur" ، Investigation: Dr ،‘Abdul Muhsin At-Turki ،(1st ed. ،Cairo: Hajar Centre ،1424 AH).

Ash-Shaashi ،Al-Haytham bin Kulaib ،"Al-Musnad" ،Investigation: Mahfouzur Rahmaa Zainullaah ،(1st ed. ،Madinah ،Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam ،1410). .

As-San‘aani ،Muhammad bin Isma‘il ،"At-Tanweer Sharh Al-Jaami‘ As-Sageer" ،Investigation: Dr. Muhammad Ishaq ،(Dr. Muhammad Ishaq ، (1st ed. ،Riyadh ،Maktabah Al-Ilmiyyah).

As-Sairafi ،Ibrahin bin Muhammad ،"Al-Muntkhafb sharh li Taareekh Naisaabuur". Investigation: Muhammad Ahmad ‘Abduk Azeez. (1st ed. ،Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah ،1409 AH).

At-Taasaan ،Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan ،"Al-Masaahif Al-Masuuba li As-Sahaaba" ،(1st ed. ،Riyadh ،At-Tadmuriyyah ،1433 AH).

At-Tabaraani ،Sulaimaan bin Ahmad ،"Al-Mu‘jam Al-Kabeer" ، Investigation: Hamdi ‘Abdul Majeed As-Salafi ،(2nd ed. ،Egypt: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi ،1404 AH).

At-Tabaraani ،Sulaimaan bin Ahmad ،"Musnad Ash-Shaamiyyeen" ، Investigation: Hamdi bin ‘Abdir Rahmaan As-Salafi ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1409 AH).

At-Tabari ،Muhammad Jareer ،"Tahdeeb Al-Aathaar wa Tafseel Ath-Thaabit ‘an Rasuulil Laah min Al-Akhbaar" ،Investigation: Mahmud Muhammad Shaakir ،(Cairo ،Al-Madani Press).

At-Tabari ،Muhammad bin Jareer ،"Jaami‘ Al-Bayaan ‘an Tahweel Aay Al-Qur‘aan" ،Investigation: Dr. ‘Abdullaah At-Turki ،(1st ed. ،Riyadh ، Daar ‘Aalam Al-Kutub ،1424 AH).

At-Tahaawi ،Ahmad bin Muhammad ،"Sharh Mushkil Al-Aathar" ، Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1415 AH).

At-Tayaalasi ،Sulaiman bin Dawud ،"Musnad Abi Dawud" ،Investigation: Dr. Muhammad At-Turki ،(1st ed. ،Egypt: Daar Hajar ،1419 AH).

At-Teebi ،Al-Husain bin ‘Abdillaah ،"Al-Kaashif ‘an Haqaaiq As-Sunan" ، Investigation: Dr. Al-Hameed Hindaawi ،(1st ed. ،Makkah: Maktabah Nizaar Mustafa Al-Baaz ،1417 AH).

Al-‘Abd Al-Lateef ،‘Abdul ‘Azeez Al-‘Abd Al-Lateef ،"Dawaabit Al-Jarh wa At-Ta‘deel" ،(1st ed. ،Riyadh: Obeikan Library ،1426 AH).

Al-‘Iraaqi ،‘Abdur Raheem bin Al-Husain ،"Al-Mugni ‘an Haml Al-Asfaar fee Al-Asfaar fee Takhreej maa fee Al-Ihyaa min Al-Akhbaar". Cared for by: Ashraf bin ‘Abdil Maqsoud ،(1st ed. ،Beirut ،Maktabah Daar Tabriyyah ،1415 AH).

Al-‘Izz ،‘Abdul ‘Azeez bin ‘Abdis Salaam ،"Tafseer Al-Qur‘aan" ، Investigation: Dr. ‘Abdullaah bin Ibrahim Al-Wahbi ،(1st ed. ،Beirut: Ibn Hazm ،1415 AH).

Al-‘Attaar ،Al-Hassan bin Ahmad ،"Mubhij Al-Asraar fee Ma‘rifat Ikhtilaaf Al-‘Adad wa Al-Akhmaas wa Al-A‘shaar ‘ala Nihaayat Al-Iijaaz wa Al-Ikhtisaar" ،Investigation: Dr. Khaalid Abu Al-Juud ،(1st ed. ،Egypt – Ismaa‘eeliyyah ،Maktabah Al-Imam Al-Bukhaari ،1435 AH).

Al-‘Attaarm ،‘Umar bin Muhammad ،"At-Tibyaan fee Ma‘rifat Tanzeel Al-Qur‘aan wa Ikhtilaaf ‘adad Aayaat Al-Qur‘aan" ،Study and Investigation: Dr. Haashim Ash-Shanburi ،(1st ed. ،Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur‘aan ،1433 AH).

Al-Faraa ،Yahya bin Ziyaad ،"Ma‘aanee Al-Qur‘aan" ،Investigation: Ahmad Yusuf and Muhammad An-Najjaar ،(1st ed. ،Egypt: Daar Al-Misriyyah for Publication and Translation).

Al-Faryaabi ،Muhammad bin Al-Hassan ،"Fadaail Al-Qur‘aan" ، Investigation: Yusuf ‘Uthmaan ،(1st ed. ،Riyadh: Ar-Rushd ،1409 AH).

Al-Fasawi ،Ya‘qub bin Sufyan ،"Al-Ma‘rifah wa At-Taareekh" ، Investigation: Dr. Akram Al-‘Umari ،(1st ed. ،Madinah: Maktabah Ad-Daar ،1410 AH).

Al-Fayrouzabaadi ،Muhammad bin Ya‘quub ،"Al-Qaamuus Al-Muheer" ، Investigation: Office of Heritage Investigation at Ar-Risaalah Foundation ،(3rd ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1413 AH).

Al-Qaari ،‘Ali bin Sultaan Muhammad ،"Murqaat Al-Mafaateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh" ،Investigation: Jamaal ‘Itaani ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah ،1422 AH).

Al-Qurtubi ،Muhammad bin Ahmad ،Al-Jaami‘ li Ahkaam Al-Qur‘aan wa Al-Mubayyin limaa Tadammanahu min As-Sunnah wa Aay Al-Furqaan" ،Investigation: Dr. ‘Abdullaah At-Turki ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1424 AH).

Al-Karmaani ،Mahmuud bin Hamzah ،"Garaaib At-Tafseer wa ‘Ajaaib At-Tahweel" ،Investigation: Dr. Shamraan Al-‘Ijli ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah ‘Uluum Al-Qur‘aan).

Ibn ‘Aqliyyah Al-Makki ،Muhammad bin Ahmad ،"Az-Ziyaadah wa Al-Ihsaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan" ،Investigation: A group of academic theses (1st ed. ،Sharjah ،Sharjah University ،1427 AH).

Al-Maawardi ،‘Ali bin Muhammad ،"An-Nukat wa Al-‘Uyuun" ،Revised and annotated by: Seyyid bin ‘Abdil Maqsoud ،(1st ed. ،Beirut: Mussasah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah).

Al-Mubaarakpuuri ،‘Ubaidullaah bin Muhammad ‘Abdus Salaam ،"Mur‘aat Al-Mafaateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh" ،(3rd ed. ،India: Salafiyyah University ،1405 AH).

Muhammad Al-Faalih ،"Al-Makki wa Al-Madani fee Al-Qur‘aan Al-Kareem" ،from Suratul Kahf till Suratu Naas. (1st ed. ،Riyadh: Daar Tadmuriyyah ،1433 AH).

Al-Marwazi ،Muhammad bin Nasr ،"Mukhtasar Qiyaam Layl" (1st ed. ،

Faisalabaad: Hadeeth Akadeemi ،1408 AH).

Al-Mizzi ،Yusuf bin ‘Abdir Rahmaan ،"Tahdeeb Al-Kamaal" ، Investigation: Dr. Bashaar ‘Awaad Ma‘ruuf ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1413 AH).

Al-Mustagfiri ،Ja‘far bin Muhammad ،"Fadaail Al-Qur‘aan" ،Investigation: Ahmad Faaris ،(2nd ed. ،Cairo: Daar Al-Ansaar ،1438 AH).

Muslim ،Muslim bin Al-Hajjaaj ،"Saheeh Muslim" ،Cared for by: Dr. Muhammad bin Zuhair An-Naasir ،(1st ed. ،Beirut: Daar Tawq An-Najaah ،1433 AH).

Al-Mu‘allimi ،‘Abdur Rahmaan bin Yahya ،"Aathaar Sheikh Al-‘Allaamah ‘Abdur Rahmaan bin Yahya Al-Mu‘allimi Al-Yamaani" ،A group of investigators ،(1st ed. ،Makkah: Daar ‘Aalam Al-Fawaaid for Publication and Distribution ،1434 AH).

Muglutaai ،Muglutaai bin Qaleeh ،"Ikmaal Tahdeeb Al-Kamaal" ، Investigation: ‘Aadil bin Muhammad and Usaamah bin Ibrahim ،(1st ed. ،Cairo: Al-Faaruq Al-Hadeetha for Printing and Publication ،1422 AH).

An-Nahaas ،Ahmad bin Muhammad ،"Al-Qat‘ wa Al-Ihtinaaf" ، Investigation: Dr. ‘Abdur Rahmaan Al-Matroudi ،(1st ed. ،Riyadh: Daar ‘Aalam Al-Kutub ،1413 AH).

An-Nahaas ،Ahmad bin Muhammad ،"An-Naasikh wa Al-Mansuukh fee Kitaab Allaah" ،Investigation: Muhammad As-Saabuuni ،(1st ed. ، Makkah: Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University ،1408 AH).

An-Nasaai ،Ahmad bin Shu‘aib ،"As-Sunan Al-Kubra" ،Investigation: Hassan ‘Abdul Mun‘im ،(1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،1421 AH).

An-Nasaai ،Ahmad bin Shu‘aib ،"Sunan An-Nasaai –Al-Mujtaba-" ،Caring: ‘Abdul Fattaah Abu Guddah ،(2nd ed. ،Aleppo: Maktabah Al-Matbuu‘aat Al-Islaamiyyah ،1406 AH).

An-Nawawi ،Yahya bin Sharaf ،"Sharh Saheeh Muslim" ،(1st ed. ،Cairo: Al-Matba‘a Al-Misriyyah in Al-Azharm 1347 AH).

Al-Waahidi ،‘Ali bin Ahmad ،"Al-Waseet fee Tafser Al-Qur‘aan Al-Majeed" ،Investigation: A group of researchers ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah ،1415 AH).

Ya‘quub bin Shaybah ،"Musnad ‘Umar bin Al-Khattaab" ،Investigation: Dr. ‘Ali As-Siyaah ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Gurabaa for Publication and Distribution ،1423 AH).

Al-Yafrani ،Muhammad bin ‘Abdil Haqq ،"Al-Iqtidaab fee Gareeb Al-Muwatta wa I‘raabihi ‘ala Al-Abwaab" ،Investigation: Dr. ‘Abdur Rahmaan bin Sulaimaan Al-‘Uthaymeen ،(1st ed. ،Riyadh: Obeikan Librarym ،1421 AH).

أقوال المفسرين في دخول الكاف على مثل في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ دراسة وترجيح

The Opinions of the Scholars of Tafseer on Entering of Arabic Letter (ك) "Kaaf" on the Word (مثل) "Mithl" in the Saying of Allaah -the Almighty-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ "There is nothing like Him"
Study and Weighting

إعداد:

د. منصور بن حمد العيدي

Mansour bin Hamad Al-Eidi

الأستاذ المشارك في قسم الدراسات القرآنية بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام

Co-professor at Quranic studies department

Imam Abdulrahman Bin Faisal University

البريد الإلكتروني: mhaleidi@iau.edu.sa

المستخلص

موضوع البحث:

هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل أقوال العلماء في مسألة دخول الكاف على مثل في هذه الآية الكريمة، من حيث وجود لفظ أصلي أو زائد في هذا التركيب، ومن حيث كونه حقيقة أو مجازاً، والحكمة من ذلك.

وقد أراد الباحث من بحثه هذا تحقيق الأهداف التالية:

- جمع الأقوال المتناثرة في هذه المسألة.
- الاستدلال لكل قول ومناقشته، ومن ثم الوصول إلى القول الراجح.
- لفت النظر إلى بعض أصح الأقوال ممّا تندر الإشارة إليه.
- التنبيه إلى إحدى المخالفات العقدية في بعض الأقوال ممّا شاع ولم يحصل التنبيه عليه.
- تقديم مادّة علمية في آية يكثر إيرادها في عدد من المؤلفات، وفي أنواع شتى من الفنون.
- تطبيق عدد من قواعد التفسير على هذه المسألة الشائكة.
- امتثال أمر الله تعالى برد متشابه القرآن إلى محكمه.

منهج البحث:

سار الباحث في بحثه هذا على: المنهج الاستقرائي الموصول بالتحليل، المتمثل في استقصاء كل ما ورد من أقوال في هذا الجزء من هذه الآية بشكل مركز، ومناقشتها، وصولاً إلى القول الراجح.

وخلص الباحث إلى النتائج التالية:

١ – الأقوال في هذا التركيب القرآني ثمانية أقوال.

٢– القول الراجح منها هو القول الثامن الذي سلمت أدلته من الاعتراض.

٣ – أنه لا يوجد مؤلف استقصى كل الأقوال في الآية الكريمة.

٤ – تأثير المقرر العقدي على بعض العلماء حين تناولهم مثل هذه الآيات.

الكلمات المفتاحية: مثل، الكاف، الحقيقة، المجاز، الزيادة، التقدير.

Abstract

Subject of the research:

This research focuses on the study and analysis of the opinions of the scholars regarding the issue of the entry of the Arabic letter (ك) "Kaaf" on the word (مثل) "Mithl" in this noble verse ،in terms of the presence of an original or an additional word in the sentence and in terms of being fact or metaphor ،and the wisdom behind that.

The researcher intended to achieve out of this research the following goals:

- Collect the scattered opinions on this issue.
- Substantiate and discuss each statement ،and then arrive at the most correct opinion.
- Draw attention to some of the correct opinions which are rarely mentioned.
- Call attention on one of the (religious) ideological violations in some opinions ،which is common and is often ignored.
- Provide scientific material on a verse frequently mentioned in a number of books and in various types of arts.
- Apply some rules of interpretation to this contentious issue.
- Comply with the command of Almighty Allaah to return the meanings of the apparently unclear Quranic verses to the clear ones.

Research methodology:

The researcher pursued this research on:

The inductive approach with analysis; which is to investigate all the opinions on this verse in a focused form ،and discuss them ،leading to the most correct opinion.

The researcher concluded the following results:

1 - The opinions on this Quranic composition are eight opinions.

2- The most correct opinion is the eighth opinion whose proofs are free from objections.

3 - No author has investigated all the opinions on the verse.

4 - The effect of the Aqeedah (creed) disposition of some scholars while dealing with such verses.

Key words:

(Mithl) ،kaaf ،fact ،metaphor ،addition ،assumption

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلّم، أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى قد أكرم هذه الأمة بالقرآن الكريم، وأمر تعالى بتدبره، وجعل منه تعالى آيات محكمات وأخر متشابهات، ابتلاء منه لعباده؛ ولقد اعتنى علماء الأمة بتفسير القرآن سواء أكان ذلك تفسيراً لجميع آياته، أو لبعضها أو لآية واحدة، بل قد سمت همة العلماء للحديث عن أحرف المعاني في القرآن الكريم، كذلك كان من مقاصد العلماء الوقوف على مشكل آي القرآن الكريم وما قد يُرى أنه من متشابه الآيات بغية إزالة الإشكال عنها، وهذه الدراسة تُعنى بالحديث عن هذا الجزء من الآية الكريمة، وتحديداً دخول الكاف على مثل، وبيان أنه لا ثمة إشكال في هذا الأسلوب القرآني الرفيع.

موضوع البحث:

هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل أقوال العلماء في مسألة دخول الكاف على مثل في هذه الآية الكريمة، من حيث وجود لفظ أصلي أو زائد ومن حيث كونه حقيقة أو مجازاً، والحكمة من ذلك.

مشكلة البحث:

سلامة النص القرآني لفظاً ومعنى محل إجماع، غير أن ثمة آيات قد يُفهم منها معنى باطل، أو تورث لبساً، من ذلك هذه الآية الكريمة، ذلك أنه قد يُفهم من الآية معنى باطلاً هو: إثبات المثل لله تعالى، فأراد الباحث إثبات سلامة هذا التركيب القرآني، بل وتضمنه معنى غاية في الحسن.

حدود البحث:

البحث سيقتصر على هذه الآية الكريمة وتحديداً على مسألة دخول الكاف على مثل، وموقف العلماء من ذلك، ولن يستطرد الباحث إلى مسألة الزيادة في القرآن إلا بالقدر الذي يناسب البحث، لكونها مسألة أفاض فيها العلماء، كما لن يتطرق إلى مقالات الإسلاميين في أبواب الصفات إلا في حد ضيق وبما يناسب الدراسة التفسيرية.

أسباب اختيار هذا الموضوع:

- أن هذه الآية الكريمة كثيرة الورود في كتب العقائد والأصول والنحو والبلاغة فناسب أن يُفرد ما تضمنته من تركيب ببحث مستقل، يجلو عنها ضعيف الأقوال.
- أن المفسرين تُجاه هذا التركيب القرآني لم يكونوا على طريقة واحدة، بل منهم من أهمل الكلام عن هذا التركيب ومنهم من ذكر أقوالاً ولم يُرجّح، ومنهم من رجّح، لكن لم يوجد من ذكر جميع الأقوال.
- أن ثمة قولاً في هذا التركيب القرآني هو أرجحها في نظر الباحث ومع ذلك تندر الإشارة إليه في كتب التفسير.
- أن الحاجة ماسّة لمزيد من الدراسات اللغوية في التفسير.
- تقديم مثال عملي على رد المتشابه إلى المحكم من نصوص القرآن الكريم.
- الرغبة في معرفة مواقف العلماء من هذا التركيب ومناقشتها، والخروج بالرأي الراجح.
- أن بعض العلماء وصفوا الكاف في هذه الآية بغير المفيدة؛ ممّا يحتم مناقشة ذلك.
- أنه حصل خطأ في نسبة بعض الأقوال، حيث نُسبت لغير قائليها.

منهج البحث:

سار الباحث في بحثه هذا على: المنهج الاستقرائي الموصول بالتحليل، المتمثل في استقصاء كل ما ورد من أقوال في هذه الآية بشكل مركز، ومناقشتها، وصولاً إلى القول الراجح.

اجراءات البحث:

سيكون على النحو التالي:

- بيان جميع الأقوال في هذا التركيب القرآني.
- ذكر أدلتها، ومناقشتها.
- بيان القول الراجح في هذا التركيب القرآني، وأقوى طرق توجيهه.
- توثيق المادة العلمية.
- عمل فهرس للمراجع وآخر للموضوعات وملخص بالعربية وآخر بالإنجليزية.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة وثمانية مطالب، وجعلت كل قول مطلباً، ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات ثم الفهارس.

الدراسات السابقة:

يتحدث العلماء في كثير من كتب التفسير عن هذه الآية الكريمة، إلا أن عامتهم لا يستوعب الأقوال ولا المناقشات بما في ذلك التفاسير المعتنية بالجوانب النحوية أو البلاغية، غير أني قبل البدء بكتابة البحث وقفت على ما يلي:

- كتاب بعنوان: "كمال العناية بتوجيه ما في ليس كمثله شيء من الكناية". لأحمد بن رافع الطهطاوي. وهو كتاب مفيد في هذا الباب إلا أنه أغفل بعض الأقوال، وغلب على الكتاب الدرس المنطقي.
- بحث بعنوان: " الكاف في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ بين البلاغيين والنحويين". للدكتور أحمد علي علي. وهذا البحث – إضافة إلى إهماله عدداً من الأقوال- قد اعتمد بشكلٍ مبالغ فيه على كلام الأنبابي على حاشية السجاعي فنقل عنه الصفحات الكثيرة، وتابعه في الاستطراد في قضايا منطقية بعيدة عن الدرس التفسيري، والبحث كما هو ظاهر من عنوانه لم يعتن بآراء المختصين بالتفسير.
- دراسة بعنوان: " كاف التشبيه في النص القرآني: دراسة وصفية تحليلية على ضوء آراء النحاة والمعربين". للدكتور أحمد الصغير. غير أن الباحث لم ييتحدث عن الآية إلا بمقدار ثلاثة أسطر.
- دراسة بعنوان: " زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم بين دوافع المجيزين ومحظورات المانعين" للدكتور عماد طه. ذكر فيها الدكتور هذه الآية مثالاً على ما قيل بزيادته مُتحدثاً عنها في خمس صفحات، ذاكراً ثلاثة أقوال فقط، دون استيعاب لأقوال المفسرين.
- مخطوط من صفحتين مكتوب في آخره أنه بقلم محمد عبد الله عبد اللطيف، اقتصر فيه مؤلفه على تقرير مسألة واحدة وهي أن القول بأصالة الكاف لا يتضمن معنى باطلاً.
- مخطوط في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ ليوسف بن محمد القرباغي ذكره علي

شواخ في معجم مصنفات القرآن الكريم. ولم أقف عليه ويحتمل أنه المخطوط السابق.

فلما رأيت أن المكتوب في الآية سواء من أفردها بالذكر أو ضمنها كتابه لا يفي بالغرض رأيت أنه من المناسب إعداد بحث في هذا التركيب القرآني يعتني بأقوال المفسرين ومتقدمي النحاة لاسيما ممّن له عناية بالإعراب القرآني – إضافة لغيرهم دون استطراد– ويذكر ما ورد في الآية مع الترجيح، مع الإفادة مما كُتب في ذلك.

سائلا المولى العلي القدير التوفيق والسداد، والله – تعالى – أعلى وأعلم

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول: القول الأول: الكاف زائدة.

يرى أصحاب هذا القول أن الكاف زائدة.

وهو أحد قولي ابن قتيبة[١]، وأحد قولي الأخفش[٢]، وقول الزجاج[٣]، والزجاجي[٤]، وابن السراج[٥]، وابن النحاس[٦]، وأبي علي الفارسي[٧]، والسيرافي[٨]، وابن جني[٩]، وابن فارس[١٠]، وابن سيده[١١]، والباقولي[١٢]، والعكبري[١٣]، وابن

---

(١) عبد الله بن عبد المجيدابن قتيبة، "تأويل مشكل القرآن". تحقيق أحمد صقر، (ط١، القاهرة: مكتبة التراث، ١٩٧٣م)ص٢٦٢.

(٢) سعيد بن مسعدة الأخفش، "معاني القرآن". تحقيق هدى قراعة، (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ)١: ٣٢٩.

(٣) إبراهيم بن محمد الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق عبد الجليل شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ)٤: ٣٩٥.

(٤) عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، "حروف المعاني والصفات". تحقيق علي توفيق الحمد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥) ص ٤٠.

(٥) محمد بن السري ابن السراج، "الأصول في النحو". تحقيق الفتلي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة)١: ٢٩٤.

(٦) أحمد بن محمد النحاس، "إعراب القرآن". تحقيق زهير زاهد، (بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ)٥: ٥٢.

(٧) عبد القادر بن عمر البغدادي، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب". تحقيق محمد نبيل طريفي، (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ) ١٠: ١٧٧.

(٨) محمد بن بهادرالزركشي، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: دار إحياء الكتب، ١٣٧٦هـ)٢: ٢٩٥.

(٩) أبو الفتح عثمان ابن جني، "سر صناعة الإعراب". تحقيق حسن هنداوي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٩٨٥م)١: ٢٩١.

(١٠) أحمد بن فارس، "الصاحبي". تحقيق أحمد صقر، (دار إحياء الكتب العربية)ص١٤٥.

(١١) علي بن إسماعيل ابن سيده، "المخصص". تحقيق خليل إبراهيم جفال، (ط١، بيروت: دارإحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ)٤: ٢٢٨.

(١٢) علي بن الحسين الباقولي، "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات". تحقيق عبد القادر السعدي، (ط١، عمّان: مكتبة عمار، ١٤٢١هـ)٢: ٢٩١.

(١٣) عبد الله بن الحسين العكبري، "إملاء ما من به الرحمن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ)٢: ٢٢٤.

مالك[١]، والصفاقسي[٢]، والمرادي ونسبه لأكثر العلماء[٣]، وابن هشام ونسبه للأكثرين[٤]، والشاطبي[٥]، وابن عاشور[٦].

ونسبه السيوطي لأكثر العلماء[٧]. والغرض من هذه الزيادة: التأكيد.

يقول ابن جني في تقرير هذا المعنى: " وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل؛ لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً"[٨].

واحتّج هؤلاء بحجتين:

الأولى: أن الكاف لو حذفت لاستقام المعنى. قالوا: وهذه هي علامة زيادة الحرف[٩]. زاد بعضهم فقال: بأنها غير مفيدة[١٠] أو مستغنى عنها[١١]!.

---

(١) محمد بن عبد الله ابن مالك، "ألفية ابن مالك". (مكة المكرمة: دار التعاون) ص٣٥

(٢) صالح بن حسين العايد، "التحفة الوفية بمعاني حروف العربية". مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩، (١٤١٨هـ) ٢٣٠.

(٣) الحسن بن صالح المرادي، "الجنى الداني في حروف المعاني". تحقيق محمد نديم فاضل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)٨٦

(٤) عبد الله بن أحمد ابن هشام، "مغني اللبيب". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١١هـ)١: ٢٠٣

(٥) إبراهيم بن موسى الشاطبي، "المقاصد الشافية". تحقيق عبد الله العثيمين، (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية في جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ)٣: ٦٦٥.

(٦) محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)٢٥: ٤٦

(٧) عبد الرحمن بن أبي بكر، "الإتقان في علوم القرآن". (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)٢: ٢٥٣.

(٨) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٤: ٣١٠

(٩) يحي بن حمزة العلوي، "الطرازلأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)١: ٤١

(١٠) محمد بن الحسين أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه". تحقيق أحمد سير المباركي، (ط٢، الرياض: ١٤١٠هـ)١: ١٧٣؛ محمد بن أحمد، الغزالي: "المستصفى"تحقيق محمد بن عبد السلام بن عبد الشافي. (ط١: بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ١: ١٨٦

(١١) يوسف بن أبي بكر الخوارزمي، "مفتاح العلوم". تحقيق نعيم زرزور، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)ص٣٩٢

ونوقش ذلك بأن هذه الحجة يأباها من أساسها من ينفي الزيادة في القرآن، والخلاف بينهم وبين مثبتي الزيادة تارة يكون خلافاً حقيقياً مع أولئك الذين يصفون الزيادة بأنها غير مفيدة وما شابه هذه العبارات، وتارة يكون خلافاً لفظياً مع الذين يقولون بالزيادة، ولكنهم يُثبتون الفائدة للزائد، وهؤلاء هم أكثر القائلين بالزيادة، وليس المقام مقام بسط في هذه المسألة(١).

كما ينفي هذه الحجة من يثبت وجود فائدة لهذا الحرف أكثر من التأكيد، وحيث ثبت وجود الفائدة فإنه لا يستقيم وصفها بالزائدة، كما قال الجرجاني(٢)، بل تكون أصلية.

وإذا دار الأمر بين وصف الحرف بالزيادة أو ترك وصفه بذلك فالأصل: الأصالة لا الزيادة(٣).

وستأتي جملة من فوائد إضافة الكاف من خلال الأقوال القادمة.

الحجة الثانية: أن القول بأن الكاف أصلية غير زائدة يترتب عليه المحال وهو أحد أمرين:

١- إثبات المثل لله.

إذ سيكون المعنى: ليس مثل مثله شيء. فيكون فيه إثبات للمثل(٤). بل وأن هذا المثل لا مثل له فيكون مثله أكمل منه(٥).

---

(١) يُنظر في هذه المسألة: زيادة الحروف بين التأييد والمنع لهيفاء عثمان

(٢) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، "أسرار البلاغة". تحقيق محمود شاكر، (ط١، القاهرة: دار المدني، ١٤١٢هـ)ص ٤١٧.

(٣) حسين علي الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين". (ط١، الرياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ) ٢: ٤٩٥.

(٤) إسماعيل بن محمد الأصبهاني، "إعراب القرآن". تحقيقفائزة المؤيد، (ط١، الرياض: ١٤١٥هـ) ص١٥؛ عبدالله بن أحمد النسفي، "مدارك التنزيل". تحقيق يوسف بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ)٣: ٢٤٧؛ سليمان بن عبد القوي الطوفي، "الأكسير في قواعد التفسير". تحقيق إياد القيسي(ط١، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٤٠هـ)ص٢١٣؛ محمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي جمال، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠)٩: ٣٢٧؛ محمد بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". تحقيق عمر الأشقر وآخرين، (ط١، ١٤١٤هـ)٣: ٨٠-٨١.

(٥) سليمان بن عبد القوي الطوفي، "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية". تحقيق وائل الشنشوري، =

وأجيب عنه: بأنه غير لازم[١].

إما لأنه في الواقع يلزم عليه نفي جميع المماثلين وبالتالي إثبات الوحدانية وانتفاء المماثل، وفي ذلك يقول السبكي: "ويلزم من نفي مثل المثل نفي المثل، ضرورة أن مثل المثل= مثل؛ إذ المماثلة لا تتحقق إلا من الجانبين فمتى كان زيد مثلا لعمرو كان عمرو مثلا له وقد نفى المثل"[٢].

أو بناء على أن هذا الإيراد مبني على فرض وجود المثل، وهذا الفرض محال

يقول القمي: " وهذا المحال إنما لزم من فرض وجود المثل له فوجود المثل محال وهو المطلوب"[٣].

أو يُقال: إن هذا من باب سلب المعدوم[٤].

يقول البغدادي: " على أَن قَوْله تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١ النَّفْي فِيهِ منصب على مثل مثله وعَلى مثله جَمِيعًا فَلَيْسَ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مثل حَتَّى يكون لمثله شَيْء يماثله. فالمنفي الْمثل وَمثل الْمثل جَمِيعًا وَهَذَا كَقَوْل عَمْرو بن أَحْمَر فِي وصف فلاة: وَلَا ترى الضَّب بهَا ينجحر.

لم يرد أَن بهَا ضباباً غير منجحرة وَلكنه نفى أَن يكون بهَا حَيَوَان. . . كَمَا أَن الْمَنْفِيّ فِي الْبَيْت الضَّب والانجحار جَمِيعًا لَا الانجحار فَقَط إِذْ المرَاد وصف هَذِه الْمَفَازَة بِكَثْرَة الْأَهْوَال بِحَيْثُ لَا يُمكن أَن يسكنهَا حَيَوَان".[٥]

=

(ط١، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٤٠هـ)٢: ٢٨٥.

(١) الزركشي" البرهان في علوم القرآن" ٤: ٣١٠.

(٢) علي بن عبد الكافي السبكي، "الإبهاج شرح المنهاج". تحقيق شعبان محمد إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)١: ٣٠٦. ولعل أقدم من نبّه عليه ابن فورك. البرهان ٤: ٣١٠.

(٣) نظام الدين الحسن القمي. "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)٦: ٧٠.

(٤) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٢: ٢٦٧؛ محمد بن أحمد ابن النجار، "شرح الكوكب المنير". تحقيق نزيه حماد، (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ) ١: ١٧٠.

(٥) البغدادي، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب". ١٠: ١٩٢. وعمرو بن أحمر شاعر جاهلي =

٢- نفي الرب جل جلاله.

ووجه ذلك: أننا إذا نفينا مطلق المثل الذي هو: لازم المثل، ومن جملة أمثال مثل الله – تعالى: – الله – فيلزم نفيه، وهو محال[١].

قال القرافي: "القاعدة في القضايا التصديقية أن الحكم فيها يكون على ما صدق عليه العنوان، ونعني بالعنوان: ما عُبِّر عن المحكوم عليه به، وقد يكون نفس المحكوم عليه، كما إذا قلنا: الإنسان حيوان، وقد يكون جزؤه، كقولنا: الإنسان ناطق، وقد يكون لازمه، كقولنا: الضاحك بالقوة حيوان، وقد يكون عارضا له، كقولنا: الضاحك بالفعل حيوان، وفي جميع هذه المثل إنما حكمنا على ماصدق عليه أنه ضاحك هو المحكوم عليه بأنه حيوان لا نفس الضاحك، وكذلك جميع القضايا التصديقية.

إذا تقررت هذه القاعدة؛ فيظهر حينئذ إذا حكمنا بالنفي على جميع أمثال المثِل، فقد حكمنا على ما صدق عليه أنه مِثل المثِل، لا على المماثلة،. . . فيلزم القضاء بالنفي على ذات واجب الوجوب، وهو محال، فما أفضى إليه يكون باطلا، وذلك إنما نشأ عن كون (الكاف) ليست بزائدة، فتعين ما قاله العلماء أنها زائدة"[٢].

وأجيب عنه بجوابين:

الأول: أن هذا ممتنع؛ لأن صدق ذلك موقوف على ثبوت مِثله؛ تعالى الله عن ذلك[٣].

الثاني: بأن تقدير الكلام ليس شيء كمثله فشيء اسم ليس وهو المبتدأ، وكمثله الخبر، فالشيء الذي هو موضوعٌ نُفي عنه المِثل الذي هو محمول، فهو منفي عنه لا منفيٌ، وإذا كان لا منفياً فيكون ثابتا، وعليه فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية، وإنما المنفي مِثل مثلها، ولازمه نفي مِثلها، وكلاهما منفي عنها[٤].

=

مخضرم من باهلة. البيت في ديوانه ص ٦٧.

(١) أحمد بن إدريس القرافي، "نفائس الأصول في شرح المحصول". تحقيق عادل عبد الموجود(ط١، مكة: مكتبة نزار الباز، ١٤١٦هـ)٢: ٧٩١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) عبد المتعال الصعيدي، "بغية الإيضاح". (ط١٧، القاهرة: مكتبة الآداب ١٤٢٦هـ)٣: ٥٤٩.

(٤) السبكي، "الإبهاج شرح المنهاج"، ١: ٣٠٦.

وعلى التسليم بهذه الإجابة إلا أنه يترتب عليه إشكال آخر وهو: أن حمل الآية على أن المراد نفي المِثل عن طريق نفي مِثل المثل لا يترتب عليه كبير أمر، إنما هو تطويل، وليس هو المعهود في أساليب القرآن الكريم، بل إن حمله على التأكيد له نظائر وأكثر فصاحة، والأصل حمل النظم القرآني على ما هو أكثر فائدة.

يقول دراز–رحمه الله–: " وقصارى هذا التوجيه –لو تأملته– أنه مصحح لا مرجح، أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته ولا يبين مسيس الحاجة إليه؛ ألست ترى أن مؤدى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء، وأنه إن كان قد ازداد به شيئًا فإنما ازداد شيئًا من التكلف والدوران وضربًا من التعمية والتعقيد"[١].

فالذي يظهر أنه لا يترتب على القول بأن الكاف أصلية أيّ محذور، وأما جعل الغرض من الآية: نفي المثل عن طريق نفي مثل المثل، فهو أمر يُنافي مقتضى البلاغة فلا يحسن حمل النص القرآني عليه، فيتبقى معرفة وجه أصالة الكاف حين تُضاف إلى المثل، وهو ما اجتهد العلماء في بيانه، وسيتضح إن شاء الله من خلال بعض الأقوال التالية.

المطلب الثاني: القول الثاني: لفظة مثل زائدة.

يرى أصحاب هذا القول أن الزائد كلمة مثل، وليست الكاف.

وهو قول ثعلب[٢]، والحيري النيسابوري[٣]، والآمدي[٤]، ونسبه الواحدي لجماعة من الشافعية[٥]، وحكاه المرادي[٦] عن قوم لم يسمهم.

---

(١) محمد عبد الله دراز، "النبأ العظيم". (دمشق: دار القلم، ١٤٢٦هـ)ص ١٦٦.

(٢) علي بن محمد الماوردي، "النكت والعيون". تحقيق السيد بن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية) ٥: ١٩٥؛ محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ)١٨: ٤٤٩.

(٣) إسماعيل بن أحمد الحيري، "وجوه القرآن". تحقيقنجف عرشي، (ط١، القاهرة: دار النوادر القيمة، ١٤٣٣هـ)ص ٥٢٥.

(٤) علي بن محمد الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق عبد الرزاق عفيفي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ)١: ٤٨.

(٥) علي بن أحمد الواحدي، "التفسير البسيط". تحقيق مجموعة من الباحثين، (الرياض: جامعة الأمام محمد بن سعود)١٩: ٤٩٥.

(٦) المرادي، "الجنى الداني"، ص٨٩.

وقد نسب أبو حيان هذا القول للطبري[1]، والواقع أن الطبري لم يتبنه وإنما ذكر أن في الآية وجهين، هذا أحدهما، واستشهد لهما جميعاً. فنسبة هذا القول للطبري غير دقيقة

واحتجّ هؤلاء بأنه قد ورد في القرآن الكريم زيادة كلمة (مثل) في غير هذا الموضع وهو في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ البقرة: ١٣٧ فلا يمتنع أن تُحمل في آية الشورى على أنها زائدة أيضاً.

وأجيب عنه: بأن زيادة الأسماء في العربية نادرة أو معدومة[2]. كما أنه على القول بالزيادة سيصير تقدير التركيب: ليس كهِ شيءٌ، ودخولُ الكافِ على الضمائرِ لا يجوزُ إلاَّ في شعرٍ[3].

والقاعدة أنه لا يحمل التركيب القرآني على أسلوب شاذ أو نادر[4]. قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ الفرقان: ٣٣

وما ذكروه من التنظير غير مُسلّم؛ إذ يمكن حمل هذه المفردة في آية البقرة على الأصالة.

ومن ذلك أن يُقال: إن ما قام بأنفس الصحابة من الإيمان هو مطابق لما أمرهم الله به من الإقرار والتوحيد وغيره، وعليه فيكون مثلاً له يُحتذى.

قال ابن تيمية: " إن الإيمان الذي في القلب مثلٌ مطابق للمؤمن به. . . . فإذا آمنوا بهذا المثل فقد اهتدوا، والضمير هنا عائد على "ما" كما هو الظاهر "[5].

أو يُقال إن المعنى: فإن آمنوا مثل ما آمنتم. والتقدير: فإن جاءوا بإيمان مثل الإيمان الذي جئتم به فقد اهتدوا.[6]

---

(١) أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير". ٩: ٣٢٧

(٢) محمد الصالح العثيمين، "شرح العقيدة الواسطية". (ط٦، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ) ١: ٢٠٩.

(٣) أحمد بن يوسف السمين الحلبي، "الدر المصون". تحقيق أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم)٩: ٥٤٥.

(٤) خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير". (ط١، الدمام: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)١: ٢١٣.

(٥) أحمد بن عبد السلام ابن تيمية، "جامع المسائل لابن تيمية المجموعة السادسة". تحقيق محمد عزير شمس، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ) ٦: ٣٢-٣٣. وسيأتي بسط لذلك في القول الثامن إن شاءالله تعالى.

(٦) المصدر السابق.

أو يقال بأن في الآية تقديراً.

قال ابن هشام: " وَقد تؤولت قِرَاءَة الْجَمَاعَة على زِيَادَة الْبَاء فِي الْمَفْعُول الْمُطلق أَي إِيمَانًا مثل إِيمَانكُمْ بِهِ أَي بِاللَّه سُبْحَانَهُ أَو بِمُحَمد عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام أَو بِالْقُرْآنِ وَقيل مثل لِلْقُرْآنِ وَمَا للتوراة أَي فَإِن آمنُوا بِكِتَابِكُمْ كَمَا آمنتم بِكِتَابِهِمْ"[١]

وحمل الآية على التقدير أولى من حملها على الزيادة؛ لأن التقدير سائغ في الجملة بخلاف زيادة الأسماء.

وممّا يضعف هذا القول: أننا إذا جعلنا (مِثل) هي الزائدة أفضى المعنى إلى نفي المماثلة المؤكدة وليس نفي مطلق المماثلة.

يقول ابن المنير: " وذلك أن الذي يليق هنا تأكيد نفى المماثلة، والكاف على هذا الوجه إنما تؤكد المماثلة وفرق بين تأكيد المماثلة المنفية، وبين تأكيد نفى المماثلة، فإن نفي المماثلة المهملة عن التأكيد أبلغ وآكد في المعنى من نفي المماثلة المقترنة بالتأكيد، إذ يلزم من نفي المماثلة الغير المؤكدة نفي كل مماثلة. ولا يلزم من نفي مماثلة محققة متأكدة بالغة نفي مماثلة دونها في التحقيق والتأكيد"[٢]

فالظاهر أن هذا القول أضعف من الذي قبله، ولذا نصّ على تضعيفه واستبعاده جماعة من العلماء[٣].

المطلب الثالث: القول الثالث. المِثل بمعنى الذات.

يرى أصحاب هذا القول أنه لا يوجد في السياق كلمة زائدة، وأن مِثل بمعنى ذات.

وهو أحد قولي ابن قتيبة، وأحد قولي الأخفش[٤]، وقول الزمخشري[٥]، وابن

(١) ابن هشام، "مغني اللبيب"١: ٢٠٣

(٢) محمود بن عمر الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". ٤: ٢١٣

(٣) العكبري، "إملاء ما من به الرحمن"، ٢: ٢٢٤؛ الزمخشري "الكشاف مع حاشية ابن المنير"٤: ٢١٣؛ أبو حيان، "البحر المحيط"٩: ٣٢٧؛ السمين الحلبي"الدر المصون"٩: ٥٤٥؛ العثيمين "شرح القواعد المثلى". (ط١، القاهرة: دار الآثار، ١٤٢٣هـ)ص١٤٢-١٤٣

(٤) الأخفش، "معاني القرآن"، ١: ٩٧

(٥) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٢١٢

الجوزي[١] والبيضاوي[٢]، وابن الهائم[٣]، والكوراني[٤]، والبقاعي[٥]، وزكريا الأنصاري[٦] وجماعة من البلاغيين[٧].

يقول ابن قتيبة: "﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١ أي: ليس كهو شيء. والعرب تقيم المثل مقام النفس، فتقول: مثلي لا يُقال له هذا، أي أنا لا يقال لي"[٨].

يقول أبو حيان: " فَجَرَتِ الْآيَةُ فِي ذَلِكَ عَلَى نَهْجِ كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ إِطْلَاقِ الْمِثْلِ عَلَى نَفْسِ الشَّيْءِ"[٩].

---

(١) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، " تذكرة الأريب في تفسير الغريب". تحقيق طارق فتحي السيد، (ط١، بيرزت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ) ص ٣٤٠.

(٢) محمد بن عمر البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)٥: ٧٨.

(٣) احمد بن محمد ابن الهائم، "التبيان في تفسير غريب القرآن". تحقيق ضاحي عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار الغرب، ٢٠٠٣م)ص٢٨٨.

(٤) أحمد بن إسماعيل الكوراني، "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني". تحقيق مجموعة من الباحثين(ط١، الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٩هـ)٦: ٤٠١-٤٠٢.

(٥) إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)١٧: ٢٥٨.

(٦) زكريا الأنصاري، "فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٤٠هـ)ص

(٧) أحمد بن محمد الأصفهاني، "شرح ديوان الحماسة". تحقيق غريد الشيخ، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)ص٦٥١؛ نصر الله بن محمد ابن الأثير، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة، دار نهضة مصر)٣: ٦١؛ نصر الله بن محمد ابن الأثير، "الجامع الكبير في صناعة المنظوم". تحقيق مصطفى جواد، (بغداد، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥هـ)ص١٦١.

(٨) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، "تفسير غريب القرآن". تحقيق إبراهيم محمد رمضان، (ط١، بيروت: دارومكتبة الهلال، ١٤١١هـ) ص ٣٣٨.

(٩) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٩: ٣٢٧.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ الأحقاف: ١٠

فإن المعنى: وشهد على القرآن أنه حق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾ الأنعام: ١٢٢

فإن المعنى: كمن هو في الظلمات[١].

ويرى بعض العلماء أن كلمة مثل وأمثال رغم أنها وصف في أصلها إلا أنه لكثرة استعمالها أجريت مجرى الاسم.

يقول الباقولي: " الأمثال، وإن كان وصفا، فقد جرى مجرى الأسماء حتى يستحسن إقامته مقام الاسم، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم﴾ محمد: ٣٨

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡ﴾ النساء: ١٤٠

ويقال: مررت بمثلك ومثلك لا يفعل كذا. وفي التنزيل: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١"[٢].

ويرى هؤلاء أن الحكمة من ذكر لفظة المثل: هو المبالغة في نفي التشبيه بذكر البرهان على انتفاء الشبيه[٣].

يقول الزمخشري: " قالوا: مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز". (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ)ص٢٨-٢٩.

(٢) علي بن الحسين الباقولي، "إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج". تحقيق إبراهيم الأبياري، (ط٤، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢٠هـ)٣: ٩٠٥.

(٣) هذا التعليل لأكثرهم أما البقاعي فيرى أن الفائدة قطع تعنت المشركين الذين ربما يزعمون أن معنى الآية أنه ليس شيئا! ولم يُتابع البقاعي على هذا وما ذكره ليس وجيها؛ لأن المشركين الذين خوطبوا بالقرآن أول ما نزل لم يكونوا ينكرون الصانع.

ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه وعمّن هو على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربي: العرب لا تخفر الذمم، كان أبلغ من قولك أنت لا تخفر، ومنه قولهم قد أيفعت لداته وبلغت أترابه، يريدون إيفاعه وبلوغه، وفي حديث رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب: ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته. والقصد إلى طهارته وطيبه، فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها وكأنها عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته، ونحو قوله عز وجل: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ المائدة: ٦٤

فإن معناه: بل هو جواد. من غير تصوّر يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود، لا يقصدون شيئا آخر، حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له"[١].

قال أبو حيان: " فَكَمَا جَعَلْتَ ذلك كناية عن الجود فِيمَنْ لَا يَدَ لَهُ، فَكَذَلِكَ جَعَلْتَ الْمِثْلَ كِنَايَةً عن الذات فِي مَنْ لَا مِثْلَ لَهُ"[٢].

وقول الزمخشري: " إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها" فسّره الكوراني بقوله: " لافرق بين قولك مثلك لا يبخل وبين قول أنت لا تبخل إلا ما تفيده الكناية من المبالغة من وجهين: الدلالة على موجب عدم البخل، وإدخاله في زمرة من لايبخل"[٣].

قال الفتوحي: " فَالتَّقْدِيرُ فِي الآيَةِ: لَيْسَ كَذَاتِهِ شَيْءٌ، بَلْ هَذَا النَّوْعُ مِنْ الْكِنَايَةِ أَبْلَغُ مِنْ التَّصْرِيح، لِتَضَمُّنِهِ إثْبَاتَ الشَّيْءِ بِدَلِيلِهِ"[٤].

وقال الزركشي: " الْمُرَادُ حَقِيقَةُ الْمِثْلِ لِيَكُونَ نَفْيًا عَنِ الذَّاتِ بِطَرِيقٍ بُرْهَانِيٍّ كَسَائِرِ الْكِنَايَاتِ"[٥]

---

(١) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٢١٣.

(٢) أبو حيان، "البحر المحيط"٩: ٣٢٧.

(٣) الكوراني، "غاية الأماني"، ٦/٤٠٢.

(٤) الفتوحي، "شرح الكوكب المنير: ١: ١٧٣.

(٥) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٢: ٢٧٦. غير أن الزركشي يرى – فيما يظهر– أن ابن قتيبة =

فيكون قد أريد بالآية بيان أنه لا مثل لله، وأن انتفاء المثل إنما هو لكمال صفات الرب جلّ جلاله.

وقد عبّر عن ذلك صاحب التفسير الكبير مبيّنا الفائدة من ذكر الكاف بقوله: " فِيهِ فَائِدَةٌ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ نَفْيًا مَعَ الْإِشَارَةِ إِلَى وَجْهِ الدَّلِيلِ عَلَى النَّفْيِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى وَاجِبُ الْوُجُودِ"(١).

وهو ما توسع فيه دراز بقوله: " على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة: "مثله تعالى لا يكون له مثل". تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه. فلا جرم جيء فيها بلفظين، كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة؛ ليقوم أحدهما ركنًا في الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهانًا. فالتشبيه المدلول عليه "بالكاف" لما تصوب إليه النفي تأدَّى به أصل التوحيد المطلوب؛ ولفظ "المثل" المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب"(٢).

بينما يرى ابن الأثير أن الحكمة من مجيءكلمة (مثل) أمر آخر وهو: أن مجيء كلمة مثل أقوى في استقرار معنى انتفاء الشبيه والمثيل يقول: "ومن لطيف هذا الموضع وحسنه ما يأتي بلفظة مثل، كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: "مثلي لا يفعل هذا" أي: أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله، ويريد نفيه عن نفسه؛ لأنه إذا نفاه عمن يماثله ويشابهه فقد نفاه عن نفسه لا محالة، إذ هو بنفي ذلك عنه أجدر، وكذلك يقال: "مثلك إذا سئل أعطى" أي: أنت إذا سئلت أعطيت، وسبب ورود هذه اللفظة في هذا الموضع أنه يجعل من جماعة هذه

=

ومن وافقه جعلوا المثل يُراد به الذات حقيقة وأن الزمخشري ومن وافقه يرون أن المثل على بابه ولكنه أُطلق على الذات من باب الكناية. بينما أبو حيان وغيره يرون أن من أطلق على المثل أنه بمعنى الذات إنما أرادوا بذلك الكناية. وعلى هذا فيكون قول ابن قتيبة والزمخشري ومن وافقهما قولاً واحداً- بحسب أبي حيان- وهو ما ذهب إليه عامة العلماء.

(١) محمد بن عمر الرازي، "التفسير الكبير". (ط١: بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)٢٩: ١٣٥.

(٢) محمد عبد الله دراز، "النبأ العظيم"ص ١٦٨. وهذا أحسن – والله أعلم- من قول المرادي أن هذا من باب التأكيد المعنوي. المرادي، "الجنى الداني" ص٨٨. فالظاهر أن هذا أبلغ من مجرّد التأكيد المعنوي.

أوصافهم وتثبيتا للأمر وتوكيدا، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه، ولم يرس فيه قدمه.

وهذا مثل قول القائل إذا كان في مدح إنسان: "أنت من القوم الكرام" أي: لك في هذا الفعل سابقة، وأنت حقيق به، ولست دخيلا فيه. . . وإن كان سبحانه وتعالى لا مثل له حتى يكون لمثله مثل، وإنما ذكر ذلك على طريق المجاز قصدًا للمبالغة"(١).

وبعضهم يرى أن مجيء كلمة مثل هنا هو من باب صيانة الاسم الشريف وتبجيله وتعظيمه، وليس إثباتاً للنظير(٢).

ونوقش هذا القول من عدة أوجه:

الأول: أنه إن سلمنا مجيء المثل بمعنى الذات حقيقة أوكناية، إلا أن هذا الأمر ليس معهوداً في القرآن الكريم، فالمعهود في القرآن الكريم إذا أُطلق كلمة المثل إنما يُراد بها ما وضعت له من المشابهة(٣)، فهي من أدوات التشبيه في أصلها(٤)، فإخراجها عن هذا المعنى مخالف لنظائرها القرآنية، والأصل في القرآن الكريم أنه مثاني يُفسّر بعضه بعضاً.

وما ذكروه من آية الأحقاف لا يخرج عن هذا السياق فإن معنى المثل في الآية: التوراة، وأما الضمير فعائد إلى القرآن الكريم.

قال مسروق وغيره: " موسى مثل محمد والتوراة مثل القرآن"(٥)، وكذلك آية الأنعام بقي فيها المثل على معناه الأصلي من الشبه، فقد قال مقاتل بن سليمان في تفسيرها: " كشبه من هو في الشرك؟!. . . ليسوا بسواء"(٦). زد على ذلك أن آية الأنعام إنما هي في المثَل بفتح الميم والثاء أما آية الشورى فإن مِثْل بكسر الميم وتسكين الثاء، وجعلهما بمعنى

---

(١) ابن الأثير، " الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور" ص١٦١؛ "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ٣: ٦١

(٢) الأصفهاني، "شرح ديوان الحماسة". ص ٦٥١.

(٣) عبد الله إبراهيم جلغوم، "المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم". (ط١، الرياض: مركز تفسير، ١٤٣٦هـ)٢: ١٢٠٢.

(٤) ابن عبد الحق العمري الطرابلسي، "درر الفرائد المستحسنة". تحقيق سليمان العميرات، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ)ص٣٣٣.

(٥) موسوعة التفسير المأثور، (ط١مكة المكرمة: مركز المعلومات والدراسات القرآنية، ١٤٣٩هـ) ٢٠: ١٢٢

(٦) المصدر السابق ٨: ٥٩٠.

واحد محل خلاف.

الثاني: أن ورود هذا التركيب – وهو دخول الكاف على مثل- في كلام العرب مراداً به ما ذكروا أمر لا يُنكر، لكن هذا لا يعني بالضرورة وروده في القرآن الكريم؛ لأنه ليس كل ما ورد في كلام العرب يكون جائزاً في القرآن الكريم[١].

وما نحن فيه هو من هذا القبيل فإن التعبير ب"مثلك لا يفعل كذا" لا يُناسب استعماله في القرآن في حق الله تعالى؛ لأنه إنما يصلح لمن كان له مماثل.

يقول الطبري نقلاً عن بعض النحاة: "قَوْلُهُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١إِنَّمَا الْمَعْنَى: لَيْسَ كَشَيْءٍ، وَلَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ، لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ، قَالَ: وَلَيْسَ هَذَا كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: لَيْسَ كَمِثْلِكَ أَحَدٌ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مِثْلٌ، وَاللَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ"[٢].

ولذا فقول الزمخشري عن هذا التركيب أنه" استعمل فيمن له مثل ومن لا مثل له"[٣]. غير مُسلّم

يقول الآمدي: " وَالْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِمْ مِثْلُكَ لَا يَقُولُ هَذَا: الْمُشَارِكُ لَهُ فِي صِفَاتِهِ"[٤]. فكيف يُقال استعمل فيمن لا مثل له!

ويقول الطوفي: " وإنما وجهه عندي أن قول القائل(مثلي لا يفعل كذا)إشارة إلى أن نفي ذلك عني ليس لذاتي، ولا لكوني إنساناً. . . وأن كل ما قامت به هذه الصفات فهو مثلي في ذلك"[٥] فظاهر هذا، أن هذا التركيب بالمخلوق أنسب وأنه في حق من له مثلٌ، ولذا فقول الزمخشري عن هذا التركيب أنه" استعمل فيمن له مثل ومن لا مثل له"[٦]. غير مُسلّم.

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز". ص٩.

(٢) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، القاهرة: مركز البحوث بدار هجر، ١٤٢٢هـ)١٣: ٥٥٣.

(٣) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٢١٣.

(٤) الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". ١: ٤٨.

(٥) سليمان بن عبد القوي الطوفي، "الإكسير في قواعد التفسير". (ص ٢١٣.

(٦) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٢١٣.

وأما إن قلنا يُراد بالمثل حقيقته- على حد قول الزركشي[1]- فنكون قد وقعنا في محذور أشد وهو إثبات المثل! وقد تنبّه الزركشي لهذا الإيراد، وأجاب عنه فقال: " ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ عَلَى هَذَا أَنْ يَكُونَ لِتِلْكَ الذَّاتِ الْمَمْدُوحَةِ مِثْلٌ فِي الْخَارِجِ حَصَلَ النَّفْيُ عَنْهُ بَلْ هُوَ مِنْ بَابِ التَّخْيِيلُ فِي الِاسْتِعَارَةِ الَّتِي يَتَكَلَّمُ فِيهَا الْبَيَانِيُّ"[2].

وما ذكره -رحمه الله- من الجواب فيه نظر؛ لأن الأصل في الشرع تحريم ضرب الأمثال لله تعالى. قال تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٧٤ يعني: الأشباه[3]. والآية الكريمة لم تُفرّق بين مثل حقيقي أو تخييلي.

ولو سلمنا بصحة جواب الزركشي فسيبقى في القول ضعف من وجه آخر، وهو: أنه سيؤدي إلى حمل هذا التركيب على المجاز، وعند ذلك سيُقدّم على هذا القول — وهو جعل مثل بمعنى ذات — الأقوالُ التي تحمل هذا التركيب القرآني على الحقيقة لا المجاز؛ لأن الأصل المتفق عليه: حمل نصوص القرآن على الحقيقة وتقديم الحقيقة على المجاز[4].

الثالث: أن ما ذكره الزمخشري وتابعه عليه جماعة من العلماء تقوية لرأيه، وهو قوله: " ونحو قوله عز وجل: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ المائدة: ٦٤ فإن معناه: بل هو جواد. من غير تصوّر يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود، لا يقصدون شيئا آخر، حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له"[5]. هو خطأ على اللغة جرّ إليه الانحراف العقدي.

أما الانحراف العقدي فظاهر وهو: إنكار صفات اليد والبسط للرب جل جلاله، وهي صفات ثابتة بالنص والإجماع[6].

---

(١) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٢: ٢٧٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) موسوعة التفسير المأثور١٢: ٦٠٨.

(٤) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"٢: ٣٨٧.

(٥) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٢١٣.

(٦) علوي بن عبد القادر السقاف، "صفات الله الواردة في الكتاب والسنة". (ط٥، الظهران: الدرر السنية، ١٤٣٧هـ) ٩٢، ٤١٢.

وأما الخطأ اللغوي فهو قوله: " حتى إنهم استعملوها فيمن لا يد له" فإن العرب لا تستعمل هذا فيمن لا يد له كما زعم.

يقول الدارمي: " فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذي يدين أو لم يك قط ذا يدين: أن كفره وعمله بما كسبت يداه، وقد يجوز أن يقال: بيد فلان أمري ومالي، وبيده الطلاق والعتاق والأمر، وما أشبهه وإن لم تكن هذه الأشياء موضوعة في كفه بعد أن يكون المضاف إلى يده من ذوي الأيدي، فإن لم يكن المضاف إلى يده من ذوي الأيدي يستحيل أن يقال بيده شيء من الأشياء. . . ولا يجوز أن يقال بيده إلا لمن هو من ذوي الأيدي"[١]. وإذ تبيّن أنه لا يصح قول الزمخشري بأنهم أطلقوا مثل ذلك على من لا يد له، فما بنى عليه الزمخشري من أنهم استعملوا ذلك التركيب فيمن له مثل، وفيمن ليس له مثل، هو خطأ أيضاً.

الرابع: أن قول ابن الأثير " وكذلك يقال: "مثلك إذا سئل أعطى" أي: أنت إذا سئلت أعطيت، وسبب ورود هذه اللفظة في هذا الموضع أنه يجعل من جماعة هذه أوصافهم وتثبيتا للأمر وتوكيدا، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه، ولم يرس فيه قدمه"[٢]. غير مُسلّم فالظاهر أن الممدوح لو كان متفرداً لكان أعظم في مدحه.

يقول الطوفي مُعلقاً على كلام ابن الأثير: " وعندي فيه نظر؛ لأن تفرّد الإنسان بصفات المدح أسند لحاله، وأرفع من شأنه، كما يُقال: فلان جالس من الكرم على رأس سنان"[٣].

فهذا القول بجعل مثل بمعنى الذات لا يخلو من ضعف، ولذا قال العثيمين عنه إنه بعيد عن ظاهر اللفظ، وأن من قال به إنما أراد الفرار من جعل الكاف زائدة[٤].

---

(١) عثمان بن سعيد الدارمي، "نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد". تحقيق منصور السماري، (ط٢، الرياض: دار الميمان، ١٤٢٧هـ)ص ٧٤. وقد أجاب عن ما قد يُتوهّم أنه خلاف ذلك. ص ٧٥، ٣١٦.

(٢) ابن الأثير، " الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور" ص١٦١؛ "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ٣: ٦١.

(٣) الطوفي، "الإكسير في قواعد التفسير". ص ٢١٣.

(٤) محمد بن صالح العثيمين، " شرح ألفية ابن مالك". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٤) ٣: ٤١.

المطلب الرابع: القول الرابع. المثل بمعنى الصفة

يرى أصحاب هذا القول أنه لا زائد في السياق وأن مثل هنا بمعنى الصفة أو الوصف.

ذكره الباقولي[١]، والغزنوي[٢]، وأبو حيان[٣]، والسمين الحلبي[٤]، وابن هشام[٥]. واختاره الأستاذ عبد الرحمن الميداني[٦].

ونسبه السيوطي للراغب الأصفهاني، ولكن عبارته لا تُساعد على ذلك وإنما هو من جملة من حكى هذا القول.

يقول الراغب: " وقيل: المثل ههنا بمعنى الوصف. . . . "[٧] فالراغب إنما يذكر هذا من جملة الأقوال.

وهذا القول يعتمد على حجتين:

الأولى: أن مِثل بخفض الميم وتسكين الثاء مرادفة لمِثَل بفتح الميم والثاء، ونظير ذلك: شِبه وشَبَه[٨].

وأجيب عن ذلك بأنه مع التسليم بكون أصل المادتين واحداً وهو(م ث ل)وأنهما يشتركان في صيغة الجمع (أمثال) إلا أن الاستعمال القرآني للمَثَل بالتحريك يختلف عن استعمال المِثل بالكسر والسكون؛ ذلك أنك تجد في القرآن دخول المثَل على المشبّه به من

---

(١) الباقولي، "إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج". ٣: ٩٠٥.

(٢) بيان الحق محمود بن علي الغزنوي، "باهر البرهان في بيان معاني مشكلات القرآن". تحقيق سعاد بابقي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ)٢: ١٢٨٣.

(٣) أبوحيان، " البحر المحيط". ٩: ٣٢٧.

(٤) السمين الحلبي، " الدر المصون". ٩: ٥٤٦.

(٥) ابن هشام، " مغني اللبيب". ١: ٢٠٥.

(٦) عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، " الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله". (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤)١٢: ٨.

(٧) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان عدنان داوودي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ) ٧٥٩.

(٨) بيان الحق الغزنوي، "باهر البرهان في بيان معاني مشكلات القرآن". ٢: ١٢٨٣، السمين الحلبي، " الدر المصون". ٩: ٥٤٦، ابن هشام، " مغني اللبيب". ١: ٢٠٥.

غير أن يدخل على المشبَه[١]، وتجد العكس حيث يدخل على المشبه دون أن يدخل على المشبّه به[٢]، وربّما دخل عليهما جميعاً(المشبه والمشبّه به)[٣]. بينما المِثل يقتصر دخوله على المشبّه به[٤]، وتجد في القرآن الكريم مجيء المثَل– بالتحريك– تمييزاً[٥]، وفاعلاً لفعل الذم[٦]، ولا تجد هذا قط للمِثل– بالكسر والسكون–، وتجد في القرآن اقتران المثَل – بالتحريك– بفعل الضرب ومشتقاته ولا تجد هذا قط للمِثل– بالكسر والتسكين–.

ولعلّ أقدم من نبّه على الفرق بينهما: الخليل بن أحمد حيث جاء عنه قوله: " قَالَ ابْنُ شُمَيْلٍ: قَالَ الخيل يُقَالُ هَذَا عبدُ اللَّهِ مِثْلك وَهَذَا رَجُلٌ مِثْلك،. . . وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ فِي مَثَل".[٧]

وإنه لمن العسير أن نضع المثَل – بالتحريك– موضع المِثل– بالكسر والسكون دون إخلال في المعنى في عامة الآيات، فلن تستطيع أن تضع – على سبيل المثال– المثَل بدل المِثل في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الأنعام: ٩٣

أو في قوله تعالى: ﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ الأنبياء: وفي المقابل يتعذر – على سبيل المثال– أن تضع المِثْل موضع المثَل في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣
فالظاهر أن المثَل غير المِثْل ولا يمكن وضع أحدهما موضع الآخر[٨].

الثانية: قالوا إنه بناء على أن المِثل والمثَل مترادفان، وبناء على أن المثَل يأتي بمعنى الوصف فهذا يعني أنه يمكن أن يأتي المِثل – بالكسر والسكون– أيضاً بمعنى الوصف، وعليه فيمكننا حمل المِثْل في آية الشورى على معنى الوصف.

---

(١) كما في آية ٢٠ من سورة الحديد على سبيل المثال.

(٢) كما في آية ٢٤ من سورة يونس على سبيل المثال.

(٣) كما آية ١٧١ من سورة البقرة.

(٤) كما في آية ١١٠ من سورة الكهف

(٥) كما في آية ٢٤ من سورة هود.

(٦) كما في آية ٥ من سورة الجمعة.

(٧) محمد بن مكرم ابن منظور، " لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ) ١١: ٦١٣.

(٨) محمد جابر الفياض، " الأمثال في القرآن الكريم"، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٣٣هـ) ١٢٥.

وأجيب عن ذلك بأنه على التسليم بكون المادتين بمعنى إلا أن جعل المثَل بمعنى الوصف ليس محل وفاق، فقد أنكر ذلك المبرد[١] وأبو علي الفارسي[٢] ورأوا أن مجيء المثَل بمعنى الصفة أمر لا تعرفه العرب.

وإن سُلِّم فهو إطلاق مجازي[٣]. وعليه فالقول الذي يجعل من الكاف ومثل على وفق معناها الحقيقي مُقدّم على من يدّعى المجاز في أحدهما.

وممّا يضعف القول بأن المِثل هنا بمعنى الصفة أنه مفتقر إلى التقدير.

يقول الباقولي: " وقيل: بل المضاف محذوف، والمثل بمعنى الصفة، والتقدير: ليس كصاحب صفته شيء، وصاحب وصفته هو، أي: ليس كهو شيء"[٤]. أو يُقدّر ليس كصفته صفة. وهي طريقة الراغب[٥]، وهو فيما يظهر معنى قول أبي حيان: " لَيْسَ مِثْلَ صِفَتِهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي لِغَيْرِهِ"[٦]

والقاعدة أن ما لايحتاج إلى تقدير أولى ممّا يحتاج إليه[٧].

فهذا القول فيما يظهر فيه ضعف، ولذا وصفه العلامة العثيمين بأنه بعيد عن ظاهر اللفظ، وأنه إنما جيء به فراراً من القول بالزيادة[٨].

والملاحظ على هذا القول أننا لا نرى تبني أحد من العلماء له بشكل صريح، وإنما قُصارى الأمر أنهم يذكرونه بوصفه مخرجاً من الإشكال، بل لا نكاد نرى هذا القول يُساق

---

(١) محمد بن يزيد الأزدي المبرد، " المقتضب". تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، (بيروت: عالم الكتب) ٣: ٢٢٥.

(٢) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، " فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". تحقيق حمزة محمد وسيم، (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية، ١٤٣٤هـ)٨: ٥٢٨

(٣) محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)٧: ١٥٤.

(٤) الباقولي، "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات". ٢: ٢٩١.

(٥) الراغب الأصفهاني، " مفردات ألفاظ القرآن" ٧٥٩.

(٦) أبو حيان. "البحر المحيط". ٩: ٣٢٧.

(٧) الحربي، " قواعد الترجيح عند المفسرين". ٢/٤٢١.

(٨) العثيمين، " شرح ألفية ابن مالك". ٣: ٤١.

ولو على جهة الاحتمال عند المتقدمين من علماء اللغة ممّن اعتنى بمعاني القرآن ومشكلاته كابن قتيبة والأخفش والزجاج، وهذا في حدّ ذاته يضعف القول. وإن كان لا يمنع من تناوله ودراسة وجهه.

المطلب الخامس: القول الخامس. جُمع بين الأداتين لنفي التمثيل والتشبيه

يرى أصحاب هذا القول إن الجمع بين الكاف والمثل إنما كان لأجل نفي التمثيل والتشبيه معاً دون الاقتصار على نفي أحدهما.

وهو قول العسكري[١]، والمغربي[٢]، والمعيني[٣]، وأحد قولي ابن عطية[٤]، والشهرستاني[٥]، ويحيى بن إبراهيم السلماسي[٦]، والغزنوي النيسابوري[٧]، وابن هبيرة[٨]، وجماعة من الشافعية[٩]، وجوزه ابن البناء[١٠].

وبعض هؤلاء يرى أن كلا من الكاف ومثل أدوات تشبيه فجيئ بهما لنفي المماثلة

---

(١) حيث يقول: " فكأن الله تعالى لما قال: "ليس كمثله شيء" أفاد أنه لا شبه له ولا مثل". الحسن بن عبد الله العسكري، "الفروق في اللغة". (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ)ص ٢٦٠.

(٢) الغزنوي، "باهر البرهان في بيان معاني مشكلات القرآن". ٢: ١٢٨٢.

(٣) محمد بن الحسن المعيني، "لوامع البرهان وقواطع البيان". تحقيق سفر حسنوف، (ط١، إسطنبول: دار ابن حزم). ٢: ٨٣٤

(٤) عبد الحق بن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق الرحال الفاروق وآخرين، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٣٦هـ)٨: ٥٥٤

(٥) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، "مفاتيح الأسرار ومصباح الأنوار". تحقيق محمد علي آذر(ط١، طهران: مركز البحوث والدراسات للتراث المخطوط، ١٤٢٩هـ)١: ١٩٢

(٦) الفتوحي، "شرح الكوكب المنير: ١: ١٧٤.

(٧) بيان الحق محمود بن أبي الحسن الغزنوي النيسابوري، "إيجاز البيان عن معاني القرآن". تحقيق حنيف حسن القاسمي، (ط١، بيروت" دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م)٢: ٧٣٣.

(٨) الفتوحي، "شرح الكوكب المنير: ١: ١٧٤.

(٩) الواحدي، "التفسير البسيط". ١٩: ٤٩٥.

(١٠) احمد بن علي المنجور، "مراقي المجد لآيات السعد". تحقيق مبارك الحبيشي، (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٠هـ)٢: ٨٥١.

على جهة التأكيد والتحقيق[1]، ويرى آخرون أن بينهما فرقاً، إلا أنهم اختلفوا في تحديد ذلك فذهب بعضهم إلى أن الكاف لنفي المشابه بالصفات وأن المثل لنفي المشابه بالذوات فجيء بهما في الآية لنفي الشبيهين كليهما، وقال آخرون الكاف لنفي الكيفية، ومثل لنفي الكمية، وفريق ثالث قال: التمثيل: المطابقة من كل وجه. والتشبيه: المقاربة، يعني: المماثلة بأكثر الصفات، ولهذا يقال: فلان شبيه بفلان، أي: مقارب له في أكثر الصفات، لكن: فلان مثل فلان، أي: مطابق له.

واحتجّ أصحاب هذا القول – الخامس- بحجة لغوية فقالوا: إن الآية جاءت على وفق عادة العرب في التأكيد فإنهم إذا أرادوا التشبيه المقارب قالوا: هو كزيد. فإذا أرادوا أبعد منه قالوا هو كأنه زيد.

كما قال الهذلي: فوالله لا ألقى ابن عم كأنه. . . نُشيبَةُ ما دام الحمام ينوحُ

أي: لا ألقى أخاً يشبهه، ولا شبهاً بعيداً. [2]

وقالوا أيضاً: إن العرب تقول: زيد كعمرو، وزيد مثل عمرو، فإذا أردت المبالغة التامة قلت: زيد كمثل عمرو، ومن هذا قول أوس بن حجر: وقتلى كمثل جُذُوع النخي. . . ل تغَشَّاهم مُسْبلُ منهمر[3].

ونوقش هذا بعدم التسليم فإن المرتبة العليا من التشبيه: هي ما تُرك فيه ذكر الأداة ووجه التشبيه وفي الآية الكريمة ذُكرت أداتان[4]، وعليه فلا يكون ما جاء في الآية من قبيل المبالغة التامة.

---

(١) التأكيد هنا يختلف عن التأكيد في القول الأول؛ لأن التأكيد هنا يكون مع إبقاء الكاف على معناها الأصلي من التشبيه بينما التأكيد في القول الأول يُعريها عن معناها الأصلي ويجعلها زائدة.

(٢) الغزنوي، "باهر البرهان في بيان معاني مشكلات القرآن". ٢: ١٢٨٢- ١٢٨٣. والبيت لأبي ذؤيب الهذلي يرثي ابن عم له. ديوان الهذليين ١/١١٤

(٣) ابن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". ٨: ٥٥٤. والبيت من قصيدة له يفتخر بقومه وهي في ديوانه ص ٣٠

(٤) محمد بن يوسف الكرماني، "تحقيق الفوائد الغياثية". تحقيق علي دخيل الله العوفي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ)٢: ٦٧٠؛ عبد العزيز عتيق، "علم المعاني". (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٥)ص ١٠٥.

وعلى التسليم يُقال أيضاً بأن بيت الهذلي المتقدّم لا يتوافق مع تركيب الآية الكريمة فقول الهذلي ليس فيه ذكر أداتي تشبيه كما في الآية، وأما قول ابن حجر فجاءت في سياق الإثبات بينما في الآية الكريمة جاءت في سياق النفي وبين ذلك فرق كبير؛ لأن نفي المماثلة المحققة أو المؤكدة لا يلزم عليه نفي مماثلة دون ذلك، والآية إنما أريد بها نفي كل مماثلة وليس فقط نفي مماثلة مؤكدة

يقول ابن المنير: " وذلك أن الذي يليق هنا تأكيد نفى المماثلة، والكاف على هذا الوجه إنما تؤكد المماثلة وفرق بين تأكيد المماثلة المنفية، وبين تأكيد نفى المماثلة، فإن نفى المماثلة المهملة عن التأكيد أبلغ وآكد في المعنى من نفى المماثلة المقترنة بالتأكيد، إذ يلزم من نفى المماثلة الغير المؤكدة نفى كل مماثلة. ولا يلزم من نفى مماثلة محققة متأكدة بالغة نفى مماثلة دونها في التحقيق والتأكيد. وحيث وردت الكاف مؤكدة للمماثلة وردت في الإثبات فأكدته، فليس النظر في الآية بهذين النظرين مستقيما والله أعلم. ومما يرشد إلى صحة ما ذكرته أن للقائل أن يقول: ليس زيد شبيها بعمرو، لكن مشبها له، ولو عكس هذا لم يكن صحيحا، وما ذاك إلا أنه يلزم من نفي أدنى المشابهة نفي أعلاها، ولا يلزم من نفي أعلاها نفي أدناها"[(١)].

وقد حاول البغدادي أن يجيب عن ذلك فقال: " بِأَنَّهَا تفِيد تَأْكِيد التَّشْبِيه إِن سلباً فسلب وَإِن إِثْبَاتًا فإثبات"[(٢)] وشرح كلامه الطهطاوي فقال: " يعني أنها تفيد تأكيد نفي التشبيه إن كان منفياً كما في الآية، وتأكيد إثباته إن كان مثبتاً كما في البيتين، ففي الآية يُعتبر النفي أولاً ثم التأكيد فيكون الكلام من تأكيد النفي لا نفي التأكيد"[(٣)]

ولعلّ الأقرب ما قاله ابن المنيّر فإنه من الظاهر أن أداة النفي دخلت على تشبيه مؤكد وعليه فيكون قد انتفى التشبيه المؤكد ولم ينتف ما سواه.

غير أن بعض القائلين بهذا القول نظروا للأمر من زاوية أخرى فقالوا: إننا نسلم بأن

---

(١) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل مع حاشية ابن المنير". ٤: ٢١٣.

(٢) البغدادي، "خزانة الأدب". ١٠: ١٨٥.

(٣) أحمد بن رافع الحسيني الطهطاوي، "كمال العناية بتوجيه ما ليس في كمثله شيء من الكناية". (القاهرة: مطبعة محمد أفندي، ١٣١٣هـ) ص ٤١.

ذكر أداتي تشبيه يُضعف المماثلة غير أن هذا مقصود في الآية لبيان أنه لا مماثل لله تعالى ولو من وجهٍ بعيد، وبيان ذلك: إن العقول سالمة عن توهمٍ مِثلٍ لله تعالى، لكنها معرضة لتوهم شيء كالمثل فجاءت الآية لتزيل شبهة وجود شيء كالمثْل؛ لأنها هي التي يُخشى منها، أما إثبات مِثلٍ على الإطلاق فالعقول سالمة عن توهم مثله، ومع ذلك فإذا نُفي ما هو كالمثْل فمن باب أولى أن يُنفى ما هو مِثل(١).

وذكر الشيخ دراز شيئا قريبا من ذلك فقال: " أنه لو قيل: "ليس مثله شيء" لكان نفيًا للمِثل المكافئ، وهو المثْل التام المماثلة فحسب؛ إذ إن هذا المعنى الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المِثل عند إطلاقه. وإذًا لدب إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام: أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهان، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه، وشرك ما في خلقه أو أمره. . فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاءً للعالم كله عن المماثلة وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلًا لله، فضلًا عن أن يكون مثلًا له على الحقيقة. وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى"(٢).

ونوقش هذا بعدم التسليم بأن الاكتفاء بذكر المثل يترتب عليه احتمال إثبات قدر من المشابهة؛ ذلك لكون لفظ المثل هو أعم ألفاظ التشبيه فنفي المثلية يستلزم نفي جميع أشكال التشبيه قلت أو كثرت.

يقول الراغب: " المثل أعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة؛ وذلك أن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط، والشبه يقال فيما يشاركه في الكيفية فقط. . . والشكل يُقال فيما يُشاركه في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله نفي الشبه من كل وجه خصّه بالذّكر قال تعالى: ليس كمثله شيء"(٣).

وقال آخرون: إن لفظة المثل في حد ذاتها لا تستلزم المطابقة من كل وجه، وبالتالي

(١) الشهرستاني، "مفاتيح الأسرار ومصباح الأنوار". ١: ١٩٢.

(٢) محمد عبد الله دراز، "النبأ العظيم". (دمشق: دار القلم، ١٤٢٦هـ)ص ١٦٢.

(٣) الراغب الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن". ص ٧٥٩.

فنفي المماثلة فحسب كافٍ في نفي أي نوع من المشابهة، ولا حاجة لضم كاف التشبيه إلى (مثل) لتحقيق هذا الغرض.

وأيدوا كلامهم بأن الشارع الحكيم فرض المثلية في المكيلات – في باب الربا- وأراد به الاستواء في الكيل، ولا يضر بعد ذلك التفاوت في الوزن وعدد الحبات، والرخاوة والصلابة إلخ[١].

ونوقش أيضاً بأن استعمال هذا الأسلوب ليس له نظائر في القرآن الكريم، وأنه لو أريد به نفي المشابه والمماثل لقيل ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء، لا أن يجمع بين الأداتين.

فالذي يظهر أن هذا القول غير ناهض.

المطلب السادس: القول السادس. أُريد بالمثل مثل مفترض

يرى أصحاب هذا القول أن المراد من المثل في الآية مِثلٌ مَفتَرَض، فيكون معنى الآية: أنه لو قُدّر لله مثل فإن هذا المثل ليس له شبيه فكيف ولله ليس له مثلٌ أصلاً.

فيكون انتفاء المثلية بطريق الأولوية

وهو قول القاضي كثير بن سهل[٢]، والرماني[٣]، والحاكم الجشمي[٤]، والكواشي[٥]، وابن بدران[٦].

يقول ابن بدران: " وَالتَّحْقِيق أَن لَا زِيَادَة فِي الْآيَة وَأَن الْمَعْنى لَو فَرضنَا أَن لَهُ مثلا

(١) الحسيني الطهطاوي، "كمال العناية بتوجيه ما ليس في كمثله شيء من الكناية". ص ١٤.

(٢) بيان الحق الغزنوي، "باهر البرهان في بيان معاني مشكلات القرآن". ٢: ١٢٨٦.

(٣) علي بن عيسى الرماني، "الجامع لعلم القرآن". تحقيق خضر محمد، (ط١: بيروت، دار الكتب العلمية) ص ٤٥١.

(٤) المحسن بن محمد الجشمي، "التهذيب في التفسير". تحقيق عبد الرحمن سلمان السالمي، (ط١: بيروت: دار الكتاب اللبناني)٩: ٦٢٢٦.

(٥) الزركشيي، "البرهان في علوم القرآن". ٢: ٢٧٦.

(٦) عبد القادر بن بدران الدمشقي، "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد". (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)ص ١٧٩.

فَلَيْسَ لمثله مثل فانتفت الْمُمَاثلَة عَنهُ تَعَالَى بطرِيق الْأَوْلَوِيَّة"[١].

ونوقش هذا القول بأن فيه حملاً للفظ المِثْل على المجاز؛ إذ جعلوا المثل متوهّما لا حقيقياً، وهو خلاف الأصل، فالأصل حمل اللفظ على حقيقته و الكلام على ظاهره دون تقدير شيء ما أمكن ذلك[٢]. وأصحاب هذا القول وإن كانوا قد سلموا من دعوى الزيادة إلى أنهم وقعوا في دعوى الإضمار ممّا احوجهم إلى التقدير – لإيضاح معنى التركيب–، وكلاهما (الإضمار والتقدير)خلاف الأصل، وكلاهما معدود في المجاز.

فالذي يظهر أن هذا القول مرجوح.

المطلب السابع: القول السابع. الكاف اسم مؤكَّد.

يرى أصحاب هذا القول أن الكاف اسم وليس بحرف وأنه أُكّد بكلمة مثل.

ذكره المرادي[٣]، وابن هشام[٤]، ويرى المرادي أن هذا القول هو الذي أشار إليه الزمخشري، بقوله: " ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد"[٥].

وهذا القول لم أقف على أحدٍ اختاره بعبارة صريحة.

وقد نوقش من عدة وجوه منها:

أن قُصارى ما يفيد هو التأكيد، والتأسيس مُقدّم عليه، وأن القول بمجيء الكاف اسماً محل خلاف بين اللغويين والأكثر على منعه، وقدّ ردّ ابن هشام قول من أجازه[٦]، والمالقي وإن كان يرى إمكانية مجيء الكاف اسماً في حالات إلا أنه أبى ذلك في هذه الآية وقال: " ولا يجوز أن تحمل على ذلك هنا لفساد المعنى"[٧]، وعلى القول بصحة ذلك إلا أنه يبقى

---

(١) المرجع السابق. ويُنبّه هنا إلى أن بعض العلماء كالمعيني في لوامع البرهان دمجوا بين هذا القول والقول السابق، والذي يظهر هو صنيع من فرّق بينهما. ٢: ٨٣٤.

(٢) الحربي، " قواعد الترجيح عند المفسرين". ٢/٤٢١، خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير جمعاً ودراسة". (ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)١: ٣٦٢.

(٣) المرادي، "الجنى الداني في حروف المعاني". ٨٩.

(٤) ابن هشام، "مغني اللبيب". ٢٣٨.

(٥) المرادي، "الجنى الداني في حروف المعاني". ٨٩.

(٦) ابن هشام، "مغني اللبيب". ٢٣٨.

(٧) أحمد بن عبد النور المالقي، "رصف المباني في شرح حروف المعاني". تحقيق أحمد الخراط، (ط٢، =

أسلوباً نادراً أوضعيفاً في العربية، والنص القرآني لا يُحمل على الشاذ والنادر في العربية[١].

وممّا يضعف هذا القول أننا لا نرى عالماً في التفسير أو العربيه يتبناه بشكل واضح فالذي يظهر أن هذا القول مرجوح.

المطلب الثامن: القول الثامن. الكاف ومثل على معناهما الحقيقي

يرى أصحاب هذا القول أن المراد بالمثل: ما يقوم في قلب المؤمن من معرفة الله تعالى، والإيمان به.

وعلى هذا فالمثل في الآية على حقيقته، كما أن الكاف على أصلها أداة تشبيه.

فيكون معنى الآية: ليس شيء يشبه هذا المثل الذي في قلوب المؤمنين.

وهو أحد قولي ابن عطية[٢]، وقول ابن تيمية[٣]، والمزي[٤]، وابن القيم[٥].

يقول ابن عطية في توضيح هذا القول: " لأن ما يتحصل للعقل من وحدانيته وأزليته ونفي ما لا يجوز عليه ليس يماثله فيه شيء"[٦].

ويقول ابن تيمية: " فَالْمُؤْمِنُونَ يَعْرِفُونَ اللَّهَ وَيُحِبُّونَهُ وَيَعْبُدُونَهُ وَيَذْكُرُونَهُ وَيُقَالُ هُوَ فِي قُلُوبِهِم، وَالْمُرَادُ مَعْرِفَتُهُ وَمَحَبَّتُهُ وَعِبَادَتُهُ، وَهُوَ الْمَثَلُ الْعِلْمِيُّ لَيْسَ الْمُرَادُ نَفْسَ ذَاتِهِ، كَمَا يَقُولُ الْإِنْسَانُ لِغَيْرِهِ: أَنْتَ فِي قَلْبِي، وَمَا زِلْتَ فِي قَلْبِي وَبَيْنَ عَيْنَيَّ"[٧]

=

بيروت: دار القلم، ١٤٠٥هـ).

(١) الحربي، " قواعد الترجيح عند المفسرين". ٢/٦٤٥.

(٢) عبد الحق بن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". ١: ٩٩

(٣) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمعه عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة: ١٤١٦هـ)٥: ٢٥٠.

(٤) الطوفي، "الإكسير في قواعد التفسير". ص ٢١٤.

(٥) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي(ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ) ٣: ٢٣٨.

(٦) عبد الحق بن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". ١: ٩٩.

(٧) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح". تحقيق حمدان محمد وآخرين، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)٣: ٣٦٧.

ويقول ابن القيم: " فنفى سبحانه المماثلة عن هذا المثل الأعلى وهو ما في قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته"(١)

وأصحاب هذا القول لم يفهموا من معنى المثل: مثلاً خارجياً، ولا مثلاً مضاهئا لله تعالى ولا أرادوا ذلك، وإنما بينوا أن المراد بالمثل هنا: المثل العلمي وهو ما يحصل في الذهن من معاني أسماء الله وصفاته، وبالتالي فإنه لا يورد عليهم شبهة تمثيل الله بخلقه لا من قريب ولا من بعيد.

يقول ابن القيم: " فهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها في الدنيا ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبته سبحانه لنفسه. . . وهو ما في قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون وأنس بها العارفون وقامت شواهده في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة بالكتب الإلهية المقبولة بالبراهين العقلية فاتفق على الشهادة بثبوته العقل والسمع والفطرة فإذا قال المثبت يا الله قام بقلبه ربا قيوما قائما بنفسه مستويا على عرشه مكلما متكلما سامعا رآئيا قديرا مريدا فعالا لما يشاء يسمع دعاء الداعين ويقضي حوائج السائلين ويفرج عن المكروبين ترضيه الطاعات وتغضبه المعاصي تعرج الملائكة بالأمر إليه وتنزل بالأمر من عنده"(٢).

وقد أيد هؤلاء كلامهم بما يلي:

١- النظائر القرآنية.

فإن خير ما يُفسّر به القرآن الكريم: القرآن الكريم؛ ذلك أن آية الشورى لها نظير في قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ النحل: ٦٠،

وقوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الروم: ٢٧

فهذا المثل الأعلى الذي أثبته الله لنفسه هو المثل في آية الشورى.

يقول ابن عطية: " لأن ما يتحصل للعقل من وحدانيته وأزليته ونفي ما لا يجوز عليه

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". تحقيق علي الدخيل الله، (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ)٢: ٤٢٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". ٢: ٤٢٩.

ليس يماثله فيه شيء، وذلك المتحصل هو المثل الأعلى الذي في قوله عز وجل: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ النحل: ٦"[١]

ويقول ابن القيم: " فهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها في الدنيا ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبته سبحانه لنفسه في ثلاثة مواضع من القرآن: أحدها قوله: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ النحل: ٦٠ الثاني: قوله: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الروم: ٢٧ الثالث: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١

فنفى سبحانه المماثلة عن هذا المثل الأعلى وهو ما في قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون وأنس بها العارفون وقامت شواهده في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة بالكتب الإلهية المقبولة بالبراهين العقلية فاتفق على الشهادة بثبوته العقل والسمع والفطرة"[٢]

ويقول أيضاً: " وَالْمَقْصُودُ: أَنَّ الْعِيَانَ وَالْكَشْفَ وَالْمُشَاهَدَةَ فِي هَذِهِ الدَّارِ إِنَّمَا تَقَعُ عَلَى الشَّوَاهِدِ وَالْأَمْثِلَةِ الْعِلْمِيَّةِ، وَهُوَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى الَّذِي ذَكَرَهُ سُبْحَانَهُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ مِنْ كِتَابِهِ فِي سُورَةِ النَّحْلِ وَسُورَةِ الرُّومِ وَسُورَةِ الشُّورَى، وَهُوَ مَا يَقُومُ بِقُلُوبِ عَابِدِيهِ وَمُحِبِّيهِ، وَالْمُنِيبِينَ إِلَيْهِ مِنْ هَذَا الشَّاهِدِ، وَهُوَ الْبَاعِثُ لَهُمْ عَلَى الْعِبَادَةِ وَالْمَحَبَّةِ، وَالْخَشْيَةِ وَالْإِنَابَةِ، وَتَفَاوُتُهُمْ فِيهِ لَا يَنْحَصِرُ طَرَفَاهُ، فَكُلٌّ مِنْهُمْ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ لَا يَتَعَدَّاهُ، وَأَعْظَمُ النَّاسِ حَظًّا فِي ذَلِكَ مُعْتَرِفٌ بِأَنَّهُ لَا يُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ"[٣].

٢- مجيء المثل مراداً به المثل العلمي في غير هذه الآية.

إن إطلاق المثل مراداً المثل العلمي الذي يكون بالقلب لم يقتصر على آية الشورى ونحوها ممّا سبق بل جاء مراداً به الإيمان وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم

(١) عبد الحق بن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". ١: ٩٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". ٢: ٤٢٩.

(٣) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". ٣: ٢٣٨.

بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ البقرة: ١٣٧

وهذه الآية لما لم يضعها بعض العلماء موضعها فقد حاروا في توجيه المثل فتارة جعلوها لفظة زائدة أو قدّروا زيادة الباء في المفعول المطلق إلى غير ذلك من التوجيهات المنافية للأصل من حمل الكلام على ظاهره(١).

وكان يغني عن كل ذلك إبقاء المثل على أصله وحمله على المثل العلمي.

يقول ابن تيمية: " وهذا الإيمان الذي في القلوب هو مثلٌ مطابقٌ للحقيقة الخارجة، وما في القلوب [من]، الإيمان متماثل أيضًا، فنحن آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إلى إبراهيم، وما أوتي النبيون من ربهم، فإذا آمنوا هم بمثل ما آمنا به- وهو ما في القلوب- فقد اهتدوا، كما أنهم لو كفروا بالإيمان الذي في القلوب لحَبِطَ عملُهم.

وهنا وجهان، أحدهما: إذا صار في قلوبهم مثل ما في قلوبنا، وآمنوا به، فقد آمنوا بمثل ما آمنا به، فإنا آمنا بما في القلوب من الإيمان، فإذا صار مثله في قلوبهم وآمنوا به فقد اهتدوا. ويكون فائدة الإيمان بالإيمان مثل ما يقال: أَعلمُ وأَعلَم أني أعلم، وأعتقدُ أن زيدًا في الدار، وأعتقد أن اعتقادي حق، فهم مؤمنون بالإيمان غير مرتابين فيه، جازمون أن جَزْمَهم حق. . .

الوجه الثاني: أن الإيمان الذي في القلب مثلٌ مطابق للمؤمن به، كما تقدم، وقد قررت هذا في مواضع، فإذا آمنوا بهذا المثل فقد اهتدوا، والضمير هنا عائد على "ما" كما هو الظاهر، ويكون المثل كما قد قيل في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١ "(٢)

٣- أن الله سبحانه وتعالى أخبر في محكم التنزيل بأن العبد المؤمن يقوم بقلبه من الإيمان وآثار الإيمان ما يصح أن يكون له مَثلٌ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ النور: ٣٥

قال ابن عباس رضي الله عنهما: " مثَل هداه في قلب المؤمن"(٣) فالهداية والإيمان بالله له في قلب المؤمن أعظم مكانة ولا مانع من أن يُضرب لها مثل.

---

(١) ابن هشام، "مغني اللبيب". ١: ٢٠٣

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "جامع المسائل المجموعة السادسة". ٣١-٣٢.

(٣) الطبري، " جامع البيان" ١٧: ٢٩٩.

يقول ابن تيمية: " وَهُوَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا بُدَّ أَنْ يَقُومَ بِقَلْبِهِ مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَالْمَحَبَّةِ لَهُ: مَا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ لِلْمَعْرُوفِ الْمَحْبُوبِ فِي قَلْبِهِ مِنْ الْآثَارِ مَا يُشْبِهُ الْحُلُولَ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ لَا أَنَّهُ حُلُولُ ذَاتِ الْمَعْرُوفِ الْمَحْبُوبِ لَكِنْ هُوَ الْإِيمَانُ بِهِ وَمَعْرِفَةُ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ الْآيَةَ قَالَ أبي بْنُ كَعْبٍ: " مَثَلُ نُورِهِ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ " فَهَذِهِ هِيَ الْأَنْوَارُ الَّتِي تَحْصُلُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ. . . وَهَذَا قَدْ يُسَمَّى الْمَثَلَ وَالْمِثَالَ"(١).

بل إن هذا – والله أعلم – من الأمور الضرورية.

يقول ابن تيمية: " فَحَيْثُ عَظَّمَ الْعَبْدُ رَبَّهُ بِتَسْبِيحِ اسْمِهِ أَوْ الْحَلِفِ بِهِ أَوْ الِاسْتِعَاذَةِ بِهِ فَهُوَ مُسَبِّحٌ لَهُ بِتَوَسُّطِ الْمَثَلِ الْأَعْلَى الَّذِي فِي قَلْبِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ وَعِبَادَتِهِ وَعَظَمَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ، عِلْمًا وَفَضْلًا وَإِجْلَالًا وَإِكْرَامًا، وَحُكْمُ الْإِيمَانِ وَالْكُفْرِ إنَّمَا يَعُودُ إلَى مَا كَسَبَهُ قَلْبُهُ مِنْ ذَلِكَ"(٢).

وهذا المثل الأعلى هو الذي وصفه الله تعالى في آية الشورى أنه ليس له مِثل.

ولربما توهم متوهم أن هذا القول من جنس الحلول المذموم فالجواب عن ذلك أن هذا المِثل ليس هو حقيقة الذات.

يقول ابن تيمية في ردّ هذه الشبهة: " فَالْمُؤْمِنُونَ يَعْرِفُونَ اللَّهَ وَيُحِبُّونَهُ وَيَعْبُدُونَهُ وَيَذْكُرُونَهُ وَيُقَالُ هُوَ فِي قُلُوبِهِم، وَالْمُرَادُ مَعْرِفَتُهُ وَمَحَبَّتُهُ وَعِبَادَتُهُ، وَهُوَ الْمَثَلُ الْعِلْمِيُّ لَيْسَ الْمُرَادُ نَفْسَ ذَاتِهِ، كَمَا يَقُولُ الْإِنْسَانُ لِغَيْرِهِ: أَنْتَ فِي قَلْبِي، وَمَا زِلْتَ فِي قَلْبِي وَبَيْنَ عَيْنَيَّ"(٣).

ويقول أيضاً: " وَلَيْسَ هَذَا الْمَثَلُ مَنْ جِنْسِ الْحَقِيقَةِ أَصْلًا؛ وَإِنَّمَا لَمَّا كَانَ الْعِلْمُ مُطَابِقًا لِلْمَعْلُومِ وَمُوَافِقًا لَهُ غَيْرُ مُخَالِفٍ لَهُ كَانَ بَيْنَ الْمُطَابِقِ وَالْمُطَابَقِ وَالْمُوَافِقِ وَالْمُوَافَقِ نَوْعُ تَنَاسُبٍ وَتَشَابُهٍ وَنَوْعٌ مَا مِنْ أَنْوَاعِ التَّمْثِيلِ فَإِنَّ الْمَثَلَ يُضْرَبُ لِلشَّيْءِ لِمُشَارَكَتِهِ إيَّاهُ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ وَهُنَا قَطْعًا اشْتِرَاكٌ مَا وَاشْتِبَاهٌ مَا"(٤).

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ٢: ٣٨٢.

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، " الفتاوى الكبرى". تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، (ط١، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٨هـ)٤: ١٣٢.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ٦: ٢٩.

(٤) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ٢: ٣٨٤.

وقال أيضاً: " وَهَذَا هُوَ " الْمَثَلُ الْأَعْلَى ". . . وَهُوَ " الْمَثَلُ " فِي قَوْلِهِ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يُمَاثِلُهُ شَيْءٌ أَصْلًا فَنَفْسُهُ الْمُقَدَّسَةُ لَا يُمَاثِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الْمَوْجُودَاتِ وَصِفَاتُهَا لَا يُمَاثِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الصِّفَاتِ وَمَا فِي الْقُلُوبِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ لَا يُمَاثِلُهُ شَيْءٌ مِنْ الْمَعَارِفِ وَمَحَبَّتُهُ لَا يُمَاثِلُهَا شَيْءٌ فَلَهُ " الْمَثَلُ الْأَعْلَى " كَمَا أَنَّهُ فِي نَفْسِهِ الْأَعْلَى. . . وَيُشَبَّهُ مَثَلُ هَذَا بِمَثَلِ هَذَا وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ تَشْبِيهَ ذَاتِ هَذَا بِذَاتِ هَذَا؛ فَإِنَّ الْخَبَرَ عَنْ الْأَشْيَاءِ إنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا وَهُوَ سُبْحَانَهُ أَخْبَرَ أَوَّلًا عَنْ " الْمَثَلِ الْعِلْمِيِّ " الَّذِي يُسَمَّى الصُّورَةَ الذِّهْنِيَّةَ ثُمَّ إذَا كَانَ الْخَبَرُ صَادِقًا فَإِنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ مُطَابِقَةٌ لِمَا تَصَوَّرَهُ؛ وَلِهَذَا كَانَ النَّاسُ إنَّمَا يُعَبِّرُونَ عَنْ الشَّيْءِ وَيَصِفُونَهُ بِمَا يَعْرِفُونَهُ وَتَتَنَوَّعُ أَسْمَاؤُهُ عِنْدَهُمْ لِتَنَوُّعِ مَا يَعْرِفُونَهُ مِنْ صِفَاتِهِ. وَمَنْ رَأَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْمَنَامِ فَإِنَّهُ يَرَاهُ فِي صُورَةٍ مِنْ الصُّوَرِ بِحَسَبِ حَالِ الرَّائِي إنْ كَانَ صَالِحًا رَآهُ فِي صُورَةٍ حَسَنَةٍ؛ وَلِهَذَا رَآهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ. وَ " الْمُشَاهَدَاتُ " الَّتِي قَدْ تَحْصُلُ لِبَعْضِ الْعَارِفِينَ فِي الْيَقَظَةِ كَقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ لِابْنِ الزُّبَيْرِ لَمَّا خَطَبَ إلَيْهِ ابْنَتَهُ فِي الطَّوَافِ: أَتُحَدِّثُنِي فِي النِّسَاءِ وَنَحْنُ نَتَرَاءَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي طَوَافِنَا وَأَمْثَالُ ذَلِكَ إنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمِثَالِ الْعِلْمِيِّ الْمَشْهُودِ. . . وَهَذَا الْمِثَالُ الْعِلْمِيُّ يَتَنَوَّعُ فِي الْقُلُوبِ بِحَسَبِ الْمَعْرِفَةِ بِاَللَّهِ وَالْمَحَبَّةِ لَهُ تَنَوُّعًا لَا يَنْحَصِرُ؛ بَلْ الْخَلْقُ فِي إيمَانِهِمْ " بِاَللَّهِ " وَ "كِتَابِهِ " و " رَسُولِهِ " مُتَنَوِّعُونَ؛ فَلِكُلِّ مِنْهُمْ فِي قَلْبِهِ لِلْكِتَابِ وَالرَّسُولِ مِثَالٌ عِلْمِيٌّ بِحَسَبِ مَعْرِفَتِهِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمْ فِي الْإِيمَانِ بِاَللَّهِ وَبِكِتَابِهِ وَبِرَسُولِهِ – فَهُمْ مُتَنَوِّعُونَ فِي ذَلِكَ مُتَفَاضِلُونَ. وَكَذَلِكَ إيمَانُهُمْ بِالْمَعَادِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِ الْغَيْبِ. . . . ثُمَّ هُمْ يَتَفَاضَلُونَ فِي الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ فَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمْ أَكْثَرَ مَحَبَّةً لِلَّهِ وَذِكْرًا وَعِبَادَةً كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَهُ أَقْوَى وَأَرْسَخَ مِنْ حَيْثُ الْمَحَبَّةُ وَالْعِبَادَةُ لِلَّهِ وَإِنْ كَانَ لِغَيْرِهِ مِنْ الْعِلْمِ بِالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ مَا لَيْسَ لَهُ. فَصَاحِبُ الْمَحَبَّةِ وَالذِّكْرِ وَالتَّأَلُّهِ يَحْصُلُ لَهُ مِنْ حُضُورِ الرَّبِّ فِي قَلْبِهِ وَأُنْسِهِ بِهِ مَا لَا يَحْصُلُ لِمَنْ لَيْسَ مِثْلَهُ"(١)

(١) المرجع السابق ٥: ٢٥٠-٢٥٣.

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله أن الراجح من هذه الأقوال هو القول الثامن، وهو أن الكاف ومثل على معناهما الحقيقي وذلك لما يلي:

١- أن هذا القول أبقى الكاف ومثل على معناهما الأصلي فخلا من المجاز.

٢- أن هذا القول حمل الكاف ومثل على التأصيل فخلا من دعوى الزيادة.

٣- أن هذا القول اعتمد على تفسير القرآن بالقرآن.

٤- أن هذا القول أقام الأدلة على وجود المثل العلمي.

٥- أن هذا القول جارٍ على سنن المعتقد السليم، ولا يتضمن محذوراً شرعياً، ولا معنى باطلاً

ومن بركة هذا القول أنه أزال إشكالات في معاني آيات أُخر، وأظهر التلاؤم بين آي القرآن الكريم.

الخاتمة

وبعد هذا التطواف أجد من المناسب ذكر بعض النتائج والتوصيات.

خلص الباحث إلى النتائج التالية:

١- الأقوال في هذا التركيب القرآني ثمانية أقوال.

٢- القول الراجح منها هو القول الثامن الذي سلمت أدلته من الاعتراض.

٣- أنه لا يوجد مؤلف استقصى كل الأقوال في الآية الكريمة.

٤- أن القول الذي رجحه الباحث قلّ أن يوجد في كتب التفسير، ممّا يحتم على الباحث في التفسير أن يوسّع بحثه، ولا يقتصر على مراجع معهودة أو معدودة.

٥- أهمية مراجعة التراث التفسيري لشيخ الإسلام ابن تيمية، وأن لا يقتصر على ما جُمع له من تفسيرات معاصرة.

٦- تأثير المقرر العقدي على بعض العلماء حين تناولهم آيات تمس معتقدهم، الأمر الذي ينبغي أن يفطن له الباحث

كما يوصي الباحث بما يلي:

١- توسيع البحث في نظائر هذه الآية الكريمة.

٢- ينبغي على الباحث ترك الركون إلى بعض الأقوال المشهورة في التفسير، بل عامتها محل نقاش وبحث، فعلى الباحث إعادة النظر فيها.

٣- ينبغي على الباحث أن يتحلّى بحصيلة كافية من قواعد التفسير، قبل الخوض في هذه المسائل.

٤- ينبغي على الباحث أن يكون مستحضراً للأصول العقدية في تعامله مع الآيات القرآنية، منتبهاً للمقررات العقدية السابقة عند المفسرين.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، نصر الله بن محمد. "الجامع الكبير في صناعة المنظوم". تحقيق: مصطفى جواد، (بغداد، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥هـ)

ابن الأثير، نصر الله بن محمد. "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة، دار نهضة مصر)

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. " تذكرة الأريب في تفسير الغريب". تحقيق طارق فتحي السيد، (ط١، بيرزت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ)

ابن السراج، محمد بن السري، "الأصول في النحو". تحقيق الفتلي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة)

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". تحقيق علي الدخيل الله، (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ)

ابن النجار، محمد بن أحمد. "شرح الكوكب المنير". تحقيق نزيه حماد، (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ) ١: ١٧٠.

ابن الهائم، احمد بن محمد. "التبيان في تفسير غريب القرآن". تحقيق ضاحي عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار الغرب، ٢٠٠٣م)

ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي. "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد". (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. " الفتاوى الكبرى". تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، (ط١، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٨هـ)

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح". تحقيق حمدان محمد وآخرين، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)

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

ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام. ، "جامع المسائل لابن تيمية المجموعة السادسة". تحقيق محمد عزير شمس، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ)

ابن جني، أبو الفتح عثمان، "سر صناعة الإعراب". تحقيق حسن هنداوي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٩٨٥م)

ابن سيده، علي بن إسماعيل، "المخصص". تحقيق خليل إبراهيم جفال، (ط١، بيروت: دارإحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ)

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

ابن عطيةعبد الحق بن محمد الأندلسي. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق الرحال الفاروق وآخرون، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٣٦هـ)

ابن فارس، أحمد بن فارس، "الصاحبي". تحقيق أحمد صقر، (دار إحياء الكتب العربية)

ابن قتيبة، عبد الله بن عبد المجيد، "تأويل مشكل القرآن". تحقيق أحمد صقر، (ط١، القاهرة: مكتبة التراث، ١٩٧٣م)

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. ، "تفسير غريب القرآن". تحقيق إبراهيم محمد رمضان، (ط١، بيروت: دارومكتبة الهلال، ١٤١١هـ)

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي(ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ)

ابن مالك، محمد بن عبد الله، "ألفية ابن مالك". (مكة المكرمة: دار التعاون)

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

ابن هشام، عبد الله بن أحمد، "مغني اللبيب". تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١١هـ)

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

أبو يعلى، محمد بن الحسين، "العدة في أصول الفقه". تحقيق أحمد سير المباركي، (ط٢، الرياض: ١٤١٠هـ)

الأخفش، سعيد بن مسعدة، "معاني القرآن". تحقيق هدى قراعة، (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ)

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد. "إعراب القرآن". تحقيق فائزة المؤيد، (ط١، الرياض: ١٤١٥هـ)

الأصفهاني، أحمد بن محمد. "شرح ديوان الحماسة". تحقيق غريد الشيخ، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)

الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان عدنان داوودي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)

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

الآمدي، علي بن محمد. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق عبد الرزاق عفيفي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ)

الأنصاري، زكريا بن محمد. "فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٤٠هـ)

الباقولي، علي بن الحسين، "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات". تحقيق عبد القادر السعدي، (ط١، عمّان: مكتبة عمار، ١٤٢١هـ)

الباقولي، علي بن الحسين. "إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج". تحقيق إبراهيم الأبياري، (ط٤، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢٠هـ)

البغدادي، عبد القادر بن عمر، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب". تحقيق محمد نبيل طرفي، (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ)

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)١٧: ٢٥٨.

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

الجربوع، عبد الله بن عبد الرحمن. " الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله". (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤)١٢: ٨.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، "أسرار البلاغة". تحقيق محمود شاكر، (ط١، القاهرة: دار المدني، ١٤١٢هـ)

الجشمي، المحسن بن محمد. "التهذيب في التفسير". تحقيق عبد الرحمن سلمان السالمي، (ط١: بيروت: دار الكتاب اللبناني)

جلغوم، عبد الله إبراهيم. ، "المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم". (ط١، الرياض: مركز تفسير، ١٤٣٦هـ)

الحربي، حسين علي. "قواعد الترجيح عند المفسرين". (ط١، الرياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ)

الحيري، إسماعيل بن أحمد. "وجوه القرآن". تحقيقنجف عرشي، (ط١، القاهرة: دار النوادر القيمة، ١٤٣٣هـ)

الخوارزمي، يوسف بن أبي بكر، "مفتاح العلوم". تحقيق نعيم زرزور، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)

الدارمي، عثمان بن سعيد. "نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد". تحقيق منصور السماري، (ط٢، الرياض: دار الميمان، ١٤٢٧هـ)

دراز، محمد عبد الله. "النبأ العظيم". (دمشق: دار القلم، ١٤٢٦هـ)ص ١٦٦.

الرازي، محمد بن عمر. "التفسير الكبير". (ط١: بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)

الرماني، علي بن عيسى. . "الجامع لعلم القرآن". تحقيق خضر محمد، (ط١: بيروت، دار الكتب العلمية)

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

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، "حروف المعاني والصفات". تحقيق علي توفيق الحمد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥)

الزركشي، محمد بن بهادر، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: دار إحياء الكتب، ١٣٧٦هـ)

الزركشي، محمد بن بهادر. "البحر المحيط في أصول الفقه". تحقيق عمر الأشقر وآخرين، (ط١، ١٤١٤هـ)

السبت، خالد بن عثمان. "قواعد التفسير". (ط١، الدمام: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)

السبكي، علي بن عبد الكافي. "الإبهاج شرح المنهاج". تحقيق شعبان محمد إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)

السقاف، علوي بن عبد القادر. "صفات الله الواردة في الكتاب والسنة". (ط٥، الظهران: الدرر السنية، ١٤٣٧هـ)٩٢، ٤١٢.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. "الدر المصون". تحقيق أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم)

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الإتقان في علوم القرآن". (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "المقاصد الشافية". تحقيق عبد الله العثيمين، (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية في جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ)

الشنقيطي، محمد الأمين. "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز". (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ)

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. "مفاتيح الأسرار ومصباح الأنوار". تحقيق محمد علي آذر(ط١، طهران: مركز البحوث والدراسات للتراث المخطوط، ١٤٢٩هـ)

الصعيدي، عبد المتعال الصعيدي. "بغية الإيضاح". (ط١٧، القاهرة: مكتبة الآداب ١٤٢٦هـ)

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، القاهرة: مركز البحوث بدار هجر، ١٤٢٢هـ)

الطرابلسي، ابن عبد الحق العمري. "درر الفرائد المستحسنة". تحقيق سايمان العميرات، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ)

الطهطاوي، أحمد بن رافع الحسيني. "كمال العناية بتوجيه ما ليس في كمثله شيء من الكناية". (القاهرة: مطبعة محمد أفندي، ١٣١٣هـ)

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية". تحقيق وائل الشنشوري، (ط١، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٤٠هـ)

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. "الأكسير في قواعد التفسير". تحقيق إياد القيسي(ط١، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٤٠هـ)

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. " فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". تحقيق حمزة محمد وسيم، (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية، ١٤٣٤هـ)

العايد، صالح بن حسين، "التحفة الوفية بمعاني حروف العربية". مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩، (١٤١٨هـ)

عتيق، عبد العزيز عتيق. "علم المعاني". (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٥)

العثيمين، محمد الصالح. "شرح العقيدة الواسطية". (ط٦، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ)

العثيمين، محمد بن صالح. "شرح القواعد المثلى". (ط١، القاهرة: دار الآثار، ١٤٢٣هـ)

العثيمين، محمد بن صالح. " شرح ألفية ابن مالك". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٤)

العسكري، الحسن بن عبد الله. "الفروق في اللغة". (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ)

العكبري، عبد الله بن الحسين، "إملاء ما من به الرحمن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ)

العلوي، يحي بن حمزة، "الطرازلأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)

الغزالي، أحمد بن محمد. : "المستصفى"تحقيق محمد بن عبد السلام بن عبد الشافي. (ط١: بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)

الغزنوي، بيان الحق محمود بن أبي الحسن النيسابوري. "إيجاز البيان عن معاني القرآن". تحقيق حنيف حسن القاسمي، (ط١، بيروت" دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م)

الغزنوي، بيان الحق محمود بن علي. "باهر البرهان في بيان معاني مشكلات القرآن". تحقيق سعاد بابقي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ)

الفياض، محمد جابر. " الأمثال في القرآن الكريم"، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٣٣هـ)

القرافي، أحمد بن إدريس. "نفائس الأصول في شرح المحصول". تحقيق عادل عبد الموجود(ط١، مكة: مكتبة نزار الباز، ١٤١٦هـ)

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ)

القمي، نظام الدين الحسن القمي. "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)

الكرماني، محمد بن يوسف. "تحقيق الفوائد الغياثية". تحقيق علي دخيل الله العوفي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ)

الكوراني، أحمد بن إسماعيل. "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني". تحقيق مجموعة من الباحثين(ط١، الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٩هـ)

المالقي، أحمد بن عبد النور المالقي. "رصف المباني في شرح حروف المعاني". تحقيق أحمد الخراط، (ط٢، بيروت: دار القلم، ١٤٠٥هـ).

الماوردي، علي بن محمد. "النكت والعيون". تحقيق السيد بن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية)

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

المرادي، الحسن بن صالح، "الجنى الداني في حروف المعاني". تحقيق محمد نديم فاضل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)

المعيني، محمد بن الحسن. "لوامع البرهان وقواطع البيان". تحقيق سفر حسنوف، (ط١، إسطنبول: دار ابن حزم)

المنجور، احمد بن علي. "مراقي المجد لآيات السعد". تحقيق مبارك الحبيشي، (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٠هـ)

موسوعة التفسير المأثور، (ط١مكة المكرمة: مركز المعلومات والدراسات القرآنية، ١٤٣٩هـ)

النحاس، أحمد بن محمد، "إعراب القرآن". تحقيق زهير زاهد، (بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ)

النسفي، عبدالله بن أحمد. "مدارك التنزيل". تحقيق يوسف بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ)

الواحدي، علي بن أحمد. "التفسير البسيط". من أول سورة الصافات إلى آخر سورة الحشر. تحقيق علي السحيباني وآخرين، (الرياض: جامعة الأمام محمد بن سعود)

Bibliography

Ibn Al-Atheer, Nasrullaah bin Muhammad. (1375 AH). Al-Jaami‘ Al-Kabeer fee Sinaa‘a Al-Manduum, Investigation: Mustafa Jawaad. Bagdaad: The Scientific Council Press.

Ibn Al-Atheer, Nasrullaah bin Muhammad. Al-Mathal As-Saair fee Adab Al-Kaatib wa Ash-Shaa‘ir, Investigation: Muhammad Muhyiddeen ‘Abdul Hameed. Cairo: Daar Nahdat Misr.

Ibn Al-Jawzi, ‘Abdur Rahmaan bin ‘Ali. (1425 AH). Tazkirat Al-Areeb fe Tafseer Al-Gareeb, Investigation: Taariq Fathi As-Seyyid. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Ibn Siraaj, Muhammad bin As-Sariyy. Al-Usuul fee An-Nahw, Investigation: Al-Fatli. 1st ed. , Beirut: Ar-Risaalah Foundation.

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. (1412 AH). As-Sawaa‘iq Al-Mursalah ‘ala Al-Jahmiyyah wa Al-Mu‘attilah, Investigation: ‘Ali Ad-Dakeel-ul-Laah. 2nd. , Riyadh: Daar Al-‘Aasimah.

Ibn An-Najjaar, Muhammad bin Ahmad. (1408 AH). Sharh Al-Kawkab Al-Muneer, Investigation: Nazeeh Hammaad. 1st ed. , Makkah: Umm Al-Qura University.

Ibn Al-Haaim, Ahmad bin Muhammad. (2003). At-Tibyaan fee Tafseer Gareeb Al-Qur‘aan, Investigation: Daahi ‘Abdul Baaki. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Garb.

Ibn Badran, ‘Abdul Qaadir bin Badran Ad-Dimashqhi. (1405 AH). A Primer to the Jurisprudential School [Madhab] of Imam Ahmad (Arabic). 3rd ed. , Beirut: Ar-Risalah Foundation.

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. (1408 AH). Al-Fataawa Al-Kubra, Investigation: Muhammad and Mustafa ‘Abdil Qaadir ‘Ataa. 1st ed. , Cairo: Daar Ar-Rayyaan.

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. (1419 AH). Al-Jawaab As-Saheeh li Man Baddala Deen Al-Maseeh, Investigation: Hamdan Muhammad et al. , 1st ed. , Riyadh: Daar Al-‘Aasimah.

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. (1416 AH). Majmuu‘ Al-Fataawa, Compiled by: ‘Abdur Rahmaan Ibn Qaasim and his son Muhammad. Al-Madeenah Al-Munawwarah: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur‘an.

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. (1429 AH). Jaami‘ Al-Masaail of Ibn Taimiyyah the Sixth Grouping, Investigation: Muhammad ‘Uzair Shamsh. 1st ed. , Makkah Al-Mukarramah: Daar ‘Aalam Al-Fawaaid.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ‘Uthmaan. (1985). Sirr Sinaa‘a Al-I‘raab, Investigation: Hassan Hindaawi. 1st ed. , Damascus: Daar Al-Qalam.

Ibn Seeda, ‘Ali bin Isma‘eel. (1417 AH). Al-Mukhassis, Investigation: Khaleel Ibrahim Jaffaal. 1st ed. , Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi.

Ibn ‘Aashuur, Muhammad At-Taahir. (1984). At-Tahreer wa At-Tanweer. Tunisia: Ad-Daar At-Tuneesiyyah for Publication.

Ibn ‘Atiyyah, ‘Abdul Haqq bin Muhammad Al-Andaluusi. (1436 AH). Al-

Muharrar fee Tafseer Al-Kitaab Al-‘Azeez, Investigation: Ar-Rahaal Al-Faarouq et al. , 1st ed. , Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs.

Ibn Faaris, Ahmad bin Faaris. As-Saahibi, Investigation: Ahmad Saqar. Daar Ihyaa Al-Kutub Al-‘Arabiyyah.

Ibn Qutaibah, ‘Abdullaah bin ‘Abdul Majeed. (1983). Tahweel Mushkil Al-Qur‘an, Investigation: Ahmad Saqar. 1st ed. , Cairo: Maktabah At-Turaath.

Ibn Qutaibah, ‘Abdullaah bin Muslim. (1411 AH). Tafseer Gareeb Al-Qur‘aan, Investigation: Ibrahim Muhammad Ramadan. 1st ed. , Beirut: Daar wa Maktabah Al-Hilal.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr. (1416 AH). Madaarij As-Saalikeen Bayna Manaazil Iyyaka Na‘bud wa Iyyaaka Nasta‘een, Investigation: Muhammad Al-Mu‘tasim bil Laah Al-Bagdaadi. 3rd ed. , Beirut: Daar Al-Kitaab Al-‘Arabi.

Ibn Maalik, Muhammad bin ‘Abdillaah. Alfiyyah Ibn Maalik. Makkah Al-Mukarramah: Daar At-Ta‘aawun.

Ibn Manzuur, Muhammad bin Makram. (1414 AH). Lisaan Al-‘Arab. 3rd ed. , Beirut: Daar Saadir.

Ibn Hishaam, ‘Abdullaah bin Ahmad. (1411 AH). Mugni Al-Labeeb, Investigation: Muhammad Muhyiddeen ‘Abdul Hameed. Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah.

Abu Hayyaan, Muhammad bin Yusuf. (1420 AH). Al-Bahr Al-Muheet fee At-Tafseer, Investigation: Sidqi Jamaal. Beirut: Daar Al-Fikr.

Abu Ya‘la, Muhammad bin Al-Husain. (1410 AH). Al-‘Udda fee Usuul Al-Fiqh, Investigation: Ahmad Sayr Al-Mubaaraki. 2nd ed. , Riyadh.

Al-Akhfash, Sa‘eed bin Mis‘adah. (1411 AH). Ma‘aanee Al-Qur‘aan, Investigation: Huda Quraa‘a. 2nd ed. , Cairo: Al-Khanji Library.

Al-Asfahaani, Isma‘eel bin Muhammad. (1415 AH). I‘raab Al-Qur‘aan, Investigation: Faizah Al-Muayyid. 1st ed. , Riyadh.

Al-Asfahaani, Ahmad bin Muhammad. (1424 AH). Sharh Deewaan Al-Hamaasah, Investigation: Gareed Sheikh. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Al-Asfahaani, Al-Husain bin Muhammad Ar-Raagib. (1412 AH). Mufradaat Al-Faadh Al-Qur‘aan, Investigation: Safwaan ‘Adnaan Daawuudi. 1st ed. , Damascus: Daar Al-Qalam.

Al-Aluusi, Mahmud bin ‘Abdillaah Al-Husaini. (1415 AH). Ruuh Al-Ma‘aani fee Tafseer Al-Qur‘aan wa As-Sab‘ Al-Mathaani. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Al-Aamidi, ‘Ali bin Muhammad. (1402 AH). Al-Ihkaam fee Usuul Al-Ahkaam, Investigation: ‘Abdur Razaaq ‘Afeefi. 2nd ed. , Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.

Al-Ansaari, Zakariyah bin Muhammad. (1440 AH). Fath Ar-Rahmaan fee Maa Yaltabis Min Al-Qur‘an, Investigation: ‘Abdul Hameed Hindaawi. 1st ed. , Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi.

Al-Baaquuli, ‘Ali bin Al-Husain. (1421 AH). Kashf Al-Mushkilaat wa Eedooh Al-Mu‘dalaat, Investigation: ‘Abdul Qaadir As-Sa‘adi, 1st ed. , Amman: Maktabah ‘Amaar.

Al-Bagdaadi, ‘Abdul Qaadir bin ‘Umar (1418 AH). Khazaanah Al-Adab wa Lubb Lisaan Al-‘Arab, Investigation: Muhammad Nabeel Tarafi. 4th ed., Cairo: Maktabah Al-Khanji.

Al-Biqaa‘i, Ibrahim bin ‘Umar. Nuzum Ad-Durar fee Tanaasub Al-Aayaat wa As-Suwar. Cairo: Daar Al-Kitaab Al-Islaami.

Al-Baydaawi, Muhammad bin ‘Umar. (1418 AH). Anwaar At-Tanzeel wa Asraar At-Tahweel, Investigation: Muhammad ‘Abdur Rahmaan Al-Mar‘ashli. 1st ed. , Beirut: Daar ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi.

Al-Jarbuu‘, ‘Abdullaah bin ‘Abdir Rahmaan. (1412 AH). Asraar Al-Balaaga, Investigation: Mahmud Shaakir. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Lubnaani.

Jalguum, ‘Abdullaah Ibrahim. (1436 AH). Al-Mu‘jam Al-Mufahras Ash-Shaamil li Alfaadh Al-Qur‘aan Al-Kareem. 1st ed. , Riyadh: Tafsir Center.

Al-Harbi, Husain ‘Ali. (1417 AH). Qawaa‘id At-Tarjeeh ‘Inda Al-Mufassireen. 1st ed. , Riyadh: Daar Al-Qaasim.

Al-Heeri, Isma‘il bin Ahmad. (1433 AH). Wujuuh Al-Qur‘aan, Investigation: Najf ‘Areeshi. 1st ed. , Cairo: Daar An-Nawaadir Al-Qayyimah.

Al-Khawaazrazmi, Yusuf bin Abi Bakr. (1407 AH). Mifaah Al-‘Uluum, Investigation: Na‘eem Zurzuur. 2nd ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Ad-Daarimi, ‘Uthmaan bin Sa‘eed. (1427 AH). Naqd ‘Uthmaan bin Sa‘eed ala Al-Mureesi Al-Jahmi Al-‘Aneed, Investigation: Mansour As-Samaari, 2nd ed. , Riyadh: Daar Al-Maymaan.

Duraaz, Muhammad ‘Abdullaah. (1426 AH). An-Nabah Al-‘Azeem. Damascus: Daar Al-Qalam.

Ar-Raazi, Muhammad bin ‘Umar. (1411 AH). At-Tafseer Al-Kabeer. 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Ar-Ramaani, ‘Ali bin ‘Isa. Al-Jaami‘ li ‘Ilm Al-Qur‘aan, Investigation: Khidr Muhammad. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Az-Zajaaj, Ibrahim bin Muhammad. (1408 AH). Ma‘aani Al-Qur‘aan wa I‘raabihi, Investigation: ‘Abdul Jaleel Shalabi. 1st ed. , Beirut: ‘Aalam Al-Kutub.

Az-Zajaaji, ‘Abdur Rahmaan bin Ishaq. (1985 AH). Huruuf Al-Ma‘aani wa As-Sifaat, Investigation: ‘Ali Tawfeeq Al-Hamad. 1st ed. , Beirut: Ar-Risaalah Foundation.

Az-Zarkashi, Muhammad bin Bahaadir. (1376 AH). Al-Burhaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan, Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. 1st ed. , Beirut: Daar Ihyaa Al-Kutub.

Az-Zarkashi, Muhammad bin Bahaadir. (1414 AH). Al-Bahr Al-Muheet fee Usuul Al-Fiqh. Investigation: ‘Umar Al-Ashqar et al. , 1st ed.

As-Sabt, Khalid bin ‘Uthman. (1417 AH). Qawaa‘id At-Tafseer. 1st ed. , Damaam: Daar Ibn ‘Afaan.

As-Subki, ‘Ali bin ‘Abdil Kaafi. (1416 AH). Al-Ibhaaj Sharh Al-Minhaaj, Investigation: Sha‘abaan Muhammad Isma‘eel. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

As-Saqaaf, ‘Alawi bin ‘Abdil Qaadir. (1437 AH). The Attributes of Allaah Mentioned in the Qur‘an and Sunnah (Arabic). 5th ed. , Dhahran: Ad-Durar As-Saniyyah.

As-Sameen Al-Halabi, Ahmad bin Yusuf. Ad-Durr Al-Masuun, Investigation: Ahmad Al-Kharaat. Damascus: Daar Al-Qalam.

As-Suyuuti, ‘Abdur Rahmaan bin Abi Bakr, (1394 AH). Al-Itqaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan. Cairo: The Egyptian General Authority for Book.

As-Shaatibi, Ibrahim bin Musa. (1428 AH). Al-Maqaasid Ash-Shaafiyyah, Investigation: ‘Abdullaah Al-‘Uthaymeen. 1st ed. , Makkah Al-Mukarramah: Institute of Scientific Research at Umm Al-Qura University.

Ash-Shinqeeti, Muhammad Al-Ameen. (1426 AH). Man‘ Jawaaz Al-Majaaz fee Al-Munazzal li At-Ta‘abbud wa Al-I‘jaaz. 1st ed. , Makkah Al-Mukarramah: Daar ‘Aalam Al-Fawaaid.

Ash-Shahrastaani, Muhammad bin ‘Abdul Kareem. (1429 AH). Mafaateeh Al-Asraar wa Misbaah Al-Anwaar, Investigation: Muhammad ‘Ali Aadhar. 1st ed. , Tehran: Center for Researches and Studies of Manuscript Heritage.

As-Sa‘eedi, ‘Abdul Muta‘aal As-Sa‘eedi. (1426 AH). Bugyatul Eedooh. 17th ed. , Cairo: Maktabah Al-Aadaab.

At-Tabari, Muhammad bin Jareer. (1422 AH). Jaami‘ Al-Bayaan ‘an Tahweel Aay Al-Qur‘aan. Investigation: ‘Abdullaah At-Turki. 1st ed. , Cairo: Center for Researches at Daar Hajar.

At-Taraabulsi, Ibn ‘Abdil Haqq Al-‘Umari. (1439 AH). Durar Al-Faraaid Al-Mustahsanah, Investigation: Sulaiman Al-‘Umairaat. 1st ed. , Beirut: Daar Ibn Hazm.

At-Tahtaawi, Ahmad bin Raafi‘ Al-Husaini. (1313 AH). Kamaal Al-‘Inaayah bi Tawjeeh Maa Laysa fee Kamithlihi Shayun min Al-Kinaayah. Cairo: Muhammad Afandi Press.

At-Tuufi, Sulaiman bin ‘Abdil Qowiyy. (1440 AH). Al-Ishaaraat Al-Ilaahiyyat Ilaa Al-Mabaahith Al-Usuuliyyah, Investigation: Wael Ash-Shanshuuri. 1st ed. , Kuwait: Maktabah Ahl Al-Athar.

At-Tuufi, Sulaiman bin ‘Abdil Qowiyy. (1440 AH). Al-Ikseer fee Qawaa‘id At-Tafseer, Invetsigation: Iyad Al-Qaysi. 1st ed. , Kuwait: Maktabah Ahl Al-Athar.

At-Teebi, Sharafuddeen Al-Husain bin ‘Abdillaah. (1434 AH). Futuuh Al-Gayb fee Al-Kashf ‘an Qinaa Ar-Rayb, Investigation: Hamzah Muhammad Waseem. 1st ed. , Dubai: Dubai International Prize.

Al-‘Aayid, Saalih bin Husain. (1418 AH). At-Tuhfah Al-Wafiyyah bi Ma‘aanee Huruuf Al-‘Arabiyyah. Imam Muhammad bin Saud Islamic

University.
‘Ateeq, ‘Abdul ‘Azeez ‘Ateeq. (1405 AH). ‘Ilm Al-Ma‘aanee. Beirut: Daar An-Nahdah Al-‘Arabiyyah.
Al-‘Uthaymeen, Muhammad As-Saalih. (1426 AH). Sharh Al-‘Aqeedah Al-Waasitiyyah. 6th ed. , Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi.
Al-‘Uthaymeen, Muhammad As-Saalih. (1423 AH). Sharh al-Qawaa‘id Al-Muthla. 1st ed. , Cairo: Daar Al-Aathaar.
Al-‘Uthaymeen, Muhammad As-Saalih. (1434 AH). Sharh Alfiyyah Ibn Maalik. 1st ed. , Riyadh: Maktabah Ar-Rushd.
Al-‘Askari, Al-Hassan bin ‘Abdillaah. (1427 AH). Al-Furuuq fee Al-Luga. 2nd ed. , Beirut: Ar-Risaalah Foundation.
Al-‘Akburi, ‘Abdullaah bin Al-Husain. (1399 AH). Imlaa Maa Manna Bihi Ar-Rahmaan. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
Al-‘Alawi, Yahya bin Hamzah. (1423 AH). At-Tiraaz li Asraar Al-Balaaga wa ‘Uluum Haqaaiq Al-I‘jaaz. 1st ed. , Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah.
Al-Gazali, Ahmad bin Muhammad. (1413 AH). Al-Mustafa, Investigation: Muhammad bin ‘Abdis Salaam bin ‘Abdish Shaafi. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
Al-Gazanwi, Bayaanul Haqq Mahmuud bin Abi Al-Hassan An-Naisaabuuri. (1995). I‘jaaz Al-Bayaan ‘an Ma‘aanee Al-Qur‘aan, Investigation: Haneef Hassan Al-Qaasimi. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami.
Al-Gazanwi, Bayaanul Haqq Mahmuud bin Abi Al-Hassan An-Naisaabuuri. (1419 AH). Baahir Al-Burhaan fee Bayaan Ma‘aanee Mushkilaat Al-Qur‘aan, Investigation: Su‘aad Baabqi. Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University.
Al-Fayyaad, Muhammad Jaabir. (1433 AH). Al-Amthaal fee Al-Qur‘aan Al-Kareem. 1st ed. , Cairo: Daar As-Salaam.
Al-Qaraafi, Ahmad bin Idrees. (1416 AH). Nafaais Al-Usuul fee Sharh Al-Mahsuul, Investigation: ‘Aadil ‘Abdul Mawjood. 1st ed. , Makkah: Maktabah Nizaar Al-Baaz.
Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1427 AH). Al-Jaami‘ li Ahkaam Al-Qur‘aan, Investigation: ‘Abdullaah At-Turki. 1st ed. , Beirut: Ar-Risaalah Foundation.
Al-Qummi, Nizaamuddeen Al-Hassan Al-Qummi. (1416 AH). Garaaib Al-Qur‘aan wa Ragaaib Al-Furqaan, Zakariyah ‘Umairaat. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
Al-Karmaani, Muhammad bin Yusuf. (1424 AH). Tahqeeq Al-Fawaaid Al-Giyaathiyyah, Investigation: ‘Ali Dakheel-ul-Laah Al-‘Awni. 1st ed. , Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam.
Al-Kuuraani, Ahmad bin Isma‘eel. (1439 AH). Gaayah Al-Amaani fee Tafseer Al-Kalaam Ar-Rabbaani, Investigation: A group of researchers. 1st ed. , Riyadh: Daar Al-Hadaarah.
Al-Maaliqi, Ahmad bin ‘Abdin Nuur Al-Maaliqi. (1405 AH). Rasf Al-Mabaani fee Sharh Huruuf, Investigation: Ahmad Al-Kharraat. 2nd ed. ,

Beirut: Daar Al-Qalam.
Al-Maawardi, ‘Ali bin Muhammad. An-Nukat wa Al-‘Uyuun, Investigation: As-Seyyid bin ‘Abdil Maqsoud. Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
Al-Mubarrid, Muhammad bin Yazeed Al-Azdi. Al-Muqtadab, Investigation: Muhammad ‘Abdul Khaaliq ‘Adeemah. Beirut: ‘Aalam Al-Kutub.
Al-Muraadi, Al-Hassan bin Saalih. (1413 AH). Al-Jina Ad-Daani fee Huruuf Al-Ma‘aani, Investigation: Muhammad Nadeem Faadil, 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
Al-Ma‘eeni, Muhammad bin Al-Hassan. Lawaami‘ Al-Burhaan wa Qawaati‘ Al-Bayaan, Investigation: Safar Hasnuuf. 1st ed. , Istanbul: Daar Ibn Hazm.
Al-Manjuuz, Ahmad bin ‘Ali. (1430 AH). Maraaqi Al-Majd li Aayaat As-Sa‘ad, Investigation: Mubaarak Al-Hubaishi. 1st ed. , Al-Madinah Al-Munawwarah: Islamic University.
An Encyclopedia of Tafseer bil Mahthuur. 1st ed. , Al-Madinah Al-Munawwarah: Center for Information and Quranic Studies.
An-Nahaas, Ahmad bin Muhammad. (1397 AH). I‘raab Al-Qur‘aan, Investigation: Zuhayr Zaahid. Bagdad: Al-Madani Press.
An-Nasafi, ‘Abdullaah bin Ahmad. (1419 AH). Madaarik At-Tanzeel, Investigation: Yusuf Badawyi. 1st ed. , Beirut: Daar Al-Kalim At-Tayyib.
Al-Waahidi, ‘Ali bin Ahmad. At-Tafseer Al-Baseet from the Beginning of Surat Saafaat till the End of Surat Al-Hashr, Investigation: ‘Ali As-Suhaybaani et al. , Riyadh: Imam Muhammad bin Sa‘ud University.

المباحث العقدية المتعلقة بماء زمزم

Faith Issues Related To Zamzam Water

إعداد:

د. ألطاف الرحمن بن ثناء الله

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: altafurrahman1970@hotmail.com

المستخلص

موضوع البحث: جمع المسائل العقدية المتعلقة بماء زمزم ودراستها.

هدف البحث: تعريف الناس بفضائل ماء زمزم وخصائصه، وما يتعلق به من مسائل العقيدة، وتحذيرهم من المخالفات فيها.

منهج البحث: الجمع والاستقراء والتحليل والنقد وفق الضوابط العلمية المعروفة.

أهم نتائج البحث: إن ظهور ماء زمزم كان بواسطة جبريل عليه السلام في أطهر بقاع الأرض غياثا لإسماعيل وأمه عليهما السلام، وقد أبقى الله تعالى هذا الماء المبارك ضيافة لضيوفه وزوار بيته وحاضري المسجد الحرام.

وقد اختار الله عز وجل ماء زمزم لغسل قلب النبي ﷺ وصدره، وأخبر النبي ﷺ أن التضلع من ماء زمزم والإكثار من شربه من علامات الإيمان؛ وأنه ماء مبارك، وخير ماء على وجه الأرض، وبركة ماء زمزم وخيريته لها أوجه كثيرة، منها كثرة مائه وبقاؤه واستمراره وعدم نضوبه، وكونه غذاء وطعاما للجوعى، وشرابا وريا للعطشى، وعلاجا ودواء وشفاء للمرضى، وهو سبب مشروع لنيل كل ما شرب له من المآرب الدينية والدنيوية، وبركته وفضائله باقية إلى يوم القيامة، وغير محصورة في زمن معين ولا مكان معين.

ويشرع التبرك والاستشفاء بماء زمزم، فيشرب ويستعمل كما يستعمل الماء، ويمكن أن يضاف إليه شيء من العسل أو يقرأ معه آيات من القرآن الكريم، أو من الأدعية النبوية المأثورة، أو يشرب مع الأدوية المباحة المجربة أو يضاف إلى المسحوقات الطبية، مع قوة الإيمان وصحة اليقين، والتماس البركة بشيء من الأشياء أمر شرعي، والذي يدل على حصول البركة من عدمها بمقاربة شيء ما أو بفعل أمر ما إنما هو الدليل الشرعي الصحيح فقط، وما عدا ذلك فلا يجوز التبرك به، ويجب على جميع المسلمين حكاما ومحكومين الإخلاص والاتباع والتقيد بالشريعة الإسلامية، والحذر من البدع والمحدثات ومن كل ما خالفها.

الكلمات المفتاحية: زمزم، العقيدة، مكة المكرمة، الماء المبارك، التبرك، الاستشفاء

ABSTRACT

Research title: Faith Issues Related to Zamzam Water

Objectives: Explaining the virtues of zamzam water, Faith issues related to it, as well as warning against unlawful things attached to it .

Research method: Inductive and analytical methods

Findings: Allah the Almighty has made zamzam to gush out through the action of angel Gabriel in the most sacred place in the world as succor to Prophet Isma'il and his mother, and has since then preserved it to serve as provision for the pilgrims and residents of the sacred city. He has also used zamzam to wash and purify the heart and chest of his beloved Prophet, and made it known to him that to fill one's stomach with zamzam water and take as much as one can do of it is a sign of firm belief. Zamzam is a blessed water and the best ever on earth, its blessings manifest through many ways like: it is ever flowing, it satisfies hunger and quench thirst, as well as treating diseases. it is a lawful mean of attaining what desire you intend to achieve by taking it whether here or hereafter, its blessings will remain till the last day and is not restricted to a time or place.

It is lawful to seek for the blessings of zamzam water and seek for cure through it, it can be taken in the same way ordinary water is taken, honey can be added to it, likewise some verses of the Qur'an or authentic Prophetic prayers can be read on it. Other drugs and medications can be taken with it with strong belief and firm certainty seeking for its blessings as one of the means approved by Sharee'ah which are only determined through authentic evidences, apart from which nothing should blessings be sought from. it is incumbent on Muslims; leaders and the led alike to restrict themselves to what Sharee'ah approves of and avoid innovations and whatever goes against the Deen.

Keywords:

Zamzam, Faith, Mecca, blessed water, seeking blessing, seeking cure.

المقـدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران :١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا﴾ [النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١][(١)].

أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[(٢)]، وبعد:

إن الله سبحانه وتعالى خلق الأرض، وشرَّف بعضها على بعض، وخص بعضها

---

(١) هذه الخطبة تسمى خطبة الحاجة، أخرجها أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، "المسند"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ)، ٦: ٢٦٢-٢٦٤ ح: ٣٧٢٠-٣٧٢٢؛ وسليمان بن الأشعث السجستاني، "سنن أبي داود". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٤هـ)، (ك: النكاح، ح: ٢١١٨)؛ ومحمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف)، (ك: النكاح، ح: ١١٠٥)؛ وأحمد بن شعيب النسائي، "سنن النسائي". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف)، (ك: النكاح، ح: ٣٢٧٧)، ومحمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، "سنن ابن ماجه". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف)، (ك: النكاح، ح: ١٨٩٢) وغيرهم، وصححها الترمذي والألباني وغيرهم، انظر: محمد بن ناصر الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٦هـ)، ١: ٢٨-٢٩.

(٢) أخرجه مسلم (ك: الجمعة، ب: تخفيف الصلاة والخطبة، ح: ٨٦٧) إلا قوله: «كل محدثة بدعة»، وقوله: «كل ضلالة في النار»، وهذه الزيادة أخرجها النسائي (ك: صلاة العيدين، ب: كيف الخطبة، ح: ١٥٧٨)؛ وصححها محمد بن ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن النسائي". (ط١، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ). (١: ٥١٢ ح: ١٥٧٧).

بالمكرمات والفضائل، ولا يمكن إثبات فضيلة لبلد أو مكان أو بقعة أو عين أو بئر إلا بالكتاب والسنة، وقد تواترت النصوص الشرعية الدالة على فضل مكة المكرمة وشرفها وعظمتها، قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾[البقرة: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[آل عمران: ٩٦ – ٩٧]، ففي مكة المكرمة: الكعبة المشرفة وقبلة المسلمين، أول بيت وضعه الله للناس لعبادتهم ونسكهم، يطوفون به ويصلون إليه، ويعتكفون عنده، ويتعبدون فيه لربهم، فتغفر أوزارهم، وتقال عثراتهم، وينالون فيه من الأجر العظيم والثواب الجزيل ما لا ينالونه في غيره، ويتعبدون فيه بعبادات خاصة لا يمكنهم التعبد بها في غيره، ويحصلون على العلم والمعرفة ويزدادون في الإيمان واليقين بما جعل الله فيه من الآيات البينات والبراهين الواضحات، قال ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ): (ومن آيات البيت: نفع ماء زمزم لما شرب له، وأنه يعظم ماؤها في الموسم، ويكثر كثرة خارقة للعادة في الآبار)[(١)]، وقال بحرق الحضرمي (ت ٩٣٠هـ): (ومن الآيات البينات فيه: الحجر الأسود، والحطيم، وانفجار ماء زمزم بعقب جبريل عليه السلام، وأن شربه شفاء للأسقام، وغذاء للأجسام، بحيث يغني عن الماء والطعام)[(٢)]، بل الركن والمقام والصفا والمروة والمشاعر المقدسة كلها من الآيات البينات، وكذلك من الآيات البينات ما جعل الله في قلوب المسلمين من المحبة والشوق والتعظيم والتكريم لهذا البيت، وبذل النفوس والنفائس في الوصول إليه، وتحمل كل مشقة لأجله، وما في ضمنها من الأسرار البديعة والمعاني الرفيعة، وما في أفعالها من الحكم والمصالح التي يعجز

(١) أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ). ١: ٤٧٦.

(٢) محمد بن عمر الحميري الحضرمي الشهير بـ"بحرق"، "حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار". تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول. (بيروت – لبنان: دار الحاوي، ١٩٩٨م)، (ص: ٨١).

الخلق عن إحصاء بعضها؛ فضلا عن الإحاطة بجميعها[1]. فلا شك أن ماء زمزم من الآيات العظيمة، ولذلك رأيت جمع المسائل العقدية المتعلقة به ودراستها.

أهمية الموضوع:

لا شك أن ماء زمزم آية من تلك الآيات العظيمة الكثيرة الموجودة عند البيت الحرام، وهذا الماء المبارك له فضائل وخصائص، وله محبة في نفوس المؤمنين، قال ابن القيم: (ماء زمزم سيد المياه، وأشرفها، وأجلها قدرا، وأحبها إلى النفوس، وأغلاها ثمنا، وأنفسها عند الناس، وهو هزمة[2] جبريل، وسقيا الله إسماعيل)[3]، فالحديث عن ماء زمزم له أهمية كبيرة.

أسباب اختيار الموضوع:

إن قصة ظهور ماء زمزم، وغسل قلب النبي ﷺ به، وورود الأحاديث النبوية في بيان فضائله وخصائصه، وما فيها من الدلالات العقدية، وحصول المخالفات العقدية المتعلقة به من قبل بعض المسلمين، وقد قال الضياء الأعظمي: (وماء زمزم ماء مبارك يستحق أن يفرد له بحث)[4]، وكل ذلك شجعني على هذه الكتابة.

حدود البحث:

هذا البحث يركز على جمع المسائل العقدية المتعلقة بماء زمزم ودراستها دراسة عقدية والرد على المخالفين فيها.

---

(١) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. (ط٢، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، (ص: ١٤٦-١٤٨).

(٢) الهزمة: الغمزة بالعقب، يعني: أن جبريل عليه السلام ضرب الأرض بعقبه فنبع الماء، انظر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٥: ٢٦٣.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ٤: ٣٩٢.

(٤) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، "المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الكبرى للحافظ البيهقي". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ)، ٤: ٣٥٥.

الدراسات السابقة:

هذه ليست بأول كتابة في الموضوع، فقد سبق بالحديث عنها والكتابة حولها كثيرون قبلي، ولهم فضل السبق في ذلك، وتجدر الإشارة هنا إلى رسالة علمية ذات صلة قوية بموضوع البحث والاختصاص، وهي:

١- المباحث العقدية المتعلقة بمكة المكرمة، للباحث: محمد عمر، وهي رسالة علمية، تقدم بها الباحث لنيل درجة العالمية الماجستير في قسم العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكان ذلك عام ١٤٣٥هـ، وقد خصص فضيلة الباحث فصلا للحديث عن ماء زمزم بعنوان: (الفصل الخامس: المباحث العقدية المتعلقة بماء زمزم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فضل ماء زمزم (ص: ٤٧٢-٤٨٠)

المبحث الثاني: التبرك بماء زمزم (ص: ٤٨١-٤٩١)

المبحث الثالث: غسل صدر النبي ﷺ بماء زمزم (ص: ٤٩٢-٥٠٣)

وهي رسالة علمية نفيسة، وقد استفدت منها كثيرا، ولكن هناك أمور لا بد من الإشارة إليها، وذلك لبيان الإضافة والجدة والجودة في بحثي هذا، ولولا الإجراءات الأكاديمية ومتطلبات البحوث العلمية ما ذكرتها، وهي كما يلي:

١- أشار الباحث إلى قصة ظهور ماء زمزم (ص: ٤٧٢، و ٤٧٣ و٧٤٨) إشارة مجملة بأنه سقيا الله لإسماعيل وأمه عليهما السلام بواسطة جبرئيل عليه السلام، ولكن لم يذكر الحديث الوارد في ذلك، وقد خصصت لذلك مبحثا بلفظ: (المبحث الأول: قصة ظهور ماء زمزم) فذكرت فيه الحديث النبوي، وذكرت ما في هذه القصة من الفوائد والدلالات العقدية.

٢- اكتفى الباحث بذكر الحديث أن التضلع من ماء زمزم من علامات البراءة من النفاق (ص: ٤٧٧)، ولم يبين وجه كونه من علامات الإيمان والبراءة من النفاق، وقد خصصت لذلك مبحثا بلفظ: (المبحث الثالث: التضلع من ماء زمزم من علامات الإيمان)، وذكرت الحديث الوارد في ذلك، وبينت وجه كونه من علامات الإيمان مقرونا بأقوال بعض أهل العلم.

٣- أشار الباحث في (ص: ٤٧٧) أن ماء زمزم خير ماء على وجه الأرض، واكتفى بذكر الحديث الوارد في ذلك، ولكن هل ماء زمزم أفضل المياه على الإطلاق؟ فقد اختلف أهل العلم في التفاضل بين ماء زمزم، والماء الذي نبع من أصابع النبي ﷺ، وماء الكوثر، وكل واحد من هذه المياه ذهب بعض أهل العلم إلى القول بأنه هو الأفضل، وكل له دليله وتوجيهه وتعليله، ويمكن الجمع

بين هذه الأقوال كلها، ولكن الباحث لم يشر إلى شيء من ذلك.

٤- أشار الباحث في (ص: ٤٠٩) إلى أن ماء زمزم يتزود به ويحمل إلى البلاد مع بقاء بركته، واكتفى بذكر حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأنها كانت تحمله وتخبر أن الرسول ﷺ كان يحمله، وذكر في (ص: ٤٨٣) عند حديثه عن مشروعية التبرك بماء زمزم قولا لابن العربي المالكي بأن البركة في زمزم باق إلى يوم القيامة، وقد جعلت عنوانا بارزا بلفظ: (بركة ماء زمزم وخصائصه غير محصورة في زمن معين ولا مكان معين)، ذكرت فيه مجموعة من الأحاديث والآثار مقرونة بأقوال أهل العلم في بيان ذلك وتأييده وتقريره بحيث يتجلى الموضوع ويتضح تماما.

