الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

# مجلة الجامعة الإسلامية

## للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ١٩٠ الجزء الأول السنة: ٥٣ محرم ١٤٤١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

## معلومات الإيداع

### النسخة الورقية:

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

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ٧٨٩٨-١٦٥٨

### النسخة الإلكترونية:

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

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

**أ.د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري**
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية

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

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

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

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

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

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

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

***

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

## الهيئة الاستشارية

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

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

**معالي الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد بن سعيد**
نائب 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

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

## قواعد النشر في المجلة(*)

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

---

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

# محتويات العدد


| م | البحث | رقم الصفحة |
|---|---|---|
| ١) | رواية المفضل الضبي عن عاصم جمعاً ودراسة<br>د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري | ٩ |
| ٢) | أَعْشَارُ القُرْآنِ العَزِيزِ قصيدةُ الإمامِ أبي عبدِ اللّهِ محمدِ بنِ حسنِ الفَاسِيِّ الحَنَفِيِّ (ت: ٦٥٦ هـ) دراسةً وتحقيقاً.<br>د. عبد الرحمن بن سعد الجُهَني | ١٣٢ |
| ٣) | تطبيقات ابن كثير لقواعد الجمع بين الأقوال في تفسيره - دراسة نماذج تطبيقية-<br>مي علي بن عبدالعزيز السديس | ٢٦٥ |
| ٤) | دعاءُ الكافرين ربَّ العالمين في القرآن الكريم دراسة موضوعية<br>د. عبدالله بن عيدان بن أحمد الزهراني | ٣٨٦ |
| ٥) | إجازة الرسول صلى اللّه عليه وسلم لجوار أم هانئ رضي اللّه عنها في السنة<br>د. سهيلة بنت حسين حريري | ٥١١ |
| ٦) | حفظ الصحابة للسنة النبوية: الدواعي والمظاهر أ.د. الصالح بن سعيد عومار | ٦٣٧ |

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الأول

# رواية المفضل الضبي عن عاصم
# جمعا ودراسة

# The Narration of Al-Mufaddal Ad-Dabbi from 'Aasim: Collection and Analysis

إعداد:

**د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري**

الأستاذ المشارك بقسم التفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة والقانون بجامعة جازان

البريد الإلكتروني: alitohari2@gmail.com

## المستخلص

يتحدث البحث عن رواية المفضل الضبي عن الإمام عاصم جمعاً ودراسة، وتقوم عملية البحث على جمع مواضع الخلاف بين المفضل وحفص في روايتهما عن عاصم، ومقارنتها مع القراءات المتواترة الأخرى، وقد تكَّون البحث من: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية، وقُدِّم بين يدي البحث بمقدمة ترجمت للإمام عاصم ورواته، ثم للمفضل الضبي ورواته، ثم سرد مواضع الخلاف، ثم خُتِم بالخاتمة التي اشتملت على أهم النتائج والتوصيات، ثم الفهارس.

**Abstract**

The paper discusses the narration of “Al-Mofadhaal Al- Dhaabi” from Al-Imam Aasim through collection and analysis. Basically ،the research aims at identifying the points of difference between Al-Mufaddal and Hafs in their narrations from 'Aasim and to compare them with other mutawaatir recitations of the Noble Quran.

The paper is made up of an introduction ،two chapters ،conclusion and appendixes. The research was forwarded with introduction into the life of Imam 'Aasim and his narration ،and that of Al-Mofadhaal Al- Dhaabi and his narration. Then there is a highlight of the points of difference ،after which the research was brought to an end with a conclusion that contains the significant findings and suggestions and the indexes.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على النبي الأمي الأمين، الذي بعثه الله بالنور والكتاب المبين، فكان معلِّم الخلق أجمعين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن من فضل الله تعالى على العبد أن يشغله بكتابه الكريم أو بما يتصل به من العلوم المتعلقة به، ومن العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم التي لا تنفك عنه علوم القرآن، وبالأخص علم القراءات، وقد بدأ الاهتمام بهذا العلم في مرحلة مبكرة من تاريخ هذه الأمة، وإن من فضل الله عليَّ أن أشرف بالانتساب إلى هذا العلم وذلك من خلال هذا البحث الذي أسلط فيه الضوء على رواية من الروايات الصحيحة المندثرة والتي يرويها المفضل بن محمد بن يعلى الضبي عن الإمام عاصم بن أبي النجود الذي تلقت الأمة قراءته بالقبول والاستحسان، بل والتي انتشرت وسادت في العالم الإسلامي أكثر من غيرها من القراءات المتواترة منذ وقت مبكر.

وقد روى قراءة الإمام عاصم جمع كثير اشتهر منهم أربعة، وهم: أبو بكر بن عياش المشهور بشعبة، وحفص بن سليمان بن المغيرة الكوفي، والمفضل الضبي، وحماد بن أبي زياد التميمي.

أما روايتا أبي بكر وحفص فقد تضمنتها جميع الكتب المؤلفة في

القراءات المتواترة منذ بداية تسبيع السبعة إلى عصرنا الحاضر، وأما روايتا المفضل الضبي، وحماد بن أبي زياد التميمي، فقد تضمنتها الكتب وتلقاها الناس بالرواية إلى عصر ابن الجزري، حيث ذكر أنه تلقاها روايةً من كتابي المستنير لابن سوار، والكفاية لأبي العز، وغيرهما من الكتب.

وإني في هذا البحث حاولت جاهداً تتبع الحروف التي خالف فيها المفضَّلُ حفصاً في روايتهما عن عاصم، وقد جمعت مواضع الخلاف بينهما مبتدءاً بالأصول، ثم الفرش، وجعلتها مرتبة على ترتيب سور القرآن الكريم.

وإني لأرجو من الله العون والتوفيق والسداد والإصابة فيما قمت بعمله، والله المستعان، وعليه التكلان، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية البحث في الأمور الآتية:

١- الرغبة في خدمة كتاب الله عز وجل، وذلك لتعلق البحث بالقرآن الكريم.

٢- إفراد الروايات والقراءات بالتأليف منهج قديم للعلماء، وفي هذا البحث سأقوم بإفراد رواية المفضل الضبي عن عاصم، مع العلم بأن القراءة لا تؤخذ من الكتب بل لا بد فيها من التلقي

والمشافهة.

٣- أهمية رواية المفضل لتعلقها بالقراءة المشتهرة في العالم في هذا الوقت.

٤- تعريف القارئ الكريم بهذه الرواية التي لا تكاد تعرف الآن إلا عند المتخصصين.

٥- التعرف على موافقة ومخالفة هذه الرواية للروايات والقراءات المتواترة.

٦- تعريف القارئ الكريم بأن الروايات عن الأئمة المشهورين لا تنحصر في راويين عن كل قارئ، بل قد رواها الجمع الغفير، وهذا مما يحقق شرط التواتر في القرآن الكريم.

## الدراسات السابقة:

وجدت دراسات حول رواية المفضل الضبي عن عاصم مثل:

١- رواية المفضل الضبي عن عاصم، رسالة مقدمة من الطالب سحر حسن يوسف كلبونه في تخصص القراءات القرآنية جامعة اليرموك، سنة ٢٠١٨م. تحت تصنيف: غير منشور، ولم أتمكن من الوقوف عليها.

٢- فيض ربي في رواية المفضل الضبي، إعداد: توفيق إبراهيم ضمرة. وقد طبع البحث بدار الصحابة بطنطا ضمن مجموع بعنوان: ست رسائل في القراءات، ويقع في عشرين صفحة، واقتصر

الباحث فيه على ذكر قاعدتين في الأصول وهما: المد المتصل، والمد المنفصل، وفي الفرش على واحد وثلاثين موضعا فقط، ولم يستوعب جميع مواضع الخلاف.

٣- الظواهر اللغوية في رواية المفضل الضبي عن عاصم بحث من إعداد د. علي إبراهيم محمد، منشور سنة ٢٠١٥م في مجلة قطاع كليات اللغة العربية، مجلد ٩، الإصدار ١، جامعة الأزهر.

## خطة البحث:

تتكون خطة البحث من: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية.

التمهيد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام عاصم.

المطلب الثاني: أشهر الرواة عن الإمام عاصم.

المبحث الأول: المفضل الضبي وروايته عن الإمام عاصم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة المفضل الضبي.

المطلب الثاني: الرواة عن المفضل الضبي.

المطلب الثالث: منزلة رواية المفضل بين القراءات.

المبحث الثاني: رواية المفضل الضبي جمعا ودراسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رواية المفضل عن عاصم في أصول القراءات.

المطلب الثاني: رواية المفضل عن عاصم في فرش الحروف مرتبة على سور القرآن الكريم.

الخاتمة.

الفهارس.

## منهج البحث:

١- جمعت الحروف التي خالف فيها المفضل حفصاً في روايتهما عن عاصم.

٢- رجعت إلى الكتب المعتمدة في هذا الفن في توثيق الرواية.

٣- اخترت كتاب جامع البيان للداني كونه أفضل كتاب وقع عليه اختياري -حسب علمي- اهتم بالروايات عن القراء السبعة سواء المشهورة الآن أو غير المشهورة، ويروي الخلافات بالأسانيد.

٤- اخترت كتاب المغني في القراءات للنوزاوزي، حيث إني رأيت أنه شامل لأغلب القراءات الشاذة إن لم تكن جميعها، ثم غيره من الكتب كالسبعة لابن مجاهد، والمنتهى للخزاعي، والكامل للهذلي.

٥- عند تصريح الكتب برواية المفضل فإني جعلت الإحالة إلى الكتب مباشرة بدون قول: " انظر".

٦- عند عدم التصريح بذكر روايته وذلك بأن يكون ضمن قراءة

الباقين أقدم بين يدي الإحالة قول: " انظر".

٧- قسمت حروف الخلاف إلى أصول وفرش، ورتبت الفرش على حسب ترتيب سور القرآن الكريم.

٨- أبدأ بذكر رواية المفضل، ثم أعقبها بذكر من وافقه، ثم أذكر بعد ذلك قراءة من خالفه.

٩- اعتمدت في القراءات المتواترة على كتاب تحبير التيسير لابن الجزري، كونه خاتمة المحققين في هذا الفن، وكتاب النشر عند وجود أوجه زائدة عن كتاب تحبير التيسير.

١٠- لم أترجم للقراء العشرة أو رواتهم لشهرتهم، وطلباً للاختصار.

١١- رسمت الآيات بالرسم العثماني.

## التمهيد، وفيه مطلبان:

## المطلب الأول: ترجمة الإمام عاصم[1].

**اسمه وكنيته ونسبه:**

هو أبو بكر بن أبي النّجود الأسدي الحنّاط، واسم أبي النّجود بهدلة.

ويقال: أن بهدلة اسم أمه، وليس ذلك بصحيح، بل هو أبوه، وهو مولى لبني جذيمة بن مالك بن نصر بن قعين بن قيس بن أسد، قرأ القرآن على: أبي عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش الأسدي، وحدث عنهما.

وتصدر للإقراء مدة بالكوفة، فتلا عليه: أبو بكر، وحفص بن سليمان، والمفضل بن محمد الضبي، وسليمان الأعمش، وأبو عمرو، وحماد بن شعيب، وأبان العطار، والحسن بن صالح، وحماد بن أبي زياد، ونعيم بن ميسرة، وآخرون. توفي في آخر سنة سبع وعشرين ومائة، وقيل: توفي في سنة ثمان وعشرين ومائة.

(١) انظر: طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم لابن السلار ص ٨٤، ومعرفة القراء الكبار ص ٥١.

## المطلب الثاني: أشهر الرواة عن الإمام عاصم.

**الراوي الأول: شعبة.**

وهو شعبة بن عياش، أبو بكر الحناط -بالنون- الأسدي النهشلي الكوفي، الإمام العلم، راوي عاصم، اختلف في اسمه على ثلاثة عشر قولًا؛ أصحها شعبة، وقيل: أحمد، وعبد الله، وعنترة، وسالم، وقاسم، ومحمد، وغير ذلك، ولد سنة خمس وتسعين، وعرض القرآن على عاصم ثلاث مرات، وعلى عطاء بن السائب وأسلم المنقري، وعرض عليه: أبو يوسف يعقوب بن خليفة الأعشى ويحيى بن محمد العليمي وسهل بن شعيب وغيرهم. وكان إماماً كبيراً عالماً عاملاً، توفي في جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين ومائة وقيل: سنة أربع وتسعين[(١)].

**الراوي الثاني: حفص.**

هو حفص بن سليمان بن المغيرة، أبو عمر بن أبي داود، الأسدي الكوفي الغاضري البزاز، ويعرف بحفيص، أخذ القراءة عرضاً وتلقيناً عن عاصم وكان ربيبه-ابن زوجته-. وروى القراءة عنه عرضاً وسماعاً خلق كثير منهم: عمرو بن الصباح، وعبيد بن الصباح، وأبو شعيب القواس وغيرهم. ولد رضي الله عنه سنة ٩٠ تسعين من

(١) انظر: غاية النهاية ٣٢٥/١، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٤/١، وسير أعلام النبلاء ٤٩٥/٨.

الهجرة، وتوفي رحمه الله سنة ١٨٠هـ ثمانين ومائة على الصحيح[١].

**الثالث: المفضل الضبي.**

وهو المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم بن أبيّ بن سلمى بن ربيعة بن ريّان بن عامر بن ثعلبة الضّبّي النحوي الكوفي. وسيأتي الحديث عنه مفصلاً.

**الرابع: حمّاد بن أبي زياد.**

وهو حماد بن شعيب التميمي الحمَّاني، الكوفي، أبو شعيب، مقرئ جليل ضابط، ولد سنة إحدى ومائة، وأخذ القراءة عرضًا عن عاصم، ولما مات عاصم قرأ على أبي بكر بن عياش، وقرأ أيضًا على خالد بن جبلة اليشكري عن أبي عمرو بن العلاء، وروى عن أبي الزبير عن جابر، روى القراءة عنه عرضًا: يحيى بن محمد العليمي وروح بن عبد المؤمن ابن قرة وغيرهم، توفي سنة تسعين ومائة[٢].

**الخامس: أبان بن يزيد العطار.**

وهو: أبان بن يزيد بن أحمد أبو يزيد البصري العطار النحوي

---

(١) انظر: ترجمته في: غاية النهاية ٢٥٤/١، ومعرفة القراء الكبار ص ٨٤، وسير أعلام النبلاء ٣٧٥/٩.

(٢) انظر ترجمته في: غاية النهاية ٢٥٩/١، والكامل في ضعفاء الرجال ١٥/٣، ولسان الميزان ٣٤٨/٢.

ثقة صالح، قرأ على عاصم وروى الحروف عن قتادة بن دعامة، روى القراءة عنه بكار بن عبد الله العودي وحرمى بن عمارة، توفي سنة بضع وستين ومائة تقريبًا [١].

**السادس: أبان بن تغلب.**

وهو: أبان بن تغلب الإمام، المقرىء، أبو سعد، وقيل: أبو أمية الربعي، الكوفي، الشيعي، قرأ على عاصم وأبي عمرو الشيباني وطلحة بن مصرف والأعمش وهو أحد الذين ختموا عليه ويقال إنه لم يختم القرآن على الأعمش إلا ثلاثة: منهم أبان بن تغلب، أخذ القراءة عنه عرضا محمد بن صالح بن زيد الكوفي، توفي سنة إحدى وأربعين ومائة وقيل سنة ثلاث وخمسين ومائة[٢].

(١) انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ١/١٥٠، وغاية النهاية ١/٤.

(٢) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦/٣٠٨، وغاية النهاية ١/٤.

## المبحث الأول: المفضل الضبي وروايته عن الإمام عاصم

وفيه ثلاثة مطالب

### المطلب الأول: ترجمة المفضل الضبي(١)

هو: المفضل بن محمد بن يعلى الضبي الكوفي، سمع: سماك بن حرب، وأبا إسحاق السبيعي، وعاصم بن أبي النجود، ومجاهد بن رومي، وسليمان الأعمش، وإبراهيم بن مهاجر، ومغيرة بن مقسم، روى عنه: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، ومحمد بن عمر القصبي، وأبو كامل الجحدري، وأبو عبد الله محمد بن زياد ابن الأعرابي، وأحمد بن مالك القشيري، وعلي بن حمزة الكسائي، وغيرهم. وكان علامة راوية للآداب والأخبار، وأيام العرب، موثقا في روايته، وقدم بغداد في أيام هارون الرشيد، قال أبو بكر الخطيب: كان علامة أخبارياً موثقاً، وقال أبو حاتم السجستاني: ثقة في الأشعار غير ثقة في الحروف، وسئل عنه ابن أبي حاتم الرازي فقال: متروك الحديث متروك القراءة. قال ابن حجر: تلا عليه الكسائي وأبو زيد الأنصاري وجبلة بن مالك.

(١) انظر: ترجمته في: تاريخ بغداد ١٥/١٥١، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي ٦/٢٧١٠، وغاية النهاية ٢/٣٠٧.

وقال ابن الجزري: تلوت بروايته القرآن من كتابي المستنير لابن سوار والكفاية لأبي العز وغيرهما مع شذوذ فيها، ومات سنة ثمان وستين ومائة.

وللمفضل من التصانيف: كتاب الاختيارات وهو الذي يسمى المفضليات – وهي أشعار مختارة جمعها للمهدي، وفي بعض نسخها زيادة ونقص، وأصحها التي رواها عنه أبو عبد الله ابن الأعرابي[١]، وكتاب معاني الشعر، وكتاب الأمثال، وكتاب الألفاظ، وكتاب العروض.

## المطلب الثاني: الرواة عن المفضل الضبي.

روى قراءة عاصم عن المفضل الضبي: جبلة بن أبي مالك، وأبو زيد النحوي، والكسائي.

أما جبلة بن أبي مالك؛ فهو: جبلة بن مالك بن جبلة، أبو عبد الرحمن، الكوفي، وقيل فيه ابن أبي مالك. من أهل الضبط، قرأ على المفضل بن محمد الضبي، وسمع منه الحروف أيضا، وهو مشهور عنه. روى القراءة عنه: أبو زيد عمر بن شبة النميري[٢].

وأما أبو زيد النحوي؛ فهو: سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن أبي زيد النحوي الأنصاري، روى عن سليمان التيمي، وابن أبي عروبة

(١) طبع بتحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون بدار المعارف بالقاهرة.
(٢) غاية النهاية ١/ ١٩٠.

وابن جريج وعوف ومحمد بن عمرو بن علقمة، توفي أبو زيد بالبصرة سنة خمس عشرة ومئتين. وقيل: سنة أربع عشرة، وله ثلاث وتسعون سنة[(١)].

وأما الكسائي؛ فهو: علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي مولاهم، أبو الحسن الكسائي الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات، أخذ القراءة عرضًا حمزة وعن محمد بن أبي ليلة وعيسى بن عمر الهمداني، وأبي بكر بن عياش وعن المفضل بن محمد الضبي، أخذ عنه القراءة عرضًا وسماعًا حفص بن عمر الدوري وأبو حمدون الطيب بن اسماعيل وأبو عبيد القاسم بن سلام ونصير بن يوسف، توفي سنة تسع وثمانين ومائة[(٢)].

## المطلب الثالث: منزلة رواية المفضل بين القراءات.

قراءة الإمام عاصم من القراءات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، فهي قراءة سبعية متواترة، وقد تحققت فيها جميع الشروط التي يجب توافرها لصحة القراءة، من التواتر، واتصال السند وصحته، وموافقة رسم المصحف، وموافقة اللغة العربية.

أما بالنسبة لرواية المفضل عنه؛ فقد تحقق اتصال سندها عند جمع من علماء القراءات ورووها بأسانيدهم، فهذا أبو منصور الأزهري في

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤/٤، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ٤٢، وتاريخ بغداد ١٠/١٠٩.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٧/٥٥٤، وغاية النهاية ١/٥٣٥.

معاني القراءات( ٣٧٠هـ): قال: وحدثني أحمد بن علي الخزاز، ومحمد بن حيَّان عن محمد بن يحيى القطعي عن أبي زيد النحوي عن المفضل عن عاصم، قال: حدثني محمد بن حيان من أول القرآن إلى آخر سورة آل عمران، وحدثني الخزاز من أول النساء إلى آخر القرآن[١].

وقال أبو طاهر ابن غلبون ( ٣٩٩هـ): وأما قراءة أبي بكر عاصم بن أبي النجود مولى بني جذيمة بن مالك بن نصر بن قعين بن أسد، في رواية المفضل: فحدثني بها أبو الحسن المعدل، قال: حدثنا ابن مجاهد، قال: حدثني أحمد بن علي الخزاز، ومحمد بن حيان قالا: حدثنا محمد بن يحيى القطعي، عن أبي زيد النحوي، عن المفضل بن محمد الضبي، عن عاصم[٢].

ويقول أبو عمرو الداني( ٤٤٤هـ): وقرأت أنا القرآن كله على أبي الفتح، وقال لي قرأت على عبد الله بن الحسين، وقال قرأت على أبي الحسن بن شنبوذ وعلى أبي الحسن علي ابن الرقّي، وقالا قرأنا على عبد الله بن سليمان، وقال قرأ عبد الله على أبي زيد عمر ابن شبّة، وقرأ أبو زيد على جبلة بن مالك بن جبلة، وقرأ جبلة على المفضل بن محمد الضبّي، وقرأ المفضل على عاصم[٣].

ويقول ابن سوار البغدادي(٤٩٦هـ): قرأت بها جميع القرآن من

(١) معاني القراءات ص ١٩.

(٢) التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون ١/٣٠.

(٣) جامع البيان ١/٣٦٧.

أوله إلى آخره على أبي الحسن علي بن محمد الخياط. . . وساق بإسناده إلى المفضل[١].

وكذلك رواها الهذلي(٤٦٥هـ) في كتاب الكامل[٢]، والشهرزوري (٥٥٥هـ) في كتابه المصباح[٣]، وأبو العز القلانسي(٥٢١هـ) في كتابه الكفاية[٤]، كلهم بأسانيدهم إلى المفضل عن عاصم، وكذلك رواها ابن خير الإشبيلي(٥٧٥هـ) عن شيخه أبي العباس أحمد بن خلف بن عيشون عن أبي عبد الله محمد بن شريح[٥].

وقال ابن الجزري(٨٣٣هـ): تلوت بروايته القرآن من كتابي المستنير لابن سوار والكفاية لأبي العز وغيرهما مع شذوذ فيها[٦]. فمما سبق نجد أن هذه الرواية قد حفظت بأسانيدها إلى خاتمة المحققين ابن الجزري، وأن من توسع في روايته من علماء القراءات قد قرأ بها، ورواها بأسانيده، وضمنها كتبه.

ولكن سندها قد انقطع بعد ابن الجزري، فلا سبيل إلى القراءة بها الآن، حتى وإن وافقت رسم المصحف، ووافقت اللغة العربية، لأن القراءات تؤخذ بالتلقي والرواية، ولا تؤخذ من الكتب.

---

(١) المستنير في القراءات العشر ص ١٨٤.

(٢) الكامل ص ٢٦٧.

(٣) المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر ١/٤٤٦.

(٤) الكفاية الكبرى في القراءات العشر ص ٩٦.

(٥) فهرسة ابن خير الإشبيلي ص ٣٥.

(٦) غاية النهاية ٢/٣٠٧.

## المبحث الثاني: رواية المفضل الضبي عن عاصم جمعاً ودراسة

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: رواية المفضل عن عاصم في أصول القراءات:

١- مواضع السكت: روى المفضل عن عاصم قوله تعالى: ﴿عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢] وقوله: ﴿مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا﴾ [يس: ٥٢]، وقوله: ﴿وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ۝٢٧﴾ [القيامة: ٢٧] وقوله: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ﴾ [المطففين: ١٤]، بترك السكت كالجمهور، وروى حفص عنه: أنه كان يسكت سكتة خفيفة من غير قطع(١).

٢- الإمالة: روى المفضل عن عاصم بالإمالة في الثلاث كلم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢](٢)، ووافقه أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف في إمالة الجميع، وتابعه أبو عمرو ويعقوب على إمالة أعمى في الأول لا غير(٣).

٣- قرأ عاصم في رواية المفضل بفتح النون وإمالة فتحة الهمزة في

(١) جامع البيان ٦٤٧/٢، وأيضا ٧١٤/٢، وتحبير التيسير ص ٤٤٢.

(٢) جامع البيان ٧٠٩/٤، وأورده أيضا في ١٢٨٧/٣.

(٣) جامع البيان ٧٠٩/٢، و ١٢٨٧/٣، وتحبير التيسير ص ٢٥١.

﴿ وَنَـَٔا ﴾ [الإسراء: ٧٢] في سورة الإسراء خاصة، ووافقه أبو بكر، وبفتحهما معا في (سورة فصّلت: ٥١)، وأمال الكسائي وخلف لنفسه ولحمزة فتحة النون والهمزة في السورتين، وأمال خلاد فتحة الهمزة فيهما فقط، وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية حفص وابن عامر في رواية هشام بإخلاص فتح النون والهمزة في السورتين(١).

٤- هاء الكناية: الكلمات الأربع: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾ [آل عمران :٧٥]، ﴿نُؤۡتِهِۦ﴾ [آل عمران ١٤٥ ]، ﴿نُؤۡتِهِۦ﴾ [آل عمران ١٤٥]، ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ﴾ [النساء: ١١٥] قرأها بإسكان الهاء: ومثله أبو عمرو، وعاصم من رواية شعبة، وحمزة. وحركها بكسرة مختلسة قالون وهشام بخلف عنه، والباقون بكسرها مع صلتها بياء، وهو الوجه الثاني لهشام. قال الداني: وأما عاصم فاختلف عنه في هذا الباب، فروى عنه المفضل أنه أسكن في المكسورة كله من هذا الباب كأبي عمرو وحمزة(٢).

٥- ﴿يَرۡضَهُ﴾: قرأ المفضل في روايته عن عاصم: ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾ [الزمر: ٧] بصلة الهاء بواو ومثله ابن كثير وابن ذكوان وحمزة والكسائي، وقرأ نافع وعاصم في غير رواية المفضل وحمزة

(١) جامع البيان ١٢٨٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٩.

(٢) السبعة ص ٢١٠، وجامع البيان ٩٨١/٣، والمغني في القراءات للنوزاوازي ٦١٣/٢، وسراج القاري ٢٩٩/١.

باختلاس الضمة، وقرأ أبو عمرو في رواية السوسي بالإسكان، وقرأ ابن عامر في رواية هشام بالإسكان، وبالضم مع الاختلاس[١].

٦- ﴿ أَرْجِهْ ﴾ روى المفضل عن عاصم: ترك الهمز وكسر الهاء مع الصلة بياء في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ [الأعراف: ١١١]، [الشعراء: ٣٦]، وهي رواية ورش عن نافع وقراءة الكسائي. وقرأ قالون بترك الهمز وبكسر الهاء مع القصر، وقرأ ابن كثير وهشام بالهمز وضم الهاء مع وصلها بواو، وقرأ أبو عمرو بالهمز وضم الهاء مع القصر، وقرأ ابن ذكوان بالهمز وكسر الهاء وترك الصلة، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل وحمزة بترك الهمز وإسكان الهاء[٢].

٧- ﴿ وَيَتَّقْهِ ﴾ روى المفضل بكسر القاف وإسكان الهاء في قوله تعالى: ﴿ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ ﴾ [النور: ٥٢]، وهي قراءة شعبة وأبي عمرو وابن وردان وخلاد بخلاف، وقرأ قالون ويعقوب باختلاس كسرتها، وقرأ الباقون بصلتها، وقرأ حفص: ﴿ وَيَتَّقْهِ ﴾ بإسكان القاف واختلاس كسرة الهاء، وقرأ الباقون بكسر القاف، والهاء في الوقف ساكنة بإجماع[٣].

٨- ﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ [الفرقان: ٦٩] قرأ بكسر الهاء من غير إشباع، وهي قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير وحفص بصلة الهاء[٤].

---

(١) السبعة ص ٢١٠، وجامع البيان ٩٨١/٣، وسراج القاري ٣٠٥/١.
(٢) السبعة ص٢١٠، جامع البيان ٩٨١/٣، وسراج القاري ٣٠٧/١.
(٣) المغني في القراءات ١٣٤٤/٣، وتحبير التيسير ٤٩٣.
(٤) المغني ١٣٦٧/٣، وتحبير التيسير ٤٩٦.

## المطلب الثاني: رواية المفضل عن عاصم في فرش الحروف:

### سورة البقرة

١- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [٧] بالنصب في(غشاوةً)، على تقدير: وجعل على أبصارهم غشاوةً، وقرأ الباقون بالرفع على الابتداء[١].

٢- أسكن المفضل عن عاصم الياء في قوله: ﴿نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [122][47][40] (المواضع الثلاثة، وقرأ جمهور القراء بفتحها[٢].

٣- روى جبلة عن المفضل عن عاصم: ﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ [٥٨] بالياء مثل نافع، وروى أبو زيد عنه بالتاء كقراءة ابن عامر، وقرأ الداني روايته بالنون كحفص، وقرأ نافع(يغفر) بالياء مضمومة وفتح الفاء، وقرأ ابن عامر بالتاء، والباقون بالنون مفتوحة وكسر الفاء[٣].

٤- روى المفضل عن عاصم: ﴿هُزُوًا﴾[67] مخفّفا- أي

(١) السبعة ص ١٤٠، وجامع البيان ٨٣٦/٢، والمغني ٣٨١/١.

(٢) السبعة ص ١٩٦، والمغني ٥٦٣/١.

(٣) السبعة ص٤٨٥، والمنتهى للخزاعي ص ٥٧١، وجامع البيان ٨٦٤/٢، والمغني ٤١٥/١، وتحبير التيسير ص ٢٩٧.

بالإسكان- مهموزا، و ﴿جُزْءًا﴾ [260] ﴿كُفُوًا﴾ [الإخلاص:٤] مثقلين مهموزين، وقرأ الباقون بالضم والهمز. وروى حفص عن عاصم ﴿هُزُوًا﴾ و ﴿كُفُوًا﴾ بضم الزاي والفاء من غير همز، وقرأ حمزة بإسكان الزاي والفاء وبالهمز في الوصل، فاذا وقف أبدل الهمزة واوا اتباعا للخط وتقديرا لضمة الحرف المسكن قبلها[١].

٥- روى المفضل عن عاصم: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [٨٣] بالياء، وهي قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالتاء[٢].

٦- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾] ٨٣] بفتح الحاء والسين، وهي قراءة حمزة والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بضم الحاء وإسكان السين[٣].

٧- روى ابن مجاهد بإسناده عن المفضل عن عاصم: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ [٨٥] بالتاء في( تردون)، قال الداني: وبالياء قرأت له مثل الجماعة[٤].

(١) السبعة ص ١٦٠، وجامع البيان ٨٧٣/٢، والمغني ٤٢٤/١، والتيسير ص٦٣.

(٢) جامع البيان ٨٧٤/٢، والمغني ٤٣٥/١. وتحبير التيسير ص ٣٠٠.

(٣) جامع البيان ٨٧٤/٢، وتحبير التيسير ص٣٠٠.

(٤) جامع البيان ٨٧٦/٢.

٨- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [٨٥] بالياء، وبها قرأ الحرميان وأبو بكر، وقرأ الباقون بالتاء[١].

٩- روى المفضل عن عاصم: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ﴾ [٩٧]، و ﴿وَجِبۡرِيلَ﴾ [٩٨] بفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة بعدها ياء، وهي قراءة حمزة والكسائي، وروى ﴿وَجِبۡرِيلَ﴾ [التحريم: ٤] مثل حفص، وروى شعبة بفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة من غير ياء، وقرأ ابن كثير في جميع المواضع بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز[٢].

١٠- روى المفضل: ﴿وَمِيكَٰىلَ﴾ [٩٨] بهمزة بعدها ياء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع بهمزة مكسورة بعد الألف من غير ياء، وقرأ أبو عمرو وحفص بغير همز ولا ياء بين الألف واللام[٣].

١١- روى المفضل: ﴿أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ [١٤٠] بالياء وهي قراءة الجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف ورويس بالتاء[٤].

---

(١) جامع البيان ٨٧٦/٢، والمغني ٤٣٩/١.

(٢) جامع البيان ٨٨٠/٢، والمغني ٤٤٤/١، والتيسير ص٦٤، وتحبير التيسير ص ٣٠٢.

(٣) السبعة ص ١٦٦، وجامع البيان ٨٨٠/٢، ، والتيسير ص٦٥.

(٤) انظر: جامع البيان ٨٩١/٢، والمغني ٤٦٦/١، والتيسير ص٦٦.

١٢- روى المفضل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [١٤٣] ونحوه حيث وقع بغير واو ﴿لَرَءُوفٌ ﴾ وهي قراءة شعبة وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص وأبو جعفر بواو بعد الهمزة(١).

١٣- روى المفضل في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾ [١٦٨] بإسكان الطاء من﴿خُطُوَٰتِ ﴾ وبها قرأ جمهور القراء، وقرأ قنبل وابن عامر وحفص والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بضمّ الطاء(٢).

١٤- روى المفضل: ﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ [١٧٧] برفع الراء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص وحمزة بنصب الراء(٣).

١٥- روى المفضل: ﴿ ٱلۡبُيُوتَ ﴾ [١٨٩] حيث وقع بكسر الباء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ ورش وحفص وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب بضم الباء(٤).

---

(١) انظر: جامع البيان ٨٩٢/٢، والتيسير ص٦٦، وتحبير التيسير ص ٣٠٦.

(٢) انظر: جامع البيان ٨٩٤/٢، والتيسير ص٦٧.

(٣) انظر: جامع البيان ٩٠٠/٢، والمغني ٤٨٤/١ والتيسير ٦٧، وتحبير التيسير ص ٣١٠.

(٤) المغني ٤٩٥/١، وتحبير التيسير ص٣١٢.

١٦- روى المفضل عن عاصم رفع الأسماء الثلاثة وتنوينها في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [١٩٧] وهي قراءة أبي جعفر، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالرفع والتنوين فيهما، وقرأهما الباقون بالنصب من غير تنوين(١).

١٧- روى المفضل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [٢٢٢] بتشديد الطاء والهاء وفتحهما، وهي قراءة شعبة وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بإسكان الطاء وضمّ الهاء(٢).

١٨- روى المفضل: ﴿يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [٢٣٠] بالنون، وقرأ جمهور القراء بالياء(٣).

١٩- روى المفضل: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [٢٣٣] بالرفع والنصب، وبرفع الراء قرأ ابن كثير والبصريان، وقرأ الباقون بفتحها(٤).

٢٠- روى المفضل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [٢٣٤][٢٤٠] في الموضعين بفتح الياء فيهما، وقرأ جمهور القراء بضم الياء(٥).

---

(١) جامع البيان ٢/٩١٠، والمغني ١/٤٩٨، وتحبير التيسير ص٣١٣.

(٢) السبعة ص١٨٢، جامع البيان٢/٩١٣، والمغني ٥١٢، وتحبير التيسير ص ٣١٤.

(٣) جامع البيان ٢/٩١٣، والمغني ١/٥١٦.

(٤) المنتهى للخزاعي٢/٥٩٧، وجامع البيان ٢/٩١٤، وتحبير التيسير ص ٣١٥.

(٥) جامع البيان ٢/٩١٥، والمغني ١/٥٢٠، ١/٥٢٤، والدر المصون ٢/٤٧٨.

٢١- روى المفضل: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ [٢٤٠] بالرفع، وهي قراءة الحرميين وأبي بكر والكسائي وأبي جعفر ويعقوب وخلف، وقرأ الباقون بالنصب(١).

٢٢- روى المفضل: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ [٢٤٥] وفي [سورة الحديد: ١١] برفع الفاء في الموضعين، وهي قراءة الجمهور، وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب بنصب الفاء والباقون برفعها(٢).

٢٣- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [٢٤٥] هنا و﴿وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۡطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩] بالصاد فيهما، وهي قراءة نافع وأبي جعفر وأبي بكر والبزي وروح والكسائي، وقرأ حمزة وخلف وأبو عمرو وهشام ورويس بالسين فيهما، وبالوجهين حفص وخلاد وقنبل وابن ذكوان والسوسى(٣).

٢٤- أظهر المفضل في روايته عن عاصم الدال عند التاء في قوله: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾(٤)[٢٥٦].

٢٥- روى المفضل عن عاصم: ﴿كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [٢٥٩]

---

(١) انظر: جامع البيان ٢/٩١٥، والمغني ١/٥٢٤، وتحبير التيسير ص ٣١٦.

(٢) جامع البيان٢/٩١٦، والمغني ١/٥٢٦، وتحبير التيسير ص ٣١٦.

(٣) جامع البيان ٢/٩١٦، والنشر٢/٢٢٨، وشرح طيبة النشر لابن الناظم ص ٩٨.

(٤) المغني ١/٢٩٣.

بفتح النون وضمّ الشين وراء بعدها، وقرأ الحرميان وأبو عمرو بضمّ النون الأولى وكسر الشين وراء غير معجمة بعدها، وقرأ الكوفيون وابن عامر بضمّ النون وكسر الشين وزاي معجمة بعدها[1].

٢٦- روى المفضل: ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٢٥٩] بوصل الألف على الأمر وجزم الميم، وكسر الهمزة عند الابتداء بها، وهي قراءة حمزة والكسائي، وقرأ الباقون بقطع الألف في الحالين ورفع الميم على الإخبار[2].

٢٧- روى المفضل عن عاصم: ﴿ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾ [٢٦٠] بكسر الصّاد، وهي قراءة حمزة وأبي جعفر وخلف ورويس، وقرأ الباقون بضمّها[3].

٢٨- روى المفضل: ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ [٢٧١]، و ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ﴾ [ النساء: ٥٨] بكسر النون وإسكان العين وتشديد الميم في السورتين، وهي قراءة قالون وشعبة وأبي عمرو، وقرأ ورش وابن كثير وحفص ويعقوب بكسر النون والعين وتشديد الميم،

(١) انظر: جامع البيان ٩٢٩/٢، والمغني ٥٣٧/١، وتحبير التيسير ٣١٩.

(٢) المغني ٥٣٧/١، وتحبير التيسير ص٣١٩.

(٣) جامع البيان ٩٢٩/٢، وتحبير التيسير ٣١٩.

وقرأ الباقون بفتح النون وكسر العين[١].

٢٩- روى المفضل: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[٢٧١] بالنون ورفع الراء، وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو وشعبة ويعقوب، وقرأ ابن عامر وحفص بالياء والرفع، وقرأ الباقون بالنون والجزم[٢].

٣٠- روى المفضل قوله تعالى: ﴿ لَا تَظْلِمُونَ ﴾ [٢٧٩] بضمّ التاء وفتح اللام، ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ بفتح التاء وكسر اللام، وقرأ الباقون بفتح التاء وكسر اللام في الأول وضمّ التاء وفتح اللام في الثاني.[٣]

٣١- روى المفضل: ﴿ فَتُذَكِّرَ ﴾ [٢٨٢] برفع الراء مشدداً، وكذا قرأ حمزة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بنصبها مخففا، وقرأ الباقون بالنصب مع التشديد[٤].

## سورة آل عمران

٣٢- روى المفضل: ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[١٥]، و: ﴿ مِّن

(١) السبعة ص ١٩٠، وجامع البيان٢/٩٣٥، وتحبير التيسير ٣٢٣.

(٢) جامع البيان ٢/٩٣٨، وتحبير التيسير ٣٢٤.

(٣) السبعة ١٩٢، وجامع البيان ٢/٩٤١، والمغني ١/٥٥٠.

(٤) المنتهى ٢/٦١١، وتحبير التيسير ٣٢٥.

رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ﴾ [المائدة: ٢] و :﴿ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ ﴾ [المائدة: ١٦] بضم الراء في جميع القرآن، وخالفه أبو بكر في الموضع الثاني من سورة المائدة ﴿ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ ﴾ [المائدة: ١٦]، وقرأ الباقون بالكسر(١).

٣٣- روى المفضل تخفيف لفظ: ﴿ ٱلْمَيِّتِ ﴾ في نحو ﴿ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ [٢٧] وشبهه إذا كان قد مات بالتخفيف، وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع وحفص وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بالتشديد، ووافقهم يعقوب في تشديد لفظ ﴿ ٱلْمَيِّتِ ﴾(٢).

٣٤- روى المفضل: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [٢٨] بفتح التاء وكسر القاف وتخفيفها وياء مفتوحة بعدها مشددة، وهي قراءة يعقوب، وقرأ الباقون بضم التاء(٣).

٣٥- روى المفضل: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ [ ٣٦ :]بإسكان العين وضمّ التاء، وهي قراءة ابن عامر وشعبة ويعقوب، وقرأ الباقون

(١) جامع البيان ٩٥٧/٣، والمغني ٥٧١/٢، وتحبير التيسير ص٣٢٩، والنشر ٢٣٨/٢.

(٢) جامع البيان ٩٥٩/٣، والمغني ٤٨١/١، وتحبير التيسير ٣٣٠.

(٣) جامع البيان ٩٥٩/٣، والمغني ٥٧٥/٢، وتحبير التيسير ص٣٣٠.

بفتح العين وإسكان التاء، وكذلك روى أبو زيد عن المفضل عن عاصم[١].

٣٦- تفرد المفضل بقراءة: ﴿ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [٤٩] بالتاء ورفع النون[٢].

٣٧- روى المفضل: ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ [٥٧] بالنون وهي قراءة الجمهور، وروى حفص ورويس القراءة بالياء[٣].

٣٨- روى المفضل ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾[ ٨٣ ] بالتاء فيهما، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص ويعقوب بالياء فيهما، وقرأ أبو عمرو الأول بالياء، والثاني بالتاء[٤].

٣٩- روى المفضل: ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ﴾ [١١٥] بالتاء فيهما، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بالياء فيهما[٥].

---

(١) السبعة ص ٢٠٤ وجامع البيان ٩٦١/٣، وتحبير التيسير ص٣٣١.

(٢) انظر: المغني ٥٨٧/٢.

(٣) انظر: جامع البيان ٩٦٤/٣، وتحبير التيسير ص ٣٣٣.

(٤) انظر: جامع البيان ٩٨٧/٣، والمغني ٥٩٩/٢، وتحبير التيسير ص ٣٣٥.

(٥) انظر: جامع البيان ٩٨٨/٣، والمغني ٦٠٦/٢، وتحبير التيسير ص٣٣٦.

٤٠- روى المفضل عن عاصم: ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ [١٢٠] بفتح الراء، قال الداني: ولم أقرأ بذلك في روايته، وقرأ الكوفيون وابن عامر وأبو جعفر ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ ﴾ بضم الضاد ورفع الراء مع تشديدها، وقرأ الباقون بكسر الضاد وجزم الراء(١).

٤١- روى المفضل عن عاصم: ﴿ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ [١٤٦] بضم القاف وكسر التاء، وهي قراءة الحرميين وأبي عمرو ويعقوب وخلف. وقرأ الباقون(قاتل) بفتح القاف والتاء وألف بينهما(٢).

٤٢- روى المفضل في نحو: ﴿ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ ﴾ [١٥٧] و ﴿ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا ﴾ [مريم: ٢٣] بضم الميم في جميع القرآن، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب وأبي بكر، وتابعهم حفص في هذه السورة خاصة، وقرأ الباقون بكسر الميم(٣).

٤٣- روى المفضل: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [١٦١] بضمّ الياء

(١) جامع البيان ٩٨٩/٣، والمغني ٦٠٨/٢، وتحبير التيسير ص٣٣٦.

(٢) جامع البيان ٩٩٠/٣، وتحبير التيسير ص٣٣٧.

(٣) جامع البيان ٩٩٢/٣، والمغني ٦٢١/٢، وتحبير التيسير ص ٣٣٨.

وفتح الغين، وهي قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بفتح الياء وضمّ الغين[١].

٤٤- روى المفضل: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [١٨٧] بالياء فيهما، وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر، وقرأهما الباقون بالتاء[٢].

## سورة النساء

٤٥- روى المفضل: ﴿وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [١٠] بضم الياء، ووافقه ابن عامر وأبو بكر، وقرأ الباقون بفتحها[٣].

٤٦- روى المفضل: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ في الموضعين [١١، ١٢] بفتح الصّاد وألف بعدها، وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي بكر، وتابعهم حفص على الثاني فقط، وقرأ الباقون بكسر الصاد فيهما[٤].

٤٧- روى المفضل: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [٢٤] بفتح الهمزة والحاء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي

(١) جامع البيان ٩٩٣/٣، والمغني ٦٢٢/٢، وتحبير التيسير ص٣٣٩.
(٢) جامع البيان ٩٩٩/٣، والمغني ٦٣١/٢، وتحبير التيسير ص ٣٣٩.
(٣) السبعة ٢٢٧، وجامع البيان ٣/ ١٠٠٣، وتحبير التيسير ص ٣٤٥.
(٤) جامع البيان ١٠٠٨/٣، والمغني ٦٤٧/٢، وتحبير التيسير ص ٣٤٦.

وأبو جعفر وخلف في اختياره بضمّ الهمزة وكسر الحاء[1].

٤٨- روى المفضل: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ [٢٥] بفتح الهمزة والصاد، وهي قراءة أبي بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بضم الهمزة وكسر الصاد[2].

٤٩- روى المفضل ﴿نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم﴾ [٣١] بالياء فيهما. وقرأهما الباقون بالنون[3].

٥٠- روى المفضل عن عاصم أنه قرأ: ﴿وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ﴾ [٣٦] بفتح الجيم وسكون النون، وقد روى عنه ضمّ الجيم وإسكان النون، قال الداني: وبفتحها قرأت، وقرأ الباقون بضمّ الجيم والنون، ولم يختلفوا في الحرف الثاني أنه بفتح الجيم وإسكان النون. وقال ابن مجاهد: لم يأت بها غيره[4].

٥١- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾ [٣٧] هاهنا، وفي الحديد بفتح الباء والخاء، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بضمّ الباء وإسكان الخاء في الموضعين[5].

---

(١) انظر: جامع البيان ١٠٠٨/٣/٣، وتحبير التيسير ص ٣٤٨.

(٢) انظر: المغني ٦٥٤/٢، وتحبير التيسير ص٣٤٦.

(٣) السبعة ص ٢٣٢، وجامع البيان ١٠٠٨/٣، والمغني ٦٥٧/٢.

(٤) السبعة ص ٢٣٣، وجامع البيان ١٠١١/٣، والمغني ٦٥٩/٢.

(٥) جامع البيان ١٠١١/٣، والمغني ٦٦٠/٢، وتحبير التيسير ص٣٤٩.

٥٢- روى المفضل عن عاصم: ﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [٤٣] هنا، وفي المائدة بغير ألف بعد اللام، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بالألف فيهما(١).

٥٣- روى المفضل: ﴿ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ ﴾ [٩٠] بنصب التاء مع التنوين، وإذا وقف صيّر التاء هاء، وهي قراءة يعقوب البصري، وقرأ الباقون بإسكان التاء وصلا ووقفا(٢).

٥٤- روى المفضل عن عاصم: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا ﴾ [٩٤] بغير ألف، وبها قرأ نافع وابن عامر وحمزة وأبو جعفر وخلف، قال الداني: وقد قرأت ذلك للمفضل بالوجهين. أ. هـ، وقرأ الباقون بالألف(٣).

٥٥- روى المفضل: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ ﴾ [١٢٤]، وفي مريم[٦٠] والمؤمن[٤٠] بضمّ الياء وفتح الخاء في الثلاثة، ووافقه ابن كثير وأبو عمرو وشعبة وأبو جعفر وروح، وروى في سورة المؤمن [٦٠] سيدخلون بضمّ الياء وفتح الخاء ووافقه ابن كثير، وقرأ أبو عمرو وحده في فاطر [٣٣] يدخلونها بضمّ الياء وفتح

(١) جامع البيان ١٠١٣/٣، والمغني ٦٦٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٥٠.

(٢) جامع البيان ١٠١٥/٣، وتحبير التيسير ص ٣٥١.

(٣) السبعة ص ٢٣٦، وجامع البيان ١٠١٥/٣، وتحبير التيسير ص ٣٥١.

الخاء، وقرأ الباقون بفتح الياء وضم الخاء[1].

٥٦- روى جبلة عن المفضل قوله: ﴿ٱلدَّرۡكِ﴾ [١٤٥] بفتح الراء، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب، وقرأ الكوفيون بالإسكان[2].

٥٧- روى المفضل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡ﴾ [١٥٢] بالنون كقراءة الجمهور، وخالف حفص فقرأ بالياء[3].

٥٨- تفرد المفضل بقراءة: ﴿فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ [١٧٢]، بالنون، وقرأ الباقون بالياء[4].

## سورة المائدة

٥٩- روى المفضل: ﴿شَنَـَٔانُ﴾ في الموضعين [٢ و ٨] بإسكان النون، ووافقه أبو بكر وابن عامر وأبو جعفر، وقرأ الباقون بفتح النون فيهما[5].

٦٠- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗ﴾

---

(١) جامع البيان ١٠١٦/٣، وتحبير التيسير ص ٣٥٣.

(٢) المنتهى ٦٥٨/٢، والنشر ٢٥٣/٢.

(٣)انظر: جامع البيان ١٠٢٠/٣، والمغني ٦٩٤/٢، وتحبير التيسير ص ٣٥٤.

(٤) جامع البيان ١٠٢١/٣، والمغني ٧٠١/٢.

(٥) جامع البيان١٠٢٢/٣، والمغني ٧٠٤/٢ وتحبير التيسير ص ٣٥٥.

[١٣] بتشديد الياء من غير ألف، وبها قرأ حمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالألف وتخفيف الياء[١].

٦١- روى المفضل: ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [٦٧] بالألف وكسر التاء على الجمع، وبها قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر ويعقوب وأبو بكر، وقرأ الباقون بغير ألف على التوحيد ونصب التاء.[٢]

٦٢- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [٧١] برفع النون، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ الباقون بنصبها[٣].

٦٣- روى المفضل: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [٩٥](فجزاءُ) بغير تنوين،(مثلِ ما) بخفض اللام وهي قراءة الجمهور، وقرأ يعقوب والكوفيون غير المفضل عن عاصم ﴿فَجَزَآءٞ﴾ بالتنوين ﴿مِّثۡلُ مَا﴾ برفع اللام[٤].

٦٤- روى المفضل: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ﴾ [١٠٧]

(١) جامع البيان ١٠٢٣/٣، وغاية الاختصار ص٨٠٠، والمغني ٧٠٩/٢، والتحبير ٣٥٦.

(٢) جامع البيان ١٠٢٨/٣، والمغني ٧٢٧/٢، وتحبير التيسير ص ٣٥٨.

(٣) جامع البيان ١٠٢٨/٣، والمغني ٧٢٧/٢، وتحبير التيسير ص ٣٥٨.

(٤) جامع البيان ١٠٣٠/٣، وتحبير التيسير ص ٣٥٨.

بتشديد الواو وفتحها على الجمع، وبها قرأ أبو بكر في روايته عن عاصمٍ وحمزةُ ويعقوبٌ وخلف، وقرأ الباقون(الأوليان) على التثنية[1].

٦٥- روى المفضل: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [١٠٩] ونحوه بكسر الغين، وبها قرأ أبو بكر وحمزة، وقرأ الباقون بضمّها[2].

٦٦- أسكن الياء في قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [١١٦] كقراءة الجمهور، وفتحها نافع وابن عامر وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر[3].

## سورة الأنعام

٦٧- روى المفضل: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ [١٦] بفتح الياء وكسر الراء، وبها قرأ أبو بكر ويعقوب وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بضمّ الياء وفتح الراء[4].

٦٨- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ [٢٣] بالياء، وبها قرأ حمزة والكسائي ويعقوب، وقرأ الباقون بالتاء[5].

---

(١) المنتهى ٦٦٨/٢، والمغني ٧٤٠/٢، والتحبير ص ٣٦٠.

(٢) جامع البيان ١٠٣٠/٣، وتحبير التيسير ص ٣٦٠.

(٣) انظر: جامع البيان ١٠٣٠/٣، وتحبير التيسير ص ٣٦٢.

(٤) جامع البيان ١٠٣٤/٣، والمغني ٧٥٠/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٣.

(٥) جامع البيان ١٠٣٤/٣، والمغني ٧٥٢/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٣.

٦٩- روى المفضل عن عاصم: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [٢٣] بنصب الباء، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف عن نفسه، وقرأ الباقون بكسر الباء[١].

٧٠- روى المفضل: ﴿ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ ﴾ [٢٧] برفع الفعلين كقراءة الجمهور، وقرأ حمزة وحفص عن عاصمٍ ويعقوبٌ بنصب الباء والنون[٢].

٧١- روى المفضل: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [٣٢]و: ﴿ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٩] بالياء كقراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر وحمزة والكسائي وخلف العاشر، وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب بالياء[٣].

٧٢- روى المفضل: ﴿ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ﴾ [٥٥] بالياء كما قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بالتاء[٤].

٧٣- روى المفضل: ﴿ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [٦٣]، وفي الأعراف [٥٥]

(١) جامع البيان ١٠٣٤/٣، والمغني ٧٥٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٣.
(٢) انظر: جامع البيان ١٠٣٥/٣، والمغني ٧٥٤/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٣.
(٣) جامع البيان ١٠٣٦/٣، والمغني ٧٥٥/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٤.
(٤) جامع البيان ١٠٤١/٣، والمغني ٧٦١/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٦.

بكسر الخاء، ووافقه أبو بكر، وقرأ الباقون بضمّها[1].

٧٤- روى المفضل: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ [٩٢] بالياء، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون بالتاء[2].

٧٥- روى المفضل: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [٩٤] برفع النون كقراءة الجمهور، وقرأ نافع وأبو جعفر وحفص والكسائي بنصب النون[3].

٧٦- روى المفضل: ﴿رَءَا كَوْكَبًا﴾ [٧٦] ونحوه: بإمالة فتحة الراء والهمزة في جميع القرآن إذا لم يأت بعد الياء ساكن، وكذا قرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر وابن ذكوان، وروى ورش عن نافع بإمالة الراء والهمزة بين بين، وقرأ أبو عمرو بإمالة الهمزة فقط، والباقون بفتحهما جميعاً[4].

٧٧- روى جبلة عن المفضل في نحو: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ﴾ [٧٧] إذا وقع الفعل قبل ساكن بفتح الراء وكسر الهمزة وصلاً، وروى أبو زيد عنه كسرهما في الحالين، وقرأ حمزة وخلف وأبو بكر

(١) جامع البيان ١٠٤٣/٣، والمغني ٧٦٦/٢، وتحبير التيسير ص ٣٦٦.
(٢) المنتهى ٦٨٤/٢، وجامع البيان ١٠٥٥/٣، والنشر ٢٦٠/٢.
(٣) جامع البيان ١٠٥٦/٣، والمغني ٧٨٠/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٠.
(٤) جامع البيان ١٠٤٧/٣، والمغني ٧٧٢/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٠.

بإمالة فتحة الراء فقط، والباقون بفتحهما[١].

٧٨- أسكن المفضل الياء في: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ﴾ [٧٩] كالجمهور، وفتحها نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص وأبو جعفر[٢].

٧٩- روى المفضل: ﴿ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ ﴾ [٩٢] بالياء، ووافقه أبو بكر، وقرأ الباقون بالتاء.[٣]

٨٠- روى المفضل: ﴿ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [١١٤] بإسكان النون وتخفيف الزاي وبها قرأ الجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص بفتح النون وتشديد الزاي[٤].

٨١- روى المفضل عن عاصم: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [١١٩] (فُصِّل) و(حُرِّم) بضم الفاء والحاء وكسر الصاد والراء فيهما، كقراءة ابن كثير وابن عامر وأبي عمرو، وقرأ نافع وحفص وأبو جعفر ويعقوب(وقد فَصَّل لكم ما حَرَّم عليكم) بفتح الفاء والصاد والحاء والراء في الكلمتين، وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي

(١) المغني ٧٧٢/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٨.

(٢) انظر: جامع البيان ١٠٦٩/٣، وتحبير التيسير ص ٣٧٨.

(٣) جامع البيان ١٠٥٥/٣، المغني ٧٧٧/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٠.

(٤) انظر: جامع البيان ١٠٦٠/٣، المغني ٧٩٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٣.

وخلف(فَصَّل) بفتح الصاد والفاء،(ما حُرِّم) بضمّ الحاء وكسر الراء[1].

٨٢- روى المفضل: ﴿ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [١٢٤] بالألف وكسر التاء على الجمع كالجمهور، وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم بغير ألف وفتح التاء على التوحيد[2].

٨٣- روى المفضل﴿ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[١٢٥] (يصَّاعد) بتشديد الصاد وألف بعدها، وكذا أبو بكر، وقرأ ابن كثير(يصعد) بإسكان الصاد مخففا من غير ألف، وقرأ الباقون بتشديد الصاد والعين من غير ألف[3].

٨٤- روى المفضل: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ [١٢٨] الموضع الثاني، ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ ﴾ [يونس: ٤٥] وهو الثاني من يونس، و﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الفرقان: ١٧] و﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [سبأ: ٤٠] بالنون، وكذا الجمهور، وقرأ حفص بالياء في الأربعة، وتابعه ابن كثير على الياء في الذي في الفرقان خاصة، وروح في موضع الأنعام، ويعقوب في

(١) جامع البيان ١٠٦١/٣، المغني ٧٩٤/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٢.
(٢) انظر: جامع البيان ١٠٦٣/٣، المغني ٧٩٦/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٣.
(٣) جامع البيان ١٠٦٣/٣، المغني ٧٩٢/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٤.

موضع سبأ، وأجمعوا على النون في الأول من هذه السورة، ومن سورة يونس[١].

٨٥- روى المفضل: ﴿مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ الأنعام [١٣٥]، وفي ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ [القصص: ٣٧] بالياء، وتابعه حمزة والكسائي وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بالتاء في السورتين[٢].

٨٦- روى المفضل: ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ [١٣٩]؛(وإن تكن)(بالتاء)، و(ميتةً) بالنصب، ووافقه أبو بكر، وقرأ ابن كثير،(وإن يكن) بالياء (ميتةٌ) بالرفع، وقرأ ابن عامر(وإن تكن) بالتاء على التأنيث (ميتةٌ) بالرفع، وقرأ الباقون بالياء والنصب[٣].

٨٧- روى المفضل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [١٥٢] إذا كان بالتاء بتشديد الذال في جميع القرآن كقراءة الجمهور، وقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص عن عاصم بتخفيف الذال في جميع القرآن، ووافقهم المفضل عن عاصم في ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾

(١) جامع البيان ١٠٦٤/٣، المغني ٧٩٢/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٤.

(٢) جامع البيان ١٠٦٥/٣، وتحبير التيسير ص ٣٧٤.

(٣) جامع البيان ٣/ ١٠٦٦، المغني ٨٠٢/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٥.

[الواقعة: ٦٢] فقرأها بتخفيف الذال.[١]

٨٨- روى المفضل: ﴿ دِينًا قِيَمًا ﴾ [١٦١] بفتح القاف وكسر الياء مشدّدة، وكذلك قرأ الجمهور، وقرأ الكوفيون وابن عامر بكسر القاف وفتح الياء مخففة[٢].

## سورة الأعراف

٨٩- تفرد المفضل في قوله تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [٦] بقراءتها بالياء[٣].

٩٠- تفرد المفضل بقراءة قوله تعالى: ﴿ يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ﴾ [٢٦] بفتح الياء وألف بعدها(ورياشاً)، وقرأ الباقون بإسكان الياء من غير ألف[٤].

٩١- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف [٣٨] بالياء، وتابعه أبو بكر في روايته عن عاصم كذلك، وقرأ الباقون بالتاء[٥].

---

(١) جامع البيان ١٠٦٨/٣، و ١٠٨٠/٣، والمغني ٨٠٨/٢، وتحبير التيسير ص ٣٧٧.

(٢) جامع البيان ١٠٦٩/٣، وتحبير التيسير ص ٣٧٨.

(٣) المغني ٨١٦/٢.

(٤) جامع البيان ١٠٨٦/٣، والمغني ٨٢١/٢.

(٥) جامع البيان ١٠٨٧/٣، والمغني ٨٢٥/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨١.

٩٢- روى المفضل: ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ [٥٤] وفي الرعد [٣] بفتح الغين وتشديد الشين، كقراءة أبي بكر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ الباقون بإسكان الغين وتخفيف الشين[١].

٩٣- تفرد المفضل عن الرواة عن عاصم فقرأ: ﴿ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا ﴾ [٥٧]، وفي الفرقان [٤٨] والنمل [٦٣]؛( نُشُراً) بالنون وضمّها وضمّ الشين كقراءة الجمهور، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل(بُشْرا) بالباء وضمّها وإسكان الشين، وقرأ ابن عامر بالنون وضمّها وإسكان الشين( نُشْراً)، وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالنون وفتحها وإسكان الشين( نَشْراً) [٢].

٩٤- روى المفضل: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ﴾ [٨١] بهمزتين على الاستفهام، وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بهمزة واحدة مكسورة على لفظ الخبر[٣].

٩٥- أسكن الياء كالجمهور في قوله تعالى: ﴿ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [١٠٥] وفتحها حفص[٤].

---

(١) جامع البيان ١٠٩١/٣، والمغني ٨٣١/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٢.

(٢) جامع البيان ١٠٩٢/٣، والمغني ٨٣٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٢.

(٣) انظر: جامع البيان ١٠٩٤/٣، والمغني ٨٣٨/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٤.

(٤) انظر: جامع البيان ١١٣٠/٣، والمغني ٨٧٤/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٣.

٩٦- روى المفضل: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا﴾ [١١٣] بهمزتين محققتين كقراءة الجمهور، وقرأ الحرميان وأبو جعفر وحفص بهمزة مكسورة على الخبر(١).

٩٧- روى المفضل ﴿فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ﴾ [١١٧] وفي طه [٦٩] وفي الشعراء [٤٥] بفتح اللام وتشديد القاف في الثلاثة، كالجمهور، وتفرد حفص فقرأ بإسكان اللام وتخفيف القاف في الثلاثة(٢).

٩٨- روى المفضل: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [١٢٣] و ﴿ءَامَنتُمۡ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١] و[الشعراء: ٤٩] في السور الثلاث على الاستفهام بهمزتين محققتين بعدهما ألف، وكذا أبو بكر وحمزةُ والكسائي وخلف وروح، وروى قنبل بإبدال الهمزة في حال الوصل واوًا مفتوحة ويمد بعدها مدة في تقدير ألفين، وقرأ في طه على الخبر بهمزة وألف، وقرأ في الشعراء على الاستفهام بهمزة ومدة مطولة في تقدير ألفين، وقرأ الباقون على الاستفهام بهمزة ومدة طويلة بعدها في تقدير ألفين(٣).

٩٩- روى المفضل: ﴿يَعۡرِشُونَ﴾ [١٣٧]، وفي النحل [٦٨] بضمّ الراء، وكذلك قرأ ابن عامر وأبو بكر، وقرأ الباقون بكسر الراء فيهما(٤).

١٠٠- روى المفضل: ﴿لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا﴾ [١٤٩]

---

(١) انظر: جامع البيان ١١٠٧/٣، والمغني ٨٤٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٥.
(٢) انظر: جامع البيان ١١٠٨/٣، ، والمغني ٨٤٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٦.
(٣) جامع البيان ١١١٣/٣، والمغني ٨٤٤/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٥.
(٤) جامع البيان ١١١٤/٣، وتحبير التيسير ص ٣٨٧.

بالتاء فيهما، ونصب الباء من ربّنا، وكذلك قرأ حمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بالياء فيهما ورفع الباء من ربّنا[١].

١٠١- ذكر بعض المفسرين أن المفضل عن عاصم قرأ: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ﴾ [١٦٠] بالتخفيف، وضعفها الداني في جامع البيان[٢].

١٠٢- روى المفضل عن عاصم: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ﴾ [١٦١] بالتاء مضمومة وفتح الفاء، وبها قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ الباقون بالنون مفتوحة وكسر الفاء[٣].

١٠٣- روى المفضل عن عاصم: ﴿خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ﴾ [١٦١] بالهمز والألف ورفع التاء على الجمع، وكذا قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ ابن عامر(خطيئتُكم) بالهمز ورفع التاء من غير ألف على التوحيد، وقرأ أبو عمرو خطاياكم بألف من غير همزة على لفظ قضاياكم، وقرأ الباقون بالهمز والألف وخفض التاء على الجمع[٤].

١٠٤- روى المفضل: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾ [١٦٣] بضم الياء

(١) جامع البيان ١١١٧/٣، والمغني ٨٥٤/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٨.
(٢) جامع البيان ١١٢٤/٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٠٣/٧.
(٣) جامع البيان ١١١٩/٣، والمغني ٨٦٠/٢، وتحبير التيسير ص ٣٨٩.
(٤) جامع البيان٣/ ١١١٩، وتحبير التيسير ص ٣٨٩.

من أسبت، وقد روى بفتح الياء، وبالوجهين قرأهما الداني على شيخه أبي الفتح، وقرأ الباقون بفتح الياء وكسر الباء من السبت[1].

١٠٥- روى المفضل: ﴿ قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ ﴾ [١٦٤] بالرفع، كالجمهور، وتفرد حفص بروايتها عن عاصم بالنصب[2].

١٠٦- روى المفضل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ ﴾ [١٧٠] بالتخفيف وتابعه أبو بكر، وقرأ الباقون بالتشديد[3].

١٠٧- روى المفضل: ﴿ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ [١٧٢] بالألف وكسر التاء على الجمع، وكذا قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب. وقرأ الباقون بغير ألف وفتح التاء على التوحيد[4].

١٠٨- روى المفضل: ﴿ وَيَذَرُهُمۡ ﴾ [١٨٦] بالنون وجزم الراء، وقرأ عاصم وأبو عمرو ويعقوب: بالياء ورفع الراء، وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء وجزم الراء، وقرأ الباقون بالنون ورفع الراء[5].

---

(١) جامع البيان ١١٢٠/٣، والمغني ٨٦١/٢.
(٢) انظر: جامع البيان ١١٢١/٣، والمغني ٨٦١/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٠.
(٣) جامع البيان ١١٢٤/٣، والمغني ٨٦٥/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٠.
(٤) انظر: جامع البيان ١١٢٤/٣، والمغني ٨٦٦/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩١.
(٥) المنتهى ٧١٤/٢، وتحبير التيسير ٣٩١.

١٠٩- روى المفضل: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ [١٩٠] بكسر الشين وإسكان الراء مع التنوين من غير مدّ ولا همز، وهي قراءة نافع وأبي بكر وأبي جعفر، وقرأ الباقون بضمّ الشين وفتح الراء والمدّ والهمز من غير تنوين(١).

١١٠- روى المفضل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [١٩٦] بياء واحدة مشددة مفتوحة، ووافقه السوسي بخلاف عنه، وقرأ الباقون بيائين(٢).

## سورة الأنفال

١١١- روى المفضل: ﴿مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [١٨] بفتح الواو وتشديد الهاء، وكذا قرأ الحرميّان وأبو عمرو وأبو جعفر، وقرأ الباقون بإسكان الواو وتخفيف الهاء، وكلهم نوّن النون ونصب الدال من كيد غير حفص، فإنه أضاف ولم ينوّن وخفض الدال(٣).

١١٢- روى المفضل: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [١٩]بكسر الهمزة ومعه جمهور القراء، وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وحفص بفتح الهمزة(٤).

(١) جامع البيان ١١٢٥/٣، والمغني ٨٧٠/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩١.
(٢) المغني ٨٧١/٢، والنشر ٢٧٤/٢، وشرح طيبة النشر ص ٢٤١.
(٣) جامع البيان ١١٣٥/٣، والمغني ٨٨٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٤.
(٤) انظر: جامع البيان ١١٣٦/٣، والمغني ٨٨٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٥.

١١٣- روى المفضل: ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ﴾ [٤٢] بياءين؛ الأولى مكسورة والثانية مفتوحة، وتابعه نافع وأبو جعفر والبزي ويعقوب وأبو بكر وخلف، وقرأ الباقون بياء واحدة مفتوحة مشددة(١).

١١٤- روى المفضل: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ ﴾ [٥٩] بالتاء وفتح السين، وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة وأبو جعفر بالياء وفتح السين، وقرأ الباقون بالتاء وكسر السين(٢).

١١٥- روى المفضل: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ ﴾ [٦١] بكسر السين، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون بفتحها(٣).

١١٦- تفرد المفضل بضم العين في(وعُلِمَ) من قوله: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾[٦٦](٤).

١١٧- قرأ عاصم في رواية المفضل ﴿أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ ﴾ [٦٧] و ﴿مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ ﴾ [٧٠] بضم الهمزة وفتح السين وألف بعدها في الحرفين على وزن فُعَالى ومثله أبو جعفر، وقرأ أبو عمرو الحرف الأول بفتح الهمزة وإسكان السين من غير ألف

(١) جامع البيان ١١٣٧/٣، والمغني ٨٩٠/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٥.
(٢) انظر: جامع البيان ١١٣٩/٣، والمغني ٨٩٣/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٦.
(٣) جامع البيان ١١٤٠/٣، والمغني ٨٩٦/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٦.
(٤) جامع البيان ١١٤٠/٣، والمغني ٨٩٧/٢، والدر المصون ٦٣٦/٥.

على وزن فَعْلى، والثاني مثل المفضل على وزن فُعَالى. وقرأ الباقون على وزن فَعْلى[١].

**سورة التوبة**

١١٨- روى المفضل: ﴿ وَعَشِيرَتُكُمْ ﴾ [٢٤] هاهنا بالألف على الجمع، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون بالإفراد[٢].

١١٩- روى المفضل: ﴿ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [٣٧] بفتح الياء وكسر الضاد، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بضم الياء وفتح الضاد، وقرأ يعقوب بضم الياء وكسر الضاد[٣].

١٢٠- روى المفضل: ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ [٦٠]، و﴿ ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ﴾ [النور: ٤٢]بواو خالصة في هذين الموضعين خاصة، كما يقرأ ورش وأبو جعفر[٤].

١٢١- تفرد المفضل بقراءة: ﴿ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ﴾ [٦١] بالرفع والتنوين:( أذنٌ خيرٌ)[٥].

(١) جامع البيان ١١٤٤/٣، والمغني ٨٩٨/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٧.
(٢) جامع البيان ١١٥٠/٣، والمغني ٩٠٩/٢، وتحبير التيسير ص ٣٩٩.
(٣) انظر: جامع البيان ١١٥٣/٣، والمغني ٩١٤/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٠.
(٤) المغني ٥٩٤/٢، وتحبير التيسير ص ٢٢٥.
(٥) المنتهى ٧٢٨/٢، والكامل ص ٥٦٣.

١٢٢- تفرد المفضل بقراءة: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [٦٣] بالتاء، وقرأ الباقون بالياء[١].

١٢٣- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ بالتاء، وقرأ الباقون بالياء[٢].

١٢٤- روى المفضل عن عاصم: ﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً ﴾ [٦٦](إن يُعفَ) بالياء وضمها، ونصب الفاء،(تُعذَّبْ) بالتاء وفتح الذال، (طائفةٌ) بالرفع، وبها قرأ الجمهور، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل بالنون وفتحها ورفع الفاء بالنون وكسر الذال طائفة بالنصب[٣].

١٢٥- أسكن المفضل الياء في قوله: ﴿مَعِيَ أَبَدًا ﴾ [٨٣] وهي قراءة جمهور القراء، وفتحها حفص.[٤]

١٢٦- روى المفضل: ﴿ قُرْبَةٌ لَّهُمْ ﴾ [٩٩] بضم الراء، وتابعه ورش عن نافع، وقرأ الباقون بإسكان الراء[٥].

---

(١) جامع البيان ١١٥٤/٣، والمغني ٩٢٥/٢، وغاية الاختصار ص ٩٦٠.

(٢) المغني ٩٢٩/٢.

(٣) جامع البيان ١١٥٤/٣، والمغني ٩٢٦/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٢.

(٤) انظر: المغني ٩٤٦/٢.

(٥) جامع البيان ١١٥٦/٣، والمغني ٩٣٢/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٢.

١٢٧- روى المفضل: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ﴾ [١٠٣] و﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] على الجمع وكسر التاء هاهنا، والتاء في هود مرفوعة بالإجماع، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بالتوحيد وفتح التاء هاهنا(١).

١٢٨- روى المفضل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ [١٠٤] بالتاء، وقرأ الباقون بالياء(٢).

١٢٩- روى المفضل: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ﴾ [١٠٦] وترجي في الأحزاب [٥١] بهمزة مضمومة بعد الجيم، ووافقه ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ويعقوب، وقرأ الباقون بغير همز في الحرفين(٣).

١٣٠- روى المفضل: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ﴾ [١٠٩] بإسكان الراء، وهي قراءة ابن عامر وأبي بكر وحمزة وخلف، وقرأ الباقون بضمها(٤).

١٣١- روى المفضل: ﴿هَارٍ﴾ [١٠٩] بالإمالة الخالصة، وكذلك

---

(١) انظر: جامع البيان ١١٥٧/٣، والمغني ٧٧٨/٢، و ٩٣٤/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٣.

(٢) المغني ٩٣٤/٢.

(٣) جامع البيان ١١٥٨/٣، والمغني ٩٣٤/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٣.

(٤) جامع البيان ١١٥٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٠٤.

قالون وأبو عمرو وابن ذكوان بخلف عنه وأبو بكر والكسائي، وروى ورش عن نافع بالإمالة بين بين، وقرأ ابن كثير وأبو جعفر ويعقوب وخلف وحمزة وحفص(هار) بإخلاص الفتح[1].

١٣٢- روى المفضل: ﴿ يَزِيغُ قُلُوبُ ﴾ [١١٧] بالتاء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم بالياء[2].

١٣٣- تفرد المفضل بقراءة: ﴿وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [١٢٣] بفتح الغين، وقرأ الباقون بكسرها[3].

## سورة يونس

١٣٤- روى المفضل: ﴿الٓر ﴾ [١]، و ﴿ الٓمٓر ﴾ [الرعد: ١] بإمالة فتحة الراء في جميع القرآن، وهي قراءة الجمهور وهم ابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ قالون وابن كثير وحفص وأبو جعفر ويعقوب بإخلاص الفتح في جميع القرآن، وقرأ ورش بين الفتح والإمالة[4].

١٣٥- روى المفضل: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [٢] بغير ألف(لسِحْرٌ)، ووافقه نافع وأبو عمرو وابن عامر، وقرأ الباقون ﴿لَسَٰحِرٌ ﴾ بالألف[5].

---

(١) جامع البيان ٣/١١٦٠، وتحبير التيسير ص ٤٠٤.
(٢) انظر: جامع البيان ٣/١١٦٣، والمغني ٢/٩٤٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٥.
(٣) السبعة ص٣٢٠، جامع البيان ٣/١١٦٣.
(٤) جامع البيان ٣/١١٦٦، والسبعة ص ٣١٩، وتحبير التيسير ص ٤٠٦.
(٥) جامع البيان ٣/١١٦٨، والمغني ٢/٩٤٨، وتحبير التيسير ص ٤٠٦.

١٣٦- روى المفضل: ﴿ يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [٥] بالنون كالجمهور، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص ويعقوب بالياء[(١)].

١٣٧- روى المفضل: ﴿ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ﴾ [١٦] بإمالة فتحة الراء، وتابعه ابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي. وكذلك أمالوا فتحة الراء من(أدراكم) في جميع القرآن، وقرأ ابن كثير وأبو جعفر وقالون ويعقوب وحفص وهشام (أدراك) و(أدراكم) حيث وقع بالفتح، وقرأ ورش بين اللفظين[(٢)].

١٣٨- روى المفضل: ﴿ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [٢٣]برفع العين كما قرأها الجمهور، وتفرد حفص عن عاصم بالقراءة بنصب العين[(٣)].

١٣٩- روى المفضل: ﴿ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ ﴾ بفتح الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال، وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف عن نفسه، وقرأ ابن كثير وورش وابن عامر:(أمن لا يهدي) بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، وقرأ قالون وأبو عمرو كذلك إلا أنهما يخفيان حركة الهاء، وأبو بكر بكسر الياء والهاء، وحفص ويعقوب بفتح الياء وبكسر الهاء[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان ١١٦٩/٣، والمغني ٩٤٩/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٧.
(٢) المنتهى ٧٣٨/٢، وجامع البيان ١١٧١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٠٧.
(٣) انظر: جامع البيان ١١٧٤/٣، والمغني ٩٥٦/٢، وتحبير التيسير ص ٤٠٨.
(٤) جامع البيان ١١٨٢/٣، والمغني ٩٦١/٢، وتحبير التيسير ٤٠٩.

١٤٠- روى ابن مجاهد بإسناده عن المفضل عن عاصم: ﴿وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ﴾ يونس [٦١] برفع الراء فيهما، كقراءة حمزة ويعقوب وخلف، قال الداني: ولم أقرأ بذلك. أ. هـ، وقرأ الباقون بنصب الراء(١).

١٤١- أسكن المفضل الياء في: ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [٧٢] ومعه ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وفتحها نافع وأبو جعفر وابن عامر وأبو عمرو وحفص، وكذلك حيث وقع(٢).

١٤٢- روى المفضل: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ [٨٨] بفتح الياء، كالجمهور، وقرأ الكوفيون بضم الياء(٣).

١٤٣- روى المفضل: ﴿نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [١٠٣] بالتشديد وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص والكسائي ويعقوب:(ننجي المؤمنين) بالتخفيف(٤).

## سورة هود

١٤٤- روى المفضل: ﴿فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ [٢٨] بفتح العين

(١) جامع البيان ١١٨٥/٣، والسبعة ص ٣٢٨، والنشر ٢٨٥/٢.
(٢) انظر: المغني ٩٧٦/٢، وتحبير التيسير ٤١٣.
(٣) جامع البيان ١٠٦٣/٣، والمغني ٩٧٠/٢، وتحبير التيسير ٤١٢.
(٤) انظر: المغني ٩٧٥/٢، وتحبير التيسير ٤١٣.

وتخفيف الميم، وتابعه الجمهور، وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بضمّ العين وتشديد الميم[١].

١٤٥- روى المفضل: ﴿مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [٤٠]، وفي [المؤمنون: ٢٧] من غير تنوين، وهي قراءة الجمهور، وتفرد حفص بتنوين اللام[٢].

١٤٦- روى المفضل: ﴿مَجۡرِىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [٤١] بفتح الميمين وتفخيم الراء والسين[٣]، وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بفتح الميم وإمالة فتحة الراء، ولم يمل حفص في القرآن غيره، وقرأ الباقون بضم الميم، وأمال فتحة الراء إمالة خالصة أبو عمرو، وأخلص فتحها قالون وابن كثير وابن عامر، وقللها ورش[٤].

١٤٧- روى المفضل بالتنوين في ثمود من قوله: ﴿إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡ﴾ [٦٨] وفي ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ﴾ [الفرقان: ٣٨]، [العنكبوت: ٣٨] و ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ﴾ [النجم: ٥١] ووافقه الجمهور، ووقفوا بالألف عوضا منه، وقرأ حفص وحمزة ويعقوب بفتح الدال من غير تنوين، ووقفوا بغير ألف[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان ١١٩٥/٣، والمغني ٩٨٦/٢، وتحبير التيسير ٤١٤.

(٢) انظر: جامع البيان ١١٩٦/٣، والمغني ٩٨٩/٢، وتحبير التيسير ٤١٥.

(٣) المراد بالتفخيم هنا: هو الفتح الذي هو ضد الإمالة. انظر: النشر ٢٩/٢.

(٤) المغني ٩٨٩/٢، وجامع البيان ١١٩٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤١٥.

(٥) جامع البيان ١٢٠٥/٣، والمغني ٩٩٥/٢، وتحبير التيسير ٤١٦.

١٤٨- روى ابن مجاهد بإسناده عن المفضل عن عاصم في: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ ﴾[ ٦٩]، و [الذاريات: ٢٥]( سِلْمٌ ) مثل حمزة، قال الداني: ولم أقرأ بذلك من طريقه. أ. هـ، وقرأ حمزة والكسائي بكسر السين وإسكان اللام من غير ألف في الموضعين، وقرأهما الباقون بفتح السين واللام وألف بعدهما(١).

١٤٩- روى المفضل: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١ قَالَتۡ ﴾ [٧١، ٧٢] برفع الباء كما قرأ الجمهور، وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم(يعقوب قالت) [٧١، ٧٢] بنصب الباء(٢).

١٥٠- تفرد المفضل بقراءة: ﴿ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ ﴾ [١٠٤] بالياء، وقرأ الجمهور بالنون(٣).

١٥١- روى المفضل: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ ﴾ [١٠٨] بفتح السين كالجمهور، وقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بضم السين(٤).

١٥٢- روى المفضل﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمۡ ﴾ [١١١] بتخفيف(إن) وتشديد(لمّا)، ووافقه أبو بكر عن عاصم، وقرأ الحرميان بتخفيف(إن) و(لما) جميعا، وقرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره بتشديد(إنّ) وتخفيف(لما)، وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم وأبو جعفر بتشديد(إنّ) و(لمّا) جميعا(٥).

---

(١) جامع البيان ١٢٠٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤١٧.
(٢) انظر: جامع البيان ١٢٠٦/٣، والتحبير ٤١٧.
(٣) جامع البيان ١٢٠٨/٣.
(٤) انظر: المنتهى ٧٤٨/٢، وجامع البيان ١٢٠٨/٣، والنشر ٢٩٠/٢.
(٥) جامع البيان ١٢٠٨/٣، والمغني ١٠٠٣/٢، وتحبير التيسير ٤١٨.

١٥٣- روى المفضل: ﴿ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ ﴾ [١٢٣] بفتح الياء وكسر الجيم، وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع وحفص عن عاصم بضم الياء وفتح الجيم(١).

١٥٤- روى المفضل: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[١٢٣]هنا وآخر النمل بالياء وكذا قرأها جمهور القراء، وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب بالتاء(٢).

١٥٥- أسكن المفضل الياء من قوله تعالى: ﴿ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾ وقد سبق.

## سورة يوسف

١٥٦- روى المفضل: ﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ ﴾ هنا [٥]، وفي [الصّافّات: ١٠٢] بكسر الياء، ووافق حفصاً على فتح بقية المواضع، وقرأ الباقون بكسرها(٣).

١٥٧- روى المفضل: ﴿ دَأَبٗا ﴾ [٤٧] بإسكان الهمزة، وهي قراءة الجمهور، وتفرد حفص بتحريكها.(٤)

---

(١) انظر: جامع البيان ٣/ ١٢١٠، والمغني ١٠٠٧/٢، وتحبير التيسير ص ٤١٩.

(٢) انظر: جامع البيان ١٢١٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤١٩.

(٣) جامع البيان جامع البيان ١١٩٩/٣، والمغني٩٩٠/٢، وتحبير التيسير ص ٤٢١.

(٤) انظر: جامع البيان ١٢٠٣/٣، والمغني ١٠٣١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٢٤.

١٥٨- روى المفضل: ﴿حَيۡثُ يَشَآءُ﴾ [٥٦] بالنون، وكذلك قرأ ابن كثير، وقرأ الباقون بالياء[١].

١٥٩- روى المفضل قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗا﴾[٦٤] بألف بعد الحاء وكسر الفاء، ، قال الداني: ولم أقرأ بذلك، أ. هـ، وبها قرأ عاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بكسر الحاء وإسكان الفاء من غير ألف[٢].

١٦٠- روى المفضل: ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [١٠٩] و[النحل: ٤٣] والأول من [الأنبياء: ٧] بالياء وفتح الحاء في الثلاثة على ترك تسمية الفاعل، وكذا قرأ الجمهور، وروى حفص بالنون وكسر الحاء في الثلاثة على لفظ الجمع[٣].

## سورة الرعد

١٦١- روى المفضل: ﴿صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ﴾ [٤] بضمّ الصاد في الموضعين. وقرأ الباقون بكسرها.[٤]

١٦٢- روى المفضل: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ﴾ [١٧] بالتاء وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بالياء[٥].

---

(١) جامع البيان ١٢٣٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٢٥.
(٢) جامع البيان ١٢٣٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٢٥.
(٣) انظر: جامع البيان ١٢٣٦/٣، والمغني ١٠٤٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٢٧.
(٤) جامع البيان ١٢٤٣/٣، والمغني ١٠٥٣/٣.
(٥) انظر: جامع البيان ١٢٥٢/٣، والمغني ١٠٥٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٣٢.

١٦٣- روى المفضل: ﴿أَفَلَمْ يَأْيَئِسِ﴾ [٣١] بتقديم الهمزة وسكونها، وعن البزي بإبدالها، والباقون بالهمز وإسكان الياء من غير ألف في اللفظ(١).

## سورة إبراهيم عليه السلام

١٦٤- روى المفضل عن عاصم: ﴿ٱلْحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ﴾ [١ - ٢] برفع الهاء، وكذا قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر، وقرأ الباقون بالخفض في الحالين إلا رويساً فقرأ بالرفع حال الابتداء فقط(٢).

١٦٥- أسكن الياء من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ [٢٢] كالجمهور، وفتحها حفص(٣).

١٦٦- روى ابن مجاهد بإسناده عن أبي زيد وجبلة عن المفضل عن عاصم أنه قرأ ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ [٤٢] بالنون، قال الداني: ولم أقرأ بذلك. أ. هـ، وقرأ سائر القراء بالياء(٤).

---

(١) المغني ١٠٣٩/٣.

(٢) المنتهى ٧٧٥/٢، وجامع البيان ١٢٥٥/٣، والنشر ٢٩٨/٢.

(٣) انظر: جامع البيان ١٢٦٠/٣، المغني ١٠٨١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٣٤.

(٤) جامع البيان ١٢٥٩/٣، والمغني ١٠٧٧/٣، والنشر ٣٠٠/٢.

## سورة الحجر

١٦٧- روى المفضل: ﴿نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [٨] بالتاء وضمّها وفتح الزاي،(الملائكة) بالرفع، وكذا أبو بكر، وكذا الجمهور إلا أنهم يفتحون التاء، وقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بنونين الأولى مضمومة والثانية مفتوحة وكسر الزاي بالنصب في (الملائكة)[١].

١٦٨- روى المفضل: ﴿وَعُيُونٍ﴾ [٤٥] و ﴿مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ [يس: ٣٤] وحيث وقع بكسر العين، وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع وأبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب وحفص وخلف وهشام: بضم العين حيث وقع[٢].

١٦٩- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا﴾ [٦٠] و ﴿قَدَّرْنَٰهَا﴾ [النمل: ٥٧] بتخفيف الدال فيهما، وكذا أبو بكر، وقرأهما الباقون بتشديد الدال[٣].

## سورة النحل

١٧٠- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [٢]( تنزّل) [٢] بالتاء مفتوحة وفتح

---

(١) المنتهى ٧٧٩/٢، وجامع البيان ١٢٦٦/٣، والنشر ٣٠١/٢.

(٢) انظر: جامع البيان ١٢٦٧/٣، وتحبير التيسير ص ٤٣٨.

(٣) جامع البيان ١٢٦٨/٣، وجامع البيان ١٩٠٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٣٩.

الزاي(الملائكة)[٢] بالرفع، وهي رواية روح عن يعقوب، وقرأ الباقون بالياء وضمّها وكسر الزاي ونصب الملائكة[١].

١٧١- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ ﴾ [١١] بالنون، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون بالياء[٢].

١٧٢- روى المفضل: ﴿ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾ [١٢] بنصب الأسماء الأربعة وكسر التاء من:(مسخّرات) لأنها تاء جمع المؤنث، وهي قراءة الجمهور، وروى حفص برفع ﴿وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾ فقط، ونصب الباقي، وقرأ ابن عامر: ﴿ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾ برفع الأسماء الأربعة[٣].

١٧٣- روى المفضل: ﴿ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ ﴾ [٦٦]، وفي ﴿نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ [المؤمنون: ٢١] بفتح النون، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي بكر ويعقوب، وقرأ الباقون بضمّ النون فيهما[٤].

١٧٤- روى المفضل ﴿أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴾ [٧١] بالتاء،

(١) جامع البيان ١٢٦٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٠.

(٢) جامع البيان ١٢٧٠/٣، والمغني ١١٠١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٠.

(٣) انظر: جامع البيان ١٢٧١/٣، والمغني ١٠١١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٠.

(٤) جامع البيان ١٢٧٦/٣، والمغني ١١١٢/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٢.

وهي رواية أبي بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب، وقرأ الباقون بالياء[1].

## سورة الإسراء

١٧٥- روى المفضل: ﴿ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ [٧] بالياء ونصب الهمزة على التوحيد، وهي قراءة ابن عامر وأبي بكر عن عاصم وحمزة وخلف في اختياره، وقرأ الكسائي بالنون ونصب الهمزة على الجمع، وقرأ الباقون بالياء وهمزة مضمومة بين واوين على الجمع[2].

١٧٦- روى المفضل: ﴿ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ﴾) هنا [٣٥] وفي الشعراء [١٨٢] بضم القاف كالجمهور، وقرأ عاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي وخلف بكسر القاف[3].

١٧٧- ورد عن المفضل ثلاث روايات في قوله تعالى: ﴿ أُفٍّ ﴾ [23]هنا وفي الأنبياء والأحقاف،(أفٍّ) بالتنوين وكسر الفاء كقراءة نافع وأبي جعفر وحفص، وبفتح الفاء من غير تنوين كقراءة ابن عامر وابن كثير ويعقوب، وبكسرها من غير تنوين كقراءة الباقين[4].

---

(١) جامع البيان ١٢٧٦/٣، والمغني ١١٢٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٢.

(٢) انظر: المغني ١١٢٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٥.

(٣) انظر: جامع البيان ٣/ ١٢٨٥، وتحبير التيسير ص ٤٤٧.

(٤)المنتهى ٧٩٣/٢، والمغني ١١٣٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٦.

١٧٨- روى المفضل: ﴿كَمَا يَقُولُونَ﴾ [٤٢] بالتاء كقراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير وحفص بالياء[١].

١٧٩- روى المفضل: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [٤٤] بالياء، وبها قرأ الحرميّان وابن عامر وأبو بكر وأبو جعفر، وقرأ الباقون بالتاء[٢].

## سورة الكهف

١٨٠- روى المفضل: ﴿بِوَرِقِكُمْ﴾ [١٩] بإسكان الراء، وبها قرأ أبو بكر وأبو عمرو وحمزة وخلف وروح وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بكسر الراء[٣].

١٨١- روى المفضل بفتح الميم واللام في ﴿لِمَهْلِكِهِم﴾ هنا [٥٩] و ﴿مَهْلِكَ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النمل: ٤٩] وكذا أبو بكر، وروى حفص بفتح الميم وكسر اللام فيهما، وقرأ الباقون بضم الميم وفتح اللام في السورتين[٤].

١٨٢- وافق المفضل جمهور القراء: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [٦٣] وفي ﴿عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠](عليه) في قراءتهما بكسر الهاء، وروى حفص بضم الهاء في حال الوصل في الحرفين[٥].

(١) انظر: جامع البيان ١٢٨٦/٣، والمغني ١١٣٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٨.
(٢) جامع البيان ١٢٨٦/٣، والمغني ١١٣٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٤٨.
(٣) جامع البيان ١٣٠٥/٣، والمغني ١١٥٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٥٣.
(٤) جامع البيان ١٣١٢/٣، والمغني ١١٧٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٥٦.
(٥) انظر: جامع البيان ١٣١٣/٣، والمغني ١١٧٢/٣، وتحبير التيسير ص ٤٥٦.

١٨٣- أسكن الياء في: ﴿ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ [٦٧] كالجمهور، وفتحهنّ حفص[(١)].

١٨٤- روى المفضل: ﴿ نُّكْرًا ﴾ في الموضعين هاهنا [٧٤ و ٨٧] وفي [الطلاق: ٨] بضم الكاف، وبها قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب وأبو بكر وابن ذكوان، وقرأ الباقون بإسكان الكاف في الثلاثة[(٢)].

١٨٥- روى المفضل: ﴿ فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [٧٧] بضم الياء الأولى وكسر الضاد وتخفيف الياء الثانية: )﴿ يُضِيْفوهما ﴾[(٣)].

١٨٦- روى المفضل: ﴿ فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[٨٨] بالرفع من غير تنوين، كالجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بالنصب والتنوين وكسره لسكونه وسكون لام التعريف بعده[(٤)].

١٨٧- روى المفضل: ﴿ ٱلسَّدَّيْنِ ﴾ [٩٣]بضم السين( السُّدَّين)، كقراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص: ﴿ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ ﴾ [٩٣] بفتح السين[(٥)].

١٨٨- روى المفضل: ﴿ سَدًّا ﴾ هاهنا [٩٤] بضمّ السين، وبها قرأ

(١) انظر: جامع البيان ١٣٢٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦١.
(٢) جامع البيان ١٣١٥/٣، والمغني ١١٧٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٥٧.
(٣) جامع البيان ١٣١٨/٣، والمغني ١١٧٦/٣.
(٤) المنتهى ٨١١/٢، وجامع البيان ١٣٢٠/٣، والنشر ٣١٥/٢.
(٥) جامع البيان ١٣٢١، وتحبير التيسير ص ٤٥٨.

نافع وابن عامر وأبو بكر وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ الباقون بفتح السين[١].

١٨٩- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿رَدۡمًا ٩٥ ءَاتُونِي﴾ [٩٥، ٩٦] بالوصل وكسر التّنوين وهمزة ساكنة بعده من باب المجيء؛ وإذا ابتدأ كسر همزة الوصل وأبدل الهمزة الساكنة بعدها ياء، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون بقطع الهمزة ومدة بعدها في الحالين[٢].

١٩٠- روى المفضل عن عاصم: ﴿جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ [٩٨] بالتنوين من غير مدّ ولا همز، وبها قرأ الجمهور، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل وحمزة والكسائي وخلف: بالمدّ والهمز من غير تنوين[٣].

## سورة مريم

١٩١- قرأ عاصم في رواية المفضل: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [١] بإمالة فتحة الهاء والياء جميعا، وتابعه أبو بكر والكسائي، وقرأ ابن كثير وحفص وأبو جعفر بإخلاص فتحهما، وقرأ ابن عامر وحمزة وخلف بفتح الهاء وإمالة الياء، وقرأ أبو عمرو بإمالة الهاء وفتح الياء، وقرأ نافع بإمالة الهاء والياء بين بين معاً[٤].

(١) جامع البيان ١٣٢٣/٣، والمغني ١١٨١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٥٨.
(٢) جامع البيان ١٣٢٣/٣، و١٣٢٦/٣، والمغني ١١٨٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٠.
(٣) جامع البيان ١٣٢٨/٣، المغني ١١٨٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٠.
(٤) جامع البيان ١٣٣٣/٣، والمغني ١١٩١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٠.

١٩٢- روى المفضل: ﴿عِتِيًّا﴾ [٨] و﴿وَبُكِيًّا [٥٨] و﴿صِلِيًّا﴾ [٧٠] و﴿جِثِيًّا﴾ [٦٨] بضم أوائل هذه الأربعة، وهي قراءة الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي ﴿عِتِيًّا﴾ ﴿صِلِيًّا﴾ و﴿جِثِيًّا﴾ جميع ما في هذه السورة بكسر أوله[١].

١٩٣- روى المفضل: ﴿تُسَٰقِطْ﴾ [٢٥] بفتح التاء والقاف وتشديد السين(تَسَّاقط)، كالجمهور، وروى حفص بضم التاء وكسر القاف وتخفيف السين ﴿تُسَٰقِطْ﴾، وقرأ حمزة بفتحهما مع التخفيف(تَسَاقط )[٢].

١٩٤- روى المفضل: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾ [٥١] بكسر اللام، كقراءة الجمهور، وقرأ الكوفيون بفتح اللام[٣].

١٩٥- روى المفضل: ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ [٩٠] بالنون وكسر الطاء مخففة، وقرأ الحرميان وأبو جعفر وحفص والكسائي: ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ هنا بالتاء وفتح الطاء مشددة[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان ١٣٣٨/٣، والمغني ١١٩٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٣.

(٢) المغني ١١٩٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٤.

(٣) جامع البيان ١٣٤٣/٣، والمغني ١٢٠٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٤.

(٤) انظر: جامع البيان ١٣٤٦/٣، والمغني ١٢١٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٦.

**سورة طه**

١٩٦- روى المفضل: ﴿طه﴾ [١] بإمالة فتحة الطاء والهاء، وكذا أبو بكر والكسائي وخلف، وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص بإخلاص فتحة الطاء، وقرأ الباقون بفتحهما[١].

١٩٧- روى المفضل: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ [١٣](وأَنَّا): بتشديد النون،(اخترناك): بالنون مفتوحة وألف بعدها على لفظ الجمع، وكذا قرأ حمزة، وقرأ الباقون(وأنا) بتخفيف النون(اخترتك) بالتاء مضمومة من غير ألف على لفظ الواحد[٢].

١٩٨- أسكن الياء في: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾ [١٨] كالجمهور، وفتحها ورش وحفص[٣].

١٩٩- روى المفضل موضع طه خاصة: ﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ﴾ [٨٠] بحذف الألف كقراءة أبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب، وقرأ الباقون بإثبات الألف[٤].

٢٠٠- روى المفضل: ﴿بِمَلۡكِنَا﴾ [٨٧] بكسر الميم وكذلك قرأ

(١) جامع البيان ١٣٥١/٣، والمغني ١٢١٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٧.

(٢) جامع البيان ١٣٥٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٦٨.

(٣) انظر: جامع البيان ٣/ ١٣٦٥، وتحبير التيسير ص ٤٧٤.

(٤) المغني ٤١٢/١، وتحبير التيسير ص ٢٩٦.

الجمهور، وقرأ نافع وعاصم في غير رواية المفضل وأبو جعفر بفتح الميم، وقرأ حمزة والكسائي وخلف في اختياره بضمها[1].

٢٠١- روى المفضل: ﴿ وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ ﴾ [٨٧] بفتح الحاء والميم من غير تشديد، وكذا قرأ الجمهور، وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بضم الحاء وتشديد الميم[2].

٢٠٢- روى المفضل: ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ ﴾ [١١٩] بكسر الهمزة، وبها قرأ نافع وعاصم في غير رواية حفص، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بفتحها[3].

٢٠٣- روى المفضل: ﴿ تَرْضَىٰ ﴾ [١٣٠] بضم التاء كأبي بكر والكسائي، وفتحها كالجمهور[4].

٢٠٤- روى المفضل: ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ ﴾ [١٣٣] بالياء وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب وابن جماز عن أبي جعفر بالتاء[5].

---

(١) جامع البيان ١٣٦١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٢.

(٢) انظر: جامع البيان ١٣٦٢/٣، والمغني ١٢٤٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٢.

(٣) جامع البيان ١٣٦٣/٣، والمغني ١٢٤٨/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٣.

(٤) المنتهى ٨٣٦/٢، وجامع البيان ١٣٦٤/٣، والنشر ٣٢٢/٢.

(٥) انظر: جامع البيان ١٣٦٤/٣، والمغني ١٢٥١/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٣.

**سورة الأنبياء**

٢٠٥- روى المفضل: ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ ﴾ [٤] بغير ألف( قل ربي ) على الأمر، وقرأ عاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي وخلف ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ ﴾ بالألف على الخبر[١].

٢٠٦- أسكن الياء في: ﴿ ذِكْرُ مَن مَّعِيَ ﴾ [٢٤] كالجمهور، وفتحها حفص عن عاصم[٢].

٢٠٧- روى المفضل: ﴿ لِتُحْصِنَكُم ﴾ [٨٠]بالنون، وكذا أبو بكر ويعقوب في رواية رويس، وقرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص وأبو جعفر بالتاء، وقرأ الباقون بالياء[٣].

٢٠٨- روى المفضل: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٨٨] بنون واحدة وتشديد الجيم على معنى: ننجي المؤمنين، ثم حذفت إحدى النونين تخفيفا، وبها قرأ ابن عامر وعاصم في غير رواية حفص، وقرأ الباقون بنونين الثانية ساكنة والجيم مخففة[٤].

٢٠٩- روى المفضل: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ [٩٥] بكسر الحاء

(١) انظر: جامع البيان ١٣٦٨/٣، والمغني ١٢٥٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٥.

(٢) انظر: جامع البيان ١٣٧٤/٣، والمغني ١٢٦٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٦.

(٣) جامع البيان ١٣٧١/٣، والمغني ١٢٦٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٥.

(٤) جامع البيان ١٣٧٢/٣، والمغني ١٢٦٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٧.

وإسكان الراء من غير ألف، وبها قرأ عاصم في غير رواية حفص وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بفتح الحاء والراء وألف بعدها[1].

٢١٠- روى المفضل: ﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّ ﴾ [١١٢] بغير ألف على الأمر كالجمهور، وتفرد حفص بقراءتها بالألف على الخبر[2].

٢١١- روى المفضل: ﴿ عَمَّا تَصِفُونَ ﴾ [١١٢] بالياء، ووافقه ابن ذكوان من طريق الصوري عنه، وقرأ الباقون بالتاء.[3]

## سورة الحج

٢١٢- روى المفضل: ﴿ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ ﴾ و﴿ ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ ﴾ [٥] بنصب الراء والجيم، وقرأ الباقون برفعهما[4].

٢١٣- روى المفضل: ﴿ وَلُؤۡلُؤٗا ﴾ [٢٣] وفي[فاطر: ٣٣] بالخفض في السورتين، وكذا جمهور القراء، وقرأ نافع وعاصم في غير رواية المفضل وأبو جعفر بالنصب[5].

٢١٤- أسكن الياء في: ﴿ وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ ﴾ [٢٦] وتابعه الجمهور، وفتحها نافع وهشام وحفص وأبو جعفر[6].

---

(١) جامع البيان ١٣٧٢/٣، والمغني ١٢٧٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٧.
(٢) انظر: جامع البيان ١٢٧٤/٣، والمغني ١٢٧٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٧٧.
(٣) جامع البيان ١٣٧٤/٣، والمغني ١٢٧٦/٣، والنشر ٣٢٥/٢، وشرح طيبة النشر ص ٢٧٩.
(٤) جامع البيان ١٣٧٦/٣، والمغني ١٢٨٠/٣.
(٥) جامع البيان ١٣٧٨/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٠.
(٦) انظر: جامع البيان ١٣٨٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٣.

٢١٥- روى المفضل: ﴿ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ ﴾ [٢٩] بفتح الواو وتشديد الفاء، كأبي بكر، وقرأ الباقون بإسكان الواو مخففاً[(١)].

٢١٦- روى المفضل: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ ﴾ [٣٩] بكسر التاء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر بفتح التاء[(٢)].

٢١٧- روى المفضل: ﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [٦٢] وفي [لقمان: ٣٠] بالتاء، وبها قرأ الحرميان وابن عامر وعاصم في غير رواية حفص وأبو جعفر، وقرأهما الباقون بالياء[(٣)].

**سورة المؤمنون**

٢١٨- روى المفضل: ﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴾ [١٤] بفتح العين وإسكان الظاء من غير ألف على التوحيد فيهما، وبها قرأ ابن عامر وعاصم في غير رواية حفص، وقرأهما الباقون وحفص عن عاصم بكسر العين وفتح الظاء وألف بعدها على الجمع[(٤)].

---

(١) المنتهى ٨٤٦/٢، وجامع البيان ١٣٧٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٠.

(٢) انظر: جامع البيان ١٣٨١/٣، والمغني ١٢٩٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨١.

(٣) جامع البيان ١٣٨٦/٣، والمغني ١٢٩٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٢.

(٤) جامع البيان ١٣٨٦/٣، والمغني ١٣٠٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٤.

٢١٩- روى المفضل: ﴿مُنزَلًا﴾ [٢٩] بفتح الميم وكسر الزاي، وبها قرأ أبو بكر، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بضم الميم وفتح الزاي[١].

٢٢٠- روى المفضل: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [٩٢] برفع الميم، وتابعه الجمهور، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحفص ويعقوب بخفض الميم[٢].

٢٢١- روى المفضل: ﴿شِقۡوَتُنَا﴾ [١٠٦] بفتح الشين والقاف وألف بعدها، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بكسر الشين وإسكان القاف من غير ألف[٣].

## سورة النور

٢٢٢- روى المفضل: ﴿وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ﴾[ ٩] برفع التاء، وكذا قرأ الجمهور، وتفرد حفص بنصبها، ولا خلاف في رفع الأول[٤].

٢٢٣- روى المفضل: ﴿أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [7](﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ﴾ [٩] بتخفيف النون فيهما:( أنْ )، ورفع:(لعنتُ)،

(١) جامع البيان ١٣٨٩/٣، والمغني ١٣١٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٥.

(٢) جامع البيان ١٣٩٤/٣، والمغني ١٣٢٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٧.

(٣) جامع البيان ١٣٩٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٧.

(٤) جامع البيان ١٣٩٤/٣، والمغني ١٣٢٨/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٩.

وكسر الضاد من( غضِبَ) ورفع الهاء من اسم الله تعالى، وبها قرأ نافع، وقرأ الباقون بتشديد النون فيهما، ونصب(لعنت) وفتح الضاد من( غضب) وخفض الهاء من اسم الله تعالى[١].

٢٢٤- روى المفضل: ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ [٣١] بنصب الراء، وبها قرأ ابن عامر وأبو بكر وأبو جعفر، وقرأ الباقون بخفضها[٢].

٢٢٥- روى المفضل: ﴿ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ في الموضعين [٣٤ و ٤٦] وفي [الطلاق: ١١]بفتح الياء، وبها قرأ الجمهور من القراء، وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف بكسر الياء فيهنّ[٣].

٢٢٦- روى جبلة عن المفضل: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [٣٥] بكسر الدال وتشديد الياء من غير همز، وروى أبو زيد عنه بكسر الدال والمد والهمز، وبها قرأ أبو عمرو والكسائي، وقرأ أبو بكر وحمزة بضم الدال وبالهمز، واذا وقف حمزة سهل الهمزة على اصله، وقرأ الباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همز[٤].

---

(١) جامع البيان ١٤٠٠/٣، والمغني ١٣٢٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٠.

(٢) جامع البيان ١٤٠٢/٣، والمغني ١٣٣٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٠.

(٣) انظر: جامع البيان ١٤٠٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩١.

(٤) جامع البيان ١٤٠٤/٣، والمغني ١٣٣٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩١.

٢٢٧- روى المفضل: ﴿ يُوقَدُ ﴾ [٣٥] بالتاء وفتحها وفتح الواو والدال وتشديد القاف، وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ نافع وابن عامر وحفص(يوقد) بالياء وضمّها وإسكان الواو وتخفيف القاف ورفع الدال، وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف بالتاء وضمها وإسكان الواو وتخفيف القاف ورفع الدال[١].

٢٢٨- روى المفضل: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا ﴾ [٣٦] بفتح الباء، وبها قرأ ابن عامر وأبي بكر، وقرأ الباقون، وحفص عن عاصم بكسر الباء[٢].