٥- هناك آراء ومزاعم ومخالفات متعلقة بزمزم يقع فيها بعض الناس، منها استقبال بعض الحجاج والمعتمرين بئر زمزم عند الصلاة، وصلاتهم ركعتين باسم سنة زمزم، وحلف بعض الناس بزمزم وسؤالهم به، ودعوى بضعهم أن بئر زمزم هي مستقر أرواح المؤمنين من بعد وفاتهم إلى يوم القيامة، وتسمية مياه وآبار أخرى بزمزم والتبرك والاستشفاء بها لدى بعض الناس والجماعات، وهذه أمور واقعية، وقد حذر منها أهل العلم، وكان من المناسب ذكرها والتحذير منها، ولكن لم يذكرها الباحث، وفاته ذكرها والتحذير منها، وقد ذكرتها محذرا منها مقرونة بأقوال العلم.

وعلى كل حال البحث المذكور قيم ونفيس في بابه، وقد استفدت منه، والعلم رحم بين أهله، وله فضل السبق في ذلك، وما ذكرته لا يغض من شأنه، ولولا الإجراءات الأكاديمية ومتطلبات البحوث العلمية ما كنت لأذكر ما ذكرته هنا، ولعل بحثي هذا يكون ذيلا لبحثه النفيس وتكملة لكتابه القيم، وحلقة نافعة ومحاولة ناجحة وإضافة جديدة في هذا الباب المهم العظيم.

وقد جعلت عنوانه: (**المباحث العقدية المتعلقة بماء زمزم**)، وقد قسمته إلى مقدمة وخمسة مباحث، وخاتمة، وبيانها فيما يلي:

المقدمة: وفيها خطبة الحاجة والافتتاحية، وبيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: قصة ظهور ماء زمزم ودلالتها العقدية

المبحث الثاني: غسل قلب النبي ﷺ بماء زمزم ودلالته العقدية

المبحث الثالث: التضلع من ماء زمزم من علامات الإيمان

المبحث الرابع: ماء زمزم ماء مبارك، وخير ماء على وجه الأرض

المبحث الخامس: أعمال وعقائد باطلة متعلقة بزمزم

الخاتمة: ذكرت فيها أهم نتائج البحث.

قائمة المصادر والمراجع

منهجي في البحث:

وقد سرت في هذا البحث وفق المنهج الاستقرائي التحليلي، وعزوت الآيات القرآنية إلى مكانها في المصحف الشريف بذكر اسم السورة ورقم الآية، وخرجت الأحاديث النبوية الشريفة وعزوتها إلى مصادرها الأصيلة بذكر اسم الكتاب ورقم الحديث، وفي الكتب المرتبة على طريقة المسانيد والمعاجم ذكرت رقم الجزء والصفحة والحديث، وذكرت أقوال العلماء المتخصصين في هذا الشأن لبيان درجة الحديث، وإذا كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، ولكنني أحيانا خرجته من غيرهما نظرا للفظ الحديث واستفادة منه في بيان معنى الحديث ومراده وزيادة توضيحه، وأهل العلم والأعلام الذين نقلت عنهم وذكرت أقوالهم ذكرتهم بما عُرِفوا واشتهروا به، مع ذكر سِنِي وفياتهم، لِيُعلم به عصرهم وزمانهم، ما عدا بعض المعاصرين منهم، واكتفيت بذلك عن الترجمة لهم خشية الإطالة وزيادة حجم البحث، وبينت في الهامش المصادر التي استفدت منها، وعرفت الفرق المنتسبة إلى الإسلام، وضبطت الكلمات التي رأيتها بحاجة إلى الضبط، وشرحت الكلمات التي رأيتها بحاجة إلى الشرح، وراعيت القواعد العامة لمناهج البحث الحديثة قدر المستطاع.

هذا وأشكر الله تعالى على توفيقه إياي لكتابة هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يتقبل مني هذا الجهد، وأن يرزقني الإخلاص، وأن يوفقني لخدمة دينه ونشره وإعلاء كلمته، وأن يغفر لي ذنوبي، إنه غفور رحيم عفو كريم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه الدكتور ألطاف الرحمن بن ثناء الله

المبحث الأول: قصة ظهور ماء زمزم ودلالتها العقدية

إن لظهور ماء زمزم قصة عجيبة وفريدة تدل على عِظَم قدرة الله عز وجل وسعة رحمته بعباده، ووجوب حسن التوكل عليه سبحانه وتعالى، فهو لا يضيع عباده الصالحين، ويحفظهم ويرزقهم ويغيثهم من حيث لا يشعرون ولا يحسبون، إلى غير ذلك من الفوائد والمسائل والدلائل، وفيما يلي بيان ذلك:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أول ما اتخذ النساء المِنْطَق[1] من قبل أم إسماعيل اتخذت مِنْطَقا لتعفى أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم، وبابنها إسماعيل وهى ترضعه حتى وضعهما عند البيت عند دَوْحة[2]، فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جرابا فيه تمر، وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقا، فتبعته أم إسماعيل، فقالت: يا إبراهيم! أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذى ليس فيه إنس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مرارا، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: آلله الذى أمرك بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذا لا يضيعنا. ثم رجعت، فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الكلمات ورفع يديه، فقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ حتى بلغ ﴿يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧]. وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل، وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نفد ما في السقاء عطشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى- أو قال: يتلبط[3] - فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها، ثم سعت سعى الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة، فقامت عليها ونظرت هل ترى

(١) المنطق على وزن منبر، وهو ما تشد به المرأة وسطها عند الشغل حتى لا تعثر في ذيلها، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٥: ٧٥.

(٢) دوحة على وزن رحمة، وهي الشجرة الكبيرة، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث"، ٢: ١٣٨.

(٣) يتلبط؛ أي: يتقلب ظهرا لبطن ويتمرغ، ويضرب بنفسه على الأرض، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثير"، ٤: ٢٢٦.

أحدا؟ فلم تر أحدا، ففعلت ذلك سبع مرات – قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «فذلك سعيُ الناس بينهما»– فلما أشرفت على المروة سمعت صوتا، فقالت صه. تريد نفسها، ثم تسمعت، فسمعت أيضا، فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث. فإذا هي بالملك، عند موضع زمزم، فبحث بعقبه –أو قال: بجناحه– حتى ظهر الماء، فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء في سقائها، وهو يفور بعد ما تغرف[١]. – قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم – أو قال: لو لم تغرف من الماء – لكانت زمزم عينا معينا»– قال: فشربت وأرضعت ولدها، فقال لها الملك: لا تخافوا الضيعة، فإن ها هنا بيت الله، يبني هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله. وكان البيت مرتفعا من الأرض كالرابية، تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله، فكانت كذلك، حتى مرت بهم رفقة من جرهم – أو أهل بيت من جرهم – مقبلين من طريق كداء[٢] فنزلوا في أسفل مكة، فرأوا طائرا عائفا[٣]. فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على ماء، لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء، فأرسلوا جَرِيّا[٤] أو جَرِيَّيْن، فإذا هم بالماء، فرجعوا فأخبروهم بالماء، فأقبلوا، قال: وأم إسماعيل عند الماء، فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ فقالت: نعم، ولكن لا حق لكم في الماء. قالوا: نعم. قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «فألفى ذلك أم إسماعيل، وهى تحب الأنس»؛ فنزلوا وأرسلوا إلى أهليهم، فنزلوا معهم...الحديث[٥]، وفي رواية بلفظ: لما كان بين إبراهيم وأهله ما

---

(١) يفور بعد ما تغرف: أي: بعد ما تأخذ الماء بيديها يجيش الماء، ويظهر متدفقا، انظر: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق : عبد العظيم محمود. (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة)، ٨: ١٠١؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٣: ٤٧٨.

(٢) كداء بالفتح والمد، من الثنية العلية، ويقال لها الآن: المعلاة، وهي التي دخل منها المسلمون يوم فتح مكة، ويقابلها كُدَي بالضم والقصر، وهي من أسفل مكة، انظر: الدكتور محمد محمد حسن شراب، "المعالم الأثيرة في السنة والسيرة". (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١١هـ)، (ص: ٧٨ و٢٣٠–٢٣١).

(٣) طائرا عائفا: أي حائما عليه ليجد فرصة فيشرب، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٣: ٣٣٠.

(٤) جَرِيّا؛ أي: رسولا، وقد يطلق على الأجير والوكيل، وسمي بذلك لأن يجري مجرى مرسله وموكله، انظر: أحمد بن حجر العسقلاني، "فتح الباري". (بيروت: دار المعرفة)، ٦: ٤٠٣.

(٥) أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، ح: ٣٣٦٤).

كان، خرج بإسماعيل وأم إسماعيل ومعهم شَنَّة[1] فيها ماء، فجعلت أم إسماعيل تشرب من الشنة فيدر لبنها على صبيها، حتى قدم مكة فوضعها تحت دوحة، ثم رجع إبراهيم إلى أهله، فاتبعته أم إسماعيل حتى لما بلغوا كداء، نادته من ورائه: يا إبراهيم! إلى من تتركنا؟ قال: إلى الله. قالت: رضيت بالله. قال: فرجعت فجعلت تشرب من الشنة ويدر لبنها على صبيها، حتى لما فني الماء قالت: لو ذهبت فنظرت لعلي أحس أحدا، قال: فذهبت فصعدت الصفا فنظرت ونظرت هل تحس أحدا فلم تحس أحدا، فلما بلغت الوادي سعت، وأتت المروة ففعلت ذلك أشواطا، ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل -تعني الصبي- فذهبت فنظرت، فإذا هو على حاله كأنه ينشغ[2] للموت، فلم تُقِرَّها نفسُها، فقالت: لو ذهبت فنظرت لعلي أحس أحدا، فذهبت فصعدت الصفا فنظرت ونظرت، فلم تحس أحدا حتى أتمت سبعا، ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل، فإذا هي بصوت، فقالت: أغث إن كان عندك خير، فإذا جبريل، قال: فقال بعقبه هكذا، وغمز عقبه على الأرض، قال: فانبثق الماء، فدهشت أم إسماعيل، فجعلت تحفر، قال: فقال أبو القاسم ﷺ: «لو تركته كان الماء ظاهرا»، قال: فجعلت تشرب من الماء ويدر لبنها على صبيها، قال : فمر ناس من جرهم ببطن الوادي فإذا هم بطير كأنهم أنكروا ذاك، وقالوا: ما يكون الطير إلا على ماء، فبعثوا رسولهم فنظر، فإذا هم بالماء، فأتاهم فأخبرهم، فأتوا إليها فقالوا: يا أم إسماعيل! أتأذنين لنا أن نكون معك...الحديث[3].

فنبي الله وخليله إبراهيم عليه السلام ترك أم إسماعيل مع ابنها الرضيع بأمر من الله عز وجل في واد غير ذي زرع- وهي مكة- تحت شجرة كبيرة عند البيت، ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء، وانصرف عنهما، ودعا الله لهما، وأم إسماعيل لما علمت أن انصراف زوجها

(١) الشنة: هي القربة العتيقة، وتكون من الجلد اليابس الخلق البالي، والجمع شنان، انظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ابن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام. (بيروت - لبنان: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٣: ١٧٦؛ وابن حجر، "فتح الباري"، ٦: ٤٠١.

(٢) النشغ في الأصل: الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغشي، والمعنى هنا أنه يدافع الموت ويحيا بعد جهد، انظر: ابن قارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٢٧؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٥: ٥٨.

(٣) أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، ح: ٣٣٦٥).

عنهما، وتركه إياهما في هذا المكان بأمر من الله عز وجل اطمأنت تماما ورضيت، وأيقنت بأن الله لا يضيعهما، ولما انتهى الماء قامت تبحث عنه، وسعت بين الصفا والمروة من أجل ذلك سبع مرات، فأرسل الله جبريل عليه السلام وأظهر الماء، وأبقى الله ذكرهم الجميل إلى يوم القيامة، وأمر الناس بالسعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة، وأبقى هذا الماء المبارك ضيافة لضيوفه وزوار بيته، ونعمة ورحمة بعباده، فظهور سيد الأشربة كان بواسطة سيد الملائكة في أطهر بقاع الأرض، فسبحان الخالق العظيم.

وأما الدلالات العقدية فهذه القصة العظيمة تدل على عظم قدرة الله تعالى وسعة فضله ورحمته، وحفظه لأوليائه وعباده الصالحين، وتبين أهمية حسن التوكل على الله تعالى مع الأخذ بالأسباب، وتدل على فضل إبراهيم وآل إبراهيم عليهم السلام، وتدل على فضل مكة وفضل ماء زمزم، وتدل على أهمية الماء وعظم هذه النعمة وشدة حاجة الناس إليه، وأنه لا يتصور الحياة ولا يمكن البقاء دون ماء البتة؛ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]؛ وهذه النعمة العظيمة لا بديل لها ولا عوض عنها البتة؛ فلا ينبغي التفريط فيها بوجه من الوجوه؛ بل يجب الحفاظ عليها بكل ما يمكن، ويجب الشكر لله تعالى وحده لا شريك له على هذه النعمة العظيمة وغيرها من النعم الكثيرة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢]، والشكر من أهم الأسباب لبقاء النعم.

الرد على المفاهيم الخاطئة والدعاوى الباطلة المتعلقة بهذه القصة: هناك آراء ومفاهيم ودعاوى باطلة متعلقة بهذه القصة، وفيما يلي ذكرها مع بيان بطلانها باختصار:

١- الرد على من أنكر سكنى إسماعيل مع أمه عليهما السلام في مكة وظهور ماء زمزم فيها: لا يصح ما يزعم من يزعم من أهل الكتاب بأن إبراهيم عليه السلام كان قد طرد أم إسماعيل مع ابنها عليهما السلام، وأنها تاهت في برية بئر سبع في جنوب فلسطين على حدود شبه جزيرة سيناء، وأن إسماعيل كان يسكن مع أمه في هذه البرية، وأن ظهور الماء لهما كان في هذه البرية، وأنه لم يكن شيء من ذلك في مكة المكرمة[1]، فهذا كله من

(١) انظر: سفر التكوين (٢١: ١٤-٣١)، و"قاموس الكتاب المقدس"، د. بطرس عبد الملك، د. جون =

الدعاوى الباطلة وغير صحيح البتة، فإن إبراهيم كان أسكن أم إسماعيل وابنهما إسماعيل – عليهم السلام– حيث بيت الله الحرام، وحيث الصفا والمروة، وهنا كان ظهور ماء زمزم، وقد شارك إسماعيل أباه في عمارة البيت ورفعه من القواعد، قال تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٢٦ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[البقرة: ١٢٦ – ١٢٩]، وبرية بئر سبع في جنوب فلسطين ليس فيها الكعبة المشرفة، ولا الصفا والمروة، ولا مقام إبراهيم، ولا تهوى إليها الأفئدة والقلوب، ولا يؤدى فيها شيء من مناسك الحج والعمرة، ولم يكن فيها بعثة النبي محمد ﷺ الذي هو من ولد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام(١).

٢– ليس كل من خاطبه مَلَكٌ من الملائكة يكون نبيا: مخاطبة جبريل هاجر أم إسماعيل عليهم السلام، وقوله لها: (لا تخافوا الضيعة، فإن ها هنا بيت الله، يبني هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله) وكلامه معها لا شك أن فيه تكريما لأم إسماعيل حيث تشرفت بالكلام مع الملَك، ولكن هذا القدر لا يكفي لانضمامها وانتظامهما في سلك النبوة؛ فليس كل من خاطبه الملائكة وكلموه يكون نبيا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن رجلا

=

ألكسندر طمسن، إبراهيم مطر (هيئة التحرير)، حقوق الطبع لشركة Compubraill. (مادة: بئر سبع، ومادة: فاران).

(١) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن القيم، "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى". بتعليق: مصطفى الشلبي. (ط٣، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٨هـ)، (ص: ١١٠–١١١ و١٣٥–١٣٩).

زار أخا له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مَدْرَجَته[١] ملكا فلما أتى عليه، قال: أين تريد؟ قال: أريد أخا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تَرُبُّها[٢]؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه»[٣]، وقصة مجيء الملك إلى الثلاثة من بني إسرائيل: الأقرع والأبرص والأعمى، وكلامه معهم وسؤاله ومخاطبته إياهم معروفة[٤]، وقد جاء جبريل عليه السلام يعلم الصحابة أمر دينهم بسؤال الرسول ﷺ والصحابة يشاهدونه ويسمعونه[٥]، فليس كل من رأى ملكا وسمع كلامه يكون نبيا، ولذلك ذهب جمهور أهل السنة والجماعة إلى القول بأن الله عز وجل لم يبعث نبيا من النساء، وأنه لم تكن من النساء نبية، قال الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): (الذي عليه الجمهور أن الله لم يبعث نبيا إلا من الرجال)[٦]، وهو الذي يؤيده القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾[يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[الأنبياء: ٧]، والأنبياء كلهم كانوا مأمورين بالتبليغ والبيان، فعن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم...» الحديث[٧]، فهذا الحديث يبين وظيفة الأنبياء، وهي أن عليهم أن يبينوا لأمتهم كل خير يعلمونه لهم، وأن

---

(١) المدرجة هي الطريق، سميت بذلك؛ لأن الناس يدرجون عليها؛ أي: يمضون ويمشون، انظر: ابن الفارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٧٥؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ١١١.

(٢) تَرُبُّها؛ أي: تحفظها وتراعيها وتربيها وتقوم بإصلاحها وتنهض إليه بسبب ذلك، انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣٨١-٣٨٢؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ١٨٠.

(٣) أخرجه مسلم (ك: البر والصلة والآداب، ح: ٢٥٦٧).

(٤) أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، ح: ٣٤٦٤)، ومسلم (ك: الزهد والرقائق، ح: ٢٩٦٤).

(٥) أخرجه البخاري (ك: الإيمان، ح: ٥٠، ك: التفسير، ح: ٤٧٧٧)، ومسلم (الإيمان، ح: ٩).

(٦) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ١٥٩؛ وانظر: ٤: ٤٢٣.

(٧) أخرجه مسلم (ك: الإمارة، ح: ١٨٤٤).

يحذروهم من كل شر، والله سبحانه وتعالى لا ينزل وحيه ليكتم ويدفن في صدر واحد من الناس، ثم يموت هذا العلم بموته، وكتمان الوحي وعدم تبليغه يخالف مقتضى النبوة ومقصود الوحي، والنبوة مسؤولية عظيمة وأمانة ثقيلة لا تطيقها ولا تتحملها طبيعة المرأة الضعيفة، فإن النبوة والدعوة والتبليغ يقتضي الظهور والاشتهار، والأنوثة تقتضي التستر وعدم الظهور وتنافي الاشتهار لما بين الاشتهار والاستتار من التمانع، والنبوة تقتضي قوامة النبي على من يتابعه، والله عز وجل قصر القوامة على الرجال وخصهم بها دون النساء، والنبوة تقتضي السفر والتنقل والغزو والجهاد وحمل السلاح ومقابلة الأعداء، ومواجهة المكذبين والمعاندين ومخاصمتهم، والمرأة يطرأ عيلها بحكم طبيعتها وأنوثتها ما يمنعها عن كثير من الأعمال كالحيض والحمل والمخاض والولادة والنفاس والرضاعة وغيرها، وكل ذلك مانع من القيام بأعباء النبوة ومهامها وتكاليفها، فلا يصح أن يقال بأن أم إسماعيل عليهما السلام أو امرأة أخرى غيرها كانت نبية[1].

٣- ليس في هذه القصة ما يدل على الاستغاثة الشركية: ليس في هذه القصة ما يدل على جواز الاستغاثة بالميت أو الغائب أو فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فإنها من الاستغاثة الشركية، وإنما في هذه القصة ما يدل على جواز السؤال والطلب من الحي الحاضر فيما يقدر عليه، وذلك لأن أم إسماعيل إنما استغاثت بحي موجود بدليل أنها سمعت صوته، فقد جاء في الحديث أنها (سمعت صوتا، فقالت: صه، تريد نفسها، ثم تسمعت، فسمعت أيضا)، وفي رواية بلفظ: (فإذا هي بصوت)، ثم إنها إنما طلبت شيئاً يقدر المخلوق على إنجازه، وهو إغاثتها بالماء؛ لأنها كانت تبحث عن الماء، فهي لم تطلب منه أن ينزل عليها مطراً، ولا أن

(١) انظر للتفصيل: أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (بيروت،: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ)، ٥: ١٧-١٩؛ وأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية". جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٤: ٣٩٦؛ وابن حجر، "فتح الباري"، ٦: ٤٤٧-٤٤٨؛ والدكتور عمر الأشقر، "الرسل والرسالات". (ط٤، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤١٠هـ)، (ص: ٨٤-٨٩)؛ والدكتور ألطاف الرحمن ثناء الله، "المسائل العقدية المتعلقة بآدم □-". (ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣١هـ)، ٣: ١٢٠٥-١٢١١.

يشفي لها مريضاً، ولا أن يرد لها غائبا، ثم إنها علقت السؤال بالقدرة، فقالت: (أغث إن كان عندك خير)، وفي رواية بلفظ: (قد أسمعت إن كان عندك غواث)، أي: اغثني إن كان عندك غواث، وتعني به الماء الذي من الممكن لأي مسافرٍ أن يحمله، فليس فيه دعاء الميت، ولا نداء الغائب، وليس فيه سؤال غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وإنما فيه السؤال والطلب من الحي الحاضر فيما يقدر عليه، وهذا النوع من الاستغاثة والطلب جائز، ولا إشكال في ذلك، قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾[القصص: ١٥][(١)].

٤- الأخذ بالأسباب لا ينافي الإيمان بالقدر ولا حسن التوكل على الله تعالى:

لا يجوز لأحد أن يترك أهله وعياله في مكان يخشى فيه الضياع والهلاك بدعوى التوكل على الله استدلالا بهذه القصة، قال ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ): (لا يجوز لأحد أن يتعلق به في طرح عياله وولده بأرض مضيعة اتكالا على العزيز الرحيم، واقتداء بفعل إبراهيم، كما تقول الغلاة من الصوفية[(٢)] في حقيقة التوكل؛ فإن إبراهيم فعل ذلك بأمر الله؛ لقولها له في هذا الحديث: آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم)[(٣)]، فإنه كان رسولا يوحى إليه، وكان لا يفعل إلا

---

(١) انظر: الدكتور شمس الدين، "جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية". (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٦هـ)، ٣: ١٢٦٤-١٢٧١.

(٢) الصوفية نسبة إلى الصوف على الصحيح المختار من أقوال أهل العلم، بدأت بالزهد والتقشف وترك فضول المباحات، وكان أهلها في بداية أمرهم يختارون لبس الصوف لما فيه من الخشونة والبعد عن حياة الترف، ثم حصل فيهم الغلو والانحراف شيئا فشيئا، فدخلوا في مهالك ومتاهات، وأتوا بمنكرات وضلالات وعقائد وأعمال باطلة ما أنزل الله بها من سلطان، ومن ذلك قولهم في التوكل بأنه ترك للأسباب ومحو لها وإعراض عنها بالكلية، فقد سئل ذو النون المصري: ما التوكل؟. فأجاب: (خلع الأرباب وقطع الأسباب)، وسئل أبو عبد الله القرشي عن التوكل، فقال: (ترك كل سبب يوصّل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولي لذلك) إلى غير ذلك من أقوالهم الباطلة. انظر أقوالهم المذكورة وغيرها في: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، "الرسالة القشيرية". (نسخة منزلة بصورة بي دي يف، من To PDF: www.al-mostafa.com، دون معلومات النشر الأخرى)، ١: ١٥١، وانظر للرد المفصل عليها: إدريس محمود، "مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية". (ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٩هـ)، ٣: ٩٥٩-٩٩٥.

(٣) أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، "أحكام القرآن". تحقيق: محمد عبد القادر. (ط٢، بيروت: =

ما أمر به وأوحي إليه، وهذا مثل ما أمر به في المنام أن يقوم بذبح ابنه ففعل، فهذا كله من الأوامر الإلهية الخاصة به، ولا يقاس عليه غيره في هذا الباب، وقد أمرنا الله عز وجل ببذل الأسباب، وهو لا ينافي الإيمان بالقدر، ولا حسن التوكل على الله تعالى؛ بل إن الأخذ بها ومباشرتها من صحيح الإيمان بالقضاء والقدر، ومن التوكل الصحيح على الله تعالى، ونصوص الكتاب والسنة حافلة بالأمر باتخاذ الأسباب المشروعة في مختلف شؤون الحياة؛ والأسباب التي أمرنا الله بالأخذ بها؛ منها ما تكون معنوية كالعبادات مثل التوكل والدعاء والتوبة والاستغفار والإنابة والتهليل والتسبيح والذكر وقراءة القرآن وحسن الرجاء وتوثيق الصلة بالله سبحانه وتعالى، والناظر في قصة إبراهيم هذه يرى هذا الجانب واضحا تمام الوضوح، ومنها ما تكون مادية، وهي الأسباب الظاهرة المادية التي جرت سنة الله بترتيب مسبباتها عليها مثل لبس الملابس الشتوية اتقاء من البرد، واستعمال المظلة اتقاء من ضربات الشمس، واتخاذ العُدَد لمواجهة الأعداء، ولبس الخُوَذ وربط أحزمة الأمان أثناء القيادة، وحفظ المال، وعقل البعير، والتزود للسفر، وأخذ التطعيمات الطبية الوقائية خوفا من الأمراض والأسقام المتوقع حدوثها، ولبس الكمامات والقفازات تجنبا من انتقال العدوى، وعدم الانتقال والتردد من وإلى الأماكن والبلدان الموبوءة، والحجر الصحي، والمنع من التجمع والازدحام خوفا من انتشار الوباء والطاعون والأمراض المعدية، وإغلاق الأبواب خوفا من اللصوص وغيرهم، والانتشار في الأرض والبحث عن الرزق[1]، والناظر في عمل أم إسماعيل وبحثها عن الماء، وسعيها بين الصفا والمروة ، وغرفها ماء زمزم في سقائها، وحفرها وجعلها مثل الحوض، وشدة حرصها على ماء زمزم وحفاظها عليه يرى هذا الجانب واضحا تماما الوضوح، فيجب التوكل والاعتماد على الله تعالى وحده لا شريك له مع الأخذ بالأسباب المشروعة بنوعيها المعنوية والمادية، وحياةُ الرسول ﷺ، وحياة أصحابه، والسائرين على

=

دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٩٧؛ وانظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: الدكتور عبد الله التركي وغيره. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ١٢: ١٤٨.

(١) انظر: أحمد الدويش (جمع وترتيب). "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء". (ط٣، الرياض: الرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٤١٩هـ)، ١: ٣٧٦ و٣٨٠.

نهجهم، وحياة المسلمين جميعاً، وحياة العقلاء كلهم شاهدة على ذلك، والالتفات إلى الأسباب والاعتماد عليها قدح في التوحيد، ومحوها بالكلية قدح في العقل وطعن في الدين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): (إن إثبات الأسباب مبتدعات هو الإشراك، وإثباتها أسبابا موصولات هو عين تحقيق التوحيد)[١]، ورفض الأسباب جملة والاستغناء عنها بالكلية مع كونها منافيا للشرع والعقل ممتنع في الواقع، ولا يمكن تطبيقه والعمل به لأحد من البشر كائنا من كان. قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (رفض الأسباب جملة فهذا كما أنه ممتنع عقلا وحسا، فهو محرم شرعا ودينا، فإن رفض الأسباب بالكلية انسلاخ من العقل والدين...فمنع الأسباب أن تكون أسبابا قدح في العقل والشرع، وإثباتها والوقوف معها وقطع النظر عن مسببها قدح في التوحيد والتوكل، والقيام بها وتنزيلها منازلها والنظر إلى مسببها وتعلق القيام به جمع بين الأمر والتوحيد، وبين الشرع والقدر، وهو الكمال)[٢]، فالأخذ بالأسباب مع الثقة بالله تعالى وربط القلب به وتفويض الأمور إليه سبحانه تحقيق للتوحيد، ولا ينافي الإيمان بالقدر ولا التوكل على الله البتة، وفي الحقيقة لا يمكن رفضها والاستغناء عنها بالكلية، بل لا بد منها؛ ولذلك كان الأخذ بها هو مقتضى الشرع المنزل والعقل السليم، وهو المعمول به لدى كافة العقلاء.

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٨: ٣٩٢.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، "طريق الهجرتين". تحقيق: محمد أجمل. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ)، ٢: ٥٦٤؛ وانظر: ابن تيمية، "مجموع فتاوى"، ٨: ٧٠ و١٦٩.

المبحث الثاني: غسل قلب النبي ﷺ بماء زمزم ودلالته العقدية

النبي ﷺ هو سيد ولد آدم، وأفضل الأنبياء والمرسلين، وقد اختار الله ماء زمزم لغسل صدره وقلبه، وكان ذلك مرتين: مرة حين كان النبي ﷺ في الرابعة من عمره، وكان يرعى الأغنام ويلعب مع الغلمان في ديار بني سعد، وأخرى في مكة، وكان ذلك ليلة الإسراء والمعراج[(١)].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل ﷺ وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه، ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه (يعني ظئره[(٢)]) فقالوا: إن محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون[(٣)]، قال أنس: وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره[(٤)].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان أبو ذر رضي الله عنه يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «فُرِجَ سقفي وأنا بمكة، فنزل جبريل عليه السلام؛ ففَرَجَ صدري ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا، فأفرغها في صدري ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فعرج إلى السماء الدنيا، قال جبريل لخازن السماء الدنيا: افتح، قال: من هذا؟ قال: جبريل»[(٥)].

قال الإمام ابن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ): (شُقَّ صدر النبي ﷺ وهو صبي يلعب مع الصبيان، وأخرج منه العلقة، ولما أراد الله جل وعلا الإسراء به أمر جبريل بشق صدره ثانيا، وأخرج قلبه فغسله، ثم أعاده مكانه مرتين في موضعين، وهما غير متضادين)[(٦)].

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١: ٤٦٠؛ والدكتور أكرم ضياء العمري، "السيرة النبوية الصحيحة". (ط٦، المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ)، ١: ١٠٣-١٠٤.

(٢) ظئره؛ أي: مرضعته، وهي حليمة السعدية، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ١: ١٢٧.

(٣) منتقع اللون؛ أي: متغير اللون، انظر: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق: محي الدين ديب مستو وغيره. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ)، ٢: ١٤٦.

(٤) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، ح: ١٦٢).

(٥) أخرجه البخاري (ك: الحج، ح: ١٦٣٦)، ومسلم (ك: الإيمان، ح: ١٦٣).

(٦) أبو حاتم محمد بن حبان ابن حبان البستي، "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان، بترتيب ابن =

فالنبي ﷺ فُرِجَ صَدْره، وشُقَّ عن قلبه، وأُخرج حظ الشيطان منه، وغُسِل قلبه بماء زمزم، وملئ حكمة وإيمانا، **وأما الدلالة العقدية** فهذا كله من أهم خصائص النبي ﷺ وأجل مناقبه التي امتاز بها عن غيرهم، ولا يوجد له نظير في تاريخ البشرية، فليس هناك أحد قام الملائكة بشق صدره وغسل قلبه بماء زمزم مرتين وملئه بالإيمان والحكمة سوى النبي ﷺ [١]، والظاهر أن الشق الأول كان للحصانة من مزالق الطبع الإنساني ووساوس الشيطان، وكان تمهيدا للعصمة منذ الصغر، وإعدادا لتلقي الوحي، وكان الشق الثاني لإعداده للتلقي الحاصل له في تلك الليلة العظيمة المباركة[٢]، وهذه كلها من الآيات العظام الدالة على عظيم قدرة الله تعالى، وعلى فضائل النبي ﷺ، وعلى فضل ماء زمزم المبارك حيث اختاره الله تعالى لغسل قلبه ﷺ، وهو محل الشاهد هنا على وجه الخصوص، قال العيني (ت ٨٥٥هـ): (وهذا يدل قطعا على فضلها، حيث اختص غسل صدره عليه الصلاة والسلام بمائها دون غيرها)[٣]، وقال أيضا: (ذكر زمزم جاء في الحديث، وهو يدل على فضل زمزم حيث اختص غسله بها دون غيرها من المياه)[٤].

=

بلبان". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ)، ١٤: ٢٤٣ (بعد الحديث برقم: ٦٣٣٤)؛ وانظر: القرطبي، "المفهم"، ١: ٣٨٢-٣٨٣.

(١) انظر للتفصيل: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، "شرح صحيح البخاري". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ)، ١٠: ٢٤٨-٢٤٩؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الخصائص الكبرى". (عابدين –مصر:دار الكتب الحديثة)، ١: ١٦٣؛ ومحمد بن يوسف الصالحي الشامي، "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد". تحقيق: عبد المعز الجزار. (مصر: وزارة الأوقاف، ١٤١٨هـ)، ٢: ٨٩-٩١ و١٠: ٩١٦ و١١: ٢٨-٢٩؛ و الدكتور محمد أبو شهبة، "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير". (ط٤، مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ)، (ص: ١٧٠-١٧٢).

(٢) انظر: القرطبي، "المفهم"، ١: ٣٨٣؛ وابن حجر، "فتح الباري"، ١: ٤٦٠؛ والدكتور مهدي رزق الله، "صفوة السيرة النبوية في سيرة خير البرية –صلى الله عليه وسلّم-". (ط٢، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، (ص: ٦٧).

(٣) بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٩: ٣٩٧.

(٤) العيني، "عمدة القاري"، ٩: ٣٩٨.

وليعلم أنه ليس شيء مما جاء في حادثة شق الصدر مستحيلا على الله تعالى، وحياة النبي ﷺ مليئة بمثل هذه الخوارق والمعجزات والآيات.

قال أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦هـ): (وهذا الحديث محمول على ظاهره وحقيقته؛ إذ لا إحالة في شيء منه عقلا، ولا يستبعد من حيث إن شق الصدر وإخراج القلب موجب للموت، فإن ذلك أمر عادي، وكانت جل أحواله ﷺ خارقة للعادة، إما معجزة وإما كرامة)[١]، وقال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): (وجميع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة مما يجب التسليم له دون التعرض لصرفه عن حقيقته لصلاحية القدرة فلا يستحيل شيء من ذلك)[٢]، فيجب الإيمان والتسليم شأن المؤمنين الصادقين دون التعرض لصرفه عن حقيقته؛ فضلا عن رده وتكذيبه وإنكاره شأن المنافقين والمرتابين وغيرهم من أعداء الدين[٣]، والطب الحديث المعاصر يؤيد ذلك، ويدل على إمكانيته؛ فإن شق الصدور، وإزالة السدود الموجودة في القلوب، وفتح شرايينها المغلقة، وإخراج الدماء المتجمدة الفاسدة الضارة منها، وتنظيفها الآن معمول به في كثير من المستشفيات المنتشرة في العالم؛ بل هناك أقسام خاصة في كثير من المستشفيات لجراحة القلوب؛ بل هناك مستشفيات كثيرة قد أنشئت وأسست لهذا الغرض، وهي متخصصة في هذا الشأن، وتقوم بهذا العمل على مدار العام، وهذا أمر معلوم لدى العامة والخاصة، وإذا كان هذا كله ممكنا لآحاد الناس عن طريق بعض الأطباء المتخصصين فما جاء عن النبي ﷺ من شق الصدر وفتح القلب ونزع حظ الشيطان منه وغسله بماء زمزم وغير ذلك ممكن من باب أولى.

(١) القرطبي، "المفهم"، ١: ٣٨٢.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٧: ٢٠٥.

(٣) انظر: رزق الله، "صفوة السيرة النبوية"، (ص: ٦٧).

المبحث الثالث: التضلع من ماء زمزم من علامات الإيمان

المؤمن له علامات كثيرة يعرف بها ويعلم بأنه من أهل الإيمان، ومن ذلك التضلع من ماء زمزم والإكثار من شربه، فإنه من علامات الإيمان ومن سمات المؤمنين، ويدل على ذلك ما جاء عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، قال: كنت عند ابن عباس جالسا، فجاءه رجل، فقال: من أين جئت؟ قال: من زمزم، قال: فشربت منها، كما ينبغي؟ قال: وكيف؟ قال: إذا شربت منها، فاستقبل القبلة، واذكر اسم الله، وتنفس ثلاثا، وتضلع منها[1]، فإذا فرغت، فاحمد الله عز وجل، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن آية ما بيننا وبين المنافقين إنهم لا يتضلعون من زمزم»[2]، فالتضلع والإكثار من شرب زمزم من علامات الإيمان، لأن المؤمن يرغب فيما جاء الترغيب والتحبيب فيه من الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، قال الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) مبينا وجه كون التضلع من زمزم من علامات الإيمان: (وذلك لأنه لا يمتلئ ويستكثر من زمزم إلا المؤمن؛ لأنه يرغب فيما يحبه الله ورسوله، والمنافق على الضد من ذلك، وذلك لأن ماء زمزم فيه شيء من الملوحة، فلا يحمل على التضلع منه

---

(١) التضلع هو الإكثار من الشرب حتى يتمدد جنب الشارب وأضلاعه، انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٣٦٩؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٣: ٩٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه (ك: المناسك، ح: ٣٠٦١)، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الجمحي، وكان معروفا عند أهل العلم، فقد روى عنه عمرو بن دينار وعثمان بن الأسود، وكان سفيان بن عيينة يحدث بحديثه، وذكره ابن حبان في "الثقات". (ط١، حيدر آباد، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٩هـ)، ٥: ٣٧٥، وقال عنه الحافظ في "تقريب التهذيب". تحقيق: صغير أحمد الباكستاني. (دار العاصمة للنشر)، (ص: ٨٦٨ برقم: ٦١٠٦) مقبول؛ أي: عند المتابعة، وقد توبع، فقد أخرج البيهقي في "السنن الكبرى". (ط١، حيدر آباد الدكن – الهند: دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٢هـ)، (ك: الحج، ١٤٧/٥) من وجه آخر عن عثمان بن الأسود، قال: حدثني جليس لابن عباس، فذكره؛ قال العيني في "عمدة القاري"، ٩: ٣٩٨، عن إسناد ابن ماجه: (إسناد جيد)، وقال الضياء الأعظمي في "الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل". (ط١، الرياض: دار السلام للنشر، ١٤٣٧هـ)، ٥: ٣١١: (إسناده حسن)، والحديث له طرق أخرى، وقد ذكرها الأعظمي، ثم قال: (وبهذه المتابعات لا يشك أحد في صحة هذا الحديث، وفي أقل أحواله في تحسينه)، انظر للتفصيل: الضياء الأعظمي، "الجامع الكامل"، ٥: ٣١١-٣١٤.

إلا الإيمان، ولما كانت هذه العلامة من الأمور المحسوسة المشاهدة نص عليها ﷺ)[1]، وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: (إنه ينبغي على من شرب من ماء زمزم أن يتضلع منه، لأن هذا الماء خير، وقد ورد حديث في ذلك... وذلك لأن ماء زمزم ليس عذباً حلواً، بل يميل إلى الملوحة، والإنسان المؤمن لا يشرب من هذا الماء الذي يميل إلى الملوحة إلا إيماناً بما فيه من البركة، فيكون التضلع منه دليلاً على الإيمان)[2]، وأما المنافقون فهم لا يتضلعون بماء زمزم، لأنهم يخالفون هدي النبي ﷺ، ولا يتبعونه حق الاتباع، ولا يخلصون له المحبة، ولا يكنون له المودة، ولا يصدُقُون في إيمانهم وأيمانهم، ولا تنشرح صدورهم لما جاء عن النبي ﷺ، ولا ترغب نفوسهم فيما عند الله تعالى، ولذلك صار عدم التضلع بماء زمزم من علامات النفاق[3]، وصار التضلع منه من علامات الإيمان، فيستحب شربه إيمانا وتصديقا وتعبدا لله عز وجل، وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة: (إنه ماء مبارك، يستحب شربه تعبدا لله عز وجل)[4]، وسيأتي الحديث عن بركة ماء زمزم في المبحث القادم بإذن الله تعالى.

---

(١) أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني، "التنوير شرح الجامع الصغير". تحقيق: الدكتور محمَّد إسحاق. (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ)، ١: ٢١٦؛ وانظر: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ)، ١: ٦٠-٦١.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، "مجموع فتاوى لابن عثيمين". جمع وترتيب: فهد السليمان. (ط١، عنيزة – القصيم: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٢٦هـ)، ٢٤: ٥٥١.

(٣) انظر صفات المنافقين مجموعة في أبيات شعرية في: إسماعيل بن محمد العجلوني، "كشف الخفاء ومزيل الإلباس". تحقيق: يوسف بن محمود. (ط١، دمشق: مكتبة العلم الحديث، ١٤٢١هـ)، ١: ٣٥.

(٤) الدويش، "فتاوى اللجنة الدائمة"، ٢٦: ٣٩٢.

المبحث الرابع: ماء زمزم ماء مبارك وخير ماء على وجه الأرض

أخبر النبي ﷺ أن ماء زمزم خير ماء على وجه الأرض، وأنه ماء مبارك، وطعام طعم، وشفاء سقم؛ فعن أبي ذر ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «متى كنت ههنا؟» قال: قلت: قد كنت ههنا منذ ثلاثين، بين ليلة ويوم. قال: «فمن كان يطعمك؟» قال: قلت: ما كان لي طعام إلا ماءَ زمزمَ، فسمنت حتى تكسرت عُكَنُ[(١)] بطني، وما أجد على كبدي سخفة[(٢)] جوع. قال: «إنها مباركة، إنها طعام طعم»[(٣)]، وزاد في رواية: «وشفاء سقم»[(٤)]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم؛ فيه طعام من الطعم، وشفاء من السقم..»[(٥)].

---

(١) العكنة : الطي في البطن من السمن، والجمع عكن مثل غرفة وغرف، وقال: تعَكَّن البطن: إذا صار ذا عُكَن، انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ١٠٢؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٥: ٨٧.

(٢) السخفة: الرقة والهزال من الجوع، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ٣٥٠.

(٣) أخرجه مسلم (ك: فضائل الصحابة، ح: ٢٤٧٣).

(٤) هذه الزيادة من رواية أبي ذر الغفاري ﷺ أخرجها أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، "مسند أبي داود". تحقيق: الدكتور محمد التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر. (ط١، دار هجر، ١٤٢٠هـ)، (١/٣٦٤ح: ٤٥٩)؛ وهي زيادة صحيحة، انظر: الضياء الأعظمي، "الجامع الكامل"، ٥: ٣٠٧ و٩: ٣٨٠.

(٥) أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه". تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله. (ط٢، ، بيروت – لبنان: دار خضر للطباعة، ١٤١٤هـ)، ٢: ٤١ (ح: ١١٠٦)؛ وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ)، ١١: ٩٨ (ح: ١١١٦٧)؛ وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله. (القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ). ٤: ١٧٩ (ح: ٣٩١٢)؛ ووثَّق رجاله المنذري في عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، "الترغيب والترهيب". تعليق: الألباني. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٥٠١ (ح: ١٧١٧)؛ والهيثمي في "بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد". تحقيق: عبد الله الدويش. (ط. بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ)، ٣: ٦٢٢-٦٢٣ (ح: ٥٧١٢)؛ وحسَّنه الألباني في "السلسلة الصحيحة"، ٣: ٤٤ ح: ١٠٥٦؛ والضياء الأعظمي في "الجامع الكامل"، ٥ :٣١٠-٣١١ و٩: ٣٨٠.

فقد أخبر النبي ﷺ أن ماء زمزم ماء مبارك، وأنه خير ماء على وجه الأرض، وبركة ماء زمزم وخيريته لها أوجه كثيرة، وفيما يلي الإشارة إلى شيء منها، والتي جاء ذكرها في الأحاديث المذكورة:

١- إن ماء زمزم لا ينضب ولا يغور: ماء زمزم ماء مبارك، والبركة يدور معناها في اللغة على الزيادة والنماء والثبات والاستمرار للخير[١]، فمن أوجه البركة في ماء زمزم أنه لا ينضب ولا يغور، بل هو في تدفق وازدياد باستمرار، وهذا المعنى ملحوظ حتى في تسميته، والواقع يؤيد ذلك، فإن بركة مائه وكثرته وزيادته وبقاءه واستمراره محسوس ومشاهد، وخاصة في أيام الحج والعمرة حيث تكثر الوفود، ولا يشعر الناس بنقص في ماء زمزم البتة، قال ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ): (ومن آيات البيت: نفع ماء زمزم لما شرب له، وأنه يعظم ماؤها في الموسم، ويكثر كثرة خارقة للعادة في الآبار)[٢]. وقال ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ): (زمزم، وهي البئر المعروفة بمكة، قيل: سميت بها لكثرة مائها)[٣]، وقال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): (وسميت زمزم لكثرتها، يقال: ماء زمزم؛ أي: كثير، وقيل لاجتماعها)[٤]، وقد سبق ذكر قول النبي ﷺ: «يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم - أو قال: لو لم تغرف من الماء - لكانت زمزم عينا معينا»، ومشروع خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود -رحمه الله- لسقيا زمزم أكبر مشروع للمياه في الشرق الأوسط، وهو الآن يتدفق بأكثر من خمسة ملايين لتر يوميا، يروي زوار الحرمين الشريفين والحجاج والمعتمرين وغيرهم من المسلمين[٥].

٢- إنه طعام طعم: من بركة ماء زمزم أنه طعام طعم، فيُشبع شاربَها كما يُشْبِع

---

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٢٧-٢٣١؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ١٢٠.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٤٧٦.

(٣) ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ٣١٣.

(٤) ابن حجر، "فتح الباري"، ٣: ٤٩٣.

(٥) انظر واستمع: https://www.youtube.com/watch?v=-AnsgleCIXs، وقد تم الاستماع والاستفادة مساء يوم الأربعاء ١٤٤١/٦/٢٥هـ الموافق ٢٠٢٠/٢/١٩م.

الطعام، وقد يقوم مقام الغذاء في تقوية الجسم، ويمكن لشاربه الاستغناء عن الطعام، وقد سبق من قبل عند الحديث عن قصة ظهور ماء زمزم بأن أم إسماعيل (جعلت تشرب من الماء، ويدر لبنها على صبيها)، قال ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ): (أرسل الملك، فبحث عن الماء، وأقامه مقام الغذاء)[١]، وبقي الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري ﷺ في مكة ثلاثين يوما، وليس له طعام إلا ماء زمزم، ولم يشعر بالجوع طيلة هذه المدة، وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريبا من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجد جوعا، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقى عليه أربعين يوما، وكان له قوة يجامع بها أهله، ويصوم، ويطوف مرارا)[٢]، والأخبار في ذلك كثيرة، فلا شك أن ماء زمزم مبارك، وطعام طعم يكرم الله بها من شاء من عباده.

٣– إنه شفاء سقم: من بركة ماء زمزم أنه شفاء من السقم، يشفي الله به من يشاء، وكان الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): (يشرب من ماء زمزم يستشفي به)[٣]. وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (وقد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أمورا عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله)[٤]، والذين استشفوا بماء زمزم، وحصل لهم الشفاء من أمراضهم المختلفة كثيرون[٥]؛ بل لا يحصون كثرة، ومازال الناس يستشفون به منذ عهد النبي ﷺ إلى الآن، فسبحان من جعل هذا الماء المبارك شفاء للناس من الأسقام والأمراض.

٤– إبراد الحمى بماء زمزم: الحمى من الأسقام، وماء زمزم شفاء من الأسقام، وقد جاء في الحديث النبوي ما يدل على إبراد الحمى عن المريض بماء زمزم على وجه الخصوص،

---

(١) ابن العربي، "أحكام القرآن"، ٣: ٩٧، بتصرف يسير، وانظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١٤٨.

(٢) ابن القيم، "زاد المعاد"، ٤: ٣٩٣.

(٣) شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، (١١: ٢١٢، ترجمة الإمام أحمد برقم: ٧٨).

(٤) ابن القيم، "زاد المعاد"، ٤: ٣٩٣.

(٥) انظر: جملة من أخبار المستشفين بماء زمزم في كتاب: فضل ماء زمزم (ص: ١١١–١١٩).

فعن أبي جمرة الضبعي قال: كنت أجالس ابن عباس بمكة، فأخذتني الحمى، فقال: أبردها عنك بماء زمزم، فإن رسول الله ﷺ قال: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء -أو قال:- بماء زمزم»[1]، وجاء في رواية أخرى من غير شك؛ فعن أبي جمرة، قال: كنت أدفع الناس عن ابن عباس، فاحتبست أياما، فقال: ما حبسك؟ قلت: الحمى، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بماء زمزم»[2].

والماء يُخْمِد لهيب الحمى كما يخمد لهيب العطش، وهذا أمر مجرب ومعروف، وماء زمزم خير ماء على وجه الأرض، فإذا تيسر الحصول عليه يكون استعماله لعلاج الحمى على وجه الخصوص أحسن وأفضل، بل من أجل هذا الحديث يرى بعض أهل العلم أن إبراد الحمى خاص بماء زمزم دون غيره من المياه، ولكن الأحاديث الواردة في ذلك عامة وخاصة، ولا شك في إبراد الحمى بماء زمزم لدلالة الحديث النبوي عليه، ولأنه أفضل من غيره من المياه، فيكون داخلا في إبراد الحمى بالماء من باب أولى، ولذلك يقال جمعا بين الأحاديث والألفاظ الواردة في ذلك بأن من وجد ماء زمزم يبردها به، ومن لم يجده فيبردها بأي ماء وجد، وبذلك تجتمع الأحاديث، وتبقى أفضيلة ماء زمزم على غيره دون إحراج وتضييق للناس[3].

٥- ماء زمزم لما شرب له: فوائد ماء زمزم ومنافعه وخيراته وبركاته كثيرة، بل جاء في الحديث النبوي أنه لما شرب له، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ماء زمزم لما شرب له»[4]. وعن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: لما

---

(١) أخرجه البخاري (ك: بدء الخلق، ح: ٣٢٦١).

(٢) أخرجه أحمد (٤: ٣٩٦ ح: ٢٦٤٩)، وابن حبان (ك: الطب، ح: ٦٠٦٨)، والحاكم، "المستدرك على الصحيحين". (بيروت - لبنان: دار المعرفة). (ك: الطب، ٤: ٤٠٣)، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: صحيح ابن حبان (١٣: ٤٣١)، وابن القيم، "زاد المعاد"، ٤: ٢٩؛ والضياء الأعظمي، "الجامع الكامل"، ٥: ٣١٠؛ والدكتور محمد الغبان، "فضائل مكة الواردة في السنة جمعا ودراسة". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ)، ٢: ٨٩٤.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣: ١٤٠ ح: ١٤٨٤٩)، وابن ماجه (ك: المناسك، ح: ٣٠٦٢)، والبيهقي في الكبرى (ك: الحج، ٥: ١٤٨)، وهذا الحديث ضعف إسناده النووي في يحي بن شرف النووي، =

حج معاوية رضي الله عنه حججنا معه، فلما طاف بالبيت، وصلى عند المقام ركعتين، ثم مر بزمزم وهو خارج إلى الصفا، فقال: انزع لي منها دلوا يا غلام! قال: فنزع له منها دلوا، فأتى به فشرب منه وصب على وجهه ورأسه، وهو يقول: زمزم شفاء، هي لما شرب له[1]. وقال مجاهد: زمزم لما شربت له، إن شربته تريد الشفاء شفاك الله، وإن شربته تريد أن يقطع ظمأك

=

"المجموع شرح المهذب للشيرازي". تحقيق: محمد نجيب المطيعي. (جدة: مكتبة الإرشاد)، ٨: ٢٤٦؛ والشوكاني في "الفوائد المجموعة في الأحاديث المجموعة". تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ)، (ص: ١١٢ ح: ٣١٩) من أجل عبد الله بن المؤمل المخزومي، فقد تكلم فيه الأئمة، فمنهم وثقه، ومنهم ضعفه كما في "تهذيب التهذيب". اعتنى به: إبراهيم الزيبق. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ)، ٢: ٤٤٠؛ وقال الحافظ ابن حجر في "التقريب" (ص: ٥٥٠ برقم: ٣٦٧٣): (ضعيف الحديث)، ولكنه لم ينفرد به، فقد تابعه إبراهيم بن طهمان، وروايته عند البيهقي في "الكبرى" (ك: الحج، ٥: ٢٠٢)، والحديث له طرق أخرى ، وقد نقل أبو بكر الدينوري بإسناده في "المجالسة وجواهر العلم". تحقيق: مشهور آل سلمان، (البحرين: جمعية التربية الإسلامية، ١٤١٩هـ)، ٢: ٣٤٢-٣٤٣ (برقم: ٥٠٩) تصحيحه عن سفيان بن عيينة، وحسن إسناده المنذري في "الترغيب والترهيب" ٢: ٥٠٢-٥٠٣ (ضمن كلامه على الحديث برقم: ١٧٢١)، وحسنه ابن القيم في "زاد المعاد" ٤: ٣٩٣، وقال الحافظ ابن حجر في "جزء فيه الجواب عن حال الحديث المشهور: «ماء زمزم لما شرب له»" (ص: ٢٧٠): (مرتبة هذا الحديث عند الحفاظ باجتماع هذه الطرق يصلح للاحتجاج به، على ما عرف من قواعد أئمة الحديث)، وجاء في "فتاوى اللجنة الدائمة"، ١: ٢٩٨: (هو حديث حسن)، وصححه الألباني في محمد بن ناصر الألباني، "إرواء الغليل". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ، ١٣٩٩هـ)، ٤: ٣٢٠ (ح: ١١٢٣)، وحسنه الضياء الأعظمي في "الجامع الكامل"، ٥: ٣٠٩، وقال: (والخلاصة في حديث جابر أنه حسن بمجموع هذه الطرق)، وهو الأشبه بالصواب.

(١) أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة"، ٢: ٣٧ (برقم: ١٠٩٦)؛ قال الحافظ ابن حجر في "جزء فيه الجواب عن حال الحديث المشهور: »ماء زمزم لما شرب له«". اعتنى به: سائد بكداش، وهو مطبوع مع كتابه: (فضل ماء زمزم). (ط٦، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢١هـ)، (ص: ٢٦٩): (هذا إسناد حسن مع كونه موقوفا)، وقال الضياء الأعظمي في "الجامع الكامل"، ٥: ٣١٤: (وإسناده حسن لأن محمد بن إسحاق مدلس، وقد صرح بالتحديث)، ويشهد له الحديث السابق.

قطعه، وإن شربته تريد أن تشبعك أشبعتك، هي هزمة جبريل، وسقيا الله إسماعيل[1].

ولكن ما معنى قوله ﷺ: «لما شرب له»؟ وهل هو يحمل على العموم؟ أو أن المراد به مما يتغذى به البدن فقط؟، رأيان لأهل العلم، فمن أهل العلم من يرى (أن ماء زمزم لما شرب له مما يتغذى به البدن، بمعنى: أنك لو اكتفيت به عن الطعام كفاك، وعن الشراب كفاك)[2]، وأنه (ينتفع به البدن بإزالة العطش وإزالة الجوع وإزالة السقم كما جاء في حديث آخر أنه «شفاء سقم، وطعام طعم»)[3]، فيكون معنى الحديث (إنه لما شرب له لإزالة العطش أو لإزالة الجوع أو لإزالة المرض العضوي البدني)[4]، وعلى هذا التوجيه لا يحمل الحديث على العموم، ويكون مقصورا على ما يتغذى وينتفع به البدن فقط، ولكن عامة أهل العلم يحملونه على العموم، ولفظ الحديث يؤيد ذلك، قال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): (فيه دليل على أن ماء زمزم ينفع الشارب لأي أمر شربه لأجله، سواء كان من أمور الدنيا أو

---

(١) أخرجه عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "المصنف". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ). (ك: المناسك، ٥: ١١٨ برقم: ٩١٢٤) -واللفظ له- موقوفا على مجاهد، وأخرجه مرفوعا علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، "سنن الدارقطني". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ). (ك: الحج، ٣: ٣٥٤ ح: ٢٧٣٩)؛ والحاكم (ك: المناسك، ١: ٤٧٣)، وقال الحاكم: (هذا الحديث صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي هنا، وعقب الحافظ ابن حجر في "جزء فيه الجواب عن حال الحديث المشهور: «ماء زمزم لما شرب له»" (ص: ٢٦٧)، فقال عن الجارودي: (شذ في تصريحه برفع هذا الحديث وبوصله)، وقال الألباني في "الإرواء"، ٤: ٣٣٢: (والصواب وقفه على مجاهد)، وهو الأقرب إلى الصواب، وانظر: "الجامع الكامل"، ٥: ٣١٣، والغبان، "فضائل مكة الواردة في السنة"، ٢: ٨٨٣-٨٨٩ (ح: ٤٦٤).

(٢) لقاء الباب المفتوح (اللقاء رقم: ٧٥)، منشور على موقع إسلام ويب، وقد تم التصفح يوم السبت، ١٤٤١/٧/١٢هـ/٢٠٢٠/٣/٧م، الرابط: http://www.Islamweb.net.

(٣) المصدر السابق (اللقاء رقم: ٢٢٤)، منشور على موقع إسلام ويب، وقد تم التصفح يوم السبت، ١٤٤١/٧/١٢هـ/٢٠٢٠/٣/٧م، الرابط: http://www.Islamweb.net. وانظر أيضا: تعليق المعلمي على كتاب الفوائد المجموعة للشوكاني (ص: ١١٢ ح: ٣١٩، الهامش:١)

(٤) لقاء الباب المفتوح (اللقاء رقم: ٢٢٤)، منشور على موقع إسلام ويب، وقد تم التصفح يوم السبت، ١٤٤١/٧/١٢هـ/٢٠٢٠/٣/٧م، الرابط: http://www.Islamweb.net.

الآخرة؛ لأن "ما" في قوله: «لما شرب له» من صيغ العموم)[١]، وصنيع الأئمة يدل على ذلك، فمنهم من شربه لعطش يوم القيامة، ومنهم من شربه لحسن التأليف، ومنهم من شربه للزيادة في العلم، ومنهم من شربه للإصابة في الرمي، ومنهم شربه للشفاء من المرض، ومنهم من شربه لأن يرزق بالولد الصالح، ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمور مختلفة دينية ودنيوية وقد نالوها[٢]، قال القسطلاني (ت ٩٢٣هـ): (وقد شربه جماعة من السلف والخلف لمآرب فنالوها، وأولى ما يشرب لتحقيق التوحيد والموت عليه والعزة بطاعة الله)[٣]، والمؤمن يشربه إيمانا وتصديقا واتباعا لسنة النبي ﷺ، والخير كله في تحقيق التوحيد واتباع سنة النبي ﷺ، وفقني الله وإياكم لذلك.

٦- بركة ماء زمزم وخصائصه غير محصورة في زمن معين ولا مكان معين: إن بركة ماء زمزم وخصائصه وفضائله ومميزاته باقية فيه إلى يوم القيامة، وغير مقيدة بزمان مخصوص ولا مكان معين، قال ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ): (وأخبر النبي ﷺ بأن هذا موجود فيه إلى يومه ذلك، وكذلك يكون إلى يوم القيامة لمن صحت نيته)[٤]، وقال الشيخ ابن باز: (ماء زمزم على بركته، وعلى ما فيه من الخير، ولو نقل إلى الشام واليمن أو أمريكا، هو ماء زمزم، ماء مبارك، سواء شرب في مكة، أو نقل إلى أمريكا، أو إلى نجد أو إلى الشام، أو إلى أي مكان، فضله وما فيه من نفع موجود وإن نُقِلَ)[٥]، ويؤكد ذلك أن النبي ﷺ أذن في نقله وحمله وإهدائه وتوزيعه، ورغب في السقي منه، وعدها من الأعمال الصالحة، فعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية، فاستسقى، فقال العباس: يا

(١) محمد بن علي الشوكاني، "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار". تحقيق: طارق بن عوض الله. (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ)، ٦: ٣٠٥.

(٢) انظر جملة من أخبار الأئمة ونياتهم عند شربهم زمزم وتحققها لهم في: سائد بكداش، "فضل ماء زمزم". (ط٦، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢١هـ)، (ص: ١٣٤-١٤٦).

(٣) أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني، "إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣٢٣هـ)، ٣: ١٨٠-١٨١.

(٤) ابن العربي، "أحكام القرآن"، ٣: ٩٨.

(٥) عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، "فتاوى نور على الدرب". إعداد: عبد الله الطيار ومحمد الموسى. (مؤسسة الشيخ عبد العزيز بن باز الخيرية)، ١٧: ٢٩٩.

فضل! اذهب إلى أمك، فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها. فقال: «اسقني». قال: يا رسول الله! إنهم يجعلون أيديهم فيه. قال: «اسقني». فشرب منه، ثم أتى زمزم، وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: «اعملوا، فإنكم على عمل صالح»، ثم قال: «لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه»، يعني عاتقه، وأشار إلى عاتقه[1]. وعن أبي الزبير قال: كنا عند جابر بن عبد الله فتحدثنا، فحضرت صلاة العصر، فقام فصلى بنا في ثوب واحد قد تلبب به، ورداؤه موضوع، ثم أتي بماء من ماء زمزم فشرب ثم شرب، فقالوا: ما هذا؟ قال: هذا ماء زمزم، وقال فيه رسول الله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له». قال: ثم أرسل النبي ﷺ وهو بالمدينة قبل أن تفتح مكة إلى سهيل بن عمرو «أن أهد لنا من ماء زمزم ولا يَتْرُكَ» قال: فبعث إليه بمزادتين[2]. وعن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم، وتخبر أن رسول الله ﷺ كان يحمله، وفي رواية بلفظ: حمله رسول الله ﷺ في الأداوى والقرب، وكان يصب على المرضى ويسقيهم[3]. وعن مجاهد قال: كان ابن عباس -رضي الله عنهما- إذا نزل به ضيف أتحفه من ماء زمزم[4]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): (ومن حمل شيئا من ماء زمزم جاز، فقد كان السلف يحملونه)[5]، وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: (كان بعض السلف يأمر من يأتي به إليه في بلده فيشرب منه، وهو أيضا ظاهر الحديث: «ماء زمزم لما شرب له»، ولم يقيده النبي ﷺ بكونه في مكة)[6]، فالنبي ﷺ حين أخبر عن فضائل ماء زمزم وحث الناس عليه لم يقيده بزمن معين، ولم يشترط أن يكون شربه في مكة فقط، بل طلب أن يهدى إليه منه وهو في المدينة، ولما ذهب إلى مكة حمل منه، وأذن في حمله ونقله

(١) أخرجه البخاري (ك: الحج، ح: ١٦٣٥).

(٢) أخرجه البيهقي في "الكبرى" (ك: الحج، ٥: ٢٠٢)، وحسَّنه الضياء الأعظمي في "الجامع الكامل"، ٥: ٣١٤-٣١٥.

(٣) أخرجه الترمذي (ك: الحج، ح: ٩٦٣) باللفظ الأول، والبيهقي في الكبرى باللفظين (ك: الحج، ٥: ٢٠٢)، قال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب)، وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة"، ٢: ٥٤٣-٥٤٤ (ح: ٨٨٣).

(٤) أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة"، ٢: ٤٦ (برقم: ١١١٨)، وصحح إسناده المحقق.

(٥) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٦: ١٥٤.

(٦) ابن العثيمين، "فتاوى نور على الدرب، ٢: ٤٦١.

وإهدائه، وما زال المسلمون منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا يحملونه ويهدونه، ويعدونه من أنفس الهدايا وأفضل التحف وأبرك القرى لديهم، فهذا كله يدل على أن بركة ماء زمزم وخصائصه غير محصورة في زمن معين ولا مكان معين.

٧- ماء زمزم خير ماء على وجه الأرض: هل ماء زمزم أفضل المياه على الإطلاق؟ لقد اختلف أهل العلم في التفاضل بين ماء زمزم، والماء الذي نبع من أصابع النبي ﷺ، وماء الكوثر، فمنهم من يرى أفضيلة ماء الكوثر على غيره من المياه؛ لكونه في الجنة، ولكونه مذكورا في القرآن الكريم، ولما له من الخصائص والمميزات؛ فإن شاربه لا يظمأ أبدا..، ومنهم يرى أفضلية ماء زمزم؛ لأنه هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل عليهما السلام، ولأن الله تعالى اختاره لغسل قلب النبي ﷺ، ولما فيه من البركة والشفاء، ولما له من الخصائص والفضائل، ولأنه جاء في الحديث: «خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم..»، ومنهم يرى أفضلية الماء الذي نبع من أصابع النبي ﷺ لما فيه من البركة والتكريم للنبي ﷺ ولمن معه من الصحابة، ويمكن الجمع بين هذه الأقوال بأن ماء الكوثر أفضل مياه الآخرة، وأن الماء الذي نبع من أصابع النبي ﷺ أفضل ماء وجد على الأرض ولكنه انتهى ولم يبق ولم يستمر، وأن ماء زمزم أفضل المياه الموجودة في الدنيا، المستمرة إلى يومنا هذا والباقية بإذن الله إلى يوم القيامة، وبذلك تجتمع الأحاديث[1]، فماء زمزم أفضل المياه الموجودة بين أيدينا بلا شك، لما فيه من البركة والشفاء والخصائص والفضائل، والحمد لله على ذلك.

٨- طريقة التبرك والاستشفاء بماء زمزم: التبرك والاستشفاء بماء زمزم يكون بالشرب والمسح، ويستعمل كما يستعمل الماء، فقد شرب النبي ﷺ من ماء زمزم، وغسل به وجهه، وصبه على رأسه، وكان يصب على المرضى ويسقيهم، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: ثم ركب رسول الله ﷺ، فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر، فأتى بنى عبد المطلب يسقون على زمزم، فقال: «انزعوا بني عبد المطلب! فلولا أن يغلبكم الناس على

(١) انظر للتفصيل: ابن باز، "مجموع فتاوى"، ١٠: ٢٧-٢٨؛ وفضل ماء زمزم (ص: ٩٢)، وأعرفت أنك في الحرمين الشريفين؟ (ص: ١٨٢-١٨٤)، وكيف تستفيد من الحرمين الشريفين؟ (ص: ٨٥-٨٧).

سقايتكم لنزعت معكم». فناولوه دلوا فشرب منه[١]. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ذهب إلى زمزم فشرب منها، وصبَّ على رأسه، وفي رواية بلفظ: فشرب، وغسل وجهه، وصب على رأسه[٢]. وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يصب على المرضى ويسقيهم[٣]. ولما حج معاوية رضي الله عنه ومر بزمزم طلب منه، فأتي به فشرب منه، وصب على وجهه ورأسه، وهو يقول: زمزم شفاء، هي لما شرب له[٤]، وعن الفضل بن عطية قال: رأيت رجلا سأل عطاء فشكى إليه البواسير، فقال: (اشرب من ماء زمزم، واستنج به)[٥]؛ أي: اغسل به موضع البواسير، وكان الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): (يشرب من ماء زمزم يستشفي به، ويمسح به يديه ووجهه)[٦]، وقال الشيخ ابن باز: (هو ماء مبارك، ومن أسباب الشفاء من كثير من الأمراض، ولا مانع من أن يغتسل به المؤمن أو يتوضأ منه، لا حرج، فقد توضأ منه النبي ﷺ، فإذا توضأ منه الإنسان أو اغتسل منه للتبرد أو لجنابة أو لما جعل الله فيه من البركة فلا حرج في ذلك)[٧]، وقال أيضا: (الشرب منها والاغتسال منها كل ذلك من أسباب الشفاء والعافية) [٨]، فماء زمزم ماء مبارك،

---

(١) أخرجه مسلم (ك: الحج، ب: حجة النبي ﷺ ح: ١٢١٨) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد ٢٣: ٣٩٩ (ح: ١٥٢٤٣) باللفظ الأول، وأخرجه أبو عوانة في المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم ١٠: ٤٠-٤١ (ح: ٣٨٧٤) باللفظ الثاني، قال العيني في عمدة القاري عن إسناد الإمام أحمد ٩: ٣٩٨: (إسناد جيد)، وحسَّنه الضياء الأعظمي في "الجامع الكامل"، ٥: ٣٠٧-٣٠٨، ويشهد له ما جاء في الحث على إبراد الحمى وتنزيل السخونة عن المريض باستعمال ما ء زمزم، وقد سبق ذكره قبل قليل.

(٣) وقد سبق ذكره مع تخريجه والحكم عليه من قبل، وما ذُكِر قبله وبعده هنا يشهد لمعناه.

(٤) الإسناد إليه حسن، وهو موقوف عليه، وقد سبق تخريجه قبل قليل.

(٥) أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة"، ٢: ٦٤ (برقم: ١١٥٧)، وحسَّن إسناده المحقق.

(٦) سير أعلام النبلاء ١١: ٢١٢، ترجمة الإمام أحمد بن حنبل برقم: ٧٨).

(٧) عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، "فتاوى نور على الدرب". إعداد: عبد الله الطيار ومحمد الموسى. (مؤسسة الشيخ عبد العزيز بن باز الخيرية)، ٢: ٦٨٢.

(٨) عبد الله بن عبد العزيز ابن باز، "فتاوى نور على الدرب". جمع: محمد الشويعر. (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٣١هـ)، ١٧: ٢٩٨.

ويشرع التبرك والاستشفاء به، وذلك لا يعني أن يوضع ماء زمزم في إناء أو قارورة أو جالون أو محل أو بيت أو غرفة ليدوم الخير وتحل البركة ويذهب المرض وينزل الشفاء، بل يتبرك به بالشرب والاستعمال، فيشرب تبركا واستشفاء، ويستعمل كما يستعمل الماء، ويمكن أن يضاف إليه شيء من العسل أو يقرأ معه آيات من القرآن الكريم، ثم يشرب، قال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[الإسراء: ٨٢] ، وقال تعالى عن العسل: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾[النحل: ٦٩]، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (ولقد أصابني أيام مقامي بمكة أسقام مختلفة، ولا طبيبٌ هناك، ولا أدويةٌ[١]، -كما في غيرها من المدن-، فكنت أستشفي بالعسل وماء زمزم، ورأيت فيهما من الشفاء أمرا عجيبا)[٢]، وقال أيضا: (كان يعرض لي آلام مزعجة بحيث تكاد تقطع الحركة مني، وذلك في أثناء الطواف وغيره، فأبادر إلى قراءة الفاتحة، وأمسح بها على محل الألم، فكأنه حصاة تسقط، جرَّبت ذلك مرارا عديدة، وكنت آخذ قدحا من ماء زمزم، فأقرأ عليه الفاتحة مرارا فأشربه، فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء، والأمر أعظم من ذلك، ولكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين، والله المستعان)[٣]، وسئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين: هل يجوز غسل الطفل في دبره لوجود مرض فيه من ماء زمزم وقد قرئ فيه؟ فأجاب بقوله: (يقرأ على ماء زمزم وغير ماء زمزم، ويمسح به موضع الألم في أي موضع من الجسم، لكن ينظف أولاً الدبر والقبل من أثر البول، أو الغائط ثم يمسح بهذا الماء)[٤]، فماء زمزم يشرب تبركا واستشفاء، ويستعمل كما يستعمل الماء، ويمكن أن يضاف إليه شيء من العسل أو يقرأ معه آيات من القرآن

---

(١) والآن في عهد الحكومة السعودية –وفقها الله تعالى وتقبل منها- مكة المكرمة بجميع أحيائها مليئة بالصيدليات والمستوصفات والمستشفيات والمراكز الطبية وبجميع الخدمات الإنسانية، وفي أيام الحج تكون هذه الخدمات كلها متوفرة في المشاعر المقدسة بأعلى المواصفات الممكنة، ولله الحمد والمنة.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، "مفتاح دار السعادة". تعليق: علي بن حسن الأثري. (ط١، دار عفان، الخبر، ١٤١٦هـ)، ٢: ١٧١.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، "مدارج السالكين". تحقيق: رضوان جامع. (ط١، القاهرة: مؤسسة المختار، ١٤٢٢هـ)، ١: ٦٥.

(٤) العثيمين، "مجموع فتاوى ورسائل"، ٢٣: ٢٢٣.

الكريم، أو من الأدعية النبوية المأثورة[1]، أو يشرب مع الأدوية المباحة المجربة أو يضاف إلى المسحوقات الطبية، مع قوة الإيمان وصحة اليقين وحسن التوكل وتفويض الأمور إلى الله وحده لا شريك له.

٩- تخلف المقصود عن بعض من يستعمل ماء زمزم، وسبب ذلك: لا شك أن ماء زمزم ماء مبارك، وأنه لما شرب له من الري والشبع والشفاء وذهاب الظمأ والجوع والمرض وغير ذلك من المآرب الدينية والدنيوية، ولاشك في مشروعية التبرك والاستشفاء بماء زمزم لدلالة الأحاديث النبوية على ذلك دلالة واضحة صريحة، وخصائص ماء زمزم باقية فيه إلى يوم القيامة، ولكن قد يتخلف الشفاء وحصول المقصود عن بعض من يشربه ويستعمله لمانع قام به من ضعف في الاعتقاد وعدم خلوص النية وفقدان سلامة الطوية وعدم تلقيه بالقبول، وقد نبه على ذلك أهل العلم، قال ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ): (وأخبر النبي ﷺ بأن هذا موجود فيه إلى يومه ذلك، وكذلك يكون إلى يوم القيامة لمن صحت نيته، وسلمت طويته، ولم يكن به مكذبا ولا شربه مجربا؛ فإن الله مع المتوكلين، وهو يفضح المجربين)[2]، وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (فهنا أمور ثلاثة: موافقة الدواء للداء، وبذل الطبيب له، وقبول طبيعة العليل؛ فمتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء، وإذا اجتمعت حصل الشفاء، ولا بد بإذن الله سبحانه وتعالى)[3]، وقال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): (وقد يتخلف الشفاء عن بعض من يستعمل طب النبوة، وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفاء به وتلقيه بالقبول، وأظهر الأمثلة في ذلك القرآن الذي هو شفاء لما في الصدور، ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفاء صدره لقصوره في الاعتقاد والتلقي بالقبول؛ بل لا يزيد المنافق إلا رجسا إلى رجسه، ومرضا إلى مرضه؛ فطب النبوة لا يناسب إلا الأبدان

(١) انظر للتفصيل عن الرقية في الماء ثم شربه أو الاغتسال به أو صبه على المريض: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ١: ٥٢؛ والدكتور فهد السحيمي، "أحكام الرقى والتمائم". (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ)، (ص: ٦٢-٦٦)؛ والدكتور ناصر الجديع، "التبرك أنواعه وأحكامه". (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١١هـ)، (ص: ٢٣١-٢٣٢).

(٢) ابن العربي، "أحكام القرآن"، ٣: ٩٨.

(٣) ابن القيّم، "مدارج السالكين"، ١: ٦٥.

الطيبة، كما أن شفاء القرآن لا يناسب إلا القلوب الطيبة، والله أعلم)[١]، وماء زمزم سبب من الأسباب المشروعة، والبركة والشفاء من الله عز وجل، فهو سبحانه يبارك فيما شاء لمن شاء ومتى شاء، ويشفي من شاء بما شاء ومتى شاء، فقد يبارك للكافر ويكتب له الشفاء، ويمنع ذلك المؤمن ولا يشفيه، وذلك راجع إلى قدر الله وعلمه وحكمته وإرادته ومشيئته؛ ولذلك عند استعمال ماء زمزم لأمر من الأمور الدينية أو الدنيوية يجب القصد والتوجه إلى الله عز وجل وحده؛ فإن الأمور كلها بيد الله عز وجل، فلا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، ولا ينفع ذا الجد منه الجد.

١٠– هل يجوز الوضوء والغسل والاستنجاء بماء زمزم وهو ماء مبارك؟ لاشك أن ماء زمزم ماء مبارك، وهو خير ماء على وجه الأرض، فهل يمكن استخدامه في الأمور المذكورة مع كونه مباركا أم لا يجوز ذلك نظرا لبركته وفضيلته الخاصة؟ إن هذا السؤال مهم، وأهل العلم لهم فيه أقوال مختلفة، فمنهم يرى جواز الوضوء به دون الغسل[٢]، ومنهم من يرى عدم استعماله لشيء من الوضوء والغسل وإزالة النجاسة[٣]، ومنهم من يرى استعماله في جميع ذلك عند الحاجة، أما الوضوء فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه توضأ بماء زمزم، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ دعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ[٤]، وقد ثبت عن الصحابة أنهم شربوا وتوضؤوا بالماء المبارك الذي خرج من بين أصابع النبي ﷺ واستعملوه في حوائجهم المختلفة، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال في حديث طويل: أتينا العسكر، فقال رسول الله ﷺ: «يا جابر! ناد بوضوء». فقلت: ألا وضوءَ؟ ألا وضوءَ؟ ألا

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ١٧٠.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع فتاوى"، ٢٦: ١٤٤؛ وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، "بدائع الفوائد". تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وغيره. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ)، ٤: ٨٤٧–٨٤٨.

(٣) انظر ما ذكره شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٦٠٠؛ وابن القيم في "بدائع الفوائد"، ٤: ٨٤٧–٨٤٨.

(٤) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد المسند ٢: ٨–٩ ح: ٥٦٤؛ وحسنه الألباني في "الإرواء"، ١: ٤٤–٤٥ ح: ١٣ و٤: ٣٢٥ ح: ١١٢٤).

وضوءَ؟ قال: قلت: يا رسول الله ما وجدت في الركب من قطرة، وكان رجل من الأنصار يبرِّد لرسول الله ﷺ الماء في أشجاب[1] له على حِمَارَة[2] من جريد، قال: فقال لي: «انطلق إلى فلان بن فلان الأنصاري، فانظر هل في أشجابه من شيء». قال: فانطلقت إليه فنظرت فيها فلم أجد فيها إلا قطرة في عزلاء[3] شجب منها لو أني أفرغه لشربه يابسه. فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت! يا رسول الله! إني لم أجد فيها إلا قطرة في عزلاء شجب منها لو أني أفرغه لشربه يابسه، قال: «اذهب فأتني به». فأتيته به فأخذه بيده، فجعل يتكلم بشيء لا أدرى ما هو، ويغمزه بيديه، ثم أعطانيه فقال: «يا جابر! ناد بجفنة[4]». فقلت يا جفنة الركب. فأُتِيَتْ بها تُحْمَل، فوضعتها بين يديه، فقال رسول الله ﷺ بيده في الجفنة هكذا، فبسطها وفرَّق بين أصابعه، ثم وضعها في قعر الجفنة، وقال: «خذ يا جابر! فصُبَّ عليَّ، وقل: باسم الله». فصببت عليه، وقلت: باسم الله. فرأيت الماء يفور من بين أصابع رسول الله ﷺ، ثم فارت الجفنة ودارت حتى امتلأت، فقال: «يا جابر! ناد من كان له حاجة بماء». قال فأتى الناس فاستقوا حتى رووا، قال: فقلت: هل بقى أحد له حاجة؟ فرفع رسول الله ﷺ يده من الجفنة وهي ملأى...الحديث[5].

والماء الذي خرج من بين أصابع النبي ﷺ لا يقل بركة عن ماء زمزم، فإذا جاز الوضوء والاغتسال والاستنجاء وغسل الثياب من الماء الذي نبع من بين أصابع النبي ﷺ جاز ذلك بماء زمزم كذلك، وخاصة عند الحاجة والضرورة، فقد سئل الشيخ ابن باز عن حكم

---

(١) الشجب بالسكون: السقاء الذي قد أخلق وبلي وصار شنا. يقال: سقاء شاجب: أي: يابس، انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٢٤٩-٢٥٠؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ٤٤٤.

(٢) الحِمَارة: هي أعواد يشد بعض أطرافها إلى بعض، ويخالف بين أرجلها، وتعلق عليها الإداوة والأسقية ليبرد الماء، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ١: ٤٣٩.

(٣) عَزْلاء؛ أي: فم القربة ومخرج الماء من السقاء، انظر: يحي بن شرف النووي، "شرح النووي لصحيح مسلم". (ط٢، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٣هـ)، ١٨: ١٤٦.

(٤) جَفْنة؛ أي: قصعة كبيرة، جمعها: جِفَان، وجفنات، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ١: ٢٨٠؛ وابن حجر، "فتح الباري"، ١٣: ٧٦.

(٥) أخرجه مسلم (ك: الزهد والرقائق، ح: ٣٠١٣).

الاستنجاء بماء زمزم، وقيل له: هل يجوز الاستنجاء بماء زمزم؟، فأجاب، وقال: (ماء زمزم قد دلت الأحاديث الصحيحة على أنه ماء شريف مبارك... والسنة: الشرب منه، كما شرب النبي ﷺ منه، ويجوز الوضوء منه والاستنجاء، وكذلك الغسل من الجنابة إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وقد ثبت عنه ﷺ أنه نبع الماء من بين أصابعه، ثم أخذ الناس حاجتهم من هذا الماء؛ ليشربوا ويتوضؤوا، وليغسلوا ثيابهم، وليستنجوا، كل هذا واقع، وماء زمزم إن لم يكن مثل الماء الذي نبع من بين أصابع النبي ﷺ لم يكن فوق ذلك، فكلاهما ماء شريف، فإذا جاز الوضوء، والاغتسال، والاستنجاء، وغسل الثياب من الماء الذي نبع من بين أصابعه ﷺ، فهكذا يجوز من ماء زمزم. وبكل حال فهو ماء طهور طيب يستحب الشرب منه، ولا حرج في الوضوء منه، ولا حرج في غسل الثياب منه، ولا حرج في الاستنجاء إذا دعت الحاجة إلى ذلك)[١]، والصحابة لما استعملوا الماء الذي نبع من بين أصابع النبي ﷺ فيما استعملوه مع بركته لم يكن عندهم ماء غير هذا، وكان الوقت وقت حاجة[٢]، وأم إسماعيل، وبنو جرهم، وأهل مكة في أزمنتهم الأولى كانوا يستعملون ماء زمزم في جميع شؤونهم، وهم أيضا كانوا محتاجين إلى ذلك، ولم يكن عندهم ماء غير ماء زمزم، فالأولى للمسلم عدم استعمال ماء زمزم المبارك في إزالة النجاسة، وفيما يمتهن فيه تعظيمًا وتكريما له، ولكن يجوز أَن يزال به الحدث بناء على الأَصل وخاصة عند الحاجة[٣]، والله أعلم.

---

(١) ابن باز، "مجموع فتاوى"، ١٠: ٢٧.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع فتاوى"، ١٢: ٦٠٠.

(٣) انظر للتفصيل: ابن تيمية، "مجموع فتاوى"، ١٢: ٦٠٠ و٢٦: ١٤٤؛ وابن القيم، "بدائع الفوائد"، ٤: ٨٤٧-٨٤٨؛ وابن القيم، "زاد المعاد"، ٣: ٦٦٩؛ ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، "فتاوى ورسائل الشيخ". (ط١، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ)، ٢: ١٦؛ وأبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: عبد الله ابن الصديق. (المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٩هـ)، (ص: ٦٢١)؛ وبكداش، "فضل ماء زمزم"، (ص: ٢١٤-٢٢٤).

المبحث الخامس: أعمال وعقائد باطلة متعلقة بزمزم

هناك آراء ومزاعم وعقائد وأعمال باطلة متعلقة بزمزم يقع فيها بعض الناس، وقد نبه عليها أهل العلم وحذروا منها، وفيما يلي ذكر المهم منها باختصار:

١- الحلف بزمزم والسؤال به: وقد نهى أهل العلم عن الحلف بزمزم والسؤال به، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): (وأما قول القائل: أسألك أو أقسم عليك بحق ملائكتك، أو بحق أنبيائك، أو بنبيك فلان، أو برسولك فلان، أو بالبيت الحرام، أو **بزمزم** والمقام، أو بالطور والبيت المعمور، ونحو ذلك، فهذا النوع من الدعاء لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعين لهم بإحسان، بل قد نص غير واحد من العلماء: كأبي حنيفة وأصحابه كأبي يوسف وغيره من العلماء على أنه لا يجوز مثل هذا الدعاء؛ فإنه أقسم على الله بمخلوق، ولا يصح القسم بغير الله وإن سأله به على أنه سبب ووسيلة إلى قضاء حاجته)[١]، والدعاء والسؤال بالذوات مثل الإقسام بالذوات والحلف بها، وقد ورد النهي عن القسم بمخلوق، فعن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[٢]؛ فكما أنه لا يجوز أن يحلف بمخلوق فكذلك لا يجوز أن يقسم على الله بمخلوق، ولا يسأل بنفس مخلوقة، فالسؤال بالمخلوق والإقسام به كلاهما من باب واحد[٣].

٢- استقبال بئر زمزم عند الصلاة، وصلاة ركعتين باسم سنة زمزم، فقد سئل الشيخ ابن باز، وقيل له بأن كثيرا من الحجاج يستقبلون بئر زمزم، ويصلون ركعتين دون

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٧: ١٣٣، ويحسن الرجوع للاستزادة والتفصيل عن التوسل والدعاء والسؤال بالذوات الفاضلة والأماكن الشريفة إلى كتاب: ثناء الله، "المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام"، ٢: ٨٦٧-٩٢٥.

(٢) أخرجه أبو داود (ك: الأيمان والنذور، ح: ٣٢٥١)؛ والترمذي (ك: النذور والأيمان عن رسول ﷺ، ح: ١٥٣٥)، وقال: (هذا حديث حسن)، واللفظ له؛ والحاكم (ك: الإيمان ١: ١٨)، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في "الإرواء"، ٨: ١٨٩-١٩١ ح: ٢٥٦١.

(٣) انظر: أبو عبد الرحمن جيلان العروسي، "الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٧هـ)، ٢: ٦٤٥.

استقبال الكعبة، فأجاب الشيخ –رحمه الله– بقوله: (هذا باطل يجب التنبيه عليه؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يستقبل زمزم، ولا غيرها، الواجب استقبال الكعبة في كل مكان، فإذا كان يرى الكعبة، فعليه أن يستقبل عينها في المسجد، وعند البعد يستقبل الجهة، الله جل وعلا أمر بهذا ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة: ١٤٤]؛ فالواجب على جميع المسلمين استقبال الكعبة، إن كانوا بحضورها إلى عينها، وإن كانوا بعيدين إلى جهتها ، ويعلم الجاهل إذا استقبل زمزم أو غيره، يعلم الجاهل. على أهل الحرم ورجال الحرم أن يعلموا الجاهل ويرشدوه، هذا هو الواجب على الجميع، وهذا هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله يقول:﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١])[١]. وقال أيضا: (وليس لزمزم سنة... وليس لزمزم صلاة معينة، كل هذا باطل، لا أصل له)[٢].

٣– غسل النقود والثياب والأكفان بماء زمزم: هناك من يغسل النقود والثياب والأكفان بماء زمزم لتحل فيها البركة، ولكن لم يرد شيء من ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ عن غسل الكفن بماء زمزم: (وأما غسله بماء زمزم لرجاء أن يكون ذلك الكفن فيه من بركة ماء زمزم، فكذلك هذا غلط؛ لأن بركة ماء زمزم مقيدة بما ورد فيه الدليل، ليست بركة عامة، إنما هي بركة خاصة بما جاء فيه الدليل؛ ولهذا: فإن الصحابة –رضوان الله عليهم– لم يكونوا يستعملون ماء زمزم إلا فيما جاءت فيه الأدلة كقوله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له»، وقوله في زمزم أيضا: «إنها طعام طعم وشفاء سقم»، أما التبرك به في غير ذلك، فهذا ليس له أصل شرعي)[٣]، ولذلك لا يصح غسل النقود والثياب والأكفان وغيرها بماء زمزم من باب التبرك.

٤– القول بأن بئر زمزم مستقر أرواح المؤمنين بعد الموت إلى يوم القيامة: هناك من يزعم أن أرواح المؤمنين بعد وفاتهم تجتمع في بئر زمزم، وأنها تبقى فيها إلى يوم القيامة،

(١) ابن باز، "مجموع فتاوى"، ٢٩: ٢١٣–٢١٤.

(٢) ابن باز، "فتاوى نور على الدرب"، إعداد: الدكتور محمد الشويعر، ١٧: ٥٠٠.

(٣) آل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٦٢١)؛ وانظر: العثيمين، "فتاوى نور على الدرب"، ٦: ١٢.

ولكن هذا القول غير صحيح، وليس عليه دليل من كتاب ولا سنة، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (وأما قول من قال: إن أرواح المؤمنين تجتمع ببئر زمزم؛ فلا دليل على هذا القول من كتاب ولا سنة يجب التسليم لها، ولا قول صاحب يوثق به، وليس بصحيح؛ فإن تلك البئر لا تسع أرواح المؤمنين جميعهم، وهو مخالف لما ثبتت به السنة الصريحة من أن نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة، وبالجملة فهذا من أبطل الأقوال وأفسدها)[١]، فهذا القول ليس عليه دليل من الكتاب أو السنة، وليس عليه قول أحد من الصحابة، بل هو مخالف للسنة النبوية، فقد جاء عن كعب بن مالك ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يردها الله إلى جسده يوم القيامة»[٢]، وكونه مخالفا للسنة النبوية يكفيه دلالة على تهافته وفساده وبطلانه.

٥- تسمية مياه وآبار أخرى بزمزم والتبرك والاستشفاء بها: هناك عيون وآبار متعددة في العالم، وكثير من الناس يتبركون ويستشفون بها، ويسمون بعض هذه المياه والآبار بزمزم، فيزعم أتباع الطائفة اليزيدية أن في وادي "لالش" في منطقة "الشيخان" بالعراق ماء زمزم وجبل عرفات[٣]، ويزعم أتباع الطريقة المريدية أن في مدينة "طوبى" في السنغال "عين

(١) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، "الروح". تحقيق: الدكتور بسام العموش. (ط١، الرياض: دار ابن تيمية للنشر، ١٤٠٦هـ)، ١: ٤١٧، وانظر للتفصيل: القاضي علي بن محمد بن محمد ابن أبي العز، "شرح العقيدة الطحاوية". تحقيق: الدكتور عبد الله التركي. (ط١٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ، ١٤١٩هـ)، ٢: ٥٨٢-٥٨٨.

(٢) أخرجه مالك بن أنس الأصبحي، "موطأ مالك، برواية يحيى الليثي". (ط٤، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٣٠هـ). (ك: الجنائز، ١: ١٥٦ ح: ٤٩)؛ وأحمد (٢٥: ٥٥ ح: ١٥٧٧٦)؛ والنسائي (ك: الجنائز، ح: ٢٠٧٣)؛ وابن ماجه (ك: الزهد، ح: ٤٢٧١)؛ وابن حبان (ك: السير، ح: ٤٦٥٧)، واللفظ له؛ وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة"، ٢: ٦٩٤ (ح: ٩٩٥).

(٣) الطائفة اليزيدية من الطوائف الباطنية، نشأت هذه الطائفة إثر انهيار الدولة الأموية عام ١٣٢هـ، وكانت في بدايتها حركة سياسية، ثم انحرفت شيئا فشيئا ودخلت في ضلالات كثيرة، منها زعمهم أن وادي لالش في العراق واد مقدس، وأن المرجة في وادي لالش بقعة مقدسة، وأن الجزء الشرقي منها فيه على حد قولهم جبل عرفات وماء زمزم، وإذا بلغ المولود عندهم أسبوعا يأتون به إلى مرقد الشيخ عدي بن مسافر الأموي المدفون في هذا الوادي حيث زمزم في زعمهم، ويضعونه في الماء ويرفعون =

الرحمة"، وهم يتوافدون لزيارتها والشرب من مائها تبركا واستشفاء، ويسمونها بزمزم[١]، بل كانت في المدينة المنورة آبار تسمى بـ"بئر زمزم" لتبرك الناس واستشفائهم بها[٢]، وكان افتتان بعض الناس بها كبيرا إلى عهد غير بعيد. وذكر كثير ممن عني بالكتابة عن المدينة أن الناس كانوا يتبركون بها حتى إنهم كانوا يحملون ماءها إلى الآفاق للاستشفاء والتبرك به، ولذلك سموها بـ"بئر زمزم" تشبيها لها بزمزم مكة، قال جمال الدين المطري (ت ٧٤١هـ): (لم يزل

=

الصوت باسمه ويطلبون منه أن يكون يزيديا، واليوم العاشر من ذي الحجة من كل عام يقفون على جبل عرفات في المرجة النورانية في وادي لالش، وهذا الوادي في منطقة الشيخان بالعراق، انظر: ابن تيمية، "مجموع فتاوى"، ١١: ١٠٣-١٠٥؛ وأحمد تيمور باشا، "اليزيدية ومنشأ نحلتهم". القاهرة: مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م)، (ص: ١١) وما بعدها، والدكتور مانع الجهني (إشراف)، "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة". (ط٤، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤٢٠هـ)، ١: ٣٧١.

(١) تقع مدينة طوبى في قارة أفريقيا على بعد مائة وسبعين كيلو مترا شرق مدينة "داكار" عاصمة دولة السنغال، ومدينة طوبى مدينة مقدسة لدى أتباع الطريقة المريدية الصوفية، وهي معقلهم ومركزهم، وفيها مقر إقامة الخليفة العام لطريقتهم، وهذه الطريقة التي أسسها العالم الصوفي الشيخ "أحمدو بمب" عام ١٨٨٣م، هو الذي أسس هذه المدينة عام ١٨٨٧م، وبقي فيها إلى آخر حياته، ولما توفى عام ١٩٢٧هـ دفن فيها، وأتباع هذه الطريقة نظرا لحرمة وقداسة هذه المدينة في زعمهم لا يسمحون فيها بدخول شيء من الكحوليات والمخدرات، ويمنعون من القمار والتدخين وجميع منتجات التبغ أشد المنع، ومن يقع في مخالفة شيء منها فله عندهم عقوبة بالغة من سجن وغرامة وغيرها، وهم يشدون الرحال إليها من داخل السنغال وخارجها في أعداد هائلة في مناسبات متعددة، وخاصة للمشاركة في الاحتفال السنوي الذي يسمونه بـ"ماغال" وبـ"يوم التعظيم"، والذي يصادف الثامن عشر من شهر صفر حسب التقويم الهجري، ومن طقوسهم في هذه المناسبات زيارة عين الرحمة، وهي بئر، ويزورون هذه البئر ويشربون من مائها تبركا واستشفاء قبل أن يزوروا ضريح مؤسس الطريقة، ويعدون ذلك من المراسم اللازمة للمناسبة وزيارة ضريح مؤسس الطريقة، انظر: https://islamonline.net/22363، وأيضا: https://www.bbc.com/arabic/world-49840522، وقد تمت الاستفادة من الموقعين ضحى يوم الأحد ١٤٤١/٧/٢٧هـ/٢٠٢٠/٣/٢٢م.

(٢) ذكرت ثلاثة آبار في المدينة باسم بئر زمزم انظر: وصفها وموقعها في: أحمد ياسين أحمد الخياري، "تاريخ معالم المدينة المنورة قديما وحديثا". (ط٦، ١٤٢٤هـ). (ص: ٨١ و١٤٤ و٢٦١-٢٦٢).

أهل المدينة قديما وحديثا يتبركون بها ويشربون من مائها، وينقل إلى الآفاق منها، كما ينقل ماء زمزم، ويسمونها زمزم أيضا لبركتها، ولم أعلم أحدا ذكر فيها أثرا يعتمد عليه، والله أعلم)[1]، ولكن هذه المياه والآبار ليس لشيء منها أثر يعتمد عليه في التبرك والاستشفاء بها، والأحاديث الواردة في فضل ماء زمزم خاصة بماء زمزم مكة التي هي هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل عليهما السلام، فالفضيلة هنا خاصة لا يدخل فيه غيرها، والعلة قاصرة لا تتعدى إلى غيرها، ولذلك يجوز التبرك والاستشفاء به من غير خلاف ولا شك، وذلك لوجود الدليل الشرعي على ذلك، وأما ما سوى ذلك فلا يعلم بئر أو عين أو غدير في الدنيا يجوز التبرك والاستشفاء بمائه، وذلك لعدم وجود الدليل الدال على ذلك، وباب الفضائل توقيفي، ولا يجري فيه القياس والاستنباط والاجتهاد، وإنما سبيلها التوقيف، قال الحافظ ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): (إن فضائل البلدان لا تدرك بالقياس والاستنباط، وإنما سبيلها التوقيف)[2]، فلا يمكن إثبات فضيلة لبلد أو بقعة أو بئر أو عين أو غدير إلا بالكتاب والسنة، ولذلك لا تقاس بئر على بئر زمزم، ولا يقاس ماؤها على ماء زمزم في التبرك

---

(١) التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة (ص: ٥٩)، وانظر كلاما نحوه في: عبد الله بن عبد الملك المرجاني، "بهجة النفوس والأسرار في تاريخ دار هجرة المختار". تحقيق: محمد شوقي بن إبراهيم مكي. (ط١، ١٤٢٥هـ)، (ص: ١٢٨)؛ وأبو بكر بن الحسين بن عمر المراغي، "تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة". تحقيق: محمد الأصمعي. (ط٢، المدينة: المكتبة العلمية، ١٤٠١هـ)، (ص: ١٨٠)؛ ومحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، "المغانم المطابة في معالم طابة". (ط١، المدينة المنورة: مركز بحوث ودراسات، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٨٣١؛ وأبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، "التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٤هـ)، ١: ٣٨؛ ومحمد كبريت الحسيني، "الجواهر الثمينة في محاسن المدينة". تحقيق: الدكتور عائض الردادي. (ط١، ١٤١٩هـ)، ١: ٣٤٤-٣٤٥؛ وأيوب صبري باشا (باللغة التركية)، "موسوعة مرآة الحرمين الشريفين وجزيرة العرب". أشرف على ترجمتها الدكتور محمد حرب. (القاهرة، مصر: دار الآفاق العربية، ١٤٢٤هـ)، ٤: ٧٧٦، هؤلاء كلهم قرروا التبرك والاستشفاء بماء البئر المذكور، مع أن المطري والمرجاني والمراغي والفيروزابادي كل واحد من هؤلاء قالوا بأنه لا يُعْلَم في ذلك أثر يعتمد عليه.

(٢) ابن عبد البر، "التمهيد"، ٢: ٢٩٠.

والاستشفاء، قال معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: (أما التبرك بماء زمزم فإنه لا بأس به؛ لمجيء الدليل بذلك... فمن شربها طعاما أو شفاء من سقم فقد عمل بما دل عليه الدليل، وكذلك من شربها لغرض من الأغراض التي يريد أن يحققها لنفسه فهذا أيضا جائز، لأن النبي – عليه الصلاة والسلام – قال: «ماء زمزم لما شرب له». فمن جعل ماء زمزم سببا لأشياء يريد تحقيقها، فلا بأس بذلك؛ لأن هذا راجع إلى أنه سبب أذن به شرعا، ولو شرب ماء آخر كالمياه المعدنية –مثلا– وأراد بشرب هذا الماء أن يحفظ القرآن، واعتقد ذلك سببا لحفظ القرآن: فإن اعتقاده هذا خاطئ، لأن الدليل هو الذي يدل على كون ذلك الشيء مؤثرا أو لا)[1]، وأما ما كان يفعله بعض الناس في الماضي من التبرك ببعض آبار المدينة وتسميتهم إياها بئر زمزم فلا حجة في فعلهم، والآن بفضل الله تعالى انتشر العلم والوعي في هذه البلاد، فاختفت مظاهر التبرك الممنوع بهذه الآبار ونحوها، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والواجب على المسلمين في كل مكان الإخلاص والاتباع والتقيد بالشريعة الإسلامية، والحذر من البدع والمحدثات ومن كل ما خالفها.

(١) آل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٦٠٩–٦١٠).

الخاتمة

أحمد الله عز وجل، وأشكره على عونه وتوفيقه لي في كتابة هذا البحث، والآن أختمه بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كالآتي:

١- عِظَم قدرة الله عز وجل وسعة رحمته بعباده، والله عز وجل لا يضيع عباده الصالحين بل يحفظهم وينصرهم من حيث لا يحتسبون، فقد حفظ الله تعالى إسماعيل وأمه من الهلاك، وأخرج لهم ماء زمزم من حيث لا يتوقع ولا يحسب، والله تعالى على كل شيء قدير، وبعباده رحيم، وبالإجابة جدير.

٢- فضل إسماعيل وأم إسماعيل، وفضل إبراهيم وآل إبراهيم عليهم السلام وعلو منزلتهم ومكانتهم عند الله تعالى؛ فإنه سبحانه حفظهم، وأخرج لهم ماء زمزم، وأبقى ذكرهم الحسن في العالمين إلى يوم القيامة.

٣- أهمية الماء وعظم هذه النعمة وشدة حاجة الناس إليه، وأنه لا يتصور الحياة ولا يمكن البقاء دون ماء البتة؛ فلا ينبغي التفريط فيه بوجه من الوجوه؛ بل يجب الحفاظ عليه بكل ما يمكن، ويجب الشكر لله تعالى وحده لا شريك له على هذه النعمة العظيمة وغيرها من النعم الكثيرة.

٤- لا يجوز لأحد أن يترك أهله وعياله في مكان يخشى فيه الضياع والهلاك بدعوى التوكل على الله، استدلالا بترك إبراهيم أم إسماعيل وابنهما عليهم السلام في واد غير ذي زرع؛ لأن إبراهيم عليه السلام كان نبيا، وكان الله تعالى قد أوحي إليه وأمره بذلك أمرا خاصا، فهو فعل ما فعل بأمر خاص من الله تعالى، ولم يأمرنا الله بذلك، بل أمرنا بالأخذ بالأسباب مع التوكل على الله عز وجل.

٥- الأخذ بالأسباب المشروعة لا ينافي الإيمان بالقدر، ولا حسن التوكل على الله تعالى؛ بل إن الأخذ بها ومباشرتها من صحيح الإيمان بالقضاء والقدر، ومن التوكل الصحيح على الله تعالى.

٦- اختار الله ماء زمزم لغسل صدر النبي ﷺ وقلبه، وكان ذلك -حسب القول الصحيح المختار من أقوال أهل العلم- مرتين فقط: مرة حين كان النبي ﷺ في الرابعة من عمره، وكان يرعى الأغنام ويلعب مع الغلمان في ديار بني سعد، وأخرى في مكة، وكان ذلك ليلة الإسراء والمعراج.

٧- ليس شيء مما جاء في حادثة شق الصدر مستحيلا على الله تعالى، وحياة النبي ﷺ مليئة بمثل هذه الخوارق والمعجزات، والطب المعاصر يدل على إمكانية وقوعها ويؤيدها، ويجب على المؤمنين الإيمان بها والتسليم لها شأن المؤمنين الصادقين، وما ينبغي لهم الشك فيها ولا التردد في قبولها وتصديقها؛ فضلا عن ردها وتكذيبها شأن المنافقين والمرتابين وغيرهم من أعداء الدين.

٨- التضلع من ماء زمزم والإكثار من شربه من سمات أهل الإيمان، لأن المؤمن يحب ويفضل ويختار ويرغب فيما جاء الترغيب والتحبيب فيه من الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وماء زمزم قد جاء بيان فضائله وذكر محاسنه على لسان الصادق المصدوق ﷺ، وجاء الترغيب فيه والحث عليه من رسول الله ﷺ بقوله وفعله وتقريره.

٩- أن ماء زمزم ماء مبارك، وخير ماء على وجه الأرض، وبركة ماء زمزم وخيريته لها أوجه كثيرة، منها كثرة مائه وزيادته وبقاؤه واستمراره وعدم نضوبه، وكونه غذاء وطعاما للجوعى، وشرابا وريا للعطشى، وعلاجا ودواء وشفاء للمرضى، وإخماده لهيب الحمى كما يخمد لهيب العطش، وكونه سببا مشروعا لنيل كل ما شرب له من المآرب الدينية والدنيوية، وبقاء بركته وخصائصه وفضائله ومميزاته إلى يوم القيامة، وعدم كونها محصورة في زمن معين ولا مكان معين.

١٠- يشرع التبرك والاستشفاء بماء زمزم، فيشرب ويستعمل كما يستعمل الماء، ويمكن أن يضاف إليه شيء من العسل أو يقرأ معه آيات من القرآن الكريم، أو من الأدعية النبوية المأثورة، أو يشرب مع الأدوية المباحة المجربة أو يضاف إلى المسحوقات الطبية، مع قوة الإيمان وصحة اليقين.

١١- التبرك مشروع في الإسلام ولكن ليس ذلك على إطلاقه؛ لأن التماس البركة بشيء من الأشياء أمر شرعي، والذي يدل على حصول البركة من عدمها بمقاربة شيء ما أو بفعل أمر ما إنما هو الدليل الشرعي الصحيح فقط، وما عدا ذلك فلا يجوز التبرك به.

١٢- الأشياء التي يجوز التبرك بها إنما هي سبب من الأسباب لحصول الخير والبركة، كما أن الدواء سبب من أسباب الشفاء ولكن لا يطلب الشفاء من ذات الدواء؛ فإنه

لا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله تعالى وحكمه، وإنما يستخدم الدواء كسبب من الأسباب المباحة التي أُمِرْنا بأخذها، ومع ذلك قد يحصل الشفاء وقد لا يحصل الشفاء، فكذلك الأشياء التي يجوز التبرك بها إنما هي سبب من الأسباب لحصول الخير والبركة، وتستعمل استعمال السبب الذي قد يتخلف تأثيره، لفقد شرط أو لوجود مانع، كما هو معلوم ومقرر في قاعدة الأسباب الشرعية والطبيعية.

١٣- هناك آراء ومزاعم وعقائد وأعمال باطلة متعلقة بزمزم يقع فيها بعض الناس، منها استقبال بعض الحجاج والمعتمرين بئر زمزم عند الصلاة، وصلاتهم ركعتين باسم سنة زمزم، وغسلهم النقود والثياب والأكفان بماء زمزم ، وحلف بعض الناس بزمزم وسؤالهم به، ودعوى بضعهم أن بئر زمزم هي مستقر أرواح المؤمنين من بعد وفاتهم إلى يوم القيامة، وتسمية مياه وآبار أخرى بزمزم والتبرك والاستشفاء بها لدى بعض الناس والجماعات، وقد نبه عليها أهل العلم وحذروا منها، ويجب على المسلمين في كل مكان الإخلاص والاتباع والتقيد بالشريعة الإسلامية، والحذر من البدع والمحدثات ومن كل ما خالفها.

هذا، وإني أحمد الله سبحانه وتعالى وأشكره على ما وفقني ويسر لي من إتمام هذا البحث، وأساله سبحانه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا أن يعفو عني ويغفر لي، وأن يوفقني لما فيه الحق والصواب، وأن يجعل عملي كله خالصا لوجهه الكريم. اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: الكتب العربية:

ابن أبي العز، القاضي علي بن محمد بن محمد، "شرح العقيدة الطحاوية". تحقيق: الدكتور عبد الله التركي. (ط١٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ، ١٤١٩هـ).

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، "أحكام القرآن". تحقيق: محمد عبد القادر. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "الروح". تحقيق: الدكتور بسام العموش. (ط١، الرياض: دار ابن تيمية للنشر، ١٤٠٦هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "بدائع الفوائد". تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وغيره. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "طريق الهجرتين". تحقيق: محمد أجمل. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "مدارج السالكين". تحقيق: رضوان جامع. (ط١، القاهرة: مؤسسة المختار، ١٤٢٢هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "مفتاح دار السعادة". تعليق: علي بن حسن الأثري. (ط١، دار عفان، الخبر، ١٤١٦هـ).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى". بتعليق: مصطفى الشلبي. (ط٣، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٨هـ).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، "فتاوى نور على الدرب". إعداد: عبد الله الطيار ومحمد الموسى. (مؤسسة الشيخ عبد العزيز بن باز الخيرية).

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، "شرح صحيح البخاري". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية". جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (بيروت،: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ).

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: عبد الله ابن الصديق. (المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٩هـ).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "فتاوى نور على الدرب". (ط١، عنيزة – القصيم: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام. (بيروت – لبنان: دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

أبو شهبة، الدكتور محمد، "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير". (ط٤، مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ).

إدريس محمود، "مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية". (ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٩هـ).

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". تحقيق : عبد العظيم محمود. (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة).

الإسفراييني، أبو عوانة، "المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم". (ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٥هـ).

الأشقر، الدكتور عمر، "الرسل والرسالات". (ط٤، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤١٠هـ).

الأصبحي، مالك بن أنس. "موطأ مالك، برواية يحيى الليثي". (ط٤، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٣٠هـ).

الأصفهاني، أبو نعيم، "دلائل النبوة". تحقيق: محمد رواس. (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦هـ).

آل الشيخ، الشيخ صالح بن عبد العزيز، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد". (ط٢، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم، "فتاوى ورسائل الشيخ". (ط١، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ).

الألباني، محمد بن ناصر،"إرواء الغليل". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ، ١٣٩٩هـ).

الألباني، محمد بن ناصر، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٦هـ).

الألباني، محمد بن ناصر، "صحيح سنن النسائي". (ط١، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ).

الأمير الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح، "التنوير شرح الجامع الصغير". تحقيق: الدكتور محمَّد إسحاق. (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ).

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

أيوب صبري باشا (باللغة التركية)، "موسوعة مرآة الحرمين الشريفين وجزيرة العرب". أشرف على ترجمتها الدكتور محمد حرب. (القاهرة، مصر: دار الآفاق العربية، ١٤٢٤هـ).

باشا، أحمد تيمور، "اليزيدية ومنشأ نحلتهم". القاهرة: مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". (ط١، الرياض: دار السلام للنشر، ١٤١٧هـ).

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، "الثقات". (ط١، حيدر آباد، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٩هـ).

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

بكداش، سائد، "فضل ماء زمزم". (ط٦، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢١هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. "السنن الكبرى". (ط١، حيدر آباد الدكن – الهند: دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٢هـ).

الترمذي، محمج بن عيسى، "سنن الترمذي". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف).

ثناء الله، الدكتور ألطاف الرحمن، "المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام-". (ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣١هـ).

الجديع، الدكتور ناصر، "التبرك أنواعه وأحكامه". (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١١هـ).

الجهني، الدكتور مانع (إشراف)، "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة". (ط٤، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤٢٠هـ).

الحاكم، "المستدرك على الصحيحين". (بيروت – لبنان: دار المعرفة).

الحسيني، محمد كبريت، "الجواهر الثمينة في محاسن المدينة". تحقيق: الدكتور عائض الردادي. (ط١، ١٤١٩هـ).

الحضرمي، محمد بن عمر الحميري الشهير بـ"بحرق"، "حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار". تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول. (بيروت – لبنان: دار الحاوي، ١٩٩٨م).

الخياري، أحمد ياسين أحمد، "تاريخ معالم المدينة المنورة قديما وحديثا". (ط٦، ١٤٢٤هـ).

د. بطرس عبد الملك، د. جون ألكسندر طمسن، إبراهيم مطر (هيئة التحرير)، "قاموس الكتاب المقدس"، حقوق الطبع لشركة Compubraill.

الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد. "سنن الدارقطني". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

الدكتور شمس الدين، "جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية". (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٦هـ).

الدويش، أحمد (جمع وترتيب). "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء". (ط٣، الرياض: الرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٤١٩هـ).

الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان، "المجالسة وجواهر العلم". تحقيق: مشهور آل سلمان، (البحرين: جمعية التربية الإسلامية، ١٤١٩هـ).

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، "تلخيص المستدرك (مطبوع مع المستدرك)". (بيروت – لبنان: دار المعرفة).

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

رزق الله، الدكتور مهدي، "صفوة السيرة النبوية في سيرة خير البرية –صلى الله عليه وسلّم–". (ط٢، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

الستار، محمد يونس عبد، "كيف تستفيد من الحرمين الشريفين؟". (ط٢، مكة المكرمة: مطابع الوحيد، ١٤٢١هـ).

السجستاني، سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٤هـ).

السحيمي، الدكتور فهد، "أحكام الرقى والتمائم". (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ).

السخاوي، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، "التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٤هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. (ط٢، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

العثيمين، محمد بن صالح، "مجموع فتاوى لابن عثيمين". جمع وترتيب: فهد السليمان. (ط١، عنيزة – القصيم: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٢٦هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الخصائص الكبرى". (عابدين –مصر:دار الكتب الحديثة).

شراب، الدكتور محمد محمد حسن، "المعالم الأثيرة في السنة والسيرة". (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١١هـ).

الشوكاني، محمد بن علي، "الفوائد المجموعة في الأحاديث المجموعة". تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ).

الشوكاني، محمد بن علي، "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار". تحقيق: طارق بن عوض الله. (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ).

ابن باز، عبد الله بن عبد العزيز، "فتاوى نور على الدرب". جمع: محمد الشويعر. (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٣١هـ).

الصالحي، محمد بن يوسف الشامي، "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد". تحقيق: عبد المعز الجزار. (مصر: وزارة الأوقاف، ١٤١٨هـ).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، "المصنف". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

الضياء الأعظمي، الأستاذ الدكتور أبو أحمد محمد عبد الله، "الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل". (ط١، الرياض: دار السلام للنشر، ١٤٣٧هـ).

الأعظمي، الدكتور محمد ضياء الرحمن، "المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الكبرى للحافظ البيهقي". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله. (القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ).

الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود، "مسند أبي داود". تحقيق: الدكتور محمد التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر. (ط١، دار هجر، ١٤٢٠هـ).

عبد الستار، محمد يونس، "أعرفت أنك في الحرمين الشريفين". (ط١، المدينة: مطابع الرشيد، ١٤٠٨هـ).

العجلوني، إسماعيل بن محمد، "كشف الخفاء ومزيل الإلباس". تحقيق: يوسف بن محمود. (ط١، دمشق: مكتبة العلم الحديث، ١٤٢١هـ).

العروسي، أبو عبد الرحمن جيلان. "الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٧هـ).

العسقلاني، أحمد ابن حجر، "تقريب التهذيب". تحقيق: صغير أحمد الباكستاني. (دار العاصمة للنشر).

العسقلاني، أحمد بن حجر. "فتح الباري". (بيروت: دار المعرفة).

العسقلاني، أحمد بن حجر، "تهذيب التهذيب". اعتنى به: إبراهيم الزيبق. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

العسقلاني، أحمد بن حجر، "جزء فيه الجواب عن حال الحديث المشهور: «ماء زمزم لما شرب له»". اعتنى به: سائد بكداش، وهو مطبوع مع كتابه: (فضل ماء زمزم). (ط٦، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢١هـ).

العمري، الدكتور أكرم ضياء، "السيرة النبوية الصحيحة". (ط٦، المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ).

العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

الغبان، الدكتور محمد، "فضائل مكة الواردة في السنة جمعا ودراسة". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).

الفاكهي، محمد بن إسحاق، "أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه". تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله. (ط٢، ، بيروت – لبنان: دار خضر للطباعة، ١٤١٤هـ).

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، "المغانم المطابة في معالم طابة". (ط١، المدينة المنورة: مركز بحوث ودراسات، ١٤٢٣هـ).

القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق: محي الدين ديب مستو وغيره. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ).

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: الدكتور عبد الله التركي وغيره. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

القزويني، محمد بن يزيد ابن ماجه، "سنن ابن ماجه". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف).

القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد، "إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣٢٣هـ).

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، "الرسالة القشيرية". (نسخة منزلة بصورة بي دي يف، من To PDF: www.al-mostafa.com، دون معلومات النشر الأخرى).

الكتاب المقدس. (لبنان: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، جمعية الكتاب المقدس).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله ، "مجموع فتاوى لابن باز". إعداد: محمد الشويعر. (ط٣، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢١هـ).

محمد عمر، "المباحث العقدية المتعلقة بمكة المكرمة". (رسالة الماجستير في قسم العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكان ذلك عام ١٤٣٥هـ).

المراغي، أبو بكر بن الحسين بن عمر، "تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة". تحقيق: محمد الأصمعي. (ط٢، المدينة: المكتبة العلمية، ١٤٠١هـ).

المرجاني، عبد الله بن عبد الملك، "بهجة النفوس والأسرار في تاريخ دار هجرة المختار". تحقيق: محمد شوقي بن إبراهيم مكي. (ط١، ١٤٢٥هـ)

الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، "المسند"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

المطري، جمال الدين، "التعريف بما آنست الهجرة من معالم دار الهجرة". (المدينة: المكتبة العلمية، ١٤٠٢هـ).

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف، "فيض القدير شرح الجامع الصغير". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ).

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، "الترغيب والترهيب". تعليق: الألباني. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٤هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب، "سنن النسائي". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف).

النووي، يحي بن شرف، "المجموع شرح المهذب للشيرازي". تحقيق: محمد نجيب المطيعي. (جدة: مكتبة الإرشاد).

النووي، يحي بن شرف، "شرح النووي لصحيح مسلم". (ط٢، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٣هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم". اعتنى به: أبو صهيب الكرمي. (الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ).

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، "بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد". تحقيق: عبد الله الدويش. (ط. بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ).

ثالثا: من المواقع الإلكترونية

موقع إسلام ويب، لقاء الباب المفتوح، اللقاء رقم: (٧٥ و٢٢٤)، وهي سلسلة لقاءات كان يعقدها الشيخ محمد العثيمين، بمنزله كل خميس، بدأت في أواخر شوال ١٤١٢هـ وانتهت في الخميس ١٤ صفر، عام ١٤٢١هـ، وهي كلها مفرغة ومنشورة على الموقع: http://www.Islamweb.net

إسلام آن لائن: https://islamonline.net/22363،

بي بي سي، العالم العربي: https://www.bbc.com/arabic/world-49840522،

المصطفى كام: To PDF: www.al-mostafa.com

Bibliography

Firstly: The Noble Qur‘aan

Secondly: Arabic Books

Ibn Abi Al-‘Izz, Al-Qaadi ‘Ali bin Muhammad bin Muhammad, "Sharh Al-‘Aqeedah At-Tahaawiyyah". Investigation: Dr. ‘Abdullaah At-Turki. (13th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1419 AH).

Ibn Al-Atheer, Abu As-Sa‘aadaat Al-Mubaarak bin Muhammad Al-Jazari, "An-Nihaayah fee Gareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar". Investigation: Taahir Ahmad Az-Zaawi, Mahmuud Muhammad At-Tanaahi. (Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi).

Ibn Al-‘Arabi, Abu Bakr Muhammad bin ‘Abdillaah, "Ahkaam Al-Qur‘aan". Investigation: Muhammad ‘Abdil Qaadir. (2nd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1424 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyuub, "Ar-Rouh". Investigation: Dr. Bassaam Al-‘Amuush. (1st ed., Riyadh: Daar Ibn Taimiyyah for Publicatio, 1406 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyuub, "Badaai‘ Al-Fawaa’id". Investigation: Hishaam ‘Abdul ‘Azeez ‘Ataa et al., (1st ed., Makkah: Maktabah Nizaar Mustafa Al-Baaz, 1416 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyuub, "Zaad Al-Ma‘aad fee Hadyi Khayr Al-‘Ibaad". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (14th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1407 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyuub, "Tareeq Al-Hijratain". Investigation: Muhammad Ajmal. (1st ed., Makkah: Daar ‘Aalam Al-Fawaaid, 1429 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyuub, "Madaarij As-Saalikeen". Investigation: Ridwaan Jaami‘. (1st ed., Cairo: Muassasah Al-Mukhtaar, 1422 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyoub, "Miftaah Daar As-Sa‘aadah". Commentary: ‘Ali bin Hassan Al-Athari. (1st ed., Daar ‘Affaan, Al-Khobar, 1416 AH).

Ibn Al-Qayyim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyoub, "Hidaayah Al-Hayaara fee Ajwibah Al-Yahuud wa An-Nasaarah". Commentary: Mustafa Ash-Shalabi. (3rd ed., Jeddah: Maktabah As-Sawaadi, 1418 AH).

Ibn Baaz, ‘Abdul ‘Azeez bin ‘Abdillaaj, "Fataawa Nuur ‘ala Ad-Darb". Preparation: ‘Abdullaah At-Tayyaar and Muhammad Al-Muusa. (Sheikh Abdul Azeez bin Baaz Charitable Foundation).

Ibn Battaal, Abu Al-Hassan ‘Ali bin Khalaf bin ‘Abdil Malik, "Sharh Saheeh Al-Bukhaari". (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1420 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Majmuu‘ Fataawa Shaykul Islam Ahmad bin Taimiyyah". Compilation: ‘Abdur Rahmaan bin Muhammad bin Qaasim. (Madinah: King Fahd Complex for Printing the Noble Qur‘aan, 1416 AH).

Ibn Hazm, Abu Muhammad ‘Ali bin Ahmad Adh-Dhaahiri, "Al-Fadl fee Al-Milal wa Al-Ahwaa wa An-Nihal". (Beirut: Daar Al-Ma‘rifah, 1406 AH).

Ibn ‘Abdil Barr, Abu ‘Umar Yusuf bin ‘Abdullaah, "At-Tamheed limaa fee Al-Muwatta Min Al-Ma‘aanee wa Al-Masaaneed". Investigation: ‘Abdullaah Ibn As-Siddeeq. (Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1399 AH).

Ibn ‘Uthaymeen, Muhammad bin Saalih, "Fataawa Nuur ‘ala Ad-Darb". (1st ed., Unaizah – Qaseem: Sheikh Muhammad bin Saalih Al-‘Uthaymeen Charitable Foundation, 1434 AH).

Ibn Faaris, Abu Al-Husain Ahmad bin Faaris bin Zakariyah, "Maqaayees Al-Lugha". Investigation: ‘Abdus Salaam. (Beirut – Lebanon, Daar Al-Fikr, 1399 AH).

Abu Shubha, Dr. Muhammad, "Al-Israaeeliyyaat wa Al-Mawdoo‘aat fee Kutub At-Tafseer". (4th ed., Maktabah As-Sunnah, 1408 AH).

Idrees Mahmuud, "Mazaair Al-Inhiraafaat Al-‘Aqadiyyah ‘inda As-Suufiyyah". (3rd ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1439 AH).

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad, "Tahdeeb Al-Lugha". Investigation: ‘Abdul ‘Adheem Mahmuud. (Cairo: Ad-Daar Al-Misriyyah for Publication and Transaltion).

Al-Isfaraaeeni, Abu ‘Awaanah, "Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukharraj ‘ala Saheeh Muslim". (1st ed., Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah. 1435 AH).

Al-Ashqar, Dr. ‘Umar, "Ar-Rusul wa Ar-Risaalaat". (4th ed., Kuwait: Maktabah Al-Falaah, 1410 AH).

Al-Asbuhi, Maalik bin Anas, "Muwatta Maalik, bi Riwaayah Yahya Al-Laythi". (4th ed., Kuwait: Society for the Revival of Islamic Heritage, 1430 AH).

Al-Asbahaani, Abu Nu‘aim, "Dalaail An-Nubuwwah". Investigation: Muhammad Ruwaas. (2nd ed., Beirut: Daar An-Nafaais, 1406 AH).

Aal Shaykh, Sheikh Saalih bin ‘Abdil ‘Azeez, "At-Tamheed li Sharh Kitaab At-Tawheed". (2nd ed., Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, 1430 AH).

Aal Shaykh, Muhammad bin Ibrahim, "Fataawa wa Rasaail Sheikh". (1st ed., Makkah: Maktabah Al-Hukuumahm, 1399 AH).

Al-Albaani, Muhammad bin Naasir, "Irwaa Al-Galeel". (1st ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1399 AH).

Al-Albaani, Muhammad bin Naasir, "Silsilah Al-Ahaadeeth As-Saheeha". (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif, 1416 AH).

Al-Albaani, Muhammad bin Naasir, Muhammad bin Naasir, "Saheeh Sunan An-Nasaai", (1st ed., Riyadh: Maktab At-Tarbiyah Al-‘Arabi li Duwal Al-Khaleej, 1409 AH).

Al-Ameer As-San‘aani, Abu Ibrahim Muhammad bin Isma‘eel bin Salaah, "At-Tanweer Sharh Al-Jaami‘ As-Sageer". Investigation: Dr. Muhammad Ishaq. (1st ed., Riyadh: Maktabah Daar As-Salaam, 1432 AH).

Al-Andaluusi, Ibn ‘Atiyyah, Abu Muhammad ‘Abdul Haqq bin Gaalib, "Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-‘Azeez". Investigation: ‘AbduS Salaam ‘Abdu Shaafi. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH).

Ayyuub Sabri Baasha (Turkish), "Mawsoo‘at Mirhaat Al-Haramain Ash-Shareefayn wa Jazeerah Al-‘Arab". Its translation supervised by Dr. Muhammad Harb. (Cairo – Egypt: Daar Aafaaq Al-‘Arabiyyah, 1424 AH).

Baasha, Ahmad Taymuur, "Al-Yazeediyyah and the Origin of Their Sects" (Arabic). Cairo: Al-Hindaawi Foundation for Education and Culture, 2012).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma‘eel, "Saheeh Al-Bukhaari". (1st ed., Riyadh: Daar As-Salaam for Publication, 1417 AH).

Ibn Hibbaan, Abu Haatim Muhammad bin Hibbaan Al-Busti, "Ath-Thiqqaat". (1st ed., Hyderabad – India: Daairah Al-Ma‘aarif Al-Uthmaaniyyah, 1399 AH).

Ibn Hibbaan, Abu Haatim Muhammad bin Hibbaan Al-Busti, "Al-Ihsaan fee Tarteeb Saheeh Ibn Hibbaan bi Tarrteeb Ibn Bilbaan". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1414 AH).

Baakdaash, Saa’id, "The Virtues of Zamzam Water" (Arabic). (6th ed., Beirut: Daar Al-Bashaair Al-Islaamiyyah, 1421 AH).

Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain bin ‘Ali. "As-Sunan Al-Kubra". (1st ed., Hyderabad –India: Daairah Al-Ma‘aarif Al-Uthmaaniyyah, 1352 AH).

At-Tirmidhi, Mahmaj bin ‘Isa, "Sunan At-Tirmidhi". Cared for by: Mashoor Āla Salmaan. (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif).

Thanaa’u Allaah, Dr. Altaf Ar-Rahmaan, "Al-Masaail Al-‘Aqadiyyah Al-Muta‘alliqah bi Adam". (1st ed., Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, 1431 AH).

Al-Jadee‘, Dr. Naasir, "At-Tabarruk Anwaa‘uhu wa Ahkaamuhu". (Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1411 AH).

Al-Juhani, Dr. Maani‘ (Supervision), "Al-Mawsoo‘at Al-Muyassarah fee Al-Adyaan wa Al-Madaahib wa Al-Ahzaab Al-Mu‘aasirah". (4th ed., WAMY House, 1420 AH).

Al-Haakim, "Al-Mustadrak ‘ala As-Saheehayn". (Beirut – Lebanon: Daar Al-Ma‘rifah).

Al-Husaini, Muhammad Kibreet, "Al-Jawaahir Ath-Thameenah fee Mahaasin Al-Madeenah". Investigation: Dr. ‘Aid Ar-Radaadi. (1st ed., 1419 AH).

Al-Hadrami, Muhammad bin Umar Al-Himyari known as "Harq", "Hadaa’iq Al-Anwaar wa Mataali‘ Al-Asraar fee Sirah An-Nabiyy Al-Mukhtaar". Investigation: Muhammad Gassaan Nusuuh ‘Urquul. (Beirut – Lebanon: Daar Al-Haawi, 1998).

Al-Khayaari, Ahmad Yaaseen Ahmad, "History of Madinah Monuments in the Past and the Present". (6th ed., 1424 AH).

Dr. Batris ‘Abdul Mallik, Dr. John Alexandra Thompson, Ibrahim Matar (Editorial Board), 'A Dictionary of the Holy Bible" (Arabic), Copyright of Compubraill Company.

Ad-Daaraqutni, ‘Ali bin Umar bin Ahmad. "Sunan Ad-Daaraqutni". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1424 AH).

Dr. Shamsuddeen, "The Efforts of the Hanafi Scholars in Debunking the Creeds of the Qubuuriyyah". (Arab). (1st ed., Riyadh: Daar As-Sumai‘i, 1416 AH).

Ad-Daweish, Ahmad (Compilation and Arrangement). "Fataawa Al-Lajnah Ad-Daaimah lil Buhuuth Al-‘Ilmiyyah wa Al-Ifta". (3rd ed., Riyadh: Presidency of the Office of Scientific Researches and Al-Iftaa, 1419 AH).

Ad-Dainuuri, Abu Bakr Ahmad bin Marwaan, "Al-Mujaalasah wa Jawaahir Al-‘Ilm". Investigation: Mashoor Aal Salmaan, (Bahrain: Society of Islamic Education, 1419 AH).

Ad-Dahabi, Shamsudeen Muhammad bin Ahmad, "Talkhees Al-Mustadrak (Printed with Al-Mustadrak)". (Beirut – Lebanon: Daar Al-Ma‘rifah).

Ad-Dahabi, Shamsudeen Muhammad bin Ahmad, "Siyar A‘laam An-Nubalaa". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (9th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1413 AH).

Rizqullaah, Dr. Mahdi, "Siffah As-Seerah An-Nabawiyyah fee Seerah Khayr Al-Bariyyah –salla ‘alayhi wa salaam-". (2nd ed., Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, 1430 AH).

As-Sattaar, Muhammad Yunus ‘Abdul, "How Do We Benefit From the Haramain" (Arabic). (2nd ed., Makkah: Al-Waheed Press, 1421 AH).

As-Sijistaani, Sulaimaan bin Al-Ash‘ath, "Sunan Abi Dawud". Cared for by: Mashuur Aal-Salmaan. (2nd ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif, 1424 AH).

As-Sijistaani, Dr. Fahd, "Ahkaam Ar-Ruqa wa At-Tamaaim". (1st ed., Riyadh: Maktabah Adwaa As-Salaf, 1419 AH).

As-Sakhaawi, Abu Al-Khayr Shamsuddeen Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan, "At-Tuhfah Al-Lateefah fee Taareekh Al-Madeenah Ash-Shareefah". (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1414 AH).

As-Sa‘adi, ‘Abdur Rahmaan bin Naasir, "Tayseer Al-Kareem Ar-Rahmaan fee Tafseer Kalaam Al-Mannaan". Investigation: ‘Abdur Rahmaan Al-Luwaihiq. (2nd ed., Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, 1430 AH).

Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saalih, "Majmuu‘ Fataawa li Ibn ‘Uthaymeen" Compilation and Arrangement: Fahd As-Sulaimaan. (1st ed., Unaizah – Qasseem: Sheikh Muhammad bin Saalih Al-Uthaymeen's Charitable Foundation, 1426 AH).

As-Suyouti, ‘Abdur Rahmaan bin Abi Bakr, "Al-Khasaa’is Al-Kubra". (‘Abideen – Egypt: Daar Al-Kutub Al-Hadeetha).

Sharaab, Dr. Muhammad Muhammad Hassan, "Al-Ma‘aalim Al-Atheera fee As-Sunnah wa As-Seerah". (1st ed., Damascus: Daar Al-Qalam, 1411

AH).
Ash-Shawkaani, Muhammad bin ‘Ali, "Al-Fawaa’id Al-Majmuu‘a fee Al-Ahaadeeth Al-Majmuu‘a". Investigation: ‘Abdur Rahmaan Al-Mu‘allimi. (3rd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1407 AH).
Ash-Shawkaani, Muhammad bin ‘Ali, "Nayl Al-Awtaar min Asraar Muntaqa Al-Akhbaar". Investigation: Taariq bin ‘Awadullaah. (1st ed., Cairo: Daar Ibn ‘Affaan, 1426 AH).
Ibn Baaz, ‘Abdullaah bin ‘Abdil ‘Azeez, "Fataawa Nuur ‘alaa Ad-Darb". Compilation: Muhammad Ash-Shuwai‘ir. (1st ed., Riyadh: General Presidency for Scientific Researches and Ifta, 1431 AH).
As-Saalihi, Muhammad bin Yusuf Ash-Shaami, "Subul Al-Huda wa Ar-Rashaad fee Seerah Khayr Al-‘Ibaad". Investigation: ‘Abdul Mu‘izz Al-Jazzaar. (Egypt: Ministry of Endowments, 1418 AH).
As-San‘aani, ‘Abdur Razaaq bin Humaam, "Al-Musannaf". Investigation: Habeeb Ar-Rahmaan Al-A‘zami. (2nd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1403 AH).
Ad-Diyaa Al-A‘zami, Prof. Abu Ahmad Muhammad ‘Abdullaah, "Al-Jaami‘ Al-Kaamil fee Al-Hadeeth As-Saheeh Ash-Shaamil". (1st ed., Riyadh: Daar As-Salaam for Publication, 1437 AH).
Al-A‘zami,, Dr. Muhammad Diyaaur Rahmaan, "Al-Minnah Al-Kubra Sharh wa Takhreej As-Sunan Al-Kubra li Al-Haafidh Al-Baihaqi". (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushdm 1422 AH).
At-Tabaraani, Abu Al-Qaasim Sulaim bin Ahmad, "Al-Mu‘jam Al-Awsat". Investigation: Taariq bin ‘Awadullaah. (Cairo: Daar Al-Haramain, 1415 AH).
At-Tabaraani, Abu Al-Qaasim Sulaim bin Ahmad, "Al-Mu‘jam Al-Kabeer". Investigation: Hamdi bin ‘Abdil Majeed As-Salafi. (2nd ed., Madinah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam, 1404 AH).
At-Tabaraani, Abu Dawoud Sulaiman bin Dawud Al-Jaaruud, "Musnad Abi Dawud". Investigation: Dr. Muhammad At-Turki in collaboration with Centre for Arabic and Islamic Researches and Studies at Daar Hajar. (1st ed., Daar Hajar, 1420 AH).
‘Abdus Sataar, Muhammad Yunus, "Do You Know You Are in Haramain" (Arabic). (1st ed., Madinah: Ar-Rasheed Press, 1408 AH).
Al-‘Ajluuni, Ismail bin Muhammad, "Kashf Al-Khafaa wa Muzeel Al-Ilbaas". Investigation: Yusuf bin Mahmud. (1st ed., Damascus: Maktabah Al-‘Ilm Al-Hadeeth, 1421 AH).
Al-‘Aruusi, Abu ‘Abdur Rahmaan Jaylaan. "Prayer and Its Significance in Islamic Creed" (Arabic). (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1417 AH).
Al-‘Asqalaani, Ahmad bin Hajar, "Taqreeb At-Tahdeeb". Investigation: Sageer Ahmad Al-Baakistaani. (Daar Al-‘Aasimah for Publication).
Al-‘Asqalaani, Ahmad bin Hajar, "Fath Al-Baari". (Beirut: Daar Al-Ma‘rifah).
Al-‘Asqalaani, Ahmad bin Hajar, "Tahdeeb At-Tahdeeb". Cared for by:

Ibrahim Az-Zaybaq. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1417 AH).

Al-‘Asqalaani, Ahmad bin Hajar, "Juz feehi Al-Jawaab ‘an Haal Al-Hadeeth Al-Mashoor: "Maa Zamzam limaa Shurib Lahu". Cared for by: Saaid Bakdaash printed with: "Fadl Maa Zamzam". (6th ed., Madinah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam, 1415 AH).

Al-‘Umari, Dr. Akram Diyaa, "As-Seerah An-Nabawiyyah As-Saheeha". (6th ed., Madinah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam, 1415 AH).

Al-‘Aini, Badruddeen Abu Muhammad Mahmuud bin Ahmad bin Musa, "‘Umdah Al-Qaari Sharh Saheeh Al-Bukhaari". (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1421 AH).

Al-Gabbaan, Dr. Muhammad, "The Virtues of Makkah Narrated in the Sunnah –Compilation and Study". (1st ed., Damaam: Daar Ibn Al-Jawzi, 1421 AH).

Al-Faakhaani, Muhammad bin Ishaq, "Akhbaar Makkah fee Qadeem Ad-Dahr wa Hadeethihi". Investigation: Dr. ‘Abdul Malik bin ‘Abdullaah. (2nd ed., Beirut – Lebanon: Daar Khidr for Printing, 1414 AH).

Al-Fayrouz Abaadi, Muhammad bin Ya‘quub, "Al-Magaanim Al-Mutaaba fee Ma‘aalim Taaba". (1st ed., Madinah: Centre for Researches and Studies, 1423 AH).

Al-Qurtubi, Abu Al-‘Abbaas Ahmad bin ‘Umar bin Ibrahim, "Al-Mufhim lima Ashkal min Talkhees Kitaab Muslim". Investigation: Muhyiddeen Deeb Mastu et al., (1st ed., Damascus: Daar Ibn Katheer, 1417 AH).

Al-Qurtubi, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr, "Al-Jaami‘ li Ahkaam Al-Qur‘aan". Investigation: Dr. ‘Abdullaah At-Turki et al., (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1424 AH).

Al-Qazweeni, Muhammad bin Yazeed Ibn Maajah, "Sunan Ibn Maajah". Cared for by: Mashoor Aal Salmaan. (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif).

Al-Qastalaani, Abu Al-‘Abaas Ahmad bin Muhammad, "Irshaad As-Saari Ila Sharh Saheeh Al-Bukhaari". (7th ed., Egypt: Al-Matba‘a Al-Kubra Al-Ameeriyyah, Bulaq, 1323 AH).

Al-Qushayri, Abu Al-Qaasim ‘Abul Kareem bin Hawazaan, "Ar-Risaalah Al-Qushayriyyah". (A PDF copy downloaded via: www.al-mostafa.com without other information about the copy).

The Holy Bible. (Lebanon: The Middle Eastern House for the Holy Bible, The Bible Society) (Arabic).

Ibn Baaz, Abdul Azeez bin Abdullaa, "Majmuu‘ Fataawa". Prepared by: Muhammad Ash-Shuwai‘ir, (3rd ed., Riyadh: Presidency of the Office of Scientific Researches and Ifta, 1421 AH).

Muhammad ‘Umar, "The Issues of Creed Related to Makkah Al-Mukarramah". (Master's thesis in the department of Creed at the Faculty of Da‘awah and Fundamentals of Religion, Islamic University of Madinah, 1435 AH).

Al-Muraagi, Abu Bakr bin Al-Husain bin ‘Umar, "Tahqeeq An-Nusrah bi Talkhees Ma‘aalim Daar Al-Hijr". Investigation: Muhammad Al-

Asma‘i. (2nd ed., Madinah: Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah. 1401 AH).
Al-Mirjaani, ‘Abdullaah bin ‘Abdil Malik, "Bahjah An-Nufuus wa Al-Asraar fee Taareekh Daar Hijra Al-Mukhtaar". Investigation: Muhammad Shawqi bin Ibrahim Makki. (1st ed., 1425 AH).
Ash-Shaybaani, Ahmad bin Muhammad bin Hambal, "Al-Musnad". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1416 AH).
Al-Matari, Jamaaluddeen, "At-Ta‘reef bima Aanasat Al-Hijrah Min Ma‘aalim Daar Al-Hijrah". (Madinah: Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah, 1402 AH).
Al-Munaawi, Zaynuuddeen Muhammad Al-Mad‘uu bi ‘Abdir Rauuf, "Fayd Al-Qadeer Sharh Al-Jaami‘ As-Sageer". (2nd ed., Beirut: Daar Al-Ma‘rifah, 1391 AH).
Al-Mundiri, ‘Abdul ‘Adheem bin ‘Abdul Qawiyy, "At-Targeeb wa At-Tarheeb". Commentary: Al-Albaani. (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif, 1424 AH).
An-Nasaai, Ahmad bin Shu‘aib, "Sunan An-Nasaai". Cared for by: Mashuur Aal Salmaan. (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif).
An-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Al-Majmuu‘ Sharh Al-Muhaddab li Ash-Sheeraazi". Investigation: Muhammad Najeeb Al-Mutee‘i. (Jeddah: Maktabah Al-Irshaad).
An-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Sharh An-Nawawi li Saheeh Muslim". (2nd ed., Beirut: - Lebanon: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, 1393 AH).
An-Naysaabuuri, Muslim bin Al-Hajjaaj, "Saheeh Muslim". Cared for by: Abu Suhaib Al-Karmi. (Riyadh: Bayt Al-Fakaar Ad-Dawliyyah, 1419 AH).
Al-Haythami, Nuuruddeen ‘Ali bin Abi Bakr, "Bugyah Ar-Raaid fee Tahqeeq Majma‘ Az-Zawaaid". Investigation: ‘Abdullaah Ad-Daweish. (Beirut: Daar Al-Fikr, 1414 AH).

Thirdly: Online Sources

Islamweb Website, Open Door Meeting, Meeting No.: (75 and 224), which is a series of meetings that Sheikh Muhammad Al-Uthaimin used to hold at his home every Thursday, which started in the late Shawwal 1412 AH and ended on Thursday 14 Safar, 1421 AH, which have all been transcribed and posted on the site: www.islamweb.net
Islamonline: https://islamonline.net/22363
BBC, Arabic World https://www.bbc.com/arabic/world-49840522،
Al-Mustafa: www.al-mostafa.com

تأثير المنهج التاريخي على التوجه المقاصدي لدى الحداثيين

The Influence of Historical Methodology on Maqaasid Approach of the Modernists

إعداد:

د. أحمد بن سعيد العواجي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: 159aalawaji@gmail.com

المستخلص

تناول البحث تأثير المنهج التاريخي أو النظرية التاريخية على التوجه المقاصدي لدى الحداثيين، إذ يجد الناظر في علم المقاصد أنهم قد اتخذوا هذا العلم سُلّماً لنشر النظريات الفلسفية وخاصة النظرية التاريخية، وإسقاطها عليه.

ولذا كان من الأهمية بمكان تسليط الضوء على تأثير هذه النظرية على علم المقاصد عند الحداثيين، وبيان خطورتها على الدين وعلى علم المقاصد، وبيان مغالطات الحداثيين في فهم الدين وتمييع المقاصد بالاعتماد على المنهج التاريخي.

وقد توصل البحث إلى نتائج منها: أن تأثير التاريخية على المقاصد عند الحداثيين يأخذ عدة مظاهر، منها: تأثيرها على تفسير مصطلحات المقاصد واستحداث مصطلحات جديدة تتوافق مع التاريخية، وتجديد قواعد الأصول بدعوى تاريخيتها، والقول بالتأويل المقاصدي، ودنيوية المقاصد، واعتبار العقل المصدر الأول لاستفادة المقاصد.

ومن أبرز التوصيات: بحث تأثير النظريات الفلسفية الأخرى في التوجه المقاصدي لدى الحداثيين، وكذلك تأثير التاريخية على العلوم الأخرى كعلم التفسير.

الكلمات الافتتاحية: التاريخية، الحداثة، المقاصد، التأثير.

Abstract

The research discusses the effect of historical methodology or historical theory on the Maqaasid approach of the modernists, as whoever studies the science of maqaasid will find out that they have taken this science as a ladder towards spreading their philosophical theories, especially the historical theory, and applying these theories on it.

Therefore, it is important to shed light on the effect of this theory on the science of maqaasid according to the modernists, and to explain its danger on religion and the science of maqaasid, and to explain the fallacies of the modernists in the understanding of religion and to dilute the science of maqaasid by relying on the historical methodology.

The research arrived at some findings, including that the influence of historiography on the maqsaaid of the modernists takes several manifestations, including: their influence on the interpretation of the terminologies of maqaasid and the development of new terms that are compatible with historiography, and the modernization of the rules of Usuul (Fundamentals of Islamic Jurisprudence) claiming they are historical, and the proposition of maqaasid interpretation, and the worldly of maqaasid, and considering thought the first source to derive maqaasid.

Among the most prominent recommendations: Examination of the influence of other philosophical theories on the Maqasid approach of the modernists, as well as the influence of history on other sciences such as the science of interpretation (At-Tafseer).

Keywords:

Historical, modernity, maqaasid, influence.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن علم المقاصد يحتل مكانة عظيمة بين العلوم الشرعية، إذ لم يكن علماً لفهم النص واستنباط الحكم الشرعي فحسب، بل تجاوز ذلك ليصبح منهجاً علمياً متكاملا للتعامل مع النصوص الشرعية والأقوال الفقهية دراسة وتحليلاً وتطبيقاً وترجيحاً.

وقد استغل الحداثيون أهمية هذا العلم فاتخذوه سلماً لنشر النظريات الفلسفية التي استوردوها من البيئة الفكرية الأجنبية، وأرادوا إسقاطها على النص الشرعي والموروث الفقهي؛ لإلغاء الأحكام الشرعية وتغييرها.

ويقف على رأس هذه النظريات النظرية التاريخية أو المنهج التاريخي، إذ تعد أكبر نظرية كرّس الحداثيون جهودهم لإدخالها في علوم الشريعة وخاصة في علم المقاصد؛ وذلك لما للمقاصد من أهمية كبرى في بيان الأحكام الشرعية وبنائها، فحاولوا توظيف المقاصد في خدمة المبادئ التي يرتكزون عليها في تعاملهم مع النصوص الشرعية، وعلى رأس هذه المبادئ مبدأ التاريخية.

ولذا فقد اخترت موضوع بحثي لبيان تأثير التاريخية في التوجه المقاصدي لدى الحداثيين.

أهمية الموضوع:

١-تكمن أهمية الدراسة في كونها تكشف عن طبيعة الأثر الكبير للفكر الحداثي في تمييع علم المقاصد، من خلال التركيز على تاريخية النص والمقاصد ومحاولة إقناع المسلمين بصحة توجههم.

٢-أن البحث يسلط الضوء على بيان تأثير أهم النظريات الفلسفية وأخطرها على الدين وعلى علوم الشريعة، وهي النظرية "التاريخية".

٣- الحاجة إلى بيان مغالطات الحداثيين في دعوتهم إلى قطع الصلة مع الموروث في فهم الدين، واتخاذهم المقاصد ذريعة ليَنْفذوا من خلالها من أجل ترسيخ مبدأ تاريخية الفكر وأحكام الدين.

٤-ارتباط البحث بعلم مهم من علوم الشريعة، وهو علم مقاصد الشريعة.

٥-لا توجد دراسة علمية-فيما أعلم- سلطت الضوء على بيان تأثير النظريات الفلسفية المستوردة من الغرب على تكوين التوجه المقاصدي لدى الحداثيين العرب.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة خاصة –فيما أعلم- تبين العلاقة بين المنهج التاريخي (التاريخية) والمقاصد عند الحداثيين، غير أني وقفت على بعض الدراسات التي تكلمت عن المقاصد لدى الحداثيين، ومنها:

١-التوجه المقاصدي وتأثيره في الفكر الإسلامي المعاصر، للدكتور عارف بن سفر المالكي، حيث خصص آخر الكتاب للكلام عن التوجه المقاصدي لدى العلمانيين.

٢-الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة، للدكتور سعد بن مقبل العنزي، (رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية) وقد خصص الباحث الفصل الثاني من الباب الثالث في بيان مواقف اتجاه الإغراق المعاصر في مقاصد الشريعة.

٣-التداول الحداثي لنظرية المقاصد، للدكتور سلطان العميري، وهو بحث محكم، وفي غالبه مقارنة بين المشروع الحداثي في المقاصد، مع جهود الفقهاء والأصوليين في المقاصد.

والفرق بين بحثي وبين هذه الدراسات يظهر في أن هذه الدراسات السابقة لم تبين تأثير المنهج التاريخي في بلورة التوجه المقاصدي عند الحداثيين، وأما موضوع بحثي فقد ركزت فيه على بيان تأثير إحدى النظريات الفلسفية المستوردة وهي التاريخية على استعمال الحداثيين لعلم المقاصد؛ للوصول إلى أهدافهم وإقناع المتلقي بصحة مذهبهم.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد، في بيان مفهوم التاريخية والحداثة، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: في المراد بالمنهج التاريخي "التاريخية".

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة في الفكر المعاصر.

المبحث الأول: تأثير المنهج التاريخي على المصطلحات التي عبر بها الحداثيون عن مقاصد الشريعة، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "مقاصد الشريعة" عند الحداثيين.

المطلب الثاني: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "المصلحة" عند الحداثيين

المطلب الثالث: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "القِيَم الإنسانية" عند الحداثيين

المطلب الرابع: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "روح الشريعة" و"جوهر الإسلام" عند الحداثيين

المطلب الخامس: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "الرحمة" عند الحداثيين.

المبحث الثاني: تأثير المنهج التاريخي على المرتكزات التي يقوم عليها المشروع الحداثي، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تأثير المنهج التاريخي على اعتبار الحداثيين العقل المصدر الأول لاستفادة المقاصد.

المطلب الثاني: تأثير المنهج التاريخي على تجديد أصول الفقه عند الحداثيين، واستبدالهم المقاصد بها.

المطلب الثالث: تأثير المنهج التاريخي على التأويل المقاصدي للنصوص الشرعية عند الحداثيين.

المطلب الرابع: تأثير المنهج التاريخي على "أنسنة المقاصد" عند الحداثيين.

المبحث الثالث: توظيف الحداثيين للأدلة الشرعية ونصوص العلماء لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توظيف الحداثيين للنصوص الشرعية لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي

المطلب الثاني: توظيف الحداثيين لفتاوى الصحابة لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي

المطلب الثالث: توظيف الحداثيين لنصوص العلماء لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي.

الخاتمة

ثبت المصادر والمراجع

منهج البحث:

١-اتبعت في البحث المنهج التحليلي بإبراز التوجه المقاصدي لدى الحداثيين وبيان تأثير المنهج التاريخي على التوجه المقاصدي لدى الحداثيين، والرد على مغالطاتهم.

٢-كتابة الآية القرآنية حسب الرسم العثماني مع ذكر رقم الآية واسم السورة في المتن.

٣-تخريج الأحاديث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرجته من كتب السنة المعتمدة مع ذكر حكم أهل الفن عليه.

٤-الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في المتن.

٥-توثيق المعلومات الواردة في المتن.

المطلب الأول: التمهيد في التعريف بمصطلح "التاريخية"

التاريخية في اللغة: ليس لمصطلح التاريخية ذكر في المعاجم اللغوية شأنها شأن كثير من المصطلحات المستوردة من الثقافات الأجنبية، وهناك من يرى أنه مصدر صناعي من التاريخ[١]، والتاريخ في اللغة: مصدر أَرّخ أو ورّخ بمعنى تعريف الوقت[٢].

واصطلاحا: عرفت التاريخية بعدة تعريفات، ومنها:

١-نقل الدكتور مرزوق العمري عن معجم لاورس تعريف التاريخية بأنها:" مذهب يقتضي بأن التاريخ جدير بإثبات الحقائق الدينية والأخلاقية"[٣].

٢-وعرفها أركون بقوله:" التحول والتغيير، أي: تحول القيم وتغييرها بتغير العصور والأزمان".

ثم قال:" وهذا يؤول إلى القول بدنيوية المقدس، وأن الحقيقة كامنة في التاريخ بما أنه وقائع زمكانية"[٤]، أي تقع في الزمان والمكان.

٣-عرفها علي حرب بأنها:" أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثيتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم والأفكار للتطور والتغيير، والقابلية للتحول والصرف وإعادة التوظيف"[٥].

ومن خلال التعريفات السابقة يمكننا أن نقف على أبرز النقاط التي تقوم عليها التاريخية، وهي:

١-تدعو إلى عدم تقديس النص الديني، حيث يظل فعلاً تاريخياً؛ لكونه تحقق في الزمان والتاريخ.

---

(١) انظر: د.مرزوق العمري، "إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر". (ط١، الرباط: دار الأمان، ٢٠١٢م)، ص٢١.

(٢) انظر: محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، "لسان العرب". (بيروت: دار صادر، ١٤٢٣هـ)،١: ٨٥ مادة أرخ.

(٣) العمري، "إشكالية تاريخية النص الديني"، ص٢٥.

(٤) د. محمد أركون، "الإسلام والتاريخية والتقدم". مجلة مواقف ٤٠. (١٩٨١م)، ص١٥.

(٥) د.علي حرب، "نقد الحقيقة". (ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م). ص٦٤.

٢-تفسير الحقائق والأفكار والخطابات بما يتوافق مع عناصر التاريخ الثلاث: الإنسان، والمكان، والزمان.

٣-تكريس مبدأ أن النصوص والخطابات بما فيها الدينية هي إفراز للأفكار والآراء التي اشتهرت في البيئة التي ظهرت فيها.

٤- التأكيد على مركزية الإنسان في توجيه النص، بما يتوافق مع الحقائق من غير تدخل "القوى الغيبية" في صناعة التاريخ".

٥-إخضاع النص للقراءات المتعددة غير المتناهية، وعدم الالتفات للقراءة الواحدة.

٦-إدعاء أن التاريخية وسيلة تحرير النص من الأسطورة، ولذا وصف الحداثيون العرب النص القرآني بأنه ذو بنية أسطورية، وتعني عندهم أن القرآن قد تضمن قصصا وأخبارا غيبية هي أقرب إلى الخرافة منه إلى الحقيقة، مثل: قصة خلق آدم عليه السلام وهبوطه من الجنة، وقصة نزول المائدة من السماء على بني إسرائيل، ومشاهد الجنة والنار وأهوال يوم القيامة[١].

وبناء على ما سبق يمكن أن نعرف التاريخية بأنها: منهج فلسفي ينطلق من أن الحقائق والأفكار والنصوص بما فيها الدينية تحكمها قوانين الطبيعة وترتبط بالظروف التاريخية، وتخضع لتطور الفكر البشري.

تجدر الإشارة إلى أن هناك مصطلحا آخر عند الحداثيين يتشابه مع مصطلح "التاريخية" في استعمال الفلاسفة المعاصرين ومن سار على نهجهم من الحداثيين، وهو مصطلح "التاريخانية"، وقد فرق الحداثيون بين المصطلحين بفروق منها[٢]:

١-التاريخانية تعني الارتباط الشديد بالماضي والتوقير له، وأما التاريخية فتعني دراسة الأحداث ضمن شروطها التاريخية.

٢-التاريخية مذهب ونزعة، وأما التاريخانية فهي صفة للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية.

٣-التاريخانية مرحلة تسبق التاريخية، والوصول إلى التاريخية مرهون بتجاوز التاريخانية.

---

(١) انظر: أركون، د. محمد، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي". ترجمة: هاشم صالح. (ط٢، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م)، ص١٩.

(٢) انظر: العمري، "إشكالية تاريخية النص الديني"، ص٢٤.

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة في الفكر المعاصر

الحداثة في اللغة: ضد القِدَم، وتأتي بمعنى الجِدّة أو بمعنى أول الشيء وبدايته[١].

وأما اصطلاحا فقد عرفت بعدة تعريفات، منها:

-الإيمان الراسخ بالتطور الاجتماعي والتنكر للتقاليد الماضية[٢].

-عرفه عزيز العظمة بأنه:" وعي التحول وواقع الصفة النوعية لانسياب الزمن"[٣].

-وعرفها رمزي أحمد بأنها:"حالة انطلقت من فكرة أن الإنسان مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج إلا عقله فقط في فهم الحياة ودراسة الواقع وإدارة المجتمع"[٤].

ومن خلال التعريفات السابقة يمكننا أن نقف على أبرز النقاط التي تقوم عليها الحداثة، ومنها:

١-النزعة إلى القطيعة مع الموروث، وخاصة الموروث الديني.

٢-الارتباط الكلي بالعقل البشري لفهم الحياة ودراسة الواقع.

٣-التحول والتغيير.

٤-الانطلاق من كون الإنسان مركز الكون والمتحكم فيه.

---

(١) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٤: ٥٣ مادة حدث.

(٢) د. محمد سعيد بني عايش، "الحداثة من منظور إسلامي". (دار الكتاب الثقافي، ٢٠١٦م)، ص٣٣.

(٣) عزيز العظمة، "دنيا الدين في حاضر العرب". (ط٢، دار الطليعة، ٢٠٠٢م)، ص٩٩.

(٤) د.رمزي أحمد عبد الحي، "التربية ومجتمع الحداثة وما بعد الحداثة"، (ط١، مؤسسة الوراق، ٢٠١٣م)، ص٢٤.

المبحث الأول: تأثير المنهج التاريخي على المصطلحات التي عبر بها الحداثيون عن مقاصد الشريعة

المطلب الأول: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "مقاصد الشريعة" عند الحداثيين

يعد مصطلح "المقاصد" من أكثر المصطلحات رواجاً لدى الحداثيين، وهو من المصطلحات المشتركة بين الحداثيين وعلماء أصول الفقه، إلا أن الأصوليين ربطوها بالشريعة الإسلامية ونصوصها حتى غدت علماً قائماً بذاته مرتبطاً بالوحي، وعرفوا مقاصد الشريعة بأنها: الحِكم التي أرادها الله سبحانه من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد[١].

وأما الحداثيون فقد استغلوا هذا التداول لهذا المصطلح بين الأصوليين من أجل استخدامه في نشر الرؤية الحداثية القائمة على تخليص المقاصد من منطلقاتها الأساسية التي ترتكز على مصادر التشريع، وفتح المجال لتأويل النصوص الشرعية بما يخدم توجهاتهم الفكرية.

وأما **تأثير المنهج التاريخي** على استخدام الحداثيين لمصطلح **"مقاصد الشريعة"** فيتبين من خلال الآتي:

أولا: استعمالهم مصطلح "المقاصد"؛ للتخلص من الدلالات اللفظية والقراءات الحرفية للنصوص الشرعية، بدعوى ظهورها في عصور قديمة كانت لها ظروفها المختلفة، فكان لابد من إنجاز ثورة دينية في التشريع من داخل الشريعة، تكون المقاصد أحد أدواتها؛ لمواكبة مستجدات العصر[٢] .

ولا يستغرب هذا الهجوم من الحداثيين على طريقة الأصوليين في استنباط الأحكام والاستدلال عليها؛ لأن هذا المنهج الأصولي يتعارض مع التوجه الحداثي في تأويل النصوص،

---

(١) انظر: د.يوسف أحمد البدوي، "مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية". (ط١، الأردن: دار النفائس، ١٤٢١هـ)، ص٥٤.

(٢) انظر: د.مصطفى العلوي، "مقاصد الشريعة ومقاصد الإنسان المسلم الحديث". (ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٦م)، ص ٣.

وفي النظر إليها على أنها نصوص تاريخية تأثرت بالظروف التاريخية التي أحاطت بها، وبناء على ذلك دعوا إلى فتح الباب على مصراعيه للقراءات التأويلية المختلفة للنصوص الشرعية من غير استثناء، والتفلت من كل ضابط لفهم النص الشرعي، ووجدوا ضالتهم في علم المقاصد، وسبب ذلك ما تشتمل عليه فكرة المقاصد-في حال إساءة استعمالها- من إمكانية التوسع فيها لتتجاوز النصوص الشرعية، ولا تتقيد بحرفيتها، ليفسح المجال أمامهم للعبث بأحكام الشريعة وفق أهوائهم ومآربهم[١].

متناسين أن من الدلالات اللفظية ما يكون قاطعا أو ظاهراً ظهورا لا يحتاج معه إلى تفسير ولا يؤثر فيه السياق التاريخي؛ لتساوي الأفهام فيه وإن اختلف الزمان والمكان، ولا يشذ عن ذلك الفهم إلا من انخرمت فطرته، وتلوث عقله وفهمه، وساءت نيته.[٢]

ثانياً: استخدموا مصطلح المقاصد ليكون بديلاً عن القياس الفقهي المرتبط بالعلة ، إذ يزعمون أن القياس معيق للتطور، ويجعل الحاضر مرتهناً بأوضاع الماضي، وأنه قد نشأ في فترة تاريخية لها أسبابها، وحان الوقت لهجره وإعلاء شأن المقاصد[٣].

ولا يستغرب هذا الهجوم على القياس من العلمانيين والدعوة إلى استبدال المقاصد به؛ لأن القياس الأصولي والفقهي يبقى معتمداً على النص الشرعي موصولاً به، دائراً في فضائه، ولا يخالف ثوابته ودلالته، وهذا لا يروق لأصحاب الاتجاه الحداثي الباحثين عن اجتهاد مقاصدي محرر من الضوابط والقيود، و من غير تقيد بالنص الشرعي ولا وقوف عند محكماته وقواطعه[٤].

ثالثاً: استعمل الحداثيون مصطلح "المقاصد" للدعوى بأن مصطلح المقاصد لم يكن

---

(١) انظر: د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي". (ط١، مركز التأصيل للبحوث والدراسات، ١٤٣٧هـ)، ص١٣١ و٥٢.

(٢) انظر: د. خالد بن عبد العزيز السيف، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر". (ط٣، مركز التأصيل للبحوث والدراسات، ١٤٣٦هـ)، ص٣٩٦.

(٣) انظر: د. بسام الجمل، "آيات الأحكام في المقاربات الحديثة والمعاصرة". (ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٤٣٨هـ)، ص ١٠.

(٤) انظر: قوشتي، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي"، ص١٢٣.

له استخدام قبل الإمام الشاطبي، وقصدهم في ذلك إثبات تاريخيتها، وقابليتها للتغيير والزيادة بدعوى مراعاة حاجات العصر، وليس إعجاباً بطريقة الشاطبي في استفادة المقاصد، ولذا قالوا بتاريخية تقسيم مقاصد الشريعة الضرورية إلى: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وطالبوا بما فرضته الحداثة من مقاصد جديدة وقيم، مثل: تحقيق الرفاه المادي، و المساواة، والحرية، والديمقراطية، والمسؤولية، والثورة، وتهذيب الأخلاق الاجتماعية، وسياسة المصالح العامة وغيرها[١].

يقول مصطفى العلوي:" باختصار شديد يمكن للمسلمين إنجاز هذه الثورة الأنسنية، معتمدين على نظرية مقاصد جديدة للشريعة تكون متفقة مع المقاصد الأنسنية الحديثة، ولن يتم ذلك بالوقوف على نظرية المقاصد القديمة، ولا حتى بإضافة مقاصد جديدة إليها مع المحافظة على التبويب والفهم القديمين لتلك المقاصد، لابد من ثورة كلامية وتشريعية هنا لا تقطع الصلة مع الإسلام ولكن تثوره من الداخل"[٢].

ويقول محمد عابد الجابري:" وإذا كان ليس من مهمتنا هنا الخوض في تفاصيل ميدانها علم الأصول، فإنه لا شيء يمنع من النظر إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات نظرة تاريخية بل تاريخانية"[٣]

ويُردّ عليهم بأن ما ذكروه من عدم استخدام المقاصد قبل الإمام الشاطبي غير صحيح، فقد سُبق الإمام الشاطبي بأئمة تكلموا عن مقاصد الشريعة، وناقشوا مسائلها، ومنهم:

-الآمدي[٤]، حيث بين المقصود من شرع الحكم، فقال:" المقصود من شرع الحكم

---

(١) انظر: د.عبد المجيد الشرفي، "لبنات في المنهج ونطبيقه". (ط١، ليبيا: دار المداد الإسلامي، ٢٠١٣م)، ٢: ١٠٥؛ ود. محمد عابد الجابري، "الدين والدولة وتطبيق الشريعة". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م)، ص١٨٨.

(٢) العلوي، "مقاصد الشريعة ومقاصد الإنسان المسلم الحديث"، ص ١٣.

(٣) د. محمد عابد الجابري، "الدين والدولة وتطبيق الشريعة". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م)، ص١٨٨.

(٤) هو سيف الدين علي بن أبي علي التغلبي، فقيه شافعي برع في الفقه وأصوله، له: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، توفي سنة٦٣١هـ. انظر: عبد الحي أحمد ابن العماد الحنبلي، =

إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة"[1]، كما قسم المقاصد إلى: دنيوية وأخروية.

-الإمام الغزالي[2]، إذ قال:" مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع"[3].

-شيخ الإسلام ابن تيمية[4]، إذ قال:" ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب"[5].

رابعاً: استخدموا مصطلح " المقاصد" لنقد طريقة الشاطبي في تناول مقاصد الشريعة، والدعوة إلى هجرها لتحل محلها آليات تفكير جديدة تتجاوز التفكير المقاصدي التقليدي – حسب وصفهم- الذي يعتمد استقراء الأحكام الشرعية لإثبات المقاصد، والدعوة إلى

=

"شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ)، ٥: ١٤٤؛ وأحمد بن محمد ابن خلكان، "وفيات الأعيان". تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م)، ١: ٤٣٢.

(١) الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي. (بيروت: المكتب الإسلامي)، ٣: ٢٧١.

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، من كبار علماء أصول الفقه وأحد أبرز فقهاء الشافعية، من مصنفاته: المستصفى في أصول الفقه، وإحياء علوم الدين، والوسيط في الفقه، توفي سنة ٥٠٥هـ بطوس. انظر: ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٤: ١٠؛ وصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢٧٧.

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، "المستصفى من علم الأصول". تحقيق: د. أحمد زكي حماد. (ط١، القاهرة: العالمية للنشر)، ١: ٣٠١.

(٤) هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، شيخ الإسلام، وهو من كبار الحنابلة ومجتهديهم، من مصنفاته: الفتاوى، ومنهاج السنة، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، توفي سنة ٧٢٨هـ بدمشق. انظر:ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٨: ٨٠٨؛ وعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، "ذيل طبقات الحنابلة". تحقيق: د.عبد الرحمن العثيمين. (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ)، ٢: ٣١٠.

(٥) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، "مجموع فتاوى". جمع عبد الرحمن بن قاسم. (المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ١٩: ٢٠.

اكتشاف مقاصد جديدة للشريعة تتخذ من الإنسان مركزا للمقاصد بإعطائه الحق في التشريع[١].

ولا غرو في ذلك، إذ أدرك العلمانيون أن نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لن تحقق الأهداف التي يسعون وراءها؛ لأن مقاصد الإمام الشاطبي في نهاية الأمر محكومة بالنصوص الشرعية، ولا تجيز مخالفتها، أو استقلال غيرها من الأدلة كالعقل بإدراك المصالح دون الرجوع للشرع لتقرير المصلحة واعتبارها، كما أن مفهوم المقاصد عنده شامل للمصالح الدنيوية والأخروية، و تتسم بخصائص مهمة كالعموم والثبات والانضباط، فلم تخرج عن الأصول التي قررها الأئمة قبله، بخلاف التوجه المقاصدي لدى العلمانيين القائم على التوسع في الاجتهاد المقاصدي حسب أهوائهم من غير تقيد بالضوابط الشرعية[٢].

يقول الإمام الشاطبي:" ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء...فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تختل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعاً لها، إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلابد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين، وجميع الأحوال"[٣].

---

(١) انظر: د.عطاء الله فشار، "آليات التجديد الاجتهادي في التشريع الإسلامي من خلال التفكير المقاصدي والقيمي". (مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والبحوث، ٢٠١٧م)، ص١٥.

(٢) انظر: د.عارف بن سفر المالكي، "التوجه المقاصدي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر". (ط١، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٧هـ)، ص٦٠٦؛ وقوشتي، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي"، ص١٣٦.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات في الشريعة". تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. (دار ابن عفان)، ٢: ٦٢.

المطلب الثاني: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "المصلحة" عند الحداثيين

يعد مصطلح "المصلحة" أكثر المصطلحات رواجا على ألسنة الحداثيين وكتاباتهم، وربما فاق مصطلح "المقاصد" في الذكر عندهم، وهو كمصطلح " مقاصد الشريعة" من المصطلحات التي أوردها علماء الفقه وأصول الفقه في كتبهم، ولكن الحداثيين حرّفوا دلالتها، واستخدموها لدلالاتٍ خطيرة، ومعانٍ باطلة.

ويطلِق الحداثيون مصطلح "المصلحة" ويريدون به "المقصد، إلا أنهم يفرقون بينهما من وجه، وهو: أن المقاصد توظف لخدمة المصلحة، باعتبارها أحد مرتكزات الفكر الحداثي[(١)].

ويتبين **تأثير المنهج التاريخي** على استخدام الحداثيين لمصطلح "**المصلحة**" في النقاط الآتية:

أولا: اعتمد الحداثيون المنهج التاريخي للتفريق بين مصطلحي "المصلحة والمفسدة" من خلال اعتماد عادات البشر وخبراتهم المتراكمة عبر التاريخ منهجاً للتفريق، ولذا فإنهم ينظرون إلى المصلحة والمفسدة على أنها أمور إضافية نسبية تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف والأزمنة، وتتبدل حسب مظاهر المجتمع البشري[(٢)].

وهذا المعيار في التفريق معيار باطل، وغير منضبط، إذ يؤدي إلى الفوضى، لاختلاف الناس فيما هو مصلحة وما هو مفسدة، بسبب اختلاف طبائعهم وأفكارهم وعاداتهم، فما هو مصلحة عند شخص قد يكون مفسدة عند آخر، فلو كانت المصالح والمفاسد موكولة للأشخاص والأفراد وما يشتهون لما استطاعوا التمييز بين ما هو مصلحة وما هو مفسدة[(٣)].

ثانيا: قصرهم مصطلح "المصلحة" على ما يتعلق بمصالح الدنيا والمصالح المحسوسة، وهم بذلك يربطون المصالح بالواقع المتغير، لاعتماده على الماديات التي يختلف النظر في

---

(١) انظر: د. حسن حنفي، "من النص إلى الواقع". (ط١، مصر: مركز الكتاب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م)، ٢: ٤٨٧؛ ود.محمد خلف العطوي، "موقف الحداثيين من المصلحة الشرعية. *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية*، (٢٠١٨م)، ص١٩٥-١٩٦.

(٢) انظر: حنفي، "من النص إلى الواقع"، ٢: ٤٨٧.

(٣) انظر: علال الفاسي، "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". (ط٥، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ص١٩٣-١٩٤.

تقديرها، مع إغفال مصالح الآخرة والمصالح الروحية والمعنوية[١].

يقول الشاطبي:" المصالح المجتلبة شرعا والمستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة"[٢].

ثالثا: يرتبط مصطلح المصلحة والمفسدة عند الحداثيين بالواقع المعزول عن النصوص الشرعية، ولذا اتخذ الحداثيون من المصلحة المبنية على الواقع أصلاً مستقلاً للتشريع، بل جعلوها المصدر الأول للتشريع، وقدموها على النصوص، بحجة أن المصلحة تتجدد والنصوص جامدة، وقد جاءت استجابة لظروف تاريخية معينة.

يقول محمد عابد الجابري:" المصلحة التي تمليها ظروف الزمان والمكان هي المحدد للاجتهاد، ولا شيء غير المصلحة، حتى ولو اقتضى الأمر صرف النظر عن النص الشرعي وما يدل عليه من أحكام شرعية ملزمة"[٣]

ويقول حسن حنفي:" تقوم مصادر التشريع كلها على مصدر واحد هو المصلحة باعتبارها المصدر الأول للتشريع"[٤].

وهم بذلك يغفلون أن الشريعة إنما جاءت من أجل أن تحكم الواقع، وأن الله سبحانه إنما استخلف الإنسان في الأرض ليطبق شرع الله، كما قال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[النور:٥٥]، فعلى المسلم أن يكيّف واقعه بما يتوافق مع الشريعة، لا أن يجعل الواقع موجها للنصوص.

رابعاً: استخدموا مصطلح "المصلحة والمفسدة" لإثبات أن شؤون تنظيم السياسة

---

(١) انظر: حنفي، "من النص إلى الواقع"، ٢: ٤٨٨.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢٨٧.

(٣) انظر: د. محمد عابد الجابري، "بنية العقل العربي". (ط٩، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م)، ص٣٦٧.

(٤) حنفي، "من النص إلى الواقع"، ٢: ٤٨٨.

والحكم، وأمور الدنيا وغيرها من المصالح قابلة للتغير، ومستند إثباتها العقل وحده دون حاجة إلى الشرع، والعقل عندهم هو الذي يبني الواقع والتاريخ والحضارة، ولذا ينادون ب"عقلنة "التاريخ حتى يتحرك بفعل العقل، و"عقلنة "النص والواقع أيضا[١].

يقول محمد عابد الجابري:" قوانين الحكم والسياسة يمكن أن تعتمد على العقل وحده دون حاجة إلى شرع؛ لأن جوهرها إنما هو اجتناب المفاسد إلى المصالح، ومن القبيح إلى الحسن، وهذا وذاك تتم معرفته بالتجربة"[٢].

وما ذكره الحداثيون من إثبات المصلحة بالعقل دون الرجوع إلى الشرع مردود بأن العقل السليم لا يمكن أن يخالف النص الصريح الصحيح، فالعقل مع الدين ولا يخالفه متى ما سلم من الأهواء التي تتسلط عليه وتفسده، كما أن له حدوداً وإلا سقط المرء فيما سقط فيه الفلاسفة من الخزعبلات والترهات.[٣]

ثم إن إثبات المصلحة الدنيوية بالعقل المجرد تحيله العادة، وشاهد ذلك ما كان عليه أهل الفترة من انحراف وخروج عن مقتضى العدل في الأحكام، ولو كان العقل المجرد كافياً في اعتبار المصلحة لما انحرفوا عن ذلك، ولما احتاجوا إلى بعثة النبي ﷺ.[٤]

يقول الشاطبي:" وأما ما قال في الدنيوية فليس كما قال-أي أنها تدرك بالعقول والتجارب والعادات- من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام، ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة"[٥].

---

(١) انظر: د. حسن حنفي، "من التراث إلى التجديد". (ط٤، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م)، ص١٨١؛ ود. محمد عابد الجابري، "فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)". (ط٦، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤م)، ص٨٠

(٢) الجابري، "فكر ابن خلدون"، ص٨٠

(٣) انظر: د. عمر عبد الله كامل، "قراءة نقدية في فكر محمد سعيد عشماوي". (ط١، بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، ص١٢.

(٤) انظر: المالكي، "التوجه المقاصدي وتأثيره في الفكر الإسلامي المعاصر"، ص٥٩٩.

(٥) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢٤٥.

خامسا: يستخدم الحداثيون مصطلح "المصلحة" للمطالبة بأن تكون المصالح الكلية الركيزة الأساسية في بناء الأحكام، بل ويطالبون بإعادة تأصيل الأصول الشرعية على أساس اعتبار المصلحة الكلية دون اعتبار للأحكام الجزئية ولو كانت منصوصاً عليها، فيغير الحكم فيها عندهم بناء على المصلحة الكلية، حتى يكون تطبيق الشريعة -بزعمهم- ملائماً لأحوال العصر ومتطلباته.

يقول عابد الجابري:" فإن تطبيق الشريعة يتطلب اليوم إعادة تأصيل الأصول على أساس اعتبار المصلحة الكلية كما كان يفعل الصحابة، وبعبارة أخرى: إن تطبيق الشريعة التطبيق الذي يناسب العصر وأحواله وتطوراته يتطلب إعادة بناء المرجعية للتطبيق"[(١)].

ولا يسلم لهم ما ذكروه من تقديم المصالح الكلية على الجزئيات؛ لأن المصالح الكلية إنما تكونت من الجزئيات التي لولاها لما تكوّن هذا الكلي.

يقول الشاطبي:" أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي لم يصح الأمر بالكلي من أصله؛ لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه؛ لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات، فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات"[(٢)].

المطلب الثالث: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "القِيَم الإنسانية" عند الحداثيين

مصطلح "القيم" من المصطلحات التي جرى تداولها في الفكر المعاصر، وغلب استعماله على ألسنة الحداثيين وكتاباتهم للتعبير بها عن المقاصد والغايات.

بل إنهم يرون تفضيل مصطلح (القيم الإنسانية) على مصطلح (مقاصد الشريعة)، وعللوا ذلك بالآتي[(٣)]:

١-أن مقاصد الشريعة المستمدة من الشرع لا تغير الحكم الذي ورد به النص، أما القيمة فتغير الحكم ولو ورد به النص، بناء على تغير الظروف والأحوال والأزمنة؛ لأن العمل

(١) الجابري، "تطبيق الشريعة"، ص٥٣.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢٥٣.

(٣) انظر:تجديد الإسلام، العلويط ص٢١.

بالقيم الإنسانية عمل بالنص عندهم، ولو خالفت القيم ظاهر النص.

يقول عبد الله العلويط:" والعمل بالمعنى القيمي الإنساني عمل بالنص، حتى ولو خالفت ظاهره؛ لأن القيمة هي النص نفسه"[(١)].

٢-أنهم يزعمون أن مقاصد الشريعة كحفظ المال والدين توحي بالتنظيم والحماية ولا تبرز فيها القيم، بخلاف القيم الإنسانية فهي تركز على المبادئ العامة والأخلاق.

٣-أن تطبيقات مقاصد الشريعة وموضوعاتها تميل إلى المنطقية ومن أمثلتها: تقسيم المقاصد إلى: ضروريات وحاجيات وتحسينات، بعكس القيم الإنسانية فهي تهتم بواقع الإنسان واحتياجاته.

ويتضح من هذا التعلق بالقيم الإنسانية وتفضيلها على مقاصد الشريعة أن المنهج الحداثي قائم على فصل القيم عن المقاصد ونصوص الشريعة ، وأن مصدر القيم عندهم هو الإنسان معزولا عن قصد الشارع وضوابط الدين.

ومن هذا المنطلق فقد ارتفعت أصواتهم الداعية إلى تجديد الفكر الديني والاجتهاد بناء على ما تقتضيه القيم الإنسانية، فاستعاضوا بها عن مقاصد الشارع الحكيم.

ويظهر **تأثير** المنهج التاريخي على مصطلح **"القيم الإنسانية"** عند الحداثيين من خلال النقاط الآتية:

أولا: تمجيدهم للقيم الإنسانية، وترك تفسيرها للبشر بلا ضوابط شرعية، فقالوا: إن القرآن كتاب قيم وأخلاق، ولكن تفسير هذه القيم متروك للبشر وفق حاجاتهم وظروفهم الزمانية والمكانية.

ولذا فسروا القيم الإنسانية بأنها المبادئ التي أشار إليها القرآن وترك للعباد تفسيرها والاجتهاد فيها حسب مقتضيات الزمان وتغير الأحوال، ما يعني أن الأحكام الشرعية قابلة للتغير حسب القيم الإنسانية التي رأوا استحالة تحديدها "بصفة مسبقة" وإنما تحدد بما يتناسب مع متطلبات الزمان والمكان واختلاف الثقافات وفق زعمهم. [(٢)]

---

(١) عبد الله العلويطن، "تجديد الإسلام معالجة جديدة لمعالجة فهم نصوص الشريعة". (ط١، بيروت: دار مدارك للنشر، ٢٠١٤م)، ص٢٥.

(٢) انظر: د. الطيب تيزيني مشاركة مع باحث آخر، "الإسلام ومشكلات العصر الكبرى". (دمشق: =

ولا يسلم لهم ما ذكروه من ترك تفسير القيم للبشر وعدم إخضاعها للشريعة الإسلامية ونصوصها؛ لأن الناس يختلفون في تقدير القيم والأخلاق، مما يؤدي إلى الفوضى وتأثير الأهواء والرغبات في تفسيرها، أما ميزان الشريعة فهو ميزان ثابت وصالح لكل زمان ومكان.

ثانياً: استخدامهم لمصطلح "القيم الإنسانية" من أجل انتقاد الطريقة التي سار عليها الفقهاء والأصوليون في استنباط الأحكام، واتهامهم بإلغاء القيم وإهمالها، من خلال هيمنة قواعد أصول الفقه على المدونات الفقهية وعقول الفقهاء، ففُرضت عليهم –وفق وصفهم– قوالب فهم محددة النتائج سلفاً، فقدموها على القيمة التي تظهر في حياة الناس مما أدى – حسب إدعائهم– إلى "تصنيم الأحكام الجزئية" ، وجعلها أبدية في الزمان والمكان منزوعة من أي قيمة أو معنى، وذكروا لذلك أمثلة كوجوب إعفاء اللحى وحجاب المرأة، وتحريم الإسبال وغير ذلك من الأحكام الجزئية(١).

ويُردُّ عليهم بأن ما ذكروه من إهمال الأصوليين والفقهاء لمنظومة الأخلاق والقيم في مدوناتهم وكتبهم غير صحيح، بل اعتنى الفقهاء بالأخلاق في فتاواهم وكذلك اعتنى الأصوليون بالقيم والأخلاق في قواعدهم، ويتبين ذلك من خلال:

أ– دعوة الأصوليين إلى العمل بمقاصد الشريعة المرتكزة على القيم الأساسية التي تراعي الفرد والمجتمع، تلك القيم التي تدعو إما إلى حفظ الضروريات التي هي أساس العمران، أو إلى حفظ الحاجيات حتى لا يقع الناس في حرج، أو إلى التحسينات الراجعة إلى مكارم الأخلاق(٢).

ب– اعتنى الأصوليون بالآداب والأخلاق في مصنفاتهم الأصولية، حيث خصص كثير من الأصوليين جزءا من مصنفاتهم الأصولية للكلام عن آداب المفتي والمستفتي.

=

دار الفكر، ١٩٩٨م)، ص١٠٥.

(١) انظر: العلويط، "تجديد الإسلام"، ص ١٩،؛ مقالة بعنوان:(جدلية الفقه والقيم الإنسانية رؤية تحليلية) من موقع الاجتهاد على الشبكة الالكترونية الانترنت، إبراهيم الأسدي.

(٢) انظر: د. فهمي محمد علوان، "القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م)، ص١٣.

ج- راعى الفقهاء قيم الأخلاق في فتاواهم، وكتب الفقه زاخرة بالفتاوى التي انطلقت من مراعاة المعايير القيمية في بناء الحكم الشرعي، ومن الأمثلة على ذلك:

-ما ذكره ابن القيم[١] في كتابه بدائع الفوائد، قال:" سئل ابن عقيل[٢] عن حبس الطير لطيب نغمتها، فقال: سفه وبطَر، يكفينا أن نقدم على ذبحها للأكل فحسب؛ لأن الهواتف من الحمام ربما هتفت نياحة على الطيران، وذكر أفراخها، أفيحسن بعاقل أن يعذب حياً ليترنم، فيتلذذ بنياحته"[٣].

-أفتى الحنابلة بقضاء دين الغريم بالمال الذي فيه شبهة، وعللوا ذلك بأن عدم قضاء الدين ظلم محقق للدائن، وقضاء الدين بشبهة ظلم غير محقق، فكيف يتورع عن ظلم محتمل بظلم محقق؟[٤].

-اتفق الفقهاء على أن اللقيط حر، وعللوا ذلك بأن الأصل في بني آدم الحرية، كما أجمعوا على أن الالتقاط مندوب؛ لما فيه من إحياء النفس البشرية.[٥]

ثالثاً: استعمالهم لمصطلح القيم الإنسانية لبيان ترجيح القِيَم التي تظهر للناس ولو

---

(١) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، نشأ على منهج شيخه شيخ الإسلام بن تيمية في العلم والاجتهاد وحسن العقيدة، من مصنفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ومفتاح دار السعادة، وشفاء الغليل في القضاء والقدر والتعليل، توفي سنة٧٥١هـ بدمشق. انظر: ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٦: ١٦٨؛ وابن رجب، "ذيل طبقات الحنابلة"، ٢: ٤٤٧.

(٢) هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي، كان شيخ الحنابلة في العراق، وبرع في عدة فنون، من مصنفاته: الفنون، والإشارة في الفقه، والواضحفي أصول الفقه، توفي سنة٥١٣هـ ببغداد. انظر: محمد الفراء ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط١، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية)، ٢: ٢٥٩؛ وابن العكاد، "شذرات الذهب"، ٤: ٣٥.

(٣) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد". تحقيق: علي بن محمد العمران. (جدة: دار عالم الفوائد)، ٣: ٦٥٥.

(٤) انظر: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الصالحي الحنبلي، "كتاب الفروع". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ)، ٦: ٤٥٧.

(٥) انظر: موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، "المغني". (مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ)، ٥: ٣٦، ومحمد بن محمد البابرتي، "العناية شرح الهداية". (دار الفكر)، ٦: ١١٠.

كانوا أفراداً على القيم الدينية التي جاءت النصوص القطعية بها، إذ جعلوا ما توصل إليه الفرد بعقله ولو كان عامياً هو الموجه له في التعرف على الأحكام الشرعية الخاصة به دون أي اعتبار لنصوص الشرع في ضبط القيم، بل تكون القيمة عندهم هي الموجه للنصوص[١].

وهذا الكلام لا يسلم لهم، إذ لا تعارض بين الدين والقيم، فالدين رسالة للقيم والأخلاق، وهو أساس تحديدها وتقريرها وضبطها حتى لو أدركها الإنسان بعقله، كما أن نصوص الشريعة جاءت بالمحافظة على مكارم الأخلاق والثبات على القيم الدينية، ومن النصوص الدالة على ذلك: قوله ﷺ:"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق[٢]".

وكذلك فإن مقاصد الشريعة المبنية على نصوصها هي الوعاء الذي يحوي القيم ويضبطها بضوابط الشرع الحكيم، ونصوصه الواضحة، ومن آمن برسالة النبي □ فلابد أن يسلم بما تدعو إليه نصوصها ومقاصدها.

رابعاً: يرى الحداثيون أن نجاح تطبيق القيم الإنسانية يتوقف على احترام مبدأ حقوق الإنسان، من غير أن تفرض قيود على هذا المبدأ، لأنهم لا يرون أن النصوص الشرعية مرجعا لحقوق الإنسان لكونها تتسم بالتجرد مع تجاوزها التاريخية وهذا لا يصح في حقوق البشر – كما يزعمون–، والمرجع عندهم لاعتبار هذه الحقوق هو اجتهاد الإنسان في المطالبة بحقوقه[٣].

ويرد عليهم:

---

(١) انظر: العلويط، "تجديد الإسلام"، ١٧.

(٢) أخرجه أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، "المسند". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين. (مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، رقم٨٩٣٩؛ وأحمد بن الحسين بن علي الخراساني البيهقي، "سنن البيهقي الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١٠: ١٩١ ورقم ٢٠٥٧١؛ ومحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق:مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٢/٦٧٠ ورقم٤٢٢١، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وحسن إسناده محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (مكتبة المعارف ١٤١٥هـ)، ١: ٧٥.

(٣) انظر: د. خليل عبد الكريم، "الإسلام بين الدولة الدينية والمدنية". (ط١، سينا للنشر، ١٩٩٥م)، ص٩٣.

أ- بأن حقوق الإنسان من القيم التي جاءت بها الشريعة؛ إذ دعت الشريعة إلى حماية الإنسان وتحريره من الظلم الذي كان يعيشه في الجاهلية، وأخرجته من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد والهداية والعلم والبصيرة، وحفظت حقه في الحياة والعدل ورفع الظلم وبناء الأسرة والإسهام في رقي المجتمع.

بل إن الشريعة الإسلامية ارتقت بحقوق الإنسان لتكون في مرتبة الضروريات، ودعت إلى حفظها بإيجادها وتثبيت أركانها، ومن جهة العدم بإعدام كل ما يخل بها أو يناقضها[(١)].

يقول الغزالي:" ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[(٢)].

ب-لا يسلم لهم أن الضوابط التي وضعتها الشريعة الإسلامية تحدُّ من حقوق الإنسان أو تضيق تطبيقها، بل إن هذه القيود إنما جاءت لحماية هذه الحقوق، فحق الحياة مثلاً مكفول للفرد ما لم يرتكب جرماً يستحق به سلب حياته من أجل إقامة حياة الآخرين، في الوقت الذي ضيعت فيه القيم الإنسانية المنفصلة عن الشريعة هذا الحق بالمحافظة على حياة الجاني والإغفال عن حياة المجني عليه، وعن أمن المجتمع واستقراره.

ثم إن القانون الدولي لحقوق الإنسان قد فرض قيودا على حقوق الإنسان في كثير من المواد القانونية التي وضعها للإعلان العالمي لحقوق الإنسان بزعم المحافظة على النظام الاجتماعي والعدالة، كفرض بعض القيود على الحريات من أجل حفظ النظام العام ومراعاة الآداب العامة والصحة.

---

(١) محمود السيد الدغيم، "الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان". مقال منشور في جريدة الحياة اللندنية العدد ١٥٣٤١ ملحق التراث، (يوم السبت ٢/٤/ ٢٠٠٥م).

(٢) الغزالي، "المستصفي"، ٢: ٤٨٢.

المطلب الرابع: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "روح الشريعة" و"جوهر الإسلام" عند الحداثيين.

جوهر الإسلام وروح الشريعة من المصطلحات المستحدثة، وقد استخدمها العلمانيون في كتاباتهم كثيراً للتعبير بها عن المقاصد، حيث قسموا الدين إلى: قشور ونصوص، وجوهر وروح، وجعلوا الجوهر والروح هو الأساس في الرسالة المحمدية، وجعلوا الاتجاه الصحيح في تطبيق الشريعة في الأخذ بروح النصوص والتمسك بالأخلاق التي تدعو إليها والبعد عن التمسك بالأحكام الجزئية التفصيلية، ورفض الأخذ بظواهر النصوص الشرعية.

ويظهر **تأثير المنهج التاريخي** على استخدام العلمانيين مصطلحي **"جوهر الإسلام"** و"روح الشريعة" في النقاط الآتية:

أولا: أنهم استعملوا مصطلحي جوهر الإسلام وروح الشريعة ليتماشى ذلك مع قولهم: إن الإسلام يتطور بتطور الفكر الإنساني والوعي البشري، فيكون قابلا للاستنباط وإعادة الاكتشاف، من غير ضوابط أو ثوابت تمنع إعادة الاجتهاد، فالعلمانية تسعى لجعل الحكم الشرعي مرحلة سابقة من مراحل تطور الوعي البشر، فيحتاج إلى مراجعة، وبذلك يتحقق لهم ما يصبون إليه وهو تحرير الحكم من أسسه الشرعية ومنطلقاته الأساسية[١].

وغاب عنهم أن هناك مشتركات إنسانية في الفهم يستوي فيها الناس مهما تباعد الزمان أو المكان أو تطور الفكر، فهذه المشتركات لا تتقادم باختلاف الزمان[٢].

ثانياً: استخدموا مصطلحي:" روح الشريعة" و" جوهر الإسلام" لترسيخ فكرة أن هناك إسلامات متعددة بحسب الأزمنة والأمكنة، وأن جوهر الإسلام يقتضي عدم تفضيل إسلام على آخر، بل كل شخص يحدد إسلامه حسب مصالحه وظروفه وثقافته ومزاجه[٣].

وهم بذلك قد جعلوا الاختلاف في أصول الدين وأركان الإسلام والإيمان من الاختلاف السائغ بل جعلوه جوهر الإسلام وروح الشريعة، وهدفهم من ذلك تفريق كلمة

---

(١) انظر: نصر حامد أبو زيد، "دوائر الخوف(قراءة في خطاب المرأة)". (ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م)، ص٧٠.

(٢)انظر: السيف، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر"، ص٣٩٦.

(٣) انظر: الشرفي، د. عبد المجيد، "الإسلام بين الرسالة والتاريخ". (ط٢، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٤م).، ص١٦

المسلمين، وتمييع الدين، والتشكيك في حجية القرآن والسنة.

والقول بتعدد الإسلام مبني على القول بتعدد الحق في المسائل القطعية، وهو مخالف لما ذهب إليه أكثر علماء الأمة من الأصوليين وغيرهم، من أن الحق في المسائل القطعية واحد[1]، بل هو مخالف لما دلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة، ومنها:

-قوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ ﴾ [يونس:٣٢].

-قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام:١٥٣]

قال ابن القيم:" والمقصود أن طريق الحق واحد، إذ مرده إلى الله الملك الحق، وطرق الباطل متشعبة ومتعددة"[2].

-ثم إن القول بتعدد الحق أو تعدد الإسلام يؤدي إلى اجتماع النقائض واتحاد الأضداد، وقد قال بعض العلماء: إن هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة[3].

ولا عجب في قول الحداثيين بتعدد الإسلام والحق، فهم موافقون في هذا لأسلافهم السفسطائيين القائلين بنسبية المعرفة وأن الحقائق تتبع العقائد، ولذا فقد تعمد الحداثيون جعل جوهر الإسلام أمراً فلسفياً هلامياً غير محدد المعالم وبلا ضابط معياري، فربطوا الاجتهاد به لتمرير مشروعهم القائم على عدم ثبات الأحكام وإثبات تاريخيتها، وأعرضوا عن الاجتهاد بمعناه الأصولي والفقهي[4].

---

(١) نسب إلى الجاحظ والعنبري القول بتعدد الحق في المسائل القطعية. انظر: علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، "ميزان الأصول في نتائج العقول". (ط١، مطابع الدوحة، ١٤٠٤هـ)، ص٧٥٥؛ وشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٣م)، ص٤٢١؛ و الآمدي، "الإحكام"، ٤: ١٨٤؛ وتقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وابنه تاج الدين، "الإبهاج شرح المنهاج". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٣: ٢٥٧؛ والطوفي، سليمان بن عبد القوي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ٣: ٦٠٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد"، ١: ١٢٧.

(٣) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٩: ١٤٤.

(٤) انظر: د.خالد كبير علال، "وقفات مع أدعياء العقلانية حول الدين والعقل والتراث والعلم". (ط١، =

المطلب الخامس: تأثير المنهج التاريخي على مصطلح "الرحمة" عند الحداثيين.

من المصطلحات التي استخدمها الحداثيون بكثرة في خطاباتهم، حيث ربطوها بالشريعة الإسلامية خاصة، فأطلقوا عليها "شريعة الرحمة"[(١)].

ويتبين **تأثير المنهج التاريخي** على استعمال العلمانيين مصطلح **"الرحمة"** في النقاط الآتية:

أولا: وضع الحداثيون ضوابط لتطبيق مقصد "الرحمة" تنسجم مع القول بالتاريخية عندهم، ومن هذه الضوابط:

أ-تهيئة المجتمع لتطبيق الشريعة من خلال إحياء قلوبهم بالإيمان، وعدم إلزامهم بتطبيق الشريعة بناء على مقتضى الأعراف وظروف العصر.

ب- ترك تفسير النصوص وتفاصيل الأحكام الشرعية للبشر يفصلونها ويحددونها تبعاً لظروف الحياة وحاجة المجتمع، لأن شريعة النبي ﷺ -عندهم-هي شريعة الرحمة والأخلاق ولا تشريع ملزم فيها، بعكس الشرائع الأخرى ففيها تشريع ملزم.

وقد عللوا ذلك بأن القرآن في معظمه لم يشتمل على تشريعات، وحتى الأحكام التي اشتمل عليها القرآن فهي عامة لا تتضمن كثيرا من التفصيلات والتفريعات والاستنتاجات التي تركت للأمة الاجتهاد فيها تبعاً لظروف الزمان والمكان[(٢)].

ويرد عليهم:

أ- بأن المسلم مطالب بتطبيق الشريعة منذ دخوله في الإسلام، فليس في الإسلام تجزئة أو مراحل، إسلام للدخول في الدين وإسلام آخر لتطبيق شرع الله.

ثم إن الإلزام بتطبيق شرع الله ليس منفكاً عن إحياء القلوب بالإيمان أو قسيماً للإيمان حتى يكون الإيمان مقدمة له، بل إن أصل الإيمان مرتبط باتباع شرع الله ، ومن لم يلتزم بما

=

دار المحتسب، ١٤٣١هـ)، ص٢٩٦.

(١) انظر: محمد سعيد عشماوي، "جوهر الإسلام". (ط٤، مصر: مكتب مدبولي الصغير، ١٤١٦هـ)، ص٢١.

(٢) انظر: محمد سعيد عشماوي، "الإسلام السياسي". (ط٤، مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٦م)، ص٥٦.

أنزل الله أو ترك التحاكم إلى شرعه فقد اختل إيمانه، قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور:٤٧].

وكما أن من دخل في نظام قانوني معين في مكان ما، فإنه يلزمه تطبيق هذا النظام والعمل به وإلا كان مستحقاً للعقوبة فكذلك من دخل في دين الإسلام يلزمه تطبيقه بمجرد دخوله.

ب-لا يسلم لهم التفريق بين الرحمة والتشريع، إذ إن تطبيق الشريعة يحقق مقصد "الرحمة"، فمن الرحمة تطبيق الشريعة وإعمالها في الأحكام الشرعية، ، بل إن رسالة النبي ﷺ بما فيها من تشريعات قائمة على الرحمة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء:١٠٧].

ثانياً: فسر بعض الحداثيين الرحمة بأنها نقل الأحكام المتعلقة بالعقوبات من الشدة إلى التخفيف، فرأوا أن الحدود المنصوص عليها في الشريعة هي الحد الأعلى لكل جريمة، فالقصاص هو العقوبة القصوى لجريمة القتل، والجلد هو العقوبة الكبرى لجريمة الزنا، وقطع اليد هو العقوبة الكبرى للسرقة، وهكذا، واستعمال الحد الأعلى من العقوبة يدخل ضمن التاريخية وفق مصطلح الحداثيين، فهو صالح في زمن معين، وأما الظروف الحالية وفق لوازم الرحمة عندهم تقتضي النزول عن العقوبة القصوى إلى عقوبة أدنى كالسجن مثلا، بل تعالت أصواتهم المعارضة لتطبيق الحدود بزعم أنها لم تعد مسايرة للعصر كما أنها تتنافى مع قيم الرحمة والإنسانية(١).

وضربوا لتطبيق الرحمة مثالا وهو عقوبة القتل والإعدام، فإنها في الإسلام واحدة وهي القصاص ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ﴾ [البقرة:١٧٨] ، بل هو منتهى العقوبات وكان صالحا في زمان نزول حكمه، ويلزم النزول عنه بالسجن المؤبد في زمننا، بعكس الشرائع السابقة حيث تعدد عقوبات القتل ولا يمكن النزول عنها.

ويمكن الرد على ذلك بأن إقامة الحدود على الجناة رحمة بهم وبالمجتمع، رحمة بالجاني بتطهيره من الذنب، وإعادته إلى الإنسانية التي خرج منها بجريمته، ورحمة بالمجتمع بتجنيبه آثار الجريمة وحفظ أمنه واستقراره(٢).

---

(١) انظر: الشرفي، "لبنات في المنهج وتطبيقه"، ١: ١٨٤

(٢) انظر: د. بكر عبد الله أبو زيد، "الحدود والتعزيرات". (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ)، ص٣٥٤؛ ود. غنية بوحوش، "الرحمة في الشريعة الإسلامية من خلال الحدود". (ضمن منشورات =

المبحث الثاني: تأثير المنهج التاريخي على المرتكزات التي يقوم عليها المشروع الحداثي

المطلب الأول: تأثير المنهج التاريخي على اعتبار الحداثيين العقل المصدر الأول لاستفادة المقاصد

كرم الله سبحانه الإنسان بأن خلق له العقل ليكون مناط تشريفه وسبب تفضيله على سائر المخلوقات، كما جعله سبحانه مناطا للتكليف، ولذ أجمع المسلمون أن العقل هو مناط التكليف(١).

كما دعا القرآن الإنسان للتفكر بعقله، والنظر في نفسه والكون من حوله، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١] وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢﴾ [النحل:١٢]، كما أن إبعاد العقل سبب للضلال واتباع الهوى، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠].

وفي الجانب الآخر فإن المغالاة في العقل سبب للانحراف الفكري، حيث أفرط المعتزلة في العقل ورفعوه مكانة فوق ما يستحق، وقدموه على النص الشرعي، ولذا قالوا: إن حسن الأشياء وقبحها يعرف بالعقل، والشرع يأتي مصدقا ومقررا وكاشفا لما قال به العقل(٢).

وقد ورث العقلانيون من الحداثيين هذا الفكر عن أسلافهم المعتزلة، إلا أنهم رأوا أن منهج المعتزلة في بناء العقل غير مكتمل، فدعوا إلى تقديس العقل حتى تجاوزوا أسلافهم في مرجعية العقل، إذ لم يحظ العقل عند المعتزلة بقبول مطلق بخلاف الحداثيين.

يقول محمد سعيد عشماوي:" ووصل العقل الإسلامي إلى درجة بعيدة من الحرية إبان

=

المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، ٢١٠٧م)، ص٨٩.

(١) انظر: العز ابن عبد السلام، "ملحمة الاعتقاد". (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ)، ص٢٢.

(٢) انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي البغدادي، "المغني في أبواب التوحيد والعدل". تحقيق: د. خضر نبها. (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٧: ١٤.

عهد المعتزلة، غير أن هؤلاء بدّدوا طاقاتهم واستهلكوا قواهم في مسائل فرعية وقضايا جدلية وأمور وقتية، ولم يبحثوا في الموضوعات الإنسانية العامة، ولا وضعوا للعقل الإسلامي منهجاً متكاملاً للعمل، أو أداة دقيقة للفكر تحمل سماته"[١].

ويتبين **تأثير المنهج التاريخي** على علاقة العقل بالمقاصد عند الحداثيين من خلال النقاط الآتية:

أولاً: قدم الحداثيون العقل على النص، وجعلوه المصدر الأول للتشريع، وجعلوا معيار قبول المصلحة شهادة العقل لها بالقبول حتى لو تقاطعت مع نصوص الشريعة.

وهذا باطل، فإن العقل البشري مخلوق لا يمكنه أن يستقل بمفرده بإدراك المصلحة؛ لأن تحقيق المصلحة لابد فيه من ميزان دقيق متجرد، لا يتوفر في العقل الإنساني، ولذا لابد من شهادة الشرع للعقل بالاعتبار[٢].

ثانياً: أن التصور للعقل عند الحداثيين متأثر إلى حد كبير بالتصور الغربي المعاصر للعقل، من جهة حصره بالمعرفة الإنسانية التي يحصل عليها عن طريق الحس والتجربة المادية التي كوّنتها الظروف التاريخية، ولذا أعملوا العقل في إهدار المصالح الأخروية والغيبيات، فنسبوها إلى الأسطورة الدينية[٣].

ويرد على هذا بأمور، منها:

١-أن هناك فارقاً كبيرا بين النظريات الغربية والمنهج الإسلامي؛ إذ جاءت هذه النظريات ردة فعل على الواقع الأوروبي الذي نشأت فيه فأنتج هذا التصور للعقل القائم على محاربة الدين والموروث، وأما المنهج الإسلامي فيقوم على الإيمان بالله ورسوله، وما جاء به من وحي، في منطلقاته وتطبيقاته.

٢-أن مفهوم العقل في التصورات الغربية مفهوم قاصر، إذ قصروا استعمال العقل في الطبيعة والمادة، ولم يتعاملوا مع حاجات الإنسان الشاملة لجوانبه الروحية والجسدية.

٣-أن التصورات الغربية للعقل لم تسلم من النقد في بيئتها الأصلية بين الفلاسفة الغربيين

---

(١) عشماوي، "الإسلام السياسي" ص٢٩١.

(٢) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٢: ١٥.

(٣) انظر: الشرفي، "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، ص٦٥.

أنفسهم، فكيف تؤخذ من بيئتها وتطبق على الفكر الإسلامي على أنها من المسلّمات؟

ثالثاً: يرى الحداثيون أن ضرورة العقل تقتضي ربط الحكم الشرعي بسبب نزوله، مما يستلزم إعادة بناء الحكم الشرعي على أساس المصلحة الجديدة؛ لوجود أسباب نزول جديدة تقتضيها، حتى تكون الشريعة أكثر مسايرة لظروف العصر وأحواله المتغيرة، وهو ما سماه محمد عابد الجابري: "تأسيس معقولية الأحكام"[(١)].

يقول الجابري: " بناء معقولية الحكم الشرعي على أسباب النزول في إطار اعتبار المصلحة يفسح المجال لبناء معقوليات أخرى، عندما يتعلق الأمر بأسباب نزول أخرى، أي بوضعيات جديدة، وبذلك تتجدد الحياة في الفقه، وتنبعث الروح في الاجتهاد، وتصبح الشريعة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان"[(٢)].

وقد ضرب مثالا لتأسيس "معقولية " الحكم على أسباب النزول وهو ربط عقوبة قطع يد السارق بأسباب نزولها وهي ما عليه المجتمع في الجاهلية من بداوة وتنقل وترحال طلباً للغذاء والكلأ، ولم يكن هناك سجن ولا سلطة قضائية ولا سلطة تحرس المسجون، ولذا تبدو عقوبة منطقية بالرجوع إلى طبيعة المجتمع والحياة في تلك الحقبة، فكان الحكم بقطع اليد وازعاً قوياً ضد السرقة ورادعا لانتهاك أموال الناس وأمنهم، وأما في عصرنا فقد تطورت القيم والمؤسسات القضائية والجزائية، ولذا لم تعد عقوبة قطع يد السارق صالحة، فكان من المناسب تغير الحكم من القطع إلى السجن.

ويرد عليه من وجوه:

١-أن القول بـ"معقولية " تغيير الحكم الشرعي لوجود سبب نزوله يؤدي إلى إضفاء صفة التشريع على المغيِّر، والتشريع حق خالص لله سبحانه.

٢-عدم التسليم بأن ضرورة العقل تقتضي ربط الحكم بسبب نزوله، بل له عدة فوائد

---

(١) محمد عابد الجابري، "وجهة نظر". (ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م)، ص٥٨.

(٢) الجابري، "وجهة نظر"، ص٥٧.

ذكرها الأصوليون، منها[1]:

أ-أن أسباب النزول تعين على فهم مراد الشارع.

ب-أن نقل الراوي لسبب النزول، لدفع احتمال عدم تناول اللفظ له.

ج-أن معرفة سبب النزول يفيد في معرفة تاريخ تشريع الحكم، وفي ذلك فائدة تتعلق بعرفة الناسخ والمنسوخ.

٣-على فرض أن ضرورة العقل تقتضي ربط الحكم بسبب نزوله، فإن كثيرا من الآيات لا يعرف سبب نزولها، فكيف يرتبط الحكم بسبب نزوله فيها؟

ثالثاً: ذم العقل السلفي، بأنه عقل قياسي يقيس الحاضر على الماضي، ولا يعتمد الواقع القائم على الحوادث المادية، مما أسهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية من خلال تجريده من قيم الاجتهاد التي تغلب الواقع على النص، ومن غير اعتبار لمتطلبات العصر وحاجات الإنسان المعاصر[2].

ويرد عليهم: بأن السلف قد حفظوا للعقل دوره الكبير في التمييز بين الأشياء[3].

كما أن العقل أحد المعايير المهمة لمعرفة الحق وقبوله عند السلف، فلم يهملوا العقل أو يحجروا على التفكير، وإنما أعطوا العقل قدره فلم يرفعوه فوق منزلته.

وهذا الاتهام من الحداثيين للعقل السلفي نابع من تقرير السلف لشمولية النص للأحكام، فلذا كالوا عليهم الاتهامات[4].

---

(١) انظر: الغزالي، "المستصفى"، ٢: ٣٣٤؛ و الآمدي، "الإحكام"، ٢: ٣٤٨؛ والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ١٠١.

(٢) انظر: أركون، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ص٧٤

(٣) انظر: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، "الرسالة". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٩٤٠م)، ص٢٣.

(٤) انظر: قوشتي، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي"، ص١١٨.

المطلب الثاني: تأثير المنهج التاريخي في تجديد أصول الفقه عند الحداثيين، واستبدالهم المقاصد بها.

دعا الحداثيون إلى تجديد أصول الفقه تجديداً ينطلق في بنائه من اعتبار المقاصد أساس الاستنباط، وأرادوا بها مقاصد جديدة تنطلق –بزعمهم– من ضروريات العصر واحتياجاته.

ويتبين تأثير المنهج التاريخي في دعوة الحداثيين لتجديد أصول الفقه في النقاط الآتية:

أولاً: تأثر الأسباب التي بنى عليها الحداثيون تجديد الأصول واستبدال المقاصد بها بالمنهج التاريخي، ومن هذه الأسباب:

١-أن قواعد الأصول ترجع إلى عصر التدوين وهو العصر العباسي، وقد وضعت وفق الظروف التاريخية التي تقتضيها تلك الحقبة، وأما زماننا فيختلف اختلافاً جذرياً عن ذلك الزمان سواء على مستوى المنهج أو المصالح، فاستلزم الأمر النظر في تغيير مناهج التفكير وقواعد الاستنباط بما يتلاءم وحاجات العصر.[١]

ويرد عليهم: بأن قولهم بتاريخية الأصول إعادة إنتاج للتهم التي أوردها المستشرقون على قواعد أصول الفقه.

ثم إن قواعد الأصول قد أثبتت متانتها وقوتها طيلة القرون الماضية، من خلال قدرتها على حل المشكلات الفقهية و مواكبة المستجدات والنوازل، فهي تضبط طريقة تفكير العقل المسلم في الاستدلال والتعامل مع النصوص واستنباط الأحكام، فما الذي جَدّ في زماننا واستوجب تغيير هذه القواعد؟[٢]

٢- ينظر الحداثيون إلى قواعد الأصول على أنها جامدة لا تراعي عامل الزمن ولا تساير العصر، وبناء على هذا الثبات والجمود في قواعد الأصول فإنه لن ينتج عنها إلا فقه تقليدي متسم بالجمود، عاجز عن استيعاب المجتمعات المعاصرة –وفق ادعائهم– من خلال تمسكه بأحكام ثابتة.[٣]

---

(١) انظر: الجابري، "وجهة نظر"، ص٦٣؛ ود.عبد المجيد الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي". (ط٢، ليبيا: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩م)، ص٤٧.

(٢) انظر: المالكي، "التوجه المقاصدي وتأثيره في الفكر الإسلامي المعاصر"، ص٢٩١.

(٣) انظر: الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي"، ص٤٧؛ و العلويط، "تجديد الإسلام"، ص٢٤.

ويرد عليهم بأن مقتضى كون النبي ﷺ خاتم الرسل، أن تكون أحكام الشريعة الإسلامية موضوعة على أنها دائمة أبدية، ونصوصها ثابتة لا تتأثر باختلاف البيئات ولا بتتابع الأزمان، بل إنها صالحة لجميع الزمان والمكان.(١)

٣-يرى الحداثيون أن قواعد أصول الفقه تكرّس هيمنة الدين على آراء الناس وعقولهم، وكذلك على مناهج التفكير، فلابد من تغيير قواعد الأصول بما يفضي إلى ترسيخ مفهوم بشرية الوحي وتاريخيته دون أن يكون له تأثير في الواقع المعاصر.(٢).

ويرد عليهم بأن هذا الكلام لا يصدر من مسلم؛ إذ فرض المسلم التسليم بأن التشريع الإسلامي منهج كامل للمسلم في حياته كلها، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام:١٦٢] ، فهو المرشد للمسلم والموجه له، فكيف يكون مسلماً من ادعى الانتماء للإسلام ثم اتبع عقائد أخرى تأخذ شكل المنهج الحداثي وتطبيقاته.

ثانيا: نقد أدلة التشريع بدعوى تاريخيتها، والدعوة إلى استبدال مصادر أخرى بها، وتفصيل ذلك وفق الآتي:

١-دعا الحداثيون إلى إعادة النظر في اعتبار القرآن أصلا من أصول الفقه من خلال دعوتهم إلى القراءة المتعددة للقرآن، وأنسنة النص القرآني، ورفع القداسة عنه، والتعامل معه باعتباره نصاً مثل غيره من النصوص الأخرى، يتأثر بعامل الزمن في تفسيره(٣).

وهذا فيه خلط وتشويش؛ لوجود الفرق بين النص القرآني ونصوص البشر، فإن المعلومات القبلية لفهم النص الشرعي من الإيمان بالله وصفاته وأن النص القرآني حق من

---

(١) انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: الشيخ أحمد شاكر. (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، ٥: ٥.

(٢) انظر: عشماوي، "الإسلام السياسي"، ص؛ ومحمد الشرفي، "الإسلام والحرية، سوء التفاهم التاريخي"، (دار بترا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص٥٨.

(٣) انظر: د.نصر حامد أبو زيد، "مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)". (ط١، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤م)، ص٢٧؛ و الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي"، ص٥٧

عند الله غير موجودة في النص البشري، كما أن مقاصد النص القرآني تختلف عن مقاصد النصوص البشرية، كما أن البحث في شعور قائل النص غير وارد في النص القرآني[١].

٢-ادعاء الحداثيين تاريخية السنة، من خلال ادعائهم أن تدوين السنة إنما جاء لأسباب سياسية اقتضاها الصراع السياسي زمن الفتنة[٢].

كما ادعوا أن أقوال النبي ﷺ وأفعاله يطبق عليها المنهج التاريخي لكونها قد جاءت استجابة لمتطلبات عصره، ووفقاً لاحتياجات المجتمع وعاداته، فلا يمكن إسقاطها على واقع مختلف مثل واقعنا المعاصر[٣].

وكل هذا ادعاء باطل لا صحة له، فلا يسلم لهم أن تدوين السنة واكب الفتن السياسية، إذ لو كان مسلّما هذا الأمر لما وصلت إلينا الأحاديث التي توضح الفتن وتشير إلى رؤوسها، مما يعني أن السنة قد تجاوزت الأمور السياسية، وأن حجية السنة إحدى ثوابت الشريعة وقطعياتها[٤] .

٣-زعموا أن الإجماع إنما جيء به استجابة لمتطلبات العصر، فرفع الأصوليون من شأنه إلى مستوى القطعيات من خلال جعل إجماع كل عصر حجة على من بعده، مما أدى بهم إلى تكريس حلول الماضي عوضا عن التجاوب مع الواقع الذي يعيشونه بعد أن تغيرت الظروف والأحوال[٥].

وفي كلامهم مغالطات كثيرة، فالإجماع ثبت بأدلة قوية دالة على حجيته[٦] وليس كما

---

(١) انظر: السيف، "ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر"، ص٤١٠ و٤١٥.

(٢) انظر: محمد الشرفي، "الإسلام والحرية، سوء التفاهم التاريخي"، ص٩٢؛ و الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي"، ص٥٩.

(٣) انظر: محمد سعيد عشماوي، "الربا والفائدة في الإسلام". (ط١، مصر: سينا للنشر، ١٩٨٨م)، ص٧؛ و العلويط، "تجديد الإسلام"، ص٢٦.

(٤) انظر: عبد الغني عبد الخالق، "حجية السنة". (دار الوفاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٧م)، ص٢٤٨-٢٥٤.

(٥) انظر: الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي"، ص٦١.

(٦) انظر: القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص٢٧٩؛ وولي الدين أبو زرعة أحمد العراقي، "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: مكتبة قرطبة للبحث العلمي. (ط١، نشر الفاروق الحديثة للطباعة =

يتصور الحداثيون بأنه نشأ استجابة لاحتياجات تاريخية، بل جاء ليؤكد ثوابت الدين ويرسخها ويحميها من كل من جاء ليعبث بها[١].

٤-ادعى الحداثيون أن الشافعي مؤسس مبدأ القياس، وقد كبله بسلطة الفهم الحرفي للنصوص، فقضى بذلك على التعددية الفكرية والفقهية، بما فيه من تضييق لا يستوعب حاجات العصر، ولا يتواكب مع الحركة الزمانية التي تشهدها بل يؤدي إلى "فهم ماضوي للنص، يفرغ الحاضر في قوالب الماضي"[٣] .

وهذا الاتهام الموجه للإمام الشافعي لا يمت للحقيقة بصلة، فقد كان القياس معروفا بين الصحابة، بل في عهد النبي ﷺ، حيث قاس النبي ﷺ وقاس أصحابه [٤].

ولا يستغرب هجوم الحداثيين على القياس، كونه يقف حاجزا أمام المشروع الحداثي المتفلت من القيود؛ لأنه يستند إلى النص الشرعي في حجيته وتطبيقه ووفق شروط وضوابط دقيقة ذكرها الأصوليون.

٥-طالب الحداثيون بإيجاد مصادر بديلة تتناسب مع متطلبات العصر وقيمه، وتجعل المصلحة الأساس في التعرف على الأحكام وتساعد على القراءة التعددية للنص، ومن هذه المصادر: العقل، والتجربة الشعورية، والطبيعة[٥].

ثالثا: دعوة الحداثيين لتجديد قواعد أصول الفقه وفق المنهج التاريخي[٦]، ومن أمثلة ذلك:

أ-مطالبتهم بتوسيع دائرة المباح، وتقديمه على الواجب والمحرم، لكونه أكثر ملاءمة للمنهج التاريخي عندهم.

=

والنشر، ١٤٢٠هـ)، ٢: ٦٠٠؛ والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٩٢.

(١) انظر: قوشتي، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي"، ص١١٣.

(٢) انظر: الشرفي، "لبنات"، ١: ١٩٢.

(٣) محمد الطالبي "عيال الله"، (ط١، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ٢٠٠٦م)، ص١٤٣.

(٤) انظر: القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص٢٩٩؛ والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٢٤٧.

(٥) انظر: حنفي، "من النص إلى الواقع"، ١: ٤٨.

(٦) الجابري، "وجهة نظر"، ص٦٢.

ب–واعتمدوا في باب دلالات الألفاظ على منهج التأويل المفتوح المبني على النظرية التاريخية، فجعلوا الأصل في الكلام الإجمال لا البيان، حتى يخضع النص لفهم القارئ، و قدموا المفهوم على المنطوق، ورفضوا النص القطعي والظاهر لعدم سلطة التأويل عليه، كما جعلوا العبرة بالسبب الخاص لا اللفظ العام.

ج–ورفضوا جميع شروط الاجتهاد وطالبوا باجتهاد العامة لحاجة العصر إلى ذلك، كما رفضوا التقليد لاختلاف الزمن بين المقلِّد والمقلَّد[١].

والناظر في هذه المطالبات لا يجدها سوى ادعاءات لا تستند على منهج علمي صحيح، سوى نظريات فلسفية لم تكتمل علمياً، مع كونها محل جدل ونقاش بين الفلاسفة الغربيين، بينما نجد أن قواعد الأصول تتوافق مع منهج الصحابة في الاستنباط[٢]

المطلب الثالث: تأثير المنهج التاريخي على التأويل المقاصدي للنصوص الشرعية عند الحداثيين.

استغل الحداثيون علم المقاصد في تأويل النصوص الشرعية، إذ جعلوه البديل المناسب –في زعمهم– لعلم أصول الفقه، ، والسبب في ذلك ما تشتمل عليه فكرة المقاصد –إذا أسيء التعامل معها– من إمكانية توسيعها، لتتجاوز النصوص الشرعية ولا تتقيد بدلالتها، فأحدثوا ما يسمى بـ(التأويل المقاصدي)[٣].

ويقوم التأويل المقاصدي للنصوص الشرعية عند الحداثيين على مرتكزات أساسية[٤]، وهي:

١–الإعلاء من سلطة المصلحة، وتوظيفها في تعطيل النصوص الشرعية وعدم إعمال دلالتها الظاهرة والقطعية باسم المصلحة المؤولة للنص، بدعوى تغير المصلحة[٥].

٢–تحريك الأحكام وإعادة الاجتهاد فيها في إطار المصالح المتقررة عندهم عقلا لتسويغ القراءة المتعددة للنصوص الشرعية، من خلال ربط نصوص الأحكام بالظروف

(١) انظر: حنفي، "من النص إلى الواقع"، ٢: ٥٧٠ و٦٩٦.

(٢) انظر: السيف، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر"، ص٢٩٧.

(٣) انظر: قوشتي، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي"، ص١٣٦.

(٤) انظر: السيف، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر"، ص٢٨٥.

(٥) انظر: حنفي، "من النص إلى الواقع"، ٢: ٤٨٧.

التاريخية التي ارتبطت بها؛ لأن التمسك بالأحكام الجزئية وفق الأوامر الإلهية – عندهم- يلغي الظروف التاريخية التي ظهرت فيها تلك الأحكام، وهذه الظروف متغيرة زمانا ومكانا، كما أنها متأثرة بعدد من العوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية السائدة، وهي النتيجة النهائية التي يريد أصحاب الاتجاه الحداثي الوصول إليها، وتتمثل في عدم نهاية الأحكام بناء على المصالح اللانهائية[1].

ويترتب على هذا تحويل الأحكام الشرعية القطعية إلى أحكام قابلة للتغير والاجتهاد وإن كانت ثابتة بنص قطعي.

وهذا المعنى واهٍ؛ إذ إن نسبة المقاصد إلى الشريعة تقتضي ثباتها؛ لأن الشريعة ثابتة، وهذا يستدعي ثبات أحكامها.

يقول الشاطبي:" فإنها-أي الشريعة- لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها، أو تختل أحكامها لم يكن التشريع موضوعا لها، إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلابد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين"[2].

والاحتجاج بتغير الظروف والسياقات التاريخية احتجاج باطل، لأن هناك أحكاماً لا تتتأثير بعامل الزمان والمكان، لتساوي الأفهام فيها مهما تغيرت الأزمنة والعصور، ولا يشذ عن ذلك الفهم إلا من انخرمت فطرته وفسد عقله.

٣-الأخذ بالمنهج الكلي للمصالح، على حساب الجزئيات، من خلال تنزيل الكليات على الجزئيات بإعادة فهم النصوص الجزئية وتعديلها في ضوء الكليات، فالكلي- على هذا عندهم- له القدرة على إزاحة الجزئي واستبعاده أو تأويله، ويعللون ذلك بأن أحكام القرآن ليست تأسيسية تعتمد على التجريد والتأصيل وإنما هي تجريبية لا تخرج عن كونها تاريخية، فلا يستخلص منها منظومة متكاملة، وبناء عليه لا يمكن الصعود من الجزئيات إلى الكليات[3].

---

(١) انظر: الشرفي، "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، ص٤٤.

(٢)الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢٣٨.

(٣) انظر: د. الصادق بلعيد، "القرآن والتشريع". (ط٣، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٤م)، ص ٣١ =

وهذا الكلام باطل من أصله؛ إذ إن استبعاد العمل بالنص الجزئي من أجل المحافظة على المقصد الكلي يجعل من التمسك بهذا الكلي تمسكاً هلاميا لا حقيقة له في الواقع؛ لأنه لا يمكن العمل بالمقصد إلا من خلال جزئياته.

يقول الإمام الشاطبي:" الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي، لم يصح الأمر بالكلي من أصله؛ لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه؛ لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات "[١].

وبناء على ما سبق يظهر تأثير المنهج التاريخي في التأويل المقاصدي، إذ ينظر الحداثيون إلى النص الشرعي على أنه نص تاريخي لا يتجاوز واقعه الذي تكوّن فيه، وأن الطريق الوحيد للتعامل معه هو إحلال النظرية المقاصدية وما سمي بـ"التأويل" محله، وجعلها مهيمنة عليه[٢].

والأمثلة على تأثر الحداثيين بالمنهج التاريخي في التأويل المقاصدي للنصوص الشرعية كثيرة، ومنها:

١-الأموال الزكوية ليست ثابتة وإن ثبتت بالنص عند الحداثيين، ويمثلون لذلك بزكاة الخارج من الأرض الثابت بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام:١٤١]، كان متأثرا بالظروف الزمنية زمن نزول النص، إذ كانت تتوق نفس الفقير إلى امتلاك الحبوب والثمار، أما في زمننا فيختلف حسب البيئة والاحتياج والعادات، فالعبرة بتوقان نفس الفقير لهذا المال .[٣]

يقول عبد المجيد الشرفي:" أما الوقوف بالزكاة عند أصناف المال الموجودة في عهد النبي ﷺ وعند وجوه إنفاقها، فلا يدل على أقل من ضيق الأفق، ومن تجاهل المقصد منها، كما يدل على عدم الوعي بأهمية الصيغ الحديثة من التضامن التي مثلت تقدماً لا ينكر بالنسبة

=

و٢٩١؛ و أبو زيد، "الخطاب والتأويل"، ص٢٠٣.

(١)الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢٥٣.

(٢) انظر: محمد الشرفي، "الإسلام والحرية، سوء التفاهم التاريخي"، (دار بترا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص١٢٤.

(٣) انظر: العلويط، "تجديد الإسلام"، ص١٦٧.

إلى أوجه التكرم والإنعام القديمة، ولعلها أقرب إلى روح الرسالة"[١].

٢-حد الردة، لا يرى الحداثيون أن الردة حد، وبناء على ذلك لا يقتل المرتد عندهم، وأما الأدلة الدالة على قتل المرتد، فيقولون: إنها تتنافى مع مقاصد الشريعة في حرية المعتقد، ويؤولون أحاديث قتل المرتد بكونها جاءت حماية للمجتمع المسلم من الانهيار الذي يتسبب به المرتد، وهذه لا تحدث إلا في المجتمعات التي يكثر فيها الصراع الديني كالمجتمعات القديمة، وقد زالت الآن، فعقوبته قديماً ليست حكماً دينياً وإنما إجرائية للحماية، وقد انتفى السبب في زماننا[٢].

٣-الفوائد الربوية للبنوك، إذ لا يرى الحداثيون الفوائد الربوية للبنوك محرمة، وأوّلوا آية تحريم الربا بأن المقصود منها ربا الجاهلية، وهو مضاعفة الدين لا مجرد الزيادة، والمؤسسات المالية لم تكن موجودة على عهد النبي ﷺ، فلا يتصور تحريم شيء غير موجود في الواقع[٣].

يقول الصادق بلعيد:" ظروف النزول تدل بدون شك على أن هذا الحكم كان موجهاً أساساً ضد ما أسماه الرسول ﷺ "دين الجاهلية" أو "ربا الجاهلية" وهو الدين الذي يتمثل بالحرف الواحد في مضاعفة الدين أضعافاً مضاعفة...فلو اهتدى المسلمون بهذه المرونة الواردة في الكتاب الكريم...لتمكنوا من الاجتهاد في الأمر ومن تدبير شؤونهم بما هو أصلح لهم، وبما يواكب الظروف ومقتضيات الاقتصاد، ولسهل عليهم اجتناب مساوي غلق باب الاجتهاد، وكذلك مساوي الحلول المنقوصة التي انزلق فيها الفقهاء القدامى، والتي آلت بهم إلى ابتداع الحيل الفقهية الملفّقة"[٤].

---

(١) الشرفي، "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، ص٦٣.

(٢) انظر: د. محمد عابد الجابري، "العقل السياسي العربي". (ط٤، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠م)، ص١٢٩.

(٣) انظر: القرآن والتشريع، الصادق بلعيد ص ١٦١، والإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي ص٧١.

(٤) بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص١٦١.

المطلب الرابع: تأثير المنهج التاريخي على "أنسنة المقاصد" عند الحداثيين

تعد نظرية الأنسنة فرعاً من فروع المنهج التاريخي عند الغربيين، حيث ظهر مصطلح الأنسنة في القرن التاسع عشر الميلادي على يد بعض فلاسفة الغرب ومفكريهم، وكان الهدف منه الانقلاب على الموروث الديني، بدعوى تحرير الإنسان من أي قيد خارجي، وإثبات أن الإنسان هو مصدر المعرفة الوحيد ومركز الكون، فقدموا الأنسنة على أنها مشروع شامل لجوانب الحياة البشرية.

وقد استنسخ الحداثيون العرب هذه النظرية من فلاسفة الغرب ، وأسقطوها على الموروث الإسلامي والنصوص الشرعية، فاتخذ الوحي –عندهم– صفة الأنسنة بمجرد نزوله، وأرادوا تحويله من كونه نصا إلهيا منطوقا إلى نص إنساني في فهمه، إذ يتأنس النص الشرعي عندهم بمجرد استقبال الإنسان له، فيؤوله حسب المصالح المادية التي تعرض له أو توافق هواه[١].

ويتبين **تأثير المنهج التاريخ على "أنسنة المقاصد"** عند الحداثيين من خلال:

أولا: مطالبة الحداثيين بأنسنة الدين الإسلامي من خلال مسألة القراءة المقاصدية للنص، والابتعاد عن القراءات اللفظية(القطعية والظاهرة) للنص الشرعي، والاستعاضة عن ذلك بالقراءات الرمزية والمجازية والتاريخية للنص، وتحويل التكليف الشرعي إلى فلسفة تنطلق من فرض نظرية جديدة للمقاصد تتفق مع مقاصد (الأنسنة) الحديثة، مدعين أن هذا التوجه لا يقطع الصلة مع الإسلام، ولكنه يثوره من الداخل، ولذلك فهم يسعون إلى تجريد المقاصد من مصدرها الشرعي لتصبح مقاصد إنسانية مجردة، تخضع لأهواء البشر ورغباتهم وميولهم[٢].

ثانياً: اتخذ تحويل الحداثيين مقاصد الشريعة الى مقاصد إنسانية بعض المظاهر المتوافقة مع المنهج التاريخي، من أهمها:

١–تحويل الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات والحدود إلى أحكام إنسانية تتأثر بالظروف الزمانية والمكانية للبشر، والدعوة إلى بنائها بناء بشرياً تاريخياً، ولذا جردوا

(١) انظر: السيف، "ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر"، ص٢٥٣

(٢) انظر: مصطفى كيحل، "الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون". (ط١، الجزائر: منشورات الاخلاف، ١٤٣٢هـ)، ص٢٧٥.

العبادات والمعاملات من مقصدها التعبدي، ونزعوا معنى القداسة عن النصوص الدالة عليها، وجعلوا أحكامها حقا محضا للإنسان يتغير بتغير أحوال المكلفين وعصورهم.

ففي العبادات دعوا إلى ممارسة العبادات بما يتفق مع الأنسنة وقالوا: إن الممارسات الموجودة في كتب الفقهاء شكلية فارغة من المقاصد والمصالح المحسوسة والمعقولة، والنصوص الواردة في العبادات إنما جاءت مستجيبة لمقتضيات عصر نزولها والظروف التاريخية التي تعيشها المجتمعات في ذلك الزمان، وأن العبادات كالصلاة والصوم قد تطورت في المذاهب الفقهية بصورة أصبحت ملزمة بخلاف ما كانت على عهد النبي □، وأن السياق التاريخي هو الذي أبرز العبادات بالصور التي وصلت إلينا[1]، من غير أن يثبتوا ذلك بالأدلة والوقائع سوى محاولات انتقائية متكلفة لا تدل على مطلوبهم بحال.

وأما المعاملات، فيرون أن أحكامها دنيوية يرجع فيها إلى البشر لا إلى النصوص الشرعية ولا يرون قصر معرفتها على المجتهدين، وإنما يمكن لغيرهم الاجتهاد فيها وفق مقتضيات عصرهم، وأما النصوص الشرعية التي وردت في كثير من المعاملات فيرونها ذات طابع تنظيمي خاص بعصر نزولها ولا تأخذ صفة التشريع الديني، مثل: أحاديث النهي عن بيع ما لا يُملك، وأحاديث الشفعة وأحاديث النهي عن بيع وشرط...الخ[2].

٢-تقديم المصالح المرتبطة بالإنسان على المصالح المرتبطة بحفظ الدين، فجعلوا مصالح البشر هي الأصل ولو كانت مصادمة للشرع، ولم يقيموا وزنا لحفظ الدين، كما جعلوا مقاصد حفظ النفس والنسل والمال هي المرعية دون اعتبار للدين في تحقيقها.[3]

٣-تفسير مقصد حفظ النفس والنسل والمال والعقل بما يتفق مع "أنسنة المقاصد"، وفق اعتبارات تاريخية، فهم يرفضون أي تفسير يربط هذه المقاصد بالشريعة وإنما يجعلونها مرتبطة بالتكوين الفطري للإنسان، دون أن يكون للشريعة دور في ضبطها والدعوة

(١) انظر: الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي"، ص٨٦.

(٢) انظر: الشرفي، "تحديث الفكر الإسلامي"، ص٨٥؛ و العلويط، "تجديد الإسلام"، ص٣١٤.

(٣) انظر: حنفي، "من النص الى الواقع"، ٢: ٥٦٩؛ ود. سعد بن مقبل العنزي، "التجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة". (ط١، دار طيبة الخضراء، ١٤٣٨هـ)، ص١١٧.

إلى المحافظة عليها، ورفضوا ما ذكره الأصوليون في تفسير هذه المقاصد الضرورية ووصفوه بأنه تفسير تاريخي ينم عن ثقافة المجتمع القديم دون أن يعالج قضايا المجتمعات المعاصرة[١] .

٤-من آثار القول بأن المقاصد إنسانية نظرهم إلى المصالح المادية الدنيوية الخاصة بالإنسان كعمارة الأرض والحرية والمساواة، واستبعاد المقاصد الأخروية الغيبية.

وهم بذلك قد اختزلوا الإنسان في جانبه الحسي المادي، دون مراعاة للمكون الآخر للإنسان وهو المكون الروحي والقيمي الذي يعد المحرك الحقيقي لأفعال البشر.

وهذا مخالف لما دلت عليه النصوص الشرعية صراحة من اعتبار المصالح المعنوية والأخروية، كقوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[النساء:١٣٤].

يقول العز بن عبد السلام[٢]:" والطاعات كلها مشروعة لإصلاح القلوب والأجساد، ولنفع العباد في الآجل والمعاد"[٣].

يقول العز بن عبد السلام:" والطاعات كلها مشروعة لإصلاح القلوب والأجساد، ولنفع العباد في الآجل والمعاد"[٤]

بل إن المصالح الأخروية هي الهدف الأعظم من التشريع ومن خلق الإنسان، وما أقيمت مصالح الدنيا إلا للآخرة، ولذا لا توجد مصالح دنيوية خالصة، بل لابد أن يكون لها

---

(١) انظر: محمد شحرور، "تجفيف منابع الإرهاب". (ط١، بيروت: مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ٢٠٠٨م)، ص٢٦١.

(٢) هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، لقب بـ"سلطان العلماء"، من كبار فقهاء الشافعية، من مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والقواعد الصغرى، والفوائد، توفي سنة٦٦٠هـ بالقاهرة. انظر: ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٥: ٣٠٢؛ ومحمد بن شاكر بن أحمد، "فوات الوفيات". تحقيق: إحسان عباس. (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧٣م)، ١: ٢٨٧.

(٣)٩٨. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م)، ١: ١١.

(٤) العز بن عبد السلام، "قواعد الأحكام"، ١: ١١.

ارتباط بالجانب الروحي والتعبدي.

يقول الشاطبي:" المصالح المجتلبة شرعا والمستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة"[(١)].

٥- اعتبار مقاصد المكلفين مطلقا، وتقديمها على مقاصد الشارع بل وجعل مقصود الشريعة هو قصد المكلف لا الشارع، إذ يرى أصحاب الاتجاه الحداثي أن النظر إلى مقاصد الشارع فيه إغفال للواقع والمتلقي ومخالفة لروح الإسلام، ويؤدي إلى بقاء الأحكام جامدة لا تتطور ولا تتغير[(٢)].

٦-مراعاة المقاصد التابعة مطلقا، والتوسع فيها، مع إغفال المقاصد الأصلية، إذ جعلوا المقاصد التابعة منزلة المقاصد الأصلية، فيترك ما قصده الشارع بالقصد الأول من أجل ما قصده بالقصد الثاني.

ومن أمثلة ذلك: منع تعدد الزوجات لما فيه من مظنة مخالفة مقصد المودة والرحمة، وتقديمه على مقصد حفظ النسل، وهو المقصد الأصلي [(٣)].

ويمكن الرد على استخدام نظرية الأنسنة التاريخية في المقاصد بما يأتي:

١-أن الحداثيين باندفاعهم تجاه "أنسنة المقاصد" قد وقعوا فيما حذروا منه، وأدخلوا هذه النظرية من أجله وهو محاربة التقليد وإسقاط الماضي على الحاضر، حيث استنسخوا هذه النظرية من أسلافهم فلاسفة الغرب بالرغم من أنها مرتبطة بحقبة لها ظروفها التاريخية والاجتماعية، فإسقاطها على واقعنا يعارض المنهج التاريخي الذي ينافحون عنه وينادون به.

وهذا يفسر التناقض الذي يعيشه الحداثيون في نظرتهم للفكر الغربي والفكر الإسلامي، إذ ينظرون إلى الفلسفة الغربية باعتبارها فكرا متعاليا عن التاريخ والأنسنة، بينما

---

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢٨٧.

(٢) انظر: محمد سعيد عشماوي، "أصول الشريعة". (ط٣، بيروت: دار اقرأ، ١٤٠٣هـ)، ص٢٢٤، و العنزي، "الاتجاهات المعاصرة"، ص١١٧.

(٣) انظر: العنزي، "الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة"، ٢: ١٢٥ و٢٥٠.

ينظرون إلى الموروث الإسلامي نظرة تاريخية تخضع لاجتهادات البشر[١].

٢-أن نظرية الأنسنة لم يتفق عليها الخطاب العلماني في الغرب، وقد تلقف عنهم الحداثيون هذا المنهج مع غفلتهم عن الصعوبات الفلسفية التي واجهتها هذه النظرية في دائرة الفكر الغربية نفسها، والنقد الذي وجه لها هناك، وهو حال معظم الفكر المستورد من الثقافة الغربية، ومادام هذا حاله، فكيف يجعل من المسلّمات التي لا تقبل النقاش؟[٢]

٣-أن نظرية الأنسنة يعتريها النقص والخلل، إذ إنها تسلط الضوء على جانب واحد من احتياجات البشر، وهو الجانب المادي مع إغفال النظر عن المكوّن الروحي والمعنوي للإنسان، بعكس نصوص الشريعة فهي تغطي جميع متطلبات النفس البشرية، ومصالحها الحسية والمعنوية.

(١) انظر: السيف، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر"، ص٢٥٠.

(٢) انظر: السيف، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر"، ص٢٥١.

المبحث الثالث: توظيف الحداثيين للأدلة الشرعية ونصوص العلماء لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي

المطلب الأول: توظيف الحداثيين للنصوص الشرعية لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي

يحاول الحداثيون توظيف الأدلة الشرعية للوصول إلى مآربهم، بالرغم من معارضتهم لها وعدم الاعتراف بمرجعيتها، وبيانها في الآتي:

أولاً: تأويل الحداثيين معاني **بعض آيات القرآن** لإثبات صحة المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي، ومن هذه الآيات:

١-قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود:١١٨].

حيث وظف الحداثيون هذه الآية لإثبات إرادة الله سبحانه للتعددية القرائية للنص الشرعي، وفق ما يقتضيه العصر وتمليه المصلحة، فلا قراءة واحدة في تأويل النص، بل لكل عصر قراءته الخاصة، والتعددية البشرية من طبائع الأمور.[١]

يقول الطيب التيزيني:" والحق، إنه ليس في ذلك غرابة، بل الغرابة ألا يتم الأمر وفق ذلك، فالتعددية البشرية هي من طبائع الأمور"[٢].

الرد: أن هذا التفسير للآية تفسير باطل لا يستند على دليل، ولا يحصل لهم مرادهم من الآية، إذ المقصود أن إرادة الله سبحانه للاختلاف بين البشر في العقائد إرادة كونية، وليست مقصودة له شرعاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٩٣]، ولذا جعل الناس أمماً شتى، فوفق أهل الإيمان لذلك، وأهل الضلال للكفر[٣].

٢-قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ

---

(١) انظر: تيزيني، "الإسلام ومشكلات العصر الكبرى"، ص١١١.

(٢) تيزيني، "الإسلام ومشكلات العصر الكبرى"، ص١١١.

(٣) انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق:د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. (دار هجر)، ١٧: ٢٨٧؛ وشمس الدين محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق:د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ)، ١٠: ١٥٦.

مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة:٣١].

قالوا: إن استنباطات الفقهاء والصحابة للأحكام إنما هي اجتهادات بشرية أملتها حاجات عصورهم، فيكون حكمها النسبية، فلا يجوز استصحاب فتاوى الماضي في الحاضر، ومعاملة تفسيرات من سلف بمثابة مصدر للتشريع، بالرغم من اختلاف العصر والمصالح، ولذا فقد حذر القرآن المسلمين من مخاطر الانزلاق في مثل هذا التيار الذي انخدع له النصارى واليهود فاتبعوا أحبارهم ورهبانهم(١).

ويرد عليهم من وجهين:

أ–أن الدليل عليكم لا لكم، إذ إنكم أخذتم مناهجكم التأويلية للنصوص من فلاسفة الغرب ومنها المنهج التاريخي، بالرغم من أن البيئة الأوروبية التي نشأت فيها هذه المناهج ليست ملائمة للبيئة التي نزلت فيها النصوص القرآنية.

ب–أن التقليد المذموم هو التعصب لأقوال الأئمة والعلماء بالرغم من وضوح الحق وظهور الدليل، وليس المراد ذم التقليد مطلقاً(٢).

ثانيا: توظيف الحداثيين بعض الأحاديث النبوية لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي، ومنها:

١–قوله ﷺ:" أنتم أعلم بأمر دنياكم"(٣).

قالوا: إن الحديث واضح الدلالة في أن المصالح الدنيوية إنما تدرك بالعقل البشري والتجارب والعادات، ولا تتعلق بها النصوص الشرعية(٤).

ويرد عليهم: بأن الأصل في جميع أقوال النبي ﷺ أنها للتشريع سواء كانت في أمور

---

(١) انظر: بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص٣١٠.

(٢) انظر: أبو عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي، "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ)، ص٣٨٧.

(٣) أخرجه مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، برقم ٢٣٦٣.

(٤) انظر: نصر أبو زيد، "نقد الخطاب الديني". (ط٢، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤م)، ص١٤٢.

الدنيا أو الدين، ولا يستثنى من ذلك ما دل الدليل على أنه قد صدر من النبي ﷺ على سبيل المشورة والرأي ولم يرتبط به أمر أو نهي، فرأيه وظنه كرأي وظن غيره من البشر فيه، ومن أمثلته ما جاء في هذا الحديث، إذ إن النبي ﷺ رآهم يلقحون النخل، فقال لهم: لو لم تصنعوا لصلحت فخرجت شيصاً، فقال لهم: إنما ظنن ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله"، وقال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، فلم ينههم ﷺ عن التلقيح، ولكنهم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم[١].

٢-قوله ﷺ:" لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين"[٢].

قالوا: إن النبي ﷺ ترك هدم الكعبة لرعاية مصالح الناس، وفي هذا تقديم رعاية المصالح على أدلة الشرع؛ حتى تنتظم أحوال الناس وتستقيم أمورهم حسب مقتضيات العصر[٣].

ويرد عليهم بما يأتي:

١-أن ترك النبي ﷺ هدم الكعبة فعل، وفعله دليل شرعي يحتج به.

٢-أن الحديث أصل في الموازنة بين المصالح والمفاسد ، إذ تترك المصلحة لأجل درء مفسدة أعظم، وهو مبدأ شرعي عظيم، فبناء الكعبة على قواعد إبراهيم مصلحة مستحبة، إلا أنه عارضها مفسدة أكبر وهو خشية ارتداد من أسلم حديثا من قريش، مما ينتج عنه خلل في الدين[٤].

---

(١) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٨: ١٢.

(٢) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح". تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ). رقم١٢٦، ومسلم في صحيحه برقم ١٣٣٣.

(٣) انظر: حنفي، "من النص إلى الواقع"، ٢: ٤٩٠.

(٤) انظر: محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (بيت الأفكار)، ٩: ٨٩

المطلب الثاني: توظيف الحداثيين لفتاوى الصحابة لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي

إن أكثر ما يركز عليه الحداثيون لمحاولة إثبات صحة منهجهم هو ادّعاء موافقة اجتهادات الصحابة لما ذهبوا إليه من مراعاة المصلحة المتغيرة –حسب مستجدات العصر– على النصوص الشرعية، ويقف في مقدمة هذه الاجتهادات، اجتهادات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقالوا: إن عمر بن الخطاب كان جريئاً في العمل بالرأي والاجتهاد، مخالفاً في ذلك النصوص الجزئية التي كان معمولاً بها قبله؛ مراعاةً للحال والمصلحة المتغيرة التي اقتضتها ظروف العصر وأحوال الناس، ومن أبرزها:

١–منع المؤلفة قلوبهم من الزكاة، إذ قالوا: إن عمر رضي الله عنه قدم المصلحة على النص عندما منع المؤلفة قلوبهم من الزكاة، فخالف النص القرآني الوارد في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ [التوبة:٦٠]، وأحدث أمراً لم يكن معمولا قبله[١].

٢–عدم إقامة عمر رضي الله عنه حد السرقة عام المجاعة، مخالفا بذلك النصوص الشرعية التي صرحت بقطع يد السارق[٢].

والرد عليهم من وجهين:

الوجه الأول: أن عمر بن الخطاب من أكثر الصحابة رضي الله عنهم تحرياً للنص الشرعي وحرصا على العمل به والتمسك به، ومن الأمثلة على ذلك:

–رجوعه إلى حديث أخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هجر، بعد أن كان عمر رضي الله عنه يرى خلاف ذلك؛ لأنهم ليسوا أهل كتاب[٣].

–رجوعه إلى الخبر عن النبي ﷺ في التسوية بين الأصابع، وكان يرى عدم التسوية بينها

---

(١) انظر: بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص٣٠٩؛ و أبو زيد، "مفهوم النص"، ص١٠٤..

(٢) انظر: د. الطيب تيزيني، "النص القرآني أمام إشكال البنية والقراءة". (دمشق: دار الينابيع، ١٩٩٧م)، ص٢١٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم١٥٨٦.

قبل سماع الخبر[1].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن عمر ﷺ قدم المصلحة على النص الشرعي في اجتهاداته السابقة، وإنما اجتهد في تطبيق النص، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١-أما منع المؤلفة قلوبهم من الزكاة، فليس اجتهادا خارج النص الشرعي، وإنما هو اجتهاد في تطبيق النص، إذ إن المؤلفة قلوبهم يعطون من الزكاة؛ لتأليفهم على الإسلام، واستمالة قلوبهم، وقد أعطاهم النبي ﷺ عندما كانوا كذلك، ولكن لما زال عنهم هذ الوصف، وأصبح الإسلام قويا غير محتاج لهذا التأليف، منعهم عمر ﷺ من الزكاة، لزوال وصف التأليف لا مخالفة للنص[2].

٢-أما منع قطع السارق عام الجماعة، فهو راجع إلى أن عمر ﷺ رأى أن شرط قطع يد السارق غير متحقق؛ لوجود الضرورة الملجئة للسرقة وهو الجوع الذي لحق بالناس عام الرمادة، فرآه شبهة تدرأ إقامة الحد[3].

المطلب الثالث: توظيف الحداثيين لنصوص العلماء لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في توجههم المقاصدي

اتخذ الحداثيون من نصوص العلماء وسيلة لإقناع المسلمين بصحة استعمال المنهج التاريخي عند النظر في النصوص الشرعية والمقاصد المبنية عليها، محاولة منهم لعزل المقاصد عن مستندها الشرعي، فحشدوا ما وقعت عليه أعينهم من نقول عن الأئمة والعلماء، ليوظفوها في خدمة منهجهم، ومن هذه النصوص:

أولا: نقل الحداثيون قول ابن عقيل: " السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ"[4] ليتوصلوا من خلاله إلى أن

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى برقم١٧٧٠٦.

(٢) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٣٣: ٩٤.

(٣) انظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٢٣.

(٤)محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية". (مكتبة دار البيان)، ص١٣.

التشريع غير نهائي، وإنما يتطور بتطور حاجيات الناس ومصالحها[١].

ويرد عليهم: بأن كلام ابن عقيل قد اقتطعه الحداثيون من سياقه، ليسقطوه على معانٍ لم يقصدها ابن عقيل، بل صرح بخلاف ما أرادوه، حيث نقل عنه –في تتمة كلامه السابق– في كتاب الفنون قوله:" فإن أردت بقولك:" إلا ما وافق الشرع" أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة"[٢]

ثانياً: نقلوا عن الطوفي[٣] تقديمه المصلحة على النص والإجماع عند التعارض، بحجة أن النص ثابت والمصالح متغيرة[٤].

ويرد عليهم، من وجوه، منها:

١–أن مفهوم المصلحة ومستندها عند الطوفي يختلف عن مفهومها ومستندها عند الحداثيين، فالمصلحة عنده شرعية وعندهم مستمدة من العقل والواقع، كما أنها تشمل عند الطوفي المصالح الدنيوية والأخروية، بينما قصرها الحداثيون على المصالح الدنيوية(٥).

٢– اعتذر بعض الباحثين للطوفي أنه لا يقدم المصلحة على النص إلا من باب التخصيص والبيان، في أحكام المعاملات والعادات[٦]، وقد أخذوه من قول الطوفي:" وإن خالفاها–أي النص والإجماع– وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتيات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن

---

(١) انظر: بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص٣١٠.

(٢)ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ص١٣.

(٣) هو نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي، من علماء الحنابلة، من مصنفاته: شرح مختصر الروضة، وشرح الأربعين للنووي، توفي سنة٦١٧هـ ببلدة الخليل. انظر:ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٦: ٣٩.

(٤) انظر: عشماوي، "الإسلام السياسي"، ص١٩٠؛ و بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص٣٠٩.

(٥) انظر: د.أيمن الأيوبي، "مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي". (ط١، دار النفائس، ٢٠١١م)، ص١٦٤.

(٦) انظر: الشثري، "المصلحة عند الحنابلة"، ص١١.

بطريق البيان"[١].

ثالثاً: قول ابن القيم:" إن الله سبحانه أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان ، فثم شرع الله ودينه"[٢]، حيث قالوا: "وفي ذلك تلميح إلى أن التشريع غير نهائي، وإنما يجب تطويره بتطور حاجيات الناس ومصالحها دون الرجوع إلى الشريعة"[٣].

ويردّ عليهم: بأن مقصود ابن القيم هنا أن كل ما يتحقق به العدل فهو من شرع الله ودينه حتى ولو لم ينص عليه بعينه، ويدل على ذلك أن ابن القيم رحمه الله ذكره بعد إيراده كلام ابن عقيل السابق:" السياسة ما وافق الشرع".

رابعا: نقلوا قول ابن عابدين[٤]:" فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن إحكام"[٥].

ويردد الحداثيون قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان كثيرا في حديثهم، وينقلون عن الفقهاء ذلك، انطلاقاً من رؤيتهم لمقاصد الشريعة المفرغة من مستندها الشرعي، ليخضعوا الأحكام الشرعية لتغير الظروف وتطور المجتمعات[٦].

يقول الطيب تيزيني:" ما أحرانا أن نستعيد القاعدة الفقهية الجدلية التاريخية الدقيقة في

---

(١) نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، "رسالة في رعاية المصلحة". تحقيق:د. أحمد عبد الرحيم الشايح. (ط١، الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٣هـ)، ص٢٣.

(٢)ابن قيم الجوزية، "الطرق الحكمية"، ص١٣.

(٣) بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص٣٠٩.

(٤) هو محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي، إمام الحنفية في عصره، من مصنفاته: حاشية رد المحتار على الدر المختار في الفقه، ونسمات الأسحار شرح المنار في الأصول، توفي سنة ١٢٥٢هـ. انظر: خير الدين محمود الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ٤٢.

(٥)ابن عابدين، "رسائل ابن عابدين"، ٢: ١٢٣.

(٦) انظر: بلعيد، "القرآن والتشريع"، ص٣١٠.

ضبطها لما نحن بصدده تلك هي " تغير الأحكام بتغير الزمان"، نعم تتغير الأحكام مع القضايا والمشكلات والمعضلات والطروح المختلفة بتغير الأزمنة، وفق تغير الرجال والنساء والأطفال والعلاقات الإنسانية، وما يخترقها من تقدم وتراجع، ومن ازدهار وتخلف"[١].

ويرد عليهم بأن هذه القاعدة ليست على إطلاقها عند الفقهاء والأصوليين، بل إن مقصودهم منها الأحكام الاجتهادية التي لا نص فيها، فتتغير الفتوى فيها بتغير العرف، وأما الأحكام المنصوصة والمجمع عليها، فلا تتغير.[٢]

(١) تيزيني، "الإسلام ومشكلات العصر الكبرى"، ص١٠٧.

(٢) انظر: د.بكر عبد الله أبو زيد، "التعالم وأثره على الفكر". (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع)، ص٥٨.

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

أما أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

١-تستند دعوة الحداثيين إلى التوسع في المقاصد على مبادئ المنهج التاريخي، مثل: إخضاع النص الشرعي للقراءة المتعددة، وعدم تعظيمه، والتأكيد على مركزية الإنسان في توجيه النص الشرعي بما يتوافق مع عناصر التاريخ.

٢-ظهر تأثير التاريخية على المصطلحات الدالة على المقاصد من جهتين:

أ-إما بتغيير مفاهيم المصطلحات المتداولة بين الأصوليين كالمقاصد والمصلحة إلى مفاهيم عائمة غير منضبطة، جعلوا منها سلماً للتخلص من الدلالات اللفظية للنصوص الشرعية بدعوى مراعاة متطلبات العصر.

ب-وإما باستعمال مصطلحات جديدة -لم يستعملها الفقهاء والأصوليون- في تغيير الحكم الشرعي وتأويل النصوص، بدعوى أن الإسلام يتطور بتطور الفكر الإنساني والوعي البشري، ومن هذه المصطلحات: جوهر الإسلام، وروح الشريعة، والقيم الإنسانية.

٣- من آثار قول الحداثيين بتاريخية المقاصد:

أ-دعوتهم إلى تجديد قواعد علم أصول الفقه بدعوى تاريخيتها، وجعلهم علم المقاصد البديل المناسب لعلم أصول الفقه، والسبب في ذلك ما تشتمل عليه فكرة المقاصد -إذا أسيء التعامل معها- من إمكانية توسيعها، لتتجاوز النصوص الشرعية ولا تتقيد بدلالتها.

ب-القول بالتأويل المقاصدي للنصوص الشرعي، المرتكز على: إعلاء سلطة المصلحة على حساب النص الشرعي، والاعتماد على القراءات المتعددة للنص، والأخذ بالمنهج الكلي للمصالح على حساب النصوص الجزئية.

ج-اعتبارهم العقل المصدر الأول للتشريع واستفادة المقاصد والتعرف عليها.

د-القول ب"أنسنة المقاصد"، وما يترتب على ذلك من القول بدنيوية المقاصد، وتجريد العبادات والمعاملات من مقصدها التعبدي، وترجيح المقاصد التابعة على

المقاصد الأصلية.

٤-تناقض الحداثيين الجلي من خلال معارضتهم لحجية النصوص الشرعية، واتهامهم الفقهاء بأنهم شرعوا لأنفسهم باستنباطهم الأحكام الشرعية هذا من جهة، ومن جهة أخرى وظفوا النصوص الشرعية واجتهادات الصحابة ونصوص الأئمة والعلماء لإثبات صحة استعمال المنهج التاريخي في بناء المقاصد.

وأما أبرز التوصيات، فهي:

١-بحث موضوع أثر النظريات الفلسفية في التوجه المقاصدي عند الحداثيين.

وهو أعم من موضوع هذا البحث، إذ توجد نظريات أخرى غير التاريخية كان لها أثر كبير في تحديد بعض التوجهات الفكرية المعاصرة،فيمكن تسجيل رسالة علمية لبحث أثر النظريات الفلسفية في التوجه المقاصدي لدى الحداثيين.

٢-عقد ندوات بحثية عن المقاصد في الخطاب الحداثي.

المصادر والمراجع

ابن أبي يعلى، محمد الفراء، "طبقات الحنابلة". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط١، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية).

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، "أسد الغابة في معرفة الصحابة". تحقيق: علي معوض، و عادل عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن العماد، عبد الحي أحمد الحنبلي، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ).

ابن الملقّن، عمر بن علي التكروري، "العقد المذهّب في طبقات المذهب". تحقيق: أيمن نصر الأزهري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، "مجموع فتاوى". جمع عبد الرحمن بن قاسم. (المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: الشيخ أحمد شاكر. (بيروت: دار الآفاق الجديدة)

ابن خلكان، أحمد بن محمد، "وفيات الأعيان". تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، "ذيل طبقات الحنابلة". تحقيق: د.عبد الرحمن العثيمين. (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ).

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف القرطبي، "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ)

ابن عبد السلام، العز، "ملحمة الاعتقاد". (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ).

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط٢، مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، "إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان". تحقيق: محمد عزيز

شمس ومصطفى إيتيم. (ط٢، جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٢هـ).
ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، "الطرق الحكمية". (مكتبة دار البيان).
أبو زيد، د. بكر عبد الله، "الحدود والتعزيرات". (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ).
أبو زيد، د.بكر عبد الله، "التعالم وأثره على الفكر". (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع).
أبو زيد، د.نصر حامد، "مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)". (ط١، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤م).
أبو زيد، نصر حامد، "دوائر الخوف(قراءة في خطاب المرأة)". (ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م).
أركون، د. محمد، "الإسلام والتاريخية والتقدم". مجلة مواقف ٤٠. (١٩٨١م).
أركون، د. محمد، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي". ترجمة: هاشم صالح. (ط٢، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م).
الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (مكتبة المعارف ١٤١٥هـ).
الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي. (بيروت: المكتب الإسلامي).
الأيوبي، د.أيمن، "مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي". (ط١، دار النفائس، ٢٠١١م)
البابرتي، محمد بن محمد، "العناية شرح الهداية". (دار الفكر).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح". تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
بلعيد، د. الصادق، "القرآن والتشريع". (ط٣، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٤م).
ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، "بدائع الفوائد". تحقيق: علي بن محمد العمران. (جدة: دار عالم الفوائد).
ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، "لسان العرب". (بيروت: دار صادر، ١٤٢٣هـ).
بني عايش، د.محمد سعيد، "الحداثة من منظور إسلامي". (دار الكتاب الثقافي، ٢٠١٦م).
بوحوش، د. غنية، "الرحمة في الشريعة الإسلامية من خلال الحدود". (ضمن منشورات المؤتمر

الدولي عن الرحمة في الإسلام، ٢١٠٧م).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، "سنن البيهقي الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

تيزيني، د. الطيب مشاركة مع باحث آخر، "الإسلام ومشكلات العصر الكبرى". (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨م).

تيزيني، د. الطيب، "النص القرآني أمام إشكال البنية والقراءة". (دمشق: دار الينابيع، ١٩٩٧م).

الجابري، د. محمد عابد، "الدين والدولة وتطبيق الشريعة". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م).

الجابري، د. محمد عابد، "العقل السياسي العربي". (ط٤، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠م).

الجابري، د. محمد عابد، "بنية العقل العربي". (ط٩، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م).

الجابري، د. محمد عابد، "فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)". (ط٦، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤م).

الجمل، د. بسام، "آيات الأحكام في المقاربات الحديثة والمعاصرة". (ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٤٣٨هـ).

حنفي، د. حسن، "من التراث إلى التجديد". (ط٤، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م).

حنفي، د. حسن، "من النص إلى الواقع". (ط١، مصر: مركز الكتاب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).

د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، "موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي". (ط١، مركز التأصيل للبحوث والدراسات، ١٤٣٧هـ).

د.علي حرب، "نقد الحقيقة". (ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م).

الدغيم، محمود السيد، "الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان". مقال منشور في جريدة الحياة اللندنية العدد ١٥٣٤١ ملحق التراث، (يوم السبت

٢/٤/ ٢٠٠٥م).

البدوي، د.يوسف أحمد، "مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية". (ط١، الأردن: دار النفائس، ١٤٢١هـ).

الزركلي، خير الدين محمود، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي وابنه تاج الدين، "الإبهاج شرح المنهاج". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، "ميزان الأصول في نتائج العقول". (ط١، مطابع الدوحة، ١٤٠٤هـ).

السمعاني، منصور بن محمد، "قواطع الأدلة في الأصول". تحقيق: محمد حسن الشافعي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

السيف، د. خالد بن عبد العزيز، "ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر". (ط٣، مركز التأصيل للبحوث والدراسات، ١٤٣٦هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٤م).

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، "الموافقات في الشريعة". تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. (دار ابن عفان).

الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، "الرسالة". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٩٤٠م).

الشرفي، د. عبد المجيد، "الإسلام بين الرسالة والتاريخ". (ط٢، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٤م).

الشرفي، د.عبد المجيد، "تحديث الفكر الإسلامي". (ط٢، ليبيا: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩م).

الشرفي، د.عبد المجيد، "لبنات في المنهج ونطبيقه". (ط١، ليبيا: دار المداد الإسلامي، ٢٠١٣م).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق:د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. (دار هجر).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، "رسالة في رعاية المصلحة". تحقيق:د. أحمد عبد الرحيم الشايح. (ط١، الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٣هـ).

عبد الحي، د.رمزي أحمد، "التربية ومجتمع الحداثة وما بعد الحداثة"، (ط١، مؤسسة الوراق، ٢٠١٣م).

عبد الغني عبد الخالق، "حجية السنة". (دار الوفاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٧م).

عبد الكريم، د. خليل، "الإسلام بين الدولة الدينية والمدنية". (ط١، سينا للنشر، ١٩٩٥م).

العراقي، ولي الدين أبو زرعة أحمد، "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: مكتبة قرطبة للبحث العلمي. (ط١، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

عشماوي، محمد سعيد، "الإسلام السياسي". (ط٤، مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٦م).

عشماوي، محمد سعيد، "الربا والفائدة في الإسلام". (ط١، مصر: سينا للنشر، ١٩٨٨م).

عشماوي، محمد سعيد، "جوهر الإسلام". (ط٤، مصر: مكتب مدبولي الصغير، ١٤١٦هـ).

العطوي، د.محمد خلف، "موقف الحداثيين من المصلحة الشرعية. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، (٢٠١٨م).

العظمة، عزيز، "دنيا الدين في حاضر العرب". (ط٢، دار الطليعة، ٢٠٠٢م).

علال، د.خالد كبير، "وقفات مع أدعياء العقلانية حول الدين والعقل والتراث والعلم". (ط١، دار المحتسب، ١٤٣١هـ).

علوان، د. فهمي محمد، "القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م).

العلوي، د.مصطفى، "مقاصد الشريعة ومقاصد الإنسان المسلم الحديث". (ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٦م).

العلويط، عبد الله، "تجديد الإسلام معالجة جديدة لمعالجة فهم نصوص الشريعة". (ط١، بيروت: دار مدارك للنشر، ٢٠١٤م).

العمري، د.مرزوق، "إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر". (ط١، الرباط: دار الأمان، ٢٠١٢م).

العنزي، د. سعد بن مقبل، "التجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة". (ط١، دار طيبة الخضراء، ١٤٣٨هـ)

محمد الطالبي، "عيال الله"، (ط١، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ٢٠٠٦م).

الفاسي، علال، "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". (ط٥، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

فشار، د.عطاء الله، "آليات التجديد الاجتهادي في التشريع الإسلامي من خلال التفكير المقاصدي والقيمي". (مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والبحوث، ٢٠١٧م).

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٣م).

القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق:د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ).

كامل، د. عمر عبد الله، "قراءة نقدية في فكر محمد سعيد عشماوي". (ط١، بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م).

المالكي، د.عارف بن سفر، "التوجه المقاصدي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر". (ط١، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٧هـ).

محمد بن شاكر بن أحمد، "فوات الوفيات". تحقيق: إحسان عباس. (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧٣م).

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

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، "المستصفى من علم الأصول". تحقيق: د. أحمد زكي حماد. (ط١، القاهرة: العالمية للنشر).

مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر". تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

أحمد، بن محمد بن حنبل الشيباني، "المسند". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين. (مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

البغدادي، القاضي عبد الجبار المعتزلي، "المغني في أبواب التوحيد والعدل". تحقيق: د. خضر نبها. (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، "المغني". (مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ).

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (بيت الأفكار).

الهندي، صفي الدين محمد عبد الرحيم، "نهاية الوصول في دراية الأصول". تحقيق: د.صالح بن سليمان اليوسف، و د.سعد سالم السويح. (ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ).

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله ، "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ).

ابن مفرج، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الصالحي الحنبلي، "كتاب الفروع". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ).

الشرفي، محمد، "الإسلام والحرية، سوء التفاهم التاريخي"، (دار بترا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)

كيحل، مصطفى، "الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون". (ط١، الجزائر: منشورات الاخلاف، ١٤٣٢هـ).

الجابري، محمد عابد، "وجهة نظر". (ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م)

شحرور، محمد، "تجفيف منابع الإرهاب". (ط١، بيروت: مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ٢٠٠٨م).

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م)

عشماوي، محمد سعيد، "أصول الشريعة". (ط٣، بيروت: دار اقرأ، ١٤٠٣هـ).

أبو زيد، نصر، "نقد الخطاب الديني". (ط٢، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤م)

Bibliography

Ibn Abi Ya‘la, Muhammad Al-Farra, "Tabaqaat Al-Hanaabilah". Investigation: Muhammad Haamid Al-Faqqi. (1st ed., Cairo: As-Sunnah Al-Muhammadiyyah Press).

Ibn Al-Atheer, Abu Al-Hassan ‘Ali bin Abi Al-Karam, "Asad Al-Gaabah fee Ma‘rifat As-Sahaabah". Investigation: ‘Ali Mu‘awwad and ‘Aadil ‘Abdil Mawjood. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1419 AH).

Ibn Al-‘Imaad, ‘Abdul Hayy Ahmad Al-Hambali, "Shadaraat Ad-Dahab fee Akhbaar man Dahab". Investigation: Mahmuud Al-Arnaout. (1st ed., Damascus: Daar Ibn Katheer, 1406 AH).

Ibn Al-Mulaqqin, ‘Umar bin ‘Ali At-Takruuri, "Al-‘Iqd Al-Mudahhab fee Tabaqaat Al-Madhab". Investigation: Ayman Nasr Al-Azhari. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1417 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem Al-Harraani Ad-Dimashqi, "Majmuu‘ Al-Fataawa". Collection: ‘Abdur Rahmaan bin Qaasim. (Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur‘an, 1416 AH).

Ibn Hazm, Abu Muhammad ‘Ali bin Ahmad bin Sa‘eed, "Al-Ihkaam fee Usuul Al-Ahkaam". Investigated: Sheikh Ahmad Shaakir. (Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah).

Ibn Khallikaan, Ahmad bin Muhammad, "Wafiyyaat Al-A‘yaan". Investigation: Ihsaan ‘Abbaas. (Beirut: Daar Saadir, 1994).

Ibn Rajab, ‘Abdur Rahmaan bin Ahmad Al-Hambali, "Dayl Tabaqaat Al-Hanaabilah". Investigation: Dr. ‘Abdur Rahmaan Al-‘Uthaymeen. (1st ed., Obeikan Library, 1425 AH).

Ibn ‘Abdil Barr, Abu ‘Umar Yusuf Al-Qurtubi, "Jaami‘ Bayaan Al-‘Ilm wa Fadlihi". Investigation: Abu Al-Ashbaal Az-Zuhayri. (1st ed., Saudi Arabia: Daar Ibn Al-Jawzi, 1414 AH).

Ibn ‘Abdis Salaam, Al-‘Izz, "Malhamah Al-I‘tiqaad". (1st ed., Beirut: Daar Al-Bashaair Al-Islaamiyyah, 1414 AH).

Ibn Qudaamah, Abu Muhammad ‘Abdullaah bin Ahmad Al-Maqdisi, "Rawdah An-Naadhir wa Junna Al-Munaadhir". (2nd ed., Muassasah Ar-Rayyaan, 1423 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Abu Muhammad bin Abi Bakr, "I‘laam Al-Muwaqqi‘een ‘an Rabb Al-‘Aalameen". Investigation: Mashoor Hassan Aal Salman. (1st ed., Daar Ibn Al-Jawzi, 1423 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Abu Muhammad bin Abi Bakr, "Igaatha Al-Lahfaan fee Masaayid Ash-Shaytaan". Investigation: Muhammad ‘Azeez Shamsuddeen and Mustafa Ieeteem. (2nd ed., Jeddah: Islamic Fiqh Council, 1432 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Abu Muhammad bin Abi Bakr, "At-Turuq Al-Hukmiyyah". (Daar Al-Bayaan Library).

Abu Zayd, Dr. Bakr ‘Abdullaah, "Al-Huduud wa At-Ta‘zeeraat". (2nd ed., Riyadh: Daar Al-‘Aasimah, 1415 AH).

Abu Zayd, Dr. Bakr ‘Abdullaah, "At-Ta‘aalum wa Atharuhu ‘alaa Al-Fikr". (Riyadh: Daar Al-‘Aasimah for Publication and Distribution).

Abu Zayd, Dr. Nasr Haamid, "Mafhuum An-Nasss (A Study of Sciences of the Qur‘aan)". (1st ed., Al-Markaz Ath-Thaqaafi Al-‘Arabi, 2014).

Abu Zayd, Dr. Nasr Haamid, "Dawaair Al-Khawf (A Reading in the Women Message). (3rd ed., Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqaafi Al-‘Arabi, 1996).

Arkoun, Dr. Muhammed, "Islam, Historiography and Development" (Arabic). Al-Mawaaqif Journal 40. (1981).

Arkoun, Dr. Muhammed, "The Historiography of Arabic Islamic Thought" (Arabic). Translation: Haashim Saalih. (2nd ed., Al-Markaz Ath-Thaqaafi Al-‘Arab, 1996).

Al-Albaani, Muhammad Naasiruddeen, "Silsilah Al-Ahaadeeth As-Saheeha". (Al-Ma‘aarif Library, 1415 AH).

Al-Aamidi, Abu Al-Hassan ‘Ali bin Abi ‘Ali, "Al-Ihkaam fee Usuul Al-Ahkaam". Investigation: Sheikh ‘Abdur Razaaq ‘Afeefi. (Beirut: Al-Maktab Al-Islaami).

Al-Ayyuubi, Dr. Ayman, "Maqaasid Ash-Shari‘iah fee Takhsees An-Nass bi Al-Maslaha wa Tatbeeqaatiha fee Al-Fiqh Al-Islaami". (1st ed., Daar An-Nafaais, 2011).

Al-Babarti, Muhammad bin Muhammad, "Al-‘Inaayah fee Sharh Al-Hidaayah". (Daar Al-Fikr).

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma‘eel, "Saheeh Al-Bukhaari = Al-Jaami‘ Al-Musnad As-Saheeh". Investigation: Muhammad Zuhayr An-Naasir. (1st ed., Daar Tawq An-Najaah, 1422 AH).

Bal‘eed, Dr. As-Saadiq, "Al-Qur‘aan wa At-Tashree‘". (3rd ed., Al-Halabi Legal Publications, 2004).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhamamd bin Abi Bakr, "Badaai‘ Al-Fawaaid". Investigation: ‘Ali bin Muhammad Al-‘Imraan. (Jeddah: Daar ‘Aalam Al-Fawaaid).

Ibn Manzour, Muhammad bin Makram Al-Ifreeqi, "Lisaan Al-‘Arab". (Beirut: Daar Saadir, 1423 AH).

Bani ‘Ayesh, Dr. Muhammad Sa‘eed, "Modernity from the Islamic Perspective" (Arabic). (Daar Al-Kitaab Ath-Thaqaafi, 2016).

Buuhush, Dr. Ganiyyah, "Kindness in Islamic Law through the Punishments" (Arabic). (Among the publications of International Conference on Kindness in Islam, 2017).

Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain bin ‘Ali Al-Kurasaani, "Sunan Al-Baihaqi Al-Kubra". Investigation: Muhammad ‘Abdul Qaadir ‘Ataa. (2nd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1424 AH).

Teezeeti, Dr. At-Tayyib et al., "Islam and the Greatest Problems of the Contemporary Era" (Arabic). (Damascus: Daar Al-Fikr, 1998)

Teezeeti, Dr. At-Tayyib, "The Quranic Text in Face of The Challenge of Construction and Reading" (Arabic). (Damascus: Daar Al-Yanaabee‘, 1997).

Al-Jaabiri, Dr. Muhammad ‘Aabid, "Religion and the State and the Application of Shari‘ah" (Atabic). (1st ed., Markaz Diraasaat Al-Wihdah Al-‘Arabiyyah, 1996).

Al-Jaabiri, Dr. Muhammad ‘Aabid, "The Arab Political Though" (Arabic). (4th ed., Beirut: Markaz Diraasaat Al-Wihdah Al-‘Arabiyah, 2000)

Al-Jaabiri, Dr. Muhammad ‘Aabid, "Binyah Al-‘Aql Al-‘Arabi". (4th ed., Beirut: Markaz Diraasaat Al-Wihdah Al-‘Arabiyyah, 2009).

Al-Jaabiri, Dr. Muhammad ‘Aabid, "The Thought of Ibn Khaldoon (Racism and the State)". (6th ed., Beirut: Markaz Diraasaat Al-Wihdah Al-‘Arabiyyah, 1994).

Al-Jumal, Dr. Bassaam, "Aayaat Al-Ahkaam fee Al-Muqaaranaat Al-Hadeetha wa Al-Mu‘aasirah". (1st ed., Muslims without Boarders Foundation for Studies and Researches, 1438 AH).

Hanafi, Dr. Hassan, "From Heritage to Modernization" (Arabic). (4th ed., Beirut: The University Foundation for Studies and Publication, 1994).

Hanafi, Dr. Hassan, "From Text to Reality" (Arabic). (1st ed., Egypt: Al-Kitab Centre for Publication and Distribution, 2004).

Dr. Ahmad Quushti ‘Abdur Raheem, "Position of the Modernity Approach on Imam Shaafi‘i" (Arabic). (1st ed., At-Tahseel Centre for Researches and Studies, 1437 AH).

Dr. ‘Ali Harb, "The Critique of Reality" (Arabic). (1st ed., Al-Markaz Ath-Thaqaafi Al-‘Arabi, 1993).

Ad-Dageem, Mahmuud As-Seyyid, "The Common Ground between the Objectives (Maqaasid) of Islamic Law and Human Rights". (Arabic), An article published in Al-Hayaat Al-Ladunniyyah Newspaper issue 15341, Heritage column, (Saturday 2/4/2005).

Ad-Dawiyy, Dr. Yusuf Ahmad, "Maqaasid (Objectives) of Islamic Law According to Ibn Taimiyyah". (1st ed., Jordan: Daar An-Nafaais, 1421 AH).

Az-Zirikli, Khayruddeen Mahmud, "Al-A‘laam". (15th ed., Daar Al-‘Ilm lil Malaayeen, 2002).

As-Subki, Taqiuddeen Abu Al-Hassan ‘Ali bin ‘Abdil Kaafi and His Son Taajuddeen, "Al-Ibhaaj Sharh Al-Minhaaj". (Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1416 AH).

As-Samarqandi, ‘Alaauddeen Muhammad bin Ahmad, "Meezaan Al-Usuul fee Nataaij Al-‘Uquul". (1st ed., Ad-Dawha Press, 1404 AH).

As-Sam‘aani, Mansour bin Muhammad, "Qawaati‘ Al-Adillah fee Al-Usuul". Investigation: Muhammad Hassan Ash-Shaafi‘i. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1418 AH).

As-Sayf, Dr. Khaalid bin ‘Abdul ‘Azeez, "The Phenomenon of Modern Interpretation in the Contemporary Arabic Thought" (Arabic). (3rd ed., At-Tahseel Centre for Researches and Studies, 1436 AH).

As-Suyuuti, Jalaaluddeen ‘Abdur Rahmaan bin Abi Bakr, "Al-Itqaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (The Egyptian Council for Books, 1974).

Ash-Shaatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, "Al-Muwaafaqaat fee Ash-Shari‘ah". Investigation: Mashoor Hassan Aal Salman. (Daar Ibn ‘Affaan).

Ash-Shaafi‘i, Imam Muhammad bin Idrees, "Ar-Risaalah". Investigation: Ahmad Shaakir. (1st ed., Egypt: Maktabah Al-Halabi, 1940).

Ash-Sharafi, Dr. ‘Abdul Majeed, "Islam between the Message and History" (Arabic. (2nd ed., Beirut: Daar At-Talee‘a, 2004).

Ash-Sharafi, Dr. ‘Abdul Majeed, "Modernization of Islamic Thought" (Arabic). (2nd ed., Libya: Daar Al-Madaar Al-Islaami, 2009).

Ash-Sharafi, Dr. ‘Abdul Majeed, "Labnaat fee Al-Manhaj wa Tatbeeqihi". (1st ed., Libya: Daar Al-Madaar Al-Islaami, 2013).

At-Tabari, Muhammad bin Jareer, "Al-Jaami‘ Al-Bayaan ‘an Tahweel Aay Al-Qur‘aan". Investigation: Dr. ‘Abdullaah bin ‘Abdul Muhsin At-Turki. (Daar Hajar).

At-Tuufi, Sulaiman bin ‘Abdil Qowiyy, "Sharh Mukhtasar Ar-Rawdah". Investigation: ‘Abdullaah bin ‘Abdil Muhsin At-Turki. (1st ed., Ar-Risaalah Foundation, 1407 AH).

At-Tuufi, Sulaiman bin ‘Abdil Qowiyy, "Risaalah fee Ri‘aayah Al-Maslaha". Investigation: Dr. Ahmad ‘Abdur Raheem Ash-Shaayih. (1st ed., Ad-Daar Al-Misriyyah Al-Lubnaaniyyah, 1413 AH).

‘Abdul Hayy, Dr. Ramzi Ahmad, "Education and the Society of Modernity and Post-Modernity" (Arabic), (1st ed., Muassasah Al-Warraaq, 2013).

‘Abdul Ganiyy ‘Abdul Khaaliq, "The Authority of Sunnah" (Arabic). (Daar Al-Wafaa, The International Institute of Islamic Thought, 1987).

‘Abdul Kareem, Dr. Khaleel, "Islam between the Religious State and Civilization". (1st ed., Seena for Publication, 1995).

Al-‘Iraqi, Waliyyuddeen Abu Zur‘a Ahmad, "Al-Gayth Al-Haami‘ Sharh Jam‘ Al-Jawaami‘". Investigation: Qortoba Library for Scientific research. (1st ed., Al-Faaruuq Al-Hadeetha for Printing and Publication, 1420 AH).

Al-‘Asqalaani, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar, "Al-Isaabah fee Tamyeez As-Sahaaba". Investigation: ‘Ali Mu‘awwad and ‘Aadil ‘Abdul Mawjood. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1415 AH).

‘Ashmaawi, Muhammad Sa‘eed, "The Political Islam" (Arabic). (4th ed., Maktabah Madbuli As-Sageer, 1996).

‘Ashmaawi, Muhammad Sa‘eed, "Usury and Interest in Islam" (Arabic). (1st ed., Egypt, Sina Press, 1988).

‘Ashmaawi, Muhammad Sa‘eed, "The Essence of Islam". (4th ed., Egypt: Maktab Madbuli As-Sageer, 1416 AH).

Al-‘Atwa, Dr. Muhammad Khalaf, "The Position of Modernists on Al-Maslaha Ash-Shar‘iyyah" (Arabic), Journal of Islamic University for Shari‘ah and Legal Studies, (2018).

Al-‘Adama, ‘Azeez, "Dunyaa Ad-Deen fee Khaatir Al-‘Arab". (2nd ed., Daar At-Talee‘a, 2002).

‘Alaal, Dr. Khaalid Kabeer, "Notes Regarding the Proponents of

Rationalism on Religion, Reason, Heritage and Knowledge" (Arabic). (1st ed., Daar Al-Muhtasib, 1431 AH).

‘Alwaan, Dr, Fahmi Muhammad, "The Essential Values and Objectives of Islamic Legislation" (Arabic). (1st ed., Cairo: The Egyptian General Council for Books, 1989).

Al-‘Alawi, Dr. Mustafa, "The Objectives of Shari‘ah and the Objectives of Modern Human" (Arabic). (1st ed., Muslims without Borders Foundation, 2016).

Al-‘Aluweet, ‘Abdullaah, "Modernization of Islam as a Novel Solution to Dealing with the Understanding of the Texts of the Shari‘ah" (Arabic). (1st ed., Beirut: Daar Madaar for Publication, 2014).

Al-‘Amri, Dr. Marzouq, "The Problem of Historiography of Religious Text in the Contemporary Modernity Message" (Arabic). (1st ed., Rabat: Daar Al-Amaan, 2012).

Al-‘Anzi, Dr. Sa‘ad bin Muqbil, "Modern Approaches to Maqaasid (Objectives) of Shari‘ah". (1st ed., Daar Taybah Al-Khadraa, 1438 AH).

‘Aalallaah, Muhammad At-Taalibi, (1st ed., Centre for Study of Religious Philosophy, 2006).

Al-Faasi, ‘Alaal, "Maqaasid Ash-Shari‘ah Al-Islamiyyah wa Makaarimiha". (5th ed., Daar Al-Garb Al-Islaami, 1993).

Fashaar, Dr. ‘Ataaullaah, "Mechanisms of Ijtihad Modernization in Islamic Legislation through Maqaasid and Value-Based Thought" (Arabic). (Muslims without Borders Foundation for Studies and Researches, 2017).

Al-Qaraafi, Shihaabuddeen Ahmad bin Idrees, "Sharh Tanqeeh Al-Fusuul". Investigation: Taaha ‘Abdur Rauf Sa‘ad. (1st ed., Sharikah At-Tibaa‘a Al-Fanniyyah Al-Muttahidah, 1973).

Al-Qurtubi, Shamsuddeen Muhammad bin Ahmad, "Al-Jaami‘ li Ahkaam Al-Qur‘aan". Investigation: Dr ‘Abdullaah bin ‘Abdul Muhsi At-Turki. (1st ed., Muassasah Ar-Risaalah, 1427 AH).

Kaamil, Dr. ‘Umar bin ‘Abdullaah, "A Critical Reading in the Thought of Muhammad Sa‘eed ‘Ashmaawi" (Arabic). (1st ed., Beirut: Beesaan for Publication and Distribution, 2003).

Al-Maaliki, Dr. ‘Aarif bin Safar, "The Maqaasid Approach and Its Impact on the Contemporary Islamic Thought" (Arabic). (1st ed., Jeddah: At-Tahseel Centre for Studies and Researches, 1437 AH).

Muhammad bin Shaakir bin Ahmad, "Fawaat Al-Wafiyyaat". Investigation: Ihsaan ‘Abbaas. (1st ed., Beirut: Daar Saadir, 1983).

Al-Haakim, Muhammad bin ‘Abdullaah An-Naysaabuuri, "Al-Mustadrak ‘ala As-Saheehayn". Investigation: Mustafa ‘Abdul Qaadir ‘Ataa. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1411 AH).

Al-Gazaali, Abu Haamid Muhammad bin Muhammad, "Al-Mustasfa min ‘Ilm Al-Usuul". Investigation: Dr. Ahmad Zakki Hammaad. (1st ed., Cairo: Al-‘Aalamiyyah for Publication).

Muslim bin Al-Hajjaaj Al-Qushayri, "Saheeh Muslim = Al-Musnad As-

Saheeh Al-Mukhtasar". Investigation: Muhammad Fuad ‘Abdul Baaki. (Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi).

Ahmad, bin Muhammad bin Hambal Ash-Shaybaani, "Al-Musnad". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout et al., (Muassasah Ar-Risaalah, 1413 AH).

Al-Bagdaadi, Al-Qaadi ‘Abdul Jabbaar Al-Mu‘tazili, "Al-Mugni fee Abwaab At-Tawheed wa Al-‘Adl". Investigation: Dr. Khidr Nabha. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).

Ibn Qudaamah, Muwaffaquddeen, ‘Abdullaah bin Ahmad Al-Maqdisi, "Al-Mugni". (Maktabah Al-Qaahirah, 1388 AH).

An-Nawawi, Muhyiddeen Yahya bin Sharaf, "Al-Minhaaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaaj". (Bayt Al-Afkaar).

Al-Hindi, Safiyyuddeen Muhammad ‘Abdur Raheem, "Nihaayah Al-Wusuul fee Diraayah Al-Usuul". Investigation: Dr. Saalih bin Sulaimaan Al-Yuusuf and Dr. Sa‘ad Saalim As-Suweih. (1st ed., Makkah: Al-Maktabah At-Tijaariyyah, 1416 AH).

As-Safadi, Salaahuddeen Khaleel bin Aybik bin ‘Abdillaah, "Al-Waafi bi AL-Wafiyyaat". Investigation: Ahmad Al-Arnaout and Turki Mustafa. (Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath, 1420 AH).

Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad Al-Maqdisi. "Kitaab Al-Furuu‘". Investigation: Abdullaah At-Turki. (1st ed., Muassasah Ar-Risaalah, 1411 AH).

Ash-Sharafi, Muhammad, "Islam and Freedom, An Historical Misunderstanding" (Arabic), (Daar Bitra for Publication and Distribution, 2008).

Kayhal, Mustafa, "Al-Unsina wa At-Tahweel fee Fikr Muhammad Arkoun". (1st ed., Al-Ikhtilaaf Publications, 1432 AH).

Al-Jaabiri, Muhammad ‘Aabid, "A Perspective" (Arabic). (1st ed., Beirut: Markaz Diraasaat Al-Wahdah Al-‘Arabiyyah, 1992).

Shuhruur, Muhammad, "Drying the Sources of Terrorism" (Arabic). (1st ed., Beirut: Muassasah Ad-Diraasaat Al-Fikriyyah Al-Mu‘aasirah, 2008).

Ibn ‘Abdis Salaam, ‘Izzuddeen ‘Abdul ‘Azeez, "Qawaa‘id Al-Ahkaam fee Masaalih Al-Anaam". Investigation: Taaha ‘Abdur Rauf Sa‘ad. (Maktabah Al-Kulliyyaat Al-Azhariyyah, 1991).

‘Ashmaawi, Muhammad Sa‘eed, "Usuul Ash-Shari‘ah". (3rd ed., Beirut: Daar Iqra, 1403 AH).

Abu Zaid, Nasr, "A Ciritique of Religious Message". (2nd ed., Cairo: Sina Press, 1994).

مقاصد الحج الشرعية الكبرى

دراسة مقاصدية تطبيقية

The Great Sharee'aha Objectives Hajj

An Applied Maqasid Study

إعداد:

د. حسن بن عبدالحميد بن عبدالحكيم بخاري

Dr. Hasan bin Abdulhamid Bukhari

أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم تعليم اللغة في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في جامعة أم القرى بمكة المكرمة

Umm Al-Qura University

البريد الإلكتروني: haabukhari@uqu.edu.sa

المستخلص

تناول البحث أحد المقاصد الشرعية الجزئية، وهو (مقاصد الحج الشرعية الكبرى)، لما لها من أهمية كبيرة في العناية بهذا الركن من أركان الإسلام، مع عظيم الحاجة إليها وأثرها لكلّ من له صلةٌ بمنظومة الحجّ، من الحجاج والقائمين على خدمتهم والمسؤولين وأصحاب القرار والتأثير.

اعتمد البحث منهجًا تطبيقيًا، تمّ فيه تطبيق معنى (المقاصد الجزئية) وأهميتها وطرق إثباتها على مقاصد الحج، ثم تطبيق كلّ مقصد على أعمال الحج وخطواته، ومجموعها سبعة مقاصد توزعت على الفصل الثاني من البحث: توحيد الله تعالى، واتّباع النبي ﷺ، وشهود المنافع، وإقامة ذكر الله، وتعظيم حرمات الله وشعائره، وتحقيق تقوى الله، واجتماع المسلمين وائتلافهم، وتمت دراسة كل مقصد من خلال ثلاثة عناصر: معناه، وأدلة إثبات كونه مقصدًا، وتطبيقاته العملية في الحج، أما الفصل الأول فكان في بيان أهمية مقاصد الحج وطرق إثباتها.

وقد خرج البحث بجملة من النتائج، أهمّها:

أنّ الأصل في العبادات الشرعية تحصيل مقاصدها، وليس الاقتصار على هيئتها الظاهرة، وأنه كلّما عَظُمت العبادة في ميزان الشريعة عَظُمت مقاصدها تبعًا لها، ولم يوجب الله تعالى الحجَّ مرةً في العمر مع مشروعية السفر والارتحال وما فيه مشقة إلا لحِكَمٍ عظيمةٍ ومقاصدَ جليلة، وأنّ تلك المقاصد حزمة من الأصول العِظام ومعالم الإسلام التي تعيد صياغة شخصية المسلم وتؤسس منهاج حياته.

ويرجو البحث أن يكون بإضافاته على المكتوب سابقًا في (مقاصد الحج) عونًا للحاجّ والقائم على خدمة الحاج وكل عامل وذي قرار وأثر في منظومة الحج، للنهوض بهذه العبادة العظيمة وتحقيق مقاصدها الجليلة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

كلمات مفتاحية: الشريعة – الحكمة – الحج – منافع – مقاصد

Abstract

The research is an attempt to study the relationship of the directed purposes of the Shariah (Islamic Law) to the ritual acts of the Hajj pilgrimage. Its findings are relevant to all who may be involved with the Hajj pilgrimage, including pilgrims, those responsible for their service, officials, decision-makers and policy-influencers.

The first section discusses methods for identifying the purposes of Hajj and their importance. The second section mentions seven directed purposes, namely, Muslims' knowledge of the oneness of Allah and dedication of all worship to Him, the following of the example of the Prophet Muhammad (peace be upon him), material benefits for pilgrims, engaging in the remembrance of Allah, cultivating reverence for religious symbols and rituals, achieving piety, and increasing social bonds between Muslims. Three elements of each directed purpose were discussed: their meanings, the evidence for their being true purposes of the Shariah, and their practical applications for the Hajj pilgrimage

The researcher concluded that the goal for the performance ritual acts of worship is the fulfillment of their purposes, purposes associated with ritual acts of worship correspond in importance to their associated levels of obligation, and that Allah the Almighty did not command Muslims to perform the often-difficult hajj pilgrimage once in a lifetime except that it should fulfill great purposes in Muslims' individual and collective experiences.

Key words:

Sharia, Wisdom, Hajj, Benefits, Objectives.

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده حجّ بيته الحرام، وجعله ركنًا من أركان دينه العِظام، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والإكرام، أكمل لنا الدين وأتمّ علينا نعمته وأحلّ الحلال وحرّم الحرام، وأشهد أنّ نبينا محمدًا عبدالله ورسوله صفوة الأنام، خير من صلّى وزكّى وصام، وإمام الأُمّة الذي علَّمها وبيَّن لها مناسك حجِّ بيت الله الحرام، صلوات الله وسلامه عليه تعداد حبَّات الرِّمال وقَطرِ الغمام، وعلى آل بيته وصحابته الغُرّ الكرام، ومن تبعهم بإحسان واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنّ العناية بمقاصد العبادات الشرعية يُكافئ العناية بأحكامها الفقهية أهمّيةً وأثرًا، وبها يُدرك العبدُ مرادَ الله من العبادات الشرعية التي يتقرّب بها إلى ربه سبحانه، وإلا استحالت العبادة في حياة العبد إلى رسومٍ خاويةٍ ومظاهرَ جوفاء.

وكلّما عَظُم شأن العبادة في ميزان التكاليف وثقُلت؛ عَظُمت مقاصدُها وجلَّت، وإنّ مقاصد الحجّ الشرعية من أعظم مقاصد العبادات، وأكثرها عددًا وتنوّعاً وأثرًا، ومع تضاعف الجهود وتطوّر الإجراءات المنظّمة لشؤون الحج؛ مواكبةً لتضاعف الأعداد المتزايدة عامًا بعد عام، تتأكد الحاجة إلى إبراز هذا الجانب الشرعي من مقاصد الحج، وتقريبه لأمّة الإسلام، حجّاجًا ومسؤولين ومشرفين ومنظمين وقائمين على أعمال الحجّ وخدمة الحجيج؛ من أجل إدراكِها واستيعابِها، فالسعيِ في قَصدِها وتحقيقِها؛ رجاءَ الظفر بالموعود الكريم والميلاد من جديد!

ومن هنا كانت فكرة هذا البحث الموسوم بـ(**مقاصد الحجّ الشرعية الكبرى – دراسة مقاصديّة تطبيقيّة**)

خطّة البحث:

تكوّن البحث من العناصر التالية:

- المقدّمة: وفيها عنوان البحث، وخطّته، ومنهجه، والدراسات السابقة فيه.
- التمهيد: وفيه تعريفٌ موجزٌ بالمقاصد الشرعية وأقسامها، وأهمّية مقاصد العبادات.
- الفصل الأول: أهميّة مقاصد الحجّ وطرق إثباتها، وفيه مبحثان:
  - المبحث الأول: أهميّة مقاصد الحجّ.

○ المبحث الثاني: طرق إثبات مقاصد الحجّ.

- الفصل الثاني: مقاصد الحجّ الشرعية، وفيه سبعة مباحث:

○ المبحث الأول: مقصد توحيد الله تعالى.

○ المبحث الثاني: مقصد اتّباع النبي ﷺ .

○ المبحث الثالث: مقصد شهود المنافع.

○ المبحث الرابع: مقصد إقامة ذكر الله تعالى.

○ المبحث الخامس: مقصد تعظيم حُرُمات الله وشعائره.

○ المبحث السادس: مقصد تحقيق تقوى الله تعالى.

○ المبحث السابع: مقصد الاجتماع والائتلاف.

- الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

منهج البحث:

(أ) شكلًا: قام البحث على الأسس المنهجيّة العامة للبحوث العلمية، ومن ذلك:

١- كتابة الآيات القرآنية برسم المصحف العثماني، معقَّبةً باسم السورة ورقم الآية.

٢- الاكتفاء في تخريج الحديث النبوي بالصحيحين أو أحدهما إن كان الحديث مخرَّجًا فيه، وإلا فمن غيرهما من دواوين السنّة، وذلك بذكر رقم الحديث، مع الحرص على نقل حكم الأئمّة المحدّثين عليه إن كان في غير الصحيحين.

٣- توثيق النقول وعزوها إلى مراجعها.

٤- لم أترجم للأعلام طلبًا للاختصار.

(ب) موضوعًا: اعتنى البحث بالجمع بين جانبي موضوعه (مقاصد الحج)، وهما:

١- ذكر مقاصد الحج وإبرازها.

٢- بيان مواضع تحقّقها في خطوات المناسك.

ووصف البحث بأنه دراسة مقاصدية: باعتبار عنايته بذكر مقاصد الحج وطرق إثباتها، وبأنه دراسة تطبيقية: باعتبار تنزيل تلك المقاصد الجزئية على مناسك الحج من جهة، وتطبيق تلك المقاصد على أعمال الحج ومناسكه من جهة أخرى.

والمنهج المتبع في تعداد مقاصد الحج الواردة في مباحث الفصل الثاني كما يلي:

١- بيان معنى المقصد والمراد به.

٢- ذكر دليل كونه مقصدًا من مقاصد الحج، وطريقة إثباته.

٣- بيان مواضع تحقّق المقصد وتطبيقاته في خطوات المناسك.