٢٢٩- روى المفضل: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ﴾ [٥٥] بضم التاء وكسر اللام، وإذا ابتدأ ضمّ همزة الوصل، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بفتح التاء، وإذا ابتدأوا كسروا همزة الوصل[٣].

٢٣٠- روى المفضل: ﴿ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ﴾ [٥٨] بنصب الثاء، وبها قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم برفعها[٤].

---

(١) جامع البيان ١٤٠٥/٣، والمغني ١٣٣٨/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩١.

(٢) جامع البيان ١٤٠٥/٣، والمغني ١٣٤٠/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٢.

(٣) جامع البيان ١٤٠٨/٣، والمغني ١٣٤٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٣.

(٤) جامع البيان ١٤٠٩/٣، والمغني ١٣٤٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٣.

**سورة الفرقان**

٢٣١- روى المفضل: ﴿ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴾ [١٠] برفع اللام، وبها قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بجزم اللام(١).

٢٣٢- روى المفضل: ﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ ﴾ [١٩] بالياء كالجمهور، وتفرد حفص بروايته بالتاء(٢).

٢٣٣- تفرد المفضل في قوله تعالى: ﴿ وَنُسْقِيَهُۥ ﴾ [٤٩] بقراءته بفتح النون، وقرأ الباقون بضم النون(٣).

٢٣٤- روى المفضل عن عاصم: ﴿ لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ ﴾ [٦٢] بإسكان الذال وضم الكاف وتخفيفها، وبها قرأ حمزة وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بفتحهما مشددتين(٤).

٢٣٥- روى المفضل: ﴿ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ ﴾ [٦٧] بضم الياء وكسر التاء، وبها قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر، وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بفتح الياء وكسر التاء، وقرأ الباقون بفتح الياء وضم التاء(٥).

---

(١) جامع البيان ١٤١٢/٤، والمغني ١٣٥٢/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٤.
(٢) انظر: جامع البيان ١٤١٤/٤، والمغني ١٣٥٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٤.
(٣) المنتهى ٢/ ٨٦٧، وجامع البيان ١٤١٥/٤، والمغني ١٣٦١/٣.
(٤) جامع البيان ١٤١٦/٤، والمغني ١٣٦٤/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٥.
(٥) جامع البيان ١٤١٦/٤، والمغني ١٣٦٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٦.

٢٣٦- روى المفضل ﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ [٦٩] برفع الفاء والدال، وهي قراءة ابن عامر ورواية أبي بكر عن عاصم، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بجزم الفاء والدال[١]، وفي رواية عن المفضل:(ويُخَلَد) بضم الياء وفتح اللام.[٢]

٢٣٧- روى المفضل: ﴿ وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ ﴾ [٧٤] بغير ألف على التوحيد، وبها قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف في اختياره، وقرأ الحرميان وأبو جعفر وابن عامر وحفص ويعقوب:(وذرياتنا) بالألف على الجمع[٣].

٢٣٨- روى المفضل ﴿وَيُلَقَّوۡنَ ﴾ [٧٥] بفتح الياء وإسكان اللام وتخفيف القاف، وبها قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف[٤].

---

(١) جامع البيان ١٤١٧/٤، والمغني ١٣٦٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٦.

(٢) المغني ١٣٦٦/٣.

(٣) جامع البيان ٤/ ١٤١٧، والمغني ١٣٦٨/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٦.

(٤) جامع البيان ١٤١٩/٤، والمغني ١٣٦٨/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٦.

**سورة الشعراء**

٢٣٩- روى المفضل ﴿طسٓمٓ﴾ [١] وأول القصص، و﴿طسٓ﴾ [النمل: ١] في أول النمل بإمالة فتحة الطاء، وبها قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف عن نفسه، وقرأ الباقون بإخلاص فتحها[(١)].

٢٤٠- روى أبو حاتم عن المفضل: ﴿بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [٣٧] بألف قبل الحاء، واتفق جميع القراء على تقديم الحاء على السين[(٢)].

٢٤١- روى المفضل عن عاصم: ﴿حَٰذِرُونَ﴾ [٥٦] بغير ألف كالجمهور، وقرأ الكوفيون غير المفضل عن عاصم وابن ذكوان عن ابن عامر بالألف[(٣)].

٢٤٢- أسكن الياء في: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ [٦٢] كالجمهور، وفتحها حفص[(٤)].

٢٤٣- أسكن الياء في: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ )[١٠٩] في الخمسة المواضع كالجمهور، وفتحهن نافع وأبو جعفر وابن عامر وأبو عمرو وحفص[(٥)].

---

(١) جامع البيان ١٤٢١/٤، وتحبير التيسير ص ٤٩٧.
(٢) جامع البيان ١١٠٧/٣، والمغني ١٣٧٥/٣.
(٣) جامع البيان ١٤٢٣/٣، والمغني ١٣٧٦/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٧.
(٤) انظر: جامع البيان ١٤٢٩/٤، والمغني ١٣٨٨/٣، وتحبير التيسير ص ٥٠٠.
(٥) انظر: جامع البيان ١٤٣٠/٣، والمغني ١٣٨٩/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٩.

٢٤٤- روى المفضل عن عاصم: ﴿ فَٰرِهِينَ ﴾ الشعراء [١٤٩] بغير ألف كالجمهور، وقرأ الكوفيون غير المفضل وابن عامر بالألف[١].

٢٤٥- روى المفضل: ﴿كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [١٨٧] وفي [سبأ: ٩] بإسكان السين فيهما كالجمهور، وتفرد حفص بفتح السين فيهما[٢].

٢٤٦- روى المفضل: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ بتشديد الزاي( نزَّل ) و(الروحَ الأمينَ) بنصبهما، وبها قرأ ابن عامر ويعقوب وأبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بتخفيف الزاي والرفع[٣].

## سورة النمل

٢٤٧- روى المفضل: ﴿ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ ﴾ [٢٢]، وفي ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ﴾[سبأ: ١٥] بفتح الهمزة من غير تنوين، وبها قرأ البزي وأبو عمرو، وقرأ قنبل بإسكانها فيهما على نية الوقف، وقرأ الباقون بخفضها فيهما مع التنوين[٤].

٢٤٨- روى المفضل: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ [٢٥] بالياء فيهما كالجمهور، وقرأ حفص والكسائي بالتاء فيهما[٥].

---

(١) جامع البيان ١٤٢٦/٣، والمغني ١٣٨٣/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٨.
(٢) انظر: جامع البيان ١٤٢٧/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٩.
(٣) انظر: جامع البيان ١٤٢٧/٣، والمغني ١٣٨٥/٣، وتحبير التيسير ص ٤٩٩.
(٤) جامع البيان ١٤٣٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٠١.
(٥) انظر: جامع البيان ١٤٣٤/٣، والمغني ١٣٩٩/٣، وتحبير التيسير ص ٥٠٢.

٢٤٩- روى المفضل: ﴿ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ ﴾ [٣٦] بكسر النون من غير ياء- أي محذوفة في الحالين-، وبها قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي، وأثبتها مفتوحة في الوصل ساكنة في الوقف قالون وحفص وأبو عمرو بخلاف عنهم أعني في الوقف ورويس بلا خلاف، وفتحها في الوصل وحذفها في الوقف ورش وأبو جعفر، وحذفها في الوصل وأثبتها في الوقف روح[١].

٢٥٠- روى المفضل: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [٦٦] بقطع الألف وإسكان الدال من غير ألف بعدها، وبها قرأ ابن كثير وأبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب، وقرأ الباقون بوصل الألف وتشديد الدال وألف بعدها[٢]. وروي عن المفضل:( بلى آدرك) بزيادة الألف وهمزة ممدودة على الاستفهام مع إسكان الدال[٣].

## سورة القصص

٢٥١- روى المفضل: ﴿ عَدُوّٗا وَحَزَنًا ﴾ [٨] بضم الحاء وإسكان الزاي، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بفتح الحاء والزاي[٤].

٢٥٢- روي عن المفضل في قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلرَّهۡبِ ﴾[٣٢] ثلاث

(١) انظر: جامع البيان ١٤٤٥/٣، وتحبير التيسير ص ٥٠٢.

(٢) السبعة ص٤٨٥، وجامع البيان ١٤٤٠/٤، وتحبير التيسير ص ٥٠٦.

(٣) المغني ١٤٠٨/٣.

(٤) جامع البيان ١٤٣٩/٤، والمغني ١٤١٨/٣، وتحبير التيسير ص ٥٠٧.

قراءات؛ بفتح الراء وإسكان الهاء كحفص، وتفرد بضم الراء والهاء، وبضم الراء وفتح الهاء –أيضاً–، وقرأ الحرميان وأبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب بفتحهما، وقرأ الباقون بضم الراء وإسكان الهاء[1].

٢٥٣- روى المفضل: ﴿مَعِيَ رِدْءًا﴾ [٣٤] بإسكان الياء كالجمهور، وفتحها حفص[2].

٢٥٤- روى المفضل: ﴿لَخَسَفَ بِنَا﴾ [٨٢] بضم الخاء وكسر السين، كالجمهور، وقرأ حفص ويعقوب بفتح الخاء والسين[3].

## سورة العنكبوت

٢٥٥- روى المفضل:( أولم تروا) [١٩] بالتاء، وكذا حمزة والكسائي وأبو بكر في بعض الطرق عنه، وقرأ الباقون بالياء[4].

٢٥٦- روى أبو زيد عن المفضل: ﴿مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ [٢٥]: (مودةُ) بالرفع من غير تنوين،(بينكِم) بالخفض، وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس، وبها قرأ الداني، وروى جبلة عن المفضل عن عاصم:(مودةً ) منونا بالنصب،(بينَكم) نصبا، وبها قرأ نافع وابن عامر وأبو بكر، وقرأ حفص وروح وحمزة(مودةَ) بالنصب من غير تنوين(بينكِم) بالخفض[5].

(١) المغني ١٤٢٦/٣، وجامع البيان ١٤٣٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٠٨.
(٢) جامع البيان ١٤٥٦/٤، والمغني ١٤٣٧/٣، وتحبير التيسير ص ٥١٠.
(٣) انظر: جامع البيان ٤/ ١٤٥٥، والمغني ١٤٣٦/٣، وتحبير التيسير ص ٥٠٩.
(٤) المنتهى ٧٨٥/٢، والمغني ١٤٤٢/٣، والنشر ٣٤٣/٢.
(٥) السبعة ص ٤٩٩، والمنتهى ٨٩٥/٢، وجامع البيان ١٤٦٠/٤، وتحبير التيسير ص ٥١١.

٢٥٧- روى المفضل: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ [٢٨] بهمزتين على الاستفهام، وكذا قرأ الجمهور، وقرأ الحرميان وأبو جعفر وابن عامر ويعقوب وحفص بهمزة مكسورة على الخبر. وأجمعوا على الاستفهام في الموضع الثاني(١).

٢٥٨- روى المفضل: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ [٣٣] بإسكان النون وتخفيف الجيم، وبها قرأ ابن كثير ويعقوب وحمزة والكسائي وخلف وأبو بكر، وقرأ الباقون بفتح النون وتشديد الجيم(٢).

## سورة الروم

٢٥٩- روي عن المفضل بخلف عنه: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [١١] بالياء، وبها قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم، وقرأ الباقون بالتاء وهو الوجه الثاني عن المفضل(٣).

٢٦٠- روى المفضل: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [٢٢] بفتح اللام التي قبل الميم جمع عالم، وبها قرأ الجمهور، وتفرد حفص بكسرها(٤).

٢٦١- روى المفضل: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ [٥٠] بغير

(١) انظر: جامع البيان ٤/ ١٤٦٢، والمغني ١٤٤٥/٣، وتحبير التيسير ص ٥٠٩.

(٢) انظر: جامع البيان ١٤٦٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥١١.

(٣) جامع البيان ١٤٧١/٤، والمغني ١٤٤٥/٣، وتحبير التيسير ص ٥١٤.

(٤) انظر: جامع البيان ١٤٧١/٤، والمغني ١٤٥٦/٣، وتحبير التيسير ص ٥١٤.

ألف على التوحيد، كقراءة الجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص والكسائي وخلف بألف بعد الهمزة وبعد الثاء على الجمع[1].

## سورة لقمان

٢٦٢- روى المفضل: ﴿نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[٢٠] بإسكان العين وتاء منونة منصوبة على التأنيث والتوحيد، وكذا الجمهور، وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر وحفص بفتح العين وهاء مضمومة على التذكير والجمع[2].

## سورة الأحزاب

٢٦٣- روى المفضل ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [١٠]، و ﴿وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [٦٦]، و﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [٦٧] بإثبات الألف في الوصل والوقف في الثلاث الفواصل، وبها قرأ نافع وابن عامر وأبو بكر، وقرأ ابن كثير وحفص والكسائي وخلف بحذف الألف فيهنّ في الوصل وإثباتها في الوقف، وقرأ أبو عمرو وحمزة ويعقوب بحذف الألف فيهنّ في الوصل والوقف[3].

٢٦٤- روى المفضل: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [١٣] بفتح الميم كالجمهور، وتفرد حفص بضمها[4].

---

(١) انظر: جامع البيان ١٤٧٥/٤، والمغني ١٤٦٠/٣، وتحبير التيسير ص ٥١٥.
(٢) انظر: جامع البيان ١٤٧٨/٤، والمغني ١٤٧٠/٣، وتحبير التيسير ص ٥١٨.
(٣) جامع البيان ١٤٨٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٢١.
(٤) انظر: جامع البيان ١٤٩١/٤، والمغني ١٤٨٧/٣، وتحبير التيسير ص ٥٢١.

٢٦٥- روى المفضل: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ﴾ [٣١] بالياء فيهما، وتابعه حمزة والكسائي وخلف في اختياره، وقرأهما الباقون بالتاء في الأول وبالنون في الثاني[١].

٢٦٦- روى ابن مجاهد عن جبلة عن المفضل عن عاصم: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ [٦٧] بألف بعد الدال وكسر التاء، قال أبو عمرو الداني: ولم أقرأ بذلك من طريقه. أ. هـ، وكذا قرأ ابن عامر، ويعقوب، وقرأ الباقون بالتوحيد ونصب التاء[٢].

## سورة سبأ

٢٦٧- روى المفضل: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ [١٢] رفعا، وكذا أبو بكر، وقرأ حفص عن عاصم والباقون ﴿ٱلرِّيحَ﴾ نصبا[٣].

٢٦٨- روى المفضل: ﴿فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ﴾ [١٥] بفتح السين وألف بعدها وكسر الكاف على الجمع، وكذا جمهور القراء، وقرأ حفص وحمزة بإسكان السين وفتح الكاف من غير ألف على التوحيد، وقرأ الكسائي وخلف كذلك إلا أنه كسر الكاف[٤].

---

(١) جامع البيان ١٤٩٤/٤، والمغني ١٤٩٣/٣، وتحبير التيسير ص ٥٢٢.

(٢) جامع البيان ١٤٩٨/٤، والمغني ١٥٠٢/٣، وتحبير التيسير ص ٥٢٣.

(٣) السبعة ص ٥٢٧، وجامع البيان ١٥٠١/٤، والمغني ١٥٠٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٢٥.

(٤) انظر: جامع البيان ١٥٠٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٢٦.

٢٦٩- أسكن الياء في: ﴿ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [٤٧] كالجمهور، وفتحها نافع وابن عامر وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر[(١)].

٢٧٠- روى المفضل: ﴿ ٱلتَّنَاوُشُ ﴾ [٥٢] بالهمز، وبها قرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والكسائي، وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب بضم الواو من غير همز[(٢)].

## سورة فاطر

٢٧١- روى المفضل: ﴿ فَهُمۡ عَلَىٰ بَيِّنَتٖ مِّنۡهُ ﴾ [٤٠]بالألف على الجمع، وبها قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر وأبو بكر والكسائي ويعقوب، وقرأ ابن كثير وحفص وأبو عمرو وحمزة وخلف في اختياره بغير ألف على التوحيد[(٣)].

## سورة يس

٢٧٢- روى المفضل: ﴿ يٰسٓ ﴾ [١] بإمالة فتحة الياء، وبها قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف في اختياره وروح عن يعقوب، وقرأ الباقون بإخلاص فتح الياء[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان ١٥٠٦/٤، والمغني ١٥٢٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٢٥.

(٢) السبعة ص ٥٣٠، وجامع البيان ٤/ ١٥٠٥، وتحبير التيسير ص ٥٢٨.

(٣) السبعة ص ٥٣٥، وجامع البيان ١٥٠٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣١.

(٤) جامع البيان ١٥١٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٢.

٢٧٣- روى المفضل: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [١] و ﴿ نٓۚ وَٱلْقَلَمِ ﴾ [القلم: ١] بإدغام نون الهجاء في الواو في السورتين، وبها قرأ ابن عامر وأبو بكر والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بالإظهار(١).

٢٧٤- روى المفضل: ﴿ تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [٥] برفع اللام، كالجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف بنصب اللام(٢).

٢٧٥- روى المفضل: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴾ [٩] بضم السين في الموضعين، كالجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف في الموضعين بفتح السين(٣).

٢٧٦- روى المفضل: ﴿ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ ﴾ [١٤] بتخفيف الزاي، وتابعه أبو بكر، وقرأ الباقون بتشديدها(٤).

٢٧٧- روى المفضل: ﴿ أَئِن ذُكِّرْتُم ﴾ [١٩] بهمزة بعدها ياء والكاف مشددة(٥)، وروي عن المفضل تسهيل الهمزة الثانية(٦)،

(١) جامع البيان ١٥١٣/٤، والمغني ١٥٣٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٢.
(٢) انظر: جامع البيان ١٥١٧/٤، والمغني ١٥٣٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٢.
(٣) انظر: جامع البيان ١٥١٧/٤، والمغني ١٥٣٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٢.
(٤) السبعة ص٥٣٩، وجامع البيان ١٥١٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٢.
(٥) السبعة ص٥٤٠.
(٦) جامع البيان ١٥١٧/٤.

وقرأ أبو جعفر(أَأَن ذُكِرْتُم) بفتح الهمزة الثانية وهو على أصله في التسهيل والفصل، وقرأ الباقون بكسرها، وهم على أصولهم في التسهيل والتحقيق والفصل، إلا أن الأصل في قراءة عاصم من جميع رواياته هو تحقيق الهمزتين[1].

٢٧٨- روى المفضل: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [٣٥] بحذف الهاء، وكذلك قرأ عاصم في غير رواية حفص وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بإثبات الهاء[2].

٢٧٩- روى المفضل: ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ [٦٨] بفتح النون الأولى وإسكان الثانية وضم الكاف وتخفيفها، كالجمهور، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل وحمزة بضم النون الأولى وفتح الثانية وكسر الكاف وتشديدها[3].

## سورة الصّافّات

٢٨٠- روى المفضل من طريق جبلة: ﴿يُنزَفُونَ﴾ [٤٧]بكسر الزاي كحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بفتح الزاي في الموضعين[4].

---

(١) تحبير التيسير ص ٥٣٣.
(٢) جامع البيان ١٥١٨/٤، والمغني ١٥٤٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٣.
(٣) جامع البيان ١٥٢١/٤، والمغني ١٥٤٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٥.
(٤) المنتهى ٩٣٠/٢، وجامع البيان ١٥٢٤/٤، والنشر ٣٥٧/٢.

٢٨١- روى المفضل: ﴿ فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴾ [٩٤]، بضم الياء وكسر الزاي، وبها قرأ حمزة، وقرأ الباقون بفتح الياء[١].

٢٨٢- روى المفضل: ﴿ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [١٢٦] برفع الأسماء الثلاثة، وكذا قرأ الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب بنصب الأسماء الثلاثة[٢].

## سورة ص

٢٨٣- أسكن المفضل الياء في: ﴿ وَلِيَ نَعْجَةٌ ﴾ [٢٣] كالجمهور، وفتحها حفص[٣].

٢٨٤- روى المفضل: ﴿ وَغَسَّاقًا ﴾ [٥٧] بتخفيف السين هاهنا وتشديدها في النبأ ﴿ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴾ [٢٥]، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بتشديد السين في الموضعين، وقرأ الباقون بتخفيف السين في السورتين[٤].

٢٨٥- روى المفضل: ﴿ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ ﴾ [٥٨] بضمّ الهمزة على الجمع، كقراءة أبي عمرو ويعقوب، وقرأ الباقون(وآخر) بفتح الهمزة وألف بعدها على التوحيد[٥].

---

(١) السبعة ص ٥٤٨، وجامع البيان ١٥٢٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٨.
(٢) انظر: جامع البيان ١٥٢٨/٤، والمغني ١٥٧٠/٤، وتحبير التيسير ص ٥٣٩.
(٣) انظر: جامع البيان ١٥٣٥/٤، والمغني ١٥٨٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٣.
(٤) جامع البيان ١٥٣٤/٤، والمغني ١٥٨٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٢.
(٥) جامع البيان ١٥٣٤/٤، والمغني ١٥٨٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٢.

٢٨٦- روى المفضل عن عاصم: ﴿ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ [٦٣] بضم السين، كما قرأها نافع وأبو جعفر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بكسرها(١).

٢٨٧- أسكن الياء في: ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ ﴾ [٦٩] كالجمهور، وفتحها حفص(٢).

٢٨٨- روى المفضل عن عاصم: ﴿ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴾ [٨٤]: بالنصب، كالجمهور، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل وحمزة برفع القاف في الأول والنصب في الثاني(٣).

## سورة الزمر

٢٨٩- روى المفضل: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ﴾ [٩] بتخفيف الميم، وهي قراءة الحرميين وحمزة، وقرأ الباقون بتشديدها(٤).

٢٩٠- روى المفضل: ﴿ بِمَفَازَتِهِمْ ﴾ [٦١] بالألف على الجمع،

---

(١) السبعة ص٥٥٦، وجامع البيان ١٥٣٤/٤، والمغني ١٣٢٢/٣، وتحبير التيسير ص ٤٨٧.

(٢) انظر: جامع البيان ١٥٣٦/٤، والمغني ١٥٨٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٣.

(٣) السبعة ص٥٥٧، وجامع البيان ١٥٣٥/٤، والمغني ١٥٨٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٣.

(٤) جامع البيان ١٥٤١/٤، والمغني ١٥٩٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٤.

وكذا قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بغير ألف على التوحيد[١].

٢٩١- روى المفضل عن عاصم: ﴿ فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ [٧١] في الموضعين وفي النبأ ﴿ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴾ [١٩] بتشديد التاء فيهن، وكذلك قرأ الجمهور، وقرأ الكوفيون بتخفيف التاء في الثلاثة[٢].

## سورة المؤمن

٢٩٢- روى المفضل: ﴿ حمٓ ﴾ بإمالة فتحة الحاء إمالة خالصة، وكذا قرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ قالون وابن كثير وحفص وهشام وأبو جعفر ويعقوب بإخلاص فتحة الحاء، وقرأ ورش وأبو عمرو بإمالتها بين بين[٣].

٢٩٣- روى المفضل: ﴿ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴾ [٢٦] بفتح الياء والهاء:(يَظهَر)، وبالرفع في:( الفسادُ)، كالجمهور، وقرأ نافع وأبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب وحفص ﴿يُظْهِرَ ﴾ بضم الياء وكسر الهاء ﴿ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴾ بالنصب[٤].

---

(١) جامع البيان ١٥٤٤/٤، والمغني ١٥٩٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٦.

(٢) جامع البيان ١٥٤٥/٤، والمغني ١٦٠٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٦.

(٣) جامع البيان ١٥٤٨/٤، والتيسير ص١٥٥، وتحبير التيسير ص ٥٤٨.

(٤) انظر: جامع البيان ١٥٥١/٤، والمغني ١٦٠٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٨.

٢٩٤- روى المفضل: ﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ [٣٧]برفع العين كالجمهور، ورواها حفص بالنصب.(١)

٢٩٥- روى المفضل: ﴿ شُيُوخًا ﴾ [٦٧]بكسر الشين كالجمهور، وقرأ نافع وأبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب وخلف وحفص وهشام بضم الشين(٢).

## سورة فصّلت

٢٩٦- روى المفضل: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ بنصب الدال من غير تنوين في( ثمود)، وقرأ الباقون برفع الدال(٣).

٢٩٧- روى المفضل: ﴿ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا ﴾ [٢٩] بإسكان الراء، كقراءة ابن كثير وابن عامر ويعقوب وأبي بكر والسوسي، وروى الدوري عن أبي عمرو اختلاس حركتها، وقرأ الباقون بإشباعها(٤).

٢٩٨- روى المفضل: ﴿ ءَا۟عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ [44] بتحقيق الهمزتين، وبها قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف في اختياره وروح عن يعقوب، ورواه هشام عن ابن عامر بهمزة واحدة مفتوحة من غير مدّ على الخبر، وقرأ الباقون بتسهيل الهمزة الثانية(٥).

---

(١) انظر: جامع البيان ١٥٥٣/٤، والمغني ١٦١٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٤٩.
(٢) انظر: جامع البيان ١٥٥٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٠.
(٣) جامع البيان ١٥٦٠/٤، والمغني ١٦٢٣/٤.
(٤) انظر: جامع البيان ١٥٦٠/٤، والمغني ١٦٢٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٢.
(٥) جامع البيان ١٥٦٢/٤، والمغني ١٦٢٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٣.

## سورة الشورى

٢٩٩- روى المفضل: ﴿ يَتَفَطَّرْنَ ﴾ [٥] بالنون ساكنة وكسر الطاء وتخفيفها(يَنْفَطِرن)، وبها قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب، وقرأ الباقون بالتاء مفتوحة وفتح الطاء وتشديدها[١].

٣٠٠- روى المفضل: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [٢٥] بالياء، وكذا قرأ الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بالتاء[٢].

٣٠١- روى المفضل: ﴿ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ ﴾ [٣٧] وفي [النجم: ٣٢] بكسر الباء من غير ألف ولا همزة على التوحيد (كبير)، وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون ﴿كَبَٰٓئِرَ ﴾ بفتح الباء وألف وهمزة مكسورة بعدها[٣].

## سورة الزخرف

٣٠٢- روى المفضل: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ ﴾ [١٨] بفتح الياء وإسكان النون وتخفيف الشين، كالجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين[٤].

---

(١) جامع البيان ١٥٦٧/٤، والمغني ١٦٣١/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٥.

(٢) انظر: جامع البيان ١٥٦٨/٤، والمغني ١٦٣٤/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٥.

(٣) جامع البيان ١٥٦٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٦.

(٤) انظر: جامع البيان ١٥٧٠/٤، والمغني ١٦٣٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٧.

٣٠٣- روى المفضل: ﴿ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ﴾ [١٩] بإسكان الشين وهمزتين محققتين، وكذا نافع وأبو جعفر إلا أنه بتسهيل الثانية بينها وبين والواو، وقرأ الباقون ﴿ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ﴾ بفتح الشين وهمزة واحدة مفتوحة(١).

٣٠٤- روى المفضل: ﴿ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم ﴾ [٢٤] بغير ألف على الأمر، وكذا الجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص بالألف على الخبر(٢).

٣٠٥- روى المفضل: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا ﴾ [٣٨] بألف بعد الهمزة على التثنية، وكذا قرأ الحرميان وأبو جعفر وابن عامر وأبو بكر، وقرأ الباقون وعاصم في رواية حفص بغير ألف على الهمزة على التوحيد(٣).

٣٠٦- روى المفضل ﴿ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ ﴾ [٥٣] بفتح السين وألف بعدها، كالجمهور، وقرأ حفص ويعقوب بإسكان السّين من غير ألف(٤).

٣٠٧- فتح المفضل الياء في الوصل وأثبتها ساكنة في الوقف في: ﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ﴾ [٦٨] وكذا أبو بكر، وسكنها

(١) السبعة ص٥٨٥، وجامع البيان ١٥٧١/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٨.
(٢) جامع البيان ١٥٧٤/٤، والمغني ١٦٤٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٨.
(٣) جامع البيان ١٥٧٥/٤، والمغني ١٦٤٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٨.
(٤) انظر: جامع البيان ١٥٧٦/٤، والمغني ١٦٥٠/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٩.

في الحالين نافع وأبو جعفر وأبو عمرو وابن عامر ورويس، وحذفها الباقون في الحالين[١].

٣٠٨- روى المفضل: ﴿ مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ ﴾ [٧١]بهاء واحدة (تشتهي)، كالجمهور، وقرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر وحفص ﴿ مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ ﴾ بهاءين[٢].

٣٠٩- روى المفضل: ﴿ وَقِيلِهِۦ ﴾ [٨٨] بنصب اللام وضم الهاء ( وقِيلَهُ )، وكذا الجمهور، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل وحمزة بخفض اللام وكسر الهاء[٣].

**سورة الدخان**

٣١٠- روى المفضل: ﴿ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴾ [٤٥] بالتاء، وكذا الجمهور، وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء[٤].

**سورة الجاثية**

٣١١- روى المفضل: ﴿وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ [٦] بالتاء( تؤمنون)،

---

(١) جامع البيان ١٥٧٩/٤، والمغني ١٦٥٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦١.

(٢) انظر: جامع البيان ١٥٧٨/٤، والمغني ١٦٥٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٠.

(٣) السبعة ص ٥٨٩، وجامع البيان ١٥٧٩/٤، والمغني ١٦٥٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٥٨.

(٤) انظر: جامع البيان ١٥٨٢/٤، والمغني ١٦٦٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٢.

وكذا قرأ ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي وخلف ورويس، وقرأ الباقون بالياء[1].

٣١٢- روى المفضل: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ [٢١] بالرفع، وكذا قرأ الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف في اختياره بالنصب[2].

## سورة الأحقاف

٣١٣- روى المفضل: ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [١٢] بالتاء، وبها قرأ نافع وأبو جعفر والبزي بخلاف عنه وابن عامر ويعقوب، وقرأ الباقون بالياء[3].

٣١٤- روى المفضل: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [١٥] في الحرفين بفتح الكاف، كالجمهور، وقرأ الكوفيون غير المفضل وابن ذكوان ويعقوب بضمها[4].

٣١٥- روى المفضل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ (يُتقبَّلُ) بالياء وضمها، ورفع النون من (أحسنُ)،

(١) جامع البيان ١٥٨٤/٤، والمغني ١٦٦٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٤.
(٢) انظر: جامع البيان ١٥٨٤/٤، والمغني ١٦٦٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٥.
(٣) جامع البيان ١٥٨٦/٤، والمغني ١٦٧٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٦.
(٤) جامع البيان ١٥٨٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٦.

(ويُتجاوزُ) بالياء وضمها، وكذا الجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف ﴿ نَتَقَبَّلُ ﴾ عنهم بالنون وفتحها ﴿أَحْسَنَ ﴾ بنصب النون ﴿وَنَتَجَاوَزُ ﴾ بالنون وفتحها[١].

## سورة محمد صلّى الله عليه وسلم

٣١٦- روى المفضل: ﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [٤] بفتح القاف والتاء وألف بينهما، وكذا الجمهور، وقرأ حفص وأبو عمرو ويعقوب بضم القاف وكسر التاء من غير ألف[٢].

٣١٧- تفرد المفضل بقراءة: ﴿ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [٧] بإسكان الثاء وتخفيف الباء، وقرأ الباقون بفتح الثاء وتشديد الباء[٣].

٣١٨- روى المفضل: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾ بالياء في الثلاثة (وليبلونكم حتى يعلم) [٣١] (ويبلو أخباركم) [٣١]، وكذا أبو بكر، وقرأهن الباقون بالنون[٤].

(١) انظر: جامع البيان ١٥٨٧/٤، والمغني ١٦٧٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٦.
(٢) انظر: جامع البيان ١٥٩١/٤، والمغني ١٦٨٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٦.
(٣) المنتهى ٩٧٢/٢، وجامع البيان ١٥٩١/٤، والمغني ١٦٨٧/٤.
(٤) جامع البيان ١٥٩٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٦٩.

## سورة الفتح

٣١٩- وافق المفضل جمهور القراء في ﴿ عَلَيْهُ ٱللَّهَ ﴾ في قراءته بكسر الهاء، وقد سبق في الكهف.

## سورة ق

٣٢٠- روى المفضل: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ ﴾ [٣٠] بالياء، وكذا نافع وأبو بكر، وقرأ الباقون بالنون[(١)].

٣٢١- روى جبلة عن المفضل: ﴿ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴾ بكسر الهمزة، وكذلك قرأ المدنيان وابن كثير وحمزة وخلف، وقرأ الباقون بفتحها[(٢)].

## سورة والذاريات

٣٢٢- روى المفضل: ﴿ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ [٢٣] برفع اللام( مثلُ )، وبها قرأ عاصم في غير رواية حفص وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بنصبها[(٣)].

## سورة الطور

٣٢٣- روى المفضل: ﴿ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم ﴾ [٢١] بالجمع وضم

(١) جامع البيان ١٥٩٨/٤/٤، والمغني ١٧٠٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٧٣.

(٢) المنتهى ٩٧٨/٢، والمغني ١٧٠٨/٤، والنشر ٣٧٩/٢.

(٣) جامع البيان ١٦٠٣/٤، والمغني ١٧١٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٧٤.

التاء( ذرياتُهُم )، وكذا ابن عامر ويعقوب، ومثله أبو عمرو إلا أنه كسر التاء( ذرياتِهم )، وقرأ الباقون بالتوحيد ورفع التاء[١].

٣٢٤- روى المفضل: ﴿ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ [٣٧]، و﴿ بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: ٢٢] بالصاد فيهما، وكذا البزي وابن ذكوان وأبو بكر، وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي، وقرأ قنبل وحفص وابن ذكوان بالوجهين، وقرأ هشام:(المسيطرون) بالسين فيهما[٢].

## سورة القمر

٣٢٥- تفرد المفضل بتخفيف الجيم في قوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ ﴾[٣].

٣٢٦- روى أبو حاتم عن المفضل: ﴿ مُّسْتَطَرٌ ﴾ [٥٣] بتشديد الراء[٤].

## سورة الواقعة

٣٢٧- روى المفضل عن عاصم: ﴿ وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [١٩] بفتح الياء

(١) جامع البيان ١٦٠٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٧٥.
(٢) جامع البيان ١٦٠٧/٤، والنشر ٣٧٨/٢.
(٣) المنتهى ٩٨٨/٢، وجامع البيان ١٦١٦/٤، والمغني ١٧٣٠/٤.
(٤) المغني ١٧٣٦/٤.

وكسر الزاي، وقرأ الكوفيون بكسر الزاي، وقرأ الباقون بفتحها[1].

٣٢٨- روى المفضل: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ [٢٢] بالخفض جميعا، وكذا حمزة والكسائي وأبو جعفر، وقرأهما الباقون بالرفع[2].

٣٢٩- روى المفضل: ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ [٣٧] بإسكان الراء(عُرْباً)، وكذا أبو بكر وحمزة وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بضمها[3].

٣٣٠- روى المفضل: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [٦٦] بهمزتين، كأبي بكر، وقرأ الباقون بواحدة مكسورة.[4]

٣٣١- روى ابن مجاهد بإسناده عن أبي زيد عن المفضل عن عاصم: ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [٦٢] خفيفة الذال[5].

٣٣٢- روى المفضل: ﴿أَئِنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [٨٢] بفتح التاء وإسكان الكاف وتخفيف الذال، وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الكاف وتشديد الذال[6].

---

(١) جامع البيان ١٦٢٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٨٣.

(٢) السبعة ص٦٢٢، وجامع البيان ١٦٢٥/٤، والمغني ١٧٥٣/٤، وتحبير التيسير ص ٥٨٣.

(٣) جامع البيان ١٦٢٥/٤، والمغني ١٧٥٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٨٣.

(٤) المغني ١٧٥٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٨٤.

(٥) جامع البيان ١٠٦٨/٣.

(٦) السبعة ص ٦٢٤، وجامع البيان ١٦٢٨/٤.

**سورة الحديد**

٣٣٣- روى المفضل: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ [١٨] بتخفيف الصّاد فيهما، وكذا قرأ ابن كثير وأبي بكر، وقرأهما الباقون وحفص عن عاصم بتشديد الصّاد[١].

**سورة المجادلة**

٣٣٤- روى المفضل: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾[٢] برفع التاء( أمهاتُهُم )، وقرأ الباقون بكسرها على النصب[٢].

٣٣٥- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [١١] بكسر الشين فيهما، وكذا روى أبو بكر عن عاصم بخلف عنه، وقرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر وأبو بكر في وجهه الثاني بضم الشين فيهما، وقرأ الباقون بالكسر فيهما[٣].

٣٣٦- روى المفضل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [٢٢] بضم الكاف وكسر التاء(كُتِبَ )،(الإيمانُ) بالرفع، وقرأ الباقون بفتح الكاف والتاء ونصب الإيمان[٤].

---

(١) جامع البيان ١٦٣٠/٤، والمغني ١٧٦٥/٤، وتحبير التيسير ص ٥٨٦.

(٢) السبعة ص ٦٢٨، وجامع البيان ١٦٣١/٤، والمغني ١٧٦٩/٤.

(٣) جامع البيان ١٦٣٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٨٨.

(٤) السبعة ص ٦٣٠، وجامع البيان ٤/ ١٦٣٤، والمغني ١٧٧٤/٤.

## سورة الممتحنة

٣٣٧- روى المفضل: ﴿ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ [٣] بضم الياء وإسكان الفاء وفتح الصّاد وتخفيفها(يُفْصَل بينكم)، وكذا قرأ الحرميان وأبو عمرو، وقرأ ابن عامر( يُفَصَّل ) بضم الياء وفتح الفاء والصاد وتشديدها، وقرأ عاصم في غير رواية المفضل ويعقوبُ(يفصل بينكم) بفتح الياء وإسكان الفاء وكسر الصاد مخففة، وقرأ حمزة والكسائي(يُفَصِّل) بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد وتشديدها[١].

## سورة الصف

٣٣٨- أسكن المفضل من طريق جبلة: ﴿ مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ [٦] وكذا ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف في اختياره، وفتحها الباقون وكذلك قرأ الداني في رواية المفضل[٢].

٣٣٩- روى المفضل: ﴿ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ ﴾ [٨]( متمٌّ ) بالتنوين ( نورَهُ ) بنصب الراء وضم الهاء، كقراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير وحفص وحمزة والكسائي وخلف بغير تنوين وخفض الراء وكسر الهاء على الإضافة[٣].

---

(١) السبعة ص ٦٣٣، وجامع البيان ٤/ ١٦٣٧، والمغني ١٧٨٢/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٠.
(٢) جامع البيان ١٦٣٨/٤، والمغني ١٧٨٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩١.
(٣) انظر: جامع البيان ٤/ ١٦٣٨، والمغني ١٧٨٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩١.

**سورة المنافقين**

٣٤٠- روى المفضل عن عاصم: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [٤] بإسكان الشين، وبها قرأ قنبل وأبو عمرو والكسائي، وقرأ الباقون بضمّها[١].

٣٤١- روى المفضل: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ [٥] بتخفيف الواو، وبها قرأ نافع وروح عن يعقوب، وقرأ الباقون بتشديدها[٢].

٣٤٢- روى المفضل: ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [١١] بالياء وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون بالتاء. وكذلك روى حفص عن عاصم[٣].

**سورة التغابن**

٣٤٣- روى المفضل عن عاصم: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [٤] بالياء فيهما، وقرأ الباقون بالتاء[٤].

٣٤٤- روى المفضل: ﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [٩] بالنون فيهما، ومثله نافع وابن عامر وأبو جعفر، وقرأهما الباقون بالياء[٥].

---

(١) جامع البيان ١٦٤١/٤، والمغني ١٧٩٤/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٢.

(٢) السبعة ص ٦٣٦، وجامع البيان ١٦٤١/٤، والمغني ١٧٩٤/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٢.

(٣) جامع البيان ١٦٤٢/٤، والمغني ١٧٩٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٢.

(٤) المغني ١٧٩٨/٤.

(٥) جامع البيان ١٦٤٣/٤، والمغني ١٧٩٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٣.

## سورة الطلاق

٣٤٥- روى ابن مجاهد عن جبلة عن المفضل عن عاصم أنه قرأ: ﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِۦ﴾ [٥] بالنون قال الداني: وهو شك، وبالياء قرأتهما.(١)

٣٤٦- روى المفضل: ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ [١١] بالنون، ومثله نافع وابن عامر وأبو جعفر، وقرأ الباقون بالياء(٢).

٣٤٧- روى المفضل: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [١٢] برفع اللام، وقرأ الجمهور بنصب اللام(٣).

## سورة التحريم

٣٤٨- روى والمفضل: ﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [٨] بضم النون، وكذا أبو بكر، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بفتح النون(٤).

٣٤٩- روى المفضل: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [١٢] بكسر الكاف وفتح التاء وألف بعدها، كالجمهور، وقرأ أبو عمرو وحفص ويعقوب بضم الكاف والتاء من غير ألف على الجمع(٥).

---

(١) جامع البيان ١٦٤٤/٤.

(٢) جامع البيان ١٦٤٤/٤، والمغني ٦٩٤/٢، وتحبير التيسير ص ٥٩٤.

(٣) الكامل للهذلي ص ٦٤٩، والمغني ١٨٠٤/٤.

(٤) جامع البيان ١٦٤٦/٤، والمغني ١٨٠٨/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٥.

(٥) انظر: جامع البيان ١٦٤٦/٤، والمغني ١٨٠٩/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٥.

**سورة الملك**

٣٥٠- أسكن الياء في: ﴿وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا﴾ [٢٨] ومثله أبو بكر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وفتحها الباقون[١].

**سورة القلم**

٣٥١- روى المفضل: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [١٤] بهمزتين على الاستفهام(أأن كان)، وبها قرأ أبو بكر وحمزة وروح، وقرأ الباقون بهمزة واحدة[٢].

**سورة المعارج**

٣٥٢- روى المفضل: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [١٦] بالرفع كالجمهور، وتفرد حفص بقراءتها بالنصب[٣].

٣٥٣- روى المفضل: ﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾ [٣٣] بغير ألف على التوحيد، كالجمهور، وروى حفص ويعقوب بألف بعد الدال على الجمع[٤].

---

(١) جامع البيان ١٦٤٧/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٧.

(٢) جامع البيان ١٦٥١/٤، والمغني ١٨١٦/٤، وتحبير التيسير ص ٥٩٨.

(٣) انظر: جامع البيان ١٦٥٨/٤، والمغني ١٨٣٠/٤، وتحبير التيسير ص٦٠٢.

(٤) انظر: جامع البيان ١٦٥٨/٤، والمغني ١٨٣٠/٤، وتحبير التيسير ص٦٠٢.

٣٥٤- روى المفضل: ﴿ أَن يُدۡخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٖ ﴾ [٣٨] بفتح الياء وضم الخاء، وقرأ الباقون بضم الياء وفتح الخاء[١].

٣٥٥- روى المفضل: ﴿ إِلَىٰ نُصُبٖ يُوفِضُونَ ﴾ [٤٣] بفتح النون وإسكان الصّاد، ومثله الجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص بضم النون والصّاد جميعا[٢].

## سورة نوح عليه السلام

٣٥٦- أسكن الياء في: ﴿ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا ﴾ [٢٨] كالجمهور، وفتحها حفص وهشام[٣].

## سورة الجنّ

٣٥٧- روى المفضل كسر الهمزة من قوله: ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ [٣] إلى قوله: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ ﴾[١٤] في ابتداء كل آية، وكذلك قرأ الجمهور، وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف بفتح الهمزة في المواضع المذكورة، وافقهم أبو جعفر في﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ ﴾[٣]، ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ ﴾ [٤]﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٞ ﴾[٦][٤].

---

(١) السبعة ص ٦٥١، وجامع البيان ١٦٥١/٤، والمغني ١٨٣٠/٤.

(٢) انظر: جامع البيان ١٦٥٩/٤، والمغني ١٨٣١/٤، وتحبير التيسير ص٦٠٢.

(٣) انظر: جامع البيان ١٦٦١/٤، والمغني ١٨٣٧/٤، وتحبير التيسير ص٦٠٣.

(٤) السبعة ص ٦٥٦، وجامع البيان ١٦٦٤/٤، والمغني ٤/ ١٨٣٩، وتحبير التيسير ص٦٠٤.

## سورة المزّمّل

٣٥٨- روى المفضل: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ ﴾ [٦] بياء مفتوحة غير مهموزة، كقراءة أبي جعفر وحمزة عند الوقف، وهمزها الباقون[١].

٣٥٩- روى المفضل: ﴿ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ ﴾ [٩] بخفض الباء، وكذا قرأ ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم برفعها[٢].

## سورة المدّثر

٣٦٠- روى المفضل: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ﴾ [٣٣] (إذا) بفتح الذال وألف بعدها،(دبر) على وزن فَعَل كالجمهور، وقرأ نافع وحفص وحمزة ويعقوب وخلف: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ ﴾ بإسكان الذال ﴿ أَدۡبَرَ ﴾ على وزن افعل[٣].

٣٦١- روى المفضل: ﴿ مُّسۡتَنفِرَةٌ ﴾ [٥٠] بفتح الفاء، كقراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر، وقرأ الباقون بكسر الفاء[٤].

---

(١) المغني ٤/١٨٤٧.

(٢) جامع البيان ٤/١٦٦٩، وتحبير التيسير ص٦٠٦.

(٣) انظر: جامع البيان ٤/١٦٧١، والمغني ٤/ ١٨٥٥، وتحبير التيسير ص٦٠٧.

(٤) السبعة ص ٦٦٠، وجامع البيان ٤/١٦٧١، وتحبير التيسير ص٦٠٧.

## سورة الإنسان

٣٦٢- روى المفضل: ﴿ سَلَٰسِلَاْ ﴾ [٤] بالتنوين وصلاً، وبالألف وقفاً عوضاً منه، وكذا قرأ نافع وأبو جعفر والكسائي وأبو بكر وهشام، وقرأ الباقون بغير تنوين(١).

٣٦٣- روى المفضل: ﴿ كَانَتْ قَوَارِيرَاْ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَاْ ﴾ [ ١٥- ١٦] بتنوينهما وصلاً، وبالألف وقفاً، وكذا قرأ نافع وأبو جعفر والكسائي وأبو بكر، وقرأ ابن كثير وخلف في اختياره في الأول بالتنوين وصلاً وبالألف وقفاً، وفي الثاني بغير تنوين وصلاً، وبحذف الألف وقفاً، وقرأ الباقون بغير تنوين فيهما(٢).

٣٦٤- روى المفضل: ﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ [٢١] بإسكان الياء وكسر الهاء( عاليْهِم )، وتابعه نافع وحمزة وأبو جعفر، وقرأ الباقون بنصب الياء وضم الهاء(٣).

٣٦٥- روى المفضل: ﴿ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ [٢١](خضرٍ) بالخفض ﴿وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ بالرفع، كقراءة ابن كثير وأبي بكر، وقرأ نافع

---

(١) انظر: جامع البيان ١٦٧٥/٤، والمغني ٤/ ١٨٦٣، وتحبير التيسير ص٦٠٩.

(٢) جامع البيان ١٦٧٧/٤، والمغني ٤/ ١٨٦٥، وتحبير التيسير ص٦٠٩.

(٣) السبعة ص ٦٦٤، وجامع البيان ١٦٨٠/٤، والمغني ٤/ ١٨٦٧، وتحبير التيسير ص٦١٠.

وحفص بالرفع فيهما جميعا، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب برفع الأول وخفض الثاني، وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالخفض فيهما جميعا[١].

## سورة المرسلات

٣٦٦- روى المفضل: ﴿ أَوْ نُذْرًا ﴾ [٦] بضم النون والذال، وكذا الحرميان وابن عامر وأبو بكر وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ الباقون بإسكانها[٢].

٣٦٧- روى المفضل: ﴿ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ ﴾ [٣٣] جمالات بالألف على الجمع( جمالاتٌ)، كالجمهور، وقرأ حفص وحمزة والكسائي ﴿ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ ﴾ [٣٣] بغير ألف على التوحيد[٣].

## سورة النبأ

٣٦٨- روى المفضل: ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ [٣٧] برفع الاسمين جميعا، وكذا نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر، وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بخفض الاسمين، وقرأ حمزة والكسائي وخلف في اختياره بخفض الأول ورفع الثاني[٤].

---

(١) جامع البيان ١٦٨٢/٤، والمغني ٤/ ١٨٦٩، وتحبير التيسير ص٦١٠.
(٢) جامع البيان ١٦٨٢/٤، والمغني ٤/ ١٨٧٢، وتحبير التيسير ص٦١١.
(٣) انظر: جامع البيان ١٦٨٣/٤، والمغني ٤/ ١٨٧٥، وتحبير التيسير ص٦١٢.
(٤) السبعة ص ٦٦٩، وجامع البيان ١٦٨٥/٤، والمغني ٤/ ١٨٨٣، وتحبير التيسير ص٦١٣.

## سورة الانفطار

٣٦٩- روى أبو زيد عن المفضل عن عاصم: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ [٧] بتشديد الدال، وكذا قرأ الجمهور، وقرأ الكوفيون بتخفيف الدال[١].

## سورة المطففين

٣٧٠- روى المفضل: ﴿ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ [٣١] بألف بعد الفاء، كالجمهور، وقرأ حفص وأبو جعفر بغير ألف[٢].

## سورة الانشقاق

٣٧١- روي عن المفضل الخلاف في: ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [١٢] بفتح الياء وإسكان الصاد مخففا، وكذا عاصم وحمزة وخلف ويعقوب وأبو جعفر وأبو عمرو، وبضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام كالباقين[٣].

## سورة البروج

٣٧٢- روى المفضل: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [١٥] بخفض الدال، وكذا حمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون برفع الدال[٤].

---

(١) جامع البيان ١٦٩١/٤، وتحبير التيسير ص٦١٧.

(٢) جامع البيان ١٦٩٥/٤، وتحبير التيسير ص٦١٨.

(٣) المنتهى ١٠٥٣/٢، والكامل ٦٥٩، وتحبير التيسير ٦١٩.

(٤) انظر: جامع البيان ١٦٩٦/٤، وتحبير التيسير ص٦١٩.

**سورة الغاشية**

٣٧٣- روى المفضل: ﴿ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾ [٤] بضم التاء، وكذا أبو عمرو أبو بكر ويعقوب، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بفتح التاء(١).

**سورة الفجر**

٣٧٤- روى المفضل: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ﴾ بفتح الذال والثاء، وكذا الكسائي ويعقوب، وقرأ الباقون بكسر الذال والثاء(٢).

**سورة البلد**

٣٧٥- روى المفضل: ﴿ مُّؤْصَدَةٌ ﴾ [٢٠] هنا وفي(سورة الهمزة) بإبدال الهمزة واواً ساكنة، كالجمهور، وقرأ حفص وحمزة وأبو عمرو ويعقوب وخلف بالهمزة(٣).

**سورة الهمزة**

٣٧٦- روى المفضل: ﴿ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴾ [٩] بضمتين( عُمُدٍ )، وكذا أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون وعاصم في رواية حفص بفتحتين(٤).

---

(١) جامع البيان ١٦٩٩/٤، والمغني ٤/ ١٩١٣، وتحبير التيسير ص٦٢١.

(٢) السبعة ص ٦٨٥، وجامع البيان ١٧٠٠/٤، وتحبير التيسير ص٦٢٢.

(٣) انظر: جامع البيان ١٧٠٥/٤، والمغني ٤/ ١٩٢٦، وتحبير التيسير ص٦٢٣.

(٤) جامع البيان ٤/ ١٧٢١، والمغني ٤/ ١٩٥٦، وتحبير التيسير ص٦٢٨.

## سورة الكافرون

٣٧٧- أسكن الياء في: ﴿ وَلِيَ دِينِ ﴾ [٦]، كالجمهور، وفتحها نافع والبزي بخلاف عنه، وحفص وهشام[١].

(١) انظر: جامع البيان ٤/ ١٧٢٨، والمغني ٤/ ١٩٦٧، وتحبير التيسير ص٦٢٩.

## الخاتمة:

خلص البحث إلى النتيجة الآتية:

تعتبر رواية المفضل عن عاصم من الروايات التي صح سندها إلى عصر ابن الجزري، إلا أن ذلك لا يكفي في أن تكون الرواية متواترة، وأما ما بعد عصر ابن الجزري فيُحكم عليها بأنها من الروايات الشاذة، وذلك لانقطاع إسنادها، من عصر ابن الجزري تقريبًا إلى عصرنا الحاضر، ولا يكفي وجود إسنادها في الكتب من مؤلفي تلك الكتب إلى المفضل، لأن القراءة لا تؤخذ من الكتب، بل بالتلقي والرواية. فحكم رواية المفضل – من حيث الإجمال– أنها رواية شاذة.

وأما ما وافق فيه الروايات المتواترة؛ فحكم تلك المواضع بخصوصها أنها متواترة، وأن قرآنيتها ثابتة بالروايات المتواترة الأخرى، وليس بسند رواية المفضل.

وهناك مواضع تفرَّد بها المفضل، ولم يوافق فيها أحدًا من أصحاب الروايات المتواترة عن العشرة، فهذه المواضع شاذة، ولا يُحكم بقرآنيتها، وإليها أشار ابن الجزري بقوله:(مع شذوذ فيها).

**التوصيات:**

أوصي في نهاية البحث بما يلي:

١– التوصية بجمع ودراسة الروايات غير المتواترة عن القراء العشرة،

مثل رواية عبد الوارث عن أبي عمرو، ورواية قتيبة عن الكسائي.

٢- التوصية بتمييز ما وافقت فيه تلك الرواياتُ القراءاتِ المتواترة، وما لم توافق فيه القراءات المتواترة، لتمييز الحروف الشاذة في تلك الروايات على وجه التفصيل.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

## المصادر والمراجع

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب .**الإبانة عن معاني القراءات** . ت: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر.

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل .**إبراز المعاني من حرز الأماني** .ت: محمود جادو، مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ.

البنا، أحمد بن محمد الدمياطي .**إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر** .ت: شعبان إسماعيل، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن .**الإتقان في علوم القرآن** .ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.

القاضي، عبد الفتاح عبد الغني .**البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة** .مركز الدراسات والمعلومات بمعهد الشاطبي، جدة، ط٢، ١٤٣٩هـ.

الفضلي، عبد الهادي. دار القلم .**تاريخ القراءات القرآنية** .ط: بدون، ت: بدون.

ابن الجزري، محمد بن محمد .**تحبير التيسير في القراءات العشر** .ت: أحمد مفلح القضاة، جمعية المحافظة على القرآن، الزرقاء، ط٢، ١٤٣١هـ.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز .**تذكرة الحفاظ** .دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

ابن غلبون، أبو الحسن طاهر .**التذكرة في القراءات الثمان** .ت: أيمن سويد .جمعية تحفيظ القرآن بجدة.

هبشان، حسن سالم .**التواتر في القراءات** .وحدة البحوث الإسلامية، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ.

الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان .**جامع البيان في القراءات السبع** . ت: رسائل علمية بجامعة أم القرى، الناشر: جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٧هـ.

السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد .**جمال القراء وكمال الإقراء** .ت: د. مروان العطيَّة – د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤١٨ هـ.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن .**دراسات في علوم القرآن** .ط١٩، ١٤٣٥هـ.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس .**السبعة في القراءات** .ت: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.

ابن القاصح، علي بن عثمان .**سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي** .ت: علي عطيف، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٥هـ.

النويري، أبو القاسم محمد بن محمد .**شرح طيبة النشر في القراءات العشر** . ت: مجدي محمد سرور، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

ابن الجزري، أحمد بن محمد بن محمد .**شرح طيبة النشر** .ت: أنس مهرة، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السندي، عبد القيوم عبد الغفور .**صفحات في علوم القراءات** . المكتبة الإمدادية، ط١، ١٤١٥هـ.

ابن السلار، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم الشافعي .**طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم** .ت: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤٢٣هـ.

عتر، نور الدين الحلبي .**علوم القرآن الكريم** .مطبعة الصباح، دمشق، ط١، ١٤١٤ هـ.

الإشبيلي، محمد بن خير بن عمر .**فهرسة ابن خير الإشبيلي** .ت: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية ط١، ١٤١٩هـ.

الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة .**الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها** .ت: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط١، ١٤٢٨هـ.

العماني، الحسن بن علي بن سعيد .**الكتاب الأوسط في علم القراءات** .ت: عزة حسن، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.

المطيري، أحمد سعد حسين .**كتاب السبعة لابن مجاهد عرضا ودراسة** .

كرسي القرآن وعلومه، جامعة الملك سعود، ط١، ١٤٣٦هـ.

القلانسي، أبو العز محمد بن الحسين .**الكفاية الكبرى في القراءات العشر** .ت: عثمان غزال، الكتب العلمية.

القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد .**لطائف الإشارات لفنون القراءات** .المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

الباز، محمد عباس الباز .**مباحث في علم القراءات مع بيان أصول رواية حفص** .دار الكلمة، القاهرة، ط١، ١٤٢٥ هـ.

غانم قدوري .**محاضرات في علوم القرآن، الحمد** .دار عمار، عمان، ط٢، ١٤٣٥هـ.

إبراهيم بن سعيد بن حمد .**مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، الدوسري** .دار الحضارة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

إسماعيل، شعبان محمد .**مدخل إلى علم القراءات** .دار الصحابة، طنطا، ط١٤٣٠، ١هـ.

أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي .**المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز** .ت: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ.

الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد الهروي .**معاني القراءات** .مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ط١، ١٤١٢هـ.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز .

**معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** .دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

النوزاوازي، محمد بن أبي نصر الدهان .**المغني في القراءات** .ت: محمود كابر الشنقيطي، جمعية تبيان، ط١، ١٤٣٩هـ.

القضاة، أحمد مفلح، وآخرون .**مقدمات في علم القراءات**، دار عمار، الأردن، ط٥، ١٤٣٦هـ.

ابن النشار، عمر بن قاسم بن محمد بن علي الأنصاري .**المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر** .ت: أحمد محمود عبد السميع الشافعي .دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

الخزاعي، أبو الفضل محمد بن جعفر .**المنتهى وفيه خمس عشرة قراءة** . ت: محمد شفاعت رباني، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤٣٤هـ.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف .**منجد المقرئين ومرشد الطالبين** .**دار** الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ.

ابن الجزري .**النشر في القراءات العشر** .ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

محيسن، محمد سالم .**الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر** . دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ.

## Bibliography

Al-Qaisi ،Abu Muhammad Makki bun Abi Talib. “Al-Ibaanah ann Ma’aani Al-Qiraate”. Investigated by: Abdul Fataah Ismail Shalbi. Darr Nahdat Misr.

Abu Shaama ،Andurrahman bun Ismail. “Ibraaz Al-Ma’aani min Hirzi Al-Amaani”. Investigated by: Mahmoud Jadaw. Ismaic University printings ، 1413AH.

Al-Banaa ،Ahmad bun Muhammad Ad-Dumyati. “Ithaaf Fudalaa Al-Bashar fee Al-Qiraate Al-Arba’ Asharah”. Investigated by: Sha’baan Ismail. Alam Al-Kutub ،1st edt ،1407AH.

As-Suyouti ،Jalaal Ad-Deen Abdurrahman. “Al-Itqaan fee Ouloum Al-Quran”. Investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Al-Haiah Al-Misriyah Al-Amah lil Kitaab ،1394AH.

Al-Qadi ،Abdul Fataah Abd Al-Ghani. “Al-Budour Az-Zahirah fee Al-Qiraat Al-Ashara Al-Mutawaatirah”. Studies Information center at Shatibi institute ، Jeddah ،2nd edt ،1439AH.

Al-Fadli ،Abdul Haadi. “Taarikh Al-Qiraat Al-Quraaniyah”.

Ibn Al-Jazari ،Muhammad bun Muhammad. “Tahbir At-Taisir fee Al-Qiraat Al-Ashar”. Investigated by: Ahmad Muflih Al-Qudaat. Jam’iyat Al-Muhaafazat alaa Al-Quran ،Az-Zarqaa ،2nd edt ،1419AH.

Ibn Zughlaboul ،Abu Al-Hasan Tahir. “At-Tazkirat fee Al-Qiraat At-Thamaan”. Investigated by: Ayman Suwaid. Jam’iyat Tahfiz Al-Quran ،Jeddah.

Habshaan ،Hasan Salim. “At-Tawaaturr fee Al-Qiraat”. Wihdat Al-Buhouth Al-Islamiyah ،Dubai International price for the noble Quran.

Ad-Daani ،Outhman bun Sa’eed bun Outhman. “Jaami’ Al-Bayaan fee Al-Qiraat As-Sab’i”. Investigated by:

academic thesis at Umm Al-Qura university. Published by: Sharjah university ،1st edt ،1427AH.

As-Sakhawi ،Ali bun Muhammad bun Abd As-Samad. “Jamaal Al-Qurraa wa Kamaal Al-Iqraa”. Investigated by: Dr. Marwaan Al-Atiyah – Dr. Muhsin Kharaabah. Darr Al-Mamoun li At-Thuraath. Damascus ،1st edt ،1418AH.

Ar-Roumi ،Fahd bun Abdirahmaan. “Diraasaat fee Ouloum Al-Quran”. 19th edt ،1435AH.

Ibn Mujahid ،Ahmad bun Musa bun Al-Abaas. “As-Sab’ah fee Al-Qiraat”. Investigated by: Sjawqi Daif. Darr Al-Ma’arif ،Egypt ،2nd edt ،1400AH.

Ibn Al-Qasih ،Ali bun Outhman. “Siraaj Al-Qaari Al-Mubtadi wa Tizkaar Al-Muqri Al-Muntahi”. Investigated by: Ali Utaif. King Fahad complex for printing the Noble Quran. 1435AH.

An-Nuwairi ،Abu Al-Qasim ،Muhammad bun Muhammad. “ Sharh Taibat An-Nashr fee Al-Qiraat Al-Ashar”. Investigated by: Majdi Muhammad Surour. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،1st edt ،1424AH.

Ibn Al-Jazari ،Ahmad bun Muhammad bun Muhammad. “Sharhu Taibat An-Nashr”. Investigated by: Anas Mahra. 1st edt ،darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut ،Lebanon.

As-Sindi ،Abd Al-Qayyoum Abd Al-Ghafour. “Safahaat fee Ouloum Al-Qiraat”. Al-Maktabat Al-Imdadiyat ، 1st edt ،1415AH.

Ibn As-Salaar ،Abdu Al-Wahaab bin Yousuf bun Ibrahim As-shafi'ee. "Tabaqaat Al-Qurraa As-Sab'ah wa Zikr Manaaqibihim wa Qiraatihim". Investigated by: Ahmad Muhammad Azuz. Al-Maktabat Al-Asriyah ، Saidaa ،3rd edt ،1423AH.

Itr ،Nurr Ad-Deen Al-Halabi. "Ouloum Al-Quran Al-Karim". Matba'at As-Sabaah ،Damascus ،1st edt ،1414AH.

Al-Isbili ،Muhammad bun Khair bun Omar. "Fahrasat ibn Khair Al-Isbili". Investigated by: Muhammad Fuad Mansour. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،1st edt ،1419AH.

Al-Huzali ،Yousuf bun Ali bun Jabaarah. " Al-Kamil fee Al-Qiraat wa Al-Arba'een Az-Zaaidah Alaiha". Investigated by: Jamaal bun As-Sayyid bun Rufaa'ee As-Shaib. Muassat Samaa ،1st edt ،1428AH.

Al-Oumani ،Al-Hassan bun Ali bun Sa'eed. "Al-Kitaab Al-Awsat fee Ilm Al-Qiraat". Investigated by: Izzat Hasan. Darr Al-Fikr ،Damascus. 1st edt ،1427AH.

Al-Mutairi ،Ahmad Sa'd Husain. "Kitaab As-Sab'ah li Ibn Mujaahid ،Ardhann wa Diraasah". Kursiyu Al-Quran wa Ouloumih ،King Saud's University ،1st edt ،1436AH.

Al-Qalaanisi ،Abu Al-Izz Muhammad bun Al-Husain. " Al-Kifaayat Al-Kubraa fee Al-Qiraat Al-Ashr". Investigated by: Outhman Ghazaal. Al-Kutub Al-Ilmiyah.

Al-Qastalaani ،Shihaab Ad-Deen Ahmad bun Muhammad. " Lataaif Al-Ishaaraat li Funoun Al-Qiraat". The Islamic supreme council ،Cairo.

Al-Baaz ،Muhammad Abaas Al-Baaz. "Mabaahith fee Ilm Al-Qiraat ma'a Bayaani Ousouli Riwaayat Hafs". Darr Al-Kalimah ،Cairo ،1st edt ،1425AH.

Al-Hamd ،Ghanim Qadouri. "Muhadaraat fee Ouloum Al-Quran". Darr Amaar ،Oman ،2nd edt ،1435AH.

Ad-Dawsari ،Ibrahim bun Sa'eed bun Hamad. "Mukhtasarr Al-Ibaraat li Mu'jam Mustalahaat Al-Qiraat". Darr Al-Hadaarat ،Riyadh ،1st edt ،1429AH.

Ismail ،Sha'baan Muhammad. "Madkhal ilaa Ilmi Al-Qiraat". Darr As-Sahaabah ،Tantaa ،1st edt ،1430AH.

Abu Shaamah ،Shihaab Ad-Deen Abdirahman bun Ismail Al-Maqdisi. "Al-Murshid Al-Wajiz ilaa Ouloumin tata'alaq bil Kitaab Al-Aziz". Investigated by: Tayyaar Alati Qawlaaj. Darr Sadir ،Beirut ،1395AH.

Al-Azhari ،Abu Mansour ،Muhammad bun Ahmad Al-Harawi. "Ma'aani Al-Qiraat". Markaz Al-Buhouth fee Kuliyat Al-Adaab ،King Saud's University ،1st edt ،1412AH.

Az-Zahabi ،Shams Ad-Deen Abu Abdillah Muhammad bun Ahmad bun Outhman bun Qaimaz. "Ma'rifat Al-Quraa Al-Kibaar alaa At-Tabaqaat wa Al-A'saar". Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut ،Lebanon. 1st edt ، 1417AH.

An-Nawzawaazi ،Muhammad bun Abi Nasr Ad-Dihaan. "Al-Mughni fee Ilmi Al-Qiraat". Darr Amaar ،Jordan ، 5th edt ،1436AH.

Ibn Nashaar ،Oumar bun Qasim bun Muhammad bun Ali Al-Ansaari. "Al-Mukarrar feemaa tawaatara min Al-Qiraat as-sab' wa Tahararr". Investigated by: Ahmad Mahmoud Abd As-Samee' As-Shafi'ee. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut ،1st edt ،1422AH.

Al-Khuzaa'ee ،Abu Al-Fadl Muhammad bun Ja'far. "Al-Muntahaa wa Feehi Khamsa Ashrata Qiraa". Investigated by: Muhammad Shafaa'at Rabaani. King Fahad complex for printing the noble Quran ،Al-Madinah An-Nabawiyah ،1434AH.

Ibn Al-Jazari ،Muhammad bun Muhammad bun Yousuf. "Munjid Al-Muqrieen wa Murshid At-Talibeen". Darr Al-Kutub Al-Ilmiyat ،1st edt ،1420AH.

Ibn Al-Jazari. "An-Nashr fee Al-Qiraat Al-Ashr". Investigated by: Ali Muhammad Ad-Dabaa'. Al-Matba'at At-Tijaariyah Al-Kubraa.

Muhaisin ،Muhammad Salim. "Al-Haadi Sharhu Taibat An-Nashr fee Al-Qiraat Al-Ashar". Darr Al-Jill ، Beirut ،1st edt ،1417AH.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الأول

# أَعْشَارُ القُرْآنِ العَزِيزِ

## قصيدةُ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ حسنِ الفَاسِيِّ الحَنَفِيِّ (ت ٦٥٦ هـ)

## دراسةً وتحقيقاً

A'shaar Al-Qur'an Al-Aziz
Qasidatu Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Hassan Al-Fasi Al-Hanafi (died, 656A.H)
Study And Investigation

إعداد:

**د. عبد الرحمن بن سعد بن عائض الجُهَني**

الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية

بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: asaszj102017@gmail.com

## المستخلص


- **عنوان البحث**: **أَعْشَارُ القُرْآنِ العَزِيزِ** قصيدةُ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ حسنِ **الفَاسِيّ** الحَنَفِيّ (ت: ٦٥٦ هـ) دراسةً وتحقيقاً.
- **فكرة البحث**: يُعدُّ عِلمُ عددِ آياتِ القرآنِ عِلْمًا هامًّا من علوم القراءات القرآنية، وقد أَلَّفَ في هذا العلمِ الإمامُ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ حسنٍ الفَاسِيُّ -وهو نزيلُ حَلَب- (ت: ٦٥٦ هـ) مؤلَّفَيْنِ: أحدُهما: نَثْرٌ؛ وهو محقَّقٌ في رسالةِ ماجستير. والآخَرُ: نَظْمٌ؛ وهو موضوعُ هذا البحثِ دراسةً وتحقيقاً. وقد بلغَتْ أبياتُ هذا النظمِ بيتَيْنِ وثلاثَمائةِ بيتٍ، وهو على بَحْرِ الرَّجَزِ. وهذا النَّظمُ فريدٌ في بابِه؛ أعني: أعشارَ سُوَرِ القرآنِ. وقد جعلَ الإمامُ الفَاسِيُّ هذا النظمَ لبيانِ أعشارِ كلِّ سورةٍ من القرآن إنْ كان عددُ آياتِها يزيدُ على العشرةِ، وخصَّه باصطلاحِ العددِ الكوفيِّ دون غيرِه من مذاهب علماء العدد الأخرى. وقام الباحثُ بالتعريفِ بالناظمِ، وبدراسةٍ موجَزةٍ عن نظْمِه هذا، وتحقيقِ عنوانِه، وتوثيقِ نِسبتِه للناظمِ، ومنهجِه فيه. واعتمَدَ في تحقيقِه لهذا النظمِ على نسختينِ خطيتينِ نفِيستينِ، وأضافَ عليه تعليقاتٍ علميةً في مواضعِها تخدمُ النَّصَّ، وتزيدُ قارئَهُ فائدةً، وفِهْرِساً واحداً في آخِرِ البحثِ.

- **الكلمات المفتاحية**: أعشار القرآن، العدد الكوفي، العشْر، قصيدة، الفاسي.

# Abstract

• **Title**: A'shaar Al-Qur'an Al-Aziz Qasidatu Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Hassan Al-Fasi Al-Hanafi (died, 656A.H), Study And Investigation.

• **The idea of the research**: The knowledge of the number of verses of the holy Quran is one of the vital knowledge of Quranic sciences. Al-Imam Abu Abdullah Alfasy, authored two books in this field while he reside in Halab and died: 656 A.H, one of them was written as a prose which was investigated in master thesis and the other one was written as a poem which is this thesis at hand. It was studied and investigated in this research.

This poem was written for each ten verses of the Qur'an separately, which is unique in its field. This piece of poem has three hundred and two rhymes from Bahr Rajaz. Imam al-Fassi made this poem specially to articulate the tenths of each surah of the Qur'an if the number of verses are more than ten, on the term of the Kufi number only. However, the writer gave a biography of the poet, brief study about his poem, investigated his title, documented it and study his methodology.

The author relied on his investigation about the poem on two precious manuscripts. Moreover, scientific commentaries had been added in the right places to serve the text which give more value information for the reader, and one indexe have been added at the end.


• **Keywords**: A'shaar Al-Qur'an, The Kufi Number, Al 'ashr, Qasidatu, Al - Faasi.

## المقدّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه ونتوكل عليه، وأشهد ألَّا إله إلَّا الله، وحده لا شرك له، وأنَّ محمداً عبده ورسولُه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فإنَّ مِن طرائق تعلُّم القرآن وتعليمِه تقسيمَه إلى آياتٍ أو أحزابٍ أو أَوْرَادٍ؛ كما نزل منَجَّمًا (مُفرَّقًا) بحسب الوقائع والأحداث؛ حتى ينالَ المتلقِّي الغايةَ من نزول القرآن؛ أعني: تعلُّمَه وتدبُّرَه، والعملَ به، وقد كان ذلك هدْيَ الصحابةِ رضوان الله عليهم حين كانوا يتعلَّمون القرآنَ من النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا -كما نقلَ التابعيُّ أبو عبدِ الرحمنِ السُّلَمِيُّ عن الصحابةِ قولَهم-: "إِنَّهم كانوا يَقْتَرِئُونَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ، فَلَا يَأْخُذُونَ فِي الْعَشْرِ الْأُخْرَى حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِي هَذِهِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، قَالُوا: فَعَلِمْنَا الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ"(١).

---

(١) ابن حنبل، "المسند". بتحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بإشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ)، ٥: ٤١٠، ح: ٢٣٥٢٩. وإسنادُه حسنٌ، فيما ذكره محقِّقُه.

وتبِعَهم على ذلك التابعونَ في تعليمهم لمن بعدهم، وقام الحجَّاجُ بنُ يوسفَ الثقفيُّ بوضعِ علامةٍ لكلِّ آيةٍ، ثُمَّ قسَّم آياتِ كلِّ سورةٍ إلى أقسامٍ؛ فوضع الأخاسَ (أي: بعد كلِّ خمسِ آياتٍ علامةً)، والأعشارَ (أي: بعد كلِّ عشرِ آياتٍ علامةً)، وهو ما يُعرَفُ: بالتَّخْمِيسِ والتَّعْشِيرِ[(١)].

وقد ألَّف الإمامُ العلَّامةُ أبو عبدِ اللهِ جمالُ الدِّينِ محمدُ بنُ حسنِ بنِ محمدِ بنِ يوسفَ الفاسيُّ المَغْرِبِيُّ المُقرِئُ الحَنَفِيُّ (ت: ٦٥٦ هـ) في علمِ العددِ كتابينِ: أحدُهما: منثورٌ، وقد حُقِّقَ ودُرِسَ في

(١) الداني، "البيان في عَدِّ آيِ القرآن". تحقيق: د. غانم الحَمَد. (ط١، الكويت، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ١٤١٤ هـ)، ١٢٩-١٣١؛ والهُذَلِي، "الكامل في القراءات العشر والأربعينَ الزائدة عليها؛ القراءات الخمسينَ". تحقيق: أ.د. عمر يوسف حمدان، وتغريد محمد حمدان. (ط١، المدينة المنورة، كرسي الشيخ يوسف بن عبد اللطيف جميل للقراءات القرآنية بجامعة طَيْبة، ١٤٣٦ هـ)، ١: ٣١٣-٣٤١.

رسالةٍ علميةٍ في مرحلة الماجستير[١]، والآخَرُ: منظُومٌ، وعدد أبياته (٣٠٢) بيتٍ.

فأردتُّ أنْ أقوم بتحقيقِ ودراسةِ الكتابِ الثاني (المنظومةِ) كاملةً، وأسالُ اللهَ ذا الفضلِ العظيمِ أَن ينفع بما علِمْتُ، وأن يتقبّل ما عمِلْتُ؛ إنَّه سميع عليم، وأَنْ يجزيَ خيراً مَن أعانني في هذا البحثِ أيّاً كان نوعُ الإعانةِ أو الإفادةِ، إنَّه قريبٌ مجيبُ الدعاءِ.

## أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تتبيَّنُ أهميةُ هذا الموضوعِ مِن جوانبَ عديدةٍ؛ وهي من أسباب اختيارِه، فمنها:

١. تعلُّقه بالقرآن الكريم، وعَددِ آياتِه، وأعشارِ سُوَرِه.
٢. مكانةُ الناظمِ العِلْميةُ العالِيةُ؛ فهو متضلّعٌ في علوم القراءات والحديث واللغة.
٣. انفرادُ الناظم بالنَّظْمِ في الأعشارِ؛ حيثُ لمْ أطَّلِعْ على مَن سبَقه إلى ذلك -حسب عِلمي-.

---

(١) وحقَّقه الشيخُ: مرشودُ بنُ مصلحٍ الرفاعيُّ، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ونوقِشَ عام ١٤٣٩ هـ.

٤. أنَّ هذا الموضوعَ يُظهِر بعضَ أوجه عناية علماء السلف الصالح للقرآن الكريم وعلومه، وبعلمِ العددِ على وجه الخصوص.

٥. كونُ الناظمِ قد اقتصرَ في منظومتِه على اصطلاح العدد الكوفي، وذلك يوافِقُ ما عليه عامةُ قرَّاء أهل المشرق –في هذا العصر خصوصًا– من التعلُّم والتعليم على رواية حفصٍ عن عاصمٍ الكوفيِّ، التي تعتمد العددَ الكوفيَّ.

٦. أنَّه يتوافق مع ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في طريقة تعليمه الصحابةَ رضوان الله عليهم القرآنَ بتحديدِ عشرِ آياتٍ لا يجاوزوهنَّ إلى العشر الأخرى حتى يتعلَّموهنَّ، كما سبقَ في المقدمةِ بيانُ الحديثِ الواردِ في ذلك.

## خطة البحث

اشتمل البحث على: **مقدمةٍ، وفصلينِ، وفهرسٍ،** على التفصيل الآتي:

**المقدّمة؛** وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.

**الفصل الأول: دراسةٌ عن الناظمِ ومنظومتِه؛ وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول:** دراسةٌ عن الناظمِ.

**المبحث الثاني:** دراسةُ المنظومةِ، وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلب الأول: تحقيق اسم المنظومة، وتوثيق نسبتها للنَّاظِم.

المطلب الثاني: منهج النَّاظِم في منظومته.

المطلب الثالث: وصف النُّسْختينِ الخطّيتينِ للمنظومةِ، ونماذج منهما.

**الفصل الثاني: تحقيقُ نَصِّ أبياتِ المنظومةِ كاملةً.**

**فهرس المصادر والمراجع.**

## منهج البحث

- أَتْبعُ في الدراسةِ المنهجَ الوصْفيَّ التحْليليَّ.
- وأَتْبعُ في تحقيقِ أبياتِ المنظومةِ وتحريرِهَا المنهجَ الآتيَ:

١. كتابتُها وَفْقَ القواعدِ الإملائيةِ الحديثةِ.

٢. كتابةُ الكلماتِ القرآنيةِ مضبوطةً وَفْق الرواية المتواترة التي ضُبِطَ عليها النَّظْم، مع الإشارةِ لاختلاف القرَّاء في الكلمة القرآنية –إن وجد–، وإثباتِ قراءةِ الكوفيينَ إن لم تكن الكلمةُ القرآنيةُ مضبوطةً في النَّظْم.

٣. تعديلُ الأخطاءِ في الكلمات القرآنية في المتن[١]، مع توضيح ذلك في الحاشية.

٤. التنبيهُ على عادة الناظم في نظْمِه لبعض الكلماتِ القرآنيةِ؛ حيثُ يحذِفُ حروفاً متصلةً مِن أوَّلِها أو آخِرِها[٢]،

(١) وقد بلغ عددُها: اثنَيْ عَشَرَ موضعاً؛ وهي في الأبيات: (١٣، ٦٧، ٧٣، ١٠٢، ١٠٨، ١٣٦، ١٤٠، ١٥٦، ١٧٦، ٢٠٢، ٢٢٢).

(٢) ومثال ذلك في الأبيات: (٢١، ٦٣، ٦٤).

وأحياناً يغيِّرُ حرْفاً مِن وسطِها[١]، وهذا الحذْفُ سوَّغَتْه الضرورةُ الشِّعْريةُ لوزنِ البيتِ.

٥. زيادةُ عُنوانَينِ -فقط- في المتنِ لمقدّمةِ القصيدةِ وخاتمتِها؛ ليتضِحَ مقصودُ الناظمِ في هذه الأبياتِ للقارئِ.

٦. تقديمُ رقمِ لوحِ النسخةِ التركيةِ على رمزِ أواخرِ إحدى صفحتَيه في أصل المخطوطِ لا مصوَّرَتِه، مع اعتبارِ تعْيينِ: حرف (أ)= لِوجهِ اللوح، وحرف (ب)= لِظهرِ اللوح، وبينهما خطٌّ مائلٌ، وإثباتِ ذلك في المتن بين معقوفينِ؛ مثاله: [١/أ]، [٤/ب].

٧. العنايةُ بوزنِ الأبياتِ وضبْطِ ألفاظِها، ومراجعةِ عددٍ من المختصِّينَ في هذا البابِ[٢].

٨. إثباتُ الفوائدِ التي في حاشيةِ النُّسختينِ الخطيتينِ في هامشِ

---

(١) ومثال ذلك في الأبيات: (٢٢، ١٢٦، ١٦٢، ٢٣٩).

(٢) وقد أعانَنِي -بَعْدَ توفيقِ اللهِ- على ذلك ثلاثةٌ مِن العلماءِ المختصِّينَ والمشايخِ المتمكِّنينَ، وهم: أ.د. عبد الرحيم بن عبد الله عمر الشنقيطي، د. بشير بن حسن الحِمْيري، د.محمد بن أحمد جِدُّو الشنقيطي، فجزاهم الله خيراً.

الأبياتِ المحقَّقةِ.

٩. التعليقُ -عند الحاجة- على النص المُحقَّق بما يفيدُ.

١٠. توثيقُ المسائل العلمية من المصادر الأصيلة.

١١. عدم الترجمة للأعلامِ؛ اختصاراً.

١٢. ترقيمُ الأبياتِ ترقيماً تسلسلياً.

## الفصل الأول: دراسةٌ عن الناظمِ ومنظومتِه؛ وفيه مبحثان:

### المبحث الأول: دراسةٌ عن الناظمِ[1]

هو الإمامُ العلَّامةُ المُقرِئُ الحَنَفِيُّ: أبو عبدِ اللهِ جمالُ الدينِ محمدُ بنُ حسنِ بنِ محمدِ بنِ يوسفَ[2]، الفاسيُّ؛ لأنَّه

(١) مصادر ترجمته: القرشي، "الجواهر المُضِيَّة في طبقات الحنفِيَّة". (نشْر: مير محمد كتب خانه، كراتشي)، ٢: ٤٥-٤٦؛ والصَّفَدِي، "الوافي بالوفيات". اعتناء: إحسان عباس، (بيروت، دار صادر، ١٣٨٩ هـ)، ٢: ٣٥٤؛ والذهبي، "سِيَر أعلام النبلاء". أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ)، ٢٣: ٣٦١؛ والذهبي، "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام". تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤ هـ)، ١٤: ٨٣٩-٨٤٠؛ وابن الجَزَري، "غاية النهاية في في أسماء رجال القراءات أولي الرواية والدراية". تحقيق: ج. برجستراسر، (ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ)، ٢: ١٢٢-١٢٣؛ والزِّرِكْلِي، "الأعلام تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م)، ٦: ٨٦.

(٢) في ديباجة النسخة الظاهرية زيادةٌ: "بْنِ رَجْوانَ"، أو: "بْنِ دَجْوانَ"، وفي وصفها في الفهرس الشامل (٢/ ٢٥٥) هذه الزيادةُ لكنْ بلفظِ: "بنِ رِضْوانَ"؛ بالراءِ والضادِ. ولمْ أقفْ على ذكْرٍ لهما في المصادر.

وُلِد بفَاسَ[(١)]؛ وذلك بُعَيْدَ الثمانينَ وخمسِمائةٍ من الهجرة.

ثُمَّ قدِم مصرَ، وقرأ فيها على عددٍ من تلاميذِ الإمامِ الشاطبيّ القرآنَ والشاطبيتينِ؛ مثل: أبي القاسم عبد الرحمن بن سعيد الشافعي وأبي موسى عيسى بن يوسف المقدسي، وغيرِهما، وقرأ بالإسكندرية على أبي القاسم عيسى بن عبد العزيز بن عيسى، وأخذ العربيةَ عن عبد العزيز بن عبد العزيز بن زيدان وغيرِه، وتقدم في عِلْم الكلام، وحَفِظَ أكثرَ صحيحِ مسلمٍ. ثُمَّ أخذَ القراءةَ بحلبٍ عن القاضي يوسفَ بنِ رافعِ بنِ شدّادٍ، وتفَقَّه على مذهبِ أبي حنيفةَ، وكان يَعْرِفُ الكلامَ على طريقة أبي الحسنِ الأشعريّ وأصولِه. وأخذ عنه خَلْقٌ كثيرٌ؛ منهم: بهاءُ الدينِ محمدُ بنُ النَّحَّاسِ، ويحيى المَنْبِجِيُّ، وبدرُ الدينِ محمدُ بنُ أيوبَ التاذِفيُّ؛ والأخيرُ ممَّنْ تلا على الفاسيّ بالسبعِ في حَلَبٍ.

---

(١) وهي: مدينة مشهورة في المغرب الأقصى. ينظر: الحَمَوِي، "معجم البلدان". (ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧ هـ)، ٤: ٢٣٠؛ والكِتَّانِي، "سَلْوَةُ الأَنفاسِ ومُحَادَثةُ الأَكْيَاسِ بمَنْ أُقْبِرَ مِن العلماءِ والصُّلَحَاءِ بِفَاسَ". تحقيق: د. حمزة الكتاني، ود. محمد الكتاني. (ط١، الدار البيضاء بالمغرب، دار الثقافة، ١٤٢٥ هـ)، ١: ٣.

**وله: مؤلفاتٌ عِدَّةٌ، منها:**

١. (**اللَّآلِئُ الفرِيدة في شرح القصِيدة**)، وهو مطبوع ومحقَّق[١]. قال الذَّهبي[٢]: "وقد شرحَ (حِرزَ الأماني) شرْحاً في غايةِ الجَوْدةِ، أبانَ فيه عن تضلُّعٍ من العلومِ، وتبحُّرٍ في القراءاتِ".

٢. ومنها: كتابٌ منثورٌ، حُقِّقَ بعنوانِ: (**عددُ آيِ القرآنِ على مذهبِ أهلِ الكوفةِ**)[٣]، وهو غيرُ مطبوعٍ حتى الآنَ.

٣. ومنها: أُرجوزةٌ في: (**عِدَّةِ آيِ السُّوَرِ، وكلِّ عَشْرٍ في القرآنِ، على**

---

(١) حقَّقه د. عبد الله نمنكاني، كرسالة ماجستير، في جامعة أم القرى، عام ١٤٢٠ هـ، ولمْ يُطْبَع بعدُ، وطبعه محقَّقاً د. عبد الرازق علي موسى، بدار الرشد بالرياض، (ط١) في ٣ مجلدات، عام ١٤٢٦ هـ، وطبَعه أيضاً: عبد الرحيم الطرهوني، في دار الكتب العلمية، في بيروت، (ط١) في ٣ مجلدات، عام ١٤٣٢ هـ.

(٢) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١٤: ٨٤٠. ونقله عنه بمعناه: ابنُ الجَزَري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٣.

(٣) تقدَّمت الإشارةُ إلى أنه قد حقِّق كرسالةٍ علميةٍ. قال الفاسِيُّ في مقدِّمته (٤٠-٤١): "هذا كتابٌ جَمَعْتُ فيه: العددَ الكوفيَّ، والمختلَفَ، وبيَّنْتُ فيه: الأخماسَ، والأعشارَ، وربعَ الحزبِ، ونصفَ الحزبِ، والأجزاءَ، والأَثلاثَ، والأرباعَ، والأخماسَ، والأسداسَ، والأسباعَ، والأثمانَ، والأَتساعَ، والأعشارَ".

**اصطلاحِ العددِ الكوفيّ**)، وهي موضوع البحث هنا، ولم تذكرْه المصادرُ التي ترجمتْ للمؤلِّف؛ فيما أعلمُ.

وقد أَثْنَى على الإمامِ الفاسيِّ عددٌ من العلماءِ، قال الذَّهبي[١]: "وكان إماماً متقِناً ذكياً، واسعَ العِلم، كثيرَ المحفوظِ، بصيراً بالقراءات وعِلَلِها مشهورِها وشاذِّها، خبيراً باللغةِ، مليحَ الكتابةِ، وافِرَ الفضائلِ، موطَّأَ الأكنافِ، متينَ الدِّيانةِ، ثقةً حُجَّةً، انتهتْ إليه رئاسةُ الإقراءِ بمدينةِ حَلَبٍ". ووصَفه الجزريُّ فقال[٢]: "إمامٌ كبيرٌ، أستاذٌ كاملٌ، علَّامةٌ". وتوفي في ربيعٍ الآخِرِ، سنةَ ستٍّ وخمسينَ وستِّمائةٍ، بِحَلَبَ، رحمه الله.

(١) انظر: الذهبي، "معرفة القرَّاء الكبار على الطبقات والأعصار". تحقيق: د. طيَّار آلتي قولاج، (ط١، اسطنبول: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٦ هـ)، ٣: ١٣٢٩.

(٢) انظر: ابن الجَزَري، "غاية النهاية"، ٢: ١٢٢.

## المبحث الثاني: دراسةُ المنظومةِ، وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

### المطلب الأول: تحقيق اسم المنظومة، وتوثيق نسبتها للنَّاظِم

- **أولاً: تحقيق اسم المنظومة:**

لمْ يُسَمِّ الناظمُ منظومتَه باسمٍ معيَّنٍ، وليس للمنظومةِ اسمٌ أو عنوانٌ في كتب التراجم، ولمْ أقفْ على من سَمَّاها إلَّا:

أ- ما جاء في **غلافِ** المجموعِ الذي في أوَّلِه النُّسخةُ التركيةُ حيثُ كُتبِ فيه: "(أَعْشَارُ القرآنِ الكريمِ): نظْمُ الفاسيِّ -قدَّس اللهُ رُوحَه-".

ب- وما جاء في **دِيباجة** هذه النُّسخةِ التركيةِ قبل البيتِ الأولِ من المنظومةِ [ل: ١/أ]: "قال.. الفاسِيُّ -رحمه اللهُ تعالى- (قصيدةً يَذْكُرُ فيها أَعْشَارَ القرآنِ العزيزِ)..".

ت- وما جاء في **وصفِ** النُّسخةِ الظاهريةِ بالفهرس الشامل[1] للنظمِ بعنوانِ: "أُرجوزةٌ في عِدَّةِ آيِ السُّوَرِ، وكلِّ عشْرٍ في القرآنِ، على اصطلاحِ العددِ الكوفيِّ".

---

(١) انظر: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، "الفهرس الشامل، مخطوطات التفسير"، ١: ٢٥٥.

وهذه العناوينُ صحيحةٌ ودالَّةٌ على المضمونِ، واخترتُ عنواناً للمنظومةِ مِمَّا أُثْبِتَ على دِيباجةِ وغلافِ النسخةِ التركيةِ؛ لاختصارِه، وتقدُّمِ تاريخِ النسخةِ الخطيةِ على الفهرسِ. وأمَّا ما بيَّنه الناظمُ في أولِ النظمِ فهو توضيحٌ وتفصيلٌ لمضمونِها فقط؛ أعني: ذكْرَه **عددَ** آيِ كلِّ سورةٍ، **وأعشارَها**، وأنَّه قيَّدَ ذلك **باصطلاحِ** العدد الكوفي دون غيرِه، فقال:

٣ وَبَعْدَ ذَا: فَهَذِهِ أُرْجُوزَهْ بَدِيعَةٌ أَلْفَاظُهَا وَجِيزَهْ

٤ ضَمَّنْتُهَا: عِدَّةَ آيِ السُّوَرِ وَكُلَّ عَشْرٍ فِي الْقُرَانِ،

٥ عَلَى اصْطِلَاحِ الْعَدَدِ الْكُوفِيِّ فَخُذْهُ أَخْذَ الْحَاذِقِ الذَّكِيِّ

ولو زِيدَتْ على العنوانِ كلمتانِ؛ وهما: **(سُوَرِ)**[1] و**(على**

(١) والسببُ في ذلك: أَنَّ (الأَعشارَ) مصطلَحٌ له معنيانِ:

الأول: تقسيمُ القرآنِ إلى عشرة أقسامٍ، كلُّ قسمٍ منها مكوَّنٌ من ثلاثةِ أجزاءٍ من الأجزاءِ الثلاثينَ، وليس هو مرادَ الناظمِ هنا.

والمعنى الثاني –وهو المرادُ هنا–: تقسيمُ آياتِ السورةِ الواحدةِ – مِن أَوَّلِها– إلى أقسامٍ؛ كلُّ قسمٍ منها مكوَّنٌ من عشرِ آياتٍ بالتَّساوي في السورةِ

=

**اصطلاح العدد الكوفي)**؛ ليتناسبَ ذلكَ وشرطَ المؤلِّفِ في مقدّمةِ نظمِه كما تقدَّم في الأبيات المنقولة آنِفًا عن مقدمة المنظومة =لكانَ أمراً حسناً، وذلك حتى يتوافَق العنوانُ مع المضمونِ، ويصدُقَ الاسمُ على المسمَّى.

**تنبيهٌ:**

(**العُشْـرُ**) -بضم العين، وإسكان الشين وضمّها-: جُزْءٌ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْعَشْرَةِ. وجمْعُه: (**أَعْشَارٌ**) و(عُشُورٌ). ويُرادِفُه: (الْعَشِيْرُ) -بفتح العينِ وكسر الشينِ-، و(الْمِعْشَارُ). و(**العَشْـرُ**) -بفتح العين وإسكان الشين وفتحها-: أَوَّلُ العُقُودِ[1]. و(**عَوَاشِرُ القُرْآنِ**): الْآيُ التي يَتِمُّ بهَا (**العَشْرُ**). و(**العَاشِرَةُ**): حَلْقَة التَّعْشِير من (**عَوَاشِرِ المُصحَفِ**)، وَهِي لَفْظَةٌ مُوَلَّدَةٌ.

وهذه الأَوْجُهُ الأربعةُ -المذكورةُ آنِفاً- هي: المستعمَلة في التعشيرِ الذي عقَد الناظمُ لأجلِه قصيدتَه.

---

=

الواحدةِ. وعلى اصطلاحِ العددِ الكوفيِّ فقط. انظر: الداني، "البيان"، ٣٠٥.

(١) انظر: التعليق -في القصيدة- على ضبط البيت رقم (٢٤١).

وأمَّا (**العِشْــرُ**) -بكسر العين وإسكان الشين- فهو: وِرْدُ الإِبِلِ للماءِ في اليَومِ العاشِرِ[١].

وقد أفردَ الدانيُّ للتعشيرِ بابًا في كتابه البيان[٢]؛ ونَقَل فيه بإسنادهِ عن علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: أنَّه كان يَعُدُّ أعشارَ سورةِ البقرةِ، حتى بلَغ رأسَ المائةِ؛ وفيه: دلالةٌ على تقدُّم العنايةِ بالتعشيرِ (وهو تقسيمُ آياتِ السورةِ الواحدةِ عَشْراً عَشْراً).

ونَقل الدانيُّ -أيضاً- عن بعضِ التابعينَ: "**وعواشِرُ** جُملةِ القرآنِ -في عدد الكوفيينَ-: ستُّ مائةِ عَاشِرَةٍ، وثلاثٌ وعشرونَ عَاشِرَةً، وستُّ آياتٍ، وجُملةُ **الخَوَامِسِ**: ألفُ خَمْسٍ، ومائتا خَمْسٍ، وسبعٌ وأربعونَ خَامِسَةً، وآيةٌ"[٣].

---

(١) ملخَّصٌ من: ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ)، المادة: (ع ش ر)؛ والزَّبِيدِي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: علي شيري، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ هـ)، المادة: (ع ش ر).

(٢) وعنوانُه: (بابُ ذكرِ جامعِ العددِ). انظر: الداني، "البيان"، ٢٢٤-٢٢٥.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ٢٥٩-٢٩٦. والخَوَامِسُ: نِصْفُ العَوَاشِرِ.

- **ثانياً: توثيق نسبتها للنَّاظِم:**

وقد نظَمَها الإمامُ الفاسيُّ بتاريخ: (١٠/ ٦ / ٦٥٥ هـ)؛ أي: قبل وفاته بـ (١٠) أشهرٍ تقريباً[1]، ولعل ذلك مِمَّا جعله لمْ يُشِرْ إليها في بعض كُتُبِه التي ألَّفَها قبلُ؛ كشرحه على الشاطبيةِ، وكذا مَن ترجمَ له لمْ يذكرْها ضمْنَ مؤلَّفاتِه -فيما وقفْتُ عليه مِن مصادرَ-، لكنَّه قد جاء في هامش النسخةِ الظاهريةِ ما يؤكِّد صحةَ نسبةِ هذه المنظومةِ للفاسي، انظر: التعليق على البيتين (٢٨٣-٢٨٤). وقد جاء التصريحُ بِاسمِه ونسَبِه كاملاً في **دِيبَاجَةِ** النسختينِ الخطِّيتينِ، وتقدَّم نقْلُه.

(١) ينظر: ختامُ القصيدةِ في النسخةِ التركيةِ [ل: ١٣/أ].

## المطلب الثاني: منهج النَّاظِم في منظومته

بيَّن الناظمُ في مقدمةِ منظومتِه ثلاثةَ حدودٍ لِمَا سيلتزمُ ببيانِه في المنظومة، وهي على الترتيب:

١. الاكتفاءُ بما ثبتَ عن العددِ **الكوفيِّ** فقط في المنظومةِ كاملةً، ولمْ يذكرْ غيرَه فيها.

٢. بيانُ **عددِ** آيِ كلِّ سورةٍ إجمالاً، وذلك في أول بيتٍ من كل سورةٍ.

٣. سرْدُ **رؤوسِ** أعشارِ كلِّ سورةٍ مرتَّبةً؛ إنْ كانتْ آياتُها تزيدُ على عشرةٍ[(١)].

فإن كانتِ آياتُ السورةِ أَقلَّ مِنْ عشرةٍ[(٢)] فإنَّه يكتفِي ببيانِ عددِ آيِهَا فقط.

وقد التزَمَ الناظمُ هذا المنهجَ في العمومِ، وسارَ عليه في المنظومِ، فإنْ خالَفه بيَّنْتُ ذلك في الهامشِ في موضعِه، مستدِلّاً على ما أذكرُه بعددٍ من المراجع الأصيلة.

---

(١) ولم تأتِ سورةٌ عددُ آيِها عَشْرٌ عند الكوفيينَ، والله أعلم.

(٢) وعددُها في القرآن تسعَ عشرةَ سورةً عند الكوفيينَ؛ وهي: الفاتحةُ، ومن الشرحِ إلى الناسِ ما عدا العلقَ والعادياتِ والقارعةَ.

ومِن منهجِه في سردِه أعشارَ السورِ: أنَّه يختمُ السورةَ بالعَشْر الأخير منبِّهاً -في الغالب- على أنَّه الأخيرُ.

**تنبيهانِ:**

**الأولُ:** لمْ يوضِّح الناظمُ في منظومتِه مصادرَه في ما ذكَره ونقلَه عن العدد الكوفي: مِن عددِ آيِ كلِّ سورةٍ، وأعشارِها.

وليس في المنظومةِ ما يُشيرُ إلى ذلك تصريحاً أو تلميحاً إلَّا ما جاء مجْمَلًا في آخرِ المنظومة:

٢٩٨ وَقَدْ تَنَاهَى عَدَدُ الْآيَاتِ مُلَخَّصًا فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ

٢٩٩ وَمِثْلُ ذَاكَ: عَدَدُ الْأَعْشَارِ كِلَاهُمَا جَاءَ عَنِ الْأَبْرَارِ

ولَمْ يُبيِّنْ مرادَه في قولِه هنا: (كِلَاهُمَا جَاءَ عَنِ الْأَبْرَارِ)، ولَمْ يتَّضِحْ لِي تعْيينُ مرادِه بذلك.

**الثاني:** هذه المنظومةُ على بَحْرِ الرَّجَزِ، وأصلُه: (مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ * مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ)[1]، وجُلُّ المنظوماتِ العلميةِ عليه؛ لسهولتِه.

---

(١) انظر: التَّبْرِيزِي، "الكافي في العروض والقوافي". تحقيق: الحسَّاني حسن عبد الله. (ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٥ هـ)، ٧٧-٨٢.

## المطلب الثالث: وصف النُّسْختينِ الخطِّيّتينِ للمنظومةِ، ونماذج منها

وصلتْني نسختانِ خطيتانِ لهذه المنظومةِ، ولَمْ يتيسَّرْ لي الحصولُ على غيرِهما، وهذه بياناتُهما:

**الأُولى**[١]: مصدرها: المكتبة السليمانية بإستانبول في تركيا، في أوَّلِ كُتُبِ مجموعٍ ملوَّنٍ محفوظٍ بها في مكتبةِ جَارُولَا برقم: (٢١)[٢]، وعددُ ألواحِ هذا المجموعِ (٥٥) لوحةً، ويحتوي على خمسةِ كتبٍ[٣]،

---

(١) تفضَّلَ بإهدائي نسخةً إلكترونيةً منها: د.كاملُ بنُ سعودٍ العنزيُّ، جزاه الله خيراً، وباركَ فيه.

(٢) وقد جاء ختمُ هذه المكتبة مع رقم المجموعِ فيها: على الهامشِ الأيسرِ مِن أوَّلِ وجهٍ من اللوح الثاني (٢/أ).

(٣) اثنانِ منها للفاسيّ، واثنانِ للتاذِفيّ، والخامسُ نونيةُ السخاويّ، وقد رُتِّبَتْ في المجموع على النحو الآتي:

١. أرجوزةٌ للفاسِيّ في عدد آي سور القرآن وأعشارها، وهي موضوع البحث، وتقع في المجموع (١-١٣/أ).

٢. أرجوزةٌ للتاذِفِيّ في المدنيّ والمكيّ، وتقع في المجموع (١٣/أ-١٤/أ). والتاذِفِيُّ هو: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن أيوب بن عبد القاهر بن

=

=

بركات بن أبي الفتح، الإمام الحَلَبي الحنفي، شيخُ القرَّاءِ بحَمَاةَ، تلا على الفاسيِّ بالسبع في حَلَبٍ، وسمع منه ومن غيره. (٦٢٨-٧٠٥ هـ). ترجمته في: الذهبي، "المعجم المختص بالمحدِّثين"، ١: ٢٢٥؛ والذهبي، "معرفة القراء"، ٣: ١٤٥٦؛ وابن الجَزَري، "غاية النهاية"، ٢: ١٠٢-١٠٣. وذَكَرَ الزِّرِكْلِيُّ في كتابه "الأعلام"، ٦: ٤٧: أرجوزةً للتاذِفيِّ في التجويد ونزول القرآن. و(تَاذِفُ): قريةٌ قَرِيبةٌ مِن حَلَبٍ. ينظر: الحَمَوِي، "معجم البلدان". (ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧ هـ)، ٢: ٦.

٣. أرجوزةٌ نونيةٌ لِعَلَم الدين السخاوي في تجويد القرآن، وتقع في المجموع (١٤/ب-١٦/أ). وعنوانها: (عمدة المُجيد وعدّة المُفيد في معرفة التجويد)، وهي مطبوعةٌ. وناظمُها هو: أبو الحسن عَلم الدِّين علي بن محمد بن عبد الصمد السخاويُّ الشافعي، تلميذ الشاطبي، شيخ القرَّاء بدمشق، المفسِّر النحوي اللغوي. (٥٥٨-٦٤٣ هـ). ترجمته في: الذهبي، "معرفة القراء"، ٣: ١٢٤٥؛ وابن الجَزَري، "غاية النهاية"، ١: ٥٦٨-٥٧١.

٤. كتابٌ منثورٌ للفاسِيِّ عنوانُه: (عددُ آيِ القرآنِ على مذهبِ أهلِ الكوفةِ)، ويقع في المجموع (١٦/ب-٥٢/ب). وعلى هذه النسخةِ اعتمد محقِّقُ هذا الكتابِ: الشيخُ مرشودٌ الرفاعيُّ في رسالة الماجستير.

٥. أرجوزةٌ للتاذِفِيِّ يذكرُ فيها: أرباعَ الأحزابِ والأنصافَ والأحزابَ، وتقع في المجموع (٥٣/أ-٥٥/أ)، وهي آخِرُ ما في هذا المجموعِ.

ونوعُ خطِّه واحدٌ؛ وهو: نَسْخِيٌّ عريضٌ، واضحٌ ومقروءٌ، وتاريخُ نسْخِه كُتِبَ في آخِرِه (اللوح ٥٥/أ)؛ وهو: (١٣/٥/٧٠٦ هـ)، لكنْ ليس فيه اسمُ ناسخِهِ –رحمه الله–. ويبلغُ عدد الأسطر (١٧) سطراً، وعدد الكلمات في السطر يتراوحُ بين (٨–١١) كلمةً.

وجاء في أوَّلِ أرجوزةِ الفاسيِّ: "بسم الله الرحمن الرحيم، ربِّ يَسِّرْ، قال الشيخُ الإمامُ العالِمُ سَيِّدُ القُرَّاءِ فريدُ دهرِهِ ونَتِيجُ عَصْرِهِ جمالُ الدينِ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ حسنِ بنِ محمدِ بنِ يوسفَ الفاسِيُّ –رحمه اللهُ تعالى–: قصيدةً يَذْكُرُ فيها أَعْشَارَ القرآنِ العزيزِ، نفعَ اللهُ المسلمينَ بها، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ:"، ثمَّ سَرْدُ أبياتِ النظمِ.

وعليها بعضُ التصحيحاتِ، وقليلٌ من النُّقولات في هوامشها عن نُسَخةٍ أخرى، ممَّا يشيرُ إلى أنَّها نسخةٌ مقابَلةٌ بغيرِها حتى آخِرِ كلمةٍ في المنظومةِ، فمنها ما جاء تعليقاً على (سورة هودٍ عليه السلام)، تصحيحاً للبيت الثاني منها:

٦٧ اعْدُدْ: فَخُورٌ، ثُمَّ: يُبْصِرُونَا وَبَعْدُ فَاذْكُرْ: تَتَذَكَّرُونَا

حيث جاء في هامشِها –وبخطٍّ مغايرٍ–: "صوابُهُ: (وَبَعْدَهُ فَاذْكُرْ: تَذَكَّرُونَا)، صحّ، محمد". ولمْ يتَّضِحْ لي مَن هو: "محمد"، ولعله الناظمُ؛ من تعليقاتِه الخاصةِ على الأبياتِ عن نسختِه المنقولِ عنها، أو هو الناسخُ نفسُه، والله أعلم.

وكُتِبَ في آخِرِها تأْريخُ تأليفِ الناظمِ لهذه الأرجوزة، ونصُّه فيها: "انتهتِ الأُرْجُوزَةُ فِي العَشْرِ الثاني مِن شهرِ جُمَادَى الأُخْرَى، مِنْ سنةِ خمسٍ وخمسينَ وستِّمائةٍ؛ وهو تأْريخُ **خَطِّ** المُصَنِّفِ". ثُمَّ كُتب مقابِلَها في الهامش كلمةُ: "بلغ".

وذلك ممَّا يدلُّ على نَفاستها؛ وأنَّها مقابَلَةٌ ومنقولةٌ عن أصلٍ بخطِّ المصنِّفِ الناظمِ -رحمه الله-، والله أعلم.