الدراسات السابقة:

تناول بعض أهل العلم موضوع (مقاصد الحج) بالكتابة فيه، والغالب على ما وقفت عليه منها أنها مقتضَبةٌ، يكتفي أكثرُها بسرد أبرز مقاصد الحجّ إجمالًا، وبعضها تفريغٌ لمحاضراتٍ عامّةٍ أُلقيت في مواسم الحجّ لبعض الأعوام، أو مقالاتٌ في دوريّات، أو كتيّبات مختصَرة، ومن أبرزها:

١- مقاصد الحج في القرآن الكريم: د.عادل بن عبد الله الشدّي، بحثٌ منشورٌ في مجلّة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، عام ١٤٢٩هـ، وهو دراسة تفسيرية كما نصّ عليها الباحث، شرع بعد المقدّمة مباشرة في عرض أبرز مقاصد الحجّ الواردة في القرآن الكريم، ومع حسن تتبُّعه لمواضع تحقيق بعضها في أعمال المناسك، إلا أنها خلت من المقدّمات الواردة في خطّة البحث: أهميّتها وطرق إثباتها، فضلاً عن اقتصار الدراسة على مقاصد الحج في القرآن الكريم فقط.

٢- مقاصد الحج: د. عبدالرزاق بن عبد المحسن البدر، كُتيّب صغير الحجم، أصلُه محاضرةٌ أُلقِيت في مسجد الخيف بمنى عام ١٤٣٠هـ، مع تعديلات وزيادات وتقديم وتأخير، وفضّل المؤلّف إبقاءَها على أسلوبها الإلقائي كما كانت في المحاضرة، كما نبّه عليه في آخر الرسالة.

وفيه عرضٌ مجملٌ لأهمّ مقاصد الحج بإيجاز، دون عناية بالمنهجية المتّبعة في البحوث، سوى تخريج الأحاديث الواردة فيه؛ لما تقدّم من كونها محاضرةً عامةً للحجّاج بمنًى.

٣- من مقاصد الحج: خالد بن صالح السلامة، كتيّبٌ صغير الحجم، مطبوع عام ١٤٣٤هـ، واقتصر فيه المؤلّف على الأعمال القلبيّة المقصودة في الحج، مثل المحبة والخوف والرجاء والتعظيم والتوكل والإنابة والإخبات، وختم ببعض خصائص مكة، دون ذكرٍ لمقاصد الحجّ الكبرى.

٤- من مقاصد الحج: د. عبد العزيز عبد الله الحميدي، ملفٌ منشورٌ على الشبكة

العنكبوتية، ذكر فيه جملة من مقاصد الحج، مع مُلحق موجَز في بيان أحكام الحجّ وصفته، وبعض المقاصد الواردة فيه تفصيليّة تندرج في أخرى أعمّ منها، ولم يتناول المقدّمة المتعلّقة بأهميّة مقاصد الحجّ وطرق إثباتها.

٥- الرفيق في رحلة الحج: إصدارٌ دعويٌ تربويٌ، صدر عن مجلة البيان عام ١٤٢٩هـ، وهو كتيّبٌ صغير الحجم، مشتمل على عدد من الموضوعات، أوّلها: مقاصد الحج، من الصفحة (٦) إلى الصفحة (٢٤)، وهو على قِصره أريد منه أن يكون نبذةً موجزةً ينتفع منها الحاجّ، فلم تكن المنهجيّة العلميّة المتَّبعة مقصودةً، ولا الاستقصاء للموضوع واستيفاؤه.

٦- من وحي الحج: إصدارٌ دعويٌ تربويٌ، صدر عن مجلة البيان عام ١٤٣٣هـ، وهو كتيّبٌ صغير الحجم، مشتمل على عدد من الموضوعات، منها: مقاصد الحج، للدكتور أحمد القاضي، من الصفحة (٣٥) إلى الصفحة (٥٧)، وتناول فيه أهمّ مقاصد الحجّ موجزًا، دون تعرُّض لتأصيل أهميتها وأثرها وطرق إثباتها.

وقد أفاد البحث من هذه الكتابات كلّها، وأضاف عليها ما تقدّمت الإشارة إليه في منهج البحث؛ رجاءَ أن يكون لبنةً علميةً تُضاف إلى هذه الجهود وتكمّلها، عسى الله أن يتقبّله وينفع به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

لمّا كان البحث متناولًا لمقاصد الحجّ الشرعية، ناسب في التمهيد عرضُ مقدّماتٍ له من خلال ما يندرج تحته البحث، وذلك في مداخل ثلاثة: تعريف موجز بالمقاصد الشرعية، وتقسيمها باعتبار العموم والخصوص، وأهميّة مقاصد العبادات باعتبارها من المقاصد الخاصة التي تشمل مقاصد الحج الشرعية.

١- تعريفٌ موجزٌ للمقاصد الشرعيّة:

تتقاربُ عبارات المعاصرين في تعريف المقاصد الشرعية، باعتبار عدم وقوفنا على تعريفٍ اصطلاحيٍ دقيقٍ لدى المتقدّمين، ومن أشهر هذه التعريفات المعاصرة تعريف العلامة الطاهر بن عاشور -رحمه الله-: "مقاصدُ التشريع العامّة هي المعاني والحِكَمُ الملحوظةُ للشارع في جميع أحوال التشريع أو مُعظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوعٍ خاصٍ من أحكام الشريعة"[١]، وقريبٌ منه: "هي المعالمُ والحِكَمُ ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد"[٢].

وهذا المعنى الاصطلاحيُّ للمقاصد مبنيٌّ على أحد المعاني اللُّغوية لأصل الكلمة (قصد) وهو: الأَمُّ وإتيانُ الشيء، على اعتدالٍ كان أو جَورٍ[٣]، فيكون قَصدُ الشيء بمعنى إتيانه والعمْد إليه، مع أنّ القصد يُراد به في بعض دلالاته اللُّغوية: الاعتدال والاستقامة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ ﴾ [سورة النحل: ٩]، فقَصْدُ السبيل: أي استقامةُ الطريق، وهو طريق الحق، والمراد به الإسلام[٤].

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (ط١، قطر: وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، ١٤٢٥هـ)، ١٦٥.

(٢) محمد سعد اليوبي، "مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشرعية"، (ط١، السعودية: دار الهجرة، ١٤١٨هـ)، ٣٧.

(٣) انظر: أبو الحسين بن فارس، "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٨هـ)، ٥:٩٦، مادة (قصد).

(٤) انظر: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، "تفسير القران العظيم"، تحقيق: د. حكمت بشير ياسين، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٣١هـ)، ٤:٦٧٢.

٢- تقسيم المقاصد الشرعية باعتبار العموم والخصوص:

تعدّدت تقسيماتُ المقاصد الشرعيّة باختلاف الاعتبارات، مثل تقسيمها باعتبار رتبة المصالح المقصود حفظها إلى: ضروريّات وحاجيّات وتحسينيّات، ويلتحق بها التكميليّات، وتقسيمها باعتبار موقع حصولها إلى: دنيويّة وأخرويّة، وتقسيمها باعتبار درجة إثباتها إلى: قطعيّة وظنّية[١].

والذي يعنينا من هذه الاعتبارات هنا في البحث هو تقسيم المقاصد باعتبار الشمول أو باعتبار العموم والخصوص إلى ثلاثة أقسام: مقاصد عامّة، مقاصد خاصّة، مقاصد جزئيّة.

والفرق بينهما يتمثّل في عموم المقاصد وشمولها لجميع أحكام الشريعة بمختلف أبوابها، أو اقتصارها على حِكَمٍ ومعاني مسألةٍ أو بابٍ جزئيٍّ من أحكام الشريعة، أو وسطاً بينهما في تناوُلها لأحكامٍ متعلّقةٍ ببابٍ عامٍ من أبواب الشريعة دون غيره.

فالمقاصد العامّة: تجري في كلّ أبواب الشريعة وأحكامها[٢]، مثل: مقصد التيسير ورفع الحرج ، ومقصد حفظ مصالح العباد، ودَرء المفاسد عنهم، فإنها مقاصدُ شرعيّةٌ عامّةٌ، تشمل كلَّ أحكام الشريعة بحيث لا يخرج عنها شيءٌ، حتى قال العزُّ بن عبد السلام -رحمه الله-: "والشريعة كلُّها مصالح، إما تَدرأ مفاسد، أو تَجلب مصالح"[٣].

والمقاصد الخاصّة: تختصّ ببابٍ معيّنٍ من أبواب الشريعة دون غيره، أو بأبوابٍ متجانسةٍ منه[٤]،مثل: مقاصد العبادات التي تخصّها فلا تشترك معها فيها أحكام العقوبات، ولا أحكام المعاملات من عقود البيع والنكاح، فهي خاصّة بهذا الباب من الشريعة دون

---

(١) انظر في تقسيمات المقاصد باعتبارات مختلفة: عبد العزيز الربيعة، "علم مقاصد الشارع"، (ط١، الرياض: (د.ن)، ١٤٢٣هـ)، ١١٧-٢١٨؛ ويوسف البدوي، "مقاصد الشريعة عند ابن تيمية"، (ط٢، الرياض: دار الصميعي، ١٤٣٣هـ)، ١٤٩-١٦٤.

(٢) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ١٨٣؛ واليوبي، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٤١١.

(٣) عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، (د،ط، بيروت: مؤسسة الريان،١٤١١هـ)، ١:٩.

(٤) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ١٨٣؛ واليوبي، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٤١١.

غيره، إذ للشريعة في عموم أحكامها مقاصدُ عامّة، ولها في كل بابٍ مستقلٍ منها مقاصدُ خاصّةٌ به تناسب أحكامه، فالمقاصد الخاصّة هي: "المعاني الجامعة لإحدى جهات الشريعة، المؤثّرة في جنس أحكامها"(١).

فيقال مثلاً: من المقاصد الخاصّة بالعبادات: الخضوعُ والتذلُّل لله تعالى، والتماسُ القُرب منه سبحانه بذكره ومناجاته، ومن المقاصد الخاصة بالعقوبات: الزَّجر والرَّدعُ وكفُّ العدوان، وهكذا.

وأما المقاصد الجزئيّة: فهي أخصّ وأضيق دائرةً؛ لأنها تتعلّق بمسألةٍ جزئيّةٍ في الشريعة، مثل: مقاصد التيمُّم، أو الأذان، أو الرهن، أو تحريم وطء الزوجة الحائض ونحو ذلك، أو تتعلّق بنوعٍ خاصٍ من أحد أبواب الشريعة، فمقاصد العبادات -مثلًا- من المقاصد الخاصّة كما تقدّم، وأما مقاصد الحجّ خصوصًا أو الدعاء أو الصلاة أو الصيام -وكلها أنواع عبادات- فهي من المقاصد الجزئيّة بهذا الاعتبار، وكذلك في مقاصد الرَّجم بالزنا -مثلاً-، أو مقاصد حدّ السرقة -وهما من أنواع العقوبات- فهي مقاصد جزئيّة(٢).

٣- أهمّية مقاصد العبادات:

الحجُّ عبادةٌ عظيمةٌ، بل ركنٌ من أركان الإسلام وشعائره العِظام، والعباداتُ كلُّها إنما شُرِعت لمقاصد جليلة، وحسبُها أنها المقصود الأعظم من خلق الثقلين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

ولا يتحقّق للمكلَّف امتثال مقتضى التكليف في العبادات حتى يستوفي أداءَها على الهيئة والوصف الذي قرّرتْه الشريعة، مع موافقة المقصود الذي لأجله شُرعت تلك العبادات، "والمقصود من العبادات كلِّها: إجلالُ الله وتعظيمُه، ومهابتُه والتوكُّلُ علية والتفويضُ إليه، وكفى بمعرفته ومعرفة صفاته شرفًا"(٣).

---

(١) سليمان محمد النجران، "مقاصد العبادات وأثرها الفقهي"، (ط١، السعودية: دار التدمرية، ١٤٣٦هـ)، ١:١١٤.

(٢) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ١٨٣؛ واليوبي، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٤١٥؛ والربيعة، "علم مقاصد الشارع"، ١٩٥.

(٣) العزّ بن عبد السلام، "قواعد الأحكام"، ٢:٧٢.

وتتجلّى أهميّة العناية بمقاصد العبادات في أثرها العظيم قبل العبادة، وأثناءها، وبعدها:

أ- قبل العبادة: كلما اعتنى العبدُ بمقاصد العبادة اشتدّ تعلُّق قلبه بها حُبًا لها، واشتياقًا إليها، وفرحًا بحضور وقتها، وكلما ضعُف أو غاب استحضار تلك المقاصد زال ذلك الأثر، حتى يبلغ في أسوأ مظاهره حال أهل النفاق كما وصف الله في القران: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [سورة النساء: ١٤٢].

ب- أثناء العبادة: بحيث يجد العبدُ باستحضاره لمقاصد العبادة لذّةً لعبادته واستمتاعاً بأدائها، وأُنسًا بها، لا يضجر ولا يملُّ، بل هو في كل عبادةٍ يتقرّب إلى الله تعالى بها يزداد فرحًا وسرورًا، ومتى خَلت العبادة عن مقاصدها واقتصر العبد على أداء هيئتها الظاهرة مجّردةً: استحالت إلى رسومٍ جوفاء وحركاتٍ آلية، يصحبها ثِقَلٌ ومَللٌ، ورغبةٌ في الانتهاء منها والخلاصِ كيفما اتّفق، بل ربما كان مع ذلك تذمُّر وضجرٌ، وتلمُّسٌ للمعاذير، وترخُّصٌ فيها بأدنى سبب، والله المستعان!

ج- بعد العبادة: لأن العبادات في مجموعها إنما شُرعت لمصالح عظمى، أعظمها: صلاح أحوال العباد، وطهارة قلوبهم، وزيادة إيمانهم، وانشراح الصدور، وسكينة الأرواح، وطمأنينة القلوب، وكلُّ عبادة حقُّها أن تَفعل فِعلَها في صلاح قلب العبد واستقامة حاله، ومزيد قُربه من ربّه تبارك وتعالى، فالصلاةُ تنهى عن الفحشاء والمنكر، والصيامُ موصلٌ إلى التقوى، والحجُّ ميلادٌ جديدٌ؛ ومتى غابت عن العبادة مقاصدُها لم تتجاوز موضعها الذي تؤدَّى فيه، ولا يصلح بها للعبد كبيرُ شأنٍ في حياته؛ لأنه ما طَرق أبوابَها ولا قَصد تحصيلَها!

وأيُّ عبادةٍ تؤدَّى بمعزلٍ عن مقصدها، مختزَلةً في هيئتها الظاهرة المجرَّدة، تكون مُجزئةً شرعًا طالما استوفت شروطها وأركانها وواجباتها، لكنها –ولابدّ– ستكون عديمة الأثر العظيم في قلب صاحبها وحياته، قبل العبادة وأثناءها وبعدها، ولا حولَ ولا قوّةَ إلا بالله العليّ العظيم.

الفصل الأول: أهميّة مقاصد الحج وطرق إثباتها

تقدّم في التمهيد إشارةٌ موجزةٌ إلى أهميّة مقاصد العبادات في الجملة، ويدخل في ذلك: الصلاة والصيام والزكاة والحج وسائر العبادات، ويبقى لكلّ عبادةٍ مقاصدُها المختصّة بها بما دلّت عليه الأدلّة الشرعية، ولها أهميّتُها الموازيةُ لأهميّة العبادة ذاتِها وثِقَلها في ميزان الشريعة.

والحجُّ ركنٌ عظيم الأهمية بين عبادات الإسلام وشعائره العِظام، ويحسُن جدًا قبل الشروع في تعداد مقاصده الشرعية بيانُ أهميّتها وعظيم مقدارها؛ لأجل أن تقع تلك المقاصد موقعها اللائق بها من الإجلال والعناية، فذلك أدعى للحرص عليها والسعي إلى تحصيلها، وهذا أحد جوانب الإضافة العلميّة للبحث مما لم تتناوله الدراسات المتعلّقة بمقاصد الحج الشرعية فيما وقفت عليه، إضافةً إلى بيان الطرق التي تثبت بها تلك المقاصد من خلال الأدلة الشرعية، ولذلك اشتمل هذا الفصل على مبحثين:

-المبحث الأول: أهمّية مقاصد الحج.

-المبحث الثاني: طرق إثبات مقاصد الحج.

المبحث الأول: أهميّة مقاصد الحج

يندرج في هذا المبحث أهميّة المقاصد الشرعية العامّة، وأهمية المقاصد الخاصّة بالعبادات، ويضاف إليها أهميّة مقاصد الحج على وجه الخصوص، فما ذكره أهل العلم في أثر العناية بالمقاصد العامّة أو المقاصد الخاصّة بالعبادات من كونها تحقيقًا لمطلوب الشارع وتلك المقاصد بتحصيلها، وما يترتّب على ذلك من استقرار الإيمان وازدياده وثباته في نفس صاحبه، والتحقُّق بجوهر أحكام الشريعة والنفوذ إلى صُلبها النفيس، وارتقاء ذروة سَنام العلم بالشريعة حِكَمًا وأحكامًا، فضلًا عن كون "مقاصد الشرع قِبلة المجتهدين، مَن توجَّهَ إلى جهةٍ منها أصاب الحقّ"(١)، وقد قال إمام الحرمين –رحمه الله–: "ومن لم يتفطّن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"(٢).

وما تقدّم إيرادُه في التمهيد بإيجاز عن أهميّة مقاصد العبادات، كلّ ذلك يُساق هنا جملةً وتفصيلاً في ذكر أهميّة مقاصد الحج؛ لكونها مندرجةً تحت مقاصد العبادات الخاصّة، وهي لا تخرج بحالٍ عن المقاصد الشرعية العامّة، غير أنّ للحج مقاصدَه الخاصّةَ به، ولها أهميّتُها التي تتعلّق بها خاصةً، ولأجل ذلك خُصّص هذا المبحث، ويمكن إبراز جوانب أهمية مقاصد الحج في النقاط التالية:

١- الأصل في العبادات الشرعية تحصيلُ مقاصدها، وليس الاقتصارَ على رسمها الظاهر مجرَّدًا، ومن أجل ذلك لم تكن عبادات أهل النفاق ذات أثر ولا وزن عند الله، فهم كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة النساء: ١٤٢]، وقال تعالى عنهم: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا

(١)- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، " الرد على من أخلد على الأرض"، ("د.ط"، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٤م)، ١٨٢، وعبارة الغزالي: "وإنما قِبلة المجتهد مقاصد الشرع، فكيف ما تقلّب وهو يراعي مقصود الشرع فهو مستقبلٌ للقبلة، كالذي أحاطت به جدران الكعبة"، انظر: الغزالي، "حقيقة القولين"، تحقيق: مسلم الدوسري، مجلة الجمعية الفقهية السعودية،٣،(١٤٢٩)،٣١٢.

(٢) عبدالملك بن عبدالله الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، (ط٣، مصر: دار الوفاء، ١٤١٢هـ)، ١:٢٩٤

فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٣ – ٥٤].

قال ابن القيّم –رحمه الله–: "إن لله على العبد عبوديّتين، عبوديةً باطنةً، وعبوديةً ظاهرةً، فله على قلبه عبوديّة، وله على لسانه وجوارحه عبوديّة، فقيامُه بصورة العبوديّة الظاهرة مع تعرّيه عن حقيقة العبوديّة الباطنة مما لا يقرّبه إلى ربه ولا يوجب له الثواب وقبول عمله، فإنّ المقصودَ امتحانُ القلوب وابتلاءُ السرائر، فعملُ القلب هو روحُ العبودية ولبُّها، فإذا خلا عملُ الجوارح منه كان كالجسد الموات بلا روح!"[(١)].

وأيُّ عبادةٍ غابت مقاصدُها واقتصرت في أدائها عند صاحبها على هيئتها الظاهرة فحسب، فإنها وإن أجزأته شرعًا وبَرئت بها ذمّتُه إذا استكمل شروطَها وواجباتِها وأركانَها، إلا أنها عديمةُ الأثر ناقصةُ الأجر، كما دلّت على ذلك نصوص الشريعة، ففي الصلاة التي تؤدَّى بلا خشوع ولا حضور قلب يستحضر معاني الصلاة ومقاصدها الجليلة، يقول النبي ﷺ: "إن الرَّجُل لينصرف وما كُتب له إلا عُشرُ صلاته، تُسعُها، ثُمُنُها، سُبعُها، سُدسُها، خُمسُها، رُبعُها، ثُلثُها، نصفُها"، ولهذا بوَّب الامام أبو داوود للحديث بقوله: "باب ماجاء في نقصان الصلاة"[(٢)].

وفي الصيام كذلك حين يخرمُه الصائمُ بنقيض مقصد الصيام من تحقيق التقوى، فيَغشى الحرامَ حتى لا يبقى له من صيامه إلا الهيئةُ الظاهرةُ للصيام بإمساكٍ مجرَّدٍ عن الطعام والشراب والجماع، يقول النبي ﷺ: "من لم يَدَع قولَ الزُّور والعملَ به فليس لله حاجةٌ في أن يَدَع طعامَه وشرابَه"[(٣)]، والمراد بقول الزُور: الكذب، والعمل به: أي بمقتضاه[(٤)]، فالحديث ذمٌ شديدٌ صريحٌ

(١) محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزية، "بدائع الفوائد". تحقيق: علي العمران، (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٦هـ)، ٣:١٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود (رقم ٧٩٦)، وسكت عنه فهو صالح عنده؛ وصحّحه ابن حبان (رقم ١٨٨٩)؛ وقال المنذري في "الترغيب والترهيب" (١/٢٤٧): "إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما"؛ وصحّحه السيوطي في "الجامع الصغير" (رقم ١٩٧٢)؛ والألباني في "صحيح سنن أبي داود" (رقم ٧٩٦).

(٣) أخرجه البخاري رقم (١٩٠٣ ؛ ٦٠٥٧).

(٤) انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". (ط١، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٧هـ)، ٤:١٣٩.

لمن يجرّد صيامه عن المقصد العظيم المذكور في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]؛ لأنه "ليس المقصود من شرعيّة الصوم نفس الجوع والعطش، بل ما يتّجه من كسر الشهوات، وتطويع النفس الأمّارة للنفس المطمئنّة، فإذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله إليه نظر القبول"(١).

٢- إيجاب الحجّ في العمر مرّةً واحدةً على المستطيع، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، وقول النبي ﷺ لما سئل: أكُلَّ عامٍ يا رسول الله؟ فقال: "لو قلتُ نعم لَوَجَبت، ولما استطعتم"، ثم قال: "ذَرُوني ما تركتُكم، فإنما هَلكَ مَن كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافِهم على أنبيائهم"(٢)، وفي رواية: "لو قلتُها لَوَجبت، ولو وَجَبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحجُّ مرّة، فمن زاد فهو تطوُّع"(٣).

وهذا الإيجابُ الفريدُ لركنٍ من أركان الإسلام له حِكمةٌ ولابُدّ، فإنّ أركان الإسلام تتكرّر كلَّ يوم كالصلوات الخمس، أو كلَّ أسبوع كالجمعة، أو كلَّ عام كالصيام والزكاة، وينفرد الحجُّ من بينها بهذا الوجه من الإيجاب مرّةً واحدةً في العمر، وليس شيءٌ يتبادر إلى الذهن أقرب من كون الحج -إذا استُوفِيَت هيئتُه الظاهرةُ والباطنةُ، أحكامًا ومقاصد- كفيلًا بصلاح العبد واستقامة حاله، وإعادة صياغة فِكره، وتطهير قلبه، وترتيب حياته أجمع من جديد، وهو معنى الميلاد الجديد الذي ذكره النبي ﷺ بقوله: "مَن حَجَّ هذا البيت فلم يرفُث ولم يفسُق رجع كيوم ولَدَتْه أمُّه"(٤)، مع وضوح تقييد هذا الثواب العظيم بما ذُكر في الحديث من سلامة الحجّ من الرَّفَث والفسوق، ولو كان الحجُّ على إطلاقه محقّقًا لهذا الموعود الكريم لم يقيّده الحديث الشريف، وهذا المعنى يكفي أن يحصّله العبد مرّةً واحدةً في حياته، فيعرف الطريقَ ويستبصر الدّرب، وتالله لن يتحقّق ذلك بمعزل عن إدراك مقاصد الحج، والاقتصار

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ٤: ١٤٠.

(٢) أخرجه مسلم (رقم ١٣٣٧).

(٣) أخرجه أحمد (رقم ٢٣٠٤)، وصححه أحمد شاكر؛ وأبو داوود (رقم ١٧٢١)؛ والنسائي (رقم ٢٦٢٠)؛ وابن ماجه (رقم ٢٨٨٦)؛ والحاكم في المستدرك (٢/٢٩٣) وصحّحه ووافقه الذهبي؛ وصحّحه ابن الملقّن في "البدر المنير"، ٨: ٦.

(٤) أخرجه البخاري (رقم١٥٢١، ١٨٢٠)؛ ومسلم (رقم١٣٥٠).

على أداء مناسكه الظاهرة في تراكُضٍ وازدحامٍ ومسارعةٍ في فعل المناسك، رغبةَ الخلاص منها والاستراحة من أعبائها!!

٣- اشتمال الحج على عبادات متعدّدة بدنيةٍ وماليةٍ، ففيه صلاةٌ وذكرٌ ودعاءٌ وطوافٌ وسعيٌ وحلقٌ ونحرٌ، وفيه نفقةُ السفر والهدي والكفّارات، وفيه الصومُ بدلاً عن الهدي أو خيارًا في كفّارة الأذى، وكلُّ عبادة من تلك العبادات لها مقاصدها في الشريعة، فكيف بها مجتمعةً بها في عبادة الحج؟!

٤- ارتباط الحجّ بمناطات الهداية الثلاثة الواردة في القرآن الكريم، وهي: هداية القرآن الكريم، كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة ١٨٥]، وهداية النبي ﷺ كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وهداية البيت الحرام كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة آل عمران:٩٦].

فأمّا هداية القرآن فمِن خلال آياته المشتملة على تشريع أحكام الحجّ وبيان حِكَمه ومقاصده، وأمّا هداية النبي ﷺ فمِن خلال هديه في الحجّ وتعليمه الأمّة للمناسك، وأمّا هداية البيت الحرام فمِن تعلُّق الحج بقصده وشدّ الرحال إليه والابتداء به قدومًا والانتهاء به وداعًا، وركنيّة طواف الإفاضة به.

وهي دلالةٌ ظاهرةٌ على اكتناف الحجّ لمقاصد عظيمة يُراد منها الاغتراف فيها من منابع الهداية، وعودة الحجيج من حجّهم بأوفر الحظّ منها، هداةً مهتدين.

٥- مشروعية التغرُّب والسفر والارتحال لأداء الحج، بما فيه من مشقّة وتعب وعَناء، خصوصًا في الأزمنة السابقة حيث كان سفر الحج من الأقطار النائية مظِنّة الهلاك وعدم العودة، فتُكتب قبله الوصية، ويُعهد إلى الأهل والأوصياء، وما يُصرف في ذلك من الأيّام والشهور، وما يُبذل من النفقات والأموال، رغم المعهود عن الشريعة وما استقرّ في أحكامها من التيسير وعدم المشقة ورفع الحرج، بما دلّت عليه العمومات، مثل قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [سورة النساء: ٢٨].

وهذا من آكد الدلائل وأوضح البيّنات على عظمة المقاصد التي يكتنفها الحجّ، حتى غلبت على كلّ ذلك، وفاقَته أهميةً وعنايةً، وأنّ من وراء كلّ تلك التكليفات في الحج رغم مشقّتها وتعبِها مقاصدَ عظيمةً تستحقُّ أن ينالها العباد في وفودهم حُجّاجًا إلى بيت الله الحرام ومشاعره العِظام.

٦- حِرصُ النبيّ ﷺ الشديد على إعلام الصحابة ﷺ بخروجه للحجّ عام حجّة الوداع، واستنفارهم للحج بصحبته، قال جابر ﷺ: "إنّ رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحجّ، ثم أذّن في الناس في العاشرة أنّ رسول الله ﷺ حاجٌّ، فقدم المدينة بشرٌ كثيرٌ، كلُّهم يلتمس أن يأتمّ برسول الله ﷺ، ويعمل مِثل عَمَله"[١]، وفي رواية: "فلم يَبقَ أحدٌ يقدر أن يأتي راكبًا أو راجلاً إلا قدِم، فتدارك الناسُ ليخرجوا معه"[٢].

ولا شكّ أن هذا الحرص النبويَّ العظيم على مرافقة أصحابه داخل المدينة وخارجها له ﷺ كان من أجل أخذهم وتلقّيهم المباشر عنه مناسك الحج أحكامًا وحِكَمًا، بهيئته الباطنة (المقاصد) والظاهرة (الأفعال والأقوال)، وكلاهما داخل في عموم قوله ﷺ لهم ﷺ وللأمّة من بعدهم: "لتأخذوا عنّي مناسككم، فإني لا أدري لعلّي لا أحجُّ بعد حجّتي هذه"[٣]، على ما سيأتي بيانه في ثاني مقاصد الحج، في الفصل الثاني.

وهذا من أبين الدلائل على عَظَمة شأن عبادة الحج: أحكامِها ومقاصدِها، وحرصِ النبي ﷺ على بيانها للأمّة وأخذها عنه بجلاءٍ تام، ولو لم يكن كذلك لما كان هذا المشهد المهيب الذي احتشد فيه الصحابة رضوان الله عليهم في حجّة الوداع وهم يتقاطرون من كل حَدب وصَوب، يلتحقون به في المدينة، وفي الميقات وفي الطريق إلى مكة، وفيها بعدما وصلها، بل وحتى في عرفة والمزدلفة، كما في حديث عروة بن مضرّس الطائي ﷺ، وقد أدركه صلاة الصبح بمزدلفة[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٢) أخرجه النسائي (رقم ٢٧٦١)؛ وصحّحه الألباني في صحيح النسائي (رقم ٢٧٦٠)، وفي حجّة النبي ﷺ (٤٥).

(٣) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٤) أخرجه أبو داوود (رقم ١٩٥٠)؛ والترمذي (رقم ٨٩١)؛ والنسائي (رقم ٣٠٤٣)؛ وصححه النوويّ في "المجموع" ٨:٩٧، والألباني في "إرواء الغليل"، (رقم ١٠٦٦).

٧- تخصيص مناسك الحجّ وأفعاله بالأماكن المقدّسة والبقاع المباركة التي عظّمتها الشريعة: الكعبة، والصفا والمروة، وعرفات ومنى والمزدلفة، وهي من جملة شعائر الله وحرماته التي جاءت الشريعة بتعظيمها -كما سيأتي في الفصل الثاني-، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾ [سورة الحج:٣٠]، قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [سورة الحج: ٣٢]، بينما جاء تشريع سائر العبادات في الإسلام من غير تقييد بمكان محدَّد، فالصلاة والزكاة والصيام والدعاء والذكر لا تُخَصّ بمكان تؤدَّى فيه، وهي دلالةٌ أخرى على عِظم مقاصد الحج التي كان من بينها تعظيم هذه البقاع والأماكن التي تؤدَّى فيها مناسك الحج.

٨- تعاقُب الأنبياء عليهم السلام على الحج إلى بيت الله الحرام على مَرِّ الزمان وتعاقب الأمم والأجيال، فيه عَظَمةُ هذه العبادة وعَظَمةُ مقاصدها التي تتوارثها الشرائع ويتعاقب عليها الأنبياء عليهم السلام، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال الرسول ﷺ: "صلّى في مسجد الخيف سبعون نبياً، منهم موسى، كأني أنظر إليه وعليه عباءتان قَطْوانيّتان، وهو مُحرِمٌ عل بعيرٍ من إبل شَنوءَة، مخطومٍ بخطامِ لِيفٍ، له ضَفْران"(١)، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: "لقد مرّ بالرَّوحاء سبعون نبيًا فيهم نبيُّ الله موسى عليه السلام، حفاةٌ عليهم العباءة، يؤُمُّون بيت الله العتيق"(٢)، ويؤكّد ذلك نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، وإهلاله بالحجّ أو بالعمرة أو بهما معًا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: "والذي نفسي بيده ليُهِلّنّ

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (رقم ١٢٢٨٣)؛ والحاكم في المستدرك (٦٥٣/٢) رقم (٤١٦٩)، وحسّنه الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب" (رقم ١١٢٧)، والقَطْوانيّة: عباءة بيضاء الخمل، كما في "النهاية في غريب الحديث"، ٨٥:٤، وضَفْران: مثنى ضَفْر، وهو الخصلة من الشعر المضفورة على حِدَة، كما في "النهاية في غريب الحديث"، ٩٢:٣.

(٢) أخرجه أبو يعلى (رقم ٧٢٣١)، وفيه ضعفٌ كما في "التلخيص الحبير" ٨٦٦:٣؛ و"البدر المنير"، ١٧٦:٦؛ وقال المنذري في "الترغيب والترهيب"، ١٨٠:٢: "لا بأس بإسناده في المتابعات"؛ وقال الألباني في "صحيح الترغيب" (رقم ١١٢٨): حسنٌ لغيره.

ابنُ مريم بفجّ الرَّوحاء، حاجًا أو معتمرًا، أو لَيَثْنِيَنَّهما"[١]، قال النوويّ –رحمه الله–: "قوله (لَيَثْنِيَنّهما) هو بفتح الياء في أوله، معناه: يقرن بينهما، وهذا يكون بعد نزول عيسى عليه السلام من السماء في آخر الزمان، وأمّا فجّ الرَّوحاء فبفتح الفاء وتشديد الجيم: قال الحافظ أبو بكر الحارثي: هو بين مكة والمدينة"[٢].

فهذا التعاقُبُ على حجّ بيت الله الحرام منذ الخليل إبراهيم عليه السلام –وقيل منذ آدم عليه السلام[٣]–، حتى حجّ نبيُّنا محمد ﷺ، ثم يحجُّ عيسى عليه السلام آخر الزمان إذا نزل من السماء بعد قتل الدجّال، يدلّ على عظيم مكانة الحجّ عند الله، وفي شرائع الأنبياء عليهم السلام، ولا تَعظُم عبادةٌ في الإسلام إلا وتَعظُم مقاصدُها، فكيف بعبادةٍ معظَّمةٍ في شرائع الأنبياء عليهم السلام؟!

٩- ما نشهده في مواسم الحجّ المعاصرة بوضوح من غيابٍ أو ضعفٍ شديدٍ في العناية بمقاصد الحج الشرعية لدى الحُجّاج، والقائمين على خدمتهم، وقطاع كبير ممن له صلة بالحج تفكيرًا وتخطيطًا وقرارًا وتنفيذًا، والاقتصار على الهيئة الظاهرة لمناسك الحجّ فحسب، وفوق كون ذلك خللًا عظيمًا في أداء هذه العبادة الجليلة، فإنه أورث صورةً مشوَّهةً لأداء المناسك لدى كثير من الحُجّاج، فيها سلبيّاتٌ وقصورٌ واضطرابٌ، اجتمع فيه الخلل الشرعي والخلل النظاميّ، أما الشرعيّ: فبالتساهل في ارتكاب المحظورات، أو ترك الواجبات، والاستخفاف في افتدائها بالكفارات، أو بالترخُّص من غير موجب شرعي معتبر، أو التماس الفتاوى الواسعة، وأما النّظاميّ:

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٥٢).

(٢) يحي بن شرف النووي، "المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ)، ٤:١٩١؛ وقد بوّب ابن حبّان للحديث بقوله: "ذِكرُ الإخبار بأن عيسى بن مريم يحجّ البيت بعد قتله الدجّال".

(٣) عن ابن أبي لبيد عن محمد بن كعب القرظي –أو غيره– قال: "حجّ آدمُ، فلقيته الملائكة فقالوا: برَّ نُسكُكَ يا آدم"، انظر: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى:. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٥:٢٨٨؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، "البداية والنهاية". تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وآخرين، (ط، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ)، ٢:٢٩٩.

فبالتحايُل على الإجراءات المنظّمة لشؤون الحج، بما يبلغ الكذب والتزوير!!

وذلك كلُّه حاصلٌ في ظلّ الابتعاد عن الرؤية المقاصدية للحج واستصحابها وتطبيقها، ومنذ القديم قال ابن أبي جمرة –رحمه الله –: "وددتُّ أنه لو كان من الفقهاء من ليس له شُغلٌ إلا أن يعلّم الناس مقاصدهم في أعمالهم، ويقعد إلى التدريس في أعمال النيّات ليس إلا"[1]، ومؤسفٌ والله أن يبذل الحاجُّ الغاليَ والنفيسَ لبلوغ الحرمين رغم المشقّة والعناء، ثم يقع ذلك منه، غير مستشعر عظيم الغبن، ولا عظمة هذه العبادة ومقاصدها الجليلة!

هذا طرفٌ من بيان أهمية مقاصد الحج، تعين على العناية بها والنهوض لبيانها، وتذكير الحُجّاج بها؛ تحصيلًا لمقصود الشارع، وبلوغًا لأعظم المنى ومنتهى الآمال.

(١) محمد بن محمد العبدري ابن الحاج، "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيّات والتنبيه على بعض البدع والعوائد"، (د.ط، القاهرة: دار التراث، د.ت)، ٥.

المبحث الثاني: طرق إثبات مقاصد الحج

تقدّم في التمهيد تقسيم المقاصد الشرعية إلى مقاصد عامّة، وخاصّة، وجزئيّة، ومقاصد الحج بهذا التقسيم تكون من المقاصد الجزئية، المندرجة تحت المقاصد الخاصّة بالعبادات.

وغنيٌّ عن القول إن الحديث عن مقاصد الحج وتعدادها سيشتمل –ولابُدَّ– على بعض المقاصد العامّة، وأخرى من المقاصد الخاصّة بالعبادات جملةً، مع مقاصد تتعلّق بالحج دون غيره من العبادات، وذلك مثل مقصد توحيد الله تعالى وإفراده وإخلاص العبادة له سبحانه، فإنه مقصدٌ عامٌ، وهو من أوّل مقاصد الحج الآتي ذِكرُها، ومثل مقصد إقامة ذكر الله تعالى فهو من المقاصد الخاصّة بالعبادات كلّها، وينفرد الحجّ ببعض المقاصد مثل شهود المنافع.

ومن أجل ذلك فإنّ الطرق والمسالك التي تثبت بها المقاصد الشرعية عمومًا تثبت بها مقاصد الحج؛ لأنها على تنوّعها جاءت من طرقٍ مختلفةٍ فهمًا واستنباطًا، والمراد هنا بيانُها إجمالًا؛ لأنها ستُعرض تفصيلًا عند ذكر كلّ مقصدٍ وبيانِ دليله الذي يثبت به كونه مقصدًا.

والطرق التي تَثبتُ بها مقاصد الحج إجمالًا تنحصر في الآتي:

١- الاستقراء لأحكام الشرعية ونصوصها، وهو أعظم طرق إثبات المقاصد وأجلّها، كما قرّره جلُّ العلماء[(١)].

وهو وإن كان أعظم وأكبر طرق إثبات المقاصد الشرعية الكبرى، فإنه كذلك يتحقّق في مقاصد الحج، خصوصًا ما كان منها من قَبيل المقاصد الكبرى، كمثل مقصد توحيد الله تعالى، فإنه مقصود الشرائع ورسالات الرسل كلهم عليهم السلام، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥]،

(١) انظر: العزّ بن عبدالسلام، "قواعد الأحكام"،٢:١٦٠؛ وإبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". عناية: إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٥هـ)، ٢:٦؛ ومحمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزية، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". تحقيق: عمر الحفيان، (ط١، الرياض: مطبعة العبيكان،١٤٢٠هـ)؛ وابن عاشور، "مقاصد الشريعة" ٥٥؛ واليوبي "مقاصد الشريعة"، ١٠٦.

وقال سبحانه:﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، وهو آكدُ ما يكون في العبادات عمومًا وفي الحجّ خصوصًا كما سيأتي بيانه، وكذلك القول في مقصد الاتباع للنبي ﷺ، فإنه ثابت باستقراء أحكام العبادات دون استثناء، حتى تقرّر أنه لا قبول للعبادة ما لم يتحقّق فيها الاتباعُ لرسول الله ﷺ، والله قد قال:﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [سورة الحشر: ٧]، وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة النساء: ٦٤]، وقال أيضًا: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء:٨٠]، في نصوص أخرى كثيرة.

وفي مقاصد الحج يمكن الاستقراء لآيات الحج وأحاديثه لإثباتها أيضًا، فيمكن بالنظر إلى جملة آيات سورة البقرة وسورة المائدة وسورة الحج التي تناولت أحكام الحج ومسائله الوقوف على بعض المقاصد، التي تعتضد بما تضمنته أحاديث حَجّة النبي ﷺ، مثل مقصد تحقيق التقوى كما سيأتي بيانه.

٢- تصريح النصّ الشرعي بذكر المقصد: فهذا أيضًا من آكد وأظهر طرق إثبات المقاصد(١).

وفي مقاصد الحج جاء التصريح ببعضها في نصوص الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝٢٧ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٧، ٢٨]، فهذا تصريحٌ بذكر المقصد من بناء الكعبة وأذان الخليل إبراهيم عليه السلام بالحجّ، من أجل شهود المنافع وذكر اسم الله تعالى، وسيأتي مزيد تفصيل لذلك.

٣- إشارة النصّ وإيماؤه إلى المقصد والحِكمة(٢)، بأيّ صورة من صور الإيماء المقرّرة في كتب الأصول، مثل ترتيب الحُكم على الوصف بالفاء، أو ذِكر الحُكم عقب وصفٍ مرتبطٍ به في سياقه، أو ذكر وَصفٍ مع الحُكم لو لم يقدَّر التعليلُ به لما كان لذكره فائدة، أو التفريق بين أمرين في حُكمٍ بذكر صفة، أو ترتيب الحُكم على

(١) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة"، ٦٢؛ واليوبي، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ١٠٨؛ ود.نور الدين الخادمي، "علم المقاصد الشرعية"، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ)، ٦٧.

(٢) انظر: اليوبي، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ١٣٦-١٤٣

الوصف بصيغة الجزاء للدلالة على التعليل به، ونحوها من صور الإشارة والإيماء إلى العِلل والحِكَم[١].

وفي مقاصد الحج يَرِدُ مثل هذا الأسلوب في سياق آيات الحج وأحاديثه، مثل ذِكر تعظيم شعائر الله تعالى وحرماته، أو ربط الأحكام بذكر تقوى الله تعالى في عِدّة مواضع من المناسك، فإنها دلالة على كونها مقاصد في عبادة الحج.

فالحاصل أنّ مقاصد الحج الآتي تفصيلها في الفصل الثاني منها ما هو من المقاصد الشرعية العامّة، ومنها ما هو من مقاصد العبادات جملةً، ومنها ما هو خاصٌّ بالحج دون غيره من العبادات، وأنّ طرق إثباتها إما الاستقراءُ، أو تصريحُ النص الشرعي بها، أو الاجتهادُ في فهمها من إشارة النصّ وإيمائه.

(١) انظر: محمد بن محمد الغزالي، "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل". تحقيق: د.حمد الكبيسي، (ط١، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ)، ٢٧؛ ومحمد بن أحمد الفتوحي، "شرح الكوكب المنير". تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حمّاد، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ)؛ ١٢٥:٤.

الفصل الثاني: مقاصد الحج الشرعية

مهما تنوّعت مقاصدُ الحج وتعددّت، فإنها يجمعها مقصدٌ إجماليٌ عامٌ هو شهود المنافع، كما قال سبحانه وتعالى:﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝٢٧ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾[سورة الحج: ٢٧، ٢٨]، وهذا صريحٌ في المقصد الشرعيّ من بناء الكعبة وتأذين الخليل إبراهيم عليه السلام بالحجّ إليها، قال الشنقيطيُّ -رحمه الله-: "اللام في قوله: "ليشهدوا" للتعليل، وهي متعلّقة بقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [سورة الحج: ٢٧]، أي: إن تؤذّن فيهم يأتوك مُشاةً ورُكبانًا؛ لأجل أن يشهدوا أي يحضروا منافع لهم، والمراد بحضورهم المنافع: حصولها لهم"(١).

وهذه الآية هي الأصل في مقاصد الحج؛ لصراحة ذكر المقصد فيها وبناء الكعبة والأذان بالحجّ إليها، ولشمول هذا اللفظ (ليشهدوا منافع لهم) لجميع المقاصد التفصيلية للحجّ، فهي "منافعُ عظيمةٌ، كثيرةُ العدد، فتنكيرُها وإن لم يكن فيها تنوينٌ للتعظيم والتكثير"(٢).

فال ابن عاشور -رحمه الله-: "وتنكير "منافع" للتعظيم المراد منه الكثرة، وهي المصالح الدينية والدنيوية، لأن في مجمع الحج فوائد جمّة للناس"(٣)، ومن قواعد الأصول المُتقررة: أن النَّكِرة في سياق الإثبات إن كانت للامتنان أفادت العموم(٤)، وعموم المنافع هنا يشمل

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في تفسير القرآن". إشراف: بكر أبو زيد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ)، ٥: ٥٣١.

(٢) محمود بن عبدالله الآلوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". ضبطه: علي عبدالباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦:١٣٨.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور، "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، (د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٤٢م)، ١٧:٢٤٦.

(٤) انظر: عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول". تحقيق: د.محمد حسن هيتو، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ٣٢٥؛ وعلي بن محمد ابن اللحام البعلي، "القواعد". تحقيق: عايض الشهراني، وناصر الغامدي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)، ٢:٧٥٣؛ ومحمد بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، (ط١، مصر: دار الكتبي، ١٤١٤هـ) ٣:١١٨؛ والفتوحي، "شرح الكوكب" ٣:١٣٩.

منافع الدنيا والآخرة معاً، على ما رجَّحه أئمة التفسير[١]، وهو يتناول مصالح الدنيا من التجارات والأرباح والتعارف والمصاهرة ونحوها، ومصالح الآخرة من الأجر والنعيم الموعود، المتوقف قطعًا على ما يُعدّد في مقاصد الحج من التوحيد والاتباع وذكر الله وتحقيق التقوى وتعظيم الحُرمات الشعائر، فكل ذلك داخل في عموم (المنافع) في الآية الكريمة.

وهذا يصلح لأن يكون (شهود المنافع) -بمعناها العام- شاملاً لمقاصد الحج التفصيلية الآتي ذكرها[٢]؛ فإنّ الحج "مَنجَمٌ لما لا يُحصى من المصالح الدينية والدنيوية، فقد اجتمع فيه ما تفرّق في غيره، فمن حيث العبادة: فيه الصلاة والذكر والدعاء، وفيه الإنفاق بأشكال متعدّدة، وفيه الجهاد المالي والبدني، وفيه كبح الشهوات وتهذيب العادات، ومن حيث المصالح الدنيوية المباشرة، ففيه فرصةٌ نادرةٌ للتبادل التجاري والتداوُل السياسي والاجتماعي، وفيه ما في الأسفار والرحلات من التجارب والخبرات والتداريب، ومن إغناءٍ للعقل والعلم وللمعرفة"[٣].

وستوزَّع مقاصد الحج التفصيلية على مباحث هذا الفصل، ويستقلُّ كلّ مبحثٍ بمقصد على حِدَة؛ لبيان معناه، ثم ذِكر دليلِ إثبات كونه مقصدًا وطريقة إثباته، مع بيان أهمية المقصد عمومًا وفي الحج خصوصًا، ولأنّ البحث دراسةٌ تطبيقيةٌ فقد خُتِم كلُّ مقصد ببيان تطبيقاته في الحج، وإبراز مواضع تحقيقه في مناسك الحج، وبالله التوفيق.

---

(١) انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل القرآن". تحقيق: د.عبدالله التركي، (ط١، السُّعودية: عالم الكتب، ١٤٢٤هـ)، ١٦:٥٢٢؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠٣؛ ومحمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". راجعه: هشام البخاري، وخضر عكاري، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٥٥٨.

(٢) وأما مقصد شهود المنافع المذكور في المبحث الثالث من هذا الفصل فالمراد به المعنى الخاص، وهو المنافع الدنيوية كما سيأتي بيانه.

(٣) أحمد الريسوني، "مدخلٌ إلى مقاصد الشريعة"، (ط١، القاهرة: دار الكلمة، ١٤٣١هـ)، ٤٢.

المبحث الأول: مقصد توحيد الله تعالى

هذا أعظمُ الواجبات وأفضلُ الأعمال، ومقصدُ مقاصدِ الشرعية كلها، وهو الغاية من بعثة الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥].

وهو لُبُّ العبودية لله ربّ العالمين، وجوهرُ العبادات المشروعة في الإسلام بلا استثناء، وهو كذلك أجلُّ مقاصد الحج على الإطلاق[1]، وأعظم المقاصد من بناء الكعبة وعمارتها، وكلُّ ما بُنيت لأجله الكعبة من طوافٍ وقيامٍ واعتكافٍ وحجٍ وعمرةٍ ودعاءٍ ونحوها، فهي عباداتٌ تابعةٌ لهذا المقصد الجليل الأساس، ولما كانت قريشٌ تفاخر ببعض أعمالها الصالحة بمعزلٍ عن توحيد الله تعالى بالعبادة قال الله تعالى: ﴿ أَجَعَلۡتُمۡ سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ كَمَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا يَسۡتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة التوبة: ١٩].

١- معناه:

توحيد الله هو إفرادُه وحده سبحانه بالعبادة اعتقادًا وعملًا، فيكون سبحانه الإلهَ المعبودَ وحده في قلب العبد، تعظيمًا واستعانةً وحبًا وخوفًا ورجاءً وتوكُّلًا وإنابةً وتعلُّقًا والتجاءً، وإليه وحده سبحانه تُصرف العبادة دون غيره دعاءً وصلاةً وتوجُّهًا وقصدًا، فلا يُطلب غيرُ الله، ولا يُدعى سواه، ولا يُشرك معه في العبادة غيرُه شركاً أصغر (الرياء) ولا أكبر، كما تكاثرت بذلك النصوص الشرعية، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة يونس:١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [سورة الزمر:٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ

(١) انظر: عادل الشدي، "مقاصد الحج في القرآن الكريم"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ٤٤، (١٤٢٩هـ)، ١٤؛ وعبدالرزاق البدر، "مقاصد الحج"، (ط١، السعودية: دار النصيحة،١٤٣٥)،٦؛ وأحمد القاضي، "مقاصد الحج"، من وحي الحج، مجلة البيان (١٤٣٣هـ)، ٣٧.

ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المؤمنون:١١٧]، وفي الحديث القدسي يقول الله عزّ وجلّ: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك، مَن عمِل عمَلاً أشرك فيه معي غيري تركتُه وشِركَه"(١)، ولما سئل ﷺ عن أعظم الذنوب عند الله وأكبرها؟ قال: "أن تجعل لله نِدًّا وهو خلقك"(٢).

والحجُّ بعباداته العظيمة ومناسكه الجليلة يؤكّد هذا المقصد العظيم ويثبّته في قلوب الجميع، ويزيل ما يناقضه أو يضعفه ويعكّر صَفوَه، بل هو من أجلّ العبادات التي يتجلّى فيها تحقيقُ التوحيد لله تعالى في قلوب العباد، وتجديدُ معالمه، وتنقيتُه من الشوائب والكدر، وإحياءُ أثره العظيم في الحياة، والتحصُّنُ ضدَّ كلِّ ما يهدمه أو يُفسده من الأفكار والعقائد المنحرفة والضلالات التي قد تصِيب بعض أهل الإسلام، بسبب جهل، أو تربية خاطئة، أو توارث عادات ومفاهيم مغلوطة.

وخلاصة مضامين مقصد توحيد الله تعالى في الحجّ أمورٌ ثلاثةٌ:

١- الاعتقاد الجازم بوحدانية الله تعالى في ربوبيّته وألوهيّته وأسمائه وصفاته.

٢- إفراد الله تعالى بالعبادة، وتحريم صرف أيّ نوع من العبادة لغيره عزّ وجلّ.

٣- إخلاص العمل لوجه الله تعالى، وتحريم المراءاة والتسميع بالعمل.

وثلاثتُها مقصودةٌ قصدًا مؤكّدًا في الإسلام مطلقًا، وفي تشريع العبادات بعامّة، وفي تشريع مناسك الحج على وجه الخصوص، كما ستأتي الإشارة إلى أدلّة إثبات هذا المقصد، وتطبيقاته في الحج.

٢- أدلّته:

أدلّة إثبات التوحيد لله تعالى مقصدًا للحج متنوّعة، وأبرزها ما يلي:

١) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [سورة الحج: ٢٦]

فإنه على التوحيد بُني البيت، وعلى أساسه ارتفعت قواعدُه، ولأجله نودي في الناس بالحجّ إليه من كل فجٍّ عميقٍ، قال الإمام الطبريّ -رحمه الله-: "يقول تعالى ذِكره لنبيّه محمد ﷺ مُعْلِمه عظيمَ ما ركب قومُه من قريش خاصّةً دون غيرهم من سائر خلقه بعبادتهم في

(١) أخرجه مسلم (رقم ٢٩٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في عدة مواضع، منها (رقم ٤٤٧٧، ٤٧٦١، ٦٠٠١)؛ ومسلم (رقم ٨٦).

حَرَمِه والبيتِ الذي أمر إبراهيمَ خليلَه عليه السلام ببنائه وتطهيره من الآفات والرِّيَب والشرك: واذكر يا محمد كيف ابتدأْنا هذا البيتَ الذي يعبد قومُك فيه غيري، إذ بوّأنا لخليله إبراهيم، يعني بقوله "بوّأنا": وطّأنا له مكان البيت"، إلى أن قال: "ويعني بالبيت الكعبة، (أن لا تُشرِك بي شيئًا) في عبادتك إيّاي، وطَهِّر بيتي" الذي بنيتُه من عبادة الأوثان"[1]، وقال ابن كثير –رحمه الله–: "هذا فيه تقريعٌ وتوبيخٌ لمن عبد غيرَ الله وأشرك به من قريش في البُقعة التي أُسِّست من أوّل يومٍ على توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له"، إلى أن قال: "وقال تعالى ههنا: "أن لا تُشرِك بي شيئًا" أي ابنِهِ على اسمي وحدي"[2]، ومن جميل كلام الشنقيطي– رحمه الله–: "وقولُه تعالى في هذه الآية الكريمة: "ألا تشرك بي شيئًا" لفظةُ "شيئاً" مفعولٌ به لـ"لا تُشرِك"، أي لا تُشرِك بي شيئًا من الشركاء كائنًا ما كان، ويحتمل أن تكون ما نَابَ عن المطلق من "لا تشرك"، أي: لا تُشرك بي شيئًا من الشرك، لا قليلاً ولا كثيرًا"[3].

٢) أمرُ الله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل عليه السلام منذ الأمر ببناء الكعبة بتطهير البيت العتيق لكلّ قاصدٍ له بعبادة من الطائفين والقائمين والرُّكَّع السُّجود، قال تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[سورة البقرة:١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[سورة الحج:٢٦]، وهو صريحٌ في التأكيد على معنى تخليص البيت الحرام من كلّ شوائب الشرك والوثنية والرِّيَب والتعلُّق بغير الله، فإن الطهارة طهارتان: حسّيةٌ ومعنويةٌ، والمعنويّة: هي تطهير البيت من الشرك والأوثان، وإليه ذهب عامّة المفسّرين، وهو قول ابن عباس ﷺ وقتادة ومجاهد وسعيد ابن جبير وابن زيد والسُدّي ومقاتل وغيرهم[4]، قال القرطبي –رحمه الله–: "نَزِّه بيتي عن أن يُعبد فيه صنمٌ، وهذا أمرٌ بإظهار

(١) الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥١١.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠١.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥:٦٧.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥١٢–٥١٣؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠٧؛ وموسوعة التفسير المأثور. إشراف: د. مساعد الطيار، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ)، ٣: ٣٢، ١٥:٨٥.

التوحيد فيه"[١].

وأما الطهارة الحسّية: فهي تطهير البيت من الأقذار والنجاسات، والأمرُ الإلهيُّ للخليل وابنه إسماعيل عليهما السلام يشمل الأمرين معًا، وتطهير البيت عامٌّ في الكفر والبِدع وجميع الأنجاس والدِّماء، كما رجّحه عددٌ من المفسّرين[٢]، قال الشنقيطيّ –رحمه الله–: "يؤخذ من هذه الآية الكريمة أنه لا يجوز أن يُترك عند بيت الله الحرام قَذَرٌ من الأقذار ولا نَجسٌ من الأنجاس المعنويّة ولا الحسيّة، فلا يُترك فيه أحدٌ يرتكب ما لا يُرضي الله، ولا أحدٌ يلوّثه بقذرٍ من النجاسات"[٣].

٣) أمرُ الله تعالى بإتمام الحجّ والعمرة له سبحانه بقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [سورة البقرة:١٩٦]، وهو أمرٌ بالإتمام الذي هو ضد الإنقاص، أو بمعنى الإقامة التامّة التي لا يتخلُّلها نقصٌ، ومهما اختلف المفسّرون في معنى (أَتِمُّوا) في الآية، فإنها محتملةٌ لتلك المعاني التي يدلّ عليها لفظ الإتمام، وأوّل معاني إتمام الحج والعمرة لله: هو إخلاصُ النية وصدقُها، قال مقاتل بن سليمان –رحمه الله–: "وتمامُ الحجِّ والعمرة: المواقيت، والإحرام خالصًا لا يخالطه شيءٌ من أمر الدنيا، وذلك أنّ أهل الجاهلية كانوا يُشركون في إحرامهم، فأمر الله عزَّ وجلَّ النبيَّ ﷺ والمسلمين أن يُتمّوها لله، فقال: (وأتمّوا الحجَّ والعمرةَ لله)، وهو ألا يخلطوهما بشيءٍ، ثم خوَّفهم أن يستحِلُّوا منهما ما لا ينبغي، فقال سبحانه في آخر الآية: (واعلموا أن الله شديد العقاب)"[٤].

٤) التأكيدُ على مقصد تحقيق التوحيد لله تعالى ومجانبة الشرك في سياق تقرير أحكام المناسك، ففي سياق ذكر تعظيم حُرُمات الله في الحجّ يقول الله تعالى:﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ

(١) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ١٢:٢٦.

(٢) انظر: عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: المجلس العلمي بمكناس (د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٢هـ)، ١١٢: ١٩٣؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٢٦؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ١: ١٨١.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٦٨.

(٤) "موسوعة التفسير المأثور"، ٣: ٤٧٤.

ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ﴾ [سورة الحج:٣٠-٣١] وهذا صريح جدًا في التحذير من الشرك بالله والأمر باجتناب الأوثان، وتقبيحِ شأن الشرك وعظيم خطره، و"مِن" في قوله تعالى: (مِن الأوثان) تحتمل معنيين: أحدهما: أن تكون لبيان الجنس، أي اجتنبوا الرِّجس الذي هو الأوثان، والآخر: أن تكون لابتداء الغاية، كأنه نهاهم عن الرجس عامًا، ثم عيَّن لهم مبدأه الذي منه يلحقهم؛ إذ عبادة الأوثان جامعةٌ لكل فسادٍ ورِجسٍ[١].

والأمرُ باجتناب قول الزُّور تأكيدٌ كذلك على تحقيق التوحيد ومجانبة الشرك، فإّن قولَ الزُّور في أعظم صُوَره هو الافتراء على الله والتكذيب، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وفُسّر قولُ الزور في الحج بالشرك في التلبية أو في الإحرام[٣]، وذلك أنهم في الجاهلية لا يقيمون شعيرةً في المناسك إلا خلطوها بشرك، ومنه قولهم في التلبية: لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك، وتمام هذه المجانبة إنما تتحقق بلزوم الحنيفية لله: (حُنفاءَ لله غيرَ مشركين به) أي مخلصين لله بالتوحيد، كما قال مقاتل ويحي بن سلام[٤]، واختاره الثعلبي[٥].

ثم ضرب الله في الآية الكريمة مثلًا للمشرك بالله في ضلاله وهلاكه وبُعده عن الهدى، قال الحسن البصري -رحمه الله-: "شبّه الله أعمال المشركين بالشيء يخرُّ من السماء فتَخطفُه الطير، فلا يصل إلى الأرض، أو تهوي به الرّيحُ في مكانٍ سحيقٍ يعني بعيد، فيذهب فلا يوجَد له أصلٌ، ولا يُرى له أثرٌ"[٦].

وفي الآية بيانٌ جليٌّ لأنّ المقصد الأعظم من الحج هو إقامة التوحيد لله، واجتنابُ رجس الشرك ونبذُه.

---

(١) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١١: ١٩٨؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" ١٢: ٣٧.

(٢) انظر: الطبري "جامع البيان"، ١٦: ٥٣٦.

(٣) موسوعة "التفسير المأثور" ١٥: ١١٨.

(٤) انظر: "موسوعة التفسير المأثور" ١٥: ١٢٠.

(٥) أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". إشراف: د.صلاح باعثمان وآخرين، (ط١، السعودية: دار التفسير، ١٤٣٦هـ)، ١٨: ٣٥٥.

(٦) "موسوعة التفسير المأثور" ١٥:١٢١؛ وانظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٣٨؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ١٨:٣٥٦؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠٩.

٥) عدمُ حجّ النبي ﷺ في السنة التاسعة وقد فُرض الحج، وتأجيلُ حجّه إلى السنة العاشرة، كان لمقاصد عظيمة، أعظمها: تطهير البيت الحرام من بقايا الشرك والجاهلية التي كانت العرب قد خلطت بها المناسك في حجّهم لبيت الله الحرام، ولذلك بعث النبيُّ ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أميرًا على الحجّ في السنة التاسعة، وأمره بتقرير عقيدة التوحيد، والتخلُّص من مظاهر الجاهلية ورُسومها، ثم لما نزلت أوائل سورة التوبة بعث النبيُّ ﷺ بها عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه فألحقه بأبي بكر رضي الله عنه، بما تضمّنته السورة من الولاء والبراء ومقتضى عقيدة التوحيد الخالص، والمفاصلة التامة مع المشركين، ليكون إعلانها في موسم الحج تأكيدًا على ارتباط الحجّ بعقيدة التوحيد وتقريرها وإعلانها وتجديد معالمها(١).

في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر الصديق في الحجّة التي أمّره عليها رسولُ الله ﷺ قبل حجّة الوداع في رهطٍ يؤذّنون في الناس يوم النحر: "لا يحجُّ بعد العام مشركٌ، ولا يطوف بالبيت عُريانٌ"(٢)، زاد البخاري: وقال حُميد- الراوي عن أبي هريرة-: "ثم أردف النبيُّ ﷺ بعليٍّ، فأمره أن يؤذِّن ببراءَة، قال أبو هريرة: فأذَّن معنا عليٌّ في أهل مِنًى يوم النحر ببراءة، وأن لا يحُجَّ بعد العام مشركٌ، ولا يطوف بالبيت عريانٌ"(٣).

قال الحافظ ابن حجر-رحمه الله-: "قوله "وأن لا يحُجّ بعد العام مشركٌ" هو منتزَعٌ من قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ﴾ [سورة التوبة:٢٨]، والآيةُ صريحةٌ في منعهم دخول المسجد الحرام حتى ولو لم يقصدوا الحج، ولكن لما كان الحج هوا المقصود الأعظم صرّح لهم بالمنع منه، فيكون ما وراءه أولى بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحرم كله"(٤).

وهذا الهديُ النبويُّ دليلٌ آخر يؤكّد كون التوحيد أجلَّ مقاصد الحج ومعالمه العظام، فلما حجّ ﷺ في السنة العاشرة كانت حجتُه استفياءً تامًا وافيًا لتحقيق هذا المقصد قولًا وعملًا، كما سيأتي بيانه في تطبيقات هذا المقصد في مناسك الحج.

---

(١) انظر: عادل الشدي، "مقاصد الحج في القرآن الكريم"، ١٥.

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٣٦٩)؛ ومسلم (رقم ١٣٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٤٦٥٦).

(٤) أحمد بن علي حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". إخراج: محبّ الدين الخطيب، (ط١، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٧هـ)، ٥:٤٧٦.

٣- تطبيقاته:

لهذا المقصد العظيم تطبيقاتٌ كثيرةٌ وفيرةٌ في مناسك الحج، بل الحقُّ أنّ الحجَّ كلَّه منسكٌ عظيمٌ يُحقّق هذا المقصدَ الجليل، بكل أركانه وواجباته ومستحبّاته، فما من خُطوة من خطوات الحج إلا وهي تنطلق من معنى التوحيد لله تعالى، أو لوازمه، أو آثاره وثمراته، غير أنّي سأبرز أهمّ المواضع التي يظهر فيها مقصد تحقيق توحيد ربّنا سبحانه وتعالى في أداء مناسك الحج؛ ليتبصّر الحجيجُ هذه المواضع بعناية، فيتعاهدوها بمزيد تحقيق؛ لتُشرِقَ بمعاني التوحيد قلوبُهم في الحج، وتصفوَ عقولُهم، وتَسمُوَ أرواحُهم، وتنهضَ في حجّها لأعظم مقاصده التي شُرع لأجلها حجُّ بيت الله الحرام:

١) الإحرامُ بالنُسك من الميقات: وهو نيّة الدخول في النُسك إما بالحج مفردًا، أو بالعمرة متمتّعًا بها إلى الحج، أو بالقِران بين العمرة والحج، والإحرام أوّل خطوات المناسك، ومنها يبدأ تحقيق مقصد التوحيد لله تعالى، حيث يتعيّن على المحرم أن يجرّد نيّته من كل الشوائب، ويُخلص قصده لله تعالى القائل:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [سورة البقرة:١٩٦]، فلا رياءَ وسُمعةَ، ولا قصدَ آخر في حجّه سوى قصد تقرُّبه إلى ربه بعبادة عظيمة أوجبها سبحانه على المستطيع من عباده، وجعلها ركنًا من أركان دينه، ووعد عليها بالمغفرة والعتق من النار، والرجوع كيوم ولدت الحُجّاجَ أمّهاتُهم، أسوةً برسول الله ﷺ الذي حجّ على رَحلٍ رثٍّ وقطيفةٍ تساوي أربعة دراهم، أو لا تُساوي، ثم قال: "اللهم حجّةٌ لا رياءَ فيها ولا سُمعةَ"(١)، قال الحافظ ابن رجب-رحمه الله-: "ومما يجب اجتنابُه على الحاجّ وبه يتمّ بِرّ حجّه: أن لا يقصد بحجّه رياءً ولا سمعةً ولا مباهاةً، ولا فخراً ولا خُيَلاء، ولا يقصد به إلا وجهَ الله ورضوانَه، ويتواضع في حجّه، ويستكين ويخضع لربه"(٢).

٢) التلبيةُ: وهي شِعار المُحْرِم وزينة الإحرام، وقِوامُها وعِمادُها التوحيد الخالص من عِدّة أوجُه:

---

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة ﷺ (رقم٢٨٩٠)، وصححه الألباني في "صحيح ابن ماجه"، رقم(٢٣٥٥)؛ وأخرجه الترمذي في "الشمائل" (رقم٣٤١) من حديث أنس ﷺ وفيه ضعف، لكنه صحيحٌ لغيره كما حكم الألباني في "صحيح الترغيب" (رقم١١٢٢).

(٢) عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي، "لطائف المعارف". تحقيق: عبد الله عامر، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ)، ٣١٩.

أ- لفظُها الثابتُ شرعًا: "لبَّيك اللهم لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك لبَّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلك لا شريك لك"[١]، ولهذا قال جابر ﷺ في سياقه لصفة حجّة النبي ﷺ: "فأهَلَّ النبيُّ ﷺ بالتوحيد"؛ إذ فيها إظهار الاستجابة بقوله: (لبَّيك) أربع مرات، وهي بمعنى أجبتك مرّةً بعد مرّة، وفيها نفي الشرك صراحة، ونسبة الحمد والنعمة إلى الله وحده، فهو توحيدٌ وإخلاصٌ صريحٌ، ونفيٌ للشرك وبراءةٌ منه، بينما كان المشركون في الجاهلية يهلِّون بالشرك، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: "كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله ﷺ: "ويلكم قَدْ قَدْ"، فيقولون: إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك، يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت"[٢]!

ب- الحثّ على تكرارِها للمُحْرِم طيلة إحرامه، ورفعِ الصوت بها؛ تقريرًا وتأكيدًا على مضمون التوحيد الذي يُراد للمُحرم أن يقصده في حجّه، ورغبةً في تلقين الحاجّ نفسِه لنفسِه هذا المعنى العظيم؛ ليعيش في مناسك حَجّه أصل التوحيد ومعناه في مكة والمشاعر، في كل وقتٍ وآنٍ، مع رفع الصوت بها ليُسمع نفسَه والدنيا من حوله، فقد قال ﷺ: "أتاني جبريلُ عليه السلام فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال، أو قال: بالتلبية، يريد أحدَهما"[٣]، ولما سئل ﷺ : أيُّ الحج أفضل؟ قال: العَجُّ والثَجُّ"؛ قال وكيع: يعني بالعجّ: العجيج التلبية، والثجّ: نحر البدن[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٥٧٤)؛ ومسلم (رقم ١٢١٨).

(٢) أخرجه مسلم رقم (١١٨٥)، وقوله: "قدْ قدْ" رُوي بإسكان الدال، وكسرها مع التنوين، أي اكتفوا بقولكم بالتوحيد واقتصروا عليه، ولا تزيدوا ما بعدها، لعلمه ﷺ بما كانوا يزيدونه، وقولهم: "تملكُه وما مَلَك"، يحتمل أن تكون (ما) نافية، أي أنت تملكه وهو لا يملك، ويحتمل أن تكون موصولة، أي تملكه وما في ملكه، انظر: النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٤:٧٣.

(٣) أخرجه أبو داوود (رقم ١٨١٤)، وسكت عنه فهو صالح عنده؛ والترمذي (رقم ٨٢٩)؛ وابن ماجه (رقم ٢٩٢٢)، وصححه النوويّ في "المجموع"، ٧:٢٢٥؛ والألباني في "صحيح الترغيب" (رقم ١١٣٥)، وقال المنذري في "الترغيب والترهيب" ٢:١٨١: "إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما".

(٤) الحديث روي عن أبي بكر وابن مسعود وابن عمر ﷺ من طرق لا تخلو من ضعف، أخرج بعضها أحمد، ٢٧:١٠١، والترمذي (رقم ٨٢٧)؛ وابن ماجه (رقم ٢٩٢٤)، وصحح الألباني حديث أبي بكر عند الترمذي وابن ماجه، وقال في السلسة الصحيحة (رقم ١٥٠٠): حسنٌ لشواهده.

ج- الأجر الكريم الموعود على التلبية؛ ترغيبًا فيها، وتحصيلًا لمضمونها، وتحقيقًا لمقصد التوحيد الجليل الذي اشتملت عليه، فقد تقدّم فضلُ رفع الصوت بالتلبية، وأنه يرقى بحجّ صاحبه إلى الأفضل درجةً عند الله تعالى.

وعن سهل بن سعد ﷺ أن النبيَّ ﷺ قال: "ما من مُسلمٍ يُلبّي إلا لبّى مَن عن يمينه وشماله من حَجَر أو شَجَر أو مَدَر، حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا"[1]، أي تتابعه المخلوقات عن يمينه وعن شماله في هذه التلبية إيمانًا وتوحيدًا لله تعالى، حتى يكون انتهاءُ الأرض من ههنا وههنا، أي من جهة المشرق ومن جهة المغرب، وهذا التعظيم لفضل التلبية وأجرها لأجل معنى التوحيد الذي تضمنته، وهذا المقصد الأعظم لحجّ بيت الله الحرام.

٣) الطوافُ بالكعبة: وهو في الحجّ يقع ركنًا وواجبًا ومستحبًا، والطواف في ذاته عبادةٌ عظيمةُ الأجر والمنزلة في ميزان الشريعة؛ لأنه توحيدٌ خالصٌ لله، فما على وجه الأرض مكانٌ يُشرع الطواف به تعبُّدًا لله سوى بيته الحرام، فهذا التفرّد توحيدٌ وتعظيمٌ للبيت الذي بُني على أساس التوحيد كما تقدم؛ مع ما في الطواف من دعاءٍ وذكرٍ وتضرُّعٍ وثناءٍ على الله ربِّ هذا البيت الذي قصده الحجاج، وهم يطوفون به يلتمسون البركة والهداية التي جعلها الله تعالى فيه كما قال سبحانه: ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ۝٩٦﴾ [سورة آل عمران: ٩٦].

وتتزاحم الحسناتُ في عبادة الطواف ليُقبل عليها الحاجّ مستكثرًا من تحقيق مقصد التوحيد في هذه العبادة الفريدة، يقول ﷺ: "مَن طافَ بهذا البيت أُسبوعًا -أي سبعة أسواط- فأحصاهُ، كان كعِتقِ رَقبة"، يقول: "لا يضعُ قدمًا ولا يرفعُ أخرى إلا حطّ الله عنه خطيئةً، وكتب له بها حسنةً"(٢)، فإذا أتمّ طوافَه سُنّ له صلاة ركعتي الطواف، والسُنّة أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة بسورتي الإخلاص (قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد)[3]، ومعلومٌ ما فيهما من معاني التوحيد والإخلاص لله، وتنزيه الله تعالى وإفراده بالألوهية والربوبية والإجلال والكمال، والبراءة من الشرك ومنابذته[4]، وكلُّ ذلك صُلبُ معنى هذا المقصد الجليل من

(١) أخرجه الترمذي (رقم ٨٢٨)؛ وابن ماجه (رقم ٢٣٨٠)، وصححه الألباني فيهما، وفي "صحيح الترغيب" (رقم ١٣٤).

(٢) أخرجه الترمذي (رقم ٩٥٩)، وصحّحه الألباني في "صحيح الجامع" (رقم ٦٣٨٠)، وانظر: "السلسلة الصحيحة" ٦:٥٠١.

(٣) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٤) انظر: ابن القيم، "بدائع الفوائد"، ١:١٤٥.

مقاصد الحج.

٤) السعيُ بين الصفا والمروة، وهو من أركان الحج والعمرة، ومظهرٌ عظيمٌ من مظاهر العبودية الناطقة بتوحيد الله تعالى وتعظيمه وإفراده بالعبادة، إذ يحفُّه الذكر والدعاء طيلة أشواطه السبعة بين الصفا والمروة، ابتداءً من التكبير والتهليل مطلع كلِّ شوط، والدعاءِ المشروعِ فيه مشتملًا على كلمة التوحيد الخالصة، وانتهاءً بما يلتزمه المحرم في سعيه من دعاء وذكر ومسألة، ولهذا قال جابر ﷺ في سياق صفة حجّة النبي ﷺ: "فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة، فوحّد الله وكبّره، وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قديرٌ، لا إله إلا الله وحدَه، أنجزَ وعدَه، ونَصر عبدَه، وهَزم الأحزابَ وحده، ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرّات"[(١)].

٥) الوقوفُ بعرفة: وهو صُلب أركان الحج، كما قال ﷺ: "الحجُّ عَرَفة"[(٢)]، ووظيفةُ الحاجّ فيه الدعاء والتضرع والإخبات والانكسار، وإظهار الافتقار والذُّلِ لله الكريم الوهّاب في هذا اليوم العظيم، وهذا المعنى حقيقة التوحيد الخالص ومقتضاه، مع ما في ذلك اليوم من معاني التعظيم لله وإجلاله حيث يُكرم عباده بالعفو والعتق من النار، حتى فاق يومُ عرفة في فضله أيامَ الدنيا، وكان دعاؤُه خيرَ الدعاء، وكانت كلمةُ التوحيد هي أعظمَ الدعاء وأفضلَه وخيرَه في هذا اليوم العظيم، فكانت خيرَ ما يُقال في خير الدعاء، في خير الأيام، كما قال عليه الصلاة والسلام: "خيرُ الدُّعاءِ دعاءُ يومِ عرفة، وخيرُ ما قلتُ أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير"[(٣)].

٦) نحرُ الهدي: وهو من مناسك الحج وواجباته التي شُرعت لتحقيق التوحيد الخالص

---

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٢) أخرجه أبو داوود (رقم ١٩٤٩)؛ والترمذي (رقم ٢٩٧٥، ٨٨٩)؛ والنسائي (رقم ٣٠١٦، ٣٠٤٤)؛ وابن ماجه (رقم ٣٠١٥)؛ وصحّحه النوويّ في "المجموع"، ٨: ٩٥؛ والألبانيّ في "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، (ط١،بيروت: المكتب الإسلامي،١٣٩٩هـ)، (رقم ١٠٦٤، ١٠٦٧).

(٣) أخرجه الترمذي (رقم٣٥٨٥)؛ وقال المنذري في "الترغيب والترهيب"، ٢: ٣٤٥ : "إسناده صحيحٌ أو حسنٌ أو ما قاربهما"، وحسّنه الألباني لغيره في "صحيح الترغيب" (رقم١٥٣٦)؛ وفي "صحيح الترمذي" (رقم٣٥٨٥).

لله عزّ وجلّ، يقول الله تعالى:﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٢]، والنُسُك هو الذبح[١]، فأمر الله بالإخلاص له تعالى كما قال: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [سورة الكوثر: ٣]، تحقيقاً لمقصد التوحيد في أداء المناسك، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ فَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَلَهُۥٓ أَسۡلِمُواْۗ﴾ [سورة الحج:٣٤]، قال ابن كثير–رحمه الله–: "يخبر تعالى أنه لم يزل ذبحُ المناسك وإراقةُ الدماء على اسم الله مشروعًا في جميع المِلل"[٢]، وقال القرطبي –رحمه الله–: "فأمر الله تعالى عند الذبح بذِكره، وأن يكون الذبح له؛ لأنه رازق ذلك، ثم رجع اللفظ من الخبر عن الأمم إلى إخبار الحاضرين بما معناه، فالإلهُ واحدٌ لجميعكم، فكذلك الأمر في الذبيحة إنما ينبغي أن تُخلص له"[٣].

٧) ذكرُ الله تعالى في المناسك: وهو مقصدٌ مستقلٌ من مقاصد الحج يأتي ذكره، ومع ذلك فهو من صميم توحيد الله تعالى وتعظيمه، فليس الذكر إلا تكبيرًا وتهليلًا وتحميدًا وتسبيحًا، وقراءةَ قرآن واستغفارًا، سواءٌ كان الذكر المطلق في منًى وعرفات والمزدلفة، أو كان الذكر المقيَّد ببعض العبادات كالرمي والحلق والوقوف والطواف والسعي، فهذا مظهرٌ عظيمٌ من مظاهر تحقيق مقصد التوحيد في الحج.

هذه أبرز معالم تحقيق توحيد الله تعالى في مناسك الحج، وإلا فالحجُّ كلُّه بكل أقواله وأفعاله المشروعة فيه إنما هي لتحقيق المقصد العظيم: توحيد الله رب العالمين.

(١) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٢١٦.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤١٣.

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٤٠.

المبحث الثاني: مقصدُ اتّباع النبيِّ ﷺ

بإزاء مقصد التوحيد لله تعالى (وهو مقتضى شهادة أن لا إله إلا الله) يبرز مقصد الطاعة والاتّباع لرسول الله ﷺ (وهو مقتضى شهادة أنّ محمدًا رسولُ الله ﷺ)، والمقصدان ركنان عظيمان في العبادة في الإسلام، فلا تستقيم عبادةٌ وتُقبل عند الله حتى تجمع هذين الأمرين كما قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [سورة الكهف: ١١٠]، قال ابن كثير –رحمه الله–: "وهذان ركنا العمل المتقبَّل، لابد أن يكون خالصًا لله، صوابًا على شريعة رسول الله ﷺ"(١)، وقال ربُّنا سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[سورة الملك:٢]، أي أَخلَصَه وأصوَبَه(٢)، قال الفُضَيل بن عياض: "العمل لا يُقبل حتى يكون خالصًا صوابًا، الخالصُ: إذا كان لله، والصوابُ: إذا كان على السُّنة"(٣)، ومقصدٌ شرعيٌ بهذه المنزلة لن يغيب عن مقاصد الحج، وهو ركنٌ من أركان الإسلام، وشعيرةٌ من شعائره العِظام(٤).

١– معناه:

اتباعُ النبيّ ﷺ هو لزومُ سُنّته وهديه قولًا وعملًا، واقتفاءُ أثره، وطاعتُه فيما بعثه الله تعالى به، فإن ذلك من لوازم الإيمان به وشهادة أنه رسولُ الله ﷺ، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [سورة النساء: ٦٤]، وقرن الأمرَ بطاعته سبحانه بطاعة نبيّه ﷺ في كثير من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [سورة آل عمران: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال: ١]، وجعل سبحانه طاعةَ نبيِّه ﷺ محقِّقةً لطاعته عزّوجلّ، فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة

---

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٢٠٢.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ) ، ١٠٣٢.

(٣) الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل"، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ)، ٥: ٤١٢.

(٤) انظر: عبد الرزاق البدر، "مقاصد الحج" ٤٥؛ وأحمد القاضي، "مقاصد الحج" ٤٠.

النساء: ٨٠]، وحذّر من مخالفة أمره وتنكُّب هديه ﷺ فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور: ٦٣]، وقال ابن كثير–رحمه الله: "أي عن أمر رسول الله ﷺ، وهو سبيلُه ومنهاجُه وطريقتُه وسنّتُه وشريعتُه، فتوزَن الأقوالُ والأعمالُ بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قُبل، وما خالفه فهو مردودٌ على قائله وفاعله، كائنًا ما كان، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن الرسول ﷺ أنه قال: "من عملًا ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ"[(١)]، أي فليحذر وليَخْشَ من خالف شريعة الرسول باطنًا أو ظاهرًا (أن تصيبهم فتنةٌ) أي في قلوبهم، من كفر أو نفاق أو بدعة، (أو يصيبهم عذابٌ أليمٌ) أي في الدنيا، بقتلٍ أو حدٍّ أو حبسٍ أو نحو ذلك"[(٢)]، ومن التحذير أيضا حُكم الله على المخالف الممتنع عن الاستجابة لرسول الله ﷺ بأنه متّبعٌ لهواه، فقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة القصص: ٥٠]، وفيه "دليلٌ على أنّ كلّ من لم يستجب للرسول ﷺ وذهب إلى قولٍ مخالفٍ لقول الرسول ﷺ فإنه لم يذهب إلى هُدًى، وإنما ذهب إلى هَوًى"[(٣)]!!

ومن أعظم ما جاء في شأن الاتباع لرسول الله ﷺ قول ربنا سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ﴾ [سورة آل عمران:٣١]، حيث جعل الله تعالى اتباعَ نبيّه ﷺ ثمرةً لتحقيق محبّته سبحانه، وفي الوقت نفسه جعله شرطًا لنيل محبّة الله للعبد، وهو أسلوبٌ بديعٌ للغاية، وقع فيه قوله سبحانه: (فاتبعوني) بين قوله: (إن كنتم تحبّون الله) وقوله: (يُحبِبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم)؛ جوابًا للأولى وشرطًا للثانية، "وبهذه الآية يوزَن جميعُ الخلق، فعلى حسب حظّهم من اتّباع الرسول ﷺ يكون إيمانُهم وحُبُّهم لله، وما نَقصَ من ذلك نَقصَ"[(٤)].

وفي الجملة: فإنّ اتّباع النبيّ ﷺ يعني اتخاذَه أسوةً في الشأن كلّه، على حدّ قول ربنا سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾

(١) أخرجه البخاري (رقم ٢٦٩٧)؛ ومسلم (رقم ١٧١٨).

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٥٧٤.

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٧٢٥

(٤) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ١٣٣.

[سورة الأحزاب:٢١]، وذلك يشمل أصولًا ثلاثة:

١) اتّباعه ﷺ فيما جاء به عن الله تعالى؛ لكونه مصدرًا للشريعة يجب الصدورُ عنه.

٢) اتّباعه ﷺ في بيان صفات العبادات وهيئاتها، والاقتصار على ما ثبت عنه، ونبذ ما عداه من المُحْدَثات.

٣) اتّباعه ﷺ فيما دون ذلك من المستحبّات، والحرص على تتبّع أثره واقتفاء هديه، وتعظيم سنّته ومحبّتها، وتقديمها على ما سواها من الرغبات والأهواء أو العادات والتقاليد.

ولئن كان كل ما تقدّم يبيّن عَظَمة هذا الأصل في الشريعة وجلالة قدره، فإنه جاء مقصدًا كبيرًا من مقاصد الحج التي يُراد للأمّة أن تحقّقها وتشيد صُروحها وتجدّد معالمها وهي تحجّ بيت الله الحرام كلّ عام، فإن الحجّ بأيّامه الخمسة أو الستة مدرسةٌ عظيمةٌ تؤصّل هذا الأصل في نفوس الحجيج وهم يعتمدونه وينطلقون منه ويلتزمون به، ولا يتجاوزونه أو يهملونه أو يقصّرون فيه، لينسحب هذا الأصل العظيم على حياتهم بأسرها، فتغدو الحياة أهنا وأسعد بلزوم سنة النبي ﷺ واتباعه واقتفاء هديه.

٢– أدلّته:

ثبت هذا المقصد في عِداد مقاصد الحج بأكثر من وجهٍ، أهمّها ما يلي:

١) صريحُ أمره ﷺ في حجّة الوداع لأصحابه ﷺ وللأمّة من بعدهم بقوله: "لتأخُذوا عني مناسِكَكم، فإني لا أدري لعلي لا أحجُّ بعد حجّتي هذه"[(١)]، قال النوويّ –رحمه الله–: "وهذا الحديثُ أصلٌ عظيمٌ في مناسك الحج، وهو نحو قوله ﷺ: "صلّوا كما رأيتموني أصلّي"[(٢)]، وقولُه ﷺ: "فإني لا أدري لعلّي لا أحجُّ بعد حَجّتي هذه"، فيه إشارةٌ إلى توديعهم وإعلامهم بقُرب وفاته ﷺ، وحثُّهم على الاعتناء بالأخذ عنه، وانتهاز الفرصة من ملازمته، وتعلّم أمور الدين، وبهذا سُمّيت حجّة الوداع، والله أعلم"[(٣)].

٢) الأمرُ المجمَلُ بالحج في القُرآن في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، وتركُ بيان تفصيل المناسك أقوالًا وأفعالًا، عددًا وهيئةً، وزمانًا

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٦٠٠٨)؛ ومسلم (رقم ٦٧٤).

(٣) النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٥:٤٠.

ومكانًا، إلى سُنة النبي ﷺ الذي حجّ بأصحابه وشرع بحجّته تلك صفة الحجّ على التفصيل والتمام، كلُّ ذلك دلالةٌ بيّنةٌ على تقرير مقصد الطاعة والاتباع للنبي ﷺ؛ فإنه لا يسعُ مسلمًا امتثالُ أمر الله بالحجّ إلا أن يعمد إلى حجّة النبي ﷺ ليقتفي أثره ويتبع هديه؛ ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

وتفاصيلُ بعض أحكام المناسك في آيات الحج في سورة البقرة وسورة المائدة وسورة الحج إما هي بيانٌ جزئيٌّ لبعض الأحكام كالفدية والكفّارات، أو بيانٌ عامٌ لبعض المقاصد كالذكر وتعظيم حرمات الله وشعائره وتقوى الله تعالى.

٣) دعوتُه ﷺ لأصحابه كافّةً داخل المدينة وخارجها وإعلامُه إيّاهم بخروجه للحجّ، من أجل أن يتحقّق لهم هذا المقصد باتّباعه واقتفاء أثره والتلقّي عنه، يقول جابر رضي الله عنه: "إنّ رسولَ الله ﷺ مَكثَ تسع سنين لم يحُجَّ، ثم أذّن في الناس في العاشرة أنّ رسول الله ﷺ حاجٌّ، فقدِم المدينةَ بشرٌ كثيرٌ، كلُّهم يلتمسُ أن يأتمّ برسول الله ﷺ ويعملَ مِثلَ عَمله"[١]، وفي رواية: "فلم يبقَ أحدٌ يقدِر أن يأتي راكبًا أو راجلًا إلا قدِم"[٢]، وهذه دلالةٌ ظاهرةٌ في مقصد الشارع لهذا الأصل في مناسك الحج، ويؤكّده قوله ﷺ في خطبته يوم عرفة: "وقد تركتُ فيكم ما لن تضلّوا بعدُ إن اعتصمتم به: كتابَ الله، وأنتم تُسألون عنّي، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلّغتَ وأدَّيتَ ونصحتَ، فقال بأصبعه السبّابة يرفعها إلى السماء ويُنكِتُها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد"[٣]، فهو استنطاقٌ للصحابة رضي الله عنهم بتقرير هذا الأصل العظيم في ذلك الموقف العظيم يوم عرفة.

٤) حِرصُ الصحابة رضي الله عنهم في حَجّة الوداع على شِدّة المتابعة والرَّصْد لحَجّته ﷺ، حتى نقلوا تمامَ وصفِ مناسكِ الحجّ بكلّ أقواله وأفعاله، أمَا إنها حَجّةٌ يتيمةٌ فريدةٌ، لكنّ الرواياتِ الوفيرةَ التي مُلئت بها دواوين السنة كانت ولم تزل مورد الفقهاء ومصدرهم في تقرير أحكام المناسك وبحث مسائلها، وتأمّل هذا المشهد المهيب الذي وصف به جابر رضي الله عنه ما رأى حين ركب النبيُّ ﷺ ناقته القصواء واستَوَت به على البيداء، قال: "فنظرت إلى مدّ بصري بين يديه

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٢) أخرجه النسائي (رقم ٢٧٦١)، وصحّحه الألباني في "صحيح النسائي" (رقم٢٧٦٠).

(٣) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

من راكبٍ وماشٍ، وعن يمنيه مثلُ ذلك، وعن يساره مثلُ ذلك، ومن خلفه مثلُ ذلك، ورسولُ الله ﷺ بين أظهُرنا، وعليه ينزلُ القرآن، وهو يعرفُ تأويلَه، وما عمِل به من شيءٍ عمِلنا به"[١]، فهو تأكيدٌ جليٌّ على قصدهم لهذا المقصد في الحج؛ لتقرُّره عندهم ﷺ ، قال النوويّ–رحمه الله–: "قولُه "وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله" معناه: الحثّ على التمسُّك بما أخبركم عن فعله في حجّته تلك"[٢].

أمَا إنّ الصحابة ﷺ في حَجّة الوداع كانوا على الغاية في الحرص على القرب منه ﷺ ورصد أقواله وأفعاله كافةً، وتعمُّد وصفهم لشدّة القُرب منه ﷺ كانت بمثابة رسالةٍ للأمّة من بعدهم في مناسك الحج: أنّ مقصدَ القُرب من رسول الله ﷺ واتّباعه من أعظم مقاصد الحج، ومن ذلك قول عمرو بن خارجة ﷺ: "إن النبيَّ ﷺ خَطبَ على ناقته بمنًى، وهي تَقصَعُ بجِرّتِها، ولُعابُها يسيلُ بين كتِفيَّ ..."، الحديث[٣].

٥) فقهُ الصحابة ﷺ لمقاصد الحج دلالةٌ أكيدةٌ على عدّ الاتباع للنبيّ ﷺ منها، بل من آكَدِها وأعظمِها، ولهم في ذلك آثارٌ بديعةٌ، مثل قول عمر بن الخطاب ﷺ لما قبَّل الحجر الأسود: "والله إني لأعلمُ أنّكَ حَجرٌ لا تضرُّ ولا تنفع، ولولا أنّي رأيتُ رسولَ الله يقبِّلُك ما قبّلتُك"[٤]، قال الحافظ ابن حجر –رحمه الله–: "وفي قول عمر هذا التسليمُ للشارع في أمور الدّين، وحُسنُ الاتّباع فيما لم يُكشف عن معانيها، وهو قاعدةٌ عظيمةٌ في اتّباع النبيّ ﷺ فيما يفعله، ولو لم يعلم الحكمة فيه"[٥]، وعمر ﷺ هو القائل أيضًا: "ما لَنا وللرَّمَل؟ إنما كُنّا راءينا

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٢) النووي، "شرح صحيح مسلم"،٤:١٤١.

(٣) أخرجه أحمد (رقم ١٧٦٦٤) وصححه محقق المسند لغيره؛ والترمذي (رقم ٢١٢١)، وصححه الألباني في "صحيح الترمذي" بالرقم نفسه، والجِرّة بكسر الجيم وتشديد الراء: ما يخرجه البعير من بطنه واجترّه ليمضغه ثم يبلعه، والقصع: شِدّة المضغ، انظر: مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، (د.ط، سوريا: دار الفكر، د.ت)، ١:٢٥١.

(٤) أخرجه البخاري (رقم ١٥٩٧)؛ ومسلم (رقم ١٢٧٠).

(٥) ابن حجر، "فتح الباري"، ٣:٤٦٣.

به المشركين وقد أهلكهم الله؟ ثم قال: شيءٌ صنعه النبيُّ ﷺ فلا نُحِبُّ أن نتركه"[1]!

وفي موقفٍ آخر يدلُّ على تأصُّل هذا المقصد عندهم ﷺ في المناسك: قال يَعلى بنُ أبي أميّة ﷺ: طُفتُ مع عمر بن الخطاب فاستلم الرُّكن، قال يعلى: فكنتُ مما يلي البيتَ، فلما بلغتُ الرُّكنَ الغربيَّ الذي يلي الأسودَ جررتُه بيده ليستلم، فقال: ما شأنك؟ قلت: ألا تستلم؟ قال: ألم تطُف مع رسول الله ﷺ؟ فقال: بلى، قال: أفرأيتَه يستلمُ هذين الركنين الغربيّين؟ فقلت: لا، فقال: أفليس لك فيه أسوة حسنة؟ فقلت: بلى، قال: فانفُذ عنك[2]!!

٦) أمرُ الله تعالى عبادَه في الحجّ بإخلاص العبادة له، واجتناب الشرك، وأن يكونوا حنفاء، قال تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ﴾ [سورة الحج:٣٠-٣١]، ومن معاني الحنيفية: الاستقامة والإخلاص، وحنفاء: بمعنى مستقيمين مخلصين لله عزّ وجلّ[3]، والاستقامةُ لا تتمّ إلا باتّباع النبيّ ﷺ، وعن مجاهد بن جبر في تفسير الآية: "حنفاء" قال: متّبعين[4].

٣- تطبيقاته:

كما تقدّم في المقصد الأول (تحقيق توحيد الله تعالى) فإنّ هذا المقصد أيضًا مبثوثٌ في كل خطوات الحج ومناسكه؛ لأنه أصلٌ جليلٌ هو قِوام العبادات كلّها، إذ لا يُعبد الله إلا بما شرعه لنا رسولُه ﷺ، فتحقيقُ مقصد الاتّباع له ﷺ يتكرّرُ في كلّ عبادة، والحجُّ على رأسها، غير أني أورد ههنا أبرز الجوانب التي يتجلّى فيها تحقيق هذا المقصد في مناسك الحج، فهي أحرى أن تكون عونًا على مراعاتها والعناية بها:

١) اجتنابُ محظورات الإحرام للمُحرِم؛ وهي مباحاتٌ مشروعةٌ في أصلها، لكنها تحرُم مؤقّتًا على المحرم، ولا معنى لها سوى الاتّباع والطاعة، فالطِّيبُ وتقليمُ الأظافر وقصُّ الشعر وتغطيةُ الرأس، عاداتٌ لا ينفكُّ المرء عنها أحيانًا كل يوم، لكنه يمتنع عنها بعد إحرامه،

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٦٠٥).

(٢) أخرجه أحمد (رقم ٣١٣)، وصحّحه أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (١/١٥٩)؛ وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" ٣:٢٤٣ : "رجاله رجال الصحيح"، وقوله: فانفُذ عنك، أي دَعْه وتجاوز، انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٥: ٧٩.

(٣) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ١٥:٣٥٥.

(٤) "موسوعة التفسير المأثور"، ١٥:١٢٠.

ويتقرّب إلى الله بذلك، بل ويجاهد نفسه للصبر على ما لم يألفه كالتجرُّد من المخيط والإحرام في إزارٍ ورداءٍ، وذلك كلُّه منهجٌ عمليٌّ يتربّى فيه الحاجُّ على هذا المقصد العظيم.

٢) الافتداءُ بالكفّارات عند تركِ واجبٍ أو فعلِ محظورٍ، ورغم كونها تكليفًا مُلزمًا للحاجّ، إلا أنه يُقبِل عليه برضًى، بل بحرصٍ شديدٍ ومبادرةٍ؛ رغبةً في جَبر النقص، وتدارُك الخلل، واستيفاء الواجب، وهو تطويعٌ للنفس المؤمنة على معنى الطاعة والانقياد والاتباع الصادق حُبًا ورغبةً وإقبالًا، ولو كان في صورة كفّارة بصيام أو صدقة أو ذبح، وهذا مظهرٌ فريدٌ جدًا، يتسابق فيه الحجيجُ على الاستفتاء عمّا يقع لهم من خَللٍ أو نقصٍ في الحجّ، يقودهم الحرصُ والاتباعُ التامُّ، يُراد لهم في حجّهم أن يرجعوا به أصلًا عظيمًا في كلّ شؤون الحياة!

٣) تشريعُ أحكام المناسك في كثيرٍ منها على معنى التعبُّد غير المعقول معناه، كما هو الشأن في العبادات كلّها؛ لأنّ الأصل فيها التعبّد والامتثال، وهي في الحج كثيرةٌ جليلةٌ؛ لتقرير هذا المقصد وتأكيده، وأنه لا شيءَ سوى الوقوف عند مورد النص والاتباع للنبيّ ﷺ، كما تقدّم في عبارات عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والمتأمل في وجوه التعبُّد في تشريع أحكام المناسك يجدُها على ثلاثة أوجُه:

أحدها: عدم تعقُّل المعنى أو الحكمة من بعض الأحكام، كالرَّمَل والاضطِباع، واجتناب بعض محظورات الإحرام، وتفاوُت الكفّارات، وتخصيص أيّام الحج بمناسكها المحدَّدة لها دون غيرها، بل هو يقبّل حَجَرًا ويرمي حَجَرًا آخر، وأمثال هذا.

الثاني: ترتيب أفعال المناسك في الحجّ على هذا النحو زمانًا ومكانًا، فإنه تربيةٌ على مقصد التعبُّد والاتّباع الذي لا يُعقَل معناه، سوى أنه اقتداءٌ برسول الله ﷺ الذي شرع للأمّة أحكامَ المناسك، فالوقوفُ بعرفة لا بالمزدلفة، والمبيت بمنًى لا بعرفة، ورميُ الجمرات يكون يوم العيد للكبرى فقط، وللثلاثة كلّها أيام التشريق، ولا يُرمى منها شيءٌ يوم التروية وأمثال ذلك.

الثالث: وقوع بعض العادات المحضة في الحجّ عباداتٍ من جملة المناسك، فحَلْقُ الرأس المعتادُ طيلة أيام السنة هو في الحج واجبٌ يُتعبّد لله به، وما المبيتُ في منىً والمزدلفة سوى النوم الذي يُضجِع فيه العبادُ جنوبَهم على الفُرُش كما يفعلون في بيوتهم، لكنه في الحج يغدو واجبًا يتقرّبون به لربهم، بل حتى الحاجات الفطرية من طعامٍ وشرابٍ تقع في الحج عملًا مشروعًا، يقول ﷺ: "أيامُ منًى أيامُ أكلٍ وشُربٍ"(١).

(١) أخرجه مسلم (رقم ١١٤٢).

وهذا المعنى من تشريع الأحكام في الحجّ بوجوهه الثلاثة تأصيلٌ لمعنى الاتّباع، وتقريرٌ عمليٌ لهذا المقصد الجليل من مقاصد الحج.

٤) إحياءُ معنى الاقتداء بالنبي ﷺ في أداء المناسك، عملًا بقوله عليه الصلاة والسلام: "لتأخذوا عني مناسككم"[١] كما تقدّم، وما كان حرصُه ﷺ على إظهار خُطواته في مناسك الحجّ لأصحابه إلا ليتحقّق لهم الاقتداء به، ثم النقلُ والروايةُ لمن بَعدهم في الأمّة، لتتوارث الأجيال هذا المقصد الجليل، حِرصًا على أداء مناسك الحج موافقةً للنبيّ ﷺ ومتابعةً له في كل قول وفعل، ومن أجل ذلك طاف راكبًا، وكان وقوفُه بعرفة وخُطبته الناس بمنًى على ظهر ناقته؛ ليبرُزَ لهم فيُرى ﷺ؛ تمهيدًا لتحقيق مقصد الاتّباع له والاقتداء به، بل إنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بالتقاط حَصَى الجَمرات له ووُضعت في يده وهو على راحلته، أظهَرَها لأصحابه وقال: "بأمثالِ هؤلاءِ، وإيَّاكم والغُلوَّ في الدّين"[٢]، تأكيدًا على معنى متابعته ولو في أدقّ الأعمال، وهو حجم حصى الجمرات.

لقد أدرك الصحابةُ ﷺ هذا المقصد العظيم في الحجّ، فطفِقوا ينقُلونه للأمّة؛ توريثًا لهذا المعنى وتأكيدًا عليه كما سبق في آثار عمر ﷺ في تقبيل الحجر الأسود، والرَّمَل، وترك استلام الرُّكنين الغربيّين، وقد تقدّم قولُ جابر ﷺ في سياق وصف حَجّة النبيّ ﷺ: "ورسولُ الله ﷺ بين أظهُرنا، وعليه ينزِلُ القرآنُ، وهو يعرِفُ تأويلَه وما عمِلَ من شيءٍ عمِلْنا به"[٣].

وعلى هذا المهج نفسه نفهم صنيعَ ابن مسعود ﷺ حين وقف في رمي جمرة العقبة في بطن الوادي، جاعِلًا منًى عن يمينه ومكّة عن يساره، وهو يقول: "والذي لا إله غيرُه هذا مقام الذي أُنزِلت عليه سورةُ البقرة ﷺ"[٤]، فهل له مقصدٌ من هذا التعبير ورَبطِ عملِه في هذا الموقف بهدي النبيّ ﷺ سوى تحقيق هذا المقصد الجليل، الذي استقرّ عندهم ﷺ أنه من أجلّ مقاصد الحج؟!

---

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٢٩٧).

(٢) أخرجه أحمد (رقم ١٨٥١)، وصححه أحمد شاكر (٣/٢٥٧)؛ وابن ماجه (رقم ٣٠٢٩)، وصحّحه النووي في "المجموع"، ٨:١٧١؛ والألباني في "السلسلة الصحيحة"، ٥:١٧٧.

(٣) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٤) أخرجه البخاري (رقم ١٧٤٧)؛ ومسلم (رقم ١٢٩٦).

المبحث الثالث: مقصد شهود المنافع

هذا أوّل المقاصد وأصرحُها ذِكرًا في سياق أمر الخليل إبراهيم عليه السلام ببناء الكعبة والتأذين في الناس بالحج في سورة الحج، كما قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝٢٧ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [سورة الحج:٢٧-٢٨].

وقد تقدّم في مطلع الفصل الثاني أنّ هذه الآيةَ أصلٌ في مقاصد الحج؛ لصريح اللفظ فيها بالتعليل، وأنّ معنى (المنافع) على عمومها الذي رجّحه عددٌ من المفسّرين يشملُ كلَّ ما يُذكر في مقاصد الحج، فهي جنسٌ عامٌ تندرج تحته المقاصدُ التفصيليةُ على اختلافها، وأنّ المعنى الخاص لها (المنافع الدنيوية) هو المراد به هنا في عِداد المقاصد التي يتطرّق لها البحث تفصيليًا[١].

١- معناه:

نقل المفسّرون عن أئمّة التفسير من السلف في معنى (المنافع) في الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها التجارةُ والأسواقُ ومنافعُ الدنيا، وهو قول سعيد بن جُبير، ورواية أبي رزين ومجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "أسواقًا كانت لهم، ما ذكر الله منافعَ إلا الدنيا"[٢].

الثاني: أنها الأجرُ في الآخرة والعفوُ والمغفرةُ، وهو قول سعيد بن المسيّب وعطية العوفي ومقاتل بن سليمان وأبي جعفر محمد بن علي الباقر، فهو تخصيصٌ لها بالمنافع الأخروية[٣].

الثالث: أنها المنافع الدنيوية والأخروية معًا، وهي الأجرُ في الآخرة والتجارةُ في الدنيا، وما يُرضي الله من أمر الدنيا والآخرة، وهو قول مجاهد، ورواية عن ابن عباس رضي الله

---

(١) انظر ما تقدّم في مطلع الفصل الثاني ص: ١٦؛ وانظر: الشدّي، "مقاصد الحج في القرآن"، ٥٣؛ والقاضي، "مقاصد الحج"،٥٢؛ والبدر، "مقاصد الحج، ٣٦؛ والحميدي، "من مقاصد الحج"، ٥٣٦.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٢٠؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ١٨:٣٤٤؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ١٥:٩٨.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٢١؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ١٨:٣٤٥؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ١٥:٩٨.

عنهما، ورجّحه كثيرٌ من المفسرين[1]؛ إعمالًا لعموم (منافع)، التي وقعَت نكرةً في سياق الإثبات للامتنان -كما تقدم أوّل هذا الفصل-، وأنّ تنكيرَها للتعظيم المرادُ منه الكثرة[2].

وسيقتصر الحديث في هذا المبحث على المعنى الأوّل خاصّة، وهو المنافع الدنيوية؛ لأنه مندرج في الثالث من جهة، ولأنه غير معهود مثلُه في العبادات من جهةٍ ثانيةٍ، ولأن معنى المنافع الأخروية من الأجر والعفو والمغفرة متحقّقٌ في كلّ العبادات، وهو في الحج غيرُ منحصر في نُسك دون نُسك، حتى يمكن حصرُ تطبيقه في الحجّ، كما أنه يمكن أن يتردّد النظر في معنى العفو والمغفرة بين كونه مقصدًا للعبد في عبادة الحج، وكونه مقصدًا للشارع أن يغفِر للحاجّ ويعفو عنه ويعتقه!

ولكنني أشير إلى معنى لطيف يتعلق بهذه الجهة، وهي قصدُ الشارع في الحجّ أن يغفر للحاجّ ويُرجِعه من حَجّه كيوم ولدته أمُّه، فإنه داخلٌ في عموم المنافع التي يُراد قصدُها في الحجّ، بل هو "من أكبر المنافع المذكورة في قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم)"[3].

وما نُقل عن طائفةٍ من السلف في تفسير (المنافع) بالعفو والمغفرة ذكرَتْه آيةُ البقرة: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [سورة البقرة:٢٠٣]، وأنّ الحاجَّ يرجعُ مغفورًا له، ولا يبقى عليه إثمٌ، سواءٌ تعجّل في يومين أو تأخّر إلى الثالث بمنًى، بشرط تحقيق التقوى، وهذا المعنى في الآية منقولٌ عن عدد من الصحابة ومَن بعدهم، كعليّ وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ﷺ، ومجاهد وإبراهيم وعامر ومعاوية بن قُرّة رحمهم الله، ورجّحه الطبريُّ ثم الشنقيطيُّ تبعًا له[4]، وأنّ قولَه تعالى: (فلا إثمَ عليه) هو معنى قوله ﷺ: "رَجعَ كيوم ولدَته أمُّه"، وقولَه (لمن اتّقى) هو معنى قوله ﷺ: "مَن حجَّ هذا البيت فلم يرفُث

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٢٢؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠٣؛ والقرطبي، "الجامع في أحكام القرآن"، ١٢:٢٨؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ٣:٥٥٨؛ والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥:٥٣٢؛ والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٦٢٧.

(٢) انظر: الآلوسي، "روح المعاني"، ٦:١٣٨؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧:٢٤٦.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥:٥٣٦.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٥٦٠ - ٥٦٨؛ والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٥٣٢ - ٥٣٦.

ولم يفسُق"[١]؛ لأنّ من لم يرفُث ولم يفسُق هو الذي اتّقى، ويعضُدُ هذا المعنى النصوصُ الدّالّةُ على فضائل الحج، مثل الحديث السابق ذكره: "من حجّ هذا البيت.."، وقوله ﷺ: "الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلا الجنة"[٢]، فغُفرانُ جميع الذنوب للحاجّ بهذا التفسير من أعظم وأكبر المنافع المشهودة المقصودة في الحج.

أمّا (المنافع الدنيوية) المشهودة في الحج فلها عِدّة صُور، منها:

أ- التجارة والأسواق، وقد مضى قول بعض أئمة السلف في تفسير الآية به، والنصّ عليه في تحديد معنى المنافع التي أرادها الله من الحجيج أن يشهدوها إذا أتوا بيته الحرام، وهذا هو المنصوص عليه صراحةً في آية البقرة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة البقرة:١٩٨]، قال ابن عباس رضي الله عنه: كان متجرَ الناس في الجاهلية عكاظٌ وذو المجاز، فلما جاء الإسلام كأنهم كَرهوا ذلك، حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [٣] [سورة البقرة:١٩٨]، وقد أطبق المفسّرون على أنّ معنى الآية: أنه ليس على الحاجّ إثمٌ ولا حرجٌ إذا ابتغى رِبحًا وتجارةً في أيام الحجّ، إن لم يشغله ذلك عن شيءٍ من أداء مناسكه[٤]، ولما سُئل عمر رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، كنتم تتَّجِرون في الحج؟ قال: وهل كانت معايشُهم إلا في الحج؟[٥]

ب- الانتفاع بلحوم الهدي والأضاحي، فإنها مناسك شُرع فيها الانتفاع بها والأكل منها، كمال قال تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [سورة الحج:٢٨]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ۝٣٢ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الحج:٣٦]، وقد نصّ القرآنُ على كون ذلك من المنافع، في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٥٢١)؛ ومسلم (رقم ١٣٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (رقم ١٧٧٣)؛ ومسلم (رقم ١٣٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في عدة مواضع، منها (رقم ١٧٧٠، ٢٠٥٠).

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٥٠٢ –٥١٠؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢:١٢٦؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٥:١٧٣؛ وحكى الإجماعَ الشنقيطيُّ في "أضواء البيان" ٥:٥٣٥؛ وانظر مرويّات السلف في: "موسوعة التفسير المأثور"، ٣: ٥٦٨–٥٧٢

(٥) أخرجه الطبري في "تفسيره"، ٣:٥٠٩.

فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ﴾ [سورة الحج:٣٢،٣٣]، فمن منافع الهدي ركوبُها وحَلبُها، فإذا ذُبح كان من منافعه الأكلُ والإهداءُ والإطعامُ[١].

ج- الاجتماعُ والالتقاءُ الذي يجمع أهلَ الإسلام من مختلف البلدان والجنسيات والألوان واللغات، فهو من أجلّ صُور المنافع المقصودة في الحجّ، قال ابن عاشور -رحمه الله- : "فكنَّى بشهود المنافع عن نَيلها، ولا يُعرف ما وعدهم الله على ذلك بالتعيين، وأعظمُ ذلك: اجتماعُ أهل التوحيد في صعيدٍ واحدٍ؛ ليتلقّى بعضُهم عن بعض ما به كمالُ إيمانه"[٢]، وقال الشنقيطيّ -رحمه الله-: "ومن تلك المنافع التي لم يبيّنها القرآن: تيسُّر اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا في أوقاتٍ معيّنة، في أماكن معيّنة؛ ليشعروا بالوحدة الإسلامية، ولتُمكِن استفادة بعضهم من بعض فيما يهمّ الجميع من أمور الدنيا والدين، وبدون فريضة الحجّ لا يمكن أن يتسنّى لهم ذلك، فهو تشريعٌ عظيمٌ من حكيمٍ خبيرٍ، والعلمُ عند الله تعالى".[٣]

٢- أدلته:

ثبت هذا المقصد من مقاصد الحج بالأدلّة الواردة في بيان معنى (المنافع)، وأهمُّها:

١) قولُ الله تعالى في صريح التعليل لمقصد بناء الكعبة وأمْرِ إبراهيم عليه السلام بالأذان في الناس بالحج إليها: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾ [سورة الحج:٢٧،٢٨].

"وقوله: (ليشهدوا) يتعلّق بقوله (يأتوك)، فهو علّةٌ لإتيانهم الذي هو مُسبَّبٌ على التأذين بالحج، فآل إلى كونه عِلةً في التأذين بالحج"[٤]، "واللامُ فيه قوله: "ليشهدوا" للتعليل،... أي إن تؤذّن فيهم يأتوك مُشاةً ورُكبانًا لأجل أن يحضروا منافع لهم، والمراد

(١) انظر: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥:٥٣٢؛ والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٦٢٨.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧:٢٤٦.

(٣) الشنقيطي: "أضواء البيان"، ٥:٥٣٦.

(٤) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧:٢٤٦.

بحضورهم المنافع: حصولُها لهم"[١].

٢) صريحُ الإذن بالانتفاع بالتجارات في الحجّ ورفع الحرج، في قوله تعالى في سياق آيات الحج: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة البقرة:١٩٨]، وقد تقدّم اتفاق المفسّرين على معنى إباحة الانتفاع بالتجارة والأسواق في الحج.

٣) فهمُ السلف الذي لم يقع فيه اختلافٌ: أنّ الله جعل من منافع الحجّ ما يجده الحُجّاج من البيع والشراء وربح التجارة، وأنّ ذلك لا يتنافى مع قصد الحجّ إلى بيت الله الحرام، إذ يقع تبعًا لا أصلًا[٢].

٤) صريحُ الإباحة بالانتفاع من الهدي في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ۝٣٢ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [سورة الحج:٣٢،٣٣]، "يعني البُدن، من الركوب والدَّرِّ والنسل والصوف وغير ذلك"[٣]، وإن أريد بالشعائر المعنى الأعمّ –كما سيأتي في المبحث الخامس– وهو شعائر الحج ومناسكه، كان المعنى: "لكم في هذه الشعائر التي تعظّمونها منافعُ بتجارتكم عندها، وبيعكم وشرائكم بحضرتها وتسوُّقكم"[٤].

٥) أمرُ الله تعالى بالأكل والإطعام من لحوم الهدي، في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [سورة الحج:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [سورة الحج:٣٦]، وهو من عظيم فضل الله تعالى على عباده بتشريع الانتفاع من اللحم فيما ذُبح عبادةً ونُسكًا في حجّهم، وسواءٌ قيل: الأمر للإباحة، كما رجّحه الطبريّ والبغويّ –رحمها الله–؛ لما كان عليه أهل الجاهلية من الامتناع عن الأكل من لحوم الهدي[٥]، أو للاستحباب، كما هو

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان: ٥:٥٣١.

(٢) انظر حكاية الشنقيطي لاتفاق المفسرين على ذلك في "أضواء البيان"، ٥:٥٣٥؛ وجميع مرويات السلف من الصحابة ومن بعدهم في "موسوعة التفسير المأثور"، ٣:٥٦٨-٥٧٢.

(٣) البغوي، "معالم التنزيل"، ١٢:٣٩؛ وانظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" ٥:٤١٠.

(٤) انظر المعنيين في: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٤٢-٥٤٧.

(٥) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٢٣؛ والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣:٢٨٤؛ وهو قول عطاء ومجاهد وإبراهيم، كما أخرجه الطبري.

مذهب الجمهور[1]، أو للوجوب الذي استغربه ابن كثير، ووصفه القرطبيّ بالشذوذ، واختاره الشنقيطيّ ورجّحه! -رحم الله الجميع-[2].

٣- تطبيقاته:

كلُّ ما ذُكر من وجوه المنافع الدنيوية المشهودة في الحج معلومةٌ متحقّقةٌ في مواسم الحج التي يشهدها المسلمون كل عام، وأشير هنا إلى بعض أبرز هذه التطبيقات المعاصرة لهذا المقصد في الحج:

١) التجارةُ العظيمةُ الموسميةُ التي تكون في موسم الحج، سواءٌ كانت مما يجلبه الحُجّاج من بلدانهم لبيعه، أو مما يُجلب إلى مكة من كل أنحاء العالم فيشتريه الحُجّاج ينتفعون به أو يرجعون به إلى بلدانهم.

٢) المشاريعُ العالميةُ للإفادة من لحوم الهدي والأضاحي، وأبرزُها مشروع البنك الإسلامي للتنمية، الذي يعمل على التوكيل في شرائها وذبحها، ثم حفظها لإرسالها إلى مختلف بلدان المسلمين المحتاجة، ومثل جهود عدد من الجهات الرسمية المرخّص لها في مشروع الهدي والأضاحي وإيصالها إلى المستحقين، فهذا نموذجٌ معاصرٌ لمنافع الحج.

٣) الملتقياتُ الرسميةُ العالميةُ المنعقدةُ في رحاب مكة أيام الحج قبل الصعود إلى منى، مثل: ندوة الحجّ الكبرى، التي تنظّمها وزارة الحج في المملكة العربية السعودية، بمشاركة نخبة من العلماء والمفكّرين والأدباء والمثقّفين، في موسم الحج كل سنة، بدءًا من عام ١٣٩٧هـ، ومؤتمر الحج السنويّ (مؤتمر مكة المكرمة)، الذي تنظّمه رابطةُ العالم الإسلامي كذلك في موسم الحج، بدءًا من عام ١٤٢٣هـ.

٤) اللقاءاتُ والاستضافاتُ الواسعةُ للحجيج التي يشهدها موسم الحج من جهات عِدّة، أبرزُها: برنامج ضيوف خادم الحرمين الشريفين للحج، وهو يجمع نخبة من العلماء والدعاة والمفكّرين والإعلاميّين والمؤثّرين عمومًا، فضلًا عن أُسر الشهداء، في حفاوةٍ وإكرامٍ

(١) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠٥؛ والشوكاني، "فتح القدير"، ٣:٥٥٩؛ والشنقيطي، "أضواء البيان" ٥:٦٥٥.

(٢) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" ٥:٤٠٥؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"١٢:٣٠؛ والشنقيطي، "أضواء البيان" ٥:٥٥٦.

وضيافةٍ تامةٍ لأداء مناسك الحج.

كما تجتهد عددٌ من الجهات الرسمية في ترتيب لقاءات وزيارات لاستضافة النُّخَب العلمية والدعوية القادمة للحج، من رؤساء بعثات الحج الرسمية ومسؤولي الإفتاء ومديري المراكز الإسلامية، من خلال برنامجٍ موسميٍ تقوم به إدارة التوجيه والإرشاد في المسجد الحرام.

المبحث الرابع: مقصد إقامة ذكر الله تعالى

ذكر الله تعالى روحُ الحياة، وحياةُ الأرواح، وعبادةٌ يحبّها الله تعالى، وتُوصل العبدَ إلى نيل محبّة الله سبحانه، تعدّدت في الشريعة ألفاظُه وصِيَغُه، وتكاثرت أجورُه وفضائلُه، أمر الله تعالى به من غير عدٍّ ولا حصرٍ بزمان أو مكان، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [سورة الأحزاب:٤١]، وأغرَى عبادَه بما تنفطرُ له قلوبُهم حُبًا وشوقًا فقال: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [سورة البقرة:١٥٢].

لا تخلو منه عبادةٌ، بل لا تصحُّ ولا تتمُّ بعضُ العبادات إلا به، وبه تتفاضل أجور العبادات وتتعاظم، كما قال ابن القيّم -رحمه الله-: "إنّ أفضلَ أهلِ كلِّ عَملٍ أكثرُهم فيه ذِكرًا لله عزّ وجلّ، فأفضل الصُوّام أكثرُهم ذِكرًا لله عزّ وجلّ في صومهم، وأفضلُ المتصدّقين أكثرُهم ذكرًا لله عزّ وجلّ، وأفضلُ الحُجّاج أكثرُهم ذكرًا لله عزّ وجلّ، وهكذا سائرُ الأعمال"[(١)].

ومثلُ هذه العبادة العظيمة ومكانتها الجليلة لن تخلو منها مقاصد الحج العِظام، بما سيتبيّن تفصيله في هذا المبحث[(٢)].

١- معناه:

ذِكرُ الله تعالى أحدُ وجوه ومعاني توحيده سبحانه، وقد تقدّم في تطبيقات مقصد توحيد الله في الحج، وهو أيضًا عبادةٌ مستقلّةٌ ومقصدٌ مستقلٌ بذاته، ولذلك أُفرد في هذا المبحث.

وذِكرُ الله تعالى في الحجّ منه ما هو مخصّصٌ ببعض المناسك زمانًا ومكانًا، كالتلبيةِ ودعاءِ الطواف في ابتدائه وبين الركنين اليماني والأسود، والذِكرِ الوارد في رأس كلّ شوط في السعي بين الصفا والمروة، والتكبيرِ عند رمي الجمرات، والتكبيرِ مع التهليل والتحميد يوم العيد وأيام التشريق بعده، والتسميةِ مع التكبير عند الذبح، ونحو ذلك، ومنه ما هو مُطلَقٌ كلّ وقتٍ وآنٍ طيلةَ رحلة الحج، بكل أنواع الذكر من تهليل واستغفار وتحميد وتكبير

(١) محمد بن أبي بكر الدمشقي ابن قيّم الجوزية، "الوابل الصيّب ورافع الكلم الطيّب". تحقيق: عبد الرحمن قائد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ)، ١٨١.

(٢) انظر: الشدّي، "مقاصد الحج في القرآن" ٣٣؛ والبدر، "مقاصد الحج"، ١٩؛ والقاضي، "مقاصد الحج"، ٤٣؛ والحميدي، "من مقاصد الحج"، ١٩.

وحوقلة، أو قراءة قرآن، أو صلاة على النبي ﷺ، ونحو ذلك.

والمقصودُ من عبادة الذكر عمومًا: ذِكرُ الله بالقلب واللسان معًا، باجتماع لفظ اللسان مع حضور القلب واستشعار المعاني، ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٢]، وقال سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [سورة الرعد:٢٨]، وقال في الحج: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [سورة الحج: ٣٤،٣٥]، قال ابن القيّم–رحمه الله–: "وأفضلُ الذِكر وأنفعُه: ما واطأ فيه القلبُ اللسانَ، وكان من الأذكار النبوية، وشَهِدَ الذاكرُ معانيَه ومقاصدَه"(١).

قال ابن رجب–رحمه الله–: "ومن أعظم أنواع بِرّ الحج: كثرةُ ذكر الله فيه، وقد أمر الله تعالى بكثرة ذِكره في إقامة مناسك الحج مرةً بعد أخرى"(٢).

٢– أدلّته:

١) قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ﴾ [سورة الحج: ٢٧،٢٨]، فإنه صريحٌ في أنّ أمرَ الله خليلَه عليه السلام بالأذان في الناس بالحج كان لهذا المقصد: (وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ) عطفًا على قوله: (لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ)، وقد تقدّم أن اللام للتعليل، والمعنى: "كي يذكروا اسم الله على ما رزقهم من الهدي والبُدن التي أهدوها من الإبل والبقر والغنم"(٣).

٢) قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ

---

(١) محمد بن أبي بكر الدمشقي ابن القيّم الجوزية، "الفوائد"، عناية: هشام برغش، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٢هـ)، ٢٧٢.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف"، تحقيق: عبد الله عامر، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ)، ٣١٧.

(٣) الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٢٢.

ٱلْأَنْعَٰمِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [سورة الحج: ٣٤]، وهذا أيضا صريحٌ في التعليل بمقصد ذكر الله تعالى فيما شرع الله للأمّة من المناسك، وسواءٌ فُسّر المنسك بالعيد كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أو فُسِّر بالذبح وإراقة الدماء كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا وعكرمة ومجاهد ومقاتل، أو فُسِّر بالحجّ كما روي عن قتادة[١]، فإنّ الآيةَ تصريحٌ بتشريع ذلك لأجل إقامة ذكر الله تعالى.

٣) عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبيّ ﷺ قال: "إنما جُعل الطوافُ بالبيت وبين الصفا والمروة ورميُ الجمار لإقامة ذكر الله تعالى"[٢]، وهذا تصريحٌ بأداة الحصر أنّ تشريع هذه العبادات في الحج إنما كانت لتحقيق هذا المقصد العظيم: إقامة ذكر الله تعالى، "وذِكرُ النبي ﷺ لهذه الأعمال الثلاثة: الطواف والسعي والرمي، ليس على سبيل الحصر، وإنما للتمثيل؛ لأنّ أعمالَ الحجّ كلَّها إنما شُرِعت لإقامة ذكر الله عزّ وجلّ"[٣].

٤) كثرةُ الأمر بذكر الله تعالى في آيات الحج في سورة البقرة، على نحوٍ واضحٍ بتقرير مكانته وكونه مقصدًا مهمًا، قال الله تعالى: ﴿رَّبِّكُمْ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٨]، فهذا أمرٌ بعد الإفاضة من عرفات بذكر الله في المزدلفة، ولم يكن لهم في عرفات عملٌ سوى ذكر الله ودعائه، فكأنه قيل لهم: إذا أفضتم من عرفات وقد ذكرتم الله واجتهدتم في دعائه، فاذكروه مرّةً أخرى إذا أتيتم المزدلفة، ثم أكّد هذا بقوله: (وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ)؛ تأكيدًا على مواصلة الذِكر بالذِكر في أعمال الحج[٤]، ثم أعقب ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٩]، فأمَرَ بالاستغفار –وهو من ذكر الله

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٥٠؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤١٣، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" ١٢:٣٩؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ١٥:١٢٨.

(٢) أخرجه أحمد (رقم ٢٤٣٥١)؛ وأبو داود (رقم ١٨٨٨)، وسكت عنه فهو صالحٌ عنده؛ والترمذي (رقم٩٠٢)، وقال: "حديث حسن صحيح"، وضعّفه الألباني في "ضعيف أبي داود" رقم (١٨٨٨)، وفي "ضعيف الترمذي" (رقم٩٠٢)، وقال الشنقيطي في "أضواء البيان" ٥:٣٤١ : "وحديثُه هذا معناه صحيحٌ بلا شكٍ، ويشهد لصحة معناه القرآن".

(٣) البدر، "مقاصد الحج"، ٢٠.

(٤) انظر: الشوكاني، "فتح القدير" ١:٢٥٥؛ الشدّي "مقاصد الحج في القرآن"، ٣٦.

تعالى- بعد الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، أو من المزدلفة إلى منًى يوم العيد[١]، وهذا تأكيدٌ مستمرٌّ على العناية بذكر الله في أعمال الحج.

ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٠]، أي عند الفراغ من قضاء المناسك، أو بعد الفراغ من ذبح الهدي[٢]، فاذكروا الله كثيرًا كما يلهج الصبيُّ بذكر أبيه وأمّه، أو كما كان يفعل أهل الجاهليّة في الموسم، يُكثِرون من ذِكر فِعال آبائهم[٣]، "والمقصود منه: الحثّ على كثرة الذكر لله عزّ وجلّ، ولهذا كان انتصاب قوله: أو أشد ذِكرًا، على التمييز"[٤].

وبعد ذلك كلّه وما فيه من تضمين أعمال الحجّ للذِّكر بصورةٍ كثيفةٍ وتأكيداتٍ متعاقبة، يقول تعالى في ختام سياق آيات الحج: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٣]، والمقصود به التكبير أيام التشريق، قال الطبري -رحمه الله: "يعني جلّ ثناؤه: اذكروا الله بالتوحيد والتعظيم في أيام مَحصِيّات، وهنّ أيام رميِ الجِمار، أمَر عبادَه يومئذٍ بالتكبير أدبارَ الصلوات، وعند الرَّمي مع كلّ حَصاةٍ من حَصَى الجِمار، يُرمَى بها جمرةٌ من الجِمار"[٥].

---

(١) تفسير الآية بأنها الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة هو قول الأكثر، منهم عائشة وابن عباس وأسماء ﷺ، وجُلّ التابعين كعروة ومجاهد وعطاء وقتادة والسُدّي، وتفسيرُها بأنها الإفاضة من مزدلفة إلى منى قول الضحاك، وذكر الطبريّ أنه لولا إجماع الحجّة على خلافه لكان هو الأرجح، انظر: الطبري، "جامع البيان" ٣:٥٢٤-٥٣٠؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢:١١٩؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ٣:٥٨٧-٥٩٣.

(٢) والأول قول الأكثر، والثاني قول مجاهد، انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣:٥٣٤؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١:٤٩١؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢:١٢١؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ٣٠:٥٩٦.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣:٥٣٥-٥٤١؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" ٣:١٢١، و"موسوعة التفسير بالمأثور" ٣:٥١٩.

(٤) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢:١٢١.

(٥) الطبري، "جامع البيان" ٣:٥٤٩.

٣- تطبيقاته:

الحجُّ كلُّه ذكرٌ لله تعالى، وكلُّ منسكٍ وعملٍ فيه مشتملٌ على ذكر الله تعالى، منذ الإحرام والتلبية إلى طواف الوداع، ومع ذلك كان الأمر الكثيف المتتابع بذكر الله تعالى في سياق آيات الحج-كما تقدم-، فمؤسفٌ جدًا والله بعد هذا كله أن يكون نصيبُ الحاج منه في حجّه محدودًا يسيرًا، وأن يكون ذِكرُ الله تعالى أقلَّ شيءٍ يفعله الحاجُّ في حجِّه لبيت الله الحرام، وهذا مظهرٌ من مظاهر ضعفِ أو غيابِ حضور المقاصد عند الحاجّ، بينما كان من مقاصد الحج هذا المقصد الجليل ليرجع من حجّه وقد أدمن كثرةَ ذكرِ الله تعالى، وصار في عِداد الذاكرين الله كثيرًا، وهو مطلبٌ شرعيٌ جليلٌ، ومنزلةٌ ساميةٌ تليق بمن أكرمه الله فأوفده إلى بيته الحرام حاجًا يشهد هذا النسك العظيم.

وسأوجز سرد أعمال الحجّ التي يحضر فيها ذكر الله تعالى مقصدًا يُراد أن يملأ الحاجُّ به حجَّه:

١) الإحرامُ بالنُسك من الميقات مقترنٌ بذكر الله تعالى: لبيك اللهم حجًا، ويسمّي فيه نُسكَه.

٢) التلبيةُ منذ الإحرام إلى أن يبلغ بيت الله الحرام، وهي ذكرٌ بالتوحيد الخالص لله كما تقدم في المبحث الأوّل.

٣) الطوافُ بالكعبة، وهو ذكرٌ لله منذ ابتدائه وفي أثنائه، وبين الركنين.

٤) السعيُ بين الصفا والمروة، ومبتدؤه تكبيرٌ وتهليلٌ، ويتكرّرُ على رأس كلّ شوطٍ على الصفا والمروة، وما بينهما كلّه دعاءٌ وذكرٌ عامٌ لله تعالى.

٥) يومُ عرفة يومُ ذكرٍ ودعاءٍ خالصٍ، والتماسِ العفو وطَرْقِ أبواب الكرم الإلهي.

٦) ليلةُ المزدلفة امتثالٌ لأمر الله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [سورة البقرة:١٩٨].

٧) يوم العيد بمنًى يبدأ بالتكبير مع التهليل والتحميد، وتُستبدل بها التلبية التي ظلّ الحاجُّ مستكثِرًا منها منذ إحرامه، فينتقل من ذِكرٍ إلى ذِكرٍ.

٨) رميُ الجمرات يوم العيد وأيّام التشريق مقترنٌ بالتكبير.

٩) ذبحُ الهدي يبتدئ بذكر اسم الله، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ

ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ﴾ [سورة الحج:٣٦].

١٠) المبيتُ بمنًى ليالي أيام التشريق والمكثُ بها لا يرتبط به عملٌ سوى ذكر الله تعالى، ففي الحديث قوله ﷺ: "أيامُ التشريق أيامُ أكلٍ وشربٍ"، زاد في رواية: "وذكرٍ لله"[١]، قال السعديُّ –رحمه الله–: "ويدخل في ذِكر الله فيها: ذِكره عند رمي الجِمار، وعند الذبح، والذكرُ المقيّدُ عقب الفرائض، بل قال بعض العلماء: إنه يُستحبُّ فيها التكبيرُ المطلقُ كالعَشر، وليس ببعيد"[٢].

١١) مشروعيةُ الإكثار من ذكر الله تعالى طيلةَ فترة الحج وأيّامه ومناسكه، حِلًا وإحرامًا، على ما تقدم في أدلّته من كونه مقصدًا شرعيًا لحجّ بيت الله الحرام، وذلك يشمل كل أحوال الحج وأوقاته، بمختلف أنواع ذكر الله وصيغه، مع تفضيل بعضها في أوقات أو أماكن محددة، كدعاء يوم عرفة: (لا إله إلا الله وحده ولا شريك له، الملك وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير)، والدعاء في الطواف بين الركنين: (ربَّنا آتِنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقِنا عذاب النار)، والتكبير عند رمي الجمرات، ونحو ذلك.

١٢) قراءةُ القرآن والاشتغالُ به أيام الحج بمكة والمشاعر، فهو من جليل أنواع ذكر الله تعالى، وقد قال سفيان الثوري –رحمه الله–: "سمعنا أنّ قراءة القرآن أفضلُ الذكر إذا عُمِل به"[٣]، وقال النوويّ –رحمه الله–: "اعلم أنّ تلاوة القرآن هي أفضل الأذكار، والمطلوب القراءة بالتدبّر"[٤].

وقد بوَّب ابنُ أبي شيبة في مصنّفه في كتاب الصلاة: من كان يُحبُّ إذا قدِم أن يقرأ القرآن، وأورد فيه عن إبراهيم النخعيّ –رحمه الله–: "كانوا يُحبّون إذا دخلوا مكةَ أن لا يخرجوا حتى يختِموا بها القرآن"، وعن الحسن البصري –رحمه الله– قال: "كان يُعجِبُهم إذا

(١) أخرجه مسلم (رقم ١١٤١).

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٩١.

(٣) محمد بن أحمد القرطبي، " التذكار في فضائل الأذكار"، (ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ) ، ٥٥.

(٤) يحي بن شرف النووي، "الأذكار من كلام سيد الأبرار"، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ، (د.ط، دمشق: مطبعة الملاح، ١٣٩١هـ)، ١٠١.

قدِموا للحجِّ أو العمرةِ أن لا يَخرجوا حتى يقرأوا ما معهم من القرآن"[1]، وعن إبراهيم بن علقمة أنه قرأ القرآن في ليلة بمكة، وبوَّب على هذه الآثار أيضًا في كتاب الحج بقوله: من كان يستحبُّ إذا دخل الرَّجُلُ مكةَ أن لا يَخرج حتى يقرأ القرآن[2].

(١) أبو بكر عبد الله محمد بن أبي شيبة، "المصنّف"، تحقيق: حمد الجمعة، ومحمد اللحيدان، (ط١، الرياض مكتبة الرشد ١٤٢٥هـ)، ٣:٦١٨.

(٢) ابن أبي شيبة، "المصنف"، ٥:٥٧٢.

المبحث الخامس: مقصد تعظيم حُرُمات الله وشعائره

لما كانت العبوديّةُ مبنيّةً على قاعدة تعظيم الله تعالى، التي تقوم عليها ركائز أعمال القلوب وعباداته الكبرى: المحبّة والخوف والرجاء، وسائر عبادات القلب، فإنّ أركان الاسلام تقوم على هذا الأصل العظيم، وكذلك هو حجُّ بيت الله الحرام: قِوامُه وأحدُ مقاصده تعظيمُ الله تعالى، وتعظيمُ حرماتِه وشعائرِه، التي ورد ذكرها في سياق آيات الحجّ في سورة الحجّ. (١).

١– معناه:

يتناول هذا المقصد ذِكر التعظيم لكلٍ من حُرُمات الله، وشعائر الله، وهما متقاربان، ويبدو لي أنّ بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، إذ كلُّ شعيرةٍ حُرمةٌ، وليس كلُّ حرمةٍ شعيرةً، فالحُرمات أعمُّ من الشعائر، على ما سيأتي بيانه هنا، وإنما جيء باللفظين لورودهما معًا في الحثّ على تعظيمهما في آيات الحج في سورة الحج.

أ– تعظيم حُرُمات الله:

تعدّدت عباراتُ السلَف في تفسير حُرُمات الله، فقيل: هي معاصيه وما نَهى عنه، وتعظيمُها تركُ مُلابسَتها، وقيل: هي الأوامر والنواهي، وقيل: ما وجبَ القيامُ به وحرُم التفريط فيه، وقيل: هي المشعر الحرام والبيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام، وقيل: مكة والحج والعمرة، وقيل: المناسك كلُّها ومشاعرُ الحج زمانًا ومكانًا(٢).

وقد عدَّ صاحب منازل السائرين (تعظيم حُرُمات الله) منزلةً مستقلّةً، وعرّف الحُرمة: بأنها التحرُّج عن المخالفات والمجاسرات، فأورد ابن القيّم طائفةً من عبارات السلف المتقدّمة، ثم قال –رحمه الله–: "والصواب: أنّ الحُرُمات تعمُّ هذا كلَّه، وهي جمع حُرمةٍ، وهي ما يجب احترامُه وحفظُه، من الحقوق والأشخاص والأزمنة والأماكن، فتعظيمُها: توفيتُها حقَّها،

---

(١) انظر: شاه وليّ الله أحمد الدهلوي، "حُجّة الله البالغة"، تحقيق: السيد سابق (ط١، بيروت: دار الجيل، ٢٠٠٥م)، ٢:٨٧،٨٩؛ والشدّي، "مقاصد الحج في القرآن"، ٤٠؛ والقاضي، "مقاصد الحج"، ٤٥؛ والحميدي "مقاصد الحج"، ١٣.

(٢) انظر الأقاويل في: الطبري "جامع البيان"، ١٦:٥٣٤؛ والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣:٢٨٦؛ والثعلبي، "الكشف والبيان" ١٨:٣٥٢؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥٢:٤٠٨؛ "وموسوعة التفسير بالمأثور"، ١٥:١١٤.

وحِفظُها من الإضاعة"[1].

وقال السعديّ -رحمه الله-: "حُرماتُ الله: كلّ ما له حُرمة وأُمِر باحترامه من عبادة أو غيرها، المناسكُ كلُّها والحرمُ والإحرامُ، والهدايا والعبادات التي أمر الله العبادَ بالقيام بها، فتعظيمُها إجلالًا بالقلب، ومحبتُها، وتكميلُ العبودية فيها غير متهاوِن ولا متكاسل ولا متثاقل"[2].

وهذا الذي قرّره ابن القيّم والسعدي -رحمهما الله- سديدٌ قويمٌ، فيه إعمالٌ لعموم اللفظ، مع مراعاةٍ لدلالة السياق، وتأصيل المقصد الذي يستقيم مع عناية الشريعة بهذا الباب من عبودية التعظيم؛ إضافةً إلى بيان وجه هذا التعظيم المقصود، والعلمُ عند الله.

ب- تعظيم شعائر الله:

الشعائر جمع شَعيرة، وهي أعلام الدين الظاهرة التي تكون شِعارًا للإسلام وعلامةً له، ومن أقوال السلف في بيان معناها على سبيل التمثيل: قيل: هي الهدي، وتعظيمُها: الاستسمان والاستحسان والاستعظام، وقيل: هي حرمات الله، وقيل: الوقوف بعرفة من شعائر الله، وبجَمعٍ من شعائر الله، والبُدن من شعائر الله، ورميُ الجمار من شعائر الله، والحلقُ من شعائر الله، وقيل أيضًا: الجِمارُ والصفا والمروةُ والمشعرُ الحرامُ والمزدلفةُ.

ولما سأل رجلٌ ابن عمر رضي الله عنهما: يا أبا عبد الرحمن أيّ الشعائر أعظم؟ قال: أوَ في شكٍ أنت منه؟ هذا أعظم الشعائر، يعني البيت! وعن الحسن البصري -رحمه الله- قال: شعائرُ الله دينُ الله كلُّه، وتعظيمُها: التزامُها[3].

وحيث إن السياق يتعلّق بالبُدن والهدي في الحج فإنها مرادةٌ بلا خلاف، لقول الله بعدها: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [سورة الحج:٣٣]، لكنّ عموم اللفظ مع دلالةِ أدلةٍ أخرى على دخول سواها في مسمّى الشعائر ساعد على إدخال غير الهدي فيها، قال القرطبي -رحمه الله-: "فشعائر الله أعلامُ دينه، لاسيما ما يتعلّق

(١) محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزية، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٧، بيروت: دارا لكتاب العربي، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٧٣.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٦٢٨.

(٣) انظر أقوال السلف في: الطبري "جامع البيان"١٦:٥٤٠؛ والبغوي "معالم التنزيل"٣:٢٨٧؛ وابن كثير "تفسير القرآن العظيم" ٥:٤١٢؛ و"موسوعة التفسير بالمأثور"١٥:١٢١.

بالمناسك"[١]، وقال السعدي –رحمه الله–: "والمراد بالشعائر: أعلام الدين الظاهرة، ومنها المناسك كلها، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ومنها: الهدايا والقربان للبيت، وتقدّم أن معنى تعظيمها: إجلالها والقيام بها، وتكميلها على أكمل ما يقدر عليه العبد"[٢].

ورجَّح الطبريّ –رحمه الله– هذا التعميم لمعنى الشعائر، "وهي ما جَعَله أعلامًا لخَلقه فيما تعبَّدهم به من مناسك حَجِّهم من الأماكن التي أمرهم بأداءِ ما افتَرضَ عليهم منها عندها، والأعمال التي أَلزمَهم عملَها في حجِّهم، لم يُخصِّص من ذلك شيئًا، فتعظيمُ كلِّ ذلك من تقوى القلوب كما قال جلَّ ثناؤه، وحقٌّ على عباده المؤمنين به تعظيمُ جميع ذلك"[٣].

وقوله تعالى بعدها: (لكم فيها منافِعُ الى أجلٍ مُسمًّى)، إن حُمل لفظُ الشعائر على البُدن والهدي خاصّةً، فالمراد بالمنافع: ركوبُها وشُربُ ألبانها، وإن حُمل اللفظُ على المناسك كلها ومشاهدة مكة، فالمراد بالمنافع: التجارة والأسواق إلى أجلٍ مسمًّى وهو الخروج من مكة، كما أشار إلى ذلك البغويّ والثعلبيّ –رحمهما الله–[٤].

٢– أدلّته:

١) قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة الحج: ٣٠]، وهذا حثٌّ على العناية بتعظيم حُرُمات الله في الحج، جاء بين يدي الأمر بتوحيده سبحانه واجتناب الشرك به؛ لقوله بعدها: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠ – ٣١]، وفيه دلالة على ارتباط التعظيم بتوحيد الله فإنه من لوازمه، وقوله: (خيرٌ له عند ربه) "ليس للتفضيل، وإنما هي عِدَةٌ بخير"[٥].

٢) قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج:

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢:٣٨.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٦٢٨.

(٣) الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٤١.

(٤) البغوي، "معالم التنزيل"، ٣:٢٨٧.

(٥) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢:٣٧.

٣٢]، وهو أيضًا حثّ بإغراءٍ كريمٍ لنَيْلِ هذه المرتبة الشريفة: تقوى القلوب؛ أي "فإنّها من وَجَل القلوب من خشيةِ الله، وحقيقةِ معرفتها بعَظَمته وإخلاصِ توحيده"[١].

وتحقيقُ تقوى الله تعالى مقصدٌ مستقلٌ بذاته آتٍ بيانُه، فكان التعظيمُ لشعائر الله تعالى مقصدًا في ذاته، ووسيلةً إلى تحقيق مقصدٍ آخر هو تقوى الله عزّ وجلّ، وكلاهما فرعٌ عن المقصد الأوّل: توحيد الله تعالى، ولازمٌ من لوازمه.

"وقوله تعالى: (فإنّها من تقوى القلوب) وأنَّثَ ولم يقل: (فإنّه)؛ لأنه أريد بذلك: فإن تلك التعظيمة مع اجتناب الرجس من الأوثان من تقوى القلوب، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[٢][سورة الأعراف:١٥٣].

٣) عامّةُ أدلّة الأمر بتقوى الله في آيات الحجّ، أو الحثّ عليها، فهي من أدلّة كون تعظيمِ حُرُمات الله وشعائره مقصدًا من مقاصد الحجّ، وسيأتي ذكرها تفصيلًا في المبحث السادس؛ لأنها سببٌ لها ووسيلةٌ إليها، فإن كانت الغايةُ مقصدًا كانت الوسيلة إليها كذلك، إذ الوسائل لها أحكام المقاصد.

٣- تطبيقاته:

تعظيمُ شعائر الله وحُرُماته ينطلق من تعظيم الله جلّ وجلاله، فمَن عَظَّم الله حقًّا عَظّم دينَه وأمرَه ونهيَه وشعائرَه وحُرُماته، وعَظّم العبادةَ التي يتقرّب بها إلى ربّه، تعظيمًا ينبثق من القلب إجلالًا وتوقيرًا، والحجُّ بكل أفعاله وأقواله تحضُر فيه هذه المعاني، وللأسف فإنّ عددًا من الحُجّاج "ينهمِكُ في أداء المناسك الظاهرة، من طوافٍ وسعيٍ ورميٍ وغيرها، دون أن يصاحب ذلك تعظيمٌ باطنيٌ لشعائر الله، فلهذا يتشاغل برؤية الغادي والرائح، ويبدو عليه الفتورُ والمللُ، ويبحث عن شواذّ الرُخَص، بخلاف من عَمَر قلبَه بجلالة الموقف ولذّة العبادة"[٣]!

ولجَرَيَان مقصد تعظيم حُرُمات الله وشعائره في كلّ مناسك الحج، فيمكن إيجازها

(١) الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٤١.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٤١.

(٣) القاضي، "مقاصد الحج"، ٤٧.

وإبرازها فيما يلي:

١) تعظيمُ النية في الإحرام: بإخلاصها لله تعالى، وصدق الرغبة في الامتثال، طمعًا في الثواب وأداءً للفرض، وتجريد القصد عن كل شيء سوى ذلك، مع إتمام الحج لله كما أمر الله.

٢) تعظيمُ النفقة في الحج: بأن تكون حلالًا لا شُبهة فيه ولا حرام، مع طيب نفس وانشراح صدر فيما ينفق في الحج، دون استكثارٍ أو شعورٍ بحرج، أو عدِّ الإنفاق في الحج نقصًا للمال أو خسارة!

وقد قال الشاعر:

إذا حَجَجْتَ بمالٍ أصلُه سُحْتٌ فما حَجَجْتَ ولكن حَجّتِ العِيرُ
لا يقبلُ اللهُ إلا كلَّ طيبةٍ ما كلُّ مَن حجَّ بيتَ الله مبرورُ[1]

٣) تعظيمُ الهدي، وقد تقدّم أنه يكون باستسمانه وغلاء ثمنه، وأمّا ما يفعله بعضُ الحجاج من البحث في الهدي عن الأرخص والأقلّ لحمًا والأضعف؛ رغبةً في توفير فارق السعر، فمناقضٌ لهذا المقصد، وأقبح منه من يُحرم بالإفراد في الحج، ويجعل العمرة بعد تمام حجّه، كلّ ذلك تخلُّصًا من الهدي الواجب بالتمتُّع، وهذا في غاية الجهل والقُبح وسوء الأدب مع الله، سببُه غياب هذا المقصد، وإلا فإن المشروع له إما أن يجد قيمة الهدي في التمتُّع فيخرجه بطيب نفس تعظيمًا لله، أو يعجز عنه فيصوم عشرة أيام، ويصيب الفضيلة في الجمع بين العمرة والحج تمتُّعًا.

٤) تعظيمُ مكة ومنًى وعرفات والمزدلفة، وما في البيت الحرام من الكعبة والصفا والمروة، وذلك بأن يجتهد في طاعة الله فيها، والانكفاف عن الحرام والمعاصي، ويربأ بنفسه عن التقصير والتفريط، مستشعرًا كونه في بقاعٍ عظّمها الله ودعا عبادَه إلى تعظيمها، لا كما يفعله بعض العوامّ من اعتقاد التعظيم المقصود في الأماكن بالتبرُّك بتربتها أو بقعتها، أو ترك أثر فيها، أو كتابة الاسم على حجارتها ونحو ذلك.

٥) تعظيمُ المسجد الحرام، باغتنام فضل مضاعفة الصلاة فيه، والاستكثار منها ومن الطواف بالكعبة، والتأدُّب في رحابها، وعدم إظهار مالا يليق من قول أو فعل، أو ضياع الوقت سُدًى، والحرص على نظافته وطهارته حِسًّا ومعنىً.

(١) انظر: ابن رجب، "لطائف المعارف"، ٣١٩.

٦) تعظيمُ الدعاء والذكر المؤدَّى في هذه البقاع المعظّمة، بخشيةٍ وحضور قلبٍ وتعظيم المعبود سبحانه، مع احتقار النفس وهَضم الذات في جنب الله تعالى، في مسارعة واستكثار، رجاءَ القبول وخوفَ الحرمان.

٧) تعظيمُ الوقوف بعرفة، وتعظيمُ الله العظيم الجليل في الدعاء على صعيد عرفات، طمعًا في القبول، وتعلُّقًا بأذيال الرجاء، وتعويلًا على الكرم الإلهي والمباهاة الجليلة بأهل الموقف، فتَبتهلُ القلوب وتُسكب العبرات.

٨) تعظيمُ محظورات الإحرام، بالكفّ عنها، وعدم التحايُل على فعلها، أو الاستهانة بشأنها، أو ظنّ الاكتفاء بالكّفارة عِوضًا عن إثم تقحُّمها، أو الامتناع عنها مع تذمّر وضيق صدر وانزعاج مستمر.

٩) تعظيمُ الواجبات، بفعلها في طواعيةٍ تامّةٍ، لا كُرهًا وتذمُّرًا، دون تحايُلٍ على إسقاطها، أو التماس الرُّخص والفتاوى وخلاف الفقهاء لتركها، ولا ظنّ التخيير بين فعل الواجب أو الافتداء بالكفّارات، بل لزوم فعلها وتعظيمها.

١٠) تعظيمُ وإكرامُ قاصدي بيت الله الحرام من الحُجّاج والمعتمرين، فإنهم وَفْدُ الله، وإكرامُهم وتعظيمُ وفادتهم من تعظيم الله تعالى وتعظيم بيته الحرام، قال ﷺ: "الغازي في سبيل الله والحاجّ إلى بيت الله والمعتمر، وفدُ الله، دعاهم فأجابوه"[(١)].

١١) تعظيمٌ عظيمٌ لهذه العبادات العظيمة ومقاصدها العظيمة، يحمل على استيفاء المناسك، مع غاية الفرح والغبطة والأُنس وانشراح الصدر، والمحافظة على المشروعات كلّها واجبها ومستحبّها، وتحقيق المقاصد جميعها، لاسيما توحيد الله سبحانه واتباع نبيّه ﷺ.

(١) أخرجه ابن ماجه (رقم ٢٨٩٣)؛ وابن حبان (رقم ٤٦١٣)؛ وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة"، ٤:٤٣٤.

المبحث السادس: مقصد تحقيق تقوى الله تعالى

تقوى الله تعالى هي المرادُ الأعظم، واللباسُ الأكرم، وهي وصف أولياء الله الصالحين: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢ – ٦٣]، وبها تفريج الكُرُبات، وتوسيعُ الأرزاق، وتيسيرُ العسير، وتكفيرُ السيئات، ورفعةُ الدرجات، قال ربنا سبحانه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾ [سورة الطلاق: ٢ – ٣]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ٤﴾ [سورة الطلاق:٤] وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا﴾ [سورة الطلاق: ٥].

ولأجل ذلك كانت تقوى الله مقصودًا عظيمًا في مقاصد العبادات عمومًا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة:٢١]، وتأكد اقترانُها بالعبادات الكبرى وأركان الإسلام، ففي الصلاة قال تعالى: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [سورة الأنعام:٤٢]، وفي الزكاة قال تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف:١٥٦]، وفي الصيام قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[سورة البقرة:١٨٣] وهي وصيّة الله لنا وللأمم قبلنا: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ [سورة النساء:١٣١]، وكذلك الشأن في الصلة الوثيقة بين تقوى الله وحجّ بيته الحرام، فإنّ تحقيق التقوى مقصدٌ عظيمٌ مُلئت به نصوص الحجّ، تأكيدًا على أهميته ومكانته بين مقاصد الحج(١).

١– معناه:

ورد ذكر تقوى الله في القرآن الكريم كثيرًا جدًا، بالأمر بها، وذكر فضائلها، ومكانة أصحابها، وما أعدّ الله لأهلها، ولذلك تعدّدت عبارات السلف في وصف معناها بألفاظ متفاوتة تضع المعالم لهذا المعنى العظيم.

قال ابن مسعود ﷺ في تقوى الله: "أن يُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويُشكر

(١) انظر: الشدي، "مقاصد الحج في القرآن" ٢٨؛ والقاضي، "مقاصد الحج"، ٥٣؛ والبدر، "مقاصد الحج"، ١٦؛ والحميدي، "من مقاصد الحج"، ٢٤.

فلا يُكفر"[1]، ومثلُه عن طائفة من السلف[2]، وقال طلق بن عديّ -رحمه الله-: "التقوى: أن تعمل بطاعة الله، على نورٍ من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله، على نورٍ من الله، تخاف عقاب الله"[3].

وقرّب ذلك المتأخّرون من العلماء، قال الحافظ ابن رجب-رحمه الله-: "وأصلُ التقوى أن يجعل العبدُ بينه وبين ما يخافه ويحذره وقايةً تقيه منه، فتقوى العبد لربّه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه من غضبه وسخطه وعقابه وقاية من ذلك، وهو فِعلُ طاعته واجتنابُ معاصيه"[4].

وكلُّ تلك المعاني الكريمة لتقوى الله مرادةٌ في الحجّ أن تكون مقصودةً لكل من أوفده الله إلى بيته الحرام، ويمين إبراز هذه المعاني إجمالًا في النقاط التالية:

١) مخافة الله وتعظيمه وإجلاله، بإخلاص القصد لوجهه الكريم في حجّ بيته الحرام، والحذر من مزالق الرياء والسمعة، كما قال سبحانه:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ [سورة البقرة:١٩٦].

٢) الاجتهاد في استكمال أعمال الحج ومناسكه المشروعة، شروطًا وأركانًا وواجبات، وتجاوز ذلك إلى السُنن والمستحبّات، فإن الله تعالى لما بيَّن أعمال الحج وأحكامه خُتمت الآية بقوله:﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [سورة البقرة:١٩٦].

٣) مجاهدةُ النفس في الانكفاف عن المحرَّمات والمعاصي، والوقوف عند حدود الله، والتنزُّه عن تلطيخ صفحة الحج بدَنَس السيئات، فإن الله تعالى لما نهى عن الرفث والفسوق والجدال في الحج ختم الآية بقوله:﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[سورة البقرة١٩٧].

٤) تعظيم حُرُمات الله وشعائره-كما تقدّم في المبحث السابق-، فإنها من لوازم

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، "المصنف"، ١٣:٩٧؛ والطبري، "جامع البيان"، ٤:٦٣٧، والمرفوع منه منكر، كما قال الألباني في "السلسلة الضعيفة" (رقم ٦٩٠٩)؛ والأظهر أنه موقوفٌ كما قال ابن كثير في تفسيره، ٢:٣٨٩؛ وابن رجب في "جامع العلوم والحكم"، ١:٤٠١.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤:٦٣٧-٣٤٠؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ٥:٤١٩.

(٣) ابن أبي شيبة، "المصنف"، ١٠:٢٩٧.

(٤) عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ) ١:٣٩٨.

التقوى، كما قال تعالى:﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [سورة الحج:٣٢].

٥) حُسن الخُلق وتطهير النفس من الأخلاق الذميمة، فإنها من أسس معالم التقوى المنشودة في الحج، وقد تكرّر الحثُّ على هذا المعنى في نصوص الحج، مثل قوله تعالى:﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[سورة البقرة:١٩٧]، ومثل قوله ﷺ: "مَن حجَّ هذا البيت فلم يرفُث ولم يفسُق رجعَ كيوم ولَدَتْه أمُّه"[(١)]، فالنهي عن الرفَث والفسوق والجدال هو من صميم مجاهدة النفس في حُسن الخلق والسلامة من عيوبها وآفاتها، فالرَّفَثُ بمعناه العامّ يشمل الفُحش واللَّغو من الكلام[(٢)]، والفِسقُ يشمل المعاصي كلَّها سواء كانت من محظورات الإحرام أو غيرها[(٣)]، والجدالُ يشمل المخاصمة والمِراء والمنازعة[(٤)]، وهو أدنى صُور الانحياز للنفس والانتصار لها، مما ينبغي أن يتنزّه عنه الحاجّ؛ مراعاةً لمقصد تحقيق التقوى.

وسياقُ الآية بديعٌ في ربط هذا التوجيه بتحقيق مقصد تقوى الله، فإنه لما توجّه النهي عن الرفث والفسوق والجدال في الحج قال بعدها: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [سورة البقرة:١٩٧]، فهذا تحريضٌ وحثٌّ على حُسن الكلام مكان الفُحش، وعلى البِرّ والتقوى في الأخلاق مكان الفُسوق والجدال[(٥)]، قال ابن كثير–رحمه الله–: "لما نهاهم عن إتيان القبيح قولًا وفعلًا حَثّهم على فعل الجميل، وأخبرهم أنه عالمٌ به،

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٥٢١) ؛ ومسلم (رقم ١٣٥٠).

(٢) ومعناه الأخصّ يُراد به الجماع وما يقال عند النساء، ورجّح الطبريّ المعنى العام، انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤٦٨:٣؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠٦:٢، و"موسوعة التفسير المأثور" ٥٤٣:٣.

(٣) وهو قول أكثر المفسّرين، انظر: الطبري، "جامع البيان" ٤٧٠:٣ وما بعدها؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" ١٠٧:٢؛ والشوكاني "فتح القدير"، ٢٥٤:١؛ و"وموسوعة التفسير المأثور"، ٥٤٩:٣.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤٧٧:٣ وما بعدها؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" ١٠٨:٢.

(٥) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٧٣:٢.

وسيجزيهم عليه أوفر الجزاء يوم القيامة[1]"، وذلك كله يتَّسِق مع دخول حُسن الخلق دخولًا مؤكّدًا في معنى بِرِّ الحجّ الذي ترتَّب عليه الموعود الأكبر: "الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلا الجنة"[2]؛ فإن النبيّ ﷺ قال: "البِرُّ حُسنُ الخلق"[3].

٢- أدلّته:

يلفِتُ النظرَ ارتباطُ الأمر بتقوى الله تعالى في سياق آيات الحج كثيرًا، وهذا التقرير لمقصد تحقيق تقوى الله في الحج جاء على الوُجوه التالية:

١) الأمرُ الصريحُ بالتقوى لكل من أحرم بالحج أو العمرة أن تكون زادًا له في مسيره وقصده إلى بيت الله الحرام، قال تعالى: ﴿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﴾ [سورة البقرة:١٩٧]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان أهل اليمن يحُجّون ولا يتزوَّدون، ويقولون: نحن المتوكِّلون، فأنزل الله: (وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى)[4]، أمَرَهم بالتزوُّد بما يكُفّون به وجوهَهم عن الناس، قال طائفة من السلف: فتزوّدوا الدقيقَ والسويقَ والكعكَ[5]، "ولما أمرهم بالزاد للسفر في الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة، وهو استصحابُ التقوى إليها"[6]، وهذا الانتقالُ العجيبُ من الزاد الحسّي الذي نزلت لأجله الآية إلى الزاد المعنوي دلالةٌ عظيمةٌ على كون تحقيق تقوى الله تعالى من مقاصد الحج.

٢) إثباتُ كون تقوى الله مقصدًا أعلى لمقصدٍ آخر من مقاصد الحج، فإنّ مقصدَ تعظيم شعائر الله مقصودٌ لذاته في الحجّ كما تقدّم في المبحث السابق، وهو وسيلةٌ كذلك لتحقيق تقوى الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ ۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى﴾ [سورة الحج:٣٢]، فمقصدُ المقصد في الحجّ أولى أن يكون مقصدًا عظيمًا.

---

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢:١١١.

(٢) أخرجه البخاري (رقم ١٧٧٣) ؛ ومسلم (رقم ١٣٤٩).

(٣) أخرجه مسلم (رقم ٢٥٥٣).

(٤) أخرجه البخاري (رقم ١٥٢٣).

(٥) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣:٤٩٤؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢:١١٢ ؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢:٢٧٣.

(٦) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢:١١٢.

٣) اشتراطُ تحقيق تقوى الله للحصول على المغفرة والعفو وتكفير السيئات في الحجّ، فهذا دلالةٌ أخرى على كونها من مقاصد الحجّ العِظام، قال الله تعالى:﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[سورة البقرة:٢٠٣]، والمعنى: "جعلنا تكفير الذنوب لمن اتّقى الله في حجّه"(١)، وكان عبد الله بن مسعود ﷺ يقول: "من اتّقَى في حجّه غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه، أو ما سَلَف من ذنبه"، وعن أبي العالية –رحمه الله– قال: "ذهبَ إثمُه كلُّه إن اتّقى فيما بقي"(٢)، وقد تقدّم أن هذا القيد موافقٌ للحديث: "مَن حجَّ هذا البيت فلم يرفُث ولم يفسُق"، وأنّ اشتراطَ نفي الرَّفَث والفسوق يقابل اشتراط التقوى في الآية، على ما بيّنه الطبريّ ورجّحه الشنقيطيّ –رحمهما الله(٣)، ولهذا ذكرت السلامة من هذه الآفات في معنى تقوى الله في الحج قبل قليل.

٤) التصريحُ بأن المقصد من بعض أعمال الحجّ هو تحقيق التقوى لله فيها، وليس ظاهر العمل، ففي الهدي قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[سورة الحج:٣٧]، قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: "إن اتَّقيتَ الله في هذه البُدن وعملتَ فيها لله، وطلبتَ ما قال الله؛ تعظيمًا لشعائر الله ولحُرمات الله، فإنه قال:﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج:٣٢] وقال:﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة الحج:٣٠]، وجعلتَه طيبًا فذلك الذي يتقبل الله، فأمّا اللحوم والدماء فمن أين تنال الله؟!"(٤).

٥) تضمينُ عامّة آيات الحج في القرآن بالأمر بتقوى الله، وهذا استقراءٌ يؤكّد أن تحقيق تقوى الله مقصدٌ من مقاصد الحج، بحيث تكرّر ذلك في أحكام الحجّ الواردة في السور الثلاثة: البقرة والمائدة والحج، على النحو التالي:

في سورة البقرة: افتتح السياق بآية: (وأتموا الحج والعمرة لله) وختام الآية: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٣:٥٧٠.

(٢) انظر الأثرين في: الطبري، "جامع البيان"، ٣:٥٦٣،٥٦٥؛ و"موسوعة التفسير المأثور"، ٣:٦٢٠.

(٣) انظر ما تقدم في المبحث الثالث:٣٣، وانظر: الطبري، "جامع البيان" ٣:٥٦٠-٥٦٨؛ والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥:٥٣٢-٥٣٦.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٧٠.

وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [سورة البقرة:١٩٦]، وفي الآية التالية لها كان الأمر بالتزوّد بالتقوى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[سورة البقرة:١٩٧]، واختتم السياق بذكر الوعد بالمغفرة للمتعجّل وللمتأخّر بمنًى سواءً، بشرط تحقيق التقوى، ثم الأمر بتقوى الله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [سورة البقرة٢٠٣].

وفي سورة المائدة: كان تقرير أحكام الصيد في الحجّ وكفارته، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ﴾ [سورة المائدة٩٤]، وبعد بيان تلك الأحكام خُتمت الآيات بقوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٩٦﴾ [سورة المائدة٩٦].

وفي سورة الحج: جاء ذكر تقوى الله ثمرةً لتعظيم شعائر الله: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [سورة الحج:٣٢]، مع التأكيد على أنّ قبول الهدي في الحج متعلّقٌ بتحقيق التقوى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ﴾[سورة الحج:٣٧]، وهذا التأكيد على قضية تقوى الله في كل مواضع ذِكر أحكام الحجّ في القرآن دلالةٌ على كونه مقصدًا من مقاصد الحج.

٣- تطبيقاته:

تقدّم في معنى تقوى الله والمراد بها في الحج أوّل المبحث ما يبيّن أصول ومعالم تطبيقات تحقيق هذا المقصد في الحج، ومع كون تقوى الله لا تنفكّ عن أيّ خطوة في الحج قولًا وفعلًا، فإنه يمكن إيجازها فيما يلي:

١) إخلاصُ النية من شوائب الرياء والسمعة، فذلك مبدأ تقوى الله في الحج.

٢) العزمُ منذ الشروع في النُسك على ملازمة تقوى الله بالاجتهاد في الطاعة، ومجاهدة النفس في مفارقة العصيان، وأن يكون هذا العزم أوّل وأعظم ما يتزوّد به الحاج في قصده بيت الله الحرام، قال ابنُ رجبٍ -رحمه الله-: "فما تزوّد حاجٌّ ولا غيرُه أفضل من زاد التقوى، ولا دُعي للحاجّ عند توديعه بأفضل من التقوى"[(١)].

(١) ابن رجب، "لطائف المعاني"، ٣١٧.

٣) الاجتهادُ في استيفاء أحكام المناسك واستكمال الواجبات والأركان، والحرصُ على اتباع السنّة واقتفائها، مع تقوى الله الذي يحول دون التساهُل أو الاستخفاف أو العَجَلة في أدائها، أو الترخُّص في تركها.

٤) تقوى الله بالكفّ عن المعاصي التي ربما ألفِها الحاجُّ عمومًا، ومحظورات الإحرام خصوصًا، فإنّ الحجَّ مدرسةٌ يتعلم منها العبد معنى تقوى الله، والانتصار على الهوى والشهوات، وملازمة الخير والطاعات، ولعلّ آكدَ ذلك ذنوبُ الخَلَوات، وإطلاقُ البصر في الحرام، فإنّ مجمع الحجيج رجالًا ونساءً مع التقارب ولازدحام مَظِنّة ذلك.

٥) تقوى الله بتعظيم حُرُمات الله وشعائره، بحيث يمتلئ قلبُ العبد تعظيمًا لها وهو فيها وبين جَنَبَاتِها، كمَكة والكعبة والصفا والمروة ومنى وعرفات والمزدلفة، فيكون فيها مجتهدًا ألا يراه الله إلا مُقبلًا على طاعته ومرضاته، مُعظِّمًا لما عظّم ربُّه تعالى، كما قد تقدم في المبحث السابق: مقصد تعظيم حرمات الله.

٦) تقوى الله بتعظيم الهدي، في اختيار أحسنها وأثمنها، والاعتناء بذبحها، وامتثال أمر الله فيها، والفرح بما يبذله الحاجّ فيها من ثمن أو جهد أو وقت، فإنها عبادةٌ حقُّها أن تُعظَّم لنيل تقوى الله بها.

٧) التخلُّق بجميل الصفات وكريم الأخلاق، من الكرم والصدق والأمانة والتواضُع، مع محبة الخير لإخوانه وسلامة صدره عليهم، والترفُّع عن السقوط في مستنقع الجدال والخصومات والسِّباب ونحو ذلك.

٨) العناية التامّة بأصول الأخلاق للتعامل مع جمهور الناس وعموم الأمّة في المجامع الكبرى كالحجّ، وآكدُ ذلك: الصبر واحتمال ما يكون من غلطٍ وإساءة وتقصير، ومثلُ الرِّفق واللين والسماحة، فإنّ الحجّ مُلتقًى عظيمٌ، في مقام كريم، لأمّة عظيمة تسمو بأخلاق دينها، ويرحمُ بعضُها بعضًا، مع مودّةٍ ومحبةٍ واحترامٍ، ولما دفع النبيُّ ﷺ يوم عرفة سمع وراءَه زجرًا شديدًا وضربًا للإبل، فأشار بسوطه إليهم، وقال: "أيها الناس عليكم بالسكينة، فإنّ البِرَّ ليس بالإيضاع"[(١)]

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٦١٧)، وقال في الرواية بعدها: " أوضعوا: أسرعوا"، ونحوه عند مسلم (رقم ١٢٨٠).

٩) الحذرُ من أذيّة مسلمٍ بأيّ وجهٍ من وجوه الأذى، خصوصًا في مواطن الزّحام عند الطواف والسعي أو رمي الجمرات، أو في الطُرقات، بدفعٍ أو ضربٍ أو شتمٍ أو تضييق طريق، أو منع عبور، أو سخريةٍ واستهزاءٍ، أو احتقارٍ وانتقاصٍ، فضلًا عن إشاعة الفوضى وخرق النظام والترتيب.

ولما ازدحم الناس عند الجمرات قال النبي ﷺ: "يا أيها الناس لا يقتُل بعضُكم بعضًا، وإذا رميتم الجَمرة فارموا بمثل حصى الخَذَف"[١]، ولقد رأى النبي ﷺ صاحبَ المِحجن يجرُّ قُصبَه في النار، لأنه ذهب إلى الحجّ لا ليحُجّ، ولكن ليسرق الحاجّ بمِحجنه، فإذا ما فُطن له قال: "إنما تعلّق بمِحجَني، وإن غُفل عنه ذهب به"[٢]!

١٠) اللطفُ مع رفقة الحجّ والإحسانُ إليهم، وبذلُ المعروف وكفُّ الأذى، والصفحُ عن الإساءة، والتعاونُ معهم على البرّ والتقوى، وآكدُ ما يكون ذلك مع الوالدين والزوجة وأهل البيت إن كانوا في رِفقة الحاجّ، وألا يحمله الضّجرُ والتعبُ على ضيق الصدر وقِلّة الاحتمال، فقد حج النبيّ ﷺ بنسائه كلّهنّ، فما كان معهنّ إلا سمحًا كريمًا، ولنا فيه أسوة حسنة ﷺ.

إنّ تقوى الله بمعانيها الواسعة، وتطبيقاتها المختلفة في الحجّ، حين يتّخذها الحاجُّ مقصدًا فإنه يعيش أيامًا جليلةً مِلؤُها تلك المعاني السامية، ومِن شأنها أن تكون بعد حجّه مِنهاجًا لحياته، وتصحيحًا لمسارها.

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ١٩٦٦) وسكت عنه فهو صالحٌ عنده، وحسّنه الألباني في "السلسلة الصحيحة" (رقم ٢٤٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (رقم ٩٠٤)، والمِحجَن: عصا معكوفة الطرف، والقُصْب: الأمعاء، انظر: النووي "شرح صحيح مسلم" ٦:٤٩٥.

المبحث السابع: مقصد اجتماع المسلمين وائتلافهم

مقاصدُ الحج كلُّها عظيمةٌ، تتناسب مع عَظَمة عبادة الحجّ التي هي ركنٌ من أركان الإسلام، والمقاصدُ السابقُ ذِكرها هي من جنس هذه المعاني العِظام والكلّيات والأصول الأساس والمُحكَمات في شريعة الإسلام.

وإنّ اجتماع المسلمين حِسًّا ومعنًى لهو من محكمات الشريعة وأصولها العِظام، التي تكاثرت فيها النصوص واستفاضت بها الأدلّة، ودلَّ عليها الاستقراء، فإنّ الاجتماعَ واتّحادَ الكلمة والاعتزازَ بأُخُوَّة الإسلام، وجَعْلَها اعتبارًا مقدّمًا على غيره من العلاقات والروابط، وبناءَ القاعدة الكبرى لفقه المعاملات على المحافظة عليها، وتأسيسَ عقيدة الولاء والبراء، والنهيَ عن التنازُع والفُرقة والاختلافِ المشتِّت لوحدة الأمّة، كلُّ ذلك مما تقرّر في أصول الشريعة ومُحْكماتها الراسخة.

ولأنّ الحج مجمّع إسلاميٌ فريدٌ ضخمٌ، فلن يغيب عنه هذا المقصد العظيم(١).

١ – معناه:

في الوصايا العشر التي جاءت في آخر سورة الأنعام، التي أجمعت عليها شرائع الخلق، ولم تُفسخ في ملةٍ قط(٢)، قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾ [سورة الأنعام:١٥٣]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفُرقة، وأخبرهم إنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله ونحو هذا".(٣)

وقد جعل الله التنازُع والاختلاف سببًا للفشل والهزيمة للجماعة المسلمة، ولو كانت في ساحة الجهاد تذبُّ عن دين الله، وتذود عن حياض الشريعة، وتسعى لرفع راية الإسلام، قال سبحانه: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾ [سورة

(١) انظر: الشدّي، "مقاصد الحج في القرآن"، ٤٥؛ والقاضي، "مقاصد الحج"، ٤٧؛ والبدر، "مقاصد الحج"، ٤٩، ٦٢؛ والحميدي، "من مقاصد الحج"، ٣٦.

(٢) انظر: القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"، ٧:١٦٤.

(٣) ومثله عن مجاهد، انظر: الطبري، "جامع البيان" ٩:٥١٤؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣:٦٣٩.

الأنفال:٤٦]، تأكيدًا على هذا الأصل الشرعي العظيم من الاجتماع والائتلاف وعدم التنازع والاختلاف.

وهذا الأصل العظيم يتناول جملة من القواعد والمعاني المرادة في الحجّ، وأهمّ ذلك ما يلي:

١) تأصيل عقيدة الولاء للمسلمين، ومحبّتهم وموالاتهم على أخوّة الدين، ارتباطًا بالوصف الأعمّ: الإسلام والإيمان، دون غيره من الأوصاف الشرعية كالصلاة والتقوى والطاعة والإحسان وما أشبه ذلك، فإن الأُخوّة والموالاة إنما تناط بالوصف الأعلى، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [سورة الحجرات:١٠]، وقال ﷺ: "وكونوا عباد الله إخوانًا، المسلم أخو المسلم"(١)، فعُلّق معنى الأخوّة على وصف الإسلام والإيمان لا غير.

ويتّصل بذلك لوازمُ هذه الموالاة من المحبة وإرادة الخير للمسلمين، ونُصرتهم، وكفِّ الأذى عنهم، ودلالتِهم على ما ينفعهم، وتحذيرِهم مما يضرُّهم، نصحًا وصدقًا وإحسانًا، وهذا كلُّه مما يتأكد قصده في الحجّ وهو يجمع هذا الحشد الضخم من بني الإسلام من بقاعٍ شتى بمختلف الألوان واللغات والجنسيات والثقافات.

٢) ترسيخُ معنى الاعتزاز بعزّة الإسلام وأخوّة الدين، وعدم الضعف والانكسار في مواجهة سَطوة مِلَل الكُفر وبغيهم، والمحافظةُ على عقيدة البراء من المشركين التي تتضمّنها عقيدة التوحيد، وأن التعايُشَ معهم واحترامَ قوانين الصلح والمعاهدات وعصمةِ الدماء والحرماتِ المعصومة لا تناقض التبرُّؤ من كفرهم بالله تعالى، فالله قد ذمّ أهل النفاق بقوله: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [سورة النساء:١٣٨-١٣٩].

٣) الحرصُ على الأُلفة واجتماعِ الكلمة وتوحيدِ الصف، فإنها بوّابةٌ لنَبْذ الفُرقة والاختلاف والشَّتات، والحجُّ يبثّ في الحجيج هذا المعاني من خلال أداء مناسكهم، التي تقرّر لهم أنه لا محلّ للاختلاف والفرقة في أداء المناسك، وأنه مهما تباعدت بهم الخصومات والنزاعات، فإنه يتحتّم عليهم الوقوف معًا بعرفة في يوم واحد، والمبيت بمزدلفة في الليلة ذاتها، وأفعال الحج تجمعهم عند الكعبة والصفا والمروة والجمرات؛ لإرساء هذا المعلم الكبير من معاني الاجتماع والألفة!

(١) أخرجه البخاري مختصرًا (رقم ٦٠٦٤)؛ واللفظ لمسلم (رقم ٢٥٦٤).

٤) التعارفُ وتمديدُ جسور الإخاء والصِّلة بين بني الإسلام، مهما باعدت بينهم الحدود الجغرافية، أو فرّقتهم المشاكل الدولية، فيجمعُهم موسمُ الحج في بلد الله الحرام، يلتقي أقصاهم بأدناهم، والعربيُّ بالأعجميّ، ويفرح الكلُّ بِلِقاء الكلّ، ويتعرّف على أحوالهم والمسلمين في بلادهم، وتمتلئ النفوسُ عزةً بعَظَمة هذا الدين وأُخُوّته.

٥) التواصي بالحق، والتشاوُرُ وتبادُلُ الآراء، وتلاقحُ التجارب والأفكار، وإثراءُ الخبرات، فالحجُّ مؤتمرٌ إسلاميٌ عالميٌ كبيرٌ، يشهد هذا الاحتشاد الأمميَّ المختلف والمتفاوت في كل شيءٍ: لغةً ولونًا وجنسيةً وثقافةً وبلدًا وحضارةً، لكنه متّفِقٌ ومتّحِدٌ في أمرٍ واحدٍ فاق ذلك كلَّه: هو عقيدة الإسلام، والإخاء الإيماني الطاهر.

هذه المعاني وأمثالُها طرفٌ من مقصد الحج العظيم في اجتماع المسلمين وائتلافهم، يُراد من الحجيج أن يحقّقوه، ويُراد للأمّة أن تظفر به وتجدّده في حياتها كلّ عام، فإنّ قصدَ الشريعة إلى جَمعِ الأمّة في هذا الركن لأداء هذا النسك، وتخصيصَ بلد الله الحرام محلًا لهذا الاجتماع الواجب كلّ عام، من أجل البركة والهداية التي جعلها الله في بيته العتيق: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران:٩٦].

٢– أدلّته:

دلّ على اعتبار مقصد اجتماع المسلمين وائتلافهم ضمن مقاصد الحج عددٌ من الأدلّة، يمكن إبرازُها فيما يلي:

١) عموم قول الله تعالى في الآية التي هي الأصل في مقاصد الحج: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [سورة الحج:٢٨]، وقد تقدّم في مطلع الفصل الثاني وجهُ العموم فيه، ونقولٌ عن المفسّرين في قصد تعظيم وتكثير المنافع المقصودة من بناء الكعبة وأذان إبراهيم عليه السلام في الناس بالحج إليها(١).

كما تقدّم في المبحث الثالث (مقصد شهود المنافع) قول ابن عاشور–رحمه الله– في عموم المنافع المقصودة في الحج: "وأعظمُ ذلك اجتماعُ أهل التوحيد في صعيدٍ واحدٍ، ليتلقّى بعضُهم عن بعضٍ ما به كمالُ إيمانه"(٢)، وقول الشنقيطيّ –رحمه الله– بنحو ذلك، "وبدون

(١) انظر ما تقدم في بداية الفصل الثاني: ص١٦.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧:٢٤٦، وانظر: المبحث الثالث: ص٣٤.

فريضة الحجّ لا يمكن أن يتسنّى لهم ذلك، فهو تشريعٌ عظيمٌ من حكيمٍ خبيرٍ"[١].

٢) نزول صدر سورة التوبة موسمَ الحج في السنة التاسعة بعدما بعث النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أميرًا على الحج، فبعث بها عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه، قال أبو هريرة رضي الله عنه: "بعثني أبو بكر رضي الله عنه تلك الحَجّة في المؤذِّنين، بعثَهم يوم النحر يؤذّنون بمنًى: ألا يحج بعد العام مشركٌ، ولا يطوفَ بالبيت عُريان"[٢]، زاد البخاري في رواية حميد عن أبي هريرة رضي الله عنه: "ثم أردفَ النبيُّ ﷺ بعليّ فأمره أن يؤذّن ببراءة، قال أبو هريرة فأذّن معنا عليٌّ في أهل منىً يوم النحر ببراءة، وأن لا يحُجّ بعد العام مشركٌ، وأن لا يطوف بالبيت عُريانٌ"[٣].

وصدرُ سورة التوبة إنما تضمّنت البراءةَ الصريحة من الشرك وأهله، والمفاصَلةَ التامة معهم على أساس العقيدة، كما قال تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة التوبة: ١-٣]، ونزولُ هذه الآيات موسمَ الحج، مع حرص النبي ﷺ على أن يبعث بها عليًا رضي الله عنه لإبلاغ الحُجّاج بها والمناداة بآياتها على مسامعهم، دلالةٌ واضحةٌ على قصد ربط هذه المعاني وتحقيقها بحجّ بيت الله الحرام.

٣) تأكيدُ النبي ﷺ على عظيم حقوق الأخوّة الإسلامية وحُرمةِ انتهاكها في خطبته يوم عرفة، وهو يقول: "إنّ دماءَكم وأموالَكم حرامٌ عليكم، كحُرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا"[٤]، والنصُّ على هذا الحكم الجليل واختصاصُه من بين سائر أحكام الشريعة، وذِكرُه ضمن جُملٍ موجزةٍ وأحكامٍ محدّدةٍ اقتصرت عليها خُطبة النبي ﷺ الجامعة الفذّة يوم عرفة، في ذلك الجمع العظيم من أصحابه وقد تجاوز مائة ألف؛ آكد ما يكون على كون هذا الأصل مقصدًا من مقاصد الحج، فكيف وقد أعاد النبي ﷺ وكرّر هذا المعنى

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥:٥٣٦.

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٣٦٩)؛ ومسلم (رقم ١٣٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٤٦٥٦.)

(٤) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

بشدة في خطبة يوم النحر بمِنًى، حين قال في حديث أبي بكرة نُفيع بن الحارث ﷺ: "أتدرون أيّ يومٍ هذا؟" قلنا: "الله ورسولُه أعلم"، فسكَتَ حتى ظنّنا أنه سيسمّيه بغير اسمه: قال: "أليس يوم النحر؟"، قلنا بلى، فقال: " أيُّ شهرٍ هذا"؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكتَ حتى ظننّا أنه سيسمّيه بغير اسمه، فقال: "أليس ذو الحجة؟" قلنا: بلى، قال: "أيّ بلد هذا؟"، قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكتَ حتى ظننّا أنه سيسمّيه بغير اسمه قال: "أليست بالبلدة الحرام؟"، قلنا: بلى، قال: "فإنّ دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ، كحُرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقون ربكم"[١]، وفي رواية ابن عمر ﷺ: "فإنّ الله حرّم عليكم دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم..."[٢]، وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما: "فوالذي نفسي بيده إنها لوصيّتُه إلى أمّته، فليبلّغ الشاهدُ الغائبَ"[٣].

٤) براءةُ النبي ﷺ من الجاهلية وأهلها وأحكامها في خطبته يوم عرفة، وتخصيص هذا الموقف لإعلان هذا المعنى دلالة أخرى على إرادته مقصدًا للحج، يقول ﷺ: "ألا كلُّ شيءٍ من أمر الجاهلية تحت قدميّ موضوعٌ، ودماءُ الجاهلية موضوعةٌ،... وربا الجاهلية موضوع"[٤].

٥) مخالفةُ الشريعة في مناسك الحج لهدي المشركين، إيذانًا بالمفارقة، واستقلالًا بمعالم الإسلام وأحكام شريعته، وهذا من الدلائل على هذا المقصد في الحجّ؛ تعزيزًا للانتساب إلى الدين وتشرُّفًا به، كما في التلبية التي خلط بها أهل الجاهلية شِركهم: (لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك)[٥]، وكما في وقوفهم بالمزدلفة دون عرفة، وإفاضتِهم من المزدلفة بعد طلوع الشمس، وكل ذلك قد جاء في الإسلام بمغايرته؛ مفارقةً لشريعة الجاهلية وشعائرها، قال ابن القيّم –رحمه الله–: "الشريعة قد استقرّت–ولاسيما المناسك–على قصد مخالفة المشركين"[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٧٠٧٨، ٤٤٠٦، ١٧٤١) ، ومسلم (رقم ١٦٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٣، ١٧٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (رقم ١٧٣٩).

(٤) أخرجه مسلم (رقم ١٢١٨).

(٥) أخرجه مسلم (رقم ١١٨٥).

(٦) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "تهذيب سنن أبي داود". تحقيق: كامل الهنداوي، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢:٢٨.

٦) تشريعُ الحجّ في أداء مناسكه على هيئةٍ اجتماعيةٍ، يحمل قصدًا شرعيًا بالاجتماع المعنوي يوازي هذا الاجتماع الحسّي، فالكلُّ يقفُ ويبيتُ ويرمي ويحلقُ وينحرُ ويطوفُ ويسعى، في أماكن وأوقات محددة، الغالب فيها الهيئة الاجتماعية.

"إنّ الحجَّ عبادةٌ جماعيةٌ، يجب أن يجتمع الناس على هذه المناسك في وقتٍ واحدٍ، وفي صعيدٍ واحدٍ، بل في زيٍّ واحدٍ، هذا العنصر الجمعي إذن ركنٌ ركينٌ، لا يكون الحج حجًا، ولا يقع فرضًا، ولا نفلًا، ولقد حرص الإسلام على هذا التجمُّع في الحج حرصًا يفوق كلَّ حرص، وجعله هو الحلقة الختامية العُليا كلَّ عام، يتوّج بها سلسلةَ التجمُّعات المحلية التي دعا المسلمين إليها في مختلف المناسبات، كالصلوات الخمس وصلاة الجمعة وصلاة العيدين"[(١)].

ولست أجد ألطف دلالة على هذا المعنى ولا أعجب من قوله ﷺ لما همّ بالرحيل إلى المدينة بعدما طاف الوداع، فقيل له إن صفية قد حاضت، فقال: "أحابستُنا هي؟" قيل له إنها قد أفاضت وطافت بالبيت، قال: "فلتنفِر"[(٢)]، فإنه ﷺ صرّح بكونه سيحتبس من أجلها ويحبس الناس معه، مع أنها واحدةٌ من رفقته وأهل بيته، لكنه المعنى الاجتماعي العظيم في عبادة الحج!

٣- تطبيقاته:

يتجلّى هذا المقصد في اجتماع المسلمين حِسيًّا ومعنويًا في كل مناسك الحج؛ إذ تقوم أفعال الحجّ عليه، وتشير إليه، ومن أبرز معالم ذلك:

١) الالتقاءُ والتعارفُ الأمميُّ الكبير للمسلمين في الحج كلّ عام، فلا يعرف العالمُ مؤتمرًا شعبيًا يشهده مثل هذه الحشود على هذا النحو من السكنية والتعبُّد كمثل ما يحصل لأمّة الإسلام في الحج كلّ عام.

وبذلك تتقوّى أواصر الإخاء، وتشتدّ عُرى الأخوّة بين المسلمين، حين يلتقي المسلم بإخوته من كلّ بلاد العالم، فيصلّي بجوارهم، ويطوف ويسعى معهم، ويرافقهم في صعيد عرفات و فجاج منى وعند الجمرات، لتُشرق معه أفئدةُ المسلمين بدينهم عِزّةً وافتخارًا، ويدرك أحدُهم أنّ كلَّ هؤلاء إخوةٌ له لم تلدهم أمُّه، فيعود بعد حجّه أشدّ ثباتًا وأقوى استمساكًا

(١) الشدّي، "مقاصد الحج"، ٤٧؛ نقلًا عن: "نخبة الأزهار"، للأستاذ محمد دراز.

(٢) أخرجه البخاري (رقم٤٤٠١)؛ ومسلم (رقم١٢١١).

وأعظم اعتزازًا بدينه، وهذا مقصدٌ جليلٌ.

٢) التعارفُ والتواصلُ الذي يجده المسلم في مواسم الحج مع إخوته عبر التاريخ، حيث كانت مكةُ تشهد التقاء أهل العلم ببعضهم قادمين من أطراف الدنيا شرقًا وغربًا، فكانت اللُّقيا بينهم في مكة أيام الحج، فضلًا عن رحلة القراء والمحدثين طلبًا للقراءة والسماع والاستجازة وتحصيل الأسانيد، فيغدو موسم الحج مجمعًا علميًا وملتقى فريدًا.

٣) توافقُ جموعِ الحجيج على أداء مناسك الحجّ بلباسٍ واحد تُلغى معه الفوارق، وتزول معه كل المؤشّرات والإشارات، فلا رُتَبَ ولا تمايُزَ ولا تفاوُتَ، ويبقى التوافق على أعمال الحج للوقوف بعرفة والمبيت بمنى والمزدلفة، في إطار واحد يجمعهم على كلمةِ التوحيد ودعاءٍ لرب العبيد، وتلبيةٍ تهتف بها الحناجر، لا تعوقها اختلاف اللغات والجنسيات، في مشهدٍ مَهيبٍ يؤكّد أن وراء هذا الاجتماع الحسّي العجيب اجتماعًا حقيقيًا أكبر، في العقيدة وكلمة التوحيد التي يصدحون بها في التلبية والتكبير ودعاء يوم عرفة.

٤) الرَّمَلُ في طواف العمرة والقدوم سُنّة، وأصل مشروعيّته ما كان في عمرة القضاء بعد صلح الحديبية بسنة، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "قدم رسول الله ﷺ وأصحابُه مكةَ وقد وَهَنتهُم حُمّى يثرب، فقال المشركون: إنه يَقدُم عليكم غدًا قومٌ قد وَهَنتهم الحُمّى، ولقوا منها شدّةً، فجلسوا مما يلي الحِجر، وأمرهم النبيُّ ﷺ أن يرمُلوا ثلاثة أشواط ويمشوا بين الركنين (أي حيث لا يراهم المشركون)، ليُرِيَ المشركين جَلَدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحُمّى قد وهنتهم؟ هؤلاء أجلد من كذا وكذا، قال ابن عباس: ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرمُلوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم"[(١)]. قال ابن إسحاق: فكان ابن عباس يقول: كان الناسُ يظنّون أنها ليست عليهم، وذلك أنّ رسول الله ﷺ إنما صنعها لهذا الحيّ من قريش لِلّذي بلغه عنهم، حتى إذا حجَّ حجّةَ الوداع فلزِمها، فمضت السُنّة بها[(٢)].

٥) فرصةُ اتخاذ موسم الحج بمكة واجتماع أمّة الاسلام بما لا يتيسّر مثله بمثل صفته وعدده أن تُعقد المؤتمرات والملتقيات الكبرى، للمجامع الفقهية، ومراكز الإفتاء، كمثل ما

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٦٠٢)؛ ومسلم (رقم ١٢٦٦)، والرَّمَل: الإسراع في المشي مع تقارب الخُطا؛ انظر: النووي "المجموع" ٨: ٢٠

(٢) عبد الملك بن هشام الحميري، "السيرة النبوية" تحقيق: عمر تدمري، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ)، ٤: ٧.

يحصل في ندوة الحج الكبرى، والمؤتمر السنوي في الحج كل عام، كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك في المبحث الثالث: شهود المنافع.

٦) التكافلُ والمواساةُ العظيمةُ العامةُ التي تبرز في موسم الحجّ تعزِّزُ معنى الائتلاف وتعاهُد حقوق الأخوّة الإسلامية، فيما يشهده الحج في مناسكه من نحر البُدن وذبح الهدي، والأمر بإطعام المحتاجين، كما قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [سورة الحج٢٨]، أي : الزَّمِن، أو الذي لم يجد شيئًا من شدّة الحاجة، والمضطرّ الذي يمدّ يديه للناس[١]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [سورة الحج٣٦]، أي القانع الذي يستغني بما أُعطي وهو في بيته، والمعترّ الذي يتعرّض لك أن تُطعمه ولا يسأل، أو المتعفّف والسائل[٢].

وهذا مما يعظُم نفعُه جدًا أيام الحج بمكة، بل وأعظمُ من ذلك ما تشهده ترتيبات ذبح الأضاحي والهدي من مشروعٍ كبيرٍ تُشرف عليه المؤسّسات الرسمية مثل البنك الإسلامي للتنمية؛ للإفادة من اللحوم في إطعام وإغاثة المسلمين في شتى أنحاء العالم، بناءً على فتاوى المجامع الفقهية بجوازه، وتنظيمه وفق آلية معتبرة.

فيظهر هذا المقصد في الحج بأعظم ما يكون من تحقيق مقصد التآخي والتآلف، والمؤازة والموالاة، والتكافل الإسلامي، والتعاون على البرّ والتقوى.

إنّ الحجّ بشعائره العِظام ومقاصدِه الجليلة ومنها مقصد الاجتماع والائتلاف يُشيدُ صروح الأخوّة عاليًا، ويبثّ روحَ العِزّة بالإسلام، ويجدّد هذا المعنى في الأمّة كلّ عام.

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٦:٥٢٤؛ وابن كثير "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤٠٦؛ والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٦٢٧.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان" ١٦:٥٦٩-٥٦٢؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥:٤١٨.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي خلق فسوّى، والذي قدّر فهدى، والصلاة والسلام على إمام الهدى، وسيّد الورى، وعلى آله وصحابته، ومن استنّ بسنّته واهتدى، وبعد:

فقد تناول البحث دراسة مقاصد الحجّ وتطبيقها على أعمال الحجّ ومناسكه، وكان من أبرز ما عرضه البحث:

١- تندرج (مقاصد الحج) تحت المقاصد الخاصّة للعبادات، فتكون بهذا الاعتبار في عداد المقاصد الجزئية، وهي التي تختصّ بمسألة جزئية في الشريعة، أو بنوعٍ خاصٍ من أحد أبواب الشريعة، كمقاصد الحج أو الصلاة من باب العبادات، أو مقاصد الرجم أو حدّ السرقة من باب العقوبات.

٢- المقصودُ من العبادات كلِّها: إجلالُ الإله وتعظيمُه، ومهابتُه والتوكُّلُ عليه والتفويضُ إليه، كما قال العزّ ابن عبدالسلام.

٣- للعناية بمقاصد العبادات أثرٌ عظيمٌ قبل العبادة بحُبّها والنهوض إليها شوقًا وفرحًا، وأثناء العبادة استمتاعًا وتلذذًا بها، وبعد العبادة بظهور أثر العبادة على صاحبها في صلاح حاله واستقامة أمره وسعادته.

٤- كلُّ عبادة تؤدَّى بمعزلٍ عن رعاية مقاصدها تفقِد آثارها، وإن أجزأت شرعًا وبرئت بها الذمّة.

٥- الأصلُ في العبادات تحصيلُ مقاصدها، وليس الاقتصار على هيئتها الظاهرة، كما دلّت على ذلك النصوص الشرعية.

٦- تبرزُ أهمية مقاصد الحج بالنظر إلى إيجابه مرةً واحدةً في العمر، مع كونه ركنًا من أركان الإسلام، وذلك لجلالة مقاصدها وعظيم أثرها.

٧- مشروعيّةُ التغرُّب والارتحال والسفر لأجل الحجّ، وتخصيص أدائه ببلد الله الحرام حيث البركة والهداية للعالمين يحمل دلالةً على تضمُّن الحج مقاصدَ جليلةً يُراد تحقيقُها.

٨- جُلُّ التفريط والخلل الواقع في حجّ الحجيج، وما ينتشر من سلوكيّاتٍ ومظاهرَ سلبيّةٍ مَردُّها بالمقام الأوّل إلى غياب أو ضعف العناية بمقاصد الحج.

٩- تثبتُ مقاصد الحجّ إما بالنصّ أو بالاجتهاد، والنصُّ إما تصريحٌ بالمقصد، أو باستقراء الأحكام وأدلّتها.

١٠- عرَضَ البحثُ سبعةَ مقاصد، يجمعها وصفٌ عامٌ هو الأصل في مقاصد الحج، وهو

قوله تعالى: (ليشهدوا منافع لهم).

١١- أعظمُ مقاصد العبادات عمومًا والحج خصوصًا: مقصد توحيد الله تعالى، وأدلّتُه عظيمةٌ كثيرةٌ، وكلُّ مناسك الحج مشروعةٌ لتحقيقه والتأكيد عليه.

١٢- مقصدُ الاتّباع للنبي ﷺ رديفٌ لمقصد التوحيد، حيث يتوقف قبول العبادات عليهما، وكانت حجّة النبي ﷺ اليتيمةُ مرجعًا لأحكام الحج ومسائله، وإليها الاحتكام.

١٣- مقصدُ شهود المنافع يتناول المنافع الدنيوية، ومنها التجارة والتعارف، ويتناول المنافع الأخروية وهي العفو والمغفرة.

١٤- من أعظم مقاصد الحجّ وأكثرها ذِكرًا في أدلّة الحجّ: إقامةُ ذِكر الله تعالى، فهو رُوحُ الحجّ وقلبُه النابض، ويشمل كلَّ مناسك الحج زمانًا ومكانًا.

١٥- مقصدُ تعظيم حُرُمات الله وشعائره مقصودٌ لذاته، وهو أيضًا وسيلةٌ إلى مقصد آخر: تحقيق تقوى الله تعالى، والحُرُمات: كل ماله حُرمةٌ ومكانةٌ، والشعائرُ: أعلامُ الدِّين الظاهرة، ورأسُ ذلك مناسك الحج والهدي، وتعظيمُها فرعٌ عن تعظيم الله في القلب.

١٦- تقوى الله مقصدٌ عظيمٌ في الحج، وهي الزاد الأعظم، واللباس الأكرم، وقد تخلّل الأمرُ بها عامّة آياتِ الحج في القرآن الكريم، وهذا دلالة على عظيم شأنها، فإنها مقصود العبادات كلّها.

١٧- خُتِم البحث بمقصد اجتماع المسلمين وائتلافهم، وهو أحد مُحْكَمات الشريعة، ويشملُ الاعتزازَ بالإسلام، ورعايةَ حقوق الأُخوّة، والولاءَ والبراءَ، ونبْذَ الفُرقة والاختلاف والشّتات.

١٨- اهتمّ البحثُ ببيان معنى كلّ مقصد، وما يتناوله من المعالم، وبيان صِلتها بالحج، ويتأكّد ذلك في ذكر أدلّة إثبات كونه مقصدًا من مقاصد الحج.

١٩- تتبّع البحثُ تطبيقاتِ كلِّ مقصدٍ من مقاصد الحج في أداء المناسك، لأجل تمام معرفة المراد به والاهتداء إلى كيفية تحقيقه عمليًا.

٢٠- يؤكّد البحث على أهمية العناية بمقاصد الحج، لئلا يتحوّل هذا الركن الجليل في ديننا إلى مَجمعٍ وحَشْدٍ بَشريٍ تَطغَى عليه المدافعةُ والمزاحمةُ والركضُ لأجل الانتهاء منه والفراغ من أعماله كيفما اتَّفق، فما لهذا أوجب الله الحجَّ، ولا لعبثٍ شُرِعت أحكامُه العِظام.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، "المصنَّف". تحقيق: حمد الجمعة، ومحمد اللحيدان، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ).

ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، "بدائع الفوائد". تحقيق: علي العمران، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٦هـ).

ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، "الفوائد". عناية: هشام برغش، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٢هـ).

ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، "الوابل الصيّب ورافع الكلم الطيب". تحقيق: عبد الرحمن قائد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ).

ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٧، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٣هـ).

ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، "تهذيب سنن أبي داود". تحقيق: كامل الهنداوي، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". تحقيق: عمر الحفيان، (ط١، الرياض: مطبعة العبيكان، ١٤٢٠هـ).

ابن الملقّن، سراج الدين عمر بن علي الأنصاري، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبدالله سليمان، ياسر كمال، (ط١، الرياض: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ).

ابن حبّان، أبوحاتم محمد البُستي، "صحيح ابن حبان". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الدمشقي الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الدمشقي الحنبلي، "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف"، تحقيق: عبد الله عامر، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر، "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق: محمد الحبيب ابن

الخوجة، (ط١، قطر: وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، ١٤٢٥هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر، "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، (د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٤٢م).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون، (ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٨هـ).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، "البداية والنهاية". تحقيق: د.أحمد أبو ملحم وآخرين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، "تفسير القران العظيم". تحقيق: د.حكمت ياسين، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٣١هـ).

الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن، "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول". تحقيق:د.محمد حسن هيتو، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّء على الأمة"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح الجامع الصغير وزيادته". أشرف على طبعه: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "حجة النبي صلى الله عليه وسلم"، (ط٧، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح سنن أبي داوود"، (ط١،الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح سنن الترمذي"، (ط١،الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح سنن النسائي"، (ط١،الرياض: مكتبة المعارف،

١٤١٩هـ).

الآلوسي، محمد بن عبدالله، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". ضبطه: علي عبدالباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الأندلسي، عبدالحق بن غالب بن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: المجلس العلمي بمكناس (د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٢هـ).

البخاري، أبوعبدالله محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥هـ).

البدر، عبدالرزاق بن عبدالمحسن، "مقاصد الحج"، (ط١، السعودية: دار النصيحة، ١٤٣٥).

البدوي، يوسف "مقاصد الشريعة عند ابن تيمية"، (ط٢، الرياض: دار الصميعي، ١٤٣٣هـ).

البعلي، علي بن محمد ابن اللحام، "القواعد". تحقيق: عايض الشهراني، ناصر الغامدي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل". تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ).

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

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، "الجامع الصحيح (سنن الترمذي)".تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، كمال الحوت، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

الثعلبي، أحمد بن محمد، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". إشراف:د.صلاح باعثمان وآخرين، (ط١، السعودية: دار التفسير، ١٤٣٦هـ).

الجزري، مجد الدين المبارك محمد بن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: صالح اليوسف، سعد السريح، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق: د.عبدالعظيم الديب، (ط٣، مصر:دار الوفاء، ١٤١٢).

الحميدي، عبد العزيز بن عبد الله، "من مقاصد الحج"، ملف منشور على الشبكة العنكبوتية.

الحميري، عبد الملك بن هشام، "السيرة النبوية". تحقيق: عمر تدمري، (ط٣، بيروت: دار

الكتاب العربي، ١٤١٠هـ).

الخادمي، د. نور الدين، "علم المقاصد الشرعية" (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

الدهلوي، شاه وليّ الله أحمد، "حجة الله البالغة". تحقيق: السيد سابق، (ط١، بيروت : دارالجيل، ٢٠٠٥ م).

الربيعة، عبدالعزيز بن عبدالرحمن، "علم مقاصد الشارع"، (ط١، الرياض: د.ن، ١٤٢٣هـ).

الريسوني، أحمد، "مدخل إلى مقاصد الشريعة"، (ط١، القاهرة: دار الكلمة، ١٤٣١هـ).

الزركشي، محمد بن بهادر، "البحر المحيط في أصول الفقه". تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، (ط١، مصر: دار الكتبي، ١٤١٤هـ).

السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود، "السنن". تعليق: عزت الدعاس، عادل السيد، (ط١، بيروت، دار الحديث ١٣٨٨هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ).

السلمي، عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، (د،ط، بيروت: مؤسسة الريان،١٤١١هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "الردّ على من أخلد إلى الأرض"، (د.ط، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٤م).

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، "الموافقات". عناية: إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٥هـ).

الشدّي، عادل بن عبدالله، "مقاصد الحج في القرآن الكريم"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية ٤٤، (١٤٢٩هـ): ١١ – ٧٤ .

الشنقيطي، محمد الأمين، " أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". إشراف بكر أبو زيد، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ).

الشوكاني، محمد بن علي، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". راجعه: هشام البخاري وخضر عكاري، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ).

الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، "المسند"، (د.ط، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ت).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي السلفي، (ط١، العراق: مطبعة الوطن العربي، ١٤٠٠هـ).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: د.عبدالله التركي، (ط١، السُّعودية: عالم الكتب، ١٤٢٤هـ).

العبدري، محمد بن محمد ابن الحاج، "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيّات والتنبيه على بعض البدع والعوائد"، (د.ط، القاهرة: دار التراث، د.ت).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". إخراج: محب الدين الخطيب، (ط١، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٧هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". تصحيح: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، (ط١، بيروت: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ).

الغزالي، محمد بن محمد، "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل". تحقيق: د.حمد الكبيسي، (ط١، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ).

الفتوحي، محمد بن أحمد ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ).

القاضي، أحمد بن محمد، "مقاصد الحج"، *من وحي الحج، إصدار خاص مجلة البيان* (١٤٣٣هـ): ٣٥ – ٥٧.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، "التذكار في فضائل الأذكار"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

القزويني، أبو عبداالله محمد بن يزيد ابن ماجه، "السنن". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (د.ط، دار الحديث، القاهرة ١٤١٤هـ).

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

المنذري، عبدالعظيم بن عبدالقوي، "الترغيب والترهيب"، تحقيق:إبراهيم شمس الدين، (ط٣، بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، "مسند أبي يعلى". تحقيق:حسين سليم، (ط١، دمشق: دار المأمون ١٤٠٤هـ).

النجران، سليمان بن محمد، "مقاصد العبادات وأثرها الفقهي"، (ط١، السعودية: دار التدمرية، ١٤٣٦هـ).

النسائي، أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب، "السنن". اعتنى به ورقّمه: عبدالفتاح أبوغُدّة، (ط٤، بيروت:، مصوّرة، ١٤١٤هـ).

النووي، يحي بن شرف، "المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥).

النووي، يحي بن شرف، "الأذكار من كلام سيد الأبرار". تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، (د.ط، دمشق: مطبعة الملاح، ١٣٩١هـ).

النووي، يحي بن شرف، "المجموع شرح المهذّب". تحقيق: محمد بخيت المطيعي، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت).

النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجّاج، "صحيح مسلم"، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥هـ).

الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، (ط ١، لبنان: دار الفكر، ١٤٢٥هـ).

اليوبي، محمد سعد، "مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية"، (ط١، السعودية: دار الهجرة ١٤١٨هـ).

Bibliography

Al-Quran Al-Kareem

Al-ʿAbdari, Muhammad ibn Al-Hajj Muhammad, " Al-Madkhal ilā Tanmiyat Al-Aʿmāl be Tahsin Al-Niyyāt wa Al-Tanbih ʿalā Baʿdi Al-Bidaʿ wa Al-ʿAwaʿid" (Cairo: Dar Al-Turath).

Al-Albani, Muhammad bin Nasir Al-Din, "Silsilat Al-Ahadith Al-Sahihat wa sha' min Fiqahiha wa Fawaʿidiha". (1st edition, Riyadh: Al-Maʿaref Library, 1415 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Hujat Al-Nabi Salla Allah Alayhi wa Sallam" (7th edition, Beirut: Al-Maktab Al-Islami 1405 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "'Irwā Al-Ghalil fee Takhrij Ahadith Manār Al-Sabil". (1st Edition, Beirut, Al-Maktab Al-Islami, 1399 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Sahih Al-Jamiʿ Al-Saghir wa Ziyadatuh". supervised by Zuhair Al-Shuwaish, (3rd edition, Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1413 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Sahih Sunan Abi Dawoud," (1st edition, Riyadh: Al-Maʿaref Library, 1419 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Sahih Sunan Al-Nisā'ee," (1st edition, Riyadh: Al-Maaref Library, 1419 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Sahih Sunan Al-Tiermidhi" (1st edition, Riyadh: Al-Maʿaref Library, 1419 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, "Silsilat Al-Ahadith Al-Daʿeefah wa Al-Mawduʿat wa Athariha Al-Say' ʿalā Al-Oummah" (1st edition, Riyadh: Al-Maʿaref Library, 1412 AH).

Al-Alousi, Muhammad bin Abdillah, "Rouh Al-Maʿani fee Tafsir Al-Quran Al-Azim wa Al-Sabʿ Al-Mathani". Investigated by: Ali Abdel-Bari Attiyah (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami, 1415 AH).

Al-Andalusi, Abdul-Haq Bin Ghalib bin ʿAttiyah, "Al-Muharar Al-Wajiz fee Tafsir Al-Kitab Al-Aziz". Investigated by: The Scientific Council of Meknes (Cairo: Ibn Taymiyyah Library, 1412 AH).

Al-Isnawi Abd Al-Rahim bin Al-Hassan, "Al-Tamhid fee Takhrij Al-Furouʿ ʿalā Al-Ousoul". Investigated by: Dr. Muhammad Hassan Hito, (4th edition, Beirut: Al-Risala Foundation, 1407 AH).

Al-Asqalani Ahmad bin Ali Ibn Hajar, "Fath Albari be Sharh Sahih Al-Bukhari," directed by: Muhib Al-Din Al-Khatib, (1st edition, Cairo: Dar Al-Rayyan, 1407 AH).

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali Ibn Hajar, "Al-Talkhis Al-Habir fee Takhrij Ahadith Al-Rafiʿee Al-Kabir," Correction: Al-Sayyid Abdullah Hashim Al-Yamani Al-Madani, (1 st. Beirut: Qurtoba Foundation, 1416 AH).

Al-Baʿali, Ali bin Muhammad ibn Al-Lahhām, "Al-Qawāʿid", investigated by: ʿAyid Al-Shahrani, Nasir Al-Ghamidi, (1st edition, Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 1423 AH).

Al-Badawi, Yousuf, "Maqasid Al-Sareeʿah ʿenda Ibn Taimiyyah" (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Sumaiʿee, 1433 AH).

Al-Badr Abdul-Razzaq, "Maqasid Al-Hajj" (1st edition, Saudi Arabia: Dar

Al-Nasihah, 1435 AH).

Al-Baghawi, Al-Husein bin Masʿoud, “Maʿalim Al-Tanzil”, investigated by: Khalid Al-ʿAkk, and Marwan Siwar (1st edition, Beirut: Dar Al-Maarefa, 1406 AH).

Al-Bayhaqi Abu Al-Bakr Ahmad bin Al-Hussein, “alsunn alkubraa”, investigated by: Muhammad Abdul Qadir Ataa, (3rd edition, Beirut: Scientific Books House, 1424 AH).

Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, "Sahih Al-Bukhari": (1st edition, Beirut: Dar Al-Maʿrefa, 1425 AH).

Al-Dahlawi, Shah Wali Allah Ahmad," Hujat Allah Al-Baligha" investigated by: Al-Sayyid Sabiq (1st edition, Beirut: Dar Al-Jil, 2005).

Al-Fatouhi, Muhammad bin Ahmad, “Sharh Al-Kawkab,” investigated by: Muhammad Al-Zuhaili and Nazih Hammad (1st edition, Riyadh: Al-Obeikan Library, 1413 AH).

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad, “Shifa' Al-Ghalil fee Bayān Al-Shubah wa Al-Mukhayyal wa Masālik Al-Taʿlil,” investigated by: Dr. Hamad Al-Kubaisi, (1st edition, Baghdad: Al-Irshad Press, 1390 AH).

Al-Humaidi, Dr. Abdul Aziz Abdullah, "Maqasid Al-Hajj", a file published on the World Wide Web.

Al-Haythami, Al-Hafiz Nur Al-Din Ali Ibn Abibakr, " Majmaʿ Al-Zawā’id wa Manbaʿ Al-Fawā’id". Investigated by: Abdullah Muhammad Al-Darwish, (1st ed, Lebanon: Dar Al-Fikr, 1425 AH).

Al-Himyari, Abd Al-Malik bin Hisham, “Al-Sirah Al-Nabawiyyah”, investigated by: Omar Tadmuri, (3rd edition, Beirut: The Arab Book House, 1410 AH).

Al-Jazari, Majd Al-Din Muhammad Bin Al-Atheer, “Al-Nihayat fee Ghreeb Al-Hadith wa Al-Athar”: investigated by: Salih Sulaiman Al-Youssuf, Saʿd Salim Al-Sareeh (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Commercial Library, 1416 AH).

Al-Juwaini, Abdul-Malik bin Abdillah, “Al-Burhan fee Ousoul Al-Fiqh,” investigated by: Dr. Abdul Azim Al-Deeb, (3rd edition, Egypt: Dar Al-Wafa 1412).

Al-Khadimi, Dr. Nour Al-Din, “ʿilm Al-Maqasid Al-Sharee ʿah” (1st edition, Riyadh: Obeikan Library, 1421 AH).

Al-Mawsili, Ahmad bin Ali bin Al-Muthanna Al-Tamimi, “Musnad Abi Yaʿlaa” investigated by: Hussein Salim, (1st edition, Damascus: Dar al-Mamun 1404 AH).

Al-Mundhiri, Abd Al-Azim bin Abd Al-Qawi, “Al-Targhib wa Al-Tarhib,” investigated by: Ibrahim Shams Al-Din, (3rd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami, 1424 AH).

Al-Najran, Sulayman Muhammad, “Maqasid Al-ʿIbadat wa Atharuha Al-Fiqhi” (1st Edition, Saudi: Dar Tadmuriya 1436 AH).

Al-Nasa’i, Abu Abdul Rahman Ahmad bin Shuʿaib. “Al-Sunan”, took care of and enumerated by: Abd al-Fattah Abu Ghaddah (4th edition, Beirut: photcopied, 1414 AH).

Al-Nawawi Yahya bin Sharaf, “Al-Minhaj be Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj”, investigated by: Muhammad Fuad Abdel-Baqi (Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami 1415).

Al-Nawwi, Yahya bin Sharaf, “Al-Adhkar min kalam Sayyid Al-Abrar” investigated by: Abdul Qadir Al-Arnaout, (Damascus: Al-Mallah Press, 1391 AH).

Al-Nawwi, Yahya bin Sharaf, “Al-Majmouʿ Sharh Al-Muhadhab”, investigated by: Muhammad Bukhait Al-Mutai’i (Beirut: Dar Al-Fikr).

Al-Nisabouri, Abu Abdillah bin Abdillah Al-Hakim, " Al-Mustadrak ʿalā Al-Sahihain". Investigated by: Mustafa Abdul-Qadir ʿAtta, (1st edition, Beirut: Scientific Books House, 1411 AH).

Al-Qadi, Ahmad, “Maqasid Al-Hajj”, Min Wahyi Al-Hajj, Al-Bayan Magazine (1433 AH).

Al-Qazwini, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah "Al-Sunan", investigated by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, (Dar Al-Hadith, Cairo 1414 AH).

Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad Al-Ansari, “Al-Jamiʿ li Ahkam Al-Quran” (1st edition, Beirut: Scientific Books House 1408 AH).

Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad Al-Ansari, “Al-Tidhkar fee Fadā’il Al-Adhkar” (1st edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Alami, 1406 AH)

Al-Rabiʿah, Dr. Abdul Aziz bin Abdul Rahman, " ʿlm Maqasid Al-Shari": (1st edition, Riyadh, 1423 AH).

Al-Raisuni, Ahmad, “Madkhal ilā Maqasid Al-Sharee'ah” (First Edition, Cairo: Dar Al-Kalima 1431 AH).

Al-Saʿdi, Abd Al-Rahman Nasir, “Taysir Al-Karim Al-Rahman fee Tafsir Kalam Al-Mannan”. Investigated by: Abd Al-Rahman Al-Luwaihiq, (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1424 AH).

Al-Sulami, Izz Al-Din Abdul Aziz bin Abdil Salam, “Qawaʿid Al-Ahkam fee Masalih Al-Anam” (Beirut: Al-Rayyan Foundation, 1411 AH).

Al-Shaddi, ʿAdil, "Maqasid Al-Haji fee Al-Quran Al-Karim". Umm Al-Qura University Journal for Sharia Sciences and Islamic Studies, (1429 AH).

Al-Shaibani, Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal "Al-Musnad" (Beirut: Al-Maktab Al-Islami)

Al-Shinqiti, Muhammad Al-Amin, “Adwā Al-Bayān fee Al-Quran be Al-Quran”. supervised by: Bakr Abu Zaid, (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami, 1415 AH).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, “Al-Muwafaqat”. Cared by: Ibrahim Ramadan, (1st edition, Beirut: Dar Al-Maʿrefa, 1415 AH).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, “Fath Al-Qadir Al-Jamiʿ Bayna fannai Al-Riwayah wa Al-Dirayah min ʿilm Al-Tafsir”, revised by: Hisham Al-Bukhari and Khidr ʿAkkari, (1st edition, Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAsriyyah, 1423 AH).

Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash'ath Abu Dawoud "Al-Sunan", Commentary: Izzat Al-Daʿas, Adel Al-Sayyid (1st edition, Beirut, Dar

Al-Hadith 1388 AH).

Al-Suyouti, Jalal Al-Din Abd Al-Rahman bin Abibakr, “Al-Radd ʿalā mann Akhlada ilā Al-Ard” (Alexandria: University Youths Foundation, 1984).

Al-Tabarani, Abu Al-Qasim Suleiman bin Ahmad, “Al-Muʿjam Al-Kabir”, investigated by: Hamdi Al-Salafi (1st edition, Iraq: Matbaʿat Al-Watan Al-Arabi, 1400 AH).

Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir, “Jamiʿ Al-Bayān ʿan Ta’wil Al-Quran” investigated by: Dr. Abdullah Al-Turki (E.d 1st edition, Saudi Arabia: Alam Al-Kutub, 1424 AH).

Al-Thaʿlabi Ahmad bin Muhammad, “Al-Kashf wa Al-Bayan ʿan Tafsir Al-Quran”. Supervised by: Dr. Salah Ba Outhman and others, (1st edition, Saudi Arabia: Dar Al-Tafseer 1436 AH).

Al-Tirmidhi, Abu Essa Muhammad bin Essa, “Sunan Al-Tirmidhi”: Investigated by: Ahmad Muhammad Shakir, Muhammad Fuad Abdel Baqi, Kamal Al-Hout, (1st Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami).

Al-Youbi Muhammad Saʿd, "Maqasid Al-Sharee'ah Al-Islamiyyat wa ʿAlaqatuha be Al-Adillat Al-Sharee'ah” (1st edition, Saudi Arabia: Dar Al-Hijrah 1418 AH).

Al-Zarkashi, Muhammad bin Bahadir, “Al-Bahr Al-Muhit fee Ousoul Al-Fiqh” investigated by: a committee of Al-Azhar scholars, (1st edition, Egypt: Dar Al-Ketbi, 1414 AH).

Ibn Abi Shaybah, Abubakr Abdullah Muhammad, “Al-Musnnaf”, investigated by: Hamad Al-Jumʿah, and Muhammad Al-Luhaidan (1st edition, Riyadh, Maktabat Al-Rushd, 1425 AH).

Ibn Al-Mulaqin, Siraj Al-Din Omar bin Ali Al-Ansari, “Al-Badr Al-Munir Fee Takhrij Al-Ahadith Wa Al-Āthār Al-Waqiʿah Fee Al-Sahrh Al-Kabir”, investigation: Mustafa Abu Al-Ghait, Abdullah Suleiman, Yasir Kamal, (1 edition, Riyadh: Dar Al-Hijrah 1425 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad ibn Abibakr, "Tahdhib Sunan Abi Dawoud". Investigated by: Kamil Al-Hindawi, (2nd edition, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415 AH).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abibakr, “Al-Fawā’id”, Attn: Hisham Barghash, (1st edition, Riyadh: Dar Al-Watan, 1422 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad ibn Abibakr, “Al-Wabil Al-Sayyib Wa Rafiʿ Al-Kalim Al-Tayyib”. Investigated by: Abd Al-Rahman Qa’id, (1st edition of Saudi Arabia: Dar Al-Alam Al-Fawā’id, 1427AH).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abibakr, “Bada'iʿ Al-Fawāid”. Investigated by: Ali Al-ʿImran (1st edition, Riyadh: Dar Al-Fawā’id, 1436 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad ibn Abibakr, “Madarij Al-Salikeen Baina Iyyāka Naʿbudu wa Iyyāka Nastaʿeen”. Investigated by: Muhammad Al-Mu'tasim be Allah Al-Baghdadi (7th edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arab 1423 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad ibn Abibakr, “Shifaa Al-ʿAleel Fee Masā’il Al-Qadaa wa Al-Qhadarr wa Al-Ta’leel wa Al-Hikmah”. Investigated by: Omar Al-Hafyan, (1st edition, Riyadh, Maktabat Al-Obeikan, 1420

AH).
Ibn ʿAshour Muhammad Al-Tahir, “Maqasid Al-Sharee'ah Al-Islamiyah”, investigated by: Muhammad Al-Habib Ibn al-Khuja (1st edition, Qatar: Ministry of Islamic Affairs and Endowments, 1425 AH).
Ibn ʿAshour Muhammad Al-Tahir, “Tahrir Al-Maʿna Al-Sadeed wa Taneer Al-Aqle Al-Jadeed min Tafsir Al-Kitab Al-Majeed” (Tunis: The Tunisian Publishing House, 1942).
Ibn Faris Abu Al-Hussein, “ Maqayis Al-Lugha ”. Investigated by: Abdul Salam Haroun, (1st edition, Cairo: Arab Books Revival House, 1368 AH).
Ibn Hibban, Abu Hamad Muhammad Al-Busti, “Sahih Ibn Hibban”. investigated by: Shuʿaib Al-Arnaout, (2nd edition, Beirut: Al-Risala Foundation, 1414 AH).
Ibn Katheer, Abu Al-Fidaa Ismail Al-Dimashqi, "Al-Bidāyah wa Al-Nihāya". an investigation by Dr. Ahmad Abu Mulhim and others, (1st ed, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415 AH).
Ibn Katheer, Abu Al-Fida Ismail Al-Dimashqi, “Tafsir Al-Quran Al-Azim”. Investigated by: Dr. Hikmat Bashir Yassin, (1st edition, Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi 1431 AH).
Ibn Rajab, Abd Al-Rahman bin Ahmad Al-Dimashqi Al-Hanbali, “Jamiʿ Al-ʿOuloum wa Al-Hikam”. Investigated by: Shuʿaib Al-Arnaout and Ibrahim, (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1412 AH).
Ibn Rajab, Abd Al-Rahman ibn Ahmad Al-Dimashqi Al-Hanbali, “Latā’if Al-Maʿārif ”. Investigated by: Abdullah Amir, (1st edition, Cairo: Dar Al-Hadith, 1423 AH)
Al-Naisaburi, Muslim ibn Al-Hajjaj, "Sahih Muslim": (1st edition, Beirut: Dar al-Maʿrifa, 1425 AH).
The Center for Qur'anic Studies and Information, “Mawsuʿat Al-Tafsir Al-Ma’thour”. (1st edition, Beirut: Dar Ibn Al-Hazm 1439 AH).

تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ
نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ

تأليف

الإمام العلَّامة: عبدالقادر بن أحمد الكوكباني (١١٣٥ -١٢٠٧هـ).

Tuḥfat Al-Nawāẓir
Naẓm Al-Rawḍ Al-Nāzir Fī Adab Al-Manāzir
Written by
Scholar Imam: ʿAbd al-Qādir bin Aḥmad al-Kawkabānī (1135-1207 AH)
A study and investigation

دراسة وتحقيق

د. أريج بنت فهد عابد الجابري

أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

البريد الإلكتروني: afajabri@uqu.edu.sa

المستخلص

هذا البحث هو عبارة عن تحقيق لرسالة: (تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ فِي أَدَبِ المَنَاظِرِ)، تأليف: الإمام العلَّامة: عبدالقادر بن أحمد الكَوْكَبَاني (١١٣٥-١٢٠٧هـ).

وقد اشتمل البحث على مقدِّمة: وتشتمل على بيان أهميِّتها، وأسباب اختيار الرِّسالة المخطوطة، وخطَّة البحث، التي كانت على النَّحو الآتي:

القسم الأول: الدِّراسة. وتشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن صاحب الرِّسالة.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن الرِّسالة.

القسم الثاني: التَّحقيق.

ويشتمل على تمهيد في وصف المخطوط ونسخه، وبيان منهج التَّحقيق، والنَّصِّ المحقَّق.

فهرس المصادر والمراجع.

الكلمات الافتتاحيَّة: آداب المناظرة، المناظرة.

Abstract

This research is an investigation of the study: (Tuḥfat Al-Nawāẓir Naẓm Al-Rawḍ Al-Nāẓir Fī Adab Al-Manāzir), written by Scholar Imam: ʿAbd al-Qādir bin Aḥmad Al-Kawkabānī (1135-1207 AH).

The research included an introduction that contains a clarification of the significance of the study, the reasons for choosing the manuscript, and the research plan, which was as follows:

The first section: The study. It included two chapters:

The first chapter: A brief summary about the writer of the study.

The second chapter: A brief summary about the study.

The second section: The investigation.

It included a preface describing the manuscript and its copies, showing the method of investigation and the investigated text.

Index of sources and references.

Keywords:

Ādāb Al-Munāzara, Al-Munāzara.

مقدِّمة

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فهذه رسالة قليلة في مبناها، عظيمة في مضمونها ومعناها؛ فإنَّ علم البحث والمناظرة وما يتطلَّبه من آداب ومنهجيَّات يعدُّ من المباحث والفنون التي اهتمَّ بها علماء الإسلام قديمًا وحديثًا، ودرسوها دراسة مستوعبة، وتعمَّقوا فيها، ومارسوها نظريًا وعمليًا.

كلُّ هذا الاهتمام لأجل أَنَّ الله ندب عبادة إلى الحرص على تعلُّم هذا الفنِّ، فقال سبحانه: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [العنكبوت:٤٦]، وقوله: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣].

يقول الصاحب محيي الدين: «اعلم: وفَّقنا الله وإيَّاك أنَّ معرفةَ هذا العلم لا يستغني عنها ناظرٌ، ولا يتمشَّى بدونها كلام مناظر؛ لأنَّ به يتبيَّن صحَّة الدَّليل من فساده تحريرًا وتقريرًا، وتتَّضح الأسئلة الواردةُ من المردودةِ إجمالًا وتفصيلًا ...»[1].

وقد مارس السَّابقون هذا العلم، واستعملوه في مختلف العلوم الشرعيَّة واللُّغوية، ولم يخل عصر من العصور الإسلاميَّة من وجود مناظرات ومحاورات في سائر العلوم والمباحث والمسائل، على اختلافها وتنوُّعها.

يقول الشَّيخ أبو زهرة: «وقد عُنِيَ العلماءُ في الإسلام بالجدل والمناظرة عنايةً شديدةً مِنْ يوم أنْ نشب الخلافُ الفطريُّ بين العلماءِ، ورجالِ الفكر في هذه الأمة، وانتهت عنايتهم بوضع قواعد لتنظيم الجدل، والمناظرة؛ لكي يكونا في دائرةِ المنطق والفكر المستقيم، أسموها علم الجدل، أو علم أدب البحث والمناظرة»[2].

ولا تخفى أهمِّية علم آداب البحث والمناظرة؛ وهو علمٌ في غاية الأهميَّة بين العلوم عامَّة؛ وفي علم أصول الفقه خاصة.

وتزداد أهمية هذه الرسالة كونها شرحاً ونظماً معاً؛ والنَّاظم هو ذات الشَّارح؛ العلاَّمة عبدالقادر الكَوْكَبَاني (ت:١٢٠٧هـ)؛ فهو أعرف بمكنونها؛ وأخبر بمدلولها؛ فضلاً عن كون المنظومات تحظى بأهميَّة كبرى في حفظ العلوم، وتثبيت أصولها؛ وقد أشار إلى ذلك شيخ

(١) الإيضاح لقوانين الإصلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي (ص:٩٩).

(٢) تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، (ص:٣٦).

المؤلِّف الإمام ابن الأمير الصنعانيّ بقوله[١]:

وَقَــدْ نَظَمْــتُ مَــا حَــوَى مَعْنَــاهُ نَظْمَــاً يَلَــذُّ لِلَّــذِي يَقْــرَاهُ

لِأَنَّ حِفْــظَ الــنَّظْمِ فِــي الْكَــلَامِ أَسْــرَعُ مَــا يَعْلَــقُ بِالأَفْهَــامِ

كما اتَّسمت هذه الرِّسالة باختصارها مع وفائها بأصول علم آداب البحث والمناظرة؛ وإخراج هذه المختصرات المحكمة في بنائها، والعذبة في ألفاظها من الأهميَّة بمكان لطالب العلم؛ لا سيَّما وأَنَّ الكلِّيات الشَّرعيَّة بدأت تتَّجه لتدريس هذا العلم في مقرَّراتها في المرحلة الجامعيَّة والدِّراسات العليا؛ وبحكم إسناد تدريسي لمقرَّر: «**الخلاف والمناظرة**» في كلِّية الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة بجامعة أُمِّ القرى فإنِّي أرى النَّفع الكبير في هذه المختصرات؛ لإحياء العناية بعلم انصرف عنه جملة من طلبة العلم في الوقت الحاضر، مع بالغ أهميَّته واحتياج العالِم في كلِّ الفنون إليه؛ ولتكون رَافِداً للدَّارس ورِفْدَاً للمدرِّس معاً.

وتبرز قيمة هذا العلم وأهميَّته من وجوه عدَّة؛ لعلَّ من أهمِّها ما يلي:

١– معرفة طرق البحث والمناقشة مع الخصوم:

فكم من عالِمٍ يحوي علمًا كثيرًا، ولكنْ ليس عنده من الأساليب التي يستطيع أنْ يُلْزِمَ بها مَنْ يخالفه، أو يجادله، فكانت أصول هذا العلم مُعِيْنَةً في هذا الشَّأن.

يقول ابن خلدون: «(وأَمَّا الجدل) وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهيَّة وغيرهم فإنَّه لما كان باب المناظرة في الردِّ والقبول متسعًا وكلُّ واحدٍ من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمَّة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظرانِ عند حدودها في الردِّ والقبولِ، وكيف يكون حال المستدلِّ والمجيب ...» [٢].

٢– عصمة الذِّهن عن الخطأ في المباحثات:

إنَّ الجدال يعدُّ من أسباب تنشيط الذِّهن والعصمة من الوقوع في الزَّلل، وفي ذلك يقول الرَّاغب الأصفهانيّ: «فإنَّ الجدال مع ما فيه قد يوقظ الفهم»[٣]. ويقول ابن عقيل

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص:٢١).

(٢) تاريخ ابن خلدون، لابن خلدون (١/٥٧٨-٥٧٩).

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص:٢٥٩).

الحنبلي: «فالجدل يشحذ ويرهف الخواطر، ويخرج الدَّقائق، وكلُّ ذلك آلة لإدراك العقل للحقِّ»[1]. ويعدد المزنيّ فوائد الجدل فيقول: «لا تعدو المناظرة إحدى ثلاث؛ إمَّا تثبيت لما في يده، أو انتقال عن خطأ كان عليه، أو ارتياب فلا يقدم من الدين على شك»[2].

٣- الوصول إلى الحقِّ وإظهاره:

فالإنسان فُطِر على قابليَّة إدراك الحقِّ وتمييزه عن الباطل، «فإنَّ الله نصب على الحقِّ الأدلةَّ والأعلام الفارقة بين الحقِّ والنُّور، وبين الباطل والظَّلام، وجعل فِطَر عباده مستعدَّة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لم يكن النَّظر والاستدلال ولا الخطاب والكلام»[3].

وإذا حصل الجدال والمناظرة فإنَّه يؤول إلى إقامة أحد القولين وإسقاط الآخر، وفي ذلك يقول ابن الجوزيِّ: «الأدلَّة إنَّما وُضعت ليستبين الصَّواب، وقد كان مقصود السَّلف المناصحة والحقُّ، وقد كانوا ينتقلون من دليل إلى دليل، وإذا خفي على شيء نبَّه الآخر؛ لأنَّ المقصود كان إظهار الحقِّ»[4].

٤- تزييف حجج أهل الباطل:

فمن فوائد المجادلة المحمودة أن يكفَّ بأس وعدوان أهل العناد المجادلين بالباطل؛ فإنَّه لو جادلهم عالم بالحقِّ فغلبهم، ينقطع بذلك شرُّهم، وتذهب استطالتهم على أهل الحقِّ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «فمن كان عالمًا بالحقِّ، فمناظرته المحمودة أن يبيِّن لغيره الحجَّة التي تهديه إن كان مسترشدًا طالبًا للحقِّ إذا تبيَّن له، أو يقطعه ويكفّ عدوانه إن كان معاندًا غير متَّبع للحقِّ إذا تبيَّن له، ويوقفه ويسلكه ويبعثه على النَّظر في أدلَّة الحقِّ إن كان يظنُّ أنَّه حق وقصده الحقّ»[5]. ويقول القرطبي: «فأمَّا الجدال فيها -يعني آيات الله- لإيضاح ملتبسها، وحلِّ مشكلها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها، وردِّ أهل الزَّيغ

(١) الواضح في أصول الفقه (٥٢١/١).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٩٧٢/٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٦٢/٥).

(٤) تلبيس إبليس (ص:١٢٠).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (١٦٧/٨).

بها وعنها، فأعظم جهاداً في سبيل الله»[١].

ومن خلال ما سبق يتبيَّن ما لِعلم البحث والمناظرة من أهميَّة كبرى؛ ولأجل ذلك كان من الفروض الكفائية تعلُّم هذا العلم، والتَّمرُّس عليه، عملًا بوصيَّة النَّبيِّ ﷺ لأهل العلم وحملته: «**يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ؛ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ**»[٢].

وعليه فأهل الحقِّ في مسيس الحاجة لإتقانه؛ صيانة لمعالم الحقِّ، ودرأً لشبه الباطل، وإظهارًا لمنارات السُّنَّة، وقمعًا لرايات البدعة؛ وبهذا تظهر حاجة طلاَّب العلم لهذا النَّوع من العلوم، وهذه الرِّسالة التي بين أيدينا تسهم في إثراء المكتبة الإسلامية بعامَّة، ومكتبة أصول الفقه بخاصَّة، وإنَّ من توفيق الله لي أن وقفت على هذه الرِّسالة القيِّمة، لعالم جليل القدر من علماء الدِّيار اليمانيَّة، وهبنا من فيض معارفه درَّة علميَّة نفيسة؛ جادت بها قريحة الإمام الكَوْكَبَاني (ت:١٢٠٧هـ)، إمام اليمن في وقته، ومن أوائل الدُّعاة إلى الاجتهاد ونبذ التَّقليد، رحمه الله ورضي عنه.

منزلة مؤلِّف هذه الرِّسالة:

يكفي في بيان منزلته قول تلميذه العلَّامة الشَّوكانيّ عنه: «هو شَيخُنا الإمام المحدِّث الْحَافِظ الْمسند المجْتَهد المطلق ...، طَار صيته في جَمِيع الأقطار اليمنِّية، وَأقرَّ لَهُ بالتَّفرُّد في جَمِيع أَنْوَاع الْعلم كلُّ أحد بعد موت شَيْخه السَّيِّد الْعَلامَة مُحَمَّد بن إسماعيل الأمير ...، سَأَلت وَالِدي رَحمَه الله عَن أعلم من بالدِّيار اليمنيَّة إذ ذَاك فَقَالَ فلَان يعْنى صَاحب التَّرْجَمَة»[٣].

---

(١) أحكام القرآن (١٥/٢٩٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٣٥٤)، باب: الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث، برقم: (٢٠٩١١). وصححه الإمام ابن الوزير في الرَّوض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ (١/٤٠)، وعزا ابن الملقن تصحيحه للإمام أحمد في البدر المنير (١/٢٥٩).

(٣) البدر الطالع (١/٣٦٠- ٣٦١).

أسباب اختيار الرِّسالة:

يرجع سبب اختياري لتحقيق هذه الرِّسالة لعدَّة أمور من أبرزها:

١. فائدة هذا العلم وصلته بعلم الفقه والأصول، وما يترتَّب على معرفته في الأحكام العلميَّة، والعمليَّة من جهة الإلزام على المخالفين، ولا يبعد أن يقال: إنَّ علم الجدل هو: علم المناظرة؛ لأَنَّ المآل منهما واحد، إِلَّا أَنَّ الجدل أخصُّ منه.

٢. أَنَّ المصنِّف في هذه الرِّسالة مزج في شرحه بين متن منظومته وشرحه -وكلاهما له- فجاء السِّياق متَّصلًا، لا يقطع العبارة؛ وإِنَّما جعل الجمل تامَّة، بعضها متن وبعضها شرح من لغة الشَّارح، وهي طريقة معروفة عند الشُّرَّاح؛ وهذا يعزِّز من أهميَّة هذه الرِّسالة، ويبعث على تحقيقها وإخراجها للباحثين.

٣. للشَّرح مزيَّة على المنظومة، كإفصاحه عن مقصود الأصل الذي ربَّما يعتريه الغموض بعض الشَّيء، فيصعب فهم النَّظم على كثير من طلبة العلوم؛ لذا تدعو الحاجة إلى تقريب هذه العلوم إلى الأفهام، خاصَّة مع صعوبة هذا العلم، علم الجدل والمناظرة، لارتباطه بالمنطق من جهةٍ، وبأصول الفقه من جهة أخرى، وهي علوم نظريَّة جامدة تحتاج إلى تبسيط وتسهيل للباحثين والدَّارسين.

٤. يتميَّز هذا الشَّرح بدقَّة في عبارته، واشتماله على إيضاح أصله المنظوم بفكِّ إشارته، فأسلوب المؤلِّف فيه عميق في متانته، بحيث يسهل تحصيله عند مدارسته، واستحضاره لقرب عبارته.

ولـمَّا لم أقف على تحقيقٍ تناول هذه الرِّسالة، بل ولم أجد من تطرَّق لها من الباحثين بحسب اطِّلاعي، عقدت عزمي على تحقيقها؛ ليكون لي بفضل الله قصب السَّبق في إخراجها، سائلَة الله التَّوفيق والإعانة؛ مبتهلةً إليه بجعلها من العلم النَّافع الذي يقرِّبنا إليه زلفى.

الصُّعوبات التي واجهتني في تحقيق هذه الرِّسالة:

لقد واجهني في هذا العمل العديد من الصِّعاب، حاولت التَّغلُّب عليها بفضل الله تعالى، ومن أبرزها:

١. تطرُّق المؤلِّف لعدَّة مسائل عقديَّة شائكة؛ ممَّا يستدعي إطالة النَّفس في البحث للتَّعليق عليها، على خلاف طبيعة المخطوط من الاختصار والإفادة.

٢. كثرة ورود المصطلحات الجدليَّة والأصولية وتداخلهما لطبيعة مادَّة الرِّسالة، مما استدعى التَّعريف بها، والتَّعليق عليها بما يناسب المقام.

٣. أَنَّ المؤلِّف أنشأ هذه الرِّسالة اعتماداً على أصلها: «الرَّوض النَّاظر في آداب المناظر»، للإمام الحسن بن أحمد الجلال (ت:١٠٨٤هـ)، والذي اتَّسم بصعوبةٍ في أساليب رسالته وتراكيبها؛ فكان هذا مؤثِّراً تبعاً لأصله؛ وقد نبَّه على ذلك الإمام العلَّامة الكَوْكَبَاني في رسالته هذه.

خطَّة البحث:

ينقسم البحثُ إلى مقدِّمةٍ، وقسمينِ، وخاتمة:

المقدِّمة: وتشتمل على ذكر أهميَّة علم البحث والمناظرة، ومكانة رسالة: «**تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ**»، وأسباب اختيار الرِّسالة، والصُّعوبات التي واجهتني في تحقيقها، وخطَّة البحث.

القسم الأول: الدِّراسة. وتشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: التَّعريف بصاحب الرِّسالة: (الإمام الكَوْكَبَاني)، وفيه ستَّة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الثالث: آثاره العلميَّة.

المطلب الرابع: مذهبه الفقهي، ومنهجه العقدي.

المطلب الخامس: مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن الرسالة: (تُحفة النَّواظر)، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التَّعريف بأصل الرِّسالة ومؤلِّفها.

المطلب الثاني: توثيق اسم الرِّسالة.

المطلب الثالث: تحقيق نسبة الرِّسالة إلى المؤلِّف.

المطلب الرابع: أهمية الرِّسالة.

المطلب الخامس: منهج المؤلِّف في الرِّسالة.

القسم الثاني: التَّحقيق، ويشتمل علَى الآتي:

أولاً: تمهيد في وصف المخطوط ونسخه.

ثانياً: بيان منهج التّحقيق.

ثالثاً: النَّصُّ المحقَّق.

الخاتمة: وتشتمل على أهمِّ النَّتائج والتَّوصيات.

ويليه فهرس المصادر والمراجع.

القسم الأول: الدِّراسة

المبحث الأول: التَّعريف بصاحب الرِّسالة: (الإمام الكَوْكَبَانِيّ)[١]

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته:

هو السَّيدُ الإمام عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر الكَوْكَبَانِيّ، وينتهي نسبه إلى: الحسن بن علي بن أبي طالب[٢]، فهو حَسني من آل بيت النَّبيِّ ﷺ.

ولد بصنعاء في (٢٨) من ذي القعدة سنة (١١٣٥هـ)، ثم انتقل وهو ابن سبع سنين مع والده إلى كَوْكَبَان[٣]، فنشأ بها فترة صباه، ثم ارتحل إلى صنعاء مَرَّةً أخرى سنة (١١٥٦هـ)، واستقرَّ بها[٤].

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه:

وسيكون الحديث مقتصرًا على أبرز شيوخه وتلاميذه.

أولًا: شيوخه، ومن أشهرهم:

١- العلَّامة محمَّد بن إسماعيل الأمير الصَّنعانيّ[٥].

---

(١) يُنظر ترجمته في: البدر الطالع (١/٣٦٠)، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (ص:٣٧٢)، نيل الوطر (٢/٤٥)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص:٩١٩)، الأعلام للزركلي (٤/٣٧).

(٢) يُنظر: البدر الطالع (١/٣٦٠).

(٣) **كَوْكَبَان**: جبل قرب صنعاء، وإليه ينسب شِبَام كَوْكَبَان، وتقع غربي صنعاء، وهي مدينة في الجبل المذكور آنفًا، وأَمَّا موضعها الحالي فتقع في مديرية شِبَام كَوْكَبَان التَّابعة لمحافظة المحْوِيْت في الجمهوريَّة اليمنيَّة، وتبعد عن العاصمة صنعاء حوالي (٤٥) كيلو متراً، وهي على قمَّة جبل كَوْكَبَان. يُنظر: معجم البلدان (٣/٣١٨)، معجم البلدان (٤/٤٩٤)، آثار البلاد وأخبار العباد (ص:٦٨)، هذه هي اليمن: الأرض والإنسان والتاريخ (ص:١٠).

(٤) يُنظر: نيل الوطر (٢/٤٥).

(٥) هو: محمَّد بن إسماعيل بن صلاح بن محمَّد، الصَّنعانيّ، **من مصنَّفاته**: «سبل السلام شرح بلوغ المرام»، و«شرح الجامع الصغير للسيوطي». توفي رحمه الله سنة (١١٨٢هـ). يُنظر ترجمته في: البدر الطالع (٢/١٣٩)، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (ص:٣٧٥).

٢- الشَّيخ عبدالخالق بن أبي بكر المزجاجيّ[١].

ثانيًا: تلاميذه:

تتلمذ على يديه الكثير من الطَّلبةِ في اليمنِ، وصاروا بعد ذلك من كبار علماء الأمَّةِ، ومن أشهر تلاميذه:

١- محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبدالله الشَّوكانيّ[٢].

٢- الحسين بن أحمد السِّياغيّ[٣].

المطلب الثالث: آثاره العلميَّة:

ألَّفَ رحمه اللهُ مؤلفاتٍ نافعةٍ -والتي طارتْ كلَّ مَطَارٍ- فله ما يزيد على الأربعين مؤلفًا[٤]، أقتصر على ذكر بعضٍ منها، كما يلي:

١. شرح العقد الوسيم في الجارِّ والمجرور والظُّروف وما لكلٍّ منها من التَّقسيم[٥].

---

(١) هو: عبدالخالق بن أبي بكر المزجاجيّ الزَّبيديّ الحنفيّ. **من مصنَّفاته:** له ثَبَت يروى من طريق السَّيد مرتضى الزَّبيدي عنه. توفي بمكةَ سنة (١١٨١هـ). يُنظر: فهرس الفهارس (٧٣١/٢)، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (١١٠٩/٧).

(٢) هو: محمَّد بن علي بن محمَّد الشَّوكاني الصَّنعاني. **من شيوخه:** أبوه، والإمام عبدالقادر الكَوْكَبَاني، والشَّيخ الحسن بن إسماعيل المغربي. **من مصنَّفاته:** «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، و«فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير»، و«كتاب البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع». توفي سنة (١٢٥٠هـ). يُنظر ترجمته في: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (ص:٤٣٦)، أبجد العلوم (٢٠٢/٣)، الحطة في ذكر الصحاح الستة (ص:٢٦٨).

(٣) هو: الحسين بن أحمد بن الحسين السِّياغي الحَيْمِي ثم الصَّنعاني، **من مصنَّفاته:** «شرح مجموع الإمام زيد بن علي»، و«المزن الماطر على الرَّوض النَّاضر في آداب المناظر». توفِّي سنة (١٢٢١هـ) يُنظر ترجمته في: البدر الطالع (٢١٤/١)، الأعلام للزركلي (٢٣٢/٢)، معجم المؤلفين (٣٠٨/٣).

(٤) ينظر: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (ص:٣٧٣)، نيل الوطر (٤٨/٢)، الأعلام للزركليّ (٣٧/٤).

(٥) وقد طُبعت هذه الرسالة، وهي بعنوان: إحكام العقد الوسيم في أحكام الظَّرف والجارِّ والمجرور وما لكلٍّ منهما من التَّقسيم، تحقيق: عبدالرحمن بن عبد القادر المعلمي، مكتبة الإرشاد - صنعاء، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

٢. حاشية على ضوء النَّهار، ولم تكملْ[١].
٣. حاشية سمَّاها رفع حجب الأنظار فيما بين المنحة وضوء النَّهار، ولم تكمل أيضًا[٢].
٤. فلك القاموس، جعله مدخلًا إلى القاموس[٣].
٥. تحفة النواظر نظم الروض الناضر[٤].

المطلب الرابع: مذهبه الفقهي، ومنهجه العقدي:

أولًا: مذهبه الفقهيُّ:

كان –رحمه اللهُ– في أوَّل نشأته زيديّ المذهب، ثم مع اتِّساع أفقه بمطالعة المذاهب الفقهيَّة السُّنيَّة، وانفتاحه عليها من غير تعصُّبٍ، لم يتقيَّد بأصل مذهبه ونشأته؛ فكان مجتهدًا مستفيدًا من جميع المذاهبِ، وتدرَّج في سُلَّم العلوم ومراتب الاجتهاد حتى بلغ رتبة عالية في التَّحقيق، وكان مُتَّبعًا للدَّليل، تاركًا للتَّقليد[٥].

ثانيًا: منهجه العقدي:

كانت عقيدته –رحمه الله– على عقيدة السَّلف الصالح، وليست على طريقة المتكلِّمين والأشاعرة ولا على طريقة المعتزلة؛ يؤكد ذلك قوله في آخر رسالته –التي أقوم بتحقيقها– تُحفة النَّواظر: «قولهم: طريقة المتقدِّمين من الإيمان الجُمليّ أَسْلَم، وطريقة المتأخِّرين أعلم. فممنوع؛ إذ ليس بحديث ولا إجماع، فقد كان أصحاب رسول الله صلَّى الله عليه وعلى آله وسلَّم في كلِّ طريق لهم أعلم وأسلم»، وهذا تأكيد منه على أَنَّ عقيدته على طريقة الصَّحابة والسَّلف الصَّالح، وليست على طريقة الأشعريَّة وعلماء الكلام[٦].

---

(١) لا زالت في عداد المخطوط، وهي باسم: منحة الغفَّار حاشية على ضوء النهار.
(٢) وهي مخطوطة أيضًا.
(٣) وهو مطبوع بتحقيق: إبراهيم السَّامرائي، نشرته دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى سنة (١٤١٤هـ–١٩٩٤م).
(٤) وهي الرسالة التي بين أيدينا، محل الدراسة والتحقيق.
(٥) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/٣٦٠)، ترتيب الأعلام على الأعوام، للزركلي (١/٦٦٢).
(٦) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص:٩١٩)؛ وشواهد كلامه عن عقيدته واضحة =

المطلب الخامس: مكانته العلميَّة وثناء العلماء عليه:

لقد كانت للإمام الكَوْكَبَانِيِّ المنزلة السامقة، والمرتبة المرموقة عند أهل بلده، وعلماء زمانه، فمن كان له شيخ كمحمَّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني؛ وتلميذ كمحمَّد بن علي الشوكاني لابدَّ أن يكون في منزلة علمية عظيمة لا يدانيها منزلة، قال عنه تلميذه الإمام الشَّوكانيُّ: «هو شيخنا الإمام المحدِّث الحافظ المسند المجتهد المطلق»[1]. فقد وصفه الشَّوكاني بأعلى مراتب العلم: وهو الاجتهاد المطلق، وهذا يبيِّن منزلته العلميَّة الرفيعة، وتمكُّنه من جميع علوم الشَّريعة [2].

المطلب السادس: وفاته:

ما زال الشيخ -رحمه الله- ناشرًا للعلوم، قائمًا بتفهيم منثورها والمنظوم؛ حتى توفَّاه الله -تعالى- في يوم الإثنين، خامس ربيع الأوَّل سنة (١٢٠٧هـ)، سبع ومائتين وألف، عن (٧١) إحدى وسبعين سنة، وكانت الصلاة عليه بالجامع الكبير بصنعاء، ودفن بمقبرة خزيمة.

رثاه تلميذه الإمام الشَّوكانيّ بقصيدة مطلعها:

تهدَّم من ربع المعارف جانبه ... وأصبح في شغل عن العلم طالبه[3]

= بآخر الرسالة التي بين أيدينا.

(١) البدر الطالع (١/٣٦٠).

(٢) المرجع السابق (١/٣٦٣).

(٣) المرجع السابق (١/٣٦٨)، نيل الوطر (٢/٥١-٥٢).

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن الرِّسالة: (تُحفة النَّواظر).

المطلب الأول: التَّعريف بأصل الرِّسالة ومؤلِّفها.

أولًا: الكلام عن أصل الرِّسالة:

أصل هذا التَّأليف هو رسالة: «**الرَّوض النَّاظر، في أدب المناظر**»، للإمام الحسن بن أحمد بن محمد بن علي الجلال (ت:١٠٨٤هـ) التي ألَّفها في باب آداب البحث والمناظرة والجدل، وهي شرح لرسالة آداب البحث والمناظرة لعضد الدين الإيجي المتوفى سنة (٧٥٦هـ)، وقد أشار إلى ذلك المؤلِّف في أوَّل شرحه قائلًا: «اعلم أنَّ العلَّامةَ عضد الدين الإيجي قدَّس الله روحه في الجِنان ألَّف رسالة في آداب البحث، تروق للنَّاظر والجَنَان ...، فهذَّب الجميعَ علَّامةُ اليمن والشَّام، أوحد العلماء الأعلام، الحسنُ بن أحمد الجلال، لا برحت تنهلُّ على ضريحه من سحب الرِّضوان سجال، برسالة سمَّاها: الرَّوْضُ النَّاظِرُ في أدب المناظر»، وهو عبارة عن متن وشرح له راعى فيه حسن السَّبك وجودة التأليف.

ثانيًا التعريف بمؤلف أصل الرسالة:

أ- اسمه ونسبه ومولده:

هو: الحسن بن أحمد بن محمَّد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادي، ابن الجلال نسبة إلى الجلال المتوفَّى سنة (٧٨٤هـ) وهو ابن صلاح بن محمَّد بن الحسن بن أحمد بن المهدي، من نسل الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم مؤسِّس مذهب الدَّولة الزَّيديَّة الأولى في اليمن[١]. وينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم[٢].

ولد الحسن الجلال في شهر رجب سنة (١٠١٤هـ)، بهجرة رُغَافة، من ناحية (جُماعة) من أعمال صعدة شمال صنعاء، على بعد (٩) فراسخ من صعدة[٣].

---

(١) ينظر: البدر الطالع (١/١٩١)، الأعلام للزركلي (٢/١٨٢).

(٢) ينظر: البدر الطالع (١/١٩١)، معجم المؤلفين (٣/٢٠٢)، معجم المفسرين (١/١٣٦).

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

ب- نشأته:

نشأ الحسن الجلال في بيئة علميَّة، فبيته من بيوت العِلم المشهورة في اليمن، ويُعرفون ببيت الجلال[1]، إلَّا أنَّه لم يحظ بعناية أبيه في صباه، فقد توفِّي أبوه مبكرًا، وتبعته بالوفاة أُمُّه السَّيدة آمنة بنت السَّيد الإمام أحمد بن يحيى بن القاسم، فرحل إلى صعدة، ثم رحل إلى شهارة وأخذ عن أهلها العلم، ثم رحل إلى صنعاء[2]. واستقر بصنعاء، فاستوطن الجراف من أعمالها[3].

ج-مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه:

يقول عنه الشَّوكاني: «هو بحر عجاج متلاطم الأمواج»[4]. وقال أيضًا: «برع في جميع العلوم العقليَّة والنقليَّة»[5]. وقال السَّيد إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله: «كان عالمًا متبحِّرًا منطقيًّا أصوليًّا محقِّقًا جدليًّا لا يُجارى، له أنظار ثاقبة، ومسائل معروفة متناقلة، وطلاوة عبارته، ورشاقة مقالته مما لم يسبق إليه، وكان مبرِّزًا في الفنون على أنواعها»[6]. ويقول القاضي إسماعيل بن الأكوع: «الحسين بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن الهادي الجلال؛ عالم مُبرِّز في كثير من العلوم العقليَّة والنقليَّة، مجتهد شاعر أديب»[7].

د- شيوخه وتلاميذه:

- القاضي عبدالرحمن بن مُحَمَّد بن نهشل الحَيْمِي[8].
- العلَّامة الحسين بن القاسم بن محمَّد.
- العلَّامة محمَّد عزّ الدِّين المفتي[9].

---

(١) ينظر: الأعلام للزركلي (١٨٢/٢).

(٢) ينظر: البدر الطالع (١٩٢/١).

(٣) ينظر: البدر الطالع (١٩٣/١)، الأعلام للزركلي (١٨٢/٢)، معجم المفسرين (١٣٦/١).

(٤) ينظر: البدر الطالع (١٩٢/١).

(٥) ينظر: المصدر السابق (١٩٢/١).

(٦) طبقات الزيدية (٢٨٨/١-٢٨٩).

(٧) هجر العلم (٢٤٢).

(٨) ينظر: البدر الطالع (٣٤٠/١).

(٩) ينظر: المصدر السابق (١٩٢/١).

وأما تلاميذه فمنهم:

- القاضي عبدالواسع بن عبدالرحمن بن محمَّد القرشي الأموي العلفي[١].
- ابنه السَّيد محمَّد بن الحسن بن أحمد الجلال الحسني[٢].

هـ–أثاره العلميَّة:

١. «ضوء النَّهار»، وهو شرحٌ للأزهار للإمام المهدي، وقد ذكره الزركلي باسم: «ضوء النَّهار المشرق على صفحات الأزهار»[٣].
٢. «شرح الفصول»، في أصول الدِّين[٤].
٣. حاشية كمَّل بها حاشية السَّعد على الكشَّاف، سمَّاها خير الدِّين الزركلي: «تكملة الكشف على الكشَّاف»[٥]، وسمَّاها عمر رضا كحالة، وغيره: «فتح الألطاف في تكملة الكشف على الكشاف»[٦].
٤. «شرح قصيدة فيض الشُّعاع»[٧].
٥. البديعيَّة، وشرحها [٨].
٦. أصل الرِّسالة التي بين أيدينا، المسمَّاة: «الرَّوضُ النَّاظر في أدب المناظر».

و– وفاته:

توفِّي الحسن الجلال لثمان بقين من ربيع الآخر بالجراف من أعمال صنعاء سنة (١٠٨٤هـ)[٩].

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٤٠٩/١).
(٢) ينظر: الملحق التابع للبدر الطالع (١٩٥/٢)، الأعلام للزركلي (٩٠/٦)، معجم المؤلفين (١٨١/٩).
(٣) ينظر: الأعلام للزركلي (١٨٢/٢).
(٤) ينظر: معجم المؤلفين (٢٠٣/٣).
(٥) ينظر: البدر الطالع (١٩٣/١)، الأعلام للزركلي (١٨٢/٢).
(٦) ينظر: معجم المؤلفين (٢٠٣/٣)، معجم المفسرين (١٣٦/١).
(٧) ينظر: البدر الطالع (١٩٣/١)، الأعلام للزركلي (١٨٢/٢).
(٨) ينظر: الأعلام للزركلي (١٨٢/٢).
(٩) ينظر: المصدر السابق (٢٠٣/٣).

المطلب الثاني: توثيق اسم الرِّسالة.

هذه الرسالة للإمام الكَوْكَبَاني (ت:١٢٠٧هـ) هي شرحٌ لمنظومته التي نظم فيها رسالة الإمام الحسن الجلال (ت:١٠٨٤هـ) الموسومة بـ «**الرَّوْضِ النَّاظِرِ، في آدَابِ المُنَاظِرِ**»؛ وكان قد ضمَّنها الإمام الجلال دقائق يقصر عن فهمها كثيرٌ من طلبة العلوم، ويعزُّ على الطالب المبتدئ الوصول إليها بمفرده، فلبَّى نداءَ العِلم الإمامُ الكَوْكَبَاني؛ حيث قال: (فَحَرَّرْتُ مقاصدها في هذا المنثور والمنظوم، وأودعتُ فرائدها على طرف الثُّمَام، بعبارة تقرب إلى الأفهام ...، وكان حصول النَّظم والشَّرح بتيسير الواهب ...، وسمَّيتها: «**تُحْفَةُ النَّاظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ**»[1]).

وبالنَّظر لعناوين المخطوطات التي بين أيدينا، وبتحليل عبارات الإمام الكَوْكَبَاني في مقدِّمته يمكن الوصول إلى ما يلي:

أولاً: جميع المخطوطات الأربع أثبتت الاسم الكامل للشَّرح؛ وهو: «**تُحْفَةُ النَّواظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ**».

ثانياً: كتب النَّاسخ في **النسخة الأصل**: فوق كلمة عنوان الشرح: «النَّواظر»، بخطٍّ صغير: «النَّاظر» بنفس خط النَّاسخ؛ ولعلَّ فيها إلماح إلى تضمين اسم المنظومة المشروحة!

وعلى هذه النُّسخة بلاغين للقراءة والمذاكرة بخطِّ كاتب هذه الرِّسالة وهو العلاَّمة إبراهيم بن عبدالله بن إسماعيل الحسيني الصنعانيّ (ت:١٢٢٣هـ)، مع بعض أهل العلم؛ منهم: مذاكرته مع السَّيد العلاَّمة محمَّد بن إسماعيل الشَّامي في شهر ربيع الآخر سنة (١٢٠٧هـ).

ثالثاً: في **النُّسخة** (أ): بعد أن كتب النَّاسخ عنوان الرِّسالة كاملاً: «**تُحْفَةُ النَّواظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ فِيْ أَدَبِ المُنَاظِرِ**» في أولها بخطٍّ كبير؛ **نجده في آخرها** وبنفس خطِّ الناسخ قد أفرد كتابة المنظومة على حدة؛ وصرَّح باسمها: «**تُحْفَةُ النَّاظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ**».

رابعاً: إفراد **النُّسخة** (أ): بنسخة خاصَّة بالنَّظم عقب النُّسخة الشَّارحة له؛ مع التَّصريح في كلٍّ منهما بالمسمَّى دليلٌ على اختصاص الشرَّح باسم: «**تُحْفَةُ النَّواظِرِ**»،

(١) اقتصر اسمها في النُّسخة (ب) على: «تُحْفَةُ النَّاظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ» دون قوله: «النَّاظر».

واختصاص النَّظم باسم: «**تُحْفَةُ النَّاظِرِ**»؛ لا سيَّما وهذه النُّسخة -بشقَّيها المشروح والمنظوم- بخطِّ العالم الجليل الشَّيخ العلَّامة عبدالله بن محمَّد بن أحمد بن يحيى البَطَّاح (ت:١٣٢٥هـ).

خامساً: بإجراء محاولة لتفكيك النَّص المضغوط للإمام الكَوْكَباني؛ حيث استفتح شرحه بقوله: (فَحَرَّرْتُ مقاصدها في هذا المنثور والمنظوم)؛ فجمع بين مؤلَّفَيْه: **المنثور**: الذي هو الشرح، **والمنظوم**: الذي هو الأصل.

ثم قال: (وأودعتُ فرائدها)؛ **والفَرِيْد**: الدُّرُّ إذا نُظِمَ! والواحدة دُرَّة. ويقال لها: الفَرِيْدة، والجمع فرائد؛ فكأنَّ الحديث يتَّجه بصيغة المؤنث؛ وهي ما تحتمله: المنظومة عن الشرح؛ وهو المنسجم مع إكمال السِّياق؛ حيث يقول: (وكان حصول النَّظم والشَّرح بتيسير الواهب ...، وسمَّيتُها: «**تُحْفَةُ النَّاظِرِ** نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ»)؛ فلفظ المؤلِّف: (وسمَّيتُها) ألصق بالمنظومة منها بالشرح!

وهذا أقرب ما يوافق ما قدَّمته سلفاً؛ في محاولة للفرز بين اسم المنظومة وشرحها؛ وعليه فيكون الآتي:

اسم الشرح: «تُحْفَةُ النَّواظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ».

اسم المنظومة: «تُحْفَةُ النَّاظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ».

وما قد يرد على الشَّرح من عدم التَّصريح في عنوانه بلفظ «شرح» فيمكن تأويله على الإضمار وغيره ...

ولعلَّ هذه النتيجة التي توصَّلت لها هي الأقرب لتصرُّف النُّسَّاخ؛ لا سيَّما وهذه النُّسخ المخطوطة لها قيمة علميَّة عالية؛ إذ تعاقب على مذاكرتها وكتابتها جمعٌ من أكابر أهل العلم في اليمن.

المطلب الثالث: تحقيق نسبة الرِّسالة إلى المُؤَلِّف.

إنَّ نسبة هذه الرِّسالة للمؤلِّف ثابتة، والدَّلائل على ذلك واضحة، من ذلك:

١- كون هذه الرِّسالة نسبها له الزركلي[1].

(١) الأعلام للزركلي (٤/٣٧).

٢- أثبت الشَّيخ العلَّامة إبراهيم بن عبدالله الحسيني الصَّنعاني ناسخ النُّسخة الأصل سماعه هذه الرِّسالة بإسناده إلى المؤلِّف.

٣- أَنَّ ناسخ نسخة الأصل؛ وهو إبراهيم بن عبدالله الصَّنعاني أثبت تأليف الإمام الكَوْكَباني لهذه الرِّسالة، ونقْلُه لها من نسخته، وذكر تاريخ انتهائه من تأليفه.

٤- كما أَنَّ تاريخ النُّسخة التي نسخها كانت في سنة (١٢٠٤هـ)، أي: في حياة المؤلِّف أيضًا، ولو كان منحولًا عليه لما أثبت ذلك.

المطلب الرابع: أهميَّة الرِّسالة:

تتجلَّى أهميَّتها العلميَّة فيما يأتي:

١- موضوعها في علم البحث والجدل، وهو موضوع تتشوَّف إليه المكتبة الإسلامية.

٢- جلالة المؤلِّف العلميَّة، فهو ذائع الصِّيت، يشار إليه بالبنان في هذا العلم.

٣- أهمية أصل الرِّسالة الذي هو: «**الرَّوْضُ النَّاظِرُ**»، أو أصل الأصل الذي هو: «**آداب البحث والمناظرة**» لعضد الدِّين الإيجي.

٤- غزارة المادَّة العلميَّة فيها، واشتمالها على عدَّة فنون.

٥- أَنَّها لم تحقَّق من قبل، ولم ترَ النُّور بعدُ.

المطلب الخامس: منهج المؤلِّف في الرِّسالة:

كانت طريقته في شرحها على النَّحو الآتي:

أولًا: جعلها في صورة نظم لتسهيلها على الطَّلبة، فحوَّل الكلام المنثور للإمام الجلال إلى نظم، ولم يخرج النَّظم عن مضمون المنثور، وإنَّما جاء النَّظم فقط للتَّسهيل والتَّنظيم.

ثانيًا: شرح هذا النَّظم الذي استوحاه من كلام الإمام الجلال المنثور شرحًا يفسِّر غوامضه، بعبارة تقرب إلى الأفهام، وقد سهل الشَّرح تبعًا للخطوات التالية:

١- يكتب بيتًا واحدًا من النَّظم المحوَّل عن نثر الجلال، ثم يوضِّحه في هذا النَّظم ويشرح مفردات الكلمات لهذا النَّظم أولًا.

٢- بعد شرح المفردات، يتوسَّع في شرح البيت شرحًا موجزًا في بضعة أسطر.

٣- أحيانًا بعد الشَّرح الموجز للبيت يبدأ بمناقشات وأسئلة تحوي الاعتراض على ما قرَّره، ثم يردُّ على الأسئلة مثبتًا ما يراه صوابًا، وهذه الطَّريقة تؤكِّد المعنى في ذهن

القارئ؛ لَأَّن طريقة السُّؤال والجواب أثبت في الذِّهن من طريقة الشَّرح المباشر.

٤- وأحيانًا أخرى بعد الشَّرح الأوَّلي للبيت يتوسَّع نوعًا ما في الشَّرح، ويربط شرح البيت بالبيت الذي يليه بطريقة بديعة من السَّبك بين الشَّرح وبين الأبيات، فبينما هو يشرح إذ يأخذك إلى البيت التالي ثم يبدأ بشرحه بنفس الطَّريقة المتَّبعة السَّابق ذكرها.

٥- يهتمُّ بربط شرح البيت بالبيت الذي يليه بطريقة بديعة، يظهر فيها حسن السَّبك بين الشَّرح والأبيات؛ وهو أسلوب فريد، وطريقة مميَّزة، فقد ربط أجزاء العلم، وجمع متفرِّقه.

٦- يذكر في هذا الشَّرح بعض المناظرات والمجادلات التي كانت بين الأشاعرة والمعتزلة، مبيِّنًا الأدلَّة التي استدلَّ بها الأشاعرة في الردِّ على المعتزلة؛ فيشير إلى الأدلَّة السمعيَّة، ثم الأدلَّة العقليَّة والمنطقيَّة، ثم يثبت أَنَّ الصَّواب في ذلك طريقة السَّلف والصَّحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

- وتتجلَّى موضوعات الرِّسالة في العناصر الآتية:

١- في طُرق المناظرة.

٢- في ترتيب المناظرة.

٣- كيفية الاعتراض في المناظرة العقليَّة.

٤- وظيفة السَّائل.

٥- وظيفة المعلِّل.

٦- الكلام عن النَّقض الإجمالي.

٧- الكلام عن المناقضة.

٨- الكلام عن المعارضة.

٩- تسمية طرفي المناظرة.

١٠- أمثلة في المناظرات بين الأشعريِّ والمعتزليِّ.

وختم رسالته بعبارة موجزة يسيرة.

الدِّراسات السَّابقة:

لم أقف على من تصدَّى قَبل المؤلِّف لشرح هذه الرِّسالة، لكنَّني وقفت على شرح لها متأخر، وهو لتلميذه القاضي العلاَّمة شرف الدِّين السِّياغيّ (المتوفَّى:١٢٤٢هـ)، وهي بعنوان: «المزن الماطر على الرَّوض النَّاظر في آداب المناظر»[1].

(١) قد أضفتُ البيانات الخاصَّة به في فهرس المصادر والمراجع.

القسم الثاني: التَّحقيق

أولًا: وصف المخطوط، ونسخه:

اعتمدتُّ في تحقيقي لرسالة: «**تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ**»، على أربع نسخ خطيَّةٍ، النُّسخة الأولى حصلت على مصوَّرتها من مركز جمعة الماجد للثَّقافة والتُّراث بدبي – الإمارات العربية المتَّحدة، والثَّلاثة الأخرى حصلت على مصوَّراتها من المكتبة الخاصة لبيت الشَّيخ الجليل محمَّد بن عبدالجليل الغَزِّيّ[1] –رحمه الله– من مدينة زبيد – باليمن، وجعلت الأولى أصلاً، ورمزت للثَّلاث الأخرى بالرموز الآتية: (أ، ب، ج)، وهذا وصف النُّسخ:

النُّسخة الأولى: النُّسخة الأصل:

وهذه النسخة مصوَّرة من مركز جمعة الماجد للثَّقافة والتُّراث، تحت رقم: (٣٢٩٨٠٢)، وقد اعتمدتها أصلًا لقدمها، ودقَّتها، وكونها منسوخة من عالم جليل.

وصف النُّسخة:

هذه النُّسخة متقنة، ويندر وقوع الخطأ فيها، نسخت بخطٍّ جميلٍ واضحٍ، حديثة العهد، فقد كُتِبَتْ في مطلع القرن الثَّالث عشر الهجريّ في حياة المؤلف، وهي نسخة مقابلة مصحَّحة.

---

(١) **الغَزِّيُّ**: هو الشيخ العلَّامة المؤرخ محمَّد بن عبدالجليل بن قائد بن صالح الغَزِّي، المولود بمدينة زَبِيد في اليمن عام (١٣٤٢هـ)، أخذ عن علماء زبيد، ومنهم: العلَّامة أبكر بن إسماعيل الأهدل (ت:١٣٧٩هـ)، والعلَّامة محمَّد بن الصِّدِّيق البطَّاح (ت:١٣٧٥هـ)، والعلَّامة محمَّد بن أحمد السَّالمي (ت:١٣٨٩هـ)، والعلَّامة عبدالله بن زيد المِعْزِبي (ت:١٣٩٠هـ) وغيرهم، وهو من علماء زبيد المعاصرين، تولَّى التَّدريس في المدرسة العلميَّة، ثم في المعهد العلمي بزبيد، له العديد من المؤلفات، منها: كتاب عطيَّة الله المجيد وحثوه المزيد لتراجم أعيان القرن الرَّابع عشر من علماء اليمن وزبيد، في أربعة أجزاء، يعكف على تحقيقه ابنه الشَّيخ أحمد، وغيرها من المؤلفات النَّافعة، كانت وفاته بزبيد (٢٠) رجب عام (١٤٠١هـ). ينظر ترجته في: تتمة الأعلام للزركلي (١٨١/٢)، معجم المؤلفين المعاصرين (ص:٦٣٣)، عطية الله المجيد وحثوه المزيد لتراجم أعيان القرن الرابع عشر من علماء اليمن وزبيد (٧١٥/٤) مخطوط، جامعة الأشاعرة (ص:٥٢٠).

وجاء على حاشية الورقة الأخيرة من النسخة: «الحمد لله، بلغ مذاكرة مع بعض الأعلام نفع الله به آمين، يوم الثلاثاء لعلَّه (٢٦) من شهر صفر سنة (١٢٨٣هـ)، كتبه قاسم بن حسين عفا الله عنهما، آمين».

عدد أوراقها:

تقع هذه النُّسخة في خمس ورقات، في كل ورقة وجهين: (أ،ب). عدا اللَّوحتين الأولى والأخيرة.

نوعُ الخطِّ: كُتِبَتْ هذه النسخة بخطٍّ مشرقيٍّ واضح.

تاريخ النَّسخ:

انتهى النَّاسخ –إبراهيم بن عبدالله بن إسماعيل بن الحسن الحسيني– من نسخها يوم الثُّلاثاء من شهر ربيع الأول سنة (١٢٠٤هـ)، من نسخة منسوخة بخط المؤلف رحمه الله.

مميِّزات هذه النُّسخة:

تتميَّز هذه النُّسخة عن غيرها بعدَّة ميزات، تجعلها في الرُّتبة الأولى بين النُّسخ المعتمدة في التَّحقيق، أبرزها:

١- أنها منقولة من نسخة المؤلِّف، وفي حياته، ممَّا يعطيها قيمة علميَّة كبيرة في الضَّبط والجودة.

٢- كون النَّاسخ تلميذ لابن المؤلِّف: (السَّيد العلَّامة إبراهيم بن عبدالقادر بن أحمد؛ [قال العلاَّمة الشَّوكاني]: ولعلَّه أخذ عن شيخنا الإمام السَّيد عبدالقادر بن أحمد في آخر مدَّته)[1]؛ ولا يخفى ما لذلك من أثر في التَّمكُّن، وإعطاء قوَّة للنُّسخة.

٣- أَنَّ النَّاسخ أثبت في أوَّل الرِّسالة سماعه من ابن المؤلف حول المنظومة وشرحها، ممَّا يثبت أنّ هذه الرِّسالة للمؤلِّف، وتميُّزها عن غيرها.

٤- وجود سماعات ومذاكرات على حواشي هذه النُّسخة من علماء اليمن الأعلام؛ مما يزيد من قوَّتها وأهميَّتها.

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/١٩).

بيان قيمة النُّسخة العلميَّة:

لهذه النُّسخة الخطيَّة قيمة علميَّة عالية؛ إذ كاتبها ليس ناسخاً عادياً؛ بل هو أحد علماء اليمن المشهورين، وأحد علماء صنعاء الذين أُخذ عنهم العلم تدريساً ومدارسة.

وكذلك هي نسخة مقابلة مصحَّحة، أثبت في مستهلِّها ثبت سماع النُّسخة إلى المصنِّف عبدالقادر الكَوْكَبَاني بالإسناد من ابنه؛ حيث قال: «أخبرني شيخنا العلَّامة برهان الدِّين إبراهيم بن عبدالقادر بن أحمد سماعًا، في شهر شعبان سنة (١٢٠٧هـ)، من أبيه رضي الله عنه، قال ...». وابنه المذكور من أئمة وأعلام علماء اليمن؛ وقد تمت ترجمته عند وروده في النصِّ المحقَّق.

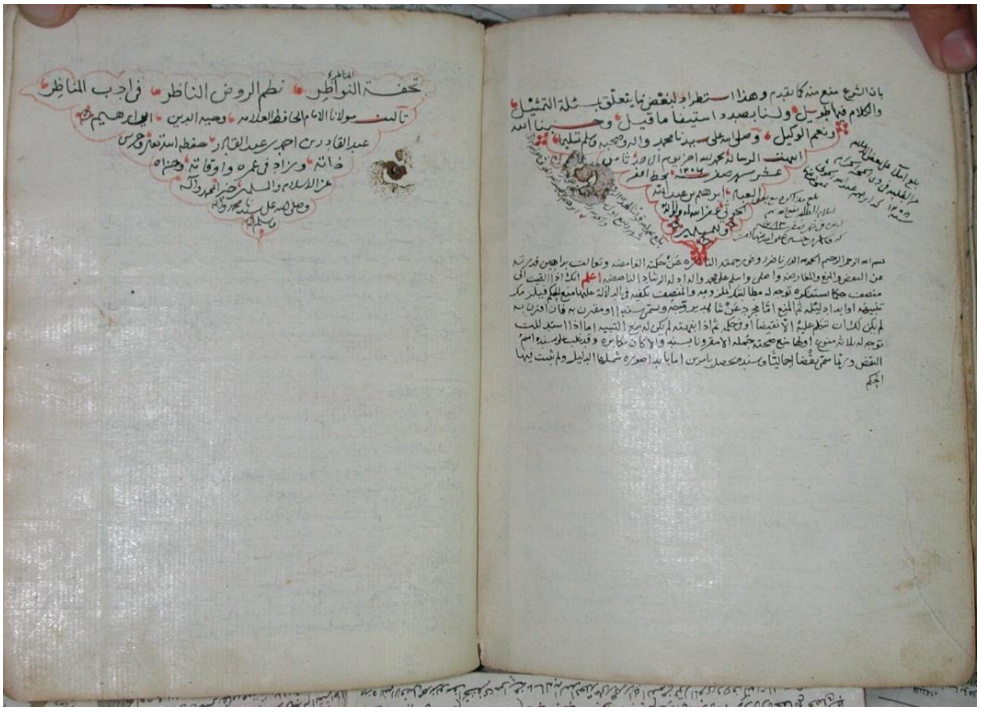
وخُتمت هذه النُّسخة في آخرها بثلاث بلاغات توثِّق قراءة النُّسخة، ومقابلتها، وتصحيحها، ومذاكرتها، مع بعض أهل العلم الأعلام؛ منها بلاغان للعلاَّمة السَّيد إبراهيم بن عبدالله الحسيني الصَّنعاني، وجاءت هذه البلاغات على النحو الآتي:

البلاغ الأول: «بلغ إملاءً على بعض الأعلام من الطلبة في ذي الحجة الحرام سنة (١٢٠٨هـ)، كتبه إبراهيم عبدالله الحوثي، عفا الله عنهما».

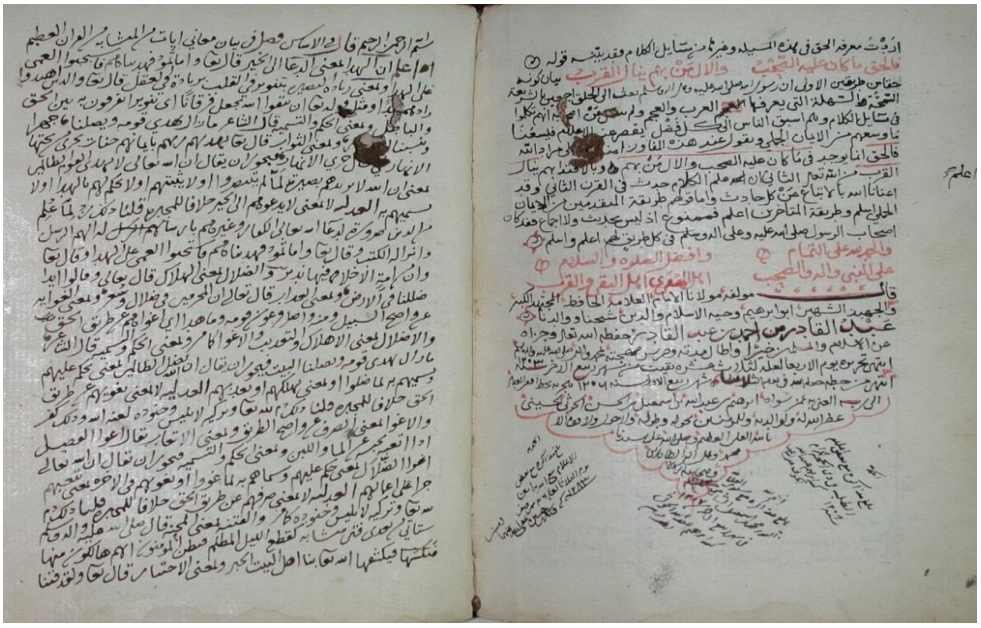
البلاغ الثاني: «بلغ بحمد الله قراءتنا لهذه الرسالة (...)، شهر ربيع أول (...)، والحمد لله رب (...)، على (...)، إبراهيم بن عبدالله الحوثي، غفر الله له».

البلاغ الثالث: «بلغ مذاكرةً مع بعض أعلام الطلبة نفع الله بهم، في شهر صفر سنة (١٢٨٣هـ)، كتبه قاسم بن حسن عفا الله عنهما».

اللوحة الأولى من نسخة الأصل



اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل



النُّسخة الثَّانية (أ):

وهذه النسخة من مكتبة الشَّيخ الجليل محمَّد بن عبدالجليل الغَزِّيّ –رحمه الله– في زبيد باليمن، وقد رمزت لها بالرَّمز (أ).

وصف النُّسخة: هذه النُّسخة متقنة، نسخت بخطٍّ واضحٍ. وهي نسخةٌ مقابلةٌ مضبوطة، كُتِبَ على هوامشها بعض علامات التَّصحيح والضَّبط؛ وبها علامات النَّقْط بداخل الدَّائرة التي تشير إلى أَنَّها نسخة مقابلة مصحَّحة، والتي رسمت بهذا الشَّكل ⊙ وتكرَّرت؛ وهي تعني أَنَّه قد انتهى من مراجعة هذه النُّسخة المخطوطة، ومعارضتها على نسخ أخرى.

عدد أوراقها: تقع هذه النُّسخة في سبعة (٧) ألواح، في كلِّ لوحٍ وجهان. كُتِبَ على اللَّوحةِ الأولى عنوانُ الكتابِ واسم المؤلف. وكُتِبَ المتنُ بالحمرة، وكتب الشَّرحُ بالحبر الأسود. ومما تميَّزتْ به هذه النُّسخة أَنَّه قد كُتِبَ علَى اللَّوحِ الأخيرِ منها متن رسالة: «الرَّوْضِ النَّاظِرِ» للعلاَّمة الحسن الجلال كاملاً. ويليها منظومة رسالة: «تُحْفَة النَّوَاظِرِ» للعلاَّمة عبدالقادر الكَوْكَبَاني بخطٍّ أسود دقيق.

نوع الخطِّ: كتبت هذه النُّسخة بخطٍّ مشرقيٍّ؛ المتنُ بالمداد الأحمر، وكتب الشَّرحُ بالحبر الأسود.

الناسخ: كُتبت هذه النُّسخة بخطِّ العالم الجليل الشَّيخ العلَّامة عبدالله بن محمد بن أحمد بن يحيى البَطَّاح (ت:١٣٢٥هـ)[1].

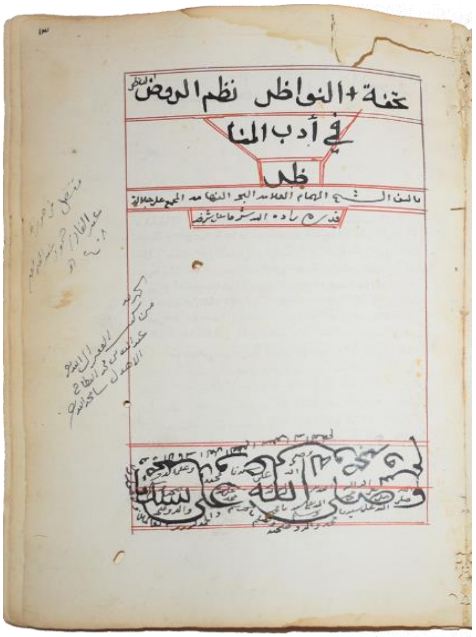
---

(١) **البَطَّاح:** هو الشيخ العلَّامة عبدالله بن محمَّد بن أحمد بن يحيى البَطَّاح، المولود بمدينة زَبِيْد باليمن عام (١٢٦٢هـ)، أخذ عن علماء زبيد، منهم: العلَّامة داود بن عبدالرَّحمن حجر (ت:١٣١٤هـ)، والعلَّامة محمَّد بن محمد حسن الأهدل (ت:١٣١٥هـ)، والعلَّامة سعدالدِّين بن عبدالله سهيل (ت:١٢٩٦هـ)، والعلَّامة حسن بن أحمد سرور الحضرمي (ت:١٢١٨هـ)، اشتغل بتدريس العلوم، وتتلمذ على يديه الكثير من العلماء، كان له دور هامٌّ في محاولة الإصلاح في الفتنة التي حصلت بين بعض أهالي زبيد سنة (١٣٢٤هـ) والتي راح هو شهيداً سعيداً فيها سنة (١٣٢٥هـ)؛ حيث قتل رحمه الله، وتقبَّله في الشُّهداء. ينظر ترجته في: عطية الله المجيد وحثوه المزيد لتراجم أعيان القرن الرابع =

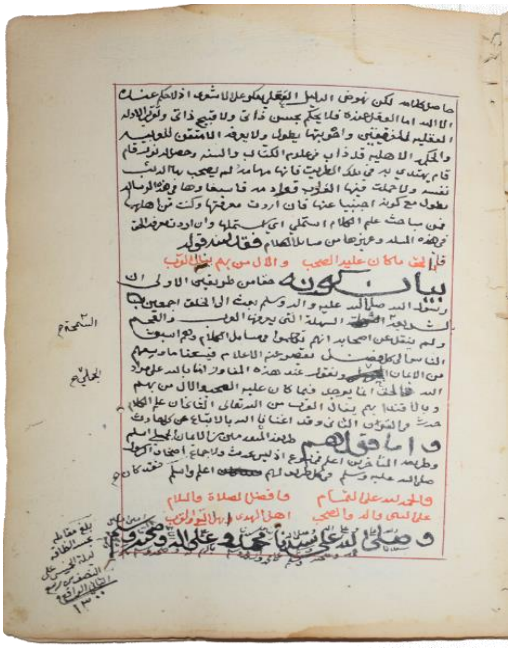
تاريخ النَّسخ: لم يثبت النَّاسخ تاريخ الانتهاء منها في نهايتها، وإنَّما أثبت على حاشية الورقة الحادية عشرة تاريخ المقابلة، حيث كتب ما نصه: «بلغ مقابلة بحسب الطَّاقة ليلة الخميس على النِّصف من ربيع الثَّاني الواقع في سنة (١٣٠٠هـ)»، وهذا لا يثبت أنَّه انتهى في هذا التَّاريخ من نسخها، وإنَّما هذا تاريخ مقابلة على الأصل أو على نسخة أخرى، أيًّا كان الأمر، فتاريخ نسخها لم يتم التَّأكُّد منه، هل هو نفس تاريخ المقابلة أم قبله، والله تعالى أعلم.

كما أُلحِقَ بآخر هذه النُّسخة نصُّ المنظومة، والتي نظمها الكوكباني، وشرحها، وجاء على آخر اللَّوحة الأخيرة من النُّسخة: «انتهى بحمد الله وحسن توفيقه، وكان الفراغ من زبره نهاية الخميس صبيحة الحادي عشر شهر محرم الحرام بدء شهور سنة (١٣٠٣هـ) بقلم الفقير إلى الله تعالى عبدالله بن محمد البطَّاح عفا الله عنهما، آمين».

اللوحة الأولى من النُّسخة الثَّانية، المرموز لها بـ (أ)



اللوحة الأخيرة من النُّسخة الثَّانية، المرموز لها بـ (أ)



= عشر من علماء اليمن وزبيد (٢/٣٢٦) مخطوط، جامعة الأشاعرة (ص:٣٨٥).

النُّسخة الثَّالثة (ب):

وهذه النُّسخة لها مصوَّرة -أيضاً- في مركز جمعة الماجد، تحت رقم: (٣٣٩٦٤٧)، وقد رمزت لها بالرَّمز (ب).

وصف النسخة:

هي نسخةٌ حديثةٌ نوعاً مَا إذا مَا قُوْرِنَتْ بالنُّسخةِ الأصلِ؛ لوجود الأخطاء، والسقط بها، وقد نبهت على مواضعَ السقطِ منها أثناء تحقيقي للرِّسالة.

وقد مُلِئَتْ حواشيها بشروح وتعليقات بخطٍّ آخر مختلف عن خطِّ الأصلِ، يبدو أَنَّه من تعليقات مالك النُّسخة، أو من كتابة بعض طلبة العلم.

وكُتِبَتْ كلُّها بالحبر الأسود؛ المتن والشرح والحواشي والتعليقات كلها سواء.

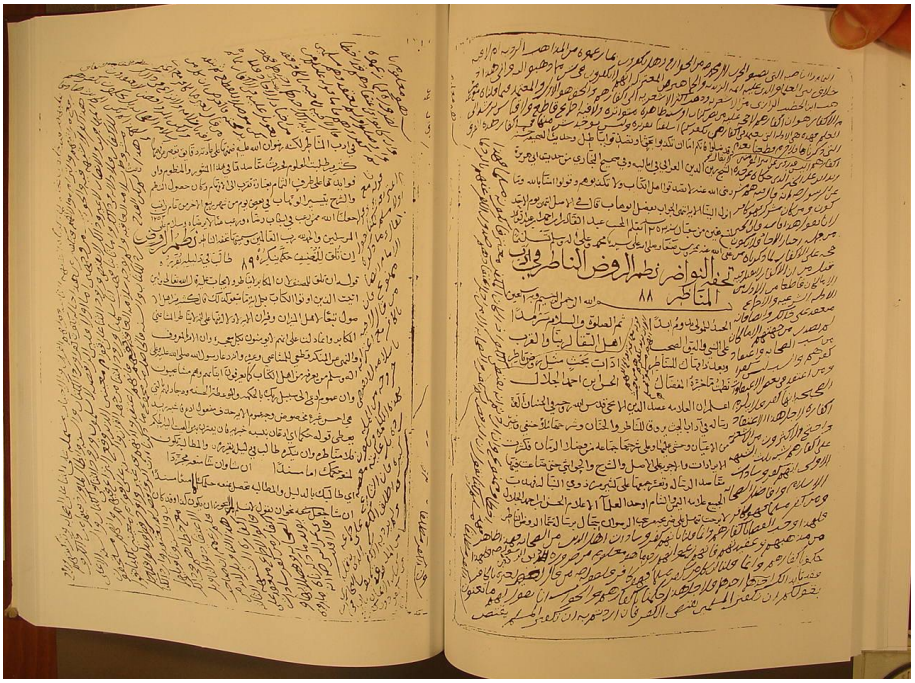
عدد أوراقها:

تقع هذه النُّسخة في سِتَّة ألواح، في كل لوحٍ وجهانِ: (أ،ب). عدا اللَّوحة الأخيرة.

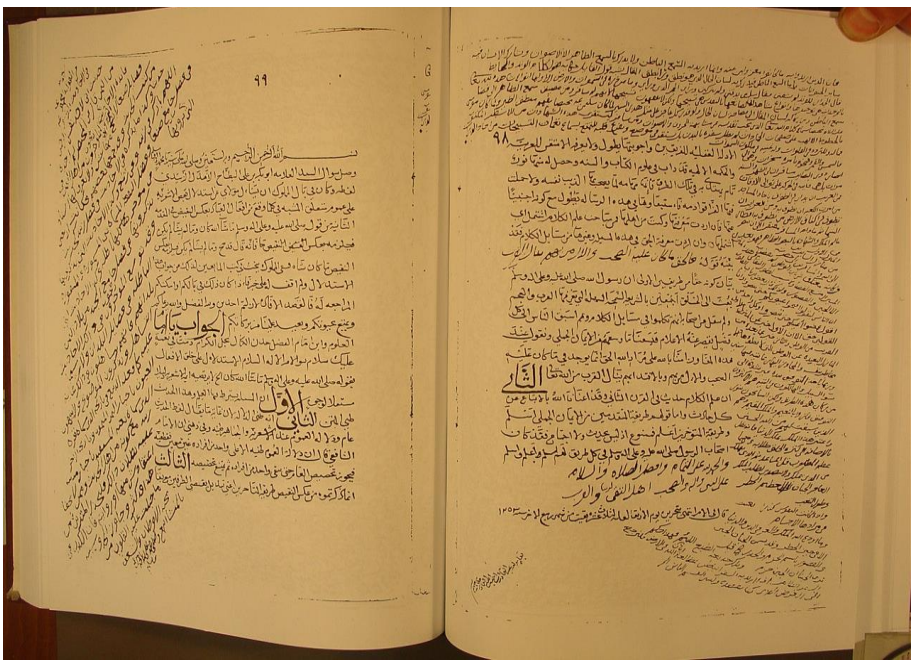
تاريخ النَّسخ:

لم يثبت ناسخ الرِّسالة تاريخ انتهائه منها، وإنَّما أثبت تاريخ انتهاء ناسخ النُّسخة التي نقل منها؛ حيث كتب في آخر لوحةٍ من الرِّسالة ما نصُّه: «قال في الأمِّ: انتهى بتحريره يوم الأربعاء لعلَّه لثلاث عشرة بقيت من شهر ربيع الأخر سنة (١٢٠٣هـ)، بقلم مؤلِّفه عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر عفا الله عنهما».

اللَّوحة الأولى من النُّسخة الثَّالثة، المرموز لها بـ (ب).



اللوحة الأخيرة من النُّسخة الثَّالثة، المرموز لها بـ (ب)



النُّسخة الرَّابعة (ج):

وهي نسخة معاصرة، بخط الشَّيخ محمَّد بن عبدالجليل الغَزِّيّ –رحمه الله–، من مكتبته الخاصة في زبيد باليمن، وقد رمزت لها بالرمز (ج).

وهذه النُّسخة لها مصوَّرة –أيضاً– في مركز جمعة الماجد، تحت رقم: (٤١٨٧٦٧).

وصف النُّسخة:

وهي نسخةٌ جيدةٌ معاصرةٌ، كُتِبَتْ بخطِّ الشيخ محمد بن عبدالجليل الغَزِّيّ –رحمه الله–.

عدد أوراقها:

وتقع في سبع لوحاتٍ، في كل لوحة وجهان (أ، ب)، عدا اللوحتين الأولى والأخيرة؛ فاللَّوحة الأولى حَوَتْ عنوانَ الرسالةِ واسمَ المؤَلِّفِ فقط.

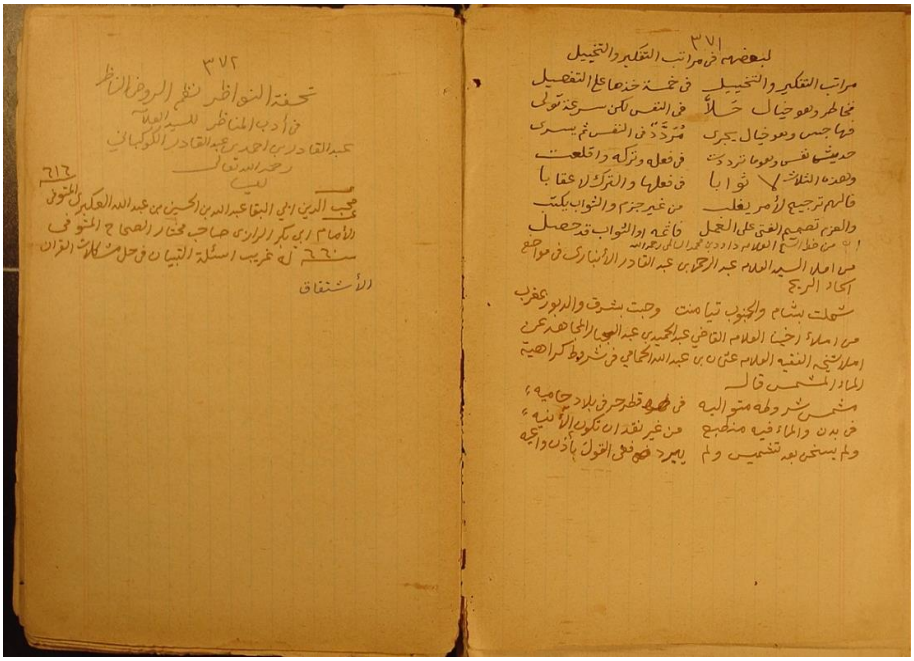
نوع الخطِّ:

كُتِبَتْ هذه النسخة بخطٍّ مشرقيٍّ واضح.

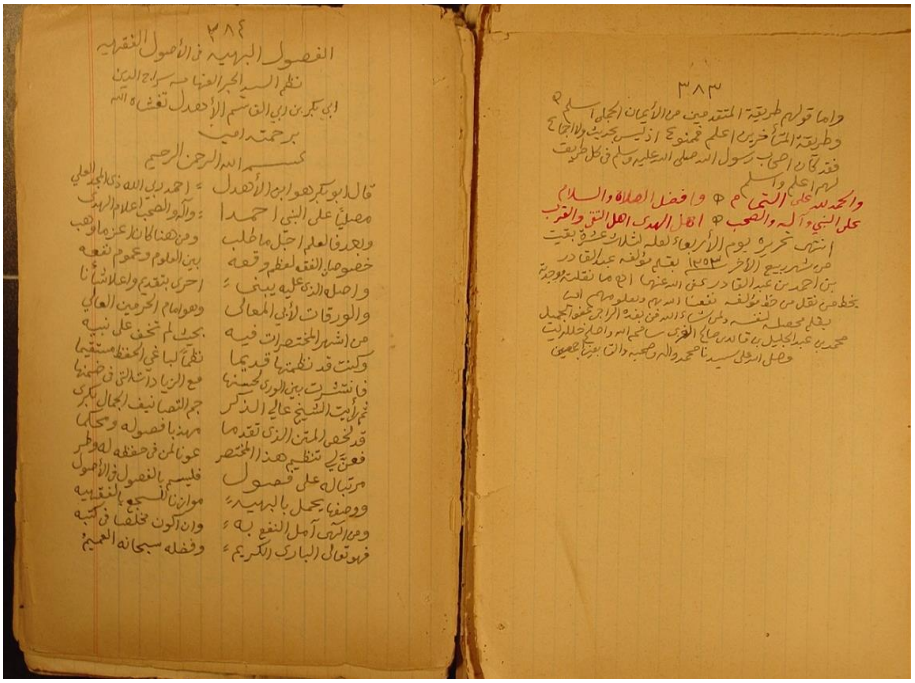
تاريخ النسخ:

هي نسخةٌ حديثةٌ معاصرة؛ كتبت في نهاية القرن الرَّابع عشر الهجري.