**النسخةُ الثانيةُ**(١): مصدرُها: المكتبة الظاهرية بدمشق، برقم (٧٦٥٩)، ومصوَّرتُها التي وصلَتْني غيرُ ملوَّنةٍ، ظهَر على غلافِها عدَّةُ تملُّكاتٍ، لكنَّها غيرُ واضحةٍ، وختمٌ للمكتبة الظاهرية، وتكرر مرةً ثانيةً في اللوح الخامس، وليس فيها اسمُ ناسخِها -رحمه الله-، ولا تاريخُ نسْخِها(٢)، وخطُّها: نَسْخِيٌّ واضحٌ، وفي بعض الكلمات: ضبْطٌ لحركاتِها، وقليلٌ منه لأجل الوزنِ.

وقد جعل الناسخُ أبياتَ النظمِ في الصفحةِ الواحدةِ على جهتينِ؛

---

(١) تفضَّلَ بإهدائي نسخةً إلكترونيةً منها: د. عمَّار سعيد تمالِت الجزائريُّ، جزاه الله خيراً، وباركَ فيه.

(٢) ذكَرَ مؤلِّفو "الفهرس الشامل" (١: ٢٥٥) أنَّ تاريخَ نسْخِها: "قبل ٧١١ هـ"، ولَمْ أعرفْ مستندَهم لذلك!.

لعَلَّه لِصِغَرِ خطِّه أو لِاتِّساعِ عَرْضِ الورقِ، وهما حسب ترتيبها عنده:

١. أبياتٌ أُفُقِيَّةٌ (تبدأُ من اليمينِ إلى اليسار)، وموضعُها في الجانب الأيمن من الصفحة؛ كالمعتادِ، ويبلغُ عدد الأسطر فيها (١٨) سطراً، في كلِّ سطرٍ منها بيتٌ مستقِلٌّ، وعدد الكلمات في السطر الواحد منها يتراوحُ بين (٨–١١) كلمةً.

٢. ثمَّ أبياتٌ رأْسِيَّةٌ –بعدها– (تبدأُ من الأسفلِ إلى الأعلى)، وموضعُها في الجانب الأيسر من الصفحةِ، ويبلغُ عدد الأسطر فيها بين (٣–٤) أسطرٍ، وعدد الكلمات في السطر منها يتراوحُ بين (١٦–٢٤) كلمةً.

وكُتِب في ديباجة هذه النسخةِ قبلَ سرْدِ الأبياتِ: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه الإعانةُ والتوفيقُ، قال الشيخُ الإمامُ العالِمُ الحافظُ المقرئُ جمالُ الدِّينِ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ (مُحْسِنِ) بنِ محمدِ بنِ يوسفَ (بنِ رَجْوَانَ) الفاسِيُّ –قَدَّسَ الله رُوحَهُ، ونَوَّرَ ضَرِيحَهُ–"، وجاء في آخِرها: "والحمدُ لله وحده، وصلَّى اللهُ على محمدٍ".

وعلى هذه النسخةِ تصحيحاتٌ يسيرةٌ نفِيسةٌ[1]، لعلها لأحدِ تلاميذِ

(١) وجاءتْ على هامشِ أبياتِ خمسِ سُوَرٍ؛ وهي: الفاتحة، وطه، والمدثر، والمرسلات، والليل، في الأبيات (٧، ١٠٥، ٢٥٠، ٢٥٦–٢٥٧، ٢٨٣–
=

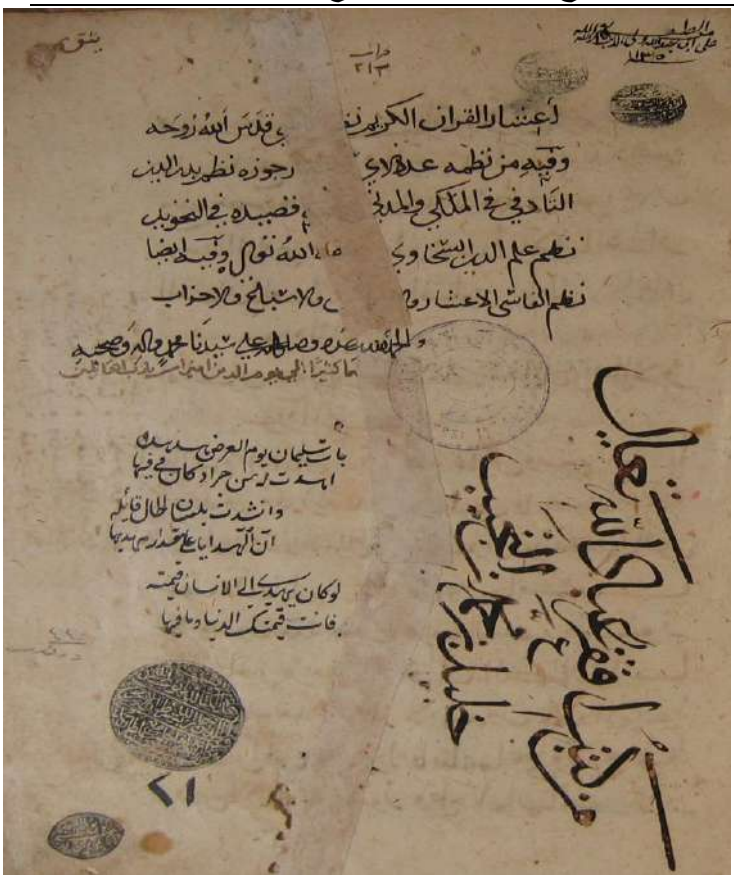
الناظمِ؛ منها ما كُتِب على هامشِ البيتينِ (٢٥٦-٢٥٧)؛ ونَصُّه: "نَسِيَ **شَيْخُنَا** -رحمه اللهُ- العُشْرَ الثالِثَ؛ وهو قولُه تعالى: (ثَلَاثِ شُعَبٍ) [الآية: ٣٠]، وَلَوْ قَالَ:..."، ولمْ أَعرفْ اسمَ التلميذِ صاحبِ هذا التعليقِ. فهذا التعليقُ النفيسُ وغيرُه ممَّا يدلُّ على قيمةِ هذه النسخةِ وأهميتِها.

=

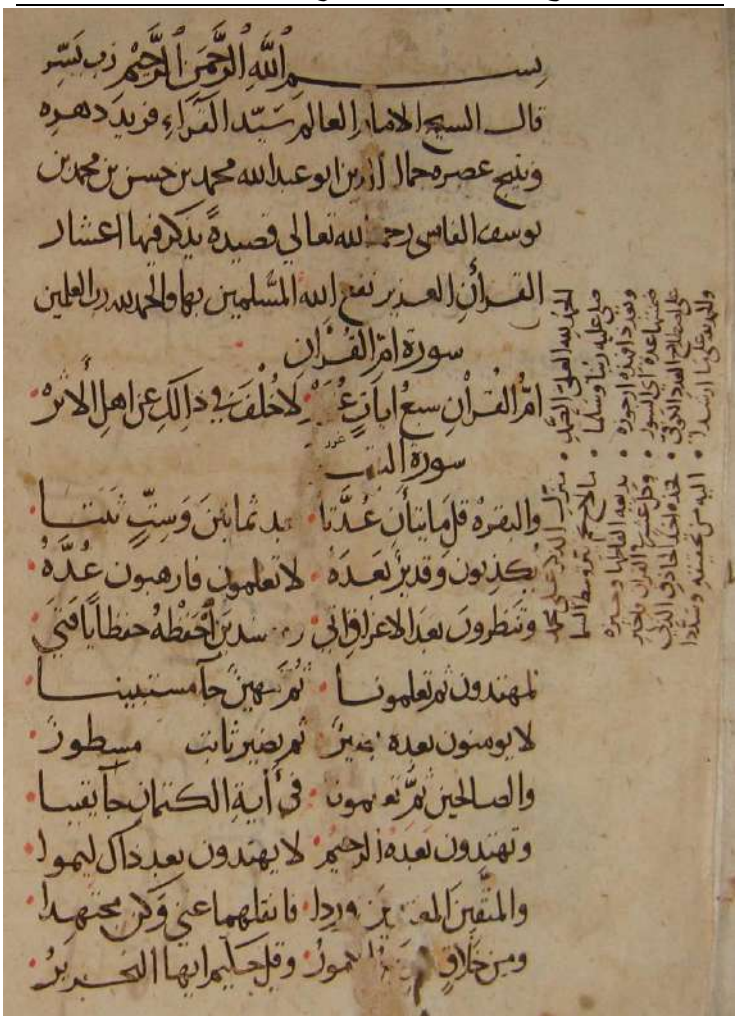
٢٨٤)، لكنَّ الأخيرتينِ غيرُ مكتمِلتينِ؛ لأنهما في أطرافِ الصفحاتِ للمصوَّرةِ -التي عندي- عن النسخةِ الأصلِ، ولمْ يتيسَّرْ لي الوقوفُ على الأصلِ بعدُ.

## نماذج من النسختينِ الخطّيتينِ

### أولاً: وجه اللوح الأول من المجموع الذي فيه النسخة التركية:



## ثانياً: ظهر اللوح الأول من المجموع الذي فيه النسخة التركية:



بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قال الشيخ الامام العالم سيد القراء فريد دهره
ونتيج عصره جمال الدين ابو عبد الله محمد بن حسن بن محمد بن
يوسف الفاسي رحمه الله تعالى قصيدة يذكر فيها اعشار
القرآن العزيز نفع الله المسلمين بها والحمد لله رب العلمين

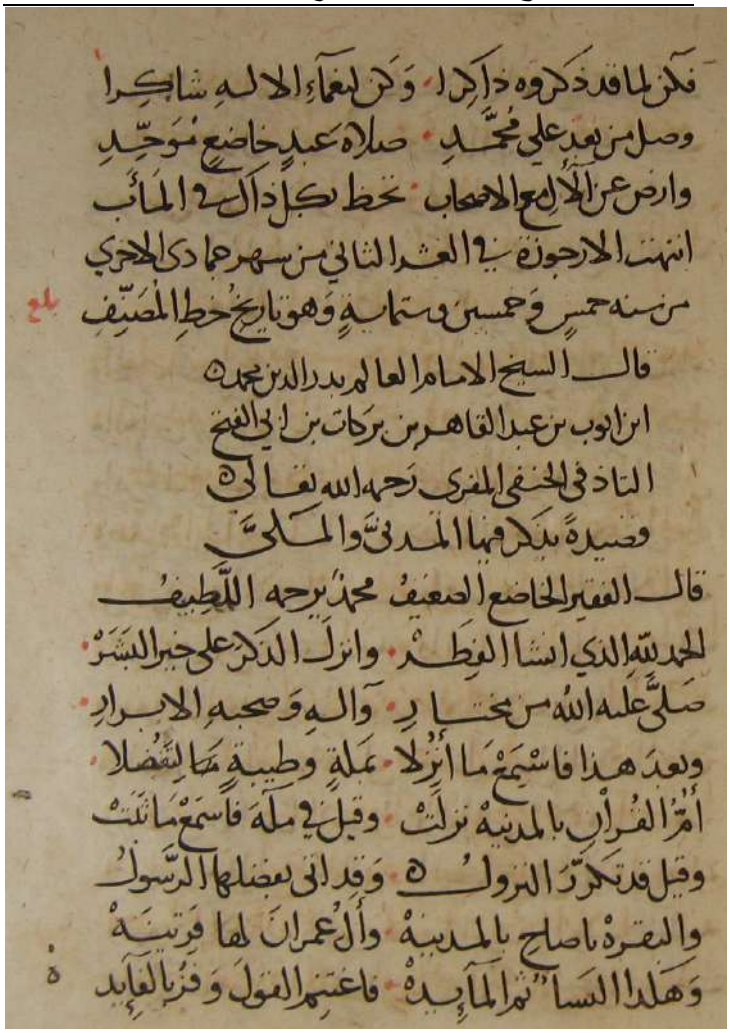
سورة ام القرآن

ام القرآن سبع آيات عُدّ ... لا خلف في ذالك عن اهل الاثر

سورة البقرة

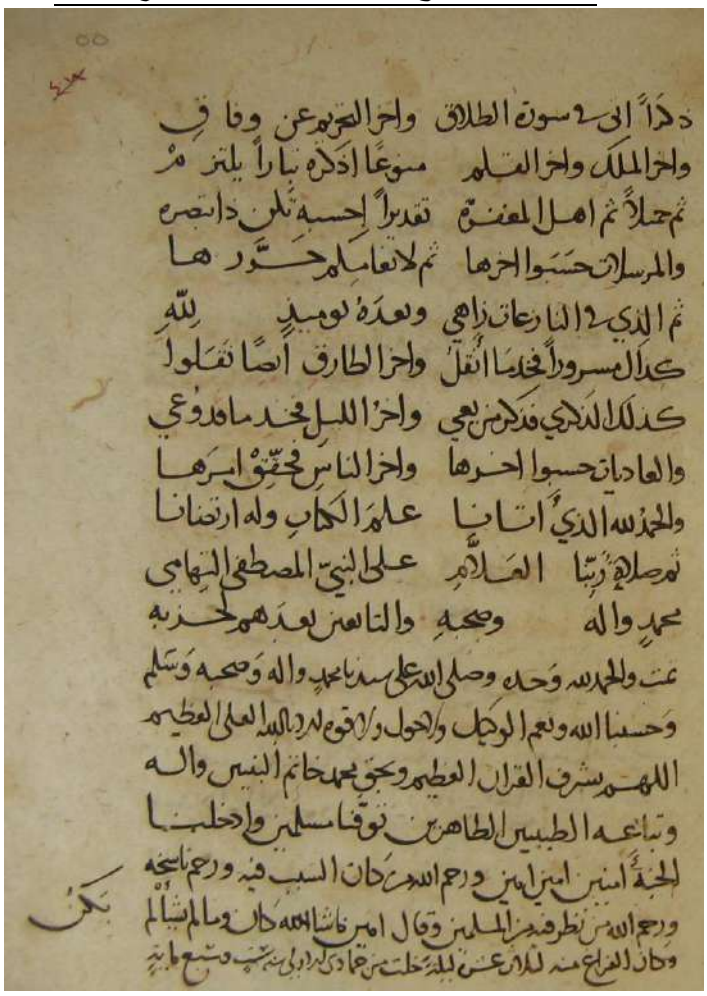
والبقرة قل مايتان عُدّتا ... بعد ثمانين وست ثبتا
يكذبون وقدير بعده ... لا تعلمون فارهبون عُدّه
وتنظرون بعد الاعراف اتى ... ومسدين احفظه حفظا يا فتى
لمهتدون ثم تعلمونا ... ثم تكهين جا مستبينا
لا يومنون بعده بصير ... ثم بصير ثابت مسطور
والصالحين ثم تعلمونا ... في آية الكتمان جا يقينا
وتهتدون بعده الرحيم ... لا يهتدون بعد ذاك ليموا
والمتقين المعتدين وردا ... فانقلهما عني وكن مجتهدا
ومن خلاق ... الامور ... وقل حكيم ايها النحرير

**ثالثاً: وجه اللوح (١٣) من المجموع نفسِه؛ وهو آخر المنظومة:**



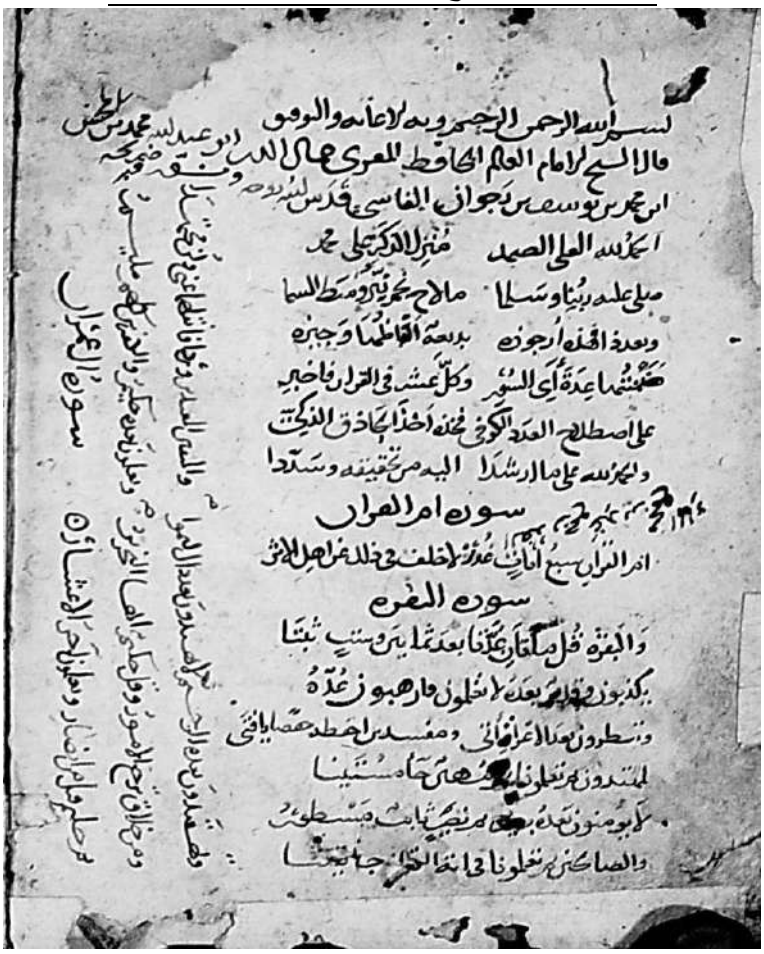
فكن لما قد ذكروه ذاكرا • وكن لنعماء الاله شاكرا
وصل من بعد على محمد • صلاة عبد خاضع موحد
وارض عن الآل مع الاصحاب • نحظ بكل ذاك في المآب
انتهت الارجوزة في العشر الثاني من شهر جمادى الاخرى
من سنة خمس وخمسين وستمائة وهو تاريخ خط المصنف
قال الشيخ الامام العالم بدر الدين محمد
ابن ايوب بن عبد القاهر بن بركات بن ابي الفتح
التادفي الحنفي المقرى رحمه الله تعالى
قصيدة يذكر فيها المدني والمكي
قال الفقير الخاضع الضعيف محمد يرحمه اللطيف
الحمد لله الذي انشا الفطر • وانزل الذكر على خير البشر
صلى عليه الله من مختار • واله وصحبه الابرار
وبعد هذا فاسمع ما انزلا • بمكة وطيبة ما انفصلا
ام القران بالمدينة نزلت • وقيل في مكة فاسمع ما اتت
وقيل قد تكرر النزول • وقد اتى بعضها الرسول
والبقرة باصلح بالمدينة • وآل عمران لها قرينة
وهذا النسا ثم المآئدة • فاغتنم القول وفز بالفائدة

## رابعاً: وجه اللوح (٥٥) وهو آخِرُ المجموع نفسِه:



خامساً: وجه اللوح الأول (غلاف الكتاب) من النسخة الظاهرية:

## سادساً: ظهر اللوح الأول، من النسخة الظاهرية:



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة والتوفيق
قال الشيخ الامام العالم الحافظ المقرئ جمال الدين ابو عبد الله محمد بن المحسن
ابن محمد بن يوسف بن رجوان الفاسي قدس الله روحه ونور ضريحه
الحمد لله العلي الصمد منزل الذكر على محمد
صلى عليه ربنا وسلما ما لاح نجم نير وسط السما
وبعد فهذه ارجوزة بديعة الفاظها وجيزة
ضمنتها عدة آي السور وكل عشر في القرآن فاخبر
على اصطلاح العدد الكوفي فخذه اخذ الحاذق الذكي
والحمد لله على ما ارشدا اليه من تحقيقه وسددا

سورة ام القرآن

ام القرآن سبع آيات عدد لا خلف في ذلك عن اهل الاثر

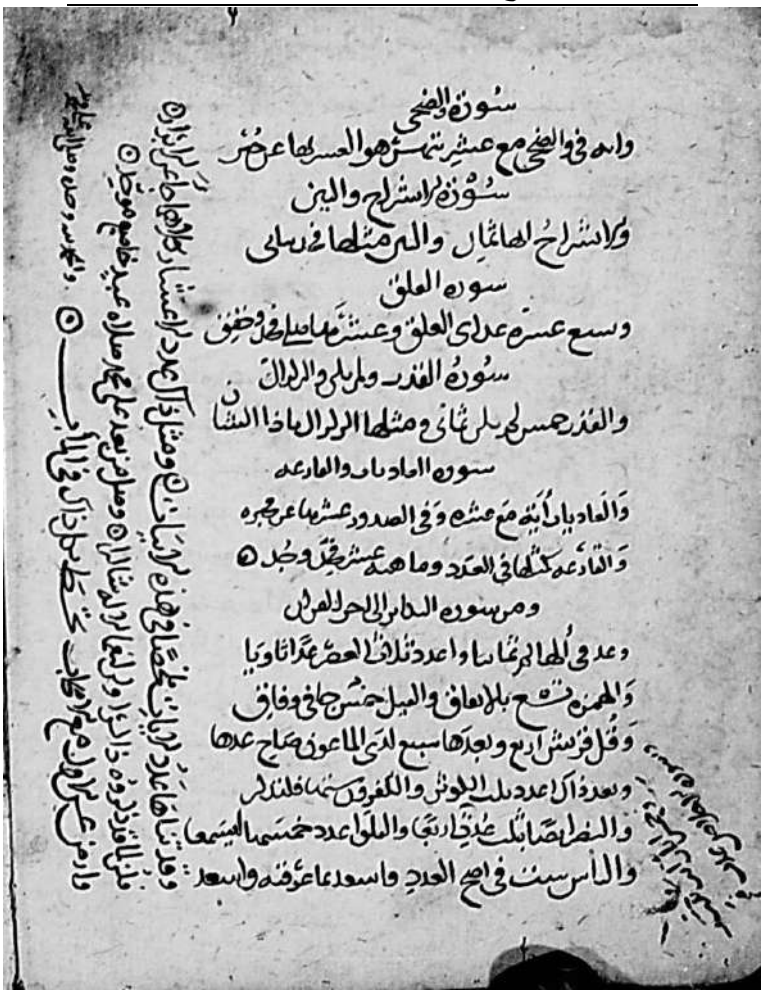
سورة البقرة

والبقرة قل ما كان عدتا بعد ثمانين وست ثبتا
يكذبون وقدير بعده لا تعلمون فارهبون عده
وتنظرون بعد الاعراف آتي ومفسدين احفظه حفصا يا فتى
لمهتدون ثم تعلمونا [illegible] هين جاء مستبينا
لا يؤمنون بعده بصير ثم نصير ثابت مسطور
والصالحين ثم تعلمونا في آية الكفار جاثيينا

ولمهتدون بعده الرحيم لا تهتدون بعد ذا لئيما والمتقين العبد يرزقنا فانتقلها عني ولن تجتهدا
ومن خلاق ترجع الامور وقل حكيم الها النحرير ويعلمون بعده حكيم والعزيز كلهم مليم
ثم حليم قبل من اضار ويعلمون آخر الاعشار

سورة آل عمران

**سابعاً: ظهر اللوح الثامن (الأخير) من النسخة الظاهرية:**



سورة الضحى
وآية في والضحى مع عشر تبهر هو العسر بها عن جبر
سورة الانشراح والتين
والانشراح آيها ثمان والتين مثلها في ربياني
سورة العلق
وتسع عشرة عد آي العلق وعشرها صلى فحد وحقق
سورة القدر ولم يكن والزلزال
والقدر خمس لم يكن ثماني ومثلها الزلزال يا ذا الشان
سورة العاديات والقارعة
والعاديات آية مع عشرة وفي الصدور عشرها عن مجبره
والقارعة كمثلها في العدد وما هية عشر فحد وجد
ومن سورة التكاثر إلى آخر القرآن
وعد في ألهاكم ثمانيا واعدد ثلاث العصر عدا ثاويا
والهمزة تسع بالاتفاق والفيل خمس جاء في وفاق
وقل قريش أربع وبعدها سبع لدى الماعون صاح عدها
وبعد ذاك اعدد ثلث الكوثر والكافرون ستها فلتذكر
والنصر أيضا ثلث عدد أربعا والفلق اعدد خمسها ليسمعا
والناس ست في أصح العدد فاسعد بما عرفته واسعد

## الفصل الثاني:
## تحقيقُ نَصِّ أبياتِ المنظومةِ كاملةً

### وعنوانها:

# أعْشَارُ القُرْآنِ العَزِيزِ

### قصيدةُ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ

### محمدِ بنِ حسنِ الفَاسِيِّ الحَنَفِيِّ (ت: ٦٥٦ هـ)

### رحمه الله رحمةً واسعةً، وغَفَر له وللمسلمينَ، آمين.

**[١/أ] بسم الله الرحمن الرحيم، رَبِّ يَسِّرْ[١]**

**قال الشيخُ الإمامُ العالِمُ سَيِّدُ القُرَّاءِ فريدُ دهرِهِ ونَتِيجُ[٢] عَصْرِهِ[٣] جمالُ الدينِ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ حسنِ[٤] بنِ محمدِ بنِ يوسفَ[٥] الفاسِيُّ [-رحمه اللهُ تعالى-: قصيدةً يَذْكُرُ فيها أَعْشَارَ القرآنِ العزيزِ؛ -نفعَ اللهُ المسلمينَ بها، والحمدُ للهِ ربِّ العالَمينَ-][٦]:**

**[المقدّمة]**

١ الْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الصَّمَدِ مُنَزِّلِ الذِّكْرِ عَلَى مُحَمَّدِ

---

(١) في الظاهرية: "وبه الإعانةُ والتوفيقُ"؛ بدلاً عن: "رَبِّ يَسِّرْ".

(٢) هكذا في التركية؛ بالتاءِ، وتحتملُ: "ونسِيجُ"؛ بالسينِ، وهو أقربُ، والله أعلم.

(٣) في الظاهرية: "الحافظُ المقرئُ"؛ بدلاً عن: "سَيِّدُ القُرَّاءِ فريدُ دهرِهِ ونَتِيجُ عَصْرِهِ".

(٤) في الظاهرية: "بنُ مُحْسِنٍ"؛ والصوابُ المثبَتُ من التركيةِ، كما تقدَّم بيانُه في المبحث الأول من الفصل الأول.

(٥) في الظاهرية زيادةٌ: "بنِ رَجْوَانَ"، أو: "بنِ دَجْوَانَ"، ويحتمل -كما جاء في الفهرس الشامل (مخطوطات التفسير ١: ٢٥٥)-: "بنِ رِضْوَانَ". وليستْ كلُّها في المصادرِ، كما تقدَّم بيانُه في المبحث الأول من الفصل الأول.

(٦) في الظاهرية: "قدَّس اللهُ رُوحَه، ونوَّر ضرِيحَه"؛ بدلاً عن ما بين المعقوفتينِ.

٢ صَلَّى عَلَيْهِ رَبُّنَا وَسَلَّمَا مَا لَاحَ نَجْمٌ نَيِّرٌ وَسْطَ السَّمَا

٣ وَبَعْدَ ذَا: فَهَذِهِ أُرْجُوزَهْ بَدِيعَةٌ أَلْفَاظُهَا وَجِيزَهْ

٤ ضَمَّنْتُهَا عِدَّةَ آيِ السُّوَرِ وَكُلَّ عَشْرٍ فِي الْقُرَانِ، فَاخْبُرِ[١]

٥ عَلَى اصْطِلَاحِ الْعَدَدِ الْكُوفِيِّ فَخُذْهُ أَخْذَ الْحَاذِقِ الذَّكِيِّ

٦ وَالْحَمْدُ للهِ عَلَى مَا أَرْشَدَا إِلَيْهِ مِنْ تَحْقِيقِهِ وَسَدَّدَا

## سورةُ أُمِّ الْقُرْآنِ

٧ أُمُّ الْقُرَانِ سَبْعُ آيَاتٍ غُرَرْ[٢] لَا خُلْفَ فِي ذَلِكَ عَنْ أَهْلِ الْأَثَرْ[٣]

---

(١) أيْ: اطلُبْ خُبْرَهُ وحقيقتَه، أو هو: مِن الاختبارِ والامتحانِ.

(٢) في الظاهرية: "(وَغُدُرْ)" بالدالِ؛ وعلى هامشِها تعليقٌ؛ ونَصُّه: "الغُدُرُ: جَمْعُ (غَدِيرٍ)؛ مَجْمَعُ الماءِ".

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٣٩؛ والفاسي، "عدد آي القرآن على مذهب أهل الكوفة". دراسة وتحقيق: مرشود بن مصلح الرفاعي، (رسالة ماجستير، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٩ هـ)، ٤٢؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق: محمد علي النجَّار، (القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٦ هـ)، ١: ١٢٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد

=

## سورةُ البقرةِ

٨ وَالْبَقَرَهْ قُلْ: مِائَتَانِ عُدَّتَا بَعْدَ ثَمَانِينَ وَسِتٍّ ثَبَتَا[١]:

٩ يُكَذِّبُونَ[٢]، وَقَدِيرٌ: بَعْدَهُ لَا تَعْلَمُونَ، فَارْهَبُونِ: عُدَّهُ

١٠ وَتَنْظُرُونَ: بَعْدَ الِاغْرَاقِ أَتَى[١] وَمُفْسِدِينَ: احْفَظْهُ حِفْظًا يَا فَتَى

=

في معرفة فن العدد". تحقيق: د. بَشِير حسن الحِمْيَرِي، (ط١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣١ هـ)، ٢٩٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات لفنون القراءات". تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (ط١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٤هـ)، ٤: ١٣١٩.

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٤٠؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٤٤؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ١٣٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٠٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ١٣٨١.

(٢) فيها قراءاتانِ، وضُبِطتْ في النسخةِ التركيةِ على قراءةِ غيرِ الكوفِيّينَ، ولا يستقيم الوزنُ إلا بهذا الضبطِ، مع أنَّ المنظومةَ على اصطلاح العدد الكوفي، وليستْ مضبوطةً في الظاهريةِ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر". تحقيق: د. أيمن رُشْدي سُوَيْد، (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣٩ هـ)، الفقرة ٢٦٢٦.

١١ لَمُهْتَدُونَ، ثُمَّ: تَعْلَمُونَا ثُمَّ: مُهِينٌ، جَاءَ مُسْتَبِينَا

١٢ لَا يُؤْمِنُونَ، بَعْدَهُ: بَصِيرُ ثُمَّ: نَصِيرٍ، ثَابِتٌ مَسْطُورُ

١٣ وَالصَّالِحِينَ، ثُمَّ: تَعْمَلُونَا[٢] فِي آيَةِ الْكِتْمَانِ جَا يَقِينَا

١٤ وَتَهْتَدُونَ، بَعْدَهُ: الرَّحِيمُ لَا يَهْتَدُونَ، بَعْدَ ذَاكَ لِيمُوا[٣]

١٥ وَالْمُتَّقِينَ، الْمُعْتَدِينَ، وَرَدَا فَانْقُلْهُمَا عَنِّي، وَكُنْ مُجْتَهِدَا

١٦ وَمِنْ خَلَاقٍ، تُرْجَعُ[١] وَقُلْ: حَكِيمٌ، أَيُّهَا النِّحْرِيرُ

=

(١) أي: التي جاءتْ بعد قولِه تعالى: (وأغْرَقْنا آل فرعونَ)؛ من الآية (٥٠) من البقرة؛ احترازاً من الآية (٥٥)؛ فهي مِثْلُها رأسُها: (تَنْظُرُونَ).

(٢) في النُّسْختينِ: "(تَعْلَمُونَا)"، ثُمَّ في التركيةِ: حُكَّتْ مِنْها اللامُ، لكنْ لم تُلْحَقْ بعدَ الميمِ، والمثبَتُ من المصحف [الآية: ١٤٠]. وقد اتَّفَق القرَّاءُ العشرةُ على قراءتِها بالخطابِ. ويؤيّد هذا الموضعَ ما قصده الناظمُ في عجزِ البيتِ نفسِه؛ ومرادُه به: التي جاءتْ في الآية نفسِها: (ومن أظلمُ ممَّن كَتمَ شهادةً عنده من اللهِ). انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٠٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ١٣٨٥.

(٣) مِن: اللَّوْمِ. وذلك: بعد الآية (١٧٠) من البقرة.

١٧ [ا/ب] وَيَعْلَمُونَ، بَعْدَهُ: حَكِيمُ وَالْكَافِرِينَ: كُلُّهُمْ مُلِيمُ[٢]

١٨ ثُمَّ: حَكِيمٌ، قَبْلَ: مِنْ أَنْصَارِ وَتَعْلَمُونَ: آخِرُ الْأَعْشَارِ[٣]

## سورةُ آلِ عِمْرَانَ

١٩ وَآلُ عِمْرَانَ أُولُو الدِّرَايَهْ قَدْ حَسَبُوهَا مِائَتَيْنِ[٤] آيَهْ[١]:

---

=

(١) لعلها هكذا في النُّسْختينِ، وفيها خلافٌ بين القراءِ الكوفيّينَ في ضبْطِها. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٢٦٢٦.

(٢) الْمُلِيمُ: "هو مُكْتَسِبُ اللَّوْمِ، يقال: قد أَلَامَ الرجلُ؛ إذا أَتَى ما يُلامُ عليه من الأمرِ وإن لَمْ يُلَمْ. أمَّا المَلُومُ: فهو الذي يُلامُ باللِّسانِ، ويُعذَلُ بالقولِ"؛ قاله الطبري، "جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن". تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨ هـ)، ٢١: ١٠٧.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٠٥-٣٠٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ١٣٨٧-١٣٨٣.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ: بإثباتِ النونِ؛ تركًا للإضافةِ لكلمةِ: "آيةً"؛ المنصوبةِ على التمْييزِ.

٢٠ النَّارِ[٢]، بِالْعِبَادِ، ثُمَّ: مِثْلُهُ[٣] وَإِثْرَ ذَاكَ: مَا يَشَاءُ، فَابْلُهُ

٢١ وَقُلْ: أَطِيعُونِ، وَمُمْتَرِينَا[٤] وَتَشْهَدُونَ، ثُمَّ: مُسْلِمُونَا

٢٢ هُمُ الضَّـأَلُّونَ[٥]، وَكَافِرِينَا وَالْفَاسِقُونَ، خَسِرُوا يَقِينَا

٢٣ ثُمَّ: مُحِيطٌ، بَعْدَ هَذَا الْعَشْرِ وَتُفْلِحُونَ، الظَّالِمِينَ، فَادْرِ

=

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٤٣؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٤٩؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ١٥٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٠٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ١٦٩٩.

(٢) في النُّسْختينِ زيادةٌ هنا: "(ثُمَّ)"، لكنْ ضُبِّبَ عليها فيهما؛ لأنَّه لا يستقيمُ الوزنُ بإثباتِها.

(٣) أيْ: العَشْرُ الثالثُ لفظٌ مِثْلُه، وجاءَ بَعْدَهُ، وهو: (واللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ) [الآية: ٣٠].

(٤) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ٦٠]: (مِنَ الْمُمْتَرِينَ)، بالتعريفِ.

(٥) هكذا في النُّسْختينِ بالهَمْزِ؛ لأجل الوزنِ. وفي المصحفِ [الآية: ٩٠]: (هُمُ الضَّآلُّونَ)؛ بالمَدِّ، لكنْ لا يستقيم الوزنُ به. ومِثْلُه ما في الأبياتِ: (١٢٦، ١٦٢، ٢٣٩).

٢٤ وَالنَّاصِرِينَ: جَاءَ بَعْدُ فِي الْأَثَرْ وَالْمُؤْمِنُونَ: عَدَّهُ مَنِ اخْتَبَرْ[١]

٢٥ وَيَحْزَنُونَ، وَخَبِيرٌ، جَاءَ وَلِأُولِي الْأَلْبَابِ: فِقْ عُلَاءَ[٢]

٢٦ وَتُفْلِحُونَ: خَاتِمٌ كُلَّ الْعَدَدْ فَأَحْصِ مَا[٣] أَوْرَدَتُّهُ، وَلَا تَزِدْ[٤]

---

(١) هكذا في متن النُّسْختينِ، وصُحِّحَتْ في هامشِ التركيةِ -بلونٍ مغايرٍ- إلى: "(اعْتَبَرْ)"؛ بالعينِ.

(٢) هكذا ضُبِطتِ الكلمتانِ في النُّسْختينِ -إلا أنَّ الظاهريةَ بضمّ الفاءِ-؛ من الإفاقةِ والتَّيَقُّظِ والتنبُّهِ لِأَعالِي الأمورِ وأَرْفَعِها؛ فهذا شأْنُ أُولِي الألبابِ.

(٣) المثبَتُ من الظاهريةِ؛ مِن الإحصاءِ والعَدِّ. وفي التركيةِ: "(فَاحْضَ بِمَا)"؛ بهمزةِ الوصلِ والضادِ المعجمَةِ وإثباتِ حرفِ الجرِّ، قال ابن فارس -في "معجم مقاييس اللغة". اعتنى به: د. محمد عوض وفاطمة محمد أصلان، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ)، المادة (ح ض ى)-: "(حضى): الحاءُ والضادُ والحرفُ المعتلُّ: أصلٌ واحدٌ، وهو: هَيْجُ الشيءِ، ..، يقال: حَضَوْت النارَ؛ إذا أوْقدتّها،..، ويقالُ: حضأْتها -أيضاً- بالهمزِ".

(٤) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٠٨-٣١٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ١٧٠١-١٧٠٤.

## سورة النِّسَاءِ

٢٧ آيُ النِّسَا: سَبْعُونَ بَعْدَهَا مِيَهْ وَسِتُّ آيَاتٍ؛ فَخُذْ بَيَانِيَهْ[١]:

٢٨ سَعِيرًا: اذْكُرْ، وَمُبِينًا: بَعْدَهُ ثُمَّ: يَسِيرًا، وَعَظِيمًا: عُدَّهُ

٢٩ وَقُلْ: مُبِينًا، وَبَعِيدًا: وَرَدَا ثُمَّ: عَلِيمًا، وَحَفِيظًا: قُيِّدَا

٣٠ وَاعْدُدْ: سَبِيلًا، وَرَحِيمًا: ذَاكِرَا فِي آيَةٍ خُصَّ بِهَا مَنْ هَاجَرَا

٣١ ثُمَّ: رَحِيمًا؛ بَعْدَهُ[٢] فِي الْأَثَرِ ثُمَّ: غُرُورًا، وَازْكُ فِي[٣] الْمُخْتَبَرِ

---

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٤٦؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٥٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ١٨٢٤. وفي: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ١٦٩، عددُها (١٧٥) آيةً للكوفيينَ، وهو سَهْوٌ.

(٢) في التركيةِ: "(بَعْدُ مَا)"؛ بدلاً عن ما جاءَ في الظاهرية: "(بَعْدَهُ)"، وكلاهما صحيحٌ وزنًا ومعنًى. ولو قال: "بَعْدَهَا" لكانَ صحيحًا وزنًا ومعنًى، وأكثرَ وضوحًا في المعنى مِمَّا في النسختينِ، والله أعلم.

(٣) لعله هكذا كُتِبتِ الكلمتانِ في الظاهريةِ، وهما غيرُ واضحتينِ في التركيةِ، والمثبَتُ أقربُ للصوابِ.

٣٢ [٢/أ] ثُمَّ: حَكِيمًا، وَجَمِيعًا[١]: جَاءَ لِلْكَافِرِينَ كُلُّهُمْ قَدْ سَاءَ[٢]

٣٣ ثُمَّ: سَبِيلًا، وَكَثِيرًا: فَاعْلَمَا ثُمَّ: حَكِيمًا[٣]، كُلَّ عَشْرٍ تَمِّمَا[٤]

## سورة المائدةِ

٣٤ وَمِائَةٌ –يَا صَاحِ– آيُ الْمَائِدَهْ مِنْ بَعْدِ عِشْرِينَ، فَفُزْ بِالْفَائِدَهْ[٥]:

---

(١) كُتِبَ في هامشِ التركيةِ –بخطٍّ ولونٍ مغايِرَيْنِ–: "(وَعَلِيمًا)، صح"، والمثبَتُ هو الصوابُ. انظر: الداني، "البيان"، ١٤٨؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٥٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١٤.

(٢) يُشِيرُ الناظمُ إلى قولِه تعالى: (إنَّ اللهَ جَامِعُ المنافقينَ والكافرينَ فِي جهنَّمَ جَمِيعاً) الآية (١٤٠).

(٣) هكذا في متن النُّسْختينِ، وكُتِبَ في هامشِ التركيةِ –بلونٍ مغايِرٍ–: "(حَلِيمًا)"، والمثبَتُ هو الصوابُ. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١٤.

(٤) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١٢–٣١٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ١٨٢٦–١٨٢٨.

(٥) انظر: الداني، "البيان"، ١٤٩؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٥٦؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ١٧٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ١٩٢٥.

٣٥ عُدَّ: الْجَحِيمَ[١]، ثُمَّ عُدَّ بَعْدُ: الْعَالَمِينَ، الْخَاسِرِينَ، وَاشْدُ

٣٦ وَقُلْ: قَدِيرٌ؛ قَبْلَ: يُوقِنُونَا ثُمَّ: السَّبِيلِ؛ قَبْلَ: يَقْتُلُونَا

٣٧ وَخَالِدُونَ، ثُمَّ: تُفْلِحُونَا فِي أَثَرِ الرِّجْسِ أَتَى يَقِينَا[٢]

٣٨ وَجَاءَ بَعْدُ مِثْلَهُ عَلَى الْأَثَرْ[٣] ثُمَّ: مُبِينٌ؛ بَيِّنٌ لِمَنْ نَظَرْ

٣٩ وَآخِرُ السُّورَةِ مُسْتَنِيرُ وَلَفْظُهُ -يَا ذَا النُّهَى-: قَدِيرُ[٤]

## سورة الأنعامِ

٤٠ وَمِائَةُ الْأَنْعَامِ أَيْضًا حُصِرَتْ مِنْ بَعْدِ سِتِّينَ وَخَمْسٍ حُرِّرَتْ[١]:

---

(١) هكذا ضُبِطَ -بالنَّصْبِ- في النسختينِ. ولو ضُبِطَ فيهما بالجَرِّ فيكون على حكايةِ اللفظِ الواردِ في المصحفِ في الآية (١٠).

(٢) أي: التي جاءتْ بعدَ قولِه تعالى: (رِجْسٌ مِنْ عمل الشيطانِ فاجتنبوه) [الآية: ٩٠].

(٣) أيْ: (تُفْلِحُونَ)، وهي الآية (١٠٠) من المائدة، مِثْلُ رأسِ العَشْرِ الذي قبله: الآية (٩٠).

(٤) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١٦-٣١٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ١٩٢٦-١٩٢٧.

٤١ يَسْتَهْزِءُونَ: ثَانِيًا؛ قُبَيْلَ: قُلْ[٢] لَا يُؤْمِنُونَ: خَبَرٌ عَمَّنْ جَهِلْ

٤٢ وَتَكْفُرُونَ: جَاءَ فِي الْكُفَّارِ وَصَادِقِينَ: صِفَةُ الْأَبْرَارِ

٤٣ وَجَاءَ بَعْدُ: تَتَفَكَّرُونَا وَتَعْمَلُونَ[٣]، ثُمَّ: يَكْفُرُونَا

٤٤ وَتَتَذَكَّرُونَ: جَا عَلَى الْأَثَرْ لِلْعَالَمِينَ، يَصِفُونَ؛ قَدْ خُبِرْ

٤٥ وَيَعْمَهُونَ: بَعْدَهُ قَدْ جَاءَ يَقْتَرِفُونَ، فَالْزَمِ الْوَفَاءَ

٤٦ وَكَافِرِينَ، مُهْتَدِينَ: بَعْدَهُ وَيَعْدِلُونَ، يُظْلَمُونَ: عُدَّهُ[١]

=

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٥١؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٥٩؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ١٨٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣١٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ٢٠١١.

(٢) أي: التي جاءتْ قبلَ قولِه تعالى: (**قُلْ** سِيرُوا فِي الأرضِ ثُمَّ انظروا) [الآية: ١١]؛ وهذا احترازٌ عن الموضع **الأولِ**: (يستهزؤون) [الآية: ٥].

(٣) في الظاهرية: "(وَتَعْلَمُونَ)"، والمثبتُ هو الصواب. كما في المصحف [الآية: ٦٠].

## [٢/ب] سورةُ الأعرافِ

٤٧ وَسُورَةُ الْأَعْرَافِ: مِائَتَانِ[٢] وَسِتُّ آيَاتٍ، فَخُذْ بَيَانِي[٣]:

٤٨ فَتَشْكُرُونَ، الْخَالِدِينَ: عُدَّا وَمُهْتَدُونَ، الْمُجْرِمِينَ[٤]: صُدَّا

٤٩ وَالْكَافِرِينَ، وَمُبِينٍ: وَرَدَا وَالصَّادِقِينَ، الْعَالَمِينَ: وَفَدَا

٥٠ لَخَاسِرُونَ، يَسْمَعُونَ: ذُكِرَا مَا تَأْمُرُونَ، سَاجِدِينَ: سُطِرَا

٥١ يَذَّكَّرُونَ، الْعَالَمِينَ: ثَبَتَا وَالظَّالِمِينَ، يَظْلِمُونَ: عُنِّتَا[١]

---

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٢١-٣٢٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ٢٠١٥-٢٠١٣.

(٢) هكذا من النسختينِ؛ ولعله لا يستقيم وزنُ البيتِ إلَّا بلفظِ: "(مِايَّتَانِ)"؛ بإبدالِ همزةِ: "(مِائَتَانِ)" يَاءً، ثمَّ تشديدِ هذه الياءِ، والله أعلم.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٥٥؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٦٢؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٠٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٢٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ٢١٥٤.

(٤) في هامشِ التركيةِ -بلونٍ مغايرٍ-: "(الْمُجْرِمُونَ)"، والمثبَتُ موافِقٌ للمصحفِ [الآية: ٤٠]، وهو الصوابُ.

٥٢ وَالْمُصْلِحِينَ، يَعْمَلُونَ: عَنَّمَا[٢] وَيُشْرِكُونَ، وَعَلِيمٌ: تَمَّمَا[٣]

## سورةُ الأنفالِ

٥٣ وَسُورَةُ الْأَنْفَالِ: سَبْعُونَ أَتَتْ وَخَمْسُ آيَاتٍ، فَخُذْ مَا قَدْ ثَبَتْ[٤]:

٥٤ حَكِيمٌ: اعْدُدْ، ثُمَّ: تَسْمَعُونَا وَالْمَاكِرِينَ: اهْجُرْ تَكُنْ أَمِينَا

٥٥ ثُمَّ: النَّصِيرُ، وَالْحَرِيقِ: فُزْتَا لَا تُظْلَمُونَ: اعْدُدْهُ إِنْ عَدَدْتَا

---

=

(١) هكذا بكسرِ النونِ من الظاهريةِ؛ من التَّعْنِيتِ والمَشَقَّةِ. وفي التركيةِ: "(عُنَّتَا)"؛ بفتحِ النونِ!.

(٢) في الظاهرية: "(عُنّما)"؛ بضمّ العينِ وتشديدِ النونِ. أي: صُبِغَ ولُوِّنَ وخُضِبَ بالعَنَمِ، -واحِدَتُه عَنَمَةٌ-؛ وهي: شَجَرَةٌ لها ثمَرَةٌ حَمْراءُ، تُستَخدمُ للخِضَابِ والصِّبَاغِ. انظر: الزَّبيدِي، "تاج العروس"، المادة: (ع ن م).

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٢٤-٣٢٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ٢١٥٦-٢١٥٩.

(٤) انظر: الداني، "البيان"، ١٥٨؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٦٦؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٢٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٢٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ٢٢٦٣.

٥٦ ثُمَّ: رَحِيمٌ؛ خَاتِمُ الْمَقْصُودِ فَكُنْ لِبَحْرِ الْعِلْمِ ذَا وُرُودِ[١]

## سورةُ التوبةِ

٥٧ ومِائَةُ التَّوْبَةِ زَادَتْ تِسْعَا مِنْ بَعْدِ عِشْرِينَ[٢]، فَرَاعِ تُرْعَا[٣]:

٥٨ الْمُعْتَدُونَ، الْفَائِزُونَ: أَعْلَى وَيُؤْفَكُونَ، وَحَكِيمٌ: يُتْلَى

٥٩ وَفَرِحُونَ، وَحَكِيمٌ: عَادَا وَيَظْلِمُونَ، الْفَاسِقِينَ: بَادَا

٦٠ ثُمَّ: أَلِيمٌ، وَالْعَظِيمُ: عَظُمَا[٤] ثُمَّ: حَكِيمٌ، جَلَّ رَبٌّ حَكَمَا[٣/أ]

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٢٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٤: ٢٢٦٥-٢٢٦٦.

(٢) انظر: الداني، "البيان"، ١٦٠؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٦٨؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٢٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٣٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ٢٢٩٨.

(٣) هكذا في النسختينِ؛ بألفِ الإطلاقِ، فالفعلُ مجزومٌ على المشهورِ والأكثرِ.

(٤) في التركيةِ: "(عُظِّمَا)"؛ بضمِّ العينِ، وتشديدِ الظاءِ وكسْرِها، والمثبتُ من الظاهريةِ، ويستقيم الوزنُ بهما.

٦١ وَالْمُحْسِنِينَ: جَاءَ فِي الْأَخِيرِ فَكُنْ لِمَا ذَكَرْتُ ذَا تَذْكِيرِ[١]

## سورةُ يونسَ عليه السلامُ

٦٢ وَيُونُسٌ[٢]: تِسْعٌ أَتَتْ بَعْدَ مِائَهْ فَاسْأَلْنِ عَنْ أَعْشَارِهَا وَمَاهِيَهْ[٣]

٦٣ ابْدَأْ بِـ: رَبِّ الْعَالَمِينَ تَالِيَا مُنْتَظِرِينَ[٤]: جِئْ بِهِ

٦٤ وَيَفْتَرُونَ، الْمُفْسِدِينَ[٥]: يُفْتَلَى[١] وَالْمُجْرِمُونَ، يَشْكُرُونَ؛ بَعْدَ: لَا

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٣٢-٣٣٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٥: ٢٣٠٠-٢٣٠٢.

(٢) هكذا في النُّسْختينِ؛ بالتنوين، لأجلِ الوزنِ.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٦٣؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٧١؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٣٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٣٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٣٦٢.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ٢٠]: (مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ)؛ بالتعريفِ.

(٥) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ٤٠]: (بِالْمُفْسِدِينَ)؛ بحرف الجَرِّ.

٦٥ وَيَكْفُرُونَ؛ قَبْلَ: مُلْقُونَ، أَتَى وَالْمُسْلِمِينَ، يَعْقِلُونَ: ثَبَتَا[٢]

## سورةُ هُودٍ عليه السلامُ

٦٦ وَآيُ هُودٍ: مِائَةٌ يَتْلُوهَا عِشْرُونَ مِنْ بَعْدِ ثَلَاثٍ، عُوهَا[٣]:

٦٧ اعْدُدْ: فَخُورٌ، ثُمَّ: يُبْصِرُونَا وَبَعْدَهُ فَاذْكُرْ: تَذَكَّرُونَا[٤]

---

=

(١) هكذا في النُّسْختينِ، وفي هامش التركيةِ: "(تُعْلَى)"؛ بالعينِ. والافتلاءُ: التدبُّرُ والاختبارُ، ويُفْتَلَى: يُتدبَّر ويُبْحَثُ عنه، وفَلَيْت الشِّعْرَ: إذا تدبَّرْته واستخرجْت معانيَه. انظر: الزَّبِيدِي، "تاج العروس"، المادة: (ف ل ى).

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٣٥-٣٣٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٣٦٤-٢٣٦٥.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٦٥؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٧٣؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٤٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٣٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٤٢٠.

(٤) في متن النُّسْختينِ: "(وَبَعْدُ فَاذْكُرْ: تَتَذَكَّرُونَا)"، والمثبَتُ من هامشِ التركيةِ؛ لأنَّه قد كُتِبَ فيها -وبخطٍّ مغايرٍ-: "صوابُهُ: (وَبَعْدَهُ فَاذْكُرْ: تَذَكَّرُونَا)، صح، محمد". والدليل على صحةِ ما في الهامشِ: أَنَّ القرَّاءَ العشرةَ متفقونَ

=

٦٨ وَقُلْ: قَلِيلٌ، ثُمَّ: مُفْتَرُونَا وَقَوْمِ هُودٍ: بَعِدُوا يَقِينَا

٦٩ وَقَوْمِ لُوطٍ -أَوَّلًا-[١]: فَعُدَّهُ ثُمَّ: شَدِيدٍ، وَوَدُودٌ: بَعْدَهُ

٧٠ ثُمَّ: حَصِيدٌ، وَمُرِيبٍ: ثَبَتَا وَمُؤْمِنِينَ[٢]: بَعْدَ ذَاكَ قَدْ

## سورةُ يوسفَ عليه السلامُ[٣]

٧١ وَمِائَةٌ فِي يُوسُفٍ[٤] وَعَشْرُ تَتْبَعُهَا وَاحِدَةٌ، يَا بَدْرُ[١]:

=

على أنها بتاءٍ واحدةٍ، لكنَّ الاختلافَ بينهم في تخفيف الذال وتشديدها. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٣٠٨٤.

(١) اشتَرَطَ هذا القيْدَ؛ احترازاً من الموضع الثاني: (يُجَادِلُنا فِي قومِ لُوطٍ)؛ من الآية (٧٤) من هود.

(٢) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ١٢٠]: (لِلْمُؤْمِنِينَ)؛ بالتعريفِ مع لامِ الجَرِّ.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٣٩-٣٤٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٤٢٢-٢٤٢٣.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ؛ بالتنوين، لأجلِ الوزنِ.

٧٢ فَابْدَأْ بِـ: فَاعِلِينَ، ثُمَّ: ثَنِّي بِـ: الزَّاهِدِينَ، وَابْلُ[٢] خَيْرَ فَنِّي

٧٣ وَاعْدُدْ: مُبِينٍ، قَبْلَ: يَعْلَمُونَا[٣] وَقُلْ: عَلِيمٌ؛ بَعْدَهُ يَقِينَا

٧٤ لَا تَقْرَبُونِ، قَبْلَ: وَالْحَاكِمِينَ، قَبْلَ: مُحْسِنِينَا[٥]

٧٥ ثُمَّ: الْحَكِيمُ، الْمُجْرِمِينَ: بَعْدَهُ فَافْهَمْ مَقَالِي، لَا تُجَاوِزْ حَدَّهُ[١]

=

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٦٧؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٧٦؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٥٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٤٨٦.

(٢) هكذا في الظاهرية، وكُتِبتْ في التركيةِ: "(وَابلْ)"؛ بإهمَالِ أوَّلِها؛ فتحتملُ وجهينِ: بنقطةٍ واحدةٍ -من البَلاءِ-، وبنقطتينِ -من التلاوةِ-، ويصحُّ المعنى ويستقيمُ الوزنُ: بِهما أيضاً.

(٣) في التركيةِ بالتاءِ الفوقيةِ، والمثبَتُ -كما في الظاهرية- بالياءِ التحتيةِ من المصحفِ [الآية: ٤٠]؛ باتفاقِ القراء العشرة. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤٢-٣٤٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٤٨٨.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ٧٠]: (لَسَارِقُونَ)؛ بلامِ التوكيدِ المفتوحةِ.

(٥) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ٩٠]: (الْمُحْسِنِينَ)؛ بالتعريفِ.

## سورةُ الرعدِ

٧٦ وَعُدَّ آيَ[٢] الرَّعْدِ أَرْبَعِينَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، بُيِّنَتْ تَبْيِينَا[٣]:

٧٧ أَوَّلُ عَشْرٍ جَاءَ: بِالنَّهَارِ وَبَعْدَهُ: الْمِيثَاقَ، خُذْ يَا قَارِي

٧٨ ثُمَّ: مَتَابِ، وَالْحِسَابُ: بَعْدَهُ وَاللهُ رَبِّي يُرْتَجَى مَا عِنْدَهُ[٤]

## سورةُ إبراهيمَ عليه السلامُ

٧٩ وَعُدَّ خَمْسِينَ بِإِبْرَاهِيمَا وَآيَتَيْنِ، وَانْصَرِفْ سَلِيمَا[١]:

---

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤٢-٣٤٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٤٨٨-٢٤٨٩.

(٢) ضُبِطتْ في التركيةِ: "(وَعُدَّ آيِ)"؛ بضمّ العين وفتح الدالِ مع كسر الياءِ!. وفي الظاهريةِ: بضم العين فقط.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٦٩؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٧٨؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٦٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٥٦٥.

(٤) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٥٦٦.

٨٠ مُبِينٍ: اعْدُدْ، بِعَزِيزٍ: إِثْرَهَا ثُمَّ: إِلَى النَّارِ[٢]، وُقِيتَ حَرَّهَا

٨١ دُعَاءٍ، وَالنَّارُ -بِرَفْعٍ-: خَامِسُ وَلَيْسَ بَعْدَ ذَاكَ عَشْرٌ سَادِسُ[٣]

## سورةُ الْحِجْرِ

٨٢ وَسُورَةُ الْحِجْرِ: بِهَا تِسْعُونَا مِنْ بَعْدِ تِسْعٍ، ثَبَّتَتْ يَقِينَا[٤]:

---

=

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٧١؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٨٠؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٥٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٥٨٨.

(٢) قَيَّدَ هذا الموضعَ: (النَّارِ)؛ المجرورَ بحرفِ الجَرِّ: (إِلَى)؛ احترازاً مِن: (النَّارُ) المرفوعِ؛ المذكورِ في البيت التالي.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٤٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٥٩٠.

(٤) انظر: الداني، "البيان"، ١٧٣؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٨٢؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٧٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٦١٨.

٨٣ الْأَوَّلِيـــــنَ، وَبِـ: رَازِقِـيـنَـا وَأَجْمَعُونَ، الْمُخْلَصِينَ، صُونَا

٨٤ ثُمَّ: الْأَلِيمُ، الْغَابِرِينَ: فِي الْأَثَرْ وَالْعَالَمِينَ، الْمُرْسَلِينَ، قَدْ أُثِرْ

٨٥ وَبَعْدَهُ: الْمُقْتَسِمِينَ، عُدَّهُ وَقِفْ عَنِ الْأَعْشَارِ –صَاحِ– عِنْدَهُ[١]

## سورةُ النَّحْلِ

٨٦ وَمِائَةُ النَّحْلِ أَتَانَا بَعْدَهَا عِشْرُونَ؛ بَعْدَهَا[٢] ثَمَانٍ عُدَّهَا[٣]:

٨٧ فِيهِ تُسِيمُونَ، وَيُخْلَقُونَا وَالْمُتَّقِينَ، فَيَكُونُ، دُونَا

٨٨ مَا يُؤْمَرُونَ، وَالْحَكِيمُ: عُدَّا ثُمَّ: قَدِيرٌ، قَبْلَ: حِينٍ[١]، مُدَّا

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٦١٩-٢٦٢٠.

(٢) هكذا في متن النُّسْختينِ، وصُحِّحتْ في هامشِ التركيةِ –بلونٍ مغايرٍ– إلى: "(تَتْلُوهَا)"، وبهما يستقيم الوزنُ.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٧٥؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٨٤؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٧٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٦٤٣.

٨٩ [٤/أ]تَذَكَّرُونَ، مُشْرِكُونَ، فَاعْلَمَا وَقُلْ: رَحِيمٌ -سَابِقًا[٢]-؛ لِيَرْحَمَا

٩٠ وَالْمُشْرِكِينَ: بَعْدَ ذَاكَ قَدْ بَلَا[٣] وَكُلُّ عَشْرٍ ضَمِنَتْ[٤]، قَدِ انْجَلَى

## سورةُ الإِسْرَاءِ

٩١ وَمِائَةُ الْإِسْرَاءِ بَعْدَ عَشْرِ مِنْ بَعْدِهَا وَاحِدَةٌ، فَلْتَدْرِ[١]:

---

=

(١) المراد: العَشْرُ الذي قبلَ: "(حِينٍ)"؛ وليس المرادُ الكلمةَ التي قبلَ: "حِينٍ"؛ احترازاً من رأس الآية (٧٧) التي بين هذينِ العُشْرَينِ؛ فهي بلفظِ: (قَدِيرٌ) أيضاً.

(٢) قَيَّدَ هذا الموضعَ الأولَ الذي سبَقَ؛ احترازاً عن الثاني الذي بعده برقم (١١٥).

(٣) في الظاهريةِ: "(تَلَى)" -وبالمقصورةِ!-؛ من التلاوةِ.

(٤) في التركيةِ: "(وَكُلُّ عُسْرٍ ضَمِنَتْ)"، والمثبَتُ من الظاهريةِ، وهو أقربُ للصوابِ. ويحتمل فيهما: "(ضُمِّنَتْ)"؛ بالتشديد، وهو أَصَحُّ وزْنًا. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥٤-٣٥٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٦٤٥-٢٦٤٧.

٩٢ أَلِيمًاۢ: اعْدُدْ، ثُمَّ: قُلْ: مَحْظُورَا وَثَالِثُ الْأَعْشَارِ قُلْ: بَصِيرَا

٩٣ ثُمَّ: عَظِيمًا، وَحَدِيدًا، جَاءَا ثُمَّ: كَبِيرًا، بَعْدَ مَا تَنَاءَى

٩٤ وَعُدَّ: تَفْضِيلًا، وَقُلْ: نَصِيرَا وَعُدَّ: يَنْبُوعًا، وَقُلْ: قَتُورَا

٩٥ ثُمَّ: سَبِيلًا، جَاءَ فِي الْأَخِيرِ وَذَاكَ قَبْلَ آيَةِ التَّكْبِيرِ(٢)

## سورةُ الكهفِ

٩٦ وَالْكَهْفُ فِيهَا مِائَةٌ؛ تَلِيهَا عَشْرٌ، فَحَقِّقْهَا تَكُنْ نَبِيهَا(٣):

٩٧ رَشَدًاۢ: اعْدُدْ، أَبَدًا، وَعَمَلَا وَزَلَقًا، وَبَعْدَ هَذَا: بَدَلَا

=

(١) انظر: الداني، "البيان"، ١٧٧؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٨٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٦٨٨. وفي: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٨٨، عددُها (١١٥) آيةً للكوفيينَ، وهو سَهْوٌ.

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥٦-٣٥٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٦٩٠-٢٦٩١.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٧٩؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٨٩؛ والفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٢٩٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٥٨.

٩٨ وَحُقُّبًا، ذِكْرًا، وَكُفْرًا، سِتْرَا عَرْضًا، وَعُدَّ: أَحَدًا، وَقَرَّا[١]

## سورةُ مريمَ عليها السلامُ

٩٩ وَمَرْيَمٌ عُدَّ بِهَا: تِسْعِينَا[٢] بَعْدَ ثَمَانٍ، حُقِّقَتْ يَقِينَا[٣]:

١٠٠ سَوِيًّا: اعْدُدْ، بَعْدَهُ: بَغِيًّا[٤] ثُمَّتَ قُلْ: جَعَلَنِي نَبِيًّا

١٠١ وَيُرْجَعُونَ، بَعْدَهُ: عَلِيًّا شَيْئًا، عَلَى أَثَرِهِ[١]: صُلِيًّا[٢]

---

(١) بتشديدِ الراءِ؛ أي: وثَبَتَ وتَمَّ. والألفُ للإطلاقِ. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٦٠-٣٦١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٦: ٢٧٤١-٢٧٤٢.

(٢) هكذا في متن النُّسْختينِ، وكُتِبَ في هامشِ التركيةِ -بلونٍ مغايرٍ-: "(تِسْعُونَا)"، والمثبَتُ هو الأصوبُ.

(٣) انظر: الداني، "البيان"، ١٨١؛ والفاسي، "عدد آي القرآن"، ٩١؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٦٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٨٢٣. وفي: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٠٥، عددُها (٩٩) آيةً للكوفيينَ، وهو سَهْوٌ.

(٤) هكذا في متن النُّسْختينِ، وكُتِبَ في هامشِ التركيةِ -بلونٍ مغايرٍ-: "(قَوِيًّا)"، وليستْ في سورة مريم -عليها السلام-، بل في سورة الأحزاب، لكنَّه ليس عَشْراً فيها، فالمثبَتُ هو الصوابُ؛ لأنه هكذا في سورة مريم؛ الآية (٢٠).

١٠٢ فَرْدًا، وَهَدًّا[٣]: آخِرُ الْأَعْشَارِ  خُذْهَا عَنِ الْأَئِمَّةِ الْأَبْرَارِ[٤]

## [٤/ب] سورةُ طه

١٠٣ وَآيُ طَهَ: مِائَةٌ مَعْ خَمْسِ  بَعْدَ ثَلَاثِينَ، -فَدَتْكَ نَفْسِي-

١٠٤ هُدًى، وَتَسْعَى، وَأَخِي، يَا مُوسَى  ثُمَّ: هَدَى، ثُمَّ: أَتَى، لَا يُوسَى[١]

=

(١) ضُبطتْ في التركيةِ: "(إِثْرِهِ)"؛ بكسرِ الهمزةِ فقط، وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ، والمثبَتُ بفتح الهمزةِ والثاءِ، ولا يستقيمُ الوزنُ إلا به.

(٢) ضُبطتْ في التركيةِ: بضمّ الصادِ؛ على روايةِ شعبةَ وغيرِه، والباقون من الكوفيّينَ بكسرِها. وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٣٥٤٩.

(٣) في التركيةِ: "(وهديً)"، والمثبَتُ من الظاهريةِ وهو الصوابُ؛ لأنه في المصحف [الآية: ٩٠] بالألفِ لا بالياءِ.

(٤) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٦٣-٣٦٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٨٢٤-٢٨٢٥. وفي هامش التركيةِ هُنَا علامةُ المقابَلةِ: (بلغ).

(٥) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣١٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٦٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٨٥٨.

١٠٥ ثُمَّ: وَمُوسَى، بَعْدَهُ: وَالسَّلْوَى[٢] أَمْرِي، وَوِزْرًا[٣]، ثُمَّ: عِلْمًا، نَجْوَى[٤]

=

(١) فعلٌ مضارِعٌ مبنيٌّ للمجهولِ، من (وَسَى)، بمعنى قطعَ، والمؤلِّفُ يدعو بعدمِ قطعِ الهدايةِ والإتيانِ الوارِدَيْنِ قبلَ هذا اللفظِ. ولعلها: من المعالَجةِ، ومنه: الآسِي: الطبيبُ. والمرادُ: لا يُعالِجُ اللهُ الساحِرَ، ولا يُفْلِحُ حيثُ أتَى. انظر: الزَّبِيدِي، "تاج العروس"، المادة (و س ى).

(٢) كُتِبَ في هامشِ التركيةِ -بلونٍ مغايِرٍ-: "(حَيْثُ أَتَى، وَبَعْدَهُ: وَالسَّلْوَى)، خ"؛ يعني: عن نسخةٍ. وهو المثبتُ في متن الظاهريةِ أيضاً، ثُمَّ كُتِب تعليقٌ في هامشِ الظاهريةِ؛ نَصُّه: "قولُه: (حَيْثُ أَتَى) وَهَمٌ؛ إنما العَشْرُ: (هَارُونَ وَمُوسَى)، والصوابُ أَنْ يُقالَ:

١٠٥ ثُمَّ: وَمُوسَى، بَعْدَهُ: وَالسَّلْوَى" .....

انتهى التعليقُ. أقولُ: والمثبَتُ في المتنِ مِن التركيةِ وهامشِ الظاهريةِ، وهو الصوابُ؛ لأنه الموافِق لِما في المصحف [الآية: ٧٠].

(٣) في الظاهريةِ: "(وَفَرْدًا)"، والمثبَتُ من التركيةِ، وهو الصوابُ؛ لأنَّه هو الموافِق لما في المصحف [الآية: ١٠٠].

(٤) في الظاهريةِ: "(يُحْوَى)"، والمثبَتُ من التركيةِ، وكلاهما يستقيم به الوزنُ ويصحُّ به المعنَى. والكلمتانِ تكملةٌ للبيتِ، وليستَا رأسَ عَشْرٍ في السورةِ.

١٠٦ يَبْلَى، وَتَرْضَى: آخِرُ التَّعْدَادِ فَافْهَمْ كَلَامِي، وَاغْتَنِمْ إِيْرَادِي[١]

## سورةُ الأَنبياءِ عليهم السلامُ

١٠٧ وَالْأَنْبِيَاءُ: مِائَةٌ مُحَرَّرَهْ مِنْ بَعْدِ ثِنْتَيْنِ؛ تَلِيهَا عَشَرَهْ[٢]:

١٠٨ فَ: تَعْقِلُونَ، ثُمَّ: يَفْتَرُونَا[٣] وَيُؤْمِنُونَ، ثُمَّ: يُنْظَرُونَا

١٠٩ وَمُنْكِرُونَ، ثُمَّ: إِبْرَاهِيمُ وَالْأَخْسَرِينَ، خَسِرُوا وَلِيمُوا

١١٠ وَشَاكِرُونَ، خَاشِعِينَ: عُدَّهُ لَا يَسْمَعُونَ: جَاءَ حَقًّا بَعْدَهُ

١١١ مَا تَكْتُمُونَ: بَعْدَهُ اثْنَتَانِ[٤] فَافْهَمْ؛ فَهَذَا غَايَةُ الْبَيَانِ[١]

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٦٨-٣٦٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٨٦٠-٢٨٦٢.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣١٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٩١٧.

(٣) في التركيةِ: بالمُثَنَّاة الفوقية. والمثبتُ من الظاهريةِ مصحَّحاً: بالمُثَنَّاة التحتية؛ كما في المصحف [الآية: ٢٠].

(٤) أي: بعده آيتانِ؛ وهما: (١١١، ١١٢)، وهو عَيْنُ قولِه السابقِ في البيت (١٠٧): "(مِنْ بَعْدِ ثِنْتَيْنِ)".

## سورةُ الْحَجّ

١١٢ وَسُورَةُ الْحَجِّ: ثَمَانٍ تَتْلُوْ سَبْعِينَ[٢]، أَحْسِنْ عَدَّهَا إِذْ تَتْلُوْ:

١١٣ قُلْ: لِلْعَبِيدِ، وَالْجُلُودُ: ثَانِي[٣] وَالزُّورِ: بَعْدَهُ، عَزِيزٌ: دَانِي

١١٤ ثُمَّ: كَرِيمٌ، وَغَفُورٌ: سَادِسُ ثُمَّ: يَسِيرٌ، مَا لَهُ مُجَانِسُ[٤]

## سورةُ الْمُؤْمِنِينَ

١١٥ وَالْمُؤْمِنُونَ: مِائَةٌ مَسْطُورَهْ وَمَعْ ثَمَانٍ عَشْرُهَا مَذْكُورَهْ[٥]:

---

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧١-٣٧٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٩١٨-٢٩١٩.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٢٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٩٥٦.

(٣) أي: العَشْرُ الثاني.

(٤) أي: ليس له شَبِيهٌ هُنا. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٢٩٥٨-٢٩٥٩.

(٥) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٢٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٠٠٠.

١١٦ [٥/أ]الْوَارِثُونَ، الْآكِلِينَ[١]: بَعْدَهُ لَمُبْتَلِينَ، نَادِمِينَ: عُدَّهُ

١١٧ ثُمَّ: مَعِينٍ، رَاجِعُونَ: خُبِرَا وَكَارِهُونَ، تَعْقِلُونَ: سُطِرَا

١١٨ لَكَاذِبُونَ، ثُمَّ: يُبْعَثُونَا وَآخِرُ الْأَعْشَارِ: تَضْحَكُونَا[٢]

## سورةُ النُّورِ

١١٩ وَالنُّورُ: سِتُّونَ تَلِيهَا أَرْبَعُ[٣]: حَكِيمٌ: الْأَوَّلُ[٤]، عُوهُ وَاسْمَعُوا

١٢٠ ثُمَّ: رَحِيمٌ؛ وَهْوَ رَأْسُ الْحِزْبِ وَيَصْنَعُونَ: بَعْدَهُ بِالْقُرْبِ

١٢١ مِنْ نُورٍ: اعْدُدْ رَابِعًا، يَا قَابِسُ[٥] وَالظَّالِمُونَ، وَعَلِيمٌ: سَادِسُ[١]

---

(١) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحفِ [الآية: ٢٠]: (لِلْآكِلِينَ)؛ بلامِ الجَرّ.

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧٨-٣٧٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٠٠٢-٣٠٠١.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٣٤؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٧٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٠٤٤.

(٤) قَيَّدَهُ بالموضعِ الأولِ؛ احترازاً عن الثاني الذي بعده برقم (٤١).

(٥) القابِسُ له مَعانٍ، منها: الآخِذُ والطالِبُ. وفيه: مناسبَةٌ لقولِه قبلُ: "(مِن نُورٍ)". ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، المادة: (ق ب س).

## سورةُ الفرقانِ

١٢٢ وَسُورَةُ الْفُرْقَانِ: سَبْعٌ قَدْ أَتَتْ مِنْ بَعْدِ سَبْعِينَ، فَخُذْ مَا قَدْ ثَبَتْ[٢]:

١٢٣ قُصُورًا: اعْدُدْ، بَعْدَهُ: بَصِيرَا مَهْجُورًا: اذْكُرْ، بَعْدَهُ: نُشُورَا

١٢٤ كُفُورًا: احْسُبْ، بَعْدَهُ: نُفُورَا ثُمَّ: رَحِيمًا؛ اْخِرًا مَأْثُورَا[٣]

## سورةُ الشُّعَرَاءِ

١٢٥ وَالشُّعَرَاءُ: مِائَتَانِ تَلَتَا سَبْعًا وَعِشْرِينَ، فَخُذْ مَا ثَبَتَا[٤]:

١٢٦ الظَّالِمِينَ، وَالضَّأَلِّينَ[١]: وَرَدْ ثُمَّ: مُبِينٍ، بَعْدَ ذَاكَ قَدْ

---

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٠٤٥-٣٠٤٦.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٤٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٠٨٨.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٠٨٩-٣٠٩٠.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٤٤؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣١٢٣.

١٢٧ وَالْغَالِبِينَ –أَوَّلًا–[٢]، وَمُشْرِقِينَ، بَعْدَهُ: مَا تَعْبُدُونْ

١٢٨ يَشْفِينِ، قُلْ: لِلْمُتَّقِينَ؛ جَاءَ مِنْ شَافِعِينَ: بَعْدُ، مَا تَنَاءَى

١٢٩ وَاعْدُدْ: أَطِيعُونِ؛ بِرَأْسِ الْحِزْبِ وَحَقِّقِ: الْبَاقِينَ، عَمَّا قُرْبِ

١٣٠ [٥/ب] ثُمَّتَ: جَبَّارِينَ، وَالرَّحِيمُ ثُمَّ: أَطِيعُونِ –وَلَا[٣]–، ودُومُوا

١٣١ وَالْمُرْسَلِينَ، أَجْمَعِينَ: رَسَوَا[٤] وَالْعَالَمِينَ، مُؤْمِنِينَ، دَنَوَا

=

(١) هكذا في النُّسْختينِ بالهَمْزِ؛ لأجل الوزنِ. وفي المصحفِ [الآية: ٢٠]: (مِنَ الضَّآلِّينَ)؛ بالمَدِّ، لكنْ لا يستقيم الوزنُ به. ومِثلُه ما في الأبياتِ: (٢٢، ١٦٢، ٢٣٩).

(٢) قَيَّدَهُ بالموضعِ الأولِ؛ احترازاً عن الثاني الذي بعده برقم (٤١).

(٣) قَيَّدَ رأسَ الآيةِ بالتي أوَّلُ ما بعدها كلمةُ: (وَلَا)؛ أَيْ: (وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ) [الآية: ١٥١]. وذلك؛ احترازاً عن مواضعَ أخرى في السورة نفسِها؛ نحو الآيات (١٠٨، ١٢٦، ١٣١، ١٤٤، ١٦٣، ١٧٩)؛ فليستْ مِن أَعشارِها.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ بفتح الواوِ وألفٍ بعدَها في أواخرِ شَطْرَي هذا البيتِ: (رَسَوَا) و(دَنَوَا)؛ للوزنِ.

١٣٢ وَالْمُجْرِمِينَ، وَالشَّيَاطِينُ، دَنَا مِنْهُ: الْعَلِيمُ، فَاغْتَنِمْ مَا بُيِّنَا[١]

## سورةُ النَّمْلِ

١٣٣ وَالنَّمْلُ: تِسْعُونَ -رَعَاكَ اللهُ- ثُمَّ: ثَلَاثٌ، مَا لَهَا اشْتِبَاهُ[٢]:

١٣٤ الْمُرْسَلُونَ، الْغَائِبِينَ، حُصِرَا ثُمَّ: الرَّحِيمِ، وَكَرِيمٌ، ذُكِرَا

١٣٥ لَا يَشْعُرُونَ، قَبْلَ: يَعْدِلُونَا وَيَمْكُرُونَ، قَبْلَ: مُدْبِرِينَا

١٣٦ وَتَعْمَلُونَ[٣] -بَعْدَ: كُنْتُمْ-، فَاعْلَمِ وَكُنْ لِمَا أَوْرَدتُّ ذَا تَفَهُّمِ[١]

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٥-٣٨٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣١٢٧-٣١٢٤.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٤٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣١٦٣.

(٣) في النُّسْختينِ: "(وَيعْمَلُونَ)"؛ بإهمال نقْط الحرف الأول، وفي التركيةِ كُتِبتْ نقطتانِ تحتيَّتانِ بلونٍ أحمرَ، والمثبَتُ من المصحف [الآية: ٩٠]؛ وهو الصوابُ؛ لأنه ليس في هذا الموضعِ خلافٌ بين القرَّاءِ، بل خلافُهم في الذي في آخِرِ السورةِ: (تَعْمَلُونَ)[الآية: ٩٣]: بين الخطابِ والغيبِ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٣٨٢٩. ويؤيِّد ذلك: قولُ الناظمِ: (بَعْدَ: كُنْتُمْ)، وهذا قَيْدٌ مفيدٌ. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٨.

## سورةُ القصصِ

١٣٧ وَالْقَصَصَ اعْدُدْ آيَهَا: ثَمَانِيَا بَعْدَ ثَمَانِينَ، فَخُذْ بَيَانِيَا[٢]:

١٣٨ الْمُؤْمِنِينَ، النَّاصِحِينَ: قَرِّبَا وَالْعَالَمِينَ، الظَّالِمِينَ: جَنِّبَا

١٣٩ وَالظَّالِمِينَ: عَائِدٌ بِالْقُرْبِ[٣] وَهْوَ الَّذِي تَتْلُوهُ رَأْسَ الْحِزْبِ[٤]

١٤٠ وَتَعْقِلُونَ[١]، ثُمَّ: تُرْجَعُونَا وَالصَّابِرُونَ: آخِرًا يَقِينَا[٢]

---

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣١٦٤-٣١٦٥.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٥٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٨٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٢١٨.

(٣) أي: أنَّ: (الظَّالِمِينَ) قد تكرَّرت مرتينِ قريباً على التوالي: جاءتْ رأسَ العَشْرِ الرابعِ [٤٠] والخامسِ [٥٠].

(٤) قولُه: (رَأْسَ): بالنصب على الظرفيةِ؛ والتقديرُ: الذي تتلوه في رأسِ الحزبِ، أي: آخِرَه.

## سورةُ العنكبوتِ

١٤١ وَالْعَنْكَبُوتُ: آيُهَا سِتُّونَا مِنْ بَعْدِ تِسْعٍ، حُقِّقَتْ يَقِينَا[٣]:

١٤٢ الْعَالَمِينَ، وَقَدِيرٌ: فِي الْأَثَرْ وَالْمُفْسِدِينَ، يَظْلِمُونَ: قَدْ أُثِرْ

١٤٣ ثُمَّ: مُبِينٌ، وَالْعَلِيمُ: وَرَدَا فَاحْفَظْ جَمِيعَهَا، وَكُنْ مُجْتَهِدَا[٤]

## [٦/أ] سورةُ الرُّومِ

١٤٤ وَالرُّومُ: سِتُّونَ، بِلَا تَمَارِ[١]: يَسْتَهْزِؤُونَ: أَوَّلُ[٢] الْأَعْشَارِ

---

=

(١) في الظاهريةِ بإهمالِ نقْط الحرفِ الأولِ، وفي التركيةِ بالياءِ التحتيةِ، وفي الكلمةِ قراءَتانِ: بالياءِ والتاءِ؛ والمثْبَتُ بالتاءِ على قراءةِ الكوفيّينَ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٣٨٥٢.

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٢١٩-٣٢٢٠.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٥٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٢٥٠.

(٤) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٢٥١-٣٢٥٢.

١٤٥ تَنْتَشِرُونَ، بَعْدَهُ -يَا صَاحِ- لَا يَعْلَمُونَ، فَاغْتَنِمْ إِيضَاحِي

١٤٦ وَيُشْرِكُونَ، وَقَدِيرٌ: رَبُّنَا لَا يُوقِنُونَ: فَازَ مَنْ قَدْ أَيْقَنَا[٣]

## سورةُ لُقْمَانَ

١٤٧ وَآيُ لُقْمَانَ: ثَلَاثُونَ وَزِدْ أَرْبَعَ آيَاتٍ[٤]، كَذَاكَ قَدْ

١٤٨ كَرِيمٍ: اعْدُدْ، بَعْدَهُ: مُنِيرِ[١] ثُمَّ: الْكَبِيرُ، جَاءَ فِي الْأَخِيرِ[٢]

---

=

(١) في الظاهريةِ: "(بِلَا تَمَارِي)"؛ بزيادةِ ياءٍ آخِرَها. والمعنى: أي: بلا جِدالٍ. ومثلُه: ما في البيت (٢٣٩). انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٦٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٢٧٣.

(٢) ضُبِطتِ اللامُ في التركيةِ بالفتحِ -بلَونٍ أسودَ- على الظَّرْفِيةِ، وبالضَّمِّ -بلَونٍ أحمرَ- على الخَبَرِيَّةِ، وهو أرجحُ.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩٦-٣٩٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٢٧٥-٣٢٧٦.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٧٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٣٠٤.

## سورةُ السَّجْدَةِ

١٤٩ وَقُلْ: ثَلَاثُونَ أَتَتْ فِي السَّجْدَةْ فَحَقِّقِ الْقَوْلَ وَلَا تَرُدَّهْ[٣]:

١٥٠ فَـ: كَـافِرُونَ، وَتُـكَذِّبُونَـا وَآخِرُ السُّورَةِ[٤]، زِدْ مَعِينَا[٥]

## سورةُ الأَحزابِ

١٥١ وَسُورَةُ الْأَحْزَابِ: سَبْعُونَ أَتَتْ بَعْدَ ثَلَاثٍ، كُلُّ ذَاكَ قَدْ ثَبَتْ[١]:

---

=

(١) في الظاهريةِ: "(مُنِيرْ)"؛ بالسكون على الراءِ، وفي التركيةِ بالكسرةِ على آخِرِ شَطْرَيِ البيتِ، وهو أقربُ؛ لأنَّه منوَّنٌ مجرورٌ في المصحفِ [الآية: ٢٠].

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٣٩٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٧: ٣٣٠٥.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٧٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٣٢٢.

(٤) المُرادُ: أنَّ الكلمةَ الأخيرةَ في سورةِ السجدة -قولَه تعالى: (إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ) [الآية: ٣٠]- هي: رأسُ العَشْرِ الثالثِ الأخيرِ. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٣٢٣.

(٥) المُرادُ: ازْدَدْ من طلب المَعِين الصافي من العِلْمِ، لِمناسبةِ احتياجِ الأرضِ الجُرُزِ للماءِ، والله أعلم.

١٥٢ عُدَّ: الظُّنُونَ، وَقَلِيلًا، وَاذْكُرْ بَعْدُ: يَسِيرًا، وَعَلِيمًا، وَاشْكُرْ

١٥٣ ثُمَّ: رَحِيمًا، بَعْدَهُ: قَلِيلَا وَقُلْ: سَدِيدًا[٢]، وَاغْدُ مُسْتَقِيلَا[٣]

## سورةُ سَبَإٍ

١٥٤ خَمْسُونَ بَعْدَ أَرْبَعٍ: آيُ سَبَإٍ[٤] فَحَقِّقِ الْقَوْلَ بِهَا وَهَذِّبَا:

١٥٥ لَهُ الْحَدِيدَ: آيَةً قَدْ لَانَا وَالْمُؤْمِنِينَ: بَعْدُ خُذْ بَيَانَا[٦/ب]

١٥٦ تَسْتَقْدِمُونَ، يَعْبُدُونَ[١]: رَابِعُ ثُمَّ: قَرِيبٌ[٢]، بَعْدَهُ مُتَابِعُ[٣]

---

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٧٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٣٤٣.

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٢-٤٠٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٣٤٤-٣٣٤٥.

(٣) المُرادُ: اطْلُبْ من الله -عزَّ وجلَّ- إقالةً لعثَراتِك، وعفواً لزَلَّاتِك، والله أعلم.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٨٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٣٨٦.

## سورةُ فاطرٍ

١٥٧ وَفَاطِرٌ: خَمْسٌ وَأَرْبَعُونَا(٤): يَبُورُ، وَالنُّورُ، أَتَى يَقِينَا

=

(١) في النُّسْختينِ بالمثَنَّاة التحتية في: (يَسْتَقْدِمُونَ)، وبالمثَنَّاة الفوقية في: (تَعْبُدُونَ)، والتصويبُ من المصحفِ [الآيتان: ٣٠، ٤٠]؛ إِذْ لا خلافَ بين القرَّاء العشرة أنَّها: بالفوقيةِ في الأول وبالتحتيةِ في الثاني.

(٢) ضُبِطتْ في النُّسْختينِ بالجَرِّ، والتصويبُ -بالرفعِ- من المصحفِ [الآية: ٥٠]؛ لأنَّ الموضعَ المجرورَ بَعْدَهُ؛ وهو: "(مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ)" [الآية: ٥١]؛ وهو معنى قولِ الناظمِ في آخِرِ البيتِ نفسِه: (بَعْدَهُ مُتَابِعُ).

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٣٨٧.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٨٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٤٢٢. ولمْ يذكرِ القسطلانيُّ العددَ الكوفيَّ!، وعبارتُهُ هي عينُ عبارةِ الجعبريِّ في حسن المدد، فلعله سقط منه كلمةُ: "وعِرَاقِيٌّ" موضعَ علامةِ الاستفهامِ من قولِه: "وخَمْسٌ: حِرْمِيٌّ -إِلَّا الأَخِيرَ- [؟]، وَسِتٌّ: دِمَشْقِيٌّ ومدنيُّ الأخير"، والله أعلم.

١٥٨ ثُمَّ: شَكُورٌ، وَغُرُورًا: انْقُلَا أَعْشَارَهَا كَامِلَةً لِتَكْمُلَا[١]

## سورةُ يَسٍ

١٥٩ وَاعْدُدْ بِيَاسِينَ ثَلَاثًا وَارِدَةْ بَعْدَ ثَمَانِينَ[٢]، وَفُزْ بِالْفَائِدَةْ:

١٦٠ لَا يُؤْمِنُونَ، الْمُرْسَلِينَ: بَعْدَهُ يَسْتَهْزِؤُونَ، يَسْبَحُونَ: عُدَّهُ

١٦١ وَيَرْجِعُونَ، وَمُبِينٌ، بَانَا وَالْكَافِرِينَ، تُوقِدُونَ، دَانَا[٣]

## سورةُ الصافاتِ

١٦٢ وَفِي الصَّأَفَّاتِ[٤]: ثَمَانُونَ غُرَرْ وَمِائَةٌ[١] وَآيَتَانِ[٢]، كَالدُّرَرْ:

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٤٢٤.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٩٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٤٤٩.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٠٨-٤٠٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٤٥٠-٣٤٥١.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ بالهَمْزِ؛ لأجل الوزنِ. وفي المصحفِ [الآية: ١]: (وَالصَّآفَّاتِ)؛ بالمَدِّ، لكنْ لا يستقيم الوزنُ به. ومِثلُه ما في الأبياتِ: (٢٢، ١٢٦، ٢٣٩).

١٦٣ ثَاقِبٌ، الدِّينِ، وَقُلْ: طَاغِيَنَا وَالْمُخْلَصِينَ، يَتَسَاءَلُونَا

١٦٤ ثُمَّ: الْعَظِيمُ، يُهْرَعُونَ: عُدَّهُ وَالْمُحْسِنِينَ، مُدْبِرِينَ: بَعْدَهُ

١٦٥ وَالصَّالِحِينَ، الْمُحْسِنِينَ؛ قَبْلَهْ: نَجْزِي[٣]، فَكُنْ لِلْمُقْرِئِينَ قِبْلَهْ

١٦٦ ثُمَّ: وَهَارُونَ، وَيَاسِينَ[٤]: ذُكِرْ وَبَعْدَهُ: الْمَشْحُونِ، أَيْضًا قَدْ أُثِرْ

١٦٧ وَشَاهِدُونَ، الْمُخْلَصِينَ: فَاعْلَمِ وَيَعْلَمُونَ، يَصِفُونَ، وَاخْتِمِ[١]

=

(١) في التركيةِ: "(وَمِائَةً)"؛ بالنصبِ، والمثبَتُ بالرفعِ؛ إتْباعاً لِمَا قبلها: (ثمانونَ)، ومتابَعةً لِما بعدها: (وآيتانِ). وفي الظاهريةِ بلا ضبْطٍ.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٩٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤١٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٤٨٩.

(٣) المقصودُ هنا: العُشْرُ الحاديَ عشرَ [الآية ١١٠]؛ لأنَّه ليس في الصافاتِ لفظُ: (الْمُحْسِنِينَ) إلَّا واقترنَ به لفظُ: (نَجْزِي)، وقد ورَدَا معاً -هكذا: (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)- في خمسةِ مواضعَ؛ وهي: (٨٠، ١٠٥، ١١٠، ١٢١، ١٣١)، وتقدَّم منها: العُشْرُ الثامنُ [الآية ٨٠] فقط، والثلاثةُ الباقياتُ ليستْ من أعشارِ السورةِ.

(٤) ولفظُه في المصحفِ: (سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ) [الآية: ١٣٠].

## سورةُ (ص)

١٦٨ وَقُلْ: ثَمَانٍ وثَمَانُونَ أَتَتْ[٢] بِصَادَ، فَانْقُلْهَا كَمَا قَدْ حُرِّرَتْ [٧/أ]

١٦٩ اعْلُدْ: فِي الاسْبَابِ، وَفِي: الْخِطَابِ ثُمَّتَ: أَوَّابٌ، لَدُنْ[٣]: مَآبِ

١٧٠ وَبَعْدَهُ[١]: الْأَبْوَابُ، وَالْقَرَارُ ثُمَّ: مُبِينٌ، هَمُّهُ الْإِنْذَارُ[٢]

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤١١-٤١٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٤٩١-٣٤٩٣.

(٢) في الظاهريةِ: "(بِصَ، فَانْقُلْهَا كَمَا قَدْ وَرَدَتْ)"، وكلاهما صحيحٌ معنىً ووزنًا. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٣٩٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤١٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٥٢٦.

(٣) مقصودُ الناظمِ مِن قولِه: "(لَدُنْ)" أي: بَعْدُ -بالبناءِ على الضمِّ بلا إضافةٍ-، والمعنى: وجاءَ بعدَه: "(مَآبِ)". تنبيهٌ: تكرَّر في سورةِ صاد لفظُ: "(أَوَّابٌ)" أربعَ مراتٍ [الآيات: ١٧، ١٩، ٣٠، ٤٤]، ولفظُ: (مَآبِ) أربعَ مراتٍ أيضًا [الآيات: ٢٥، ٤٠، ٤٩، ٥٥]. فمرادُ الناظمِ هنا: أَنَّ العَشْرَ الثالثَ: "(وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيمانَ نِعْمَ العبْدُ إِنَّه أَوَّابٌ)" [الآية: ٣٠] قد جاءَ قَبْلَ العَشْرِ الرابعِ وهو: (وَحُسْنَ مَآبِ) [الآية: ٤٠]، الذي بعده: (وَاذْكُرْ عبدَنَا أَيُّوبَ) [الآية: ٤١].

١٧١ وَالْمُنْظَرِينَ: جَاءَ فِي الْأَخِيرِ فَخُذْ جَمِيعَهَا بِلَا نَكِيرِ[٣]

## سورةُ الزُّمَرِ

١٧٢ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ بِسُورَةُ الزُّمَرْ[٤]: حِسَابٍ، الْمِيعَادَ، فَالْزَمِ

١٧٣ وَمَيِّتُونَ، بَعْدَهُ: مُقِيمُ وَيَكْسِبُونَ، خَسِرَ الْأَثِيمُ

١٧٤ ثُمَّتَ: مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَا[٥] وَيَفْعَلُونَ، كُلُّهُمْ قَدْ دِينَا[١]

---

=

(١) مقصودُ الناظمِ مِن قولِه: "(وَبَعْدَهُ)" أي: وجاءَ بعدَ العَشْرِ الرابعِ: "(مَآبِ)" العَشْرُ الخامسُ: "(الْأَبْوَابُ)".

(٢) في هامشِ التركيةِ: "(الْإِسْرَارُ)؛ خ"، أوْ: "(الْأَشْرَارُ)؛ خ"، والمثبَتُ أصوبُ.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤١٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٥٢٨-٣٥٢٩.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٠٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤١٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٥٦٤.

(٥) هكذا في النُّسْختينِ بالإضافةِ؛ لأجل الوزنِ، وفي المصحف: "(مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ)"[الآية: ٦٠]: بالتنوينِ؛ ولا يستقيمُ الوزنُ به هنا.

## سورةُ الطَّوْلِ[٢]

١٧٥ وَالطَّوْلُ: خَمْسٌ وَثَمَانُونَ بِلَا شَكٍّ[٣]، بِلَا تَحْقِيقَهَا[٤] مَنْ قَدْ تَلَا:

١٧٦ فَابْدَأْ بِتَكْفُرُونَ[٥]، وَالْبَصِيرُ وَيَوْمِ[١] الاحْزَابِ: لَهَا نَظِيرُ

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤١٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٥٦٦-٣٥٦٧.

(٢) هي سورةُ غافر. وتُسَمَّى أيضاً: سورةَ المؤمنِ. انظر: السَّخَاوي، "جَمَال القرَّاء وكَمَال الإِقْرَاء". تحقيق: د. عبد الحق القاضي، (ط١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٩ هـ)، ١: ٣٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٥٩٨.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٠٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٥٩٨.

(٤) هكذا في النسختينِ؛ من الابتلاءِ. ثُمَّ صُحِّحَتْ في متنِ التركيةِ إلى: "(فَقَدْ حَقَّقَهَا)"؛ بدلَ: "(بَلَى تَحْقِيقَهَا)"، والوزنُ يستقيمُ والمعنى يَصِحُّ بهما.

(٥) هكذا في النُّسْختينِ بالباءِ، وفي المصحفِ [الآية: ١٠]: "(فَتَكْفُرُونَ)"؛ بالفاءِ، والوزنُ يستقيمُ بهما.

١٧٧ ثُمَّ: حِسَابٍ، ثُمَّ: فِي ضَلَالِ وَدَاخِرِينَ، عُذْ بِذِي الْجَلَالِ

١٧٨ وَيَعْلَمُونَ: جَاءَ فِي التَّهْدِيدِ وَتُحْمَلُونَ: فِي قَضَايَا الْجُودِ(٢)

## سورةُ فُصِّلَتْ

١٧٩ وَفُصِّلَتْ: خَمْسُونَ بَعْدَ أَرْبَعِ لِلسَّائِلِينَ، يَعْمَلُونَ، فَاسْمَعِ

١٨٠ وَتُوعَدُونَ، بَعْدَهُ: بَصِيرُ ثُمَّ: غَلِيظٍ؛ عَشْرُهَا الْأَخِيرُ(٣)

---

=

(١) ضُبِطتْ في التركيةِ: بالنصبِ، والمثبَتُ كما في الظاهريةِ والمصحفِ [الآية: ٢٠]: بالجَرِّ؛ على الحكايةِ.

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٦٠٠-٣٦٠١. ومعنى قولِه: "(فِي قَضَايَا الْجُودِ)" أي: العَشْرُ الثامنُ وَرَدَ في سِياقِ ما أنعمَ اللهُ به على عبادِه من الأنعامِ التي يُؤْكَلُ بعضُها، ويُحمَلُونَ على بعضِها.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤١٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٣-٤٢٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٦٢٦-٣٦٢٧.

## سورةُ الشُّورَى

١٨١ وَعِدَّةُ الشُّورَى: ثَلَاثٌ بَعْدَهَا خَمْسُونَ[١]، فَاحْفَظْهَا وَحَقِّقْ عَلَّهَا:

١٨٢ [٧/ب]اعْدُدْ: أُنِيبُ، ثُمَّ: مِنْ نَصِيبِ وَعَنْ كَثِيرٍ: جَاءَ مِنْ قَرِيبِ

١٨٣ وَالظَّالِمِينَ، بَعْدَهُ: قَدِيرُ[٢] فَخَفْ وَحَاذِرْ أَيُّهَا الْمَغْرُورُ[٣]

## سورةُ الزُّخْرُفِ

١٨٤ وَتِسْعُ آيُ الزُّخْرُفِ اسْتَقَرَّتِ بَعْدَ ثَمَانِينَ قَدِ اسْتَمَرَّتِ[٤]:

١٨٥ فَ: تَهْتَدُونَ، يَخْرُصُونَ: عَدُّوا وَكَافِرُونَ –الثَّانِ[٥]–: جَاءَ بَعْدُ

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤١٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٦٤٨.

(٢) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٦-٤٢٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٦٥٠.

(٣) في هامشِ التركيةِ: "(لَا تَكُنْ مَغْرُورُ)، خ"، والمثبَتُ هو الصوابُ.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٢١؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٦٧٠.

(٥) اشتَرَطَ هذا القيْدَ؛ احترازاً من الموضع الأول: (فإنَّا بما أُرْسِلْتُم به كافرونَ) [الآية: ٢٤].

١٨٦ ثُمَّ: مُبِينٍ، صِفَةُ الضَّلَالِ وَيَنْكُثُونَ: جَاءَ ذَا تَوَالِي

١٨٧ وَيَخْلُفُونَ، تُخْبَرُونَ: سَابِعُ وَيَكْتُبُونَ: ثَامِنٌ مُتَابِعُ[١]

## سورةُ الدُّخَانِ

١٨٨ تِسْعٌ وَخَمْسُونَ لَدَى الدُّخَانِ: مُبِينٍ: اعْدُدْهُ بِلَا تَوَانِي

١٨٩ وَتَرْجُمُونِ، وَالْمُهِينِ[٢]: فَاذْكُرِ وَأَجْمَعِينَ، تَمْتَرُونَ: فَاسْطُرِ[٣]

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٢٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٦٧١-٣٦٧٢. وقد كُتِبَ هنا في هامشِ النسختينِ: "(ن)"؛ وتعني: استمرارَ المقابَلةِ مع نسخةٍ أخرى، والله أعلم.

(٢) في الظاهريةِ: "(الْمَهِينِ)"؛ بفتحِ الميمِ!. خلافاً لِما في المصحفِ. وفيها أيضاً: بدون واوٍ قبلها، كما في المصحف [الآية: ٣٠]، لكنَّ وزنَ البيتِ لا يستقيمُ بحذْفِها.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٢٤؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٣٠-٤٣١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧٠١-٣٧٠٢.

## سورةُ الشَّرِيعَةِ[١]

١٩٠ وَاذْكُرْ: ثَلَاثِينَ وَسَبْعًا بَعْدَهَا فِي سُورَةِ الشَّرِيعَةِ، اسْمَعْ سَرْدَهَا:

١٩١ عَظِيمٌ: اعْدُدْ، ثُمَّ: يُوقِنُونَا ثُمَّ: الْمُبِينُ؛ ثَالِثًا مُبِينَا

## سورةُ الْأَحْقَافِ

١٩٢ وَسُورَةُ الْأَحْقَافِ: خَمْسٌ؛ إِثْرَهَا جَاءَتْ ثَلَاثُونَ، فَحَقِّقْ

١٩٣ الظَّالِمِينَ، تَفْسُقُونَ: بَعْدَهُ وَمُسْتَقِيمٍ: ثَالِثٌ، فَعُدَّهُ[٢]

---

(١) وهي: سورةُ الجَاثِيَةِ. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٢٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٣٢-٤٣٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧١٧-٣٧١٨.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٢٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٣٥-٤٣٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧٣٣-٣٧٣٥.

## سورةُ القِتَالِ(١)[٨/أ]

١٩٤ وَاعْدُدْ: ثَلَاثِينَ لَدَى الْقِتَالِ بَعْدَ ثَمَانٍ، فَاسْتَمِعْ مَقَالِي:

١٩٥ أَمْثَالُهَا، ثُمَّتَ: أَوْلَى(٢) لَهُمُ مِنْ بَعْدِهَا: يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمُ(٣)

## سورةُ الفَتْحِ

١٩٦ وَسُورَةُ الْفَتْحِ بِهَا عِشْرُونَا وَمَعَهَا تِسْعٌ، فَكُنْ أَمِينَا:

١٩٧ عَظِيمًا: اعْدُدْ، ثُمَّ: مُسْتَقِيمَا وَكُنْ بِمَا(٤) ذَكَرْتُهُ عَلِيمَا(١)

---

(١) هي: سورةُ محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم. انظر: السَّخَاوي، "جَمَال القرَّاء"، ١: ٣٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧٥٧.

(٢) هكذا في النُّسْختينِ، وفي المصحف بفاءِ العطفِ: "(فَأَوْلَى)"، ولو قال: (ثُمَّ: فَأَوْلَى)؛ لكانَ أنسبَ.

(٣) قَيَّدَه بـ: (يَعْلَمُ)؛ حتى يتميَّزَ عن اللَّتَيْنِ بعده: [٣٣، ٣٥]. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٣٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٣٦-٤٣٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧٥٧-٣٧٥٩.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ، وفي هامش التركيةِ: "(لِمَا)، خ"؛ أي: عن نسخةٍ، والمثبَتُ أَنسبُ.

## سورةُ الْحُجُرَاتِ

١٩٨ وَالْحُجُرَاتُ قُلْ: ثَمَانِيْ[٢] عَشَرَةْ: وَتُرْحَمُونَ: عَشْرُهَا، فَاعْدُدْ تَرَهْ[٣]

## سورةُ (ق)

١٩٩ وَقَافُ: خَمْسٌ بَعْدَ أَرْبَعِينَا: نَضِيدٌ: اعْدُدْ أَوَّلًا يَقِينَا

٢٠٠ يَوْمُ الْوَعِيدِ: بَعْدَهُ قَدْ أَزِفَا وَمِنْ مَزِيدٍ، وَالسُّجُودِ: عُرِفَا[٤]

---

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٣٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٣٩-٤٤٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧٧٨-٣٧٧٩.

(٢) هكذا في النُّسْختينِ بإثباتِ كتابةِ الياءِ، وضُبِطتْ ساكنةً في الظاهريةِ؛ لأجل الوزنِ.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٣٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٤١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٧٩٤-٣٧٩٥.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٣٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٤٢-٤٤٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٠٤-٣٨٠٥.

## سورةُ الذارياتِ

٢٠١ وَالذَّارِيَاتُ آيُهَا سِتُّونَا[١] قَدْ حُقِّقَتْ وَبُيِّنَتْ تَبْيِينَا:

٢٠٢ أَوَّلُهَا مَا جَاءَ بَعْدَ: قُتِلَا[٢] لِلْمُوقِنِينَ، وَالْعَلِيمُ، مَثَلَا[٣]

٢٠٣ ثُمَّ: مُلِيمٌ، إِثْرَهُ: مُبِينُ وَيُوعَدُونَ: بَعْدُ مُسْتَبِينُ[٤]

## سورةُ الطُّورِ

٢٠٤ وَالطُّورُ: تِسْعٌ بَعْدَ أَرْبَعِينَا فَحَقِّقِ الْقَوْلَ بِهَا وَصُونَا:

٢٠٥ سَيْرًا، وَعِينٍ: بَعْدَهُ عَلَى الْأَثَرْ رَيْبَ الْمَنُونِ، مُثْقَلُونَ، قَدْ خُبِرْ[١]

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٣٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٤٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨١٥.

(٢) في التركيةِ بفتح القافِ، والمثبَتُ -بضمِّها- من المصحفِ: "(قُتِلَ الخَرَّاصُونَ)" [الآية: ١٠]. وفي الظاهريةِ بدون ضبْطٍ.

(٣) هكذا ضُبِط في النُّسْختينِ: بفتح الميمِ، وفي التركيةِ زيادةُ: فتحِ الثاءِ.

(٤) أيْ: ظاهرٌ. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٤٤-٤٤٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨١٦.

## [٨/ب] سورةُ النَّجْمِ

٢٠٦ وَالنَّجْمُ قُلْ: سِتُّونَ وَاثْنَتَانِ مِنْ بَعْدِهَا[٢]، احْفَظْهَا بِلَا تَوَانِي[٣]:

٢٠٧ أَوْحَى، وَالْاخْرَى، وَاهْتَدَى: يَبْدُونَا سَوْفَ يُرَى، لُولَى[٤]، وَلَا تَبْكُونَا

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٤١؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٤٦-٤٤٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٣٠-٣٨٣١.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٤٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٤٨-٤٤٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٤٦-٣٨٤٧.

(٣) هكذا في النُّسْختينِ، ويجوز إثباتُ الياءِ آخِرَها وحذْفُها لغةً، وحَذْفُها هنا لأجل الوزنِ أنسبُ.

(٤) هكذا كُتِبَتْ في النُّسْختينِ؛ وقد كُتِبَتْ على غير قراءة الكوفيينَ؛ إذْ فيها قراءتانِ صحيحتانِ. انظر: القَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٥٩-٣٨٦٣. والوزنُ يستقيمُ على قراءةِ: (لُؤْلَى) بالهمزِ الساكنِ، وقراءةِ: (الُولَى) بالنقلِ.

## سورةُ القَمَرِ

٢٠٨ وَالْآيُ قَدْ عُدَّتْ بِسُورَةِ الْقَمَرْ: خَمْسًا وَخَمْسِينَ[١]، فَحَقِّقْ مَا دُكِرْ:

٢٠٩ أَوَّلُ عَشْرٍ جَاءَ فِيهَا: فَانْتَصِرْ وَبَعْدَهُ: أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرْ

٢١٠ وُنُذُرِي[٢]: بَعْدَ التَّعَاطِي قَدْ أُثِرْ[٣] مُدَّكِرٍ -مِنْ قَبْلِ: فِرْعَوْنَ-: دُكِرْ[٤]

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٤٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٧١.

(٢) هكذا في النُّسْختينِ بإثباتِ كتابةِ الياءِ ساكنةً؛ لأجل الوزنِ، وهي محذوفةٌ في رسمِ المصحفِ، وأثبَتَها من القرَّاءِ العشرةِ نافعٌ من روايةِ ورشٍ عنه وصلاً، ويعقوبُ وصلاً ووقفاً، وحذَفها الباقونَ في الحالينِ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٤٣٠٩.

(٣) قَيَّدَه بكونهِ واقِعاً بعد قولِه تعالى: (فَتَعَاطَى فَعَقَرَ)؛ حتى يتميَّزَ عن خمسةِ مواضعَ أخرى، وهي: ثلاثةٌ قبلَه: [الآيات: ١٦، ١٨، ٢١]، واثنانِ بعده: [الآيتين ٣٧، ٣٩]. انظر: القَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٧٢.

(٤) قَيَّدَه بكونهِ واقِعاً قبلَ قولِه تعالى: (ولقد جاءَ آلَ فرعونَ النُّذُرُ)؛ حتى يتميَّزَ عن خمسةِ مواضعَ أخرى، وهي: أربعةٌ قبلَه: [الآيات: ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢]، وواحدٌ بعده: [الآية ٥١]. انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥١.

٢١١ وَآخِرُ الْأَعْشَارِ مِنْهَا: بِالْبَصَرْ[١] فَأَجِدِ السَّمْعَ، وَحَقِّقِ النَّظَرْ

## سورةُ الرحمنِ جَلَّ وَعَزَّ[٢]

٢١٢ وَسُورَةُ الرَّحْمَنِ: مَعْ ثَمَانِ سَبْعُونَ[٣]، حِفْظُهَا مِنَ الْإِتْقَانِ:

٢١٣ قُلْ: لِلْأَنَامِ، ثُمَّ: يَبْغِيَانِ وَ–قَبْلَ: نَفْرُغُ[٤]–: تُكَذِّبَانِ[٥]

---

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٠-٤٥١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٧٢.

(٢) في الظاهرية: "عَزَّ وَجَلَّ"؛ بتقديمٍ وتأخيرٍ.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٤٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٨٨.

(٤) هكذا في النسختينِ؛ بدون سينٍ أوَّلَه، وفي المصحفِ بالسينِ: "(سَنَفْرُغُ)"[الآية: ٣١]. وجاء بعدها زيادةٌ ملحَقةٌ في التركيةِ –بخطٍّ صغيرٍ مغايرٍ وبلونٍ آخرَ–: "(ثَمَّ)" بفتح الثاءِ –ظَرْفٌ–؛ أي: هُنَاكَ، ولا يستقيمُ البيتُ إلا بحذفها. أمَّا الكلمة التي في صدر البيت: "(ثُمَّ)" –بضمِّ الثاءِ–: فهي حرفُ عطفٍ.

(٥) تكرَّر هذا اللفظُ القرآنيُّ في سورة الرحمن في: ٣١ موضعاً، اثنانِ منها فقط وقعَا رأسَ عَشْرٍ؛ وهما: [الآيتانِ: ٣٠، ٤٠]، وذكر الناظمُ هنا الأولَ منهما، وقَيَّدَه بكونهِ واقِعاً قبلَ قولِه تعالى: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ) [الآية: ٣١]؛

=

٢١٤ ثُمَّ[١]: تُكَذِّبَانِ -قَبْلَ: يُعْرَفُ[٢]- وَتَجْرِيَانِ: بَعْدَ ذَاكَ، فَاعْرِفُوا

٢١٥ وَإِلَّا الِاحْسَانُ، وَقُلْ: حِسَانُ[٣] فَافْهَمْ؛ فَنَظْمِي كُلُّهُ بَيَانُ

## سورةُ الواقعةِ

٢١٦ سِتٌّ وَتِسْعُونَ أَتَتْ فِي الْوَاقِعَهْ[٤] فَاحْفَظْ جَمِيعَهَا بِلَا مُدَافَعَهْ:

٢١٧ السَّابِقُونَ -الثَّانِ[١]-: عَشْرٌ أَوَّلُ وَيَتَخَيَّرُونَ: قُلْ، يَا رَجُلُ

---

=

حتى يتميَّزَ عن بقية المواضعِ الأخرى. وذكرَ الموضعَ الثانيَ في البيتِ التالي -مقيَّداً بكلمةٍ؛ كالأولِ-.

(١) بضمّ الثاءِ؛ حرفُ عطفٍ.

(٢) قَيَّدَه الناظمُ بكونهِ واقِعاً قبلَ قولِه تعالى: (يُعْرَفُ المجرمونَ بِسِيمَاهُمْ) [الآية: ٤١]؛ حتى يتميَّزَ عن بقية المواضعِ الأخرى؛ وهي: ٣١ موضعاً. وتقدَّمت الإشارةُ لذلك قريباً.

(٣) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٣-٤٥٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٨: ٣٨٩٠-٣٨٩١.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٥٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٣٩١١.

٢١٨ ثُمَّتَ: مَمْدُودٍ، وَالَاخِرِينَا قَبْلَ: وَأَصْحَابُ[٢]؛ أَتَى يَقِينَا[٩/أ]

٢١٩ ثُمَّتَ: مَعْلُومٍ، وَمَسْبُوقِينَ[٣]جَا وَتَشْكُرُونَ[٤]، الْعَالَمِينَ: قَدْ أَتَى

٢٢٠ ثُمَّ: وَأَصْحَابِ الْيَمِينِ[٥]، وَاخْتِمِ أَعْشَارَهَا[١]، وَعِشْ سَعِيدًا، وَاسْلَمِ

=

(١) اشتَرَطَ هذا القيْدَ؛ احترازاً من الموضع الأول: (والسَّابِقُونَ)؛ من الآية نفسِها (٢٤)؛ لأنَّه ليس برأس آيةٍ.

(٢) قَيَّدَه الناظمُ بكونهِ واقِعاً قبلَ قولِه تعالى: (وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ) [الآية: ٤١]؛ حتى يتميَّزَ عن الموضعينِ الباقيَيْنِ؛ وهما: [الآيتانِ: ١٤، ٤٩].

(٣) هكذا في النسختينِ؛ بدون باءٍ أوَّلَه، وفي المصحفِ بالباءِ: "(بِمَسْبُوقِينَ)" [الآية: ٦٠].

(٤) في النُّسْختينِ بالياءِ، وكُتِبتْ في التركيةِ باللونِ الأسودِ، ثُمَّ صُحِّحتْ –باللونِ الأحمرِ– فيها إلى التاءِ؛ كما في المصحفِ [الآية: ٧٠]؛ وهو الصوابُ باتفاقِ القرَّاءِ.

(٥) لو قَيَّدَها بقَيْدٍ لكانَ أَدقَّ وأَكثرَ ضبْطاً؛ حيث إنَّ هذا اللفظَ قد تكرَّر في الواقعةِ خمسَ مراتٍ، ليس منها عَشْرٌ إلا الرابعَ [الآية: ٩٠]، والباقيات: [اثنتانِ في الآية: ٢٧، وثالثةٌ في الآية: ٣٨؛ وخامسةٌ في الآية: ٩١].

## سورةُ الحديدِ

٢٢١ وَسُورَةُ الْحَدِيدِ: تِسْعٌ؛ مَعَهَا عِشْرُونَ، فَاحْرِصْ صَاحِ أَنْ تَسْمَعَهَا:

٢٢٢ خَبِيرٌ: الْأَوَّلُ، وَالْغُرُورُ(٢): ثَانٍ، وَذَاكَ شَائِعٌ مَشْهُورُ(٣)

=

(١) انظر: الجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٣٩١٣-٣٩١٤.

(٢) هكذا بضمِّ الراءِ من التركيةِ؛ لأجل الوزنِ. والصوابُ بالكسرةِ؛ لأنَّه مضافٌ إليه مجرورٌ؛ ولفظُه في المصحف [الآية: ٢٠] -بضمِّ الغينِ-: "(مَتَاعُ الْغُرُورِ)". أمَّا اللفظُ المرفوعةُ راؤُهُ بالضمِّ فليسَ بعَشْرٍ في السورةِ؛ ولفظُه في المصحف [الآية: ١٤] -بفتح الغينِ-: (وَغَرَّكُم باللهِ الْغَرُورُ)؛ ومِن عادةِ الناظم غالباً: الالتزامُ باللفظ القرآني، ولم يُضبَط في النسختينِ من الكلمةِ إلا الراءُ من التركيةِ فقط. ولو سُكِّنَت الراءُ للوقفِ -لكي تتفقَ القافيتانِ فيُطابِقَ حينئذٍ اللفظَ القرآنيَّ-؛ فإنَّه لا يستقيمُ به الوزنُ، والله أعلم.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٥٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٥٩-٤٦٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٣٩٣٠-٣٩٣١.

## سورةُ الْمُجَادَلَةِ

٢٢٣ وَعَدَّدَ الْحُذَّاقُ آيَ (قَدْ سَمِعْ): عِشْرِينَ مَعْ ثِنْتَيْنِ، فَاسْمَعْ وَاتَّبِعْ:

٢٢٤ الْمُؤْمِنُونَ: سَابِقٌ فِي الذِّكْرِ وَفِي الْأَذَلِّينَ: أَخِيرُ الْعَشْرِ[(١)]

## سورةُ الحَشْرِ

٢٢٥ وَالْحَشْرُ: عِشْرُونَ أَتَتْ مَعْ أَرْبَعِ[(٢)]: رَحِيمٌ: الْأَوَّلُ، فَاصْغَ وَاسْمَعِ

٢٢٦ وَالْفَائِزُونَ: بَعْدَهُ، فَخُذْ وَحُزْ[(٣)] وَحَاذِرِ الْوَهْمَ –فُدِيْتَ–، وَاحْتَرِزْ

## سورةُ الْمُمْتَحِنَةِ

٢٢٧ ثَلَاثَ عَشْرَةْ[(١)]: سُورَةُ الْمُمْتَحِنَهْ فَقُلْ: حَكِيمٌ، عَشْرُهَا بِلَا سِنَهْ[(٢)]

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٥٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٦١-٤٦٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٣٩٥٢-٣٩٥٣.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٥٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٦٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٣٩٦٧-٣٩٦٨.

(٣) في الظاهرية: (وَالْفَائِزِينَ: بَعْدَهُ، فَخُذْ وَفُـزْ)؛ والمثبَتُ صوابٌ كالمصحفِ: "أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ".

## سورةُ الصَّفِّ

٢٢٨ وَالصَّفُّ: أَرْبَعْ[٣] عَشْرَةَ اعْدُدْهَا، وَقُلْ: أَلِيمٌ: الْعَشْرُ بِهَا[٤]، وَطُلْ وَصُلْ[٥]

## سورةُ الجُمُعَةِ والْمنافقينَ

٢٢٩ وَالْجُمُعَةْ: عَشْرٌ تَلِيهَا وَاحِدَهْ: تُفْلِحُونَ: اعْدُدْ[٦]، وَفُزْ بِالْفَائِدَهْ

٢٣٠ [٩/ب] وَسُورَةُ التَّغَابُنِ -أَيْضًا- مِثْلُهَا: وَالصَّالِحِينَ: عَشْرُهَا[٧]، فَاتْلُهَا[١]

---

=

(١) هكذا ضُبِطتْ في النسختينِ بالسكونِ؛ لأجل الوزن.

(٢) السِّنَةُ لها مَعَانٍ، منها: النُّعَاسُ. الزَّبِيدِي، "تاج العروس"، المادة (س ن ه).

(٣) هكذا ضُبِطتْ في التركيةِ بالسكونِ؛ لأجل الوزن. وفي الظاهريةِ: بلا ضبْطٍ.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٦٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٦٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٣٩٩٣-٣٩٩٤.

(٥) من معاني الطَّوْل: الاقتدارُ، والصَّوْلِ: الافتخارُ. الزَّبِيدِي، "تاج العروس"، المادة (ط و ل، ص و ل)

(٦) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٦٤؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٦٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٠٢-٤٠٠٣.

(٧) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٦٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٦٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٠٩-٤٠١٠.

## سورةُ التَّغَابُنِ

٢٣١ وَفِي التَّغَابُنِ: -الْمَصِيرُ-؛ عَشْرُ ثُمَّ ثَمَانٍ -بَعْدَ ذَاكَ- زُهْرُ[٢]

## سورةُ الطَّلاقِ وَالتَّحْرِيمِ

٢٣٢ وَحَسَبُوا آيَ: الطَّلَاقِ عَشْرَا مَعَ اثْنَتَيْنِ؛ فَاذْكُرَنَّ: ذِكْرَا[٣]

٢٣٣ وَمِثْلُهَا: التَّحْرِيمُ، فِيمَا قَدْ ذُكِرْ وَالدَّاخِلِينَ: عَشْرُهَا، كَذَا أُثِرْ[١]

---

=

(١) في الظاهريةِ -بالباءِ الموحَّدةِ-: "(فَلْتَبْلُهَا)"؛ مِن البَلَاءِ.

(٢) أي: عدد آياتِ التغابن: (١٨) آيةً. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٦٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٦٨-٤٦٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٢٣-٤٠٢٤.

تنبيهٌ: من عادة الناظمِ: أن يُجْمِلَ -أولاً- عددَ آياتِ السورةِ، ثُمَّ يُعيِّنَ: مواضعَ الأعشارِ منها، لكنَّه هنا -فقط- خالفَ عادتَه؛ فدمَجَ عددَ الآياتِ مع موضعِ العُشْرِ.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٦٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٧٠-٤٧١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٣٠-٤٠٣٢.

## سورةُ الْمُلْكِ

٢٣٤ وَسُورَةُ الْمُلْكِ: ثَلَاثُونَ سَمَتْ فَاصْغَ لِمَا ذَكَرْتُ، وَانْقُلْ مَا ثَبَتْ:

٢٣٥ فَلِلسَّعِيرِ -الثَّانِ[٢]-: قَدِّمْ ذَاكِرَا وَقُلْ: غُرُورٍ، وَمَعِينٍ: اخِرَا[٣]

## سورةُ (ن) والحَاقَّةِ

٢٣٦ وَ(نُونُ): ثِنْتَانِ وَخَمْسُونَ وَرَدْ ذَلِكَ، وَاسْتَفَاضَ عَنْ أَهْلِ الْعَدَدْ:

٢٣٧ مَهِينٍ: اذْكُرْ، ثُمَّ: كَالصَّرِيمْ وَيَتَلَاوَمُونَ، بَعْدَهُ: زَعِيمْ

٢٣٨ وَالصَّالِحِينَ: آخِرُ الْأَعْشَارِ فَحَقِّقِ الْكُلَّ، وَلَا تُمَارِ[١]

---

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٧١؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٧٢-٤٧٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٤٠-٤٠٤١.

(٢) اشتَرَطَ هذا القيْدَ؛ احترازاً من الموضعِ الأولِ: (وأعتدْنا لهم عذابَ السَّعِيرِ) [الآية: ٥]، ومن الموضعِ الثالثِ: (فُسُحْقاً لأصحابِ السَّعِيرِ) [الآية: ١١].

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٧٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٧٤-٤٧٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٥٥-٤٠٥٧.

٢٣٩ وَمِثْلُهَا فِي الْعَدَدِ: الْحَأَقَّةْ[٢] فَخُذْ جَمِيعَهَا بِلَا مَشَقَّةْ:

٢٤٠ أَوَّلُ عَشْرٍ[٣] جَاءَ فِيهَا: رَابِيَهْ ثُمَّتَ جَاءَ بَعْدَهُ: حِسَابِيَهْ

٢٤١ ثُمَّ: فَغُلُّوهُ، كَرِيمٍ: رَابِعُ وَالْكَافِرِينَ: خَامِسٌ مُتَابِعُ[٤]

=

(١) في الظاهريةِ: "(وَلَا تَمَارِي)"؛ بزيادةِ ياءٍ آخِرَها. والمعنى: أي: ولا تُجَادِلْ. وتقدَّم نظيرُه: في البيت (١٤٤). انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٧٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٧٦-٤٧٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٦٨-٤٠٦٩.

(٢) هكذا في الظاهريةِ بالهَمْزِ؛ لأجل الوزنِ. وفي التركيةِ كما في المصحفِ [الآية: ١]: (الْحَآقَّة)؛ بالمَدِّ، لكنْ لا يستقيم الوزنُ به. ومِثلُه ما في الأبياتِ: (٢٢، ١٢٦، ١٦٢).

(٣) هكذا في التركيةِ: بفتح العينِ. وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ. انظر: التعليق على البيت (٢٧٨).

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٧٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٧٨-٤٨٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٨٣-٤٠٨٥.

## سورةُ المَعَارِجِ [١٠/أ]

٢٤٢ وَسَالَ: أَرْبَعٌ وَأَرْبَعُونَا: حَمِيمًا، احْذَرْ -صَاحِ- أَنْ

٢٤٣ ثُمَّ: جَزُوعًا، وَمَلُومِينَ: أَتَى لَقَادِرُونَ: بَعْدَ ذَاكَ يَا فَتَى[(١)]

## سورةُ نوحٍ -عليه السَّلامُ- وسورةُ الجِنّ

٢٤٤ وَقُلْ: ثَمَانٍ بَعْدَ عِشْرِينَ -وَلَا تَزِدْ[(٢)]- بِنُوحٍ[(٣)]؛ قَدْ بَلَاهَا مَنْ بَلَا:

٢٤٥ غَفَّارًا: اعْدُدْ أَوَّلًا يَا فَاضِلُ ثُمَّ: فِجَاجًا، بَعْدَهُ يَا كَامِلُ[(١)]

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٨٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٨١-٤٨٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٠٩٩-٤١٠٠.

(٢) في النُّسْختينِ: "(تَرِدْ)"؛ بالراءِ المهمَلةِ؛ لعله تحذيراً من الوُرود على البلاءِ، والمثبَتُ بالزاي المعجَمة؛ تحذيراً من الزيادةِ في عددِ آيِ السورةِ، والله أعلم.

(٣) في التركيةِ: "(يَا نُوحُ)"؛ على النِّداءِ، والمثبَتُ من الظاهريةِ: "(بِنُوحٍ)"؛ بحرفِ الجَرّ: الباءِ، وهو الصوابُ؛ لأنَّ المرادَ: بسورةِ نوحٍ؛ لأنَّ قولَه بعدَه: "(قَدْ بَلَاهَا)" ليس عن نوحٍ -عليه السلامِ-، بلْ عن سُورَتِهِ، والله أعلم.

٢٤٦ وَالْجِنُّ -أَيْضًا- مِثْلُهَا فِي الْعَدَدِ فَرِدْ -رَعَاكَ اللهُ- خَيْرَ مَوْرِدِ:

٢٤٧ رَشَدًا -الْأَوَّلُ[٢]-: قَدْ عَدُّوهُ وَأَحَدًا: بُعَيْدَهُ يَتْلُوهُ[٣]

## سورةُ المُزَّمِّلِ

٢٤٨ وَعَدِّدًا عِشْرِينَ[٤] فِي الْمُزَّمِّلِ: جَمِيلًا: اذْكُرْ، وَرَحِيمٌ:

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٨٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٨٣-٤٨٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١١٣-٤١١٤.

(٢) اشتَرَطَ هذا القيْدَ؛ احترازاً من الموضعِ الثاني: (فأولئك تَحَرَّوْا رَشَدًا) [الآية: ١٤]، ومن الموضعِ الثالثِ: (ضَرًّا وَلَا رَشَدًا) [الآية: ٢١].

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٨٤؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٨٥-٤٨٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١٢١-٤١٢٢.

(٤) هكذا في النسختينِ، وكُتِبَتِ الكلمتانِ في هامشِ التركيةِ -بلونٍ مغايرٍ- عن نسخةٍ أخرى: "(وَعَدَدًا لِعِشْرِينَ)، خ"؛ ولا يستقيمُ به وزنُ البيتِ، ويحتمل وجهينِ آخَرينِ يستقيمُ بهما وزنُ البيتِ، وهما: "(وَعَدِّدِ الْعِشْرِينَ)، خ"، أو: "(وَعَدَدُ الْعِشْرِينَ)، خ"، والله أعلم.

## سورةُ الْمُدَّثِّرِ

٢٤٩ سِتٌّ وَخَمْسُونَ لَدَى الْمُدَّثِّرِ: أَوَّلُهَا: غَيْرُ يَسِيرٍ، فَاذْكُرِ

٢٥٠ وَقَدَّرَ: -الثَّانِي(٢)-، وَبَعْدَهُ: عَشَرْ وَيَتَسَاءَلُونَ: عَنْ سُلُوكِهِمْ(٣)

=

(١) انظر: الهُذَلِي، "الكامل"، ١: ٤٣٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٨٧-٤٨٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١٣٦-٤١٣٧. وفي: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٨٦، عددُها (١٨) آيةً للكوفيينَ، وهو سَهْوٌ.

(٢) هذا القَيْدُ صحيحٌ؛ باعتبارِ أنه الثاني مِمَّا ليس قَبْلَه وَاوٌ: (قَدَّرَ)، فتكون الواوُ في أوَّلِ البيتِ مِن كلامِ الناظمِ؛ للعطفِ، لا مِن لفظِ الآيةِ، لكنَّ الأصحَّ أَنْ يُقَيِّدَه: بالثالثِ؛ وهو: (ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ) [الآية: ٢٠]؛ احترازاً من الموضعَيْنِ قبلَه؛ الأوَّلُ: (إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ) [الآية: ١٨]، والثاني: (فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ) [الآية: ١٩]. وهذا ما جعل ناسخَ الظاهريةِ يُصحِّحُ البيتَ؛ انظر: الهامش التالي.

(٣) هكذا في النسختينِ، لكنَّ هذا البيتَ غيرُ صحيحٍ معنَى صدْرِه ولا وَزْنُ عَجزِه، وفي هامشِ الظاهريةِ تصحيحٌ نفيسٌ له: عَرُوضِيًّا وعِلْمِيًّا، ونَصُّه: "صوابُه:

=

٢٥١ وَآخِرُ الْأَعْشَارِ قُلْ: مُسْتَنْفِرَةْ وَكُنْ لِمَا ذَكَرْتُهُ ذَا تَذْكِرَةْ[١]

## سورةُ القِيامةِ

٢٥٢ وَأَرْبَعُونَ سُورَةُ الْقِيَامَةْ: أَيْنَ الْمَفَرُّ؛ لِأُولِي النَّدَامَةْ

٢٥٣ وَالْعَاجِلَةْ[٢]، قَبْلَ: الْمَسَاقُ[٣]، عُدَّا وَبَعْدَهُ: الْمَوْتَى، فَكُنْ مُعِدَّا[٤]

---

=

٢٥٠ وقَدَّرَ -الثَّالِثْ-، وَبَعْدَهُ: عَشَرْ وَيَتَسَاءَلُونَ: -أَيْضًا- قَدْ أُثِرْ

وحَقُّ هذا البيتِ الملحَقِ بالهامشِ إثباتُه بالمتنِ؛ لِصِحَّتِه وَزْنًا ومعنًى، والله أعلم.

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٨٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٩٠-٤٩١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١٤٦-٤١٤٧.

(٢) في التركية: (الْعَاجِلَةْ) -بالسكونِ-؛ لأجل الوزن، وهي منصوبةٌ في المصحفِ: (كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ) [الآية: ٢٠]. وفي الظاهريةِ بلا ضبْطٍ.

(٣) في التركيةِ: (الْمَسَاقِ)؛ بالكسرةِ، والمثبَتُ -بالضمِّ- كما في المصحفِ: (إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ) [الآية: ٣٠]. وفي الظاهريةِ بلا ضبْطٍ.

(٤) في التركيةِ: (تَكُنْ مُعِدًّا)؛ بالتاءِ. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٩٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٩٢-٤٩٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١٥٦-٤١٥٧.

## سورةُ الإِنسانِ [١٠/ب]

٢٥٤ وَآيُ الِانْسَانِ: ثَلَاثُونَ وَزِدْ وَاحِدَةً مِنْ بَعْدِهَا، كَذَا وَرَدْ:

٢٥٥ فَـ: قَمْطَرِيرًا، بَعْدَهُ: كَبِيرَا ثُمَّ: حَكِيمًا، بَعْدَهُ أَخِيرا[١]

## سورةُ المُرْسَلَاتِ

٢٥٦ وَالْمُرْسَلَاتُ آيُهَا خَمْسُونَا: فَـ: نُسِفَتْ؛ أَوَّلُهَا يَقِينَا[٢]

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٩٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٩٤-٤٩٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١٦٧-٤١٦٨.

(٢) كُتِبَ في هامشِ النُّسْختينِ تعليقٌ صحيحٌ نفِيسٌ على البيتينِ (٢٥٦-٢٥٧)، وهذا نَصُّهُ:

"نَسِيَ [شيخُنا] -رحمه اللهُ- العُشْرَ الثالِثَ؛ وهو قولُه تعالى: (ثَلَاثِ شُعَبٍ)، وَلَوْ قَالَ:

٢٥٦ ..... فَـنُسِفَتْ، ثُمَّ: مَهِينٍ، زِينَا

٢٥٧ ثُمَّ: ثَلَاثِ شُعَبٍ، قَدْ عَنَّا [وَلِلْمُكَذِّبِينَ، قَبْلَ: إِنَّا]

لَأَتَى بِالمقصودِ، [تَمَّ]"، انتهى، وما بين المعقوفينِ زيادةٌ من الظاهريةِ، لكنْ قد ضُبِطَ في التركيةِ مِنه خَطَأً:

=

٢٥٧ ثُمَّ: مَهِينٍ، بَعْدَ ذَاكَ عَنَّا وَلِلْمُكَذِّبِينَ؛ قَبْلَ: إِنَّا[(١)]

٢٥٨ وَآخِرُ السُّورَةِ جَاءَ الْخَامِسُ وَيُؤْمِنُونَ: لَفْظُهُ الْمُجَانِسُ[(١)]

=

قولُه: (مُهِينٍ)؛ بضمّ الميم، والصوابُ بفتحها؛ كما في المصحف: (مِن مَّاءٍ مَّهِينٍ) [الآية: ٢٠]. وفي الظاهريةِ بلا ضبْطٍ.

وقولُه: (زُيِّنَا)؛ بضمِّ الزايِ وتشديدِ الياءِ، ولا يستقيم وزنُ البيتِ إلا بتخفيفِ الياءِ، ويلزمُ منه: كسرُ الزايِ. وفي الظاهريةِ بلا ضبْطٍ.

وقولُه: (ثَلَاثُ)؛ بضمِّ الثاءِ الأخيرةِ، والمثبَتُ بالكسرِ -على الإضافةِ-؛ كما في المصحف: (ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ)[الآية: ٣٠]. وفي الظاهريةِ بلا ضبْطٍ.

وقولُه: (عُيِّنَا)؛ والصوابُ -كما كُتِبَ في الظاهريةِ-: (عَنَّا)؛ للوزنِ.

وفي الظاهريةِ زيادةٌ بعدَ هذا التعليقِ بمقدارِ سطرٍ تقريباً، ولعله كلامٌ منفصلٌ عنه، ولم يظهرْ لي بسبب التصوير.

(١) تكرَّر هذا اللفظُ القرآنيُّ في سورة المرسلات في: ١٠ مواضعَ، واحدٌ منها فقط وقعَ رأسَ عُشْرٍ؛ وهو: [الآية: ٤٠]، وذكره الناظمُ هنا، وقَيَّدَه بكونهِ واقِعاً قبلَ قولِه تعالى: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ) [الآية: ٤١]؛ حتى يتميَّزَ عن سائر المواضعِ.

## سورةُ التَّسَاؤُلِ[٢]

٢٥٩ وَأَرْبَعُونَ سُورَةُ التَّسَاؤُلِ فَكُنْ لِمَا ذَكَرْتُ ذَا تَنَاوُلِ[٣]:

٢٦٠ لِبَاسًا: ادْكُرْ، بَعْدَهُ: سَرَابَا[٤] عَذَابًا: ادْكُرْ، بَعْدَهُ: تُرَابَا[٥]

## سورةُ النَّازِعَاتِ

٢٦١ وَالنَّازِعَاتُ أَرْبَعُونَ[١] بَعْدَهَا سِتٌّ فَأَثْبِتْهَا، وَحَقِّقْ عَدَّهَا[٢]:

---

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٩٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٩٦-٤٩٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤١٨٧-٤١٨٨.

(٢) وهي: سورةُ النَّبَإِ. انظر: السَّخَاوي، "جَمَال القرَّاء"، ١: ٣٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٠١-٤٢٠٢.

(٣) هكذا بكسرِ اللامِ في الظاهريةِ، وليس في التركيةِ ضبْطٌ.

(٤) في التركيةِ: "(شَرَابًا)"؛ بالشينِ المعجمَةِ، والمثبَتُ من الظاهريةِ -بالمهمَلةِ-؛ كما في المصحفِ [الآية: ٢٠].

(٥) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٩٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٤٩٨-٤٩٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٠١-٤٢٠٢.

٢٦٢ فِي الْحَافِرَةِ[٣]، وَبَعْدَ ذَاكَ: الْكُبْرَى ثُمَّ: دَحَاهَا، وَالْهَوَى: قُلْ أُخْرَى

## سورةُ عَبَسَ

٢٦٣ وَآيَتَانِ بَعْدَ أَرْبَعِينَا فِي عَبَسَ، اعْدُدْهَا فَتَسْتَبِينَا[٤]:

٢٦٤ اعْدُدْ: تَلَهَّى، بَعْدَ ذَاكَ: يَسَّرَهْ وَغُلْبًا[١]: اعْدُدْ، بَعْدَ ذَاكَ: غَبَرَةْ

=

(١) في الظاهريةِ: "(أَرْبَعٌ)". والمثبَتُ من التركيةِ، وهو الصوابُ؛ كما في المصحفِ والمصادرِ.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٤٩٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٠٠-٥٠١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢١٢-٤٢١٣.

(٣) هكذا في التركيةِ؛ بإسكانِ: (الْحَافِرَةْ)؛ لأجل الوزن، وهي مجرورةٌ في المصحفِ: (فِي الْحَافِرَةِ) [الآية: ١٠]. وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٠١؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٠٢-٥٠٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٢٤-٤٢٢٥.

## سورةُ التَّكْوِيرِ

٢٦٥ وَسُورَةُ التَّكْوِيرِ عِشْرُونَ أَتَتْ مِنْ بَعْدِهَا تِسْعٌ، فَعُدَّ: نُشِّرَتْ[١]

٢٦٦ [١١/أ]ثُمَّ: مَكِينٍ؛ بَعْدَهُ قَدْ تَمَّمَا عِشْرِينَ، وَالتِّسْعُ يَقِينٌ فَاعْلَمَا[٢]

## سورةُ الِانفِطارِ

٢٦٧ وَالِانْفِطَارُ تِسْعَ عَشْرَةْ[٣] حُرِّرَتْ: لَحَافِظِينَ: عَشْرُهَا قَدْ قُرِّرَتْ[٤]

---

(١) ضُبِطتْ في الظاهريةِ بضم النونِ، والضبطُ المثبَتُ من التركيةِ؛ وبه قرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو وحمزةُ والكسائيُّ وخَلَفٌ في اختيارِه، وخفَّفَ الشينَ الباقونَ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرة ٤٥٢٠.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٠٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٠٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٣٤-٤٢٣٥.

(٣) هكذا في النُّسْختينِ؛ بإسكانِ آخِرِ: (عَشْرَةْ)؛ لأجل الوزن، وهي مبنيَّةٌ على فتحِ الجُزْأَيْنِ.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٠٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٠٥-٥٠٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٤٣-٤٢٤٤.

## سورةُ التَّطْفِيفِ[١]

٢٦٨ وَسُورَةُ التَّطْفِيفِ سِتٌّ مَعَهَا عُدَّ ثَلَاثِينَ، وَحَقِّقْ جَمْعَهَا:

٢٦٩ عُدَّ: الْمُكَذِّبِينَ[٢]، ثُمَّ عُدَّا: مَرْقُومٌ؛ اذْكُرْهُ لِمَنَ تَصَدَّى

٢٧٠ وَيَتَغَامَزُونَ: بَعْدُ[٣] وَرَدَا فَاحْفَظْ جَمِيعَهَا، وَكُنْ مُجْتَهِدَا[٤]

## سورةُ الِانْشِقَاقِ

٢٧١ وَالِانْشِقَاقُ بَعْدَ عِشْرِينَ أَتَتْ خَمْسٌ، فَحَقِّقْهَا كَمَا قَدْ ثَبَتَتْ:

٢٧٢ وَرَآءَ ظَهْرِهِ: أَتَى فِي الْأَوَّلِ لَا يُؤْمِنُونَ: بَعْدَهُ، فَحَصِّلِ[١]

---

(١) وهي: سورةُ المُطفِّفينَ. انظر: السَّخَاوي، "جَمَال القرَّاء"، ١: ٣٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٥٠.

(٢) هكذا في النسختينِ؛ بدون لامِ الجَرِّ في أوَّلِه، وفي المصحفِ باللَّامِ: "(يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ)"[الآية: ١٠].

(٣) في الظاهريةِ: "(بَعْدَهُ قَدْ)"، ولا يستقيم الوزنُ به.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٠٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٠٧؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٥٢-٤٢٥٣.

## سورةُ الْبُرُوجِ

٢٧٣ وَسُورَةُ الْبُرُوجِ: عِشْرُونَ، وَقُلْ: ثِنْتَانِ مِنْ بَعْدُ، فَحَصِّلْهَا، وَصُلْ[٢]:

٢٧٤ أَوَّلُهَا: الْحَرِيقِ، ثُمَّ بَعْدَهُ جَاءَ: مُحِيطٌ، كُلُّهُمْ قَدْ عَدَّهُ[٣]

## سورةُ الطَّارِقِ

٢٧٥ وَسَبْعَ عَشْرَةْ[٤]: طَارِقٌ، فَبَادِرْ لِعَدِّهَا، وَالْعَشْرُ مِنْهَا: نَاصِرْ[٥]

---

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٠٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٠٨-٥٠٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٦١-٤٢٦٢.

(٢) تقدَّم بيانُ معنى الصَّوْلِ في هامشِ البيتِ (٢٢٨).

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥١٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٦٩-٤٢٧٠.

(٤) هكذا في النُّسْختينِ؛ بإسكانِ آخِرِ: (عَشْرَةْ)؛ لأجل الوزن، وهي مبنيَّةٌ على فتحِ الجُزْأَيْنِ.

(٥) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥١٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٧٦-٤٢٧٧.

## سورةُ الأَعْلَى

٢٧٦ وَتِسْعَ عَشْرَةْ[١] سُورَةُ الْأَعْلَى، فَعُدّْ: يَخْشَى؛ إِذَا عَدَدْتَهَا، وَلَا تَزِدْ[٢]

## [١١/ب] سورةُ الغَاشِيَةِ

٢٧٧ سِتٌّ وَعِشْرُونَ أَتَتْ فِي الْغَاشِيَهْ أَوَّلُ عَشْرٍ[٣] جَاءَ فِيهَا: عَالِيَهْ

٢٧٨ وَالثَّانِ مِنْهَا: سُطِحَتْ، فَعُدَّهُ وَالسِّتُّ جَاءَتْ إِثْرُهُ وَبَعْدَهُ[٤]

## سورةُ الفَجْرِ

٢٧٩ وَقُلْ: ثَلَاثُونَ أَتَتْ فِي الْفَجْرِ قَدِّمْ: ذِي الْأَوْتَادِ؛ بِهَا فِي الذِّكْرِ

٢٨٠ وَبَعْدَهُ: جَمًّا، وَبَعْدُ: جَنَّتِي وَآخِرُ السُّورَةِ ذَاكَ، فَاثْبُتِ[١]

---

(١) هكذا في النُّسْختينِ؛ بإسكانِ آخِرِ: (عَشْرَةْ)؛ لأجل الوزن، وهي مبنيَّةٌ على فتحِ الجُزْأَيْنِ.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥١٤؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٨٣-٤٢٨٤.

(٣) بفتح العينِ: من الظاهريةِ، وليس في التركيةِ ضبْطٌ. انظر: التعليق على البيت (٢٤١).

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥١٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٣؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٨٩-٤٢٩٠.

## سورةُ البَلَدِ

٢٨١ وَحَسَبُوا: عِشْرِينَ آيَ الْبَلَدِ[٢] قَبْلَ: فَلَا[٣]، وَمُؤْصَدَهْ[٤]: لَا تُبْعَدِ

## سورةُ الشَّمْسِ

٢٨٢ وَالشَّمْسُ فِي الْأَعْدَادِ خَمْسَ عَشَرَهْ وَالْعَشْرُ: دَسَّاهَا، فَحَقِّقْ خَبَرَهْ[١]

---

=

(١) ولا يصحُّ الوزنُ في: "(فأَثْبِتِ)"؛ بهمزةِ القطعِ. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥١٨؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٤-٥١٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٢٩٨-٤٣٠٠.

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٠؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣١٢-٤٣١٣.

(٣) يعني: أَنَّ رأسَ الآيةِ العاشرةِ -ولفْظُه هو: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)- قد وقعَ مباشَرةً قبلَ كلمةِ: (فَلَا)؛ مِن قولِه تعالى: (فَلَا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ)[الآية: ١١].

(٤) هكذا في النُّسْختينِ؛ بإسكانِ آخِرِ: (مُؤْصَدَةْ)؛ لأجل الوزن، وهي في المصحف منوَّنةٌ بالضَّمِّ [الآية: ٢٠]. وفي الظاهريةِ: (مُؤْصَدَةْ)؛ بالهمزةِ الساكنةِ، وفيها قراءتانِ متواترتانِ عن الكوفيينَ؛ إحداهما: بالواوِ الساكنةِ، والأخرى: بالهمزةِ الساكنةِ. انظر: ابن الجَزَري، "نشْر القراءات العشر"، الفقرات ١٤٦٦-١٤٨٤.

## سورةُ اللَّيْلِ

٢٨٣ وَاللَّيْلُ: عِشْرُونَ بِلَا خِلَافِ(٢) أَوَّلُهَا: الْعُسْرَى، عَلَى ائْتِلَافِ

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٢؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٦-٥١٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٢٠-٤٣٢١.

(٢) الصحيحُ: أنَّها إحدى وعشرونَ، والعَشْرُ الثاني منها هو قولُه تعالى: "(إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)"[الآية: ٢٠]، وآخِرُ السورةِ: (ولَسَوْفَ يَرْضَى)[الآية: ٢١]. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٣، وقال: "بِلا خِلافٍ"؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"،٥١٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٢٧-٤٣٢٨.

وجاء في هامشِ النسخةِ الظاهريةِ استدْراكٌ صحيحٌ نفيسٌ هنا على البيتينِ (٢٨٣-٢٨٤)، نَصُّه: "هذه السورةُ: إحدى وعشرونَ آيةً بإجماعٍ، والعَشْرُ الثاني منها: (وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)، غيرَ أَنَّ الشيخَ -رحمه الله- وَهِمَ في عَدَدِها، وَلَوْ قَالَ:

٢٨٣ وَاللَّيْلُ: عِشْرُونَ تَلِيهَا وَاحِدَةْ أَوَّلُهَا: الْعُسْرَى، فَفُزْ بِالْفَائِدَةْ

٢٨٤ وَعَشْرُهَا الثَّانِي أَتَى فِي: الْأَعْلَى [..... ]

=

=

لَأَتَى بِالمقصودِ. وقد صرَّحَ بصحَّةِ ما ذكرْتُه في كتابِه الموسومِ بـ(اللآلئِ الفريدةِ في شرحِ القصيدةِ)؛ قال في باب الفتح والإمالة: (إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى): أسْقَطَها بعضُ أهْلِ العددِ، وهو غلَطٌ، [والصوابُ عَدُّها للجميعِ]"، انتهى. وما بين المعقوفينِ -في البيتِ الثاني- تكملةٌ مقترَحةٌ مِن الناسخِ، لكنَّها غيرُ ظاهرةٍ في أطرافِ مصوَّرةِ النسخةِ التي عندي. وما بين المعقوفينِ -في كلامِ الناسخِ هنا- تَتِمَّةٌ لكلامِ الفاسي الآنِفِ الذكْرِ من شرحِه المنقول عنه؛ أدرجْتُها لحاجةِ السياقِ إليها.

وأولُ كلامِ الفاسيّ في الشرح المذكور آنفًا نَصُّه: "وفي بعضِ آيِ السورِ المذكورةِ اختلافٌ؛ ينبغي أن يُذكَرَ لِيُبْنَى عليه مذهبُ أبي عمرٍو في التقليلِ، منها: ...، ومنها قوله تعالى في سورة الليل: (إلا ابتغاءِ وجهِ ربِّه الأعلى)، ..". انظر: شرْحه للبيت رقم (٣١٦) من الشاطبية من كتابه المذكور آنفًا (الرسالة العلمية بتحقيق نمنكاني؛ ٢: ٣٤٤-٣٤٥، المطبوع بتحقيق الطرهوني؛ ١: ٤٦٢).

وهذا النصُّ ممَّا يؤكِّدُ صحةَ نسبةِ هذه المنظومةِ للفاسي؛ حيث عزا الناسِخُ إلى الناظمِ شرْحَه للشاطبيةِ: (اللآلئ الفريدة)، وهو مقطوعٌ بصحةِ نِسبتِه للفاسي، وتقدَّمتِ الإشارةُ لذلك في مَحَلِّه من دراسةِ هذه المنظومةِ.

٢٨٤ وَآخِرُ السُّورَةِ عَشْرٌ ثَانِي[١] فَكُنْ لِمَا أَوْرَدتُّ ذَا إِتْقَانِ[٢]

## سورةُ (وَالضُّحَى)

٢٨٥ وَآيَةٌ فِي (وَالضُّحَى) مَعْ عَشْرِ تَنْهَرْ: هُوَ الْعَشْرُ بِهَا عَنْ خُبْرِ[٣]

## سورةُ الِانْشِرَاحِ وَالتِّينِ

٢٨٦ وَالِانْشِرَاحُ آيُهَا ثَمَانِي[٤] وَالتِّينُ مِثْلُهَا، فَخُذْ بَيَانِي[٥]

---

(١) تقدَّمَ: أنَّ العَشْرَ الثانيَ –وهو قولُه تعالى: "(إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)"[الآية: ٢٠]– ليس هو آخِرَ السورةِ، بل هو قبلَ آخِرِها، وآخِرُها هو قولُه تعالى: (ولَسَوْفَ يَرْضَى)[الآية: ٢١].

(٢) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥١٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٢٧-٤٣٢٨.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٠؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٣٣-٤٣٣٤.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٦؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٣٨-٤٣٣٩.

(٥) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٢؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٤٤-٤٣٤٥.

## [١٢/أ] سورةُ العَلَقِ

٢٨٧ وَتِسْعَ عَشْرَهْ[١] عَدُّ آيِ الْعَلَقِ وَعَشْرُهَا[٢]: صَلَّى؛ فَخُذْ، وَحَقِّقِ[٣]

## سورةُ القَدْرِ و(لَمْ يَكُنِ)[٤] والزِّلْزَالِ[٥]

٢٨٨ وَالْقَدْرُ: خَمْسٌ[٦]، "لَمْ يَكُنْ": ثَمَانِي[١] وَمِثْلُهَا الزِّلْزَالِ[٢] يَا ذَا الشَّانِ[٣]

---

(١) هكذا في النُّسْختينِ؛ بإسكانِ آخِرِ: (عَشْرَةْ)؛ لأجل الوزن، وهي مبنيَّةٌ على فتحِ الجُزْأَيْنِ.

(٢) هكذا في التركيةِ: بالرفعِ؛ على الابتداءِ. وفي الظاهريةِ: "(وَعَشْرَهَا)"؛ بالنصبِ؛ مفعولٌ للفعلِ: "(فَخُذْ)".

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٢٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٣-٥٢٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٤٧-٤٣٤٨.

(٤) هي سورةُ البَيِّنةِ. انظر: السَّخَاوي، "جَمَال القرَّاء"، ١: ٣٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٦٢.

(٥) هي سورةُ الزَّلْزَلَةِ. انظر: السَّخَاوي، "جَمَال القرَّاء"، ١: ٣٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٦٦.

(٦) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٣١؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٥؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٥٧-٤٣٥٨.

## سورةُ العَادِيَاتِ والقَارِعَةِ

٢٨٩ وَالْعَادِيَاتُ آيَةٌ مَعْ عَشَرَهْ[٤] وَفِي الصُّدُورِ: عَشْرُهَا عَنْ مَخْبَرَهْ[٥]

٢٩٠ وَالْقَارِعَهْ[٦] كَمِثْلِهَا فِي الْعَدَدِ[١] وَمَاهِيَهْ: عَشْرٌ، فَجُدَّ وَجُدِ[٢]

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٣٣؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٦؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٦٢-٤٣٦٣.

(٢) هكذا في التركيةِ بِجَرِّ اللامِ؛ على تقدير حذف مضافٍ تقديرُه: سورةُ الزِّلْزَالِ، والأصوبُ: "(الزِّلْزَالُ)" بالرفعِ. وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٣٥؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٨؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٦٦-٤٣٦٧.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٣٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٢٩؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٧١-٤٣٧٢.

(٥) هكذا في التركيةِ: بالخاءِ المعجَمةِ؛ وهو الأنسبُ، وفي الظاهريةِ: بالحاءِ المهمَلةِ.

(٦) هكذا في التركيةِ: (وَالْقَارِعَةْ) بإسكانِ آخِرِه؛ لأجلِ الوزنِ. والمراد: اسمُ السورةِ. وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ.

## ومِن سورةِ التَّكَاثُرِ إلى آخِرِ القرآنِ العظيمِ(٣)

٢٩١ وَعُدَّ فِي أَلْهَاكُمُ: ثَمَانِيَا وَاعْدُدْ ثَلَاثَ الْعَصْرِ عَدًّا ثَاوِيَا(٤)

٢٩٢ وَالْهُمَزَهْ(١): تِسْعٌ بِالِاتِّفَاقِ وَالْفِيلُ: خَمْسٌ جَاءَ فِي وِفَاقِ

=

(١) انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٣٩؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٣٠-٥٣١؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٧٥-٤٣٧٦.

(٢) معنى قولِه: (فَجُدَّ) مأخوذٌ من: الاجتهاد، ومعنى قولِه: (وَجُدِ) مأخوذٌ من: الجُودِ وهو الكَرَمِ.

(٣) ليس في الظاهريةِ: "العظيمِ". وقد جعل الناظمُ ما بَقِي مِن سُوَرِ القرآنِ -أعني: من التكاثرِ إلى الناسِ- في بابٍ واحدٍ؛ لأنَّه لا توجد فيها -على اصطلاح العدد الكوفيّ- سورةٌ عددُ آياتِها يبلغُ العشرةَ أو أكثرَ. وعليه: فلا توجد أعشارٌ في السُّوَرِ التي مِن بعدِ سورةِ القارعةِ إلى آخِر القرآنِ؛ لأنَّ عددَ الآيِ فيها أقلُّ من عَشْرِ آياتٍ. انظر: الفيروز آبادي، "بصائر ذَوِي التمْييز"، ١: ٥٤٠-٥٥٧؛ والجَعْبَرِي، "حسن المدد"، ٥٣٢-٥٤٤؛ والقَسْطَلَّاني، "لطائف الإشارات"، ٩: ٤٣٧٩-٤٤٤٧.

(٤) أي: عدّاً لَازِماً مستَقِرّاً.

٢٩٣ وَقُلْ: قُرَيْشٌ أَرْبَعٌ، وَبَعْدَهَا: سَبْعٌ لَدَى الْمَاعُونَ[٢]، صَاحِ عُدَّهَا

٢٩٤ وَبَعْدَ ذَاكَ اعْدُدْ: ثَلَاثَ الْكَوْثَرِ وَالْكَافِرُونَ: سِتَّهَا؛ فَلْتَذْكُرِ

٢٩٥ وَالنَّصْرُ –أَيْضًا–: بِثَلَاثٍ عُدَّتِ وَخَمْسُ آيَاتٍ: أَتَتْ فِي تَبَّتِ

٢٩٦ وَسُورَةُ الْإِخْلَاصِ: عُدَّتْ أَرْبَعَا وَالْفَلَقَ: اعْدُدْ خَمْسَهَا؛

٢٩٧ وَالنَّاسُ: سِتٌّ فِي أَصَحِّ الْعَدَدِ فَاسْعَدْ[٣] بِمَا عُرِّفْتَهُ[٤] وَأَسْعِدِ

## [خاتمة]

٢٩٨ وَقَدْ تَنَاهَى عَدَدُ الْآيَاتِ مُلَخَّصًا فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ

---

=

(١) بإسكانِ آخِرِ: (وَالْهُمَزَهْ)؛ لأجلِ الوزنِ.

(٢) هكذا في التركيةِ: "(الْمَاعُونَ)" بِفتحِ النونِ؛ على حكاية اللفظ القرآني الذي به سُمِّيَتِ السورةُ؛ –وهو آخِرُ لفظٍ فيها–: "(ويَمنعونَ المَاعُونَ)" [الآية: ٧]. وليس في الظاهريةِ ضبْطٌ.

(٣) في التركيةِ: "(ليسَمُعا)"!، وفي الظاهريةِ: "(ليسَمعا)"!، والمثبَتُ هو الأصوبُ.

(٤) في التركيةِ: "(عُرِّفَتَه)"!، وفي الظاهريةِ: "(عرّفته)"، والمثبَتُ هو الأصوبُ.

٢٩٩ وَمِثْلُ ذَاكَ: عَدَدُ الْأَعْشَارِ كِلَاهُمَا جَاءَ عَنِ الْأَبْرَارِ

٣٠٠ [١٢/ب] فَكُنْ لِمَا قَدْ ذَكَرُوهُ ذَاكِرَا وَكُنْ لِنَعْمَاءِ الْإِلَهِ شَاكِرَا

٣٠١ وَصَلِّ مِنْ بَعْدُ عَلَى مُحَمَّدِ صَلَاةَ عَبْدٍ خَاضِعٍ مُوَحِّدِ

٣٠٢ وَارْضَ عَنِ الْآلِ مَعَ تَحْظَ بِكُلِّ ذَاكَ فِي الْمَآبِ

والحمدُ للهِ وحدَه، وصلَّى اللهُ على محمَّدٍ نَبِيِّهِ[١].

انتهتِ الأُرْجُوزَةُ فِي: العَشْرِ الثاني مِن شهرِ جُمَادَى الأُخْرَى، مِنْ سنةِ خمسٍ وخمسينَ وستِّمائةٍ[٢]، وهو تاريخُ خَطِّ المُصَنِّفِ[٣].

---

(١) ليس في التركيةِ: "والحمدُ للهِ وحدَه، وصلَّى اللهُ على محمدٍ نَبِيِّهِ".

(٢) أي: تاريخ فراغ الناظمِ مِن هذه الأرجوزة هو: ١١-٢٠/ ٦ / ٦٥٥ هـ، أي: قبل وفاته بـ(١٠) أشهرٍ تقريباً، حيثُ توفي الناظمُ -رحمه الله رحمةً واسعةً- في ربيعٍ الآخِرِ، سنةَ ستٍّ وخمسينَ وستِّمائةٍ.

(٣) ليس في الظاهريةِ: "انتهتِ الأُرْجُوزَةُ ... خَطِّ المُصَنِّفِ". وكَتب ناسخُ التركيةِ في هامشِها -باللون الأحمر- بعد ذلك: "بلغ"؛ إشارةً إلى بلوغه بالمقابَلة آخِرَ المنظومةِ. حيث كان تاريخُ النَّسْخِ -وهو الواردُ في آخِرِ المجموعِ: (١٣/ ٥ / ٧٠٦ هـ)- بعد أكثرَ مِن (٦٠) سنةً من فراغ الناظم

=

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم الكوفي. "مصحف المدينة النبوية". (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام ١٤٣٩ هـ).

ابن الجَزَري (ت: ٨٣٣ هـ)، محمد بن محمد. "غاية النهاية في في أسماء رجال القراءات أولي الرواية والدراية". تحقيق: ج. برجستراسر. (ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ).

ابن الجَزَري (ت: ٨٣٣ هـ)، محمد بن محمد. "نشْر القراءات العشر". تحقيق: د. أيمن رُشْدي سُوَيْد. (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣٩ هـ).

ابن حنبل (ت: ٢٤١ هـ)، أحمد بن حنبل. "المُسْنَد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

ابن شاذان (ت: ٢٩٢ هـ)، الفضل بن شاذان. "سُوَر القرآن وآياته

---

=

من أُرْجُوزته، ونصُّ كلامِ النَّاسِخِ في المجموع [ل: ٥٥/أ] هو: "وكان الفراغُ منه لثلاثَ عشرةَ ليلةً خَلَتْ مِن جُمَادَى الأُولَى، سنةَ ستٍّ وسَبْعِ مِائَةٍ"، انتهى.

وحروفه ونزوله". تحقيق: د. بَشِير حسن الحِمْيَرِي. (ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٠ هـ).

ابن عبد الكافي (ت: نحو ٤٠٠ هـ)، عمر بن محمد. "عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه وتلْخِيص مَكِّيِّه من مَدَنِيِّهِ". تحقيق: د. خالد حسن أبو الجود. (ط١، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٣١ هـ).

ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ)، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". اعتنى به: د. محمد عوض وفاطمة محمد أصلان. (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ).

ابن منظور (ت: ٧١١ هـ)، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ).

الأنطاكي (ت: ٣٧٧ هـ)، علي بن محمد. "عدد آي القرآن للمكي والمدنيينِ والكوفي والبصري والشامي". تحقيق: محمد الطبراني. (لندن، مؤسسة الفرقان).

التّبْرِيزِي (ت: ٥٠٧ هـ)، يحيى بن علي. "الكافي في العروض والقوافي". تحقيق: الحسَّاني حسن عبد الله. (ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٥ هـ).

الجَعْبَرِي (ت: ٧٣٢ هـ)، إبراهيم بن عمر. "حسن المدد في معرفة فن

العدد". تحقيق: د. بَشِير حسن الحِمْيَرِي. (ط١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣١ هـ).

الحَمَوِي (ت: ٦٢٦ هـ)، ياقوت بن عبد الله. "معجم البلدان". (ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧ هـ).

الداني (ت: ٤٤٤ هـ)، عثمان بن سعيد. "البيان في عَدِّ آيِ القرآن". تحقيق: د. غانم قَدُّوري الحَمَد. (ط١، الكويت، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ١٤١٤ هـ).

الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، محمد بن أحمد. "المعجم المختص بالمحدِّثين". تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة. (ط١، الطائف، مكتبة الصديق، ١٤٠٨ هـ).

الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، محمد بن أحمد. "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام". تحقيق: د. بشار عوّاد معروف. (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤ هـ).

الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، محمد بن أحمد. "سِيَر أعلام النبلاء". أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ).

الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، محمد بن أحمد. "معرفة القرَّاء الكبار على الطبقات والأعصار". تحقيق: د. طيَّار آلتي قولاج. (ط١،

اسطنبول: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٦ هـ).

الزَّبِيدِي (ت: ١٢٠٥ هـ)، محمّد بن محمّد. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: علي شيري. (بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ هـ).

الزِّرِكْلِي (ت: ١٣٩٦ هـ)، خير الدِّين بن محمود. "الأعلام تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م).

السَّخَاوي (ت: ٦٤٣ هـ)، علي بن محمد. "جَمَال القرَّاء وكَمَال الإِقْرَاء". تحقيق: د. عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي. (ط١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٩ هـ).

السُّيُوطِي (ت: ٩١١ هـ)، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. (ط٣، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٧هـ).

الصَّفَدِي (ت: ٧٦٤ هـ)، خليل بن أَيْبَك. "الوافي بالوفيات". اعتناء: إحسان عباس. (بيروت، دار صادر، ١٣٨٩ هـ).

الطبري (ت: ٣١١ هـ)، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن". تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر. (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨ هـ).

الفاسي (ت: ٦٥٦ هـ)، محمد بن حسن. "اللآلئ الفرِيدة في شرح القصِيدة". دراسة وتحقيق: عبد الرحيم الطرهوني. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٢ هـ).

الفيروز آبادي (ت: ٨١٧ هـ)، محمد بن يعقوب. "بصائر ذَوِي التمْييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق: محمد علي النجَّار. (القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٦ هـ).

القرشي (ت ٧٧٥ هـ)، عبد القادر بن محمد. "الجواهر المُضِيَّة في طبقات الحنفِيَّة". (نشْر: مير محمد كتب خانه، كراتشي).

القَسْطَلَّاني (ت: ٩٢٣ هـ)، أحمد بن محمد. "لطائف الإشارات لفنون القراءات". تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. (ط١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٤هـ).

الكِتَّانِي (ت: ١٣٤٥ هـ)، محمد بن جعفر. "سَلْوَةُ الأَنفاسِ ومُحَادَثةُ الأَكْيَاسِ بمَنْ أُقْبِرَ مِن العلماءِ والصُّلَحَاءِ بِفَاسَ". تحقيق: د. حمزة بن محمد الطيب الكتاني، ود. محمد حمزة بن علي الكتاني. (ط١، الدار البيضاء بالمغرب، دار الثقافة، ١٤٢٥ هـ).

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. "الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط". (ط٢، مؤسسة آل البيت (مآب)، عمَّان، الأردن، ١٤٠٩ هـ).

الهُذَلِي (ت: ٤٦٧ هـ)، يوسف بن علي. "الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها؛ القراءات الخمسين". تحقيق: أ.د. عمر يوسف عبد الغني حمدان، وتغريد محمد عبد الرحمن حمدان. (ط١، المدينة المنورة، كرسي الشيخ يوسف بن عبد اللطيف جميل للقراءات القرآنية بجامعة طَيْبة، ١٤٣٦ هـ).

**الرسائل العلمية:**

الفاسي (ت: ٦٥٦ هـ)، محمد بن حسن. "اللآلئ الفرِيدة في شرح القصِيدة". دراسة وتحقيق: عبدالله بن عبدالمجيد نمنكاني. (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٠ هـ).

الفاسي (ت: ٦٥٦ هـ)، محمد بن حسن. "عدد آي القرآن على مذهب أهل الكوفة". دراسة وتحقيق: مرشود بن مصلح الرفاعي. (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٩ هـ).

**Bibliography**

Al-Qur'an Al-Kareem. "Mushaf Al-Madinah Al-Nubawiah". Bi Riwayat: Hafs a'n A'sim Al-Kufi. (Al-Madinah Al Munawwarah, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1439 AH)

Ibn Al-Jazri (d. 833 AH), Mohammad bin Mohammad. "Ghayat Al-Nihaya Fi Asma Rijal Al-Qira'at Uli Al-riwayah Wa Aldirayah". Investigated by: Bergstrasher. (The 3rd edition ,Beirut, Dar Al-Kuttub Al-Elmiya, 1402 AH).

Ibn Al-Jazri (d. 833 AH), Mohammad bin Mohammad. "Nashr Al-Qira'at Al-Ashr". Investigated by: dr. Ayman Rushdi Swayd. (The first edition ,Beirut, Dar Al-Ghawthani, 1439 AH).

Ibn Hanbal (d. 241 AH), Ahmed bin Hanbal. "Al-Lmusnad". Investigated by: Shuaib Al-Arnaout. (The first edition, Al-Resala Foundation, 1421 AH).

Ibn Shathan (d. 292 AH), Alfadhl bin Shathan. "Suar Al-Qura'n Wa Ayatuh Wa Hurufuh Wa Nuzuluh". Investigated by: dr. Basheer Hassan Al-Himyari. (The first edition, Beirut, Dar Ibn Hazm, 1430 AH).

Ibn Abd al-Kafi (d. about 400 AH), Omar bin Muhammad. "Adad Suar Al-Qura'n Wa Ayatuh Wa kalimatuh Wa Hurufuh Wa talkhis makkiyih min madaniyih" . Investigated by: dr. Khalid Abu Joud. (The first edition, Cairo, Maktabat Al-Imam Al-Bukhari, 1431 AH).

Ibn Fares (d. 395 AH), Ahmed bin Fares. "Muajam Maqayis Allugha". Investigated by: dr. Muhammad Awad and Fatima Mohammad Aslan. (The first edition, Beirut, Dar Eihya' Al-Turath Al-Arabi, 1422 AH).

Ibn Manthoor (d. 711 AH), Muhammad bin Mukrim. "Lisanu Al-Arab". (The 3rd edition, Beirut, Dar Sader, 1414 AH).

Al-Antaki (d. 377 AH), Ali bin Muhammad. "Adad Ayi Al-Qura'n Lilmakki Walmadanyyni Walkufi Walbasri Walshami". Investigated by: Muhammad Al-Tabarani. (London, Al-Furqan Foundation).

Al-Tabreezi (d. 705 AH), Yahya bin Ali. "Al-kafi Fi Ala'rodh Wa Alqawafi". Investigated by: Alhssani Ahasan. (The 3rd edition , Cairo, Al-khanji Library, 1415 AH).

Al-Ja'abari (d. 732 AH), Ibrahim Bin Omar. "Husn Almadad Fi Ma'arifat Fan Ala'dad". Investigated by: dr. Basheer Hassan Al-Himyari. (The first edition, Al-Madinah Al Munawwarah, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1431 AH).

Al-Hamwi (d. 626 AH), Yaqoot bin Abdullah. "Muajam Albuldaan". (The first edition, Beirut, Dar Sader, 1397 AH).

Aldani (d. 444 AH), Othman bin Saeed. "Albayan Fi Aadd Ay Al-Qura'n". Investigated by: dr. Ghanim Kadouri Al-Hamad. (The first edition, Kuwait, publications of the Manuscript, Heritage and Documentation Center, 1414 AH).

Al-Thahabi (d. 748 AH), Mohammad bin Ahmed. "Almuejam Almukhatas Belmuhadithin". Investigated by: dr. muhamad alhabib alhayla. (The first edition, Taif, Maktabat Alsediq, 1408 AH).

Al-Thahabi (d. 748 AH), Mohammad bin Ahmed. "Tarikh Alislam Wawafyyat Almashaheer Waalam". Investigated by: dr. Bashar Awwad Ma'arouf. (The first edition, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami, 1424

AH).

Al-Thahabi (d. 748 AH), Mohammad bin Ahmed. "Sear Aalam Alnubalaa". supervised by his achievement: Shuaib Al-Arnaout. (The 3rd edition, Al-Resala Foundation, 1405 AH).

Al-Thahabi (d. 748 AH), Mohammad bin Ahmed. "Ma'arifah Alqurra Alkibar Ala Altabaqat Waasaar". Investigated by: dr. Tayyar Alte Gulaj. (The first edition, Istanbul, Center for Research and Islamic Studies, 1416 AH).

Al-Zzabidy (d. 1205 AH), Muhammad bin Muhammad. "Taj Al'aroos min Jawahir Alqamoos". Investigated by: Ali shayri. (Beirut, Dar Alfikr, 1414 AH).

Al-Zzirikli (d. 1396 AH), Khair al-Din bin Mahmood. "Ala'lam Tarajem LeAshhar Alrejal Walnessa Min Alarab Walmusta'rbin Walmustashreqin". (The 15th edition, Beirut: Dar Al-Elm Lelmalayin, 2002 AD).

Al-Sakhawi (d. 643 AH), Ali bin Mohammad. "Jamal Al-Qurr'a' Wa kamal Al-eiqr'a'". Investigated by: d. Abdu Al-Haqq Al-qadhi. (The first edition, Beirut, Al-Kutub Althaqafiah Foundation, 1419 AH).

Al-Suyuti (d. 911 AH), Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr. "Al-Eitqan Fi Ulum Al-Qura'n". Investigated by: Markiz Al-Dirasat Al-Qura'niah. (The 3rd edition, Al-Madinah Al Munawwarah, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1427 AH).

Al-Safadi (d. 764 AH), Khalil bin Aibek. "Al-Wafi Biwalfiyat". Investigated by: Ihsan Abbas. (Beirut, Dar Sader, 1389 AH).

Al-Tabari (d. 311 AH), Muhammad bin Jarir. "Jamie Albayan A'n Ta'wil a'y Al-Quran". Investigated by: Mahmoud bin Muhammad Shaker and Ahmed bin

Muhammad Shaker. (Beirut, Dar Alfikr, 1408 AH).

Al-Fassi (d. 656 AH), Mohammad bin Hassan. "Al-lla'li Alfaridah Fi Sharh Al-Qasidah". Investigated by: Abdul Raheem Tarhouni. (The The first edition, Beirut, Dar Al-Kuttub Al-Elmiya, 1432 AH).

Alfyeruz A'badi (d. 817 AH), Muhammad bin yaequb. "Basayir Dhawi Altamyyiz Fi Latayif Alkitab Al-Aziz" . Investigated by: Muhammad Ali Najjar. (Cairo, Almajlis Al'aelaa Li Alshuyuwn Al-islamia, 1416 AH).

Al-Qurashi (d. 775 AH), Abdul Qadir bin Mohammad. "Aljawahir Almudiat Fi Tabaqat Al-Hnafiya". Posted by: Mir Mohammad Kaneh Khan. (Karachi).

Al-Qastalani (d. 923 AH), Ahmed bin Mohammad. "Latayif Al-Eisharat Lifunun Al-Qira'at". Investigated by: Markiz Al-Dirasat Al-Qura'niah. (The first edition, Al-Madinah Al Munawwarah, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1434 AH).

Al-Kittani (d. 1345 AH), Muhammad ibn Ja`far. "Salwat Al'anfas Wamuhadatht Al'akyas Bman Ouqbir Min Alelma' Walsulaha' Bifasa". Investigated by: d. Hamzah bin Muhammad Altayib Al-Kittani and d. Muhammad Hamzah bin Ali Al-Kittani. (The first edition, Casablanca, Morocco, dar althaqafa, 1425 AH).

Almajmau Almalakiu Lilbohooth Alhadariah Al-Islameiah. "Alfahris Alshamil Liltturath Al-Arabi Al-Iislami Almakhatoot". (The second edition, Al-Albayt Foundation (ma'b), Amman, Jordan, 1409 AH).

Al-Hudhali (d. 467 AH), Yusuf bin Ali. "Alkamil Fi Al-

Qira'at Ala'shr Wal'arbaein Alzzayidat A'layha; Al-Qira'at Alkhamsin". Investigated by: Prof. Omar Yousef Abdul Ghani Hamdan and Taghreed Mohammad Abdel Rahman Hamdan. (The first edition, Al-Madinah Al Munawwarah, Taibah University, Sheikh Yusuf bin Abdul Latif Jameel Chair For Al-Qira'at Al-Qura'niyah, 1436 AH).

**Scientific Thesis:**

Nmankani, Abdullah bin Abdul Majeed. "Al-lla'li Alfaridah Fi Sharh Al-Qasidah, Lel-Imam Al-Fassi (d. 656 AH), Mohammad bin Hassan". Study and Investigation. (Master's Thesis, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, College of Da'wah and Principles of Religion, 1420 AH).

AL-Rifai, Marshoud bin Musleh. "A'adad ayi Al-Qur'an A'ala Madhhabi A'ahl Alkufah, Lel-Imam Al-Fassi (d. 656 AH), Mohammad bin Hassan". Study and Investigation. (Master's Thesis, Al-Madinah Al-Munawwarah, Islamic University, College of the Holy Quran and Islamic Studies, 1439 AH).

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الأول

# تطبيقات ابن كثير لقواعد الجمع بين الأقوال في تفسيره
## -دراسة نماذج تطبيقية -

# Ibn Katheer's applications of the rules of collecting the sayings in his explanation
## - Study of applied models -

إعداد:

**مي بنت علي بن عبد العزيز السديس**

ماجستير بمرحلة البحث بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالرياض

البريد الإلكتروني: miy-a-s-@hotmail.com

## المستخلص

يتناول هذا البحث تطبيقات ابن كثير لقواعد الجمع بين أقوال أئمة التفسير، وقد جمعتها من تفسيره، وسلكت في دراستها المنهج التحليلي، فخلصت إلى ست قواعد انطبقت على أكثر المواضع التي جمع فيها ابن كثير بين أقوال العلماء.

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، ذكرت فيه باختصار بيان معنى قواعد تفسير القرآن الكريم، وبيان معنى الجمع بين أقوال العلماء.

**واشتمل كذلك على مبحثين:**

**المبحث الأول:** ترجمة مختصرة لابن كثير تتضمن اسمه ونسبه، وولادته، ونشأته، وأبرز شيوخه، وتلامذته، ومؤلفاته، ووفاته.

**المبحث الثاني:** القواعد التي انطبقت على جمع ابن كثير بين أقوال العلماء، وذكرت فيه ست قواعد، مع بيان المعنى الإجمالي للقاعدة، وذكر مثالين عليها، وبيان من ذهب من أئمة التفسير إلى الجمع الذي اختاره ابن كثير.

**ثم ختمته بذكر أهم النتائج والتوصيات، ومن هذه النتائج:**

أ- أن ابن كثير لم ينفرد بالجمع بين هذه الأقوال؛ بل إن عامة ما ذهب إليه إما قد وافق فيه من سبقه، أو وافقه من لحقه.

ب- اعتماد ابن كثير في تفسيره عامة وفي جمعه بين أقوال المفسرين خاصة على الأدلة الصحيحة، والقواعد المعتبرة عند أهل التفسير، لا سيما الأخذ بعموم الألفاظ واستيعاب ما دلت عليه من معان.

**ومن التوصيات:**

العمل على المزيد من الدراسات البحثية لحصر قواعد التفسير التي سار عليها أئمة التفسير في جمعهم بين أقوال العلماء؛ لما في ذلك من النفع العظيم لطلبة العلم.

**الكلمات المفتاحية:**

التفسير، قواعد التفسير، الاختلاف، الجمع بين أقوال العلماء.

## Abstract

This study deals with the most famous rules adopted by Ibn Kathir in his collection of the sayings of the Imams of Tafseer ،(Quranic exegesis). I collected these rules after I did my own induction to the Tafsir of Ibn Katheer (interpretation of Qura'an) from Surat Al-Isrā' to Surat Al-Nas ،by using the applied analytical approach. I found seven rules applied by Ibn Kathir in collecting the sayings of scholars/Imams. This research included an introduction and a preface ،in which I briefly mentioned the meaning of the rules of interpreting the Quran ،and the meaning of the collection the saying of scholars/Imams. The research included two topics:

**The first topic is:** A brief summary about Ibn Kathir includes his name ،his ancestry ،his place of birth and where he grew up ،his most prominent Imams ،his students and his writings.

**The second topic is:** The most famous rules adopted by Ibn Kathir in his collection of the sayings of scholars/Imams. I mentioned the seven rules ،detailing the overall meaning of each rule with two examples ، mentioning the names of scholars/Imams of Tafsir who adopted the collections chosen by Ibn Katheer. The research was concluded by mentioning the most important findings and recommendations ،which were as follows:

a) Ibn Kathir was not the only one who has collected these sayings ،most of what he collected was either approved and adopted by those Imams ahead of him ،or approved and adopted by those Imams who came after Ibn Kathir.
b) In his Tafsir in general ،or in his collection of the saying of Imams of Tafsir in particular ،Ibn Katheer relied on absolute evidence ،and comprehensive overview.

**The most recommendations are:**

More research studies should be conducted to gather the rules of interpretation (Tafsir) applied by the imams of interpretation in the collection of statements/saying so that they can beneficial for students who are interested in this field.

## المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

أما بعد:

فإن من أجلِّ الكتب التي أُلِّفت في تفسير القرآن الكريم، التي جمعت تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم؛ تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ المحدث إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، الذي هو من أصح الكتب وأحسنها في التفسير بالمأثور.

وقد عُني ابن كثير بنقل أقوال السلف في التفسير، ومن المعلوم للناظر فيها أنه قد يظهر لغير المتأمل أن بينها اختلافًا حقيقيًا، وليس الأمر كذلك، بل إن هذا الاختلاف في مواضع كثيرة هو من باب اختلاف التنوع، وليس اختلاف التضاد، ويمكن الجمع بين هذه الألفاظ المختلفة لفظًا، المتفقة معنى.

وقد سلك ابن كثير في مواضع كثيرة مسلك الجمع حيث يقول -رحمه الله- في مقدمة تفسيره بيانًا لمنهجه في التفسير والمنهج الحق في الجمع بن أقوال السلف: "إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، وتابعيهم ومن بعدهم، فتذكر أقوالهم في الآية، فيقع في عباراتهم

تباين في الألفاظ، يحسبها من لا علم عنده اختلافًا، فيحكيها أقوالًا وليس كذلك، فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه أو بنظيره، ومنهم من ينص على الشيء بعينه، والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن، فليتفطن اللبيب لذلك، والله الهادي"[(١)]، وهو يوافق في هذا المنهج شيخَه ابن تيمية[(٢)(٣)] –رحمه الله–.

وبعد التأمل في أكثر من مائة موضع من المواضع التي جمع فيها

(١) إسماعيل بن عمر ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م)، ١: ١٠.

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم تقي الدين أبو العباس ابن الشيخ شهاب الدين ابن الشيخ مجد الدين المعروف بابن تيمية الحراني ثم الدمشقي، كان فريد العصر علماً وذكاءً وحفظاً وكرماً واسع المعرفة بالتفسير والحديث والفقه والأصول والعربية وغير ذلك موصوفا بالاجتهاد، ولد سنة ٦٦١هـ بحران، ومات سنة ٧٢٨هـ مسجوناً بقلعة دمشق. ينظر: محمد بن أحمد الفاسي، "ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد". تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م)، ١: ٣٢٥؛ عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، "معجم الشيوخ". تخريج: أبي عبد الله ابن سعد الصالحي، تحقيق: د. بشار عواد، رائد يوسف العنبكي، مصطفى إسماعيل الأعظمي (ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤م)، ١: ٥٦.

(٣) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير". (د. ط، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ– ١٩٨٠م)، ص: ٤٤.

ابن كثير بين أقوال السلف في التفسير رغبت أن يكون هذا البحث جامعا لقواعد التفسير التي انطبقت على جمعه، فكان هذا البحث بعنوان: "**تطبيقات ابن كثير لقواعد الجمع بين الأقوال في تفسيره – دراسة نماذج تطبيقية**".

والله أسأل التوفيق والسداد لما يحب ويرضى.

## أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في ما يلي:

١. أنه متعلق بفهم كتاب الله على المنهج الصحيح الذي سار عليه الأئمة.

٢. أنه يجلي كثيرًا من المسائل التي ظاهرها الخلاف، وهي في الحقيقة محل وفاق.

٣. أنه متعلق بأحد أهم كتب التفسير التي حظيت باهتمام العلماء، وكتب الله لها القبول عند الناس.

## أسباب اختيار الموضوع:

لاختيار الموضوع عدة أسباب، ومنها:

١. أنه من خلال الدراسة المطولة لجمع ابن كثير –رحمه الله– بين أقوال المفسرين توصلت إلى أن بعض القواعد اعتمد عليها ابن كثير في غالب المواضع في تفسيره.

٢. أني لم أجد من جمع القواعد التي اعتمد عليها ابن كثير في

موضع واحد يسهل الرجوع إليها، وضبطها.

٣. تنمية الملكة والقدرة لدى طالب العلم على النظر في الأقوال المختلفة، وتمييز مواضع الجمع من مواضع الترجيح.

## الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أجد من تناول قواعد التفسير التي سار عليها ابن كثير في جمعه بين الأقوال، وهناك بعض الرسائل التي قد يظن أن فيها تشابهًا مع موضوعنا وهي كالتالي:

١- ترجيحات ابن كثير لمعاني الآيات في تفسيره، عرضًا ودراسة، من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة، آدم عثمان علي، ماجستير، الجامعة الإسلامية، ١٤١٨هـ.

٢- ترجيحات ابن كثير لمعاني الآيات في تفسيره، عرضًا ودراسة، من أول سورة يونس إلى آخر القرآن الكريم، عبد الله بن عبد العزيز العواجي، دكتوراه، الجامعة الإسلامية ١٤٢٠هـ.

٣- ترجيحات الإمام ابن كثير في تفسير سور الفاتحة والبقرة وآل عمران من تفسيره المسمى "تفسير القرآن العظيم"، عرض ودراسة ونقد، أحمد حامد الشرقاوي، ماجستير، جامعة الأزهر، ٢٠٠٥م.

٤- ترجيحات الإمام ابن كثير في تفسيره المسمى ( بتفسير القرآن العظيم ) من أول النساء حتى آخر سورة الكهف " عرضا ودراسة ونقدًا، أحمد رفعت فودة، ماجستير، جامعة الأزهر.

٥- ترجيحات الإمام ابن كثير في تفسيره جزء عم، محمد نصرون قمر الدين، بحث تكميلي لنيل الماجستير، جامعة ماليزيا، ٢٠١١م.

**وتختلف دراستي عن الدراسات السابقة بما يلي:**

١- أن دراستي في الجمع بين الأقوال وتلك الدراسات في الترجيحات، والفرق بينهما من عدة وجوه، من أهمها أن الترجيح إعمال لأحد الأقوال، والجمع إعمال لجميعها.

٢- أنها اعتمدت المنهج التطبيقي لمواضع الجمع التي قال بها ابن كثير في تفسيره، وربط ذلك بقواعد التفسير المعتبرة عند أهل العلم.

**دراسات أخرى مرتبطة بموضوع القواعد:**

١- قواعد التفسير، جمعاً، ودراسة، د. خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان.

وقد جمع المؤلف فيه (٢٨٠) قاعدة أصلية، وقرابة المائة من القواعد التبعية، وحاول في كتابه استقصاء قواعد التفسير وشرحها والتمثيل عليها بمثال واحد أو مثالين.

٢- قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، د. حسين بن علي بن حسين الحربي، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود.

وقد عمد مؤلفه إلى استقصاء قواعد الترجيح من خلال استقراء ثلاثة كتب وهي: جامع البيان للطبري، والمحرر الوجيز لابن عطية[1]،

(١) هو عبد الحق بن غالب بن عطية، أبو محمد المحاربي، من أهل غرناطة، أحد

وأضواء البيان للشنقيطي، ثم درس هذه القواعد دراسة نظرية وذكر مثالًا واحدًا لكل قاعدة.

**ويختلف هذا البحث عن الدراستين السابقتين بما يلي:**

أ- أن كتاب الدكتور خالد السبت عام، جمع فيه قواعد التفسير من غير اقتصار على موضوع معين، وكتاب الدكتور حسين الحربي خاص بقواعد الترجيح، أما هذا البحث فهو خاص بالقواعد التي لها علاقة بالجمع بين أقوال العلماء.

ب- أن هذا البحث عني بدراسة مسائل تتعلق بتفسيرٍ كَتَبَ الله له القبول، وعرف صاحبه بالعلم الجم، والفهم الدقيق، ألا وهو تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

ج- أن هذا البحث ذكر لكل قاعدة أمثلة كثيرة إما نصًا أو إحالة إلى مواضعها من كتاب ابن كثير.

١- اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وآثاره دراسة نظرية تطبيقية، منى بنت عبد العزيز المعيذر، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن

---

القضاة بالبلاد الأندلسية، كان فقيهًا جليلاً، عارفًا بالأحكام والحديث والتفسير، نحويًا لغويًا أديبًا، ضابطًا، ولي قضاء المرية، من تصانيفه: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، توفي سنة ٥٤١هـ. ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "طبقات المفسرين العشرين". تحقيق: علي محمد عمر، (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ) ص: ٦٠؛ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، "سير أعلام النبلاء". (د. ط، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، ٢٠: ١٣٣.

سعود، ١٤٢٩هـ.

وقد درست فيه الباحثة الاختلاف في التفسير وأنواعه ونشأته وأسبابه، ثم دراسة تطبيقية لاختلاف التنوع من سور الملك إلى سورة المدثر.

**ويختلف هذا البحث عن دراستها:**

١- أن هذا البحث دراسة متخصصة في بحث مواضع الجمع بين أقوال العلماء عند ابن كثير، ويتعرف من خلالها على القواعد التي ينطبق عليها منهج ابن كثير.

٢- أن هذا البحث أوسع نطاقًا من حيث حدود الدراسة حيث لم يقتصر على بعض سور القرآن.

## خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وست قواعد، وخاتمة، وثبت بالمراجع، وفهرس الموضوعات.

**المقدمة:** وقد ذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث ومنهجه.

**التمهيد:** وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان معنى قواعد التفسير.

المطلب الثاني: بيان معنى الجمع بين أقوال العلماء، وأهميته، وأثره.

**المبحث الأول: ترجمة مختصرة لابن كثير:** وتشمل نسبه، وولادته، وأهم شيوخه وتلامذته، ومؤلفاته ووفاته.

**المبحث الثاني: قواعد الجمع التي انطبقت على عمل ابن كثير في تفسيره:**

ويشمل ما يلي:

**القاعدة الأولى:** غالب ما نقل عن السلف من الاختلاف في التفسير فهو من باب التنوع لا التضاد.

**القاعدة الثانية:** يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص.

**القاعدة الثالثة:** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

**القاعدة الرابعة:** عامة ألفاظ القرآن تدل على معنيين فأكثر، فإذا احتمل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع، حُمل عليها.

**القاعدة الخامسة:** إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيدًا أو مطلقًا فإنه يحمل على إطلاقه.

**القاعدة السادسة:** إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، وأمكن الحمل على الجميع، حُمل عليه.

**الخاتمة:** وقد تضمنت أهم النتائج، والتوصيات.

**قائمة المصادر المراجع.**

**فهرس الموضوعات.**

## منهج البحث:

يمكن تلخيص المنهج الذي سرت عليه في البحث بأنه المنهج التحليلي من خلال دراسة بعض مواطن الجمع بين أقوال المفسرين عند

ابن كثير، وذلك وفق النقاط التالية:

١- دراسة مواطن الجمع بين أقوال العلماء عند ابن كثير في تفسيره.

٢- حصر القواعد التي انطبقت على جمعه، وهي ست قواعد.

٣- بيان المعنى الإجمالي لكل قاعدة، ثم توضيحها بمثالين من تفسير ابن كثير مما نص فيه على الجمع بين الأقوال، والإحالة إلى الأمثلة المشابهة في الحاشية.

٤- قد تنطبق أكثر من قاعدة على المثال الواحد؛ ولكن تجنبًا للتكرار وضعت لكل قاعدة مثالين مختلفين، وقمت بدراستها بناء على تلك القاعدة.

٥- أتناول قواعد التفسير بالبحث والدراسة وفق المنهج التالي:

أ- أذكر القاعدة بنصها موثقةً من كتب قواعد التفسير.

ب- أشرح القاعدة شرحًا موجزًا.

ج- أردف ذلك بالمثال على القاعدة مبتدئةً بذكر الآية التي هي موضع الجمع.

د- أورد الأقوال الواردة في تفسير الآية مخرَّجة من كتب التفسير المسندة.

هـ- أتبع ذلك بنقل نصِّ ابن كثير على الجمع بين الأقوال.

و- أبين وجه ارتباط المثال بالقاعدة التفسيرية، ومدى صحة الجمع بين الأقوال.

ز- أذكر مذهب المفسرين المتقدمين والمتأخرين في الجمع بين الأقوال الذي ذكره ابن كثير، وذلك باستقراء أكثر من ثلاثين تفسيرًا.

٦- التزمت كتابة الآيات بالرسم العثماني مع عزوها بذكر السورة ورقم الآية.

٧- ترجمت للأعلام الواردة في ثنايا البحث.

٨- بيَّنت معاني الكلمات الغريبة.

٩- أثبتُّ في آخر البحث قائمة للمصادر والمراجع، وفهرسًا للموضوعات.

## تمهيد

### المطلب الأول: بيان معنى قواعد التفسير

لم يضع أحد من العلماء المتقدمين حدًا اصطلاحيًا لقواعد تفسير القرآن الكريم حسب ما اطلعت، ولكن هذه القواعد كانت منثورة في ثنايا تفسيرهم منذ عصر الصحابة، ومَن بعدهم من التابعين وتابعيهم، وقد ضمت بعد ذلك كتب الأصول بعض قواعد التفسير وأفرد بعض العلماء مصنفات فيها، ولكن لم يذكروا تعريفاً لقواعد التفسير، وإن كان قد ذكر بعضهم قيودًا يمكن أن يُستلَّ منها تعريف لهذه القواعد(١).

(١) ينظر: ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ٧، ٩٣؛ محمد بن سليمان الكافيجي، "التيسير في قواعد علم التفسير". تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الذهبي، (ط١، مكتبة القدسي، ١٤١٩هـ)، ص: ٣٣، ٤٩؛

وقد عني الباحثون المعاصرون بهذه القواعد جمعًا ودراسةً، ومن أحسن من صنف فيها د. خالد السبت في رسالته العلمية المعنونة بـ "قواعد التفسير –جمعا ودراسة–" حيث قام –جزاه الله عن المسلمين خيرًا– بتتبُّع هذه القواعد التفسيرية من مظانها، وجمعها، وتصنيفها، ودراستها، والتمثيل عليها، ووضع حدًا لتعريف هذا الفن، فقال:

"معنى قواعد التفسير باعتباره لقبًا على فن معين من العلم:

**هي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها**"(١).

وهذا التعريف قريب مما ذكره ابن تيمية في سبب تأليفه في هذا الباب؛ حيث قال: "فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية، تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل"(٢).

ويؤخذ على تعريف الدكتور خالد السبت أمران:

---

عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "القواعد الحسان لتفسير القرآن". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص: ٧- ٣٢؛ خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير". (د. ط، دار ابن عفان، ١٤٢١هـ)، ١: ٥٣- ٥٧. تحت عنوان نشأة قواعد التفسير والتأليف فيه.

(١) السبت، "قواعد التفسير"، ١: ٤٠.

(٢) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ٧.

الأول: أنه قيده بالاستنباط، وهو لا يقال إلا في الدقيق الخفي.

الثاني: أن الضمير في قوله: "منها" يحتمل العود على الأحكام والمعاني.

ويمكن القول إن قواعد التفسير هي:

**القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى فهم معاني القرآن الكريم.**

## المطلب الثاني: بيان معنى الجمع بين أقوال العلماء

إن الجمع بين أقوال العلماء لفظ مركب، ولا يمكن تصور المركبات إلا بتصور المفردات، ولذا ففي ما يلي بيان معنى الجمع، ثم المراد بأقوال العلماء، ثم تعريف الجمع بين أقوال العلماء:

### أولًا: تعريف الجمع لغة واصطلاحًا:

**الجمع لغة:**

الجيم والميم والعين أصل واحد يدلّ على تضامّ الشيء[(١)]، **فالجمع**: الضمّ، يقال: جمعَ الشيءَ عن تفرقةٍ يجمعه جمعاً[(٢)]، فيكون معناه هو تأليف المتفرق، وضم الشيء بتقريب بعضه من بعض[(٣)].

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د. ط، دار الفكر، ١٩٧٩م)، باب الجيم والميم وما يثلثهما، (جمع) ١: ٤٧٩؛ مجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط". (د. ط، دار الدعوة، د. ت)، باب الضاد ١: ٥٤٤.

(٢) محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، باب العين، فصل الجيم، (جمع) ٨: ٥٣؛ علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، باب الجيم والميم والعين ١: ٣٤٧.

(٣) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (ط٨، بيروت: مؤسسة

**الجَمْع في الاصطلاح:**

يختلف تعريف الجمع بحسب كل فن، ولا يمكن إيجاد تعريف جامع مانع للجمع يتناول كل العلوم، ولذا فقد ذكر أهل كل فن تعريفًا للجمع كما يلي:

**الجمع في اصطلاح النحاة والصرفيين:** اسم دل على أكثر من اثنين[(١)].

**والجمعُ في اصطلاح البلاغيين:** أَن تجمع بَين مُتَعَدد[(٢)] فِي حكم[(٣)].

**والجمع عند الأصوليين والفقهاء يطلق ويراد به:** الجمع بين

---

الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ)، فصل الجيم ص: ٧١٠؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقق: مجموعة من المحققين، (د. ط، دار الهداية، د. ت)، باب الجيم والميم والعين ٢٠: ٤٥١؛ محمود عبد الرحمن عبدالمنعم، "معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية". (د. ط، دار الفضيلة، د. ت)، ١: ٥٣٨.

(١) عبد الله بن عبد الرحمن ابن عقيل، "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط٢٠، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م)، ٤: ١١٤.

(٢) والجمع البديعي: هو أن يجمع بين شيئين أو أشياء متعددة في حكم، كقوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] وكذا قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن: ٥، ٦]. ينظر: أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (د. ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت) ص: ٣٣٨.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم". تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م)، ص: ١٠٢.

الأصل والفرع بنفي الفارق بينهما، وقد يراد به: الجمع بين الأصل والفرع لا بالعلة بل بما يلازمها، وقد يراد به: إعمال الدليلين المتعارضين بحمل كل منهما على وجه(١).

**ثانيًا: المراد بأقوال العلماء:**

يراد بأقوال العلماء: أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تفسير كتاب الله تعالى.

**ثالثًا: معنى الجمع بين أقوال العلماء في التفسير:**

إن أكثر ما وقع في القرآن على سبيل الإطلاق والعموم بلا تعرض للخصوصيات(٢)، ومع ذلك فالخلاف بين السلف في التفسير قليل(٣)، ولكن عندما يقع اختلاف بين العلماء في تفسير آية أو لفظةٍ ما نجد العلماء المفسرين ممن قاموا بجمع التفسير وتدوينه إما أن

---

(١) ينظر: صفي الدين محمد بن عبدالرحمن الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول". تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م) ٨: ٣٦٦٢؛ محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب". تحقيق: محمد مظهر بقا، (ط١، السعودية: دار المدني، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) ٣: ١٤١؛ عبدالمنعم، "معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية"، ١: ٥٣٨.

(٢) الكافيجي، "التيسير في قواعد علم التفسير"، ص: ٥١- ٥٢.

(٣) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١١.

يوردوا أقوال العلماء بلا تعليق أو ترجيح[١] أو يوردوها مع الترجيح تارة، وأخرى بالجمع بين تلك الأقوال القابلة للجمع تطبيقًا لقاعدة العموم أو الإطلاق، أو غيرها[٢]؛ لتدخل في معنى الآية كافةُ الأقوال بحيث تكون صحيحة ولا منافاة بينها.

وبناء عليه أقول –لا على سبيل التحرير للمعنى بل على سبيل البيان والتوضيح– **أن معنى الجمع بين أقوال العلماء المفسرين هو:** ضم أقوال العلماء المختلفة الصحيحة التي لا منافاة بينها في تفسير آية أو بعضها بحكم واحد بحيث يدخلها جميعًا في معنى يشملها، أو بحمل الآية عليها جميعًا.

(١) مثل: النكت والعيون للماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تفسير العز بن عبد السلام– اختصار الماوردي– (ت: ٦٦٠هـ)، وغيرهم.

(٢) مثل: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لا بن عطية (ت: ٥٤٢هـ)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت: ٦٧١هـ)، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (ت: ٧٤٥هـ)، وغيرهم)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، وغيرهم.

## المبحث الأول: ترجمة الحافظ ابن كثير[1]

**أولًا: نسبه:**

هو الإمام الحافظ، المحدث، المؤرخ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشي الحصبلي القيسي، البُصْرَوي الأصل، الدمشقي النشأة والتعليم، الشافعي[2].

---

(١) ينظر لترجمته في المصادر التالية: أحمد بن على بن محمد بن حجر، "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة". تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، (ط٢، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م)، ١: ٤٤٥؛ يوسف بن تغري بردي الظاهري، "المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي". حققه ووضع حواشيه: د. محمد محمد أمين، (د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ت)، ٢: ٤١٤؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "طبقات الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص: ٥٣٤؛ محمد بن علي بن أحمد الداوودي، "طبقات المفسرين". (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ١: ١١١؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ٨: ٣٩٨.

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير، "البداية والنهاية". تحقيق: علي شيري، (ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ١٤: ٢٥؛ وينظر: يوسف بن تغري بردي، "المنهل الصافي"، ٢: ٤١٤؛ الداوودي، "طبقات المفسرين"، ١: ١١١.

**ثانيًا: ولادته:**

ولد سنة (٧٠١هـ)، قال ابن كثير في أحداث هذه السنة: "وفيها ولد كاتبه إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المصري الشافعي عفا الله عنه"[(١)].

**ثالثًا: نشأته:**

نشأ الحافظ ابن كثير في بيت علم ودين، فأبوه من الفقهاء الأجلاء الذين أخذوا عن الإمامِ النووي[(٢)] –رحمه الله تعالى– وغيرِه، وكان أبوه خطيب قريته، وتوفي وعمره ثلاث سنوات، وقدم دمشق سنة (٧٠٦هـ) مع أخيه، وحفظ التنبيه في الفقه الشافعي، وعرَضه سنة ثماني عشرة، وحفظ مختصر ابن الحاجب، وألف في صغره أحكام التنبيه،

(١) ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ٢١.

(٢) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي، علامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة، تعلم في دمشق وأقام بها زمنًا، من تصانيفه: المجموع شرح المهذب، وروضة الطالبين، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، توفي سنة ٦٧٦هـ. ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (ط١، دار الغرب الإسلام، ٢٠٠٣م)، ١٥: ٣٢٤؛ عبد الوهاب السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٨: ٣٩٥.

فأعجب به بعض شيوخه وأثنوا عليه[١].

وقد خلَف أخوه عبد الوهاب والدَه في رعاية الأسرة، فبذل جهداً كبيراً في رعايتها بعد فقدها لوالدها، وعنه يقول الحافظ ابن كثير: "وقد كان لنا شقيقًا، وبنا رفيقًا شفوقًا، وقد تأخرت وفاته إلى سنة (٧٥٠ هـ)، فاشتغلت على يديه في العلم، فيسر الله منه ما تيسر، وسهل منه ما تعسر"[٢].

وعليه فقد تلقَّىعلومه الأولى على يد أخيه، ثم حفظ القرآن وعمره لم يتجاوز الحادية عشرة، وتوجه بعد ذلك لقراءة الحديث؛ فسمع صحيح مسلم في تسعة مجالس[٣].

وتزوج ابنة الحافظ المزي[٤]، ولازمه ودرس عليه، وأكثر منه، ولازم كذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وقرأ عليه، ووافقه في مسائل كثيرة،

(١) ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "إنباء الغمر بأبناء العمر". تحقيق: د. حسن حبشي، (د. ط، مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م)، ١: ٣٩.

(٢) ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ٣٧.

(٣) ينظر: ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ١٧٢.

(٤) هو يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، ثم الكلبي الدمشقي الشافعي، العالم الحبر الحافظ محدث الشام، جمال الدين، أبو الحجاج، حفظ القرآن وتفقه وأقبل على العلم فسمع الكتب الستة وكان كثير العلم ثقة حجة، صادق اللهجة حسن الخلق، ومن مصنفاته: "تهذيب الكمال"، و"تحفة الأشراف في معرفة الأطراف"، وغيرهما، وتوفي في صفر سنة ٧٤٢هـ. ينظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ١٠: ٣٩٥؛ الفاسي، "ذيل التقييد"، ٢: ١٠٤.

ودافع عنه، كما أنه درس القراءات والتفسير، وعني بالفقه والأصول، ودرس التاريخ، وعلم الرجال، والنحو والشعر وآداب العرب، وغيرها من العلوم، وهكذا أخذ يقرأ ويواصل ويتابع ويعكف على العلم، ويجلس إلى العلماء يأخذ عنهم، ويحفظ المتون، ويقرأ المطولات(١).

وما زال كذلك حتى أتقن العلوم، ونال حظه الوافر من جميع الفنون؛ فشهد بعلمه العلماء، وبرسوخه وتقدمه الفضلاء، فأُعطِيَتْ له الإجازات، واشتهر بالضبط والتحرير(٢)، حتى ذاع صيته، وطار في الأمصار ذكره، وتولى مشيخة العديد من المدارس، وانتهت إليه رئاسة العلم في التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ(٣).

فهرع إليه طلاب العلم من كل بلد، يطلبون العلم منه، ويتفقهون به، ويحفظون عنه، ويسمعون منه، وينهلون من معين علمه وأدبه ما يروي الغليل، ويشفي العليل.

**رابعًا: شيوخه:**

**من أبرز شيوخه الذين نهل من علومهم:**

---

(١) ينظر: الفاسي، "ذيل التقييد"، ١: ٤٧٢.

(٢) ينظر: يوسف بن تغري بردي الظاهري، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة". (د. ط، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، د. ت)، ١١: ١٢٣؛ ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٨: ٣٩٨.

(٣) ينظر: ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٨: ٣٩٨.

١. شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية.
٢. الإمام الحافظ جمال الدين أبو الحجاج المزي.
٣. الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي(١).
٤. الشيخ أبو إسحاق إبراهيم الفزاري(٢).
٥. الإمام كمال الدين أبو المعالي محمد بن الزملكاني(٣).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، التُركماني الأصل، ثم الدمشقي، المقرئ، الإمام الحافظ، محدِّث عصره، ومؤرخ الإسلام، طلب الحديث وله ثماني عشرة سنة، فسمع الكثير، ورحل، وعني بهذا الشأن، وتعب فيه، وخدمه إلى أن رسخت فيه قدمه، من مصنفاته: من مصنفاته: "تاريخ الإسلام" و"سير أعلام النبلاء"، وغيرهما كثير، توفي سنة ٧٤١ هـ. ينظر: السبكي، "معجم الشيوخ" ١: ٣٥٢؛ الفاسي، "ذيل التقييد"، ١: ٥٣.

(٢) هو إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري، فقيه الشام، من كبار الشافعية، عرض عليه القضاء فأباه، وانقطع للتعليم والعبادة، من مصنفاته: تعليق على التنبيه في الفقه الشافعي، وتعليق على مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، توفي ٧٢٩هـ. ينظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٩: ٣١٢؛ مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول". تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، صالح سعداوي صالح، (د. ط، تركيا، مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م)، ١: ٣٤.

(٣) هو محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم، قاضي القضاة، كمال الدين، الإمام العلامة المناظر، ولي قضاء حلب، وكان من بقايا المجتهدين، ومن أذكياء أهل زمانه، من مصنفاته: رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألتي (الطلاق والزيارة)، وتعليقات على (المنهاج) للنووي، توفي سنة ٧٢٧هـ. ينظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٩: ١٩٠؛ حاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول"، ٣: ١٩٧.

٦. الإمام علم الدين محمد القاسم البرزالي[١].

**خامسًا: تلاميذه:**

للإمام ابن كثير تلاميذ من عدد من الأمصار، وقد قصدوه لجلالته، وغزارة علمه، ومن أبرزهم الأئمةُ التالي ذكرُهم:

١. محمد بن أبي محمد بن الجزري، شيخ علم القراءات[٢].

٢. الإمام ابن أبي العز الحنفي[٣].

---

(١) هو القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي، علم الدين، أبو محمد الإشبيلي، الحافظ الكبير المؤرخ، تولى مشيخة النورية ومشيخة دار الحديث بدمشق، من مصنفاته: "ثلاثيات من مسند أحمد"، والوفيات"، و"الشروط"، مات محرمًا في خليص في سنة ٧٣٩هـ. ينظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ١٠: ٣٨١؛ حاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول"، ٣: ٢٥.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير، الدمشقي ثم الشيرازي، الشافعي، المشهور بابن الجزري، شيخ الإقراء في زمانه، ولد ونشأ في دمشق، وأنشأ فيها مدرسة سماها دار القرآن، رحل إلى شيراز، فولي قضاءها، ومات فيها، من مؤلفاته: "النشر في القراءت العشر"، و"غاية النهاية في طبقات القراء"، توفي سنة ٨٣٣ هـ. ينظر: الفاسي، "ذيل التقييد"، ١: ٢٥٦؛ الداوودي، "طبقات المفسرين"، ٢: ٦٤.

(٣) هو محمد بن علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي، الحنفي الدمشقيّ، صدر الدين، ابن علاء الدين، من فقهاء الحنفية، كان قاضي

٣. الحافظ زين الدين العراقي[(١)].

٤. الإمام جمال الدين الزيلعي[(٢)].

---

القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية، ثم بدمشق، من مؤلفاته: "شرح العقيدة الطحاوية"، و"التنبيه على مشكلات الهداية"، توفي سنة ٧٩٢هـ. ينظر: ابن حجر، "الدرر الكامنة"، ٤: ١٠٣؛ ابن حجر، "إنباء الغمر بأبناء العمر"، ١: ٤٠٨.

(١) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي بكر بن إبراهيم، الحافظ زين الدين أبو الفضل العراقي المصري الشافعي، حفظ القرآن، وطلب العلم، ثم طلب الحديث بنفسه، وحفظ التنبيه في الفقه، واشتغل بالفقه والقراءات، ولازم المشايخ في الرواية، من مؤلفاته: من مؤلفاته: ألفيته في مصطلح الحديث، وكتاب المراسيل، توفي سنة ٨٠٦هـ. ينظر: يوسف بن تغري بردي، "المنهل الصافي"، ٧: ٢٤٥؛ الفاسي، "ذيل التقييد"، ٢: ١٠٦.

(٢) هو عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، جمال الدين، من كبار فقهاء الحنفية، عالم بالحديث، اشتغل كثيرًا بالفقه والحديث، ولازم مطالعة كتب الحديث إلى أن خرَّج الهداية وأحاديث الكشاف، واستوعب ذلك استيعابًا بالغًا، من مصنفاته: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، و"نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية"، ومات بالقاهرة سنة ٧٦٢هـ. ينظر: ابن حجر، "الدرر الكامنة"، ٣: ٩٥؛ حاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول"، ٢: ٢٣٦.

**سادسًا: مؤلفاته:**

للإمام ابن كثير مؤلفات كثيرة من أهمها الآتي:

**أ–في علوم القرآن:**

١–تفسير القرآن العظيم

٢–فضائل القرآن

**ب–في السنة وعلومها:**

٣–أحاديث الأصول.

٤–شرح صحيح البخاري.

٥–التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والمجاهيل.

٦–اختصار علوم الحديث

٧–جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن.

**جـ –في الفقه وأصوله:**

٨–الأحكام الكبرى.

٩–كتاب الصيام.

**د–في التاريخ والمناقب:**

١٠–البداية والنهاية.

١١–جزء مفرد في فتح القسطنطينية.

١١–السيرة النبوية.

١٢–طبقات الشافعية.

**سابعًا: ثناء العلماء عليه:**

كان ابن كثير -رحمه الله تعالى- ممن قلَّ نظراؤهم على مرِّ العصور، فهو من كبار علماء عصره وأفذاذهم، وقد أثنى عليه معاصروه ومن جاء بعدهم بما يستحقه من الثناء، ومن أقوال هؤلاء العلماء الآتي:

قال الإمام الحافظ الذهبي: "وسمعت مع الفقيه المفتي المحدث، ذي الفضائل، عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الشافعي. . سمع من ابن الشحنة وابن الزراد وطائفة، له عناية بالرجال والمتون والفقه، خرج وناظر وصنف وفسر وتقدم"[(١)].

وقال ابن حجر العسقلاني[(٢)]: "كان كثير الاستحضار، حسن

---

(١) محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، "تذكرة الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ٤: ٢٠١.

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد، شهاب الدين، أبو الفضل، العسقلاني، الشافعي، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة، إمام في الحديث والفقه، حافظ الإسلام في عصره، زادت تصانيفه على مائة وخمسين مصنفاً، من أشهرها: "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، و"الدراية في منتخب تخريج أحاديث الهداية"، توفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "ذيل طبقات الحفاظ". تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ص: ٥٥٢؛ ابن العماد، "شذرات الذهب"، ١: ٧٤.

المفاكهة، سارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع الناس بها بعد وفاته"[١].

وقال العيني[٢]: "كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ، وسمع وجمع وصنف، ودرس، وحدث، وألف، وكان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والتاريخ، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهى إليه رياسة علم التاريخ والحديث والتفسير وله مصنفات عديدة مفيدة"[٣]

**ثامنا: وفاته:**

في يوم الخميس السادس والعشرين من شهر شعبان سنة (٧٧٤هـ) توفي الحافظ ابن كثير بدمشق، ودفن بمقبرة الصوفية بجوار شيخه ابن تيمية رحمه الله[٤].

---

(١) ابن حجر، "الدرر الكامنة"، ١: ٤٤٥.

(٢) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن البدر، الحلبي، الحنفي، المعروف بالعيني، برع في النحو والصرف والمنطق والأصول والمعاني والبيان، ارتحل إلى حلب ودمشق وبيت المقدس وحج ودخل القاهرة واستقر فيها، وتولى القضاء، من كتبه "عمدة القاري في شرح البخاري"، و"مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار"، توفي سنة ٨٥٥هـ. ينظر: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (د. ط، بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت)، ١٠: ١٣١؛ محمد بن علي الشوكاني، "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع بمحاسن من بعد القرن السابع". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ٢: ٢٩٤.

(٣) يوسف بن تغري، "النجوم الزاهرة"، ١١: ١٢٣.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

## المبحث الثاني: قواعد التفسير التي ينطبق عليها العمل عند ابن كثير في جمعه بين أقوال العلماء [1]:

تبين لي من خلال دراستي لمواضع الجمع بين أقوال العلماء عند ابن كثير –رحمه الله– في تفسيره أن هناك مجموعة من القواعد تنطبق على منهجه الذي سار عليه في التعامل مع الأقوال المنقولة عن الأئمة في تفسير القرآن الكريم، التي ظاهرها الاختلاف وحقيقتها عدم التضاد وإمكان الجمع بينها، وفي هذا المبحث ذِكْرٌ لهذه القواعد مع بيانها وتطبيقاتها من تفسير ابن كثير، وذلك في ما يلي:

### القاعدة الأولى

**غالب ما نقل عن السلف من الاختلاف في التفسير فهو من باب التنوع لا التضاد[2].**

---

(١) التمثيل للقواعد التالية لا يعني أن المثال منحصر تحت هذ القاعدة فقط؛ ولكن التمثيل لتطبيق تلك القاعدة على جمع ابن كثير، وإلا فقد تنطبق خمس قواعد على المثال الواحد.

(٢) ينظر: ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١١؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ–١٩٩٥م)، ١٣: ٣٣٣–٣٣٦؛ السبت، "قواعد التفسير"، ١: ٢٠٨.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله–: "الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ولهم في ذلك وجهان:

**الأول**: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد، فإن كل اسم من أسماء الله تعالى يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته، وعلى الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم وكذلك أسماء القرآن والنبي ﷺ.

**الثاني**: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه"(١).

وقد انطبق الوجه الأول من هذه القاعدة كثيرًا في جمع ابن كثير–رحمه الله– بين أقوال المفسرين(٢)، ومن أمثلة ذلك:

(١) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١١– ١٤؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٣: ٣٣٣؛ السبت، "قواعد التفسير"، ١: ٢٠٨.

(٢) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير: الإسراء: ١٠٢، ٥: ١٢٦، الكهف: ٢٩، ٥: ١٥٥، الحج: ٢٤، ٥: ٤٠٨، المؤمنون: ٣، الأحزاب: ٧٠، ٦: ٤٨٨.

**- جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى ﴿ذِى ٱلذِّكۡرِ﴾ في** قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ﴾ [سورة ص: ١].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- قولين في معنى ﴿ذِى ٱلذِّكۡرِ﴾ وهي:

١) قيل: المشتمل على ما فيه ذكر للعباد ونفع لهم في المعاش والمعاد(١).

٢) وقيل: ذي الشرف أي: ذي الشأن والمكانة(٢).

---

(١) محمد شكري أحمد الزاويتي، "تفسير الضحاك". (ط١، دار السلام، ١٤١٩هـ)، ص: ٧١٥؛ مقاتل بن سليمان الأزدي، "مقاتل بن سليمان". تحقيق: عبد الله محمود شحاته، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٦٣٥؛ وأخرجه الطبري من طريق المسيب بن شريك عن الضحاك، ومن طريق بشر عن قتادة. الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ١٤٠.

(٢) وعن الضحاك في قول آخر. الزاويتي، "تفسير الضحاك"، ص: ٧١٥؛ وعن اسماعيل بن أبي خالد. سفيان بن سعيد الثوري، "تفسير الثوري". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ص: ٢٥٦؛ وأخرجه الطبري من طريق نصر بن علي عن سعيد بن جبير، ومن طريقي نصر بن علي وابن بشار عن أبي حصين. الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ١٣٩-١٤٠؛ وذكره الماوردي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي. علي بن محمد بن محمد الماوردي، "النكت والعيون". تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ٥: ٧٥؛ وذكره ابن كثير عن ابن عيينة وأبي صالح. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٥١.

ثم قال ابن كثير في ذلك جامعاً بينها: "**ولا منافاة بين القولين،** فإنه كتاب شريف مشتمل على التذكير والإعذار والإنذار"[١].

يظهر أن الإمام ابن كثير –رحمه الله– يرى أن هذين القولين صحيحان ولا تعارض بينها؛ وأن كليهما داخلان في معنى ذي الذكر الذي يُذْكَر لعلو شأنه وسمو مكانته، ويُذَكّر به لما اشتمل عليه من الوعد والوعيد لمن وعاه.

وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، **ويؤيد ذلك أن غالب ما نقل عن السلف من الاختلاف في التفسير هو من باب التنوع**[٢]، فالأقوال المختلفة هنا كلٌ منها بيان لجانب من جوانب هذا الوصف، ولا تعارض بينها.

**كما يؤيده هنا قاعدة العموم**[٣]؛ فقوله: ﴿ذِى ٱلذِّكۡرِ﴾، في الآية لفظ عام يشمل كلا القولين؛ فقد يكون المعنى ذا الشرف والشأن والمكانة،

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٥١.

(٢) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٤.

(٣) والتي نصها: يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص. حسين بن علي بن حسين الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين". (ط٢، دار القاسم، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ص: ١٦٦؛ السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٩. وسيأتي بيانها في القاعدة التالية.

وقد يكون الذي يحصل به التذكر لما اشتمله من بيان، وقد يكون كليهما، ولا نص يخص قولًا يخرج الآخر.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

لقد ذهب إلى هذا الجمع[(١)] من المفسرين: الثعالبي[(٢)]،

(١) ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، "الثعالبي، "الجواهر الحسان"، ". تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٨ هـ)، ٥: ٥٤-٥٥؛ إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (د. ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، ١٦: ٣٢٣؛ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م)، ص: ٧٠٩؛ محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، "التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ)، ٢٣: ٢٠٣.

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد، مفسر من كبار علماء الجزائر الأبرار، رحل في طلب العلم إلى المشرق ثم عاد إلى بلاده بعلم غزير، من تصانيفه: "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، و"الأنوار" في المعجزات النبويّة، و"الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز"، توفي سنة ٨٧٥هـ. ينظر: السخاوي، "الضوء اللامع"، ٤: ١٥٢؛ محمد بن محمد بن عمر مخلوف، "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية". تعليق: عبد المجيد خيالي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ٣٨٢.

والبقاعي[١]، والسعدي[٢]، وابن عاشور[٣] –رحمهم الله جميعًا–.

كما انطبق أيضًا الوجه الثاني –مما ذكره ابن تيمية في هذه

(١) هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن برهان الدين، أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، من مصنفاته: "عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران"، و"نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، و"مختصر في السيرة النبويّة والثلاثة الخلفاء"، توفي سنة ٨٨٥هـ. ينظر: أحمد بن محمد أدرنه وي، ، "طبقات المفسرين". تحقيق سليمان بن صالح الخزي، (ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم ١٤١٧هـ)، ص: ٣٤٧؛ السخاوي، "الضوء اللامع"، ١: ١٠١.

(٢) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد السعدي، أبو عبد الله، ولد في القصيم بعنيزة، اشتغل بالعلم منذ صغره، ففاق الأقران، وكانت له عناية كبيرة بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، من تصانيفه: "تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن"، و"القواعد الحسان في تفسير القرآن"، وغيرها، توفي سنة ١٣٧٦هـ. ينظر: عادل نويهض، "معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر". (ط٣، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م)، ١: ٢٧٩؛ خير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام". (ط٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٣: ٣٤٠.

(٣) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: (مقاصد الشريعة الإسلامية) و (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) و (التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، توفي سنة ١٣٩٣هـ. ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٥٤١؛ محمد بن محفوظ، "تراجم المؤلفين التونسيين". (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٣: ٣٠٤.

القاعدة- كثيرًا في جمع ابن كثير -رحمه الله- بين أقوال المفسرين[1]، ومن أمثلة ذلك:

**- جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى القرض الحسن**

في قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٌ كَرِيمٌ ﴾ [سورة الحديد: ١١].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- عدة أقوال في معنى القرض الحسن وهي:

١) قيل: هو الإنفاق في سبيل الله[2].

---

(١) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير: الإسراء: ٨٤، ٥: ١١٣، الكهف: ٨٢، ٥: ١٨٦، الشعراء: ٢٢٧، ٦: ١٧٦، يس: ١٢، ٦: ٥٦٥-٥٦٨، المدثر: ٤، ٨: ٢٦٢- ٢٦٤.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير آية البقرة: عن عمر بن الخطاب ﷺ وذكر أنه روي عن حبيب بن أبي ثابت وأيوب بن خلف بنحوه. عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: أسعد محمد الطيب، (ط٣، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ٢: ٤٦٠؛ وأخرجه الطبري في آية البقرة من طريق يونس عن ابن زيد. محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٥: ٢٨٣، وذكره الماوردي عن مقاتل بن أبي حيان. الماوردي، "النكت والعيون"، ٥: ٤٧٢.

٢) وقيل: هو النفقة على العيال[١].

ثم قال ابن كثير في ذلك جامعاً بينها: "**والصحيح أنه أعم من ذلك، فكل من أنفق في سبيل الله بنية خالصة، وعزيمة صادقة، دخل في عموم هذه الآية**، ولهذا قال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥]، أي: جزاء جميل، ورزق باهر، وهو الجنة يوم القيامة"[٢].

يظهر أن الإمام ابن كثير –رحمه الله– يرى أن هذه الأقوال صحيحة، وأنها كلها داخلة في عموم الآية التي هي تشملها وغيرها.

**والصواب ما ذهب إليه ابن كثير، ويؤيد ذلك أن غالب ما نقل عن السلف من الاختلاف في التفسير هو من باب التنوع**[٣]، فالأقوال المختلفة هنا أقوال صحيحة لكنها تقتصر على جزء من المعنى

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير البقرة ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ﴾ [آية: ٢٤٥]، عن زيد بن أسلم. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ٤٦٠، وذكره الماوردي عن زيد بن أسلم. الماوردي، "النكت والعيون"، ٥: ٤٧٢، وذكره القرطبي عنه. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". (د. ط، القاهرة: دار الشعب، د. ت)، ١٧: ٢٤٢.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ١٤.

(٣) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٤

العام فهي أمثلة للقرض الحسن، ولا تعارض بينها.

**ومما يؤيده قاعدة العموم**(١)، فلفظ القرض في الآية لفظ عام يشمل شتى أنواع النفقة، والبذل، والعطاء الواجبة والمستحبة، فيدخل فيه الإنفاق في سبيل الله، وبذل الروح والمال والعتاد، وكذا الصدقات، وأيضًا النفقة على الأهل والعيال، ولا نص يخص قولًا يخرج الآخر.

**رأي المفسرين في هذا الجمع**(٢):

لقد ذهب إلى هذا الجمع(٣) جمع من أئمة التفسير وهم:

---

(١) سيأتي بيانها تاليًا. وينظر: الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ص: ١٦٦، السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٩.

(٢) الدراسة في هذه المسألة اعتمدت على أقوال العلماء في سورة الحديد [آية: ١١] المقصودة بالدراسة هنا، والآية المماثلة لها في سورة البقرة [آية: ٢٤٥]، لذا قد نجد أن بعض العلماء لم يفسر آية الحديد إطلاقًا، واقتصر على ما تم تفسيره في البقرة وبعضهم فصل وجمع هناك واقتصر هنا. . . وهذا ما سيُلحظ في الحاشية التالية.

(٣) ينظر: علي بن أحمد بن الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد". تحقيق وتعليق: الشيخ عادل عبد الموجود، الشيخ علي معوض، أحمد صيرة، الدكتور أحمد الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ١: ٣٥٥؛ منصور بن محمد السمعاني، "تفسير القرآن". تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، (ط١، السعودية: دار الوطن، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٥: ٣٦٨،؛ عبد الحق بن غالب ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٣٢٩، ٥: ٢٦٠، محمد بن عمر بن الحسن الرازي، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث

الواحدي[١]، والسمعاني[٢] وابن عطية، والرازي[٣]،

العربي، ١٤٢٠هـ)، ٢٩: ٤٥٤؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣: ٢٣٧-٢٤٢؛ محمد بن أحمد بن محمد بن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ١: ١٢٩؛ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٢: ٥٥٨؛ الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ١: ٦٦٢، الثعالبي، "الجواهر الحسان"، ١: ٤٨٥-٤٨٦، البقاعي، "نظم الدرر"، ١٩: ٢٧٠؛ محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٩: ١٤٤؛ السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص: ١٠٧-٨٣٩؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ٤٨١-٢٧: ٣٧٧-٣٧٨.

(١) هو علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، أبو الحسن، فقيه شافعي، واحد عصره في التفسير، كان إماماً عالماً بارعاً محدثاً، توفي بنيسابور، من تصانيفه: "البسيط"؛ و"الوسيط"؛ و"الوجيز" كلها في التفسير؛ و"أسباب النزول"، توفي سنة ٤٦٨هـ. ينظر: الداوودي، "طبقات المفسرين"، ١: ٣٩٤؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٣٣٩.

(٢) هو منصور بن محمد عبد الجبار، أبو المظفر، المعروف بابن السمعاني، من أهل مرو، كان فقيهًا أصوليًا مفسرًا محدثًا متكلمًا، من تصانيفه: "القواطع في أصول الفقه"، و"البرهان" في الخلاف، و"تفسير القرآن"، وتوفي سنة ٤٨٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٥: ٣٣٥؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ١٥٥.

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازيّ، فقيه وأصولي شافعي، متكلم، نظار، مفسر، أديب، مشارك

والقرطبي[١]، وابن جزي[٢]، وأبو حيان[٣]، والنيسابوري[٤]،

---

في أنواع من العلوم، من تصانيفه (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: السيوطي، "طبقات المفسرين"، ص: ١١٥؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٢: ٥٠٠.

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، أبو عبد الله الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيده تدل على كثرة اطلاعه، وقد سارت بتفسيره الركبان؛ وله كتاب "الأسنى في الأسماء الحسنى"، و"التذكرة"، توفي سنة ٦٧١هـ. ينظر: السيوطي، "طبقات المفسرين"، ص: ٩٢؛ ابن كثير، "تاريخ الإسلام"، ١٥: ٢٢٩.

(٢) هو محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، أبو القاسم، من أهل غرناطة بالأندلس، مفسر وفقيه وأصولي مالكي، من تصانيفه: "التسهيل لعلوم التنزيل"، و"القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية"؛ و"تقريب الوصول إلى علم الأصول"، توفي سنة ٧٤١هـ. ينظر: الداوودي، "طبقات المفسرين"، ٢: ٨٥؛ إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب". تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، (د. ط، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر)، ٢: ٢٧٤.

(٣) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أبو حيان، الغرناطي الأندلسي، مفسر، محدث، أديب، مؤرخ، نحوي، جمع العلم بالأندلس وإفريقية والإسكندرية والقاهرة والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخاً، من تصانيفه: "البحر المحيط" في تفسير القرآن، و "تحفة الأريب" في غريب القرآن، توفي سنة ٧٤٥هـ. ينظر: الداوودي، "طبقات المفسرين"، ٢: ٢٨٧؛ نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٦٥٥.

(٤) هو الحسن بن محمد بن الحسن القمي النيسابوري، ويقال له: الأعرج،

والثعالبي، والبقاعي، والقاسمي[١]، والسعدي، وابن عاشور رحمهم الله جميعًا.

## القاعدة الثانية

**يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص[٢].**

إذا كان ظاهر النص دالًّا على العموم فإنه يتعين حمله عليه في المعنى، ولا يجوز أن يكون معناه أضيق من لفظه، أو أخص من عمومه، إلا أن يكون السياق يقتضي تخصيصه حتمًا، ولم يرد النص على أنه قاعدة كلية عامة[٣].

---

مفسر، من كبار علماء الشيعة الإمامية في عصره، أصله من مدينة "قم"، من تصانيفه: "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، يعرف بتفسير النيسابوري، و"لب التأويل"، توفي بعد سنة ٨٥٠هـ. ينظر: أدرنه وي، "طبقات المفسرين"، ص: ٤٢٠؛ حاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول"، ٢: ٣٦.

(١) هو جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، الحلاق، إمام الشام في علوم الشريعة، وفنون الأدب، من تصانيفه: محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم، توفي سنة ١٣٣٢هـ. ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ١: ١٢٧؛ الزركلي، "الأعلام"، ٢: ١٣٥.

(٢) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ص: ١٦٦؛ وينظر: السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٩.

(٣) ينظر: السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٩؛ عبد الرحمن حسن حبنكة، "قواعد التدبر الأمثل". (ط٤، دمشق: دار القلم، ١٤٣٠هـ)، ص ٥٩.

وقد انطبقت هذه القاعدة كثيرًا في مواطن جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين(١)، ومن أمثلة ذلك:

**- جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ في قوله تعالى:** ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٧٧].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- قولين في المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ وهي:

١) قيل: الذين يخربون البيت(٢).

٢) وقيل: المراد بهم أهل مكة(٣).

---

(١) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير: النساء: ١٢٣، ٢: ٤٢١، المائدة: ٣، ٣: ٢٣، التوبة: ١٦، ٤: ١١٨، الإسراء: ٤٤، ٥: ٧٩. الفرقان: ٧٧، ٦: ١٣٤.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٩: ٢٨٣٧؛ ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ١٧٧.

(٣) أخرجه الطبري من طريق ابن حميد عن أبي الحسن سالم البراد. الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٤٢١، وهو قول الطبري في أحد جزئيه حيث قال: وسيعلم الذين ظلموا أنفسهم بشركهم بالله من أهل مكة. الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٤٢٠؛ وذكر الواحدي عن الكلبي قوله: إنهم الذين هجوا النبي ﷺ. الواحدي، "الوسيط في التفسير"، ١٧: ١٥٢.

٣) وقيل: الذين ظلموا من المشركين[١].

ثم قال ابن كثير في ذلك جامعاً بينها: "**والصحيح أن هذه الآية عامة في كل ظالم**"[٢].

يظهر أن الإمام ابن كثير–رحمه الله– يرى أن القول الصحيح هو جعْل الآية تعم كل ظالم فيشمل ما قيل وغيره، ولا تعارض.

**والصواب ما ذهب إليه ابن كثير، ويؤيد ذلك أنه يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**[٣]، فالذين ظلموا في الآية لفظ عام يشمل جميع ما قيل؛ فيعم كل ظالم، صغر ظلمه أو كبر، ولا نص يخص قولاً دون آخر.

(١) مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٣: ٢٨٣، وعن قتادة: الذين أشركوا من الشعراء وغيرهم. يحيى بن سلام، "تفسير يحيى بن سلام". تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م)، ٢: ٥٣١؛ وأخرجه الطبري من طريق ابن وهب عن ابن زيد. الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٤٢١، وهو قول الطبري في أحد جزئيه. الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٤٢٠.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ١٧٧.

(٣) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ص: ١٦٦.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

ذهب إلى هذا الجمع الإمام قتادة السدوسي[(١)(٢)] -رحمه الله-، وجمع من المفسرين[(٣)]:

---

(١) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، من أهل البصرة، ولد ضريرًا، أحد المفسرين والحفاظ للحديث، وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية، ومفردات اللغة وأيام العرب، والنسب، كان يرى القدر، وقد يدلس في الحديث، مات بواسط في الطاعون سنة ١١٨هـ. ينظر: محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ٧: ١٧١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٢٦٩.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم عنه، ونسبه السيوطي إلى عبد بن حميد عنه أيضاً. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٩: ٢٨٣٦؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت)، ٦: ٣٣٦.

(٣) ينظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ١٩١؛ محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ)، ٣: ٣٤٥؛ الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٤: ٥٣٩؛ عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ٤: ١٥٢؛ عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ٢: ٥٨٩؛

الماوردي[١]، والزمخشري[٢]، والرازي، والبيضاوي[٣]، والنسفي[١]،

ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ٨: ٢٠٢؛ النيسابوري، "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، ٥: ٢٩٠؛ محمد بن أحمد المحلي، وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "تفسير الجلالين". (ط١، القاهرة: دار الحديث، د. ت)، ص: ٤٩٤؛ البقاعي، "نظم الدرر"، ١٤: ١٢٠؛ العمادي محمد بن محمد بن مصطفى السعود، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٦: ٢٧١؛ محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٤: ١٤٠؛ القاسمي، "محاسن التأويل"، ٧: ٤٨٢؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٩: ٢١٣.

(١) هو علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نسبته إلى بيع ماء الورد، إمام في مذهب الشافعي، كان حافظاً له، وهو أول من لقب بـ "أقضى القضاة" في عهد القائم بأمر الله، من تصانيفه: "الحاوي"، و"أدب الدنيا والدين"، توفي سنة ٤٥٠هـ. ينظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٥: ٢٦٧؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٦٤.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد، أبو القاسم، الزمخشري من كبار المعتزلة، مفسر، محدث، متكلم، نحوي، مشارك في عدة علوم، من تصانيفه: "الكشاف"، في تفسير القرآن، و"الفائق في غريب الحديث"، و"ربيع الأبرار ونصوص الأخبار"، توفي سنة ٥٣٨هـ. ينظر: السيوطي، "طبقات المفسرين"، ص: ١٢٠؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٢٠: ١٥١.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين، أبو سعيد، البيضاوي، الشيرازي، الشافعي، فقيه، مفسر، أصولي، محدث، ولي قضاء القضاة بشيراز، من تصانيفه: "منهاج الأصول إلى علم الوصول"، و" أنوار التنزيل وأسرار التأويل

وأبو حيان، والنيسابوري، والمحلي[٢]، والبقاعي، وأبو السعود[٣]، والشوكاني[٤]، والقاسمي، وابن عاشور -رحم الله الجميع-.

---

" وهو المشهور بتفسير البيضاوي، توفي سنة ٦٨٥هـ. ينظر: الداوودي، "طبقات المفسرين"، ١: ٢٤٨؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٨: ١٥٧.

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين، من كبار فقهاء الحنفية، كان إماماً مدققاً رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، ، من تصانيفه "كنز الدقائق" في الفقه الحنفي، و"والمنار" في أصول الفقه، توفي سنة ٧١٠هـ. ينظر: عبد القادر بن محمد القرشي، "الجواهر المضية في طبقات الحنفية"، (د. ط، كراتشي: مير محمد كتب خانه، د. ت)، ١: ٢٧٠؛ يوسف بن تغري بردي، "المنهل الصافي"، ٧: ٧١.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد، جلال الدين، المحلي المصري الشافعي، فقيه، مفسر، أصولي، نحوي، من تصانيفه: "مختصر التنبيه للشيرازي" في فروع الفقه الشافعي، و"شرح جمع الجوامع للسبكي" في أصول الفقه، توفي سنة ٨٦٤هـ. ينظر: الداوودي، "طبقات المفسرين" ٢: ٨٤؛ السخاوي، "الضوء اللامع"، ٧: ٣٩.

(٣) هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود، مفسر شاعر، من علماء الترك، تقلد القضاء في بروسة فالقسطنطينية فالروم ايلي، وأضيف إليه الإفتاء، من تصانيفه: "إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم"، و"تحفة الطلاب" في المناظرة، توفي سنة ٩٨٢هـ. ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٦٢٥؛ حاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول"، ١: ٩٤.

(٤) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد، من كبار علماء صنعاء اليمن، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩ هـ ومات حاكمًا بها، وكان يرى تحريم

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَاوَلَدَ﴾ [سورة البلد: ٣].**

أورد الإمام ابن كثير –رحمه الله– عدة أقوال في معنى الوالد وما ولد، وهي:

١) قيل: الوالد: الذي يلد، وما ولد: العاقر الذي لا يولد له(١).

---

التقليد، من مصنفاته: "نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار"، و"فتح القدير" في التفسير، و"السيل الجرار" في شرح الأزهار في الفقه، و"إرشاد الفحول" في الأصول. ينظر: الشوكاني، "البدر الطالع"، ٢: ٢١٤، نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٥٩٣.

(١) وعن عكرمة عنه أيضًا. مجاهد بن جبر، "تفسير مجاهد". تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام، (ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٤١٠هـ–١٩٨٩م)، ص: ٧٢٩، وأخرجه الطبري من طريق أبي كريب عن عكرمة عن ابن عباس. جامع البيان في تأويل القرآن ٢٤: ٤٣٢، وأخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٣٢؛ وذكره الثعلبي عن عكرمة وسعيد بن جبير ثم قال: ورويا ابن عباس وعلي. أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م)، ١٠: ٢٠٧؛ ونسبه السيوطي إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر من طريق عكرمة عن ابن عباس. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٥١٩.

٢) وقيل: الوالد: العاقر، وما ولد: الذي يلد[(١)].

٣) وقيل: يعني بالوالد آدم، وما ولد ولده[(٢)].

---

(١) أخرجه الطبري من طريق ابن حميد عن ابن عباس، ومن طريق أبي كريب عن عكرمة. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٣٢، ورواه ابن أبي حاتم عن عكرمة. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٣٣، وذكره الماوردي عنه. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٢٧٥.

(٢) مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص: ٧٢٩، الزاويتي، "تفسير الضحاك"، ص: ٩٦٦، مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٤: ٧٠١، وهو قول الفراء. يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت)، ٣: ٢٦٣؛ وأخرجه عبدالرزاق عن قتادة. عبدالرزاق بن همام الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق". دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٣: ٤٢٧، وقول ابن قتيبة. محمد عبد الله بن قتيبة، "غريب القرآن". تحقيق: سعيد اللحام، (د. ط، د. ن، د. ت)، ص: ٤٥٤، وأخرجه الطبري من طريق زكريا بن يحيى بن أبي زائدة، وعدة طرق لابن أبي نجيح عن مجاهد، ومن طريقي بشر وابن عبد الأعلى عن قتادة، ومن طريقي أبي كريب ويونس بن عبد الأعلى عن أبي صالح، ومن طريق الحسين عن الضحاك، ومن طريق ابن حميد عن سفيان. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٣٢- ٤٣٣، ونسبه السيوطي إلى الحاكم من طريق مجاهد عن ابن عباس، وإلى عبد بن حميد عن قتادة، وإلى الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٥١٩.

٤) وقيل: هو إبراهيم وذريته[١].

قال ابن كثير –رحمه الله– بعد القول الثالث مرجحًا: "وهذا الذي ذهب إليه مجاهد[٢] وأصحابه[٣] حسن قوي؛ لأنه تعالى لما أقسم

(١) أخرجه الطبري من طريق محمد بن موسى الحرشي عن أبي عمران الجوني. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٣٣، ورواه ابن أبي حاتم عنه. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٣٣، وأخرجه الثعلبي عنه أيضا. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ١٠: ٢٠٧.

(٢) مجاهد بن جبر المكي، الإمام أبو الحجاج مولى السائب بن أبي السائب المخزومي المكي، مولده سنة إحدى وعشرين في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، أحد الأعلام المقرئ المفسر، فقد كان فقيهًا عابدًا ورعًا متقنًا، وجاء عنه أنه قرأ القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، والذي صح عنه أنه قال عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت، مات بمكة وهو ساجد سنة ثنتين أوثلاث ومائة. ينظر: يوسف بن عبدالرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م)، ٢٧: ٢٢٨؛ محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، "معرفة القراء الكبار". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ–١٩٩٧م)، ١: ٦٦.

(٣) أبو صالح، وقتادة، والضحاك، وسفيان الثوري، وسعيد بن جبير، والسدي، والحسن البصري، وخصيف، وشرحبيل بن سعد وغيرهم. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٤٠٣.

بأم القرى وهي المساكن أقسم بعده بالساكن، وهو آدم أبو البشر وولده"[(١)]، ثم ختم بذكر اختيار ابن جرير الجامع-بعد ذكره القول الأخير-، وصرح بأنه محتمل فقال: "**واختار ابن جرير أنه عام في كل والد وولده. وهو محتمل أيضًا**"[(٢)].

يظهر أن الإمام ابن كثير—رحمه الله- مع ترجيحه للقول الثالث يميل إلى أن اختيار ابن جرير للجمع بين أقوال العلماء له وجه، ويمكن الاعتماد عليه في بيان المعنى.

**وهذا الذي جعله ابن كثير محتملًا هو الأقرب للصواب، ويؤيد ذلك أنه يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**[(٣)]، فقوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ لفظ عام شمل كل والد وولده؛ فدخل فيه آدم وذريته، وإبراهيم وذريته، وأي والد وولده[(٤)]، ويجوز

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٤٠٢- ٤٠٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ص: ١٦٦، وينظر: السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٩.

(٤) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٣٣، مكي بن أبي طالب القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون وعلومه". مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، (ط١، الشارقة: مجموعة

أن يكون ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ العاقر بمعنى النفي[١] فاللفظ يحتمل جميع ما قيل، ولا نص يخص قولًا دون آخر فهو على عمومه كما عمَّه[٢].

**رأي المفسرين في الجمع بين الأقوال:**

ذهب إلى هذا الجمع[٣] من المفسرين:

---

بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، ١٢: ٨٢٧٤؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٤٨٣، ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ١٠: ٤٨٠– ٨١.

(١) يقول السمين الحلبي: "وقيل: «ما» نافية فتحتاج إلى إضمار موصول، به يصح الكلام تقديره: والذي ما ولد؛ إذ المراد بالوالد من يولد له، وبالذي لم يلد العاقر. قال معناه ابن عباس وتلميذه ابن جبير وعكرمة". أحمد بن يوسف بن عبد الدائم السمين، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (د. ط، دمشق: دار القلم، د. ت)، ١١: ٦.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٣٣؛ مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٢: ٨٢٧٤؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٤٨٣؛ ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ١٠: ٤٨٠– ٨١.

(٣) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٤٣١–٤٣٣؛ إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، ٥: ٣٢٧؛ محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، "تأويلات أهل السنة". تحقيق: د. مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م)، ١٠: ٥٣١، مكي،

الطبري[1]، والزجاج[1]، والماتريدي[2]، ومكي بن أبي طالب[3]،

"الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٢: ٨٢٧٤، ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٤٨٣، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٤: ٤٤٦-٤٤٧؛ الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣١: ١٦٥؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٦١-٦٢؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٨٣؛ ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ١٠: ٤٨٠-٨١؛ الثعالبي، "الجواهر الحسان"، ٥: ٥٩٠؛ البقاعي، "نظم الدرر"، ٢٢: ٤٨-٤٩؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٥٣٩، محمود بن عبد الله الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١٥: ٣٥١، محمد صديق خان بن حسن القنوجي، "فتحُ البيان في مقاصد القرآن". عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، (د. ط، بيروت: المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ١٥: ٢٣٩؛ القاسمي، "محاسن التأويل"، ٩: ٤٧٥-٤٧٦؛ أحمد بن مصطفى المراغي، "تفسير المراغي". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م)، ٣٠: ١٥٥-١٥٦؛ محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، ٨: ٥٣١.

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، إمام المفسرين، كان فقيهاً محدثاً، أديبًا، لغوياً، شاعراً، مصنفًا، وكان من الأئمة المجتهدين ولم يقلد أحداً، من تصانيفه: "جامع البيان في تأويل آي القرآن"، و "تاريخ

وابن عطية، وابن الجوزي(٤)، والرازي، والقرطبي، وابن جزي، وأبو حيان،

---

الرسل والملوك"، توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: السيوطي، "طبقات المفسرين"، ص: ٩٥؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ١٦٧.

(١) هو إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل، النحوي، اللغوي، المفسر، أقدم أصحاب المبرد قراءة عليه، أخذ الأدب عن المبرد وثعلب، وكان يخرط الزجاج ثم تركه واشتغل بالأدب، فنسب إليه، من تصانيفه: "معاني القرآن"، و"الاشتقاق"، و"الأمالي"، توفي سنة ٣١١هـ. ينظر: الداوودي، "طبقات المفسرين"، ١: ٩؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣٦٠.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، أبو منصور، نسبته إلى (ماتريد) محلة بسمرقند، من أئمة المتكلمين، وهو أصولي أيضًا، من تصانيفه: "تأويلات القرآن"، و"مآخذ الشرائع" في الفقه؛ و"الجدل" في أصول الفقه، توفي سنة ٣٣٣هـ. ينظر: القرشي، "الجواهر المضية"، ٢: ١٣٠؛ قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، "تاج التراجم". تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م)، ص: ٢٤٩.

(٣) هو مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار، القيسي القيرواني، ثم القرطبي، وكان من أوعية العلم مع الدين والسكينة والفهم، وكان خيرًا متدينًا، مشهورًا بإجابة الدعوة، من تصانيفه: "التبصرة في القراءات" و"مشكل إعراب القرآن"، وتوفي سنة ٤٣٧هـ. ينظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٣: ٢٣٢؛ محمد بن محمد بن يوسف الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء" ط. (د. ط، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ)، ٢: ٣١٠.

(٤) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أبو الفرَج، نسبته إلى محلة الجوز بالبصرة، قرشي يرجع نسبه إلى أبي بكر الصديق، علاّمة عصره في الفقه

والثعالبي، والبقاعي، والشوكاني، والألوسي[1]، والقنوجي[2]، والقاسمي،

---

والتاريخ والحديث والأدب، اشتهر بوعظه المؤثر، وكان الخليفة يحضر مجالسه، من تصانيفه: "تلبيس إبليس"؛ و"الضعفاء والمتروكين"؛ و"الموضوعات" كلاهما في الحديث، توفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: السيوطي، "طبقات المفسرين"، ص: ٦١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٢٢: ٣٥٢.

(١) هو محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش الحسيني الآلوسي، أبو الثناء، شيخ علماء العراق في عصره، مفسر، محدث، فقيه، أديب، لغوي، مشارك في بعض العلوم، من تصانيفه "روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني"، و"دقائق التفسير"، توفي سنة ١٢٧٠هـ. ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٦٦٥؛ الزركلي، "الأعلام"، ٧: ١٧٦.

(٢) هو محمد صديق خان بن حسن الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيّب، ولد ونشأ في قنوج (بالهند) وتعلم في دلهي، وسافر إلى بهوپال طلبا للمعيشة، ففاز بثروة وافرة، وتزوج بملكة بهويال، ولقب بنواب عالي الجاه أمير الملك بهادر، له نيف وستون مصنفاً بالعربية والفارسية والهندسية، منها بالعربية "حسن الأسوة في ما ثبت عن الله ورسوله في النسوة"، و"أبجد العلوم"، و"فتح البيان في مقاصد القرآن" في التفسير، توفي سنة ١٣٠٧هـ. ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٥٣٩؛ عبد الرزاق بن حسن البيطار الميداني، "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر". حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص: ٧٣٨.

والمراغي[١]، والشنقيطي[٢]، رحمهم الله جميعًا.

## القاعدة الثالثة

### العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٣].

يقول ابن تيمية –رحمه الله– في بيانه لهذه القاعدة: "لم يقل أحد من علماء المسلمين: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معين، إن كانت أمرًا ونهيًا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره

(١) هو محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، مصري، عارف بالتفسير، ممن تولوا مشيخة الجامع الأزهر، عرف بمحمد مصطفى، وولي أعمالا منها القضاء الشرعي، وعين شيخًا للأزهر سنة ١٩٢٨م من تآليفه "تفسير سورة الحجرات" و "تفسير سورة الحديد" و "آيات من سورة الفرقان"، وتوفي سنة ١٣٦٤هـ. ينظر: الزركلي، "الأعلام"، ٧: ١٠٣؛ محمد السيد حسين الذهبي، "التفسير والمفسرون". (د. ط، القاهرة: مكتبة وهبة، د. ت)، ٢: ٢٦١.

(٢) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، كان علّامة في التفسير والأصول واللغة، من علماء شنقيط بموريتانيا، ولد وتعلم بها، وحج سنة ١٣٦٧هـ واستقر مدرساً في المدينة المنورة، ثم في الرياض، فالجامعة الإسلامية بالمدينة، من تصانيفه: "أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن"، توفي سنة ١٣٩٣هـ. ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٤٩٦؛ الزركلي، "الأعلام"، ٦: ٤٥.

(٣)ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٦. السعدي، "القواعد الحسان لتفسير القرآن"، ص: ١١؛ السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٣.

ممن كان بمنزلته أيضًا"[1]. لذا نجد أن هذه القاعدة تنطبق على المواضع التي يجمع فيها ابن كثير -رحمه الله- بين الأقوال الواردة في سبب النزول إعمالاً لهذه القاعدة[2]، ومن أمثلة ذلك:

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين فيمن هو المنهي عن الخيانة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾** [سورة الأنفال: ٢٧].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- عدة أقوال فيمن هو المنهي عن الخيانة، وهي:

١) قيل: أنزلت في أبي لبابة بن عبد المنذر[3] [4].

---

(١) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٦،

(٢) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير: النساء: ٥٨، ٢: ٣٤١، النساء: ١١٢، ٢: ٤١٠، المائدة: ٣٢، ٣: ٩٥، الأنفال: ٢٧، ٤: ٤١، الأنفال: ٥٠، ٤: ٧٧.

(٣) هو أبو لبابة بن عبد المنذر الأنصاري، واختلف في اسمه، فقيل: بشير، وقيل: رفاعة، كان نقيبًا، شهد العقبة، وشهد بدراً، وأحداً وما بعدها من المشاهد، وتوفي في خلافة علي رضي الله عنه. ينظر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار الجيل، د. ت)، ٤: ١٧٤٠، علي بن أبي الكرم محمد بن الأثير، "أسد الغابة في معرفة الصحابة". تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦: ٢٦٠.

(٤) مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٢: ١٠٩؛ وأخرجه الطبري من طريق القاسم عن الزهري، ومن طريق المثنى عن عبد الله بن أبي قتادة. الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٤٨١؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن أبي قتادة أيضا. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ١٦٨٤؛ وذكره الثعلبي عن الزهري والكلبي. الثعلبي، "الكشف

٢) وقيل: نزلت هذه الآية في قتل عثمان رضي الله عنه[(١)].

٣) وقيل: في رجل من المنافقين أرسل إلى أبي سفيان يطلعه على سر المؤمنين[(٢)].

٤) وقيل: في حاطب بن أبي بلتعة[(٣)(٤)].

---

والبيان عن تفسير القرآن"، ٤: ٣٤٦؛ وذكره ابن الجوزي وقال: هذا قول ابن عباس، والأكثرين. ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٢: ٢٠٣؛ ونسبه السيوطي إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وَأبو الشيخ عَن عبد الله بن قتادة، وإلى سنيد عَن الزهرِي، وإلى عبد بن حميد عَن الكلبي، وإلى أَبي الشيخ عَن السّديّ، وإلى ابن مردوية عن عكرِمة. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٤: ٤٨–٥٠.

(١) أخرجه الطبري من طريق الحارث عن المغيرة بن شعبة. الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٤٨١؛ وذكره الثعلبي عنه. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٤: ٣٤٦.

(٢) أخرجه الطبري من طريق القاسم بن بشر من طريق عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله. الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٤٨١؛ وذكره الثعلبي عنه. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٤: ٣٤٦؛ ونسبه السيوطي إلى ابن المنذر وأبي الشيخ عن جابر بن عبد الله رَضِي الله عَنه أيضا. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٤: ٤٨.

(٣) هو حاطب بن أبي بلتعة اللخمي، شهد بدرًا، والحديبية، وهو الذي نزل فيه قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [سورة الممتحنة: ١]، وتوفي سنة ٣٠هـ بالمدينة، وهو ابن خمس وستين سنة، وصلى عليه عثمان رضي الله عنه. ينظر: ابن عبد البر، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ١: ٣١٢؛ ابن الأثير، "أسد الغابة"، ١: ٦٩٥.

(٤) ذكره الماتريدي عن بعضهم ولم يُسَمِّهم. الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٥: ١٨٦؛ وأورد البخاري ومسلم قصة حاطب بن أبي بلتعة وفيها أنه خان

ثم قال ابن كثير جامعًا: "**قلت: والصحيح أن الآية عامة، وإن صح أنها وردت على سبب خاص، فالأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجماهير من العلماء.** والخيانة تعم الذنوب الصغار والكبار اللازمة والمتعدية"[(١)].

يظهر أن الإمام ابن كثير—رحمه الله- يرى أن لا تعارض بين هذه الأقوال وإن اختلفت درجة صحتها[(٢)]؛ وأن كل هؤلاء الأشخاص وغيرهم يدخلون في المعنى العام للآية.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**[(٣)] فظاهر لفظ الآية العموم كما

---

الله ورسوله؛ ولكن دون ذكر أنها سبب نزول الآية. ينظر: صحيح البخاري. ح ٦٢٥٩، كتاب الاستئذان، باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين أمره، ٨: ٥٧؛ وصحيح مسلم، ح ٢٤٩٤، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة، ٤: ١٩٤١.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٤٠- ٤١.

(٢)حيث قال بعد ذكر القول الثالث: هذا حديث غريب جدًا، وفي سنده وسياقه نظر. ثم أردفه بالقول الرابع الثابت في الصحيحين كما نص على ذلك. ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٤١.

(٣) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٦؛ السبت، "قواعد التفسير"، ص: ٥٩٣.

نص على ذلك ابن كثير، فهذا خطاب لجميع المؤمنين إلى يوم القيامة، وهو يجمع أنواع الخيانات كلها قليلها وكثيرها[١]، ويشمل كل معصية خفية، فهي داخلة في لا تخونوا، لأنّ الفعل في سياق النهي يَعُمّ[٢]، ولا ينافي ذلك كون أحد الأقوال هو الأصح أن يكون السبب في نزول الآية، فالجميع داخل في عموم اللفظ.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

لقد ذهب إلى هذا الجمع من المفسرين[٣]: الإمام الطبري، والماتريدي، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، والرازي، الشوكاني، والقنوجي، والقاسمي، وابن عاشور–رحمهم الله–جميعًا.

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في من هو المعنيُّ بالشانِئ في قوله** تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [سورة الكوثر: ٣ ].

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٥١٧

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٩: ٣٢٢.

(٣) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٤٨٣؛ الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٥: ١٨٦؛ مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٤: ٢٧٩٤؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٥١٧؛ الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٥: ٤٧٥؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٣٤٥؛ القنوجي، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، ٥: ١٦٢؛ القاسمي، "محاسن التأويل"، ٥: ٢٧٩؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٩: ٣٢٢.

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- عدة أقوال في من هو المعني بـ الشانئ[(١)] وهي:

١) قيل: العاص بن وائل[(٢)].

٢) وقيل: عقبة بن أبي معيط[(٣)].

---

(١) الشانئ من شنأ إذا أبغض. ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، باب الألف، فصل الشين، (شنأ) ١: ١٠١؛ الفيروز آبادي، "القاموس المحيط"، باب الهمزة، فصل الشين، (شنأ) ١: ٤٤.

(٢) مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص: ٧٥٧؛ مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٤: ٨٨٠؛ وأخرجه عبدالرزاق عن الكلبي. الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ٤٦٧؛ وأخرجه الطبري من طريق محمد بن سعد عن ابن عباس، ومن طريقي ابن بشار وابن حميد عن سعيد بن جبير، ومن عدة طرق لابن أبي نجيح، عن مجاهد، ومن طريقي ابن عبد الأعلى وبشر عن قتادة. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٥٦- ٦٥٧؛ وهو قول الزجاج. الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه" ٥: ٣٧٠؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٧١؛ وذكره الماوردي عن عكرمة. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٣٥٦؛ وذكر السمعاني أنه قول أكثر المفسرين. السمعاني، "تفسير القرآن"، ٦: ٢٩٣؛ ونسبه السيوطي إلى الطستي وابن مردويه وابن سعد وابن عساكر عن ابن عباس، وإلى الزبير بن بكار وابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٦٤٦- ٦٥٣.

(٣) أخرجه الطبري من طريق ابن حميد عن شمر بن عطية. الطبري، "جامع

٣) وقيل: كعب بن الأشرف[١].

٤) وقيل: أبو لهب[٢].

٥) وقيل: أبو جهل[٣].

٦) وقيل: جماعة من كفار قريش[٤].

---

البيان"، ٢٤: ٦٥٧؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن عطية. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٧١؛ وذكره ابن الجوزي عنه. ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٩٨.

(١) أخرجه الطبري من طريق ابن المثنى عن عكرمة في بعض قوله، ومن طريق ابن بشار عن عكرمة، عن ابن عباس في بعض قوله أيضا. جامع البيان ٢٤: ٦٥٧– ٦٥٨؛ وذكره مكي عن ابن عباس. مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٢: ٨٤٧٢؛ ونسبه السيوطي إلى البزار وابن مردويه عن ابن عباس. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٦٥٢.

(٢) ذكره الماوردي عن عطاء. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٣٥٦؛ وذكره ابن الجوزي عنه. ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٩٨؛ وذكره ابن كثير عنه أيضا. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٥٠٤.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن عطاء. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٧١؛ وذكره الماوردي عن ابن عباس. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٣٥٦؛ وذكره ابن الجوزي عنه. ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٩٨؛ وذكره ابن كثير عنه أيضًا. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٥٠٤.

(٤) الفراء، "معاني القرآن"، ٣: ٢٩٦؛ ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ص: ٤٧٤؛

ثم قال ابن كثير جامعًا: "**وهذا يعم جميع من اتصف بذلك ممن ذكر، وغيرهم**"[(١)].

يظهر أن الإمام ابن كثير—رحمه الله- يرى أن لا تعارض بين تلك الأقوال؛ وأن كل هؤلاء الأشخاص وغيرهم داخلون في المعنى العام للآية.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**[(٢)]، فظاهر لفظ الآية العموم، فهي متناولة لأولئك الاشخاص ولغيرهم ممن هم بمنزلتهم[(٣)]، ولا ينافي ذلك كون سبب النزول هو العاص بن وائل[(٤)] أو غيره، فالجميع داخل في عموم اللفظ.

---

سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التستري، "تفسير التُستري". جمعها: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ص: ٢٠٧؛ وأخرجه الطبري من طريقي ابن المثنى وأبي كريب عن عكرمة في بعض قوله، ومن طريق ابن بشار عن عكرمة، عن ابن عباس في بعض قوله أيضا. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٥٧- ٦٥٨؛ وذكره ابن الجوزي عن عكرمة. ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٩٨؛ وذكره القرطبي عن السدي وابن زيد. القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٢٢٣.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٥٠٤.

(٢) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٦؛ السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٥٩٣؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٦١٥.

(٣) ينظر: ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٦.

(٤) الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٦١٥.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

ذهب إلى هذا الجمع من المفسرين[(١)]: الطبري، والداودي[(٢)] كما نقل الثعالبي عنه، والرازي، والثعالبي، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي، والقنوجي، والقاسمي، والمراغي، وابن عاشور، رحمهم الله جميعًا.

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٦٥٨؛ الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣٢: ٣٢٠،؛ الثعالبي، "الجواهر الحسان"، ٥: ٦٣٣؛ أبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٩: ٢٠٦؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٦١٥، الآلوسي، "روح المعاني"، ١٥: ٤٨٢-٤٨٣؛ القنوجي، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، ١٥: ٤١٣؛ القاسمي، "محاسن التأويل"، ٩: ٥٥٤؛ المراغي، "تفسير المراغي"، ٣٠: ٢٥٣؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣٠: ٥٧٦-٥٧٧.

(٢) هو أحمد بن نصر الداودي، أبو جعفر الأسدي، من أئمة المالكية بالمغرب، والمتسمين في العلم، المجيدين للتأليف، من تصانيفه: " القاضي في شرح الموطأ"، و "الواعي في الفقه"، و "النصيحة في شرح البخاري". وتوفي سنة ٤٠٢هـ. ينظر: عياض بن موسى اليحصبي، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك". تحقيق: ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، وسعيد أحمد أعراب، (ط١، المغرب: مطبعة فضالة، ١٩٦٥م)، ٧: ١٠٢؛ مخلوف، "شجرة النور الزكية " ١: ١٦٤.

## القاعدة الرابعة

**عامة ألفاظ القرآن تدل على معنيين فأكثر[1]، فإذا احتمل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع، حُمل عليها[2]**

القرآن الكريم كلام الله المعجز الذي نزل بالعربية السخية الألفاظ والمعاني، وتحدى قومها، وبلغ في البلاغة والفصاحة غايتها، وكان من شأنه أن يعبر بالألفاظ القليلة الدالة على المعاني الكثيرة؛ جليةً كانت تلك المعاني أم خفية، فكلها من محتملات اللفظ وإن تعين أحدها، فيُجمع بينها ما أمكن[3].

قال ابن تيمية في سياق حديثه عن الأقوال المنقولة عن السلف في التفسير: "ومن الأقوال الموجودة عنهم، ويجعلها بعض الناس اختلافًا: أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة؛ فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، **وقَلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه**، بل يكون فيه

(١) السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٧٩٤؛ وينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ١١.

(٢) السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٨٠٧؛ وينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ١١، ٣١: ١٧٦.

(٣) ينظر: السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٧٩٤؛ وينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ١١.

تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن"[١].

ولقد تقرَّر عند العلماء أن الآية أو اللفظة في الآية إن كانت تحتمل معاني كلها صحيحة تعيَّن حملها على الجميع[٢]، أما إن كانت لا تحتمل إلا معنى واحدًا أو دلالة واحدة كأسماء الأنبياء وأسماء الأجناس وكأسمائه سبحانه التي أطلقها على نفسها فإنه يقتصر فيها على ما دلت عليه فحسب، ولا يصلح أن يكون المراد بها غيرها البتة[٣].

وتنطبق هذه القاعدة على ما دأب عليه ابن كثير في مواضع عديدة[٤]، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، ص: ١٧.

(٢) ينظر: مساعد بن سليمان الطيار، "فصول في أصول التفسير". (ط٢، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ص: ١١٨، ١١٩، نقلا عن الشنقيطي- رحمه الله- في أضواء البيان، ٣: ١٢٤. بتصرف يسير، وقد قرر هذه المسألة الطاهر بن عاشور في المقدمة التاسعة في كتابه التحرير والتنوير، فأجاد وأفاد. ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ٩٣-١٠٠.

(٣) ينظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة". تحقيق: علي محمد الدخيل، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ٢: ٧٤٥.

(٤) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى ﴿أَثَٰرَةٍ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ في قوله تعالى:** ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- عدة أقوال في معنى ﴿أَثَٰرَةٍ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ وهي:

١) قيل: أحد يأثر علمًا[(١)].

٢) وقيل: بقية من علم[(١)].

---

كثير: الإسراء: ٣٦، ٥: ٧٥، الإسراء: ٦٢، ٥: ٩٣، الإسراء: ٨٤، ٥: ١١٣، الإسراء: ١٠٢، ٥: ١٢٥، الكهف: ٦، ٥: ١٣٧، الكهف: ٢٩، ٥: ١٥٤-١٥٥، الكهف: ٢٩، ٥: ١٨٦، مريم: ٧٤، ٥: ٢٥٧-٢٥٨، الأنبياء: ٥٩، ٥: ٣٧٠، الحج: ٤٥، ٥: ٤٣٨، المؤمنون: ٣، ٥: ٤٦٢، الفرقان: ٢٣، ٦: ١٠٣، الشعراء: ١٤٩، ٦: ١٥٦، القصص: ٨٨، ٦: ٢٦١-٢٦٢، ص: ١، ٧: ٥١.

(١) عن ابن عباس بلفظ: رواية من العلماء. مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص: ٦٠٢؛ وعن مقاتل: رواية تعلمونها. مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٤: ١٥؛ وأخرجه الطبري من عدة طرق لابن أبي نجيح عن مجاهد. الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٣- ٩٤؛ وذكره الثعلبي عن مجاهد: رواية عن العلماء، وعن عكرمة ومقاتل: رواية عن الأنبياء -عليهم السلام-، ومحمد بن كعب القرظي: الإسناد. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٩: ٦؛ ونسبه السيوطي إلى عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد. الدر المنثور ٧: ٤٣٥.

٣) وقيل: خاصة من علم[٢].

٤) وقيل: بينة من الأمر[٣].

٥) وقيل: الخط[٤].

---

(١) وعن الفراء في أحد قوليه. الفراء، "معاني القرآن"، ٣: ٥٠؛ معمر بن المثنى أبو عبيدة، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فواد سزگين، (د. ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ)، ٢: ٢١٢؛ ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ص: ٣٥٠؛ وأخرجه الطبري من طريق أبي كريب عن أبي بكر بن عياش. الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٤؛ وذكره الثعلبي عن الكلبي. الكشف والبيان ٩: ٦.

(٢) أخرجه عبدالرزاق عن قتادة. الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ١٩٤؛ وأخرجه الطبري من طريق ابن عبد الأعلى وبشر وعبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث كلهم عن قتاده. الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٣؛ وذكره الثعلبي عن ميمون بن مهران وأبي سلمة بن عبد الرحمن وقتادة. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٩: ٥– ٦؛ ونسبه السيوطي إلى عبد بن حميد عن قتادة. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٧: ٤٣٥.

(٣) أخرجه الطبري من طريق محمد بن سعد عن ابن عباس. الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٤؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أيضًا. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٢٩٣؛ وذكره مكي بن أبي طالب عن ابن عباس. مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١١: ٦٨١١،

(٤) الثوري، "تفسير الثوري"، ص: ٢٧٦؛ وأخرجه عبد الرزاق عن ابن عباس. الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ١٩٤؛ وأخرجه الإمام أحمد في مسنده

٦) وقيل: شيء يستخرجه فيُثيره[(١)].

ثم قال ابن كثير في ذلك جامعاً بينها ومرجحًا: "**وكل هذه**

---

قال: حدثنا يحيى، عن سفيان، حدثنا صفوان بن سليم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن ابن عباس، قال سفيان: لا أعلمه إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ٤]، قال: " الخط ". مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم، ٣: ٤٤٩، رقم: ١٩٩٢؛ وأخرجه الطبري من طريق بشر بن آدم عن ابن عباس، ومن طريق أبي كريب عن أبي بكر بن عياش، الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٣؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٢٩٣، وأخرجه الثعلبي عن ابن عباس وقال: وأظنه عن النبي صلى الله عليه وسلم. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٩: ٥؛ ونسبه السيوطي إلى ابن المنذر والطبراني وابن مردويه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإلى الفريابي وعبد بن حميد والحاكم وابن مردويه والخطيب من طريق أبي سلمة عن ابن عباس، وإلى سعيد بن منصور من طريق صفوان بن سليم عن ابن عباس أيضًا، وإلى ابن مردويه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإلى الطبراني في الأوسط والحاكم من طريق الشعبي عن ابن عباس. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٧: ٤٣٤.

(١) أخرجه عبد الرزاق عن الحسن، الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ١٩٤؛ وأخرجه الطبري من طريق ابن عبد الأعلى عن الحسن. الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٣؛ وذكره الثعلبي عن الحسن. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٩: ٦.

**الأقوال متقاربة**، وهي راجعة إلى ما قلناه[١]، وهو اختيار ابن جرير رحمه الله وأكرمه، وأحسن مثواه"[٢].

يظهر أن الإمام ابن كثير –رحمه الله– يرى أن هذه الأقوال متقاربة، وأنها كلها داخلة في معنى الدليل البيّن، والبرهان الواضح، المثبت صدق كلامكم وادعائكم شريكًا مع الله، تعالى الله وتنزه عن ذلك.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أن عامة ألفاظ القرآن تدل على معنيين فأكثر**[٣]**، فإذا احتمل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع؛ حُمل عليها**[٤]، ولفظ ﴿أَثَـٰرَةٍ﴾ احتمل عدة معانٍ صحيحة، ولم يمتنع إرادة معنى دون آخر، فوجب الحمل على الجميع.

---

(١) وهذا هو قوله: "﴿أَثَـٰرَةٍ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ أي: دليل بيّن على هذا المسلك الذي سلكتموه ﴿إِن كُنتُمۡ صَـٰدِقِينَ﴾ أي: لا دليل لكم نقليًا ولا عقليًا على ذلك؛ ولهذا قرأ آخرون: "أو أثرة من علم" أي: أو علم صحيح يأثرونه عن أحد ممن قبلهم". ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٢٧٥.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٢٧٤– ٢٧٥.

(٣) السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٧٩٤؛ وينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ١١.

(٤) السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٨٠٧؛ وينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ١١، ٣١: ١٧٦.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

ذهب إلى هذا الجمع من المفسرين[1]: ابن جرير، والزجاج، الواحدي، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والبقاعي، والشوكاني- رحمهم الله جميعًا-.

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى {عُطِّلَتْ} في قوله تعالى:** {وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ} [سورة التكوير: ٤].

أورد الإمام ابن كثير-رحمه الله-عدة أقوال في معنى {عُطِّلَتْ} وهي:

١) قيل: تركت وسُيِّبت[2].

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ٩٤؛ الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٤: ٤٣٨؛ الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ٤: ١٠٣؛ الزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٢٩٥؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٩٢؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ١٠٢-١٠٣؛ البقاعي، "نظم الدرر"، ١٨: ١٢٥؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ١٧.

(٢) أخرجه عبدالرزاق عن قتادة: عشار الإبل سيبت. الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ٣٩٥، وأخرجه الطبري من طريق محمد بن عمارة عن مجاهد، ومن طريق ابن بشار عن الحسن في بعض قوله، ومن طريق ابن عبد الأعلى عن قتادة. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٤٠-٢٤١؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عنه. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣٤٠٢؛ ونسبه

٢) وقيل: أهملها أهلها[١].

٣) وقيل: لم تحلب ولم تُصَر[٢]، تخلى منها أربابها[٣].

٤) وقيل: تُركت لا راعي لها[١].

---

السيوطي إلى عبد بن حميد عن قتادة أيضًا. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٤٢٧.

(١) الزاويتي، "تفسير الضحاك"، ص: ٩٤٠؛ مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٤: ٦٠١؛ وأخرجه الطبري من طريق الحسين بن الحريث عن أبي بن كعب. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٤٠؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عنه أيضًا. تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣٤٠٢؛ وذكره الماوردي عن الربيع: أهملت. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٢١٢؛ وذكره الرازي عن ابن عباس. الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣١: ٦٤؛ ونسبه السيوطي إلى عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالية. الدر المنثور ٨: ٤٢٧.

(٢) تصر مأخوذ من التصرية: وهي أن تترك الشاة أياما لا تحلب حتى يجتمع اللبن في ضرعها. ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، باب الواو والياء، فصل الصاد، (صرى) ٦: ٢٤٠٠، ابن منظور، "لسان العرب"، باب الراء، فصل الصاد، (صرر) ١٤: ٤٥٨.

(٣) أخرجه الطبري من طريقي أبي كريب وابن حميد عن الربيع بن خثيم. ومن طريق ابن بشار عن الحسن في بعض قوله. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٤٠؛ وذكره الماوردي عن يحيى بن سلام: لم تحلب، ولم تدر. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٢١٢؛ ونسبه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، عن الربيع بن خيثم. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٤٢٨.

ثم قال ابن كثير بعد ذكره للقول الأخير جامعاً بينهما: "**والمعنى في هذا كله متقارب**، والمقصود أن العشار من الإبل-وهي: خيارها والحوامل منها التي قد وصلت في حملها إلى الشهر العاشر، واحدها عشراء، ولا يزال ذلك اسمها حتى تضع- قد اشتغل الناس عنها، وعن كفالتها، والانتفاع بها، بعد ما كانوا أرغب شيء فيها، بما دهمهم من الأمر العظيم المفظع الهائل، وهو أمر القيامة وانعقاد أسبابها، ووقوع مقدماتها. وقيل: بل يكون ذلك يوم القيامة، يراها أصحابها كذلك ولا سبيل لهم إليها"(٢).

يظهر أن الإمام ابن كثير-رحمه الله-يرى أن هذه الأقوال متقاربة صحيحة؛ فلا تنافي بينها، فمن تركت كانت بلا راع يرعاها، فأهملت فلا يُعتنى بها، ولا تُحلب، ولا غير ذلك.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب ويؤيد ذلك أن عامة ألفاظ القرآن تدل على معنيين فأكثر، فإذا احتمل اللفظ معاني**

---

(١) الزاويتي، "تفسير الضحاك"، ص ٩٣٩؛ وأخرجه الطبري من طريق الحسين عن الضحاك. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٤١؛ ونسبه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، عن مجاهد. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٨: ٤٢٦.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٩١.

**عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع؛ حُمل عليها**[١]، فتعطيل الإبل يكون بتركها، وتسييبها، ويكون بإهمالها، ويكون بعدم رعيها وحلبها، ولا يمتنع أن يكون تعطيلها كل ذاك معًا.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

لقد ذهب إلى الجمع في هذا الموطن جمع كبير من أئمة التفسير[٢] وهم: الطبري، والثعلبي والواحدي، والسمعاني، والبغوي،

(١) السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٨٠٧.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٢٤٠-٢٤١؛ الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ١٠: ١٣٧، الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ٤: ٤٢٨؛ السمعاني، "تفسير القرآن"، ٦: ١٦٥، الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، (ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ٥: ٢١٥، الزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٧٠٧؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٠٦؛ البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، ٥: ٢٨٩؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٥٥؛ ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ١٠: ٤١٢؛ البقاعي، "نظم الدرر"، ٢١: ٢٧٧؛ أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس". دراسة وتحقيق: محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه)، (د. ط، تركيا: جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، ص: ٣٣٧؛ أبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٩: ١١٥؛ إسماعيل حقي بن مصطفى، "روح البيان". (د. ط، بيروت: دار الفكر د. ت)، ١٠: ٣٤٤؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٤٧٠؛ الآلوسي، "روح المعاني"، ١٥: ٢٥٥؛ القنوجي، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، ١٥: ٩٤؛ القاسمي، "محاسن التأويل"، ٩: ٤١٢؛

والزمخشري، وابن الجوزي، والبيضاوي، وابن جزي، وأبو حيان، والبقاعي، والكوراني[1]، وأبو السعود، وإسماعيل حقي، والشوكاني، والألوسي، والقنوجي، والقاسمي، والمراغي، وابن عاشور، رحمهم الله جميعًا.

## القاعدة الخامسة

**إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيدًا أو مطلقًا فإنه يحمل على إطلاقه[2].**

من المسلّم أن اللفظ إذا ورد في نص من النصوص مطلقًا فالأصل العمل به على إطلاقه، وذلك شائع جدًا في اللغة العربية والنص القرآني؛ إلا إذ وجد دليل التقييد[3]، يقول الزركشي[1] —رحمه

المراغي، "تفسير المراغي"، ٣٠: ٥٣؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣٠: ١٤٢.

(١) هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي، مفسر، كردي الأصل، ولي القضاء في أيام الفاتح، من مصنفاته: غاية الأماني في تفسير السبع المثاني، والدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للسبكي، توفي سنة ٨٩٣هـ. ينظر: السخاوي، "الضوء اللامع"، ١: ٢٤١؛ الشوكاني، "البدر الطالع"، ١: ٣٩.

(٢) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ص: ١٩١؛ السبت، "قواعد التفسير"، ٢: ٦٢١.

(٣) محمد أديب صالح، "تفسير النصوص في الفقه الإسلامي"، (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ)، ٢: ١٩٢.

الله-: "فإن وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب. والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط، ثم ورد حكم آخر، نُظِر؛ فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر"(٢).

وقد انطبقت هذه القاعدة على الجمع بين أقوال المفسرين في مواضع عدة(٣)؛ ومن أمثلة ذلك:

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في المراد بـ يوم يرون الملائكة في**

---

(١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله، التركي الأَصْل، الْمصْرِيّ المولد، بدر الدين الزركشي، كان فقيهاً أصولياً أديباً، ولي مشيخة خانقاه بالقرافة الصغرى، من تصانيفه: تكملة شرح المنهاج الإسنوي، النكت على البخاري، البحر في الأصول، وتوفي سنة ٧٩٤هـ. ينظر: ابن حجر، "الدرر الكامنة"، ٥: ١٣٣؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ١٦٧.

(٢) محمد بن بهادر الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط، دار التراث، د. ت)، ٢: ١٥.

(٣) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير: الإسراء: ٣٦، ٥: ٧٥، الأنبياء: ٩٠، ٥: ٣٧٠، الفرقان: ٢٢، ٦: ١٠٢، الشعراء: ١٤٩، ٦: ١٥٦، النمل: ٥٩، ٦: ٢٠١.

**قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ [سورة الفرقان: ٢٢]؟**

أورد الإمام ابن كثير –رحمه الله– عدة أقوال في معنى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ﴾ وهي:

١) قيل: وقت الاحتضار حين تبشرهم الملائكة بالنار، وغضب الجبار(١).

٢) وقيل: يوم القيامة(٢).

---

(١) يحيى بن سلام، "تفسير يحيى بن سلام" ١: ٤٧٥؛ محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن العزيز"، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، (ط١، مصر: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م)، ٣: ٢٥٧؛ عبد الكريم بنهوازن القشيري، "لطائف الإشارات". تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ت)، ٢: ٦٣٢؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" ١٣: ٢٠؛ الآلوسي، "روح المعاني"، ١٠: ٧.

(٢) مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص: ٤٩٧، ونصه: "يوم الملائكة"، [ولعله سبق قلم من الناسخ؛ لأن العلماء نقلوا عن مجاهد قوله في مواضع مختلفة من كتب التفسير: "يوم القيامة" كما سيأتي]، وهو قول مقاتل. مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٣: ٢٣١؛ وأخرجه الطبري من طريق الحسين عن الضحاك، ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد. الطبري، "جامع

ثم قال ابن كثير في ذلك جامعاً بينها: "**ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم**، فإن الملائكة في هذين اليومين: يوم الممات، ويوم المعاد، تتجلى للمؤمنين وللكافرين، فتبشر المؤمنين بالرحمة والرضوان، وتخبر الكافرين بالخيبة والخسران، فلا بشرى يومئذ للمجرمين"(١).

يظهر أن الإمام ابن كثير–رحمه الله– يرى أن هذه الأقوال لا تنافي بينها؛ فكلها تهديد ووعيد للكافرين حين رؤية الملائكة في الدنيا والآخرة.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أنه إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيدًا أو مطلقًا فإنه يحمل على إطلاقه** (٢)،

---

البيان"، ١٩: ٢٥٦؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد أيضاً وعن عطية وعكرمة. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٦٧٦– ٢٦٧٨؛ ونسبه السيوطي إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد، وإلى عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة ﴿ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ قال: تقول الملائكة: حراماً محرماً على الكفار البشرى يوم القيامة. فزاد على ما نصه ابن جرير عن قتادة حراماً محرماً. ا. هـ. جامع البيان ١٩: ٢٥٥؛ فعُلم أن قول قتادة: يوم القيامة. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٦: ٢٤٥.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ١٠٢.

(٢) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ٢: ١٩١

ووقت رؤية الملائكة هنا مطلق لم يقيد، فوجب حمله على إطلاقه.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

ذهب إلى هذا الجمع من المفسرين(١): الثعلبي، والسعدي، والشنقيطي -رحمهم الله جميعاً-.

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى ﴿سَدِيدًا﴾ في قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- عدة أقوال في معنى ﴿سَدِيدًا﴾ وهي:

١) قيل: لا إله إلا الله(٢).

---

(١) الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٧: ١٢٩؛ السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص: ٥٨١؛ الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٦: ٣٨.

(٢) مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٣: ٥١٠؛ يحيى بن سلام، "تفسير يحيى بن سلام" ٢: ٧٤١؛ وأخرجه الطبري من طريق سعد بن عبد الله بن عبد الحكم عن عكرمة. الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٣٣٦؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عنه أيضا. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣١٥٨؛ ونسبه السيوطي إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة، وإلى البيهقي في الأسماء والصفات من طريق عكرمة عن ابن عباس. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٦: ٦٦٨.

٢) وقيل: الصدق[١].

٣) وقيل: السداد[٢].

٤) وقيل: الصواب[٣].

قال ابن كثير: " وأن يقولوا ﴿قَوْلًا سَدِيدًا﴾ أي: مستقيمًا لا اعوجاج فيه ولا انحراف" ثم ذكر الأقوال، وقال في ذلك جامعاً بينها:

(١) عن الحسن. مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص: ٥٥٢؛ وأخرجه الطبري من طريق ابن حميد عن الكلبي، ومن طريق بشر عن قتادة. الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٣٣٥- ٣٣٦؛ ونسبه السيوطي إلى الفريابي وعبد بن حميد عن ابن عباس. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٦: ٦٦٨.

(٢) مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص: ٥٥٢؛ وأخرجه الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد. الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٣٣٥؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عنه. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١٠: ٣١٥٨؛ ونسبه السيوطي إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر عنه أيضا. السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ٦: ٦٦٨.

(٣) ذكره الثعلبي عن ابن عباس. الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٨: ٦٧؛ والماوردي عن ابن عيسى. الماوردي، "النكت والعيون"، ٤: ٤٢٨؛ و البغوي وابن الجوزي عن ابن عباس أيضا. البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٦: ٣٧٩؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ٣: ٤٨٧.

"**والكل حق**"[1].

يظهر أن الإمام ابن كثير -رحمه الله- يرى أن هذه الأقوال صحيحة؛ وأنها كلها داخلة في معنى السديد، فكلمة التوحيد لا إله إلا الله سديدة، والصدق والصواب والسداد أيضًا من معنى السديد.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مقيدًا أو مطلقًا فإنه يحمل على إطلاقه**[2]، وسديدا في ﴿قَوْلًا سَدِيدًا﴾ مطلقة ولم تقيد، فتحمل على إطلاقها لتشمل لا إله إلا الله، ومعنى الصواب والسداد والحق والعدل وغيره.

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

ذهب إلى هذا الجمع من المفسرين[3]: الزمخشري[1]، وابن

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٤٨٧- ٤٨٨.

(٢) الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، ص: ١٩١.

(٣) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٥٦٣- ٥٦٤؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٤٠١؛ الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٥: ١٨٦؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٢٥٣؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ١٦٠؛ ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ٨: ٥٠٨؛ الثعالبي، "الجواهر الحسان"، ٤: ٣٦١؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٣٥٣؛ القنوجي، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، ١١: ١٥٢؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٢: ١٢٢.

عطية، والرازي، والقرطبي، وابن جزي، والواحدي، والثعالبي، والشوكاني، والقنوجي، وابن عاشور–رحمهم الله جميعًا–.

## القاعدة السادسة

**إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، وأمكن الحمل على الجميع، حُمل عليه[٢].**

هذه القاعدة مبنية على أن القرآن العظيم كتاب معجز، دال على معانٍ كثيرة بألفاظ قليلة، فإن صحت المعاني المحتملة، وانتفى مانع الجمع بينها، تحمل جميعها على معنى الآية[٣].

وقد انطبقت هذه القاعدة على عدة مواضع من تفسير ابن كثير–رحمه الله–[٤]، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم، الخوارزمي، الزمخشري، من كبار المعتزلة، مفسر، متكلم، نحوي، مشارك في عدة علوم، من تصانيفه: "الكشاف" في تفسير القرآن، و "الفائق في غريب الحديث"، توفي سنة ٥٣٨هـ. ينظر: السيوطي، "طبقات المفسرين"، ص: ١٢٠؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٢٠: ١٥١.

(٢) السبت، "قواعد التفسير"، ١: ٤٠٠؛ الطيار، "فصول في أصول التفسير" ص: ٨٩.

(٣) ينظر: ينظر المرجعان السابقان.

(٤) للاستزادة من الأمثلة ينظر المواضع التالية من "تفسير القرآن العظيم" لابن

**جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في معنى ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾** في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [سورة الانشقاق: ٦].

أورد الإمام ابن كثير -رحمه الله- قولين في معنى ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ وهي:

١) قيل: ثم إنك ستلقى ما عملت من خير أو شر(١).

٢) وقيل: فملاق ربك فيجازيك بعملك(٢).

ثم قال ابن كثير بعد ذلك جامعاً بينهما: "وعلى هذا فكلا

---

كثير: البقرة: ٢٤، ١: ٢٠٢، البقرة: ٤١، ١: ٢٤٣، المائدة: ٤١، ١: ٢٤٣، الأنعام: ٣١، ٣: ٢٤٩، الأنعام: ٨٤، ٣: ٢٩٧، الأنعام: ٨٩، ٣: ٢٩٩، النحل: ١، ٤: ٥٥٥، البلد: ١٦، ٨: ٤٠٨.

(١) الزاويتي، "تفسير الضحاك"، ص: ٩٤٦؛ الفراء، "معاني القرآن"، ٣: ٢٥٠؛ وذكره الشوكاني عن قتادة والضحاك والكلبي. الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٤٩٣.

(٢) مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، ٤: ٦٣٤؛ وهو قول ابن قتيبة. ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ص: ٤٤٦، وأخرجه الطبري من طريق محمد بن سعد عن ابن عباس. الطبري، "جامع البيان"، ٢٤: ٣١٢؛ وذكره الماوردي عن يحيى بن سلام. الماوردي، "النكت والعيون"، ٦: ٢٣٥؛ وذكره أبو حيان عن الجمهور. ابن حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ١٠: ٤٣٧.

القولين متلازم"[١].

يظهر أن الإمام ابن كثير -رحمه الله- يرى أن هذه الأقوال متلازمة صحيحة؛ فلقاء الله لقاء لما عمل العبد في دنياه، فحين يلقى الله سيحاسبه الله على ما عمل، وحين يلقى عمله بعد الموت سيلقى الله ليحاسبه على ما عمل إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أنه إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، وأمكن الحمل على الجميع، حُمل عليه**[٢]. والضمير في قوله تعالى: ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ يحتمل عوده على الله فالكل ملاق ربه، ويحتمل عوده على العمل فالجميع ملاق عمله، وكلاهما صحيح، ويمكن حمل المعنى عليهما؛ لأن الإنسان سيلاقي ربه، وسيلاقي عمله أيضًا[٣].

**رأي المفسرين في هذا الجمع:**

ذهب إلى هذا الجمع من المفسرين[٤]: الماتريدي، وأبو حيان،

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٣٥٦.

(٢) السبت، "قواعد التفسير"، ١: ٤٠٠؛ الطيار، "فصول في أصول التفسير"، ص: ٨٩.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ١٠: ٤٧١؛ ابن حيان، "البحر

والسمين الحلبي، وابن عادل، والنيسابوري، رحمهم الله جميعًا.

## جمع ابن كثير بين أقوال المفسرين في على من يعود الضمير في ﴿عَنۡهَا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [سورة البقرة: ٣٦].

أورد الإمام ابن كثير–رحمه الله–قولين في على من يعود الضمير في ﴿عَنۡهَا﴾، وهي:

١) قيل: إن الضمير عائد إلى الجنة؛ فيكون معنى الكلام فأزالهما أي: فنحّاهما(١).

---

المحيط في التفسير"، ١٠: ٤٣٧؛ السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" ١٠: ٧٣٤، عمر بن علي بن عادل، "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ –١٩٩٨م)، ٢٠: ٢٣١؛ النيسابوري، "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، ٦: ٤٦٩.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم عن عاصم بن بهدلة: فنحّاهما. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٨٧، وذكر السمرقندي والثعلبي والواحدي والبغوي وابن الجوزي كلهم عن حمزة قرأ: فأزالهما: نحّاهما. نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، "بحر العلوم". (د. ط، د. ن، د. ت)، ١: ٤٤؛ الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ١: ١٨٢؛ الواحدي،

٢) وقيل: إن الضمير عائد إلى الشجرة؛ فيكون معنى الكلام من قبيل الزلل[(١)].

قال ابن كثير جامعاً بينهما عند إيراده للقولين: " **يصح أن يكون الضمير في قوله: ﴿عَنْهَا﴾ عائداً إلى الجنة**، فيكون معنى الكلام. . . فأزالهما، أي: فنحّاهما. **ويصح أن يكون عائداً على أقرب المذكورين، وهو الشجرة**، فيكون معنى الكلام. . . ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ أي: من قبيل الزلل، فعلى هذا يكون تقدير الكلام ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أي: بسببها، كما قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [سورة الذاريات: ٩]، أي: يصرف بسببه من هو مأفوك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي: من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنيء والراحة. "[(٢)].

يظهر أن الإمام ابن كثير–رحمه الله–يرى أن هذين القولين

---

"الوسيط في تفسير القرآن المجيد"، ١: ١٢٢؛ البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ١: ١٠٦؛ ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير"، ١: ٥٦، وذكر العز ابن عبد السلام أنه الأظهر، وقول الأكثر. ١/ ١١٩.

(١) ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ص: ٤٧؛ وهو قول الطبري. الطبري، "جامع البيان"، ١: ٥٢٤؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن و قتادة: فأزلَّهما: من قبل الزلل. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٨٧، وهو قول مكي بن أبي طالب. مكي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١: ٢٣٦.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٢٣٥–٢٣٦.

صحيحان؛ لأن الآية تحتملهما، والسياق يدل عليهما.

**وما ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، ويؤيد ذلك أنه إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، وأمكن الحمل على الجميع، حُمل عليه**(١)، والضمير في قوله تعالى: {عَنْهَا} جائز عوده على الجنة، وجائز عوده على الشجرة أيضًا، وكلاهما صحيح، ويمكن حمل المعنى عليهما ولا تعارض في ذلك؛ فالزلل الذي وقع بسبب الشجرة أزالهما عن الجنة.

**رأي المفسرين بهذا الجمع:**

لقد ذهب إلى هذا الجمع من أئمة التفسير(٢): الزجاج، والراغب الأصفهاني، وابن عطية، والقرطبي، والبيضاوي، والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود، والألوسي، وابن عاشور، رحمهم الله جميعًا.

---

(١) السبت، "قواعد التفسير"، ص: ٤٠٠، الطيار، "فصول في أصول التفسير"، ص: ٨٩.

(٢) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ١١٥، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ١: ١٥٦؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ١٢٩؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١: ٣١٢-٣١٣؛ البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، ١: ٧٢؛ السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" ١: ٢٨٨؛ ابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب" ١: ٥٦١؛ أبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ١: ٩١؛ الآلوسي، "روح المعاني"، ١: ٢٣٦-٢٣٧؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ٤٣٣.

## الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أحمد الله الذي يسر وأعان، فله الحمد أولا وآخرًا، وبعد هذه الإطلالة المختصرة على قواعد الجمع بين أقوال أئمة التفسير وتطبيقاتها من خلال تفسير ابن كثير فإن في ما يلي أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث:

**النتائج:**

**أ–** أن تفسير ابن كثير من الكتب التي اعتمدت الجمع بين أقوال المفسرين المختلفة إعمالًا للقواعد المعتبرة عند أهل العلم.

**ب–** أن ابن كثير لم ينفرد بالجمع بين هذه الأقوال؛ بل إن عامة ما ذهب إليه إما قد وافق فيه من سبقه، أو وافقه من لحقه.

**ج–** تعمُّق ابن كثير في هذا العلم، وسعة أفقه، وحرص اهتمامه بأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم.

**د–** اعتماد ابن كثير في تفسيره عامة وفي جمعه بين أقوال المفسرين خاصة، على الأدلة الصحيحة، والقواعد المعتبرة عند أهل التفسير، لا سيما الأخذ بعموم الألفاظ واستيعاب ما دلت عليه من معان.

**التوصيات:**

**أ–** الاحتذاء حذو ابن كثير في التعامل مع الخلاف بين ما صح من أقوال السلف.

**ب–** العمل على المزيد من الدراسات البحثية لحصر قواعد التفسير التي سار عليها أئمة التفسير في جمعهم بين أقوال العلماء؛ لما في ذلك من النفع العظيم لطلبة العلم.

## المصادر والمراجع

أدرنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم - السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ.

الأرموي، صفي الدين محمد بن عبدالرحمن، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

الأزدي، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث — بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣هـ.

الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، المحقق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م

بامخرمة، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، عُني به: بو جمعة مكري/خالد زواري، دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٨ م

البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع، تفسير التُستري، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٣هـ.

التيمي، يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، سنة ١٣٥١هـ.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦هـ.

الجمحي، حمد بن سلّام، طبقات فحول الشعراء، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢هـ.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر، تفسير القرآن العظيم، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ..

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثمان، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط، صالح سعداوي صالح، مكتبة إرسيكا- إستانبول، سنة ٢٠١٠ م.

حبنكة، عبد الرحمن حسن، قواعد التدبر الأمثل، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، المحقق: د حسن حبشي، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، عام النشر: ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.

ابن حجر، أحمد بن على بن محمد بن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المحقق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

الحربي، حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

الحسني الفاسي، محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الاندلسي، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر — بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، دار صادر — بيروت.

الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية — بيروت، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلام، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تحفة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، دار الحديث القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، معجم الشيوخ الكبير، المحقق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، معرفة القراء الكبار، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث العربي — بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هـ.

الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٢هـ.

الرومي، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت — ١٤١٣.

الزاويتي، محمد شكري أحمد، تفسير الضحاك، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب — بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، وطبعة أخرى بتحقيق: د. عمر الاشقر نشر: وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار/مايو ٢٠٠٢م.

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي — بيروت، الطبعة: الثالثة -

١٤٠٧هـ.

السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير، دار ابن عفان، ١٤٢١هـ.

السبتي، محمد بن حبان، الثقات، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

السبكي، عبد الوهاب بن علي، معجم الشيوخ، تخريج: شمس الدين أبي عبد الله ابن سعد الصالحي الحنبلي ٧٠٣ – ٧٥٩ هـ، المحقق: الدكتور بشار عواد – رائد يوسف العنبكي – مصطفى إسماعيل الأعظمي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٤م.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة — بيروت.

ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة

الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، الناشر: دار إحياء التراث العربي — بيروت.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، بحر العلوم، الطبعة بدون، التاريخ بدون.

السمعاني، منصور بن محمد المروزى، تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض — السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

السمين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ذيل طبقات الحفاظ، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر — بيروت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، دار الكتب

العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة ١٣٩٦هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب — القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

شاكر، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٣م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية دار الكتاب العربي-بيروت- الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى -

١٤١٤هـ.

الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي- دار المنهاج، الطبعة: الأولى١٤٣١هـ

صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، تفسير عبد الرزاق، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، سنة ١٤١٩هـ.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

الظاهري، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الظاهري، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.

ابن عبد السلام، أبو محمد العز، تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار

ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م

عبدالمنعم، د محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، جامعة الأزهر، دار الفضيلة.

العطار، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان – الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧م.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢هـ

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، معاني القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان

علماء المذهب، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى- ١٤١٨هـ.

القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الناشر: مير محمد كتب خانه –كراتشي.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب – القاهرة.

ابن قطلوبغا، قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، تاج التراجم، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

القنوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المِكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، عام النشر: ١٤١٢هـ

- ١٩٩٢م.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

الكافيجي، محمد بن سليمان، التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الذهبي، مكتبة القدسي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون — بيروت، الطبعة: الأولى — ١٤١٩هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة

الدينية، ١٤١٣ - ١٩٩٣م.

الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة — بيروت.

الكندي، ديوان امرِئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، الناشر: دار المعرفة — بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي، غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، دراسة وتحقيق: محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه)، الناشر: جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية — تركيا، عام النشر: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

اللكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، الناشر: طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر - لصاحبها محمد إسماعيل، الطبعة: الأولى، ١٣٢٤ هـ.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري،

النكت والعيون، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر، تفسير مجاهد، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

المجددي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

محفوظ، محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، الطبعة: الثانية، ١٩٩٤م.

مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ.

المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

المزي، يوسف بن عبدالرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

الميداني، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار – من أعضاء مجمع اللغة العربية، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

النووي، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

نويهض، عادل، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت

– لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل عبد الموجود، الشيخ علي معوض، أحمد صيرة، الدكتور أحمد الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

## Bibliography

Adranih Way ،Ahmad bin Muhammad ،Tabaqat Al-Mufassireen ،Investigated by: Suleiman bin Salih Al-Khazzy ،published by: Al-Ulum Wa Al-Hikam-Saudia ،first edition ،1417AH.

Al-Armawy ،Safiy Ad-Deen bin Muhammad bin Abdurrahman ،Nihayat Al-Wusul Fi Dirayat Al-Usul ، Investigated by: Dr. Saleh bin Sulaiman Al-Yusuf ،Dr. Sa'ad bin Salim As-Suwaih ،Al-Maktabah At-Tijariyyah ،Macca ،first edition 1416AH – 1996.

Al-Azdiy ،Muqatil bin Suleiman ،Tafsir Muqatil bin Suleiman ،Investigated by: Abdullah Mahmud Shahhatah ،Dar Ihya At-Turath Beirut ،first edition: 1423 AH.

Al-Asfahani ،Mahmud bin Abdurrahman ،Bayan Al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar ibn Al-Hajib ، Investigated by: Muhammad Muzhir Baqa ،Dar Al-Madani ،Saudia Arabia ،first edition ،1406 AH- 1987.

Al-Alusiy ،Shihab Ad-Deen Mahmud bin Abdullah Al-Husaini ،Ruh Al-Ma'aniy fi Tafsir Al-Qur'an Al-Azeem Wa As-Sab'I Al-Mathaniy ،investigated by: Ali AbulBari Atiyyah ،Published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah- Beirut first edition: 1415 AH.

Al-Aamidiy ،Abu Al-Qasim Al-Hassan bin Bishr ،Al-Mu'talif Wa Al-Mukhtalif fi Asma' Ash-Shu'ara Wa Kunahum Wa Al-Qabihim Wa Ansabihim Wa Ba'd Shi'rihim ،investigated by: Prof. Fah Karanko ،Dar Al-Jeel ،Beirut first edition: 1411 AH - 1991.

Ba Makhramah ،Abu Muhammad At-Tayyib bin Abdullah bin Ahmad bin Ali ،Qiladat An-Nahr Fi Wafiyyat A'ayan Ad-Dahr ،Investigated by: Bu Jum'a Makry/ Khalid Zawary ،Dar Al-Minhaj- Jeddah ،First edition: 1428 AH-2008.

Al-Baghwy ،Al-Hussain bin Mas'ud ،Ma'alim At-Tanzeel fi Tafsir Al-Qur'an= Tafsir Al-Baghawy ،investigated

by: Muhammad Abdullah An-Namir/ Uthman Jum'at Dumairiyyah/ Sulaiman Muslim Al-Harsh ،Published by: Taibah publication and distribution ،Fourth edition 1417 AH – 1997.

Al-Biqa'I ،Ibrahim bin Umar bin Hassan Ar-Ribad bin Ali bin Abi Bakr ،Nazm Ad-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa As-Suwar ،published by: Dar Al-Kitab Al-Islamiy ،Cairo.

Al-Baidawy ،Abdullah bin Umar bin Muhammad Ash-Shirazi ،Anwar At-Tanzeel Wa Asrar At-Ta'weel ، published by: Muhammad Abdurrahman Al-Mar'ashly ،published by: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi Beirut ،first edition ،1418 AH.

At-Tusturi ،Abu Muhammad Sahl bin Abdullah bin Yunus bin Rafi ،Tafsir At-Tusturi ،Compiled by: Abubakar Muhammad Al-Baladi ،investigated by: Muhammad Basil Uyun As-Sud ،published by: Manshurat Muhammad Ali Baidun/ Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah-Beirut ،first edition ،1423 AH.

At-Taimiy ،Yahyah bin Sallam ،Tafsir Yahyah bin Sallam ،Investigated by: Dr. Hind Shilbi ،published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah- Beirut – Lubnan ،first edition 1425 AH – 2004.

Ibn Taimiyyah ،Ahmad bin AbdulHalim ،Muqiddah fi Usul At-Tafsir ،Dar Maktabat Al-Hayat ،Beirut Lebanon ،edition: 1490 AH- 1980.

Ibn Taimiyyah ،Ahmad bin AbdulHalim bin Taimiyyah Al-Harrany ،Mujmu' Al-Fatawa ،Investigated by: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim ،King Fahad complex of Qur'an ،Al-Madinah Al-Munawwarah ، Saudi Arabia ،1416 AH/1995.

Ath-Tha'alibi ،Abdulrahman bin Muhammad bin Makhluf ، Al-Jawahir Al-Hisan Fi Tafsir Al-Qur'an ،Investigated by: Ash-Sheik Muhammad bin Ali Mu'awid ،Ash-Sheik

Adil Ahmad AbdulMaujud ،published by: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Lebanon ،first edition 1418 AH.

Ath-Tha'labi ،Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim ،Al-Kashf Wa Al-Bayan An Tafsir Al-Qur'an ، Investigated: Al-Imam Abi Muhammad bin Ashur ، Investigated by Ustaz Nazir As-Sa'idi ،Dar Ihya At-Turath Al-Arabi ،Beirut – Lebanon ،first edition 1422 AH – 2002.

Ibn Al-Jauzi ،Muhammad bin Muhammad bin Yusuf ، Gayat An-Nihayah Fi Dabaqat Al-Qurrah ،Maktabat Ibn Taimiyyah ،1351 AH.

Ibn Juzaiy ،Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah ،Ibn Juzaiy Al-Kalbi Al-Garnadiy ،At-Tashil Li Ulum At-Tanzeel ،investigated: Dr. Abdullah Al-Khalidi ،published by: Sharikat Dar Al-Arqam bin Abi Al-Arqam- Beirut ،first edition- 1416 AH.

Al-Jumahi ،Hamd bin Sallam ،Tabaqat Fuhul Ash-Shu'arah ،investigated by: Mahmud Muhammd Shakir ،Dar Al-Madany ،Jeddah.

Ibn Al-Jauziy ،Abu Al-faraj Abdulrahman bin Ali bin Muhammad ،Zad Al-Masir Fi Ilm At-Tafsir ، Investigated by: Abdurrazzaq Al-Mahdi ،Dar Al-Kitab Al-Arabi- Beirut ،First edition 1422 AH.

Ibn Abi Hatim ،Abdurrahman bin Muhammad bin Idris bin Al-Munzir ،Tafsir Al-Qur'an Al-Azeem ، Investigated by: As'ad Muhammad At-Tayyib ، Maktabat Nazzar Mustapha Al-Baz- Saudi Arabia ، third edition ،1419 AH.

Haji Khalifah ،Mustapha bin Abdullah Al-Qustantiny Al-Uthman ،Sullam Al-Wusul Ila Tabaqat Al-Fuhul ، investigated by Mahmud Abdul-Qadir Al-Na'ut ،Salih Sa'adwy Saleh ،Maktabat Irsika – Istanbul ،2010.

Habanka ،AbdulRahman Hassan ،Qawa'id At-Tadabbur Al-Amthal ،Dar Al-Qalam ،Damascus ،fourth edition ، 1430 AH.

Ibn Hajar ،Ahmad bin Ali Muhammad bin Ahmad bin Hajar Al-Asqalani ،Inba Al-Gamur Bi Anba' Al-Umur ،investigated by: Dr. Hassan Habashi ،published by: Supreme council for Islamic Affairs- Ihya At-Turath Al-Islamy ،Egypt ،1389 AH – 1969.

Ibn Hajar ،Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Hajar ،Ad-Durar Al-Kaminah fi A'ayan Al-Mi'ah Ath-Thaminah ،investigated by: Muhammad AbdulMu'id Dan ،Majlis Da'irat Al-Ma'arif Al-Uthmaniyyah ، India ،second edition: 1392 AH – 1972.

Al-Harbi ،Husain bin Ali bin Husain ،Qawa'id At-Tarjeh inda Al-Mufassirin ،Dar Al-Qasim ،second edition ، 1429 AH – 2008.

Al-Husani Al-Fasi ،Muhammad bin Ahmad bin Ali ،Taqiy Ad-Deen ،Zail At-Taqyid Fi Ruwat As-Sunan Wa Al-Asanid ،investigated: Kamal Yusuf Al-Haut ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah ،Beirut ،Lebanon ،first edition ، 1410 AH – 1990.

Abu Hayyan ،Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Al-Andalusi ،Al-Bahr Al-Muhit fi At-Tafsir ،investigated by: Sadqi Muhammad Jamil ،Dar Al-Fikr ،Beirut ،first edition 1420 AH.

Ibn Khalkan ،Abu Al-Abbas Shamsu Ad-Deen Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr ،Wafiyyat Al-A'ayan Wa Anba' Abna'I Az-Zaman ،investigated by: Ihsan Abbas ،Dar Sadir – Beirut.

Ad-Duwudi ،Muhammad bin Ali bin Ahmad ،Tabaqat Al-Mufassirin ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah- Beirut ، Investigated by: group of scholars.

Ad-Dhahabi ،Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaimaz ،Tarikh Al-Islam Wa Wafiyyat Al-Mashahir Wa A'alam ،investigated by: Dr. Bashshar Auwad Ma'ruf ،Dar Al-Garb Al-Islam ،first edition ،2003.

Ad-Dhahabi ،Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaimaz ،Tuhfat Al-Huffaz ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut- Lebanon ، first edition ،1419 AH – 1998.

Ad-Dhahabi ،Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaimaz ،Tazkirat Al-Huffaz ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut- Lebanon ، first edition ،1419 AH – 1998.

Ad-Dhahabi ،Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaimaz ،Siyar A'alam An-Nubala' ،Dar Al-Hadith ،Cairo ،edition: 1427 AH- 2006.

Ad-Dhahabi ،Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaimaz ،Mu'jam Ash-Shuyukh Al-Kabir ،investigated by: Dr. Muhammad Al-Habib Al-Hailah ،Maktabat As-Sadiq ،Taif ،Saudi Arabia ،first edition: 1408 AH – 1988.

Ad-Dhahabi ،Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaimaz ،Ma'rifat Al-Qurra Al-Kibar ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah ،first edition ،1417 AH – 1997.

Ad-Dhahabi ،Muhammad As-Sayyid Husain ،At-Tafsir Wa Al-Mufassirun ،published by: Maktabat Wahbat ، Cairo.

Ar-Razy ،Muhammad bin Umar bin Al-Hasan bin Al-Husain At-Taimi ،Mafatih Al-Gaib ،At-Tafsir Al-Kabir ،published: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi-Beirut ،second edition 1420 AH.

Ar-Ragib ،Abu Al-Qasim Al-Hasan bin Muhammad ،Al-Mufradat Fi Garib Al-Qur'an ،investigated by: Safwan Adnan Ad-Dawudi ،Dar Al-Qalam Ash-Shamiyah ، Damascus Beirut ،first edition 1412 AH.

Ar-Rumi ،Mustapha bin Abdullah Al-Qustantiny ،Hadiyat Al-Arifin Asma' Al-Mu'allifin Wa Athar Al-Musannifin ،Dar Kutub Al-Ilmiyyah ،Beirut 1413.

Az-Zawiyati ،Muhammad Shukri Ahmad ،Tafsir Ad-

Dahhak ،Dar As-Salam ،first edition 1419 AH.

Az-Zubaidi ،Muhammad bin Muhammad bin AbdurRazzaq Al-Husaini ،Taj Al-Arus min Jawahir Al-Qamus ،investigated by: group of investigators ، Dar Al-Hidayah.

Az-Zajjaj ،Ibrahim bin As-Sari bin Sahl ،Ma'ani Al-Qur'an Wa I'rabuhu ،investigated by: AbdulJalil Abduhu Shalbi ،published by Alam Al-Kutub ،Beirut ، first edition: 1408 AH – 1988.

Az-Zarkashi ،Badr Ad-Deen Muhammad bin Bahadir ،Al-Bahr Al-Muheed Fi Usul Al-Fiqh ،Dar Al-Kutubi ، first edition 1414 – 1994 ،another edition investigated by Dr. Umar Al-Ashqar ،published by: Kuwait ministry of endowment ،first edition 1409 AH.

Az-Zarkashi ،Badr Ad-Deen Muhammad bin Bahadir ،Al-Burhan Fi Ulum Al-Qur'an ،investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim ،Dar At-Turath.

Az-Zirikli ،Khairu Ad-Deen bin Mahmud bin Muhammd bin Ali bin Faris ،Al-A'alam ،Dar Al-ilm Lil Malayeen ،15th edition 2002.

Az-Zamakhshariy ،Mahmud bin Amr bin Ahmad ،Al-Kashshaf An Haqa'iq Gawamid At-Tanzeel ، published by: Dar Al-Kitab Al-Arabi- Beirut ،third edition – 1407 AH.

As-Sabt ،Khalid bin Uthman ،Qawa'id At-Tafsir ،Dar ibn Affan ،1421 AH.

As-Sabti ،Muhammad bin Hibban ،Ath-Thiqat ،published by: Wijarat Al-Ma'arif India ،under supervision of Dr. Muhammad AbdulMu'id khan ،Da'irat Al-Ma'arif Al-Uthmaniyyah Haidar Abad Ad-Dakn India ،first edition: 1393 AH.

As-Subuki ،Tajuddeen AbdulWahab ،Tabaqat Ash-Shafi'iyyah Al-Kubrah ،investigated by: Mahmud Muhammad At-Tannahy ،Dr. Abdulfattah Muhammad

Al-Halwi ،Hajar for printing ،publication and distribution ،second edition ،1413.

As-Subki ،Abdulwahab bin Ali ،Mu'jam Ash-Shuyukh ، Takhreej: Shamsu Ad-Deen Abu Abdullah ibn Sa'ad As-Salihi Al-Hanbali 703- 759 ،investigated by: Dr. Bashshar Awwad – Ra'id Yusuf Al-Anbaki – Mustapha Isma'il Al-A'zami ،published by: Dar Al-Garb Al-Islamiy ،first edition: 2004.

As-Sakhawi ،Shamsu Ad-Deen Muhammad bin Abdulrahman ،Ad-Dau' Al-Lami' Li Ahli Al-Qarn At-Tasi' Dar Maktabat Al-Hayat - Beirut.

Ibn Sa'ad ،Muhammad bin Sa'ad ،At-Tabaqat Al-Kubra ، investigated by: AbdulQadir Atah ،published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1410 AH - 1990.

As-Sa'adi ،Abdulrahman bin Nasir ،Al-Qawa'id Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an ،Maktabat Ar-Rushd ،Riyad ،first edition: 1420 – 1999.

As-Sa'ud ،Al-Imadi Muhammad bin Muhammad bin Mustapha ،Tafsir Abi As-Su'ud= Irshad Al-Aql As-Salim Ila Mazayah Al-Kitab Al-Karim ،published by: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi Beirut.

As-Samarqandi ،Abu Al-Laith Nasr bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim ،Bahr Al-Ulum. No publication date.

As-Sam'ani ،Mansur bin Muhammad Al-Marwazi ،Tafsir Al-Qur'an ،investigated by: Yasir bin Ibrahim and Gunaim bin Abbas ،Dar Al-Watan ،Riyad ،Saudi Arabia ،first edition ،1418 AH – 1997.

As-Sameen ،Ahmad bin Yusuf bin AbdudDa'im ،Ad-Dur Al-Masun Fi Ulum Al-Kitab Al-Maknun ،investigated by: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrat ،Dar Al-Qalam ،Damascus.

As-Suyuty ،Abdulrahman bin Abi Bakr ،Zail Tabaqat Al-Huffaz ،investigated by: Ash-Sheik Zakariyyah

Umairat ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut.

As-Suyuty ،Abdulrahman bin Abi Bakr ،Ad-Dur Al-Manthur Fi At-Tafsir Bil Ma'athur ،Dar Al-Fikr Beirut.

As-Suyuty ،Abdulrahman bin Abi Bakr ،Bugyat Al-Wu'at Fi Tabaqat Al-Lugawiyyeen Wa An-Nuhat ، investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim ، Al-Maktabat Al-Asriyya ،Lebanon ،Saida.

As-Suyuty ،Abdulrahman bin Abi Bakr ،Tabaqat Al-Huffaz ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1403 AH.

As-Suyuty ،Abdulrahman bin Abi Bakr ،Tabaqat Al-Mufassireen Al-Ishreen ،investigated by Ali Muhammad Umar ،Maktabat Wahbat – Cairo ،first edition ،1396 AH.

As-Suyuty ،Abdulrahman bin Abi Bakr ،Mu'jam Maqalid Al-Ulum Fi Al-Hudud Wa Ar-Rusum ،investigated by: Prof. Muhammad Ibrahim Ubadah ،Maktabat Al-Adab ،Cairo Egypt ،first edition ،1424 – 2004.

Shakir ،Muhammad bin Shakir ،Fawat Al-Wafiyyat ، investigated by: Ihsan Abbas ،Dar Sadir Beirut ،first edition 1973.

Ash-Shanqity ،Muhammad Al-Ameen bin Muhammad bin Al-Mukhtar Al-Jakaniy ،Adwa' Al-Bayan Fi Idah Al-Qur'an bi Al-Qur'an ،Investigated by: Maktabat Al-Buhuth Wa Ad-Dirasat ،Dar Al-Fikr Beirut ،1415 AH 1995.

Ash-Shaukany ،Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah ،Irshad Al-Fuhul Ila Tahqeeq Al-Haq Min Ilm Al-Usul ،Investigated by Ahmad Azw ،Dar Al-Kitab Al-Arabi Beirut ،third edition 1424 AH.

Ash-Shaukany ،Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah ،Al-Badr At-Tali' Bi Mahasin Man Ba'd Al-Qarn As-Sabi' ،Dar Al-Ma'rifa Beirut.

Ash- Shaukany ،Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah ،Fath Al-Qadir ،Dar Ibn Kathir ،Dar Al-Kalim At-Tayyib ،Damascus ،Beirut ،first edition 1414 AH ،Fusul Fi Usul At-Tafsir ،of Tayyar.

Ash-Shaibani ،Ahmad bin Muhammad bin Hanbal ، Musnad Ahmad bin Hanbal ،Jam'iyat Al-Maknaz Al-Islami ،Dat Al-Minhaj ،first edition 1431 AH.

Saleh ،Muhammad Adib ،Tafsir An-Nusus Fi Al-Fiqh Al-Islami ،Al-Maktab Al-Islami ،Beirut ،fourth edition 1413 AH.

As-San'ani ،AbdulRazzaq bin Hammam ،Tafsir AbdulRazzaq ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah ، investigated by: Dr. Mahmud Muhammad Abduh ، published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1419 AH.

At-Tabari ،Muhammad bin Jarir bin Yazeed bin Kathir ، Jami' Al-Bayan Fi Ta'weel Al-Qur'an ،investigated by: Ahmad Muhammad Shakir ،Mu'assat Ar-Risalah ، first edition 1420 AH.

Az-Zahiri ،Yusuf bin Tagry Bardy bin Abdullah ،Al-Manhal As-Safi Wa Al-Mustaufah Ba'd Al-Wafy ، investigated by: Dr. Muhammad bin Muhammad Amin ،presented by: Dr. Sa'eed Abdulfattah Aashoor ، Al-Hai'ah Al-Misriyyah Al-Amma Li Al-Kitab.

Az-Zahiri ،Yusuf bin Tagry Bardy bin Abdullah ،An-Nujum Az-Zahirah Fi Muluk Misr Wa Al-Qahira ، Wizarat Ath-Thaqafah Wa Al-Irshad Al-Qaumi ،Dar Al-Kutub ،Egypt.

Ibn Aashoor ،Muhammad bin At-Tãhir bin Muhammad bin Muhammad bin Aashoor At-Tunisy ،At-Tahreer Wa At-Tanweer ،Tahir Al-Ma'na As-Sadid Wa Tanweer Al-Aql Al-Jadeed Min Tafsir Al-Kitab Al-Majeed ، published by: Ad-Dar At-Tunisiyyah ،Tunis 1984.

Ibn Abdussalam ،Abu Muhammad Al-Iz ،Tafsir Al-Qur'an ،Investigated by: Dr. Abdullah bin Ibrahim Al-

Wahbi ،published by: Dar Ibn Hazm Beirut ،first edition 1416 AH – 1996.

AbdulMun'im ،Dr. Mahmud Abdurrahman ،Mu'jam Al-Mustalahat Wa Al-Alfaz Al-Fiqhiyyah ،Azhar University ،Dar Al-Fadilah.

Al-Attar ،Ali bin Ibrahim bin Da'ud bin Salman ،Tuhfah At-Talibeen Fi Tarjamat Al-Imam Muhyiddeen ، investigated by: Abu Ubaidah Mashhur bin Hassan Aal Salman ،Dar Athariyyah ،Amman Jordan ،first edition 1428 AH – 2007.

Ibn Atiyyah ،AbdulHaq bin Galib ،Al-Muharrar Al-Wajeez Fi Al-Kitab Al-Azeez ،investigated by: Abdussalam AbdulShafi Muhammad ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1422 AH.

Ibn Al-Imad ،AbdulHay bin Ahmad bin Muhamammad Al-Akbari Al-Hanbali ،Shazarat Az-Zahab Fi Akhbar Man Zahab ،investigated by: Mahmud Al-Arna'ut ، AbdulQadir Al-Arna'ut ،published by: Dar Ibn Kathir ، Damascus Beirut first edition 1406 AH – 1986.

Ibn Faris ،Ahmad bin Zakariyyah ،Mu'jam Maqayees Al-Luqah ،investigated by: Abdussalam Muhammad Harun ،Dar Al-Fikr ،1979.

Al-Farrah ،Yahyah bin Ziyad bin Abdullah bin Manzur ، Ma'ani Al-Qur'an ،investigated by: Ahmad Yusuf An-Najjati/ Muhammad Ali An-Najjar/ Abdulfattah Isma'il Ash-Shalabi ،Dar Al-Misriyyah ،Egypt ،first edition.

Ibn Farhun ،Ibrahim bin Ali bin Muhammad ،Ad-Dibaj Al-Mazhab Fi Ma'arifat A'yan Ulama Al-Mazhab ، investigated by: Dr. Muhammad Al-Ahmadi Abu An-Nur ،Dar At-Turath ،Cairo.

Al-fairuzAbady ،Muhammad bin Yaqub ،Al-Qamus Al-Muhit ،investigated by: Maktabat Tahqeeq At-Turath Fi Mu'assasat Ar-Risalah ،under supervision of: Muhammad Nu'aim Al-Araqsusy ،Mu'assasat Ar-

Risalah for printing ،publication and distribution ، Beirut ،Lebanon ،eight edition ،1426.

Al-Qasimi ،Muhammad Jamaluddeen bin Muhammad Sa'eed bin Qasim Al-Hallaq ،Mahasin At-Ta'weel ، investigated by Muhammad Basil Uyun As-Sud ، Investigated by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ، first edition 1418 AH.

Al-Qurashi ،AbdulQadir bin Muhammad bin Nasrullah ،Al-Jawahir Al-Mudiyyah Fi Tabaqat Al-Hanafiyyah ، published by: Mair Muhammad Kutub Khanah- Karatshi.

Al-Qurtubi ،Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Ansary ،Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an ،Dar Ash-Sha'ab ،Cairo.

Ibn Qatlubiga ،Qasim bin Qatlubiga As-Suduni ،Taj At-Tarajum ،investigated by: Muhammad Khair Ramadan Yusuf ،published by: Dar Al-Qalam ،Damascus ،first edition 1413 – 1992.

Al-Qannujy ،Muhammad Sadiq Khan bin Hasan bin Ali bin Lutfullah Al-Hasaini Al-Bukhari ،Fath Al-Bayan Fi Maqasid Al-Qur'an ،investigated by Abdullah bin Ibrahim Al-Ansary ،published by: Al-Maktabah Al-Asariyah ،Saida Beirut ،1412 AH – 1992.

Al-Qaisiy ،Abu Muhammad bin Abi Talib Hammush bin Muhammad bin Mukhtar ،Al-Hidayah Ilah Bulug An-Nihayah Fi Ilm Ma'ani Al-Qur'an Wa Tafsiri Wa Ahkamihi Wa Jumal Min Funun Ulumihi ، investigated by Ash-Shariqah University ،1429 – 2008.

Ibn Qayyim Al-Jauziyyah ،Muhammad bin Abi Bakr ،As-Sawa'iq Al-Mursalah Fi Ar-Rad Ala Al-Jahmiyyah Wa Al-Mu'attilah ،investigated by: Ali Muhammad Ad-Dakheel ،Dar Al-Asimah ،Riyad ،Saudi Arabia ، first edition 1408.

Al-Kafijee ،Muhammad bin Sulaiman ،At-Taiseer Fi Qawa'id Ilm At-Tafsir ،Dr. Muhammad Mustapha

Ad-Dhahabi ،Maktabat Al-Qudsi ،first edition 1419 AH.

Ibn Kathir ،Abu Al-Fida' Isma'il bin Umar ،Al-Bidayah Wa An-Nihayah ،investigated by: Ali Shairi ،Dar Ihya At-Turath Al-Arabi ،first edition 1408 AH – 1988.

Ibn Kathir ،Abu Al-Fida Isma'il bin Umar ،Tafsir Al-Qur'an Al-Atheem ،investigated by: Muhammad Husain Shamsu Ad-Deen ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1419.

Ibn Kathir ،Abu Al-Fida Isma'il bin Umar ،Tabqat Ash-Shafi'iyyeen ،investigated by: Dr. Ahmad Umar Hashim ،Dr. Muhammad Zainahum Muhammad Azm ، Maktabat Ath-Thaqafah Ad-Diniyyah ،1413 AH – 1993.

Al-Kafawi ،Ayyub bin Musa ،Al-Kulliyat Mu'jam Fi Mustalahat Wa Al-Furuq Al-Lugawiyyah ، investigated by: Adnan Darweesh ،Muhammad Misry ، Mu'assasat Ar-Risalah Beirut.