اللوحة الأولى من النُّسخة الرَّابعة، المرموز لها بـ (ج)



اللوحة الأخيرة من النُّسخة الرَّابعة، المرموز لها بـ (ج)



ثانيًا: منهج التحقيق:

يتلخَّص عملي في تحقيق هذه الرِّسالة في العناصر الآتية:

تتعدَّد مناهج التَّحقيق تبعًا لتعدُّد الأهداف المرجوَّة من وراء ذلك عند المحقِّقين؛ ويمكن تلخيص منهجي في تحقيق رسالة: «**تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ**» فيما يلي:

أولًا: قدَّمتُ بدراسة حول الرِّسالة تبرز قيمة علم البحث والمناظرة وأهمِّيته، ومكانة رسالة: «**تُحْفَة النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ**»، والأسباب التي دعتني إلى اختيارها، وذكر الصُّعوبات التي واجهتني في تحقيقها، كما ترجمت لمؤلف الرِّسالة: (الإمام الكَوْكَبَانِي) ترجمة موجزة، وأتبعت ذلك بالتَّعريف بالرِّسالة وأهمِّيتها، وتوثيق نسبتها إليه، وذكر منهج المؤلف في رسالته، وختمت بالنَّقد العلمي للرِّسالة ببيان المزايا والعيوب. يلي ذلك تمهيد في وصف النُّسخ الخطيّة التي اعتمدتُّ عليها في تحقيق الرِّسالة.

ثانيًا: اتَّبعت في تحقيقي لهذه الرِّسالة منهج التَّحقيق على النُّسخة الأم؛ التي هي النُّسخة الأصل، المشار إليها في وصف النُّسخ آنفاً، وأثبتُّ الفروق التي ظهرت من بقيَّة النُّسخ في الهامش برموزها.

ثالثًا: حاولت قدر الإمكان أن يخرج نصُّ الرِّسالة على أقرب صورة تركها المؤلِّف، وذلك بالمحافظة على شكل النِّص وموضوعه.

رابعاً: إذا وقع اختلافٌ بين النُّسخ أثبتُّ نسخة الأصل إلَّا في بضع مواطن يسيرة جداً؛ فقد أثبتُّ ما ترجَّح صوابه بالنِّسبة لي من بين النُّسخ؛ مع الإشارة إلى ذلك في الهامش؛ ولا يخرج ذلك عن إحدى حالاتٍ ثلاث:

الحال الأول: إذا كان الخطأ لغوياً أو تصحيفاً لا يحتمل إلا الصَّواب والخطأ؛ فأثبت الصَّواب في صلب الرِّسالة؛ وأشير إلى الخطأ في الهامش، مع ذكر النُّسخ التي وافقت وجه الصَّواب.

الحال الثَّانية: إذا كان الخطأ الوارد في النُّسخة الأصل يؤيِّده ما بعده من الشَّرح في ذات النُّسخة الأصل مؤيَّدَاً ببقية النُّسخ الأخرى.

الحال الثَّالثة: إذا تظافرت النُّسخ على مخالفة الأصل؛ والسِّياق يؤيِّدها؛ فإنِّي أقدِّمها

تبعاً للضَّرورة.

خامساً: عند ذكر الفروق بين النُّسخ المخطوطة أبيِّنها في الهامش على هذا النَّحو مثلاً: في (أ): «...»، أو قوله: «...»، وما بين القوسين المزدوج أضع النَّصَّ المراد، ثم أعلِّق عليه باختصار بما يوضِّح الفرق. وإذا كان الفارق جملة أو فقرة طويلة فيختصر الكلام بوضع أوَّل الكلام وآخره ووضع ثلاث نقاط بينها، ويكتب في الهامش هكذا: قوله: « كذا ... إلى كذا» ثمَّ أتبعه بالتَّعليق.

سادساً: أثبتُّ من التَّعليقات التي وردت في هوامش النُّسخ المخطوطة ما رأيت مناسبته في الهامش، وكان فيه مزيد فائدة.

سابعاً: اتَّبعت في نسخ المخطوط قواعد الرَّسم الإملائي الحديث، ولم أُشِرْ إلى الأخطاء الإملائيَّة التي يقع فيها النُّسَّاخُ عادة.

ثامناً: وضعت أرقام اللَّوحات للنُّسخة الأصل في صلب الرِّسالة هكذا: [رقم اللوح/رمز الوجه]، وجعلت رمز الوجه الأيمن (أ)، والوجه الأيسر (ب)، وأَمَّا بقية النُّسخ الثَّلاث الأخرى فأبيِّن نهاية صفحات كلِّ مخطوطة منها في الهامش، ذاكراً رمزها متبوعًا برقم اللَّوحة هكذا: نهاية [رمز النُّسخة/رقم اللوح/رمز الوجه].

تاسعاً: وثَّقتُ ما ذكره المصنِّف من كلام الفقهاء وأصحاب المذاهب، وآراء أصحاب الفرق الكلامية، في سياق مناظرة بعضهم لبعض.

عاشراً: عزوتُ كلامَ المصنِّف المستخرج من بعض كتب أصول الفقه، وذكرت هذه المصادر في الهامش.

حادي عشر: قمتُ بشرح المصطلحات الأصوليَّة الواردة في الرِّسالة؛ مع ذكر المصدر في نهاية الهامش.

ثاني عشر: عرَّفتُ بالمصطلحات الخاصَّةِ بأصول الدين، وبيَّنْتُ مراد هذه المصطلحات لدى تلك الفرق، كالمعتزلة وغيرهم.

ثالث عشر: عرَّفتُ بالمصطلحات الخاصَّة بعلماء المنطق من الكتب المعتمدة عند علماء المنطق.

رابع عشر: وضَّحْتُ المفردات اللُّغوية الغامضة، وعرَّفتُ بالغريب من الألفاظ، مع

العزو إلى كتب اللغة، لا سيما المعنية باصطلاح الفقهاء، من الكتب المعتبرة.

خامس عشر: عزوت الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث هكذا: [السورة:رقم الآية].

سادس عشر: خرَّجتُ الأحاديث والآثار التي أوردها المصنِّف، وحكمت عليها صحَّةً أو ضعفًا من خلال كتب العلل والجرح والتَّعديل.

سابع عشر: ترجمتُ للأعلام الواردة في سماع النُّسخ وبلاغاتها ومذاكراتها، وشيوخ المؤلِّف، وكذا الأعلام الواردة في ثنايا الرِّسالة من مظانِّها من كتب الرِّجال والطَّبقات والتَّواريخ.

ثامن عشر: علَّقتُ بما تيسَّر على المخالفات العقديَّة، مع بيان مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، والعزو إلى كتب العقيدة.

تاسع عشر: ذيَّلتُ التَّحقيق بذكر فهرس للمصادر والمراجع التي أفدت منها، وأحلت إليها، مع ذكر بيانات طبعاتها.

النَّصُّ المُحَقَّق

تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ[1]، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ

تأليف مولانا الإمام الحافظ العلَّامة، وجيه الدِّين، أبي إبراهيم

عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر حفظه الله تعالى، وحرس ذاته، وزاد في عمره وأوقاته، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيرًا بمحمدٍ وآله[2]، وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ وآله وسلَّم [٢٧٢/ب] [3].

---

(١) كتب فوق كلمة: «النَّواظر»، بخطٍّ صغير: «النَّاظر».

(٢) التَّوسُّل في الدُّعاء بقوله: «بمحمدٍ وآله» من التَّوسُّل المحذور؛ إذ إنَّ: (التَّوسُّل بالنَّبي ﷺ جائزٌ ولا نزاع فيه، لكن بدعائه لا بذاته! ...، كما توسَّل به أصحابه في حياته، فلا مانع أبداً من التَّوسُّل بدعاء النَّبي ﷺ ...، بأن يقول الدَّاعي المتوسِّل به ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها أنَّه ﷺ قال لها: « ... قولي: **اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِمَّا سَأَلَكَ بِهِ مُحَمَّدٌ، وَأَعُوذُ بِكَ مِمَّا تَعَوَّذَ مِنْهُ مُحَمَّدٌ**» رواه البخاري في الأدب وابن ماجه وغيرهما.

فمن أراد أن يعمل بهذا الحديث ...، فليدع الله تعالى بدعاء نبيِّه ﷺ الذي دعا به لذلك الرجل، ولسائر أُمَّته؛ فإنَّ الدعاء بالذَّوات والأشخاص ممنوعٌ شرعاً، بدليل توسل عمر بعد وفاة النَّبي ﷺ بعمِّه العبَّاس، فلمَّا ترك عمر التَّوسُّل عند الكرب والشِّدَّة بالأفضل، وتوسَّل بالمفضول -بين جمع كبير من الصحابة؛ ولم ينكر عليه فرد واحد منهم- عُلِم أنَّ التَّوسُّل الجائز المشروع إنَّما كان في حياته بدعائه ﷺ). السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات (ص:١٢٦).

(٣) جاء العنوان في نسخة [أ/صفحة العنوان] ما يلي: «تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المَنَاظِرِ. تأليف الشَّيخ الهمام العلَّامة، البحر الفهَّامة، المجمع على جلالة قدره زاده الله شرفاً على شرف. الحمد لله، من كتب الفقير إلى الله عبدالله بن محمد البطَّاح الأهدل سامحه الله. وصلَّى الله على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم». وجاء العنوان في نسخة [ب/٣١٦/أ] كما يلي: «تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المَنَاظِرِ». بينما جاء العنوان في نسخة [ج/٣٧٢/ب] كما يلي: «تُحْفَةُ النَّوَاظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المَنَاظِرِ. للسَّيِّد العلَّامة، عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر الكوكباني رحمه الله تعالى، آمين».

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين[١]

يقول الفقير إلى الله إبراهيم بن عبدالله الحوثيّ[٢]: أخبرني شيخنا العلَّامة برهان الدِّين إبراهيم بن عبدالقادر بن أحمد[٣] سماعًا، في شهر شعبان سنة (١٢٠٧هـ)، من أبيه[٤] رضي الله عنه، قال[٥]:

الحَمْــدُ لِلْمَــوْلَى يَــدُومُ أَبَــدَا ... ثُــمَّ الصَّــلَاةُ وَالسَّــلَامُ سَــرْمَدا[٦]

عَلَــى النَّبِــيْ وَآلِــهِ وَالصَّــحْبِ ... أَهْــلِ التُّقْــى لِرَبِّنَــا وَالقُــرْبِ

وَبَعْــــدَ ذَا فَهَــــاكَ لِلْمُنَــــاظِرِ ... آدَابَ بَحْــثٍ مِثْــلَ رَوْضٍ نَــاظِرِ

نَظَمْــتُ مَــا حَبَّــرَهُ المِفْضَــالُ ... الحَسَــنُ بْــنُ أَحْمَــدَ الجَــلالُ

اعلم أنَّ العلَّامةَ عضد الدِّين الإيجي[٧] –قدَّس الله روحه في الجِنان– ألَّف رسالة في

---

(١) في (ب): «أستعين»، وقوله: «وبه نستعين»، ليس في (أ)، و(ج).

(٢) هو: إبراهيم بن عبدالله بن إسماعيل الحُوْثِيُ، ثم الصَّنعانيّ ولد سنة (١١٨٧هـ)، مات بصنعاء سنة (١٢٢٣هـ)، له نفحات العنبر بفضلاء اليمن في القرن الثاني عشر في ثلاث مجلدات. **والحُوْثِي**: نسبة إلى منطقة: «حُوْث»، وكانت في عصر ابن الأمير الصنعاني، وتلميذه عبدالقادر الكوكباني ناصرة السُّنَّة وقامعة البدعة، وللأسف أصبحت النِّسبة إليها في العصر الحاضر تعني الحرب على السُّنَّة وأهلها. يُنظر: البدر الطالع (١/١٩)، معجم المؤلفين (١/٥٢).

(٣) هو: إبراهيم بن عبدالقادر بن أحمد الكوكبانيّ، فقيهٌ زيديٌّ، أصله من كوكبان باليمن، ولد سنة (١١٦٩هـ)، ووفاته بصنعاء سنة (١٢٢٣هـ)، من تصانيفه: (فتح المنان في بيان حكم الختان)، (القول القيم في حكم تلوم المتيمم). يُنظر: البدر الطالع (١/١٧)، الأعلام للزركلي (١/٤٨)، معجم المؤلفين (١/٤٩).

(٤) الذي هو ناظم هذه المنظومة وشارحها: عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر الكوكبانيّ؛ وسبق ترجمته بالقسم الدراسي.

(٥) قوله: «يقول الفقير ...» إلى: «قال» ليس في بقية النسخ.

(٦) **السَّرمَد**: دوام الزَّمان من ليل ونهار. والسَّرمَد: دوام العيش، وكلُّ شيءٍ لا ينقطع من غمٍّ أو بلاءٍ. يُنظر: العين (٧/٣٤١)، غريب الحديث لابن قتيبة (١/٥٢١)، تهذيب اللغة (١٣/١٠٥).

(٧) هو: عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجيّ المطرزيّ عضد الدِّين الشِّيرازي. مولده بإيج من نواحي =

آداب البحث[١]، تروق[٢] للنَّاظر والجَنان[٣]، وشرحها مُلَّا حنفي[٤] وغيره من الأعيان، وحشَّى عليها وعلى شرحها جماعةٌ من فضلاء الزمانِ[٥]، فكثرت الإيرادات والأجوبة[٦] على الأصل والشَّرح والحواشي، حتى ضاعت فيها مقاصد الرِّسالة، وتعسَّر جمعها على كثير من ذوي النَّبالة، فهذَّب الجميعَ علَّامةُ اليمن والشَّام، أوحدُ[٧] العلماء الأعلام، الحسنُ بن أحمد الجلال، لا برحت تنهلُّ على ضريحه من سُحب الرِّضوان سِجال[٨]، برسالة سمَّاها[٩]: «**الرَّوْضُ النَّاظِرِ**[١٠] **فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ**»، لكنَّه -رضوان الله عليه- ضمَّنها على عادته دقائق يقصر عن فهمها كثيرٌ من طلبة العلوم، فَحَرَّرْتُ مقاصدها في هذا المنثور والمنظوم،

= شيراز، بعد سنة (٦٨٠هـ). له كتاب (المواقف)، (شرح مختصر ابن الحاجب)، (القواعد الغياثية) وغير ذلك، توفي سنة (٧٥٦هـ). يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكيّ (٤٦/١٠) وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢٧/٣).

(١) هي رسالةٌ صغيرةٌ الحجمِ، كبيرةُ الفائدةِ، وتسمَّى بالرِّسالة العضديَّة، وضعها في علم الوضع وآداب البحث والمناظرة؛ وهو علمٌ يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين، نسبها له صدِّيق حسن خان وغيره. يُنظر: أبجد العلوم (ص:٢٥٥)، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع (ص:٢٠٠).

(٢) في (ب): «يروق».

(٣) **الجَنَان**: بفتح الجيم، روع القلب، يقال: ما يستقرُّ جَنَانه من الفَزَع. يُنظر: العين (٢١/٦)، معجم ديوان الأدب (٩٧/١)، تهذيب اللغة (٢٦٨/١٠)، الصحاح تاج اللغة (٢٠٩٤/٥).

(٤) هو: شمس الدين محمد الحنفي التِّبريزي، توفى سنة: (٩٠٠هـ)، وقد طبع شرحه هذا على الرِّسالة العضديَّة، بدار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، تحقيق: السيد يوسف أحمد، الطبعة الأولى (٢٠١٤م).

(٥) وقد أطنب حاجي خليفة في ذكر شروحها والحواشي التي حُشِّي بها عليها في كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون (١/١).

(٦) في (أ): «على الأجوبة».

(٧) في (ج): «وأحد».

(٨) **السِّجَال**: جمع سجل، وهو الدَّلو المليء ماء. والمقصود هنا نزول سحائب الرِّضوان كالدَّلو المليء. يُنظر: العين (٥٣/٦)، معجم ديوان الأدب (٤٦٦/١)، تهذيب اللغة (٣١٠/١٠).

(٩) في (ب): «سمَّا».

(١٠) نهاية [ب/٣١٦/أ].

وأودعتُ فرائدها[١] على طرف الثُّمَام[٢]، بعبارة تقرب إلى الأفهام.

وكان حصول النَّظم والشَّرح بتيسير الواهب[٣] في بعض يوم من شهر ربيع الآخر من عام راغب[٤] سنة (١٢٠٣هـ)، جعلنا الله ممَّن رَغِبَ في أسباب رضاه، ورَغِبَ عمَّا لا يرضاه، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين. وسمَّيتُهَا: «**تُحْفَةُ النَّاظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ**»[٥].

إِنْ تُلْقِ لِلْمُنْصِفِ[٦] حُكْمًا يُنْكِرُهْ[٧] طَالَــبَ فِــي دَلِيلِــهِ[٨] يُقَــرِّرُهْ[٩]

---

(١) في (ب): «فوائدها»، **والفَرِيْد**: الدُّرُّ إذا نُظِمَ. والدُّرُّ عظام اللؤلؤ، والواحدة دُرَّة. ويقال لها: الفريدة، والجمع فرائد، ويقال: فرائد الدُّرِّ: كبارها. يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥١٨/٢)، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (ص:٢٢٩).

(٢) **الثُّمَام**: نبتٌ معروفٌ يكون في البادية، ينمو كقامة الرَّجُل أو أقصر، والعرب تقول للشَّيء الذي لا يعسر تناوله: هو على طرف الثُّمَام، يريدون أنَّه ممكن قريب، وذلك أنَّ الثُّمَامَ لا يطول فيشقُّ تناوله. يُنظرُ: غريب الحديث لابن قتيبة (١١/٢)، تهذيب اللغة (٥٢/١٥)، المحكم والمحيط الأعظم (١٣٥/١٠).

(٣) في (ب): «الوهَّاب».

(٤) يشير بذلك إلى حساب الجُمَّل: وهو أن تقطَّع حروف أبجد هوَّز، ثم يجعلون لكلِّ حرف عددًا معيَّنًا. فالألف: واحد، والباء: اثنان، وهكذا. وههنا قوله: «راغب». يكون حساب الراء: مئتان، والألف: واحد، والغين المعجمة: ألف، والباء: اثنان. ومجموع ذلك: (١٢٠٣) وهي السَّنة التي أتمَّ فيها النَّاظم منظومته (١٢٠٣هـ). يُنظر: شمس العلوم (١١٥٩/٢).

(٥) اقتصر اسمها في (ب) على: «تُحْفَةُ النَّاظِرِ نَظْمُ الرَّوْضِ» دون قوله: «النَّاظر».

(٦) في (ب): «للمصنف».

(٧) قوله: «يُنْكِرُهْ» وردت في نسخة الأصل بفتح الرَّاء؛ ولما لم يتبيَّن لي عامل النَّصب أثبتُّها بالضَّمِّ؛ وهو الموافق لما جاء في النسخة (أ)، و(ج)، بينما جاءت غفْلاً في (ب).

(٨) **الدَّلِيْلُ**: هو ما يتوصَّل بصحيح النَّظَر فيه إلى علم أو ظنٍّ. ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي (ص: ١٠٧)، علم الجذل في علم الجدل، للطوفي (ص:١٩).

(٩) قوله: «يُقَرِّرُهْ» وردت في جميع النسخ بالياء، خلافاً لنسخة الأصل بالتَّاء: «تُقَرِّرُهْ»؛ وقد أثبتُّ خلاف الأصل؛ لوروده في جميع النُّسخ؛ وهي تتوافق مع ما ورد في الشرح لاحقاً من قوله: «يُقَرِّرُهْ» بإطباق جميع النسخ عليها بما فيها الأصل.

قوله: «**إِنْ تُلْقِ لِلْمُنْصِفِ**[1]»؛ لأَنَّ المكابرَ لا يُناظَر ولا يُجَابُ عليه، قال الله[2] تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ[3]﴾ [البقرة:١٤٥]، كذا[4] قال كثيرٌ[5] من أهل الأصول[6]، تبعًا لأهل الميْزَان[7]، وفيه أَنَّ الآيةَ لا دِلالةَ[8] فيها على أَنَّه لا يُنَاظَرُ المُشَاغِبِيُّ[9] المُكَابِرُ، إِنَّما[10] دلَّتْ على أَنَّهم لا يؤمنون بكل معجزة، وأَنَّ الأمرَ بالمعروف والنَّهي عن المنكر قطعيٌّ للمُشَاغِبِيِّ وغيره.

وأَنَّه دعا رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم مَنْ يعرفه من أهل الكتاب كما يعرفون أبناءهم، وهم مُشَاغِبِيُّون، وأَنَّ عمومَ ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل:١٢٥] غير[11] مخصوص[12].

---

(١) في (ب): «للمصنف».

(٢) قوله: «الله» ليس في (ج).

(٣) بعدها في (ب): «﴿مَّا تَبِعُوا۟﴾».

(٤) في (ب): «كذلك».

(٥) نهاية [أ/١/أ].

(٦) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب، البغدادي (١١١/٢)، الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٩٣).

(٧) **أَهْلُ المِيْزَانِ**: هم أهل المنطق. وقد وردت الإشارة إليهم في بيان حدود التَّعريفات ورسوم الاصطلاحات، في كتب علماء الأصول. يُنظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص:١٢٣)، الكوثر الجاري (٢٦٢/٣)، توضيح الأفكار (١٧/١). وينظر: الجدل على طريقة الفقهاء (ص:٢).

(٨) نهاية [ج/٢٢٥/أ].

(٩) **المُشَاغِبِيُّ**: نسبة إلى المشَاغَبَة، وهي: تهييج الشَّرِّ. والشَّغْبُ، والتَّشْغِيْبُ: المخَاصَمَة والمفَاتَنَة. يُنظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣٩٧/٥)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٨٢/٢)، لسان العرب (٥٠٤/١).

(١٠) في (ب): «وإِنَّما».

(١١) في (ب): «غيره».

(١٢) زاد بعده في (ب): «وجه عموم الآية: حذف مفعول ﴿ٱدْعُ﴾، فأشبه: زيد يعطي». ويُنظر: تفسير الرازي (٣٢٦/٢)، تفسير أبي السعود (١٥١/٥)، فتح القدير للشوكاني (٢٤٢/٣).

قوله: «**حُكْمًا**» أي: إِذْعَان[١] بنسبة[٢] خبريَّة، فإِنْ يعترف به مَن ألقيتَ إليه[٣] الحُكْم[٤] فلا مناظرة، وإن «**يُنْكِرُهْ طَالَبَ فِي دَلِيلِهِ يُقَرِّرُهْ**[٥]»، والمطالبة[٦] تكون:

بِمَنْعِهِ[٧] حُكْمَكَ إِمَّا مُسْنَدًا إِنْ شَا وَإِنْ شَا مَنْعُهُ مُجَرَّدَا

أي: طالبك بالدَّليل، والمطالبة تحصل «**بِمَنْعِهِ حُكْمَكَ**»؛ إِمَّا منعًا «**مُسْنَدًا إِنْ شَا**»[٨] نحو أن يقول: لا نُسلِّم، لم لا يجوز أن يكون كذا؟ وقد كان[٩] كذا.

«**وَإِنْ شَا**»[١٠] جعل «**مَنْعَهُ**»[١١] منعًا[١٢] «**مُجَرَّدَا**» عن السَّند[١٣] بأن يقول: لا

---

(١) قوله: «إِذْعَان» ليس في: (ج). **والإِذْعَان:** مصدر أذعن، وأذعن الرَّجُل يذعن إذعانًا، إذا انقاد قسرًا. وقيل: الإذعان: الإسراع مع الطَّاعة، تقول: قد أذعن لي بحقي، معناه: قد طاوعني لما كنت ألتمسه منه، وصار يسرع إليه. يُنظر: العين (٢/١٠٠)، جمهرة اللغة (٢/٦٩٨)، تهذيب اللغة (٢/١٩٢).

(٢) في (ج): «بنسبية».

(٣) قوله: «إليه» ليس في (أ).

(٤) **الحُكْمُ:** عبارة عن ورود خطاب الشرع في أفعال المكلفين. ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي (ص: ١١٥).

(٥) قوله: «يُقَرِّرُهْ» وردت هنا في جميع النُّسخ –بما فيها الأصل– بالياء، وهي تخالف انفراد نسخة الأصل كما سبق بيانه في النَّظم برسمها بالتَّاء: «تُقَرِّرُهْ».

(٦) **المُطَالَبَةُ:** هي المطالبة بتصحيح الأخبار وإثبات أسانيدها، والمطالبة بتصحيح الإجماع وإثباته، والمطالبة بإيجاد العلَّة وتصحيحها، وغير ذلك من وجوه المطالبات، فيتوجَّه على المسؤول تصحيح ذلك. ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (ص:٤٠-٤١).

(٧) في (ب): «لِمَنْعِهِ».

(٨) في (ج): «شاء».

(٩) نهاية [ب/٣١٦/ب].

(١٠) في (أ)، و(ج): «شاء».

(١١) قوله: «جعل منعه» طمس عليها في (ب).

(١٢) قوله: «منعًا» ليست في (ج).

(١٣) **السَّند:** عرَّفه بعضهم بأنَّه: ما يكون المنع مبنيًّا عليه، أي: ما يكون مصحِّحًا؛ لورود المنع إِمَّا في نفس الآمر أو في زعم السَّائل، وللسَّند صيغٌ ثلاث: إحداها أن يقال: لا نُسلِّم هذا، لِمَ لا يجوز أن يكون كذا؟ والثَّانية: لا نُسلِّم لزوم ذلك، وإِنَّما يلزم أن لو كان كذا، والثَّالثة: لا نُسلِّم هذا، كيف =

نُسلِّم، أي: ما الدليل؟ والسَّند: هو ما يذكر لتقوية المَنْع[1] بزعم [٢٧٣/أ] المانع، وإن لم يكن مفيدًا في الواقع.

وأَمَّا مقارنة المنع بالاستدلال على انتفاء المدَّعَى على[2] جهة الجزم بنفيه لا على جهة التَّجويز فغصب للمنصب غير مسموع عند الجمهور[3]، فاترك الكلام على السَّند؛ لما سنذكره، وتوجَّه إلى تقرير حكمك الذي ادَّعيته. ثم الحكم الذي منعه السَّائلُ لا يخلو من أنْ يكون: ضروريًّا، أو نظريًّا، أو منقولًا عن الغير.

فَنَبِّهَنْ عَلَى[4] الضَّرُورِيْ[5] فِي غَيْرِهِ وَصَحِّحَنَّ مَا نُقِلَ

فإن كان الحكم ضروريًّا «**فَنَبِّهَن**» السَّائل في الحكم الضَّروريِّ «**عَلَى**» سبب الضَّرورةِ؛ لأَنَّ الذِّهنَ قد يغفل عنها، ولا سبيل[6] للسَّائل بعد أن ينبِّهه المستدلُّ إلى المطالبة بدليل الضَّرورة، وإِلَّا كان مكابرًا؛ لأَنَّ الدَّليلَ إِنَّما يحصل به العلم الحاصل بالضَّرورة،

= يكون هذا؟ والحال أنَّه كذا. ولعلَّ المؤلِّف عدل هنا عن هذا التَّعريف؛ لأَنَّ منع الدَّليل بعد تمامه مبني عليه. ينظر: التعريفات (ص:١٢٢)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٩٨٤/١)، فتح الوهاب في شرح رسالة الآداب (ص:٥٣).

(١) **المَنْع**: بالفتح يُطلق على الطَّرد، وعلى المناقضة ويسمَّى نقضًا تفصيليًّا، وهو عبارة عن منع مقدِّمة معيَّنة من مقدِّمات الدَّليل، سواء كان المنع بدون السَّند ويسمَّى منعًا مجرَّدًا، أو مع السَّند، وينبغي أن يذكر المنع على وجه الإنكار وطلب الدَّليل لا على وجه الدَّعوى وإقامة الحجَّة، وعلى ما يعمُّ المنع التَّفصيلي. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٦٦١/٢).

(٢) بعده في (ب): «عليه».

(٣) ينظر: حاشية الكلنبوي على شرح مير أبي الفتح على حاشية الملا حنفي على الرسالة العضدية (ص:٧٠٣).

(٤) قوله: «عَلَى» في (أ)، و(ب)، و(ج): «في».

(٥) **الضَّرُوْرِي**: هو الذي لا يكون تحصيله مقدورًا لنا؛ بأَلَّا يكون له سببٌ مقدورٌ لنا يدور معه وجوده وعدمه، وذلك إمَّا بأَلَّا يكون له سببٌ يدور معه وهو البديهي، أو يكون له سببٌ يدور معه لكن لا يكون مقدورًا، كالحسيَّات والتجريبيَّات والعاديَّات وغير ذلك. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٣١٩/١).

(٦) قوله: «سبيل» مكانه خرم في الأصل.

وتحصيل[١] الحاصل[٢] محال، وإن كان الحكم غير ضروريٍّ فقد بيَّنه بقوله: «**وَاسْتَدِل فِي غَيْرِهِ**» أي: غير الضَّروريّ، والاستدلال على الحكم يكون بذكر ملزومه المعلوم؛ إذ الَّلازم المجهول إنَّما يعرف بملزومه المعلوم لزومه له، وذلك يحصل بترتيب مقدِّمات بشروط، قد عُرِفَت في المنطق. فإن لم يكن اللُّزوم معلومًا للسَّائل، كان له منعه، أي: منع اللُّزوم أيضًا.

وإن كان الحكم منقولًا عن أحد الأئمَّة، وأنت غير مدَّعٍ أنَّه الحقُّ، فمنعُ السَّائل لنقلك معناه طلب صحَّة روايته عن قائله، فلذا قال: فـ «**صَحِّحَنَّ**[٣] **مَا نُقِلَ**» أي: ما نقلته[٤] عنه، والتَّصحيح يكون بإحضار كتاب معتمد فيه ذلك النَّقل، أو بالإحالة عليه إن كان[٥] موجودًا، أو نحو[٦] ذلك[٧].

وَلَا كَلَامَ عِنْدَهُمْ عَلَى السَّنَدْ إِلَّا إِذَا نَاقَضَ حُكْمًا قَدْ وَرَدْ

قوله: «**وَلَا كَلَامَ عِنْدَهُمْ عَلَى السَّنَدْ**» خبرٌ بمعنى الإنشاء، أي: لا تَكَلُّم على سند السَّائل؛ إذ لا غرض للمستدلِّ إلَّا إثبات حكمه، ولا ينفعه في إثباته[٨] إبطال حكم سند السَّائل الذي يذكره؛ لتجويز الخلاف، بخلاف المعارضة بالسَّند، فلا تجويز فيها، كما يأتي بيان أنَّه لا ينفعه الكلام على السَّند، أنَّك إذا قلت: هذا واجبٌ مثلًا، فقال السَّائل: لا أُسلِّم، كان معناه: ليس بواجب، وهذا نقيضٌ لحكمك حقيقة، فيجوز أن يكون مندوبًا أو مكروهًا أو مباحًا أو محرمًا.

فإن أتى المانع بسند للمنع، فقال: لا أُسلِّم أنَّه واجبٌ، لِمَ لا يجوز أن يكون مندوبًا لكذا؟ فالحكم الذي دلَّ عليه السَّند ضدٌّ لحكم المستدلِّ لا نقيض، فإذا أبطلت الضِّدَّ[٩] –

---

(١) نهاية [ج/٢٢٥/ب].

(٢) نهاية [أ/١/ب].

(٣) قوله: «فَصَحِّحَنَّ» في (أ)، و(ج): «وَصَحِّحَنَّ».

(٤) في (ب): «نقله»، وفي (ج): «نقلناه».

(٥) نهاية [ب/٣١٧/أ].

(٦) قوله: «أو نحو»، في (أ)، و(ب): «و نحو».

(٧) زاد بعده في (ج) قوله: «والله أعلم».

(٨) قوله: «للمستدلِّ إلَّا إثبات حكمه، ولا ينفعه في إثباته» مكرر في (ج).

(٩) **الضِّدُّ**: يُطلق عند جمهور المنطقيِّين على مساوٍ في القوَّة ممانع، والضِّدَّان: صفتان وجوديَّتان يتعاقبان =

أعني: كونه مندوبًا- لم يبطل ما دَلَّ عليه المنع من تجويز كونه مندوبًا[1] أو مكروهًا أو مباحًا أو محرمًا؛ لأَنَّ الأحكامَ التَّكْلِيْفِيَّة[2] والوَضْعِيَّة[3] أضداد لا يتحقَّق بين كلِّ اثنين[4] إلا مانعة الجمع، فظهر أَنَّه لا ينفع الكلام على السَّند «**إِلَّا إِذَا نَاقَضَ**» حكم[5] سند السَّائل «**حُكْمًا قَدْ وَرَدْ**» منك بحيث يتحقَّق بين الحكمين منفصلة حقيقيَّة[6] مانعة الجمع والخلوِّ، فإِنَّه يجوز لك الكلام حينئذٍ[7] على السَّند؛ لأَنَّه إذا ارتفع[8] أحد النَّقيضين ثبت النَّقيض[9] الآخر.

= في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسَّواد والبياض. ينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا (٧٥/٣)، التعريفات (ص:١٣٧).

(١) قوله: «لم يبطل ما دَلَّ عليه المنع من تجويز كونه مندوبًا» ليس في (ج).

(٢) نهاية [أ/٢/أ]. **الأحكام التَّكْلِيْفِيَّة**: هي خطاب الشَّارع المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التَّخيير. وهي خمسة أقسام: الواجب، والمندوب، والمحرَّم، والمكروه، والمباح. ويشترط فيها الاستطاعة بخلاف الأحكام الوضعيَّة. يُنظر: شرح العضد (١٩٥/٢)، إرشاد الفحول (٢٥/١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٩٥).

(٣) **الأحكام الوَضْعِيَّة**: هي خطاب الشَّارع المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالوضع. أي: أَنَّ الشرع وضع أمورًا سُمِّيت أسبابًا وشروطًا وموانعَ، يعرف عند وجودها أحكام الشَّرع من إثبات أو نفي، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود المانع وانتفاء الأسباب والشروط. وقد يكون في مقدور المكلف، مثل: صيغ العقود، التي هي سببٌ لصحَّتها، واقتراف الجرائم، فهي سبب للحدود، واستحقاق العقوبة. وقد يكون غير مقدورٌ للمكلَّف، مثل: القرابة التي هي سببٌ للإرث. يُنظر: المسودة في أصول الفقه (ص:٨٠)، شرح مختصر الروضة (٤١١/١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٠٤/١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٥).

(٤) بعدها في (أ): «منها».

(٥) قوله: «حينئذٍ» هكذا رسمت في (ج)، ورسمت في بقية النسخ الخطية هكذا: «ح~»؛ وهو مختصرها كما هو معروف في علم التحقيق.

(٦) قوله: «حقيقية» في (ب): «حقيقة». **والقَضِيَّة المُنْفَصِلَةُ الحَقِيْقِيَّة**: هي التي يحكم فيها بالتَّنافي بين جزأيها صدقًا وكذبًا. ينظر: المنطق الصوري والرياضي، رسائل علمية في فنون مختلفة، لأبي الطيب مولود السريري (ص:٣٢٥).

(٧) في (ب): «بحكم».

(٨) نهاية [ج/٢٢٦/أ].

(٩) **النَّقيض**: هو ما لا يمكن اجتماعه ولا ارتفاعه، كالعدم والوجود، والنَّقيضان الأمران المتمانعان بالذَّات؛ أي =

وقد اشتهر التَّنَاقُض[١] في المتنافيين إيجابًا وسلبًا[٢] مع الاتِّحاد في الثَّمان[٣] الوحدات[٤]، كقولك: هذا واجب ، هذا ليس بواجب.

والتَّناقض يقع أيضًا في المفردين المتنافيين وجودًا وعدمًا، نحو: اللَّيل والنَّهار، والزَّوج والفرد. [٢٧٣/ب].

ثُمَّ إِذَا اسْتَدْلَلْتَ فَالسَّائِلُ لَهْ ثَلَاثَةٌ نُورِدُهَا مُفَصَّلَهْ

يعني: «**ثُمَّ**[٥] **إِذَا**» منع السَّائل حكمك منعًا مجرَّدًا[٦] أو مسندًا، و«**اسْتَدْلَلْتَ**» بعد المنع على مُدَّعاكَ، أو كنتَ قد ذكرت الدَّليل قبل المنع، «**فَالسَّائِلُ**» ثبتت[٧] «**لَهْ ثَلَاثَة**» إيرادات «**نُورِدُهَا**» في هذا النَّظِم «**مُفَصَّلَهْ**»:

= الأمران اللَّذان يتمانعان ويتدافعان، بحيث يقتضي لذاته تحقُّق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر، وبالعكس كالإيجاب والسَّلب؛ فإنَّه إذا تحقَّق الإيجاب بين الشَّيئين انتفى السَّلب. ينظر: التعريفات (ص:١٣٧)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٧٢٦/٢).

(١) **التَّنَاقُض**: هو عند الأصوليين تقابل الدَّليلين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، ويسمَّى بالتَّعَارض والمعارضة أيضًا. وعند المنطقيِّين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا، إمَّا بالاشتراك اللَّفظي أو الحقيقة والمجاز؛ بأن يكون التَّناقض الحقيقيُّ ما هو في القضايا، وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٥١٤/١).

(٢) قوله: «وسلبًا» في (ب): «أو سلبًا».

(٣) كذا في جميع النسخ، ولعلَّ الصواب: «الثماني».

(٤) في (ب): «الواحدات». **وأَمَّا الوحدات الثَّمانية**: فيشترط علماء المنطق أنْ تتوفر في الدَّليلينِ المتعارضينِ شروط التَّناقض، ويسمُّونها بالوحدات الثَّمانية، وهي وحدة الموضوع أي: المحكوم عليه، ووحدة المحكوم به، ووحدة الزَّمان والمكان، والشَّرط والإضافة، والجزء، والكلّ، والقوَّة، والفعل، فإذا تخلَّفت وحدة من هذه الوحدات بين القضيَّتين المتعارضتين لم يوجد التَّناقض بينهما. يُنظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (٦٥/١)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٢/٣)، تيسير التحرير (١٣٦/٣).

(٥) قوله: «ثُمَّ» ليس في (ب).

(٦) قوله: «منعًا مجرَّدًا» في (ب): «منعًا مفرداً مجرَّداً». وهنا نهاية [ب/٣١٧/ب].

(٧) في (ب): «تثبت».

الأَوَّلُ: النَّقْضُ الإجماليُّ[1]**، وقد أوضحه قوله**[2]**:**

نَقْضٌ بِمَنْعِ صِحَّةِ الدَّلِيلِ ... بِسَنَدٍ لَكِنْ بِلَا تَفْصِيلِ

بِصُورَةٍ لَهَا الدَّلِيلُ شَمَلَا ... لَكِنَّ عَنْهَا الحُكْمَ قَطْعًا قَدْ خَلَا

أَو كَانَ يَسْتَلْزِمُ حُكْمًا فَاسِدًا ... فَسَادُهُ عَلَى الدَّلِيلِ[3] **عَائِدًا**

قوله: «**نَقْضٌ**» مبتدأ، خبره «**بِمَنْعِ صِحَّةِ الدَّلِيلِ**»، وسَوَّغ الابتداء بالنَّكرة إذا أفادت محقِّقو النُّحاة[4]، أي: النَّقض[5] يحصل بمنع صحَّة الدَّليل الذي يورده المستدلُّ، ولا بدَّ أنْ يكون هذا المنع «**بِسَنَدٍ، لَكِنْ**» لا بدَّ أنْ يكون هذا المنع «**بِلَا تَفْصِيلٍ**»، فلو لم يذكر السَّند مع المنعِ، كان المنعُ مكابرةً، فإذا استدلَّ مستدلٌّ على أَنَّ[6] هذا الحكم مثلًا واجبٌ، لا يجوز أن يقول السَّائلُ[7]: هذا الدَّليل باطلٌ لا نُسلِّمه، ما لم يذكر سندًا[8] للبطلان، وسنده[9] يكون بأحد أمرينِ:

إمَّا «**بِصُورَةٍ**» يذكرها السَّائلُ، «**لَهَا الدَّلِيلُ شَمَلَا، لَكِنَّ عَنْهَا**[10] **الحُكْمَ**» الذي دلَّ عليه

---

(١) **النَّقْضُ الإجماليُّ**: هو منع الدَّليل بناءً على تخلُّف حكمه، ويتوجَّه النَّقْض لجملة الدَّليل. أما **النَّقْضُ التَّفصيليُّ**: فهو تخلُّف الحكم عن الدَّليل؛ للقدح في مقدِّمة معيَّنة من مقدِّماته. يُنظر: التحبير شرح التحرير (٣٦٩٢/٧)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص:١٤٣).

(٢) قوله: «وقد أوضحه قوله»، ليس في (ب).

(٣) قوله: «الدَّليل»، مكانه خرم في الأصل.

(٤) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك (٢٦٩/٢)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص:٨٠).

(٥) **النَّقْضُ**: هو إبداء الوصف المعلَّل به بدون الحكم، مثل قولنا بالقتل بالمثقَّل: قتلٌ عمدٌ عدوان، فأوجب القصاص كالمحدود، فيقال: هذا منقوض بالأدب. ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي (ص:٣٢٥).

(٦) قوله: «على أَنَّ» في (أ)، و(ب): «على أَنَّه».

(٧) نهاية [أ/٢/ب].

(٨) في (ب): «سندٌ».

(٩) قوله: «وسنده» ليس في (ب).

(١٠) قوله: «عنها» في (ب): «فيها».

الدَّليلُ «**قَطْعًا قَدْ خَلَا**»[١]، ولا ريب في[٢] أنَّ هذا ظاهر في فساد الدَّليل؛ إِذْ تخلُّف[٣] اللَّازم[٤] عن المَلْزُوْم[٥] ظاهرٌ في عدم التَّلازم[٦]. «**أَو كَانَ**» الدَّليل «**يَسْتَلْزِمُ حُكْمًا فَاسِدًا**»، فإِنَّ «**فَسَاده**» يكون «**عَلَى الدَّلِيلِ عَائِدًا**»؛ إِذْ الفاسد لا يلازم إِلَّا الفاسد، ولذا قيل[٧]:

عَنِ المَرءِ لا تَسْأَلْ وَسَلْ عَنْ قَرِيْنِهِ فَكُلُّ[٨] قَرِيْنٍ طَبْعُهُ كَالْمُقَارِنِ[٩]

وإِنَّما قدَّمنا في الوضع النَّقض الإجماليّ على أخويه؛ لأَنَّه مقدَّمٌ في الطَّبع؛ إِذْ الدَّليل الموصل مجموع مادَّة المقدِّمتين[١٠] وصورتهما، والمجموع أقرب إيصالًا إلى الحكم اللَّازم من أجزائه، ومنع الموصل القريب أسبق من منع[١١] الموصل البعيد.

---

(١) قوله: «قد خلا» ليس في (ب).

(٢) قوله: «في» ليس في: (أ)، و(ب)، و(ج).

(٣) في (ب): «تختلف».

(٤) **اللَّازم**: اسم فاعل من اللُّزوم، وعرَّفه المنطقيُّون بما يمتنع انفكاكه عن الشَّيء، أي: لا يجوز أن يفارقه وإن وجد في غيره، فلا يرد اللَّازم كالضَّوء بالنِّسبة إلى الشَّمس، والمراد بـ (ما) الشَّيء، سواء كان غير محمول على الملزوم مواطأة، كالسَّواد اللَّازم لوجود الحبشي فإِنَّه غير محمول على الحبشي، أو محمولًا عليه جزئيًّا كان أو كليًّا ذاتيًّا أو عرضيًّا، وذلك الامتناع إمَّا لذات الملزوم أو لذات اللَّازم أو لأمر منفصل. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٣٩٩/٢).

(٥) **المَلْزُوْم**: الشَّيء الأول هو المسمَّى المَلْزُوْم، والثَّاني هو المسمَّى باللَّازم، كوجود النَّهار لطلوع الشَّمس؛ فإِنَّ طلوع الشَّمس مقتضٍ لوجود النَّهار، وطلوع الشَّمس ملزوم، ووجود النَّهار لازم. ينظر: التعريفات (ص:٢٢٩).

(٦) قوله: «**إِذْ تخلُّف اللَّازم عن المَلْزُوْم ظاهرٌ في عدم التَّلازم**»: معناه: أَنَّ المدلول: (اللَّازم) قد يتخلَّف عن الدَّليل: (المَلْزُوْم)، وذلك يدلُّ على عدم التَّلازم بينهما؛ إذ قد يثبت الدَّليل (المَلْزُوْم) ولا يثبت المدلول (اللَّازم)؛ لثبوت المدلول (اللَّازم) بدليل آخر. يُنظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة (ص:١٧٧)، لوامع الأسرار = شرح مطالع الأنوار في المنطق (ص:١٣).

(٧) نهاية [ج/٢٢٦/ب].

(٨) في (أ): «وكل».

(٩) قائله: عدي بن زيد العبادي. ينظر: ديوانه (ص:١٠٦).

(١٠) في (ب): «المتقدِّمين».

(١١) قوله: «منع» ليس في (أ).

الثاني: المُنَاقَضَة[١]**، وتُسمَّى**[٢] **المنع أيضًا، بيَّنها قولُه**[٣]:

مَنْـــعُ مُقَدِّمَاتِـــهِ مُنَاقَضَـــهْ سَمَّوْا ومَنْعًا[٤] **لِلَّذِي قَدْ نَاقَضَهْ**[٥]

أي: «**مَنْعُ**» السَّائل إحدى مقدِّمتيْ الدَّليل أو[٦] «**مُقَدِّمَاتِهِ**» كلِّها «**مُنَاقَضَة**» سَمَّوْهُ بذلك، «**وَ**»[٧] سَمَّوْهُ أيضًا: «**مَنْعًا**» ثابتًا «**لِلَّذِي قَدْ**[٨] **نَاقَضَهْ**» أي: للسَّائل الذي قد[٩] ناقض المستدلَّ[١٠].

ثُـــمَّ لِهَـــذَا المَنْـــعِ مَـــا تَقَـــدَّمَا مِـــنْ أَدَبٍ حَـــقٌّ لِمَـــنْ قَـــدْ حَكَمَـــا

أي: «**ثُمَّ لِهَذَا المَنْعِ مَا**» تَقَدَّمَ «**مِنْ أَدَب**» السَّائل والمستدلِّ، وذلك الأدب «**حَقٌّ لِمَنْ قَدْ**» حَكَمَ منهما بحكم، فيمنعه السَّائل مسندًا أو مجرَّدًا، وينبِّهه المدَّعي في الضَّروريّ، ويستدلُّ في غيره، ويصحِّح النَّقل إنْ[١١] كان ناقلًا، ولا يتكلَّم على السَّند إلَّا إذا كان حكمه يستلزم نقيض المدَّعي.

---

(١) **المُنَاقَضَة**: عند الأصوليِّين عبارة عن النَّقْض، وعند أهل النَّظر عبارة عن: منع مقدِّمة الدَّليل، سواء كان مع السَّند أو بدونه. وعند البلغاء عبارة عن: تعليق أمر على مستحيل، إشارة إلى استحالة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف:٤٠]. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٦٥٣/٢).

(٢) قوله: «وتُسمَّى» في (أ): «ويُسمَّى».

(٣) قوله: «قولُه» في (ب): «بقوله».

(٤) في (أ): «منعًا».

(٥) نهاية [ب/٣١٨/أ].

(٦) ليس في (أ).

(٧) زاد في (ب): «كما».

(٨) قوله: «قد» في (ب): «قل».

(٩) قوله: «قد» ليس في (أ)، و(ب)، و(ج).

(١٠) قوله: «ناقض المستدل» في (ب): «ناقضه السائل المستدل».

(١١) في (أ): «إذا».

الثالث: المُعَارَضَةُ[١]، **بيَّنه قولُه:**

وَعَارَضُـوا بِمَـا بِـهِ مَنْـعُ العَمَـلْ بِسَنَدٍ عَلَى خِلَافِ الحُكْمِ دَلْ[٢]

[٢٧٤/أ] أي: «**وَعَارَضُـوا بِمَـا**[٣]» أي: بسند يكون «**بِـهِ مَنْـعُ العَمَـلِ**» بدليل المستدلِّ من غير نقض إجماليٍّ ولا تفصيليٍّ، بل تكون المعارضة «**بِسَنَدٍ**» يذكره السَّائل يدلُّ «**عَلَى خِلَافِ الحُكْمِ**» الذي «**دَلَّ**» عليه دليل المستدلِّ.

تَنْبِيْهٌ: اعلم أنَّ الفرقَ بين المعارضة بالسَّند -المذكورة هنا- وبين سند المنع المتقدِّم أَنَّ[٤] السَّائلَ يكتفي في سند المنع بتجويز خلاف حكم المستدلِّ[٥]، ولا يجزم بخلافه، وأَمَّا في المعارضة فإنَّه يجزم بالخلاف، والفرق بين المعارضة والنَّقْض الإجماليِّ[٦] المتقدِّم أَنَّه يحصل بالمعارضة التَّوقُّف عن العمل، بدليل المستدلِّ، بخلاف النَّقْض الإجماليِّ، فإنَّه يحصل به فساد[٧] الدَّليل[٨].

وَمَـنْ أَتَـى بِـالنَّقْضِ فَهْـوَ مُسْـتَدِلّ كَذَاكَ مَنْ عَارَضَ شَخْصًا يَسْتَدِلّ

لَـهُ الَّـذِي لِلْمُسْـتَدِلِّ قَبْلَـهُ كَمَـا عَلِيـهِ مَـا عَلِيـهِ مِثْلُـهُ

لَكِـنَّ لَا يُعَـارِضُ المُعَارَضَـةْ بِمِثْلِهَـا مِـنْ نَوعِهَـا مَـنْ عَارَضَـهْ

«وَ» اعلم أَنَّ «مَنْ أَتَى بِالنَّقْضِ» الإجماليِّ «فَهْوَ»[٩] ينقلب «مُسْتَدِلًّا» بعد أن كان سائلًا، «كَذَاكَ» ينقلب مستدلًا «مَنْ عَارَضَ شَخْصًا يَسْتَدِلّ»، فيكون «لَهُ» أي: لكلِّ

---

(١) **المُعَارَضَةُ:** هي إقامة الدَّليل على خلاف ما أقام الدَّليل عليه الخصم؛ فالمعترض يسلِّم دليل المستدلِّ، وينفي مدلوله بإقامة دليل آخر يدلُّ على خلاف مدلوله. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٥٧١/٢).

(٢) نهاية [أ/٣/أ].

(٣) قوله: «بما» ليس في (ب).

(٤) زاد في (ب): «المتقدِّم أَنَّ».

(٥) في (ج) المستد.

(٦) نهاية [ج/٢٢٧/أ].

(٧) قوله: «فساد» مكانها خرم في الأصل.

(٨) زاد في (ج): «والله أعلم».

(٩) نهاية [ب/٣١٨/ب].

منهما «الَّذِي لِلْمُسْتَدِلِّ قَبْلَهُ كَمَا» أَنَّ «عَلِيهِ مَا عَلِيهِ مِثْلُهُ»، وينقلب المستدلُّ سائلًا[1]. وقد عَرَفْتَ[2] ما له وما عليه ممَّا سبق، فلا حاجة إلى إعادته، «لَكِن» إذا أراد المستدلُّ الذي انقلب سائلًا[3] أنْ يعارض، فإِنَّه «لَا يُعَارِضُ المعَارَضَة» الواردة عليه «بِمِثْلِهَا» أي: بمعارضة «مِنْ نَوعِهَا»؛ لأَنَّ ذلك لا ينفعه.

بيان ذلك: أَنَّ المستدلَّ إذا استدلَّ بحديث على مُدَّعاه، فعارضه السَّائلُ بحديث أيضًا يدلُّ على خلافه، فليس للمستدلِّ أن يعارض الحديثَ الثَّاني بحديثٍ ثالث؛ لأَنَّ الثَّاني يعارض الأوَّل والثَّالث، كما أَنَّ شهادةَ الاثنينِ تعارض شهادة الأربعة.

أَمَّا إذا عارض المعارضة بغير نوعها، كأنْ يعارض حديث المعارضة بقياس، فقال الأصوليُّونَ: قد عارض الحديثُ الحديثَ، وسلم القياس[4]؛ لأَنَّ الصَّحابةَ كانوا إذا[5] تعارضتْ نصوصهم رجعوا إلى القياس[6]، وإذا اعتبر هذا في النَّاظِرِ لنفسه، لزم اعتباره في المنَاظِرِ؛ إِذْ النَّاظِرُ لا يغالط نفسَه، والمنَاظِرُ المنصفُ لا يُغالِط من نَاظَرَه، وهذا مبنيٌّ على صحَّة نقل إجماع الصَّحابة على ذلك نقلًا متواترًا[7] أو آحاديًّا[8]، وعلَى حجيَّةِ

(١) في (ب): «قائلا».

(٢) في (ب): «عرفته».

(٣) في (أ): «شاملًا».

(٤) **القياس:** لغة عبارة عن التَّقدير، يقال: قست النَّعل بالنَّعل، إذا قدَّرته وسوَّيته. وهو عبارة عن ردِّ الشَّيء إلى نظيره. وفي الشَّريعة عبارة عن: المعنى المستنبط من النَّصِّ؛ لتعدِّية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، وهو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم. **وعند المنطقيِّين:** قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا، إذا سُلِّمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغيِّر، وكلُّ متغيِّر حادث؛ فإِنَّه قول مركَّب من قضيَّتين، إذا سُلِّمتا لزم عنهما لذاتهما: العالم حادث. ينظر: التعريفات (ص:١٨١).

وأَمَّا عند الأصوليِّين: فهو مساواة فرع لأصل في علَّة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٩٠/٢).

(٥) نهاية [أ/٣/ب].

(٦) يُنظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (٣٨٦/٢)، شرح العضد (٤٨٠/٣)، تحفة المسؤول (١٦١/٤).

(٧) **المُتَوَاتِر:** هو الخبر الثَّابت على ألسنة قوم لا يُتَصَّور تواطؤهم على الكذب. ينظر: التعريفات (ص:٩٦).

(٨) **الآحَاد:** هو ما نقله واحد عن واحد، أو تخلَّل رواية الكثيرين واحد يفيد ظنًّا دون الظَّنِّ في المستفيض، =

الإجماعِ[١]، وعلى إمكانهِ، وعلى وقوعهِ، وعلى أنَّ الإجماعَ السُّكوتيَّ[٢] حجةٌ.

وقوله: «مَنْ عَارَضَهْ» فاعل[٣] يعارض.

وقبل أنْ نذكر مثالَ ما قدَّمناه، نقول: اعلم أَنَّ هذا المثال إِنَّما ذكرناه لإيضاح المسألة، لا لبيان الحقِّ فيما مثَّلنا به؛ فإِنَّ محلَّه الأصول[٤] في أبحاث طويلة الذُّيول، فنقول[٥]:

كَـأَنْ يَقُـولَ الأَشْـعَرِيُّ الفِعْـلُ لله لَا لِلْعَبْـدِ قَـولٌ فَصْـلُ

قال العلَّامة السُّبْكيُّ[٦] في جمع الجوامع[٧]، والمحقِّق المِحَلِّيُّ[٨] في شرحه[٩]، والكَمَال

= وهو الذي لم يدخل في حدِّ الاشتهار. ينظر: التعريفات (ص:٩٧)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة لابن الجوزي (ص:١١٤).

(١) **الإِجْمَاع**: في اللُّغة العزم والاتِّفاق، وفي الاصطلاح: اتِّفاق المجتهدين في أمة محمد ﷺ في عصرٍ على أمر ديني. ينظر: التعريفات (ص:١٠).

(٢) **الإجماع السُّكُوْتِي**: هو قول طائفة من المجتهدين في أحد العصور قولًا في مسألة، ويسكت باقي المجتهدين دون إنكار في نفس العصر. ينظر: الإحكام للآمدي (١/٣١٢).

(٣) نهاية [ج/٢٢٧/ب].

(٤) يعني: كتب أصول الدين، لا أصول الفقه.

(٥) نهاية [ب/٣١٩/أ].

(٦) أطلق المؤلف هنا السُّبْكي، وأراد تاج الدين، مع اصطلاح العلماء على أَنَّه إذا أُطلق السُّبْكيُّ فالمراد به الأب تقيُّ الدِّين؛ فإطلاق المؤلف هنا على خلاف المشهور؛ **والمراد بالسُّبْكيِّ هنا**: تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السُّبْكيُّ أبو نصر، **من مصنَّفاته**: «التوشيح والترشيح» شرح منهاج البيضاوي، و«جمع الجوامع»، توفي سنة (٧٧١هـ). يُنظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/١٠٤)، الدرر الكامنة (٣/٢٣٦)، شذرات الذهب (٦/٢٢١).

(٧) جمع الجوامع، لابن السبكي (ص:١٣٢).

(٨) **المَحَلِّيُّ**: هو جلال الدِّين أبو عبدالله المِحَلِّيُّ الشافعيُّ، ولد بمصر سنة (٧٩١هـ)، **من مصنَّفاته**: «شرح جمع الجوامع»، في الأصول، و«شرح بردة المديح». وتوفي سنة (٨٦٤هـ). يُنظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٣٣٦)، حسن المحاضرة (١/٤٤٣)، البدر الطالع (٢/١١٥).

(٩) البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي (٢/٤٧٧).

ابن أَبي شَرِيْف[١] في حواشيهما[٢] -رحمهم الله-[٣] في تحقيق مذهب الأَشْعَرِيِّ[٤] في هذه المسألة: إنَّ كلَّ واقع في الوجود -ومن [٢٧٤/ب] جملته الخواطر- بقدرة الله، فأفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة[٥] الله تعالى وحده، وليس لقدرتهم تأثير فيها، والمراد بكسب العبد[٦]: مقارنة فِعْلِهِ لإرادته وقدرته، من غير أنْ يكون له هناك مدخل أو تأثير في وجود فِعْلِهِ، سِوى كونه محلًّا له، إلى آخر كلامهم.

والفرق بين هذا المذهب والجبر لا يظهر؛ إذْ لا يثبت بالكسب اختيار كما ترى، ولذا[٧] قيل:

مِمَّا يُقَالُ وَلَا حَقِيْقَةَ عِنْدَهُ ... تَدْنُو لِذِي الأَحْلَامِ وَالأَفْهَامِ

---

(١) **الكَمَال ابن أَبي شَرِيْف**: هو كمال الدين محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسيّ، أبو المعالي، ابن الأمير ناصر الدين، ولد سنة (٨٢٢هـ)، واستوطن القاهرة ودرس بها وأفتى، ثم عاد إلى القدس، وتوفي بها سنة (٩٠٦هـ). من كتبه: «الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«الفرائد في حل شرح العقائد». يُنظر: شذرات الذهب (٢٩/٨)، سلم الوصول (٢٢٧/٣)، الأعلام للزركلي (٥٣/٧).

(٢) يُنظر: شرح المواقف (٣٧٩/٢).

(٣) في (ب): «رحمهما الله».

(٤) **الأَشْعَرِيُّ**: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأَشْعَرِي، ولد سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي سنة (٣٢٤هـ). نشأ على مذهب المعتزلة وتتلمذ على أبي علي الجُبَّائِيِّ، من أكابر المعتزلة، ومضى على ذلك صدرًا من حياته، ثم ترك مذهبهم وتبرأ منه، وسلك طريقة ابن كُلَّاب، وانتشر مذهبه، ثم رجع عنه إلى مذهب أهل الحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، وأَلَّفَ في مذهب أهل السُّنة: «الإبانة»، و«الموجز» إلَّا إنَّه بقيت عليه بقايا من مذهب ابن كُلَّاب. يُنظر: تاريخ بغداد (٣٤٦/١١)، سير أعلام النبلاء (٨٥/١٥).

(٥) في (ج): «بقدر».

(٦) في (ب): «العباد».

(٧) في (ب): «وكذا».

الكَسْبُ عِنْدَ الأَشْعَرِيْ وَالَحالُ[١] عِنْـ ـدَ[٢] البَهْشَمِيِّ[٣] وَطَفْرَةُ[٤] النَّظَّامِ[٥]

وحين يتكلم الأشعريُّ بهذا الحكم بلا دليل، فإنَّه[٦]:

يَمْنَعُـهُ المُعْتَزِلِـيْ بِـلَا سَـنَدْ أَوْ مُسْـنَدًا بِـإِذْنِ رَبِّنَـا الأَحَـدْ

---

(١) **الحالُ**: في اللُّغة نهاية الماضي وبداية المستقبل، **وفي الاصطلاح**: ما يبيِّن هيئة الفاعل أو المفعول به لفظًا. أَمَّا عند أبي هاشم الجُبَّائِيِّ، فيقول: إنَّ الحالَ لا معدومة ولا موجودة، ولا معلومة ولا مجهولة، واشتهر بها أتباعه البَهْشَمِيَّة. والمراد بذلك نفي الصِّفات؛ لأَنَّهم يُسمُّون صفات الربِّ أحوالًا، فالعلم حالٌ والقدرة حالٌ. والحالُ لا معدومة ولا موجودة، ... إلخ. يُنظر: التعريفات، للجرجانيّ (ص:٨١)، الملل والنحل، للشهرستانيّ (٨٢/١) درء تعارض العقل والنقل (٣٩٥/٩).

(٢) بعده في (ب): «أهل».

(٣) **البَهْشَمِيُّ**: هو أبو هاشم، عبدالسَّلام بن محمد بن عبدالوَّهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان، مولى عثمان بن عفَّان، الجُبَّائِيّ، المعتزليّ. **من تصانيفه**: «العرض»، و«المسائل العسكريَّة»، و«الجامع الكبير». توفي سنة (٣٢١هـ). يُنظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٣٢٧/١٢)، تاريخ الإسلام (٤٤٥/٧)، لسان الميزان (١٧٨/٥).

(٤) أورد البيت الأول شيخ الإسلام ابن تيميَّة بلفظ مقارب في النُّبوَّات (٥٨١/١):

مِمَّـا يُقَـالُ وَلَا حَقِيْقَـةَ عِنْـدَهُ مَعْقُوْلَـةٌ تَـدْنُو إلى الأَفْهَـامِ

الكَسْبُ عِنْدَ الأَشْعَرِيْ وَالحَالُ عِنْـ ـدَ البَهْشَـمِيِّ وَطَفْـرَةُ النَّظَّـامِ

والبيتان مجهولا النِّسبة؛ ولا يعرف قائلهما. **وأمَّا طَفْرَةُ النَّظَّامِ**: فهي قوله: إنَّ الجزءَ ينتقل من المكان الأوَّل إلى المكان الثَّالث من غير أنْ يمرَّ بالثَّاني، بل بطفرةٍ. ويعني بذلك أَنَّ اللهَ تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن: معادن، ونبات، وحيوان، وإنسان؛ ولم يتقدَّم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده. وإنَّما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكُمُونِ والظهور الفلاسفة. يُنظر: مقالات الإسلاميين (ص:٦١)، الملل والنحل (٥٦/١)، عماد البلاغة (ص:١٢٣).

(٥) **النَّظَّام**: هو إبراهيم بن سَيَّار بن هانئ النَّظَّام أبو إسحاق البصري من رؤوس المعتزلة، مُتَّهمٌ بالزَّندقة، له كتب في الاعتزال والفلسفة، وانفرد بآراء خاصَّة عن المعتزلة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة سُمِّيَتْ النَّظَّامِيَّة نسبة إليه. **من تصانيفه**: «الجواهر والأعراض»، و«الطَّفْرَة»، و«حركات أهل الجنة»، و«النُّبوَّة». توفي سنة (٢٣١هـ). يُنظر: تاريخ بغداد (٦٢٣/٦)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٦٦/١١)، تاريخ الإسلام (٧٣٦/٥).

(٦) قوله: «فإنَّه» مكررة في (ج).

قوله: «**يَمْنَعُهُ**»[1] هذا الحكم «**المُعْتَزِلِي**» منعًا «**بِلَا سَنَدْ**» فيقول: لا أُسلِّمه بلا دليل. «**أَوْ**» يمنعه[2] منعًا «**مُسْنَدًا**» بأَنْ يقول: لا أُسلِّمه لمخالفة الضَّرورة[3]، لم[4] لا يجوز أن يخلق الله في العبد قدرة يفعل بها فِعْلُهُ؟ فكأَنَّه أَذِنَ له وفوَّضَه في فِعْلِهِ، ولا مُحَالَ في ذلك، والله قادرٌ على خلق هذه القدرة وغيرها، فيُحْدِثُوْنَ أفعالَهم «**بِإِذْنِ**[5] **رَبِّنَا الأَحَدْ**».

فَعِنْـدَ ذَاكَ[6] **الأَشْـعَرِيُّ يَسْـتَدِلْ بِكُـلِّ شَـيءٍ وَبِخَلْـقِ مَـا عَمِـلْ**

قوله: «**فَعِنْدَ ذَاكَ**» أي فعند أنْ يمنع المعتزليُّ ما يدَّعيه «**الأَشْعَرِيُّ**»[7] منعًا مجرَّدًا أو مسندًا، فإِنَّ الأشعريَّ يترك الكلام على السَّند؛ لما مرَّ، و«**يَسْتَدِل**» على مُدَّعاه «**بِـ**» قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر:٦٢][8]، فينتظم[9] قياسٌ من الشَّكْلِ الأَوَّل[10]، هكذا: فِعْلُ العَبْدِ شَيْءٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ مخلوق لله، والصُّغرى ضروريَّة، والكبرى ثابتةٌ[11] بعموم الآيةِ.

«**وَ**» يستدلُّ أيضًا «**بِخَلْقِ**» الله «**مَا عَمِل**» أي: ما عَمِلَهُ العبد[12]، الثَّابت بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، فينتظم منه قياسٌ من الشَّكْلِ الأَوَّل أيضًا،

---

(١) زاد في بقية النسخ: «أي: يمنع».

(٢) قوله: «أو يمنعه» في (ج): «ويمنعه».

(٣) نهاية [أ/٤/أ].

(٤) في (ب): «فلم».

(٥) في (ب): «بأن».

(٦) في (ب): «ذلك».

(٧) نهاية [ج/٢٢٨/أ].

(٨) في (ج): ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾.

(٩) زاد بعده في بقية النسخ: «منه».

(١٠) **الشَّكْلِ الأَوَّلُ من القياس**: هو الذي أوسطه موضوع في أحدهما محمول في الآخر، وسُمِّي الشَّكْلِ الأَوَّلُ من القياس شكلًا أوَّلًا؛ لأَنَّ إنتاجه بيِّن بنفسه، وقياساته كاملة، ولأَنَّه ينتج جميع المطالب. ينظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب (ص:٤٣٨).

(١١) نهاية [ب/٣١٩/ب].

(١٢) قوله: «العبد» ليس في (أ).

هكذا: فِعْلُ العبد عَمَلٌ له، وكُلُّ عَمَلٍ للعبد مخلوقٌ لله، الصُّغرى ضروريَّة، والكبرى[١] ثابتةٌ بعموم الآية أيضًا.

فَيَنْقُضُ العُمُومَ[٢] بِالصِّفَاتِ أَو بِلُزُوْمِ قُبْحِ ظُلْمٍ ذَاتِي

أي: «**فَيَنْقُض**»[٣] المعتزليُّ استدلال الأشعريِّ بـ«**العُمُوم**» في الآيتينِ، بخروج ذات الله[٤]، و«**بِالصِّفَاتِ**» الحسنى؛ فإنَّها غير مخلوقة، وهذه[٥] صورة شملها الدَّليلُ، وخلا عنها الحكمُ، وذلك يدلُّ على فسادِ الدَّليل؛ إذْ تخلُّف اللَّازم عن[٦] الملزوم ظاهر في عدم التَّلازم[٧].

«**أَوْ**» ينقض المعتزليُّ الدَّليلَ «**بِلُزُومِ**» الدَّليل لـ«**قُبْحِ**[٨] **ظُلْمٍ ذَاتِي**» تعالى الله عنه،

---

(١) في (أ): «الكبرى».

(٢) **العموم عند المنطقيِّين**: كون أحد المفهومين اشتمل أفرادًا من المفهوم الآخر، إمَّا مطلقًا بأن يصدق على جميع ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كلِّي، ويُسمَّى عموماً مطلقًا، وإمَّا من وجه بأن يصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر ويُسمَّى عمومًا من وجه. **وعند الأصوليِّين**: هو كون اللَّفظ موضوعًا بالوضع الواحد لكثير غير محصور، مستغرقًا لجميع ما يصلح له، وذلك اللَّفظ يُسمَّى عامًّا. **وقيل**: كلُّ لفظ عمَّ شيئين اثنين فصاعدًا على وجه واحد لا مزية لأحدهما على الآخر. ينظر: المعونة في الجدل (ص:١٢٩)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٢٣٤/٢).

(٣) في (ب): «فينتقض».

(٤) بعده في (ج): «تعالى».

(٥) في (ب): «فهذه».

(٦) قوله: «عن» ليس في (أ).

(٧) متى كان اللُّزوم القطعيُّ واقعًا إمَّا حقيقة أو بحكم التَّسليم استحال تخلُّف اللَّازم عنه؛ فلا يقبل المعارضة، ومتى كان اللَّازم ظنيًّا وكان وقوع الملزوم ظنيًّا، كان الدَّليل المذكور قابلًا للمعارضة. يُنظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (١٦٨/١)، فتح القدير لابن الهمام (١٧١/٤)، حاشية العطار (٨٥/١)، وينظر أيضًا: الرد على المنطقيين (ص:٤٠١).

(٨) في (ب): «بقبح»، و(ج): «لقبيح».

حيث يُجْبَرُ العبد على المعصية ويعذِّبه عليها[1]، ولا يَخْلُصُ الأشعريُّ[2] عن الجبر[3] بالكسب؛ إذ لا تأثير للعبد في الفِعْلِ معه، وإنْ خَلُصَ عن[4] الظُّلم بإنكار القبيح الذَّاتيِّ[5]، فقد لزم الدَّليل حكمًا فاسدًا، فلزم فساده.

الثَّاني: مثال المنع، ويُسمَّى[6] المناقضة، بيَّنه قولُه:

فَإِنْ يَتِمَّ نَقْضُهُ وَإِلَّا فَالمَنْعُ[7] لِلْكُبْرَى يَكُونُ أَوْلَى[8]

مُجَرَّدًا أَو مُسْنَدًا بِأَنَّ كُلْ عُمُومِهَا ظَنٌّ كَمَا فِي مَا نُقِلْ

[٢٧٥/أ] أي: «**فَإِنْ يَتِمَّ**» للمعتزليِّ «**نَقْضُهُ**» لدليلِ الأشعريِّ نَقْضًا إجماليًّا[9] وَإِنْ لَا يتمُّ، «**فَالمَنْعُ لِلْكُبْرَى**»[10] في كلا الدَّليلينِ «**يَكُونُ أَوْلَى**»؛ إِذْ لا سبيل إلى منع

(١) في (ب): «يعذِّب بها». يقول المعتزلةُ بأَنَّ الأفعالَ تُوصفُ بالحسن والقبح الذاتيِّ في العقل قبل ورود الشَّرع. وبنوا على ذلك: وجوب بعض الأمور على الله تعالى؛ لأَنَّ تركها قبيحٌ ومخلٌّ بالحكمةِ، ومن ذلك وجوب الصَّلاح والأصلح للعباد، ووجوب اللُّطف والثَّواب للمطيع، والعقاب للعاصي، وغير ذلك. يُنظر: الفصل في الملل (٥/٨٠)، الملل والنحل (١/١٣)، نهاية الإقدام في علم الكلام (ص:٢٠٨).

(٢) في (ب): «شعري». وقوله: «ولا يخلص الأشعريُّ عن الجبر» في (ج): «والأشعريُّ عن الجبر يخلص».

(٣) زاد بعده في (أ)، و(ب): «إِلَّا».

(٤) في (أ): «عنه».

(٥) قوله: «الذاتيّ» ليس في (أ).

(٦) في (ب): «أو يُسمَّى».

(٧) زاد بعده في (ب): «يكون».

(٨) قوله: «أَوْلَى» هكذا وردت في جميع النسخ، ويؤيدها ما في الشرح؛ ولذا أثبتُّها وتركت ما ورد في الأصل من رسمها بما يشبه هذا الرَّسم: «أَوْ لَا»، كما أَنَّ الرَّسم يحتمل أيضاً: «أَوَّلاً» وثَمَّ ما يشبه التَّنوين في آخرها، واللَّافت وجود شطب في البيت في قوله: «لِلْكُبْرَى» وإعادة تصحيح جزء من الكلمة بالسواد فوق مداد الحبر الأحمر.

(٩) **النَّقْض الإجمالي**: يُسمِّي الأصوليُّون مطلق منع الدليل: نقضًا إجماليًّا؛ لأَنَّ مطلقَ المنع أعمُّ من أن يكون لجميع مقدِّماته أو لبعضها. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (٢/٥٨)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:٦٣١)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/٣١٦).

(١٠) في (أ): «الكبرى». وزاد بعده في (ب): «أي».

الصُّغرى؛ لأَنَّها ضروريَّةٌ، فيمنع الكبرى منعًا «**مُجَرَّدًا**» بأنْ يقول: لا أُسلِّم عموم الكبرى في الدَّليلينِ، «**أَوْ**» منعًا « **مُسْنَدًا**[١] **بِأَنَّ**» دِلالة العموم ظنِّية اتِّفاقًا[٢]، وبأَنَّ وجودَ الخلافِ في كون لفظ[٣] «**كُل**» لفظ[٤] يفيد العموم، يصير خبر أَنَّ[٥] به، «**عُمُومِهَا**» غير قطعيّ، فلا تحصل[٦] به إِلَّا «**ظَن**»[٧] العموم «**كَمَا**» وغيرها[٨] من ألفاظ العموم[٩]، وهذا الخلاف مشهورٌ فيما نُقِلَ إلينا[١٠] من كتب الأصول، والمسألة قطعيَّة، ولا[١١] يكفي فيها الظَّنُّ[١٢].

واعلم أَنَّه لا ينفع الأشعريُّ أنْ يخصِّص الآية بالعقل؛ لأَنَّ تخصيصه إِيَّاها هو

---

(١) نهاية [أ/٤/ب].

(٢) جمهور الأصوليِّين من المالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة على أَنَّ دِلالة العموم ظنِّيَّة، واختلف الحنفيَّة؛ فبعضهم يجعلها ظنِّيَّة، وبعضهم يجعلها قطعيَّة يقينيَّة، فنَقْل المؤلفِ الاتِّفاقَ إِنَّما هو على سبيل التَّغليب. يُنظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٣٠٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٣٢٦)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/٢١٠٨)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم (١/٤٦٧).

(٣) نهاية [ج/٢٢٨/ب].

(٤) قوله: «لفظ» ليس في (أ)، و(ج)، وقوله: «كل لفظ» ليس في (ب).

(٥) قوله: «خبر أنَّ» ليس في (أ)، و(ج).

(٦) في (أ)، و(ب): «يحصل».

(٧) في (أ): «الظن».

(٨) في (ج) «غيرهما».

(٩) يُنظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/١٥)، التمهيد في أصول الفقه (٢/١٣٣)، الواضح في أصول الفقه (٢/١٤).

(١٠) قوله: «نقل إلينا» مكانها خرم في الأصل.

(١١) في (أ)، و(ب)، و(ج): «لا»؛ ويبدو أَنَّها المناسبة للسِّياق؛ لأَنَّ الواو في: «ولا» جعلت العبارة قلقة.

(١٢) **الظَّنُّ**: هو الوهم بحسب اللُّغة، **وهو عند الفقهاء**: التَّردُّد بين أمرين استويا أو ترجَّح أحدهما على الآخر. **وعند المتكلِّمين**: تجويز أمرين أحدهما أرجح من الآخر، أو رجحان أحد الطرفين، والمرجوح يُسمَّى بالوهم. ينظر: مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص: ١٠٢)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١١٥٣-١١٥٤).

النَّقْضُ المُتَقَدِّم بعينه.

الثَّالث: مثال[1] المعارضة، بيَّنه قولُه:

فَـــإِنْ يَـــتِمَّ مَنْعُـــهُ وَإِلَّا عَارَضَـــهُ بِـــآمَنُوا وَإِلَّا

أي «**فَإِنْ يَتِمَّ مَنْعُهُ**» أي: منع المعتزليّ لدليل الأشعريّ، «**وَإِلَّا**» يتم، «**عَارَضَهُ**» أي: عارض المعتزليُّ الأشعريَّ بآيات إسناد الفعل إلى العبد، ودلالتها أظهر من دِلالةِ العموم؛ إِذْ الأَصلُ الحَقِيْقَة[2]، ولا يعدل إلى المجاز إلا لقرينة[3] عقليَّة أو نقليَّة[4]، ولا قرينة على المجاز إِلَّا المذهب، ولم يثبت المذهب إِلَّا بالمجاز، فَيَدُوْرُ[5]، وآيات إسناد الفعل إلى العبد كثيرةٌ[6]، تزيد على ثلث القرآن أو تزيد على نصفه، ولا يثبت المجاز في هذا القدر الكثير إِلَّا بقرينة قطعيَّة، ولا قرينة إِلَّا ظنِّية، وأوَّل الآيات في المصحف: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة:١]، أي: أبتدئ، وآخرها: ﴿يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٥]، ومنها الآيتان[7] المشار إليهما في البيت، فيعارضه «بـ»

---

(١) نهاية [ب/٣٢٠/أ].

(٢) **الحَقِيْقَةُ**: اسم أريد به ما وضع له، فعيلةٌ، مِن: حَقَّ الشَّيء، إذا ثبت، بمعنى فاعلة، أي: حقيق، والتَّاء فيه للنَّقل من الوصفيَّة إلى الاسميَّة كما في العلامة، لا للتَّأنيث، وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التَّخاطب. ينظر: التعريفات (ص:٨٩).

(٣) **القَرِيْنَةُ**: في اللُّغة: فعيلة بمعنى المفاعلة، مأخوذ من المقارنة، **وفي الاصطلاح**: أمر يشير إلى المطلوب. والقَرِيْنَةُ: إمَّا حاليَّة، أو معنويَّة، أو لفظيَّة. ينظر: التعريفات (ص:١٧٤).

(٤) يُنظر: الفصول في الأصول (٣٩٦/١)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص:١١٩)، العدة في أصول الفقه (٣١٧/١).

(٥) في الأصل: «فبدور». **والدَّوْرُ**: لغة: الحركة وعود الشَّيء إلى ما كان عليه، **واصطلاحًا**: هو توقُّف الشَّيء على ما يتوقَّف عليه، ويُسمَّى: الدَّوْرُ المصرَّح، كما يتوقف «أ» على «ب»، وبالعكس، أو بمراتب ويُسمَّى: الدَّوْرُ المضمر، كما يتوقَّف «أ» على «ب»، و«ب» على «ج»، و«ج» على «أ». ينظر: التعريفات (ص:١٠٥)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٨١٠/١-٨١١).

(٦) في (ج) «كثير».

(٧) قوله: «الآيتان» هكذا وردت في النُّسخة (أ)؛ والمثبت هو الصَّحيح من حيث اللُّغة؛ خلافاً لبقية النُّسخ فقد وردت بلفظ: «الآيتينِ».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء:١٣٦] [(١)]، و﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال:٧٣].

هذا آخر الإيرادات الثَّلاثة، التي وقع التَّمثيل بها، وبتمامها تمَّتْ مقاصدُ الرِّسالةِ، ولا بأس بتكميل الفائدة بنقل بقيَّة أدَّلة المسألة، والإشارة إلى ما يحسن من الاعتقاد فيها وفي غيرها من مسائل الكلام، لمن أراد النَّجاة، وعلم أنَّه مسؤول من الملك العلاَّم، فنقول:

فَإِنْ يَعُدْ[(٢)] إِلَى دَلِيلِ العَقْلِ[(٣)] فَمِنْ مَبَاحِثِ الكَلَامِ[(٤)] اسْتَمْلِ[(٥)]

أي: «**فَإِنْ يَعُد**» الأشعريُّ وينتقل «**إِلَى دَلِيلِ العَقْلِ**»[(٦)]، وإن كان الانتقال عن دليله السَّمعيِّ[(٧)] إلى الدَّليل العقليِّ انقطاعًا[(٨)]، لكن قد انتقل إليه أئمَّة السُّنة ومحقِّقوها، فقال الشَّرِيْفُ[(٩)] -قُدِّسَ سِرُّهُ[(١٠)]- في شرح[(١١)] المواقف[(١٢)] -ما حاصله-: إنَّ المسألةَ

---

(١) في (ج): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾.

(٢) في النُّسخة الأصل و(ب): «تَعُدْ»، بينما وردت في (أ)، و(ج): «يَعُدْ». وهو ما رجَّحته؛ لأنَّه الوارد في الشَّرح بإطباق جميع النُّسخ بما فيها الأصل؛ والمعنى يستلزمه.

(٣) في (ب): «العقلي».

(٤) في (ب): «الكمال».

(٥) قوله: «اسْتَمْلِ» وردت في جميع النُّسخ بإثبات الياء هكذا: «اسْتَمْلِي»، والمثبت هو الصَّواب؛ لأنَّه فعل أمر للمذكَّر معتلُّ الآخر مبني على حذف حرف العلَّة. ويؤيده ما جاء بعد ذلك في الشَّرح في نسخة (ب): (فَمِنْ مَبَاحِثِ علم الكَلَامِ اشْتَمِلِ)؛ ولعلَّه تصحيف عن قوله: «اسْتَمْلِ».

(٦) في (أ): «الفعل».

(٧) **الأَدِلَّةُ السَّمْعِيَّةُ**: هي التي تعرف من جهة السَّماع والتَّلقِّي لا من جهة العقل، وأقسامها: نصُّ الكتاب، ونصُّ السُّنَّة المتواترة، والإجماع. يُنظر: البرهان في أصول الفقه (٨/١)، التلخيص في أصول الفقه (٤٤٠/٣).

(٨) **الانْقِطَاعُ**: هو في اصطلاح المناظرة اختتام البحث، وذلك إمَّا بثبوت دعوى المستدلّ، أو دعوى المعترض. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢٨٤/١).

(٩) **الشَّرِيْفُ**: هو علي بن محمد بن علي الحنفيّ الشَّرِيْفُ الجرجانيّ، ولد بإستراباد سنة (٧٤٠هـ)، **من مصنَّفاته**: «شرح المواقف للعضد»، و«حواشي شرح الأصفهاني على التَّجريد للطُّوسي»، وتوفِّي بشيراز في سنة (٨١٦هـ)، وقيل سنة (٨١٤هـ). يُنظر: كشف الظنون (١٨٥٣/٢)، أبجد العلوم (ص:٥٩٧).

(١٠) قوله: «قُدِّسَ سِرُّهُ» في (ب)، و(ج): «قَدَّسَ اللهُ سِرَّه». وهنا نهاية [ج/٢٢٩/أ].

(١١) قوله: «شرح» ليس في (ج).

(١٢) **شرح المواقف**: للشَّريف الجرجانيِّ، وهو أدون شروحه، فرغ منه: في أوائل شوال سنة (٨٠٧هـ) =

قطعيَّةٌ، وأدلَّة الفريقين من السَّمع ظنيَّةٌ، فلا بدَّ من الرُّجوع إلى الأدلَّة العقليَّة. انتهى[1] حاصل كلامه[2].

لكنَّ نهوض الدَّليل العقليّ يُعكِّر على الأشعريِّ؛ إذ لا حكم عنده إلَّا لله، أَمَّا العقلُ عنده فلا يحكم بحسن ذاتيٍّ ولا قبيح ذاتيٍّ، وتقرير[3] الأدلَّة العقليَّة للفريقينِ وأجوبتها يطول، ولا يعرفه إلا مُتقنٌ للعربيَّة والحكمة الإلهيَّة، قد دأب[4] في علوم الكتاب والسُّنَّة، وحصل له منهما[5] نورٌ تام[6] يهتدى به في تلك الطُّرق[7]، فإنَّها:

مَهَامِهَ[8] لَمْ يَصْحَبْ بِهَا الذِّئْبَ وَلَا حَمَلَتْ فِيْهَا الغُرَابَ قَوَادِمُهْ[9]

فاستيفاؤها في هذه الرِّسالة يطول، مع كونه أجنبيًّا عنها، فإن أردتَ معرفتها وكنتَ من أهلها، «**فَمِنْ مَبَاحِثِ**» علم «**الكَلَامِ اسْتَمْلِ[10]**» أي: استملها[11].

= سبع وثمانمائة، بسمرقند، كذا نُقل من خطِّه. انظر: كشف الظنون (١٨٩٣/٢).

(١) نهاية [أ/٥/أ].

(٢) شرح المواقف (٤٠١/٢).

(٣) نهاية [ب/٣٢٠/ب].

(٤) في (أ): «ذاب».

(٥) قوله: «منهما» ليس في (أ).

(٦) في (أ): «قام».

(٧) في (أ): «الطريق».

(٨) قوله: «مَهَامِهَ لَمْ» في (ب): «مَهَامِهَ لما». **والمَهَامِهَ**: جمع، مفردها: مَهْمَهَة، وهي: الأراضي القَفْر والصحراء. يُنظر: المنتخب من كلام العرب (ص:٤٣٨)، جمهرة اللغة (٢٢٤/١).

(٩) البيت للمتنبِّي، ينظر: ديوان المتنبي (ص:٢٥٩)، والرِّواية فيه كذلك: «مَهَالِكَ» بدل: «مَهَامِهَ». **والمعنى في البيت**: كأنَّه قال قطعت مهالك لو سلكها الذِّئب لم تصحبه روحه؛ لأنَّه يموت فيها جوعاً، وكذلك الغراب لا يقطعها؛ وخصَّ هذين لأنَّهما يألفان القِفار، والمواضع البعيدة من النَّاس. ينظر: شرح ديوان المتنبي للواحدي (ص:١٩٢)، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (١٩/١). **وَالقَوَادِمُ**: أَوَّلُ ريش الجناح ثم يليها الخَوافِي. يُنظر: الجيم (٨٠/٣)، غريب الحديث لابن قتيبة (٥٩٦/٢)، تهذيب اللغة (٥٧/٩).

(١٠) في جميع النُّسخ: «اسْتَمْلِي» هكذا وردت بإثبات الياء، وفي (ب): «اشْتَمِلِ»؛ ولعلَّه محرَّف من الصَّواب: «اسْتَمْلِ»، وهو المثبت أعلاه؛ لأنَّه فعل أمر معتلُّ الآخر مبني على حذف حرف العلَّة.

(١١) في (ب): «اشتملها»، وفي (ج): «استمليها».

وإنْ [٢٧٥/ب] أردتَ معرفة الحقِّ في هذه المسألة وغيرها من مسائل الكلام، فقد بيَّنه قولُه:

فَالحَقُّ[١] مَا كَانَ عَلِيه الصَّحْبُ وَالآلُ مَن بِهِمْ يُنَالُ القُرْبُ

بيان كونه حقًّاً من طريقينِ:

الأُوْلَى: أنَّ رسولَ الله صلَّى الله عليه وعلى آله[٢] وسلَّمَ بُعِث إلى الخلق أجمعين بالشَّريعة السَّمحة السَّهلة التي يعرفها العَرَبُ والعَجَمُ، ولم يُنقل عن أصحابه أَنَّهم تكلَّموا في مسائل الكلام، وهم أسبق النَّاس إلى كلِّ فضلٍ يَقْصُر عنه الأعلام، فيسعنا ما وسعهم من الإيمان الجُملِيِّ[٣]، ونقول عند هذه المفَاوِز[٤]: آمنَّا بالله[٥] على مراد الله، «**فَالحَقُّ**»[٦] إنَّما يوجد في «**مَا كَانَ عَلِيه الصَّحْبُ وَالآلُ**[٧]، **مَن بِهِمْ**» وبالاقتداء بهم «**يُنَالُ القُرْبُ**» من الله تعالى.

---

(١) في (ج): «والحق».

(٢) قوله: «وعلى آله» ليس في (ج).

(٣) **الإِيْمَانُ الجُملِيُّ**: هو الذي يجب على كلِّ أحد أن يعرفه ويتعلَّمه ويؤمن به، مثل: معرفة أَنَّ الله ﷻ واحدٌ لا شريك له، وأَنَّه مرتفعٌ عن خلقه، بائنٌ عنهم، وما ورد من آيات الصِّفات وأخبارها المتشابهة؛ فالثَّابت فيها في نفس الأمر ما هو اللَّائق فيها بجلال الله تبارك وتعالى وكماله وتقديسه المطلق، وأَمَّا الإيمان التَّفصيليّ ففرض كفاية. ينظر: شرح الطحاوية (ص:١٨)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص:٦٦)، درء تعارض العقل والنقل (٥١/١).

(٤) **المَفَازَةُ**: البريَّة القفر. والجمع: المفَاوِز، سُمِّيت بذلك تفاؤلًا بالسَّلامة والفوز. يُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٧٨/٣)، مختار الصحاح (ص:٢٤٤).

(٥) قوله: «بالله» مكانها خرم في الأصل.

(٦) في (ب): «الحق»، وفي (ج): «والحق».

(٧) **الصَّحْبُ وَالآلُ**: هم أصحاب النَّبيِّ ﷺ وآله، والصَّحَابِيُّ: من لقي النَّبيَّ ﷺ في حياته مسلمًا ومات على إسلامه. واختُلف في تعريف الآل؛ فقيل: هم الذين حُرِّمت عليهم الصَّدقة، وقيل: هم ذرِّيته وأزواجه خاصَّة. وقيل: أتباعه إلى يوم القيامة. ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٣٠٢/١٧)، مجموع الفتاوى (٤٠٧/٣)، الإصابة في تمييز الصحابة (٨/١).

الثَّاني[1]: أَنَّ عِلْمَ الكلامِ حَدَثَ[2] في القرن الثَّاني، وقد أغنانا اللهُ بالاتِّباع عن كلِّ حَادِثٍ[3]، وأَمَّا قولهم: طريقة المتقدِّمين من الإيمان الجُملِيِّ أَسْلَم، وطريقة المتأخِّرين أعلم. فممنوعٌ؛ إِذْ ليس بحديثٍ ولا إجماع، فقد كان أصحاب الرَّسول[4] صلَّى الله عليه وعلى آله[5] وسلَّم في كلِّ طريق لهم أعلمُ وأسلمُ.

وَالحَمْدُ للهِ عَلَى التَّمَامِ ... وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ
عَلَى النَّبِيْ وَآلِهِ وَالصَّحْبِ ... أَهْلِ الهُدَى[6] أَهْلِ التُّقَى[7]

(١) كذا في جميع النسخ، ولعلَّ الصواب: «الثَّانية».
(٢) في (ب): «حديث».
(٣) نهاية [ج/٢٢٩/ب].
(٤) قوله: «الرَّسول» في (ج): «رسول الله».
(٥) قوله: «وعلى آله» ليس في (ج).
(٦) قوله: «أَهْلِ الهُدَى» ليس في (ب).
(٧) زاد بعده في (ب): «لربِّنا».
(٨) نهاية [أ/٥/ب]، ونهاية [ب/٣٢١/أ]، ونهاية [ج/٢٣٠/أ].

[قال مؤلِّفه، مولانا الإمام، العلَّامة، الحافظ، المجتهد الكبير، والجهبذ الشَّهير، أبو إبراهيم، وجيه الإسلام والدِّين، شيخنا ووالدنا **عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر** حفظه الله تعالى، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيرًا، وأطال مدَّته، وحرس مهجته بمحمدٍ وآله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، انتهى تحريره يوم الأربعاء، لعلَّه لثلاث عشرة بقيت من شهر ربيع الآخر سنة (١٢٠٣هـ).

انتهى من خطِّه –حفظه الله– في يوم الثُّلاثاء، شهر ربيع الأول سنة (١٢٠٦) هجرية، بخطِّ أفقر العباد إلى ربِّه، الغنيِّ به عمَّن سواه: إبراهيمَ بنِ عبدالله بنِ إسماعيلَ بنِ الحسنِ الحوثيِّ الحسينيِّ[١]، غفر الله له، ولوالديه، وللمؤمنين، بحوله وطَوْله[٢]، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العلِيّ العظيم، وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ، وعلى آله الطَّاهرين، وصحابته الرَّاشدين[٣]][٤].

---

(١) تقدمت ترجمته أول الرسالة.

(٢) **بِحَوْلِه وطَوْلِه**: أي بحوله وقدرته. **والطَّوْل**: القدرة. يُنظر: العين (٧/٤٥٠)، تهذيب اللغة (١٤/١٥)، المحكم والمحيط الأعظم (٩/٢٣٦).

(٣) وقع في آخر نسخة الأصل ثلاث بلاغات بعد هذه الخاتمة، وهي الآتية:

البلاغ الأول: «الحمد لله، بلغ مذاكرة مع سيِّدي العلَّامة البدر محمد إسماعيل الشَّامي في شهر ربيع الآخر سنة (١٢٠٧هـ)، كتبه: إبراهيم عبد الله الحوثي».

البلاغ الثاني: «الحمد لله، بلغ مذاكرة مع بعض أعلام الطَّلبة، في ذي الحجَّة الحرام سنة (١٢٠٨هـ)، كتبه: إبراهيم عبدالله الحوثي، عفا الله عنهما».

البلاغ الثالث: «الحمد لله، بلغ مذاكرة مع بعض الأعلام نفع الله به آمين، يوم الثلاثاء لعلَّه (٢٦) من شهر صفر سنة (١٢٨٣هـ)، كتبه قاسم بن حسين عفا الله عنهما، آمين».

(٤) قوله: «قال مؤلفه مولانا ... وصحابته الرَّاشدين» وردت فقط في نسخة الأصل، وأمَّا في نهاية [أ/٥/ب] فختم بقوله: «وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلَّم. بلغ مقابلة بحسب الطَّاقة ليلة الخميس على النِّصف من ربيع الثاني الواقع في سنة (١٣٠٠هـ)»، وفي نهاية [ب/٣٢١/ب]: «قال في الأمّ: انتهى بتحريره يوم الأربعاء لعلَّه لثلاث عشرة بقيت من شهر ربيع الآخر، سنة: (١٢٠٣هـ)»، وفي نهاية [ج/٢٣٠/أ]: «انتهى تحريره يوم الأربعاء، لعلَّه لثلاث عشرة بقيت من شهر ربيع الآخر سنة: (١٢٠٣هـ)، بقلم مؤلفهِ: عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر، عفا =

الخاتمة

ومع نهاية هذا البحث الذي تجوَّلت في شقَّيه الدِّراسي والتَّحقيق؛ فإنِّي أخرج بخلاصة من النَّتائج والتَّوصيات؛ أذكرها على النَّحو الآتي:

أوَّلاً: النَّتائج:

١. تبيَّن للباحثة أَنَّ علم آداب البحث والمناظرة من أهمِّ العلوم المرتبطة بعلم أصول الفقه؛ حتى كادَ يعدُّ جزءاً منه.

٢. كشفت الدِّراسة والتَّحقيق أَنَّ علم آداب البحث والمناظرة دخل في جميع العلوم أداةً لتحقيق الأقوال وتمحيصها، وتمييز الرَّاجح منها من المرجوح.

٣. اتَّضح أَنَّ علم آداب البحث والمناظرة مبنيٌّ على علم المنطق ومصطلحاته، وهو ارتباطٌ يدركه من درس مباحث هذا العلم وأصوله.

٤. أظهرت الدِّراسة والتَّحقيق أَنَّ علم آداب البحث والمناظرة لا يقتصر على تحقيق الأقوال وتمحيصها وبيان الرَّاجح منها؛ وإنَّما هو أداة مهمَّة في الدِّفاع عن الإسلام، وردِّ شبه خصومه، والطَّاعنين فيه.

٥. توصَّلتُ إلى أنَّ كثيراً ممَّا يجري في حياتنا من أفكارٍ وردودٍ عليها بحيث لا يكاد ينتهي الخلاف فيها ناشئٌ عن الجهل بهذا العلم العظيم ومنطلقاته؛ إذ لو أتقن النَّاس هذا العلم؛ لانتهوا إمَّا إلى الإفحام أو الإلزام؛ وبه ينقطع الخلاف.

ثانياً: التَّوصيات:

١. تدريس علم البحث والمناظرة في مراحل التَّعليم العام.

٢. إعداد مناهج دراسيَّة في هذا العلم، تهتمُّ بالمنثور منه والمنظوم، وتربطه بعلم أصول الفقه، وعلم أصول الدِّين خاصَّة.

= الله عنهما. انتهى ما نقلتُه ووجدتُه بخطِّ مَنْ نقل مِنْ خطِّ مؤلفهِ، نفعنا اللهُ بهم وبعلومهم، آمين. بقلم محصِّله لنفسه، ولمن شاء الله من بعده، الرَّاجي عفو الجميل، محمد بن عبدالجليل بن قائد بن صالح الغَزِّيّ سامحه الله، وأصلح خلله، آمين. وصلَّى الله على سيِّدنا محمد وآله وصحبهِ والتَّابعين أجمعين».

٣. عمل دورات علميَّة مكثَّفة لدراسة متون علم آداب البحث والمناظرة على العلماء الرَّاسخين؛ حتَّى تتكوَّن هيئة تدريسيَّة متمكِّنة يتسنَّى لها فهمه؛ ونقله للأجيال القادمة.

٤. العمل على إجراء دراسات وبحوث وكتب على علم آداب البحث والمناظرة، وربطه بمختلف العلوم.

قائمة المصادر والمراجع

ابن الجوزي، يُوسُف بِن عبدالرحمَن. "الإيضاح لقوانين الإصلاح في الجدل والمناظرة". تحقيق: محمود الدغيم. رسالة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية. (ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

ابن السُّبكي، تاج الدِّين عبدالوهاب. ت: ٧٧١هـ. "جمع الجوامع في أصول الفقه". تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم. (ط٢، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ٢٠٠٢م/١٤٢٤هـ).

ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب. ت: ٧٧١هـ. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبدالفتاح الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

ابن العماد. عبدالحي بِن أحمَد. ت: ١٠٨٩هـ. "شذرات الذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط. تخريج: عبدالقادر الأرناؤوط. (ط١، دمشق/بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

ابن الفرَّاء، مُحَمّد بِن الحُسَين. ت: ٤٥٨هـ. "العُدة في أُصول الفِقه". تعليق: د. أحمَد المباركي، الأُستاذ المشارِك في كُلية الشريعة – جامعة الملِك مُحَمّد بِن سُعود الإسلامية – الرياض. (ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

ابن الملقن، عُمَر بِن علي. ت: ٨٠٤هـ. "البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير" تحقيق: مُصطَفى أبو الغيط، عبدالله بِن سُليمان، ياسر بِن كمال. (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

ابن النجار، مُحَمّد بِن أحمَد. ت: ٩٧٢هـ. "شرح الكوكَب المنِير". تحقيق: مُحَمّد الزُحَيلي، نزيه حمّاد. (ط٢، مكتَبة العِبيكان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

ابن الوزير، مُحَمّد بِن إبراهيم. ت: ٨٤٠هـ. "الرَّوض الباسِم في الذب عن سُنَّة أبي القاسِم". تقديم: بكر أبو زيد. اعتنى به: علي العمران. (دار عالَم الفوائد للنشر والتوزيع).

ابن تيمية، أحمَد بِن عبدالحليم. ت: ٧٢٨هـ. "الرد على المنطقيين". (بيروت: دار المعرِفة).

ابن تيمية، أحمَد بِن عبدالحليم. ت: ٧٢٨هـ. "النبوات". تحقيق: عبدالعزيز الطويان. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

ابن تيمية، أحمَد بِن عبدالحليم. ت: ٧٢٨هـ. "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق: د. مُحَمّد

رشاد. (ط٢، السعودية: جامعة الإمام مُحَمّد بِن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

ابن تيمية، أحمَد بِن عبدالحليم. ت: ٧٢٨هـ. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمَن بِن مُحَمّد بِن قاسِم. (المدينة المنورة: مُجَمّع الملِك فهد لِطباعة المصحَف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

ابن تيمية، مجد الدين عبدالسلام. ت: ٦٥٢هـ. عبدالحليم بِن تيمية. ت: ٦٨٢هـ. أحمَد بِن تيمية. ت: ٧٢٨هـ. "المسودة في أصول الفقه". تحقيق: مُحَمّد عبدالحميد. (دار الكِتاب العرَبي).

ابن حجر، أحمَد بِن علي. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجِيل، ١٤١٢هـ).

ابن حجر، أحمَد بِن علي. ت: ٨٥٢هـ. "الدرر الكامنة". تحقيق: مُحَمّد عبدالمعيد. (ط٢، حيدر أباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

ابن حجر، أحمَد بِن علي. ت: ٨٥٢هـ. "لسان الميزان". تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).

ابن خلدون، عبدالرحمَن بِن مُحَمّد. "تاريخ ابن خلدون". تحقيق: خليل شحادة. (ط٢، بيروت: دار الفِكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

أبو زهرة، مُحَمّد. "تاريخ الجدل". (دار الفِكر العربي).

الإدريسي، مُحَمّد عَبْدالحَيّ. ت: ١٣٨٢هـ. "فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات". تحقيق: إحسان عَباس. (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢هـ).

الأدنه، أحمَد بِن مُحَمّد. ت: ق ١١هـ. "طبقات المفسرين". تحقيق: سليمان الخزي. (ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

إدوارد كرنيليوس فانديك. ت: ١٣١٣هـ. "اكتفاء القنوع بما هو مطبوع". صححه وزاد عليه: السيد محمد الببلاوي. (مصر: مطبعة التأليف–الهلال، ١٣١٣هـ/١٨٩٦م).

الأزدي، علي بِن الحسن. ت: بعد ٣٠٩هـ. "المنتخب من كلام العرب". تحقيق: د. مُحَمّد العمري. (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي–جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

الأزدي، مُحَمّد بِن الحسن. ت: ٣٢١هـ. "جمهرة اللغة". تحقيق: رمزي بعلبكي. (ط١،

بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

الأزهري، مُحَمّد بِن أحمَد. ت: ٣٧٠هـ. "تهذيب اللُغة". تحقيق: مُحَمّد عوَض مُرعِب. (ط١، بيروت: دار إحياء التُراث العرَبي، ٢٠٠١م).

الأشعري، علي بِن إسماعيل. ت: ٣٢٤هـ. "مقالات الإسلاميين". تحقيق: نعيم زرزور. (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

الأصفهاني، الحُسَين بِن مُحَمّد. ت: ٥٠٢هـ. "الذريعة إلى مكارم الشريعة". تحقيق: د. أبو زيد العجمي. (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

الأكوع، إسماعيل بِن علي. "هجر العلم ومعاقله في اليمن". (ط١، بيروت: دار الفِكر المعاصر، ١٤١٧هـ/١٩٩٨م).

الإمام، إبراهيم بِن القاسم. ت: ١٠٦٦هـ. "طبقات الزيدية الكبرى". تحقيق: عبدالسلام الوجيه. (ط١، عمَّان: مؤسسة الإمام زيد الثقافية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

الآمِدي، أبو الحسَن سيد الدين علي بِن أبي علي. ت: ٦٣١هـ. "الإحكام في أُصول الأحكام". تحقيق: عبدالرازَّق عفيفي. (بيروت: المكتَب الإسلامي).

الأنصاري، زكرِيا بِن مُحَمّد. ت: ٩٢٦هـ. "غاية الوُصول في شرح لُب الأُصول". (مصر: دار الكُتُب العرَبية الكُبرى).

الأنصاري، مُحَمّد بِن مُكرَم. ت: ٧١١هـ. "لِسان العرَب". (ط٣، بيروت: دار صادِر، ١٤١٤هـ).

الإيجي، عبدالرحمَن. ت: ٧٥٦هـ. "شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي". تحقيق: مُحَمّد حسن. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

الباجي، سُليمان بِن خلَف. ت: ٤٧٤هـ. "المِنهاج في ترتيب الحِجاج". تحقيق: عبدالمجيد تُركي. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١م).

البُخاري، علاء الدِّين عبدالعزيز. ت: ٧٣٠هـ. "كشف الأسرار شرح أُصول البزدوي". (دار الكِتاب الإسلامي).

البُخاري، مُحَمّد أمين. ت: ٩٧٢هـ. "تيسير التحرير". (مصر: مُصطَفى البابي الحَلَبِي، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م. وصورته: دار الكُتُب العِلمِية - بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ودار الفِكر - بيروت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

بدر الدين مُحَمّد. ت: ٦٨٦هـ. "شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك". تحقيق: مُحَمّد باسل. (ط١، دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

البغدادي، أحمَد بِن علي. ت: ٤٦٣هـ. "الفقيه والمتفقه". تحقيق: عادل العزازي. (ط٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).

البغدادي، أحمَد بِن علي. ت: ٤٦٣هـ. "تاريخ بغداد". تحقيق: د. بشار عوَّاد. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

البغدادي، علي بِن عقيل. ت: ٥١٣هـ. "الجدل على طريقة الفقهاء". (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية).

البيطار، عبدالرزاق بِن حسن. ت: ١٣٣٥هـ. "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

البيهَقي، أحمَد بِن الحُسَين. ت: ٤٥٨هـ. "السُنَن الكُبرى". تحقيق: مُحَمّد عطا. (ط٣، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

التهانوي، مُحَمّد بِن علي. ت: بعد ١١٥٨هـ. "كشاف اصطِلاحات الفُنون والعُلوم". تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحروج. نقل النص الفارِسي إلى العرَبية: د. عبدالله الخالدي. الترجمة الأجنبية: د. جُورج زيناني. (ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشِرون، ١٩٩٦م).

التونسي، مُحَمّد الطاهر. ت: ١٣٩٣هـ. "التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

الثور، عبدالله. "هذه هي اليمن: الأرض والإنسان والتاريخ". (ط٣، بيروت، ١٩٨٥م).

الجرجاني، علي بِن مُحَمّد. "التعريفات". تحقيق: إبراهيم الأبياري. (ط١، بيروت: دار الكِتاب العرَبي، ١٤٠٥هـ).

الجزري، المبارك بِن مُحَمّد. ت: ٦٠٦هـ. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوى، محمود الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

الجصَّاص، أحمَد بِن علي. ت: ٣٧٠هـ. "الفُصول في الأُصول". (ط٢، وِزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

الجوزي، عبدالرحمن بِن علي. ت: ٥٩٧هـ. "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم". تحقيق: مُحَمّد

عطا، مصطفى عطا. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

الجوزي، عبدالرحمن بِن علي. ت: ٥٩٧هـ. "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفِكر للطِباعة والنشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

الجُوَيني، عبدالملِك بِن عبدالله. ت: ٤٧٨هـ. "البرهان في أصول الفقه". تحقيق: د. عبدالعظيم الديب. (ط٤، مصر: دار الوفاء، ١٤١٨هـ).

الجُوَيني، عبدالملِك بِن عبدالله. ت: ٤٧٨هـ. "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق: عبدالله النبالي. بشير أحمَد العمري. (بيروت: دار البشائر الإسلامية).

الجياني، مُحَمّد بِن عبدالله. ت: ٦٧٢هـ. "شرح تسهيل الفوائد". تحقيق: عبدالرحمن السيد، د. مُحَمّد بدوي. (ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

حاجي خليفة، مصطفى بِن عبدالله. ت: ١٠٦٧هـ. "سلم الوصول إلى طبقات الفحول". تحقيق: محمود الأرناؤوط. إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور. (إستانبول: مكتبة إرسيكا).

حاجي خليفة، مصطفى بِن عبدالله. ت: ١٠٦٧هـ. "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م).

الحربي، عاتق بِن غيث. ت: ١٤٣١هـ. "معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية". (ط١، مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

الحموي، ياقوت بِن عبدالله. ت: ٦٢٦هـ. "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).

الحميري، نشوان بِن سعيد. ت: ٥٧٣هـ. "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم". تحقيق: د. حسين العمري، مطهر الإرياني، د. يُوسُف مُحَمّد. (ط١، بيروت: دار الفِكر المعاصر، دمشق: دار الفِكر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

الحنَفي، أبو عبدالله شمس الدِّين. ت: ٨٧٩هـ. "التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام". (ط٢، دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

الحنفي، عبدالعزيز بِن أحمَد. ت: ٧٣٠هـ. "كشف الأسرار". (دار الكتاب الإسلامي).

الحوامدي، مُحَمّد بِن أحمَد. ت: بعد١٣٥٢هـ. "السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات". تصحيح: مُحَمّد خليل هراس. (بيروت: دار الفِكر).

الدَّبوسي، عبدالله بِن عمر. ت: ٤٣٠هـ. "تقويم الأدلة في أصول الفقه". تحقيق: خليل الميس. (ط١، دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

الدمشقي، مُحَمّد بِن علاء الدين. ت: ٧٩٢هـ. "شرح الطحاوية". تحقيق: أحمَد شاكر. (ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ).

الدينوري، عبدالله بِن مسلم. "غريب الحديث". تحقيق: د. عبدالله الجبوري. (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ).

الذهبي، مُحَمّد بِن أحمَد. ت: ٧٤٨هـ. "تاريخ الإسلام". تحقيق: د. بشار عوَّاد. (بيروت: ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).

الذهبي، مُحَمّد بِن أحمَد. ت: ٧٤٨هـ. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

الرازي، قطب الدين مُحَمّد. ت: ٧٦٦هـ. "لوامع الأسرار = شرح مطالع الأنوار في المنطق". (قم: منشورات كتب النجفي).

الرازي، مُحَمّد بِن أبي بكر. ت: ٦٦٦هـ. "مختار الصحاح". تحقيق: يُوسُف الشيخ مُحَمّد. (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية/الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

الرازي، مُحَمّد بِن عُمر. ت: ٦٠٦هـ. "تفسير الرازي". (ط٣، بيروت: دار إحياء التُراث العرَبي، ١٤٢٠هـ).

الرهوني، يحيى بِن موسى. ت: ٧٧٣هـ. "تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول". تحقيق: د. الهادي بِن الحسين، يُوسُف الأخضر. (ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

الرئيس ابن سينا. "الإشارات والتنبيهات". تحقيق: أ. سليمان دنيا. (دار إحياء الكتب العربية).

الزبيدي، عبدالرحمَن بِن عبدالله. ت: ١٤١٤هـ. "جامعة الأشاعرة–زبيد". (ط١، عدن: دار الوفاق للدراسات والنشر، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م).

الزركشي، بدر الدين مُحَمّد. ت: ٧٩٤هـ. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

الزِّرِكلي، خير الدين بِن محمود. "ترتيب الأعلام على الأعوام". (بيروت: دار الأرقم).

الزِّرِكلي، خير الدين بِن محمود. ت: ١٣٩٦هـ. "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

السريري، أبو الطيب مولود. "رسائل علمية في فنون مختلفة". (دار الكُتُب العِلمِية).

السيوطي، عبدالرحمن بِن أبي بكر. ت: ٩١١هـ. "حسَن المحاضرة". تحقيق: مُحَمّد أبو الفضل. (ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

الشافعي، أحمَد بِن إسماعيل. ت: ٨٩٣هـ. "الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البُخاري". تحقيق: أحمَد عزو عناية. (ط١، بيروت: دار إحياء التُراث العرَبي، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

الشنتريني، علي بِن بسَّام. ت: ٥٤٢هـ. "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة". تحقيق: د. إحسان عباس. (بيروت: دار الثقافة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

الشهبي، أبو بكر بِن أحمَد. ت: ٨٥١هـ. "طبقات الشافعية". تحقيق: د. الحافظ خان. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).

الشهرستاني، مُحَمّد بِن عبدالكريم. ت: ٥٤٨هـ. "المِلَل والنِحَل". تحقيق: مُحَمّد كيلاني. (بيروت: دار المعرِفة، ١٤٠٤هـ).

الشهرستاني، مُحَمّد بِن عبدالكريم. ت: ٥٤٨هـ. "نهاية الإقدام في علم الكلام". تحقيق: أحمَد فريد. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢٥هـ).

الشوكاني، مُحَمّد بِن علي. ت: ١٢٥٠هـ. "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع". (بيروت: دار المعرِفة).

الشوكاني، مُحَمّد بِن علي. ت: ١٢٥٠هـ. "فتح القدير". (ط١، دمشق/بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

الشيباني، إسحاق بِن مرّار. ت: ٢٠٦هـ. "الجيم". تحقيق: إبراهيم الأبياري. راجعه: مُحَمّد خلف. (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

الشِيرازي، إبراهيم بِن علي. ت: ٤٧٦هـ. "المعونة في الجدل". تحقيق: د. علي العميريني. (ط١، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ).

الصرصَري، سُليمان الطُوفي. ت: ٧١٦هـ. "شرح مُختَصَر الروضة". تحقيق: عبدالله التُركي. (ط١، مُؤَسَسة الرِسالة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

الصنعاني، مُحَمّد بِن إسماعيل الأمير. "إجابة السائل شرح بُغية الآمل". تحقيق: حُسَين

السياغي، د. حسَن مقبولي الأهدَل. (ط١، بيروت: مُؤَسَسة الرِسالة، ١٩٨٦م).

الصنعاني، مُحَمّد بِن إسماعيل الأمير. ت: ١١٨٢هـ. "توضيح الأفكار". تحقيق: صلاح عويضة. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

الصنعاني، مُحَمّد بِن مُحَمّد. "ملحق البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع". (بيروت: دار المعرِفة).

الصنعاني، مُحَمّد بِن مُحَمّد. "نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر". (صنعاء: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية).

الطالبي، عبدالحي بِن فخر الدين. ت: ١٣٤١هـ. "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

الطُوفي، نجم الدِّين. "عِلم الجذَل في عِلم الجدَل". تحقيق: فولفَهارت هاينريشِس. (فِرانز شْتاينِر بْفيسبادِن، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).

الظفري، علي بِن عقيل. ت: ٥١٣هـ. "الواضِح في أُصول الفِقه". تحقيق: د. عَبدالله التُركي. (ط١، بيروت: مُؤَسَسة الرِسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

العبادي، عدي بِن زيد. "ديوان عدي بِن زيد العبادي". تحقيق: مُحَمّد المعيبد. (بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد).

العراقي، أحمَد بِن عبدالرحيم. ت: ٨٢٦هـ. "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: مُحَمّد حجازي. (ط١، دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

العسكري، الحسَن بِن عبدالله. ت: نحو ٣٩٥هـ. "التلخيص في معرفة أسماء الأشياء". تحقيق: د. عزة حسن. (ط٢، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٦م).

العطَّار، حسَن بن مُحَمّد. "حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامِع". (بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

العمادي، مُحَمّد بِن مُحَمّد. ت: ٩٨٢هـ. "تفسير أبي السعود". (بيروت: دار إحياء التُراث العرَبي).

العَزّي، مُحَمّد بِن عبدالجليل. ت: ١٤٠١هـ. "عطية الله المجيد وحثوة المزيد لتراجم أعيان القرن الرابع عشر من علماء اليمن وزبيد". مخطوط بمكتبة ولده الشيخ أحمَد.

الفارابي، إسحاق بِن إبراهيم. ت: ٣٥٠هـ. "معجم ديوان الأدب". تحقيق: د. أحمَد مختار. مراجعة: د. إبراهيم أنيس. (القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

الفارابي، إسماعيل بِن حمَّاد. ت: ٣٩٣هـ. "الصِحاح تاج اللُغة وصِحاح العرَبية". تحقيق: أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العِلم لِلمَلايين، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

الفراهيدي، الخليل بِن أحمَد. "العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامِرائي. (دار ومكتبة الهِلال).

فريد جبر. سميح دغيم. رفيق العجم. جيرار جهامي. "موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب". (ط١، بيروت: مكتبة لُبنان ناشِرون، ١٩٩٦م).

الفَنَري، مُحَمّد بِن حمزَة. ت: ٨٣٤هـ. "فصول البدائع في أصول الشرائع". تحقيق: مُحَمّد حسين. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ).

القُرافي، شِهاب الدِّين أحمَد. ت: ٦٨٤هـ. "العقد المنظوم في الخصوص والعموم". تحقيق: د. أحمَد الختم. (ط١، مصر: دار الكتبي، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

القُرافي، شِهاب الدِّين أحمَد. ت: ٦٨٤هـ. "نفائس الأُصول في شرح المحصول". تحقيق: عادِل أحمَد عبدالموجود، علي مُحَمّد مُعَوَض. (ط١، مكتبة نِزار مُصطَفى الباز، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

القُرطُبي، علي بِن أحمَد. ت: ٤٥٦هـ. "الفصل في الملل". (القاهرة: مكتبة الخانجي).

القُرطُبي، مُحَمّد بِن أحمَد. ت: ٦٧١هـ. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكُتُب المصرية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

القُرطُبي، يُوسُف بِن عبدالله. ت: ٤٦٣هـ. "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري. (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

القُرطُبي، يُوسُف بِن عبدالله. ت: ٤٦٣هـ. "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي. (ط١، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

القزويني، زكريا بِن مُحَمّد. ت: ٦٨٢هـ. "آثار البلاد وأخبار العباد". (بيروت: دار صادر).

القِنَّوجي، مُحَمّد صديق. ت: ١٣٠٧هـ. "أبجد العلوم". (ط١، دار ابن حزم،

١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

القِنَّوجي، مُحَمّد صديق. ت: ١٣٠٧هـ. "التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول". (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

القِنَّوجي، مُحَمّد صديق. ت: ١٣٠٧هـ. "الحطة في ذكر الصحاح الستة". (ط١، بيروت: دار الكتب التعليمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

كحالة، عمر بِن رضا. ت: ٤٠٨هـ. "معجم المؤلفين". (بيروت: مكتبة المثنى/دار إحياء التُراث العرَبي).

الكلنبوي، إسماعيل بِن مصطفى. ت: ١٢٠٥هـ. "حاشية الكلنبوي على شرح مير أبي الفتح على حاشية الملا حنفي على الرسالة العضدية". تحقيق: أحمَد فريد. (دار الكُتُب العِلمِية).

الكلنبوي، إسماعيل بِن مصطفى. ت: ١٢٠٥هـ. "فتح الوهاب في شرح رسالة الآداب". تحقيق: أحمَد فريد. (دار الكُتُب العِلمِية).

الكَلْوَذَاني، محفوظ بِن أحمَد. ت: ٥١٠هـ. "التمهيد في أصول الفقه". تحقيق: مفيد أبو عمشة (الجزء ١–٢)، مُحَمّد إبراهيم (الجزء ٣–٤). (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).

الكمال بِن أبي الشريف. "شرح المواقف". (دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ/١٨٩٣م).

الكوراني، أحمَد بِن إسماعيل. ت: ٨٩٣هـ. "الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع". تحقيق: سعيد المجيدي. (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

المتنبي، أحمَد بِن حسين. "ديوان المتنبي". (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

مُحَمّد خير رمَضان. "تتمة الأعلام للزِّرِكلي". (ط٢، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

مُحَمّد خير رمَضان. "معجم المؤلفين المعاصرين في آثارهم المخطوطة والمفقودة". (الرياض: مطبوعات الملك فهد الوطنية).

المرداوي، علاء الدِّين بِن سُليمان. ت: ٨٨٥هـ. "التحبير شرح التحرير في أُصول الفِقه". تحقيق: د. عبدالرحمَن الجِبرين، د. عَوض القرني، د. أحمَد السراح. (ط١، الرياض: مكتبة الرُّشد، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

المرسي، علي بِن إسماعيل. ت: ٤٥٨هـ. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبدالحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

المقدَسي، يُوسُف بِن حسَن. "مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول". تحقيق: عبدالله البطاطي. (ط١، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

المناوي، مُحَمّد عبدالرؤوف. "عماد البلاغة". تحقيق: جميل عويضة. (دار الكُتُب العلمية، ٢٠٠٩م).

المناوي، مُحَمّد عبدالرؤوف. ت: ١٠٣١هـ. "التوقيف على مهمات التعريف". (ط١، القاهرة: عالَم الكُتُب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

نكري، عبدالنبي بِن عبدالرسول. ت: ق ١٢هـ. "جامع العلوم في اصطلاحات الفنون". عرَّب عباراته الفارسية: حسَن هاني. (ط١، بيروت: دار الكُتُب العِلمِية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

النووي، يحيى بِن شرف. ت: ٦٧٦هـ. "آداب الفتوى والمفتي والمستفتي". تحقيق: بسام الجابي. (ط١، دمشق: دار الفِكر، ١٤٠٨هـ).

نويهض، عادِل. "معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»". تقديم: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد. (ط٣، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

الواحدي، علي بِن أحمَد. ت: ٤٦٨هـ. "شرح ديوان المتنبي". بترقيم المكتبة الشاملة مرقم آليا.

Bibliography

Abū Ẓahra, Muḥammad. "Tārikh al-Jadal". (Dār al-Fikr al-ʿArabī).

Al-Dabbūsī, ʿAbdullāh bin ʿOmar. Died: 430AH. "Taqwīm al-ʾAdillah fī ʾŪsūl al-Fiqh". Investigated by: Khalīl al-Mīs. (1th edition, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1421AH/2001).

Al-Daynawarī, ʿAbdullāh bin Muslim. "Gharīb al-Hadith". Investigated by: dr. ʿAbdullāh al-Jabūrī. (1th edition, Baghdad: alʿĀnī press, 1397).

Al-Damashqī, Muḥammad bin ʿAlāʾ al-Dīn. Died: 792AH. "Sharḥ al-Ṭaḥāwiya". Investigated by: Aḥmad Shākir. (1th edition, ministry of Islamic affairs, endowments, dāʿwa and guidance, 1418AH).

Al-Ẓafarī, ʿʿAli bin ʿŪqail. Died: 513AH. "al-Wādiḥ fī ʾŪsūl al-Fiqh". Investigated by: Dr. ʿAbdullāh al-Turkī. (1th edition, Beirut: Muʾasasat al-Risāla for printing, publishing and distribution, 1420AH/1999).

Al-ʿAbādī, ʿAdī bin Zayd. "Dīwān ʿAdī bin Zayd al-ʿAbādī". Investigated by: Muḥammad al-Muʿaibid. (Baghdad: ministry of culture and guidance).

alʾAdnah, Aḥmad bin Muḥammad. Died: before 11AH. "Ṭabaāat al-Mufasirīn". Investigated by: Sulaimān al-Khazī. (1th edition, Saudi: maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam, 1417AH/1997).

Al-ʾAkwaʿ, Ismāʿīl bin ʿʿAli. "Hijr al-ʿIlm wa Maʿāqilih fī al-Yaman". (1th edition, Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣar, 1417/1998).

Al-ʾAmidī, Abū alhasan. Died:631AH. "al-ʾIhkām fī ʾUsūl al-Ahkām". Investigated by ʿAbd al-Razzāq ʿAfīfī. (Beirut: al-Maktab al-Islāmī).

Al-Anṣārī, Muḥammad bin Mukram. Died: 711hj. "Lisān al-ʿArab". (3th edition, Beirut: Dār Ṣadir, 1414AH).

Al-Anṣārī, Zakriyā bin Muḥammad. Died: 926AH. "Ghāyat al-Wusūl fī Sharḥ Lub al-ʾUsūl". (Egypt: Dār al-Kutub al-ʿArabiyya al-Kubrā).

Al-Asfahānī, al-Ḥusain bin Muḥammad. Died: 502AH. "al-Dharīʿah ilā Makārim al-Sharīʿah". Investigated by: Dr. Abū Zayd al-ʿAjamī. (Cairo: Dār al-Salām, 1428/2007).

Al-ʾAshʿarī, ʿʿAli bin Ismāʿīl. Died: 324AH. "Maqālāt al-Islāmiyyīn". Investigated by: Naʿīm Zarzūr. (1th ed. Al-Maktaba al-ʿAṣriyah, 1426/2005).

Al-ʿAskarī, al-Ḥasan bin ʿAbdullāh . Died: around 395AH. "al-Talkhīs fī Maʿrifat Asmāʾ al-ʾAshyāʾ". Investigated by: dr. ʿAzah Ḥasan. (2nd ed. Damascus: Dār Ṭilās, 1996).

Al-ʿAttār, Ḥasan bin Muḥammad. "Ḥāshiyat al-ʿAttār ʿalā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥlī ʿala Jamʿi al-Jawāmiʿ". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiya, 1420/1999).

Al-Azadī, ʿʿAli bin al-Ḥasan. Died: after 309AH. "al-Muntakhab min Kalām al-ʿArab". Investigated by: Dr. Muḥammad al-ʿAmarī. (1th edition, Mecca: institute of scientific researches and revival of the Islamic heritage, Umm al-Qura university, 1409/1989).

Al-Azadī, Muḥammad bin al-Ḥasan. Died: 321AH. "Jamharat al-Lugha". Investigated by Ramzī Baʿlabakkī. (1th edition, Beirut: Dār al-ʿIlm lil

Malāyīn, 1987).

Al-Azharī, Muḥammad bin Aḥmad. Died: 370AH. "Tahdhīb al-Lugha". Investigated by Muḥammad ʿIwaḍ Murʿib. (1th edition, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī, 2001).

Al-Baghdādī, Aḥmad bin ʿʿAli. Died: 463AH. "al-Faqīh wa al-Mutafaqqih". Investigated by: ʿĀdil al-ʿAzāzī. (2th edition, Saudia: Dār ibn al-Jawzī, 1421AH).

Al-Baghdādī, Aḥmad bin ʿAli. Died: 463AH. "Tārikh Baghdād". Investigated by dr. Bashāar Iīwaḍ. (1th edition, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422/2002).

Al-Baghdādī, ʿAli bin ʿAqīl. Died: 513AH. "al-Jadal ʿalā Ṭarīqat al-Fuqahāʾ". (Cairo: maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyah).

Al-Bājī, Sulaimān bin Khalaf. Died: 474AH. "al-Minhāj fī Tartīb al-Ḥijāj". Investigated by: ʿAbd al-Majīd Turkī. (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001).

Al-Bayhaqī, Aḥmad bin al-Husain. Died: 458AH. "al-Sunan al-Kubrā". Investigated by Muḥammad ʿAṭā. (3th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿal-ʿIlmiyyah, 1424/2003).

Al-Baiṭār, ʿAbd al-Razzāq bin Ḥasan. Died: 1335AH. "Ḥilyat al-Bashar fī Tārikh al-Qarn al-Thālith al-ʿAshar". (2th edition, Beirut: Dār Ṣādir, 1413/1993).

Al-Bukharī, ʿAlā al-Dīn ʿAbd al-ʿAziz. Died: 730AH. "Kashf al-Asrār Sharḥ ʾUsūl al-Bazdawī". (Dār al-kitāb al-Islāmī).

Al-Bukhārī, Muḥammad Amīn. Died: 972AH. "Taysīr al-Tahrīr". (Egypt: Mustafa al-Bābi al-Ḥalabī, 1351/1932. Copied by: Dār al-Kutub Al-ʿIlmiyah - Beirut 1403/1983, And Dār alfikr - Beirut 1417/1996).

Al-Fanarī, Muḥammad bin Ḥamza. Died: 834AH. "Fusūl al-Badāʾiʿ fī ʾUsul al-Sharāʾʾiʿ". Investigated by Muḥammad Ḥusain. (1th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah, 2006/1427).

Al-Fārābī, Isḥāq bin Ibrahim. Died: 350AH. "Muʿjam Dīwān al-Adab". Investigated by Dr. Aḥmad Mukhtar. Revised by: dr. Ibrahim ʾAnīs. (Cairo: Muʾsasat Dār al-Shaʿb, 1424/2003).

Al-Fārābī, Ismāʿīl bin Ḥamad. Died: 393AH. "al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lugha wa Ṣiḥaḥ al-ʿArabiyya". Investigated by: Aḥmad ʿAṭṭār. (4th edition, Beirut: Dār ʿAl-ʿilm lil malāyīn, 1407/1987).

Al-Farāhīdī, al-Khalīl bin Aḥmad. "al-ʿAyn". Investigated by: dr. Mahdī al-Makhzūmī, dr. Ibrahim al-Sāmurāʾi. (Dār wa maktabat al-Hilāl).

Al-Ghazzī, Muḥammad bin ʿAbd al-Jalīl. Died: 1401AH. "ʿAṭiyat Allāh al-Majīd wa Ḥahwat al-Mazīd li Tarājim Aʿyān al-Qarn al-Rābiʿ ʿAshar min ʿUlamā' al-Yaman wa Zabīd". A manuscript at the library of Wuld al-Sheikh Aḥmad.

Al-Ḥamawī, Yāqūt bin ʿAbdullāh . Died: 626AH. "Muʿjam al-Buldān". (2th edition, Beirut: Dār Ṣādir, 1995).

Al-Ḥanafī, Abū ʿAbdullāh Shams al-Dīin. Died: 879AH. "al-Taqrīr wa Taḥbīr ʿalā Taḥrīr al-Kamāl bin al-Humām". (2th edition, Dār al-Kutub

ʿAl-ʿIlmiyah , 1403/1983).
Al-Ḥanafī, ʿAbd al-ʿAziz bin Aḥmad. Died: 730AH. "Kashf al-Asrār". (Dār al-Kitāb al-Islāmī).
Al-Ḥarbī, ʿĀtiq bin Ghayth. Died: 1431AH. "Muʿjam al-maʿālim al-Joghrāfyah fī aal-Sīrah al-Nabawiyah". (1th edition, Mecca: Dār Makah, 1402/1982).
Al-Ḥawāmidī, Muḥammad bin Aḥmad. Died: after 1352AH. "al-Sunan wa al-Mubtadaʿāt al-Mutaʿaliqa be al-Adhkār wa al-Ṣalawāt". verified: Muḥammad Khalīl Harās. (Beirut: Dār al-fikr).
Al-Ḥimyarī, Nashwān bin Saʿīd. Died: 573AH. "Shams al-Oulūm wa Dawā' Kalām al-ʿArab min al-Kalūm". Investigated by dr. Husain al-ʿAmri, Muṭtahar al-'iryānī, dr. Yūsuf Muḥammad. (1th edition, Beirut: Dār al-fikr al-muʿāṣir, Damascus: Dār alfikr, 1420/1999).
Al-'Idrīsī, Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy. Died: 1382AH. "Fahrus al-Faharis wa al-'Athbāt wa Muʿjam al-Maʿājim wa al-Mashyakhāt wa al-Musalsalāt". Investigated by: Iḥsān ʿAbbās. (2th edition, Beirut: Dār al-gharb al-Islāmī, 1982).
ʿAl-ʿImādī, Muḥammad bin Muḥammad. Died: 982AH. "Tafsir Abī al-Saʿūd". (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī).
Al-Imam, Ibrahim bin al-Qāsim. Died: 1066AH. "Ṭabaqāt al-Zidiyyah al-Kubrā". Investigated by: ʿAbd al-Salām al-Wajīh. (1th edition, Oman: Mu'asasat al-'Imām Zaid al-Thaqāfiyah, 1421/2001).
ʿAliraqi, Aḥmad bin abdorrahim. Died: 826hj. "alghayth alhami Sharḥ jam aljawami". Investigated by Muḥammad hijazi. (1th edition, Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah , 1425/2004).
Al-'īyjī, ʿAbd al-Rahmān. "Sharḥ alʿAḍud ʿalā Mukhtaṣar al-Muntahā al-Ousūlī". Investigated by: Muḥammad Ḥasan. (1th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah, 1424/2004).
Al-Jurjānī, ʿAli bin Muḥammad. "Al-Taʿrīfāt". Investigated by: ibrahim al-'Abyarī. (1st edition, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1405AH).
Al-Jaṣṣaṣ, Aḥmad bin ʿAli. Died: 370hj. "al-Fusūl fī al-'Usūl". (2th edition, Kuwaiti ministry of endowment, 1414/1994).
Al-Jawzī, ʿAbd al-Rahmān bin ʿAli. Died: 597AH. "al-Muntaẓim fī Tārikh al-Mulūk wa al-'Umam". Investigated by: Muḥammad ʿAṭā, Mustafa ʿAtā. (1th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah , 1412/1992).
Al-Jawzī, ʿAbd al-Rahmān bin ʿAli. Died: 597hj. "Talbīs iblīs". (1th edition, Beirut: Dār al-fikr 1421/2001).
Al-Jayyāni, Muḥammad bin ʿAbdullāh . Died: 672AH. "Sharḥ Tashīl al-Fawā'id". Investigated by: ʿAbd al-Rahmān al-Sayyid, dr. Muḥammad Badawī. (1th edition, Hajr for printing, publishing and announcements, 1410/1990).
Al-Jazarī, al-Mubārak bin Muḥammad. Died: 606AH. "al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadith wa al-'Athar". Investigated by: Ṭāhir al-Zāwī, Maḥmūd al-Ṭanāḥī. (Beirut: al-Maktaba al-ʿilmiyya, 1399/1979).
Al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik bin ʿAbdullāh . Died: 478AH. "al-Burhān fī

Ousūl al-Fiqh". Investigated by: dr. ʿAbd al-ʿAẓim al-Dīb. (4th edition, Egypt: Dār al-Wafā', 1418AH).

Al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik bin ʿAbdullāh . Died: 478AH. "al-Talkhīs fī Ousūl al-Fiqh". Investigated by: ʿAbdullāh al-Nībālī. Bashīr Aḥmad alʿAmrī. (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya).

Al-Kalanbawī, Ismāʿīl bin Mustafa. Died: 1205AH. "fath al-Wahāb fī Sharḥ Risālat al-'Adab". Investigated by: Aḥmad Farīd. (Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah).

Al-Kalanbawī, Ismāʿīl bin Mustafa. Died: 1205AH. "Ḥāshiyat Al-Kalanbawī ʿalā Sharḥ Mīr Abī al-Fath ʿalā Ḥāshiyat al-Mullā Ḥanafī ʿalā al-Risāla al-ʿAḍudiyah". Investigated by: Aḥmad Farīd. (Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah).

Al-Kalwadhānī, Mahfūdh bin Aḥmad. Died: 510AH. "al-Tamhīd fī Ousūl al-Fiqh". Investigated by: Mufīd Abū ʿAamshah (vol. 1-2), Muḥammad ibrahim (vol. 3-4). (1st edition, Mecca: center for scientific research and revival of Islamic heritage - Umm al-Qura university, 1406/1985).

Al-Kamāl bin Abī al-Sharīf. "Sharḥ al-Mawāqif". (Dār al-Ṭibāʿa al-ʿAmira, 1311/1893).

Al-Kawrānī, Aḥmad bin Ismāʿīl. Died: 893AH. "al-Durar al-Lawāmiʿ fī Sharḥ Jamʿi al-Jawāmiʿ". Investigated by: Saʿid al-Mājidi. (Medina: Islamic university, 1429/2008).

Al-Manāwī, Muḥammad ʿAbd al-Ra'ūf. "ʿImād al-Balāgha". Investigated by: Jamīl ʿUwaiḍah. (Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah, 2009).

Al-Manāwī, Muḥammad ʿAbd al-Ra'ūf . Died: 1031AH. "al-Tawqīf ʿalā Muhimmāt al-Taʿrīf". (1th edition, Cairo: ʿĀlam al-Kutub, 1410/1990).

Al-Maqdisī, Yūsuf bin Ḥasan. "Maqbūl al-Manqūl min ʿIlmay al-Jadal wa al-'Usūl". Investigated by: ʿAbdullāh al-Baṭaṭī. (1th edition. Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1428/2007).

Al-Mardāwī, ʿAlā' al-Dīn bin Sulaimān. Died: 885AH. "al-Tahbīr Sharḥ al-Tahrīr fī Ousūl al-fiqh". Investigated by dr. ʿAbd al-Rahmān al-Jibrīn, dr. ʿAwād al-Qarnī, dr. Aḥmad al-Sarrāh. (1th edition, Riyadh: maktbat al-Rushd, 1421/2000).

Al-Mursī, ʿAli bin Ismāʿīl . Died: 458AH. "al-Muhkam wa al-Muḥīt al-Aʿẓam". Investigated by abdolhamid handawi. (1th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah , 1421/2000).

almotnabi, Aḥmad bin hosin. "diwan almotnabi". (Beirut: Dār Beirut liltibaah wannashr, 1403/1983).

alqinnawji, Muḥammad siddiq. Died: 1307hj. "'abjad alolum". (1th edition, Dār ibn hazm, 1423/2002).

Al-Qinnāwjī, Muḥammad Ṣiddīq. Died: 1307AH. "al-Ḥiṭah fī Dhikr al-Ṣiḥāḥ al-Sitta". (1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿTaʿlīmiyya, 1405/1985).

Al-Qinnāwjī, Muḥammad Ṣiddīq. Died: 1307AH. "al-Tāj al-Mukallal min Jawahir Ma'āthir al-Ṭirāz al-'Akhir wa al-'Awwal". (1th edition, Qatar: ministry of endowments and Islamic affairs 1428/2007).

Al-Qizwīnī, Zakriyā bin Muḥammad. Died: 682AH. “ ’Athar al-Bilād wa ’Akhbār al-ʿIibād”. (Beirut: Dār Ṣadir).

Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. Died: 684AH. “al-ʿAqd al-Manẓūm fī al-Khuṣuṣ wa al-ʿUmūm”. Investigated by: Dr. Aḥmad al-Khatm. (1th edition, Egypt: Dār al-kutubī, 1420/1999).

Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. Died: 684AH. “Nafā’is al-’Usūl fī Sharḥ al-Mahsūl”. Investigated by: ʿAdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, ʿAli Muḥammad Muʿawaḍ. (1th edition, maktabat nizar Mustafa al-Bāz, 1416/1995).

Al-Qurtubī, ʿAli bin Aḥmad. Died: 456AH. “al-Faiṣal fī al-Milal”. (Cairo: maktabat al-khanjī).

Al-Qurtubī, ʿAli bin Aḥmad. Died: 671AH. “al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qur’ān”. Investigated by: Aḥmad al-Bardūni, Ibrahim Atfish. (2th edition, Cairo: Dār al-Kutub al-Masriyah, 1384/1964).

Al-Qurṭubī, Yūsuf bin ʿAbdullāh . Died: 463AH. “al-Tamhīd li mā fī al-Muwaṭa’ min al-Maʿānī wa al-’Asanīd”. Investigated by: Mustafa al-ʿAlawī, Muḥammad al-Bakrī. (Morocco: ministry of general endowments and Islamic affairs, 1387AH).

Al-Qurtubī, Yūsuf bin ʿAbdullāh . Died: 463AH. “Jamiʿ al-Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih”. Investigated by: Abī al-’Ashbāl al-Zuhairī. (Dār ibn al-Jawzī. (1th edition, Saudi, 1414/1994).

Al-Wāhidī, ʿAli bin Aḥmad. Died: 468AH. “Sharḥ Dīwān al-Mutanabī”.

Al-Nawawī, Yahya bin Sharaf. Died: 676AH. “Adab al-Fatāwā wa al-Muftī wa al-Mustaftī”. Investigated by: Bassām al-Jābī. (1th edition, Damascus: Dār al-fikr, 1408).

Al-Rahunī, Yahyā bin Musa. Died: 773AH. “Tuḥfat al-Mas’ūl fī Sharḥ Mukhtṣar Muntahā al-Sūl”. Investigated by: Dr. al-Ḥādī bin al-Ḥusain, Yūsuf al-’Akhḍār . (1th edition, Dubai: Dār for Islamic study esearches and the revival of the heritage, 1422/2002).

Al-Ra’īs ibn Sīnā. “al-’Ishārāt wa al-Tanbīhāt”. Investigated by Oustās. Sulaimān Dunyā. (Dār Ihyā’ al-Kutub al-Arabiyya).

Al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr. Died: 666AH. “Mukhtār al-Ṣiḥāḥ”. Investigated by: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. (5th edition, Beirut: al-maktabah al-aṣriyya/ al-Dār al-Namūzajiyya, 1420/1999)

Al-Rāzī, Muḥammad bin ʿOmar. Died: 606AH. “Tafsīr al-Rāzī”. (3th edition. Beirut: Dār ihya’ al-Turāth al-ʿArabī, 1420AH).

Al-Rāzī, Quṭb al-Dīn Muḥammad. Died: 766AH. “Lawāmiʿ al-Asrār = Sharḥ Maṭāliʿ al-’Anwār fī al-Mantiq”. (department of: publications of al-Najafī books).

Al-Shāfiʿī, Aḥmad bin Ismāʿīl . Died: 893AH. “al-Kawthar al-Jārī ilā Riyāḍi Ahādith al-Bukhārī”. Investigated by Aḥmad ʿAzu ʿInāyāt. (1th edition, Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-ʿArabī, 1429/2008).

Al-Shahristānī, Muḥammad bin ʿAbd al-Karīm. Died: 548AH. “al-Milal wa al-Nihal”. Investigated by: Muḥammad Kaylānī. (Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1404AH).

Al-Shahristānī, Muḥammad bin ʿAbd al-Karīm. Died: 548AH. "Nihāyt al-'Iqdām fī ʿilm al-Kalām". Investigated by :Aḥmad Farīd. (1th edition, Beirut: Dār al-Kutub Al-ʿilmiyya, 1425AH).

Al-Shantrinī, ʿAli bin Bassām. Died: 542AH. "al-Zhakhīra fī Maḥāsin Ahl al-Jazīra". Investigated by: dr. Iḥsān ʿAbbās. (Beirut: Dār al-Thaqāfa, 1417/1997).

Al-Shawkānī, Muḥammad bin ʿAli. Died: 1250AH. "al-Badr al-Ṭāliʿ be Mahāsin man baʿda al-Qarn al-Sābiʿ". (Beirut: Dār al-Maʿrifa).

Al-Shawkānī, Muḥammad bin ʿAli. Died: 1250AH. "Fath al-Qadīr". (1th edition, Damascus/Beirut: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414AH).

Al-Shaybānī, Isḥāq bin Marrār. Died: 206AH. "al-Jīm". Investigated by: Ibrahim al-'Abyarī. Revised by: Muḥammad Khalaf. (Cairo: al-Hai'ah al-ʿĀmmah li Shu'ūn al-Maṭābiʿ al-'Amiriyya, 1394/1974).

Al-Shīrāzī, ibrahim bin ʿAli. Died: 476AH. "al-Maʿūnah fī al-Jadal". Investigated by: dr. ʿAli al-ʿUmaīrīnī. (1th edition. Kuwait: association of reviving the Islāmic heritage, 1407AH).

Al-Shuhbī, Abū Bakr bin Aḥmad. Died: 851AH. "Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyya". Investigated by: dr. al-Ḥāfiẓ Khan. (1th edition, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1407AH).

Al-Ṣanʿānī, Muḥammad bin Ismāʿīl al'Amīr. Died: 1182AH. "Tawḍīh al-'Afkār". Investigated by: Ṣalāḥ ʿUwaiḍa. (1th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah, 1417/1997).

Al-Ṣanʿānī, Muḥammad bin Ismāʿīl . "Ijābat al-Sā'il Sharḥ Bughyat al'Āmil". Investigated by: Ḥusayn al-Siyāghī, dr. Ḥasan Maqbūlī al'Ahdal. (1th edition, Beirut: Mu'asasat al-Risālah, 1986).

Al-Ṣanʿānī, Muḥammad bin Muḥammad. "Mulḥaq al-Badr al-Ṭāliʿ be Mahāsin mann baʿda al-Qarn al-Sābiʿ". (Beirut: Dār al-Maʿrifa).

Al-Ṣanʿānī, Muḥammad bin Muḥammad. "Nayl al-Watr min Tarājimi Rijāl al-Yaman fī al-Qarn al-Tthālith Asharr". (Sana': center of studies and Yamani researches).

Al-Sarīrī, Abū al-Ṭayyib Mawlūd. "Rasā'il ʿIlmiyya fī funūn Mukhtalifa". (Dār al-Kutub Al-ʿIlmiyya).

Al-Sarsarī, Sulaimān al-Ṭūfī. Died: 716AH. "Sharḥ Mukhtaāar al-Rawḍa". Investigated by: ʿAbdullāh al-Turkī. (1th edition, Mu'asasat al-Risāla, 1407/1987).

Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Rahmān bin Abī Bakr. Died: 911AH. "Ḥasan al-Muḥāḍara". Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl. (1th edition, Egypt: Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabiyya, 1387/1967).

Al-Thawr, ʿAbdullāh. "Hādhihī hiya al-Yaman: al-'Arḍ wa al-'Insān wa al-Tārikh". (3th edition, Beirut, 1985).

Al-Ṭaḥāwi, Muḥammad bin ʿAli. Died: after 1158AH. "Kashf al-Iṣtilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm". Supervision and Revision: dr. Rafīq al-Ajm. Investigated by dr. ʿAli Dahrūj. Translated from Persian to Arabic: dr. ʿAbdullāh al-Khaldī. Translation: dr. Jurj Zaynanī. (1th edition, Beirut:

maktabat Lebanon nashirun, 1996).

Al-Ṭālibī, ʿAbd al-Ḥay bin Fakhr al-Dīn. Died: 1341AH. "Nuzhat al-Khawaṭir wa Bahjat al-Masāmiʿ wa al-Nawādhir". (1th edition, Beirut: Dār ibn Ḥazm, 1420/1999).

Al-Ṭūfī, Najm al-Dīn. "ʿIlm al-Jadhal fī ʿIlm al-Jadal". Investigated by: Fawlfahart Haynrishis. (Firanz Shtaynir Bfisbadin, 1408/1987).

Al-Ṭūnisī, Muḥammad al-Ṭahir. Died: 1393AH. "al-Tahrīr wa al-Tanwīr «Tahrīr al-Maʿnā al-Sadīd wa Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsir al-Kitāb al-Majīd»". (Tunisia: al-Dār al-Tunisiya li al-Nashr, 1984).

azhzhahbi, Muḥammad bin Aḥmad. Died: 748hj. "siyar aalam annobla'". Investigated by majmuah man almohqiqin bi'ishraf shoib al'arna'ut. (3th edition, mo'sasat arrisalah, 1405/1985).

Al-Dhahabī, Muḥammad bin Aḥmad. Died: 748AH. "Tārikh al-Islam". Investigated by: dr. Bashār ʿIwaḍ. (Beirut: 1st ed. Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003).

Al-Zabīdī, ʿAbd al-Rahmān bin ʿAbdullāh . Died: 1414AH. "Jāmiʿat al-'Ashāʿirah - Zabīd". (1th edition, adn: Dār al-Wifāq, 1435/2014).

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad. Died: 794AH. "al-Bahr al-Muḥīt fī 'Usūl al-Fiqh". (1th edition, Dār al-Kutubī, 1414/1994).

Al-Zarkalī, Khayr al-Dīn bin Mahmūd. "Tartīb al-'Aʿlām ʿalā al'Aʿwām". (Beirut: Dār al-'Arqam).