Al-Kanady ،Diwan Imr'u Al-Qais ،Imr'u Al-Qais bin Hajar bin Al-Haris ،investigated by: Abdurrahman Al-Mustapha ،published by: Dar Al-Ma'rifa Beirut ، second edition ،1425 – 2004.

Al-Kawary ،Ahmad bin Isma'il bin Uthman bin Al-Kawarani ،Shihab Ad-Deen Ash-Shafi'I Al-Hanbali ، Gayat Al-Amany Fi Tafsir Al-Kalam Ar-Rabbani ، from the beginning of Surat An-Najm to the end of Surat An-Nas ،investigated by: Muhammad Mustapha Kukso ،published by: Saqriyah University ،Turkey ، 1428 – 2007.

Al-Laknawi ،Muhammad AbdulHay ،Al-Fawa'id Al-Bahiyah Fi Tarajim Al-Hanafiyyah ،Investigated by: Muhammad Badruddeen Abu Firas An-Na'sani ، published by: Dar As-Sa'adat near Egypt ،first edition 1324 AH.

Al-Maturidiy ،Muhammad bin Muhammad bin Mahmud ،

Ta'awilaat Ahl As-Sunnah ،investigated by: Dr. Majdi Baslum ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1426 – 2005.

Al-Mawardi ،Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri ،An-Nukat Wa Al-Uyun ،As-Sayyid bin AbdulMaqsud bin AbdulRahim ، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut Lebanon.

Mujahid ،Abu Al-Hajjaj Mujahid bin Jabr ،Tafsir Mujahid ،Investigated by: Dr. Muhammad Abdussalam Abu An-Nail ،Dar Al-Fikr Al-Islamiy Al-Hadithah ،Egypt ،first edition ،1410 – 1989.

Al-Mujaddadi ،Muhammad Amim Al-Ihsan ،At-Ta'rifat Al-Fiqhiyyah ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1424 AH.

Majma' Al-Luqah Al-Arabiyah ،Al-Mu'jam Al-Wasit ، (Ibrahim Mustapha/ Ahmad Az-Zayyat/ Hamid AbdulQadir/ Muhammad An-Najjar) Dar Ad-Da'awah.

Mahfuz ،Muhammad ،Tarjum Al-Mu'allifin At-Tunisiyyeen ،published by: Dar Al-Garb Al-Islamiy ، Beirut ،Lebanon ،second edition 1994.

Makhluf ،Muhammad bin Muhammad bin Umar bin Ali Bin Salim ،Shajarat An-Nur Az-Zakiyyah Fi Tabaqat Al-Malikiyyah ،investigated by: Abdulmajid Khayli ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1424 AH.

Al-Maragy ،Ahmad bin Mustapha ،Tafsir Al-Maragy ، published by: Sharikat Maktabat Mustapha Al-Babi Al-Halbi Egypt ،first edition: 1365 – 1946.

Al-Mursy ،Abu Al-Hasan Ali bin Isma'il bin Sidah ،Al-Muhkam Wa Al-Muhit Al-A'azam ،Investigated by: Abdulhamid Hindawy ،Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1421 – 2000.

Al-Mizzy ،Yusuf bin Abdurrahman ،Tahzeeb Al-Kamal Fi Asma' Ar-Rijal ،investigated by: Dr. Bashshar bin Awwad Ma'ruf ،Mu'assasat Ar-Risalah Beirut ،first

edition ،1400 – 1980.

Ibn Manzur ،Muhammad bin Mukarram bin Ali ،Lisan Al-Arab ،Dar Sadir Beirut ،third edition ،1414.

Al-Maidani ،AbdulRazzaq bin Hassan bin Ibrahim Al-Baitar ،Hilyat Al-Bishar Fi Tarikh Al-Qarn Ath-Thalith Ashar ،investigated by: Muhammad Bahjat Al-Baitar – published by: Dar Sadir Beirut ،third edition: 1413 AH – 1993.

An-Nasafy ،Abdullah bin Ahmad bin Mahmud ،Tafsir An-Nasafy ،Madarik At-Tanzeel Wa Haqa'iq At-Ta’weel ، investigated by: Muhyiddeen Deeb Mustu ،published by: Dar Al-Kalim At-Tayyib ،Beirut ،first edition 1419 – 1998.

An-Nawawy ،Muhyi bin Sharaf ،Tazib Al-Asma’ Wa Al-Lugat ،Published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut Lebanon.

Nuwaihid ،Adil ،Mu’jam Al-Mufassireen (Min Sadr Al-Islam Wa Hatta Al-Asr Al-Hadir) presented by: Mufti Lubnan; Sheik Hassan Khalid ،published by: Mu’assasat Nuwaihid Ath-Thaqafiyyah ،Beirut ، Lebanon ،Third edition ،1409 AH – 1988.

An-Naisabury ،Al-Hassan bin Muhammad bin Hussain Al-Qummi ،An-Naisabury ،Gara’ib Al-Qur’an Wa Raga’ib Al-Fur’qan ،investigated by: Ash-Sheik Zakariyyah Umairat ،published by: Dar Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ،first edition 1416.

Al-Wahidi ،Ali bin Ahmad bin Muhamammad bin Ali Al-Wahidi ،An-Na ،Ash-Shafi’I ،Al-Wasit Fi Tafsir Al-Qur’an Al-Majeed ،investigated by: Ash-Sheik Adil AbdulMaujud ،Ash- Sheik Ali Mu’awid ،Ahmad Sirah ،Dr. Ahmad Al-Jamal ،Dr. Abdurrahman Uwais ، published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut ، Lebanon ،first edition: 1415 – 1994.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الأول

# دعاءُ الكافرين ربَّ العالمين في القرآن الكريم

## دراسة موضوعية

# Prayer of the disbelievers to God Lord of the worlds in the Holy Quran
## A Subjective Study

إعداد:

**د. عبدالله بن عيدان بن أحمد الزهراني**

الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة والأنظمة

بجامعة الطائف

البريد الإلكتروني: Dr.Ab.Eidan@gmail.com

## المستخلص

يعتني هذا البحث بدراسة أدعية الكافرين اللهَ ﷻ التي ذكرت في القرآن الكريم.

وأهداف هذا البحث: دراسة الآيات التي ذُكِرت فيها أدعية الكافرين اللهَ تعالى في القرآن الكريم، سواء ما كان منها في الدنيا، أو في الآخرة، والدعوات التي يجيبها الله منها، والحِكم التي لأجلها تُجاب بعض أدعية الكافرين.

وقد اعتمد منهج البحث: على الدراسة الموضوعية للآيات التي ذُكِرت فيها أدعية الكافرين اللهَ تعالى في القرآن الكريم، وذلك بجمع الآيات ثم توزيعها على مطالب البحث، والنظر بعد ذلك في أقوال المفسرين حولها، ثم الخروج بنتائج حول هذه الأدعية المذكورة.

وأهم النتائج التي تم التوصل إليها في البحث: أنّ دعاء الكافرين اللهَ تعالى أكبر دليلٍ على ضعفهم وشدة حاجتهم وافتقارهم لعنايته سبحانه، وأنّ في دعائهم لربّ العالمين إقراراً منهم بربوبية الله جَلّ وعلا، وهذا الإقرار يفرض عليهم الإقرار بألوهيته، وأنّ الكافرين إنما يخلصون للهِ الدعاء وقت حصول عذاب مفاجئ وسريع، أمّا حين تعرض لهم صنوف العذاب الدنيوي والابتلاء بأنواع المصائب فإنهم لا يتضرعون إلى الله ولا يدعونه، بل يستمرون في إعراضهم وغفلتهم وغرورهم، وأنّ الله تعالى قد يجيب بعض أدعية الكافرين في الدنيا إذا شاء، أمّا في

الآخرة فلا يستجيب لدعائهم، وأنّ إجابة بعض أدعية الكافرين في الدنيا ليس فيها دليلٌ على حُبِّ الله لهم أو رضاه بكفرهم، وإنما يكون في إجابته لدعائهم فتنةٌ لهم، أو عقوبةٌ، أو نعيمٌ معجّلٌ في الدنيا.

**الكلمات الدالة** (المفتاحية): القرآن – الدعاء– الكفر.

**Abstract**

This research deals with the study of the supplication of the disbelievers, which have been mentioned in the Holy Quran.

It aimed to study the Quranic verses in which the supplications of the disbelievers are mentioned, whether these supplications are in life, or in the afterlife, and the supplications that responded by Allah Al-Mighty.

The methodology of the research is based on the objective study of the verses in which the supplications of the disbelievers were mentioned in the Holy Quran, by collecting the verses and then distributing it to the sections of the research, and then reviewing the comments of the scholars on such supplications .

The most important results that have been reached in the search are that the supplications of the disbelievers is the greatest evidence of their weakness, the severity of their need and lack of the care of Allah Al-Mighty, (2) their supplication considers to a recognition of Allah's Lordship, (3) the unbelievers are only supplicating and praying to Allah sincerely only at the time of a sudden and swift punishment (4) Allah Almighty may answer some of the supplications of the disbelievers in life if he wishes, but this didn't mean that he loves them or to be satisfied with their religion and deeds, and the responding to their supplication may be a punishment for them or a bliss in the world.

Keywords:

the Holy Quran- Infidelity- Supplication

.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة السلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإنّ شأن دعاء الله ﷻ عظيم، ومنزلته كبيرة، والله تعالى جواد كريم، يعطي السائلين، ويغيث الملهوفين، وينجي المكروبين، ويجيب دعوة المضطرين، ويقضي حوائج المحتاجين، إذا سألوه بإخلاصٍ ويقين.

ولا شك أنّ جميع الخلق مفتقرون إلى الله تعالى في جلب المنافع إليهم ودفع المضار عنهم، ولا سبيل إلى ذلك إلا بسؤال الله تعالى ودعائه، وقد أولى القرآن الكريم أمر الدعاء عناية كبيرة، فأمر به، وحثَّ عليه، وبيّن فضله، وأثنى على أهله، وحذّر مِن تركه، وأشار إلى بعض آدابه، ووعد بإجابته، وذكر نماذج منه، ومن ذلك أنه استعرض أدعية الرسل عليهم الصلاة والسلام، وأدعية المؤمنين، بل ولم يُغفِل ذِكْر أدعية الكافرين.

ولَمّا كان موضوع أدعية الرسل وأدعية المؤمنين في القرآن الكريم قد أخذ نصيبه من البحث والدراسة أحببت أن أستعرض أدعية الكافرين ربّهم التي وردت في القرآن الكريم، وأدرس هذا الموضوع دراسة تفسيرية موضوعية، وذلك بجمع الآيات التي جاء فيها ذِكْرُ بعض أدعية الكافرين اللهَ تعالى، ثم النظر في تفسير تلك الآيات التي وردت فيها،

وذلك ضمن سياقاتها التي وردت فيها تلك الأدعية، راجياً أن يتم استخلاص فوائد نافعة من استعراض تلك الأدعية التي ذكر الله تعالى في كتابه أنّ الكافرين سألوه إياها في الدنيا، أو إذا أقبلوا على الآخرة، أو سيدعونه بها في الآخرة، وقد جعلت هذا البحث بعنوان: دعاء الكافرين ربَّ العالمين في القرآن الكريم دراسة موضوعية.

## سؤال البحث:

كيف استعرض القرآنُ الكريم أدعية الكافرين اللهَ تعالى في الدنيا والآخرة، وما الفوائد والأحكام المستنبطة من الآيات التي ذُكِرت فيها بعض أدعية الكافرين لرب العالمين؟.

## أهمية الموضوع:

تظهر أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

١- عِظَمِ مُتعلّقه، وهو دعاء الله تعالى، الذي تقرّرت مكانته الكبرى في الدين، وأنّ جميع الخلائق لا تستغني عنه، حتى الكافرين من عباده.

٢- كثرة استعراض القرآن لأدعية الكافرين اللهَ تعالى، مما يوجب الوقوف مع الآيات التي ذكرت تلك الأدعية، لاستنباط دلالاتها وفوائدها.

٣- فتنة بعض الناس بعدم معرفتهم لِلحِكَمِ التي قد تُجاب لأجلها بعض أدعية الكافرين، مما يُوجِب التعرّف على تلك الحِكم.

٤- وجود ما يوهم ظاهره التعارض بين الآيات التي ورد فيها أنّ الله أجاب دعاء الكافرين، والآيات التي قرّرت ضلال دعائهم، مما يوجب درء هذا التعارض الظاهري الموهوم.

## أهداف البحث:

يمكن إيجاز أهداف هذا البحث فيما يلي:

١- التعرّف على أدعية الكافرين التي ذكر الله في كتابه أنهم يسألونه إياها في الدنيا أو الآخرة.

٢- بيان الأحوال التي يلجأ الكافرون فيها إلى ربِّهم فيدعونه، والأحوال التي يعرضون فيها عن مسألته.

٣- توضيح أهداف الكافرين من دعائهم الله، والمطالب التي يرجون إجابتها.

٤- التعرّف على الأدعية التي قد تجاب لبعض الكافرين إذا دعوا بها الله تعالى، والأدعية التي لا يمكن أن يجيبهم الله إليها.

٥- ذكر الحِكَم التي مِن أجلها قد يجيب الله ﷻ بعض أدعية الكافرين.

## أسباب اختيار الموضوع:

إنّ الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع تتلخص فيما يلي:

١- كون موضوع دعاء الكافرين اللهَ تعالى مما جاء ذكره في القرآن الكريم في مواضع متفرقة، وهذا يُلفِت الانتباه، ويوجب تدبّر الآيات التي استعرضت هذا الموضوع، واستنباط دلالاتها حسب الطاقة.

٢- عدم وجود كتابة متخصصة –حسب علمي- تعرّضت لموضوع دعاء الكافرين اللهَ تعالى في القرآن الكريم بالدراسة الموضوعية للآيات التي ذُكِر فيها بعض أدعيتهم.

٣- ورود ذكر أدعيةٍ للكافرين في الدنيا، وأدعيةٍ لهم إذا أقبلوا على الآخرة، وأدعيةٍ لهم في النار، مما يوجب معرفة ما الذي يجاب منها من غيره، حتى يتم تبيين ذلك للكافرين وغيرهم.

٤- رغبة المساهمة في دعوة الكافرين إلى الإسلام، وذلك ببيان فضل الله عليهم إن أجاب شيئاً من دعائهم، وتحذيرهم من الاغترار بكفرهم، وبيان أنّ هناك أوقاتاً وأحوالاً لا تجاب فيها دعواتهم أبداً.

## الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة موضوعية لدعاء الكافرين اللهَ تعالى في القرآن الكريم، كما أسلفت، وقصارى ما هنالك بحوث حول الدعاء في القرآن الكريم وآياته، أو بحوث فيها دراسة موضوعية للدعاء في القرآن الكريم عموماً؛ ولكنها لم تعط آيات أدعية الكافرين في القرآن الكريم حقها من البحث والدراسة، ومن تلك البحوث والدراسات ما يلي:

١. الدعاء في ضوء الكتاب والسنة، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص الكتاب والسنة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، من إعداد الباحث: جهاد محمد بونجا تنجونج، بإشراف الدكتور: العجمي دمنهوري خليفة، عام ١٤٠١هـ.

٢. الأدعية في القرآن الكريم، صيغها وخصائصها ودلالاتها، موازنة بما ورد في السنة النبوية، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن، من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، من إعداد الباحث: مرشد عالم مفيض الرحمن، بإشراف الدكتور: عبدالعزيز بن عبدالله الحميدي، عام ١٤١٦هـ.

وقد تحدث الباحث في الفصل الثالث من الباب الرابع من هذا البحث عن أدعية الكفار في الدنيا والآخرة، إلا أنّ حديثه كان مقتصرا على ذِكْر صيغ أدعية الكافرين الواردة في القرآن الكريم وآثارها

وفوائدها، ولم يتعرض لموضوع دعاء الكافرين في القرآن الكريم بالدراسة الموضوعية.

٣. الدعاء في القرآن الكريم أساليبه ومقاصده وأسراره، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص البلاغة والنقد من كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، من إعداد الباحثة: بهية حامد اللحياني، بإشراف الدكتور: يوسف عبدالله الأنصاري، عام ١٤٢٢هـ.

٤. الصور البلاغية في الأدعية القرآنية، وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في تخصص اللغة العربية وآدابها من الجامعة الوطنية للغات الحديثة بإسلام آباد، من إعداد الباحث: نور زمان مدني، بإشراف الدكتور: كفاية الله همداني، عام ٢٠١١م.

٥. المفاهيم المستمدة من آيات الدعاء في القرآن الكريم ودلالاتها التربوية، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص أصول التربية الإسلامية من الجامعة الإسلامية بغزّة، من إعداد الباحثة: روضة سليم المدهون، بإشراف الدكتور: حمدان عبدالله الصوفي، عام ١٤٣٠هـ.

٦. آيات الدعاء في القرآن الكريم، دعاء الصاحين أهل الجنة الأبرار، ويليه دعاء الكافرين الأشرار أهل النار من الإنس والجن، تأليف

كل من: د. محمد محمود أحمد، ود. موسى الخطيب، طباعة مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

وهذا الكتاب تعرّض لذكر بعض أدعية الكافرين الوارد ذكرها في القرآن العظيم، ولكن في الكتاب نقص كبير، فقد اقتصر فيه مؤلّفاه على ذكر بعض أدعية الكفار في الدنيا؛ كدعاء كفار سبأ، وكفار مكة، ودعاء إبليس، كما أنهما عدّا من ضمن أدعية الكفار ما ليس منها؛ كذكرهم دعاءً لأصحاب الأيكة، والذي يظهر بعد النظر والتأمّل أنه لم يرد ذكر دعاء لهم في القرآن الكريم[1]، ومما يؤخذ على هذا الكتاب أيضاً أنه لم يُذكر فيه شيء من أدعية الكافرين في الآخرة، ولم تُبين فيه حقيقة إجابة أدعية الكفار، أو غير ذلك مما سيتضمنه هذا البحث بإذن الله تعالى.

(١) ذكر مؤلفا الكتاب في ص(١٥٣) منه، تحت الفصل الأول من الباب الثاني: "الدعاء الأول: لأصحاب الأيكة، قال الله تعالى في سورة الشعراء: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [الشعراء: ١٨٧]"، فاعتبرا هذا دعاءً، وظاهر الآية يدل أنه سؤال لنبيهم شعيب عليه السلام أن يدعو هو الله تعالى بما طلبوا، وهو طلبُ تحدٍّ وتعجيزٍ وتكذيبٍ منهم لنبيهم، "والمعنى: إن كنت صادقاً أنك نبيّ، فادع الله أن يسقط علينا كِسَفاً مِن السماء". الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣/٣٣٣.

## منهج البحث وإجراءاته:

بما أنّ هذا البحثَ دراسةٌ موضوعيةٌ للآيات التي وردت فيها بعض أدعية الكافرين اللهَ تعالى في القرآن الكريم، فقد قام هذا البحث على منهج التفسير الموضوعي، وذلك باتباع الخطوات التالية:

١- اقتصر هذا البحث على دراسة أدعية الكافرين اللهَ ﷻ التي وردت في القرآن الكريم، ولم يتم التعرُّض لدعائهم غير الله ﷻ سواء كان دعاء مسألة أم دعاء عبادة، لعدم قصد ذلك بهذا البحث.

٢- تم جمع الآيات التي ذُكِر فيها دعاء الكافرين ربّهم ﷻ، ثمّ محاولة ضم المتشابه منها في صيغة الدعاء ومؤدّاه تحت مطلب في أحد مباحث الخطة.

٣- جرت دراسة تفسير هذه الآيات بالرجوع إلى كتب التفسير، ثم بيان المعنى الإجمالي للآيات التي ورد فيها ذِكرٌ لبعض أدعية الكافرين، مع الإشارة إلى دلالات ألفاظ تلك الآيات واستعمالاتها، وهداياتها، في ضوء سياقاتها.

**ومن الإجراءات المتّبعة في هذا البحث أيضاً:**

١-إذا نقلت كلاماً من أحد المصادر بنصِّه، فإني أضعه بين علامتي تنصيص هكذا "..."، ثم أشير في الحاشية إلى مصدر هذا النص باسم الكتاب ومكان ورود النص منه بالجزء والصفحة، أمّا إذا استفدت الفكرة من بعض المصادر ولكني تصرّفت في النص بما

أراه مناسباً، فإني أشير في الحاشية إلى مصدر الفكرة والفائدة بقولي (ينظر)، أي أنّ النقل كان للمعنى دون الحرفية.

٢-حرصت على إيراد الآيات القرآنية برسم المصحف، ثم السورة ورقم الآية، وإذا ورد في بعض الآيات أكثر من قراءة فإني أشير في الحاشية إلى تلك القراءات ومن قرأ بها، إن كانت مما يترتب عليها اختلاف في المعنى.

٣-إذا ورد حديث نبوي في متن البحث فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه، نظراً لصحتهما وتلقي الأمة لهما بالقبول، وإن كان في غيرهما عزوته إلى مصادره، ثم نقلت الحكم عليه وبيان درجته عند أهل العلم بالحديث، وكذا فإني أشرح بعض الكلمات الغريبة إن وُجدت في الحديث.

٤-إذا نقلت كلاماً من أحد المصادر ثم حذفت بعضه اختصاراً فإني أضع ثلاث نقاط أثناء النص المنقول هكذا"..."، دلالة على أنّ هناك جزءاً حُذِف اختصاراً، وإذا عزوت لمصدر فإني أذكر رقم الجزء إن وجد، ورقم الصفحة التي بدأ الاقتباس منها حتى ولو امتد ذلك الاقتباس إلى صفحات بعدها.

٥-لم أترجم لأحد من الأعلام خشية إثقال الحواشي بذلك، لا سيما أنّ أكثر الأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث هم من المشهورين.

٦-اكتفيت من الفهارس بجعل فهرس للمراجع -فقط- في نهاية البحث، حتى لا يثقل البحث بكثرة الفهارس.

## خطة البحث:

تتكون خطة البحث من تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

**التمهيد**: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدعاء.

المطلب الثاني: تعريف الكفر.

المطلب الثالث: حاجة الكافرين لدعاء الله ﷻ.

**المبحث الأول: دعاء الكافرين في الحياة الدنيا.**

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: دعاء الكافرين لطلب الدنيا.

المطلب الثاني: دعاء الكافرين إذا مسهم الضر.

المطلب الثالث: دعاء الكافرين في مواجهة الأنبياء.

المطلب الرابع: دعاء الكافرين على أنفسهم.

المطلب الخامس: دعاء الكافرين إذا رأوا بعض العلامات الكبرى لقيام الساعة.

المطلب السادس: دعاء الكافرين عند الموت.

**المبحث الثاني: دعاء الكافرين في الآخرة.** وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دعاء الكافرين عند قيام الساعة.

المطلب الثاني: دعاء الكافرين في النار.

**المبحث الثالث: إجابة دعاء الكافرين**. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أَمْر الكافرين بدعاء الله تعالى.

المطلب الثاني: حُكم القرآن على دعاء الكافرين.

المطلب الثالث: الحِكم التي لأجلها قد يجيب الله ﷻ بعض دعاء الكافرين.

ثم الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

## التمهيد

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: تعريف الدعاء.

**الدعاء لغة:** الطلب والابتهال: يُقال: دعوتُ اللَّه أدعوه دعاءً: ابتهلت إليه بالسؤال، ورغبت فيما عنده من الخير[(١)]، ودعا اللَّه: طلب منه الخير، ورجاه منه، ودعا لفلان: طلب الخير له، ودعا على فلان: طلب له الشر[(٢)].

والدعاء في اللغة مأخوذ من مادة (دعو)، التي تدلّ في الأصل على إمالة الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك[(٣)].

**الدعاء في الاصطلاح:**

(١) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، غير محدد لسنة الطبع)، ١/١٩٤.

(٢) ينظر: مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى، وآخرون. "المعجم الوسيط". (ط١، القاهرة: دار الدعوة، غير محدد لسنة الطبع)، ١: ٢٦٨.

(٣) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط١، القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٢/٢٧٩.

تنوعت تعريفات العلماء للدعاء، ومن هذه التعريفات ما قاله الخطابي بأنّ الدعاء: "هو استدعاء العبد ربه ﷻ العناية، واستمداده إياه المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة"[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "دعاء المسألة: هو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه"[(٢)].

"والتعريف المختار: أنّ الدعاء هو التضرّع إلى الله والافتقار إليه بطلب تحقيق المطلوب أو دفع المكروه بصيغ السؤال والخبر"[(٣)].

(١) الخطابي، حمد بن محمد. "شأن الدعاء". تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق. (ط٣، دمشق: دار الثقافة العربية، ١٩٩٢م): ٤.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م)، ١٥: ١٠.

(٣) المهيزع، خلود بنت عبدالرحمن. "الدعاء وأحكامه الفقهية". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، عام ١٤٢٤هـ): ٤٠.

## المطلب الثاني: تعريف الكفر.

**الكفر في اللغة:** الستر والتغطية، ويطلق الكفر على الجحود، وهذا المعنى أيضا مأخوذ من معنى الكفر في اللغة، وهو الستر والتغطية، قال ابن فارس :"وكذلك كفران النعمة: جحودها وسترها"[(١)]، و"الكُفْر: تَغْطِيَة الْحق بِالْبَاطِلِ"[(٢)]، والكافر إذا أُطلِق يراد به من لا يؤمن بالله، فكل شَيْء غطى شَيْئا فقد كفره، وَمِنْه سمي الكافر لِأَنَّهُ يستر نعم الله[(٣)]، وإنما "سمِّي الكافر كافراً لأنّ الكفر غطّى قلبه كله، وإيضاحه أنّ الكفر في اللغة معناه التغطية، والكافر ذو كفر، أَي ذو تغطية لِقَلْبِهِ بكفره، كما يُقال للابِس السِّلاح: كافرٌ، وهو الذي غطّاه السلاح...، وفيه قولٌ آخر:...وذلك أَنّ الكافر لَمّا دعاه الله جلّ وعزّ إِلى توحيده فقد دعاه إِلى نعمة يُنعِم بها عليه

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط١، القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١٩١/٥.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإكليل في استنباط التنزيل". تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨١م): ٧٤.

(٣) ينظر: الكفوي، أيوب بن موسى. "الكليات". تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، غير محدد لسنة الطبع): ٧٤٢، والمناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين. "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م): ٢٨٢.

إذا قَبِلها، فلما ردّ ما دعاه إليه مِن توحيده كان كافِراً نعمةَ الله أَي مُغَطِّياً لها بإبائه، حاجباً لها عنه"(١).

**والكفر اصطلاحا**: هو نقيض الإيمان. والإيمان عند أهل السنة: اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

فيحصل الكفر بأي شيء يناقض الإيمان، سواء كان بالقلب أو باللسان أو بالأفعال فعلاً أو تركاً، فيكون بالقلب؛ كاعتقاد إله مع الله، أو ببغض النبي ﷺ أو بغض الإسلام أو القرآن، ويكون باللسان؛ كالتلفظ بسبِّ الله تعالى أو رسوله، أو الاستهزاء بدينه، ويكون بالفعل؛ كالسجود لغير الله ﷻ.

وقد تنوعت تعريفات العلماء للكفر، فقد عرّفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه: "عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض عن هذا كله، حسدا أو كبرا أو اتباعا لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة"(٢).

وقال ابن القيم: "الكافر من جحد توحيد الله وكذّب رسوله، إمّا عنادا، وإمّا جهلا وتقليدا لأهل العناد"(٣).

---

(١) الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٠: ١١٢.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٣٥.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "طريق الهجرتين وباب السعادتين". (ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ)، ١: ٤١١.

وجاء في الموسوعة الفقهية: "والكفر شرعا: هو إنكار ما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ، كإنكار وجود الصانع، ونبوته عليه الصلاة والسلام، وحرمة الزنا، ونحو ذلك"(١).

**والمقصود بدعاء الكافرين ربَّ العالمين في القرآن**: الأدعية التي ذكر الله ﷻ في القرآن الكريم أنّ الكافرين يدعون بها ربّهم في الدنيا أو سيدعونه بها في الآخرة.

ويدخل في قولنا: (الكافرين) جميع أصناف أهل الكفر من المشركين، والمنافقين، وغيرهم ممن يصدق وصفه بالكفر الذي هو نقيض الإيمان.

## المطلب الثالث: حاجة الكافرين لدعاء الله ﷻ.

خلق الله تعالى الخلق وفَطَرَهم على عبادته، والتعلّق به، وإخلاص دعائه ومناجاته؛ كما قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ ﴾ [الروم: ٣٠]، فثبت المؤمنون على تلك الفطرة بفضل الله، وضلّ الكافرون فخالفوا تلك الفطرة، واستنكفوا عن عبادة الله وحده، وتعلّقوا بغيره؛ لكنهم يضطرّون للرجوع إلى تلك الفطرة حال ضعفهم وحاجتهم، فهم يعلمون أنه لا قاضي للحاجات على الحقيقة

(١) "الموسوعة الفقهية الكويتية". (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٧هـ)، ٣٥: ١٤.

إلا الله، ولا مُنجي لهم من الكربات حقّاً إلا الله، ولا قادر على إجابة دعاء من يدعو وإعطاء من يسأل إلا الله، "والاعتراف بالله مَركُوزٌ في طلائع العالَم، وهم مجبولون على أنه المتصرِّف في الأشياء، ولذلك إذا حقّت الحقائق رجعوا إليه كلُّهم مؤمنهم وكافرهم"(١)، فوقت حدوث نازلة، وحلول كرب، فإنّ النفوس تتّجه إلى الله القدير السميع البصير؛ ليكشف السوء، ويجيب دعوة المضطر، وينجي من الكرب، ويعافي من الابتلاء، فلا غيره يجيب داعياً، أو ينصر مظلوماً، أو يغيث ملهوفاً، أو ييسِّر عسيراً، أو ينفِّس كرباً، ﴿ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴾ [الرعد: ١١].

والإنسان خصوصاً مخلوق ضعيف؛ كما قال الله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]، وهذا الضعف يحتاج بسببه صاحبه إلى مَن يمدّه بالقوة، ويؤيده بالقدرة، ويخلِّصه من الآفات، ويجلب له الخيرات، يناجيه فيجيبه، ويسأله فيعطيه، ويعوذ به فيؤمِّنه، ويفزع إليه فيغيثه.

والكافرون يزيدهم كفرهم ضعفاً فوق ضعف الخِلقة، فإذا نزل بساحتهم عذاب، أو أصابهم ضرّ، وظنوا حصول هلاكهم به، فزعوا أشدّ الفزع، وذهلوا كلّ الذهول، وتبرّؤوا من كل المعبودات، ونسوا كل الموجودات، وأهمّتهم أنفسهم، فقادتهم الضرورة إلى الرجوع إلى ما فُطِروا

(١) أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في التفسير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ٦: ٣٤.

عليه من اليقين بأنّ الله جلّ وعلا هو القادر وحده أن يكشف ما نزل بهم، فألَحُّوا في السؤال، وأخلصوا في الدعاء، ووعدوا بالتوبة، ولكن الله – مع علمه بما سيؤول إليه حالهم من العودة للكفر– يجيبهم إن شاء؛ كما قال سبحانه: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٤].

فتقرّر بهذا شدة حاجة الكافرين لدعاء الله ﷻ في كل حال، وفي وقت الضراء، وحصول البلاء، على وجه الخصوص.

## المبحث الأول: دعاء الكافرين في الحياة الدنيا

وفيه ستة مطالب:

### المطلب الأول: دعاء الكافرين لطلب الدنيا

قد يدعوا الكافرون اللهَ تعالى حال الرخاء بأدعية يسألونه فيها شيئاً من أمور الدنيا، ومن هذه الأدعية التي يدعوا بها الكافرون اللهَ ﷻ لطلب شيءٍ من أمور الدنيا ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ [البقرة: ٢٠٠]. وهذه الآية جاءت في معرض التوجيه للمؤمنين بأن يسألوا الله خيري الدنيا والآخرة، ولا يكونوا مثل

المشركين الذين إنما يسألونه الدنيا فقط[1]، فقد "كانت عادتهم في الجاهلية أن يدعوا في مصالح الدنيا فقط إذ كانوا لا يعرفون الآخرة، فنهوا عن ذلك الدعاء المخصوص بأمر الدنيا، وجاء النهي في صيغة الخبر عنهم"[2]، فكان المشركون إذا حجّوا البيت الحرام، ووقفوا في المشاعر المقدّسة دعوا الله بقولهم: "اللهم ارزقنا إبلاً وبقراً وغنماً وعبيداً وإماءً وأموالاً، ولم يكونوا يسألون لأنفسهم التوبة ولا المغفرة"[3]،

(١) ولذا فقد اختلف المفسرون في تعيين الذين حكى الله عنهم أنهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا مَن هم؟، فقال قوم: هم الكفار، وقال آخرون: هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم، لا لأُخراهم، ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب، حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف، وأشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني، معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة، وقد يقال لمن فعل ذلك إنه لا خلاق له في الآخرة، وإن كان الفاعل مسلماً، كما روي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [آل عمران: ٧٧]، أنها نزلت فيمن أخذ مالاً بيمين فاجرة. ينظر: الرازي، محمد بن عمر. "تفسير الرازي". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٥: ٣٣٥.

(٢) ابن عطية، محمد عبد الحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٢٧٦. وينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (ط١، تونس: دار سحنون، ١٩٩٧م)، ٢: ٢٤٧.

(٣) الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (ط٣،

فكانت أعمالهم للدنيا وزينتها، فلا يسألون ربهم إلا متاعها[١]، وقوله تعالى: ﴿مِنْ خَلَقٍ﴾: "أي مِن حظَ ونصيبٍ؛ لاقتصار همِّه على الدنيا، فهو بيانٌ لحاله في الآخرة، أو (مِن طلبِ خَلاقٍ)، فهو بيانٌ لحاله في الدنيا، وتأكيدٌ لقصر دعائه على المطالب الدنيوية"[٢].

"فالمقصود من الآية التعريض بذم حالة المشركين، فإنهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة"[٣]، ودعاء الكافرين المذكور في هذه الآية هو أنموذجٌ لأدعيتهم في الدنيا، فهم إن دعوا الله في الدنيا وقت الرخاء فإنما

---

القاهرة: ش مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٨م)، ٤: ٢٠١، وينظر: السمرقندي، نصر بن محمد. "بحر العلوم". تحقيق: علي محمد معوّض، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، غير محدد لسنة الطبع)، ١: ١٣٤، وينظر: القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٤م)، ٢: ٤٣٢.

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤: ٢٠١، والكلبي، محمد بن أحمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: محمد سالم هاشم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ١: ١١٦.

(٢) ينظر: أبو السعود، محمد بن محمد. "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١١هـ)، ١: ٢٠٩، وينظر: رضا، محمد رشيد. "تفسير المنار". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، ٢: ١٨٩.

(٣) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ٢٤٧.

يدعونه بطلب الدنيا فقط، ولا يسألون شيئاً من نعيم الآخرة والنجاة من عذابها، كما أنهم في دعائهم هذا حال الرخاء لم يذكر الله عنهم إخلاصاً في الدعاء، ولم يعِدوا بترك الكفر، كما يحصل منهم عند إصابتهم بالشِّدّة والضراء في الدنيا، ولم يتوسلوا حال دعائهم في الرخاء بإيمان، كما يحصل منهم في الآخرة.

ويظهر من دعائهم بقولهم: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أنهم إنما يسألون أيّ شيءٍ يكون فيه تنعيمهم في الدنيا، فلم يذكر الله تعالى أنهم سألوه حسنة كما أخبر عن المؤمنين، وإنما كان دعاؤهم لطلب أن يُعطوا من عرض الدنيا الزائل يتمتعون به كما تتمتع الأنعام، فلذلك ذمّ الله حال دعائهم هذا، "وتضمَّن هذا الذَّمُّ التّنفير عن التشبُّه بِمَنْ هو كذلك"[(١)]، وقد أثنى الله على المؤمنين في دعائهم إياه، وبيّن أنه هو الدعاء النافع الذي ينبغي أن يُسأل اللهُ به، ووعدهم بإجابته، حيث قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ﴾ البقرة: [٢٠١ - ٢٠٢].

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، دمشق: مكتبة دار الفيحاء، ١٩٩٨م)، ١: ٥٥٨.

## المطلب الثاني: دعاء الكافرين إذا مسهم الضر

من أدعية الكافرين لرب العالمين التي كثُر ذِكْرُها في القرآن الكريم دعاؤُهم عندما يمسهم الضر، ويحلّ بهم الهلاك، وتحصل لهم المشقة الشديدة، وينزل بهم الكرب العظيم، فإنهم والحالة هذه يفزعون إلى الدعاء، وينادون رب الأرض والسماء، ويسألونه كشف الضر ودفع البأساء.

ومن أمثلة دعاء الكافرين حال نزول الضرّاء بهم ما ذكره الله في قوله: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الروم: ٣٣]، أي: وإذا مسّ هؤلاء المشركين –الذين يجعلون مع الله إلها آخر– ضُرٌّ، فأصابتهم شِدّة وجدب ونحو ذلك، ﴿دَعَوْاْ رَبَّهُم ﴾، أي: أفردوه بالدعاء والتضرّع إليه، واستغاثوا به ﴿مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾، أي: راجعين إليه تعالى من دعاء غيره ﷻ من الأصنام وغيرها؛ لِيَنْجُوا مِنْ ذلك الضُّرِّ، وتركوا أصنامهم لِعلمهم أنه لا يكشف الضُّرَّ إلا هو تعالى(١).

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ١٠١، والقيسي، مكي بن أبي طالب. "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه". تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي –جامعة الشارقة، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي. (ط:١،

وذكر الله تعالى أنّ الإنسان الكافر حين تصيبه الضراء يدعو الله على كل أحواله سائلاً إيّاه كشف الضر، فقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [يونس: ١٢]، "والدعاء هنا: الطلب والسؤال بتضرُّع"(١)، ومعنى الآية: أنّ الإنسان إذا أصابه من الضر ما يشعر فيه بشدة ألم أو خطر على نفسه؛ كغرق ومسغبة وداء عضال، دعا الله مُلِحّاً في كشفه طَالِبًا مِنَ اللَّه تَعَالَى إزالة تلك المحنة، وتبديلها بالنعمة والمحنة، فيدعو في سائر أحواله بإلحاح وتضرع أن يكشف الله عنه ذلك السوء، فإذا كشف تعالى عنه ذلك أعرض عن الشكر، ولم يتذكر الضر الذي أصابه،

---

الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م)، ٩: ٥٦٩٠، وينظر: السمعاني، منصور بن محمد. "تفسير السمعاني". (ط١، المدينة المنورة: دار البخاري، ١٩٩٢م)، ٤: ٢١٤، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٣٣، والبيضاوي، عبدالله بن عمر. "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ٤: ٢٠٧، وينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٨: ٣٩١، وينظر: الألوسي، محمود أبو الفضل. "روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ١١: ٤٢.

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١١: ١١٠.

ونسي الإنعام الذي تفضّل الله به عليه، وعاد إلى ما كان عليه من الشرك بالله تعالى والإعراض عن عبادته، وإنما ذكر الله ذلك تنبيهاً إلى أنّ هذه الحالة مذمومة، فينبغي للمؤمن أن يكون دائم اللجوء إلى الله تعالى، دائم الدعاء في الرخاء ووقت الضراء، حتى يكون عابداً لله حقاً[١]. ثم يقول الله تعالى في ختام هذه الآية: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: كما زُيِّن لهذا الإنسان الذي وصف الله ﷻ صفتَه استمرارُه على كفره بعد كشف الله عنه ما كان فيه من الضر، كذلك زُيّن للذين أسرفوا في الكذِب على الله، فتجاوزوا إلى غير ما أذن الله لهم، ووقعوا في الشرك به جلّ وعلا[٢].

(١) ينظر: الرازي، "تفسير الرازي"، ١٧: ٢٢٠، وينظر: الخازن، علي بن محمد. "لباب التأويل في معاني التنزيل". تصحيح: محمد علي شاهين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢: ٤٣١.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٥: ٣٧، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٥: ٣٢٣١، وينظر: البغوي، الحسين بن مسعود. "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٢: ٤١٣، وينظر: المراغي، أحمد بن مصطفى. "تفسير المراغي". (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٤٦م)، ١١: ٤٧.

وقوله تعالى: ﴿ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمًا ﴾[يونس: ١٢]، قَالَ أهل التَّفْسِير: هَذَا يحْتَمل مَعْنيين:

أَحدهمَا: إِذا مَسّ الْإِنْسَانَ الضّر لجنبه أَو قَاعِدا أَو قَائِما دَعَانَا، وقد استبعد هذا المعنى بعض المفسرين، وحكم بضعفه(١).

والآخر: إِذا مَسّ الإِنسانَ الضرّ دعانا لجنبه أَو قاعِداً أَو قائما، يعني: على هذه الأحوال كلِّها(٢).

وهذا الأخير هو الذي يدلّ عليه سياق الآية، فالمراد أن الكافر إذا مسّه الضر يتوجّه في جميع أحواله إلى الله تعالى بالدعاء، "فلا يزال

(١) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد. "التفسير البسيط". تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه. (ط١، الرياض: عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، ١١: ١٣٨، وينظر: العكبري، عبد الله بن الحسين. "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م)، ٢: ٦٦٧.

(٢) ينظر: الزجاّج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ٣: ٩، والواحدي، "التفسير البسيط"، ١١: ١٣٧، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٢: ٣٦٩، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٢: ٤١٣.

داعياً لا يفتر عن الدعاء حتى يزول عنه الضر"[١]، فيكون حال اضطجاعه يدعو الله، وحال قعوده يدعو الله، وحال قيامه يدعو الله، وذلك لعلمه أنه لا يستطيع أحدٌ كشف الضر على الحقيقة غير الله تعالى؛ كما قال سبحانه: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الزمر: ٣٨].

وقد بيّن الله تعالى حال الكفار حين يلجؤون إليه عند حصول الضرر لهم، وأنّ ذلك اللجوء والدعاء إنما يكون عن غير يقين منهم ولا إيمان، فلذلك ليس بِمُعْتَدٍّ به، فيقول سبحانه: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾ ﴾ [الزمر: ٨].

والإنسان في هذه الآية وأمثالها –كما تقدّم– يراد به الكافر، ويستشهد لذلك في هذا الموضع بدلالة ما وصفه به في الآية من اتخاذ الأنداد لله تعالى، أي: وإذا مَسَّ الكافر بلاء في جسده من مرض، أو عاهة، أو شدّة في معيشته، وجهد وضيق، ﴿ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾، أي

(١) الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٣٣٢.

أخلص دعاء الله تعالى، مقبلاً إليه بدعائه، لا يعوِّل على غيره، ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعۡمَةٗ مِّنۡهُ ﴾، خَوَّلَهُ معناه: ملّكه وحكّمه فيها وَأَعْطَاهُ بَعْدَ كَشْفِ ذَلِكَ الضُّرِّ عَنْهُ، فالمعنى: بدّله مكان البلاء عافية وفرجاً مما نزل به، ﴿ نَسِيَ مَا كَانَ يَدۡعُوٓاْ إِلَيۡهِ مِن قَبۡلُ ﴾ أي: ترك دعاء الله، وقيل: نسي الله الذي كان يدعوه من قبل، وقيل: نسي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه، ﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادٗا ﴾، أي: شركاء، يطيعهم في معاصي الله تعالى، وقيل: الأنداد: الأوثان، ﴿لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾، مَن ضَمّ الياء في ﴿لِّيُضِلَّ﴾، فمعناه: فعل ذلك ليزيل الناس عن توحيد الله سبحانه والإقرار به والدخول في دينه، ومَن فَتَح الياء، فمعناه: (ليَضِلَّ) في نفسه عن دين الله سبحانه[1]. ثم يقول الله تعالى: ﴿ قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ قَلِيلًاۖ إِنَّكَ

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو: {ليَضِلَّ عَن سَبيله}، بفتح الياء، أَي لِيضِلّ هو، وقرا الباقون {لِيُضِلَّ} بِضَم الْيَاء أَي لِيُضِلَّ غَيره. ينظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. "حجة القراءات" تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، غير محدد لسنة الطبع): ٦١٩، وينظر: الداني، عثمان بن سعيد. "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: اوتو تريزل. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م): ١٣٤، وينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد. "تحبير التيسير في القراءات العشر". المحقق: د. أحمد محمد مفلح القضاة. (ط١، عمّان: دار الفرقان، ٢٠٠٠م): ٤٢٥، وينظر: الدمياطي، أحمد بن محمد. "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر". تحقيق: أنس مهرة. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م): ٣٤٣.

مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾، أي: قل يا أيها الرسول لهذا الكافر: تمتع بكفرك إلى أن تستوفيَ أجلك، فإنك في الآخرة من الماكثين في النار، وهذا لفظ معناه التهدد والوعيد، مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، فقَوْلُهُ ﴿ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ ﴾، ليس المراد منه الأمر، بل المراد منه الزجرُ وأن يعرفه قلة تَمَتُّعِهِ في الدنيا ثم مصيره إلى النار، وفيه من ذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد أبيت ما أمرت به من الإيمان والطاعة فمن حقك أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته، وهي الخلود في النار(١).

وهذه الآية وأمثالها من الآيات التي ذَكَرت أدعيةَ الكافرين توضِّح حالَهم حين نزول الضرّاء بهم في الدنيا، فإنّ "طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الأصنام متناقضة، وذلك لأنهم إذا مسّهم نوع من أنواع الضرِّ لم

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٢٦٢، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ١٧٩، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٠: ٦٣٠٣، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ٤٦٠، والزمخشري، "الكشاف"، ٤: ١١٦، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٥٢١، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٢٣٨، وابن عادل، عمر بن علي الحنبلي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ١٦: ٤٨١، والألوسي، "روح المعاني"، ١٢: ٢٣٦، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٣: ٣٤٢.

يرجعوا في طلب دفعه إلا إلى الله، وإذا زال ذلك الضرُّ عنهم رجعوا إلى عبادة الأصنام، ومعلومٌ أنهم إنما رجعوا إلى الله تعالى عند حصول الضرِّ، لأنه هو القادر على إيصال الخير ودفْعِ الضرِّ، وإذا عرفوا أنّ الأمر كذلك في بعض الأحوال كان الواجب عليهم أن يعترفوا به في كلِّ الأحوال فثبت أنّ طريقتهم في هذا الباب مُتناقِضةٌ"(١).

وذَكَرَ الله تعالى أنّ الكافر بعدما يجيب الله دعوته وينجيه من المهالك ويمدّه بالنعم، فإنه ينسب الفضل لنفسه، وينسى أنّ الله تفضّل عليه وأعطاه سؤله، وعافاه بعد أن ابتلاه، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الزمر: ٤٩]. أي: فإذا أصاب الإنسان الكافر بؤس وشدّة دعانا مستغيثاً بنا من جهة ما أصابه من الضرّ، ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا ﴾ أي: إذا أعطيناه فرجا مما كان فيه من الضرّ، بأن أبدلناه بالضرّ رخاء وسعة، وبالسقم صحة وعافية، ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ ﴾ أي: قال: إنما أعطيت الذي أعطيت من الرخاء والسعة في المعيشة، والصحة في البدن والعافية، على علم، يعني على علم من الله بأني له أهل لشرفي ورضاه بعملي، وقيل: يعني: إنَّما حصل ذلك بِكسْبِه وبسبب جُهده وجِدِّه، فإن كان مالاً

(١) الرازي، "تفسير الرازي"، ٢٦: ٤٢٧.

قال: إنّما حصل بِكسبي، وإن كان صِحّة قال: إنّما حصل ذلك بسبب العلاج الفلانيّ، قال الله تعالى رادّاً على مَن ينسب الفضل لنفسه: ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾أي: بل عطيَّتُنا إياهم تلك النعمة من بعد الضرّ الذي كانوا فيه فتنة لهم، يعني بلاء ابتليناهم به، واختبارا اختبرناهم به،﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ لجهلهم وسوء رأيهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ لأي سبب أُعطوا ذلك، فلهذا يفترون الكذب، وينسبون النعمة لأنفسهم(١).

ومن دعاء الكافرين حال خوفهم من وقوع الضرِّ بهم في الدنيا: ما يكون منهم إذا ركبوا البحر فتحرّكت الريح وهاجت الأمواج وكادت سفنهم أن تغرق، فهنالك يخلصون لله الدعاء، ويسألونه النجاة، وقد ذكر الله تعالى في عدة مواضع من كتابه حالهم ذلك، ومن تلك المواضع ما يبيّنه قوله ﷻ:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٠٣، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٠: ٦٣٥٢، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ٤٧٣، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٥٣٦، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٦: ٤٥٨، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٢٦٦، وابن كثير: "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ١٠٥، والشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير". (ط١، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٤: ٧٣٥، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٤: ٣٦.

وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡۙ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يونس: ٢٢]، فقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ ﴾، يعني: يحملكم ويسهل لكم السير في البر على الدواب، وفي البحر على السفن، فهو الذي يحفظكم إذا سافرتم في بر أو بحر، وقُرئ (يَنْشُرُكُمْ) بالنون والشين من النشر، أي: يَبُثُّكم[1]، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ﴾، يعني: في السفن، ﴿وَجَرَيۡنَ بِهِم ﴾، أي: مضت السفن بمن فيها، وعَدَل عن الخطاب إلى الغيبة للمبالغة، كأنه تذكرة لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم، ﴿ بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ ﴾ يعني: لينة ساكنة، ﴿ وَفَرِحُواْ بِهَا ﴾ بالريح الطيبة، ﴿جَآءَتۡهَا ﴾ يعني: السفينة، ﴿رِيحٌ عَاصِفٞ﴾ أي: شديدة ذات عصفٍ، ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ ﴾ يعني: من كل ناحية، ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ ﴾، أي: علموا وأيقنوا أنه قد دنا هلاكهم، وسُدّت عليهم مسالك الخلاص، هنالك ﴿ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾، أي: إذا دنا هلاكهم أخلصوا لله تعالى الدعاء، ولم يدعو أحداً سواه، وقالوا: ﴿لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ ﴾، أي: من هذه الريح

(١) قرأ ابن عامر وأبو جعفر: {ينشُرُكم}، بالنون والشين، أَي يبثُّكم ويفرِّقكم، وهو من النشر ضدّ الطيّ، وقرا الباقون {يُسَيِّرُكُم} بِالسين والياء، من التسيير، أَي: يحملكم على السير. ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات": ٣٢٩، والداني، "التيسير في القراءات السبع": ١٢١، وابن الجزري، "تحبير التيسير في القراءات العشر": ٣٩٨، والدمياطي، "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر": ٣١١.

العاصف، ويقال: من هذه الأهوال، ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من الموحدين المطيعين[١].

ومع أنهم أكّدوا وعدهم بالشكر بثلاث مؤكدات، أولها: لام توطئةِ القسم، وثانيها: نون التوكيد، وثالثها: التعبير بصيغة ﴿مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ دون لنكوننّ شاكرين، بما يفيده مِن عزمهم على أن يكونوا مِن تلك الزُّمرة التي ديدنها الشكر؛ لكن هذا الوعد منهم بشكر الله وتوحيده لا يلبث أن ينتقض بإشراكهم بعد إذ نجّاهم الله من الغرق الذي كاد أن يهلكهم، ويصور القرآن هذا الحدث بقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾[يونس: ٢٣]، "أي: نسوا تلك الشدة وذلك الدعاء، وما ألزموه أنفسهم، فأشركوا بالله، من اعترفوا بأنه لا ينجيهم من الشدائد، ولا يدفع عنهم المضايق، فهلا أخلصوا لله العبادة في الرخاء، كما أخلصوها في الشدة؟!"[٢].

قال القرطبي: "وفي هذا دليلٌ على أنّ الخَلْق جُبِلُوا على الرجوع إلى الله في الشدائد، وأنّ المضطرّ يُجاب دعاؤه، وإنْ كانَ كافراً، لِانقطاع الأسباب ورجوعه إلى الواحِد ربِّ الأرباب"[٣].

(١) ينظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ١١٠، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٢: ٤١٥، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣: ١٠٩، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٢٥٩، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٤: ١٣٤، والألوسي، "روح المعاني"، ٦: ٩٣.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٣٦١، وينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١١: ١٣٨.

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٨: ٣٢٥.

ويؤكِّد هذه الحقيقة قول الله ﷻ مخاطباً الكافرين: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٦٧]. أي: وإذا نالتكم أيها الكافرون الشدّة والجهد في البحر فاضطرب وتموّج، فقدتّم من تدعون من دون الله من الأنداد والآلهة، فلم يغثكم، ولم تجدوا غير الله مغيثا يغيثكم، فلما دعوتموه وأغاثكم، وأجاب دعاءكم ونجاكم من هول ما كنتم فيه في البحر، أعرضتم عما دعاكم إليه ربكم من توحيده، والبراءة من الإشراك به ودعاء غيره، ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ أي: ذا جحد لنعم ربه، إلا من عصم الله تعالى.

فهم وإن حاولوا طمس فطرة توحيد الله التي فطر الناس عليها، إلا أنها تظهر حال الشدة ولا يستطيعون مغالبتها، فلا يتضرعون في حال الشدة لما يعبدون من دون الله لعلمهم أنه لا يملك لهم أحد جلب النفع أو دفع الضر على الحقيقة إلا الله جل وعلا؛ فلذلك أخلصوا له الدعاء حال الشدة(١).

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٤٩٧، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٣٢٠، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ١٤٤، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٤٧١، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢١: ٣٧١، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٩٦.

ومعنى ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ أي: "ذهب عن أوهامكم وخواطركم كلّ من تدعونه في حوادثكم إلا إياه وحده، فإنكم لا تذكرون سواه، ولا تدعونه في ذلك الوقت ولا تعقدون برحمته رجاءكم، ولا تُخطِرون ببالكم أنّ غيره يقدر على إغاثتكم، أو لم يهتد لإنقاذكم أحد غيره من سائر المدعوّين. ويجوز أن يراد: ضلّ من تدعون من الآلهة عن إغاثتكم، ولكنّ الله وحده هو الذي ترجونه وحده"(١).

ثمّ بينّ الله ﷻ للمشركين في الآيتين اللتين تلي الآية السابقة "أنّ رجوعهم للشرك بعد أن نجّاهم الله من الغرق، مِن شِدّة جهْلِهم وعماهم؛ لأنّه قادرٌ على أن يهلكهم في البَرّ، كقدرته على إهلاكهم في البحر، وقادرٌ على أن يعيدهم في البحر مرة أخرى، ويهلكهم فيه بالغرق، فجُرْأتهم عليه إذا وصلوا البَرّ لا وَجْهَ لها؛ لأنّها مِن جهلهم وضلالِهم، وذلك في قوله: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾ [الإسراء: ٦٨ – ٦٩]"(٢).

(١) الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٦٧٩.

(٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، ١: ٤٧٨.

ويأتي تصوير لحظات مصارعة مراكب الكفار في البحر للجج الأمواج، وخوفهم من الهلاك، ولجوؤهم لدعاء الله تعالى، في قوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [لقمان: ٣٢]، يعني: يأتيهم الموج بعضه فوق بعض، ويكون لسواده وكثرته مثل الظلل، والظلة: كل ما أظلك من جبل أو سحاب أو غيرهما. ﴿ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ يعني: أخلصوا له بالدعوة ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ ﴾ يعني: إلى القرار ﴿ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ أي: فمنهم من يؤمن، ومنهم من يكفر ولا يؤمن، وقيل في معنى المقتصد: "عدل فِي فعله، على معنى الْوَفَاء بِمَا وعده، وَمِنْهُم من قَالَ: مقتصد أَي: مقتصد فِي القَوْل لَا يسرف"[(١)]. وقيل: معنى "مُقْتَصِدٌ: متوسط في الكفر والظلم، خفض مِن غُلَوَائه[(٢)]، وانزجر بعض الانزجار"[(٣)]، فيكون المعنى: أنّ مِن الكافرين مَن يعود إلى كفره بعد أن عاهد اللهَ على الإيمان إن هو نجّاه، لكنّه ليس موغِلاً في الكفر والعداوة للحق وأهله كما كان

(١) السمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ٢٣٩.

(٢) (الغُلَوَاء): الشِّدَّة، وغُلَوَاء الشَّباب: أوّلُه وشِدَّتُه، ومعنى "خفض من غلوائه": خفَّف من حِدَّته ومن مطالبه المتشدِّدة. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٥: ١٣٣.

(٣) الزمخشري، "الكشاف:"، ٣: ٥٠٣.

قبل يحصل له ما حصل من الشدّة وتوقع الهلاك ثم النجاة بعد ذلك، وقد رجّح ابن عاشور هذا القول لدلالة السياق عليه، حيث قال: "والْمَقام دليل على أنّ الْمُراد الاقتصاد في الكفر، لوقوع تذييله بقوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾، ولقوله في نظيره في سورة العنكبوت: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وقد يُطلق الْمُقْتَصِدُ على الذي يتوسّط حالُه بين الصّلاح وضدِّه؛ كما قَالَ تَعَالَى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [المائدة: ٦٦]"[(١)].

وقيل: "مُقْتَصِدٌ: سالك القصد أي الطريق المستقيم لا يعدل عنه لغيره، وأصله استقامة الطريق...، والمراد بالطريق المستقيم التوحيد،...أي: فمنهم مقيم على التوحيد،...وقيل: مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط والاعتدال"[(٢)]. ثم ذكر المشرك الذي ينقض العهد فقال تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ يعني: لا يترك العهد ﴿إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ يعني: غدّارٍ بالعهد، كفورٍ لله ﷻ في نعمه[(٣)].

ويصوِّر القرآن حالتين لدعاء الكافرين حال ركوبهم البحر:

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١: ١٩١.

(٢) الألوسي، "روح المعاني"، ١١: ١٠٣.

(٣) ينظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٣٠.

**الحالة الأولى**: مجرّد ركوبهم البحر يجعلهم خائفين من الهلاك بالغرق، فيخلصون لله الدعاء ويسألونه أن ينجيهم، وهذه الحالة نجد تصويرها في مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

فبيّن الله تعالى في هذه الآية وأمثالها أنّ المشركين بمجرّد ركوبهم البحر يتوجهون إلى الله بالدعاء ولو لم يحصل لهم اضطراب سفن، أو هيجان ريح، أو تلاطم أمواج، وذلك بسبب ما يعتريهم من الخوف عند ركوبهم البحر بسبب قلة فهمهم بركوبه؛ لأنّ أكثر أسفارهم كانت في البراري[1]. "أي: فإذا ركب هؤلاء المشركون في السفينة في البحر فخافوا الغرق والهلاك أخصلوا لله الدعاء، وتركوا آلهتهم التي فيكون حالهم حال مَن أخلص دينه من المؤمنين، حيث لا يذكرون إلا الله، ولا يدعون سواه؛ لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد إلا هو جل وعلا[3].

وفي مجيء هذه الآية بعد قول الله تعالى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١: ٣٢.

(٢) القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٩: ٥٦٤٨.

(٣) ينظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٩٩، والألوسي، "روح المعاني"، ١١: ١٤.

﴾ [العنكبوت: ٦٤]، إشارة إلى أنّ مِن أسباب إشراك أولئك المشركين تعلُّقهم بالدنيا، فإذا خافوا الموت رجعوا إلى فطرة التوحيد وإفراد الله بالدعاء، فإذا أنجاهم عادوا إلى ما كانوا عليه من حب الدنيا والشرك بالله ودعاء غيره تعالى(١)، "وقيل: إشراكهم أن يقول قائلهم: لولا الله والرَّئيسُ أو الملَّاحُ لَغَرِقْنا، فيجعلون ما فعل اللَّهُ لهم مِن النّجاة قِسْمَةً بين الله وبين خلقه"(٢).

**والحالة الثانية:** رؤيتهم لما يخيفهم أكثر حال ركوبهم البحر؛ كارتفاع الأمواج التي تُرى مثل الجبال في البحر من عظمتها وارتفاعها، وهذه الحالة نجد تصويرها كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [لقمان: ٣٢]، فقوله هنا: ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾، "فلمّا ذكر هاهنا أمراً عظيماً وهو الموج الذي كالجبال بقي أثر ذلك في قلوبهم قال: ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ أي: فخرج منهم (مُقْتَصِدٌ)، أي في الكفر، وهو الذي انزجَر بعضَ الانزِجار، أو مُقْتَصِدٌ في الإخلاص، فبقي معه شيءٌ منه ولم يبق على ما كان عليه مِن الإخلاص، بينما في الحالة الأولى لم يَذكر

(١) ينظر: الرازي، "تفسير الرازي"، ٢٥: ٩٦.

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٦٣.

مع ركوب البحر مُعايَنة مِثل ذلك الأمر، فذَكر إشراكهم حيث لم يبق عنده أثر"[1].

ومن الأوقات التي ذُكِرت في القرآن الكريم أنّ الكافرين يُبادِرون حينها إلى دعاء رب العالمين: ما يكون منهم حال مباغتتهم بعذاب دنيوي وإصابتهم بمصيبة نازلة؛ كما قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٠ - ٤١]، فأُمِر النبي ﷺ أن يخاطب أولئك المشركين ويسألهم قائلا: ﴿ أَرَءَيْتَكُمْ ﴾، أي: أخبروني، ﴿ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ ﴾ أي: إن جاءكم أيها القوم عذاب الله، كالذي جاء من قبلكم من الأمم الذين هلكوا بأنواع العذاب الذي أخذهم بغتة، "وإضافة العذاب إلى اسم الجلالة لتهويله، لصدوره مِن أقدر القادرين، والمراد عذابٌ يحصل في الدنيا يَضَّرَّعُون إلى الله لرفعه عنهم"[2]، ﴿ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ ﴾ التي تنشرون فيها من قبوركم، وتبعثون لموقف القيامة، ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ ﴾ أغير الله هناك تدعون لكشف ما نزل بكم من البلاء، أو إلى غيره من آلهتكم تفزعون لينجيكم مما نزل بكم من عظيم البلاء؟ ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

(١) الرازي، "تفسير الرازي"، ٢٥: ١٣٢، بتصرف.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٧: ٢٢٤.

أي: إن كنتم مُحِقِّين في دعواكم وزعمكم أنّ آلهتكم التي تدعونها من دون الله تنفع أو تضر[١]، فلا شك أنهم حال نزول العذاب بهم إنما يلجؤون إلى الله وحده دون سواه، وينسون ما سواه مما كانوا يدعونه من معبوداتهم قبل ذلك، فلا يتذكرونهم حال وقوع الشدة، بل يُعرِضون عن دعائهم، ويتوجّهون إلى الله وحده ضارعين بالدعاء، ولذا قال سبحانه في الآية التالية: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنعام: ٤١]، فهم يرجعون إلى الله وقت حصول البلاء، ويخلصون له الدعاء، فإذا شاء كشف عنهم البأساء، ورفع عنهم الضراء، وإن شاء أهلكهم غير ظالمٍ لهم؛ لأنهم غير صادقين في توبتهم تلك، وإنما يعودون للإشراك بمجّرد رفع العذاب عنهم ونجاتهم من الشدة التي وقعت بهم، كما أخبر الله عنهم في مواضع أخرى من كتابه الكريم[٢].

وفي هذا السؤال للمشركين وبيان حالهم عند نزول الضرِّ بهم مُحاجّة لهم ودعوة لهم إلى التفكر فيما هم عليه من الضلال كي يعودوا إلى رشدهم وتوحيد ربّهم، فكأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان: إذا كنتم

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١١: ٣٥٣، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٣: ٢٠٢٠، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٢: ١٢٣، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٢٩٠.

(٢) ينظر: الشنقيطي، "أضواء البيان"، ١: ٤٧٨.

ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى لا إلى الأصنام وما تعبدون من دونه، فلِمَ تبقون على عبادة تلك الأوثان التي لا تملك لكم ضراً ولا نفعاً على الحقيقة، ولا تكشف عنكم العذاب حال حصوله؟(١).

ولا يقع عذابٌ بالكافرين إلا بعد أن تُقام عليهم الحجّة، وتبلغهم رسالات الله تعالى على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام؛ كما قال سبحانه: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء: ١٥]، وبيّن الله تعالى أنه لو أهلك الكافرين بعذاب من قبل أن يقيم عليهم الحجّة ويرسل إليهم الرسل للجَؤُوا إلى دعاء الله تعالى وسؤاله أن يرسل إليهم رسولا يبلّغهم مراد الله منهم؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [طه: ١٣٤]. أي: ولو أنا أهلكنا هؤلاء المشركين الذين يكذبون بهذا القرآن من قبل أن ننزله عليهم، ومن قبل أن نبعث داعيا يدعوهم إلى ما فرضنا عليهم فيه بعذاب ننزله بهم بكفرهم بالله، لكان لهم أن يقولوا يوم القيامة، إذ وردوا علينا، فأردنا عقابهم: ربنا هلا أرسلت إلينا رسولا يدعونا إلى طاعتك، فنتبع آياتك: يقول: فنتبع حجتك وأدلتك وما تنزله عليه من أمرك ونهيك من قبل أن يصيبنا الذل والهوان والخزي والفضيحة بتعذيبك إيّانا، وقيل: الخِزي فِي حَشْرِهِمْ مَعَ الْجُنَاةِ كَمَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام: ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [الشعراء:

(١) ينظر: الرازي، "تفسير الرازي"، ١٢: ٥٣٣، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٦: ٤٢٣، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٣: ١٣٢.

٨٧] [(١)]. وقيل في معنى قولهم: ﴿ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤]، أي: مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ بالقتل والسبي في الدنيا، وَنَخْزى بدخول النار يوم القيامة [(٢)]. وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [القصص: ٤٧]. وفي الآية تقدير، ومعناها: لولا أن يقولوا ربنا هلّا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين، لعاجلهم العذاب في الدنيا، ولأصابتهم مُّصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِم، فلولا قولُهم هذا عندَ إصابة عقوبة جناياتهم التي قدَّمُوها ما أرسلناكَ؛ لكن لَمَّا كانَ قولُهم ذلكَ محقَّقاً لا محيدَ عنه أرسلناك قطعا لمعاذيرهم ودفعاً لحجتهم[(٣)]. وإنما كان السبب في قولهم هذا هو نزول العقاب، لا

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٨: ٤٠٧، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٧: ٤٧٢٢، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ٣٦٦، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ٢٨٢، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٢: ١١٦، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١١: ٢٦٤، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٦: ٣٤٧.

(٢) ينظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ٤٤، والألوسي، روح المعاني، ٨: ٥٩٣، والقاسمي، محمد جمال الدين بن محمد. "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٧: ١٧١.

(٣) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٥٨٧، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٦١١، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٨: ٥٥٤٣، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ١٤٤، وابو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٧: ١٧، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٦١٧.

التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨][(١)].

ومن العجيب أن يكون المشركون في الجاهلية يجأرون إلى الله تعالى بالدعاء إذا مسّهم الضر، بينما لا نجد هذا من مشركي زماننا الذين طغت عليهم المادية المعاصرة، وانطمست لديهم الفطرة التي تجعل الإنسان يتوجّه إلى خالقه بالدعاء في وقت الضرّاء خاصة، وقد تأوّه العلماء لهذه المعضلة، وبيّنوا مدى انحطاط مشركي الأزمنة المتأخرة في سفول الشرك بالله جل وعلا، فهذا الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله يقول –في كتابه (القواعد الأربع)–: "القاعدة الرابعة: أنّ مشركي زماننا أغلظ شِركاً مِن الأوّلين؛ لأنّ الأوّلين يشركون في الرخاء ويخلصون في الشدة، ومشركو زماننا شركهم دائم في الرخاء والشدة. والدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥]"[(٢)].

ويقول الألوسي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ۖ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا

(١) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٤١٩.

(٢) ينظر: ابن عبدالوهاب، محمد بن عبدالوهاب. "القواعد الأربع"، (وهو مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الأول). تحقيق: عبدالعزيز بن عبد الرحمن السعيد وغيره. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، غير محدد لسنة الطبع)، ١: ٢٠٢.

جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[يونس: ٢٢]: "...فالآية دالة على أنّ المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خبير بأنّ الناس اليوم إذا اعتراهم أمرٌ خطيرٌ، وخطبٌ جسيمٌ، في بَرٍّ أو بحرٍ، دعوا مَن لا يضرُّ ولا ينفع، ولا يرى ولا يسمع...، ومنهم من يستغيث بأحد الأئمّة، ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأُمّة، ولا ترى فيهم أحداً يخُصُّ مولاه بتضرعه ودعاه، ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال، فبالله تعالى عليك قل لي أيُّ الفريقين مِن هذه الحيثية أهدى سبيلا وأي الداعيين أقوم قيلا؟، وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة، وتلاطمت أمواج الضلالة، وخُرِقت سفينة الشريعة، واتُّخِذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة!"(١).

وعند تفسير ذاتِ الآية يقول الشيخ محمد رشيد رضا: "وفي هذه الآية وأمثالها بيانٌ صريحٌ لكون المشركين كانوا لا يدعون في أوقات الشدائد وَتَقَطُّعِ الأسباب بهم إلا اللهَ رَبَّهم، ولكن مَن لا يُحْصَى عَددُهم مِن مُسْلِمِي هذا الزّمان بِزَعْمِهِم لا يدْعُون عند أشدِّ الضِّيق إلا معبوديهم من الميّتين!،...وقد سَمِعْتُ مِن كثيرٍ مِن الناس...حِكايةً

(١) الألوسي، "روح المعاني"، ٦: ٩٣.

يتناقلونها...، ومُلخّصها أنّ جماعةً ركبوا البحر فهاج بهم حتى أشرفوا على الغرق، فصاروا يستغيثون مُعْتَقَدِيهِم، فبعضهم يقول: يا (فلان...)، وبعضهم يصيح يا (فلان...)، وآخر يهْتِفُ: يا (فلان)...إلخ، وكان فيهم رجلٌ موحِّدٌ ضاق بهم ذرعاً فقال: يَارَبِّ أغْرِقْ أغْرِقْ، ما بقي أحَدٌ يعرِفُك!"[1].

ولا يشك عاقل أنّه وإن ادّعى أولئك الإسلام فإنهم بعيدون عن توحيد رب العالمين وإخلاص العمل والدعاء له في كل حين. نسأل الله العافية، وأن يهدي مَن ضلّ عن سبيله.

## المطلب الثالث: دعاء الكافرين في مواجهة الأنبياء

من الأحوال الدنيوية التي ذُكِر في القرآن الكريم أنّ الكافرين يدعون ربّهم حين حصولها ما يكون عند مواجهتهم لأنبيائهم واستهزائهم بهم، فدعاء كفار البشر في مثل هذه الأحوال فيه تعجيزٌ لأنبيائهم، ومبالغة في تكذيبهم؛ وذلك إنما هو من طغيانهم ومكابرتهم.

ومن تلك المواضع التي ذكر الله تعالى في كتابه أنّ الكافرين دعوا ربّهم في مواجهة نبيّهم قولُ الله تعالى عن الكافرين الذين كذّبوا نبيّنا محمداً ﷺ: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأنفال:

(١) رضا، "تفسير المنار"، ١١: ٢٧٧.

٣٢]. وهذا مِن عتوِّ الكافرين الذين كذّبوا بنبوّة رسول الله محمد ﷺ، وبما جاء به، فإنهم حين يسمعون القرآن يُتلى يزعمون أنه كلام بشر، بل ويجزمون بذلك داعين الله بقولهم: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، "والمعنى أنّ القرآن إن كان حقّاً مُنزلاً مِن عندك فأمطر علينا الحجارة عقوبةً على إنكارنا، أو ائتنا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ سِواه، والمرادُ منه التهكُّمُ، وإظهارُ اليقينِ والجزم التامِّ على أنه ليس كذلك"(١).

ودعاء الكافرين الوارد في هذه الآية جاء ذكره بعد أن عرض الله تعالى حالا من أحوالهم حيث إنهم رموا النبيّ ﷺ بالكذب على الله، واتّهموه أنّ ما جاءهم به ليس إلّا من أساطير الأولين، أخذها من علماء أهل الكتاب، وأنهم لو شاؤوا أن يجيئوا بمثل ما جاءهم به لفعلوا؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنفال: ٣١]، ولم يقفوا عند هذا الحدّ من التكذيب والعناد، بل زادوا فيه، فدعوا الله أن يمطر عليهم حجارة من السماء أو يأتيهم بعذاب أليم، وكان الأولى لهم والأجدر بهم أن يسألوا الله الهداية للحق، بدل أن يستفتحوا بالعذاب، ولكنه الجهل وعمى البصائر والضلال.

(١) أبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٤: ٤٧.

وهذا الدعاء وإن كان صدر من بعضهم(١) إلا أنّ القرآن قد نسبه إلى جميعهم، فكأنهم كلهم دعوا بذلك، والمشار إليه بهذا في قولهم: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ هو القرآن وشرع محمد ﷺ.

والذي حملهم على هذه المقالة استبعادهم أن يكرم الله عليهم محمدا ﷺ هذه الكرامة، فقالوا هذه المقالة كما يقول الإنسان مستبعداً لحصول أمر: إن كان كذا وكذا ففعل الله بي وصنع، وقيل: إنّ هذه المقالة خرجت مخرج العناد مع علمهم بأنه حق(٢)، وأيّاً ما كان الباعث لهم على قولها فإنّ دعاءهم على أنفسهم يدلّ على ضعف عقولهم، وإمعانهم في الكفر والضلال، والسخرية بالنبي الكريم، الذي كان وجوده ﷺ بينهم مانعاً من نزول العذاب بهم، وعدم إجابتهم لما استعجلوه من العقوبة؛ حيث قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنفال: ٣٣].

ومن دعاء الكافرين اللهَ تعالى في مواجهة أنبيائهم ما ذكر الله عنهم بقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾ [ص: ١٦]. أي: وقال هؤلاء المشركون بالله من قريش: يا ربنا عجل لنا

(١) أكثر المفسرين على أنها نزلت في النضر بن الحارث، ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٥٠٥، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ١٩، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٢: ٢٦١، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٥٢٠.

(٢) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٥٢٠.

كتبنا قبل يوم القيامة، والقطّ في كلام العرب: "القسط من الشيء؛ لأنه قطعة منه، من قطه إذا قطعه. ويقال لصحيفة الجائزة: قط؛ لأنها قطعة من القرطاس"(١)، فهؤلاء القوم سألوا ربهم تعجيل أنصبتهم من الخير أو الشر في الدنيا قبل يوم القيامة استهزاء بوعيد الله، وإنكاراً للبعث والجزاء، وقد أخبر الله عن هؤلاء المشركين أنهم سألوه تعجيل ذلك لهم، ثم أتبع ذلك قوله لنبيه محمدٍ ﷺ: ﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾[ص: ١٧]، فكان معلوما بذلك أنّ دعاءهم ذلك ما دعوا به ربّهم إلا على وجه الاستهزاء منهم برسوله ﷺ، ولو لم يكن كذلك لما أمر النبي ﷺ بالصبر عليه حتى يأتيه قضاؤه فيهم(٢)، "وذلك لأنّ القوم كانوا في نهاية الإنكار للقول بالحشر والنشر، فكانوا يستدلّون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوّته"(٣).

(١) الزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٧٧.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ١٦٥، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ١٦١، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٠: ٦٢١٢، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ٤٢٨، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ١٥٨، وابو حيان، "البحر المحيط"، ٩: ١٤٥، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٥٧، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٣: ٢٢٥.

(٣) الرازي، "تفسير الرازي"، ٢٦: ٣٧٣.

ومن دعاء الكافرين اللهَ تعالى في مواجهة أنبيائهم واستعجالهم العذاب -أيضاً- ما جاء ذِكره في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١﴾ [المعارج: ١]، أي: دعا داع، واستعجل وقوع العذاب بالكافرين، مع أنه سيقع بهم هذا العذاب؛ كما قال تعالى: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾، فبين الله أنه سيقع على الكافرين لا محالة، سواء في الدنيا أو في الآخرة، وسواء طُلِب أم لم يُطلب، ولا يستطيعون دفعه وردّه حين وقوعه، لا هُمْ ولا غيرهم؛ كما قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢﴾ [المعارج: ٢] (١).

ولم تذكر الآية الكريمة اسم هذا السائل، بل جاءت به منكّرا هكذا: (سائِلٌ)؛ لأنه لا يعدو أن يكون واحداً من أولئك الكافرين السفهاء(٢)، فأخفي تعيينه تحقيراً لشأنه.

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٣: ٥٩٦، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٦: ٤٤، والزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٦٠٨، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٣٦٤، والرازي، "تفسير الرازي"، ٣٠: ٦٣٧، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٨: ٢٧٨، والبيضاوي، "أنوار التنزيل" ٥: ٢٤٤، والكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٠٩، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٢٠، والشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٣٤٤، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٨٨٥.

(٢) ينظر: الخطيب، عبد الكريم بن يونس. "التفسير القرآني للقرآن". (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، غير محدد لسنة الطبع)، ١٥: ١١٥٦.

وسؤال الكافرين هذا سؤال تعجيزٍ للنبي ﷺ، ودعاؤهم بتعجيل العذاب إمعانٌ في استبعاده، ومبالغةٌ في إنكاره، وقد كان كُفّار يستهزئون فيسألون النبي ﷺ: متى هذا العذاب الذي تتوعدنا به، ويسألونه تعجيله، قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [يونس: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ ﴾[الحج: ٤٧][(١)].

ومن أدعية الكافرين ربّ العالمين استهزاءً بأنبيائهم وتعجيزاً لهم ما ذُكِر في قوله تعالى عن قوم سبأ: ﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾ ﴾[سبأ: ١٩]. ودعاؤهم هذا جاء بعد أنْ مَنّ الله عليهم بما مَنّ، مِن سعة الأرزاق، وطيب البلد، ورغد العيش، والأمن مِن الخوف، واقتراب المدن، وتيسير الأسفار، ولكنهم لم يشكروا تلك النعم، "فأعرضوا عن المنعم، وعن عبادته، وبطروا النعمة، وملّوها، حتى إنهم طلبوا وتمنّوا أن تتباعد أسفارهم بين تلك القرى التي كان السير فيها متيسّرا"[(٢)]، وقالوا: ﴿ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾!.

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣٩: ١٥٣.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٦٧٧.

قال ابن عاشور –عند تفسير هذه الآية–: "والأظهر عندي أن يكون هذا القول قالوه جواباً عن مواعظ أنبيائهم والصالحين منهم حين ينهونهم عن الشرك، فهم يعِظونهم بأنّ الله أنعم عليهم بتلك الرفاهية وهم يجيبون بهذا القول إفحاماً لدعاة الخير منهم، على نحو قول كفار قريش: ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾[الأنفال: ٣٢]"(١).

فتواطأت مواقف الكفّار مِن أنبيائهم، وجعلوا مِن تكذيبهم لأنبيائهم يدعون الله استعجالاً بالعذاب، وذلك سخرية منهم واستهزاء بأولئك الأنبياء الكرام، عليهم الصلاة والسلام.

ومِن دعاء الكافرين في مواجهة الأنبياء ما كان من إبليس رأس الكفر وداعيته الأول؛ حيث أخبر الله عنه في مواضع من القرآن أنه دعا ربّه في مواجهة آدم عليه السلام، وذلك بعدما أمره الله بالسجود له فامتنع كِبْراً وكُفراً؛ قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[البقرة: ٣٤].

ودعاؤه الذي كان مراده به مواجهة آدم عليه السلام وذريّته وإغواءهم ذُكِر في مثل قول الله تعالى –مُخبِراً عن إبليس–:﴿ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[الأعراف: ١٤]. قال الطبري: "وهذه أيضًا جَهْلة أخرى من جَهَلاته الخبيثة، سأل ربه ما قد علم أنه لا سبيل لأحد من خلق

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٢: ١٧٦.

الله إليه، وذلك أنه سأل النَّظِرة إلى قيام الساعة، وذلك هو يوم يبعث فيه الخلق، ولو أعطي ما سأل من النَّظِرة، كان قد أعطي الخلودَ وبقاءً لا فناء معه، وذلك أنه لا موت بعد البعث، فقال جل ثناؤه له: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الحجر: ٣٧ - ٣٨]، وذلك إلى اليوم الذي قد كتب الله عليه فيه الهلاك والموت والفناء، لأنه لا شيء يبقى فلا يفنى، غير ربِّنا الحيِّ الذي لا يموت...، فإن قال قائل: فإن الله قد قال له إذ سأله الإنظار إلى يوم يبعثون: ﴿ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥]، في هذا الموضع، فقد أجابه إلى ما سأل؟، قيل له: ليس الأمر كذلك، وإنما كان مجيبًا له إلى ما سأل لو كان قال له: إنك من المنظرين إلى الوقت الذي سألت، أو: إلى يوم البعث، أو: إلى يوم يبعثون، أو ما أشبه ذلك، مما يدل على إجابته إلى ما سأل من النظرة، وأما قوله: ﴿ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾، فلا دليل فيه لولا الآية الأخرى التي قد بيَّن فيها مدة إنظاره إياه إليها، وذلك قوله: ﴿ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾"[(١)]، وقد قيل في معنى الوقت المعلوم: هو النفخة الأولى في الصور التي يُصعق لها من في السماوات ومن في الأرض من المخلوقين، وقيل: بل أحاله على وقت معلوم عنده

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٣٣٠، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٧: ١٧٣، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣: ٧، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ١٩، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٣: ٢١٧، والشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٢١٩، والألوسي، "روح المعاني"، ٤: ٣٣١، والشنقيطي، "أضواء البيان"، ٢: ١١.

ﷻ يريد به يوم موت إبليس وحضور أجله دون أن يعيَّن له ذلك، وإنما تركه في عماء الجهل به ليغمه ذلك ما عاش.

وذهب ابن عاشور إلى أنّ دعوة إبليس تلك لم تستجب، فقال: "وقد أفاد التأكيد بإنَّ والإخبار بصيغة ﴿ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ أَنَّ إنظاره أمْرٌ قد قضاه الله وقدَّره مِن قَبْلِ سؤاله، أي: تحقق كونُك من الفريق الذين أُنْظِروا إلى يوم البعث، أي أنّ الله خلق خلقاً وقدّر بقاءهم إلى يوم البعث، فكَشف لإبليس أنه بَعضٌ مِن جُملة الْمُنظرين مِن قبل حدوث المعصية منه، وإنّ الله ليس بمغيِّرٍ ما قدّره له، فجواب الله تعالى لإبليس إخبارٌ عن أمرٍ تحقّق، وليس إجابةً لِطِلْبَةِ إبليس، لأنه أهون على الله مِن أن يجيب له طلباً، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب: أنظَرْتُك أو أَجَبْتُ لك، مما يدل على تَكْرِمَةٍ باستجابة طلبه، ولكنه أعلمه أنّ ما سأله أمرٌ حاصِل، فسؤاله تحصيل حاصل"(١).

وعلى كل حالٍ، فإن كان الله تعالى قد أجاب دعاء إبليس ذلك أو لم يُجِبه، فإنّ في إنظاره إلى يوم الوقت المعلوم لله تعالى ابتلاءً للعباد، وفي مخالفتهم لإبليس أعظم الثواب، وحُكْمُه حُكْمُ ما خَلَق في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاذ والملاهي، وما ركّب في الأنفس من الشهوات ليمتحن بها عباده(٢).

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٨: ٤٥.
(٢) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٩١، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٣٩٣، والشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٢١٩، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٢٨٤.

## المطلب الرابع: دعاء الكافرين على أنفسهم.

مِن أعجبِ الأمور أنْ يدعو المخلوق على نفسه بأن يصيبه الله بالسوء أو يرفع عنه ما وهبه من العافية والدعة؛ ولكن الكافر انطمست بصيرته، وأوبق نفسه، فخسر دنياه وآخرته، وقد ذكر الله تعالى في كتابه طرفاً من دعاء الكافرين على أنفسهم، واستعجالهم حلول العقاب بهم، وبيّن ﷻ أنّ هذا الحال هو حال الكافرين عموماً؛ فقال سبحانه: ﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾ ﴾ [الإسراء: ١١]، أي: ويدعو الإنسان على نفسه وولده وماله بالشرّ عند ضجره وغضبه، فيقول: اللهمّ أهلكه ونحو ذلك، كدعائه بالخير: يقول: كدعائه ربه بأن يهب له العافية، ويرزقه السلامة في نفسه وماله وولده، فلو استجيب له في دعائه على نفسه وماله وولده بالشرّ كما يستجاب له في الخير هلك، ولكن الله بفضله لا يستجيب له في ذلك، وهو كقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ ﴾[يونس: ١١][1].

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٣٩٣، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٣٠٣، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٦: ٤١٥٣، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ٢٢٢، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ١٢٣، والزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٦٥١، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٤٤١، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٠: ٣٠٤، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٩، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٧: ١٩، والألوسي، "روح المعاني"، ٨: ٢٣.

والمراد بالإنسان في مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ﴾ [الإسراء: ١١]، الإنسان الكافر الذي لا يؤمن بالآخرة، وهو كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ ﴾ [مريم: ٦٦ - ٦٧]، وإطلاق الإنسان على الكافر ورد في عدة مواضع من القرآن، فيدعو الكافر بالعذاب استهزاء ويستعجل به، كما يدعو بطلب الفرَج إذا مسّته الشدّة(١).

(١) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٦٥١، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٥: ٤٢، ولفظ (الإنسان) إذا أطلق فلا يراد به الكافر على كل حال، بل السياق هو الذي يحدد هل المراد به الإنسان الكافر، أم يشمل المسلم والكافر. قال الرازي: "اختلفوا في الإنسان في قوله: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ ﴾ [يونس: ١٢]، فقال بعضهم: إنه الكافر، ومنهم من بالغ وقال: كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان، فالمراد هو الكافر، وهذا باطل؛ لأن قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ ﴾ [الانشقاق: ٦ - ٧]، لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه، وكذلك قوله: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ ﴾ [الإنسان: ١]...، فالذي قالوه بعيد، بل الحق أن نقول: اللفظ المفرد المحلّى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف إليه، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صوناً له عن الإجمال والتعطيل. ولفظ الإنسان هاهنا لائق بالكافر؛ لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة". الرازي، "تفسير الرازي"، ١٧: ٢٢١.

ومِن أمثلة دعاء الكافرين على أنفسهم التي ذُكِرت في القرآن الكريم ما دعا به قوم سبأ حين سألوا الله أن يباعد بين أسفارهم بعد أن أنعم الله عليهم وجعل بينهم وبين قرُى الشام قرُىً متصلة متقاربة، فلم يشكروا ربهم، بل سألوه أن تكون القرى والمنازل بعضها أبعد من بعض!، وقد أخبر الله عن دعائهم ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴿١٩﴾ ﴾ [سبأ: ١٩]، فقولهم: ﴿ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾[1]، يعنون به: فاجعل بيننا وبين الشام فلواتٍ ومفاوز، لنركب فيها الرواحل، ونتزود معنا فيها الأزواد، وهذا من الدلالة على انّ القوم بطِروا نعمة الله عليهم وإحسانه إليهم، وسئموا مِن طيب العيش، وجهلوا بمقدار العافية، فطلبوا النصب والتعب كما طلب بنو إسرائيل البصل والثوم مكان المنّ والسلوى. قال تعالى عن قوم سبأ: ﴿ وَظَلَمُوٓاْ

(١) وهذا على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وهشام: {رَبَّنا} بالنصب على أنه نداء، وقرؤوا: {بَعِّدْ}، بكسر العين المشدّدة بلا ألف، مِنَ التَّبْعِيدِ، وَقَرَأَ الباقون غير يعقوب: {رَبَّنا} كذلك على الدعاء، {باعِدْ} بالألف وكسر العين وسكون الدال، و(بَاعِدْ) و(بَعِّدْ) واحدٌ فِي المعنى، فسألوا المباعدة بين أسفارهم. وقرأ يعقوب: {رَبُّنا} بالرفع، {بَاعَدَ} بفتح العين والدال على الخبر، على أنه شكوى منهم لبعد سفرهم. ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات": ٥٨٨، وابن الجزري، "تحبير التيسير في القراءات العشر": ٥١٦، والدمياطي، "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر": ٤٥٩.

أَنفُسَهُمْ ﴾، أَي: بترك الشُّكْر وسؤال المشقّة والكدح في المعيشة، إذ تمنّوا طول الأسفار وبعد الديار، ولقد عجّل لهم ربهم الإجابة، وأعطاهم ما رغبوا إليه فيه وطلبوا من المسألة، حيث قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾، أي: أَحَادِيث فِي الْقُرُون الَّتِي تَأْتِي، وفرقناهم وبددناهم كل مُفرَّق ومُبَدَّد(١).

ومما ذكر في القرآن الكريم أيضاً مِن دعاء الكافرين على أنفسهم ما تقدّم(٢) مِن أنّ بعض الكافرين دعوا على أنفسهم في مواجهة الرسل عناداً واستكباراً واستبعاداً للعذاب؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾ ﴾ [الإسراء: ١١]، وقوله: ﴿ وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأنفال: ٣٢].

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ٣٨٩، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٨٧، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٩: ٥٩١٧، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ٣٢٨، والزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٥٧٧، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٥: ٢٠٢، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٢٩٠، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٥٠٩، والشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٣٦٩، والألوسي، "روح المعاني"، ١١: ٣٠٤.

(٢) في المطلب السابق.

وقوله ﷻ: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿١٦﴾ ﴾ [ص: ١٦]، وغير ذلك من الآيات.

وقد حذّر النبي ﷺ من سلوك سبيل الكافرين في الدعاء على النفس أو الولد أو المال، فقال ﷺ: «لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على خَدَمِكُم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافِقوا من الله تبارك وتعالى ساعة نيلٍ فيها عطاء فيستجيب لكم»(١).

وبيّن ﷺ سوء عاقبة الدعاء على النفس بتعجيل العذاب؛ فعن أنس رضي الله عنه قال: "إنّ رسول الله ﷺ عاد رَجُلاً من المسلمين قد خَفَتَ(٢)، فصار مثل الفرخ، فقال له رسول الله ﷺ: «هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إيّاه؟»، قال: نعم، كنت أقول: اللهمّ ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجّله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله!، لا تطيقه أو لا تستطيعه، أفلا قلت: اللهمّ آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار». قال: فدعا الله له فشفاه"(٣).

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: النهي عن أن يدعو الإنسان على أهله وماله:(٢/٨٨)، برقم(١٥٣٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود:(١/٤١٩)، برقم(١٥٣٢)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) أي: ضعُف وذهبت قوته. ينظر: النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: كراهة الدعاء بتعجيل العقوبة في الدنيا:(٢/٨٨)، برقم(٢٦٨٨)، .

## المطلب الخامس: دعاء الكافرين إذا رأوا بعض العلامات الكبرى لقيام الساعة.

مِن دعاء الكافرين الذي ذُكِر في القرآن الكريم ما يكون مِن سؤالهم الله ﷻ كشف بعض ما يحصل لهم من العذاب قبل يوم القيامة، وهو قولهم: ﴿ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الدخان: ١٢]، وهذا العذاب الذي يسألون كشفه هو الدخان المذكور في قوله تعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ [الدخان: ١٠ - ١١]، وهو آية من آيات الله، مرسلة على عباده قبل مجيء الساعة، فيدخل في أبصار وأسماع أهل الكفر به، ويعتري أهل الإيمان به كهيئة الزكام، وهذا على أحد القولين في تفسير الآية(١).

فيدعوا الكافرون الذين يرون ذلك الدخان ربَّهم ﷻ سائلين كشف ذلك الدخان عنهم، ويقولون: إنك إن كشفته آمنا بك وعبدناك من دون كلّ معبود سواك، فيكشف الله عنهم ذلك العذاب

(١) القول الثاني في معنى الدخان المذكور في قوله تعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [الدخان: ١٠]، هو ما أصاب قريشاً من الجهد بدعاء النبي ﷺ عليهم، وما لقوه بسبب ذلك من قحطٍ وجوعٍ، فصاروا يرون بين السَّماء والأرض كالدُّخان. تنظر: المراجع في الحاشية التالية.

بعد ظهور تلك العلامة الدالة على قرب قيام الساعة، وبعد أن ادعى الكافرون الإيمان؛ ولكنهم يعودون إلى كفرهم، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الدخان: ١٥]، ثم ينتقم الله منهم عند قيام الساعة، كما قال سبحانه: ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الدخان: ١٦] (١)، وقيل: إنّ معنى قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ ﴾ أي: "إنّا مُؤخِّرو العذاب عنكم قليلاً بعد انعقاد أسبابه ووصوله إليكم، وأنتم مستمرون فيما أنتم فيه مِن الطغيان والضلال، ولا يلزم مِن الكشف عنهم أن يكون باشَرهم؛ كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ﴾ [يونس: ٩٨]، ولم يكن العذاب باشرهم واتّصل بهم، بل كان قد انعقد سببه ووصوله إليهم"(٢).

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٢: ١٦، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٢٦٨، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية، ١٠: ٦٧٢٦، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٥: ١٢٣، والزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٢٧٢، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٦٩، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٧: ٦٥٦، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٩: ٣٩٩، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٢٤٧.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٢٥٠.

وعلى كلٍّ فقد نصّت الآيات المذكورة هنا من سورة الدخان على أنّ الدخان نوعٌ من العذاب الذي يصيب الكافرين وأنّهم حال نزوله بهم يضرعون إلى الله بالدعاء.

وقد عدّ العلماء وقوع الدخان من العلامات الكبرى لقرب قيام الساعة، استدلالاً بهذه الآية، وبما جاء في بعض الأحاديث؛ كحديث حذيفة بن أسيد الغفاري ﷺ قال: كان النّبيُّ ﷺ فِي غُرْفَةٍ وَنحن أسفل منه، فاطّلع إلينا، فقال: ما تذْكُرون؟ " قلنا: الساعة، قال: «إنّ الساعة لا تكون حتى تكون عشْرُ آياتٍ: خَسْفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ في جزيرة العرب والدُّخان،...» الحديث[1]، وغيره من الأحاديث.

## المطلب السادس: دعاء الكافرين عند الموت.

إذا وقع الموت بالإنسان فقد أقبل على الآخرة وأدبر عن الدنيا، وقد تقرّر فيما سبق أنّ الكافرين يلجؤون إلى دعاء الله تعالى عند نزول الشدائد بهم، وأعظم شدّة تحصل للإنسان وأكبر مصيبة تحل به هي مصيبة الموت، فإذا عاين الكفار الموت وأيقنوا بمفارقة الحياة فزعوا إلى دعاء الله ﷻ، وسألوه أن يمهلهم، ويؤجّل قبض أرواحهم، زاعمين أنهم سيتوبون ويعملون عملاً صالحاً ويُصلِحون ما أفسدوا إذا أعيدوا للدنيا

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة:(٢٢٢٦/٤)، برقم(٢٩٠١).

وأُجِّلت آجالهم ومُدّ في أعمارهم، وقد بيّن الله حالهم ذلك وسؤالهم إياه عند نزول الموت بهم بقوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ ﴾ [المؤمنون: ٩٩]، أي: حتى إذا جاء أحدَ هؤلاء المشركين الموتُ، وعاين نزول أمر الله به، قال:- لعظيم ما يعاين مما يَقْدم عليه من عذاب الله تندّما على ما فات، وتلهُّفا على ما فرط فيه قبل ذلك، من طاعة الله ومسألته للإقالة-: ﴿ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴾ إلى الدنيا فردّوني إليها، ﴿ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ﴾المؤمنون: ١٠٠، أي: كي أعمل صالحاً فيما تركت قبل اليوم من العمل فضيعته، وفرّطت فيه، فيقول الله له: ﴿ كَلَّآ ﴾ أي: ليس الأمر على ما قال هذا المشرك مِن إمكان رجوعه إلى الدنيا إذا حضره الموت، فلن يُرْجع إلى الدنيا، ولن يعاد إليها ﴿ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ﴾المؤمنون: ١٠٠، أي: هذه الكلمة، وهي قوله: ﴿ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴾ كلمة هو قائلها، أي: هذا المشرك يقولها، ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه؛ ولكن لا تنفعه ولا تُجاب دعوته حينئذ، وهو أيضا غير صادق في ذلك، فإنه لو رُدّ لعاد لما نهي عنه، ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، أي: ومن أمامهم حاجز يحجز بينهم وبين الرجوع، يعني ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، مِن قبورهم، وذلك يوم القيامة(١).

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٦٩، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٤٩٠، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ٤٨٩، والزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٢٠٣، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٥٦، والرازي،

فذكر الله تعالى أنّ مِن مواضع دعاء الكافرين هو ما يكون من عند حصول الموت بهم من طلبهم الإمهال والرجوع إلى الدنيا؛ لكنه بيّن أنه لا يجيب دعاء أولئك الكافرين عند احتضارهم، بل ولا غيرهم؛ كما قال تعالى مخاطباً المؤمنين: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ﴾ [المنافقون: ١٠ - ١١]، فقرّر سبحانه في غير موضعٍ مِن كتابه أنّ الأجل إذا جاء أحداً فإنه لا يؤخّر، ولا تجاب له دعوة حينئذٍ؛ لأنّه تعالى أمهل عباده قبل ذلك، فمن بادر في حياته بالإيمان والعمل الصالح فاز، ومن فرّط حتى جاءه الموت فقد خسر، ولا ينفعه التمني حين حلول أجله، ولا دعاءه ربّه أن يمهله.

---

"تفسير الرازي"، ٢٣: ٢٩٢، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١٤٩، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ٩٥، والكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٥٧، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٧: ٥٨٤، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٩٣، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٦: ١٤٩، والشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٥٨٩، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٥٥٩، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٨: ١٢٣.

## المبحث الثاني: دعاء الكافرين في الآخرة

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: دعاء الكافرين عند قيام الساعة

ذكر الله ﷻ في كتابه الكريم شيئاً من أهوال يوم القيامة، وبيّن أحوال الكافرين في ذلك اليوم العظيم، ومن تلك الأحوال أنّ الكافرين يُحشرون إلى جهنم عُمياً؛ كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾[الإسراء: ٩٧]، وقوله: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [طه: ١٢٤]، وقد اختُلِف في صفة العمى الذي ذكر الله في هذه الآية وأمثالها أنه يبعث هؤلاء الكفار يوم القيامة به، فقيل: ذلك عمى عن الحجة، لا عمى عن البصر، وقيل: يحشر أعمى البصر، ورجّح الطبري أن المقصود عمى البصيرة والبصر معا؛ فقال: "والصواب من القول في ذلك ما قال الله تعالى ذكره، وهو أنه يحشر أعمى عن الحجة ورؤية الشيء كما أخبر جلّ ثناؤه، فعمّ ولم يخصِّص"(١)، فيسأل الواحد من أولئك الكافرين عندئذٍ ربَّه لم حشره أعمى مع أنه كان في الدنيا مبصرا، ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ

(١) الطبري، "جامع البيان"، ١٨: ٣٩٥.

حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ [طه: ١٢٥]، أي: أي: كنت في الدنيا بصيراً بحجتي رائياً للأشياء، فيقول الله حينئذ له: ﴿ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [طه: ١٢٦]، أي: فعلت ذلك بك، فحشرتك أعمى كما أتتك آياتي، وهي حججه وأدلته وبيانه الذي بيَّنه في كتابه، ﴿ فَنَسِيتَهَا ﴾ أي: فتركتها وأعرضت عنها، ولم تؤمن بها، ولم تعمل. وعنى بقوله ﴿ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ﴾ هكذا أتتك. وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ أي: فكما نسيت آياتنا في الدنيا، فتركتها وأعرضت عنها، فكذلك اليوم ننساك، فنتركك في النار(١).

فسؤال الكافر ربّه يوم القيامة عن سبب حشره أعمى يحتمل – والله أعلم– تَضَمُّنَ دعائه إيّاه رَفْعَ ذلك العمى؛ لأنّ مقصوده إذ ذاك هو أن يكون بصيرا كما كان في الدنيا بصيرا، لكن الله تعالى لا يجيبه لسؤاله ذلك، فلا يكون الكافر في القيامة بصيرا إلا وقت مشاهدته للعذاب وأهوال يوم القيامة، ووقت قراءته كتابه، فإنّ الله يزيل ذلك العمى عنه فيرى أهوالَ القيامة، ويشاهد مقعدَه من النار، ويكون ذلك

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٨: ٣٩٦، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٤١٦، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٧: ٤٧١٤، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ٣٦٢، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٦٨، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٣٢٤.

له عذاباً فوق العذاب، وكذا البَكَم والصمَمُ يزيلهما الله تعالى عن الكافرين في بعض أجزاء ذلك اليوم فيتكلمون ويسمعون، كما قال تعالى: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾ [الكهف: ٥٣]، وقال: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ [مريم: ٣٨] (١).

ومِن دعاء الكافرين يوم القيامة: ما يكون حين يعاينون أهوال ذلك اليوم، ويتيقّنون وقوع العذاب بهم، حيث يلجؤون إلى دعاء الله تعالى، فيسألونه التأخير والإمهال، ويطلبون الرجوع إلى الدنيا ولو فترة يسيرة ليعبدوا الله كما أمرهم، ويجيبوا دعوته، ويتبعوا رسله، ولكن هيهات أن تجاب دعوتهم حينئذ. قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ [إبراهيم: ٤٤]، فأمر الله تعالى نبيه ﷺ في هذه الآية وأمثالها أن يُخَوِّف الكافرين بما يكون يَوْمَ القيامة من حلول العذاب بهم، وأنه لا ينفعهم دعاؤهم حينها أن يُرجعوا للدنيا، ولا يجيب الله دعاءهم حينئذ؛ فيقول تعالى: ﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ ﴾، "وَالْمُفَسِّرُونَ

(١) ينظر: أبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٦: ٤٨، والألوسي، "روح المعاني"، ٨: ٥٨٦.

مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَة"[1]، ﴿ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ يعني: كفروا بربهم فظلموا بذلك أنفسهم ﴿ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ ﴾أي: أجِّلْنا ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ طلبوا الرجوع إلى الدنيا ولو فترة يسيرة ليعملوا فيها ما يرضي الله تعالى؛ كما قالوا: ﴿ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ ﴾ أي: الإسلام الذي دعاهم الله إليه في كتبه وعلى ألسنة رسله، ﴿ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ﴾ أي: ونصدّق رسلك فنتبعهم على ما دعوتنا إليه من طاعتك واتباع أمرك، يقول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ ﴾ أي: حلَفْتُم وأنتم في الدنيا من قبل هذا اليوم ﴿ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴾ أي: لا تزولون عن الدنيا، ولا تبعثون، ولا تحاسبون[2]. فلا ينفعهم دعاؤهم ولا توحيدهم ولا إيمانهم

(١) الرازي، "تفسير الرازي"، ١٩: ١٠٩.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٣٥، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٢٤٧، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ٤٥، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ١٢٣، والزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٥٦٥)، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣: ٢٠٢، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٦: ٤٥٢، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٥١٦، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٥: ٥٦، والألوسي، "روح المعاني"، ٧: ١٣٣، والقاسمي، "محاسن التأويل"، ٦: ٣٢١، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن: ٤٢٧، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٣: ٢٤٧.

بالرسل يوم القيامة، فقد ضيعّوا الفرصة التي أتيحت لهم في الدنيا، وفرّطوا في جنب الله، وعصوا رسله، فما جزاؤهم في الآخرة إلا النار، وبئس القرار.

ومن أدعية الكافرين أيضاً يوم القيامة أنهم يسألون الله تعالى أن يُرجعهم إلى الدنيا زاعمين أنّهم تحقّق إيمانهم في ذلك اليوم، وأنهم استفادوا حينها من أبصارهم وبصائرهم فرأوا بها ما لم يكونوا يرونه في الدنيا، واستفادوا من أسماعهم فسمعوا بها حينئذٍ ما يوجب لهم اليقين بكلام رب العالمين، وأنهم سيعملون أعمالاً صالحةً إذا استجاب لهم وحقق مطلبهم وأرجعهم إلى الدنيا؛ ولكن ذلك الدعاء يوم القيامة لا يجاب لهم، وتلك الوعود منهم حينها لا تشفع لهم، وإيمانهم المزعوم وقتها لا ينفعهم. وقد ذكر الله حالهم ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ [السجدة: ١٢]. فقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: وَلَو ترى –أيها النبي الكريم ﷺ، ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لكل أحد ممن يصح منه الرؤية– الْمُجْرمين وهم مُطأطِئوا رؤوسهم من فرط النَّدَم وَشدَّة الوجل، والحياء من الله ﷻ، وفِي الآية حذف، والمحذوف هو: أَنَّك لَو ترى الْمُجْرمين ناكسي رؤوسهم عِنْد رَبهم لرأيت ما يُعْتَبر بِهِ. والمجرمون المقصودون هنا هم الكافرون بدليل توعُّدِ الله لهم بالنار،

وبدليل قولهم: ﴿ إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾، فكانوا في الدنيا غير موقنين. فالكافرون يدعون الله يوم القيامة قائلين: ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ أَي: أبصرنا صِدْق وعيدِك، وسَمِعنا مِنْك تَصْدِيق رسلك، وقيل: أَبْصَرْنَا معاصينا وسمعنا ما قيل منا، ﴿ فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ أَي: ردنا إلى الدنيا لنعمل صالحا. ﴿ إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ أَي: مصدقون بِالْبَعْثِ(١).

فيصرّح الكافرون يوم القيامة بالإيمان بالرسل، وأنهم قد جاؤوا بالحق من عند ربِّهم، ويسألون الشفاعة لينجوا من العذاب، ويطلبون الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا، فيقولون: ﴿ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ لكن ذلك الإيمان لا ينفعهم لأنه جاء في غير وقته، فقد كانوا مطالبين به في الدنيا فلم يحققوه، وتلك الدعوات لا تستجاب لهم يوم القيامة، لأنهم أشركوا بالله في الدنيا وماتوا على ذلك،

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢٠: ١٧٦، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٩: ٥٧٥٥، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ٣٤٦، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ٥٩٦، والزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٥١٠، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٣٦١، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٥: ١٤٤، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٩٥، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ٢٢٠، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٨: ٤٣٥، والشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٢٩١، والألوسي، "روح المعاني"، ١١: ١٢٥.

فبيّن الله تعالى خسرانهم الواضح، وضياع أعمالهم المبنية على الافتراء على الله ﷻ حيث قال: ﴿ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٣]، فأوضح أنهم خسروا أنفسهم يوم القيامة بسبب ما كان من كفرهم في الدنيا، وهذا أعظم أنواع الخسران، كما قال تعالى: ﴿ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾ ﴾ [الزمر: ١٥]، "وقد علِم الرب تعالى منهم أنه لو أعادهم إلى الدار الدنيا، لكانوا كما كانوا فيها كفّاراً يُكذِّبون آيات الله ويخالفون رسله، كما قال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٧ - ٢٨]"[(١)].