Al-Zarkalī, Khayr al-Dīn bin Mahmūd. Died: 1396hj. "al-Aʿlām". (15th edition, Dār al-ʿIlm lil Malāyīn, 2002).

Badr al-Dīn Muḥammad. Died: 686hj. "Sharḥ Ibn al-Nāẓim ʿalā Alfiyat ibn Mālik". Investigated by: Muḥammad Bāsil. (1th edition, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah , 1420/2000).

Farīd Jabr. Sumaiḥ Daghīm. Rafīq al-ʿAjam. Jirār Jahami. "Mawsūʿat Musṭalaḥāt ʿIlm al-Mantiq ʿenda al-ʿArab". (1th edition, Beirut: maktabat Lebanon, 1996).

Ḥājī khalīfa, Mustafā bin ʿAbdullāh . Died: 1067AH. "Kashf al-Ẓunūn ʿan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn". (Baghdad: maktabat al-Muthannā, 1941).

Ḥājī khalīfa, Mustafā bin ʿAbdullāh. Died: 1067AH. "Sullam al-Wusūl ilā Ṭabaqāt al-Fuhūl". Investigated by: Mahmūd al-Arnā'ūt. Prepared its indexes: Ṣalāh al-Dīn 'Ūwaighūr. (Istanbul: maktabat Irsika).

Ibn al-Farrā', Muḥammad bin al-Ḥusain. Died: 458AH. "al-ʿUdda fī 'Usūl al-Fiqh". Commentry of: dr. Aḥmad al-Mubārakī, associate professor at the faculty of Sharīʿa - king Muḥammad bin Saud Islamic University - Riyadh. (2th edition, 1410/1990).

ibn al-ʿImād. ʿAbd al-Ḥay bin Aḥmad. Died: 1089AH. "Shadharāt al-Dhahab". Investigated by: Mahmūd al-'Arnā'ūṭ. Extracted and authenticated by: ʿAbd al-Qadir al-'Arnā'ūṭ. (1th edition, Damascus/Beirut: Dār ibn Kathīr, 1406/1986).

Ibn al-Jawzī, Yūsuf bin ʿAbd al-Rahmān. "al-'Īḍāḥ li Qawānīn al-'Iṣlāḥ fī al-Jadal wa al-Munāẓara". Investigated by: Maḥmūd al-Daghīm. A

master thesis in Islamic philosophy. (1th edition, Cairo: Maktabat Madbulī, 1415/1995).

Ibn al-Mulaqin, ʿOmar bin ʿAli. Died: 804AH. "al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqiʿat fī al-Sharḥ al-Kabīr". Investigated by: Musṭafā Abū al-Ghayt, ʿAbdullāh bin Sulaimān, Yāsir bin Kamāl. (1st edition, Riyadh: Dār al-Hijrah, 1425/2004).

Ibn al-Wazīr, Muḥammad bin Ibrāhīm. Died: 840AH. "al-Rawḍ al-Bāsim fī al-Dhabbi ʿan Sunnat Abī al-Qāsim". Presented by: Bakr Abū Zayd. Cared by: ʿAli al-ʿImrān. (Dār ʿĀlam al-Fawā'id).

Ibn al-Najjār, Muḥammad bin Aḥmad. Died: 972AH. "Sharḥ al-Kawkab al-Munīr". Investigated by: Muḥammad al-Zuḥaylī, Nāzīh Ḥammād. (2th edition, maktabat Obaikan, 1418/1997).

ibn assobki, abdolwahab taj addin. Died: 771hj. "jam aljawami fi osul alfiqh". Investigated by abdolmonim ibrahim. (2th edition, Beirut: Dār al-Kutub ʿAl-ʿIlmiyah , 2002/1424).

ibn assobki, abdolwahab taj addin. Died: 771hj. "tabaqat ashshafiyah alkobra". Investigated by dr. mahmud attanahi, dr. abdolfatah alhalu. (2th edition, hajr liltibaah wannashr wattawzi, 1413).

Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. "al-'Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥāba". Investigated by ʿAli al-Bajāwī. (1th edition, Beirut: Dār al-Jīl, 1412AH).

Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. Died: 852AH. "al-Durarr al-Kāmina". Investigated by: Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd. (2th edition, Haydrabad : Majlis Da'irat al-Maʿārif al-Outhmāniyah, 1392/1972).

Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. Died: 852AH. "Lisān al-Mīzān". Investigated by: ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghadda. (1th edition, Dār al-Bashā'ir al-'Islāmyya, 2002).

Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Rahmān bin Muḥammad. "Tārikh ibn Khaldūn". Investigated by: Khalīl Shiāada. (2th edition, Beirut: Dār al-Fikr, 1408/1988).

Ibn Taymiyya, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. Died: 728AH. "al-Nubbuwāt". Investigated by: ʿAbd al-ʿAzīz al-Ṭuwayyān. (1th edition, Riyadh: Aḍwā' al-Salaf, 1420/2000).

Ibn Taymiyya, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. Died: 728AH. "al-Radd ʿalā al-Mantiqiyīn". (Beirut: Dār al-Maʿrifa).

Ibn Taymiyya, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. Died: 728AH. "Durʻū Taʿārud al-ʿAql wa al-Naql". Investigated by: dr. Muḥammad Rashād. (2th edition, Saudi: Imam Muḥammad bin Saud Islamic University, 1411/1991).

Ibn Taymiyya, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. Died: 728AH. "Majmūʿ al-Fatāwā". Investigated by: ʿAbd al-Rahmān bin Muḥammad bin Qāsim. (Madinah: king Fahd complex for printing the noble Qur'ān, 1416/1995).

Ibn Taymiyya, Majd al-Dīn ʿAbd al-Salām. Died: 728AH. ʿAbd al-Ḥalīm. Died: 682AH. Aḥmad bin Taymiyyah. Died: 728AH. "al-Muswada fī 'Usūl al-Fiqh". Investigated by: Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd. (Dār alkitab alarabi).

Edward Kirrnilious Vandik. Died: 1313AH. "'Iktifā' al-Qunūʿ be mā Huwa Matbūʿ". sahahaho wazad alayh: assayd Muḥammad albablawi. (Egypt: matbat atta'lif-alhilal, 1313/1896).

Kaḥāla, ʿUmar bin Riḍā. Died: 408AH. "Muʿjam al-Mu'alifīn". (Beirut: maktabat al-Muthannā / Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī).

Muḥammad Khayr Ramaḍān. "Muʿjam al-Mu'alifīn al-Muʿāṣirīn fī Āthārihim al-Makhṭūṭa wa al-Mafqūda". (Riyadh: king Fahd printings.

Muḥammad Khayr Ramaḍān. "Tatimmat al-'Aʿlām lil Zarkalī". (2th edition. Dār Ibn Ḥazm, 1422/2002).

Nakrī, ʿAbd al-Nabī bin ʿAbd al-Rasūl. Died: before 12AH. "Jāmīʿ al-'Ulūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn". Arabizized its Persian phrasis: Ḥasan Hāni'.

Nuwaihid, ʿĀdil. "Muʿjam al-Mufassirīn «Min Ṣadr al-Islām wa Ḥattā al-ʿAsr al-Ḥādir»". Presented: Muftī al-Jumhūriyya al-Lubnāniyya al-Shaykh Ḥasan khālid. (3th edition, Beirut: Mu'assat Nuwaihid al-Thaqāfyya li al-Ta'līf wa Tarjama wa al-Nashr, 1409/1988).

قواعد دفع التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي
دراسة أصولية تطبيقية

The Principles of Elimination of Sharia Rulings Rivalry as per Islamic Jurisprudence Offshoot
An Applied Ousoul Study

إعداد:

د. تهاني بنت عبد العزيز المشعل

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض

البريد الإلكتروني: t-almeshaal@hotmail.com

المستخلص

يتناول هذا البحث القواعد الفقهية التي يستخدمها الفقهاء لدفع التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي الواحد، وتهدف الدراسة إلى بيان مفهوم التزاحم وشروطه وأركانه، وبيان القواعد الفقهية التي يدفع بها التزاحم في الأحكام الشرعية؛ وذلك عن طريق استقراء معنى التزاحم، وأركانه، وشروطه، وأهم القواعد التي يمكن دفع التزاحم بها، وذكر تطبيقات فقهية على التزاحم ، ويشتمل البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة تتضمن أهم النتائج، وهي: أن أركان التزاحم بين الأحكام الشرعية ثبوت الحكمين، وتقابلهما على وجه الموافقة. وأما شروط التزاحم بين الأحكام الشرعية فهي اتحاد محل ورود الحكمين، واتحاد حال إعمال الحكمين، واتحاد وقت ورود الحكمين. وأما أهم قواعد دفع التزاحم بين الاحكام الشرعية في الفرع الفقهي فهي أن الضعيف لا يزاحم القوي، ويقدم الأهم فالأهم من الأمور عند ازدحامها، وأن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد، ولا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح، وإذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمها.

الكلمات الدالة: التزاحم –دفع – القواعد الفقهية – الفرع الفقهي – أصول الفقه.

Abstract

This research examines the Islamic juristic rules used by Islamic jurists for elimination of Sharia rulings rivalry in singular juristic branch. This study aims to identify the definition, conditions and pillars of rivalry, to identify juristic rules by which the rivalry is eliminated in Sharia rulings by extrapolating the definition, pillars and conditions of rivalry, to identify the most important rules by which the rivalry can be eliminated, as well as to indicate juristic applications of rivalry.

The research plan consists of an introduction, two chapters and a conclusion that includes the most important findings as follows:

The pillars of Sharia rulings rivalry are as follows: the certainty of two judgments, as well as both judgments rivalry in terms of agreement aspect. The conditions of Sharia rulings rivalry are as follows: combination of two judgments indication place, combination of two judgments enforcement situation, combination of two judgments indication time.

The most important rules of elimination of Sharia judgments rivalry in the juristic branch are as follows: the doubtful ruling shall not rival the authenticated ruling; the first things in case of rivalry; the most certain rights and virtues are prioritized first by first in case of rivalry; nothing is prioritized in case of rivalry of rights only by precedence; the most important interest Is prioritized in case of interests rivalry.

Keywords:

Rivalry – Elimination - Juristic Rules - Juristic Branch - Principles of Jurisprudence.

المقدمة

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وجعلنا خير أمة أخرجت للناس، والصلاة والسلام على من بعثهم الله – تعالى – معلمين ومبشرين ومنذرين، وداعين إلى الصراط المستقيم، من لدن آدم عليه السلام إلى خير البرية سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا به، واتبعوا هديه المبين، ورفعوا راية الإسلام في المشارق والمغارب، قاصدين بذلك رضا رب العالمين، وعلى تابعيهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد كرم الله بني آدم، ووهبهم العقل، وفضلهم على كثير ممن خلق، ولكن العقل قاصر عن هدايتهم إلى تنظيم الحياة على النحو الذي أراده سبحانه، فكان لابد لهم من نور يزيد في هدايتهم وإرشادهم، فكانت الشرائع التي أنزلها الله على مر الزمان طريقاً للهداية والرشاد.

وكان جماع تلك الشرائع هو التكليف بالخطابات التي وجهها الله إلى عباده، وهي أوامر تُلزم الناس بما فيه مصالحهم، ونواهٍ تبعدهم عما فيه الشر والفساد، وأحكام مخيرة لهم بما يعلم سبحانه أن فيه يُسرهم ورخاءهم، ووضع سبحانه لهذا التكليف قواعده التي تحكمه، وضوابطه التي تنظمه، ومما يعين المسلم على الامتثال لهذه التكليفات الشرعية التي شملت جميع أفعال العبد معرفتها، وإدراك آثارها، وترتيبها من حيث القوة واللزوم، والموازنة بينها ، وموضوع هذا البحث أحد الموضوعات التي تجلي ذلك، وتبينه في جانب بيان القواعد التي يستخدمها الفقهاء عند تزاحم أكثر من حكم شرعي على فرع فقهي واحد.

أهمية الموضوع:

١- حاجة الباحثين للوقوف على حقيقة التزاحم بين الأحكام وقواعد دفعه؛ وذلك بدراستها دراسة أصولية تطبيقية تبين أثر هذه القواعد في دفع التزاحم.

٢- حاجة المسلمين عامة لمعرفة القواعد المتعلقة بالتزاحم؛ لما لها من مساس مباشر في عباداتهم وشؤون حياتهم.

مشكلة البحث:

قد جاءت الشريعة الإسلامية متنوعة في أحكامها؛ لتحقيق مصالح العباد، ومراعاة أحوالهم، ولكن قد تتزاحم هذه الأحكام بحيث لا يستطيع المكلف امتثالها في وقت واحد،

فأي الأحكام يجب على المكلّف الامتثال له، وتقديمه على الحكم الآخر؟ وقد جاءت هذه الدراسة للإجابة على مجموعة من الأسئلة:

١- ما مفهوم التزاحم؟ وما شروطه؟ وما أركانه؟

٢- هل هناك قواعد فقهية يمكن تحكيمها في حال تزاحم الأحكام الشرعية؟

٣- أيُّ الأحكام يجب على المكلّف الامتثال لها، وتقديمها على الحكم الآخر؟

أهداف الدراسة:

١- بيان مفهوم التزاحم وشروطه وأركانه.

٢- بيان القواعد الفقهية التي يدفع بها التزاحم في الأحكام الشرعية.

٣- بيان أيُّ الأحكام يجب على المكلّف الامتثال لها، وتقديمها على الحكم الآخر.

الدراسات السابقة:

١- التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي، المؤلف: خالد بن سعد بن فهد الخشلان، رسالة ماجستير،١٤٤١هـ، مطبوعة، وقد تناول الباحث فيه التداخل ومعناه، والتطبيق على التداخل في باب العبادات، والمعاملات، والأسرة، والعقوبات.

٢- التداخل وأثره في الأحكام الشرعية، المؤلف: محمد خالد منصور، رسالة دكتوراه،١٩٩٧م، وقد تناول البحث فيه التداخل ومعناه، والتطبيق على التداخل في باب العبادات، والمعاملات، والعقوبات.

٣- أثر اجتماع الفروع الفقهية دراسة تطبيقية على قسم العبادات، المؤلف: عبد الرحمن الدارقي، رسالة ماجستير، ١٤٢٧هـ، وقد تناول الباحث فيه اجتماع العبادات مع بعضها.

٤- أحكام التزاحم في الفقه الإسلامي مقارنه بالقانون الوضعي، المؤلف: سمير أبو المجد محمد عبد الله العواري، رسالة دكتوراه، وقد تناول الباحث فيه تعريف التزاحم وحكمه وكيفية فض هذا التزاحم، والحق والاستحقاق وأنواعها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

٥- ضوابط تزاحم المصالح، د. هايل داود، أ.د. عبد المجيد الصلاحين، بحث منشور في مجلة جامعة القصيم (مجلد ٧، صفحة ١-٧٩، العدد ١، ١٤٣٥هـ) توصل الباحثان إلى مجموعة من الضوابط التي يُحتكم إليها في المفاضلة بين المصالح المتزاحمة.

٦- قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها على الوسائل الدعوية من فقه العثيمين، د. طالب الكثيري، تناول فيه قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد لا قواعد دفع التزاحم.

٧- الحقوق المقدمة عند التزاحم، المؤلف: د. شادية كعكي، رسالة دكتوراه، ١٤١٠هـ، وقد تناولت الباحثة الحقوق وأنواعها والمفاضلة بينها.

الموازنة بين موضوع البحث والدراسات السابقة:

يجتمع هذا البحث مع الدراسات السابقة فيما يلي: التعريفات والمباحث اللغوية التي يوردونها للتزاحم، وحقيقة التزاحم، وهي مقدمات لابد منها، كما تشتبه عنواناً؛ لطبيعة اللغة مع موضوع هذا البحث.

أهم ما تميزت به هذه الدراسة: أنها استقراء لموضوع مهم من موضوعات الفقه؛ وهو بيان القواعد الفقهية التي يمكن أن يدفع بها التزاحم الواقع بين الاحكام الشرعية في الفرع الفقهي الواحد، وقد تناولت الدراسات السابقة ضوابط الترجيح بين المصالح والمفاسد وقواعده، والتدخل والاجتماع في الاحكام الشرعية ، والحقوق المقدمة عند التزاحم من الناحية الفقهية، ومقارنة التزاحم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

منهج البحث:

انتهج الباحث عدداً من مناهج البحث العلمي؛ ومنها: المنهج الاستقرائي؛ باستقراء معنى التزاحم، وأركانه، وشروطه، وأهم القواعد التي يمكن دفع التزاحم بها، والمنهج التطبيقي: وذلك بذكر تطبيقات فقهية على التزاحم وقواعد دفعه.

إجراءات البحث:

١- ذكر القواعد الفقهية الوارد فيها لفظ التزاحم دون ما كان في معناها.

٢- عرض القاعدة باختصار؛ ببيان معناها، وأهم أدلتها، وصورها، والتطبيق عليها.

٣- عرض المسألة التي هي محل التطبيق بما يوضح ارتباطها بالقاعدة.

٤- إذا كانت المسألة محل اتفاق عند الفقهاء فاكتفت بقولهم في المسألة.

٥- بيان مواضع الآيات، التي ورد ذكرها في ثنايا البحث؛ بذكر السورة ورقم الآية.

٦- تخريج الأحاديث من مصادرها.

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

٨- الاستفادة من الدراسات الحديثة في المجال مع الاهتمام بالأمانة العلمية في التوثيق والنقل.

٩- تزويد البحث بخاتمة تحتوي أهم النتائج وفهرس للمصادر.

خطة البحث:

يشتمل البحث على (مقدمة، ومبحثين، وخاتمة).

المقدمة: وتتضمن (أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، أهداف الدراسة، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، إجراءات البحث).

المبحث الأول: مفهوم التزاحم، وأركانه، وشروطه:

المطلب الأول: مفهوم التزاحم والفرق بينه وبين المصطلحات المتشابهة.

الفرع الأول: معنى التزاحم.

الفرع الثاني: الفرق بين التزاحم والمصطلحات المشابهة.

المطلب الثاني: أركان التزاحم وشروطه.

الفرع الأول: أركان التزاحم بين الأحكام الشرعية.

الفرع الثاني: شروط التزاحم بين الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: قواعد دفع التزاحم في الفرع الفقهي:

القاعدة الأولى: الضعيف لا يزاحم القوي.

القاعدة الثانية: يقدم الأهم فالأهم من الأمور عند ازدحامها.

القاعدة الثالثة: الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد.

القاعدة الرابعة: لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح

القاعدة الخامسة: إذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمهما.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم التزاحم وأركانه وشروطه

المطلب الأول: مفهوم التزاحم والفرق بينه وبين المصطلحات المتشابهة.

الفرع الأول: معنى التزاحم:

التزاحم لغة: له عدة معان منها:

١- التضايق والانضمام في شدة: أو الاجتماع في مضيق. والزحام تدافع الناس وغيرهم في مكان ضيق، ويوم الزحام يوم القيامة[١].

٢- القرب من الشيء وبلوغه: يقال زاحم فلان الخمسين، بمعنى قاربها وبلغها[٢].

٣- الاقتراب والاجتماع يقال: تزاحم الناس إذا تقارب بعضهم من بعض، والأمواج إذا تقاربت واجتمعت قيل تزاحمت[٣].

التزاحم اصطلاحاً:

التعريف الأول: "توارد الحقوق، وازدحامها على محل واحد، أما أن يستحق كل واحد لو انفرد جميع الحق فيتزاحمون به عند الِاجتماع، وأما أن يستحق كل واحد من الحق بحصته خاصة، والأول تزاحم في المصرف والثاني في الاستحقاق"[٤] هذا التعريف ذكر التزاحم في الحقوق وأنواعه.

التعريف الثاني: "التصادم بين حكمين شرعيين في الواقع العملي على نحو يعجز المكلف عن الجمع بينهما فيضطر إلى اختيار أحدهما وإعطائه الأولوية في التنفيذ"[٥]. هذا

---

(١) ينظر: أحمد بن فارس القزويني الرازي، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م)، ٣: ٤٩؛ محمد بن مكرم بن علي ابن منظور،" لسان العرب" (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٢:٢٦٢؛ أحمد بن محمد بن علي الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: المكتبة العلمية)، ١:٢٥٢.

(٢) ينظر: ابن منظور،" لسان العرب"، ١٢: ٢٦٢.

(٣) ينظر: إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق الحربي، " غريب الحديث". تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد (ط:١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى،١٤٠٥هـ)، ٢:٤٧٨.

(٤) بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي،" المنثور في القواعد الفقهية". (ط:٢: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م)، ١: ٢٨٤.

(٥) محمد الوكيلي، "فقه الأولويات دراسة في الضوابط". (ط١، هيرندن-فرجينيا: المعهد العالي للفكر =

التعريف أضاف كيفية التعامل مع التزاحم، وهو ليس من ضوابط التعريف.

التعريف الثالث: "التنافي بين الحكمين؛ بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في عالم الامتثال "[١]

هذا التعريف هو الأدق في تحديد مفهوم التزاحم وتنطبق عليه حدود التعريف؛ لأن التزاحم المقصود في البحث هو أن يكون كلا الأمرين مطلوبين من المكلف، إلا أن المكلف لا يستطيع أن يأتي بهما معاً على الوجه الأكمل، ولابد أن يختار أحدهما.

الفرع الثاني: الفرق بين التزاحم والمصطلحات المشابهة.

أولاً: الفرق بين التزاحم والتعارض:

معنى التعارض لغة: يأتي التعارض في اللغة بعدة معان منها:

المقابلة: وذلك كما في قولك: عارضت الشيء بالشيء، أي: قابلته به، وفلان يعارضني أي يباريني.

المنع: جعلت فلاناً عرضة لكذا وكذا، أي مانعاً، وعرض يعرض عُرضة، أي كل مانع منعك من شغل وغيره[٢].

معنى التعارض اصطلاحاً: هو "التناقض"[٣]، أو "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[٤].

الفرق بين التزاحم والتعارض:

تقابل الدليلين في التزاحم والتعارض قيد يخرج به توافق الدليلين بأن يثبت كل واحد منهما مثل ما أثبته الآخر؛ فالتزاحم هو تقابل الدليلين، وازدحامهما على محل واحد على وجه الموافقة، أما تقابل الدليلين على سبيل الممانعة بأن يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه فيكون التعارض، وبذلك يكون التزاحم قسيم التعارض.

=

الإسلامي،١٤١٦-١٩٩٧)، ١٩٧.

(١) الوكيلي، "فقه الأولويات دراسة في الضوابط"، ١٢٢. نقله عن محمد باقر الصدر.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب" ٧: ١٦٨؛ الفيومي "المصباح المنير" للفيومي ٢: ٤٠٢.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، "أصول السرخسي". (بيروت: دار المعرفة، بيروت) ٢:١٢.

(٤) بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٩٩٤م)،٨: ١٢٠.

ثانياً: الفرق بين التزاحم والتداخل:

معنى التداخل لغة: هو الولوج، يقال: دخل يدخل دخولاً، والدخول نقيض الخروج، تداخل الأمور تشابهها والتباسها، ودخول بعضها في بعض[1].

معنى التداخل اصطلاحاً: "إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً"[2]، أو هو "اجتماع مخصوص لحكمين شرعيين مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما على سبيل التخيير غالباً مع حصول ثوابهما معاً، أو ثواب واحد منهما"[3].

الفرق بين التزاحم والتداخل[4]:

١- لا تندرج الأشياء المتزاحمة بعضها في بعض في التزاحم، أما التداخل فتندرج الأشياء المتداخلة بعضها في بعض؛ كإدراج الوضوء في الغسل.

٢- لا يكتفى بواحد من الأشياء التي وقع بينها التزاحم، أما التداخل فيكفي فعل واحد؛ كما لو زنى عدة مرات، فإنها تندرج بعضها في بعض، وتكون كالزنية الواحدة، ويترتب عليه حد واحد.

٣- التزاحم يقع في حقوق متحدة جنساً، وقد يقع التزاحم بين حقوق مختلفة، أما التداخل فيكون في الأمور متحدة الجنس؛ كالتداخل بين الحدود.

٤- لا يشترط في التزاحم اتحاد المقصود من الحقوق المتزاحمة، أما التداخل فتكون الأمور التي حصل بينها تداخل متحدة في المقصود؛ كالتداخل بين الطهارتين الصغرى والكبرى، فإنهما متحدتان قصداً.

---

(١) ينظر: ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة" ٢: ٣٣٥؛ ابن منظور، "لسان العرب" ١١:٢٣٩؛ الفيومي، "المصباح المنير"١: ١٩٠.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ -١٩٩٠م) ١٢٦؛ زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم. "الْأشباه والنظائر على مذهب أَبِي حنيفة النعمان". وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م) ١٢٢.

(٣) خالد بن سعد بن فهد الخشلان. " التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي". (الرياض: دار إشبيليا، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م) ٤٩.

(٤) ينظر: الخشلان. " التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي،٧٥-٥٩.

٥- لا يتصور وقوع التزاحم إلا عند تعذر الجمع حقيقة بين الحقوق المتزاحمة، أما التداخل فيقع مع إمكان فعل الأمور المتداخلة جميعاً؛ كالتداخل بين الطهارتين الصغرى والكبرى.

المطلب الثاني: أركان التزاحم وشروطه.

الفرع الأول: أركان التزاحم بين الأحكام الشرعية:

لا يتحقق التزاحم بين الأحكام الشرعية إلا بتوفر أركانه، ويمكن معرفة أركانه بالنظر إلى أركان التعارض واستنتاجها منها[(١)]:

الركن الأول: ثبوت الحكمين: كون كلا الحكمين حجة عند المجتهد، فلا يتحقق التزاحم بين حكمين لا يعتبر المجتهد أحدهما حجة؛ لاستقلال الدليل المعتبر بإثبات الحكم، وكذلك لا يتحقق التزاحم بتوارد حكمين لا يعتبر المجتهد حجية كلٍّ منهما؛ لأن الحكم ثابت عند المجتهد بغيرهما.

الركن الثاني: تقابلهما على وجه الموافقة: بأن يكون مقتضى الحكمين متوافقاً، فيثبت أحد الحكمين ما يثبته الحكم الآخر، فلا يتحقق التزاحم بتوارد حكمين يمنع أحدهما مقتضى الحكم الآخر؛ لأن ذلك من باب التعارض لا التزاحم.

الفرع الثاني: شروط التزاحم بين الأحكام الشرعية.

١- اتحاد محل ورود الحكمين: بأن يتوارد الحكمان على نص واحد، أو فرع واحد لإثبات حكم واحد، فلا يتحقق التزاحم بتوارد الحكمين على نصين، أو فرعين مختلفين.

٢- اتحاد حال إعمال الحكمين: لا يتحقق التزاحم بتوارد الحكمين على نص واحد لإثبات حكمين مختلفين؛ لأن ذلك من باب التعارض لا التزاحم.

٣- اتحاد وقت ورود الحكمين: فإذا لم يتحد الوقت لم يتحقق التزاحم؛ لأنه لابد أن يكون تقابل الحكمين في وقت واحد، فإذا اختلف الزمن انتفى التزاحم.

---

(١) ينظر: السرخسي،" أصول السرخسي" ٢:١٢؛ عبد اللطيف البرزنجي،" التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية"(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ١:١٦٢. وقد ذكر فيهما ركني التعارض، وهما: حجية الدليلين، وتقابلهما على وجه الممانعة.

المبحث الثاني: قواعد دفع التزاحم في الفرع الفقهي

يمكن بيان صور التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي وطريقة الفقهاء في دفع التزاحم بذكر أهم القواعد الفقهية التي يستخدمها الفقهاء لدفع تزاحم الأحكام في الفرع الفقهي الواحد:

القاعدة الأولى: الضعيف لا يزاحم القوي.

أولاً: نص القاعدة: "الضعيف لا يزاحم القوي"[(١)].

ثانياً: ألفاظ القاعدة:

١- الأقوى أحق بالحكم[(٢)].

٢- الضعيف لا يزيل القوي[(٣)].

٣- الأقوى مقدم على ما دونه[(٤)].

ثالثاً: معنى القاعدة ودليلها.

معنى القاعدة: أن الفرع الفقهي إذا تنازعه أمران يصلح أن يعلق الحكم بكل واحد منهم قُضي لأقواهما على الآخر؛ لأن الأقوى أولى بثبوت الحكم له مما دونه، وأنه أجدر بأن يكون متعلق الحكم دون ما سواه.

---

(١) ينظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، " المبسوط "(بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ٥ :٢٩؛كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام" فتح القدير" ، (بيروت : دار الفكر) ٧: ٢١٢؛ الزركشي،" البحر المحيط في أصول الفقه" ٣: ١٥٧، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ،" التقرير والتحبير"، (ط٢: دار الكتب، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)٣:٢٢٩؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ،"إرشاد الفحول" تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا قدم له :الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور (ط١: دار الكتاب العربي ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م) ١ :٢٠٧. والقاعدة بلفظها وردت في المبسوط

(٢) ينظر: الزركشي،" البحر المحيط في أصول الفقه" ٣: ١٥٧؛ الشوكاني "إرشاد الفحول"١: ٢٠٧.

(٣) ينظر: الزركشي،" البحر المحيط في أصول الفقه" ٣: ١٥٧.

(٤) ينظر: ابن أمير الحاج،" التقرير والتحبير "٣: ٢٢٩.

دليل القاعدة: من أهم أدلة القاعدة الإجماع "الأمة مجمعة على أنه لا يجوز العمل بالأضعف عند وجود الأقوى"[١].

رابعاً: قواعد ذات علاقة بتقديم القوي على الضعيف:

١- الحكم للتابع دون المتبوع: "التابع تابع"[٢]؛ لأن التابع أقوى من المتبوع، فيكون الأقوى أحقَّ بالحكم من الأضعف.

٢- الحكم للغالب دون سواه: "العبرة للغالب الشائع لا للنادر"[٣]؛ لأن الغالب والشائع أقوى من النادر، فيكون الأقوى مقدماً على ما دونه.

٣- تقديم المباشر على المتسبب: "إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر"[٤]؛ لأن المباشر أقوى من المتسبب، فيكون الأقوى أحق بالحكم دون الأضعف.

خامساً: قواعد متفرعة على القاعدة:

١- إذا تزاحمت الواجبات قدم المضيق على الموسع والفوري على التراخي[٥].

٢- السبب الباطل لا يزاحم السبب الصحيح[٦].

٣- لا مزاحمة بين الضعيف والقوي في الاستحقاق[٧].

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي،" المحصول"، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م) ٦: ٤٠؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي "نفائس الأصول في شرح المحصول"، المحقق :عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض (ط، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م) ٤: ٥٤٨.

(٢) ينظر: السيوطي،" الأشباه والنظائر" ١١٧؛ ابن نجيم، "الأشباه والنظائر" ١٠٢.

(٣) ينظر: السرخسي، "المبسوط" ٢:٢، الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"٣: ٢٤٦.

(٤) ابن نجيم، "الأشباه والنظائر" ١٣٥.

(٥) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، "الذخيرة"، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ -٥، ٧، ٩ -١٢: محمد بو خبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٩٩٤م) ٣: ١٨٣.

(٦) السرخسي، "المبسوط ٣٠: ٤٥.

(٧) السرخسي، "المبسوط ٢٧: ١٥٠.

سادساً: مثال على تزاحم الضعيف مع القوي:" تزاحم الدين المقر به في حال المرض مع الدين الثابت في حال الصحة في التركة":

القول الأول: إذا تزاحم في التركة الدين المقر به في حال المرض، والدين الثابت في حال الصحة، فيقدم دين الصحة لقوته؛ لأنه ظهر بإقراره في وقت لم يتعلق بماله حق أصلاً، ولم يرد عليه نوع حجر، وفي المرض ورد عليه نوع حجر، ولهذا لا ينفذ تصرفه إلا في الثلث، والأقوى أحق بالحكم؛ لأن الضعيف لا يزاحم القوي، وهو مذهب الحنفية[1]، وحجتهم[2]:

١- أن المريض مرض الموت يحجر عليه؛ لتعلق حق الغرماء والورثة بماله، وأحد الإقرارين وجد في حال الإطلاق (ديون الصحة)، والآخر في حال الحجر (ديون المرض)، فيقدم ما وجد في حال الإطلاق على ما وجد في حال الحجر، والحقوق تترتب بناء على القوة والضعف.

٢- أن الحجر يلحقه عن التبرع؛ لا لأنه تبرع، بل لأنه مبطل حق الغرماء عن بعض ماله، وكما يبطل حقهم عن بعض ماله بالتبرع، فكذلك يبطل حقهم بإثبات المزاحمة للمقر له في المرض معهم، فكان محجوراً عن الإقرار لحقهم؛ بخلاف سائر التجارات، فإنه ليس فيه إبطال حق الغرماء عن شيء مما يتعلق حقهم به.

٣- أن حق الغرماء يستند إلى أول المرض؛ لأنه سبب الموت؛ كالبيع بشرط الخيار إذا أخبر استند حكم الملك إلى أول البيع حتى يستحق المشتري الزوائد، فيتبين بهذا أن حق غرماء الصحة تعلق بماله بأول المرض، وصار ماله كالمرهون في حقهم، فبعد ذلك إقراره في المرض غير صحيح فيما يرجع إلى إبطال حقهم؛ لأن إقرار المقر محمول على الصدق في حقه حتى يكون حجة عليه. فأما في حق الغير فهو محمول على الكذب لكونه متهماً في حق الغير، وهذا بخلاف السبب المعاين من غصب أو استهلاك؛ لأنه لا يمكن فيه التهمة، فيظهر السبب في حق غرماء الصحة.

القول الثاني: عدم التفريق بين ديون الصحة وديون المرض، فعند التزاحم لا يقدم

---

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط ،٨: ٢٦؛ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني،" الهداية في شرح بداية المبتدي"، المحقق: طلال يوسف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي). ٣: ١٨٩.

(٢) ينظر: السرخسي، "المبسوط ،٨: ٢٦؛ المرغيناني،" الهداية في شرح بداية المبتدي"، ٣: ١٨٩.

بعضها على بعض، وإنما يتحاص أصحاب الديون فيما بينهم، وهو قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].وحجتهم[٤]:

١- أن الإقرار بالدين في حال المرض حجة على المقر؛ لأنه من جنس التجارة، والمريض إنما يلحقه الحجر عن التبرع لا عن التجارة؛ لأن سائر تصرفاته من البيع والشراء صحيح في مرضه على الوجه الذي يصح في صحته، وكذلك إقراره؛ وهذا لأن الإقرار إظهار للحق الواجب عليه، وذلك من أصول حوائجه، وقد بينا أن حاجته مقدمة في ماله بخلاف التبرع فإنه ليس من حوائجه، ولهذا كان معتبراً من ثلث ماله، والإقرار يكون معتبراً في جميع ماله.

٢- أن الإقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب، فإنما جعل حجة؛ ليترجح جانب الصدق باعتبار أن عقله ودينه يدعوانه إلى الصدق ويمنعانه من الكذب، وكذلك شفقته على نفسه وماله تحمله على الصدق وتمنعه من الكذب؛ ولأنه في حال الصحة كان الأمر موسعاً عليه، فربما يؤثر هواه على ما هو المستحق عليه فيقر بالكذب، وبالمرض يضيق الأمر عليه في الخروج عن المستحق عليه فلا يؤثر هواه على صرف المال على ما هو المستحق عليه، وهو معنى ما قيل: إن المرض حال التوبة والإنابة يصدق فيه الكاذب، ويبر فيه الفاجر، فتنتفي تهمة الكذب عن إقراره، ويكون الثابت بالإقرار في هذه الحال كالثابت بالبينة، فكان مزاحماً لغرماء الصحة.

---

(١) ينظر: القرافي،"الذخيرة"،٩: ٢٦٠.

(٢) ينظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي، "الأم"، (دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م) ٧: ١٢٧؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي،" روضة الطالبين وعمدة المفتين"، تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م) ٤: ٣٥٤.

(٣) ينظر: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ابن مفلح، " الفروع"، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م) ١١: ٤١١؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢، دار إحياء التراث العرب) ١٢: ١٣٤.

(٤) ينظر: السرخسي، "المبسوط ،٨: ٢٦؛ القرافي، "الذخيرة"، ٩: ٢٦٠؛ ٤٥٧؛ للشافعي" الأم"، ٧: ١٢٧، النووي،" روضة الطالبين" ٤: ٣٥٤؛ ابن مفلح، "الفروع"، ١١ :٤١١، المرداوي،"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١٢: ١٣٤.

الترجيح: أن رأي الحنفية أدق، وأولى بالاعتبار؛ لأن دين الصحة ثابت بما لا يدع مجالا للشك، ودين المرض فيه شبهة واحتمال، ولأن اعترافه في زمن المرض يوقع تعارض بين حق ثابت بلا ريب، وآخر مرتاب فيه، وعند ذلك يصار إلى تقديم مالا ريب فيه، والله أعلم.

القاعدة الثانية: يقدم الأهم فالمهم من الأمور عند ازدحامها

أولاً: نص القاعدة: "يقدم الأهم فالأهم من الأمور عند ازدحامها"[(١)].

ثانياً: ألفاظ القاعدة:

١- يقدم الأهم فالأهم[(٢)].

٢- الأهم مقدم عند التعارض[(٣)].

ثالثاً: معنى القاعدة ودليلها:

معنى القاعدة: إذا تزاحمت على المكلف حقوق وواجبات، ولم يقدر على تأدية جميعها، فإنه يقدم الأهم فالأهم، فالعمل الواحد قد يكون فاضلاً في وقت، ومفضولاً في وقت آخر، راجحاً في حال، مرجوحاً في آخر، فعلى المكلف أن يراعي هذه القاعدة في كافة تصرفاته، وأن يزن الحقوق الواجبة عليه بميزان الشرع، فيقدم ما حقه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير، وتقديم الأهم على المهم قد يكون على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب والأولى.

دليل القاعدة: من أهم أدلة القاعدة دليل العقل السليم بتقديم الأهم على المهم كما قال العز بن عبد السلام: "واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد؛ مركوز في طبائع العباد، نظراً لهم من رب الأرباب، كما ذكرنا في هذا الكتاب، فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو

---

(١) ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١٤١٤هـ –١٩٩١م) ١: ٨٢، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "شرح صحيح مسلم بن الحجاج (المنهاج)"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ) ٤: ٧٣. والقاعدة بلفظها وردت في شرح النووي.

(٢) النووي،" روضة الطالبين وعمدة المفتين"،٦: ٣٥٥

(٣) القرافي، "الذخيرة"، ١: ١٨٣.

خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار. لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"[١].

رابعاً: قواعد ذات علاقة بتقديم الأهم فالأهم:

١- عند اجتماع الحقوق والواجبات يبدأ بالأهم[٢].

٢- عند اجتماع الحقوق في المال يبدأ بالأقوى فالأقوى[٣].

٣- الأهم مقدم عند التعارض[٤].

خامساً: مثال على تقديم الأهم فالأهم:" تزاحم الدَّين والوصية والإرث في مال الميت":

أتفق جمهور الفقهاء على أنه إذا تزاحم الدَّين والوصية والإرث في مال الميت، فيقدم الدَّين، ثم تنفذ الوصية، ثم تقسم التركة بين الوارثين[٥]:

١- لأن الميراث حقٌّ وضع في المال الفارغ عن حاجة الميت، فإذا مات وعليه دين مستغرق للتركة، والتركة مشغولة بحاجته فلم يوجد شرط جريان الإرث فيه، قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[٦]، وقد قدم الدَّين على الميراث[٧].

---

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،١: ٧.

(٢) محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي البورنو،" موسوعة القواعد الفقهِيَّة"، (ط١، لبنان بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).٦: ٤٦٥.

(٣) ينظر: السرخسي،" المبسوط"، ١١: ٤٤.

(٤) ينظر: القرافي، "الذخيرة" ١٨٣:١.

(٥) ينظر: ابن الهمام، " فتح القدير " ١٠: ٤٣٠؛ محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المواق، "التاج والإكليل لمختصر خليل"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م) ٨: ٥٧٩، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ -١٩٩٤م) ٤:٧، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي "المغني"، (مكتبة القاهرة) ٦: ١٥٧.

(٦) سورة النساء (الآية: ١٢).

(٧) ينظر: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي الكاساني،" بدائع الصنائع في ترتيب =

٢- الدَّين أهم الحاجتين، فإنه فرض والوصية تبرع، ويبدأ بالأهم فالأهم[١].

٣- الدَّين يقدم على الميراث بالاتفاق[٢]، وما ذاك إلا لأن الدَّين حق آدمي قد استغله المالك، وقد استهلكه في حياته، فهو متعلق بذمته، وذمته مشغولة به، فلذلك لابد أن يقدم الدَّين على الوصية والميراث.

القاعدة الثالثة: الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد

أولاً: نص القاعدة: "الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد"[٣].

ثانياً: ألفاظ القاعدة:

١- يقدم الأهم فالأهم[٤].

٢- الأهم مقدم عند التعارض[٥].

ثالثاً: معنى القاعدة ودليلها:

معنى القاعدة: إذا اجتمعت حقوق أو فضائل، ولم يتمكن المكلف من تحصيلها، أو لم يقدر على تأديتها جميعها، فإنه يقدم الأهم والآكد منها في نظر الشارع، وإن أدى ذلك إلى تأخير المهم منها، أو تفويتها بالكلية في مقابلة تحصيل الأهم والأرجح.

دليل القاعدة: عن أبي هريرة، قال: **أمرَ النَّبيُّ ﷺ بالصَّدقةِ، فقالَ رجلٌ: يا رسولَ اللَّهِ، عِندي دينارٌ، فقالَ: "تصدَّق بِهِ على نفسِكَ"، قالَ: عِندي آخرُ، قالَ: "تصدَّق بِهِ على ولدِكَ"، قالَ: عندي آخرُ، قالَ: "تصدَّق بِهِ على زوجتِكَ أو قالَ: زوجِكَ"، قالَ:**

=

الشرائع"، (ط٢، دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م) ٧ :٢٢٦.

(١) ينظر: بن الهمام، " فتح القدير" ١٠: ٤٣٠.

(٢) ينظر: بن الهمام، " فتح القدير " ١٠: ٤٣٠، المواق، "التاج والإكليل لمختصر خليل" ٨: ٥٧٩؛ الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٧، ابن قدامة " المغني" ٦: ١٥٧.

(٣) ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،١: ٧؛ آل بورنو،" موسوعة القواعد الفقهيَّة"، ٦: ٤٦٥، شرح النووي على مسلم٧: ٣٨ والقاعدة بلفظها وردت في شرح النووي.

(٤) النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين"،٦ :٣٥٥

(٥) القرافي، "الذخيرة"، ١: ١٨٣.

عندي آخرُ، قالَ: "تصدَّق بِهِ على خادمِكَ"، قالَ: عندي آخرُ، قالَ: "أنتَ أبصَرُ"[١].
إذا تأملت هذا الترتيب علمت أنه ﷺ قدم الأولى فالأولى، والأقرب فالأقرب، وهو يأمره أن يبدأ بنفسه، ثم بولده؛ لأن الولد كبعضه فإذا ضيعه هلك ولم يجد من ينوب عنه في الإنفاق عليه، ثم ثلَّث بالزوجة وأخرجها عن درجة الولد؛ لأنه إذا لم يجد ما ينفق عليها فرق بينهما وكان لها ما يمونها من زوج أو ذي محرم تجب نفقتها عليه، ثم ذكر الخادم؛ لأنه يباع عليه إذا عجز عن نفقته"[٢].

رابعاً: قواعد ذات علاقة بأن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد:

١- عند اجتماع الحقوق والواجبات يبدأ بالأهم[٣].

٢- حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى [٤].

---

(١) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).١٢: ٣٨١ الحديث[٧٤١٩]؛ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني أبوداود، "سنن أبي داود" ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: صيدا ، المكتبة العصرية)كتاب الزكاة، باب صلة الرحم ٢: ١٣٢،الحديث[١٦٩١]؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي ، "المجتبى من السنن أو السنن الصغرى للنسائي"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، كتاب الزكاة، الصدقة عن ظهر غنى وتفسير ذلك ٥: ٦٢، الحديث [٢٥٣٥]، وفي رواية أحمد قدم الزوجة على الولد.

(٢) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني البخاري، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، "عمدة القاري، شرح صحيح البخاري"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)٨: ٢٩٥.

(٣) البورنو، "موسوعة القواعد الفقهية" ٦: ٤٦٥.

(٤) أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ،" الإحكام في أصول الأحكام المحقق: عبد الرزاق عفيفي،
(بيروت : المكتب الإسلامي) ٤: ٢٧٥.

خامساً: مثال على أن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الآكد منها:

الصورة الأولى: تزاحم وجوب إذن الوالدين لولدهما في الجهاد مع وجوب الجهاد العيني:

اتفق الفقهاء[1] على القول بأنه متى تعين وجوب الجهاد على المسلمين، بأن هجم العدو على بلد المسلمين أو استنفرهم الإمام، أو تقابل الصفان؛ فإنه لا يشترط إذن الوالدين للولد للخروج للجهاد مطلقاً، فله الخروج بغير إذنهما، واستدلوا بأدلة منها:

أن الجهاد إذا تعين كان الخطب عظيماً لا سبيل إلى إهماله؛ لما يترتب عليه من مفاسد في الدين والمال والعرض وهلاك الأنفس، فيقدم على حق الوالدين ولا أثر لإذنهما[2]، ولأن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الآكد.

الصورة الثانية: تزاحم وجوب إذن الوالدين لولدهما في الجهاد مع الجهاد الكفائي:

اتفق الفقهاء[3] على أنه لا يجوز للولد الخروج للجهاد غير المتعين عليه إلا بإذنهما أو إذن أحدهما إذا كان الآخر ميتاً، **واستدلوا بأدلة منها:**

أن بر الوالدين فرض عين على الولد، والجهاد فرض كفاية، وفرض العين لا ينوب عنه فيه أحد عن الولد، بخلاف فرض الكفاية فإنه يسقط عنه بفعل الغير، فيقدم حق الوالدين حينئذ على الجهاد الكفائي[4]، ولأن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الآكد منها.

---

(١) ينظر: الكاساني،" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧: ٩٨؛ ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد ،" بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،(القاهرة، دار الحديث ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م) ١: ٢٧٨، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م) ٣: ٣٥٠؛ منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي ، "كشاف القناع عن متن الإقناع" ، (دار الكتب العلمية) ٤٤:٣.

(٢) ينظر: الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٢١٩، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي ،" نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج"، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) ٤: ٢١٩.

(٣) ينظر: الكاساني،" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧: ٩٨؛ ابن رشد" بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ١: ٢٧٨، الحطاب، "مواهب الجليل للحطاب" ٣: ٣٥٠، البهوتي،"كشاف القناع" ٣: ٤٤.

(٤) ينظر: الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٢١٩، ابن قدامة، " المغني" ٨: ٣٥٩.

الصورة الثالثة: تزاحم رجوع الوالدين عن إذنهما لولدهما في الجهاد الكفائي مع وجوب الجهاد الكفائي بعد إذنهما:

الحالة الأولى: رجوع الوالدين عن إذنهما لولدهما بالجهاد قبل التقاء الزحفين:

اتفق الفقهاء[١] على أن من أذن له أبواه بالجهاد ثم رجعا عن إذنهما قبل التقاء الزحف، فيجب عليه الرجوع إلا إذا خاف على نفسه وماله ضرراً في الرجوع، أو كان في رجوعه كسر لقلوب المسلمين.

واستدلوا بأدلة منها:

عدم الإذن عذر يمنع وجوب الجهاد ابتداء، فكذا إذا وجد في أثناء الخروج إلى الجهاد قبل تعيينه كسائر الموانع[٢]، ويمكن أن يقال فيه: إن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد.

الحالة الثانية: رجوع الوالدين عن إذنهما لولدهما بالجهاد بعد التقاء الزحفين:

لا يجوز للولد الرجوع إذا حضر الصف، ولا عبرة برجوع الوالدين عن إذنهما وهو قول الشافعية والحنابلة[٣]، أما الحنفية والمالكية فلم ينصوا على ذلك، ولكن فهم من كلامهم عدم اعتبار إذن الوالدين للولد إذا تعين عليه الجهاد، وهذا أولى[٤].

واستدلوا بأدلة منها: سقوط إذن الوالدين في هذه الحالة؛ حيث أصبح الجهاد واجباً متعيناً على الولد، ويلزمه بغير إذنهما؛ لما في الانصراف والرجوع عند التقاء الزحفين من تشويش أمر القتال، وكسر قلوب المجاهدين، وإضعاف لعزائمهم[٥].

ويتبين من صور الجهاد السابقة أن الفقهاء يقدمون الآكد من الحقوق عند التزاحم، فيقدمون إذن الوالدين في حالات، ويقدمون الجهاد في حالات، وكل ذلك لراجع لتقدير

---

(١) ينظر: الكاساني،" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧: ٩٨؛ بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (دار الفكر) ٢: ١٧٥، الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٢١٨، البهوتي،"كشاف القناع" ٣: ٤٥.

(٢) ينظر: الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٢١٩؛ الرملي، "نهاية المحتاج " ٨: ٥٥.

(٣) ينظر: الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٢١٨؛ البهوتي،"كشاف القناع " ٣: ٤٥.

(٤) ينظر: الكاساني،"بدائع الصنائع" ٧: ٩٨، ابن رشد،" بداية المجتهد" ١: ٢٧٨.

(٥) ينظر: الشربيني " مغني المحتاج" ٤: ٢١٩؛ الرملي،"نهاية المحتاج " ٨: ٥٥.

الآكد والأهم.

القاعدة الرابعة: لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح

أولاً: نص القاعدة: "لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح"[(١)].

ثانياً: ألفاظ القاعدة:

١- في التزاحم على الحقوق لا يقدم أحد على أحد إلا بمرجح[(٢)].

٢- تقديم البعض على البعض يستدعي وجود المرجح[(٣)].

ثالثاً: معنى القاعدة ودليلها:

معنى القاعدة: تزاحم الحقوق يعني تواردها وتزاحمها على محل واحد، فإذا تزاحمت الحقوق وكثر أصحابها فلا يقدم فيها أحد على أحد إلا بمرجح يوجب التقديم، وأسباب التقديم: القوة، والسبق، والقرعة[(٤)].

دليل القاعدة: من أهم أدلة القاعدة دليل العقل، فترجيح أحدهما بلا مرجح محض تحكم، وترجيح بالتشهي، وذلك مهمل في الأمور الشرعية؛ إذ لا ترجيح إلا بمرجح[(٥)].

رابعاً: قواعد ذات صلة بأنه لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح:

١- كل ما ليس له ظاهر لا يترجح إلا بمرجح[(٦)].

٢- الحق السابق أولى[(٧)].

---

(١) الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية" ١: ٢٩٤؛ السيوطي" الأشباه والنظائر" ٣٤٠.

(٢) أحمد بن قاسم العبادي،" الآيات البينات على شرح جمع الجوامع "، ضبطه وخرج آياته: زكريا عميرات، (ط٢، بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٣٣-٢٠١٢) ١:٢٧.

(٣) الكاساني، " بدائع الصنائع"،٧: ٣٧٣

(٤) الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية" ١: ٢٩٤؛ السيوطي" الأشباه والنظائر" ٣٤٠.

(٥) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، "الموافقات"، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) ٤: ٢٧٤.

(٦) القرافي، "الذخيرة"، ٤: ١٢.

(٧) أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي،"الفروق"، المحقق: د. محمد طموم، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة، (ط١، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م) ٢: ٢٠٨

٣- القرعة طريق شرعي للتقدم عند تساوي المستحقين[١].

خامساً: صور التزاحم بين الحقوق:

الأول: تزاحم في المصرف: بأن يستحق كل واحد لو انفرد جميع الحق، فيتزاحمون به عند الاجتماع.

الثاني: تزاحم في الاستحقاق: أن يستحق كل واحد من الحق بحصته خاصة.

وينقسمان باعتبار الوفاق والخلاف:

الأول: التزاحم في المصرف قطعاً: كالديون التي على المفلس الحي أو الميت، فمن له ألف، وعليه ستة آلاف: لواحد ثلاثة، ولآخر ألفان، ولآخر ألف؛ يوزع عليه في المصرف، فلصاحب الألف سدس الألف، ولصاحب الألفين ثلثها، ولصاحب الثلاثة نصفها، فلو أبرأ صاحب الألفين والثلاثة أخذ صاحب الألف الكل قطعاً.

الثاني: التزاحم في الاستحقاق قطعاً؛ كالحقوق الواقعة على جهة الشركة ابتداء كالميراث ونحوه؛ ولهذا لو عفا بعض الورثة عن حقه من التركة لم يرد ذلك على من سواه من الورثة؛ لأنهم أخذوا حقهم، بخلاف ما لو عفا أحد غرماء المفلس عن حقه، رد ذلك على من سواه من الغرماء؛ لأنهم لم يستوفوا حقهم.

الثالث: ما فيه خلاف والأصح أنه في المصرف: فمنه ذوو الفروض المجتمعون في فرض واحد كالزوجات والجدات؛ ولهذا فإن الجدتين المتحاذيتين يكون السدس بينهما نصفين، وفائدة الخلاف أنه لو كان مع الجدة التي تدلي بالأبِ الأبُ وحجبها فهل تستقل التي تدلي بالأم بالسدس نظراً إلى أن التزاحم في المصرف لا في الاستحقاق، أو نصف السدس نظراً إلى أنه في الاستحقاق؟ وجهان وأصحهما الأول.

الرابع: ما فيه خلاف والأصح أنه في الاستحقاق: لو اشترك جماعة في قتل صيد[٢].

---

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط٢٧، بيروت :مؤسسة الرسالة، الكويت : مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م) ٥: ٤١٩.

(٢) ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية" ١: ٢٨٤-٢٩٤.

سادساً: مثال على أنه لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح[1]:

الصورة الأولى: لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح (بالقوة):

مثالها: تزاحم الإقرار والبنية في إثبات الديون في التركة: لو أقر الوارث بدين لإنسان، وأقام آخر بينة على دين له في مال الميت، والتركة لا تفي بهما فالبينة أولى[2]؛ لأن البينة أقوى من الإقرار، فالبينة حجة متعدية أي متجاوزة إلى غير من قامت عليه وملزمة له، ولأن الثابت بالبينة غير مقصور على المدعى عليه، بل يمكن أن يتجاوزه إلى غيره ممن له علاقة بالقضية؛ لأن حجية البينة مستندة إلى القضاء، والإقرار حجة قاصرة على نفس المقر لا تتجاوزه إلى غيره؛ لأن كونه حجة يبتنى على زعمه، وزعمه ليس بحجة على غيره[3].

الصورة الثانية: لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح (السبق):

مثالها: تزاحم الديون المقر بها من الوارث في التركة: لو أقر الوارث بدين لإنسان، ثم بدين آخر لغيره، والتركة لا تفي بهما: الدين الأول أولى لسبق الإقرار، قال السرخسي: "فإن أقر الوارث بدين، ثم أقر بدين يبدأ بالأول؛ لأن صحة إقراره على الميت بالدين باعتبار ما في يده من التركة، وقد صار ذلك مستحقاً للأول، وهو فارغ حين الإقرار له، إنما أقر للثاني والمحل مشغول بحق غيره فلا يصح إقراره ما لم يفرغ المحل من حق الأول؛ كالراهن إذا أقر بالمرهون لإنسان فإن أقر لهما في كلام متصل استويا؛ لأن في آخر كلامه ما يغير موجب أوله"[4]، فيكون تقديم حق الأول عند التزاحم تقديماً بمرجح، وهو سبق الإقرار للدائن الأول.

---

(١) ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية" ١: ٢٩٥.

(٢) ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية" ١: ٢٩٥؛ السيوطي" الأشباه والنظائر" ٢٩٤.

(٣) ينظر: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، "شرح القواعد الفقهية"، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (ط٢، سوريا: دمشق: دار القلم ،١٤٠٩هـ -١٩٨٩م) ١:٣٩٥؛ محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية"، (ط٤، لبنان: بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م)١: ٣٥٦.

(٤) السرخسي، "المبسوط" ٢٨: ٣٩.

الصورة الثالثة: لا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح (القرعة):

مثالها: تزاحم الأولياء في الدرجة عند التزويج: جماهير الفقهاء على ثبوت ولاية النكاح للعصبات من أقرباء النسب، وهم القرابة من جهة الأب، واتفقوا على تقديمهم على غيرهم من ذوي الأرحام مع وجود العصبات[١]. ولكن إذا تساوى اثنان من الأولياء أو أكثر في درجة واحدة، وقد تشاحوا في تزويج موليتهم، فإن القرعة هي التي تحسم النزاع بينهم؛ لأنهم متساوون في الدرجة، وليس أحدهم بأحق بالتزويج من الآخر، فلو تشاح أخوان شقيقان كل منهما يريد تزويج أخته، أو عمان شقيقان ولم يتنازل أحدهما للآخر، فتكون القرعة إزالة لهذا الإشكال الواقع بينهما، فمن خرجت له القرعة باشر عقد التزويج[٢].

القاعدة الخامسة: إذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمهما

أولاً: نص القاعدة: "إذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمهما"[٣].

ثانياً: ألفاظ القاعدة:

١- يحصل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما [٤].

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما[٥].

ثالثاً: معنى القاعدة:

معنى القاعدة: إذا تزاحمت المصالح فيقدم الأكثر نفعاً والأعظم أهمية، وتعد هذه القاعدة منهجاً تشريعياً مضى عليه الشارع في تشريعه، ويُعرف الترجيح بين المصالح بوجوه منها: أهمية ما يترتب على المصلحة على ما يترتب على غيرها؛ كتقديم مصلحة الإيمان على

---

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط" ٢:٤١٩؛ القرافي، "الذخيرة" ٤: ٢٣٦؛ النووي،" روضة الطالبين"٧: ٥٩؛ ابن قدامه "المغني" ٧:١٤.

(٢) ينظر: الشربيني، "مغني المحتاج" ٤:٤٦٥؛ ابن قدامه،" المغني" ٧: ٤٠٥.

(٣) ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"١: ٣٤٩، الزركشي،" البحر المحيط في أصول الفقه" ٧: ٧٣٧

(٤) ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"١: ٣٤٩

(٥)ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"١: ٣٩٥

مصلحة الأعمال، وتقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال، وتقديم ما حضّ الشارع على طلبه على ما طلبه طلباً غير محثوث، وتقديم الأصل على فرعه[١].

دليل القاعدة: العقول الرشيدة تقتضي أن يقدم الأصلح على الصالح، والأهم على المهم، "فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتهما ، ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك في معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمودٌ حسنٌ، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك"[٢].

رابعاً: قواعد لها صلة بأن المصالح إذا تزاحمت قدم أهمها:

١- المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[٣].

٢- الجمع بين المصلحتين أولى من إبطال أحداهما[٤].

٣- ترتيب المصالح بحسب الأحكام الخمسة[٥].

---

(١) ينظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ،" مقاصد الشريعة الإسلامية" ، المحقق: محمد الحبيب بن الخوجة،(قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) ٣: ٢٢٧

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/٥). العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،١: ٥.

(٣) ينظر: القرافي،" الذخيرة" ٢: ٢٥٦، الشاطبي "الموافقات" ٣: ٨٩.

(٤) ينظر: عثمان بن علي بن محجان البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ"، (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق،١٣١٣هـ.) ٤: ٣٣٤

(٥) ينظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام،" القواعد الصغرى أو مختصر الفوائد في أحكام المقاصد"، المحقق: د. صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور (ط١، الرياض: دار الفرقان ،١٤١٧ هـ -١٩٩٧) ٣٩.

خامساً: مثال على أنه إذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمهما:

تزاحم النفقة على النفس والأولاد مع النفقة على الأقارب:

قوله ﷺ: "**خيرُ الصَّدقةِ ما كانَ عَن ظَهْرِ غنًى، وابدأ بِمَن تعولُ**"[(١)]، وهذا الحديث يدل على أن النفقة على الأهل والعيال واجبة بإجماع، وقوله عليه السلام: "وابدأ بمن تعول"، ولم يذكر إلا الصدقة يدل أن نفقته على من يعول من أهل وولد محسوب له في الصدقة، وإنما أمرهم الله أن يبدؤوا بأهليهم خشية أن يظنوا أن النفقة على الأهل لا أجر لهم فيها، فعرفهم –عليه السلام– أنها لهم صدقة حتى لا يخرجوها إلى غيرهم إلا بعد أن يقوتوهم؛ ولأن حق نفس المرء عليه أعظم من حق كل أحد بعد الله، فإذا صح ذلك فلا وجه لصرف ما هو مضطر إليه إلى غيره، إذ كان ليس لأحد إحياء غيره بإتلاف نفسه وأهله، وإنما له إحياء غيره بغير إهلاك نفسه وأهله وولده، إذ فرض عليه النفقة عليهم، وليست النفقة على غيرهم فرضًا عليه، ولا شك أن الفرض أولى بكل أحد من إيثار التطوع عليه[(٢)]، فالنص الشرعي قدم مصالح المنفق، ومن يعولهم على مصالح غيرهم؛ لأهميتها.

---

(١)محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ، صحيح البخاري،" المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٤٢٢هـ.) كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ٢: ١١٢ الحديث [١٤٢٦].

(٢) ينظر: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، "شرح صحيح البخاري لابن بطال"، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م) ٧: ٥٣٠.

الخـاتمـة:

١- التزاحم: التنافي بين الحكمين؛ بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في عالم الامتثال.

٢- الفرق بين التزاحم والتعارض: التزاحم هو تقابل الدليلين، وازدحامها على محل واحد، على وجه الموافقة، أما تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، بأن يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه فيكون التعارض.

٣- الفرق بين التزاحم والتداخل: التزاحم لا تندرج فيه الأشياء المتزاحمة بعضها في بعض، أما التداخل فتندرج فيه الأشياء المتداخلة بعضها في بعض، في التزاحم لا يكتفى بواحد من الأشياء التي وقع بينها التزاحم، أما التداخل فيكفي فعل واحد. التزاحم يقع في حقوق متحدة جنساً، ولا يتصور وقوعه إلا عند تعذر الجمع حقيقة بين الحقوق المتزاحمة، أما التداخل فيقع مع إمكان فعل الأمور المتداخلة جميعاً.

٤- أركان التزاحم بين الأحكام الشرعية: ثبوت الحكمين، وتقابلهما على وجه الموافقة.

٥- شروط التزاحم بين الأحكام الشرعية: اتحاد محل ورود الحكمين، واتحاد حال إعمال الحكمين، واتحاد وقت ورود الحكمين.

٦- قواعد دفع التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي: الضعيف لا يزاحم القوي، ويقدم الأهم فالأهم من الأمور عند ازدحامها، وإذا تزاحمت الحقوق والفضائل قدم الأوكد فالأوكد، ولا يقدم في التزاحم على الحقوق أحد إلا بمرجح، وإذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمهما.

المصادر والمراجع

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م).

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (المتوفى: ٨٦١هـ)،" فتح القدير"، (بيروت: دار الفكر).

ابن أمير الحاج أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد،" التقرير والتحبير"، (ط٢، دار الكتب، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م).

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، "شرح صحيح البخاري لابن بطال"، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٣م).

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (القاهرة: دار الحديث ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، المحقق: محمد الحبيب بن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م).

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ). "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)،" المغني"، (مكتبة القاهرة).

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي "الفروع" ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان

المرداوي، (المتوفى: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، (المتوفى: ٧١١هـ)، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (المتوفى: ٩٧٠هـ)." الأشباه والنظائر على مذهب أَبِي حنيفة النعمان". وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، "سنن أبي داود"، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: صيدا، المكتبة العصرية).

الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م).

الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، "الإحكام في أصول الأحكام"، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي).

البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، "عمدة القاري، شرح صحيح البخاري"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ، صحيح البخاري"، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٤٢٢هـ).

البرزنجي، د. عبد اللطيف، "التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية" (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م).

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، (دار الكتب العلمية).

البورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية"، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م).

البورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، "موسوعة القواعد الفقهِيَّة"، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).

الحربي، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق." غريب الحديث". تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ).

الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، (المتوفى: ٩٥٤هـ)، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

الخشلان، خالد بن سعد بن فهد. " التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي"، (الرياض: دار إشبيليا، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م).

الدسوقي، بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (دار الفكر).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، "المحصول"، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م).

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج"، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، "شرح القواعد الفقهية"، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ). "البحر المحيط في أصول الفقه"، (ط١، دار الكتبي، ١٩٩٤م).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى:٧٩٤هـ). "المنثور في القواعد الفقهية" (ط:٢: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م).

الزيلعي، عثمان بن علي بن محجان البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ"، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١هـ)، (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق،١٣١٣هـ.)

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣هـ). "المبسوط" (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣هـ)." أصول السرخسي". (بيروت: دار المعرفة)

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ)." الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ -١٩٩٠م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، "الموافقات"، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع (المتوفى: ٢٠٤هـ)، "الأم"، (دار المعرفة، بيروت: ١٩٩٠م).

الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، "إرشاد الفحول"، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا قدم له :الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور (ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م) .

العبادي، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي،" الآيات البينات على شرح جمع الجوامع "، ضبطه وخرج آياته: زكريا عميرات، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية ،١٤٣٣-٢٠١٢).

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى -

القاهرة)، (طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م).

العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)،" القواعد الصغرى أو مختصر الفوائد في أحكام المقاصد"، المحقق: د. صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور (ط١، الرياض: دار الفرقان ،١٤١٧ هـ -١٩٩٧).

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (المتوفى: ٦٨٤هـ)،" الذخيرة"، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ -٥، ٧، ٩ -١٢: محمد بو خبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، "نفائس الأصول في شرح المحصول"، المحقق :عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض (مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢، دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي النيسابوري الحنفي (المتوفى: ٥٧٠هـ)،"الفروق"، المحقق: د. محمد طموم، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة، (ط١، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م).

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢، دار إحياء التراث العربي).

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، "الهداية في شرح بداية المبتدي"، المحقق: طلال يوسف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المالكي، (المتوفى: ٨٩٧هـ)، "التاج والإكليل لمختصر خليل"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م).

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، "المجتبى من السنن أو السنن الصغرى للنسائي"، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢،

حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ)، "روضة الطالبين وعمدة المفتين"، تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، "شرح صحيح مسلم بن الحجاج (المنهاج)"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

الوكيلي، محمد، "فقه الأولويات دراسة في الضوابط". (ط١، هيرندن- فرجينيا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤١٦-١٩٩٧) .

Bibliography

Al-Marghayani, Ali bin Abi Bakr bin Abduljalil Al Farghani, Al Marghanani, Abu Al Hassan Burhan Al Ddin (died: 593 AH), "Al Hidayah fi Sharh Al Mubtadi," Investigated by: Talal Yusef, (Beirut: Dar Ihya Al Turath Al Arabi).

Abu Dawud, Sulayman bin Al Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin 'Amr Al Azdi Al Sijistani (died: 275 AH), "Sunan Abi Dawud," Investigated by: Muhammad Muhyy Al Ddin Abdulhamid (Beirut: Sayda, Al Maktabah Al 'Asriyah).

Al-Abadi, Ahmad bin Qassim Al Abadi Al Shafi'i, "Al Ayat Al Baynat Al Sharh Jam' Al Jawami" edited by: Zakaria Omayrat, (2nd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al 'Ilmyah, 1433-2012).

Al-Āmidi, Abu Al Hassan Sayid Al Ddin Ali Bin Abi Ali Bin Muhammad Bin Salim Al Tha'labi Al Amidi (died: 631 AH), "Al Ihkam fi Usul Al Ahkam", Investigated by: Abdulrazzaq Afifi, (Beirut: Al Maktab Al Islami).

Al-Barzanji, Abd Al Latif, "Al Ta'arudh wa Al Tarjih Bayn Al Adillah Al Shar'iyah" (Beirut: Dar Al Kutub Al 'Ilmiyah, 1996).

Al-Buhuti, Mansour bin Younis bin Salahuddin bin Hassan bin Idris Al Hanbali (died: 1051 AH), "Kashf Al Qina' 'an Matn Al Iqna'", (Dar Al Kutub Al-'Ilamiyah).

Al-Bukhari, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Hussayn Al Ghaytabi Al Hanafi Badr Al-Din Al 'Ayni (died: 855 AH), "'Umdat Al Qari, Sharh Sahih Al Bukhari" (Beirut: Dar Ihya Al Turath Al Arabi).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al Bukhari Al Ja'fi, "al Hami' al Musnad Al Sahih Al Mukhtasar min Umur Rasul Allah wa Sunnatih wa Aiyyamih Sahih Al Bukhari" Investigated by: Muhammad Zuhayr bin Nasser Al Nassir, (1st edition, Dar Touq Al Najat. 1422 AH).

Al-Burunu, Muhammad Sidqi bin Ahmad bin Muhammad Al Burunu Abu Al Harith Al Ghazzi, "Musu'at Al Qawa'id Al Fiqhiyah", (1st edition, Beirut: Muasasat Al Risalah, 1424AH-2003AD).

Al-Burunu, Muhammad Sidqi bin Ahmad bin Muhammad Al Burunu Abu Al Harith Al Ghazzi, "Al Wajiz fi Iydhah Qwa'id Al Fiqh Al Kulyyah" (4th edition, Beirut: Muasasat Al Risala, 1416AH-1996AD).

Al-Dusouqi, Ibn Ahmad Ibn Arafah Al Dusouqi Al Maliki (died: 1230 AH), (Dar Al-Fikr).

Al-Harbi, Ibrahim bin Ishaq Al Harbi Abu Ishaq, "Gharib Al Hadith" Investigated by: Sulayman Ibrahim Muhammad Al 'Ayid (1st edition, Makkah Al Mukarramah: Jami'ah Umm Al Qura, 1405 AH).

Al-Hattab, Shams Al Ddin Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdulrahman Al Trabulsi Al Mughrabi (died: 954 AH), "Muahib Al Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil" (3rd edition, Dar Al Fikr, 1412 AH-1992 AD).

Al-Imam Ahmad, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaybani (died: 241 AH), "Musnad Al Imam Ahmad

bin Hanbal" Investigated by: Shu'ayb Al Arna'ut - Adil Murshid, wa Akharun. (1st edition, Muasasat Al Risala, 1421 AH-2001 CE).

Al-Izz bin Abdulsalam, Abu Muhammad Izz Al Ddin Abdulaziz bin Abdulsalam bin Abi Al Qasim bin Al Hasan Al Sulami Al Dimashqi, (died: 660 AH), "Qawa'id Al Ahkam fi masalih Al Anam", Investigated by: Taha Abdulrauf Sa'd, (Al Qahirah: Maktabiat Al Kuliyat Al Azhariyah, 1414 AH - 1991 AD).

Al-Izz bin Abdulsalam, Izz Al Ddin Abdulaziz bin Abdulsalam (died. 660 AH), "Al Qawa'id Al Sughra aw Mukhtasar Al Fawaid fi Ahkam Al Maqasid", Investigated by: Salih bin Abdulaziz bin Ibrahim Al Mansur (1st Riyadh: Dar Al Furqan, 1417AH-1997).

Al-Karabisi, As'ad bin Muhammad bin Al Hussayn, Abu Al Mudhaffar, Jamal Al Islam Al Karabisi Al Naysaburi Al Hanafi (died: 570 AH), "Al Furuq" Investigated by: Muhammad Tamtum, (1st edition, Wazarat Al Awqaf Al Kuwaytiyah, 1402 AH - 1982 AD).

Al-Kasani, Ala Al Ddin, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmad Al Hanafi (died: 587 AH), "Bada' Al Sanai' fi Tartib Al Sharai'" (2nd edition, Dar Al Kutub Al 'Ilmiyah 1406 AH -1986 AD).

Al-Khashlan, Khalid bin Saad bin Fahd. "Al Tadakhul Bayn Al Ahkam fi Al Fiqh Al Islami" (Riyadh: Dar Ishbiliyah, 1419 H -1999).

Al-Mawwaq, Muhammad bin Yusuf bin Abi Al Qasim bin Yusuf Al Abdari Al Gharnati, Abu Abdullah Al Maliki, (died: 897 AH), "Al Taj wa Al Iklil Limukhtasar Khalil" (1st edition, Dar Al Kutub Al 'Ilamyah, 1416 AH-1994 AD).

Al-Nasa'i, Abu Abdulrahman Ahmad bin Shuayb bin Ali Al Khurasani, "Al Mujtaba min Al Sunan aw Al Sunnan Al Sughra li Al Nasa'i", Al Nasa'i (died: 303 AH), Investigated by: Abdulfattah Abu Ghadah, (2nd edition), Halab: Maktabat Al Matbu'at al Islamiyah, 1406 AH -1986 CE.).

Al-Nawawi, Abu Zakaria Mohiyy Al Ddin Yahya bin Sharaf (died: 676 AH), "Rawdhat Al Talibin wa 'Umdat Al Muftin", Investigated by: Zuhayr Al Shawish, (3rd edition, Beirut: Al Maktab Al Islami, 1412 AH / 1991 AD).

Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhiyy Al Ddin Yahya Bin Sharaf Al Nawawi (died: 676 AH), "Sharh Sahih Muslim Bin Al Hajjaj (Al Minhaj)", (2nd edition, Beirut: Dar Ihya Al Turath Al Arabi, 1392 AH).

Al-Qarafi, Abu Al Abbas Shihab Al Ddin Ahmad bin Idris bin Abd Al Rahman Al Maliki (died: 684 AH), "Al Thakhirah", Investigated by: Part 1, 8, 13: Muhammad Hajji, Part 2, 6: Sa'id A'rab, Part 3-5, 7, 9-12: Mohammad Bou Khubzah, (1st edition, Beirut: Dar Al Gharb Al Islami, 1994 AD).

Al-Qarafi, Shihab Al Ddin Ahmad ibn Idris Al Qarafi (died. 684 AH), "Nafais Al Usul fi Sharh Al Mahsoul", Investigated by: Adil Ahmad Abdulmawjud, Ali Muhammad Muawadh (Maktabat Nizar Mustafa Al Baz, 1416 AH-1995 AD).

Al-Ramli, Shams Al Ddin Muhammad Ibn Abi Al Abbas Ahmad Bin

Hamzah Shihab Al Ddin Al Ramli (died: 1004 AH), “Nihayat Al Muhtaj Ila Sharh Al Minhaj”, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1404 AH-1984AD).

Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al Hassan bin Al Hussayn Al Taymi, (died: 606 AH), “Al Mahsul”, Investigated by: Taha Jabir Al 'Alwani, (3rd edition, Muasasat Al Risalah, 1418 AH-1997 CE).

Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl Shams Al Aimmah (died: 483 AH) “Ausul al Sarkhasi”. (Beirut: Dar Al-Ma'rifah).

Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl Shams Al Aeymah (died: 483 AH). "Al Mabsut" (Beirut: Dar Al Maarefah, 1414AH-1993AD).

Al-Shatbi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al Lukhami Al Gharnati, (died: 790 AH), “Al Muwafaqat”, Investigated by: Abu Ubaydah Mashhur bin Hassan Al Salman, (1st edition, Dar Ibn Affan, 1417 AH / 1997 AD).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah, “Irshad Al Fuhul” Investigated by: Al Sheikh Ahmad Izzu Inayah, (Dimashq: 1st edition, Dar Al Kitab Al Arabi, 1419 AH-1999 AD).

Al-Shirbini, Shams Al Ddin, Muhammad Ibn Ahmad Al Khatib Al Shirbini Al Shaf'i (died: 977 AH), “Mughni Al Muhtaj Ila Ma'rifat Ma'ani Alfath Al Minhaj” (1st edition, Dar Al Kutub Al 'Ilamiyah 1415AH-1994AD).

Al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr al Ddin Muhammad bin Abdullah bin Bahadir (died: 794 AH). "Al Bahr Al Muhit fi Usul Al Fiqh" (1st edition, Dar Al Kutbi, 1994).

Al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr Al Ddin Muhammad bin Abdullah bin Bahadir (died: 794 AH). "Al Manthur fi Al Qawa'id Al Fiqhiyah (2nd edition: Wazarat Al Auqaf Al Kuaytiyah, 1405 AH -1985 CE).

Al-Zarqa, Ahmad bin Al Shaykh Muhammad Al Zarqa, “Sharh Al Qawa'id Al Fiqhiyah”, Edited by: Mustafa Ahmad Al Zarqa, (2nd edition, Dimashq: Dar Al Qalam, 1409 AH -1989 AD).

Al-Zayla’i, Othman bin Ali bin Mihjan Al Barai’i, Fakhr Al Ddin Al Zayla’i Al Hanafi (died: 743 AH), “Tabyyin Al Haqaiq Sharh Kanz Al Daqaiq wa Hashiyat Al Shalabi”, Al Hashiyah: Shihab Al Ddin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Yunus bin Ismail bin Yunus Al Shalabi (Al Qahirah:1st edition, Al Matba'ah Al Kubra Al Amiriyah, Bulaq, 1313 AH).

Al-Mardawy, Ala Al Ddin Abu Al-Hassan Ali Bin Sulayman Al Mardawi, “Al Insaf fi Ma'rifat Al Rajih min Al Khilaf” (2nd edition, Dar Ihya Al Turath Al Arabi).

Al-Shafi’i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin al Abbas bin Othman bin Shafi' (died: 204 AH), “Al Umm”, (Beirut: Dar Al- Ma'rifah, 1990).

Al-Suyuti, Abd al Rahman bin Abi Bakr Jalal al Din (died: 911 AH). Al Ashbah wa Al nadhayr (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al 'Ilmyah, 1411AH-1990 AD).

Al-Wakili, Muhammad, “Fiqah Al Aulauiyat Dirasah fi Al Dhawabit” (1st edition Virginia: Al Ma'ahad Al 'Ali Li Al Fikr Al Islami, 1416-1997).

Ibn Al-Hamam, Kamal Al Ddin Muhammad ibn Abdulwahid Al Siwasi (died: 861 AH), “Fateh Al Qadir”, (Beirut: Dar al-Fikr).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr bin Ayoub bin Sa'd Shams Al Ddin, Ibn Qayyim Al Jawziyyah (died: 751 AH), “Zad Al Ma'ad fi Hadiyy Khayr Al 'Ibad,” (27th edition), Beirut: Muassasat Al Risalah, Al Kuwait: Maktabat Al Manar Al Islamiyah, 1415 AH / 1994).

Ibn Amir Al Hajj Abu Abdullah, Shams Al Ddin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, "Al Taqrir wa Al Tahbir" (2nd edition, Dar Al Kutub, 1403 AH -1983 CE).

Ibn 'Ashour, Muhammad Al Tahayir bin Muhammad bin Muhammad Al Tahyir bin 'ashur Al Tunisi (died: 1393 AH), “Maqasid Al Shari'ah Al Islamiyah” Investigated by: Muhammad Al Habib bin Al Khuja, (Qatar: Wazarat Al Auqaf wa Al Su'un Al Islamiyah, 1425AH-2004AD).

Ibn Battal, Abu Al Hassan Ali bin Khalaf bin Abdulmalik (died: 449 AH), “Sharh Sahih Al Bukhari li Ibn Battal”, Investigated by: Abu Tamim Yassir bin Ibrahim, (2nd edition, Riyadh: Maktabat Al Rushd, 1423 AH-2003 AD).

Ibn Faris, Ahmad bin Faris bin Zakaria Al Qazwini Al Razi, Abu Al Hussayn (died: 395 AH). "Mu'jam Maqayis Al Lughah". Investigated by: Abdulsalam Muhammad Harun. (Beirut: Dar Al Fikr, 1399 AH -1979).

Ibn Mandhour, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu Al Fadl, Jamal Al Din, (died: 711 AH), "Lisan Al Arab", (3rd edition, Beirut: Dar Sadir, Edition: Third, 1414 AH).

Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufrij, Abu Abdullah, Shams Al Ddin Al Maqdisi Al Ramini and then Al Salihi Al Hanbali "Al Furu'" wa ma'ah "Tashih Al Furu'" Li Ala al Ddin Ali bin Sulayman Al Mardawi, (died: 763 AH), Investigated by: Abdullah bin Abdulmuhsin Al Turki, (1st edition, Muassash Al Risalah, 1424AH-2003).

Ibn Nujaym, Zayn Al-Din bin Ibrahim bin Muhammad (died: 970 AH). “Al Ashbah wa Al nadhayr Ala Mathhab Abi Hanifa Al Nu'man” edited by Zakaria Omayrat (1st, edition, Beirut: Dar Al Kutub Al 'Ilmyah, 1419 AH-1999).

Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq Al-Ddin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah Al Juma'ili Al Maqdisi Al Dimashqi Al Hanbali (died: 620 AH), Al Mughni (Maktabat Al Qahirah).

Ibn Rushd, Abu Al Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rushd Al Qurtubi, (died: 595 AH), “Bidayat Al Mujtahid wa Nihayat Al Muqtasid” (Al Qahirah: Dar Al Hadith 1425AH-2004).

التخريج بنفي الفارق بين المتماثلات

-دراسة تأصيلية تطبيقية في فقه الحنابلة -

At-Takhreej (Juristic Extraction) By the Claim of No Difference between Similar Issues

A Foundational and Applied Study In the Hanbali Jurisprudence

إعداد:

د. فاطمة بنت عبدالله البطَّاح

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية

بجامعة الملك سعود

البريد الإلكتروني للباحثة: falbttah@yahoo.com

المستخلص

هدف البحث: بيانُ الصَّلة العمليَّة بين مصطلحي: "التَّخريج"، و"نفي الفارق"؛ إذ همَا مصطلحان مستقلَّان؛ يرد كل منهما في كتبِ الأصولِ والفقهِ منفرداً عن الآخرِ.

منهج البحث: تتبع ما كتبه الأصوليون عن نفي الفارق، ثم إتْباع ذلك بجملةٍ من المسائلِ الفقهية؛ الَّتي خرَّجها الفقهاء بنفي الفارق.

نتيجة البحث: أن التَّخريج من صنيعِ المجتهد، وهو ثمرة عملية لنفيه الفارق بين مسألتينِ متشابهتينِ في ظاهِرهمَا أَلحق إحداهما بالأخرى؛ إذ ثمَّةَ مسائل لم ينصَّ عليها الأئمة المتقدمون، وإنما خرَّجها بعضُ أتباعهم بناءً على إلحاقها بمسائلٍ أخرى تُماثلهَا قد نصُّوا عليها، ولا فارق بين المسألتين المنصوص عليها، والمسكوت عنها في نظر الـمُخَرِّج، كما أن التخريجَ غير مسلَّم لا في نسبةِ "الفرع الـمُخرَّج" إلى الأئمةِ، ولا في صحتهِ.

ولهذا تباينت مسالك الفقهاء في نظرهمِ إلى الفروعِ المخرَّجة؛ حينمَا ينقُلونهَا في متونهم؛ فمنهُم من يوافقُ على هذا التَّخريجِ، ويقِرُّ صاحِبَهُ عليه، ومنهم من يتعَقَّبَهُ بالتَّضعيفِ؛ مبيناً فرقاً مؤثراً بين المسألتينِ المنصوصِ عليها والمسكوت عنهَا. ومنهُم من ينقُلهُ ثمَّ يسكت عنهُ.

الكلمات المفتاحية: التخريج، نفي الفارق، فقه الحنابلة، القياس بنفي الفارق، الإلحاق بنفي الفرق.

Abstract

Research objective: To clarify the practical relationship between the terms "At-Takhreej" (Juristic Extraction) and "Nafy Al-Faariq" (The Claim of No Difference), as they are two independent terms, each of which is contained in the books of the Fundamentals of Jurisprudence (Usuul Al-Fiqh) separately from the other.

Research methodology: Tracking what the scholars of Usuul have written on the claim of no difference then followed by a number of Juristic issues that had been extracted by the Jurists by the claim of no difference.

Research finding: That juristic extraction is the work of a versed scholar (Al-Mujtahid), and it is the practical result of his claim of no difference between two apparently similar issues, one of which is then attached to the other. This is because there are issues that the past scholars did not expressly mention, but had been extracted by some of their followers based on their attachment to other similar issues mentioned by them. This happens when there is no difference between the two issues, the mentioned one and the unmentioned one, in the opinion of the extractor. And that extraction is unacceptable, neither in the ascription of “the extracted issue” to the Imams, nor in its validity.

Hence, the jurists' approaches varied in their view of the extracted issues when they relate them in their texts, as some of them agree to this extraction and acknowledge its extractor while some of them will regard it to be weak, by showing a genuine difference between the two issues, the mentioned one and unmentioned. Meanwhile, some of them will relate it and then be silent about it.

Keywords:

Extraction, the claim of no difference, Hanbali jurisprudence, juristic analogy by the calim of no difference, attaching by the claim of no difference.

المقدمة

الحمدُ للهِ الَّذِي نزلَ الفرقانَ على عبدهِ ليكونَ للعالمينَ نذيراً، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسولِ اللهِ المبعوثُ رحمةً للعالمينَ، وعلى آلهِ، وأصحابهِ، الطيبينَ الطَّاهرينَ، وعلى من جاء بعدهم، واهتدى بهديهم إلى يومِ الدينِ.

وبعد: فإنه لا يخفىَ أن المجتهدَ إذا لم يجدْ نصاً، أو إجماعاً في مسألةٍ لجأَ إلى القياسِ الَّذِي هو إلحَاق مسكوتٌ عنه بمنطوقٍ. ولعلَّ أحد قسمي الإلحَاق هو ما يُسمَّى بالإلحاقِ بنفي الفارقِ؛ الَّذي لا يحتاجُ المجتهد فيهِ إلى البحثِ عن علةٍ، أو عن وصف جامع بين أصلٍ وفرع، بل غايةُ ما فيهِ أنَّ يقالَ: لا يوجد بين الأصلِ المنطوقِ بهِ، والفرع المسكوتِ عنهُ فرق يؤثرُ في الحكمِ.

والقياس بهذه الصورة هو قاعدة من قواعدِ الشريعةِ؛ حيث لا تفرق بين متماثلين، ولا تجمع بين متفرقين.

وهو المعنَى الَّذي يقرِّرُه ابن القيمِ بقولهِ: "والشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف؛ كانَ اختلافهمَا في الحكمِ باعتبارِ الفارق؛ مخالفاً لاستوائهمَا باعتبارِ الجَامع، وهذا هو القياس الصَّحيح طرداً، وعكساً، وهو التَّسويةُ بينَ المتماثلينِ، والفرقُ بينَ المختلفينِ"(١).

وقد ورد هذا النَّوع من القياسِ، وهو "الإلحاق بنفي الفارق" في كتبِ الأصوليين تأصيلاَ، وعند الفقهاءِ استعمالاً، وتطبيقاً.

غير أن الَّذي اتجهت عنايتي لهُ هو جانبُ: "التَّخريج بنفي الفارق بين المتماثلاتِ من المسائلِ"؛ إذ ثمةَ مسائلَ، وفروع فقهية كثيرة لم ينصْ عليهَا الأئمةُ، وإنما قد خرَّجهَا بعض أصحابهم بناءً على إلحَاقِهَا بنظائرهَا من مسائلَ أخرَى نصُّوا عليهَا، ولم يظهرْ للمخرِّج فارق مؤثر بين المسائلِ المنطوقِ بها، والمسكوت عنها، فخرَّج للثانية حكماً مساوياً لحكم الأولى، فيتتابع الفقهاءُ في نقلِ هذا الحكم المخرَّج مع اختلافِ مسالكهم في نقلهِ؛ حيث قد يُقِرُّون صاحبه المخرِّج عليه، وقد يتعقبونه مبيِّنين ضعفه؛ كما أنهم قد يختلفونَ في التعبيرِ عنهُ إذ قد يثبتونه رواية، وينسبونها لإمامِهم، وقد يُسَمُّونهُ وجهاً منسوباً لصاحبهِ على ما هو مُبَيَّنٌ في الجانبِ التَّأصيلِي، والتَّطبيقِي في البحثِ.

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: مشهور آل سليمان، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي ١٤٢٣هـ)، ٣:٢٠٥.

الدراسات السابقة:

لم اطلَّعْ على رسالة علمية، أو بحث يتناولُ "التَّخريج بنفي الفارقِ تأصيلاً وتطبيقاً "بصورةٍ مستقلة؛ إذ الدراسات الَّتي اطلعتُ عليهَا تتنوعُ إلى نوعينِ:

النَّوعُ الأولُ: بحوثٌ في التخريجِ بشكلٍ عامٍّ، وهي كثيرةٌ جداً ومن أهمهَا: التَّخريج عند الفقهاءِ والأصوليين، يعقوب الباحسين، منشورات مكتبة الرشد، (١٤٢٥هـ). وهو عمدة في بابه، تناول فيه مؤلفه التخريج بشكل عام " أنواعه، الكتب المؤلفة فيه، طبقات المخرجين ....."، غير أنه لم يتطرق للتخريج بنفي الفارق بصورة مستقلة.

والنَّوعُ الثَّاني: بحوث في نفي الفارقِ، ولم أعثر إلَّا على بحثين:

الأول بعنوان: نفي الفارق وتطبيقاته في المغني لابن قدامة، حمدان الشَّمري، بحث منشور في مجلةِ جامعةِ الملك سعود، عام (١٤٢٨هـ).

والثاني: نفي الفارق عند الإمام ابن قدامة في كتابهِ المغني في العباداتِ جمعاً ودراسة إيكو مصباح الدين، خطة بحث مسجل لمتطلباتِ الحصول على الدكتوراه جامعة الملك سعود، عام (١٤٣٩هـ). وقد تطلبت طبيعة هذين البحثين حصر الفروق الفقهية عند ابن قدامة دون دراسة للمسائل، فضلاً عن تعيين المخرج منها بنفي الفارق وهي الجزئية التي يستهدفها بحثي.

أهمية البحث:

ولعليِّ أجملَ أهمية البحث بما يلي :

- تناول الأصوليين لنفي الفارق في بابِ الأقيسة؛ يأتي في الغالبِ مجرداً عن التَّمثيلِ والتفريعِ الفقهي، وتناول الفقهاء لنفي الفارق؛ يأتي مجرداً عن التَّأصيل عرضاً وباقتضابٍ عند حديثهم عن فرعٍ فقهي مخرَّج على آخر ولا فارق بينهمَا. مما يبرز الحاجة إلى دراسةِ التَّخريج بنفي الفارق بالتأصيلِ لهُ، والتَّفريع عليهِ معاً.
- اختلافَ أقوال الأئمة في مسائلَ تشابهت صورها قد يظن معه أن هذا جاءَ منهم على سبيلِ الاضطرابِ، والتَّناقض، ولا يدفع هذا الظَّن إلَّا إذا عُلِمَ وجه الفرق الدقيق بينهما، ولا سبيل إليهِ إلَّا بتبيين الفقهاء المجتهدين.

وهو ما يعبر عنه المازري بقوله: "الَّذِي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقلِ

المذهبِ أن يستبحرَ في الاطلاعِ على رواياتِ المذهبِ، وتأويل الأشياخ لها وتوجيههم، لما وقع فيهَا من اختلافِ ظواهر ومذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفسِ تباعدها، وتفريقهم بين مسائل، ومسائل قد يقع في النفسِ تقاربها "[1].

- نفي الفرق بين المتماثلات من المسائلِ؛ يتيح للفقهاء التَّخريج على أقوالِ الأئمة، وإعمال نظرهم في مختلفِ طبقاتهم ؛مما يمد كتب الفروع ويثريها بالأقوالِ، والاستدراكاتِ ونحوها.

قال الإسنوي: "فإن المطارحة بالمسائلِ ذوات المآخذ المتآلفة المتفقه، والأجوبة المفترقة؛ مما يثير أفكار الحاضرين في المسالكِ، ويبعثها على اقتناصِ أبكار المدارك، ويميز مواقع أقدار الفضلاء، ومواضع مجال العلماء"[2].

- توهم انتفاء الفرق مع وجودهِ قد يكون سبباً من أسبابِ ضعف التَّخريج والخطأ فيه، ومن ثم التَّقول على الأئمةِ وهذا يُبرز الحاجة إلى تناولِ هذا العلم الدقيق "التَّخريج بنفي الفارق" بالبحثِ من زواياه وجوانبه المختلفة.
- التخريجَ بنفي الفارق من العلومِ الَّتي لا تقف الحاجة إليها عند زمن دون آخر لتجدد؛ الوقائع والنوازل، المفتقرة إلى نصوصِ الأئمة المتقدمين؛ فتختلِف فيها أنظار المتأخرِين إذ قَد يلحقُها بعضهم بمثيلاتها، وقد يمتنعُ البعض الآخر من الإلحاقِ لما رآه من فروق مؤثِّرة.

منهج البحث:

قامَ هذا البحث على المنهج التالي:

- تتبعتُ ما كتبه الأصوليون عن نفي الفرق معتمدةً على المصادرِ الأصليةِ، مع عزو النَّصوص لأصحابها مباشرة، إلّا في حالِ تعذر ذلك، فالتوثيق بالواسطةِ، وهو

(١) فيما ينقله ابن فرحون عنه في "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام"، (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ)،١:٧٦.

(٢) عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، "مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق". تحقيق: د. نصر فريد، (ط١، مصر: دار الشروق، ٢٠٠٧م.)، ١:٢.

قليل جداً، مع بيان ذلك في الهامشِ.

- حرصت على توازنِ المادة العلمية في قسميها التَّأصيلي، والتَّطبيقي، وذلك بالاختصارِ في عرض الأقوال، والاستدلال، ما استطعت لذلك سبيلاً.
- يستهدف البحث جمع متفرقين لبيان الصِّلة العملية لأحدهما بالآخرِ، وهذا استدعى ترتيباً معيناً في تقديمِ المادة؛ فبدأت بالتَّخريج، ثمّ نفي الفارق، ثم بهما معاً.
- اعتنيتُ بذكرِ فروع فقهية لتبيين صلة نفي الفارق بالتخريجِ، وتعيّين محل أحدهما من الآخر، وههنا لابد من بيانِ أمرين:

الأول: أن محلَّ هذهِ المسائلِ كتب الحنابلة، وذلك لمزيد عنايتهم على غيرهمِ بهذا؛ فنصوص الإمام أحمد قليلةً مقارنةً بنصوصِ غيرهِ من الأئمةِ، مما اضطر أصحابه إلى استخراجِ مذهبِه في المسائلِ المسكوتِ عنها بمسالكَ وطرق التَّخريج المذكورة في مظانها، والتي يعتبرُ التخريج بنفي الفارق بين مسألتين أحدها.

الثاني: وقوع التَّخريج في المسائل المذكورة كلها جاءَ عن الفقهاءِ "نصاً".

وأما تعيين مسلك التخريج بأنه "بنفي الفارق" فقد يكون "نصاً" في بعضها، وقد يكون "تلميحاً" في بعضهَا الآخر؛ اعتمدتْ فيه الباحثة على استنباطها لمجموع أقوالهم، أو أقوال من استدرك عليهم.

- ختمتُ البحث بفهارس للمراجع، دون الموضوعات، والآيات، والأحاديث، والآثار لقلتها ورغبةً في الاختصار، حتى لا تكون على حساب موضوع البحث، ومثلها الترجمة للأعلام فقد اغفلتها لهذا السَّبب.

خطة البحث:

وقد جعلت لهذا البحث خطة تنتظم في مقدمة، ومبحثين، على هذا النحو:

المقدمة، وفيها:

- الدراسات السابقة.
- أهمية البحث.
- منهج البحث.

المبحث الأول: التَّخريج بنفي الفارق بين المتماثلات تأصيلاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة التخريج، وفيه فرعان:

- الفرع الأول: معنى التَّخريج لغةً، واصطلاحاً.
- الفرع الثاني: تخريج الفروع على الفروع بطريقِ القياس.

المطلب الثاني: حقيقة نفي الفارق، وفيه ثلاثة فروع.

- الفرع الأول: معناه، مسمياته، أقسامه، مواضع ذكره.
- الفرع الثاني: صلة نفي الفارق بالقياسِ، ومسالك العلة، وتنقيح المناط.
- الفرع الثالث: التَّخريج الفقهي بنفي الفارق.

المبحث الثاني: التَّخريج بنفي الفارق بين المتماثلات تطبيقاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التَّخريج بنفي الفارق بين المتماثلات في العباداتِ، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: إعادة الصَّلاة على من صلَّى في ثوب حرير لم يجدْ غيره.
- الفرع الثاني: تأخير الاستنجاء عن التيممِ.
- الفرع الثالث: الطَّهارة من آنية الذهب، والفضة.

المطلب الثاني: التَّخريج بنفي الفارق بين المتماثلات في المعاملات، وفيه خمسة فروع:

- الفرع الأول: استثناء الحمل في العتقِ.
- الفرع الثاني: تعزية أهل الذمةِ.
- الفرع الثالث: انعقاد الطَّلاق المعلَّق على النكاحِ.
- الفرع الرابع: مدة الخيار لمن قيل لها أمرك بيدكِ.
- الفرع الخامس: من له حق على آخر، ولا يمكنه أخذه بالحاكمِ، وقدر عليه.

خاتمة البحث، وفيها:

- النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

وقد بذلت في هذا البحث وسعي، وأعملت فيه فكري؛ سائلةً الله الكريم المنان أن يجعله في الدنيا ليّ ولمن يقرأه نافعاً، ويوم القيامة شاهداً، إنه ولي ذلك والقادر عليه، ولا حول ولا قوة لنا إلَّا به.

المبحث الأول: التَّخريج بنفي الفارق بين المتماثلات تأصيلاً

المطلب الأول: حقيقة التخريج

الفرع الأول: معنى التَّخريج لغة واصطلاحاً.

التَّخريج لغة: يطلقُ على معانٍ متعددةٍ أقربُهَا للمعنى الاصطلاحي: ضد الدخول؛ يقال: خرَّجه فتخرَّج، فهو مصدرٌ للفعل خرَّج المضعَّف لإفادة التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتياً بل من خارجٍ عنه، ومثله استَّخرَج الشَّيء إذا استنبَطَه[١].

وأما التَّخريج اصطلاحاً: "التَّصرف بنصوصِ الإمام"، حيث إن مذاهبَ الأئمة؛ إمَّا أن تعرفَ حقيقةً عن طريقِ أقوالهم، وأجوبتهم. وإمَّا أن تعرفَ اصطلاحاً، ويكونُ ذلك عن طريقِ التَّخريجِ في المذهبِ.

وله ثلاثُ صورٍ:

الصَّورة الأولى: تخريج الأصول من الفروعِ، ويراد به: استقراء وتتبع الفروع الفقهية الواردة عن الأئمةِ من أفعالٍ، وأقوالٍ، وتقريرات، والنَّظرُ في وجه الشبه الجامع بينها؛ بهدف التَّوصل إلى الأصولِ الَّتي بنيت عليهَا[٢].

الصَّورة الثَّانية: تخريج الفروع على الأصول، ويرادُ بهِ "استخراج حكمِ مسألةٍ على وفقِ أصولِ الإمامِ وقواعدهِ، بأن لا يجدُ المجتهد نصاً لإمامهِ في مسألة، ولا فيما يمكنه إلحاقها به ويجد دليلاً من جنسِ ما يحتجُّ به إمامهُ، وعلى شرطهِ فيُفْتِي بهِ"[٣].

الصَّورة الثَّالثة: تخريج الفروع على الفروعِ، ويرادُ بهِ: "نقل حكمِ مسألةٍ نصَّ عليها الإمام إلى ما يشبهها، والتسويةُ بينهمَا فيه"[٤]. أو هو: بيانُ رأي الإمامِ في مسائلِ جزئية

---

(١) الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، (ط٨، بيروت: الرسالة ،١٤٢٦هـ). مادة خرج، باب الجيم فصل الخاء.

(٢) يعقوب الباحسين، "التخريج عند الفقهاء والأصوليين". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ)، ٢٤.

(٣) ابن حمدان أحمد الحراني الحنبلي، "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي". تحقيق: محمد الألباني، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي،١٣٩٧هـ)، ٢٠.

(٤) آل تيمية: أبو البركات عبدالسلام، أبو المحاسن عبد الحليم، أبو العباس أحمد، "المسودة في أصول الفقه". تحقيق: أحمد الذروي، (ط١، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٢هـ)، ٢:٩٤٨.

لم يردْ عنه فيها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائلِ المروية عنه[1].

والتَّخريجُ بهذه الصَّورةِ هو الَّذِي يعنينا، وسوف يأَتي بيانهُ مفصلاً في الفرعِ الثَّاني.

الفرع الثاني: تخريج الفروع على الفروع بطريق القياس، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قياس ماسكت عنه المجتهد على ما نص عليه.

القياسُ في المذهبِ هو إثباتُ حكمٍ شرعيٍّ لمسأَلة لا نصَّ فيها للإمام على مسألةٍ لهُ فيهَا نصٌّ لاشتراكهما في العلةِ عند القائس. أو هو تخريج فرعٍ غير منصوصٍ عن الإمامِ على فرعٍ منصوص عنه لعلة جامعة بينهُمَا، وهو إمَا أن يقطعَ فيه بنفي الفارقِ بين المسأَلةِ الَّتي لم يردْ فيها عن الإمامِ شيء ونظيرتها الَّتي نصَّ على حكمها، وهذا لا خلاف بين الأصوليين في جوازهِ، وإما ألا يقطع بنفي الفرق بين المسألتين المنصوص عليهَا، والمسكوت عنها[2]، وهذا هو موضع الخلاف على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأول: عدم جواز أن يُنسَبَ للإمامِ ما لم ينصّ عليه بقياسه على ما نصَّ عليهِ:

وهو مذهب أبي بكر الخلال، وغلامه، وحنبل، وإبراهيم الحربي، ونسبه ابن حامد إلى شيوخهِ قائلاً: "وهو مذهب أكثر شيوخنا"[3]. كما اختاره الشيرازي[4]، والنووي من

وقد استدلَ أصحابُ هذا الرأيُ بحجة هي: أن قولَ الإنسانُ هو ما نطقَ بهِ، والتخريج قياساً على قولهِ هو كمنْ ينسبُ إلى الساكتِ قولاً لم يقلهُ، والتقولُ عليهِ لا يصح،

---

(١) الباحسين، "التخريج عند الفقهاء والأصوليين"، ٧٠.

(٢) فاطمة عبدالله البطاح، "تعارض الروايات في المذهب الحنبلي". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٦هـ).

(٣) الحسن بن حامد، "تهذيب الأجوبة". تحقيق: صبحي السامرائي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ)، ٣٦، آل تيمية، "المسودة في أصول الفقه"، ٢:٩٣٧.

(٤) أبو إسحاق الشيرازي، "التبصرة في أصول الفقه". تحقيق: محمد هيتو، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ٥١٧.

(٥) أبو زكريا محي الدين النووي، "المجموع شرح المهذب"، تحقيق: محمد عبدالباقي، (د.ط، تركيا: المكتبة الإسلامية، د.ت). مع تقييد النووي جواز الفتوى به بعدم نسبته إلى الإمام احترازاً من التقول عليه. انظر: مقدمة المجموع، ١:٧٣.

وكمن يتبع ما لا يعلم من القولِ، وهو منهي عنه[١].

القول الثاني: جواز أن ينسب للإمام ما لم ينصّ عليه بقياسه على ما نصّ عليه بصرفِ النَّظرِ عن حالِ العلةِ، هل هي بنص الإمام؟ أم باستنباط المجتهد؟ وهو اختيار إمام الحرمين الجويني[٢]، وابن الصَّلاح[٣]، وابن عابدين[٤]، ومذهب الحسن بن حامد، ونسبه إلى الخرقي ونَقَلَ عنه: "أنه قاس في مختصرهِ على قولِ الإمام أحمد"[٥].

قال المرداوي: "اختلف الأصحابُ في المقيسِ على كلامِ الإمام أحمد هل هو مذهب له أم لا؟ والمشهور في المذهب أنه مذهب له"[٦].

وحجتهم في تجويز ذلك: قياس قولِ المجتهد على قولِ الله، ورسوله صلَّى الله عليهِ وسلم؛ فحيث صحَ إثبات الحكم الشَّرعي بقياس ما لم ينصّ الله ورسوله عليه بما نصَّ الله، ورسوله عليه؛ صح والحال هذه إثبات الأحكام بالطريقِ نفسهِ عند الأئمة. وهو ما عبرَ عنه الحسن بن حامد بقولهِ "فما كان محكوماً به في أوامرِ الكتابِ، والسنةِ؛ لزم أن يكون محكوماً به في جواباتِ العلماءِ"[٧] ، والزركشي بقولهِ: "أليس أنه ينسبُ إلى اللهِ، ورسولهِ قياس قولهما؛ فكذلكَ ينسبُ إلى صاحبِ المذهبِ؛ ما يقتضيهِ قياسُ قولهِ"[٨].

---

(١) ابن حامد، "تهذيب الأجوبة"، ٣٨-٤٠.

(٢) عبدالملك الجويني، "غياث الأمم في التياث الظلم". تحقيق: عبدالعظيم الديب، (ط١، القاهرة: نهضة مصر، ١٤٠١هـ)، ٣٠٦.

(٣) ابن الصلاح الشهرزوري، "أدب المفتي والمستفتي". تحقيق: موفق بن عبدالله، (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ)، ٩٦.

(٤) محمد أمين ابن عابدين، "شرح عقود رسم المفتي من مجموعة ابن عابدين". (د.ط، بيروت: إحياء التراث، د.ت).مع تقييد ابن عابدين الجواز بوصف احترازي كأن يقال: "مقتضى مذهب الإمام كذا". انظر: شرح عقود رسم المفتي، ١:٢٥.

(٥) ابن حامد، "تهذيب الأجوبة"، ٣٦.

(٦) علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق: دار إحياء التراث، (ط١، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٩هـ)، ١٢:١٨٠.

(٧) ابن حامد، "تهذيب الأجوبة"، ٣٩.

(٨) بدر الدين محمد الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه"، (ط١،د.ن، دار الكتبي، ١٤١٤هـ)، ٨:١٤٢.

واحتجوا كذلك: بأن النَّصوصَ متناهية، والحوادث، والوقائع مستمرة، وهو ما عبر عنه الحسن بن حامد قائلاً: "ولو كانوا لا يجيبون في حادثةٍ بالقياسِ على أصلِ إمامهُم لبقيت مسائلُ كثيرةٌ لا جوابَ عنها"[١].

القول الثالث: التفصيلُ في المسألةِ: حيث جوَّزَ بعض الفقهاءِ ذلك بقيد اشترطه، وهو "النَّص على العلة". فالحكم الَّذي نصَّ الإمام على علتهِ دون الحكم الَّذي استنبط المجتهد علته استنباطاً في المرتبةِ والمنزلةِ؛ فإذا نصَّ الإمامُ على علةِ حكمٍ في مسألة معينة؛ صح إلحاق مثيلاتها بها بجامعِ الاشتراك في العلةِ المنصوصةِ.

وإلى هذا ذهبَ أبو الحسين البصري[٢]، وهو مذهب أبي الخطاب الكلوذاني[٣]، وابن قدامة[٤]، وابن حمدان، حيث قال: "قلت: إن نصَّ الإمام على علته، أو أومأ إليهَا كان مذهباً له وإلَّا فلا"[٥]. **كما أن** كل من جوز التخريج عن طريق القياس مطلقاً: إمام الحرمين الجويني[٦]، وابن الصلاح[٧] يرون جوازه على منصوص العلة بطريق الأولى.

وحجتهم في هذه التفرقة بين العلةِ المنصوصةِ، والمستنبطةِ: أن نصَّ الإمام على علةِ الحكمِ هو دليل على تبعيةِ الحكمِ للعلة وإلا لم يكن لذكرها فائدة، ودليل أيضاً على عدم قابلية الأمر لاحتمالات ظهور فارق بين المسألتين المنصوصِ عليها والمسكوت عنها. وهو ما يعبر عنه ابن قدامة بقولهِ: "إذا نصَّ المجتهد على حكم في مسألة لعلة بَيّنها توجد في مسائل سوى المنصوص عليها، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألةِ المعللة؛ لأنه يعتقد الحكم تابعاً للعلة ما لم يمنع منها مانع، فإن لم يتبين العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى، وإن أشبهتها شبهاً يجوز خفاء مثله على بعضِ المجتهدين، فإنا لا ندري لو

(١) ابن حامد، "تهذيب الأجوبة"، ٣٩.

(٢) أبو الحسين البصري، "المعتمد". تحقيق: محمد حميد الله، (د.ط، بيروت، د.ن، ١٣٨٤هـ)، ٢:٣١٤.

(٣) محفوظ الكلوذاني، "التمهيد في أصول الفقه". (د.ط، مكة المكرمة: دار المدني، ١٤٠٥هـ)، ٤:٣٦٦.

(٤) عبدالله بن أحمد المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر". تحقيق: عبدالعزيز السعيد،(ط٢، الرياض: جامعة الإمام، ١٣٩٩م)، ١:٧٢.

(٥) ابن حمدان، "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، ٨٨.

(٦) الجويني، "غياث الأمم في التياث الظلم"، ٣٠٦.

(٧) الشهرزوري، "أدب المفتي والمستفتي"، ٩٦.

خطرت له لم يصر فيها إلى ذلك الحكم"[١].

وما يعبر عنه أبو الحسين البصري بقوله: "أن يعللَ الحكم بعلة توجد في عدةِ مسائل فيعلم أن مذهبه شمول الحكم لتلك المسائل .... فأما إذا نَصَّ العالم في مسألة على حكم، وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبهاً يجوز أن يذهبَ على بعضِ المجتهدين؛ فإنهُ لا يجوزُ أن يقالَ قولهُ في هذه المسألةِ هو قولهُ في المسألةِ الأخرى"[٢].

المسألة الثانية: قياس ما نص الإمام على حكمه، وله نظير ونص فيه على حكم مخالف، وهو ما يعرف عند العلماء بالنقل والتخريج.

فإذا نصَّ الإمامُ في مسألةٍ على حكم، ونصَّ في مسألة أخرى تشبهها على حكمٍ آخر مخالف لحكمهِ في المسألةِ الأولى؛ فهل يصح أن ننسبَ له حكماً في كل مسألة قياساً على حكمهِ في الأخرى فننقل جوابه في إحداهما إلى الأخرى، ليكونَ لهُ في كلِ مسألةٍ منهمَا قولانِ: إحداهمَا منصوص، والآخر مخرج، والمنصوص في إحداهما هو المخرج في الأخرى؟

العلماءُ الذين جوزوا إثبات مذهب الإمام بطريقِ القياسِ؛ اختلفوا في جوازِ إثبات مذهب الإمام بطريقِ النقلِ والتَّخريج على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأول: جواز إثبات مذهب الإمام بطريقِ النقل والتَّخريج جوازاً مقيداً بقيود إجمالها ما يلي:

- عدم مخالفة الإجماع، مع عدم ظهور فارق بين المسألتين، وهو اختيار بعض الشافعية[٣].
- أن يكونَ ثمةَ بعد زمني بين فتوى الإمام في المسألةِ الأولى، وفتواه في المسألةِ الثانيةِ؛ فإذا تعينت المتأخرة منهما ننقل حكمها إلى المتقدمةِ دون العكس، وأما إن قربَ زمن الفتوى بين المسألتين بحيث يغلبُ على الظنِ تذكر الإمام للأولى وهو يفتي بالثانيةِ فلا يصح الجمع بينهما بحكمٍ واحد، وقد فرق بينهما لمعنى مقصود عنده، وإن خفي على

(١) ابن قدامة المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر"، ٢:٣٧٧.

(٢) أبو الحسين البصري، "المعتمد". تحقيق: محمد حميد الله، (د.ط، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي، ١٣٨٤هـ)، ٢:٣١٤.

(٣) الشيرازي، "التبصرة في أصول الفقه"، ٥١٦.

غيره من المجتهدين وهو اختيار ابن حمدان[١]، ونقله عنه ابن تيمية[٢].

- أن يكونَ المخرِّج من أهلِ النظر، وبعد استفراغ جهده وبحثه.

وهو اختيار بعض الحنابلة منهم ابن حمدان[٣]، والطوفي[٤].

وقد نقله المرداوي عنهما ثم قالَ: "وكثير من الأصحاب على ذلك"[٥].

وقد استدلَ هؤلاء لما ذهبوا إليه من الجوازِ المقيد: بصنيعِ الفقهاءِ ومسالكهم مع نصوص الأئمة؛ حيث تشهد كتب الفروع بمثل ذلك مع اختلاف هؤلاء الفقهاءِ بمدى التحرز في نسبةِ القولِ إلى إمامهم؛ حيث قد يُخَرِّج الفقيه القول، وينسبه إلى إمامهِ، وقد يحتاط فلا يصرح بهذه النسبة ليبقى القول المخرَّج وجهاً في مذهبِ أصحابهِ.

وهو ما يريده المرداوي بقولهِ: "كثير من الأصحاب متقدمهم، ومتأخرهم على جواز النقلِ والتَّخريج، وهو كثير في كلامهم في المختصراتِ، والمطولاتِ، وفيه دليل على الجوازِ"[٦].

القول الثاني: عدم جواز إثبات مذهب الإمام بطريق النقل والتَّخريج؛ فيؤخذ بكل نصٍ في مسألته الَّتي ورد فيها، ولا ينقل لغيره[٧]. وهو اختيار أبي الحسين البصري[٨]، والآمدي[٩]، ومقتضى مذهب الحنفية[١٠]، واختيار بعض الحنابلة؛ منهم الحسن بن حامد[١١]،

---

(١) ابن حمدان، "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، ٨٨.

(٢) آل تيمية، " المسودة في أصول الفقه، ٢:٩٣٩.

(٣) ابن حمدان، "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، ٨٩.

(٤) سليمان الطوفي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبدالله التركي. (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ٣:٦٤١.

(٥) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١٢:١٨١.

(٦) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١:٤٦١.

(٧) وهو ما يعرف عند الأصوليين بمصطلح "تقرير النصين". انظر: العزيز للرافعي، ١:٢٠٠ .

(٨) أبو الحسين البصري، "المعتمد"،٢:٣١٢.

(٩) سيف الدين الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". ضبط: عبدالرزاق عفيفي، (ط١، الرياض: مؤسسة الأنوار١٣٨٧هـ)، ٤:٢٠٢.

(١٠) محمد بن نظام الدين الأنصاري، "فواتح الرحموت". (ط١، مصر: مطبعة بولاق، د.ت)، ٢:٣٩٤.

(١١) ابن حامد، "تهذيب الأجوبة"، ٢٠٤.

وأبي الخطاب الكلوذاني[١]، وابن قدامة[٢].

وقد استدلوا بأدلة إجمالها ما يلي:

١. قياس نصوص الأئمة على نصوص الشَّارع؛ فإذا لم نجوز أن ننقل حكم الشارع لمسألة منصوص عليها بحكم إلى مسألة أخرى منصوص عليها بحكم مخالف؛ فكذلك ينبغي ألَّا نفعل مع نصوص الأئمة لاتحاد طرق فهم النصوص، وتفسيرها[٣].

٢. أن اختلافَ حكم الإمام في كلِ مسألة عن حكمهِ في المسألةِ الأخرى؛ هو قرينة على اعتبارهِ لفرق معين ظهر له وحده، وإن غفل عنه الآخرون، أو ظهر لهم ما يقتضي التسوية[٤]. فكيف نجوز إلحاق إحداهمَا بالأخرى نقلاً وتخريجاً، والحال هذهِ؟

٣. كما أن في هذا إنشاء قول جديد لم ينصْ عليه الإمام؛ بل نصّ على خلافهِ، وهو من التَّقولِ عليهِ بلا دليل، وهو باطل[٥].

المطلب الثاني: حقيقة نفي الفارق، وفيه فرعان:

الفرع الأول: معناه، مواضع ذكره، مسمياته، إطلاقاته، أقسامه:

معنى نفي الفارق لغة واصطلاحاً:

معنى نفي الفارق لغة: نفي هو مصدر نفى الشيء؛ إذ يقال: ينفيه نفياً ونفيته نفياً إذا أبعدته، وطردته.

قال ابن فارس:" النون والفاء والحرف المعتل؛ أصل يدل على تعرية شيء من شيء آخر، وإبعاده عنه"[٦].

---

(١) الكلوذاني، "التمهيد في أصول الفقه"، ٤:٣٦٧.

(٢) ابن قدامة المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر"، ٤:٣٦٧.

(٣) ابن حمدان، "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، ٨٩. محمد بن أحمد بن النجار الفتوحي، "شرح الكوكب المنير". تحقيق: محمد الزحيلي، (ط٢، الرياض: العبيكان، ١٤١٨هـ)، ٤:٥٠٠.

(٤) ابن حمدان، "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، ٨٩.

(٥) ابن حامد، "تهذيب الأجوبة"، ٢٠٤.

(٦) ابن فارس أبو الحسين أحمد، "معجم مقاييس اللغة". (ط١، مصر: دار الفكر١٣٩٩هـ)، مادة "نفا".

والفارقُ لغة: اسم فاعل من فرَّق بين الشيئين؛ إذا فصل بينهما[1]. يقال: فَرّقت بينهما فَرْقاً إذا فصلت ومايزت بينهما، سواءٌ أكان ذلك الفصل مما يدركه البصر، أو تدركه البصيرة[2].

وهي إما مخففة "فرق"، أو مثقلة "فرّق"، للمبالغةِ، وقيل التخفيف للألفاظ، والمعاني، والتثقيل للأعيان، والأجسام[3].

قال ابن فارس: "الفاء، والراء، والقاف، أصل صحيح يدل على تمييز، وتزييل بين شيئين"[4].

معناه اصطلاحاً: لم يذكر الأصوليون المصطلح المركب "نفي الفارق" استقلالاً في مباحثِ علم الأصول؛ وإنما ورد ذكره تبعاً إما لمباحث القياس، وقوادح العلة، وإما تبعاً للفروق الفقهية والأصولية، ولهذا لم تكثر تعاريفهم له كعلم مستقل؛ وإن لم تخرج هذه التعريفات عن حد المعنى اللغوي، واستعمالاته.

ومن هذه التعريفات: "بيان أن الفرقَ بين الأصلِ والفرعِ، لا مدخل له في التأثيرِ فيلزم اشتراكهما في الحكمِ"[5].

مواضع ذكر نفي الفارق عند الأصوليين:

يرد ذكر مصطلح نفي الفارق في كتبِ الأصوليين في بابِ القياسِ، وتحديداً عند حصرهم لمسالك العلة، وخاصة عند تطرقهم لمسلك تنقيح المناط، كما أنهم قد يذكرونه في

(١) ابن منظور محمد بن مكرم ، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٠:٣٠١.

(٢) أبو الحسين الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان الداودي، (ط١، دمشق: دار القلم ،١٤١٢هـ)، ٦٣٣.

(٣) أحمد بن محمد المقرئ، "المصباح المنير". (ط١، القاهرة: دار الحديث،١٤٢١هـ)، ٢٧٩.

(٤) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، مادة "فرق".

(٥) فخر الدين محمد بن عمر الرازي ،"المحصول في علم الأصول". تحقيق: طه العلواني، (ط٣، بيروت: الرسالة، ١٤١٨هـ)، ٥:٢٣٠، محمد بن محمد الشافعي البروي، "المقترح في المصطلح". (ط١، بيروت: دار الوراق، ١٤٢٤هـ)، ٢٣١. والتعريف بهذه الصورة يتنازعه الخلاف بين الجمهور والحنفية في حقيقة نفي الفارق على ما سيأتي بيانه في الفرع التالي.

مبحثِ دلالات الألفاظ عند من يرى أنه من لوازمهَا؛ كالحنفية[١].

مسميات نفي الفارق وإطلاقاته وأقسامهِ:

يعبر الأصوليون عن نفي الفارق بمسميات منها: نفي الفارق[٢]، إلغاء الفارق[٣]، تعذر الفارق[٤]، عدم الفارق[٥].

وقد يطلقون عليه إطلاقات منها:

١- تنقيح المناط: ويريدون به: "إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها؛ لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة"[٦]. ويمثلون له بحديث النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: "مَن أعْتَقَ شِرْكًا له في عَبْدٍ، فَكانَ له مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ قُوِّمَ العَبْدُ عليه قِيمَةَ عَدْلٍ، فأعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وعَتَقَ عليه العَبْدُ، وإلَّا فقَدْ عَتَقَ منه ما عَتَقَ"[٧].

فالنص النَّبوي لا يتناول الأمة، ولا فارق بين العبد والأمة، إلَّا الذكورة، وهو وصف ملغى في بابِ العتقِ إجماعاً، ولا مدخل له في العليةِ، وإن كانَ له تأثير في أحكام أخرى كولاية النكاح[٨].

٢- القياسُ في معنى الأصل: وذلك في حال أن كانَ الفرع بمنزلة الأصل، وفي معناه،

---

(١) الأنصاري، "فواتح الرحموت"، ٢:٥٥٥.

(٢) ممن عبر بنفي الفارق ابن قدامة في روضة الناظر ٢:٨٨، الزركشي في البحر المحيط:٧٣٥ ، الشوكاني في إرشاد الفحول. (ط١، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢١هـ)،٧٣٢.

(٣) ممن عبر بإلغاء الفارق: الرازي "المحصول في علم الأصول"، ٥:٢٣٠. أحمد الحراني ابن تيمية، "الرد على المنطقيين". (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت)،٢١٢. ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢:١٦٦.

(٤) ممن عبر بتعذر الفارق: آل تيمية في المسودة، ٢:٩٥٣.

(٥) ممن عبر بعدم الفارق آل تيمية في المسودة ٢:٧٦٢.

(٦) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٣٥٢.

(٧) البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: ديب البغا، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ)، كتاب العتق، رقم:٢٥٢٢. مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبدالباقي، (د.ط، تركيا: المكتبة الإسلامية، د.ت)، كتاب العتق، رقم:١٥٠١.

(٨) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٣٥٣. محمد علي الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". ٧٣٢.

ولا أثر للفارق بينهما فيأخذ الفرع حكم الأصل[1].

٣- القياسُ الجلي: وذلك في حال أن قطع المجتهد بنفي الفارق بين الأصل والفرع[2].

٤- القياسُ الخفي: وذلك في حالِ أن لم يقطع المجتهد بنفي الفارق بين الأصلِ والفرعِ؛ بل كان نفيه له مظنوناً[3].

وهذه المسميات جاءت تبعاً لتقسيم بعض الأصوليين الإلحاق بنفي الفارق إلى أربعةِ أقسام هي:

- القسم الأول: أن يكونَ الفرع أولى بالحكمِ من الأصل، مع القطع بنفي الفارق بينهما.

- القسم الثاني: أن يكونَ الفرع مساوياً للأصل في الحكمِ، وليس أولى منه، ولا هو دونه، مع القطع بنفي الفارق بينهما. وكلا هذين القسمين مما يسمى بالقياس الجلي، ويحده الأصوليون بضابط هو: عدم الحاجة إلى التعرضِ للعلة الجامعة، بل يتعرض فيه للفارق، ويقال: لا مدخل له في التأثير قطعاً[4].

- القسم الثالث: أن يكونَ الفرع أولى بالحكمِ من الأصلِ، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين.

- القسم الرابع: أن يكون الفرع مساوياً للأصل في الحكم، إلَّا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً؛ بل مظنوناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين.

وكلا هذين القسمين مما يسمى بالقياس الخفي، ويحده الأصوليون بضابط هو: تطرق الاحتمال بوجودِ فوارق أخرى غير الَّتي عينها المجتهد، أو بوجود مدخل للتأثير[5].

والأصوليون متفقون في الجملةِ على العمل بالإلحاقِ بنفي الفارق حتى الَّذين

---

(١) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٣٥٣.

(٢) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٣٥٣.

(٣) الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، ٧٣٣.

(٤) أبو حامد الغزالي، "المستصفى من علم الأصول". ضبط: إبراهيم رمضان، (ط١،بيروت: دار الأرقم، د:ت)، ٢:٣٦٧.

(٥) الغزالي، "المستصفى من علم الأصول"، ٢:٣٦٧.

أنكروا القياس[١].

وفي ذلك يقول الشنقيطي:" أجمع العلماء على العمل بنوع الاجتهاد المعروف بالإلحاق بنفي الفارق؛ الَّذي يسميه الشافعي في معنى الأصل، وهو تنقيح مناط"[٢].

إلَّا أنهم اختلفوا في تعيين محل نفي الفارق من القياسِ.

ولعل منشأ الخلاف: ترددهم في اشتراط العلة ركناً في الإلحاق بنفي الفارق؛ بحيث يعتبر نفي الفارق من بابِ القياس؛ مع اشتراط العلة، ومن اللفظِ، أو ظاهر النص مع عدمه على ما سيأتي بيانه في الفرعِ الثَّاني.

الفرع الثاني: صلة نفي الفارق بالقياس ومسالك العلة وتنقيح المناط

اختلفت انظار الأصوليين في تعيين محل نفي الفارق من القياس، وبيانه في هذين الاعتبارين:

اعتبار نفي الفارق نوع من أنواع القياس:

وإلى هذَا القولِ ذهبَ جمهورُ الأصوليين منهم الغزالي[٣]، والرازي[٤]، والطوفي[٥]، وابن النجار[٦]، والشوكاني[٧]، على اختلافٍ بينهم في تعيينِ نوع هذا القياس هل هو قياس جلي؟ أو قياس أولي؟ أو قياس معنى؟ أو قياس مساواة؟

أو قياس شبه؟[٨].

---

(١) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٢٣٧.

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٨هـ)، ٤:٦٥٧. وانظر أيضاً : محمد بن مفلح المقدسي، "أصول الفقه"، تحقيق: فهد السدحان، (ط١، الرياض: العبيكان ، ١٤٢٠هـ)، ٣:١٢٦٠.

(٣) الغزالي، "المستصفى من علم الأصول"، ٢:٣٦٧.

(٤) الرازي، "المحصول في علم الأصول"، ٥:٢٣٠.

(٥) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٢٣٧.

(٦) ابن النجار الفتوحي، "شرح الكوكب المنير". ٣:٢١٠.

(٧) الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، ٧٣٣.

(٨) لم أعرض هذه الخلافات في تعيين نوع القياس، واقتصرت على الرأيين في هذا الاتجاه وهما: "اعتبار =

وقد استدلَ هؤلاء على ما ذهبوا إليه من اعتبارِ الإلحاق بنفي الفارق من القياسِ؛ بما عبر عنه الغزالي وهو في صدد بيان طرق إلحاق الفروع بحكمِ الأصول قائلاً:" أحدها: ألا يتعرض إلَّا للفارق بين الأصلِ والفرع فيعلم أنه لا فارق بينهما إلَّا فرق غير مؤثر في الشرعِ، فلا فرق حينئذ في الحكم، وهذا يحسن إذا ظهرَ التقارب بين الفرعِ والأصلِ، كقرب الأمة من العبدِ؛ لأنه لا يحتاج للتعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع"[1].

وقد خالف الحنفية الجمهور في اعتبار نفي الفارق من القياسِ لاختلاف حقيقتيهما؛ إذ القياس يقومُ على التسويةِ بين أمرينِ بناء على وجودِ العلة ابتداءً. والأمر ليس كذلك في نفي الفارق إذ المقصودُ فيه نفي الفرق بين الأصل والفرع؛ ابتداءً فحصل الاجتماع بالقصدِ الثاني لا الأول؛ فلم يكن على صورةِ المقايسة[2].

ولهذا جاء عنهم تسمية الإلحاق بنفي الفارق "استدلال"[3].

والخلاف بين الجمهور، والحنفية؛ خلاف لفظي؛ كما قرره الجويني قائلاً: "هذه مسألة لفظية ليس وراءها فائدة معنوية؛ لكن الأمر إذا رد إلى حكم اللفظ فعد ذلك من القياس أمثل من جهة أن النص غير مشعر به من طرائق وضع اللغة، وموضع اللسان"[4].

=

نفي الفارق نوع من أنواع القياس، أو عدم اعتباره".

(١) الغزالي، "المستصفى من علم الأصول"، ٢:٣٧١.

(٢) الغزالي، "المستصفى من علم الأصول"، ٢:٣٧٢.

(٣) الأنصاري، "فواتح الرحموت"، ٢:٥٥٥. وقد نسبه بعض الأصوليين لأصحاب أبي حنيفة، انظر : المحصول، ٥:٢٣٠.

(٤) إمام الحرمين الجويني، "البرهان في أصول الفقه". ضبط: صلاح عويضة ،(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ)، ٢:٢٢.

اعتبار نفي الفارق أحد مسالك إثبات العلة، ومن تنقيح المناط:

وإليهِ ذهبَ القرافي[١]، والهندي[٢]، والطوفي[٣]، والاسنوي[٤]، والزركشي[٥]، والشوكاني[٦]، والشنقيطي[٧]، على اختلاف بينهم في تعيينِ محل نفي الفارق من تنقيحِ المناط هل هو قسم منه؟ أو هو نفسه؟

يرى أكثر هؤلاء بأن إلغاءَ الفارق طريق من الطرقِ الدالة على العليةِ، وهو قسم من أقسامِ تنقيح المناط؛ إذ يجعلون لتنقيح المناط صورتين[٨]:

الأولى منهما: هي الاجتهاد بالحذفِ، والتعيين، بحيث يجتهد الفقيه في حذفِ بعض الأوصافِ المذكورةِ في النَّصِ ليعين الباقي من الأوصافِ علةً للحكم. والثانية هي: الاجتهاد بإلغاء الفارق بحيث يقال: الفرق بين الأصلِ، والفرع لا مدخل له في التأثير، فيلزم اشتراكهما في الحكمِ.

ودليلهم في ذلك: أن الإلحاق بإلغاء الفارق من تنقيح المناط، وإن لم تذكر العلة فإنه "لا يحتاج إلى التعرضِ للعلة لكثرة ما فيه من الاجتماع، ويعرف ذلك باستقراء أحكام الشرع، وموارده، ومصادره"[٩].

---

(١) أبو العباس القرافي، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه سعد. (ط١، د.م، الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ)، ٣٨٨.

(٢) فيما ينقله عنه الشوكاني في "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، ٧٣٢.

(٣) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٢٤٥.

(٤) جمال الدين الأسنوي، "نهاية السول شرح منهاج الوصول". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)، ٣٣٥.

(٥) الزركشي، ،"البحر المحيط في أصول الفقه"، ٧:٣٢٢.

(٦) الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، ٧٣٣.

(٧) الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٤:٦٥٧.

(٨) يعبر بعض الأصوليين عن هاتين الصورتين بقوله: "تنقيح المناط بإلغاء الفاق". انظر: عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود". (د.ط، المغرب: دار فضالة، د.ت)، ٢:٢٧٠.

(٩) عبدالله بن أحمد المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر". تحقيق: عبدالعزيز السعيد، (ط٢، الرياض: جامعة الإمام، ١٣٩٩م)، ٢:١٨٦.

كما أن ثمةَ أوجه إلتقاء وتشابه بين كل من الإلحاق بنفي الفارق، وتنقيح المناط يذكرها الأصوليون، وفيها دلالة لهم على صحة اعتبار الأول منهما قسماً من أقسام الثاني.

ومنها قول الطوفي: "لا بأس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحاً؛ إذ التنقيحَ هو التخليص والتصفية، وبإلغاءِ الفارق يحلو الوصف، ويخلص للعلية فلا يكون هذا قولاً ثانياً في تنقيح المناط؛ بل ضرباً من ضروب تنقيح المناط"[(١)].

وقول صاحب نشر البنود:" إلغاء الفارق عند التحقيق قسم من تنقيح المناط؛ لأن حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بإلغاء الفارق، وقد يكون بأمر آخر"[(٢)].

الفرع الثالث: التخريج الفقهي بنفي الفارق وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين حقيقتين أو فعلين أو ذاتين[(٣)].

وذلك بأن يكون عند الفقيه نوع من التسليمِ بوجود فرق بين حقيقتين، ولكن وجود نوع من التشابه الظاهر بين هاتين الحقيقتين ألجأَ الفقيه إلى بيانِ ما افترقتا فيه من جهةِ أحكامهما[(٤)].

كأن يقولُ: "يفترق المسح على الجبيرةِ عن المسحِ على الخفِ"؛ حتى لا يتصور أن الشبه القائم بينهما من حيث إن كلاً منهما مسحاً على حائل؛ مدعاة لتساوي حكميهما. أو يقول: "تفترق الزوجة عن الأمة"؛ حتى لا يتصور أن الشبه القائم بينهما من حيث جواز الاستمتاع بكليهما؛ مدعاة لتساويهما في سائر الأحكام.

---

(١) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٢٤٤.

(٢) الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، ٢:٢٠٦.

(٣) عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، " الفروق عند الأصوليين والفقهاء". (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٣٦هـ).

(٤) وهذا القدر من التشابه اشترطه الأصوليون للفرق. ومنه قول الطوفي: "وشرطه: اشتراك الصورتين في بعض الأوصاف؛ وإلَّا كان الفرق بينهما أصلياً ". انظر: "علم الجذل في علم الجدل" لنجم الدين الطوفي. تحقيق: فولفهارت، (د.ط، د.م، دار فرانز، ١٤٠٨هـ)، ٧١.

المسألة الثانية: الفرق بين مسالتين فقهيتين.

قد يكون ثمةَ تشابه بين مسألتين فقهيتين في صورتيهما؛ بحيثُ يظن تساوي حكميهما تبعاً لذلك، غير أنه عند التأمل يتبين وجود فوارق معينة بينهما وهذا الفرق ينشأ من جهتين:

- الجهة الأولى: الدليل الشرعي.

بحيث يفرَّق بين المسألتين المتشابهتين بنصٍ من القرآن، أو السنة.

ومن ذلك قوله صلَّى الله عليه وسلم: "يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام"[(١)]. فالبولان متشابهان في الظاهر لكن النبي صلى الله عليه وسلم فرَّق بينهما في الحكمِ لعلة قد تظهر وقد تخفى.

وفي هذا يقول الطوفي: "والنبي صلى الله عليه وسلم أول من بيَّن العلل، والمآخذ والفروق، وكثيراً من اللطائفِ الكلامية والجدلية"[(٢)].

وهاهنا قد يغني النص عن طلب الفرقِ عن طريق المعاني. فإن طلبه الفقيه، وبذل وسعه في طلبه، ثم وجده كان زيادة بيان، وإن فقده استغنى بالنص عنه. خاصةً أن الفرق المستند إلى النصِ الشرعي أسبق ظهوراً من غيره.

وإذا كان مستند الفرق بين مسألتين متشابهتين هو النص بالدليلِ الشرعي لزم المكلفين التسليم له، والعمل بمقتضاه إذ قبوله ليس محل نظر؛ سواء ظهر للمكلفين المعنى الحامل على التفرقةِ، أو لم يظهر؛ إذ الاستسلام لله، والعمل وفقاً لمتطلبات النصوص هو من مقاصد الشريعة ومراميها الكبرى.

- الجهة الثانية: المعاني المقتضية للتفرقة.

حيث قد تعرض للفقيه المجتهد مسألتان متشابهتان في صورتهما، ثم يحكم عليهما بحكمين مختلفين لمعنى حمله على التفرقةِ بين المسألتينِ.

وقد ينص على المعنى الباعث على التفرقةِ، وقد يسكت عنه. وقد يطلق على هذه

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داوود في كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، انظر: سنن أبي داوود، ١:١٠٢. رقم: ٣٧٦. والنسائي في كتاب الطهارة، باب بول الجارية. انظر: سنن النسائي، ١:١٨٥. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه اللباني في صحيح سنن ابي داود،٤٠٢.

(٢) الطوفي، "علم الجذل في علم الجدل"، ٧٣.

المعاني إطلاقات أخرى مثل: "المدارك، العلل، الأوصاف". وهو ما عبرَ عنه الجويني بقولهِ: "فإنَّ مسائلَ الشرعَ ربما تتشابَه صورهَا، وتختلِف أحكامهُا لعلَّل أوجبت اختلافَ الحكمِ، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاعِ على تلك العللِ الَّتي أوجبت افتراق ما افترقَ منها"[(١)].

وقوله في موضع آخر: "يفرَّق بين المسألتين بمعنى من المعاني"[(٢)].

ومنهُ قولُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ: "حيث جاءت الشريعة باختصاصِ بعضِ الأنواعِ بحكم يفارقُ به نظائره ،فلابُدَّ أن يختصَ ذلك النوع بوصف يوجبُ اختصاصهُ بالحكمِ ويمنعُ مساواتَه لغيره، لكن الوصف الَّذي اختصَ بهِ ذلك النَّوعِ قد يظهرُ لبعض الناسِ وقد لا يظهر"[(٣)].

وعليه فالفارق لا يكون معتبراً ومؤثراً إلا إذا كان عائداً إلى العلل، والأوصاف، والمعاني الحقيقية لا الصورية، ومنه قول ابن عقيل: "الفرق بما لا يفيد أن يقول: المعنى في الصلاة إنها تغايرت بين ركوع وسجود، وقيام وقعود، وهذه تغايرت بين مسح وغسل، فهذا فرق صورة لا يفيد شيئاً"[(٤)].

وقول الزركشي: "قال الإمام: ولا يكتفى بالخيالات في الفروقِ بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما، وإن انقدح فرق على بعد"[(٥)].

وإذا كانَ مستند الفرق بين المسألتين المتشابهتين من جهة المعاني المقتضية للتفرقة هو صنيع الفقهاء والمجتهدين، فلا يلزم غيرهم الأخذ به.

---

(١) عبدالله بن يوسف الجويني، "الفروق". تحقيق عبدالرحمن المزيني، (ط١، الرياض: رسالة ماجستير، ١٤٠٥هـ)، ١.

(٢) الجويني، "الفروق"، ٨.

(٣) أحمد بن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم، (د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ)، ٢٠:٥٠٥.

(٤) علي بن عقيل البغدادي، "الجدل على طريقة الفقهاء". (د.ط، مصر: مكتبة الثقافة، د.ت)، ٧٦. ومنه تقسيم السعدي للفروق إلى قسمين: الحقيقية التي تتعلق بالأوصاف، والصورية التي تكون فروقها بصورها، وحكم على الأولى بالصحة، وعلى الثانية بالضعف. انظر: مقدمة كتابه "القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة".

(٥) محمد بن عبدالله الزركشي، "المنثور في القواعد". تحقيق: تيسير فائق، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤٠٢هـ)، ١:٦٩.

ولهذا ظهر ما يصطلح على تسميته "التخريج بنفي الفارق عند الفقهاء"؛ حيث قد يحكم الأئمة المتقدمون على مسألة بحكم، ثم ترد لأتباعهم مسألة أخرى تشبهها، ولا نص عن إمامهم فيها، فتتباين مسالكهم في الحكم عليها.

فمنهم من يجتهد في إبراز فرق بين المسألتين، فيحجم عن إلحاق المسكوت عنها بحكم نظيرتها المنطوق بها؛ ومنهم من لا يرى فرقاً مؤثراً بين المسألتينِ فيجتهد بتخريجِ حكم للمسكوت عنها، عن طريق إلحاقها بمثيلتها المنصوص عليها، فيعطي هذه حكم تلك، ثم يتتابع الفقهاء في نقل هذا "الحكم المخرَّج" في متونهم الفقهية مع اختلاف مسالكهم في نقله من ناحيتين:

- الناحيةُ الأولى: الاستدراك عليه وتعقبه وتقويمه.

وهم في هذَا على ثلاثةِ أحوالٍ:

فمنهم من ينقل "الحكم المخرَّج"، ثم يتعقبه موافقاً صاحبه عليه، ملغياً الفارق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما المسكوت عنها والمنصوص عليها. ومنه قول الإسنوي: "وربما يكون الحق في المسألة الإلحاق، لا الفرق لضعف الفارق، فأذكره منبهاً عليه"[(١)].

ومنهم من ينقل "الحكم المخرَّج"، ثم يستدرك عليه بتضعيفهِ؛ مقراً الفارق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما المسكوت عنها والمنصوص عليها.

ومنهم من ينقله، ثم يسكت عنه، فلا هو مع نفي الفارق فيصح التخرَّيج عنده ويقوى، ولا هو مع إقرار الفارق فيضعف التخرَّيج عنده.

وأصحاب الحال الثالثة هم الأكثر عدداً، وقد يكون منشأ التوقف عند هؤلاء؛ هو تقارب مرتبة المعنى الجامع، والمعنى الفارق بين المسألتين؛ مما يجعل الجزم بأحد المعنيين مركباً صعباً.

- الناحية الثانية: التعبير عنه.

وهم في هذا على حالين:

فمنهم من ينقل الحكم المخرَّج ويسميه روايةً أو قولاً، وينسبه لإمام المذهب.

ومنهم من ينقلُه ويسميِّه وجهاً لصاحبهِ المخرِّج؛ على ما سيأتي من مزيدِ بيانٍ في المبحثِ الثاني في المسائلِ التطبيقيةِ.

---

(١) الإسنوي، "مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق"، تحقيق: نصر فريد، (ط١، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧م)، ٢:٩.

المبحث الثاني: التخريج بنفي الفارق بين المتماثلات تطبيقاً

المطلب الأول: التخريج بنفي الفارق بين المتماثلات في العبادات، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: إعادة الصلاة على من صلى في ثوب حرير لم يجد غيره.

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد فيمن صلى في ثوب حرير لا يجد غيره هل تلزمه الإعادة؟ أم لا ؟

فنقل عنه أصحابه في ذلك روايتين أطلقهما بعض الأصحاب منهم: ابن حمدان حيث قالَ: "وفي الإعادة روايتان"[(١)].

الرواية الأولى: لا تلزمه الإعادة، وهي المذهب.

صرح بذلك عدد من الأصحاب منهم: المرداوي حيث قال: "لو لم يجد إلَّا ثوب حرير صلَّى فيه، ولم يعدْ على الصحيحِ من المذهبِ"[(٢)].

وجزم بها عدد من الأصحاب منهم: ابن قدامة في المغني[(٣)]، ومن المتأخرين الحجاوي[(٤)]، والبهوتي[(٥)].

وقدمها ابن تميم في مختصرِهِ[(٦)]، وابن مفلح في الفروعِ[(٧)]، وابن مفلح في المبدع[(٨)].

---

(١) نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني، "الرعاية في الفقه". تحقيق: علي الشهري ،(ط١، الرياض : مكتبة الملك فهد، ١٤٢٨هـ)، ٢٦٩.

(٢) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٢:٣٢٢.

(٣) موفق الدين بن قدامة المقدسي، "المغني". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ)، ٢:٣١٦.

(٤) موسى الحجاوي المقدسي، "الإقناع لطالب الانتفاع". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز،١٤٢٣هـ)، ١:٨٩.

(٥) منصور البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". تحقيق: محمد الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ)، ١:٢٧٠.

(٦) محمد بن تميم الحراني، "مختصر ابن تميم". تحقيق: علي القصير، (ط١، الرياض: دار الرشد، ١٤٢٩هـ)، ٢:٧٧.

(٧) محمد بن مفلح الحنبلي، "الفروع". تحقيق: عبدالله التركي،(ط١، د.م، الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٢:٥٠.

(٨) إبراهيم بن مفلح الحنبلي، "المبدع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١:٣٢٥.

واستدلوا لهذه الرواية بحجة هي: أنه مأذون في لبسهِ في بعضِ الأحوال كالحكة، والجرب، والبرد[١] فتحريم لبسه يزول بالحاجةِ إليهِ[٢].

الرواية الثانية: تلزمه الإعادة.

وهذه الرواية ليست منصوص الإمام أحمد، وإنما مخرجة قياساً على قول له في مسألة أخرى هي:

"الصَّلاة في الثوبِ النجس لمن لم يجد غيره". حيث نقل عن الإمامِ أحمد في من صلَّى في ثوبٍ نجسٍ لم يجد غيره؛ روايتان إحداهما "تلزمه الإعادة". وهي منصوصه، ومذهب أصحابه[٣]، جزم بها المتأخرون منهم[٤].

فلما نصَّ الإمام أحمد على لزوم إعادة الصلاة على من صلَّى في ثوب نجس لم يجد غيره؛ خَرّجَ بعض أصحابه رواية بلزوم الإعادة أيضاً على من صلَّى في ثوب حرير لم يجد غيره؛ نفياً منهم للفرق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما "عادم الثوب الحرير"، و"عادم الثوب الطاهر".

وقد نقل بعض الأصحاب هذا التخريج القائم على التسوية بين المسألتين، ونفي الفرق بينهما، ثم تعقبوه ببيان ضعفه، وبيان وجه الفرق وموجبه.

من هؤلاء المجد في المحرر إذ قال: "فأما الحرير إذا لم يجد غيره فيصلي فيه، ولا يعيد، وخَرّجَ بعض أصحابنا الإعادة على الروايتين في الثوب النجس"[٥]. ثم تعقبه قائلاً:"وهو وهم، لأن علة الفساد فيه التحريم، وقد زالت في هذه الحال إجماعاً، فأشبه زوالها بالجهل والمرض"[٦].

وشيخ الإسلام إذ قال: "ومن أصحابنا من يجعل فيمن لم يجد إلا الثوب الحرير

---

(١) عبدالقادر بن عمر الشيباني، "نيل المآرب شرح دليل الطالب". تحقيق: محمد سليمان الأشقر ،(ط١، الكويت : مكتبة الفلاح، ١٤٠٣هـ)، ١:١٢٦.

(٢) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٢:٣١٦.

(٣) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١:٣٢٤.

(٤) المقدسي، "الإقناع لطالب الانتفاع"، ١:١٣٦، البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ١:٣٢١.

(٥) مجد الدين ابن تيمية الحراني، "المحرر في الفقه". ومعه النكت السنية، ابن مفلح المقدسي، (ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١:١٠٥.

(٦) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ١:١٠٥.

روايتين، كمن لم يجد إلَّا الثوب النجس"[١]. ثم تعقبه في موضع آخر قائلاً: "وأما الثوب الحرير إذا لم يجد غيره؛ فتصح صلاته فيها لزوال التحريم.

وقيل: هو كالصلاة في الثوب النجس إذا لم يجد طاهراً، وهذا ضعيف لأن المقتضى للفساد الحرمة، وقد زالت فأشبه ما لو كان المصلي فيه امرأة، أو كان قد لبسه لحكة أو جرب وأولى، فإن لبسه عند عدم غيره جائز إجماعاً"[٢].

الفرع الثاني: تأخير الاستنجاء عن التيمم

اختلفت الرواية عن الإمامِ أحمد فيمن أخر الاستنجاء عن الوضوءِ فنقل عنه أصحابه في ذلك روايتين:

الرواية الأولى: يصح الوضوء. فيما ينقله عنه حرب في مسائلهِ[٣].

قدمها المجد في المحرر[٤]، وصححها القاضي في الروايتين والوجهين[٥]، والسامري في الفروقِ[٦].

والرواية الثانية :لا يصح الوضوء. فيما ينقلهُ عنه بكر بن محمد في مسائلهِ.

وهذه الرواية هي المذهب، وعليها جمهور الأصحاب[٧].

واعتمدها من المتأخرين: الحجاوي[٨]، والبهوتي[٩].

ثم أجرى بعض الأصحابِ هاتين الروايتين في "تأخير الوضوءِ عن الاستنجاءِ"؛ في

(١) أحمد بن تيمية الحراني، "شرح العمدة". تحقيق: خالد المشيقح، (ط١، الرياض: دار العاصمة ١٤١٨هـ)، ٣٣٧.

(٢) ابن تيمية، "شرح العمدة"، ٢٨٢.

(٣) أبو يعلى محمد بن الحسين، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين". تحقيق: عبدالكريم اللآحم، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف،١٤٠٥هـ)، ١:٨١.

(٤) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ١:٥٠.

(٥) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ١:٨١.

(٦) السامري، محمد بن عبدالله. "الفروق". تحقيق: محمد اليحى، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٨هـ)، ١:١٤٧.

(٧) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١:٩١.

(٨) الحجاوي، "الإقناع لطالب الإنتفاع"، ٣:٣٧.

(٩) البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ١:٨٠.

مسألة أخرى هي: "تأخير التيمم عن الاستنجاءِ". ولم يجرها البعض الآخر، فحكى الأصحاب في هذه المسألة وجهان:

الوجه الأول: قياس التيمم على الوضوءِ.

فيُخرَّج فيه الروايتين في الوضوء "الصحة وعدمها". للمعنى الجامع بينهما، وهو فعل الطهارة، إذ لا فارق مؤثر بين الطهارتين. وقد صرَّح بعض الأصحاب بهذا التخريج، وعينوا المعنى الحامل لأصحابه عليه.

من هؤلاء: القاضي أبو يعلى إذ قال: "وفيه وجه آخر أنه يصح؛ لأن التيمم طهارة فأشبهت طهارة الوضوء[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فأما التيمم فقال ابن حامد: "هو كالوضوء"[٢].

وقال الزركشي: "وحكْمُ التيمم حكْمُ الوضوء فيصح على هذه الروايةِ"[٣].

وقال ابن تميم: "إن قدم التيمم قيل :هو كالوضوء"[٤].

وقال ابن أبي عمر: "إن قدم التيمم خُرِجَ على الروايتين إحداهما يصح قياساً على الوضوءِ"[٥].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني: "فإن أخره إلى بعد التيمم يُخَرج على الروايتينِ"[٦].

الوجه الثاني: عدم صحة التيمم وجهاً واحداً.

وذلك اعتباراً منهم للفارق بين الطهارتين "طهارة الوضوء، وطهارة التيمم"؛ إذ الأخير لا يرفع الحدث، وإنما يبيح الصلاة، ولا استباحة قبل الاستنجاء.

---

(١) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ١:٨١

(٢) ابن تيمية، "شرح العمدة"، ١٦٤.

(٣) محمد بن عبدالله الحنبلي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". تحقيق: عبد المنعم خليل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ هـ)، ١:٣٥.

(٤) ابن تميم الحراني، "مختصر ابن تميم".١:١٧٢.

(٥) ابن قدامة الحنبلي، "الشرح الكبير". إشراف: محمد رشيد رضا، (د.ط، د.م، دار الكتاب العربي، د.ت)، ١:٩٩.

(٦) أبو الخطاب محفوظ الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: ماهر الفحل، (ط١، الكويت: دار غراس، ١٤٢٥هـ)، ٥٢.

وهذا الوجه هو اختيار القاضي أبي يعلى فيما ينقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية إذ قالَ: "فأما التيمم فقال ابن حامد: هو كالوضوء، وقال القاضي: لا يجزئه وإن قلنا: يجزئ الوضوء، لأنه مبيح للصلاة ليس برافع للحدث، والاستباحة قبل الاستنجاء لا تحصل، فيكون كالتيمم قبل الوقت"[(١)].

وقد ذكر السامري هذا المعنى، واعتبره فرقاً مؤثراً يمنع إلحاق التيمم بالوضوء.

ولهذا صحح عدم إلحاق إحدى المسألتين بالأخرى؛ بناء على التفرقة بين الطهارتين في كل منهما قائلاً: "إذا توضأَ قبل الاستنجاء صح وضوءه على إحدى الروايتينِ، وإن تيمم قبل الاستنجَاءِ لم يصحَّ تيممُهُ على أصح الوجهين، والفرق بينهما: أن الوضوء يرفع الحدث ..... وليس كذلك التيمم لأنه لا يرفع الحدث، وإنما يبيح الصلاة مع قيام الحدث، وإذا ثبت أن حكمه استباحة الصلاة فمع وجود النجاسة لا تحصل الاستباحة"[(٢)].

الفرع الثالث: الطهارة من آنية الذهب والفضة:

اختلف الأصحاب في حكمِ من تطهر بغسل أو وضوء من آنية ذهب أو فضة هل تصح طهارته أم تبطل ؟

على وجهين اثنين أطلقهما عدد من الأصحاب منهم: أبو الخطاب الكلوذاني في الهدايةِ[(٣)]، وابن قدامة في الكافي[(٤)]، والمجد في المحررِ[(٥)]، وابن تميم في مختصره[(٦)].

الوجه الأول: صحة طهارة من توضأ، أو اغتسل من آنية ذهب، أو فضة، وهو الوجه المعتمد في المذهب.

---

(١) ابن تيمية، "شرح العمدة"، ١٦٤.

(٢) السامري، "الفروق"، ١:١٤٧.

(٣) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ٤٧.

(٤) موفق الدين ابن قدامة المقدسي، "الكافي". تحقيق: محمد السعدني، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)، ١:٤٦.

(٥) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ١:٤١.

(٦) ابن تميم، "مختصر ابن تميم"،١:١١١.

قال المجد، والمرداوي: "وهو المذهب"[١]. وقال القاضي أبو يعلى: "وبه قال أكثرهم"[٢].

وقد جزم به الخرقي في مختصره[٣]، والدجيلي في الوجيز[٤].

وصححه ابن قدامة في المغني[٥]، وابن أبي عمر في الشرحِ[٦]، وابن المُنَجَّى في الممتعِ[٧].

وقدمه عدد من الأصحاب منهم: ابن مفلح في الفروع[٨]، وابن قدامة في الكافي[٩]، وابن تميم في مختصره[١٠].

وقد استدل الأصحاب لهذا الوجه بحجة هي: أن التحريمَ لا يرجع إلى نفسِ العبادةِ، ولا إلى شرط من شرائط وجوبها، بل هو أجنبي عنها، فلم يؤثر فيها[١١].

الوجه الثاني: عدم صحة طهارة من توضأ، أو اغتسل من آنية ذهب، أو فضة. وهو اختيار أبي بكر غلام الخلال[١٢]،

وصَحَّحَهُ القَاضِي أبو يعلى[١٣]، وابنه أبو الحسين[١٤]، وابن تيمية[١٥].

---

(١) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ١:٤١. المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١:٦٨.

(٢) أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء، "طبقات الحنابلة". تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، (د.ط، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ)، ٢:٧٦.

(٣) عمر بن الحسين الخرقي، "مختصر الخرقي". (ط١، بورسعيد: دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ)، ١٢.

(٤) سراج الدين الدجيلي، "الوجيز في الفقه على مذهب أحمد"، تحقيق: مركز البحث العلمي، (ط١،الرياض:مكتبة الرشد ١٤٢٥هـ)، ٤٩.

(٥) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١:١٠٣.

(٦) ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ١:٥٩.

(٧) ابن المنجَّى زين الدين بن عثمان ،" الممتع في شرح المقنع". تحقيق: عبدالملك بن دهيش، (ط٣، مكة : مكتبة الأسدي ، ١٤٢٤هـ)، ١:١١٣.

(٨) محمد بن مفلح الحنبلي، "الفروع". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، د.م، الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٢:٥٠.

(٩) ابن قدامة المقدسي، "الكافي"، ١:٤٦.

(١٠) ابن تميم، "مختصر ابن تميم"،١:١١١.

(١١) أبو يعلى الفراء، "طبقات الحنابلة"، ٢:٧٦.

(١٢) أبو يعلى الفراء، "طبقات الحنابلة"، ٢:٧٦.

(١٣) أبو يعلى الفراء، "طبقات الحنابلة"، ٢:٧٦.

(١٤) أبو يعلى الفراء، "طبقات الحنابلة"، ٢:٧٦.

(١٥) ابن تيمية، "شرح العمدة"، ١١٥.

وجزم به ناظم المفردات[١]، ومن المتأخرين الحجاوي[٢]، والبهوتي[٣].

وهذا الوجه قد خرَّجه بعض الأصحاب بالقياسِ على مسألة أخرى هي: "الصلاة في الدارِ المغصوبةِ"؛ تسويةً منهم بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما "عدم صحة الطهارة من آنية الذهب والفضة "، وعدم صحة الصلاة في الأرضِ المغصوبة"؛ بجامع أن كلاً من المتطهر بآنية من ذهب وفضة، والمصلي في دار مغصوبة؛ قد أتى بالعبادة على وجه محرم فلا فارق بينهما.

نصَّ على ذلك ابن تيمية قائلاً: "وأما الوضوء والاغتسال من آنية الذهب، والفضة، فهذا فيه نزاع معروف في مذهب أحمد، لكنه مُخرّج على إحدى الروايتين بل أشهرهما عنه في الصلاة في الدار المغصوبة، واللباس المحرم كالحرير، والحج بالمال الحرام، وذبح الشاة بالسكين المحرمة، ونحو ذلك مما فيه أداء واجب، واستحلال محظور"[٤].

وقد نقلَ بعض الأصحابِ تخريج عدم صحةِ الطهارةِ من آنيةِ الذَّهبِ والفضَّةِ؛ بالقياسِ على مسألةِ عدم صحةِ الصَّلاة في الدارِ المغصوبةِ بنفي الفارق بين المسألتين، ثم تعقبوه ببيان ضعفه، مقرين فوارق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما تمنع إلحاق إحداهما بالأخرى.

من هؤلاء: ابن قدامة، وابن أبي عمر حيث قالا: "ويفارق هذا الصلاة في الدار المغصوبة، لأن أفعال الصلاة من القيام والقعود في الدار المغصوبة محرم لكونه تصرفاً في ملك غيره بغير إذنه، وأفعال الوضوء من الغسلِ والمسح ليس بمحرم؛ إذ ليس هو استعمالاً للإناء ولا تصرفاً فيه، وإنما يقع ذلك بعد رفع الماء عن الإناء، وفصله عنه"[٥].

ومثلهما في إقرار هذا الفرق ابن المُنَجَّى حيث قال: "استعمال الماء في الوضوءِ يكون بعد فعل المعصية بخلافِ الدارِ المغصوبة"[٦].

والزركشي حيث قال: "استعمال الماء في الوضوءِ حصلَ بعد فعل المعصية، وبهذا فارق

---

(١) منصور البهوتي، "المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد". تحقيق: د. عبدالله المطلق، (ط١، الرياض : دار كنوز إشبيليا ، ١٤٢٧هـ)، ١:١٥٠.

(٢) الحجاوي، "الإقناع لطالب الانتفاع"، ١:١٩.

(٣) البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ١:٥٨.

(٤) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢١:٨٩.

(٥) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١:١٠٣. ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ١:٥٩.

(٦) ابن المنجى، "الممتع في شرح المقنع"، ١:١١٣.

الصلاة في البقعةِ الغصب"[١].

وقد نقلَ شيخ الإسلام ابن تيمية التفريقُ بين المسألتينِ بأمرينِ اثنين، ونسبهما لأكثر أصحاب الإمام أحمد، وقوَّى أحدهمَا قائلاً: "والَّذين نصرُوا قولَ الخرقي أكثر أصحاب أحمد، وفرَّقوا بفرقين أحدهما: أن المحرمَ هنا منفصلٌ عن العبادةِ فإن الإناءَ منفصلٌ عن المتطهرِ، بخلافِ لابس المحرم وآكله، والجالس عليه فإنه مباشر له.... والفرق الثاني وهو أفقه: أن التحريمَ إذا كان ركن في العبادةِ وشرطها أثر فيها، كما إذا كان في الصلاةِ في اللباسِ أو البقعة، أما إذا كان في أجنبي عنها لم يؤثر ، والإناء في الطهارة أجنبي عنها فلم يؤثر فيها"[٢].

المطلب الثاني: التخريج بنفي الفارق بين المتماثلات في المعاملات، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: استثناء الحمل في العتق:

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد فيمن أعتق أمة واستثنى حملها؛ فنقل عنه في ذلك ثلاث روايات:

الرواية الأولى: صحة الاستثناء فتعتق الأمة دون جنينها. رواها عنه الجماعة[٣].

وهي الرواية المنصوصة عن الإمامِ أحمد.

قال المرداوي بعد أن ساقها: هذا المذهب نصَّ عليه[٤].

قالَ ابن قدامة بعد أنَّ ساقهَا: "المنصوص عن أحمد ما ذكرناه"[٥]. وجزمَ بها عدد من الأصحابِ منهم: أبو الخطاب في الهدايةِ[٦] وابن قدامة في المغني[٧]، والمجد في المحررِ[٨]،

(١) الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ١:٢٨.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢١:٨٩.

(٣) الحافظ ابن رجب، "القواعد الفقهية". تعليق: محمد البنا، (د.ط.ت، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية)،٢٢٦.

(٤) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٧:٢٩٨.

(٥) ابن قدامة المقدسي ، "الكافي"،٢:٣٧٢.

(٦) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ٢٧٠.

(٧) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١٤:٥٥٥.

(٨) ابن تيمية ، "المحرر في الفقه"، ٢:٦.

والبهوتي في كشاف القناعِ[١].

وقدمها عدد من الأصحاب منهم: ابن أبي موسى في الإرشادِ[٢]، وابن قدامة في الكافي[٣]، وابن حمدان في الرعايةِ[٤]. وابن مفلح في المبدعِ[٥]، وقد استدلوا لهذه الرواية بأدلة، وحجج هي:

- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم"[٦].

وهاهنا "قد شرط ما في بطن الأمة فكان له بمقتضى الخبر"[٧].

- ما روي عن ابن عمر:" أنه أعتق جارية ،واستثنى ما في بطنها"[٨].

- ولأنه "يصح إفراد الجنين بالعتقِ، فصح استثناؤه كالمنفصل عنها"[٩].

الرواية الثانية: التوقف. نقلها عنه ابن الحكم[١٠].

الرواية الثالثة: عدم صحة الاستثناء فتعتق الأمة وجنينها[١١].

وهذه الرواية ليست منصوص الإمام أحمد، وإنما خرَّجها القاضي أبو يعلى، وابن أبي موسى على قولِ للإمام أحمد في مسألة أخرى هي: "بيع الأمه إذا استثنى جنينها".

قال ابن أبي موسى مسوياً بينهما: "ويتوجه أن يعتق الولد بعتقها، ولا يصح استثناؤها

---

(١) البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٤:٦١٥.

(٢) ابن ابي موسى الشريف محمد الهاشمي، "الإرشاد إلى سبيل الرشاد". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤١٩هـ)، ٤٢٨.

(٣) ابن قدامة المقدسي ، "الكافي"،٢:٣٢٧.

(٤) ابن حمدان، "الرعاية في الفقه"، ٩٠٦.

(٥) ابن مفلح، "المبدع"، ٦:٦.

(٦) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب الصلح (٣٥٩٤)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٤٢/٥).

(٧) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١٤:٥٥٤.

(٨) أخرجه الإمام أحمد في مسائله برواية صالح. "مسائل الإمام أحمد برواية صالح". (د.ط، بيروت: الدار العلمية، ١٤٠٨هـ)، ٢:١٠٧، قال في التحجيل: "ورجاله ثقات، وإسناده صحيح:٣٤١".

(٩) البهوتي، "المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد"،٢:٥٨٨.

(١٠) ابن رجب، "القواعد الفقهية"، ٢٢٦.

(١١) ابن رجب، " القواعد الفقهية "، ٢٢٦.

لأنه بضعة منها كبعض أعضائها، ولأنه نهى عن بيع الحملِ دون أمهِ لدخول الغرر والجهالةِ فيه، وكذلك هذا"[١].

وقد نقل بعض الأصحاب هذا التخريج، القائم على التسوية، ونفي الفرق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما "صحة عتق الأمة إذا استثنى جنينها"، "وصحة بيعها إذا استثنى جنينها". ونسبوه لصاحبيه قائلين: "وخَرّجَ القاضي، وابن أبي موسى أنه لا يصح استثناؤه في العتق، على قياس استثنائه في البيع".

ثم تعقبوه مبينين ضعفه؛ معينين وجهاً للفرق بين المسألتين المتشابهتين: وهو أن العتق "يفارق البيع لأنه عقد معاوضة فيعتبر فيه العلم بصفاتِ المعوض، ليعلم هل قام مقام العوض؟ أم لا؟ والعتق تبرع لا تتوقف صحته على معرفةِ صفاتِ المعتق، ولا تنافيه الجهالة به، ويكفي العلم بوجوده وقد وجد"[٢].

ومن هؤلاء: ابن أبي عمر حيث نقلَ التَّخريج، ونسبه لصاحبه، وتعقبه قائلاً: "قال القاضي: يُخَرَّج على الروايتين فيما إذا استثنى ذلك في البيع، والمنصوص عنه: أنه يصح استثناؤه في العتقِ، ولا يصح في البيعِ لما ذكرنا من الفرقِ بينهما"[٣].

وابن رجب حيث ذكرَ قاعدة "الحمل هل له حكم قبل انفصاله أم لا ؟".

ثم فرَّع عليها فروعاً كثيرة منها هذا الفرع الذي نحن بصددهِ قائلا: "إذا أعتق الأمة واستثنى حملها صح، وكان الولد رقيقاً نصَّ عليه في رواية جماعة، وتوقف في رواية ابن الحكم، وخَرّجَ ابن أبي موسى، والقاضي أنه لا يصح استثناؤه من عدم صحةِ استثنائه في البيعِ، ولا يصح لأن البيع تنافيه الجهالة بخلافِ العتق"[٤].

---

(١) ابن أبي موسى، "الإرشاد إلى سبيل الرشاد"، ٤٢٨.

(٢) البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٤:٦١٥.

(٣) ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ١٢:٢٣٨.

(٤) ابن رجب، "القواعد الفقهية"، ٢٢٦.

الفرع الثاني: تعزية أهل الذمة

توقف الإمام أحمد في تعزيةِ المسلم لأهل الذمة فيما نقل عنه.

قال حمدان الوراق: "سئل أبو عبدالله: نعزي أهل الذمة؟ قال: ما أدري"[١].

وقال الأثرم: "سئل أبو عبدالله": أيعزى أهل الذمة؟ فقال: ما أدري"[٢].

وقال الفضل بن زياد: "كيف يعزى النصراني؟ قال: لا أدري، ولم يعزيه"[٣].

وقد نقل الأصحاب التوقف عن إمامهم، ثم خرَّجُوا له روايتين في "حكم تعزية أهل الذمة" على الروايتين المنصوصتين عنه في مسألةٍ أخرى هي "حكم عيادتهم".

حيث اختلفت الرواية عنه في حكمِ عيادة المسلم لأهل الذمة؛ فنقل عنه أصحابه في ذلك روايتين أطلقهما عدد من الأصحابِ منهم: أبو الخطاب الكلوذاني في الهداية[٤]، والسامري في المستوعب[٥]، وابن قدامة في المقنع[٦]، وابن تميم في مختصره[٧].

الرواية الأولى: كراهة ذلك، والمنع منه.

فيما روى جعفر بن محمد عنه أنه قال: "لا، ولا كرامة"[٨].

وهذه الرواية هي المذهب[٩]، وقد حملها الأصحاب على التحريمِ[١٠]، وجزم بها

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "أحكام أهل الذمة". تحقيق: يوسف البكري، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٨هـ)، ١:٤٣٨.

(٢) ابن القيم، "أحكام أهل الذمة"١:٤٣٨.

(٣) ابن القيم، "أحكام أهل الذمة"١:٢٤٠.

(٤) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ١٢٤.

(٥) السامري، محمد بن عبدالله، "المستوعب". تحقيق: عبدالملك بن دهيش، (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ)، ١:٣٢١.

(٦) ابن قدامة المقدسي. " المقنع". تحقيق: ياسين الخطيب، (ط١،جدة: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ)، ٩٥.

(٧) الحراني، "مختصر ابن تميم"، ٣:١٦٢.

(٨) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ١:١٩٩.

(٩) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٤:٢٦٨.

(١٠) علي بن البهاء البغدادي، "فتح الملك العزيز بشرح الوجيز". تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش، (ط١، مكة المكرمة: النهضة الحديثة، ١٤٢٣هـ)،٢:٦٦٠.

الدجيلي في شرحِ الوجيز[١]، وقدمها ابن مفلح في الفروعِ[٢].

وقد استدلَ الأصحابُ لهذه الرواية: بقولِ الرسول صلَّى الله عليهِ وسلم: "لا تبدؤوهم بِالسَّلَامِ"[٣].

والعيادة في معناه[٤]، "ولأن ذلك تحصل به الموالاة، وتثبت المودة، وهو منهي عنه"[٥].

والرواية الثانية: جواز ذلك، فيما رواه عنه أبو منصور الأصبهاني[٦].

وتقييد الجواز برجاء المصلحة الراجحة من دخول في الإسلام، ونحوه.

فيما رواه أبو داوود عنه: "سمعت أحمد سُئل عن عيادة الذمي؟ فقال: إن كانَ يريد أن يدعوه إلى الإسلامِ فنعم"[٧].

والجواز مع التقييد هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٨].

وقد استدل الأصحاب لهذه الرواية بأدلة وحجج هي:

- ما روى أنس رضي الله عنه: "أن الرسول صلى الله عليه وسلم عاد يهودياً ونصرانياً"[٩].
- " أن العيادة من مكارم الأخلاق ومحاسنه"[١٠]؛ التي جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ليتمها.

---

(١) الدجيلي، "الوجيز في الفقه على مذهب أحمد"، ١٠٢.

(٢) محمد بن مفلح الحنبلي، "الفروع". ١٠:٣٣٤.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب السلام ، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام (١٧٠٧/٤).

(٤) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٣:٤٨٦.

(٥) ابن مفلح، "المبدع"، ٣:٣٧٦.

(٦) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ١:١٩٩.

(٧) أبو داود سليمان السجستاني، "مسائل الإمام أحمد برواية أبي داوود"، تحقيق: طارق بن عوض الله، (ط١، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ)، ١٨٩.

(٨) الاختيارات ابن تيمية، "الاختيارات الفقهية".(ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧هـ): ٣١٩. الفتاوى الكبرى (٥/٣).

(٩) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المرضى، باب عيادة المشرك، رقم ٢:١١٨.

(١٠) ابن مفلح، "المبدع"، ٣:٣٧٦.

وقد صرح بتخريج التعزية على العيادة عدد من الأصحاب منهم: أبو الخطاب الكلوذاني في الهداية، وابن قدامة في المغني حيث قالا: "وأما تعزية أهل الذمة فقد توقف أحمد فيها، وهي تُخَرّجُ على جواز عيادتهم، وفيها روايتان"(١).

والسامري في المستوعب حيث قال: "وقد توقف أحمد في تعزية أهل الذمة، فينبني على جواز عيادتهم، وفيها روايتان"(٢). والقاضي أبو يعلى حيث قال: "فأما تعزية الذمي فإنه يُخرَّج على روايتين كالعيادة"(٣).

وتخريجهم إحدى المسألتين على الأخرى؛ هو نفي منهم للفارق بين مسألتين متماثلتين في معناهما "العيادة والتعزية"، واستحضاراً للمعنى الكلي الجامع بينهما.

وفي هذا يقول ابن المُنجَّى: "وأما كون التعزية تحمل على العيادة فلأنها في معناها، ولأنه إذا جاز أن يقصده في بيته لعيادته، فلأن يجوز أن يعزي بطريق الأولى"(٤).

الفرع الثالث: انعقاد الطلاق إذا علقه على النكاح:

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في الطَّلاق؛ الَّذي يعلّقه الرجل على النكاحِ فيقولُ: "إن تزوجت فلانة فهي طالق".

حيث نقلَ الأصحابُ عن إمامهمِ في ذلك روايتين:

الرواية الأولى: أن الطلاق المعلَّق على النكاحِ لا يصح، فإن تزوج الرجل المرأة التي علَّق طلاقها بنكاحه منها لم يقع الطلاق. نقلها عن لإمام أحمد جماعة منهم: إسحاق بن منصور الكوسج، وعبدالله.

جاء في مسائل إسحاق الكوسج: "قلت: الطلاق قبل النكاح؟ قال: إن تزوج لم آمره أن يفارق"(٥).

جاء في مسائل عبدالله :"سمعت أبي سئل عن رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي

(١) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ١٢٤. ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٣:٤٨٦.

(٢) السامري، "المستوعب"، ١:٣٢١.

(٣) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ١:١٩٩.

(٤) ابن المُنجَّى، "الممتع في شرح المقنع"، ١:٦٥٩.

(٥) إسحاق بن منصور الكوسج، "مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية".(ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ)،٤:١٦٢٨.

طالق؟ قال أبي: وقت أو لم يوقت عندي واحد، لا آمره أن يفارق"[١].

وهذه الرواية هي المذهب المنصوص عن أحمد.

قال ابن قدامة بعد أن ساق كلا الروايتين، وقدم هذه: "والمذهب الأول"[٢].

قال المرداوي: "إن قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق لم تطلق، هذا هو المذهب، وعليه الأصحاب، نص عليه "[٣].

ومثلهما ابن رجب إذ قال: "إذا علّق الطلاق على النكاح فالمذهب المنصوص عن أحمد أنه لا يصح"[٤].

وجزم بهذه الرواية: الخرقي في مختصره[٥].

وقدمها عدد من الأصحاب منهم: القاضي أبو يعلى في الروايتين[٦]، وابن قدامة في المغني، والكافي[٧]، والمجد في المحرر[٨]، والزركشي في شرحه[٩]، وابن مفلح في المبدع[١٠].

وصححها: ابن قدامة قائلاً: "والأول أصح"[١١].

وقد استدل الأصحاب لهذه الرواية بأدلة، وحجج هي:

- ما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك، ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك"[١٢].

---

(١) عبدالله بن أحمد ابن حنبل، "مسائل الإمام أحمد". ١:٣٥٨.

(٢) موفق الدين ابن قدامة المقدسي، "الكافي". ٣:٢٣٨.

(٣) المرداوي ، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٩:٤٦.

(٤) الحافظ ابن رجب، "القواعد الفقهية". ٣٢٧.

(٥) الخرقي، "مختصر الخرقي"،١:١٤٩.

(٦) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ١:١٣٩.

(٧) ابن قدامة، "المغني"، ١٣:٤٨٨. "الكافي"، ٣:٢٣٨.

(٨) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ٢:١٣٠.

(٩) الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ٣:٣١٦.

(١٠) ابن مفلح، "المبدع"، ٧:٣٠٢.

(١١) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١٣:٤٨٨.

(١٢) رواه الترمذي في سننه كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح: ١١٨١. وقال: حديث =

- أن عدم صحة الطلاق المعلَّق على النكاحِ هو قول جماعة من الصحابةِ، ولم يعرف لهم مخالفاً في عصرهم فكان إجماعاً[1].

الرواية الثانية: أن الطلاق المعلق على النكاح لا يصح، فإن تزوجَ الرجل المرأة الَّتي علق طلاقها بنكاحه منها وقع الطلاق.

وقد ذكر هذه الرواية جمع من الأصحابِ؛ منهم: القاضي أبو يعلى في الروايتين[2]، وأبو الخطاب الكلوذاني في الهداية[3]، وابن قدامة في المغني والكافي[4]، والمجد في المحرر[5]، والزركشي في شرحه[6]، وابن مفلح في المبدع[7].

غير أن هذه الرواية ليست منصوص الإمام أحمد، وإنما قد خرَّجها بعض أصحابه من قول له في مسألةٍ أخرى هي:

"تعليق العتق على الملك".

دل عليه صنيع بعض الأصحاب في حكايتهم للمسألة؛ إذ عبروا عن هذه الرواية بصيغة التضعيف قائلين: "روي عن أحمد ما يدل على وقوع الطلاق". ثم ساقوا قوله في مسألةِ: "تعليق العتق على الملك"؛ فكأنهم ألحقوا حكم هذه بحكمِ تلك؛ نفياً منهم للفرق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما.

كمَا هو الحال مع صنيع أبي الخطاب الكلوذاني في الهداية إذ قال: "وعنه ما يدل على أنها تطلق فإن قال لزوجته: إن تزوجت عليك بفلانة فهي طالق فإن تزوج بها طلقت، وكذلك نقل عنه: إذا قال لأمته عقيب عتقها: إن تزوجتك فأنت طالق فإنها تطلق إذا تزوجها. قال

=

حسن صحيح ٣:٤٧٧، وبمثله قال الألباني، انظر: صحيح وضعيف سنن الترمذي ٣:١٨١.

(١) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١٣:٤٨٨.

(٢) أبو يعلى، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين"، ٢:١٣٩.

(٣) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ٤٢٧.

(٤) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١٣:٤٨٨. ابن قدامة المقدسي، "الكافي"، ١:٢٣٨.

(٥) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ٢:١٣٠.

(٦) الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ٣:٣١٦.

(٧) ابن مفلح، "المبدع"، ٧:٣٠٢.

بعض أصحابنا: هذا خاص فيمن كان له عليها ملك، والظاهر خلاف ذلك"[١].

كذلك ابن رجب في قواعدهِ وهو في سياق تقريره لقاعدة: "تعليق فسخ العقد وإبطاله لوجوده، إن كان فيه مقصود معتبر شرعاً صح وإلَّا لم يصح"؛ إذ فرع عليها فروعاً فقهية منها هذه المسألة التي نحن بصددها قائلاً: "إذا علَّق الطلاق بالنكاحِ فالمذهب المنصوص عن أحمد أنه لا يصح، لأن النكاح لا يقصد للطلاق عقيب العقد، واختلفت الرواية عنه فيمن حلف لزوجته أن لا يتزوج عليها بتعليق طلاق من يتزوجها عليها بنكاحها هل يصح أم لا؟ على روايتين لأن هذا فيه حق للزوجة فيصير مقصوداً كما لو شرط أن لا يتزوج عليها، فمن الأصحاب من خص الخلاف بهذه الصورة ولم يُخَرِّج، ومنهم من خرَّج في الكل روايتين"[٢].

إلا أن بعض الأصحاب قد تعقب التسوية بين المسألتين؛ كما هو الحال مع ابن القيم؛ إذ ضعف علة إلحاق حكم إحداهما على الأخرى، مثبتاً الفرق بينهما قائلاً: "فإن قيل: فما الفرق بين تعليق الطلاق، وتعليق العتق؟ قيل: في تعليق العتق قولان، وهما روايتان عن أحمد كما عنه روايتان في تعليق الطلاق.

والصحيح من مذهبه الذي عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه: صحة تعليق العتق دون الطلاق، والفرق بينهما: أن العتق قربة محبوبة إلى الله تعالى؛ فشرع الله التوسل إليه بكل وسيلة مفضية إلى محبوبه، وليس كذلك الطلاق"[٣].

ومثله القاضي أبو يعلى حيث نقل قولاً للإمام أحمد يثبت فيه فرقاً مؤثراً بين المسألتين قائلاً": قال الإمام أحمد: هذا ليس بمنزلة الرجل يطلق ما لا يملك هذا فرج قد وطئه، والذي يطلق قبل الملك لم يطأها"[٤].

وكذلك الزركشي حيث قال: "المشهور عن أحمد، وهو المختار لعامة أصحابه؛ حتى أن بعضهم لا يثبت ما يخالف ذلك التفرقة بين الطلاق والعتاق"[٥].

---

(١) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ٤٢٧.

(٢) ابن رجب، "القواعد الفقهية"، ٣٢٧.

(٣) محمد بن أبي بكر بن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط٢٨، بيروت: الرسالة، ١٤١٥هـ)، ٢١٨.

(٤) أبو يعلى محمد بن الحسين، "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين".١٣٩:٢.

(٥) الحنبلي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ٣١٦:٣.

الفرع الرابع: مدة الخيار لمن قيل لها أمرك بيدك:

نص الإمام أحمد على أن الرجل إذا قال لامرأته: "أمرك بيدكِ".

فالخيار بيد المرأةِ إلَّا أن يطأ، أو يطلق، أو يفسخ ما جعله لها أو ترد هي.

جاء في مسائل أبي داوود: " سمعت أحمد قال: إذا قال أمرك بيدك فأمرها بيدها حتى ترده أو يطأها"[(١)].

وجاء في مسائل الكوسج: "إذا قال: أمرك بيدك إلى متى يكون أمرها بيدها؟ قال: ما لم يغشها"[(٢)].

قال المرداوي: "هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب[(٣)].

وقال الزركشي: "هذا منصوص أحمد، عليه جماهير الأصحاب"[(٤)].

كما نصَّ الإمام أحمد أيضاً على أن الرجل إذا قال لامرأته :"اختاري". فإن الخيار بيدها ما داما في المجلس لم يتشاغلا بما يقطعه.

قال المرداوي: " هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب[(٥)].

غير أن أبا الخطاب الكلوذاني قد قاس كلاً من المسألتين المنصوصتين عن الإمام أحمد على الأخرى؛ فخرَّج في كل منهما وجهاً مثل حكم الأخرى، نفياً منه للفرق بينهما.

قال ابن قدامة: "وخرَّج أبو الخطاب في كل مسألة وجهاً مثل حكم الأخرى"[(٦)].

وقال ابن أبي عمر: "أي خرَّج في قوله " أمرك بيدك" وجهاً أنها لا تطلق أكثر من واحدة، وأنها تتقيد بالمجلس بشرط أن لا يتشاغلا بما يقطع كلامهما. وفي قوله "اختاري" أنه لا يتقيد بالمجلس، وإن لها أن تطلق أكثر من واحدة عند الإطلاق، قياساً لكل واحدة منهما على الأخرى"[(٧)].

---

(١) أبو داود، "مسائل الإمام أحمد برواية أبي داوود"، ٢٢٧.

(٢) الكوسج، "مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية"، ٩٦٩.

(٣) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٨:٣٦٤.

(٤) الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ٢:٤٧٣.

(٥) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٨:٣٦٤.

(٦) ابن قدامة موفق الدين المقدسي، "المقنع في فقه الإمام أحمد"، ٣٩٩.

(٧) ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٢٢:٢٨٩.

وقد عين ابن مفلح في الفروع منشأ هذا التخريج عند أبي الخطاب الكلوذاني، وهو قياس إحدى المسألتين المنصوصتين على الأخرى نفياً للفرق بينهما قائلاً:" كلام أبي الخطاب من حيث اللفظ لا يقتضي تخريج العدد من إحدى المسألتين على الأخرى، ومن حيث إن نفي الفرق بينهما يقتضي ذلك، إلَّا إنه يمكن حمله على نفي الفرق من حيث التراخي والفور لا من حيث العدد"[١].

وقد نقل بعض الأصحاب تخريج أبي الخطاب القائم على نفي الفرق بين المسألتين المنصوصتين المتشابهتين في ظاهرهما.

ثم تعقبوه ببيان ضعفه ،وبتفرقة الإمام أحمد بينهما:

قال المجد: "وإذا قال لها: أمرك بيدك ينوي به الطلاق ملكته على التراخي، ولو قال مكانه: اختاري اختص بالمجلسِ ما داما فيه، ولم يشغلا بما يقطعه نص عليه مفرِّقاً بينهما"[٢].

وقال المرداوي :" وقد نصَّ أحمد على التفرقة بينهما، فلا يتجه التخريج"[٣].

وقال الزركشي: قال أبو البركات: "إن أحمد نص على المسألتين مفرقاً بينهما، وإذاً لا يحسن التخريج"[٤].

وقد نص الإمام أحمد على التفرقة بين المسألتين فيما نقله عنه ابنه صالح إذ جاء في مسائله: "قلت إلى أي شيء تذهبُ في قولِ الرجلُ لامرأتهِ: أمرك بيدكِ فأمرها بيدها إلى وقتٍ يرجع فيما قال، أو يطأ، وإذا قال: "اختاري نفسك فهو مادامت في مجلسهَا أو يأخذان في شيء غير ما كانا فيه"[٥].

وفيما نقلهُ عنهُ الكوسج إذ جاءَ في مسائلهِ: "قلت: "اختاري"، "وأمرك بيدك" سواء؟ قال: لا إذ قال لها: أمركِ بيدكِ فالقضاء ما قضت، وإذا قالَ لها: اختاري فاختارت نفسهَا فهي واحدة تملك الرجعة"[٦].

---

(١) محمد بن مفلح الحنبلي، "الفروع"، ٦:٣٢٥.

(٢) ابن تيمية، "المحرر في الفقه"، ٢:١١٩.

(٣) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ٨:٣٦٤.

(٤) الزركشيي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ٢:٤٧٣.

(٥) صالح بن أحمد بن حنبل، "مسائل الإمام أحمد برواية صالح". ١:٤٠٦

(٦) الكوسج، "مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية"، ١١٥٤.

الفرع الخامس: من له حق على آخر، ولا يمكنه أخذه بالحاكم، وقدر عليه.

اختلفت الروايةُ عن الإمامِ أحمد فيمن له على إنسانٍ حق لم يمكنه أخذهُ بالحاكمِ، وقدر له على مالٍ، هل يأخذ منه قدر حقهِ أم لا ؟

حيث نقل عنه أصحابه في ذلك روايتين:

الرواية الأولى: عدم جواز الأخذ.

نقلها عنه الجماعة[١]، وهي الرواية المنصوصَة.

قال المرداوي: "وهي اختيار عامة الأصحاب، وهي المذهب"[٢].

وقال الزركشي: "المذهب المنصوص المشهور"[٣].

وجزمَ بها الخرقي في مختصرهِ[٤]، والدجيلي في الوجيزِ[٥].

واحتجَ الأصحابُ لهذهِ الروايةِ بقولهِ صلَّى الله عليهِ وسلَّم: " أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ ، وَلا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ"[٦].

الرواية الثانية: جواز الأخذ.

غير أن هذه الرواية ليست منصوص الإمام أحمد؛ إنما خرَّجها أبو الخطاب الكلوذاني على قولٍ للإمام أحمد في مسألة أخرى؛ إذ قال بعدَ أن ساق الرواية الأولى:

"ويتخرَّج أنه يجوز له الأخذ إذا أنكره، ومنعه مأخوذ من قولهِ في المرتهنِ يحلب ويركب بمقدار ما ينفق، والزوجة تأخذُ من مالِ زوجها بمقدار نفقتها كل ذلك بغير رضا المالكين"[٧].

وقد ذكر جمع من الأصحاب هذه الرواية، ونصُّوا على أنها مخرَّجة، ونسبوا التخريج

---

(١) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١١:٢٣١.

(٢) المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، ١١:٢٣١.

(٣) الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، ٣:٢٣٤.

(٤) الخرقي، "مختصر الخرقي ،١٦٦.

(٥) الدجيلي، " الوجيز". ٥٤١.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥:٨٨ رقم (٢٢٧٠٢) من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الترمذي في سننه (١٢٦٤)، وقال: حديث حسن غريب، وصححه الألباني. انظر: السلسلة الصحيحة١:٧٨٤.

(٧) الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، ٥٨٣.

لصاحبه، وذكروا منشأه، وهو القياس على قولٍ للإمام أحمد في مسألة أخرى؛ نفياً للفرق بينهما.

حيث خرَّج أبو الخطاب جواز أخذ "من كان له على آخر حق، ولم يمكنه أخذه بالحاكم وقدر عليه" من جواز" أخذ المرأة من مال زوجها نفقتها ونفقة ولدها بالمعروف" ثم تعقبوه ببيان ضعفه، مقرين فوارق بين المسألتين المتشابهتين في ظاهرهما؛ تمنع إلحاق إحداهما بالأخرى.

من هؤلاء ابن قدامة حيث نسبَ التخرِّيج لأبي الخطاب، ثم تعقبه قائلاً: "قال أبو الخطاب: ويتخرَّج لنا جواز الأخذ ، فإن كان المقدور عليه من جنسِ حقه أخذ بقدره، وإن كان من غير جنسهِ تحرى واجتهد في تقويمه مأخوذ من قول أحمد في المرأة تأخذ مؤنتها. فأما حديث هند فإن أحمد اعتذر عنه بأن حقها واجب عليه في كل وقت، وهذا إشارة منه إلى الفرق بالمشقة في المحاكمةِ في كل وقت والمخاصمة كل يوم تجب فيه النفقة بخلافِ الدين"[(١)].

ومثله ابن اللحام حيث تعقب هذا التخرِّيج مثبتاً الفرق بين المسألتين قائلاً: "وخرَّجه بعض أصحابنا رواية عن أحمد في جواز أخذ الزوجة من مال زوجها نفقتها، ونفقة ولدها بالمعروف، وقد نصَّ أحمد على التفريق بينهما؛ فلا يصح التخرَّيج المذكور"[(٢)].

ومثلهما ابن القيم حيث ذكر حديث هند، ووجه تخرِّيج مسألة الظفر منه مبيناً جملة من الفروقِ تضعف هذا التخريج قائلاً: "وقد احتجَ بهِ على مسألة الظفر، وأن للإنسان أن يأخذ من مال غريمه، إذا ظفر به بقدر حقه الَّذي جحده إياه ولا يدل؛ لثلاثة أوجه: أحدها: أن سبب الحق ههنا ظاهر وهو الزوجية، فلا يكون الأخذ خيانة في الظاهرِ، ولهذا نصَّ أحمد على المسألتين مفرقاً بينهما فمنع من الأخذ في مسألة الظفر، وجوز للزوجة الأخذ، وعمل بكلا الحديثين.

والثاني: أنه يشق على الزوجة أن ترفعه للحاكم فيلزمه بالإنفاق أو الفراق، وفي ذلك مضرة عليها مع تمكنها من أخذ حقها. والثالث: أن حقها يتجدد كل يوم فليس هو حقاً واحداً مستقراً يمكن أن تستدين عليه، أو ترفعه للحاكم بخلافِ الدين"[(٣)].

---

(١) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ١٤:٣٤١.

(٢) البعلي ابن اللحام، "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية". ضبط: محمد شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ)، ٢٥١.

(٣) ابن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، ٥:٥٠٤.

وصريح قول هؤلاء الأصحاب في تضعيف التخرِّيج القائم على إلحاق مسألة بأخرى؛ هو أيضاً صنيع بعضهم:

كما هو الحال مع الحجاوي حيث استثنى جواز أخذ الزوجة من مال زوجها من عدم جواز أخذ الحق في مسالة الظفر مفرقاً بينهما قائلاً: "ومن له على إنسان حق لم يمكنه أخذه بحاكم وقدر له على مال لم يجز له في الباطن أخذ قدر حقه إلَّا إذا تعذر على ضيف أخذ حقه بحاكم، أو منع زوج، ومن في معناه ما وجب عليه من نفقة ونحوها فله ذلك"[1].

وهو صنيع الزركشي أيضاً؛ إذ ذكر تخريج أبي الخطاب، ثم ذكر تخريجاً آخر نسبه للمجد، ورجحه على سابقهِ قائلاً:

"وخرَّج أبو الخطاب قولاً بالأخذ من قول أحمد في المرتهن يركب ويحلب، والمرأة تأخذ مؤونتها، وخرَّجه أبو البركات من تنفيذ الوصي الوصية مما في يده إذا كتم الورثة بعض التركة، وهو أظهر في التخريج".

(١) البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٦:٤٥٣.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وترفع الدرجات. والصلاة والسلام على محمد بن عبدالله المبعوث بأكمل الرسالات، وعلى آله وصحبه أولي الفضل والكرامات. وبعد:

فهذه أهم نتائج البحث، وتوصياته:

نتائج البحث:

١. ثمة صلة عملية بين التَّخريج ونفي الفارق تظهر في موضعين:

- **الموضع الأول**: وجود مسألتين فقهيتين قد نصَّ الأئمة على إحداهمَا، وسكتوا عن الأخرى، فيتمهد إلغاء الفارق – عند من لا يراه– من فقهاء المذاهب طريقاً من طرق تخريج الفروع على الفروعِ. إذ يخرِّجون للمسألة المسكوت عنها حكماً مثل حكم نضيرتها المنصوص عليها.
- **الموضع الثاني**: وجود مسألتين متشابهتين قد نصَّ الأئمة على كليهما، ولكن بحكمين مختلفين ، فيتمهد إلغاء الفارق– عند من لا يراه– من فقهاءِ المذاهب طريقاً من طرقِ تخرِّيج الفروع على الفروع؛ إذ ينقلون لكل مسألة حكماً من الأخرى، وهو ما اصطلحوا على تسميته بالنقل والتخريج.

٢. تحقق الصلة العملية بين التَّخرِّيج ونفي الفارق بالموضعين المذكورين أعلاه كان ظاهراً في المتون الفقهية، على الرغم من أن تخرِّيج الفروع على الفروع قد يكون بنفي الفارق، وقد يكون بغيره من طرق التخريجِ الأخرى .

٣. التخرِّيج بنفي الفارق صناعة فريدة ثمينة، ولهذا لم يخض غمارها الصعب إلَّا فقهاء خاصون. كما أن الفقهاء الذين ينقلون التخريج في متونهم الفقهية، وينسبونه لصاحبه، ثم يتعقبونه بالتأييدِ، أو التَّضعيفِ كانوا من القلة بمكانٍ أيضاً. وهم بهذا الصنيع الفريد الثمين يقدمون خدمة للفقه وأهله، ويثرون المتون الفقهية بالمسائل المخرجة من جهة. ويثيرون الأفهام حول دقة التخريج من جهة أخرى.

التوصيات:

حصر الفروع الفقهية المخرَّجة بنفي الفارق في مذهب الحنابلة أو سواهم، مع دراسة ما قد يُستدرك بهِ على التخريج من تأييدٍ أو تضعيفٍ، وبيان وجه ذلك.

المصادر والمراجع

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. "الاختيارات الفقهية". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧هـ).

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. "الرد على المنطقيين". (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت).

ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات. "المحرر في الفقه". ومعه النكت السنية، ابن مفلح المقدسي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)

ابن تيمية، أحمد الحراني. "شرح العمدة ". تحقيق: خالد المشيقح، (ط١، الرياض : دار العاصمة ١٤١٨هـ).

ابن حامد، الحسن بن علي. "تهذيب الأجوبة". تحقيق: صبحي السامرائي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ).

ابن حمدان، أحمد الحراني الحنبلي. "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي". تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي،١٣٩٧هـ).

ابن حنبل، عبدالله بن أحمد. "مسائل الإمام أحمد". تحقيق: زهير الشاويش، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ).

ابن حنبل، صالح بن أحمد. "مسائل الإمام أحمد برواية صالح". (ط١، الهند: الدار العلمية، ١٤٠٨هـ).

ابن الصلاح، عثمان الشهرزوري."أدب المفتي والمستفتي". تحقيق: موفق بن عبدالله، (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ)

ابن رجب، الحافظ، "القواعد الفقهية". تعليق: محمد البنا، (د.ط، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، د.ت).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. "معجم مقاييس اللغة". (ط١، مصر: دار الفكر١٣٩٩هـ).

ابن فرحون، برهان الدين بن علي. "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام". (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ).

ابن قدامة، ابن أبي عمر. "الشرح الكبير". إشراف: محمد رشيد رضا، (د.ط، لبنان: دار

الكتاب العربي، د.ت).

ابن قدامة، موفق الدين. "الكافي". تحقيق: محمد السعدني، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ).

ابن قدامة، موفق الدين. "المقنع في فقه الإمام أحمد". تحقيق: ياسين الخطيب، (ط١، جدة: مكتبة السوادي،١٤٢١هـ).

ابن قدامة ، موفق الدين. "المغني". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "أحكام أهل الذمة". تحقيق: يوسف البكري، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٨هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط٢٨، بيروت: الرسالة، ١٤١٥هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: مشهور آل سليمان ،(ط١، الرياض: دار ابن الجوزي ١٤٢٣هـ).

ابن المنجى، زين الدين بن عثمان. "الممتع في شرح المقنع". تحقيق: عبدالملك بن دهيش، (ط٣، مكة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ).

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

أبو داود، سليمان السجستاني. "مسائل الإمام أحمد برواية أبو داود". تحقيق: طارق بن عوض الله، (ط١، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ).

أبو يعلى، محمد بن الحسين. "المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين". تحقيق: عبدالكريم اللآحم، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف،١٤٠٥هـ).

أبو يعلى، محمد بن الفراء. "طبقات الحنابلة". تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، (د.ط، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ).

آل تيمية: أبو البركات عبدالسلام، أبو المحاسن عبدالحليم، أبو العباس أحمد ، "المسودة في أصول الفقه". تحقيق: أحمد الذروي ، (ط١، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٢هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن أبي داود". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر، ١٤٢٣هـ).

الآمدي ، سيف الدين. "الإحكام في أصول الأحكام". ضبط: عبدالرزاق عفيفي، (ط١، الرياض: مؤسسة الأنوار١٣٨٧هـ).

الأسنوي، جمال الدين عبدالرحيم. "نهاية السول شرح منهاج الوصول". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

الأصفهاني، أبو الحسين الراغب. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان الداودي، (ط١، دمشق: دار القلم،١٤١٢هـ).

الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن. "مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق". تحقيق: نصر فريد، (ط١، مصر: دار الشروق، ٢٠٠٧م).

الأنصاري، محمد بن نظام الدين. "فواتح الرحموت". مطبوع في هامش المستصفي، (ط١، مصر: مطبعة بولاق، د.ت).

الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب. "التخريج عند الفقهاء والأصوليين". (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: ديب البغا، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ).

البروي، محمد بن محمد الشافعي. "المقترح في المصطلح". (ط١، بيروت: دار الوراق، ١٤٢٤هـ).

البصري، أبو الحسين محمد بن علي. "المعتمد". تحقيق: محمد حميد الله، (ط١، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي، ١٣٨٤هـ).

البطاح، فاطمة عبدالله. "تعارض الروايات في المذهب الحنبلي". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٦هـ).

البغدادي، علي بن عقيل، "الجدل على طريقة الفقهاء". (د.ط، بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت).

البغدادي، علي بن البهاء. "فتح الملك العزيز بشرح الوجيز". تحقيق: عبدالملك بن دهيش،

(ط١، مكة المكرمة: النهضة الحديثة، ١٤٢٣ هـ)

البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٣م).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع". تحقيق: محمد الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ).

البهوتي، منصور بن يونس. "المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد". تحقيق: عبدالله المطلق، (ط١، الرياض: دار إشبيليا، ١٤٢٧هـ).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. "البرهان في صول الفقه". ضبط: صلاح عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ).

الجويني، عبدالله بن يوسف. "الفروق". تحقيق عبدالرحمن المزيني. (ط١، الرياض: رسالة ماجستير، ١٤٠٥هـ).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. "غياث الأمم في التياث الظلم". تحقيق: عبدالعظيم الديب، (ط١، القاهرة: نهضة مصر، ١٤٠١هـ)،.

الحراني ، نجم الدين أحمد بن حمدان. "الرعاية في الفقه". تحقيق: علي الشهري ،(ط١، الرياض: مكتبة الملك فهد، ١٤٢٨هـ)

الحراني، محمد بن تميم. "مختصر ابن تميم". تحقيق: علي القصير، (ط١، الرياض: دار الرشد، ١٤٢٩هـ).

الحراني، أحمد بن تيمية. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم،(د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ).

الحنبلي، محمد بن مفلح. "الفروع". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٢٤هـ).

الحنبلي، إبراهيم بن مفلح. "المبدع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

الحنبلي، علاء الدين البعلي. "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية". ضبط: محمد شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ).

الخرقي، عمر بن الحسين. "مختصر الخرقي". تحقيق: زهير الشاويش، (ط١، مصر: دار الصحابة للتراث،١٤١٣هـ).

الدجيلي، سراج الدين. "الوجيز في الفقه على مذهب أحمد". تحقيق: مركز البحث العلمي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ).

الرافعي، عبدالكريم بن محمد. "العزيز شرح الوجيز". تحقيق: محمد عوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. "المحصول في علم الأصول". تحقيق: طه العلواني، (ط٣، بيروت: الرسالة، ١٤١٨هـ).

الزركشي، بدر الدين محمد. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، د.م، دار الكتبي، ١٤١٤هـ).

الزركشي، محمد بن عبدالله "المنثور في القواعد". تحقيق: تيسير فائق، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤٠٢هـ).

الزركشي، محمد بن عبدالله. " شرح الزركشي". ضبط: عبد المنعم إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

السامري، محمد بن عبدالله، "المستوعب". تحقيق: عبدالملك بن دهيش، (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ).

السامري، محمد بن عبدالله. " الفروق على مذهب الإمام أحمد". تحقيق: محمد اليحيى، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٨هـ).

السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. "القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة". (ط١، القاهرة: مطبعة المدني، ١٣٧٥هـ).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٨هـ).

الشنقيطي، عبدالله بن إبراهيم. "نشر البنود على مراقي السعود". (د.ط.ت، المغرب: دار فضالة).

الشوكاني، محمد علي. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". (ط١، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢١هـ).

الشيباني، أحمد بن حنبل. "مسند الإمام أحمد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط٢، الرياض: الرسالة، ١٤٢٠هـ).

الشيباني، عبدالقادر بن عمر. "نيل المآرب شرح دليل الطالب"، تحقيق: محمد الأشقر، (ط١، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٣هـ).

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم. "التبصرة في أصول الفقه". تحقيق: محمد هيتو، (ط١، دمشق: دار الفكر،١٤٠٣).

الطوفي، سليمان الصرصري. "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبدالله التركي. (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٠٧هـ).

الطوفي، نجم الدين سليمان. "علم الجدل في علم الجدل". تحقيق: فولفهارت، (د.ط، بيروت: المعهد الألماني دار فرانز، د.م، ١٤٠٨هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد. "المستصفى من علم الأصول". ضبط: إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار الأرقم، د:ت).

الفتوحي، محمد بن أحمد بن النجار. "شرح الكوكب المنير ". تحقيق: محمد الزحيلي، (ط٢، الرياض: العبيكان، ١٤١٨هـ).

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث، (ط ٨ ، بيروت: الرسالة ،١٤٢٦هـ).

القرافي، شهاب الدين أبو العباس. "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه سعد. (ط١، القاهرة: الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ).

ابن عابدين، محمد أمين. "شرح عقود رسم المفتي من مجموعة ابن عابدين". (د.ط، بيروت: دار احياء التراث، د.ت).

الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ. "الهداية على مذهب الإمام أحمد". تحقيق: ماهر الفحل، (ط١، الكويت: غراس للنشر، ١٤٢٥هـ).

الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ. "التمهيد في أصول الفقه". (ط١، مكة المكرمة: دار المدني، ١٤٠٥هـ).

الكوسج، إسحاق بن منصور. "مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية". (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ).

المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق: دار إحياء التراث، (ط١، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٩هـ).

المقدسي، عبدالله بن أحمد. "روضة الناظر وجنة المناظر". تحقيق: عبدالعزيز السعيد،(ط٢، الرياض: جامعة الإمام، ١٣٩٩م).

المقدسي، موسى الحجاوي. "الإقناع لطالب الانتفاع". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٣هـ).

المقدسي، محمد بن مفلح. "أصول الفقه". تحقيق: فهد السدحان، (ط١، الرياض : العبيكان، ١٤٢٠هـ).

المقرئ، أحمد بن محمد. "المصباح المنير". (ط١، القاهرة: دار الحديث،١٤٢١هـ).

النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب. "سنن النسائي". تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات،١٤٠٦هـ).

النووي ، أبو زكريا محي الدين. "المجموع شرح المهذب". تحقيق: نجيب المطيعي، (ط١، لبنان: دار إحياء التراث ،١٤٢٢هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبدالباقي، (د.ط ، تركيا: المكتبة الإسلامية، د.ت).

الهاشمي، الشريف محمد. "الإرشاد إلى سبيل الرشاد". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٩هـ).

Bibliography

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Al-Ikhtiyaaraat Al-Fiqhiyyah". (1st ed., Beirut: Daar Al-Ma‘rifah, 1397 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Ar-Radd ‘ala Al-Mantiqiyyeen". (1st ed., Beirut: Daar Al-Ma‘rifah).

Ibn Taimiyyah, Majduddeen Abu Al-Barakaat. "Al-Muharrar fee Fiqh". With "An-Nukat As-Saniyyah", Ibn Muflih Al-Maqdisi, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1419 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Sharh Al-‘Umdah". Investigation: Khaalid Al-Mushayqih, (1st ed., Riyadh: Daar Al-‘Aasimah, 1418 AH).

Ibn Haamid, Al-Hassan bin ‘Ali. "Tahdeeb Al-Ajwibah". Investigation: Subhi As-Saamrai, (1st ed., Bairut: ‘Aalam Al-Kutub, 1408 AH).

Ibn Hamdaan, Ahmad Al-Harraani Al-Hambali. "Siffah Al-Fatwa wa Al-Mufti wa Al-Mustafti". Investigation: Muhammad Naasiruddeen Al-Albaani. (3rd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1397 AH).

Ibn Hambal, ‘Abdullaah bin Ahamd. "Masaail Al-Imam Ahmad". Investigation: Zuhayr Ash-Shaaweish, (1st ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1401 AH).

Ibn Hambal, Saalih bin Ahmad. "Masaail Ahmad bi Riwaayah Saalih". (1st ed., India: Ad-Daar Al-‘Ilmiyyah, 1408 AH).

Ibn As-Salaah, ‘Uthmaan Ash-Sharzuuri. "Adab Al-Mufti wa Al-Mustafti". Investigation: Muwaffiq bin ‘Abdullaah, (2nd ed., Madinah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam, 1423 AH).

Ibn Rajab, Al-Haafidh, "Al-Qawaa‘id Al-Fiqhiyyah". Investigation: Muhammad Al-Banna, (Riyadh: Ministry of Islamic Affairs).

Ibn Faaris, Abu Al-Husain Ahmad. "Mu‘jam Maqaayees Al-Lugha". (1st ed., Egypt: Daar Al-Fikr, 1399AH).

Ibn Farhuun, Burhaanuddeen bin ‘Ali. "Tabsirat Al-Hukkaam fee Usuul Al-Aqdiyah wa Manaahij Al-Ahkaam". (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Kulliyyaat Al-Azhariyyah, 1406 AH).

Ibn Qudaamah, Ibn Abi ‘Umar, "Ash-Sharh Al-Kabeer". Supervision: Muhammad Rasheed Rida, (Lebanon: Daar Al-Kitaab Al-‘Arabi).

Ibn Qudaamah, Muwaffaquddeen, "Al-Kaafi". Investigation: Muhammad As-Sa‘adi, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1414 AH).

Ibn Qudaamah, Muwaffaquddeen. "Al-Muqni‘ fee Fiqh Al-Imam Ahmad". Investigation: Yaaseen Al-Khateeb, (1st ed., Jeddah: Maktabah As-Sawaadi, 1421 AH).

Ibn Qudaamah, Muwaffaquddeen. "Al-Mugni". Investigation: ‘Abdullaah At-Turki, (1st ed., Beirut: ‘Aalam Al-Kutub, 1406 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Ahkam Ahl Ad-Dimma". Investigation: Yusuf Al-Bakri, (1st ed., Beirut: Daar Ibn Hazm, 1418 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Zaad Al-Ma‘aad fee Hady Khayr Al-‘Ibaad". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout, (28th ed., Beirut:

Ar-Risaalah, 1415 AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "I‘laam Al-Muwaqqi‘een ‘an Rabb Al-‘Aalameen". Investigation: Mashour Aal Salmaan, (1st ed., Riyadh: Daar Ibn Al-Jawzi, 1423 AH).

Ibn Al-Manja, Zainuddeen bin ‘Uthmaan. "Al-Mumti‘ fee Sharh Al-Muqni‘". Investigation: ‘Abdul Malik bin Daheesh, (3rd ed., Makkah: Maktabah Al-Asadi, 1424 AH).

Ibn Mandhour, Muhammad bin Makram. "Lisaan Al-‘Arab", (3rd ed., Beirut: Daar Saadir, 1414 AH).

Abu Dawoud, Sulaimaan As-Sijistaani. "Masaail Al-Imam Ahmad bi Riwaayah Abu Dawud". Investigation: Taariq bin ‘Awadullaah, (1st ed., Egypt: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1420 AH).

Abu Ya‘la, Muhammad bin Al-Husain. "Al-Masaail Al-Fiqhiyyah min Kitaab Ar-Riwaayatain wa Al-Wajhain". Investigation: ‘Abdul Kareem Al-Laahim, (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif, 1405 AH).

Abu Ya‘la, Muhammad bin Al-Farraa, "Tabaqaat Al-Hanaabilah". Investigation: ‘Abdur Rahmaan bin Sulaimaan Al-‘Uthaymeen, (Riyadh: Daarah Al-Malik ‘Abdul ‘Azeez, 1419).

Aal Taimiyyah, Abu Al-Baeakaat ‘Abdus Salaam, Abu Al-Mahaasin ‘Abdul Haleem, Abu Al-‘Abaas Ahmad, "Al-Muswaddah fee Usuul Al-Fiqh". Investigation: Ahmad Ad-Dharwi, (1st ed., Riyadh: Daar Al-Fadeelah, 1422 AH).

Al-Albaani, Muhammad Naasiruddeen. "Irwaa Al-Ghaleel fee Takhreej Ahaadeeth Manaar As-Sabeel:. Supervision: Zuhayr Ash-Shaaweish, (2nd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1405 AH).

Al-Albaani, Muhammad Naasiruddeen. "Silsilah Al-Ahaadeeth As-Saheeha". (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif).

Al-Albaani, Muhammad Naasiruddeen. "Saheeh Sunan Abi Daud". (1st ed., Kuwait Muassasah Gurraas for Publication, 1423 AH).

Al-Aamidi, Sayfuddeen. "Al-Ihkaam fee Usuul Al-Ahkaam". Correction: ‘Abdur Razaaq ‘Àfeefi, (1st ed., Riyadh: Muassasah Al-Anwaar, 1387 AH).

Al-Isnawi, Jamaaluddeen ‘Abdur Raheem. "Nihaayah As-Suul fee Minhaaj Al-Wusuul". (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1420 AH).

Al-Asfahaani, Abu AL-Husain Ar-Raagib. "Al-Mufradaat fee Gareeb Al-Qur‘aan", Investigation: Safwaan Ad-Daawuudi, (1st ed., Damascus: Daar Al-Qalam, 1312 AH).

Al-Isnawi, ‘Abdur Raheem bin Al-Hassan. "Mataali‘Ad-Daqaaiq fee Tahreer Al-Jawaami‘ wa Al-Fawaariq". Investigation: Nasr Fareed, (1st ed., Egypt: Daar Ash-Shuruuq, 2007).

Al-Ansaari, Muhammad bin Nidhoomiddeen. "Fawaatih Ar-Rahmuut" printed at the footnote of Al-Mustasfa, (1st ed., Egypt: Matba‘a Buulaaq).

Al-Baahussain, Ya‘quub bin ‘Abdil Wahaab, "At-Takhreej ‘inda Al-Fuqahaa wa Al-Usuuliyyeen". (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd,

1425 AH).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma‘eel. "Saheeh Al-Bukhaari". Investigation: Deeb Al-Buga, (3rd ed., Beirut: Daar Ibn Al-Khatheer, 1407 AH).

Al-Barawwi, Muhammad bin Muhammad Ash-Shaafi‘i. "Al-Muqtarah fee Al-Mustalah". (1st ed., Beirut: Daar Warraaq, 1424 AH).

Al-Basri, Abu Al-Hussain Muhammad bin ‘Ali. "Al-Mu‘tamad". Investigation: Muhammad Hameedullaah, (1st ed., Damascus: Al-Ma‘ad Al-‘Ilmi Al-Faransi, 1384 AH).

Al-Battaah, Faatimah ‘Abdullaah. "Ta‘aarud Ar-Riwaayaat fee Al-Madhab Al-Hambali". (1st ed., Riyadh: Daar Kunuuz Ishbeeliyyah, 1436 AH).

Al-Bagdaadi, ‘Ali bin ‘Aqeel, "Al-Jadal ‘ala Tareeqah Al-Fuqahaa". (Buursa‘eed: Maktabah Ath-Thaqaafah Ad-Deeniyyah).

Al-Bagdaadi, ‘Ali bin Al-Bahaa. "Fath Al-Malik Al-‘Azeez bi Sharh Al-Wajeez". Investigation: ‘Abdul Malik bin Daheesh, (1st ed., Makkah: An-Nahdah Al-Hadeetha, 1423 AH).

Al-Buhuuti, Mansour bin Yunuus. "Sharh Muntaha Al-Iraadaat". (1st ed., Beirut: ‘Aalam Al-Kutub, 1993).

Al-Buhuuti, Mansour bin Yunuus."Kashaaf Al-Qinaa‘ ‘an Matn Al-Iqnaa‘". Investigation: Muhammad Ash-Shaafi‘i, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1418 AH).

Al-Buhuuti, Mansour bin Yunuus. "Al-Minah Ash-Shaafiyaat bi Sharh Mufradaat Al-Imaam Ahmad". Investigation: ‘Abdullaah Al-Mutlaq, (1st ed., Riyadh: Daar Ishbeeliyyah, 1427 AH).

Al-Juwayni, ‘Abdul Malik bin ‘Abdullaah. "Al-Burhaan fee Usuul Al-Fiqh". Correction: Salaah ‘Aweedah, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1418 AH).

Al-Juwayni, ‘Abdullaah bin Yusuf. "Al-Furuuq". Investigation: ‘Abdur Rahmaan Al-Muzaini. (1st ed., Riyadh: Master's thesis, 1405 AH).

Al-Juwayni, ‘Abdul Malik bin ‘Abdillaah. "Giyaath Al-Umam fee At-Tiyaat Ad-Dhulaam". Investigation: ‘Abdul ‘Adheem Ad-Deeb, (1st ed., Cairo: Nahdah Misr, 1401 AH).

Al-Harraani, Najmuddeen Ahmad bin Hamdaan. "Ar-Ri‘aayah fee Al-Fiqh". Investigation: ‘Ali Ash-Shahri, (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd, 1428 AH).

Al-Harraani, Muhammad bin Tameem. "Mukhtasar Ibn Tameem". Investigation: ‘Ali Al-Qaseer, (1st ed., Riyadh: Daar Ar-Rush, 1429 AH).

Al-Harraani, Ahmad bin Taimiyyah. "Majmuu‘ Al-Fataawa". Investigation: ‘Abdur Rahmaan bin Qaasim, (Madinah: King Fahd Complex, 1416 AH).

Al-Hambali, Muhammad bin Muflih. "Al-Furuu‘". ‘Abdullaah At-Turki, (1st ed., Beirut: Ar-Risaalah, 1424 AH).

Al-Hambali, Ibrahim bin Muflih. "Al-Mubdi‘". (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1418 AH).

Al-Hambali, ‘Alaauddeen Al-Ba‘li. "Al-Qawaa‘id wa Al-Fawaaid Al-Usuuliyyah wa maa Yata‘allaq bihaa min Al-Ahkaam Al-Far‘iyyah". Correction: Muhammad Shaaheen, (1st ed., Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1433 AH).

Al-Khiraqi, ‘Umar bin Al-Husain, "Mukhtasar Al-Khiraqi". Investigation: Zuhayr Ash-Shaaweish, (1st ed., Egypt: Daar As-Sahaabah for Heritage, 1413 AH).

Ad-Dujaili, Siraajuddeen. "Al-Wajeez fee Al-Fiqh ‘alaa Madhab Ahmad". Investigation: Center for Scientific Research, (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1425 AH).

Ar-Raafi‘i, ‘Abdul Kareem bin Muhammad. "Al-‘Azeez Sharh Al-Wajeez". Investigation: Muhammad ‘Awad, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1417).

Ar-Raazi, Fakhruddeen Muhammad bin ‘Umar. "Al-Mahsul fee ‘Ilm Al-Usuul". Investigation: Taaha Al-‘Alwaani, (3rd ed., Beirut: Ar-Risaalah, 1418 AH).

Az-Zarkhashi, Badruddeen Muhammad. "Al-Bahr Al-Muheet fee Usuul Al-Fiqh". (1st ed., Daar Al-Kutubi, 1414 AH).

Az-Zarkashi, Muhammad bin ‘Abdillaah, "Al-Manthuur fee Al-Qawaa‘id". Investigation: Tayseer Faaiq, (1st ed., Kuwait: Ministry of Endowments, 1402 AH).

Az-Zarkashi, Muhammad bin ‘Abdullaah. "Sharh Az-Zarkashi". Correction: ‘Abdul Mun‘im Ibrahim, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH).

As-Saamrai, Muhammad bin ‘Abdillaah, "Al-Mustaw‘ib". Investigation: ‘Abdul Malik bin Daheesh, (2nd ed., Makkah: Maktabah Al-Asadi, 1424 AH).

As-Saamrai, Muhammad bin ‘Abdillaah. "Al-Furuuq ‘Alaa Madhab Al-Imam Ahmad". Investigation: Muhammad Al-Yahya, (1st ed., Riyadh: Daar As-Sumai`I, 1418 AH).

As-Sa‘adi ‘Abdur Rahmaan bin Naasir. "Al-Qawaa‘id wa Al-Usuul Al-Jaami‘a wa Al-Furuuq wa At-Taqaaseem Al-Badee‘a An-Naafi‘a". (1st ed/. Cairo: Matba‘a Al-Madano, 1375 AH).

Ash-Shinqeeti, Muhammad Al-Ameen, "Adwaa Al-Bayaan fee Eedooh Al-Qur‘aan bi Al-Qur‘aan", (Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1408 AH).

Ash-Shinqeeti, ‘Abdullaah bin Ibrahim. "Nashr Al-Bunuud ‘alaa Maraaqi As-Su‘uud". (Morocco: Daar Fadaalah).

Ash-Shawkaani, Muhammad ‘Ali. "Irshaad Al-Fuhuul Ilaa Tahqeeq Al-Haqq min ‘Ilm Al-Usuul". (1st ed., Beirut: Daar Ibn Khatheer, 1421 AH).

Ash-Shaybaani, Ahmad bin Hambal. "Musnad Al-Imam Ahmad". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout, (2nd ed., Riyadh: Ar-Risaalah, 1420 AH).

Ash-Shaybaani, ‘Abdul Qaadir bin ‘Umar. "Nayl Al-Mahaarib Sharh Daleel At-Taalib", Investigation: Muhammad Al-Ashqar, (1st ed., Kuwait:

Maktabah Al-Falaah, 1403 AH).

Ash-Sheeraazi, Abu Ishaaq Ibrahim. "At-Tabsirah fee Usuul Al-Fiqh". Investigation: Muhammad Hayatou, (1st ed., Damascus: Daar Al-Fikr, 1403 AH).

At-Tuufi, Sulaimaan As-Sarsari. "Sharh Mukhtasar Ar-Rawdah". Investigation: ‘Abdullaah At-Turki. (1st ed., Beirut: Ar-Risaalah, 1407 AH).

At-Tuufi, Najmuddeen Sulaimaan. "‘Alam Al-Jadal fee ‘Ilm Al-Jadal". Investigation: Flulfhaart, (Beirut: German Institute Daar Faranz, 1408 AH).

Al-Gazaali, Abu Haamid Muhammad. "Al-Mustasfa min ‘Ilm Al-Usuul. Correction: Ibrahim Ramadan, (1st ed., Beirut: Daar Al-Arqam).

Al-Futuuhi, Muhammad bin Ahmad bin An-Najjaar. "Sharh Al-Kawkab Al-Muneer". Investigation: Muhammad Az-Zuhayli, (2nd ed., Riyadh: Obeikan, 1418 AH).

Al-Fayrouzabaadi, Muhammad bin Ya‘quub. "Al-Qaamuus Al-Muheet". Investigation: Office of Heritage Investigation, (8th ed., Beirut: Ar-Risaalah, 1426 AH).

Al-Qaraafi, Shihaabuddeen Abu Al-‘Abaas. "Sharh Tanqeeh Al-Fusuul". Investigation: Taaha Sa‘ad. (1st ed., Cairo: At-Tibaa‘a Al-Fanniyyah Al-Muttahida, 1393 AH).

Ibn ‘Abideen, Muhammad Ameen. "Sharh ‘Uquud Rasm Al-Mufti min Majmuu‘a Ibn ‘Aabideen". (Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath).

Al-Kaludhaani, Abu Al-Khattaab Mahfouz. "Al-Hidaayah ‘alaa Madhab Al-Imam Ahmad". Investigation: Maahir Al-Fahl, (1st ed., Kuwait: Gurraas for Publication, 1425 AH).

Al-Kaludhaani, Abu Al-Khattaab Mahfouz. "At-Tamheed fee Usuul Al-Fiqh". (1st ed., Makkah: Daar Al-Madani, 1405 AH).

Al-Kawsaj, Ishaq bin Mansour. "Masaail Al-Imam Ahmad wa Ishaq bin Raahawayh". (1st ed., Madinah: Islamic University, 1425 AH).

Al-Mirdaawi, ‘Alaauddeen ‘Ali bin Sulaimaan. "Al-Insaaf fee Ma‘rifat Ar-Raajih min Al-Khilaaf". Investigation: Daar Ihyaa At-Turaath, (1st ed., Beirut: Muassasah At-Taareekh Al-‘Arabi, 1419 AH).

Al-Maqdisi, ‘Abdullaah bin Ahmad, "Rawdah An-Naadhir wa Junnat Al-Munaadhir". Investigation: ‘Abdul ‘Azeez as-Sa‘eed, (2nd ed., Riyadh: Imam University, 1399 AH).

Al-Maqdisi, Musa Al-Hajjaawi. "Al-Iqnaa‘ li Taalib Al-Intifaa‘". Investigation: ‘Abdullaah At-Turki, (1st ed., Riyadh: The House of King Abdul ‘Azeez, 1423 AH).

Al-Maqdisi, Muhammad bin Muflih. "Usuul Al-Fiqh". Investigation: Fahd As-Sadhaan, (1st ed., Riyadh: Obeikan, 1420 AH).

Al-Muqri, Ahamd bin Muhammad. "Al-Misbaah Al-Muneer". (1st ed., Cairo: Daar Al-Hadeeth, 1421 AH).

An-Nasaai, Abu ‘Abdir Rahmaan Ahmad bin Shu‘aib. "Sunan An-Nasaai". Investigation: ‘Abdul Fattaah Abu Guddah, (2nd ed., Aleppo: Maktabah

Al-Matbuu‘Aat, 1406 AH).

An-Nawawi, Abu Zakariyah Muhyiddeen. "Al-Majmuu‘ Sharh Al-Muhaddab". Investigation: Najeeb Al-Mutee‘I, (1st ed., Lebanon: Daar Ihyaa At-Turaath, 1422 AH).

An-Naysaabuuri, Muslim bin Al-Hajjaaj. "Saheeh Muslim". Investigation: Muhammad ‘Abdul Baaki, (Turkey: Al-Maktabah Al-Islaamiyyah).

Al-Haashimi, Ash-Shareef Muhammad. "Al-Irshaad Ila Sabeel Ar-Rashaad". Investigation: ‘Abdullaah At-Turki. (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1419 AH).

من مظاهر التجديد في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله وأثرها الدعويّ والديني

Part of the Manifestations of Reform in the Sheikh Mohammed bin Abdul Wahab Da‘wah and Its Da‘wah and Religious Impact

إعــداد:

أ. د. صالح بن عبدالله بن عبدالمحسن الفريح

الأستاذ بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: safraih@uqu. edu. sa

مستخلص البحث

موضوع البحث:

يتناول البحث دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الإصلاحية التي كان لها أثرها الكبير في تغيير كثير من أحوال العالم الإسلامي منذ ظهورها حتى اليوم، لا سيما ما يتعلق بمظاهر التجديد فيها، حيث اشتملت على عدد منها سيكشفها البحث.

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان بعض مظاهر التجديد في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب التي تبرز ما تقوم عليه هده الدعوة المباركة من الحقائق العلمية، والسلامة المنهجية التي تبرز مكانة هذه الدعوة الإصلاحية وقوتها.

منهج البحث:

اعتمد الباحث المنهجية العلمية المصطلح عليها عند الباحثين في الوصول للحقائق وتقديمها للباحثين عنها، وكان ذلك من خلال المنهج التاريخي التحليلي الذي يعتمد على النظر في التاريخ وتحليل أحداثه والخروج بالنتائج العلمية.

أهم نتائج البحث:

قيام الدعوة على تجديد دعوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في زمن الشيخ وعصره، ومنها العناية المميزة من الأئمة من آل سعود التي كان لها أكبر الأثر في التحسن الذي حصل سواء في الوسائل التجديدية أو الآثار المرجوة.

الكلمات المفتاحية للبحث: الدعوة الإصلاحية / محمد بن عبدالوهاب / الوهابية / آل سعود / الدرعية / السعودية.

Abstract

Research subject:

The research discuses Sheikh Muhammad bin Abdul Wahhab's reformist Da‘wah ،which has had a great impact on changing many conditions of the Islamic world since its advent until today ،especially with regard to aspects of renewal therein ،as it included a number of them that the research will reveal.

Research objective:

This research aims to explain some manifestations of reform in the Da‘wah of Sheikh Muhammad bin Abdul Wahab which reveal the scholarly facts that premised this Da‘wah ،and the methodological integrity that shows the reformist position of this Da‘wah and its strength.

Research method:

The researcher relied on the scholarly methodology that is conventional among researchers in reaching the facts and presenting them to those seeking them ،and that was through the historical analytical approach that depends on looking at history ،analyzing its events and coming up with scientific results.

The most important findings:

That the Da‘wah was formed on reforming the Da‘wah of the Prophet –peace and blessings upon him and his relatives- during the time of Sheikh and his era ،including the exceptional care of the leaders form of the Aal Saud that which had greatest impact in the improvement that occurred ، whether in the means of reform or the desired effects. ا

Keywords:

The reformist Da‘wah / Muhammad bin Abdul Wahab / Wahhabism / Al Saud / Al-Diriyah / Saudi Arabia

المقدمــة

لا يخفى على أي عاقل مطلع؛ ما للعلم من أهمية عظمى؛ في تقدم الشعوب والدول، وتطورها، ورقيها، وكذلك على الأفراد، وللرقي العلميّ الصحيح لأمة من الأمم انعكاسه الإيجابي؛ على كثير من المجالات الأخرى في حياة الأمة؛ لاسيما الاجتماعية، والسياسية، والعسكرية، والاقتصادية، إذ إن العلم هو قوام حياة الأمم والحضارات.

وعند الحديث عن نجد في مطلع القرن الثاني فإننا نتحدث عن مجتمع كان للجهل فيه حضور قوي، وأما العلم فقد كان ضعيفا في حياة الناس وذلك لأسباب مختلفة؛ سياسية واجتماعية واقتصادية وغيرها، مما ترتب عليه أن أصبح الواقع العلميّ في نجد ضعيفاً مثل بقية البلدان الإسلامية؛ إذ انتشرت انحرافات في العقيدة، والعبادة، والسلوك.

لكن هذا الانحراف –ولله الحمد– لم يدم في نجد بل أزاله الله تعالى، وطهرها منه؛ على يد الإمامين المجددين محمد بن عبدالوهاب، ومحمد بن سعود اللذين انطلقت على يديهما حركة علميّة سلفيّة؛ مبنية على كتاب الله الكريم، وسنة رسوله ﷺ بفهم السلف الصالح؛ تبعتها نهضة دعويّة سلفيّة امتدت في طول الجزيرة وعرضها، ووصلت –لاحقا– إلى بقاع كثيرة من العالم؛ نتج عنها تحسن الأحوال الدينية، عند أهل نجد، والجزيرة العربية وغيرها؛ عما كانت عليه سابقاً.

لم يكن ضعف الواقع العلميّ قبل الدولة السعودية وظهور الشيخ محمد ابن عبدالوهاب؛ بسبب قلة الدروس العلميّة[1] فقط؛ بل كان يكمن أيضاً في أمور أخرى منها؛ نوعيّة تلك الدروس، ومنهجيّة تناولها؛ حيث كان التركيز منصباً على الفقه، ودراسة الأحكام الشرعيّة العمليّة، من خلال المتون العلميّة، وأقوال العلماء، مع التقييد الشديد بالمذهب، وعدم الخروج عنه، ولو خالفه الدليلُ؛ وذلك بدعوى انتهاء زمن الاجتهاد، وما فات العلماء الكبار فلن يدركه من بعدهم، ولعل من أبلغ الصور الواقعية في هذا ما نقله المؤرخ الشيخ

(١) على الإجمال كان هناك تحسن في الحركة العلميّة بدءاً من القرن العاشر، قلت معها الهجرات إلى خارج نجد لطلب العلم. انظر مي بنت عبدالعزيز العيسى، "الحياة العلمية في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد ابن عبدالوهاب وحتى نهاية الدولة السعودية الأولى". (بدون رقم طبعة، الرياض: إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٧هـ)، ٣١٧ .

حسين بن غنام عن أحد علماء مكة (ولم يسمه) أنه قال للشيخ حمد بن معمر: "إني لا أُطالبك بما قاله علماء المذاهب؛ سوى ما قال به إمامي أبو حنيفة؛ لأني مقلد له فيما قال، فلا أسلم لسوى قوله، ولو قلت: قال رسول الله، أو قال ذو الجلال، لأنه أعلم مني ومنك بذلك"! ![1].

فكان التركيز منصباً على الفقه ودراسة الأحكام العمليّة، وفق منهجية جامدة، لا تقبل الاجتهاد، كما أنهم أغفلوا دراسة العقيدة الصحيحة، وتدريسها؛ وهي التي كان الناس في ذلك الوقت في أمس الحاجة إلى معرفتها والتفقه في أحكامها، بسبب ما أصابهم من انحراف كبير فيها، ظهر جلياً في أعمالهم التي كانت تصل أحياناً إلى الشرك[2].

كما أن التعليم في نجد –وفي غيرها– كان محصوراً بالنسبة لعدد المتعلمين؛ فقد كان معدوماً لدى البادية، وكان قليلاً لدى الحاضرة[3]، ولعل السبب في ذلك ظاهر، لمن عرف أحوال أهل نجد في ذلك الوقت، وعرف ما كان أهلها يعانون من الفقر المدقع؛ الذي كان من أبرز الموانع التي انصرف الناس بسببها عن العلم؛ وذلك بحثاً عن لقمة العيش، وما يعول به المرء من هم في ذمته، ولعدم وجود من يتولى الإنفاق على التعليم: معلمين ومتعلمين.

وسأقدم في هذا البحث شيئا من مظاهر التجديد في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، التي كان لها الأثر المهم في إحداث النقلة العظيمة، في واقع حياة الناس في نجد، والتحول الذي حصل في أفكارهم ومعتقداتهم؛ مبينا هنا مقصودي بالتجديد.

معنى التجديد

إذ هو مصطلح اسلامي استناداً إلى الحديث الوارد في سنن أبي داود في كتاب الملاحم (إن الله يبعث لهذه الأمه على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) وعند النظر في كلمة التجديد في معاجم اللغة نخرج بتصور عن اللفظة مفاده:

---

(١) حسين بن غنام، "تاريخ نجد". تحرير وتحقيق ناصر الدين الأسد، (ط٢، بيروت: دار الشروق، ١٤٠٥هـ)، ١٩٨.

(٢) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٣-١٨.

(٣) عبدالله بن صالح العثيمين، "بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية". (ط٣، الرياض: مطابع سفير، ١٤١٣هـ)، ١٩.

١-أن الشيء المجدد هو شيء موجود كان قائماً وللناس به عهد.

٢-أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فبلي

٣-أن ذلك الشيء أعيد لحاله التي كان عليها او قريباً منها[١]

ولعل من أهم المعاني التي وردت عن السلف في معنى التجديد: **نشر العلم** كما ذكر ذلك عدد من العلماء[٢].

وما سنشير إليه هنا من مظاهر التجديد: أعمال أظهرتها الدعوة بعد غياب، و احيتها بعد شبه اندثار، سيما اذا استحضرنا مرحلة الخمول التي سبقت ظهور الدعوة حيث كان لهذه المظاهر أثرها في تصحيح واقع الناس الديني.

الدراسات السابقة

على الرغم من أهمية الموضوع وحضوره الظاهر في دعوة الشيخ محمد ابن عبدالوهاب إلا أن قلة من الباحثين من تناوله بالدراسة بل لم يكتب في الموضوع إلا باحث واحد – حسب علمي– ولم يتناول إلا جزءا يسيرا مما تناولته هنا في هذا البحث، حيث تطرق في بحثه الذي قدمه لمؤتمر عن التجديد في الفكر الإسلامي[٣] إلى التجديد في المجال العقدي من خلال عرض الموضوعات التي عنيت بها دعوة الشيخ، وأيضا المجال الدعوي وعرض فيه للعناية بنشر العلم بذكر حيثيات قليلة اشتركنا فيها، ثم عرض للتجديد في الجانب العلمي وتكلم فيه عن سعي الشيخ لجمع كلمة المسلمين والموقف من الأمراء والحرص على استمالتهم للدعوة، وعليهم فمجمل القضايا التي تناولها البحث كان التركيز فيها على قضايا بعيدة كل البعد عما تناولته في بحثي.

---

(١) بسطامي محمد **سعيد**، "مفهوم تجديد الدين". (ط١، الكويت: دار الدعوة، ١٤٠٥هـ)، ١٥.

(٢) محمد بن خالد البداح، "تجديد الدين مفهومه وضوابطه ومجالاته"(١، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٣٥هـ)، ٢٧-٢٨.

(٣) بحث مقدم لمؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المنعقد في جمهورية مصر العربية في جامعة الفيوم، كلية دار العلوم، ٢٠٠٨م (ينظر موقع الجامعة: www. fayoum. edu. eg) قدمه الباحث ناصر بن إبراهيم التويم، بعنوان: مظاهر التجديد عند الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وقد بحثت عنه كثيرا، ويظهر أنه لم يطبع حتى الآن، ويوجد له ملخص على شبكة المعلومات اعتمدت عليه في ما ذكر أعلاه.

وما كتبه الباحث الزميل وما كتبته أتصور أنه لا يغطي جانب التجديد في دعوة الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب رحمه الله تعالى، ولعل الله يسخر لها من الباحثين من يقوم ببحث هذا الموضوع.

وقد تم تناول الموضوع من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: عناية الأئمة الحكام من آل سعود بالعلم وطلبته وحضور مجالسه.

المبحث الثاني: بذل العلماء أنفسهم في التعليم والدعوة والتفرغ لذلك برعاية القيادة في الدولة.

المبحث الثالث: رعاية الأئمة في الدرعيّة للتعليم مادياً من خلال البذل والإنفاق.

المبحث الرابع: تعيين القضاة وإرسال الدعاة والمعلمين إلى البلدان المختلفة.

المبحث الخامس: التواصل العلمي بمؤلفات أئمة الدعوة مع الآخرين في مختلف البلدان.

المبحث السادس: إلزام بعض أهل البلدان بطلب العلم، وجعل جزءٍ من التعليم إلزامي على العامة.

المبحث السابع: توفير الحماية الفكرية للناس.

المبحث الثامن: العناية بالتصنيف والمكتبات.

المبحث التاسع: الأثر الدعويّ والديني لدعوة الشيخ في الدولة السعودية الأولى.

أسأل الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول: العناية بالعلم وطلبته والحض على حضور مجالسه واهتمام الأئمة الحكام من آل سعود به

مع قيام الدولة السعودية الأولى، ودعوة الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، بدأ زوال ذلك الضعف واضمحلاله؛ حيث أصبح نشر العلم ورعايته من أول اهتمامات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، والأمير محمد بن سعود، ومن جاء بعدهما من الأئمة والأمراء.

وكان للعلم وطلابه رعاية بالغة؛ فقد كان الشيخ محمد بن عبدالوهاب يخص طلبة العلم بالمحبة الشديدة، وينفق عليهم من ماله[1]، كما كان الأئمة الحكام من آل سعود يحبون طلبة العلم، ويأنسون بمجالستهم، ويخصونهم بمزيد بر ورعاية، ويوصون بهم أمراءهم في البلدان التابعة لهم[2]، بل كان الإمام عبدالعزيز بن محمد بن سعود حاكم الدرعيّة المهاب يقابل بنفسه الطلاب الصغار، ويشجعهم على الدراسة؛ ليبعث في نفوسهم حب العلم، والتنافس عليه[3].

ولا شك أن رعايتهم بهذه الصورة تطبيق لأمر النبي ﷺ في الاحتفاء بطلبة العلم في قوله ﷺ (إن الناس لكم تبع وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرضيين يتفقهون في الدين فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً)[4]، وذلك من خلال تذليل الصعاب أمامهم، وهو أمر له أبلغ

---

(١) أحمد بن حجر بن محمد آل أبو طامي، "الشيخ محمد بن عبدالوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه". قدم له وصححه عبدالعزيز بن عبدالله الباز، (ط٢، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٥هـ)، ٢٨.

(٢) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥١؛ وانظر: عثمان بن عبدالله بن بشر النجدي الحنبلي، "عنوان المجد في تاريخ نجد". (ط٤، الرياض: مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٣هـ)، ١: ٣٥٥.

(٣) انظر: عثمان بن عبدالله بن بشر النجدي الحنبلي، "عنوان المجد في تاريخ نجد". (ط٤، الرياض: مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٣هـ)، ١: ٢٧٥.

(٤) محمد بن عيسى الترمذي، "الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي". تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، (ط د، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت د) ٥: ٣٠، رقم الحديث ٢٦٥٠، ٢٦٥١، ك العلم باب ما جاء في الاستيصاء بمن طلب العلم؛ و محمد يزيد القزويني ابن ماجة، "سنن ابن ماجة"تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (ط د، القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، دار الريان =

الأثر في الإقبال على طلب العلم، ثم القيام بعده بواجب الدعوة إلى الله، وتبليغ العلم، ونشره بين الناس وفاءً بالميثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[١].

ولم يزل الاهتمام بالعلم ورعايته في ازدياد من إمام إلى إمام[٢]، بل إن الأمراء الحكام من آل سعود؛ كانوا يمثلون القدوة للناس في طلب العلم، من خلال الحضور لدى العلماء في حلق العلم؛ فالإمام محمد بن سعود ومعه أبناؤه كانوا يأتون إلى الشيخ محمد بن عبدالوهاب في بيته؛ لحضور دروسه[٣]، كما كان الإمام سعود وابنه عبدالله يحضران درساً عند عبدالله بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب[٤]، ولذا فقد كانوا علماء[٥]، بل وصل الإمام سعود إلى درجة علميّة مميزة[٦]، ويدل على ذلك رسائلهم التي تدل على ملكة علمية رفيعة[٧]، فاهتمامهم بالعلم لا يستغرب؛ لأنه ليس مصطنعاً، فهم يهتمون بالعلم عن علم ومعرفة لقدره؛ لأنهم علماء ولا أحد يعرف قدر العلم كالعالم.

=

للتراث، ت د)، ، ١: ٩٠-٩٣، رقم الحديث٢٤٧، ٢٤٩، في المقدمة باب الوصاة بطلبة العلم.

(١) سورة آل عمران، آية: ١٨٧.

(٢) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥١.

(٣) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٢.

(٤) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٢.

(٥) مسعود عالم الندوي، "محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه". ترجمة وتعليق عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، (ط د، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٠هـ)، ١٢٩.

(٦) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٢. ؛ وانظر عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام". (ط١، جدة: مطابع شركة المدينة للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ)، ١١: ٣١.

(٧) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ٩: ٣-١٨٨

المبحث الثاني: بذل العلماء أنفسهم في التعليم والدعوة والتفرغ لذلك برعاية القيادة في الدولة

وأول من عمل بذلك الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب، حيث بذل نفسه أول مجيئه للدرعية؛ في تعليم العامة أمور دينهم، والتدريس لطلبة العلم، ومراسلة العلماء، وتصنيف الكتب والرسائل العلميّة؛ التي راعى في تصنيفها أن تكون بأسلوب مختصر؛ ليسهل على العامة، والمبتدئين فهمها، كما أن الردود على المعارضين للدعوة[1]؛ أخذت نصيبها من وقت الشيخ، لكن مع خطورة تلك الشبهات الفكرية؛ إلا أنها -أي الردود- لم تخل من فائدة؛ حيث أثرت الساحة العلميّة من خلال تناول بعض القضايا بالإيضاح، والبيان، وكشفت وجه الحقيقة فيها؛ كبيان دعوة الشيخ على حقيقتها، وكشف ما التبس على البعض من أمرها، وقد شارك في هذه الردود علماء الدعوة السلفية -رحمهم الله-.

وقد استمر الشيخ في نشاطه العلميّ هذا قرابة نصف قرن[2]، وعلى منهجه في البذل سار العلماء في الدولة السعودية؛ حيث وجهوا جهودهم لنشر العلم بين طلبته، وعامة الناس، وكرسوا لذلك جل وقتهم[3]؛ فمنهم من كانت له أربع حلقات دراسية: الحلقة الصباحية، وحلقتان بعد صلاتي الظهر والعصر، وحلقة بين المغرب والعشاء، وقد يضاف لهذه الحلقات حلقة خامسة في ليالي الشتاء[4]، ليس هذا فحسب؛ بل إن بعض الدروس كانت تعقد في البيوت، في غير تلك الأوقات[5]؛ لكنها للخواص من الطلبة، كما أن الإمام

---

(١) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٩؛ وانظر عثمان بن عبدالله بن بشر النجدي الحنبلي، "عنوان المجد في تاريخ نجد". (ط٤، الرياض: مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٣هـ)، ١: ٢٥-٢٦، ١١٥-١١٦.

(٢) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٩.

(٣) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٧.

(٤) انظر: محمد بن عبدالله بن حميد، "السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة". (ط١، د مكان: مكتبة الإمام أحمد، ١٤٠٩هـ)، ٢٤٩.

(٥) انظر: محمد بن عثمان بن صالح القاضي، "روضة الناضرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين". (ط٢، القاهرة: طبع بمطبعة الحلبي، ١٤٠٣هـ)، ٢: ١٠٣.

سعود على كثرة مشاغل الحكم، والإمارة؛ كان يعقد يومياً ثلاث حلقات دراسية، في أماكن مختلفة[١] في الدرعيّة، فالدروس كانت مستمرة دون انقطاع، ففي الدرعيّة مثلاً كانت تعقد حلق العلم بعد الفجر، وبعد الظهر، وبعد العصر؛ يحضرها طلبة العلم، والأعيان، والأكابر، وعامة الناس، ويُدرس فيها الأئمة من آل سعود، وآل الشيخ؛ كالأمير عبدالعزيز والأمير سعود والشيخ عبدالله بن المجدد والشيخ سليمان بن عبدالله[٢]، وهذه الدروس مستمرة طوال العام، في المناطق التابعة للدرعيّة، لكنها أكثر ما تكون وضوحاً في الدرعيّة[٣].

(١) انظر: عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ٣٤٧-٣٥٠.

(٢) مسعود عالم الندوي، "محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه"، ١٣٠-١٣١.

(٣) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٨.

المبحث الثالث: رعاية التعليم مادياً من خلال البذل والإنفاق من الأئمة الحكام من آل سعود في الدرعيّة وخارجها

لقد كان حرص العلماء على نشر العلم، والتفرغ للتدريس، وإفادة الطلبة؛ من أكبر الأسباب التي ساعدت على تحسن الحال العلميّة في نجد، وأفرز ذلك إقبالاً كبيراً، من طلبة العلم على الهجرة إلى الدرعيّة؛ لتلقي العلم فيها؛ حتى بلغ عدد المهاجرين لطلب العلم إلى داخل نجد-لاسيما إلى الدرعيّة- ضعفي عدد المهاجرين إلى خارجها، وهذا بخلاف الحال قبل ظهور الدعوة السلفيّة[1] في نجد، وهذا أمر لا يستغرب حيث إن الدرعيّة كانت تتوفر فيها من فرص التعليم ووسائله ما لا يتوفر في البلدان الأخرى؛ لكونها عاصمة الدولة، ومجمع العلماء؛ ولذا فقد كثرت الوفود من طلبة العلم، من كل مكان[2]، وكانت تتم الدراسة -في الغالب - في المساجد؛ لأن "المسجد يتيح الفرصة لأكبر عدد ممكن للانضمام إليها[3] سواء من طلبة العلم أومن غيرهم من عامة المصلين؛ لاسيما إذا كان المسجد كبيراً؛ ولذا فقد أشار الشيخ محمد بن عبدالوهاب على الأمير محمد بن سعود أن يبني مسجداً كبيراً؛ يتسع لأكبر عدد من الناس؛ للصلاة، واستماع الدروس، والوعظ؛ وبالفعل تم البناء، وقد اشترك أهل الدرعيّة، وتلاميذ الشيخ، وأتباعه ببنائه[4]، وقد ظلت المساجد المكان الرئيسي لنشر العلم، في ذلك الوقت، وردحاً من الزمن بعد ذلك، وقد بلغ عددها في الدرعيّة ثمانية وعشرين مسجداً[5].

ولم يُقتصر على المساجد فقط؛ بل أُنشئت مجمعات علميّة أقرب ما تكون إلى المدارس، كان الهدف منها -بالإضافة إلى الدراسة فيها- القيام بطلاب العلم المغتربين، من داخل نجد، وخارجها؛ الذين كانوا يمثلون أعداداً كبيرة؛ ولذا كانت مكتملة التجهيزات[6].

أما موقع هذه المدارس؛ فقد كان حول المسجد، وهي تتسع لما يقارب من مائتي

---

(١) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ١١٤.

(٢) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٧٧.

(٣) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٧٥.

(٤) انظر: منير العجلاني، "تاريخ البلاد العربية السعودية، الدولة السعودية الأول: عهد عبدالله ابن سعود ونهاية الدولة السعودية الأولى: فترة الضياع". (دون أي معلومات نشر)، ٩٨.

(٥) انظر: نفسه، ١٦٢.

(٦) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ١١: ٣١.

رجل، وقد خصص فيها مكان للنساء[١]، وكانت الدراسة تتم فيها صباحاً، ويتولى التدريس فيها أبناء الشيخ، وغيرهم من العلماء، ولعل السبب في تعدد تلك المدارس، والحلق؛ هو تعدد العلوم التي تدرس فيها، واختلاف مستويات الطلبة أيضاً[٢]، كما أن تحسن الحال الاقتصادية، والأمنية، وزيادة عدد العلماء المؤهلين للتدريس، ورغبة الأئمة في الدرعيّة أن يستفيد أكبر عدد ممكن من الطلبة من هؤلاء العلماء؛ كل ذلك كان له أكبر الأثر في زيادة عدد تلك المدارس[٣]؛ حتى بلغت ثلاثين مدرسة[٤]، أما حلق المساجد فأكثر من ذلك.

من خلال ما سبق نلاحظ أن الإنفاق على التعليم في الدولة السعودية الأولى كان سمة بارزة لها[٥] حيث كان إنفاقها عليه إنفاقاً سخياً جداً؛ فقد وفر لطلبة العلم في الدرعيّة المؤونة، والإقامة؛ حيث بُني بجوار منزل الشيخ محمد بن عبدالوهاب دار لإقامة الوافدين إليه من طلبة العلم[٦]، أما الإنفاق عليهم فقد كان من بيت المال[٧].

وبقيام الدولة السعودية الأولى تحسن الوضع المعيشي لعدد كبير من العلماء، خاصة المكلفين من قِبل الدولة[٨]؛ حيث كانت تصرف لهم مخصصات مالية، وكان الأئمة من آل سعود يكثرون العطاء لأهل العلم: علماء وطلبة علم، من خلال ما يصرف لهم من مقررات، ومخصصات من بيت المال، يتساوى في ذلك العلماء في الدرعيّة وخارجها في الأقاليم التابعة لها، كما كانت تصرف إعانات ترسل إلى العلماء وطلبة العلم في بلدانهم في أوقات متفرقة خلال العام[٩].

---

(١) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ١١: ٣١.

(٢) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٦.

(٣) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٧٧.

(٤) انظر: منير العجلاني، "تاريخ البلاد العربية السعودية، الدولة السعودية الأول: عهد عبدالله ابن سعود ونهاية الدولة السعودية الأولى: فترة الضياع"، ١٦٢.

(٥) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٢.

(٦) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٠، ٢٧٥-٢٧٧.

(٧) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ١١: ٣١

(٨) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٥.

(٩) عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ٣٥١، ٣٥٥؛ ومقبل الذكير، المخطوط: ٦٩ (٣٥).

المبحث الرابع: تعيين القضاة وإرسال الدعاة والمعلمين إلى البلدان المختلفة

ذلك أن العمل لإصلاح الأوضاع العلميّة، والدينية، لم يقتصر على الدرعيّة، كما أن الدعوة السلفيّة لم تبق منعزلة فيها، بل امتدت إلى مناطق وأقاليم مختلفة، قبلت الدعوة ودخلت في السمع والطاعة؛ رغبة أو رهبة، ولقد كان الهدف الأسمى من هذا التوسع الجغرافي السياسي: إصلاح الأحوال العلميّة، والدينية في تلك البلدان؛ يدل على ذلك أن الدرعيّة كانت تبادر؛ إلى وضع القضاة والمعلمين(المدرسين) وأئمة الصلاة[1] في تلك البلدان بعد استتباب الأمن، وكما أنها كانت ترسلهم إلى مناطق أخرى، ثم تتبناهم؛ رعايةً لهم وإنفاقاً عليهم؛ وهذا الاهتمام كان لعظم الدور العلميّ الإصلاحيّ الذي يقومون به؛ فالقضاة- بالإضافة إلى دورهم في الإصلاح بين الناس- يمثلون أحد روافد التعليم المهمة لأنهم علماء بلغوا مكانة علميّة رفيعة، ولذا فهم مقصد لطلبة العلم، وهم يفوقون علميّاً من يطلق عليهم -عادة- المعلمين، أو المدرسين[2]؛ لكن هؤلاء أكثر تفرغاً للتدريس من القضاة؛ الذين يتوجب عليهم تخصيص فترات للنظر في قضايا سكان البلدة[3]، والمعلمون: هم طلبة علم درسوا على الشيخ محمد بن عبدالوهاب -أو غيره- وهم أكثر تأهيلاً علميّاً من معلمي الكُتاب، ولكنهم لا يصلون إلى مرتبة العلماء -في الغالب- إلا إن كان أحدهم ممن رفض القضاء[4]، ولا يعيّن في هذه المهمة إلا من رأى الشيخ محمد بن عبدالوهاب كمال استعدادهم العلميّ، والنفسيّ، وقدرتهم على القيام بالواجب الذي وضعوا من أجله.

ولعل من أبرز الأمثلة في هذا المجال:

- إرسال الشيخ محمد بن عبدالوهاب والأمير محمد بن سعود إلى أهل منفوحة إماماً ليصلي بهم ويعلمهم وكان له قبول عند الناس واستفادوا منه[5].

---

(١) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٤٩.

(٣) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٥.

(٤) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٦٥.

(٥) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٠٧.

- إرسال الشيخ أحمد السويلم مع أهل ثادق معلماً[١].
- إرسال الشيخ حمد العريني مع أهل اليمامة معلماً[٢].
- إرسال الشيخ عبدالله بن فاضل مع أهل قرى الدواسر معلماً[٣].
- إرسال الشيخ عيسى بن قاسم مع أهل الرياض معلماً[٤].
- إرسال الشيخ محمد بن مقرن بن سند إلى عسير قاضياً، ثم إلى عمان لنشر العلم[٥].
- إرسال الشيخ منصور أباالخيل قاضياً وأميراً في الخبراء[٦].
- إرسال الشيخ عبدالعزيز الحصين، وحمد بن معمر مناظرين لعلماء مكة[٧].

(١) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١١٣.

(٢) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٤٥.

(٣) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٦٩.

(٤) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٧٢.

(٥) انظر: عبدالله بن عبدالرحمن البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون". (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)، ٣: ٩٤٠.

(٦) انظر: عبدالله بن عبدالرحمن البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون"، ٣: ٩٥٤؛ و عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٤٦.

(٧) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٣٦، ١٧٢، ١٩٧-١٩٨.

المبحث الخامس: التواصل العلمي بمؤلفات أئمة الدعوة مع الآخرين في مختلف البلدان

لم يقتصر جهد الشيخ محمد بن عبدالوهاب على الدرعية وما أحاط بها من البلدان، بل رغب في التمدد أكثر لإبلاغ دين الله ورفع الجهل الذي عم وانتشر بين الناس، وحيث لمّا كانت وسائل التواصل مع الناس والبلدان البعيدة محدودة جدا، فقد اهتم الشيخ بالمتاح منها وأهمها الكتب والرسائل التي يكتبها هو وعلماء الدعوة آنذاك، كما كان أئمة الدولة السعودية الأولى يدعمون في هذا الاتجاه؛ لا سيما في البلدان التي تتبع لسلطانهم؛ حيث كانوا يقررون على الناس من خلال أمراء تلك البلدان تدارس بعض الكتب والرسائل العلميّة بعينها؛ لأنهم يرون أن الناس بحاجة إليها؛ من ذلك أن الإمام سعود أمر بتدريس كتب أئمة الدعوة ومنها كتاب كشف الشبهات في الحرم المكي[1]، والمسجد النبوي[2]، كما أنهم يرسلونها إلى قادة البلدان؛ ليفيدوا الناس بها؛ من ذلك إرسال الإمام عبدالعزيز بن محمد كتاب كشف الشبهات إلى حكام عمان لقراءته، والاطلاع عليه، والاستفادة منه[3]، أما طلبة العلم الذين درسوا على الشيخ من مناطق مختلفة؛ فلهم جهد مهم في نشر العلم عند عودتهم إلى بلدانهم؛ من ذلك أنهم في المناطق الجنوبية من الجزيرة كانوا يتدارسون كتب الشيخ محمد بن عبدالوهاب[4] ككتاب التوحيد والأصول الثلاثة وكشف الشبهات وغيرها، كل هذا التواصل العلميّ؛ أسهم بشكل كبير في تنور الفكر، وانتعاش الثقافة والتعليم، وتصحيح التوجهات العقدية، وهو ما يؤدي -بالضرورة- إلى تحسن الحال العلميّة، والدينية، ثم الدعويّة.

---

(١) انظر: أحمد بن محمد السباعي، "تاريخ مكة: دراسات في السياسة والعلم و الاجتماع والعمران". (ط٧، مكة المكرمة: نادي مكة الثقافي، ١٤١٤هـ)، ٤٩٨.

(٢) انظر: محمد بن عبدالله بن حميد، "السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة". (ط١، د مكان: مكتبة الإمام أحمد، ١٤٠٩هـ)، ٥٩.

(٣) حميد بن رزيق بن بخيت النخلي العماني، "الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيدين". تحقيق محمد حبيب صالح و محمود مبارك السليمي، (ط٦، سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة، ١٤٣٧هـ)، ٢: ٣٥٤؛ وانظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠١.

(٤) محمد بن أحمد العقيلي، "تاريخ المخلاف السليماني"، (ط٢، الرياض: منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ)، ١: ٤٤٢.

والناظر فيما أرسله الشيخ رحمه الله من رسائل للأشخاص بأعيانهم من العلماء والأمراء، ولأهالي البلدان بداء من القريب منه (القصيم) وصولا إلى أماكن بعيدة لا يتخيل المرء أن من الممكن حتى التفكير بها في ذلك الوقت (المغرب)؛ يدرك همة الرجل، وقدرته على قراءة التاريخ والإفادة منه في التجديد في الدعوة الإصلاحية التي قام بها[١].

(١) للاطلاع والإفادة: محمد بن عبدالوهاب، "الرسائل الشخصية"، (ط د، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود اللإسلامية، ١٣٩٨هـ)

المبحث السادس: فرض التعليم الإلزامي على بعض أهل البلدان، على العامة فيها

لم يكن الاهتمام بالعلم مقتصراً فقط على طلبة العلم، المتفرغين له، المتعمقين فيه، بل شمل معهم عامة الناس، الذين لا تسمح لهم ظروفهم المعيشية بالتفرغ لطلب العلم والتعلم؛ لاسيما في بلاد تعاني الفقر، حيث لا يجد أهلها دخلاً يفي بالتزاماتهم؛ إذا ما تفرغوا لطلب العلم؛ لذا فقد أولى الشيخ محمد والأئمة من بعده دروس العامة عناية خاصة[١]، فقد كانوا يتواصون بالعناية بها؛ كتب أحدهم إلى أخ له يوصيه بها فقال: (واحرص على تعليم العامة أصل دين الإسلام ومعرفة أدلته)[٢]، وأما التطبيق العملي لذلك فقد تمثل في أن الشيخ محمد جعل دروس العامة إلزامية في الدرعيّة والبلدان التابعة لها وموجهةً لعلمي العقيدة والفقه وتعقد كما هو معتاد في المساجد[٣] والهدف منها تعليم العامة ما يلزمهم معرفته من أحكام صلاتهم وصيامهم[٤] والعقيدة الصحيحة.

وقد سلك القائمون على التعليم، في التعامل مع هذا الإلزام، مسالك مهمة، تهيئ فرصاً كبيرةً للنجاح في تعليم الناس، ذلك القدر الواجب عليهم معرفته، من ذلك: تخصيص أوقات معيّنة لتدريسهم[٥]، وعقد تلك الحلق، والدروس في أوقات، وأماكن اجتماع العامة؛ فقد كان الأمير سعود يعقد يومياً ثلاث حلقات دراسية[٦]، واحدة في السوق؛ حيث المكان الذي تجتمع فيه العامة -غالباً-، وفي وقت الضحى وهو وقت اجتماعهم، وحلقتين في القصر، حيث أعد مكاناً متسعاً لذلك؛ أما وقتهما فبعد صلاة الظهر، والمغرب، فبعد الظهر تشتد الشمس، ولابد من التواري عنها، كما أنه ليس وقتاً للعمل، وكذا بعد المغرب، حيث

---

(١) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٦.

(٢) أحمد بن عبدالعزيز بن محمد البسام، "الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب فيها". (ط د، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٢٩١.

(٣) انظر: عثمان ابن بشر"، عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٨٣.

(٤) عثمان ابن بشر"، عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٨٥.

(٥) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣٠٥.

(٦) انظر: عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ٣٤٧-٣٥٠.

تظلم الدنيا، ويبدأ وقت الراحة، وقد يعقب تلك الدروس، شئ من الطعام، مما يُرغب الناس في الحضور.

ومن المسالك التي أُنتهجت؛ لتهيئة فرص نجاح هذا الفكر للرقي بالمستوي العلميّ للمجتمع بأسره؛ تأليف متون علميّة، فيها معالجة، وبيان للقضايا المهمة، التي يحتاج الناس إلى إدراكها على حقيقتها، ويراعى فيها الاختصار، وسهولة العبارة، ووضوحها، ثم تقرير تلك المتون على الناس، حيث تشرح لهم ثم يُطالبون بحفظها، واستظهارها، وإدراك معانيها، بعد ذلك يُتابعون عليها، ويُسألون عنها، وتُسمّع لهم بعد الصلوات[١]، يقول أحدهم يوصي أخاً له من طلبة العلم: (ولا تكتف بالتعليم؛ اسألهم واجعل لهم وقتاً تسألهم فيه. .)[٢]، بل أمر الشيخ محمد بسؤال الناس يومياً، وفي كل مسجد بعد، صلاة الفجر، أو بين صلاة المغرب، والعشاء[٣]؛ ولهذا كان أئمة المساجد يداومون على سؤال العامة؛ عن الأصول الثلاثة، وغيرها مما هو مقرر عليهم، ويتعلمونه في المسجد.

أما القراءة العامة، فقد كان أئمة المساجد يداومون على القراءة من كتاب في الحديث بعد صلاة العصر[٤]، كما كانوا يقرؤون عليهم النصائح الواردة من الأئمة في الرياض بعد الصلوات[٥].

ومن المسالك كذلك؛ تكليف أمراء بعض البلدان، باختيار عدد من السكان، في حدود خمسة عشر رجلاً[٦]، حيث يؤمرون بالذهاب إلى الدرعيّة، ليقدموا على الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ويقرؤوا عليه ويأخذوا عنه، مع التزام الدولة بتوفير كل ما يحتاجونه من

---

(١) انظر: عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ٢٢٨-٢٣٠.

(٢) أحمد بن عبدالعزيز بن محمد البسام، "الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب فيها"، ٢: ٢٩١.

(٣) انظر: عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٨٣.

(٤) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٨٢-٢٨٣.

(٥) انظر على سبيل المثال: الرسائل المشتملة على النصائح في: الدرر السنية: الجزء الحادي عشر.

(٦) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ١١: ١٢.

مطالب الحياة، أو أن يتفرغوا لطلب العلم في بلدانهم؛ إذا كان لديهم علماء، وترفع أسماؤهم للدرعية؛ حيث يرسل لهم ما يعاونهم على معيشتهم[1]، وبعد أن يبلغوا من العلم مبلغاً حسناً، يتولون التعليم سواء في بلدانهم، أو في غيرها[2]، وهذا من شأنه -ولاشك- أن يُثري الساحة العلميّة، والدعويّة في مختلف أقاليم الدولة، وهو ما تم بالفعل.

(١) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ١١: ١٢.

(٢) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١١٣؛ وعثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ٢٧٦.

المبحث السابع: توفير الحماية الفكرية للناس

لا يمكن لأي دعوة أن تحقق مبتغاها إلا إذا اجتهد دعاتها بنشر مبادئها وتعزيزها لدى أتباعهم، وأيضا إذا وفروا لهم الحماية الفكرية أيضا؛ حتى قال الله جل وعلا: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾[١]، وهذا ما فطن له الشيخ محمد بن عبدالوهاب فكان من مظاهر التجديد لديه توفير الحماية الفكرية لمن اتبع دعوته لا سيما العامة، حماية لهم من أن يعبث بها أعداء الدعوة، أو ضعاف النفوس الذين يتبعون كل ناعق، بغض النظر عن مكانة العابث، فالشيخ محمد بن عبدالوهاب حين علم أن أخاه يسعى في الفتنة، ويلقي على الناس الشبهات أرسل إليه كتاباً ينصحه فيه، ويؤنبه على ما كان يصنع، ويحذره العاقبة[٢]، كما أن العقاب كان يُنزل بمن نكص على عقبيه، وتخاذل عن الدين، ولم يتمسك به بل انحرف عنه[٣]، وذلك حتى لا يعتاد الناس هذا المسلك الفاسد؛ فتفسد قلوبهم بسببه، وقد جاء في كتاب الله بيان خطورة هذا الأمر بما فضح الله به خطط المنافقين في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[٤].

ولقد اتخذ الشيخ محمد بن عبدالوهاب في هذا السياق إجراءات حازمة وصارمة، لمن حاول أن يُلبس على الناس أمر دينهم؛ فيعاقب بما فيه حماية للناس، وتختلف نوعية العقوبة التعزيريّة، وقسوتها بحسب ما تقتضيه المصلحة، ويكون به الردع؛ فقد أُمر بإجلاء ابن فيروز من الأحساء[٥]، لما كان له من أثر في نقض الاستقرار واثارة الناس، بل وصلت العقوبة إلى القتل تعزيراً؛ لمن حارب التوحيد، ونشر الاباطيل، وسعى في إضلال الناس عن الحق لاسيما إذا كان الوقت وقت فتنة[٦].

---

(١) سورة النساء، آية: ١٤٠.

(٢) حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٠٦.

(٣) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ٢٠٠.

(٤) سورة آل عمران، آية: ٧٢.

(٥) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٨٧.

(٦) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٠٨.

المبحث الثامن: العناية بالتصنيف وتأسيس المكتبات

تعد العناية بالكتب والاهتمام بها من ضروريات أي حركة علمية، وفقدها يعد دليلاً على الجهل والضعف العلمي، وفي زمان الشيخ محمد بن عبدالوهاب وفي مكان نشأته؛ حيث البعد في الأمرين عن منابع العلم وقواعده المعروفة تاريخيا، كان الفقد للكتب والمراجع العلمية ظاهر وبين، إلا عند قلة قليلة من طلبة العلم؛ على ضعف في ذلك أيضا.

ولقد كان من أولويات الشيخ محمد بن عبدالوهاب فيما ظهر -بعد ذك؛ العمل الجاد القوي في تفعيل هذا المظهر التجديدي العلميّ؛ الذي لا يقل أهميةً عن ما سبقه من مظاهر؛ والذي تمثل في العناية بالكتب والمؤلفات من خلال جمع الكتب، وظهور المكتبات، حيث نشطت حركة جمع الكتب ونسخها بعد ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وازدهار الحياة العلميّة في نجد[١]، وكذلك في التأليف والتصنيف، فقد أثرى علماء الدعوة في الدولة السعودية الأولى -لاسيما الشيخ محمد-المكتبة العربية الإسلامية بكثير من الكتب القيمة، في عدة موضوعات إسلاميّة مختلفة مثل التوحيد والتفسير والحديث والفقه والسيرة النبويّة[٢]، ولكن العناية الخاصة كانت بالتوحيد والعقيدة[٣]؛ بل لقد تميز وقت الشيخ محمد تميزاً واضحاً بكثرة المصنفات[٤]، وما كتبه الشيخ محمد بن عبدالوهاب ليس بقليل، ومرتبته عظيمة من الناحية العلميّة[٥]، كل ذلك ساعد في ظهور الاهتمام بإنشاء المكتبات؛ فظهرت مكتبات عامة، وخاصة في نجد، من أهمها المكتبات التي وجدت في الدرعيّة؛ وحوت كتباً كثيرة في موضوعات علميّة متعددة، بالإضافة إلى بعض المكتبات الخاصة في أماكن مختلفة من الدولة السعودية[٦].

---

(١) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٨٧.

(٢) عبدالله العثيمين، الشيخ محمد بن عبدالوهاب: ٨١.

(٣) انظر: عبدالله بن صالح العثيمين، "تاريخ المملكة العربية السعودية". (ط٥، الرياض: مطابع الشريف، ١٤١٤هـ)، ١٨١.

(٤) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣١٨.

(٥) انظر مسعود عالم الندوي، "محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه"، ١٦٣.

(٦) انظر: مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٨٨؛ وعبدالله بن صالح العثيمين، "تاريخ المملكة =

المبحث التاسع: الأثر الدعويّ والديني لدعوة الشيخ في الدولة السعودية الأولى

بفضل الله ونعمته تم للشيخ محمد بن عبدالوهاب ما أراد، فقد نجحت جهوده الدعوية والعلمية نجاحاً مذهلاً، وانتشر العلم في جميع طبقات المجتمع المحلي، حتى قال أحد المؤرخين: أصبح الراعي يرعى المواشي في الفيافي، ولوح التعليم في عنقه[١]، ولقد عاشت نجد نشاطاً تعليمياً واضحاً، إذ أصبح طلب العلم، والتفقه في الدين، ونشر الوعي الديني، والعلميّ سمة بارزة في كثير من البلدان النجدية، خاصة تلك البلدان التي عُين فيها قضاة، ومعلمون بارزون[٢].

أما الدرعيّة منطلق الدعوة ومقر الشيخ المجدد؛ فقد حققت قفزة علميّة هائلة، لم تتحقق لغيرها من المدن النجدية الأخرى، حيث أصبحت مرجعاً في العلوم والمعارف، وصارت المركز العلميّ الأول في نجد، ومهاجر طلبة العلم من نجد وخارج نجد، وفيها من العلماء، وطلبة العلم ما لا يوجد في غيرها؛ يفد إليها طلاب العلوم، من سائر النواحي، كما أنها صارت مركز إشعاع علمي، يتخرج منها العلماء، والقضاة، والدعاة، والمعلمون، والأئمة، والمحتسبون[٣]، بل لقد مر عليها زمان؛ كان فيها أربعمائة عالم، كلهم كانوا أهلاً للقضاء، وامتد ذلك إلى البلدان المجاورة، ففي بعض قرى الوشم، مر زمان كان فيها ثمانون عالماً، كلهم مؤهلون للقضاء[٤]، ولعل من أبرز ثمار ذلك النشاط العلميّ البارز: كثرة عدد المتعلمين، وازديادهم بشكل خدم الدعوة السلفيّة الإصلاحية خدمة جليلة؛ ذلك أن النشاط لم يقتصر

=

العربية السعودية"، ١٨١.

(١) أحمد آل أبو طامي، "الشيخ محمد بن عبدالوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه"، ٧٥.

(٢) مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٣١٣.

(٣) انظر: محمد الفهد العيسى، " الدرعية قاعدة الدولة السعودية الأولى". (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٥هـ)، ٥٣؛ و مي العيسى، "الحياة العلمية في نجد "، ٢٥٠، ٢٧٩، ٣١٣، ٣١٨-٣٢٠.

(٤) إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، "تذكرة أولي النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان" (ط١، الرياض: مطابع مؤسسة النور للطباعة والتجليد، ت د)، ١: ٥٦.

على الحركة العلميّة فقط؛ بل نتج عنه وتبعه نشاط في الحركة الدعويّة، فالاهتمام بالعلم لم يكن اهتماماً بارداً، لا يبرح مكانه، ولا يمتد ليكون واقعاً في الحياة العمليّة، بل كان اهتماماً عاماً؛ لنفع العباد وإصلاح ما فسد من أحوالهم، وتصوراتهم؛ فالتوسع الجغرافي للدولة السعوديّة الأولى المصاحب للنشاط العلميّ؛ كان الدافع إليه تصحيح ما كان الناس قد انحرفوا فيه من أمور العقيدة، والعبادة، وكما أسهم الأمراء، والجنود في التمكين للدعوة بقوتهم المادية ضد المعاندين؛ أسهم العلماء، وطلبة العلم في ذلك؛ من خلال أدائهم العمليّ والعلميّ والفكريّ؛ وذلك بقيامهم بواجباتهم العلمية والدعويّة، في البلاد التي دخلوها؛ حيث إن الأئمة كانوا لا يغادرونها إلا بعد أن يضعوا فيها أميراً وإماماً؛ فالأمير لضبط أمور الناس في البلاد، والإمام ليصلي بالناس ويكون الداعيّة، والمعلم لهم حيث يعلمهم التوحيد وشرائع الإسلام[1]، ويكون هناك اتصال وثيق بين الدرعيّة وبين أولئك الدعاة؛ لتقدم لهم أي مساعدة، أو نصرة، أو توجيه قد يحتاجون إليه[2]؛ ثم تكون هذه البلاد قاعدةً جديدةً لانطلاق الدعوة إلى ما وراءها من البلاد.

كل ذلك التحسن ما كان ليحصل لولا توفيق الله أولاً ثم ما ناله أمر الدعوة إلى الله تعالى من اهتمام من قِبل الأئمة في الدرعيّة فقد كان الشيخ محمد بن عبدالوهاب والأمير محمد بن سعود يُرسلان الدعاة إلى البلدان المختلفة، في كل وقت؛ يجددون لهم دينهم[3]، كما أن محبة الدعوة إلى الله، وتبليغ دينه للناس كانت مسيطرة على قلب الإمام عبدالعزيز بن محمد؛ حتى إنّه لم يكن شئ أحب إليه من الدعوة[4]، وأما الإمام سعود فقد كان كثير الأسفار؛ في غزو، أو حج، وشغله الشاغل في هذه الأسفار، والاجتماعات، وتجمعات الحج هو الدعوة إلى الله، وإصلاح شؤون المسلمين[5]؛ ولهذا الاهتمام كانوا يرسلون الدعاة[6] إلى

(١) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٣٤، ١٣٩، ١٨٣، ١٨٤.

(٢) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٦٧، ١٨٦، ١٨٧، ١٩١.

(٣) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، "الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام"، ١١: ٣١.

(٤) انظر: مسعود عالم الندوي، "محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه"، ١١٢، ٩٨.

(٥) مسعود عالم الندوي، "محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه"، ١١٧.

(٦) انظر على سبيل المثال: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٠٧، ١١٣، ١١٤، ١٤٥، ١٦٩، ١٧٢؛ =

البلاد التي تخضع للدرعيّة، أو التي تطلب دعاة، ويشمل هذا الاهتمام القريب والبعيد من البلدان وأهل البوادي أيضاً[١]؛ –وهم الذين ينتقلون من مكان إلى مكان؛ طلباً للرزق[٢] بخلاف أهل المدن والقرى– حيث يمكث الدعاة معهم المدد المختلفة؛ يعلمونهم فيها أصول الدين[٣]، ويصححون ما قد فسد من المفاهيم لديهم؛ سواء في العقيدة، أو العبادة، أو السلوك، كما يقومون بشرح الدعوة، ومجادلة خصومها[٤]، على سبيل الرفق واللين، وغالباً ما يكون الإرسال بمبادرة من الدرعيّة[٥].

أما في حال قبول الدعوة من قِبل بعض أهل بلد ما فإن الأئمة في الدرعيّة يعملون على استثمارهم في نشر العلم، والدعوة إلى تصحيح ما فسد من أحوال الناس، وأدياهم، ويتواصلون معهم؛ يحثونهم على نشر الحق، وقمع الباطل وأهله بقوة البيان، واللسان من قبل الدعاة أنفسهم، وقوة السلاح، والسنان[٦]من قبل الدولة وسلطانها. من خلال ذلك الاهتمام الذي سبق؛ تبدلت الحال العلميّة، وتحسنت بشكل ملفت للأنظار، حتى إنه لم يبق أحد من عوام أهل نجد جاهلاً بالضروريات من أحكام الدين، بل تعلموا ذلك

=

عبدالله بن عبدالرحمن البسام، "علماء نجد خلال ثمانية قرون"، ٢: ٥٧٠، ٣: ٩٤٠، ٩٥٤؛ و عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ٩٢، وغيرها.

(١) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٢٠٢؛ وعثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٠٣، ١٢٨–١٢٩، ٢/٢٨٨؛ محمد العقيلي، "تاريخ المخلاف السليماني"١: ٤٤٠؛ محمد بن عبدالله بن عبدالمحسن آل عبدالقادر الأنصاري الأحسائي، "تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف الرياض ومكتبة الأحساء الأهلية الأحساء، ١٤٠٢هـ)، ٢/٢٦١.

(٢) انظر: محيي الدين صابر و لويس كامل مليكه، "البدو والبداوة مفاهيم ومناهج". (ط٢، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، ١٩٨٦م)، ١٨.

(٣) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١١٣، ١٤٥، ١٦٩، ١٧٢، وغيرها.

(٤) انظر: عبدالله بن صالح العثيمين، "بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية"، ٥١.

(٥) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٠٧؛ وقد يكون بمبادرة من الأهالي أو أحدهم. انظر: محمد العقيلي، "تاريخ المخلاف السليماني"، ١: ٤٤٠.

(٦) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٦١، ١٨٧، ١٩١.

وأدركوه[١]، كما قضي على كثير مما كان شائعاً في نجد من الخرافات[٢]، والشركيات، حيث هدمت القبور، وكل ما يشتم منه رائحة الوثنية[٣]، وأُزيلت القباب عنها، وقُطع ما كان يصرف إليها من أوقاف، ونذور[٤]، أما البدع فقد أُزيلت بالعلم، حيث أُحيي بالمذاكرة، والتدريس على جميع المذاهب الأربعة، والتجرد في تفهم التوحيد، ولأجل هذا أُقيم الأئمة في المساجد، والعلماء في المدارس[٥]، ولم يزالوا على ذلك حتى عرف التوحيد الصغير، والكبير، والقارئ، والأمي بعد أن كان البعض لا يعرفه، وبهذا ماتت البدع ومحيت، شهد لهم أعداؤهم بهذا قبل غيرهم[٦].

واجتمع المسلمون بعد فرقة، وأُقيمت الجمع، وبقية الصلوات جماعة في أوقاتها الخمسة، وأُمر الناس بالمواظبة عليها، وإظهارها في المساجد، فلا يتخلف أحد عنها، ومن تخلف عُوقب على ذلك[٧].

وبهذا أقيمت شعائر الإسلام من؛ صلاة، وزكاة، وصيام، وصار الناس مقيمين لفرائض الدين بعد أن كان قد اعتراها شيء من الضعف، وحسُنت أحوال الناس الدينية، فلا تكاد تجد في جميع من شملتهم ولاية الدرعيّة الشرك الأصغر فضلاً عن غيره حاشى الريا[٨]؛ ليس هذا فحسب بل أُبطلت جميع المعاملات المحرمة؛ كأنواع الربا، والعقود الفاسدة، والمظالم، والعشور،

---

(١) انظر: أحمد آل أبو طامي، "الشيخ محمد بن عبدالوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه"، ٨٩.

(٢) انظر: أحمد آل أبو طامي، "الشيخ محمد بن عبدالوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه"، ٧٥.

(٣) انظر: منير العجلاني، "تاريخ البلاد العربية السعودية، الدولة السعودية الأول: عهد عبدالله ابن سعود ونهاية الدولة السعودية الأولى: فترة الضياع"، ٤٣.

(٤) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٩٢.

(٥) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٨٢.

(٦) انظر: محمد العقيلي، "تاريخ المخلاف السليماني"، ١: ٤٣٥-٤٣٩.

(٧) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٨٢.

(٨) انظر: عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٨٣.

والأمكاس[١]، والضرائب الجائرة[٢]، ومصادرة أموال الناس ودورهم، ومُنع الاختلاط بين النساء والرجال، ومنع لبس الحرير والمقصبات[٣]، وطبق نظام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر[٤].

بهذا صلحت أحوال الناس، ولم يزالوا على ذلك متمسكين بالحق حريصين على عباداتهم، لا يهملون أياً من الصلوات المفروضة؛ مهما كان المسير طويلاً في أسفارهم، وتحت أشق أنواع الحرمان والعوز[٥] في إقامتهم، وأصبحوا يجاهرون بانتمائهم العقدي، ولا يخافون في ذلك أي قوة كانت[٦].

(١) انظر: حسين بن غنام، "تاريخ نجد"، ١٨٢.

(٢) انظر: عبدالله بن صالح العثيمين، "تاريخ المملكة العربية السعودية"، ١٣٣.

(٣) انظر: الجبرتي، تاريخ عجائب. . : ٣/١١٦-١١٧.

(٤) انظر: عثمان ابن بشر، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، ١: ١٨٤، ٢٦٦؛ والعيسى، الحياة العلميّة في نجد: ٢٥٦.

(٥) انظر: فوستر سادلير، "رحلة عبر الجزيرة العربية خلال عام ١٨١٩". ترجمها أنس الرفاعي، نشرها سعود بن غانم العجمي، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ١٤٩.

(٦) فوستر سادلير، "رحلة عبر الجزيرة العربية خلال عام ١٨١٩"، ١٤٩.

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، بعد هذه الجولة العلمية التاريخية في بيان التجديد في الدعوة الإصلاحية والدولة السعودية نخرج بأهم نتائج البحث:

نتائج البحث

١/ اهتمام الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب بتجديد الطرق والوسائل في دعوته على نهج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والسلف الصالح مما كان له أكبر الأثر في انتفاع الناس بها، ومن ذلك اهتمام الشيخ رحمه الله بالإفادة من عناية الأئمة الحكام بالدين في ما يخدم الدعوة ويحقق مبتغاهم.

٢/ أثر العناية الفائقة بالدعوة من قبل الأئمة الحكام من آل سعود وكان ذلك بأشكال متعددة مادية ومعنوية، منها العناية بالعلم والعناية بطلبته والتطبيق العملي بحضور مجالسه.

٣/ الإفادة الجادة والمميزة من العلماء وطلبة العلم لا حيث هم بل بتوجيههم إلى البلدان والأماكن التي هي في أمس الحاجة لتواجدهم مما أسهم في نشر العلم.

٤/ البذل الكبير الذي بذله العلماء بذل أنفسهم في التعليم والدعوة والتفرغ لذلك، وأهم ما ساعدهم على ذلك رعاية القيادة من الأئمة من آل سعود في الدولة لهم ودعمهم إياهم.

٥/ من أهم مظاهر التجديد: تعيين القضاة وإرسال الدعاة والمعلمين إلى البلدان المختلفة، حيث افتقدت نجد وغيرها من الأقاليم المحيطة بها هذا الأمر سنين طويلة.

٦/ إحياء التواصل العلمي من خلال المؤلفات وذلك بما قدمه أئمة الدعوة من مؤلفات ورسائل أحدثت تواصلا علميا مع الآخرين من العلماء في مختلف البلدان، وكما كان لهم عناية بالتصنيف كان لهم اهتمام بالمكتبات، ولا تزال حتى اليوم تثمر وتفيد.

٧/ من أهم مظاهر التجديد إلزام بعض أهل البلدان بطلب العلم، وجعل جزءٍ من التعليم إلزامي على العامة، وتوفير الحماية الفكرية للناس، وتوظيف انفتاح الدنيا للدولة في نشر الدعوة والإنفاق عليها وهو ما اصبح منهجا لهذه الدولة المباركة حتى اليوم.

٨/ التحسن الذي طرأ على الحال الدعويّة والدينية لم يكن نتيجة عمل عشوائي، ولا جهوداً مشتتة، بل كان نتيجة معرفة معمقة بالشريعة وقراءة واعية للتاريخ كل ذلك حقق ذلك التحسن بعد توفيق الله تعالى.

أهم توصيات البحث

١/ ضرورة بذل المزيد من العناية بالبحث الشرعي والتاريخي حول الدعوة الإصلاحية وكشف ما يطرح حولها من الشبهات المنفرة عنها.

٢/ دعم الدعوة الإصلاحية ليست مرحلة تاريخية وانقضت بل هي منهج ورؤية لديهم فلابد من إجراء الدراسات والأبحاث العلمية التي تظهر هذا الأمر بجلاء لئلا يتم التدليس على ضعاف العلم بخلافه.

المصادر والمراجع

مي بنت عبدالعزيز العيسى، الحياة العلمية في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد ابن عبدالوهاب وحتى نهاية الدولة السعودية الأولى، بدون رقم طبعة ولا تاريخ، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، الرياض.

حسين بن غنام، تاريخ نجد (تحرير و تحقيق ناصر الدين الأسد)، ط٢، ١٣٠٥هـ، دار الشروق، بيروت.

عبدالله بن صالح العثيمين، بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٣هـ، مطابع سفير، الرياض.

عثمان بن عبدالله بن بشر النجدي الحنبلي، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط٤، ١٤٠٢هـ، مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، الرياض.

محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، بدون رقم طبعه ولا تاريخ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

محمد بن عبدالله بن حميد، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، مكتبة الإمام أحمد، ط١، ١٤٠٩هـ.

محمد بن عثمان بن صالح القاضي، روضة الناضرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، ط٢، ١٤٠٣هـ، طبع بمطبعة الحلبي، القاهرة.

منير العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية، الدولة السعودية الأول: عهد عبدالله ابن سعود ونهاية الدولة السعودية الأولى "فترة الضياع"، بدون رقم طبعة ولا تاريخ.

مقبل العبدالعزيز الذكير، العقود الدرية في تاريخ البلاد النجدية، كلية الأداب بجامعة بغداد. (مخطوط لدى الباحث منه نسخة مصورة)

عبدالله بن عبدالرحمن البسام، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ط٢، دار العاصمة، الرياض.

عبدالله بن صالح العثيمين، تاريخ المملكة العربية السعودية، ط٥، ١٤١٤هـ.

مسعود عالم الندوي، محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه، ط د، ١٤٢٠هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية.

محمد الفهد العيسى، الدرعية قاعدة الدولة السعودية الأولى، ط١، ١٤١٥هـ، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية.

أحمد بن محمد السباعي تاريخ مكة دراسات في السياسة والعلم و الاجتماع والعمران، ، ط٧، ١٤١٤هـ، نادي مكة الثقافي، المملكة العربية السعودية.

محيي الدين صابر، و لويس كامل مليكه، البدو و البداوة مفاهيم ومناهج، ط د، ١٩٨٦م، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

أحمد بن عبدالعزيز بن محمد البسام، الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب فيها، ط د، ١٤٢٦هـ، دارة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية.

محمد بن عبدالله بن عبدالمحسن آل عبدالقادر الأنصاري الأحسائي، تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، ط٢، مكتبة المعارف الرياض، مكتبة الأحساء الأهلية الأحساء، المملكة العربية السعودية.

بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، ط١، ١٤٠٥هـ، دار الدعوة، الكويت

محمد بن خالد البداح، تجديد الدين مفهومه وضوابطه ومجالاته، ط١، ١٤٣٥هـ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية

حميد بن رزيق بن بخيت النخلي العماني، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيدين. تحقيق محمد حبيب صالح ومحمود مبارك السليمي، ط٦، سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة، ١٤٣٧هـ.

أحمد بن حجر بن محمد آل أبو طامي، الشيخ محمد بن عبدالوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه. قدم له وصححه عبدالعزيز بن عبدالله الباز، ط٢، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٥هـ.

محمد يزيد القزويني ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط د، القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، دار الريان للتراث، ت د.

عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، الدرر السنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام، ط١، جدة: مطابع شركة المدينة للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ.

إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، "تذكرة أولي النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان، ط١، الرياض، مطابع مؤسسة النور للطباعة والتجليد، ت د.

محمد بن أحمد العقيلي، تاريخ المخلاف السليماني، ط٢، الرياض: منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ.

Bibliography

May Abd al-Aziz al-Issa ،The Scholarly Life in Najd from the Advent of the Da‘wah of Sheikh Muhammad Ibn Abd al-Wahhab Till the End of the First Saudi State ،N. E ،N. D ،Published by King Abdulaziz House ، Riyadh.

Hussein bin Ghannam ،History of Najd (Edited and Investigated by Nasiruddin al-Assad) ،2nd edition ،1305 AH ،Dar Al-Shorouk ،Beirut.

Abdullah bin Saleh Al-Othaimeen ،Researches and Commentaries on the History of the Kingdom of Saudi Arabia ،1st edition ،1404 AH ،Dar Al-Hilal Press ،Riyadh.

Othman bin Abdullah bin Bishr al-Najdi al-Hanbali ،‘Unwaan Al-Majd fee Taareekh Najd ،4th ed ، ،1402 AH ،King Abdulaziz House Publications ، Riyadh.

Muhammad ibn Issa al-Tirmidhi ،Al-Jaami‘ As-Saheeh ،which is Sunan al-Tirmidhi ،with the investigation and explanation of Ahmed Muhammad Shaker ،N. E ،N. D ،the Arab Heritage Revival House ،Beirut.

Muhammad bin Abdullah bin Hamid ،As-Sahab Al-Waabilah ‘alaa Daraaih Al-Hanaabilah ،Imam Ahmad's Library ،1st ed. ،1409 AH.

Muhammad bin Othman bin Saleh Al-Qadi ،Rawdat Al-Nadhreen ‘an Mahaathir Ulamaa Najd wa Hawaadith As-Sineen ،2nd edition ،1403 AH ،printed in Al-Halabi Press ،Cairo.

Munir al-Ajlani ،History of Saudi Arabia ،First Saudi State: The reign of Abdullah Ibn Saud and the End of the First Saudi State ،"The Period of Loss" ،N. E ،N. D.

Muqbil Al-‘Abdul Azeez Al-Zukair ،Al-‘Uquud Ad-Duriyyah fee Taareekh Al-Bilaad An-Najdiyyah ،College of Arts ،University of Baghdad. (A photocopied manuscript with the researcher).

Abdullah bin Abdul Rahman Al-Bassam ،Scholars of Najd During Eight Centuries ،2nd ed. ،Dar Al-Asimah ،Riyadh.

Abdullah bin Saleh Al-Othaimeen ،History of the Kingdom of Saudi Arabia ،5th edition ،1414 AH.

Mas‘ud Aalim An-Nadwi ،Muhammad ibn Abd al-Wahhab Musleh: The Oppressed and the Fabricated Upon ،ed. ،1420 AH ،Ministry of Islamic Affairs ،Endowments ،Call and Guidance ،Kingdom of Saudi Arabia.

Muhammad al-Fahd al-Issa ،Diriyah: the Base of the First Saudi State ،1st ed. ،1415 AH ،Al-Obeikan bookshop ،Kingdom of Saudi Arabia.

Ahmad bin Muhammad Al-Sibai ،History of Mecca: Studies in Politics ، Science ،Sociology and Urbanism ، ،7th edition ،1414 AH ،Makkah Cultural Club ،Kingdom of Saudi Arabia.

Muhyiddin Saber ،Louis Kamel Malika ،Bedouin and Bedouin: Concepts and Approaches ،ed. ،1986 AD ،Publications of Al-Maktabah Al-‘Asriyyah ،Beirut.

Ahmed bin Abdulaziz bin Muhammad Al-Bassam - ،The Scholarly Life in the Middle of the Arabian Peninsula in the Eleventh and Twelfth Century AH and the Impact of the Call of Sheikh Muhammad bin Abdul

Wahab in it ،d. ،1426 AH ،King Abdulaziz House ،Saudi Arabia.

Muhammad bin Abdullah bin Abdul Mohsen Al Abdul Qadir Al-Ansari Al-Ahsa'I ،Tuhfah Al-Mustafeed bi Taareekh Al-Ahsaa fee Al-Qadeem wa Al-Jadeed ،2nd edition ،Al-Ma'aref Library ،Riyadh ،Al-Ahsa Public Library ،Al-Ahsa ،Saudi Arabia.

Bastaami Muhammad Sa'eed ،The Concept of Religious Reform (Arabic). 1st ed. ،1405 AH. Daar Ad-Da'wah Al-Kuwait.

Muhammad bin Khaalid Al-Baddaah ،The Religious Reform: Its Concept ، Conditions and Scopes (Arabic) ،1st ed. ،1435 AH ،Maktabah Ar-Rushd Publishers ،Riyadh ،Kingdom of Saudi Arabia.

Hameed bin Zuraiq bin Bukhait An-Nakhli Al-'Ummaani ،Al-Fath Al-Mubeen fee Seerah As-Saarah As-Saadah Al-Buusa'dayn. Investigation: Muhammad Habeeb Saalih and Mahmuud Mubaarak As-Sullami. 6th ed. ،Oman Sultanate: Ministry of Heritage and Civilization ،1437 AH

Ahmad bin Hajar bin Muhammad Aal Abu Taami ،Sheikh Muhammad bin Abdul Wahaab: His Salafi Creed and His Reformist Da'wah and the Encomiums of the Scholars on Him (Arabic). Introduced and Corrected: Abdul 'Azeez bin Abdullaah Al-Baaz ،2nd ed. ،Makkah: The Government Press in Makkah Al-Mukarramah ،1395 AH.

Muhammad bin Yazeed Al-Qazweeni Ibn Maajah ،Sunnah Ibn Makkah ، Investigation: Muhammad Fuad Abdul Azeez ،Cairo: DaarIhyaa Al-Kutub Al-'Arabiyyah ،Daar Ar-Rayaan for Heritage ،N. D.

Abdur Rahman bin Muhammad bin Qaasim Al-'Aasimi ،Ad-Durar As-Saniyyah fee Al-Ajwibah An-Najdiyyah ،A group of Books and the Issues Researched by the Eminent Scholars of Najd ،1st ed. ،Jeddah: al-Madeenh Press for Printing and Publication ،1388 AH.

Ibrahim bin 'Ubaid Aal 'Abdul Muhsin ،"Tadkhirat Uuli An-Nuha wa Al-'Irfaan bi Ayyaamillaah Al-Waahid Ad-Dayyaan wa Dhikr Hawaadith Az-Zamaan" ،1st ed. ،Riyadh: An-Nuur Foundation Press for Printing and Binding ،N. D.

Muhammad bin Ahmad Al-'Uqaili ،Taareekh Al-Miklhlaaf As-Sulaimaani ، 2nd ed. ،Riyadh: Publications of Daar Al-Yamaamah for Research and Translation and Publication ،1402 AH.

The contents of this issue

No.	Researches	The page
1)	**Al-Razi's Methodology in the Qiraa'aat Mentioned in His Book (Mukhtar Al-Sihaah) (With an Applied Study of the Qiraa'aat from the Beginning of Surat Al-Fatihah to the End of Surat Al-Kahf)** Dr. Al-Waleed bin Khalid AlShamsan	9
2)	**The Division of the Chapters of the Quran Into Tuwal ، Mi'een ،Mathaani and Mufassal - Presentation and Study** Dr. Muhammad bin AbdurRahmaan bin Muhammad At-	61
3)	**The Opinions of the Scholars of Tafseer on Entering of Arabic Letter (ك) "Kaaf" on the Word (مثل) "Mithl" in the Saying of Allaah -the Almighty-: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ "There is nothing like Him" - Study and Weighting** Dr. Mansour bin Hamad Al-Eidi	159
4)	**Faith Issues Related To Zamzam Water** Dr. Altafurrahman bin Sanaaullaah	213
5)	**The Influence of Historical Methodology on Maqaasid Approach of the Modernists** Dr. Ahmad bin Saed Al Awagi	277
6)	**The Great Sharee'aha Objectives Hajj An Applied Maqasid Study** Dr. Hasan bin Abdulhamid Bukhari	345
7)	**Tuḥfat Al-Nawāẓir Naẓm Al-Rawḍ Al-Nāzir Fī Adab Al-Manāzir, Written by: Scholar Imam: ʿAbd al-Qādir bin Aḥmad al-Kawkabānī (1135-1207 AH) A study and investigation** Dr. Areej Fahd Abed Al-Jabri	439
8)	**The Principles of Elimination of Sharia Rulings Rivalry as per Islamic Jurisprudence Offshoot An Applied Ousoul Study** Dr. Tahani bint Abd Al-Aziz Al Meshal	525
9)	**At-Takhreej (Juristic Extraction) By the Claim of No Difference between Similar Issues A Foundational and Applied Study In the Hanbali Jurisprudence** Dr. Fatmah bint Abdullah Al Battah	563
10)	**Part of the Manifestations of Reform in the Sheikh Mohammed bin Abdul Wahab Da'wah and Its Da'wah and Religious Impact** Prof. Saleh bin Abdullah bin Abdul Mohsen al-Freih	623

Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal's approved reference style is "Chicago".
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:
  - The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

---

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Dr. Omar bin Ibrahim Saif
(Editor-in-Chief)
Professor of Hadith Sciences at Islamic University

Prof. Dr. Abdul 'Azeez bin Julaidaan Az-Zufairi
(Managing Editor)
Professor of Aqidah at Islamic University

Prof. Dr. Baasim bin Hamdi As-Seyyid
Professor of Qiraa'aat at Islamic University

Prof. Dr. 'Abdul 'Azeez bin Saalih Al-'Ubayd
Professor of Tafseer and Sciences of Qur'aan at Islamic University

Prof. Dr. 'Awaad bin Husain Al-Khalaf
Professor of Hadith at Shatjah University in United Arab Emirates

Prof. Dr. Ahmad bin Muhammad Ar-Rufā'ī
Professor of Jurisprudence at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bin Baakir Al-Baakiri
Professor of Principles of Jurisprudence at Islamic University Formally

Prof. Dr. 'Umar bin Muslih Al-Husaini
Professor of Fiqh-us-Sunnah at Islamic University

***

Editorial Secretary: **Baasil bin Aayef Al-Khaalidi**

Publishing Department: **Omar bin Hasan al-Abdali**

The Consulting Board

Prof.Dr. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars

His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University

His Excellency Prof. Dr. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
Member of the high scholars
& Vice minister of Islamic affairs

Prof. Dr. A'yaad bin 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 bin 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 bin 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 University of Hassan II

Prof. Dr. Falih Muhammad As-Shageer
A Professor of Hadith at Imam bin Saud Islamic University

Prof. Dr. Hamad bin Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A Professor of Aqeedah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

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)
1658- 7898

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)
1658-7901

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

Issue: 195 Year: 54 December 2020