ويخوِّف الله ﷻ الكافرين بحقيقة ما سيؤول إليه حالهم يوم القيامة من ذلّهم لربهم، وسؤاله كشف أهوال ذلك اليوم عنهم بقوله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٠ - ٤١]، وقد سبق الحديث عن حال الكافرين المذكور في هاتين الآيتين ودعائهم في المطلب الثاني من المبحث الأول من هذا البحث.

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٣٦٢.

## المطلب الثاني: دعاء الكافرين في النار

من أدعية الكافرين لرب العالمين التي ذُكِرت في القرآن الكريم ما يكون يوم القيامة مِن دعائهم حال دخولهم النار، ومن ذلك: دعاؤهم على بعضهم البعض، فيدعوا الأتْباع على مَن تسبب في إضلالهم وإغوائهم من دعاة الكفر وأئمته، ويسألون الله مضاعفة العذاب لأولئك الْمُضِلِّين، وقد أخبر الله عن دعائهم ذلك إياه يوم القيامة في قوله ﷻ: ﴿ قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ٣٨ ﴾[الأعراف: ٣٨]، وهذا خبرٌ مِن الله ﷻ عن خطابه للكافرين يوم القيامة أنه يقول لهم حين يرِدون عليه: ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾، أي: أيها المفترون على ربكم، المكذبون رسله، ﴿فِيٓ أُمَمٖ﴾ أي: في جماعات من الكافرين ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِ﴾، أي: سبقتكم إلى دخول النار من الجن والإنس، "وقدّم ذكر الجن لأنهم أعرق في الكفر، وإبليس أصل الضلال والإغواء، وهذه الآية نص في أن كفرة الجن في النار"[(١)]، ﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَا﴾، أي: كلما

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣٩٨.

دخلت أُمَّةٌ لعنت أُمّةً أخرى من أهل مِلّتِها ودينِها، فالمراد بأختها: المماثلة لها في الدِّين الذي أوجب لها الدخول في النار، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا ﴾، أي: حتى إذا تداركت الأمم في النار جميعاً، يعني اجتمع في النار الأوَّلون من أهل الملل الكافرة والآخِرون منهم، ﴿ قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابًا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ ﴾، أي: قالت أُخرى أهل كلِّ مِلّةٍ دخلت النار لأُولاها الذين كانوا قبلهم في الدنيا: ربنا هؤلاء أضلونا عن سبيلك، ودعونا إلى عبادة غيرك، وزيَّنوا لنا طاعة الشيطان، فآتهم اليوم من عذابك الضعفَ على عذابنا. وقد قيل: إنّ القادة يدْخلُونَ أَولاً، فهم المعنيون بقوله: ﴿لِأُولَىٰهُمۡ ﴾، ويليهم الأتْباع في دخول النار، وهم مَن عنى الله بقوله: ﴿أُخۡرَىٰهُمۡ ﴾، ثم يقول الله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾، أي قال الله لهم: ﴿لِكُلّٖ ضِعۡفٞ ﴾، أي: لكلٍّ مِن الأخرى والأولى عذاب، وللأولى عذاب متضاعف زائد، كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [النحل: ٨٨]. ثم قال سبحانه في هذه الآية: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٨]، أي: ولكنكم يا

معشر أهل النار لا تعلمون ما قدْرُ ما أعدّ الله لكلٍّ منكم من العذاب، فلذلك تسأل الضعفَ منه الأمةُ الكافرةُ الأخرى لأختها الأولى(١).

ويذْكُرُ اللهُ ﷻ في مواضع أخرى من القرآن الكريم دعوات أولئك الكافرين له يوم القيامة أن يضاعف العذاب لمن أضلّهم من كبرائهم وساداتهم مِن دعاة الكفر؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾ ﴾ [الأحزاب: ٦٧ - ٦٨]، وقوله سبحانه: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾ ﴾ [ص: ٦١]، فيدعوا الأتْباع مِن الكفار يوم القيامة على مَن أضلّهم وزيّن لهم الكفر في الدنيا، ويسألون الله تعالى أن يضاعف العذاب عليهم، تشفِّياً منهم، ونكاية بهم، وجزاءً على إغوائهم إياهم. وفي إخبار الله تعالى عن دعاء

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٢: ٤١٥، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ١: ٥١٤، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٤: ٢٣٥٨، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٢: ١٨٠، والزمخشري، "الكشاف"، ٢: ١٠٣، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣٩٨، والرازي، "تفسير الرازي"، ١٤: ٢٣٨، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٧: ٢٠٤، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٤٩، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٤١١، والشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٢٣٢، والألوسي، "روح المعاني"، ٤: ٣٥٧، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٨: ١٢٠.

الكافرين على مَنْ أضلّهم بقولهم: ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٦٧]، "معنى لطيف، وهو أنّ الدعاء لا يكون إلا عند عدم حصول الأمر المدعو به، والعذاب كان حاصلاً لهم، واللعن كذلك، فطلبوا ما ليس بحاصل، وهو زيادة العذاب بقولهم: ﴿ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾"(١).

وفي موضعٍ آخر مِن القرآن الكريم يذكر الله تعالى دعاءً آخر يدعوا الكافرون به ربهم في النار ليُضاعف به العذاب لمن أضلّهم، وهو أنهم يسألونه أن يريهم أولئك الْمُضِلِّين ليأخذوهم ويجعلوهم تحتهم في دركات النار، ليذوقوا أسوأ العذاب، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [فصلت: ٢٩]. فقوله سبحانه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾، يَعْنِي فِي النَّارِ، فذكره بلفظ الماضي والمراد المستقبل، ﴿ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾، فطلبوا من الله تعالى أن يريهم مَن أضلهم مِن فريق الجن والإنس مِن الشياطين الذين كانوا يحملونهم على المعاصي، ويهوّنون لهم شأنها، ويزيّنون لهم الكفر، ومِن الكبراء الذين كانوا يزيّنون لهم الكفر وعبادة غير الله ﷻ، ثمّ علّلوا طلب رؤيتهم يوم

(١) الرازي، "تفسير الرازي"، ٢٥: ١٨٦.

القيامة مَن أضلهم في الدنيا بقولهم: ﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾، أي: "نجعل هذين اللذَينِ أضلّانا تحت أقدامنا؛ لأنّ أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض، وكل ما سفل منها فهو أشد على أهله، وعذاب أهله أغلظ، ولذلك سأل هؤلاء الكفار ربهم أن يريهم اللذين أضلاهم ليجعلوهما أسفل منهم ليكونا في أشد العذاب في الدرك الأسفل من النار"(١)، وقالوا ذلك القول حقداً على أولئك الْمُضِلِّين وانتقاماً مِنْهُم لَمّا تسببّوا في إغوائهم في الدنيا، فلم يستطيعوا التشفي منهم بأكثر مِن أنْ يسألوا مضاعفة العذاب عليهم في الدركات السفلى من النار(٢).

---

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٤٦٣.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٤٦٢، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ١٠: ٦٥١٧، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٥: ٤٩، والزمخشري، "الكشاف"، ٤: ١٩٨، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٧: ٥٥٩، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٥٧، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٥: ٧١، وابو حيان، "البحر المحيط"، ٩: ٣٠٢، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ١٥٧، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٨: ١٢، والشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٥٩٠، والألوسي، "روح المعاني"، ١٢: ٣٧٢، والقاسمي، "محاسن التأويل"، ٨: ٣٣٦، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٧٤٨، والخطيب، "التفسير القرآني للقرآن"، ١٢: ١٣١٢.

فإذا رأى أولئك الكافرون في النار مَن أضلّهم في الدنيا أشاروا إليهم سائلين الله أن يزيدهم عذاباً، فينكر أولئك المعبودون ذلك، ويُكذِّبون مَن عَبَدَهم؛ كما قال سبحانه: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [النحل: ٨٦]، أي: وإذا رأى المشركون بالله يوم القيامة ما كانوا يعبدون من دون الله من الآلهة والأوثان وغير ذلك، قالوا: ربنا هؤلاء شركاؤنا في الكفر بك، والشركاء الذين كنا ندعوهم آلهة من دونك، مدَّعين أنهم أمروهم بعبادتهم وطاعتهم في معصية الله تعالى، وإنما قالوا ذلك لطلب مضاعفة عذابهم، ﴿ فَأَلْقَوْاْ ﴾ يعني: شركاءهم الذين كانوا يعبدونهم من دون الله، ﴿ ٱلْقَوْلَ ﴾، أي: قالوا لهم: ﴿ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ أيها المشركون، ما كنا ندعوكم إلى عبادتنا، وقد "حشر الله ﷻ معهم أصنامهم وأوثانهم ليوبِّخهم ويعذِّبهم بها في النار"(١).

(١) القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٦: ٤٠٦٦، وينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٢٧٥، والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٢٨٥، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ١٩٤، والزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٦٢٧، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٤١٤، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٠: ٢٥٦، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٠: ١٦٣، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣: ٢٣٧، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٥٩٣، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٤: ٢٤٧.

وفي حالٍ آخر من أحوال الكافرين يوم القيامة يعترف رؤوس الكفر ودعاته بإغواء غيرهم من الكفرة؛ لكنهم يدعون الله متبرئين إليه مِن كُفْرِ غيرهم وعبادتهم إياهم، رغبةً ألّا يلحق بهم شيء مِن آثامهم، وقد أخبر الله عن حالهم ذلك ودعائهم بقوله سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ۖ تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [القصص: ٦٢ - ٦٣]، فقوله تعالى:﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ ﴾، أَي: الذين وَجَبت عَلَيْهِم كلمة الْعَذَاب، وهم رؤوس الضلالة، ﴿ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ ﴾أَي: دعوناهم إِلَى الغي، ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ۖ ﴾أَي: أضللناهم كَمَا ضللنا، و"فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أي أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا، وعلى هذا: ﴿ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الصافات: ٣٢]"[(١)]؛ لكنهم تبرّؤوا يوم القيامة من عبادتهم لهم في الدنيا، فقالوا: ﴿ تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ ۖ ﴾، أي: منهم ومما اختاروه من الكفر، ﴿مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴾، أَي: أنهم لم يعبدونا، ولكن دعوناهم فَأَجَابُوا[(٢)].

---

(١) الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: محمد سيد كيلاني. (ط٣، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨١هـ): ٦٢٠.

(٢) ينظر: السمعاني، "تفسير السمعاني"، ٤: ١٥١، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ٥٤١، والزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٤٢٦، وابن عطية، "المحرر

فالذين حَقَّ عليهم القول لجؤوا "إلى الاعتراف بأنّهم أضَلُّوا الضالِّين وأَغْوَوْهُم،...وحَمَلَهم على ذلك ما يشاهدون مِن فظاعة عذاب كل مَن ادّعى المشركون له الإلهية باطلاً لَمَّا سمعوا قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨]...، وظنوا أنّ ذلك الاعتراف يخفف عنهم من العذاب بقرينة قولهم تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون"(١). ومع اعتراف أولئك الْمُضِلِّين في النار بإغواء الكافرين في الدنيا، إلا أنهم نَفَوا أن يكون أحدٌ قد عبدهم وتبرّؤوا مِن ذلك، وهذا كذب منهم، "والمقصود: أنهم يتبرؤون مِن أن يكونوا هم المزعوم أنهم شركاء وإنما قصارى أمرهم أنهم مُضِلُّون"(٢).

ومن دعاء الكافرين ربّهم إذا استقرّوا في النار سؤالُهم إيّاه أن يخرجهم منها؛ كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٠٦ - ١٠٧]، فينادي الكفار ربّهم قائلين: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾، أي: التي كتبت علينا، والتي قدرت علينا في اللوح

الوجيز"، ٤: ٢٩٤، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٥: ٩، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٣٠٣، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ١٨٢، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٢٥٠.

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٠: ١٥٧، بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ٢٠: ١٥٩.

المحفوظ، وَ ﴿وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾، أي: عن الهدى، ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ أي: من النار، وأرجِعنا إلى الدنيا، ﴿فَإِنْ عُدْنَا﴾ أي: إلى الكفر والتكذيب، ﴿فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾، فيأتيهم الرد من الله تعالى: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، أي: ابعدوا من رحمتي وعطفي، وذلُّوا فيها، وكونوا صاغرين في النار، ولا تكلموني بعد ذلك، فينقطع رجاؤهم حينئذ(١).

ويتلطّف الكافرون المعذّبون في النار في الدعاء، ويكررون سؤال الله ﷻ أن يخرجهم منها، كما قال تعالى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ [غافر: ١١]، "وفي هذه الآية الكريمة تلطّفُوا في السؤال وقدّمُوا بين يدي كلامهم مُقدِّمة، وهي قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ أي: قدرتك عظيمة فإنك أحييتنا بعد ما كُنّا أمواتاً ثم أمَتّنا

(١) ينظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٤٩٠، والقيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٧: ٥٠٠٥، والسمعاني، "تفسير السمعاني"، ٣: ٤٩٢، والزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٢٠٤، والرازي، "تفسير الرازي"، ٢٣: ٢٩٧، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١٥٣، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٤: ٩٦، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٩٨، والألوسي، "روح المعاني"، ٩: ٢٦٦، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٨: ١٢٨.

ثم أحييتنا فأنت قادر على ما تشاء، وقد اعترفنا بذنوبنا وإننا كنا ظالمين لأنفسنا في الدار الدنيا، ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾، أي: أي فهل أنت مجيبنا إلى أنْ تعيدنا إلى الدار الدنيا؟ فإنك قادر على ذلك ؛ لنعمل غير الذي كنا نعمل، فإن عدنا إلى ما كنا فيه فإنا ظالمون، فأُجيبوا أن لا سبيل إلى عَودِكم ومَرجِعِكم إلى الدار الدنيا، ثم علّل المنع من ذلك بأنّ سجاياكم لا تقبل الحق ولا تقتضيه، بل تجحده وتنفيه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ [غافر: ١٢]، أي: أنتم هكذا تكونون، وإن رُدِدتم إلى الدُّنيا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقوله: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾، أي: هو الحاكم في خلقه، العادل الذي لا يجور، فيهدي من يشاء، ويضل من يشاء، ويرحم من يشاء، ويعذب من يشاء، لا إله إلا هو"(١).

ويؤمِّل الكافرون المعذَّبون في النار أنّ دعاءهم سيُجاب إذا رفعوا به أصواتهم، فيعلو صراخهم ويشتدُّ عويلهم، ويدعون ربهم راجين أن يخرجهم من النار؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧]، فيأتيهم الردّ الذي يقطع آمالهم من الرجوع إلى الدنيا، فيقول الله ﷻ لهم: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر:

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ١٣٣.

٣٧]، فيعترفون في ذلك الوقت بضلالهم وكفرهم وقلة عقولهم، ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾ [الملك: ١٠].

وعندما لا تجاب أدعية أهل النار التي سبق ذكرها يتوجهون بالنداء إلى خزنة جهنم، فيطلبون منهم أن يدعوا لهم؛ كي يخفف الله عنهم شيئاً مما يعانونه من العذاب الأليم، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ ﴾ [غافر: ٤٩]، فيأتيهم التوبيخ مِن خزنة جهنم أيضاً؛ كما قال الله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۚ قَالُواْ فَٱدْعُواْ ۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ﴿٥٠﴾ ﴾ [غافر: ٥٠]، فعند ذلك يسأل الكافرون خازن النار الشفاعة كي يهلكهم ربهم، كما قال تعالى: ﴿ وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ الزخرف: ٧٧، فيأتيهم الجواب القاطع لآمالهم في الخروج من النار أو الموت؛ ﴿ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٧]، فبقاؤكم في النار أبديّ، إنه الرفض لكل ما يطلبون، لا خروج من النار، ولا تخفيف من عذابها، ولا إهلاك، بل هو العذاب الأبدي السرمدي الدائم، ويقال لهم آنذاك: ﴿ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [يس: ٦٤]، فهناك يشتد نحيبهم، وتفيض دموعهم، ويطول بكاؤهم؛ كما قال سبحانه: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [التوبة: ٨٢] (١).

(١) ينظر: الأشقر، عمر بن سليمان. "الجنة والنار". (ط٧، عمّان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م): ١٠٦.

## المبحث الثالث: إجابة دعاء الكافرين

وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: أَمْر الكافرين بدعاء الله تعالى.

أراد الله ﷻ مِن عباده جميعاً أن يوحِّدوه ويخلصوا له العبادة والدعاء، في السراء والضراء؛ لذا فقد أمرهم بدعائه، ووعدهم إجابته، وقدّر عليهم من الأقدار ما يوجب سؤاله، وذلك لضعف العباد وحاجتهم إلى ربِّهم في كل حال. قال سبحانه: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٢- ٤٣]، أي: أصاب الله ﷻ الأمم بأنواع من العذاب الدنيوي في الأبدان والأموال، كالضر، والقحط، والجوع، والمرض، ونقصان الأموال والأنفس والثمرات، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾، والتضرّع هو: التذلل بالطاعة والتخشّع(١)، ومن معاني التضرع أيضاً: الاستكانة

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١١: ٣٥٥، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٧: ٢٢٧.

والسُّؤَال بالتذلل، وفلَان يتَضَرَّع، أَي: أَنه سَأَلَ متذللا[1]، فمعنى قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ أَي: يَدْعُون الله ليكشف عنهم البأساء والضراء، ويذِلُّون له، ويتوبون من كفرهم ومعاصيهم[2]، ثم قال سبحانه: ﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ ﴾، فنفى التضرع عنهم، كأنه قيل: فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا، "وفي هذا تسليةٌ للرّسول ﷺ، وأنّ عادة الأُمم مع رسلهم التّكذيب والمبالغة في قسوَة القلوب حتى هم إذا أُخِذُوا بالبلايا لا يتذلّلون لله ولا يسألونه كشْفها"[3]؛ حتى قيل: إنّ الكفار الأمم السابقة كانوا أرسخَ في الكفر مِمّن بُعِث فيهم نبيّنا ﷺ، وأشدّ منهم إصراراً على الظلم، فإنّ قومه يدعون الله تعالى وحده عند شدة الضيق، وينسون ما اتّخذوه مِن دونه مِن الأولياء والأنداد، وأمّا تلك الأُمم فلم تُلِنِ الشدائِدُ قلوبهم، ولم تُصْلِحْ ما أفسد الشيطان مِن فطرتهم![4].

(١) ينظر: السمعاني، "تفسير السمعاني"، ٢: ١٠٣، والبغوي، "معالم التنزيل"، ٢: ١٢٣.

(٢) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٦: ٤٢٥، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٢٥٦، وأبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٣: ١٣٣، والألوسي، "روح المعاني"، ٤: ٢٤٣، والسعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٢٥٦.

(٣) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٤: ٥١٣.

(٤) ينظر: رضا، "تفسير المنار"، ٧: ٣٤٥.

وفي هاتين الآيتين أيضاً عِتابٌ للكافرين "على ترك الدعاء، وإخبار عنهم أنهم لم يتضرّعوا حين نزول العذاب. ويجوز أن يكونوا تضرّعُوا تضرُّع مَن لم يخلص، أو تضرّعُوا حين لابسهم العذاب، والتضرُّع على هذه الوجوه غير نافع، والدعاء مأمور به حال الرخاء والشدة، قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [غافر: ٦٠]، وهذا وعيد شديد، ﴿ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ الأنعام: ٤٣، أي صلُبَت وغلُظَت، وهي عبارةٌ عن الكفر والإصرار على المعصية، نسأل الله العافية، ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٣]، أي: أغواهم بالمعاصي وحمَلهم عليها"(١).

وقد يُستشكل نفي تضرّع الكفار ودعائهم الله تعالى وقت نزول البأساء والضراء بهم كما في هذا الموضع، مع أنّ الله ﷻ ذكر في آيات أُخرى أنهم يخلصون له الدعاء وقت حلول الضر بهم، وأُجيبَ عن هذا مِن ثلاثة أوجه(٢):

**الوجه الأول**: أنّ لجوءهم إلى دعاء الله تعالى عند نزول الشدائد بهم لا يكون دائماً، بل قد يلجؤون إليه ويدعونه، وقد يعرضون عن دعائه في بعض الأحيان إمعاناً في الكفر والضلال.

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٦: ٤٢٥.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

قال الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٢ - ٤٣]: "اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أنّ الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى، ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان مِن جنس الشدائد، بل قد يبقون مصرين على الكفر، منجمدين عليه، غير راجعين إلى الله تعالى"(١).

**الوجه الثاني**: أنّ الذين أخبر عنهم من الكافرين أنهم يلجؤون إلى الله بالدعاء وقت نزول الشدة بهم هم أقوام، والذين يعرضون فلا يدعون الله حتى عند نزول الشدة بهم أقوام آخرون منهم.

**الوجه الثالث**: أنّ دعاء أولئك الكفار اللهَ تعالى حين يمسّهم الضر إنما هو دعاءٌ لرفع الضر وكشف البأس، وليس صلاحاً منهم في ذلك الوقت وعودة حقيقية لربهم جل وعلا، فلذلك نُفي الدعاء، فكأنهم لم يدعوا ولم يتضرعوا.

قال الرازي: "فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ قَوْلُهُ: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾ [الأنعام: ٤١]، يدل على أنهم تضرعوا؟ وهاهنا يَقُولُ: ﴿ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنعام: ٤٣]، ولم يتضرّعوا، قلنا: أولئك أقوام، وهؤلاء أقوام آخرون، أو نقول:

(١) الرازي، "تفسير الرازي"، ١٢: ٥٣٣.

أولئك تضرّعوا لطلب إزالة البليّة ولم يتضرّعوا على سبيل الإخلاص لله تعالى، فلهذا الفرق حسن النفي والإثبات"(١).

ويمكن أن يضاف إلى هذه الأوجه **وجهٌ رابعٌ**، وهو: أنهم إذا فوجئوا بعذاب يبغتهم فإنهم يلجؤون إلى الله ويدعونه، أمّا إذا لم ينزل بهم العذاب دفعة واحدة، وإنما نزل بهم بلاء إثْر بلاء، فإنهم يستمرون في غوايتهم وبعدهم عن الله، ويألفون الأمن من مكره، ويحتجون بأنّ آباءهم أصيبوا بمثل ذلك فلم يؤمنوا، فهم على سننهم؛ كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ [الأعراف: ٩٤ - ٩٥].

فالذي يظهر أنّ الكافرين وإنْ كانوا يلجؤون إلى الله بالدعاء الخالص في وقت نزول شدة عاجلة وعذاب مفاجئ؛ كاضطراب السفن بهم في البحر ونحوه، إلا أنهم لا يخلصون الدعاء لله وقت حصول العذاب الذي لا يأتيهم بغتة؛ كحصول قحط، أو جدب، أو جوع، أو مرض، أو هزيمة في معركة، ونحو ذلك، وقد أخبر الله تعالى بذلك عنهم

(١)الرازي، "تفسير الرازي"، ١٢: ٥٣٣.

في قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [المؤمنون: ٧٦].

ومعنى: "﴿ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ ﴾، أَي: ما خضعوا له، ولا ذَلُّوا وما يتضرّعون أي: ما يبتهلون إليه بالدعاء متضرِّعين له، ليكشف عنهم ذلك العذاب، لِشِدّة قسوة قلوبهم، وبُعدهم مِن الاتِّعاظ"(١)، فهم لا يعودون إلى الله وقت نزول تلك الأحداث بهم، ولا يدعونه، ولا يتركون كفرهم وإشراكهم، مع أنّ الله تعالى إنما يصيبهم ببعض العذاب الدنيوي ليعودوا إليه، ويخلصوا له العبادة، ويذروا كفرهم وشركهم؛ كما قال سبحانه: ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [السجدة: ٢١]، "فيذيقهم الله ﷻ مقدمات العذاب دون شدائده، تنبيهاً لهم؛ ولكنهم لا ينتبهون ولا ينزجرون، ولو أنهم إذ رأوا العذاب فزعوا إلى التضرع والابتهال لأسرع الله إزالته عنهم، ولكنهم أصرّوا على باطلهم، ليقضى الله أمراً كان مفعولاً"(٢)، ولَمَّا لم يعودوا إلى

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان"، ٥: ٣٤٥، وينظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٤٨٧، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١٤٣، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٨٧.

(٢) القشيري، عبد الكريم بن هوازن. "لطائف الإشارات"، المسمى "تفسير القشيري". تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، غير محدد لسنة الطبع)، ٢: ٥٨٣، بتصرف.

الله تعالى، ولم يخلصوا العبادة والدعاء عند إصابتهم بتلك الابتلاءات، استحقوا العذاب الأكبر الذي يستأصلهم؛ كما قال سبحانه: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا ذَا عَذَابٖ شَدِيدٍ إِذَا هُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [المؤمنون: ٧٧]، أي: "آيِسون مِن كلِّ خير"[(١)].

## المطلب الثاني: حكم القرآن على دعاء الكافرين.

دلّت آيات القرآن الكريم الواردة في شان أدعية الكافرين على أنّ الله تعالى يجيب دعاء الكافرين إنْ شاء ذلك، فقد يدعوا الكافرون ربهم لدفع ضُرٍّ أو جلب نفع فيستجاب لهم، كما قال تعالى: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٠ - ٤١]، فبيّن سبحانه أنّ إجابة دعاء الكافرين واقعة تحت مشيئته جلّ وعلا، فإنْ شاء أجاب دعاءهم، وإنْ شاء لم يجبه، وفي كلٍّ حكمة لله تعالى[(٢)]، وقال سبحانه: ﴿ فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ

(١) البغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ٣٧٢.

(٢) ينظر: الرازي، "تفسير الرازي"، ١٢: ٥٣٣، والبيضاوي، "لباب التأويل"، ٢: ١١٢.

يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، فبيّن أنه نجاهم، وهذا قد يُفهم منه أنه إنما نجّاهم إجابةً لدعائهم، مع علمه سبحانه أنهم سيشركون به بعد ذلك؛ لكن الله ﷻ وعد مَن دعاه أن يجيب دعوته، وخاصة المضطر الذي يسأل كشف الضر والسوء النازل به؛ كما قال تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [النمل: ٦٢]، فلم يحدد في هذه الآية ديانة المضطر الذي يجيبه الله، فتبيّن أنّ الله يجيب كل مضطرٍّ دعاه. قال القرطبي: "ضمن الله تعالى إجابة المضطر إذا دعاه، وأخبر بذلك عن نفسه، والسبب في ذلك أنّ الضرورة إليه باللجاءِ ينشأ عن الإخلاص، وقطع القلب عما سواه، وللإخلاص عنده سبحانه موقع وذمة، وُجِد مِن مؤمن أو كافر، طائع أو فاجر، كما قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، فأجابهم عند ضرورتهم ووقوع إخلاصهم، مع علمه أنهم يعودون إلى شركهم وكفرهم، فيجيب المضطر لموضع اضطراره وإخلاصه، وفي الحديث: «ثلاثُ دعَواتٍ

مُستجاباتٍ لا شكّ فيهنّ؛ دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد على ولده»[١]، وفي صحيح مسلم[٢] أنّ النبي ﷺ قال لمعاذٍ ﷺ لَمَّا وجّهه إلى أرض اليمن: «واتّق دعوة المظلوم، فليس بينها وبين الله حِجاب»"[٣]؛ بل ورد في الحديث الآخر النص على أنّ الله تعالى يجيب دعوة الداعي ولو كان كافراً، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «اتّقوا دعوة المظلوم وإن كان كافراً، فإنه ليس دونها حجاب»[٤]، وهذا يدل

(١) أخرجه أحمد في مسنده:(٢٤٣/١٤)، برقم(٨٥٨١)، وأبو داود في سننه:(٨٩/٢)، برقم(١٥٣٦)، والترمذي في سننه:(٣١٤/٤)، برقم(١٩٠٥)، كلهم عن أبي هريرة ﷺ، والحديث حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود:(٤٢٠/١)، برقم(١٥٣٦)، وكذا في صحيح سنن الترمذي:(٣٤٤/٢)، برقم(١٩٠٥).

(٢) بل الحديث في الصحيحين، فقد راوه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع:(١٦٢/٥)، برقم(٤٣٤٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام:(٥٠/١)، برقم(١٩)، كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٣: ٢٢٣.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده:(٢٢/٢٠)، برقم(١٢٥٤٩)، عن أنس بن مالك ﷺ، وحسنه الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب":(٥٣٥/٢)، برقم(٢٢٣١).

على إجابة الله لدعوة الكافر المظلوم؛ لأنّ الله يأمر بالعدل، وينهى عن الظلم، وينتصف للمظلومين وإن كانوا كفارًا؛ لكمال عدله سبحانه وتعالى. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والخلق كلهم يسألون الله مؤمنهم وكافرهم، وقد يجيب الله دعاء الكفار، فإنّ الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم..."(١)، وقال أيضًا: "وأما إجابة السائلين فعامّ، فإنّ الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافراً"(٢).

وقد قال سبحانه مُمْتَنّاً على عباده عموماً: ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، "أي: أعطاكم من كل ما تعلقت به أمانيكم وحاجتكم مما تسألونه إياه بلسان الحال، أو بلسان المقال، من أنعام، وآلات، وصناعات وغير ذلك"(٣)،وإعطاء العباد مِن كل ما سألوه يلزم منه إجابة دعوة كل داعٍ وإن كان كافراً، ويدلُّ لهذا أيضاً قوله تعالى: ﴿ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ ﴾[البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢]، فأخبر الله ﷻ في هذه الآيات "عن

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١: ٢٠٦.

(٢) المرجع السابق، ١: ٢٢٣.

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٤٢٦.

أحوال الخلق، وأن الجميع يسألونه مطالبهم، ويستدفعونه ما يضرهم، ولكن مقاصدهم تختلف، فمنهم: ﴿ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ أي: يسأله مِن مطالب الدنيا ما هو مِن شهواته، وليس له في الآخرة مِن نصيب، لرغبته عنها، وقصر همته على الدنيا، ومنهم من يدعو الله لمصلحة الدارين، ويفتقر إليه في مهمات دينه ودنياه، وكل من هؤلاء وهؤلاء لهم نصيب من كسبهم وعملهم، وسيجازيهم تعالى على حسب أعمالهم وهماتهم ونياتهم، جزاءً دائراً بين العدل والفضل، يحمد عليه أكمل حمد وأتمه، وفي هذه الآية دليل على أنّ الله يجيب دعوة كل داعٍ، مسلماً أو كافراً، أو فاسقاً، ولكن ليست إجابته دعاء من دعاه، دليلاً على محبته له وقربه منه، إلا في مطالب الآخرة ومهمات الدين"(١).

وقال بعض العلماء: إنّ دعاء الكافرين لا يُجاب؛ مستدلاً بقول الله سبحانه: ﴿ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾[الرعد: ١٤]، و[غافر: ٥٠]. "أي إلَّا في ضياعٍ لا منفعة فيه؛ لأنّهم إنْ دعوا الله لم يُجِبْهم وإن دعواْ الآلهة لم تستطِعْ إجابَتهم"(٢)، ومعنى هذا أنّ دعاءهم يضلّ

(١)السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٤٢٦.

(٢) الرازي، "تفسير الرازي"، ١٩: ٢٤، وينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ١٤٩، والبقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". تحقيق: عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ١٠: ٣٠٢.

فيذهب في غير طريق موصل كما كانوا هم في الدنيا كذلك، فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة، مَن زرع شيئاً في الدنيا حصده في الآخرة، والآخرة ثمرة الدنيا لا تثمر إلا مِن جِنْسِ ما غرس في الدنيا(١)، وذلك "لأنّ الكفر مُحبِطٌ لجميع الأعمال صادٌّ لإجابة الدعاء"(٢)، فلهذا استدل بهذه الآية مَن قال: إنّ دعاء الكافر لا يستجاب، وأنه لا يُمَكَّن من الخروج في الاستسقاء(٣).

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأعراف: ٤٠]، "قال بعض العلماء: ﴿ لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ﴾، لاستجابة دعواتهم؛ لأن دعواتهم مردودة"(٤).

---

(١) ينظر: البقاعي، "نظم الدرر"، ١٧: ٨٦.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٧٣٩.

(٣) ينظر: السمعاني، "تفسير السمعاني"، ٥: ٢٥، والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإكليل في استنباط التنزيل". تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨١م): ٢٢٦.

(٤) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "العذب النّمِير مِن مجالس الشنقيطيّ في التفسير". تحقيق: خالد بن عثمان السبت. إشراف الشيخ: بكر بن عبد الله أبو زيد. (ط٢، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ)، ٣: ٢٤٢.

وقال ابن عاشور مبيّناً دلالة اسم الإشارة في قوله سبحانه: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْ ﴾[البقرة: ٢٠٢]: "واسم الإشارة مُشِيرٌ إلى الناس الذين يقولون: ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ ﴾ [البقرة: ٢٠١]، للتنبيه باسم الإشارة على أنّ اتّصافهم بما بعد اسم الإشارة شيءٌ استحقُّوه بسبب الإخبار عنهم بما قبل اسم الإشارة، أي أنّ الله استجاب لهم لأجلِ إيمانهم بالآخرة، فيُفهم منه أنّ دعاء الكافرين في ضلال"(١).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٥٥ ﴾ [الأعراف: ٥٥]، قال: "والمراد بـ ﴿ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾: المشركون؛ لأنّه يرادف الظالمين، والمعنى: ادْعُوا ربكم لأنه يحبكم ولا يحب المعتدين، كقوله: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ [غافر: ٦٠]، تعريضٌ بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين، وأنه لا يستجيب دعاء الكافرين"(٢).

**والراجح** والله أعلم: هو التفريق بين دعاء الكافرين في الدنيا ودعاؤهم في الآخرة؛ ففي الدنيا قد يجيب الله تعالى أدعية الكافرين إن

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ٢٤٩.

(٢) المرجع السابق، ٨: ١٧٣.

شاء ذلك، أما في الآخرة فلا يستجيب لدعائهم، والآيتان اللتان بُيِّن فيهما ضلال دعاء الكافرين، وهي قوله تعالى –في سورتي الرعد وغافر–: ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [الرعد: ١٤]، و[غافر: ٥٠]، يفهم مِن سياقهما على أنّ ذلك في الآخرة.

فهذا الدعاء الذي يضِلّ ولا يُجاب هو "دعاء الكفار يوم القيامة"(١)، وقد ذكر الله تعالى في مواضع مِن كتابه أنّ الكافرين يدعون الله في الآخرة فلا يستجيب لهم، فإنهم "يسألون الرَّجعة، فلا يُجابون عند الاحتضار، ويوم النُّشور، ووقت العرض على الجبّار، وحين يُعرضون على النار، وهم في غمرات عذاب الجحيم"(٢).

قال الألوسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [الرعد: ١٤]، و[غافر: ٥٠]: "والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم فظاهر أنه كذلك؛ لكنه فُهِمَ مِن السابق، وحينئذ يكون مُكرَّراً للتأكيد، وإن كان دعاؤهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بأنّ دعاء الكافر قد يستجاب،...واستجابة دعاء إبليس وهو رأس الكفار نصٌّ في ذلك، وأجيب بأنّ المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة، وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مِن أنّ

(١) الألوسي، "روح المعاني"، ١٢: ٣٢٩.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٩٣.

أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاءهم، وقيل: يجوز أن يراد دعاؤهم مُطْلَقاً ولا يُقيّد بما أجيبوا به"[١].

ومال بعض العلماء إلى القول بأنّ المقصود بدعاء الكافرين الذي حُكِم عليه بالضلال في قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [الرعد: ١٤]، و[غافر: ٥٠]، هو دعاء العبادة لا دعاء المسألة؛ لأنّ الكفار يدعون الله تعالى في أوقات الشدائد والأهوال ومشارفتهم الغرق في البحر فيستجيب لهم، فيكون المراد بدعاء الكافرين الذي حُكِم عليه بأنه في ضلال هو دعاء العبادة، أي: وما عبادة الكافرين الأصنام إلا في ضلال، ويعضد هذا الرأي قوله تعالى قبله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الرعد: ١٤]، أي يعبدون[٢]، ولكن الذي يترجّح هو ما سبق مِن أنّ المراد بدعاء الكافرين الذي حُكِم عليه بأنه في ضلال هو دعاؤهم اللهَ ﷻ في الآخرة، أمّا أدعيتهم في الدنيا فقد يجيب الله شيئاً منها لحكمة، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) الألوسي، "روح المعاني"، ٧: ١١٩.

(٢) ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر. "أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل". تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي. (ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩١م): ٢٢٩.

## المطلب الثالث: الحِكم التي لأجلها قد يجيب الله ﷻ بعض دعاء الكافرين

تقدّم تقرير أنّ الله ﷻ قد يستجيب بعض أدعية الكافرين في الدنيا إذا شاء ذلك(١)، ولكن لا يلزم من استجابته لدعائهم حبه لهم أو إعزازه وإكرامه لهم، أو رضاه عن دينهم ومعتقدهم، بل قد يكون ذلك من استدراجهم وتعجيل النعيم لهم في دنياهم ليذوقوا العذاب في الآخرة، فالله ﷻ لا يحب الكافرين ولا يرضى عنهم ولا عن كفرهم.

قال الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشورى: ٢٦]. "فقد اختلفوا، فقيل: يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من فضله، فإن قالوا: تخصيص المؤمنين بإجابة الدعاء هل يدل على أنه تعالى لا يجيب دعاء الكفار؟ قلنا: قال بعضهم: لا يجوز؛ لأن إجابة الدعاء تعظيم، وذلك لا يليق بالكفار، وقيل: يجوز على بعض الوجوه، وفائدة التخصيص أَنّ إجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التشريف، وإجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج"(٢).

---

(١) في المطلب السابق.

(٢) الرازي، "تفسير الرازي"، ٢٧: ٥٩٨.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فليس كل مَن متّعه الله برزق ونصر إما إجابة لدعائه وإما بدون ذلك يكون ممن يحبه الله ويواليه، بل هو سبحانه يرزق المؤمن والكافر والبر والفاجر، وقد يجيب دعاءهم ويعطيهم سؤلهم في الدنيا، ومالهم في الآخرة من خلاق...، ومن هذا الباب من قد يدعو دعاء معتدياً فيه، إما بطلب مالا يصلح أو بالدعاء الذي فيه معصية الله من شرك أو غيره، فإذا حصل بعض غرضه ظن أنّ ذلك دليل على أنّ عمله صالح بمنزلة مَن أملى له وأمده بالمال والبنين فظن أن ذلك مسارعة له في الخيرات، قال تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [المؤمنون: ٥٥ - ٥٦]"(١).

وقال ابن القيم: "ليس كل مَن أجاب الله دعاءه يكون راضياً عنه، ولا محباً له، ولا راضياً بفعله فإنه يجيب البر والفاجر، والمؤمن والكافر. وكثير من الناس يدعو دعاء يعتدي فيه، أو يشترط في دعائه، أو يكون مما لا يجوز أن يُسأل، فيحصل له ذلك أو بعضه، فيظن أن عمله صالح مرضيّ لله، ويكون بمنزلة من أملى له وأمد بالمال والبنين، وهو يظن أن الله تعالى يسارع له في الخيرات وقد قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل. (ط٧، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٩٩م): ٨٩.

نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾ [الأنعام: ٤٤]، فالدعاء قد يكون عبادة فيثاب عليه الداعي، وقد يكون مسألة تقضى به حاجته ويكون مضرة عليه، إما أن يعاقب بما يحصل له، أو تنقص به درجته، فيقضي حاجته ويعاقبه على ما جرأ عليه من إضاعة حقوقه واعتداء حدوده"(١).

والآيات التي دلّت على أن الله تعالى قد يجيب بعض دعوات الكافرين أشارت إلى أنّ ذلك يكون لإقامة الحجة عليهم، أو لإظهار رحمته وفضله ومنته بإغاثة الملهوفين ونجدة المضطرين، ونحو ذلك.

فتبيّن مِن هذا أنّ الله ﷻ إن استجاب لدعاء الكافرين في الدنيا فإنّ ذلك لا يكون تكريماً لهم أو دلالة على رضى الله عنهم، وإنما يكون ذلك فتنةً لهم أو عقوبة، وقد تكون الإجابة خيراً لهم؛ كمن يدعو الله أن يبصِّره بالحق ثم يهتدي بعد ذلك، وهذا مِن صور الاضطرار الذي وعد الله صاحبه بالإجابة، وكذلك إذا أجاب مَن يسأله النجاة حين يقع في مهلكة، وقد تكون الإجابة شرّاً على الكافر، فيُعطى ما يسأل من نعيم الدنيا، ولكن يكون فيه هلاكه، أو يكون ذلك نعيمه المعجّل في الدنيا، وما له في الآخرة مِن خلاق.

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، غير محدد سنة الطبع)، ١: ١٣.

## الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإنّ دراستي لموضوع (دعاء الكافرين ربّ العالمين في القرآن الكريم)، توصّلت منها **لنتائج** أهمها:

١- أنّ دعاء الكافرين اللهَ تعالى أكبر دليلٍ على ضعفهم وشدة حاجتهم وافتقارهم لعنايته سبحانه، وإنما كان الكفر منهم ظلماً وعلوّاً جَلَبَ سوءَ العاقبة لهم؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ ﴾ [النمل: ١٤].

٢- أنّ في دعاء الكافرين لربّ العالمين إقراراً منهم بربوبية الله جَلّ وعلا، وهذا الإقرار يفرض عليهم الإقرار بألوهيته؛ إذْ لو كان أحدٌ يستحق العبادة مِن دون الله ويستطيع إجابة دعائهم لَدَعَوهُ، خاصّةً وقت الضراء التي يسألون كشفها!.

٣- أنّ الكافرين إنما يخلصون لله الدعاء وقت حصول عذاب مفاجئ وسريع، أما حين تعرض لهم صنوف العذاب الدنيوي والابتلاء بأنواع المصائب فإنهم لا يتضرعون إلى الله ولا يدعونه، بل يستمرون في إعراضهم وغفلتهم وغرورهم.

٤- قد يجيب الله بعض أدعية الكافرين في الدنيا إذا شاء ذلك، لحِكَمٍ يريدها سبحانه، أمّا في الآخرة فلا تجاب لهم دعوة.

٥- أنّ إجابة بعض أدعية الكافرين في الدنيا ليس فيها دليلٌ على حُبِّ الله لهم أو رضاه بكفرهم، وإنما يكون في إجابته لدعائهم فتنةٌ لهم، أو عقوبةٌ، أو نعيمٌ معجّلٌ في الدنيا.

**أما التوصيات** فهي كالآتي:

١- تناول موضوع: (دعاء الكافرين في السنة النبوية) بالدراسة الموضوعية، وذلك للوقوف على هذا الموضوع من جهة أخرى، وذلك باستعراض ما ورد من أدعية الكافرين المذكورة في السنة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

٢- إدراج موضوع (دعاء الكافرين في القرآن الكريم) ضمن الموضوعات التي تتضمنها الكتب التي تتناول موضوعات القرآن الكريم، وكذا الموسوعات التي جمعت بحوث التفسير الموضوعي؛ إذْ لم أرَ شيئاً منها ذكره، وذلك حسب اطلاعي.

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

## المصادر والمراجع

### أولا: الكتب المطبوعة:

ابن الجزري، محمد بن محمد. "تحبير التيسير في القراءات العشر". المحقق: د. أحمد محمد مفلح القضاة. (ط١، عمّان: دار الفرقان، ٢٠٠٠م).

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧م).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان". تحقيق: محمد حامد الفقي. (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، غير محدد سنة الطبع).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "طريق الهجرتين وباب السعادتين". (ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل. (ط٧، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٩٩م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق:

شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م".

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. "حجة القراءات" تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، غير محدد لسنة الطبع.

ابن عادل، عمر بن علي الحنبلي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (ط١، تونس: دار سحنون، ١٩٩٧م).

ابن عبدالوهاب، محمد بن عبدالوهاب. "القواعد الأربع"، (وهو مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الأول). تحقيق: عبدالعزيز بن عبد الرحمن السعيد وغيره. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، غير محدد لسنة الطبع).

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

ابن فارس، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط١، القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، دمشق: مكتبة دار الفيحاء، ١٩٩٨م).

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

أبو السعود، محمد بن محمد. "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١١هـ).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في التفسير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

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

الأشقر، عمر بن سليمان. "الجنة والنار". (ط٧، عمّان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن أبي داود". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن الترمذي". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

الألوسي، محمود أبو الفضل. "روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". (ط٣، بيروت: دار

ابن كثير، ١٩٨٧م).

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

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". تحقيق: عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

البيضاوي، عبدالله بن عمر. "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

الترمذي، محمد بن عيسى. "جامع الترمذي". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، غير محدد لسنة الطبع).

الخازن، علي بن محمد. "لباب التأويل في معاني التنزيل". تصحيح: محمد علي شاهين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الخطابي، حمد بن محمد. "شأن الدعاء". تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق. (ط٣، دمشق: دار الثقافة العربية، ١٩٩٢م).

الخطيب، د. موسى الخطيب، بالاشتراك مع د. محمد محمود. "آيات الدعاء في القرآن الكريم- دعاء الصاحين أهل الجنة الأبرار، ويليه دعاء الكافرين الأشرار أهل النار من الإنس والجن".

(ط١، القاهرة: مركز الكتاب للنشر ، ٢٠٠٥م).

الخطيب، عبد الكريم بن يونس. "التفسير القرآني للقرآن". (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، غير محدد لسنة الطبع).

الداني، عثمان بن سعيد. "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: اوتو تريزل. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م).

الدمياطي، أحمد بن محمد. "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر". تحقيق: أنس مهرة. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م).

الرازي، محمد بن أبي بكر. "أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل". تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي. (ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩١م).

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

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: محمد سيد كيلاني. (ط٣، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨١هـ).

رضا، محمد رشيد. "تفسير المنار". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م).

الزجاّج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل

عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م).

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

السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢م).

السمرقندي، نصر بن محمد. "بحر العلوم". تحقيق: علي محمد معوّض، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، غير محدد لسنة الطبع).

السمعاني، منصور بن محمد. "تفسير السمعاني". (ط١، المدينة المنورة: دار البخاري، ١٩٩٢م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإكليل في استنباط التنزيل". تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨١م).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "العذب النّمِير مِن مجالس الشنقيطيّ في التفسير". تحقيق: خالد بن عثمان السبت. إشراف الشيخ: بكر بن عبد الله أبو زيد. (ط٢، مكة المكرمة:

دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير". (ط١، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (ط٣، القاهرة: ش مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٨م).

العكبري، عبد الله بن الحسين. "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، غير محدد لسنة الطبع).

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد. "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٤م).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. "لطائف الإشارات"، المسمى (تفسير القشيري). تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، غير محدد لسنة الطبع).

القيسي، مكي بن أبي طالب. "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه". تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي -جامعة الشارقة، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي. (ط:١، الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م).

الكفوي، أيوب بن موسى. "الكليات". تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، غير محدد لسنة الطبع).

الكلبي، محمد بن أحمد. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: محمد سالم هاشم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى، وآخرون. "المعجم الوسيط". (ط١، القاهرة: دار الدعوة، غير محدد لسنة الطبع).

المراغي، أحمد بن مصطفى. "تفسير المراغي". (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٤٦م).

مسلم، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين. "التوقيف على مهمات التعاريف". (ط١، القاهرة: عالم الكتب،

١٩٩٠م).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

الواحدي، علي بن أحمد. "التفسير البسيط". تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه. (ط١، الرياض: عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، "الموسوعة الفقهية الكويتية". (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٧هـ).

**ثانياً: رسائل علمية غير مطبوعة:**

الإندونيسي، أول الدين يحيى. "آيات الكفر في القرآن الكريم دراسة موضوعية". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية بماليزيا، عام ١٤٣٤هـ).

جهاد محمد بونجا تنجونج. "الدعاء في ضوء الكتاب والسنة". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص الكتاب والسنة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، إشراف الدكتور: العجمي دمنهوري خليفة، عام ١٤٠١هـ).

اللحياني، بهية بنت حامد. "الدعاء في القرآن الكريم أساليبه ومقاصده وأسراره". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص البلاغة والنقد من كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، إشراف الدكتور: يوسف عبدالله الأنصاري، عام ١٤٢٢هـ).

مدني، نور زمان. "الصور البلاغية في الأدعية القرآنية". (بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في تخصص اللغة العربية وآدابها من الجامعة الوطنية للغات الحديثة بإسلام آباد، إشراف الدكتور: كفاية الله همداني، عام ٢٠١١م).

المدهون، روضة بنت سليم. "المفاهيم المستمدة من آيات الدعاء في القرآن الكريم ودلالاتها التربوية". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص أصول التربية الإسلامية من الجامعة الإسلامية بغزّة، إشراف الدكتور: حمدان عبدالله الصوفي، عام ١٤٣٠هـ).

مفيض الرحمن، مرشد عالم. "الأدعية في القرآن الكريم، صيغها وخصائصها ودلالاتها، موازنة بما ورد في السنة النبوية". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن الكريم من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، إشراف الدكتور: عبدالعزيز بن عبدالله الحميدي، عام ١٤١٦هـ).

المهيزع، خلود بنت عبدالرحمن. "الدعاء واحكامه الفقهية". (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، عام ١٤٢٤هـ).

## Bibliography

**First: Published books:**

Abu Al-Saud, Mohammed bin Mohammed. "Irshad al-Aql as-Saleem ila Mazaayaa al-Quran al-Karim". (2nd ed., Beirut: Daar Ihyaa at-Turath al-Arabi, 1411H).

Abu Hayyan, Mohammed bin Yusuf. "Al-Bahr al-Muheet fii at-Tafseer." (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1993AD).

Al-Albani, Mohamed Nasiruddin. "Sahih Sunan Abu Dawood." (2nd ed., Riyadh: Dar Al-Ma'aref for Publication and Distribution, 2000AD).

Al-Albani, Mohamed Nasiruddin. "Sahih Sunan Al-Tirmidhi." (2nd ed., Riyadh: Dar Al-Ma'aref for Publication and Distribution, 2000AD).

Al-Ashqar, Omar bin Suleiman. "Al-Jannat wa an-Naar". (7th ed., Amman: Dar Al-Nafa'es for Publication and Distribution, 1998AD).

Al-Azhari, Mohammed bin Ahmed. "Tahdhib al-Lughat". Investigated by: Mohamed Awad Mor'eb. (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa at-Turath al-Arabi, 2001AD).

Al-Baghawi, Al-Husein ben Masoud, "Ma'alim at-Tanzeel fii tafseer al-Quran", Investigated by: Abdul-Razaq Al-Mahdi. (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa at-Turath al-Arabi, 1420H).

Al-Baidawi, Abdullah bin Omar. "Anwaar at-Tanzeel wa asraar at-Ta'weel" (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 2003AD).

Al-Biqa'ie, Ibrahim bin Omar. "Nadhm Al-Dorar fii tanaasub al-A'yaat wa as-Suwar" Investigated by: Abdul-Razzaq Al-Mahdi. (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1995).

Al-Bukhari, Mohammed bin Ismail. "Sahih Al-Bukhari". (3rd ed., Beirut: Dar Ibn Katheer, 1987AD).

Al-Dani, Othman bin Said. "At-Tayseer fii al-Qira'at as-

Sab'i". ". Investigated by: Otto Triesl. (2nd ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1984AD).

Al-Dimiyati, Ahmed bin Mohammed. "Ethaf al-Fudalai al-Bashar fii al-Qira'at al-Arba' ashar." Investigated by: Anas Mohrah. (3rd ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 2006AD).

Al-Fayoumi, Ahmed Mohammed, " Al-Mesbah Al-Moneer Fi Gharib Al-Sharh Al-Kabeer". ((1st ed., 1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, year of publication not specified).

Al-Kafawi, Ayoub ben Mousa. "Al-Kuliyaat". Investigated by: Adnan Darweish& Mohammed Al-Masry. (1st ed., Beirut: Muassasat ar-Risaalat, year of publication not specified).

Al-Kalbi, Mohammed bin Ahmed. "At-Tasheel li oloom at-Tanzeel". Investigated by: Mohammed Salem Hashem. (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1995AD).

Al-Khatib, Abdel-Karim Ben Younis. "At-Tafseer al-Qur'aani li al-Quran". (1st ed., Cairo: Dar al-Fikr Al-Arabi, the year of publication not specified).

Al-Khatib, Dr. Mousa Al-Khatib, in partnership with Dr. Mohamed Mahmoud. "Aayaat ad-Dua fii al-Quran al-Karim – Duau as-Saliheen ahl al-Jannat al-Abraar, wa yalih duau al-Kafireen al-Ashraar ahl an-Naar min al-Ins wa al-Jin." (1st ed., Cairo: The Book Center for Publishing, 2005AD).

Al-Khattabi, Hamad bin Mohammed. "Sha'n Al-Du'aa". Investigated by: Ahmed Yousef Al-Daqqaq. (3rd ed., Damascus: Daar at-Thaqafat al-Arabiyat, 1992AD).

Al-Khazen, Ali Mohammed, "Lobab Al-Ta'weel fii Ma'ani at-Tanzeel". Investigated by: Mohammed Ali Shaheen, (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat,

1415H).

Al-Manawi, Zein Al-Dein Mohammed, named Abdul-Raouf ben Taj Al-A'refeen. " Al-Tawqeef ala Muhimaat at-Ta'areef". (1st ed., Cairo, A'lam al-Kutub, 1990AD)

Al-Maraghi, Ahmed bin Mustafa. "Tafseer Al-Maraghi ". (1st ed., Cairo: Eissa Al-Babi Al-Halabi & Co. Press, 1946AD).

Al-Nawawi, Yahya bin Shraf. "Al-Minhaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajaj". (2st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1392H).

Al-Okbari, Abdullah bin Al-Hussein. "Al-Tebyan fii I'rab al-Quran." Investigated by: Ali Mohammed Al - Bagawi. (1st ed., Cairo: Eissa Al-Babi Al-Halabi & Co. Press, 1976AD).

Alousi, Mahmoud Abou Al-Fadhl. "Ruh al-Ma'ani fii tafseer al-Quran wa as-Sab'h al-Mathaani". (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1994AD).

Al-Qaisi Makky ben Abi-Taleb, "Al-Hidaayat ilaa bulug an-Nihayat fii ilm ma'aani al-Quran wa tafseerihi, wa ahkaamih, wa jumal min funun uloomih". Investigated by some researchers in theses in The Faculty of graduate studies and scientific research supervised by Prof. Al-Shahed Al-Boushekhy (1st ed, Al-Sharjah, Group of Quran and Sunna researches, Faculty of Sharia and Islamic studies, 2008AD).

Al-Qasemi, Mohammed Gamal Al-Dein ben Mohammed "Mahasen Al-Ta'weel". Investigated by: Mohammed Basel Oyoun Al-Soud. (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1418H).

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. "Al-Jame'e li ah-Kaam al-Quran." (1st ed., Cairo: Dar al-Hadith, 1994AD).

Al-Qusheiry, Abdul-Karim bin Hawazin. "Latae'f Al-Esharart", named (Tafseer Al-Qusayri). Investigated by: Ibrahim Al-Basioni, (3rd ed., Cairo: General Egyptian Book Organization, the year of publication not specified).

Al-Ragheb Al-Asfahani, Hussein bin Mohammed. "Al-Mufradaat fii Gareeb al-Quran." Investigated by: Mohamed Sayed Kilani. (3rd ed., Cairo: Eissa Al-Babi Al-Halabi & Co. Press, 1381H).

Al-Razi, Mohammed bin Abi-Bakr. "Onmuzaj Jaleel fii aselat wa ajwebat an garaib aayi at-Tanzeel." Investigated by: Dr. Abdul-Rahman bin Ibrahim Al -Matroudi. (1st ed., Riyadh: Daar A'lam al-Kutub, 1991AD).

Al-Razi, Mohammed bin Omar. "Tafseer Al-Razi". (3rd ed., Beirut: Daar Ihyah at-Turath al-Arabiyat, 1420 H).

Al-Saadi, Abdul-Rahman bin Nasser. "Tayseer Al-Karim Al-Rahman fii tafseer kalaam Al-Mannan". (1st ed., Beirut: Muassasat ar-Risaalat, 2002AD).

Al-Samaani, Mansour bin Mohammed. "Tafseer Al-Sam'aani " (1st ed., Madina: Dar al-Bukhari, 1992AD).

Al-Samarqandi, Nasr Mohammed, " Bahr al-Uloom". Investigated by: Ali Mohammed Moawad, et al, (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyat, year of publication not specified).

Al-Shanqeeti, Mohammed Al-Ameen bin Mohammed Al-Mukhtar. "Al-Athb Al-Nameer min Majales Al-Shanqeeti fii Tafseer." Investigated by: Khalid bin Othman Al-Sabt. Supervised by Sheikh: Bakr bin Abdullah Abu Zeid. (2nd ed., Makkah: Dar A'lam Al-Fawaid for Publication and Distribution, 1426H).

Al-Shanqeeti, Mohammed Al-Amin Mohammed ben Al

Mohammed Al-Mokhtar. "Adwau al-Bayan fii I'doh al-Quran bi al-Quran". (1st ed., Beirut, Dar Al-Fekr and Press for Publication and Distribution, 1995).

Al-Shawkani, Mohammed bin Ali. "Fath Al-Qadeer al-Jamih bain fanai ar-Riwaayat wa ad-Diraayat fii ilm tafseer." (1sted., Beirut: Dar Ibn Katheer, Dar Al-Kalem Al-Tayeb, 1414H).

Al-Soyouti, Abdul-Rahman ben Abi-Bakr, "Al-Ekleel fii Istinbaat at-Tanzeel". Investigated by: Seif Al-Dein Abdul-Qader Al-Kateb. (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyat, 1418H).

Al-Tabari, Mohammed bin Jarir. "Jame'e Al-Bayan an ta'weel aayi al-Quran". (3rd ed., Cairo: Eissa El-Babi El-Halabi & Co., 1968AD).

Al-Tirmidhi, Mohammed bin Essa. "Jame'i Al-Tirmidhi". (1st ed., Beirut: Daar Ihyah at-Turath al-Arabi, the year of publication not specified).

Al-Wahidi, Ali bin Ahmed. "At-Tafseer al-Baseet " Investigated by: Originally investigated in (15) PhD thesis at the University of Imam Muhammad bin Saud, and then reformulated and assorted by a scientific committee of the University. (1st ed., Riyadh: Deanship of Scientific Research at the Islamic University of Imam Muhammad bin Saud, 1430 H).

Al-Zajjaj, Ibrahim ibn Al-Sorri."Ma'aani al-Quran wa I'rabuh". Investigated by: Abdul-Jalil Abdo Shalabi, (1st ed., Beirut: World of Books, 1988AD).

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amro. "Al-Kashaf an Haqaiq Gawamid at-Tanzeel" (3rd ed., Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407H).

Ibn Abdul-Wahab, Mohammed bin Abdul-Wahab. "Al-Qawaid al-Arba'at" (published within the writings of Sheikh Mohammed bin Abdul-Wahab, Part I).

Investigated by: Abdul-Aziz bin Abdul-Rahman Al-Saeed et al, (1st ed., Riyadh: Imam Mohammed bin Saud University, for the year of publication not specified).

Ibn Adel, Omar bin Ali al-Hanbali. "Al-Lubaab fii Uloom al-Kitab". Investigated by: Adel Ahmed Abdul-Mawjoud, and Ali Muhammed Mua'wwad. (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1997).

Ibn al-Jawzi, Abdul-Rahman bin Ali. "Zad Al-Moseer fii ilm aTafseer " 4th ed., Beirut: al-Maktab al-Islaami, 1987AD.).

Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad. "Tahbir Al-Taiseer fii al-Qira'at al-Ashri." Investigated by: Dr. Ahmed Mohamed Mofleh Al-Qodat. (1st ed., Amman: Dar al-Furqan, 2000AD.).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. "Eghathat Al-Lahfan Min Masa'id as-Shaytan ". Investigated by: Mohammed Hamid Al-Feqi. (2nd ed., Riyadh: Al-Ma'aref Bookshop, Year of publication not specified).

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. "Tareeq al-Hijratain Wa baab as-Sa'aadatain" (2nd ed., Cairo: Dar Al Salafiyya, 1394 AH).

Ibn Ashour, Mohamed Al-Taher. "Al-Tahrir wa Al-Tanweer". (1st ed., Tunisia: Dar Sahnoun, 1997AD).

Ibn Attia, Mohammed Abdul-Haq bin Ghaleb. "Al-Moharar Al-Wajeez fii tafseer al-Kitab Al-Aziz." Investigated by: Abdul-Salam Abdul -Shafi Mohammed. (1st ed., Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyat, 1422 AH).

Ibn Fares, Ahmed bin Fares. "Mu'jam al-Maqaayis al-Lugat". Investigated by: Abdel-Salam Mohamed Haroun. (1st ed., Cairo: Dar al-Fikr, 1979AD).

Ibn Hanbal, Ahmed bin Mohammed. "Musnad Imam

Ahmad bin Hanbal". Investigated by: Shu'aib Al-Arna'oot, et al., Supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki. (1st ed., Beirut: Muassasat ar-Risaalat, 2001AD).

Ibn Katheer, Ismail bin Omar. "Tafseer al-Quran al-Adhim". (2nd ed., Damascus:Maktabat Dar Al-Fayhaa, 1998AD).

Ibn Mandthoor, Mohammed bin Makram. "Lisan Al-Arab ". (3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Ibn Taymiyah, Ahmad ibn Abdul-Halim. " Majmou al-Fataawa". Investigated by: Abdul-Rahman bin Mohammed bin Qasem. (1st ed., Madinah: Mujamaa al-Malik Fahd li tiba'at al-Mushaf as-Shareef, 1995AD).

Ibn Taymiyah, Ahmad ibn Abdul-Halim. "Iqtidou as-Siraat al-Mustaqeem li mukhalafat ashaab al-Jahim ." Investigated by: Nasser Abdul-Karim Al-Aql. (7th ed.,, Beirut: Dar A'lam Al-Kotob, 1999AD).

Ibn Zanjalah, Abdul-Rahman bin Mohammed. "Ujat al-Qira'at" Investigated by: Said Al-Afghani. (1st ed., Beirut: Muassasat ar-Risaalat, the year of publication not specified).

Majma' al-Lughat al-Arabiyat, Ibrahim Mostafa et al. " Mu'jam al-Waseet". (1st ed.Cairo: Daar ad-Da'wat, year of publication not specified).

Ministry of Endowment and Islamic Affairs in Kuwait, "Al-Mawsu'at al-Fiqhiyat al-Kuwaitiyat" (1st ed., Kuwait: Ministry of Endowment and Islamic Affairs, 1427H).

Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj. "Sahih Muslim". (3rd ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1420 H).

Redha, Mohamed Rashid. "Tafseer Al-Manar". (1st ed., Cairo: General Egyptian Book Organization, 1990AD).

**Second: Non-Published theses:**

Al-Indoneisi, Awal Al-Deen Yahya. "Aayaat al-Kufr fii al-Quran al-Karim, Diraasatun Maoduiyat". (Research submitted for a master's degree from the Faculty of Islamic Sciences, Madinah International University, Malaysia, 1434H).

Al-Lehyani, Bahia bint Hamid. "Ad-Duau fii Dou al-Kitab wa as-Sunnah." (Research submitted for master degree in the field of rhetoric and criticism from the Faculty of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Makkah, supervised by Prof. Yusuf Abdullah Al-Ansari, in 1422 H).

Al-Madhoun, Rawdah Bent Saleem. "Al-Mafaahim al-Mustamadat min Aayaat ad-Dua fii al-Quran al-Karim wa dilaalaatuha at-Tarbawiyat". (Research submitted for master degree in the specialization of Islamic education Fundamentals from the Islamic University in Gaza, supervised by of Prof.: Hamdan Abdullah Al-Sufi, in 1430H).

Al-Muhaizih, Kholoud bint Abdul-Rahman. "Ad-Duau wa ahkaamuh al-Fiqhiyat ". (Research submitted for master degree from the Department of Jurisprudence (Fiqh) at the Faculty of Sharia, Imam Muhammad bin Saud Islamic University in Riyadh, in 1424H).

Jihad Mohammed Bounja Tenguing. "Ad-Duau fii Dou al-Kitab wa as-Sunnah". (Research submitted for master degree in the specialization of Quran and Sunnah at Umm Al-Qura University in Makkah, supervised by Prof.: Al-Ajmi Damanhuri Khalifa, 1401H).

Madani, Nour Zaman. "A-Suwar Al-Balaagiyat fii al-Ad'iyat al-Qur'aniyat". (PhD thesis in the specialization of Arabic language and literature from the National University of Modern Languages in

Islamabad, supervised by Prof.: Kifayatullah Hamdani, 2011AD).

Mafaid Al-Rahman, Morshed A'lem. "Al-Adiyat fii al-Quran al-Karim, Siyaguha wa khasoisuha, wa dilaalatuha, Muwazanat bima warada fii as-Sunnah an-Nabawiyat." (Research submitted for master degree in the field of interpretation and the sciences of the Quran from the University of Umm Al-Qura in Makkah, supervised by Prof.: Abdul-Aziz bin Abdullah Al-Hamidi, in 1416H).

Al-Soyouti, Abdul-Rahman bin Abi-Bakr. " Mu'jam Maqaleed al-Uloom fii al-Hudud wa ar-Rusoom". Investigated by: Professor Muhammad Ibrahim Obada. (1st . ed., Cairo: Maktabat al-A'daab, 2004).

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الأول

# إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة

# The Authentication of the Prophet (pbuh) of the reverend Umm Hani's Refuge Offer in his Guidance

إعداد:

**د. سهيلة بنت حسين حريري**

الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: sss.hr333@gmail.com

## المستخلص

تعد المرأة أهم قوام البشرية، وهي المجتمع بأسره، فهي من يربي ويعمل على تطوير الأجيال. وإن المتتبع لتاريخ حضارات الأمم ودياناتها يجدها متفقة غالبا على إهمال دور المرأة، مع نظرة الاحتقار والازدراء. ولم تطرح قضية المرأة منفردة إلا عندما حدث اختلال في ثقافة الأمة، فبرزت دعوات تحرير المرأة بمفهومها الغربي. ولأهمية هذه القضية، وإبرازها في ظل التشريعات، ومن خلال القرارات الجديدة الصادرة في المملكة العربية السعودية جاء هذا الموضوع، وعنوانه:

**"إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة".**

وقد اشتمل البحث على مقدمة: تضمنت أهميته الموضوع، وأسباب اختياره، وحدوده، والدراسات السابقة؛ وأربعة مباحث: ترجمة أم هانئ رضي الله عنها. ومعنى الجوار. وقصة جوارها رضي الله عنها في السيرة. وتخريج مرويات إجازة الرسول ﷺ لجوارها رضي الله عنها، وذكر الفوائد. ويليه خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات، ثم الفهارس.

**أهم النتائج**: إن إجازته ﷺ لجوارها رضي الله عنها، فيه: إجراء منه لحكمها، وإقرار بمشاركتها؛ تعزيزا لدورها، فأصبح دليلا شرعيا، ودليلا على تكريم المرأة فبعد أن كان الرجل في الجاهلية إذا مات أبوه. . . وترك امرأته؛ ألقى عليها ثوبه، وأصبح أحق بها. . . ؛ فأصبحت المرأة في الإسلام تجير رجلا وترمي ثوبا لتحميه.

**أهم التوصيات**: توعية المجتمع بأن الأنظمة والقرارات الجديدة في ظل الشريعة الإسلامية تسعى للنهوض بقطاعات الدولة، وتمنح حقوقا للمرأة، وفي المقابل تكلفها: بالرقابة الذاتية. والبعد عن الازدواجية. وتقبل الطرف الآخر دون تأثر سلبي.

**الكلمات المفتاحية**: إجازة، الجوار، أجرنا، أمنًّا.

## Abstract

The woman is the core of humanity; she is an integral part of society as she is the educator and developer of the generations. On the other hand ،if we look back in the history of civilizations and religions ،we can find how most of them neglected her role ، disrespected and loathed her. Women's case ،as an individual ،was addressed a result of cultural disorder. Consequently ،suffragette calls came into existence in the West. This paper ،**"The Authentication of the Prophet (pbuh) of the reverend Umm Hani's Refuge Offer in his Guidance"**

focuses on this important topic in the light of Sharia and the recent decrees in Saudi Arabia.

The research includes an introduction ،which deals with the significance of the topic ،the researcher's reasons of choosing the topic ،review of literature ،and four parts: Umm Hani's biography ،Definition of Refuge Offer ،The Story of Umm Hani's Refuge Offer in the Prophet's Biography ،Validation of the Narration of the chosen Hadith and its Benefits. The conclusion presents the findings and recommendations.

**Findings:**

The Prophet's validation of the reverend Umm Hani's Refuge Offer asserts his execution of her act ،his approval of her decision making and reinforcing her role. Besides ،this Hadith has become a judicial evidence ،and a testimony of how women have become better treated in Islam. Formerly ،in Pre-Islamic society ،it was customary that one could marry his late father's widow ،while in Islam women became able to offer protection.

**Recommendations:**

To raise societal awareness that ،in the light of Islamic Sharia ،the new laws aim at advancing governmental sectors ،endowment of more women's rights ،and simultaneously ،entrusting them with self-control ،keeping away from duplicity ،and showing tolerance toward the others without a negative influence.

**Key words:**

Validation. Refuge. To prate.

## المقدمة

الحمد الذي اختار الإسلام للعالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين،،،

وبعد: إن المتتبع لتاريخ حضارات الأمم ودياناتها يجدها متفقة غالبا على إهمال دور المرأة، والنظر إليها نظرة احتقار وازدراء. وتبع ذلك انتقاص المرأة نفسها تبعا لما توارثت عليه الحضارات.

وقد وصف خالقنا حال غالبهم لحظة قدوم الأنثى قائلا: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ ﴾ سورة النحل. ثم يحكي سبحانه – نظرة المرأة لنفسها – ردة فعل امرأة عمران حين وضعت مريم وقد نذرت ما في بطنها لخدمة بيت المقدس فقال سبحانه: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ﴾ سورة آل عمران.

والمتتبع لشريعة الإسلام – ممثلة في الكتاب والسنة — يجد الأدلة مؤيدة لحق المرأة[1]. **فالرجل والمرأة يشكلان ركيزة المجتمع الإسلامي**

---

(١) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ سورة النساء.

=

**وإن اختلف دور كل منهما. ولم تطرح قضية المرأة منفردة أبدا إلا عندما حدث الاختلال في ثقافة الأمة، فبرزت دعوات تحرير المرأة بمفهومها الغربي. وتعد المرأة أهم قوام البشرية، فهي وإن قالوا: إنها**

=

**وأكده سبحانه بآيات متعددة، منها:**

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ . . (١٣)﴾ سورة الحجرات.
- ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ . . . (١٤)﴾ سورة لقمان.
- ﴿قُلۡ . . ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ . . . (١٧٨)﴾ سورة البقرة.
- ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ . . . (١٢٤) ﴾ سورة النساء.
- ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ . . (١١)﴾ سورة النساء.
- ﴿. . . وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ . . . (١٧٦) ﴾ سورة النساء.
- ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ . . (٣)﴾ سورة النساء.

**نصف المجتمع إلا أنها في الحقيقة هي المجتمع بأسره فمن يربي ويعمل على تطوير الأجيال إلا الأم؟!**

وقد قال حافظ إبراهيم:

من لي بتربية النساء فإنها ... في الشرق علة ذلك الإخفاق
الأم مدرسة إذا أعددتها ... أعددت شعبا طيب الأعراق
الأم روض إن تعهده الحيا ... بالري أوراق أيما إيراق
الأم أستاذ الأساتذة الألى ... شغلت مآثرهم مدى الآفاق(١)

ولا يخفى أن غالب دول العالم تهدف لتصبح في مصاف الدول المتقدمة عالميا، فتخطط للمحافظة على مواردها الداخليَّة البشريَّة والمادية، واستغلالها؛ لوقف أي تدخل للسيطرة عليها واستنزاف طاقاتها ومواردها؛ لذا تسعى الدول للنهوض بكافة قطاعاتها لتحقق تنمية مستدامة، فتعمل على تنمية جميع المجالات: البشرية، والاجتماعيَّة، والوطنية، والاقتصادية، والسياسية، والعسكريّة، والطبيّة، والتعليمية،. . . مع مراعاة ما للمجتمع المسلم، والمرأة من خصوصية توجب عليها المحافظة على حجابها وعفتها،. . . .

وعليه عرضت قصة تحكي دورا من الأدوار المشرفة التي قامت بها

(١) حافظ إبراهيم محمد، "ديوان حافظ". عنى بنشره: محمود توفيق. (ط٢، مصر: مطبعة المعاهد، ١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م) (٣/٧٨).

المرأة المسلمة، وتكررت في السيرة النبوية، وأمثالها كثير في تاريخ الخلفاء الراشدين والتاريخ الإسلامي؛ لإجلاء جهود المرأة في صدر الإسلام، وإظهار صورة من صور تكريمها من رسول الأمة ﷺ. فتقدمت ببحث عن: "**إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة**".

## موضوع البحث وأهميته، وأسباب اختياره:

لقد حفلت السنة النبوية، وتاريخ الخلفاء الراشدين، والتاريخ الإسلامي بمشاركات أمهات المؤمنين والصحابيات وغيرهنَّ في كثير من المواقف. والتاريخ الإسلامي حافل بنماذج ومواقف مشرفة تثبت الأعمال التي قامت بها النساء في صدر الإسلام الأول وما بعده. وقصة حديث أم هانئ رضي الله عنها في الجوار تحكي دورا من الأدوار المشرفة التي قامت بها المرأة المسلمة في صدر الإسلام.

## تساؤلات البحث:

إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة، يتفرع منه الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- من هي أم هانئ رضي الله عنها؟

٢- ما المراد بالجوار؟

٣- ما هي قصة جوار أم هانئ رضي الله عنها؟ ومتى حدثت؟

٤- ما هي مرويات حديث أم هانئ رضي الله عنها في الجوار؟ وما الفوائد المستنبطة منها؟

## أهداف البحث:

١- التعرف على أم هانئ رضي الله عنها.

٢- أن أتعرف على معنى الجوار.

٣- أن أتعرف على قصة إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها للمشركين.

٤- جمع واستخراج مرويات حديث أم هانئ رضي الله عنها في الجوار، وأن أتعرف على الفوائد المستنبطة منها.

## من أسباب اختيار الموضوع:

تسليط الضوء على تكريم الإسلام للمرأة، بتقديم نموذجا من السنة والسيرة النبوية. وبيان أهمية مشاركة المرأة في المجتمع إذ تعد قوام البشرية، فوجب إبراز دورها في جميع مجالات الحياة في ظل التشريعات، ومن خلال القرارات الجديدة الصادرة في المملكة العربية السعودية؛ مع مراعاة خصوصيتها التي تتوجب عليها المحافظة على حجابها وعفتها.

## حدود البحث:

جمع مرويات إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها من مصادر السنة النبوية المسندة.

## الدراسات السابقة:

في هذه العجالة لم أقف على بحث جمع مرويات أم هانئ في الجوار، أو جمع مرويات الجوار. لكن وجدت دراسات، وجميعها دراسة عامة عن: "الأمن"، وهي دراسة: حديثية، وفقهية، وعامة[١]:

- **"الأمن في حياة الناس، وأهميته في الإسلام"، عبدالله بن عبدالمحسن التركي**[٢].
- **دراسة حديثية: "الأمن في السنة النبوية"، إسماعيل سعيد رضوان**. يتلخص البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة، أما المقدمة فتناولت أهمية البحث، وأهدافه، كان من أبرزها: الوقوف على التجربة الأمنية والعسكرية الفريدة في السنة النبوية؛ للاقتداء بها في إدارة صراعنا مع أعدائنا، ثم منهج الباحث وطبيعة عمله في بحثه. أما المباحث فتكونت من: المبحث الأول: الأمن: تعريفه، أقسامه، أهميته، ومشروعيته، المبحث الثاني: الأمن في العهد النبوي، المبحث الثالث: واشتمل على عرض لتطور الأمن في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم، أما الخاتمة: فاشتملت

(١) مرتبة تاريخيا بحسب صدورها.

(٢) "استرجعت بتاريخ ٩/٦/١٤٤٠هـ" من موقع:
https: //d1. islamhouse. com/data/ar/ih_books/ single/ ar_almn_fe_hiat_alnas. pdf

على أهم النتائج والتوصيات، وكان من أبرزها: اهتمام الإسلام بالأسس، والقواعد والنظريات الأمنية، وقد طبقها النبي ﷺ على أرض الواقع، وكذلك الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم[(١)].

- **دراسة فقهية: "السلام الدولي في الإسلام، "دراسة تأصيلية مقارنة"، خليل رجب الكبيسي[(٢)].**

**بحث "إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة":**

يؤكد على أن الأمن: لفظ شامل لحماية الإنسان في جميع شؤون حياته، بما قررته الشريعة من أحكام، وتقرُّه من تدابير ونظم وقوانين لا تخالف أدلتها؛ حيث يعدُّ الجوار أحد جوانبه.

ويقدم عرضا لقصة وردت في السيرة النبوية، ودراسة لحديث في السنة؛ يصور تعامل الرسول ﷺ مع أحرج المواقف، ومع امرأة أجارت وأمَّنت رجلين! قد يكون في تأمينهما خطورة بالغة، ويحتمل أن يكونا

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، فلسطين ١، (٢٠١٢م) ج (٢٠). "استرجعت بتاريخ ٩/٦/١٤٤٠هـ" من موقع:
https: //journals. iugaza. edu. ps/index. php/ IUGJIS/ article/ view/1317

(٢) دار مجد، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، "استرجعت بتاريخ ٩/٦/١٤٤٠هـ"من موقع:
https: //books. google. com. sa/books?isbn=979650032513

عدوَّين متسللين ينقضان قواعد الأمن من الداخل؛ لكنها الحكمة النبوية، والتقدير السديد؛ لما ترتب على موقفه ﷺ من نتائج عظمى لإجازتها.

## خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة تضمنت النتائج، والتوصيات.

**احتوت المقدمة على**: موضوع البحث، وأهميته، وأهدافه، وأسباب اختياره، وحدوده، والدراسات السابقة، والخطة.

**المبحث الأول**: ترجمة أم هانئ ك.

**المبحث الثاني**: معنى الجوار في اللغة العربية، واصطلاح العلماء.

**المبحث الثالث**: قصة جوار أم هانئ ك في السيرة النبوية.

**المبحث الرابع**: تخريج مرويات إجازة الرسول ع لجوار أم هانئ ك، وبيان المبهم في المتن؛ والفوائد المستنبطة.

**الخاتمة**: تشتمل على أهم النتائج، والتوصيات.

## المبحث الأول: ترجمة أم هانئ[1] رضي الله عنها

**اسمها، وكنيتها، ونسبها** رضي الله عنها: اشتهرت بكنيتها: أم هانئ[2]

(١) من مصادر ترجمتها: محمد بن سعد البغدادي، "الطبقات الكبرى". (ط١، بيروت: دار صادر، بدون)، (٤٧/٨)؛ ويوسف بن عبد الله ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق: علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، (١٨٨٩/٤، ١٩٢٢، ١٩٦٣)؛ وعلي بن محمد ابن الأثير الجزري، "أسد الغابة في معرفة الصحابة". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، (٢١٣/٦، ٢٢٨، ٢٩٢، ٤٠٤)؛ ويوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: سهيل زكار، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الفكر. ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) (٤٩٢/٢٢)؛ ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، (٣١١/٢)؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، (٧٧/١٤، ١٠٨، ٢٦٦، ٥٤٥)؛ و"تهذيب التهذيب". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، (٥٠٧/١٢).

(٢) هذا ما اشتهرت به، وورد اسمها: فاختة في بعض طرق حديث الاستجارة: ، على سبيل المثال: أحمد بن محمد أبو عبدالله ابن حنبل الشيباني، "المسند" مسند الإمام أحمد. تحقيق: جمعية المكنز الإسلامي. (ط١، جدة: دار مكنز الجزيرة، ١٤٢٨هـ)، (٦٤٩٩/١٢، ح٢٧٥٣٣- ٦٥٠٢، ح٢٧٥٤٨)؛ وأحمد =

– بفتح الهاء، بعدها ألف، وبكسر النون، فهمزة – بنت – أبي طالب – عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي[١] القرشية الهاشمية[٢] المكية[٣]، ابنة عم الرسول ﷺ[٤].

اختلف فِي اسمها: اقتصر ابن سعد على: فاختة[٥]. وقال ابن حبان: اسمها: هند، ويقال: فاختة، وقد قيل عاتكة[٦].

=

ابن محمد الطحاوي، "شرح معاني الآثار". تحقيق: محمد زهري النجار. (ط١، القاهرة: الأنوار المحمدية، بدون)، (٣/٣٢٣)؛ وسليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله، وأخر. (ط١، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، (٢/١٤٠٦، ح١٤٠٦).

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (٨/٤٧).

(٢) ابن الأثير، "أسد الغابة"، (٦/٢٩٢، ٤٠٤)؛ وابن حجر، "الإصابة"، (١٤/٧٨، ٥٤٥).

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، (٢/٣١٢).

(٤) ابن الأثير، "أسد الغابة"، (٦/٤٠٤)؛ والذهبي، "سير أعلام النبلاء"، (٢/٣١١)؛ وابن حجر، "الإصابة" (١٤/٥٤٥).

(٥) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (٨/٤٧).

(٦) محمد بن حبان البُستي، "الثقات". (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م) (٣/٤٤٠)؛ وابن حجر، "الإصابة" (١٤/٢٦٦).

وقال ابن عبد البر: اختلف في اسمها، فقيل: هند، وقيل: فاختة، وهو الأكثر[1]، وكلاهما قاله جماعة من العلماء بهذا الشأن[2]. وقيل: فاطمة[3].

وقال ابن الأثير: وهي بكنيتها أشهر، وترد في الكنى أكثر[4].

وقال ابن عبد البر: ومن حجة من قال: إن اسمها هند- قول زوجها هبيرة بن أبي وهب[5] حين هرب إلى نجران يوم الفتح، وأسلمت أم هانئ، فبلغه إسلامها، فقال:

أشاقتك هند أم أتاك سؤالها  كذاك النوى أسبابها وانتقالها[6].

---

(١) ابن عبد البر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٨٨٩/٤)؛ وابن الأثير، "أسد الغابة"، (٢١٣/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة" (٢٦٦/١٤).

(٢) ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٩٢٢/٤).

(٣) ابن الأثير، "أسد الغابة"، (٢٢٨/٦، ٤٠٤)؛ وابن حجر، "الإصابة" (١٠٨/١٤، ٤٠٤، ٥٤٥).

(٤) ابن الأثير، "أسد الغابة"، (٢١٣/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة" (٢٦٦/١٤، ٥٤٥).

(٥) ابن سعد، "الطبقات الكبرى" (٤٧/٨).

(٦) ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٩٢٢/٤)، بتصرف يسير؛ وينظر نحوه: محمد بن عمر الواقدي، "المغازي". تحقيق: مارسدن جونس. (ط١، مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م) (٨٤٨/٢-٨٤٩)؛ وابن الأثير، "أسد =

روى الحاكم عن أحمد بن حنبل، قال: أم هانئ بنت أبي طالب اسمها هند. . . ، وقد تواترت الأخبار بأن اسمها فاختة[١]. لذا وردت ترجمتها في عدة مواضع بحسب ما ذكر في اسمها[٢].

=

الغابة"، (٢٩٢/١٤)؛ وابن حجر، "الإصابة"، (١٠٨/١٤، ٢٦٦).

المراد بـ "النوى" في البيت: التحول، والانتقال من حال إلى حال. قال ابن فارس: النوى: أصل صحيح يدل على معنيين: أحدهما مقصد لشيء، والآخر عجم شيء. فالأول: التحول من دار إلى دار. هذا هو الأصل، ثم حمل عليه الباب كله فقالوا: نوى الأمر ينويه، إذا قصد له. والأصل الآخر النوى: نوى التمر. أحمد ابن فارس القزويني، "مقاييس اللغة". معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م) مادة: "نوى".

(١) محمد بن عبد الله الحاكم، "الحاكم، "المستدرك"، ". تحقيق: مركز البحوث. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥-٢٠١٤م) (٩٧/٧)؛ وينظر للاستزادة، عمر بن علي ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن" الأندلسي، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". تحقيق: أحمد بن سليمان أيوب. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م) (١٦٢/٩)؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". تحقيق: عبد الله هاشم اليماني. (ط١، القاهرة: الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م) (٢١٨/٤).

(٢) أورد ابن عبد البر القرطبي، وابن الأثير، وابن حجر؛ ترجمتها في عدة مواضع =

**إسلامها** رضي الله عنها: ذكر المترجمون تأخر إسلام أم هانئ رضي الله عنها. وقالوا: أسلمت يوم الفتح، ولم تكن من المهاجرات[١].

**أسرتها** رضي الله عنها: أمها فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف[٢]. وأخوتها رضي الله عنهم: علي، وعقيل وجعفر وطالب وشقيقتهم[٣]. وأضاف ابن عبد البر: أختها جمانة[٤]، وأم طالب[٥].

قال ابن عبدالبر: كانت أم هانئ تحت هبيرة بن أبي وهب ابن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم[٦]. ولدت أم هانئ عمرًا، وبه

=

بحسب ما ذكر في اسمها، يظهر هذا في الحواشي.

(١) ابن عبد البر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٨٨٩/٤، ١٩٦٣)؛ وابن الأثير، "أسد الغابة"، (٤٠٤/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة" (٤٠٤/١٤).

(٢) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (٤٧/٨)؛ وابن عبد البر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٨٨٩/٤، ١٩٦٣)؛ وابن الأثير، "أسد الغابة"، (٤٠٤/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة" (٤٠٤/١٤).

(٣) ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، الاستيعاب (١٨٨٩/٤)؛ وابن الأثير، "أسد الغابة"، (٤٠٤/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة" (٤٠٤/١٤).

(٤) ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٩٦٣/٤).

(٥) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (٤٨/٨)؛ وابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٨٨٩/٤، ١٨٨٩، ١٩٢٢).

(٦) ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٩٢٢/٤، ١٩٦٣)؛ وينظر نحوه ابن الأثير، =

كان يكنى هبيرة، وهانئًا ويوسف وجعدة[١]. وهرب زوجها هبيرة المخزومي يوم الفتح إلى نجران[٢].

**مواليها[٣] رضي الله عنها:**

أبو صالح[٤]. وأبـو مرة [٥]وهو راوي الحديث: يقال: مولى عقيل

=

"أسد الغابة"، (٤٠٤/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة"، (٢٦٦/١٤، ٥٤٦).

(١) اقتصر ابن سعد على ذكر جعدة، "الطبقات الكبرى"، (٤٧/٨)؛ وابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٩٦٤/٤)؛ وابن الأثير، "أسد الغابة"، (٤٠٥/٦)؛ وابن حجر، "الإصابة"، (٤٠٥/١٤، ٥٤٦).

(٢) ابن عبدالبر القرطبي، "الاستيعاب"، (١٩٢٢/٤، ١٩٦٣)، وابن الأثير، "أسد الغابة"، (٤٠٤/٦)، وابن حجر، "الإصابة"، (٢٦٦/١٤، ٤٠٤).

(٣) ابن حجر، "الإصابة"، (٥٤٧/١٤)؛ و"تهذيب التهذيب"، (٥٠٧/١٢).

(٤) اسمه باذام – الذال المعجمة – ويقال: باذان آخره نون. ويقال ذكوان، ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (٣٠٢/٥)؛ وتهذيب الكمال (٣/٣)؛ وابن حجر، "الإصابة"، (٣٧٤/١٢)؛ و"تهذيب التهذيب"، (٣٦٤/١، ١٤٦/١٢).

(٥) أبو مرة: اسمه يزيد. مشهور بكنيته. قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال العجلي: مدني تابعي ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وروى عن عقيل بن أبي طالب، وأم هانئ، وأبي هريرة. وروى عنه سالم أبو النضر، وسعيد بن أبي سعيد المقبري، وموسى بن ميسرة، وسعيد بن أبي هند.

=

ابن أبي طالب[1]، ويقال: مولى أم هانئ[2].

قال ابن سعد: قال محمد عمر: إنما هو مولى أم هانئ ولكنه كان يلزم عقيلا فنسب إلى ولائه[3].

**وفاتها رضي الله عنها:**

عاشت أم هانئ بعد علي رضي الله عنه دهرا طويلا[4]. قال الذهبي:

---

=

ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (١٧٧/٥)؛ والمزي، "تهذيب الكمال"، (٤٠٤/٢٠)؛ وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٣٢٨/١١)؛ و"تقريب التهذيب"، (٣٧٣/٢).

(١)كذا ذكره الواقدي في بعض الأسانيد، "المغازي" (٨٣٠/٢، ١٠٤٢/٣، ١٠٩٩)؛

وورد في بعض طرق حديث أم هانئ رضي الله عنها في الجوار، أحمد، "المسند"، (٦٤٩٩/١٢، ٦٥٠٢، ٦٦٦٥ح٢٧٥٣٣، ٢٧٥٤٩، ٢٨٠٢٢، ٢٨٠٢٣)؛ والطحاوي، "شرح معاني الآثار"، (٣٢٣/٣).

(٢) ورد في بعض طرق حديث الجوار، أحمد، "المسند"، (٦٥٠٠/١٢، ٦٥٠٢، ح٢٧٥٣٨، ٢٧٥٤٨).

(٣) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، (١٧٧/٥).

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، (٤٩٢/٢٢)؛ وابن حجر، "الإصابة"، (٥٤٧/١٤).

عاشت إلى بعد سنة خمسين[١].

**مروياتها** رضي الله عنها:

شرفت أم هانئ رضي الله عنها بالرواية عن النبي ﷺ، وبلغ مسندها: ستة وأربعين حديثا.

قال الذهبي: لها من ذلك حديث واحد أخرجاه[٢]. قال ابن حجر: حديثان[٣]؟

---

(١) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، (٣١٣/٢).

(٢) يعني البخاري ومسلم، الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، (٣١٣/٢).

(٣) بتتبع الصحيحين، وتحفة الأشراف وجدتهما حديثين.

الجمع بين القولين: أن الذهبي عدَّ طرق وألفاظ حديث أم هانئ رضي الله عنها يوم الفتح حديثا واحدا، وعدَّ ابن حجر كل لفظ بطرقه حديثا.

الحديثان هما: "الجوار"، و"صلاة الضحى"، وفي الحديثين: "ذكر لغسل الرسول ﷺ، والفرق بينهما: أن أم هانئ رضي الله عنها ذهبت إلى الرسول ﷺ في حديث "الجوار"، وأتى إليها الرسول ﷺ في حديث "صلاة الضحى"؛ لذا جمع بعض شرَّاح بينهما على تعدد الواقعة، والله أعلم.

**حديث "الجوار"**:

رواه البخاري عن إسماعيل بن أبي أويس، وعبد الله بن يوسف، وعبدالله بن مسلمة – ثلاثتهم- عن مالك عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، ورواه عبدالله بن مسلمة عن مالك، به، مختصرا دون لفظ الجوار. ورواه =

**ممن روى عنها** رضي الله عنها: روى عنها أبو مرة مولاها، ومولاها أبو صالح باذام، وابن ابنها جعدة المخزومي، وابن ابنها هارون

=

مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، بلفظ الجوار، وبدونه، ورواه عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، مختصرا دون لفظ الجوار.

**حديث "صلاة الضحى"**:

رواه البخاري من ثلاثة طرق – متفرقة – عن شعبة عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن أم هانئ رضي الله عنها. ورواه مسلم من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي مرة، ومن طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ومن طريق ابن شهاب عن ابن عبد الله بن الحارث نوفل عن أبيه؛ ثلاثتهم عن أم هانئ رضي الله عنها.

يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، مع النكت الظراف على الأطراف". لابن حجر العسقلاني. تحقيق: عبدالصمد شرف الدين. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، (٤٥٢/١٢، ح١٨٠٠٣، ٤٥٤ح١٨٠٠٧، ٤٥٨، ح١٨٠١٨)؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري". تصحيح: محب الدين الخطيب، وآخرون. (ط١، مصر: المطبعة السلفية، بدون)، (٥٣/٣)؛ وينظر نحوه "هدي الساري" مقدمة فتح الباري، (٤٧٦).

المخزومي[١]، وابن ابنها يحيى بن جعدة المخزومي، وعامر الشعبي، وعبد الله بن الحارث بن نوفل، وقيل: عبدالله بن عبدالله بن الحارث ابن نوفل، وعبدالله بن عباس، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعروة ابن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، وكريب مولى ابن عباس، ومجاهد، ومحمد ابن عقبة بن أبي مالك[٢].

(١) قال الكلاباذي: ولا نعلم لأم هانئ ابن بنت، ولا ابن ابن يقال له: هارون، رجال صحيح البخاري أحمد بن محمد الكلاباذي، "الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد". تحقيق: عبد الله الليثي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ) المكتبة الشاملة (٨٥٢/٢). وقفت على روايات له عن أم هانئ رضي الله عنها في المسند، للإمام أحمد، والجامع، للترمذي، والمعجم الكبير، للطبراني.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، (٤٩٢/٢٢)؛ وينظر نحوه ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٥٠٧/١٢)؛ و"الإصابة"، (٥٤٧/١٤)، مختصرا.

## المبحث الثاني: معنى الجوار في اللغة العربية واصطلاح العلماء

قال ابن فارس: "جور": الجيم والواو والراء، أصل واحد، وهو الميل عن الطريق، يقال: جار جورا[1].

قوله ﷺ لأم هانئ رضي الله عنها: "أجرنا من أجرت"[2]. . . دليل من السنة موافق لنص القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ (٦)﴾ سورة التوبة.

فقوله ﷺ: "أجرنا" من أجار يجير إجارة، والاسم الجوار بكسر وضم الجيم. يقال: أجرت الرجل: منعته، واستجارني: سألني أن أجيره وجارك المستجير بك. وجاور الرجل مجاورة، وجوارا: ساكنه. وجار واستجار: طلب أن يجار. ويقال لكل واحد من المجير والمستجير: جار. والجوار له معان، منها: الاعتكاف، والحلف والذمام والعهد والتأمين، ومنه قوله تعالى: ﴿. . . وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ مَّعَ . . (٤٨) ﴾ سورة الأنفال؛ أي مجير مؤمن. ويطلق الجار على معان عدة، منها: الجار: المستجير وهو الذي يطلب الأمان، والجار: الحليف، والجار: الناصر، والجار: الذي أجرته من أن يظلمه ظالم، والجار: الذي يجاورك بيت بيت، والجار: النفيح: هو الغريب، والجار: الشريك في العقار لم يقاسم، والجار: المقاسم، والجار: الشريك في التجارة، وما قرب من المنازل. وجمع جار:

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، مادة: " جور ".

(٢) موضوع البحث، سيأتي تخريجه.

أجوار، وجيرة، وجيران[١].

**الجوار في اصطلاح العلماء:**

قال ابن الأثير: وقوله ﷺ: "ويجير عليهم أدناهم[٢]": أي إذا

(١) محمد بن الحسن ابن دريد الأزدي، "جمهرة اللغة". (ط١، مكتبة المثنى، بغداد، بدون)، مادة: "جرو"، و"جور"؛ ومحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". (ط٢، بدون، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م)؛ ومحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، "لسان العرب". (ط١، الكويت: دار النوادر، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)؛ مادة: "جور"؛ والحسين بن محمد الأصبهاني، "المفردات في غريب القرآن". إشراف: محمد أحمد خلف الله. (ط١، مصر: مكتبة الأنجلو، بدون)، (١٤٥).

(٢) بعض حديث مخرج عن عدد من الصحابة، وهذه اللفظة مخرجة من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ: أخرج أحمد في "المسند"، (١٤٠٧/٣، ح٦٨٠٦) من طريق محمد بن إسحق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو، قال: لما دخل رسول الله – ﷺ – مكة عام الفتح، قام في الناس خطيبا، فقال: "يا أيها الناس؛ إنه ما كان من حلف في الجاهلية فإن الإسلام لم يزده إلا شدة، ولا حلف في الإسلام، والمسلمون يد على من سواهم، تكافأ دماؤهم، يجير عليهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم، ترد سراياهم على قعدهم، لا يقتل مؤمن بكافر، دية الكافر نصف دية المسلم، لا جلب ولا جنب، ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في ديارهم "؛ ومحمد بن يزيد ابن ماجة القزويني، "السنن". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: =

=

دار التأصيل، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م) كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، (٤٥٦، ح٢٦٨٥) من طريق عبدالرحمن بن عياش، بلفظ: ويجير على المسلمين أدناهم، ويرد على المسلمين أقصاهم؛ وسليمان بن الأشعث أبو داود السِّجِسْتاني، "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (ط١، مصر: السعادة، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، (١٠٧/٣، ٢٧٥١) من طريق محمد بن إسحاق — قال أبو داود: ببعض هذا- ويحيى بن سعيد، جميعا، وفي كتاب الديات، باب أيقاد المسلم بالكافر، (٢٥٢/٤، ح٤٥٣١) من طريق يحيى بن سعيد؛ بلفظ: "ويجير عليهم أقصاهم"؛ وأحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبير". تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط١، الرياض: عالم الكتب، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)، (٢٤٤/١٣، ح١٣٠٦١)، (١٧٧/١٦، ح١٦٠١١)؛ من طريق ابن إسحاق - صرح بالتحديث- بلفظ: "يسعى بذمتهم أدناهم، يرد عليهم أقصاهم"؛ ثلاثتهم - عبد الرحمن بن عياش، ومحمد بن إسحاق، ويحيى بن سعيد- عن عمرو بن شعيب، به.

**الحكم على الإسناد:**

إسناده حسن، فيه محمد بن إسحاق، وقد صرح بالتحديث في رواية البيهقي، وتابعه: عبد الرحمن بن عياش، ويحيى بن سعيد. وأما رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فقد اختلف النقاد في الاحتجاج بروايته، والاحتجاج به هو الصحيح، والمختار الذي عليه المحققون من أهل الحديث، ورجح بعضهم أن حديثه في رتبة الحديث الحسن، ينظر مطولا، أحمد محمد

=

أجار واحد من المسلمين- حر أو عبد أو أمة- واحدا أو جماعة من الكفار وخفرهم وأمنهم، جاز ذلك على جميع المسلمين، ولا ينقض عليه جواره(١).

وضَّح الصنعاني معنى الجوار، قائلا: من الإجارة، وهي الأمان: صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أم عبد مأذون أم غير مأذون(٢).

=

أبو الأشبال شاكر، "الباعث الحثيث" شرح اختصار علوم الحديث. لابن كثير (ط٣، مصر: محمد علي صبيح، بدون) (٢٢٢-٢٢٣).

وللحديث لفظ مقارب عن عليرضي الله عنه: "ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم"، بعض حديث. أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" الصحيح. عناية محمد زهير الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق، ١٤٢٢هـ) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع ...، (٩٧/٩)، وفي كتاب الحج، باب فضل المدينة ...، (٢٠/٣)، بنحوه.

(١) المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي. (ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م) (٣١٣/١).

(٢) محمد بن إسماعيل الصنعاني، "سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام". (بدون، دار الحديث، بدون) المكتبة الشاملة، (٤٨٩/٢)؛

=

وعرفه ابن النجار، قائلا: الأمان: ضد الخوف، ويحرم به قتل، ورِق، وأسر؛ وشرط كونه من مسلم عاقل مختار[1].

وفصَّل الراغب الأصفهاني مسمَّياته قائلا[2]: أصل الأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن، والأمانة، والأمان، في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى: ﴿...لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ بِنَصۡرِهِۦ . . (٢٧)﴾ سورة الأنفال.

قسَّم الماوردي الأمان إلى ضربين، قائلا: عام وخاص. فأما العام:

=

وينظر نحوه: عبد الرحمن بن إبراهيم، المقدسي. "العدة شرح العمدة". (بدون، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م)، المكتبة الشاملة، (ص: ٦٤٨)؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع" لموفق الدين بن قدامة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، المكتبة الشاملة، (٣/٣٥١).

(١) محمد بن أحمد الفتوحي، الشهير بابن النجار، "منتهى الإرادات"، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، المكتبة الشاملة، (٢/٢٣٤).

(٢) الحسين بن محمد الراغب الأصفهانى، تحقيق. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: محمد خلف الله. (بدون، مصر: دار الأنجلو، بدون)، (٣٠).

فهو الهدنة مع أهل الحرب، فلا يجوز أن يتولاها إلا الإمام دون غيره، لعموم ولايته، فإن تولاها غيره، لم يلزم. وأما الأمان الخاص: فيصح من كل مسلم لكل مشرك، سواء كان الأمان من رجل أو امرأة، من حر كان، أو من عبد، من عادل أو باغ، فيكون أمان الباغي لازما لأهل البغي وأهل العدل، وأمان العادل لازما لأهل العدل وأهل البغي[١].

وجعله ابن جزي الكلبي التأمين ثلاثة أضرب على العموم، وينفرد بعقدهما السلطان، وهما: الصلح والذمة، والثالث: خاص بكافر واحد أو بعدد محصور؛ ويصح من كل مسلم[٢].

---

(١) علي بن محمد الماوردي، "الحاوي الكبير" في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، وآخر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، (١٤٢/١٣).

(٢) محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، "القوانين الفقهية"، (بدون)، المكتبة الشاملة، (ص: ١٠٣)؛ وينظر نحوه: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، للنووي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م)، المكتبة الشاملة، (٥١/٦)، وينظر مطولا: الموسوعة الفقهية، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م)، (١٦١/٣)، (٢٣٣/٦)، (٢١٦/١٦)، (٢٣٠/٢٥)، (٢٠٦/٤٢)؛ وعبد الكريم زيدان، "الجامع في الفقه الإسلامي المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية"، (ط٤، بيروت: مؤسسة =

## المبحث الثالث: قصة جوار أم هانئ رضي الله عنها في السيرة النبوية

حديث جوار أم هانئ رضي الله عنها أحد المواقف التي حدثت يوم فتح مكة[1] كما روى الواقدي عن عدد كبير من الرواة في فتح مكة، وقال: فكل قد حدثني من حديث الفتح بطائفة، وبعضهم أوعى له من بعض، وغير هؤلاء قد حدثني أيضا، فكتبت كل ما سمعت منهم[2].

أخرج الواقدي بسنده من طرق قصة إجازة رسول الله ع جوار أم هانئ ك؛ قائلا: وكانت أم هانئ بنت أبي طالب تحت هبيرة بن أبي وهب المخزومي، فلما كان يوم الفتح دخل عليها حموان[3] لها – عبد

=

الرسالة، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م)، (٤/٤٧٥).

(١) كان فتح مكة في شهر رمضان في السنة الثامنة، ينظر للاستزادة: محمد بن أحمد الفاسي، "الزهور المقتطفة من تاريخ مكة المشرفة". تحقيق: علي عمر، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م)، (٢٥٦-٢٧٣).

(٢) الواقدي، "المغازي"، (٢/٧٨١).

(٣) الحمو: أخو الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج العم وابن العم ونحوهم. وقال الأصمعي: الإحماء: من قبل الزوج، والأختان: من قبل المرأة. قال أبو علي القالي: والأصهار: يقع عليهما جميعا، عياض بن موسى اليحصبي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث، بدون)، المكتبة الشاملة، (١/١٩٩)، بتصرف يسير؛ وينظر للاستزادة: ابن منظور، " لسان العرب"، مادة: "حمو.

الله بن أبي ربيعة المخزومي، والحارث بن هشام – فاستجارا بها، وقالا: نحن في جوارك! فقالت: نعم، أنتما في جواري. قالت أم هانئ: فهما عندي إذ دخل علي فارسا، مدججا في الحديد، ولا أعرفه، فقلت له: أنا بنت عم رسول الله ﷺ، قالت: فكف عني، وأسفر عن وجهه، فإذا علي عليه السلام(١)؟! فقلت: أخي! فاعتنقته وسلمت عليه، ونظر إليهما، فشهر السيف عليهما. قلت: أخي من بين الناس يصنع بي هذا! قالت: وألقيت عليهما ثوبا، وقال: تجيرين المشركين؟ وحلت

(١) بين النووي أقوال العلماء في الصلاة على غير الأنبياء، مع ذكر أدلتهم وأحكامهم. ثم عقب بقوله: وأما السلام، فقال الشيخ أبو محمد الجوينيُّ من أصحابنا: هو في معنى الصلاة، فلا يُستعمل في الغائب، فلا يفرد به غير الأنبياء، فلا يُقال: عليّ عليه السلام، وسواء في هذا الأحياء والأموات. وأضاف ابن كثير قائلا: وقد غلب هذا في عبارة كثير من النساخ للكتب أن ينفرد علي رضي الله عنه بأن يقال: "عليه السلام" من دون سائر الصحابة أو "كرم الله وجهه"، وهذا وإن كان معناه صحيحا، لكن ينبغي أن يسوي بين الصحابة في ذلك، فإن هذا من باب التعظيم والتكريم، فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه رضي الله عنهم. يحيى بن شرف النووي، "الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار". (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، (١١٨)؛ وإسماعيل بن كثير الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، (٦/٤٢٢).

دونهما، فقلت: والله لتبدأن بي قبلهما! قالت: فخرج ولم يكد، فأغلقت عليهما بيتا، وقلت: لا تخافا. قال – يعني الواقدي-: فحدثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ قالت: فذهبت إلى خباء رسول الله ﷺ بالبطحاء فلم أجده، ووجدت فيه فاطمة، فقلت ماذا لقيت من ابن أمي علي؟ أجرت حموين لي من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما! قالت: فكانت أشد علي من زوجها، وقالت: تجيرين المشركين؟ قالت: إلى أن طلع رسول الله ﷺ وعليه رهجة -الغبار[1]-فقال: "مرحبا بفاختة أم هانئ"! وعليه ثوب واحد، فقلت: ماذا لقيت من ابن أمي علي؟ ما كدت أنفلت منه! أجرت حموين لي من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما! فقال رسول الله ﷺ: "ما كان ذاك، قد أمنا من أمنت، وأجرنا من أجرت. ثم أمر فاطمة فسكبت له غسلا فاغتسل، ثم صلى ثمان ركعات في ثوب واحد ملتحفا[2] به"، وذلك ضحى في فتح مكة. قالوا: قالت: فرجعت

(١) فسرت في المتن، الرهج -تحرك-: الغبار، القاموس المحيط: مادة: "رهج".

(٢) معنى "ملتحفا" – سيأتي توضيحه في بعض ألفاظ الحديث- وأورد معناه البخاري تعليقا، وأغلقه ابن حجر؛ قائلا: قال الزهري: " في حديثه: الملتحف المتوشح: وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وهو الاشتمال على منكبيه. قال: قالت أم هانئ: "التحف النبي ﷺ بثوب، وخالف بين طرفيه على عاتقيه". البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الصلاة، تتمة ترجمة: باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به، (١/٨٠)؛ ينظر =

إليهما فأخبرتهما، وقلت: إن شئتما فأقيما، وإن شئتما فارجعا إلى منازلكما، قالت: فأقاما عندي يومين في منزلي، ثم انصرفا إلى منازلهما. قالت: فكنت أكون مع النبي ع في خبائه بالأبطح حتى خرج إلى حنين. . . [(١)]. ثم يروي ابن سعد[(٢)] حال من أجارت أم هانئ ك، وثبات الرسول ع على موقفه في إجازته لجوارها؛ قائلا: لما كان يوم الفتح، دخل الحارث بن هشام، وعبد الله بن أبي ربيعة على أم هانئ بنت أبي طالب فاستجارا بها،. . . إلى أن قال: فرجعت إليهما فأخبرتهما فانصرفا إلى منازلهما. فقيل لرسول الله ع، الحارث بن هشام، وعبد الله بن أبي ربيعة جالسان في ناديهما متفضلان[(٣)] في

=

للاستزادة: أحمد بن علي العسقلاني، "تغليق التعليق على صحيح البخاري". تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، (٢/٢٠٤-٢٠٦)؛ وابن فارس، "مقاييس اللغة"، مادة: "لحف"؛ واليحصبي، "مشارق الأنوار"، (٢/٢٥٤).

(١) الواقدي، "المغازي"، (٢/٨٢٩-٨٣١).

(٢) رواه ابن سعد عن محمد بن عمر – يعني الواقدي – عن سليط بن مسلم عن عبد الله بن عكرمة.

(٣) الفاء والضاد واللام أصل صحيح، يدل على زيادة في شيء. من ذلك الفضل: الزيادة والخير. والإفضال: الإحسان. ورجل مفضل. ويقال: فضل الشيء يفضل، وربما قالوا: فضل يفضل، وهي نادرة. وأما المتفضل: المدعي للفضل على أضرابه وأقرانه، قال الله تعالى ﴿. . . مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن

=

الملأ[1] المزعفر[2]، فقال رسول الله ﷺ: "لا سبيل إليهما، قد أمناهما"[3].

=

يَنَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ لَقَدۡ يُرِيدُ . . (٢٤)﴾ - سورة المؤمنون - ويقال: المتفضل: المتوشح بثوبه. ويقولون: الفضل: الذي عليه قميص ورداء، وليس عليه إزار ولا سراويل. ابن فارس، "مقاييس اللغة"؛ وينظر للاستزادة: محمّد بن محمّد الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، المكتبة الشاملة؛ مادة: "فضل".

(١) الملاء، بالضم والمد: جمع ملاءة، وهي الإزار والريطة. ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، (٣٥٢/٤)؛ وابن منظور، " لسان العرب"، مادة: "ملأ".

(٢) المزعفر: بضم الميم، وفتح الزاي، وسكون العين، وفتح الفاء؛ هو الثوب المصبوغ بالزعفران، اليحصبي، "مشارق الأنوار"، (٣١٢/١)؛ وابن منظور، " لسان العرب"، مادة: زعفر.

(٣) محمد بن سعد البغدادي، "الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك". الجزء المتمم لطبقات ابن سعد. تحقيق ودراسة: عبد العزيز عبد الله السلومي. (الطائف: مكتبة الصديق، ١٤١٦هـ، المكتبة الشاملة) (٣١٨)؛ وأسنده الحاكم من طريق الواقدي؛ وينظر مطولا المغازي، للواقدي (٨٣٠/٢)؛ والحاكم، "المستدرك"، (٥٨٠/٥)، وباختلاف يسير.

## المبحث الرابع: تخريج مرويات "إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها" وبيان المبهم في المتن والفوائد المستنبطة

حديث يوم فتح مكة[١] أحد الأحاديث المسندة، والمرفوعة في كتب السنة، وورد في كتب السيرة النبوية، والمغازي؛ ورواه عدد من الصحابة رضي الله عنهم، منهم أم هانئ رضي الله عنها. ويعد حديثها رضي الله عنها في الجوار بعض حديث يوم فتح مكة، ومروي من عدة طرق، ورد في بعضها لفظ الجوار وقصته، واقتصر بعضها على لفظ الجوار، وسأقتصر على تخريجهما، إلا إذا دعت الضرورة لتخريج طرق أخرى لم يرد فيها لفظ الجوار.

حديث "**إجازة الرسول الله ﷺ لجوار أم هانئ** رضي الله عنها" رواه أبو مرة، وابن عباس رضي الله عنهما – كلاهما مفرقين– عن أم هانئ رضي الله عنها.

**طريق أبي مرة عن أم هانئ** رضي الله عنها: رواه أبو النضر، وسعيد المقبري، وسعيد بن أبي هند، وإبراهيم بن حنين — أربعتهم مفرقين — عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها؛ رووه بلفظ الجوار، وقصته، وبدون لفظ الجوار، وسأقصر على الأول.

(١) تقدم في المبحث الثالث، وقال الواقدي عن روايته لفتح مكة: فكل قد حدثني من حديث الفتح بطائفة، وبعضهم أوعى له من بعض، وغير هؤلاء قد حدثني أيضا، فكتبت كل ما سمعت منهم، الواقدي، "المغازي"، (٢/٧٨١).

**١. طريق أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

**رواه مالك في الموطأ** عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ ك **بلفظ: "الجوار"**. ورواه عن موسى بن ميسرة عن أبي مرة عن أم هانئ ك، **بلفظ: "أن رسول الله** ع **صلى عام الفتح ثماني ركعات ملتحفا في ثوب واحد"**، وقد أطلق عليه بعض الشرَّاح: حديث: "صلاة الضحى"[(١)].

روى لفظ الجوار جماعة - إسماعيل بن أبي أويس، وعبد الله ابن يوسف، وعبد الله بن مسلمة، ويحيى بن يحيى، وعبدالرحمن ابن مهدي، وإسحاق، وعبيد الله بن عبدالمجيد، ومعن، وابن وهب، وأحمد بن أبي بكر- عن مالك عن أبي النضر عن أبي مرة، عن أم هانئ رضي الله عنها؛ وخالفهم عبدالرزاق، فرواه بلفظهم — "الجوار" — ووهم فرواه عن مالك عن ميمون بن ميسرة — والصواب مالك عن موسى بن ميسرة — عن أبي مرة، به، بلفظ: حديث "صلاة الضحى"[(٢)].

**لفظ الحديث "الجوار"**: عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: ذهبت إلى رسول الله عام الفتح فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره بثوب،

---

(١) ينظر: المبحث الأول، مروياتها رضي الله عنها، وسيأتي توضيحه.

(٢) حديث مالك عن موسى بن ميسرة في "صلاة الضحى"، وسيأتي توضيحه مفصلا.

قالت: فسلمت فقال: "من هذه"؟ فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال: "مرحبا بأم هانئ، فلما فرغ من غسله، قام فصلى ثمان ركعات، ملتحفا[١] في ثوب واحد"، ثم انصرف، فقلت له: يا رسول الله، زعم ابن أمي علي بن أبي طالب أنه قاتل رجلا أجرته، فلان ابن هبيرة، فقال رسول الله: "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ"، وذلك ضحى.

**تخريج الحديث**: أخرجه مالك في الموطأ "رواية أبي مصعب الزهري" (١/٣٩٥، ح٣٤٧)، و"رواية يحيى بن يحيى الليثي" (١٣٠، ح٢٠٥) عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن أبي مرة مولى أم هانئ رضي الله عنها عن أم هانئ رضي الله عنها بنت أبي طالب، واللفظ لهما. والبخاري في الصحيح "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به، . . . ، (١/٨٠) عن إسماعيل بن أبي أويس، وفي كتاب الجزية والموادعة. . . ، باب أمان النساء وجوارهن، (٤/١٠٠) عن عبد الله بن يوسف، وفي كتاب الأدب، باب ما جاء في زعموا، (٨/٣٧) عن عبدالله بن مسلمة. ومسلم في الصحيح، صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحى. . . ، (٢/١٥٧، ح٨٢-(٧١٩)) عن يحيى بن يحيى. وأحمد في المسند،

(١) تقدم المراد من "متلحفا" في المبحث الثالث.

(٦٥٠٢/١٢، ٦٥٠٣، ٦٦٦٥ ح٢٧٥٤٩، ٢٧٥٥٠، ٢٨٠٢٢) عن عبد الرحمن بن مهدي، وفي (٦٦٦٨/١٢، ح٢٨٠٣١) عن إسحاق. والقاسم بن سلام في الأموال، (٢٦٩، ح٤٩٥) عن عبدالرحمن بن مهدي. وابن زنجوية في كتاب الأموال (٤٤٣/٢، ح٧٢٢) من طريق ابن أبي أويس. والدارمي في المسند، (١١٠/١، ح١٤٧٨)، (٥٤٦/١، ح٢٥٣١) عن عبيد الله بن عبد المجيد. والترمذي في الجامع، "الجامع الصحيح"، كتاب الاستئذان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في مرحبا، (٧٨/٥، ح٢٧٣٤) من طريق معن، ولفظه: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل، وفاطمة تستره بثوب، قالت: فسلمت فقال: "من هذه"؟ فقلت: أنا أم هانئ رضي الله عنها بنت أبي طالب، فقال: "مرحبا بأم هانئ". قال: فذكر في الحديث قصة طويلة. وأبو عوانة في المستخرج "المسند"، (٢٦٩/٢) من طريق ابن وهب، وعبدالله بن يوسف – مفرقين – وابن حبان في الصحيح، " الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، (٣٢٣/٢، ح١١٨٣) من طريق أحمد بن أبي بكر. والطبراني في المعجم الكبير، (٣١٧/٢٤ ح(٠٠٠٠٠(١٠١٧)) من طريق القعنبي وعبد الله بن يوسف وإسماعيل بن أبي أويس؛ جميعهم مفرقين – إسماعيل، وعبد الله بن يوسف، وعبد الله بن مسلمة، ويحيى بن يحيى، وعبد الرحمن بن مهدي، وإسحاق، وعبيد الله بن عبد المجيد، ومعن، وابن وهب، وأحمد بن أبي بكر – عن

مالك، به، باختلاف يسير.

**الحكم على الإسناد:** إسناده صحيح، ، ومداره: مالك عن أبي النضر[١] عن أبي مرة[٢]، من رجال الصحيحين.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[٣]. وعزاه المزي للترمذي، ونقل حكمه، فقال: صحيح[٤].

**وهم عبد الرزاق، ومخالفته لرواة مالك، وغيرهم:**

أخرج عبد الرزاق في المصنف، (٤٨/٣، ح٤٩١٢) عن مالك عن ميمون بن ميسرة[٥] عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: "ذهبت إلى النبي

(١) أبو النضر: هو سالم بن أبي أمية التميمي المدني، مولى عمر بن عبد الله التيمي، ثقة، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٣٧٢/٣)؛ و"تقريب التهذيب"، (٢٧٩).

(٢) وأبو مرة مولى أم هانئ رضي الله عنها، ثقة، وتقدمت ترجمته في المبحث الأول.

(٣) محمد بن عيسى الترمذي، "الجامع". الجامع الصحيح. تحقيق: أحمد محمد شاكر. وآخرون، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، بدون) (٧٨/٥، ح٢٧٣٤).

(٤) المزي، "تحفة الأشراف"، (٤٥٨/١٢).

(٥) كذا في المصنف لعبدالرزاق: "ميمون بن ميسرة"، ولم أقف على رواية لمالك عن ميمون بن ميسرة، وإنما: مالك عن موسى بن ميسرة. وأشار الطبراني إلى هذا فقال: هكذا قال الدبري: عن عبد الرزاق عن مالك عن ميمون =

=

ابن ميسرة، وهم فيه، والصواب: ما رواه القعنبي وغيره عن مالك عن موسى ابن ميسرة. عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "المصنف". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٦-٢٠١٥م) (٤٨/٣، ح٤٩١٢)؛ وسليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي السلفي. (ط٢، الموصل: الزهراء الحديثة، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م)، (٣٣٢/٢٤).

- روى مالك في "الموطأ" عن موسى بن ميسرة، حديث: "الصلاة في ثوب واحد"، وهو ما أطلق عليه بعض الشرَّاح حديث: "صلاة الضحى" – تقدم توضيحه في طريق أبي النضر المتقدم – وليس فيه لفظ الجوار. وموسى بن ميسرة، هو الديلي – بكسر الدال وسكون التحتانية – أبو عروة المدني، أجمعوا على توثيقه، وقال أبو حاتم: لا بأس به، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، "الجرح والتعديل". (ط١، حيدر آباد الدكن، الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٢٧١هـ – ١٩٥٢م) (٢٣٥/٨)؛ والمزي "تهذيب الكمال" (٥١٤/١٨)؛ وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٣٣٣/١٠).
- ميمون بن ميسرة: – بعد البحث في كتب الرجال التي تحت يدي – وقفت على: ميمون بن ميسرة، ويحيى بن ميمون بن ميسرة! واتحد كلام العلماء عنهما في التالي:

**ميمون بن ميسرة:** قال البخاري، وأبو حاتم: ميمون بن ميسرة روى عن أبي هريرة، وروى عنه يعلى بن عطاء، محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ =

ﷺ عام الفتح، فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره بثوب، فسلمت،

=

الكبير". (ط١، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٠هـ) (٣/٣٣٩)؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، (٨/١٦٢).

**يحيى بن ميمون بن ميسرة:** قال ابن معين: يحدث عنه يعلى بن عطاء، ليس يحدث عنه غير يعلى بن عطاء، يحيى بن معين المري، "التاريخ" يحيى بن معين وكتابه التاريخ. تحقيق: أحمد نور سيف. (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م) (٢/٦٦٦)؛ وينظر نحوه: أحمد بن علي البغدادي، "المتفق والمفترق". تحقيق: محمد صادق الحامدي. (ط١، دمشق: دار القادري، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، المكتبة الشاملة (٣/٢٠٦٦)؛ ومحمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، بدون) (٤٥٤)؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "لسان الميزان". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م)، (٨/٤٧٩).

**وقفت على أثر لميمون بن ميسرة:** من طريق أسامة بن زيد عن ميمون بن ميسرة عن السائب بن يزيد قال: نظرت إلى عمر بن الخطاب يوما في الرمادة. . . ثم أخذ بيد العباس فقال: اللهم إنا نستشفع بعم رسولك إليك. فما زال العباس قائما إلى جنبه مليا والعباس يدعو وعيناه تهملان، أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣/٢٤٤).

وذلك في الضحى، فقال: من هذا؟ فقلت: أم هانئ بنت أبي طالب، قال: مرحبا بأم هانئ، فلما فرغ من غسله صلى ثمان ركعات، ملتحفا في ثوب واحد، ثم انصرف، فقلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل فلان ابن أمية! رجلا قد أجرته! فقال النبي ﷺ: قد أجرنا من أجارت أم هانئ"، وفي (٥١٤/٤، ح١٠١٦٤) عن مالك، به، بنحوه، بدون القصة. والطبراني في المعجم الكبير، (٣٣١/٢٤، ح(٠٠٠٠٠(١٠١٨)))[١] عن

(١) كذا رواه الطبراني من طريق القعنبي، وعبد الله بن يوسف، وإسماعيل بن أبي أويس — ثلاثتهم مفرقين – عن مالك عن موسى بن ميسرة. بعد تحويل الإسناد من رواية الدبري عن عبد الرزاق عن مالك عن ميمون بن ميسرة. وقال وهم فيه، والصواب: ما رواه القعنبي وغيره عن مالك عن موسى بن ميسرة.

بعد البحث عن هذه الرواية سيكون النقاش عن: روايات مالك عن موسى بن ميسرة، وعن لفظ حديث أم هانئ ك يوم فتح مكة:

**روايات مالك عن موسى بن ميسرة:**

١. لم أقف على رواية — في الكتب التي تحت يدي — من طريق القعنبي، وعبد الله بن يوسف، وإسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن ميمون بن ميسرة أو موسى بن ميسرة عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ رضي الله عنها، بلفظ الجوار.

٢. روى الطبراني في المعجم الكبير (٣٣١/٢٤، ح(٠٠٠٠(١٠١٧)) قبل هذه الطرق — محل الدراسة– طريق القعنبي، وعبد الله بن يوسف، =

=

وإسماعيل بن أبي أويس – مفرقين – عن مالك عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂؛ فلعل هناك خطأ مطبعي، أو سهو من ناسخ؛ فبعد البحث والنظر في المصادر– التي بين يدي، والله أعلم –لم أقف في الكتب المسندة، ولا في روايات الموطأ، أو الكتب التي عنيت بالموطأ أو شرحته تشير إلى رواية الطبراني لحديث "الجوار"؛ من طريق القعنبي وعبد الله بن يوسف وإسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن موسى ابن يسرة.

٣. ذكر أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الجوهري(ت٣٨١هـ) أن عدد أحاديث موسى بن ميسرة في الموطأ اثنان، وهي: عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂: "صلى ثمان ركعات". وعن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى: "من لعب بالنرد". وأكد ابن عبدالبر ذلك، وصرح بنص الحديث قائلا: مالك عن موسى بن ميسرة عن أبي مرة مولى عقيل ابن أبي طالب أن أم هانئ بنت أبي طالب ﵂ أخبرته "أن رسول الله ﷺ صلى عام الفتح ثماني ركعات ملتحفا في ثوب واحد"، عبد الرحمن ابن عبد الله الجوهري، "مسند الموطأ". تحقيق: لطفي بن محمد الصغير، وآخر. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م)، المكتبة الشاملة (١٩١)؛ وينظر مثله: علي بن عمر الدار قطني، "أحاديث الموطأ وذكر اتفاق الرواة عن مالك واختلافهم فيه وزيادتهم ونقصانهم". تحقيق: هشام بن علي. (ط١، الشارقة: مكتبة أهل الحديث)، المكتبة الشاملة (١٦٩)؛ ويوسف بن عبد الله أبو عمر ابن عبد البر القرطبي، "التمهيد

=

=

لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وآخرون. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الأوس، بدون) (١٣/١٨٤).

٤. بعد البحث الطويل عن روايات مالك عن موسى بن ميسرة وقفت على أثر رواه مالك عنه: أنه سمع رجلا يسأل سعيد بن المسيب فقال: إني رجل أبيع الدين، فقال: لا تبع إلا ما آويت إلى رحلك، الموطأ، "رواية أبي مصعب الزهري" (٣/١٠٥، أثر١٨٢٧).

**لفظ حديث أم هانئ رضي الله عنها يوم فتح مكة:**

١. من ألفاظ حديث أم هانئ رضي الله عنها يوم فتح مكة: حديث الجوار، وحديث صلاة الضحى. وتقدم أن في الحديثين: غسل الرسول ﷺ، ويختلفان، ففي حديث الجوار: ذهاب أم هانئ رضي الله عنها إلى الرسول ﷺ، وفي حديث صلاة الضحى: أتى الرسول ﷺ إلى بيت أم هانئ رضي الله عنها؛ لذا جمع الشرَّاح بينهما على تعدد الواقعة، قال الدارقطني: وعن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ: في الضحى، وفي الجوار. وأفاد ابن حجر: في حديث: "ما خبرنا أحد أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى غير أم هانئ. . . "، قائلا: عن محمد بن عمرو عن إبراهيم ابن عبد الله بن حنين عن أبي مرة، مثله في صلاة الضحى. وعن يونس أنا ابن وهب أن مالكًا حدثه عن موسى بن ميسرة وأبي النضر أن أبا مرة أخبرهما، به. الدارقطني، "أحاديث الموطأ" (١١٧)؛ وأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة". تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة. (ط١، المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، المكتبة

=

=

الشاملة (٨/١٨).

٢. سبق تخريج البخاري في الصحيح لحديث: الجوار من طريق القعنبي وعبد الله بن يوسف وإسماعيل بن أبي أويس ــ ثلاثتهم مفرقين – عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها عن النبي ﷺ، ولم أقف على رواية لهم عن مالك عن موسى بن ميسرة في الجوار! وقد أخرج البخاري ومسلم حديث صلاة الضحى من طريق أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها.

٣. بين الطحاوي إباحة الصلاة في الثوب الواحد. وروى الآثار التي تثبت ذلك عن أبي عامر العقدي عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ، وقال: في حديث طويل قالت: " فأمر رسول الله ﷺ فاطمة فسكبت له غسلا فاغتسل، ثم صلى في ثوب واحد، مخالفا بين طرفيه ركعات". وعن محمد بن خزيمة عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن محمد بن عمرو عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبي مرة، وقال: فذكر بإسناده في الصلاة مثله، وقال: ثمان ركعات. وعن يونس عن ابن وهب عن مالك عن موسى بن ميسرة، وأبي النضر عن أبي مرة أخبرهما أن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها أخبرته عن رسول الله ﷺ مثله، الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، (١/٣٨٠).

٤. روى أبو نعيم حديث أم هانئ أنها رأت النبي ﷺ صلى ثمان ركعات غداة فتح مكة، في ثوب واحد، قد خالف بين طرفيه، من طريق عاصم ابن علي بن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة؛ وقال: رواه عن أبي مرة جماعة، منهم: إبراهيم بن عبد الله بن حنين، وأبو النضر مولى عمر

=

إسحاق بن إبراهيم الدبري عن عبد الرزاق — وفيه عن مالك عن ميمون ابن ميسرة – ومن طريق القعنبي، وعبد الله بن يوسف وإسماعيل ابن أبي أويس؛ أربعتهم مفرقين – القعنبي، وعبد الله بن يوسف، وإسماعيل ابن أبي أويس – عن مالك عن موسى بن ميسرة عن أبي مرة، به، باختلاف يسير، وفيه: "فلان ابن هبيرة".

**الحكم على الإسناد: ضعيف.**

وهم عبد الرزاق، وقال: مالك عن ميمون بن ميسرة، والصواب: مالك عن موسى بن ميسرة.

---

=

ابن عبد الله، وأبو جعفر محمد بن علي ابن الحسين، وموسى بن ميسرة، وسعيد بن أبي هند، وعبيد الله بن عمر. ورواه عن أم هانئ: كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما عنها، وإسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح عنها، وعبد الله ابن الحارث بن نوفل عنها، والمطلب بن عبد الله بن حنطب عنها. ورواه عطاء بن أبي رباح عنها: أنه صلى الضحى، ولم يذكر عدد الركعات، ورواه مجاهد ويوسف بن ماهك عنها: أربع ركعات، وروى سعيد بن أبي هند عنها: ثمان ركعات، وروى محمد بن قيس قاص عمر بن أبي خريز عنها: ست ركعات، وفي رواية أخرى عنها: ثمان، وروى عبد الرحمن بن أبي ليلى عنها ثمان، وروى مجاهد عن سعيد عنها ثمان، أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، "معرفة الصحابة". تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م)، (٦/٣٤١٩).

فيه: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الدبري الصنعاني، سمع من عبدالرزاق بعد اختلاطه(١).

(١) قال ابن عدي: أحضره أبوه وهو صغير جدا عند عبد الرزاق، واستصغره، فكان يقول: قرأنا على عبد الرزاق أي قرأ غيره، وحدث عنه بحديث منكر. واستدرك الذهبي على ابن عدي في قوله: "استصغره عبد الرزاق" قائلا: ما إن الرجل صاحب حديث، وإنما أسمعه أبوه واعتنى به، سمع من عبد الرزاق تصانيفه، وهو ابن سبع سنين أو نحوها، لكن روى عن عبد الرزاق أحاديث منكرة، فوقع التردد فيها، هل هي منه فانفرد بها، أو هي معروفة مما تفرد به عبد الرزاق. وقد احتج بالدبري أبو عوانة في صحيحه وغيره، وأكثر عنه الطبراني. وقال الدارقطني: في رواية الحاكم: صدوق ما رأيت فيه خلافًا، إنما قيل: لم يكن من رجال هذا الشأن. قلت ويدخل في الصحيح! قال: أي والله. وأجاب ابن حجر على الذهبي قائلا: قال ابن الصلاح في نوع المختلطين من "علوم الحديث": ذكر أحمد: أن عبد الرزاق عمي فكان يلقن فيتلقن، فسماع من سمع منه بعدما عمي لا شيء. . . . وقد وجدت فيما روى الدبري عن عبد الرزاق أحاديث أستنكرها جدا، فأحلت أمرها على الدبري، لأن سماعه منه متأخر جدا، والمناكير التي تقع في حديث الدبري إنما سببها أنه سمع من عبد الرزاق بعد اختلاطه، فما يوجد من حديث الدبري عن عبد الرزاق في مصنفات عبد الرزاق فلا يلحق الدبري منه تبعة، إلا إن صحف أو حرف، وإنما الكلام في الأحاديث التي عنده في غير التصانيف، فهي التي فيها المناكير، =

وخالف عبدالرزاق لفظه لفظ الثقات[1].

وخالف الطبراني، فرواه من طريق القعنبي، وعبد الله بن يوسف، وإسماعيل بن أبي أويس— ثلاثتهم مفرقين – عن مالك عن موسى ابن ميسرة؛ ورواه بلفظ الجوار. ورواه البخاري عنهم– القعنبي، وعبد الله ابن يوسف، وإسماعيل بن أبي أويس – عن مالك عن أبي النضر[2]، بلفظ الجوار. والصواب عن مالك عن موسى بن ميسرة، بلفظ صلاة الضحى، والله أعلم.

**أقوال العلماء في الحكم على الإسناد:** قال الطبراني: هكذا قال الدبري عن عبد الرزاق عن مالك عن ميمون بن ميسرة، وهم فيه، والصواب: ما رواه القعنبي وغيره عن مالك عن موسى بن ميسرة.

**لفظ رواية موسى بن ميسرة:**

أخرج مالك في "الموطأ". رواية أبي مصعب الزهري، مقارنة برواية

=

وذلك لأجل سماعه منه في حالة الاختلاط، عبدالله بن عدي الجرجاني، "الكامل في ضعفاء الرجال". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)، (٣٣٨/١)؛ والذهبي، "ميزان الاعتدال"، (١٨١/١)؛ وابن حجر، "لسان الميزان"، (٣٧/٢).

(١) سيأتي توضيح المخالفة بتخريج لفظ رواية موسى بن ميسرة التالية.

(٢)كما تقدم.

يحيى بن يحيى الليثي (١/٣٩٥، ح٣٤٦)؛ ورواية يحيى الليثي، (١٣٠، ح٢٠٤)؛ كلاهما عن مالك عن موسى بن ميسرة عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها بلفظ: "أن رسول الله ﷺ عام الفتح ثماني ركعات، ملتحفا في ثوب واحد". والجوهري في المسند الموطأ (٤٩٩، ح٦٣٣) من طريق القعنبي عن مالك، به، بلفظه. وأحمد في المسند (١٢/٦٦٨، ح٢٨٠٣٥) عن عثمان بن عمر عن مالك، به، بلفظ: "صلى رسول الله ﷺ في منزلي، ثمان ركعات، في ثوب واحد ملتحفا به". والطحاوي، شرح معاني الآثار (١/٣٨٠، ح٢٢٣٦)، من طريق ابن وهب عن مالك، به، وقال: بنحوه.

**٢. طريق سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

رواه سعيد المقبري، واختلف عنه: فرواه ابن أبي ذئب، واختلف عنه؛ ومحمد بن عجلان، وفليح بن سليمان، وأبو معشر – أربعتهم مفرقين– عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها. وخالفهم سفيان الثوري فرواه عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي فاختة عن أم هانئ رضي الله عنها.

- **طريق ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:** رواه – زيد بن الحباب، ووكيع، والوليد بن مسلم، وخالد بن الحارث، وأبو عامر العقدي، وبشر بن عمر الزهراني، وابن أبي فديك، وسفيان، وابن وهب – عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها.

**لفظ الحديث**: عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: لما كان يوم فتح مكة، أجرت حموين لي من المشركين، إذ طلع رسول الله ﷺ، وعليه رهجة الغبار[1] في ملحفة متوشحا بها، فلما رآني قال: "مرحبا بفاختة أم هانئ"، قلت: يا رسول الله، أجرت حموين لي من المشركين، فقال: "قد أجرنا من أجرت، وأمنا من أمنت، ثم أمر فاطمة فسكبت له ماء، فتغسل به، فصلى ثمان ركعات في الثوب متلببا به"، وذلك يوم فتح مكة ضحى.

**تخريج الحديث**: أخرجه أحمد في المسند، (١٢/٦٤٩٩، ح٢٧٥٣٣) عن زيد بن الحباب عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، واللفظ له، وفي (١٢/٦٥٠٢، ح٢٧٥٤٨) عن وكيع. والترمذي في الجامع، "الجامع الصحيح"، كتاب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أمان العبد والمرأة، (٤/١٤٢، بعد حديث: "١٥٧٩") من طريق الوليد بن مسلم[2]، مقتصرا على لفظ الإجارة. والنسائي في السنن الكبرى، كتاب السير، إعطاء المرأة الأمان، (٩/١٣٠، ح٨٩٣٩) من طريق خالد بن الحارث. والطحاوي في شرح معاني الآثار، (١/٣٨٠) من طريق أبي

(١) الرهجة: غبار الحرب، وسبق بيانه في المبحث الثالث.

(٢) صرح أبو الوليد الدمشقي، والوليد بن مسلم بالتحديث.

عامر العقدي، مقتصرا على حديث الغسل والصلاة في ثوب واحد؛ وقال الطحاوي: في حديث طويل. وفي (٣/٣٢٣) من طريق بشر بن عمر الزهراني، بنحوه مختصرا. والطبراني في المعجم الكبير، (٢٤/٤١٦، ح(٠٠٠٠٠(١٠١٣)) من طريق ابن أبي فديك، بنحوه مطولا. وفي المعجم الأوسط، (٢/١٤٠٦، ح١٤٠٦) من طريق سفيان. والبيهقي في السنن الكبير (١٨/٣١٢، ح١٨٢٢٥) من طريق ابن وهب؛ ثمانيتهم مفرقين – وكيع، والوليد بن مسلم، وخالد بن الحارث، وأبو عامر العقدي، وبشر بن عمر الزهراني، وابن أبي فديك، وسفيان، وابن وهب – عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري، به، بنحوه.

**الحكم على الإسناد:** يرتقي إلى الصحيح لغيره[1]؛ لأن فيه: سعيدا المقبري.

**أقوال العلماء في الحكم على الإسناد:** قال أبو عيسى: هذا

(١) لمتابعة أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، وهي في الصحيحين.
سعيد المقبري، هو أبو سعد المدني، قال ابن حجر: وثقه أحمد وابن معين وابن المديني وابن سعد والعجلي وأبو زرعة والنسائي. وقال ابن خراش: ثقة جليل أثبت الناس فيه الليث ابن سعد. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال يعقوب بن شيبة: قد كان تغير وكبر واختلط قبل موته يقال بأربع سنين، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٤/٣٤)؛ و"تقريب التهذيب"، (١/٢٩٧).

حديث حسن صحيح. وعزاه المزي للترمذي، ونقله حكمه قائلا: صحيح[1].

قال الطبراني: القاسم بن يزيد الجرمي[2] عن سفيان: لم يرو هذا الحديث عن سفيان إلا القاسم[3].

- **طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

رواه سفيان بن عيينة من وجهين: عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها: وتابعه: وهيب بن خالد. والثاني: عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، ولم يذكر: محمد ابن عجلان.

**الوجه الأول: سفيان بن عيينة عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها.**

**لفظ الحديث:** عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: أتاني يوم الفتح حموان لي، فأجرتهما، فجاء علي يريد قتلهما، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في قبته بالأبطح بأعلى مكة، فلم أجده، ووجدت فاطمة، فلهي كانت

(١) المزي، "تحفة الأشراف"، (١٢/٤٥٨).

(٢) روى الطبراني الحديث من طريقه.

(٣) الطبراني، "المعجم الأوسط"، (٢/١٤٠٦).

أشد علي من علي، فقالت: تؤوين الكفار! وتجيرينهم! وتفعلين وتفعلين! فلم ألبث أن جاء رسول الله ﷺ وعلى وجهه رهجة الغبار[١] فقال: "يا فاطمة: اسكبي لي غسلا، فسكبت له غسلا في جفنة، لكأني أنظر إلى أثر العجين فيها، ثم سترت عليه بثوب فاغتسل، ثم صلى في ثوب واحد مخالفا بين طرفيه ثمان ركعات"، ما رأيته صلاها قبلها ولا بعدها، فلما انصرف قلت: يا رسول الله، إني أجرت حموين لي، وإن ابن أمي علي أراد قتلهما، فقال رسول الله ﷺ: "ليس ذلك له، أنَّا قد أجرنا من أجرت، وأمنَّا من أمنت".

**تخريج الحديث**: أخرجه الحميدي في المسند، (١/١٥٨، ح٣٣١) عن سفيان – هو ابن عيينة – عن محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، واللفظ له، وابن بشكوال في الغوامض والمبهمات(١/١٦٥/ح١٠٨) من طريق الحميدي، وأحمد في المسند، (١٢/٦٦٦٥، ح٢٨٠٢٣) عن سفيان. وابن الجارود في المنتقى (٤٤٥، ح١٠٧١) من طريق سفيان، مقتصرا على إجازة الجوار. والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/٣٣٠، (٠٠٠٠٠(١٠١٤)-(٠٠٠٠٠(١٠١٥)) من طريق الحميدي ومحمد بن أبي عمر العدني – كلاهما مفرقين – عن سفيان بن عيينة، ومن طريق وهيب بن خالد؛

(١) الرهج: غبار الحرب، سبق بيانه في المبحث الثالث.

كلاهما – سفيان بن عيينة، ووهيب بن خالد – عن محمد بن عجلان، به، بنحوه مع تقديم قصة أم هانئ رضي الله عنها وتأخير غسل الرسول ﷺ والصلاة.

**الحكم على الإسناد:**

يرتقي للصحيح لغيره؛ فيه: محمد بن عجلان المدني[1]. وتابعة

(١) قال ابن سعد: كان عابدا ناسكا فقيها، وكانت له حلقة في المسجد. وثقه أحمد وابن عيينة وابن معين والعجلي وأبو حاتم والنسائي. وقال الدوري عن ابن معين: ثقة أوثق من محمد بن عمر وما يشك في هذا أحد، كان داود ابن قيس يجلس إلى ابن عجلان يتحفظ عنه، وكان يقول: اختلطت على ابن عجلان يعني أحاديث سعيد المقبري. وقال يحيى القطان: عن ابن عجلان كان سعيد المقبري يحدث عن أبي هريرة، وعن أبيه عن أبي هريرة، وعن رجل عن أبي هريرة، فاختلطت عليه، فجعلها كلها عن أبي هريرة. ولما ذكر ابن حبان في كتاب الثقات هذه القصة قال: ليس هذا بوهن يوهن الإنسان به، لأن الصحيفة كلها في نفسها صحيحة، وربما قال: ابن عجلان عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، فهذا مما حمل عنه قديما قبل اختلاط صحيفته، فلا يجب الاحتجاج إلا بما يروي عنه الثقات. وقال يعقوب ابن شيبة: صدوق وسط. وقال الساجي: هو من أهل الصدق، لم يحدث عنه مالك إلا يسيرا. وقال العقيلي: يضطرب في حديث نافع. وقال ابن حجر: صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٩/٣٠٣)؛ و"تقريب التهذيب"، (٢/١٩٠).

ابن أبي ذئب، وتقدم الحكم على سعيد المقبري في الطريق السابق.

**الوجه الثاني: سفيان بن عيينة عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

أخرج ابن الجارود في المنتقى (٤٤٦، ح١٠٧٢) من طريق سفيان عن المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: أتيت النبي ﷺ، وذكره[١].

**الحكم على الإسناد:** إسناده ضعيف، فيه انقطاع بين سفيان وسعيد[٢].

- **طريق فليح بن سليمان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٤٤/٢) عن يحيى بن عباد عن فليح بن سليمان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: "دخلت منزل رسول الله ﷺ يوم الفتح تكلمه في رجل

---

(١) يعني اللفظ المتقدم الذي رواه سفيان عن محمد بن عجلان.

(٢) لأن المقبري مات سنة (١١٧هـ)، واختلط قبل وفاته بأربع سنين، المزي، "تهذيب الكمال"، (٤٤٦/١٠)؛ وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٤٦٩/٣).
وولد سفيان بن عيينة سنة (١٠٧هـ)، المزي، "تهذيب الكمال"، (١٧٧/١١)؛ وابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (١١٧/٤).

تستأمن له، فقالت: فدخل رسول الله ﷺ وقد وقع الغبار على رأسه ولحيته، فستر بثوب فاغتسل، ثم خالف بين طرفي ثوبه، فصلى الضحى ثماني ركعات".

**الحكم على الإسناد:** إسناده ضعيف؛ فيه: فليح – بالتصغير– بن سليمان الخزاعي[1]، ويرتقي للحسن لغيره؛ لمتابعة ابن أبي ذئب،

(١) أبو يحيى المدني، ويقال: فليح: لقب، واسمه عبد الملك. قال عثمان الدارمي عن ابن معين: ضعيف ما أقربه من أبي أويس. وقال الدوري عن ابن معين: ليس بالقوي، ولا يحتج بحديثه، وهو دون الدراوردي. وقال أبو حاتم: ليس بقوي. وقال الآجري: قلت لأبي داود أبلغك أن يحيى بن سعيد كان يقشعر من أحاديث فليح. قال ابن معين: قال أبو كامل مظفر بن مدرك: كانوا يرون أنه يتناول رجال الزهري. قال أبو داود: وهذا خطأ عندي يتناول رجال مالك. وقال الآجري: قلت لأبي داود: قال ابن معين: عاصم بن عبيد الله وابن عقيل وفليح لا يحتج بحديثهم، قال: صدق. وقال النسائي: ضعيف، وقال: مرة ليس بالقوي. وقال ابن عدي: لفليح أحاديث صالحة، يروي عن الشيوخ من أهل المدينة أحاديث مستقيمة، وغرائب، وقد اعتمده البخاري في صحيحه، وروى عنه الكثير، وهو عندي لا بأس به. قال الحاكم أبو أحمد: ليس بالمتين ندهم. وقال الدارقطني: يختلفون فيه، وليس به بأس. وقال ابن أبي شيبة: قال علي بن المديني: كان فليح، وأخوه عبد الحميد ضعيفين. وقال البرقي: عن ابن معين ضعيف، وهم يكتبون حديثه، ويشتهونه. وقال الساجي: هو من أهل الصدق، ويهم. وذكره ابن حبان =

ومحمد بن عجلان له.

- **طريق أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ رضي الله عنها:**

اختلف عليه، فرواه عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها. ورواه عن سعيد المقبري عن أم هانئ رضي الله عنها.

**الوجه الأول: أبو معشر عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

أخرج الطبراني في المعجم الكبير (٤١٧/٢٤، ح(٠٠٠٠(١٠١٦)) عن أبي زرعة الدمشقي عن آدم بن أبي إياس عن أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ رضي الله عنها: "أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الفتح فاغتسل، فصلى الضحى ثمان ركعات في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه، فقلت: يا رسول الله، إني قد أجرت حموي ابني هبيرة، وإن ابن أمي زعم أنه قاتلهما، فقال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجارت أم هانئ".

=

في الثقات. وقال الحاكم أبو عبد الله: اتفاق الشيخين عليه يقوي أمره. وقال الرملي: عن أبي داود: ليس بشيء. قال ابن حجر: صدوق كثير الخطأ ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٢٧٢/٨)؛ و"تقريب التهذيب"، (١١٤/١).

**الحكم على الإسناد:** إسناده ضعيف، لضعف أبي معشر نجيح المديني السندي مولى بني هاشم[1].

**الوجه الثاني: أبو معشر عن سعيد المقبري عن أم هانئ رضي الله عنها:**

أخرج عبد الرزاق في المصنف (٥١٤/٤، ح١٠١٦٣) عن أبي معشر عن سعيد بن أبي سعيد المقبري أن أم هانئ رضي الله عنها جاءت برجلين، فأراد علي قتلهما، فأتت النبي ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: "قد أجرنا ما[2] أجارت أم هانئ". والطبراني في المعجم الكبير (٣٤١/٢٤، ح(١٠٥٥(٠٠٠٠٠))، من طريق عبدالرزاق، بلفظه. وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢٥١٨/٧) من طريق عبدالرزاق، وسفيان عن أبي معشر عن سعيد المقبري، به، مختصرا.

**الحكم على الإسناد:** إسناده ضعيف؛ لضعف أبي معشر[3]، ومنقطع؛ لأن المقبري لم يسمع من أم هانئ رضي الله عنها.

---

(١) قال ابن عدي: وأبو معشر هذا له من الحديث غير ما ذكرت وقد حدث عنه الثوري وهشيم والليث بن سعد وغيرهم من الثقات وهو مع ضعفه يكتب حديثه. وقال ابن حجر: ضعيف، وأسن واختلط، ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، (٢٥١٩/٧)؛ وابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٥٥٩).

(٢) كذا في المصنف: "ما".

(٣) تقدمت ترجمته.

- **مخالفة سفيان الثوري:**

خالفهم سفيان الثوري[١] فرواه عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي فاختة – سعيد بن علاقة – عن أم هانئ رضي الله عنها.

أخرج الدولابي في الكنى والأسماء، (٢/٩٠٦، ح١٥٩٢) عن علي بن سهل الرملي عن زيد بن أبي الزرقاء عن سفيان الثوري عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي فاختة عن أم هانئ رضي الله عنها، أنها أجارت رجلين، فأراد علي قتلهما، فقال رسول الله ﷺ: "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ".

**أقوال العلماء في الحكم على طريق سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

قال الدارقطني: يرويه سعيد المقبري، واختلف عنه؛ فرواه ابن أبي ذئب، واختلف عنه؛ فرواه زيد بن الحباب، وابن وهب، وآدم ابن أبي إياس عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة مولى عقيل

(١) الحديث رواه سعيد المقبري، واختلف عليه: رواه ابن أبي ذئب، ومحمد بن عجلان، وفليح بن سليمان، وأبو معشر – أربعتهم مفرقين– عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها. وخالفهم سفيان الثوري، فرواه عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي فاختة – سعيد بن علاقة – عن أم هانئ رضي الله عنها.

عن أم هانئ. وخالفهم سفيان الثوري: رواه عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي فاختة عن أم هانئ، ووهم في ذلك، والأول أصح. ورواه عبد الحميد بن جعفر عن المقبري عن كثير عن أم هانئ؛ والصحيح قول من قال: عن المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ[1].

**٣. طريق سعيد بن أبي هند عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

**لفظ الحديث:** عن أم هانئ رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ لما كان عام الفتح، فر إليها رجلان من بني مخزوم، فأجارتهما، فدخل علي عليها، فقال: لأقتلنهما، قالت: فلما سمعته يقول ذلك أتيت رسول الله ﷺ، وهو بأعلى مكة، فلما رآني رسول الله ﷺ، "رحب بي"، وقال: "ما جاء بك يا أم هانئ"؟ قلت: يا نبي الله، كنت قد أمنت رجلين من أحمائي، فأراد علي قتلهما، فقال رسول الله ﷺ: "قد أجرنا من أجرت، ثم قام رسول الله ﷺ إلى غسله، فسترته فاطمة بثوب، ثم أخذ ثوبه فالتحف به، ثم صلى ثماني ركعات"، سبحة الضحى.

**تخريج الحديث:** أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٤٤/٢) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند عن أبي مرة عن أم

(١) علي بن عمر الدارقطني، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق: أبي المنذر خالد المصري. (ط ١، الرياض: دار طيبة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، (٣٤٦/١٢).

هانئ رضي الله عنها، واللفظ له. وابن أبي شيبة في المصنف، (٤٥٢/١٢، ح١٥٢٣٧، ٤٩٨/١٤، ح١٨٧٧٤) عن عبد الرحيم بن سليمان، بنحوه، الموضع الأول: مقتصر على إجارة أم هانئ. وفي (٤٥٢/١٢، ح١٥٢٣٧-١٥٢٣٨) عن أبي خالد الأحمر، بنحوه مختصرا. والطحاوي في شرح معاني الآثار، (٣٢٣/٣) من طريق عبد الله بن إدريس. وابن بشكوال في الغوامض والمبهمات(١٦٦/١/ح١٠٩) من طريق زياد بن عبدالله البكائي، بنحوه مع زيادة؛ أربعتهم- عبدالرحيم بن سليمان، وأبو خالد الأحمر، وعبد الله ابن إدريس، وزياد بن عبدالله – عن محمد بن إسحاق. والطبراني في المعجم الكبير (٣٣٢/٢٤، ح(٠٠٠٠٠(١٠١٩-١٠٢١)) من طريق يزيد ابن أبي حبيب، بنحوه، ومن طريق عبدالرحيم بن سليمان عن محمد ابن إسحاق، مقتصرا على إجارة أم هانئ، ومن طريق وهب بن جرير عن محمد بن إسحاق، وفي (٣٣٣/٢٤، ح(٠٠٠٠٠(١٠٢٢))، وفي المعجم الأوسط، (٤٤/٩، ح٩٠٩٠) من طريق عبدالعزيز بن عبيدالله، بنحوه، وفي (٣٤١/٢٤، ح(٠٠٠٠٠(١٠٥٦)) من طريق أبي أسامة حماد ابن أسامة عن الوليد بن كثير؛ أربعتهم – محمد بن إسحاق، ويزيد ابن أبي حبيب، وعبد العزيز بن عبد الله، والوليد بن كثير – عن سعيد ابن أبي هند، به، بنحوه مع تقديم وتأخير.

**الحكم على الإسناد:** إسناده صحيح؛ لأن رواة طريق يزيد

ابن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند عن أبي مرة من رجال الصحيحين[1].

**٤. إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها:**

**لفظ الحديث:** عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ عام الفتح، فقلت: يا رسول الله، قد أجرت حموين لي، فزعم ابن أمي أنه قاتله، تعني عليا قالت: فقال رسول الله ﷺ: "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ، وصب لرسول الله ﷺ ماء، فاغتسل، ثم التحف بثوب عليه، وخالف بين طرفيه على عاتقه، **فصلى الضحى ثماني ركعات**".

**تخريج الحديث:** أخرجه أحمد في المسند، (١٢/٦٥٠٠، ح٢٧٥٣٨) عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن إبراهيم ابن حنين عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها. والطبراني في المعجم الكبير، (٢٤/٣٢٩، ح(١٠٠٠٠٠)(١٠٠٩) –(١٠١٢) من طريق حماد ابن سلمة، مع تقديم وتأخير، وطرفه: "**دخل علي رسول الله ﷺ يوم الفتح فاغتسل**". . . ، وعن يحيى بن سعيد، بنحوه، وفيه: "**ثم صلى الظهر أربع ركعات**"، ومن طريق يزيد بن هارون بنحوه، مقتصرا على

(١) الحديث أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحيض، باب تستر المغتسل بثوب ونحو، (١/١٨٢، ح٧١-(٣٣٦)، من طريق يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند، به، بنحوه، دون قصة الجوار.

إجارة أم هانئ؛ ثلاثتهم – حماد، ويحيى، ويزيد – عن محمد بن عمرو؛ ومن طريق الضحاك بن عثمان، بنحوه، مقتصرا على إجارة أم هانئ، وطرفه: "**أن النبي ﷺ نزل عام الفتح في دارها، قالت: فدخلت عليه**. . . ". وابن حبان في الصحيح، "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان"، (٤٠٧/٣، ح٢٥٣٧) من طريق يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو، وطرفه: "**رأيت رسول الله ﷺ عام الفتح**"؛ كلاهما – محمد بن عمرو والضحاك بن عثمان – عن إبراهيم بن عبد الله، به.

**الحكم على الإسناد: يرتقي للصحيح لغيره، لمجيئه من طرق أخر؛ لأن** فيه محمد بن عمرو الليثي، والضحاك بن عثمان.

**استدراك**: وقفت على طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أم هانئ رضي الله عنها، ومتنه ظاهره يناقض متن جميع طرق أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، في "ستر فاطمة رضي الله عنها، لرسول الله ﷺ حين اغتسل يوم فتح مكة".

**لفظ الحديث**: عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: "نزل رسول الله ﷺ يوم الفتح بأعلى مكة، فأتيته، فجاءه أبو ذر بجفنة فيها ماء، قالت: إني لأرى فيها أثر العجين، قال: فستره أبو ذر، فاغتسل، ثم ستر النبي ﷺ أبا ذر فاغتسل، ثم صلى ثمان ركعات وذلك ضحى[(١)]".

(١) ليس في الحديث لفظ: إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها؛ وما دعاني لتخريجه: أنه من حديث أم هانئ، وفيه تصرح: بأن أبا ذر رضي الله عنه يستر النبي ﷺ، وهو مخالف لمتن طريق أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها؛ حيث أن ابنته =

**تخريج الحديث:** أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف (٤٨/٣، ح٤٩١١) عن معمر عن ابن طاووس عن المطلب بن عبد الله ابن حنطب عن أم هانئ رضي الله عنها. وأحمد في المسند (٦٤٩٨/١٢، ح٢٧٥٢٨) عن عبدالرزاق، به، بلفظ: "فستره – يعني أبا ذر رضي الله عنه – فاغتسل[١]". وابن خزيمة في الصحيح (٢٣٥/١، ح٢٥٣). وابن حبان في الصحيح، " الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، (٣٢٤/٢، ح١١٨٤). والطبراني في المعجم الكبير، (٣٣٧/٢٤، ح١٠٣٨)؛ ثلاثتهم من طريق عبدالرزاق، به؛ باختلاف يسير.

**الحكم على الإسناد:**

إسناده ضعيف، وإسناده مرسل؛ فيه: المطلب بن عبد الله ابن حنطب[٢]. وبعض متنه يخالف لفظ الثقات: في رواية المطلب تصريح:

=

فاطمة ﷺ تستره ﷺ.

(١) لعل سقط في متن الحديث؛ لأن محقق "المسند" لأحمد وضع العبارة بين عارضتين؛ لعدم استقامتها لغويا، والله أعلم.

(٢) قال ابن سعد: المطلب بن عبدالله بن المطلب بن حنطب، كان كثير الحديث، وليس يحتج بحديثه؛ لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيرا، وليس له لقي، وعامة أصحابه يدلسون. وقال أبو حاتم: عامة حديثه مراسيل، ووافقه غالب الأئمة منهم البخاري. و قال أبو زرعة: مديني ثقة. وأنكر ابن المديني =

=

أن يكون المطلب بن حنطب سمع من أنس بن مالك. وقال الذهبي: المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي، ويقال: المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب، وقيل: هما اثنان. وقال ابن حجر: صدوق، كثير التدليس، الإرسال. كذا قال ابن حجر: كثير التدليس.

لم أقف – بحسب ما اطلعت عليه من كتب تحت يدي – على من وصفه بالتدليس سواه، ولعل هناك سقط. . . ، وابن حجر نفسه لم يورده في كتابه: "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس"؛ وقول ابن سعد: "وعامة أصحابه يدلسون" الفرق واضح بين اللفظين في الحكم، والله أعلم.

ينظر ترجمته: ابن سعد. "الطبقة الرابعة من الصحابة"، (١١٥)؛ وعبيدالله عبدالكريم، أبو زرعة الرازي، "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي النبوية". تحقيق: سعدي الهاشمي. (ط١، المدينة النبوية: المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، (٩٤٠/٣)؛ وسليمان بن الأشعث أبو داود السِّجِسْتاني، "المراسيل". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ)، المكتبة الشاملة، (٣٤٨)؛ وعبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، "المراسيل". تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ)، المكتبة الشاملة، (٢٠٩)؛ وابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، (٣٥٩/٨)؛ والترمذي، "الجامع"، (١٧٩/٥)؛ وأبو طالب القاضي، "علل الترمذي الكبير". ترتيب أبي طالب القاضي. تحقيق: حمزة

=

بأن أبا ذر رضي الله عنه يستر النبي ﷺ، وفي رواية أبي مرة، ورواها الثقات تصريح: بأن فاطمة رضي الله عنها سترته ﷺ "؛ وبالتالي انتفى التعارض؛ لضعف الطريق، والله أعلم.

## أقوال العلماء في الحكم على الإسناد:

قال الهيثمي: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، وهو في الصحيح خلا قصة أبي ذر، وستر كل واحد منهما الآخر[1].

=

ذيب مصطفى. (ط١، الأقصى: الأردن، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، (٩٦٤/٢)؛ والمزي، "تهذيب الكمال"، (١٥٠/١٨)؛ وخليل بن كيكلدي العلائي، "جامع التحصيل في أحكام المراسيل". تحقيق: حمدي السلفي. (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م)، ٢٨١)؛ والذهبي، "ميزان الاعتدال"، (١٢٩/٤)؛ وأحمد بن عبد الرحيم العراقي، "تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل". تحقيق: عبد الله نوارة. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، بدون): المكتبة الشاملة (٣٠٧)؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس". تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م)؛ و"تهذيب التهذيب"، (١٦١/١٠)؛ و"تقريب التهذيب"، (٢٥٤/٢).

(١) علي بن أبي بكر الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ٢٦٩/١).

**فائدة:**

قال أبو حاتم ابن حبان: يشبه أن يكون المصطفى ﷺ حيث اغتسل يوم الفتح، سترته فاطمة ابنته وأبو ذر جميعا بثوب فأدى أبو مرة مولى أم هانئ الخبر بذكر فاطمة وحدها، وأدى المطلب بن حنطب الخبر بذكر أبي ذر وحده؛ حتى لا يكون بين الخبرين تضاد، ولا تهاتر؛ لأن الاغتسال منه ﷺ في ذلك اليوم كان مرة واحدة، فلما أراد أبو ذر أن يغتسل ستره النبي ﷺ دون فاطمة(١).

وذكر ابن حجر في شرحه لحديث: "صلاة الضحى"، قائلا: ... وفيه: "أن أبا ذر ستره – يعني النبي ﷺ – لما اغتسل"، وفي رواية أبي مرة: "أن فاطمة بنته هي التي سترته". ويحتمل أن يكون نزل في بيتها – يعني أم هانئ– بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت إليه، فوجدته يغتسل؛ فيصح القولان – في رواية تعدد غسل النبي ﷺ يوم الفتح – وأما الستر: فيحتمل أن يكون أحدهما ستره في ابتداء الغسل، والآخر في أثنائه، والله أعلم(٢).

---

(١) محمد بن حبان البُستي، "الصحيح". الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م)، (٢/٣٢٤، ح١١٨٤).

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، (٣/٥٣)؛ ومحمد بن عبد الباقي الزرقاني، "شرح =

**الطريق الثاني: ابن عباس عن أم هانئ** رضي الله عنها [(١)]: رواه كريب، وعطاء بن أبي رباح – مفرقين – عن ابن عباس عن أم هانئ رضي الله عنها؛ ومخرج بلفظ: "الجوار" – سأقتصر عليه – وبلفظ: "صلاة الضحى".

**١. طريق: كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما عن أم هانئ** رضي الله عنها:

**لفظ الحديث**: عن أم هانئ رضي الله عنها: أنها أجارت رجلا من المشركين يوم الفتح، فأتت النبي ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: "قد أجرنا من أجرت، وأمنَّا من أمنت".

**تخريج الحديث**: أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الجهاد، باب في أمان المرأة، (١١٢/٣، ح٢٧٦٣) عن أحمد بن صالح عن ابن وهب عن عياض بن عبد الله عن مخرمة بن سليمان عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما عن أم هانئ رضي الله عنها، واللفظ له. والنسائي السنن الكبرى، كتاب السير، إعطاء المرأة الأمان، (١٣١/٩، ح٨٩٤٠) عن أحمد بن عمرو بن السرح والحارث بن مسكين. والعقيلي في الضعفاء الكبير

=

الزرقاني على موطأ مالك". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م)، (٤٣١/١).

(١) تقدم تخريج الطريق الأول لحديث الجوار: عن طريق أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها.

(٣/٣٥٠) من طريق هارون بن سعيد. والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/٣٢٢، ح٩٨٩) من طريق أحمد بن صالح. والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٧/٩٩، ح٧٠٦٧) من طريق محمد بن عبد الله؛ جميعهم عن ابن وهب عن عياض بن عبد الله، به، بنحوه.

**الحكم على الإسناد:**

إسناده ضعيف، فيه عياض بن عبد الله الفهري.

**أقوال العلماء في الحكم على الإسناد:**

قال العقيلي: لعياض بن عبد الله الفهري حديثين، أحدهما حديث الجوار لأم هانئ رضي الله عنها؛ وهذان الحديثان يرويان من غير هذا الطريق بإسناد أصلح. وحديثه غير محفوظ، منكر الحديث[1].

**٢. طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس رضي الله عنهما عن أم هانئ رضي الله عنها:**

أخرج الطبراني في المعجم الصغير، "الروض الداني إلى معجم الطبراني" (٢/، ح١٥٨، ح٩٥١) عن محمد بن الحسين بن البستنبان عن الحسن بن بشر البجلي عن سعد بن الوليد عن عطاء بن أبي رباح

(١) محمد بن عمرو العقيلي، "الضعفاء الكبير". تحقيق: عبدالمعطي قلعجي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون)، (٣/٣٥٠).

عن ابن عباس رضي الله عنهما: "دخل رسول الله ﷺ على أم هانئ بنت أبي طالب يوم الفتح، وكان جائعا، فقالت له: يا رسول الله، إن أصهارا لي قد لجأوا إلي، وإن علي بن أبي طالب لا تأخذه في الله لومة لائم، وإني أخاف أن يعلم بهم، فيقتلهم، فاجعل من دخل دار أم هانئ آمنا، حتى يسمع كلام الله، فآمنهم رسول الله ﷺ، فقال: "قد أجرنا من أجارت أم هانئ، فقال: هل عندك من طعام نأكله؟ فقالت: ليس عندي إلا كسرة يابسة، وإني لأستحي أن أقدمها إليك. فقال: هلمي بهن، فكسرهن في ماء، وجاءت بملح، فقال: هل من إدام؟ فقالت: ما عندي يا رسول الله إلا شيء من خل! فقال: هلميه، فصبه على طعامه، فأكل منه، ثم حمد الله عز وجل، ثم قال: نعم الإدام الخل يا أم هانئ رضي الله عنها لا يُقْفِر [1] بيت فيه خل"، وفي المعجم الأوسط (٧/ ١٦٤، ح٦٩٣٤) عن محمد بن الحسين ابن البستنبان، به، بنحوه. والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٧/١٠٠، ح٧٠٦٨) من طريق العباس الدوري عن الحسن بن بشر الهمداني، به، بنحو.

(١) قفر: القفر والقفرة: الخلاء من الأرض، وجمعه قفار وقفور. وقد أقفر المكان وأقفر الرجل من أهله: خلا. وأقفر: ذهب طعامه وجاع، لسان العرب، ماد: "قفر".

**الحكم على الإسناد:**

إسناده ضعيف، لأن فيه: سعدان بن الوليد البجلي، لم أقف له على ترجمة، سوى ما سيذكر في أقوال العلماء في الحكم على الإسناد.

**أقوال العلماء في الحكم على الإسناد:**

قال الطبراني[١]: لم يروه عن سعدان إلا الحسن بن بشر. قال الحاكم[٢]:

سعدان بن الوليد البجلي كوفي قليل الحديث ولم يخرجا عنه. وأضاف الهيثمي[٣]، قائلا: ولم أعرفه.

---

(١) سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، "المعجم الصغير" الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني. تحقيق: محمد شكور الحاج أمرير. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، (١٥٨/٢، ح٩٥١).

(٢) كلام الحاكم في حكمه على حديث: من ولي على عشرة فحكم بينهم بما أحبوا. . . ، والحاكم، "المستدرك"، (١٨٧/٧، ح٧٢٦٥)؛ وينظر نحوه: عبد الله بن يوسف الزيلعي، "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق: إدارة إحياء المآثر العلمية. (ط٢، الهند: المكتبة الإسلامية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م) (٦٦/٤)؛ وابن حجر، "التلخيص الحبير"، (٨/٣).

(٣) ذكره في حكمه على حديث: "من ولي على عشرة فحكم بينهم بما أحبوا. . . "، الهيثمي، "مجمع الزوائد"، (٢٠٦/٥).

**فائدة: المبهم في متن حديث جوار أم هانئ رضي الله عنها:**

**من أجارت أم هانئ رضي الله عنها:**

بعد جميع مرويات حديث أم هانئ رضي الله عنها في الجوار[1] من كتب السنة المسندة؛ تبين أن أسماء من طلب جوارها مبهمين.

واختلفت الروايات في عددهم، ولم تخرج عن واحد أو اثنين. وكما قال ابن عبدالبر: وأيا كان فالحديث إنما سيق لجواز جوار المرأة لا لغير ذلك[2].

**بعد تخريج الحديث[3] تبين ان له طرقا مقبولة، وأخرى مردودة، وألفاظ الطرق المقبولة هي الراجحة.**

الألفاظ الراجحة: ". . . فلان ابن هبيرة"[4]. و ". . . حموين

(١) سبق تخريج الحديث، فقد رواه أبو مرة، وابن عباس رضي الله عنهما عن أم هانئ رضي الله عنها.

(٢) ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٩/٢١).

(٣) ذُكر في التخريج سابقا: أن الحديث رواه أبو مرة، وابن عباس رضي الله عنهما عن أم هانئ رضي الله عنها. ورواه: أبو النضر، وسعيد المقبري، وسعيد بن أبي هند، وإبراهيم ابن عبد الله بن حنين — أربعتهم- عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها. ورواه أبو كريب وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) هذا اللفظ في رواية إسماعيل بن أبي أويس، وعبد الله بن يوسف، وعبد الله ابن مسلمة، ويحيى بن يحيى، وعبدالرحمن بن مهدي، وإسحاق، وعبيد الله ابن عبد المجيد، وابن وهب، وأحمد بن أبي بكر - تسعتهم - عن مالك =

لي من المشركين"[١].

والألفاظ المرجوحة: ". . . رجل"[٢]. و ". . . حموي ابني هبيرة"[٣]. و". . . برجلين"[٤]. و". . . إن أصهارا لي"[١].

=

عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂. وخالفهم عبدالرزاق فرواه عن مالك عن موسى بن ميسرة عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ ﵂، ولفظه: "فلان ابن أمية".

(١) رواه ابن أبي ذئب، ومحمد بن عجلان، وفليح بن سليمان، وأبو معشر – مفرقين– عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂. وخالفهم سفيان الثوري فرواه عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي فاختة عن أم هانئ.

هذا اللفظ في رواية ابن أبي ذئب، ومحمد بن عجلان– كلاهما – عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂، ورواية — وافقهما – سعيد بن أبي هند عن مالك عن أبي النضر عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂. ووافقهم في اللفظ إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂؛ إلا أن إسناده ضعيف، وعامة متنه يخالف لفظ الثقات.

(٢) لفظ فليح بن سليمان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂، ووافقه كريب عن ابن عباس ﵄ عن أم هانئ ﵂.

(٣) لفظ الوجه الأول من رواية أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ ﵂.

(٤) لفظ الوجه الثاني من رواية أبي معشر، وووافقه سفيان الثوري عن ابن أبي =

**وقد صرح رواة المغازي، وممن اعتنى بذكر المبهمات على اختلاف بينهم فيمن أجارتهم أم هانئ رضي الله عنها، وضعفوا قول من قال: إن المبهم في المتن: جعدة ابن أم هانئ[٢]؛ واتفقوا ولم يخرجوا عن ثلاثة رجال، وهم:**

١. الحارث بن هشام، وعبد الله بن أبي ربيعة، ذكره الواقدي، ووافقه ابن سعد، والحاكم[٣].

---

=

ذئب عن المقبري عن أبي فاختة عن أم هانئ.

(١) لفظ رواية عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما عن أم هانئ رضي الله عنها.

(٢) ينظر للاستزادة ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٩/٢١)؛ وعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي القرشي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق: علي حسين البواب. (الرياض: دار الوطن، بدون)، المكتبة الشاملة (٤٤٣/٤)؛ والبدر المنير (١٦١/٩)؛ وعمر بن علي ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن" الأندلسي، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". (ط١، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م) (٢٨٨/٥)؛ وهدي الساري (٢٥٧، ٢٩٤)؛ وابن حجر، "فتح الباري"، (٤٧٠/١).

(٣) روى ابن سعد عن محمد بن عمر - يعني الواقدي - عن سليط بن مسلم عن عبد الله بن عكرمة، وذكر قصة إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها، إلا أنه قال: "لما كان يوم الفتح دخل الحارث بن هشام، وعبد الله بن أبي ربيعة على أم

=

٢. الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية بن المغيرة، صرح به ابن هشام عن ابن اسحاق[١]، ووافقه ابن بشكوال[٢].

٣. وصرح ابن حزم بأنهما من بني مخزوم، وضعف قول من قال:

=

هانئ بنت أبي طالب فاستجارا بها"،. . . إلى أن قال: "فرجعت إليهما فأخبرتهما فانصرفا إلى منازلهما. فقيل لرسول الله ﷺ، الحارث بن هشام وعبد الله بن أبي ربيعة جالسان في ناديهما متفضلان في الملأ المزعفر، فقال رسول الله ﷺ: لا سبيل إليهما، قد أمناهما". والحاكم من طريق الواقدي. وقد صرح الواقدي باسميهما، ينظر مطولا المغازي، للواقدي (٨٣٠/٢)؛ وابن سعد، "الطبقة الرابعة من الصحابة"، (٣١٨)؛ والحاكم، "المستدرك"، (٥٨٠/٥)؛ وباختلاف يسير. وتقدمت هذه الرواية في المبحث الثالث، وضبط بعض ألفاظها.

(١) عبد الملك بن هشام المعافري، "السيرة النبوية". تحقيق: مصطفى السقا، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الخير، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م)، (٤٢/٣).

(٢) ذكر هذا القول بعد إخراجه لطريق سفيان بن عيينة عن محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، وطريق زياد بن عبدالله البكائي عن ابن إسحاق عن سعيد بن أبي هند عن أبي مرة عن أم هانئ رضي الله عنها، خلف بن عبد الملك بن بشكوال الأندلسي، "الغوامض والمبهمات". تحقيق: محمود مغراوي. (ط١، جدة: دار الأندلس الخضراء، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م) (١٦٥/١-١٦٦).

أنهما الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية أخو أم سلمة[1].

وجمع ابن عبدالبر الأقوال في ذلك قائلا: إن الذي أجارته أم هانئ ولد هبيرة بن أبي وهب ابن عمرو بن عائد بن عمران بن مخزوم، واحدا كان أو اثنين؛ لأن في حديث أبي النضر ما يدل على أنه كان واحدا. وفي حديث المقبري اثنين. وهبيرة بن أبي وهب زوجها، وولده حمو لها. وقد قيل: إن الذي أجارته الحارث بن هشام، وعبد الله بن أبي هبيرة، وكلاهما من بني مخزوم. وقيل: فيه غير ذلك. وأجاب على تلك الأقوال: أما قول من قال: إنه جعدة بن هبيرة، أو أن أحدهما جعدة بن هبيرة؛ فما أدري ما هو؛ لأن جعدة بن هبيرة ابنها لا حموها، ولم تكن تحتاج إلى إجارة ابنها، ولا كانت مثل تلك المخاطبة تجري بينها وبين أخيها علي في ابنها، والله أعلم. ولم يذكر أهل النسب فيما علمت لهبيرة ابنا يكنى جعدة من غير أم هانئ، ولا ذكروا له بنين من غير أم هانئ، قال أبو العباس ابن سريج القاضي: الرجلان اللذان أجارتهما أم هانئ يوم الفتح: جعدة بن هبيرة المخزومي، ورجل آخر معه. وأيا

(١) علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، "جوامع السيرة". وخمس رسائل أخرى لابن حزم. تحقيق: إحسان عباس، وآخر. (ط١، مصر: دار المعارف، بدون) (٢٣٣).

كان فالحديث إنما سيق لجواز جوار المرأة لا لغير ذلك[١].

وصرح بهما ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن"، قائلا: إن الرجلين اللذين أجارتهما أم هانئ في رواية الترمذي هما: الحارث وعبد الله ابن أبي ربيعة، كذا ساقه الحاكم. وفي كتاب الزبير بن بكار عنها: أجارت هشام بن الحارث المخزومي. وقال الحافظ عبد الغني المقدسي في ترجمة عبد الله بن أبي ربيعة: قال بعض أهل العلم: عبد الله بن أبي ربيعة، ومعه الحارث بن هشام. وكذا في "تاريخ مكة" للأزرقي: أنها أجارت رجلين، أحدهما عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة، وهما من بني مخزوم. وقال ابن الطلاع: اسم الذي أجارته أم هانئ هبيرة بن أبي وهب، وهو زوج أم هانئ، وهو مخزومي. وقيل: إن الذي أجارته ولد هبيرة.

حكاه ابن عبد البر عن مالك وهو بعيد. وأبعد منه قول من قال: أنه جعدة بن هبيرة. وقال ابن شريح[٢]: إنه كان من الشرذمة الذين قاتلوا

---

(١) ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٩/٢١)، بتصرف.

(٢) كذا: "ابن شريح"– بالسين المهملة والحاء–، وينظر مثله في هدي الساري (٢٩٥)، ولعله تصحيف ناسخ، أوخطأ مطبعي، والله أعلم.

وتقدم قول ابن عبدالبر أنه ": أبو العباس ابن سريج القاضي" – بالشين المهملة والجيم، وسيأتي كلام ابن حجر – والعيني – وأفادتهما من ابن عبدالبر، والراجح – والله أعلم–: "أبو العباس ابن سريج القاضي"؛ ينظر ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٩/٢١)؛ وابن حجر، "فتح الباري"، =

خالدا ولم يقبلوا الأمان ولا ألقوا السلاح وكانا من أحمائها[1].

وأجاب ابن حجر على رواية مالك: "فلان ابن هبيرة"، قائلا: وعند أحمد والطبراني من طريق أخرى عن أبي مرة عن أم هانئ: "إني أجرت حموين لي"، قال أبو العباس ابن سريج وغيره هما: جعدة ابن هبيرة، ورجل آخر من بني مخزوم كانا فيمن قاتل خالد بن الوليد، ولم يقبلا الأمان، فأجارتهما أم هانئ، وكانا من أحمائها. وقال ابن الجوزي: إن كان ابن هبيرة منهما فهو جعدة، كذا قال! وجعدة معدود فيمن له رؤية، ولم تصح له صحبة، وقد ذكره من حيث الرواية في التابعين البخاري وابن حبان وغيرهما، فكيف يتهيأ لمن هذه سبيله في صغر السن أن يكون عام الفتح مقاتلا حتى يحتاج إلى الأمان؟ ثم لو كان ولد أم هانئ لم يهتم علي بقتله، لأنها كانت قد أسلمت، وهرب زوجها، وترك ولدها عندها. وجوز ابن عبد البر أن يكون ابنا لهبيرة من غيرها، مع نقله عن أهل النسب أنهم لم يذكروا لهبيرة ولدا من غير أم هانئ. وجزم ابن هشام في "تهذيب السيرة": بأن اللذين أجارتهما أم هانئ هما:

---

=

(٤٧٠/١)؛ ومحمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون)، (٦٣/٤).

(١) البدر المنير (١٦١/٩)؛ بتصرف، وينظر نحوه مختصرا ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٢٨٨/٥).

الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية المخزوميان. وروى الأزرقي بسند فيه الواقدي في حديث أم هانئ هذا أنهما: الحارث بن هشام وعبد الله بن أبي ربيعة. وحكى بعضهم أنهما الحارث بن هشام، وهبيرة بن أبي وهب، وليس بشيء؛ لأن هبيرة هرب عند فتح مكة إلى نجران، فلم يزل بها مشركا حتى مات، كذا جزم به ابن إسحاق وغيره، فلا يصح ذكره فيمن أجارته أم هانئ. وقال الكرماني: قال الزبير بن بكار: "فلان ابن هبيرة" هو الحارث بن هشام، انتهى. وقد تصرف في كلام الزبير، وإنما وقع عند الزبير في هذه القصة موضع: "فلان ابن هبيرة": "الحارث بن هشام"[(١)].

رجح ابن حجر قائلا: الذي يظهر لي أن في رواية الباب حذفا، كأنه كان فيه: "فلان ابن عم هبيرة"، فسقط لفظ: "عم"، أو كان فيه: "فلان قريب هبيرة"، فتغير لفظ: "قريب"، بلفظ: "ابن"، وكل من الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية، وعبد الله بن أبي ربيعة؛ يصح وصفه بأنه ابن عم هبيرة، وقريبه لكون الجميع من بني مخزوم[(٢)].

---

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، (١/٤٧٠)؛ وينظر مختصرا هدي الساري (٢٥٧، ٢٩٤)؛ وتلخيص الحبير (٤/١١٨).

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، (١/٤٧٠)؛ وللاستزادة العيني، "عمدة القاري"، (٤/٦٣).

**المعاني والفوائد من حديث "إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة"**[1]:

- قول أم هانئ رضي الله عنها: "عام الفتح" يعني: فتح مكة. قال ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن": وقوله – يعني الداودي-: "عام الحديبية وفاطمة ابنته تستره[2]" وَهْم من عبد الله بن يوسف شيخ البخاري، وهو عجيب منه، فالذي في الروايات كلها: "عام الفتح"[3]. وأجاب ابن حجر قائلا: وتعقبه ابن التين – يعني الداودي- بأن الروايات كلها على خلاف ما قال الداودي، وليس فيها إلا "يوم الفتح" على الصواب[4].
- يعد حديث **"إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة"** أحد الأدلة التي ذكرها ابن القيم على فتح مكة عنوة، وذكر وجوها، منها: أنه لم ينقل أحد قط أن النبي ﷺ صالح أهلها زمن الفتح. . . ، وختمها بأدلة منها: حديث أم هانئ رضي الله عنها، ثم قال:

(١) رتبت المعاني والفوائد على لفظ الحديث.

(٢) لم أجد هذه الرواية أو الإشارة إليها في الكتب التي تحت يدي.

(٣) ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٦١٣/١٨).

(٤) ابن حجر، "فتح الباري"، (٢٧٣/٦).

وإمضاء النبي ﷺ إجارتها صريح في أنها فتحت عنوة. . . ، [١].

- قال النووي: فيه جواز الاغتسال بحضرة امرأة من محارمه إذا كان مستور العورة عنها، وجواز تستيرها إياه[٢].
- أفاد النووي من قول أم هانئ: "سلمت" قائلا: فيه سلام المرأة التي ليست بمحرم على الرجل بحضرة محارمه[٣]. وقال الزرقاني: "قالت: فسلمت عليه فقال: " — يعني – بعد رد السلام ولم تذكره للعلم به[٤].
- قال القاضي عياض: فيه جواز السلام على المغتسل، ومثله

(١) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية الزرعي، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخر. (ط١٤، بيروت: الرسالة، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م)، (٣/١١٩-١٢٢)، مطولا.

(٢) يحيى بن شرف النووي، "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج". إشراف: علي عبدالحميد. (ط٣، بيروت: دار الخير، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، (٥/٣٤٥)؛ وينظر مختصرا عياض بن موسى اليحصبي، "إكمال المعلم بفوائد مسلم"؛ شرح صحيح مسلم. تحقيق: يحيى إسماعيل. (ط٢، مصر: دار الوفاء، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، (٣/٥٩)؛ والعيني، "عمدة القاري"، (٤/٦٤).

(٣) النووي، المنهاج"، (٥/٣٤٤).

(٤) الزرقاني، "شرح الزرقاني"، (١/٣٥٦).

المتوضئ بخلاف البائل والمتغوط[1].

- أفاد القاضي عياض من قول الرسول ﷺ: "من هذه؟ " قائلا: احتج من لم يجز شهادة الأعمى، ولا على الصوت بقوله: "هذه؟ "، ولم يعول على صوتها، ولم يعرفه، إذ لم يرها، وهذا لا حجة فيه جملة؛ لأن من يجيز الشهادة على الصوت إنما ذلك فيما حقق صاحب الصوت عليه، فأما مع عدم تحقيقه فلا، والنبي عليه السلام لم يحقق صوتها لبعد عهده بها، وقد تختلف الأصوات بعوارض وعلل وطول الزمان، وقيل: قد عرفها وهو من نوع اللطف والتودد[2].
- أفاد النووي من قولها: "أم هانئ بنت أبي طالب" قائلا: لا بأس أن يكني الإنسان نفسه على سبيل التعريف إذا اشتهر بالكنية، وفيه أنه إذا استأذن أن يقول المستأذن عليه: من هذا؟ فيقول المستأذن: باسمه الذي يعرفه به [3].

---

(١) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٩/٣)؛ وينظر نحوه النووي، المنهاج"، (٣٤٥/٥).

(٢) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٨/٣).

(٣) النووي، المنهاج"، (٣٤٤/٥)؛ وينظر اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٨/٣)؛ والعيني، "عمدة القاري"، (٦٤/٤).

- معنى "مرحبا": أي صادفت رحبا وسعة، وقد يزيدون فيه: وأهلا، أي: أتيت سعة وأهلا: أستأنس، ولا تستوحش، ورحب به إذا قال له: مرحبا[١]. قال القاضي عياض: يستدل على جواز هذا القول، وبر الزائر والغريب، ولقائه بجميل القول[٢]. وقال النووي: فيه استحباب قول الإنسان لزائره "مرحبا" ونحوه من ألفاظ الإكرام والملاطفة[٣].
- فيه جواز كلام المغتسل، وقد كره العلماء كلامه على وضوئه وغسله، ولا حجة في هذا الحديث على إباحته أو الكراهة، إنما هو في كلام المغتسل غسلا شرعيا والنبي ﷺ إنما اغتسل هنا تنظفا من الغبار، واغتساله عليه الصلاة والسلام هذا إنما كان لما ناله من قَتَرَة الجيش[٤]، ووهج الغبرة، وقد جاء مفسرا في الحديث:

(١) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٨/٣)؛ وابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٢٨٧/٥).

(٢) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٨/٣).

(٣) النووي، المنهاج"، (٣٤٤/٥)؛ وينظر نحوه ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٢٨٧/٥)؛ والعيني، "عمدة القاري"، (٦٤/٤).

(٤) بقاف، وفوقيه مفتوحتين: الغبار الأسود، محمد طاهر الفَتَّنِي، "مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار"، (ط٣، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م)، المكتبة الشاملة، =

"فجاء وعلى وجهه وهج الغبار، فأمر فاطمة أن تسكب له غسلا "[1].

- قال العيني: قولها: "ثماني ركعات" بكسر النون وفتح الياء، قال الكرماني: ثمان ركعات، بفتح النون. قلت: حينئذ يكون منصوبا بقوله: "فصلى". وقال الجوهري: هو في الأصل منسوب إلى الثمن، لأنه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها، ثم إنهم فتحوا أوله؛ لأنهم يغيرون في النسب، وحذفوا منه إحدى يائي النسبة وعوضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن، فثبتت ياؤه عند الإضافة كما ثبتت ياء القاضي تقول: ثماني نسوة، وتسقط مع التنوين عند الرفع والجر، وتثبت عند النصب لأنه ليس بجمع[2].
- عدَّ بعض الفقهاء صلاة النبي ﷺ يوم فتح مكة في الضحى- التي ذكرتها أم هانئ رضي الله عنها - هي "صلاة الفتح"، قال ابن القيم: فظنها من ظنها صلاة الضحى، وإنما هذه صلاة الفتح، وكان أمراء الإسلام إذا فتحوا حصنا أو بلدا صلوا عقيب الفتح هذه

=

(٤/٢٠٦).

(١) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٣/٥٩).

(٢) العيني، "عمدة القاري"، (٤/٦٢، ٦٤).

الصلاة، اقتداء برسول الله ﷺ، وفي القصة ما يدل على أنها بسبب الفتح شكرا لله عليه، فإنها قالت: "ما رأيته صلاها قبلها، ولا بعدها"[(١)]. وقال ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن": وهذه الصلاة: صلاة الضحى كما جاء في بعض طرقه، وفي بعضها: "أنها صلاة الإشراق"، وهذا يرد قول من ادعى أنها صلاة الصبح[(٢)].

- قوله: "ملتحفا[(٣)] في ثوب"، وفي رواية أخرى بقوله: "قد خالف بين طرفيه": وهذا الاضطباع، قال القاضي عياض: جواز الصلاة

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/٣٦١)؛ وينظر للاستزادة اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٣/٥٩)؛ والنووي، المنهاج"، (٥/٣٤٦)؛ ابن حجر، "فتح الباري"، (٣/٥٣-٥٥)؛ العيني، "عمدة القاري"، (٤/٦٣).

(٢) ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٥/٢٨٨).

(٣) قال ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن": والتحفت بالثوب تغطيت به، وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به، والتوشح هو نوع من الاشتمال تجوز الصلاة به؛ لأن فيه مخالفة طرفي الثوب على عاتقه كما فعله الشارع وأمر به، واشتمال الصماء المنهي عنه خلاف هذا، ومعنى مخالفته بين طرفيه لئلا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع، وقد يقال: المعنى: عدم السقوط إذا ركع وإذا سجد، ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٥/٢٨٧).

في الثوب الواحد[1].

- أفاد النووي من قولها: "فلما انصرف قلت: يا رسول الله،. . . " قائلا: أن من قصد إنسانا لحاجة ومطلوب فوجده مشتغلا بطهارة ونحوها لم يقطعها عليه حتى يفرغ، ثم يسأل حاجته؛ إلا أن يخاف فوتها[2].
- قولها: "زعم": معناه هنا ذَكَرَ أمرا لا أعتقد موافقته فيه[3]. قال ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن": وزَعَمَ زَعما، وزُعما[4]، ذكر خبرا لا يدري أحق هو أم باطل، وزعمت غير مزعم أي: قلت غير مقول، وادعيت ما لا يمكن. وكثر الزعم أيضا بمعنى القول[5]. وأضاف ابن حجر قائلا: فإن أم هانئ أطلقت ذلك

(١) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٩/٣)؛ والنووي، المنهاج"، (٢٣٢/٥)؛ وللاستزادة ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٤/١٣-١٨٨)؛ وابن حجر، "فتح الباري"، (٥٣/٣-٥٥)؛ والعيني، "عمدة القاري"، (٦٢/٤).

(٢) النووي، المنهاج"، (٣٤٥/٥).

(٣) النووي، المنهاج"، (٣٤٥/٥)؛ وينظر مثله ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٢٨٧/٥).

(٤) مثلثة، وهي ثلاث لغات، ويقال: الضم لغة بني تميم، والفتح لغة الحجاز، ابن منظور، "لسان العرب"؛ والزبيدي، "تاج العروس"، مادة: زعم.

(٥) ختم ابن النحوي كلامه بروايات تثبت استخدام الرسول ﷺ لها فقال: وفي =

في حق علي، ولم ينكر عليها النبي ﷺ، والأصل في "زعم" أنها تقال في: الأمر الذي لا يوقف على حقيقته[١].

- قال القاضي عياض: قولها: "ابن أمي": إخبار بأخص النسب

=

الحديث عن رسول الله ﷺ: "زعم جبريل". وفي حديث ضمام بن ثعلبة: "زعم رسولك". وقد أكثر سيبويه في كتابه من قوله: زعم الخليل كذا في أشياء يرتضيها. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "زعموا بئس مطية الرجل"، رواية وكيع عن الأوزاعي عن يحيى عن أبي قلابة عن أبي مسعود أو عن أبي عبد الله عن النبي ﷺ. ومعناه: أن من أكثر من الحديث مما لايصح عنده ولا يعلم صدقه، لم يؤمن عليه الكذب، ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٥٦٧/٢٨).

وتعقبه ابن حجر قائلا: كأنه يشير -يعني البخاري- إلى حديث أبي قلابة، قيل لأبي مسعود: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في زعموا؟ قال: بئس مطية الرجل"، أخرجه أحمد وأبو داود، ورجاله ثقات؛ إلا أن فيه انقطاعا، وكأن البخاري أشار إلى ضعف هذا الحديث بإخراجه حديث أم هانئ، فتح الباري (٥٥١/١٠). أخرجه البخاري في الصحيح من طريق القعنبي، مختصرا، بلفظ: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح، فوجدته يغتسل، وفاطمة تستره، فقال: "من هذه"؟ فقلت: أنا أم هانئ، كتاب الغسل، باب التستر في الغسل عند الناس، (٦٤/١).

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، (٥٥١/١٠).

وتأكيد الحرمة والقربى، لكونه شقيقا مشاركا في جواز الرحم من الأم[1]. وأضاف النووي: لتأكيد الحرمة والقرابة والمشاركة في بطن واحد، وكثرة ملازمة الأم وهو موافق لقول هارون عليه السلام: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي أَفَلَا . . (٩٤)﴾ سورة طه[2].

وقال العيني: قوله: "ابن أمي"، وفي رواية الحموي: "ابن أبي"، ولا تفاوت في المقصود؛ لأنها أخت علي رضي الله تعالى عنه، من الأب والأم[3].

- قال العيني: قوله: "إنه قاتل" لفظ: "قاتل" اسم فاعل، لا ماض، من باب المفاعلة، والمعنى أنه عازم لقتله، لأنه لم يكن قاتلا حقيقة في ذلك الوقت، ولكن لما عزم على التلبس بالفعل أطلقت عليه القاتل[4].
- قال العيني: "أجرته"[5] بالفتح بدون المد، ولا يجوز فيه المد، لأنه إما من الجور فتكون الهمزة فيه للسلب والإزالة، يعني لسلب

(١) اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٨/٣).

(٢) النووي، المنهاج"، (٣٤٤/٥)؛ وينظر نحوه ابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٢٨٧/٥).

(٣) العيني، "عمدة القاري"، (٦٢/٤).

(٤) المصدر السابق (٦٢/٤).

(٥) سبق معنى الجوار في المبحث الثاني.

الفاعل على المفعول أصل الفعل، نحو: أشكيته أي: أزلت شكايته؛ وإما من الجوار بمعنى: المجاورة[١].

- قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم، أجازوا أمان المرأة. وهو قول أحمد وإسحق أجاز أمان المرأة والعبد. وقد روي من غير وجه. وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه أجاز أمان العبد. وقد روي عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم[٢]. قال أبو عيسى: ومعنى هذا عند أهل العلم أن من أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز على كلهم[٣].
- ذكر ابن عبدالبر أقوال العلماء في جوار أم هانئ رضي الله عنها فقال: فقد استدل به قوم على جواز أمان المرأة، وقالوا: جائز أمانها على كل حال. وقال آخرون: أمانها موقوف على جواز الإمام، فإن أجازه جاز، وإن رده رد؛ واحتج من قال هذه المقالة: بأن أمان أم هانئ لو كان جائزا على كل حال دون إذن الإمام ما كان علي ليريد قتل من لا يجوز قتله، لأمان من يجوز أمانه. وفي قوله: "قد

(١) المصدر السابق (٦٢/٤)، (٩٢/١٥).
(٢) سبق تخريجه في المبحث الثاني.
(٣) الجامع، "الجامع الصحيح" (١٤٢/٤).

أجرنا من أجرت": دليل على ذلك، لأنه لو كان أمان المرأة غير محتاج إلى إجازة الإمام لقال لها: من أمنته أنت أو غيرك فلا سبيل إلى قتله، وهو آمن؛ ولما قال لها: "قد أمنا من أمنت وأجرنا من أجرت"؛ كان ذلك دليلا على أن أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام فهذه حجة من ذهب هذا المذهب(١)، قالوا: وهذا هو الظاهر في معنى هذا الحديث، والله أعلم(٢).

---

(١) وأما من قال: يجوز أمان المرأة على كل حال بإذن الإمام وبغير إذنه. فمن حجتهم: قوله ﷺ: "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويجير عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم"، قالوا: فلما قال: "أدناهم" جاز بذلك أمان العبد وكانت المرأة الحرة أحرى بذلك، واحتجوا أيضا بحديث عائشة قالت: إن كانت المرأة لتجير على المسلمين فيجوز. ومن حجتهم أيضا: بحديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "ذمة المسلمين واحدة، وإن جارت عليهم جائرة، فلا تخفروها، فإن لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به"، ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٧/٢١).

(٢) ابن عبدالبر، "التمهيد"، (١٨٧/٢١)، بتصرف يسير؛ وينظر مختصرا ابن حجر، "فتح الباري"، (٢٧٣/٦)؛ وللاستزادة؛ اليحصبي، "إكمال المعلم"، (٥٩/٣)؛ والنووي، المنهاج"، (٣٤٥/٥)؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد (٨٩/٥)؛ وابن النحوي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، (٢٨٩/٥)، (٦١٤/١٨)، (٥٦٨/٢٨)؛ وابن حجر، "فتح الباري"، (٢٧٣/٦)؛ والعيني، "عمدة القاري"، (٦٤/٤)، (٩٣/١٥)؛ وأحمد بن محمد =

- قال العيني: "وذلك ضحى" بضم الضاد وتنوين الحاء. واعلم أن معنى "الضحاء" بالفتح، والضحوة والضحى، أما الضحى: فهو إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده، وأما الضحوة: فهو ارتفاع أول النهار، وأما الضحى فما فوقه[١].

=

القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ)، (٥/٢٣٧).

(١) العيني، "عمدة القاري"، (٢٢/١٩١)، وينظر نحوه (٧/٢٣٦).

## الخاتمة

الحمد لله الذي لولاه ما نطق لسان، ولا جرى قلم عالم أو إنسان، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، ثم أما بعد. . . فقد عشت رحلة ممتعة عبر بحر السيرة النبوية، وبحر الأحاديث النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم، سبق إليهما العلماء، واستنارت بهما الصحف، وانبرت عليهما الأقلام. وما قدمته في **بحث: "إجازة رسول الله** ع **لجوار أم هانئ** ك **في السنة"** ما هو إلا قطرة في بحر! خضت أمواجه عملا بقوله سبحانه: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا . . . (١١٠)﴾ سورة الكهف.

فهذا جهد المقل، عرضت فيه رأيي، وأدليت بقضية من قضايا أمتي ألا وهي قضية: **دور المرأة** التي خلقها الله – سبحانه وتعالى – خلقا موازيا للرجل، ونصوص القرآن والسنة ساطعة بهذا.

إن المتتبع للعقد الأخير من هذا القرن يجد تسارعا في الانفتاح على العالم لم يسبق إليه في شتى المجالات، وفيه خطر على النساء خاصة، وهذا الانفتاح سلاح ذو حدين! فعلينا نحن المسلمين تقويم الجانب السلبي، واستثمار الجانب الإيجابي بتوظيفه لإظهار عظمة الإسلام وسماحته، لنشره للعالمين؛ لهذا وغيره أوجد علماء أصول الفقه

والفقهاء في القديم مع مصادر التشريع المتفق عليها[١] مصادر تشريع مختلف فيها. لذا ينبغي للمفتي والفقيه والعالم أن لا يتجاهلها أو يقتصر على بعضها، فضلا عن الجهل بها؛ خدمة لما يستجد في حياتنا من قضايا معاصرة، فيجد المفتي والفقيه سبيلا لحلها، وذلك بإنزالها على المصادر المختلف فيها، وهذا هو الفهم الحقيقي للإسلام، وبهذا تتحقق عالميته بصدور قرارات جديدة في المملكة العربية السعودية لصالح المرأة، وموافقة لتعاليم الشريعة، والله أعلم.

**وجدت في حديث "إجازة الرسول ﷺ لجوار أم هانئ رضي الله عنها في السنة"، التالي:**

١. إجراء من الرسول ﷺ يوم فتح مكة لحكم أم هانئ، وإقرار بمشاركتها، تعزيزا لدورها؛ فأصبح موقفها بضوابطه دليلا شرعيا على مر العصور. وأصبح موقفها أحد الأدلة على تكريم المرأة، فبعد أن كان الرجل في الجاهلية إذا مات أبوه. . . وترك امرأته، فإن سبق وارِث الميت فألقى عليها ثوبه، فهو أحق بها أن ينكحها، أو ينكحها فيأخذ مهرها . . .؛ فأصبحت المرأة في الإسلام تجير رجلا مشركا، وترمي ثوبا عليه لتحميه، **ويجيز الرسول ﷺ جوارها! !**

(١) الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

٢. استدل غالب العلماء من حديث "جوار أم هانئ رضي الله عنها" على: جواز أمان المرأة على كل حال. وقال آخرون: أمانها موقوف على جواز الإمام، فإن أجازه جاز، وإن رده رد؛ والتوفيق بين القولين: إن من ردَّ أمانها يكون بالنظر إلى حال المرأة لما يعتريها من ضعف، وفي عصرنا الحاضر ينظر إلى ما استجد من انفتاح على العالم، وحروب بين أهل الإسلام وأهل الكفر، والله أعلم.

٣. بدراسة طرق حديث "جوار أم هانئ رضي الله عنها " وجدت طرقا منها المقبول والمردود، إلا أن متن الطرق المقبولة صحيح، وما ناقض بعض متنه في الظاهر فطريقه ضعيف، والله أعلم.

٤. لم تخرج روايات حديث جوار أم هانئ رضي الله عنها عن إجارتها لـ "رجل" أو "رجلين" عن ثلاثة أشخاص، واختلف فيهما على قولين: الحارث بن هشام، وعبد الله بن أبي ربيعة، والقول الثاني: الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية بن المغيرة.

٥. التوفيق بين الروايات في إجارة أم هانئ لـ"رجل، أو "رجلين": اتفق المصرحون أن المبهم في المتن هو "الحارث بن هشام"؛ لما له من المكانة على غيرهما، فكأن من كان معه كان تبعا له، والله أعلم.

٦. عد بعض الفقهاء صلاة النبي ﷺ التي ذكرتها أم هانئ رضي الله عنها في الحديث هي: "صلاة الفتح"، وكان أمراء الإسلام إذا فتحوا حصنا أو بلدا صلوها عقيب الفتح؛ اقتداء برسول الله ﷺ.

**التوصيات**

بعد أن عشت في رحاب السنة، والسيرة النبوية بتقليب صفحات الكتب؛ للبحث عن حديث "**إجازة الرسول** ع **لجوار أم هانئ** ك **في السنة**"، وتعرفت على شخصيتها، وعلى معنى الجوار؛ **وجدت التالي**:

١. يعد موضوع الجوار من الموضوعات التي تؤكد عظمة الإسلام في جوانب متعددة، ويحتاج إلى دراسة حديثية وافية.
٢. إعداد برامج ثقافيه تسهم في تبديل نظرة الانتقاص من المرأة، وأنها قاصرة حال تعدد الأدوار؛ لتحقق توازنا مجتمعيا، بدلا من تعايش صراع الأدوار التي تقوم بها.
٣. نظرا لإقبال الشباب من الجنسين على التعليم الجامعي في المملكة العربية السعودية، ولاعتماد مقرر الثقافة الإسلامية في غالب الجامعات، ولأهميته تستبدل بعض مفرداته بموضوعات الساعة التي يحتاجها الشباب.
٤. توعية المجتمع بأن الأنظمة والقرارات الجديدة الصادرة في المملكة العربية السعودية في ظل الشريعة الإسلامية تسعى للنهوض بكافة قطاعات الدولة لتحقيق التنمية المستدامة؛ وتمنح حقوقا، وامتيازات للمرأة، وفي المقابل تكلفها بمسؤوليات! من أهمها: الرقابة الذاتية. والبعد عن الازدواجية للحفاظ على الهوية الإسلامية. وتقبل الطرف الآخر دون تأثر سلبي؛ لتصبح قدوة،

لأنها من أمة وصفت: بخير أمة أخرجت للناس. ولبناء تنمية مستدامة تكوَّن لجان على مستوى المملكة من عدة تخصصات؛ لتحدد أهم مشكلات الشباب من الجنسين لوضع برامج لحلها.

٥. ذكر المترجمون تأخر إسلام أم هانئ ك. وقالوا: أسلمت يوم الفتح، ولم تكن من المهاجرات. وفي نظري أن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة وبحث، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على معلم البشرية، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم إلى يوم الدين.

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الأزدي، محمد بن الحسن، ابن دريد. "جمهرة اللغة"، (ط١، مكتبة المثنى، بغداد، بدون).

الإسفراييني، يعقوب بن إسحاق، أبو عوانة. "المسند". (ط١، حيدر آباد، الدكن: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٢هـ).

الأصبحي، مالك بن أنس. "الموطأ"، رواية أبي مصعب الزهري، مقارنة برواية يحيى بن يحيى الليثي. تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. ، (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).

الأصبحي، مالك بن أنس. "الموطأ"، رواية يحيى الليثي. ترتيب: فاروق سعد. (ط٢، بيروت: دار الأفاق، ١٤٠١هـ-١٩٨١م).

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، أبو نعيم. "معرفة الصحابة". تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

الأصبهاني، الحسين بن محمد. "المفردات في غريب القرآن". إشراف: محمد أحمد خلف الله. (ط١، مصر: مكتبة الأنجلو، بدون).

الإفريقي، محمد بن مكرم، ابن منظور. "لسان العرب". (ط١، الكويت: دار النوادر، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

الأندلسي خلف بن عبد الملك، ابن بشكوال. "الغوامض والمبهمات". تحقيق: محمود مغراوي. (ط١، جدة: دار الأندلس الخضراء، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

الأندلسي، علي بن أحمد، ابن حزم. "جوامع السيرة"، وخمس رسائل أخرى لابن حزم. تحقيق: إحسان عباس، وآخر. (ط١، مصر: دار المعارف، بدون).

الأندلسي، عمر بن علي، ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن". "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". تحقيق: أحمد بن سليمان أيوب. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

الأندلسي، عمر بن علي، ابن النحوي الشهير بـ "ابن الملقن". "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". (ط١، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "التاريخ الكبير"، (ط١، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٠هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. الصحيح، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، عناية محمد زهير الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق، ١٤٢٢هـ ).

البُستي، محمد بن حبان، "الثقات"، (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).

البُستي، محمد بن حبان، "الصحيح"، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م).

البغدادي، أحمد بن علي، أبو بكر. "المتفق والمفترق". تحقيق: محمد صادق الحامدي. (ط١، دمشق: دار القادري، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م). المكتبة الشاملة.

البغدادي، محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. (ط١، بيروت: دار صادر، بدون).

البغدادي، محمد بن سعد. "الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك"، الجزء المتمم لطبقات ابن سعد، تحقيق ودراسة: عبد العزيز عبد الله السلومي. (الطائف: مكتبة الصديق، ١٤١٦هـ، المكتبة الشاملة).

البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر. "السنن الكبير". تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط١، الرياض: عالم الكتب، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

التركي، عبدالله بن عبدالمحسن. "الأمن في حياة الناس، وأهميته في الإسلام". ( لا يوجد طبعة أو تاريخ. تعد من الدراسات القديمة

لأن لمؤلفها قدمها منذ كان وزيرا للشؤون الإسلامية) من الموقع: https: //d1. islamhouse. com/data/ar/ih_books/ single/ ar_almn_fe_hiat_alnas. pdf

الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى. الجامع، "الجامع الصحيح". تحقيق: أحمد محمد شاكر. وآخرون، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، بدون).

الجرجاني، عبدالله بن عدي. "الكامل في ضعفاء الرجال". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

الجزري، المبارك بن محمد، ابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي. (ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م).

الجزري، علي بن محمد، ابن الأثير. "أسد الغابة في معرفة الصحابة". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

الجوهري، عبد الرحمن بن عبد الله. "مسند الموطأ". تحقيق: لطفي بن محمد الصغير، وآخر. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م). المكتبة الشاملة.

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مركز البحوث. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥-٢٠١٤م).

الحميدي، عبد الله بن الزبير. "المسند". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط١، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، بدون).

الحنظلي، عبد الله بن المبارك. "الجهاد". تحقيق: نزيه حماد. (دار النور: بيروت، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م).

الخرساني، حميد بن مخلد، ابن زنجويه. "الأموال". تحقيق: شاكر ذئب فياض. (ط١، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

الدار قطني، علي بن عمر. "أحاديث الموطأ وذكر اتفاق الرواة عن مالك واختلافهم فيه وزيادتهم ونقصانهم". تحقيق: هشام بن علي. (ط١، الشارقة: مكتبة أهل الحديث). المكتبة الشاملة.

الدار قطني، علي بن عمر. "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق: أبي المنذر خالد المصري. (ط ١، الرياض: دار طيبة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

الدمشقي، إسماعيل بن عمر، ابن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الدولابي، محمد بن أحمد. "الكنى والأسماء"، تحقيق: نظر الفاريابي. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي

محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، بدون).

الرازي، عبد الرحمن بن محمد، ابن أبي حاتم. "الجرح والتعديل". (ط١، حيدر آباد الدكن، الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٢٧١ هـ -. ١٩٥٢م).

الرازي، عبد الرحمن بن محمد، ابن أبي حاتم. "المراسيل". تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ). المكتبة الشاملة.

الزبيدي، محمّد بن محمّد. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، المكتبة الشاملة.

الزرعي، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية. "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخر. (ط١٤، بيروت: الرسالة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. "شرح الزرقاني على موطأ مالك". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م).

زيدان عبدالكريم. "الجامع في الفقه الإسلامي المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية". (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

الزيلعي، عبد الله بن يوسف. "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق: إدارة إحياء المآثر العلمية. (ط٢، الهند: المكتبة الإسلامية،

١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث، أبو داود. "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (ط١، مصر: السعادة، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م).

السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث، أبو داود. "المراسيل". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ). المكتبة الشاملة.

شاكر، أحمد محمد، أبو الأشبال. "الباعث الحثيث" شرح اختصار علوم الحديث. لابن كثير. (ط٣، مصر: محمد علي صبيح، بدون).

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، للنووي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ٤٩م)، المكتبة الشاملة.

الشيباني، أحمد بن محمد، ابن حنبل. "المسند"، مسند الإمام أحمد. تحقيق: جمعية المكنز الإسلامي. (ط١، جدة: دار مكنز الجزيرة، ١٤٢٨هـ).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "المصنف". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٦- ٢٠١٥م).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل. "سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة

الأحكام". لابن حجر، (بدون، دار الحديث، بدون) المكتبة الشاملة، (٢/٤٨٩).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله، وأخر. (ط١، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الصغير"، الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني. تحقيق: محمد شكور الحاج أمرير. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي السلفي. (ط٢، الموصل: الزهراء الحديثة، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م).

الطحاوي، أحمد بن محمد. "شرح معاني الآثار". تحقيق: محمد زهري النجار. (ط١، القاهرة: الأنوار المحمدية، بدون).

الطيالسي، سليمان بن داود. "المسند". تحقيق: محمد بن عبدالمحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

العبسي، عبد الله بن محمد، أبو بكر بن أبي شيبة. "المصنف، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار". (ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، أبو زرعة. "تحفة التحصيل في ذكر رواة

المراسيل". تحقيق: عبد الله نوارة. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، بدون). المكتبة الشاملة.

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، أبو الفضل. "ذيل ميزان الاعتدال". تحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي. (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة". تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة. (ط١، المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م). المكتبة الشاملة.

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق: محمد بن عبدالمحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "تغليق التعليق على صحيح البخاري". تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". تحقيق: عبدالله هاشم اليماني. (ط١، القاهرة: الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٨٤هـ –١٩٦٤م).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس". تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "تقريب التهذيب". تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف. (ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م). أعيد تجليد الكتاب بمكتبة الحرم ولا يوجد اسم المطبعة.

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "تهذيب التهذيب". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري". تصحيح: محب الدين الخطيب، وآخرون. (ط١، مصر: المطبعة السلفية، بدون).

العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر. "لسان الميزان". تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

العقيلي، محمد بن عمرو. "الضعفاء الكبير". تحقيق: عبدالمعطي قلعجي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون).

العلائي، خليل بن كيكلدي. "جامع التحصيل في أحكام المراسيل". تحقيق: حمدي السلفي. (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ، بدون).

الفاسي، محمد بن أحمد. "الزهور المقتطفة من تاريخ مكة المشرفة". تحقيق: علي عمر. (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م).

الفَتَّنِي، محمد طاهر. "مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار". (ط٣، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م)، المكتبة الشاملة.

الفتوحي، محمد بن أحمد الشهير بابن النجار. "منتهى الإرادات". تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، المكتبة الشاملة.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". (ط٢، بدون، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م).

القاضي، أبو طالب. "علل الترمذي الكبير"، ترتيب أبي طالب القاضي. تحقيق: حمزة ذيب مصطفى. (ط١، الأقصى: الأردن، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

القرشي، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي. "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق: علي حسين البواب. (الرياض: دار الوطن، بدون). المكتبة الشاملة.

القرطبي، يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر. "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وآخرون. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الأوس، بدون).

القرطبي، يوسف بن عبد الله، ابن عبدالبر. "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق: علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

القزويني، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة"، معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبدالسلام هارون. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

القزويني، محمد بن يزيد، ابن ماجة. "السنن". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م).

القسطلاني، أحمد بن محمد. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ).

القشيري، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله "، الصحيح، (ط١، بيروت: دار طوق، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م).

الكبيسي، خليل رجب. "السلام الدولي في الإسلام"، دراسة تأصيلية مقارنة. (ط١، عمان: دار مجد، ٢٠١٨م). من الموقع: https: //books. google. com. sa/books?isbn=9796500325132

الكلاباذي، أحمد بن محمد. "الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد". تحقيق: عبد الله الليثي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ) المكتبة الشاملة.

الكلبي، محمد بن أحمد ابن جزي. "القوانين الفقهية". (بدون)، المكتبة الشاملة.

الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير"، في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. تحقيق: علي محمد معوض، وآخر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، المكتبة الشاملة.

محمد، حافظ إبراهيم. "ديوان حافظ". عنى بنشره: محمود توفيق. (ط٢، مصر: مطبعة المعاهد، ١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م).

المخزومي، عبيدالله عبدالكريم، أبو زرعة الرازي. "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي النبوية". تحقيق: سعدي الهاشمي. (ط١، المدينة النبوية: المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

المري، يحيى بن معين. "التاريخ"، يحيى بن معين وكتابه التاريخ. تحقيق: أحمد نور سيف. (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. "تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، مع

النكت الظراف على الأطراف"، لابن حجر العسقلاني. تحقيق: عبدالصمد شرف الدين. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: سهيل زكار، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الفكر. ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

المعافري، عبد الملك بن هشام. "السيرة النبوية". تحقيق: مصطفى السقا، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الخير، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم. "العدة شرح العمدة". (بدون، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م)، المكتبة الشاملة.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع"، لموفق الدين بن قدامة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، المكتبة الشاملة.

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الكبرى". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م).

النسائي، أحمد بن شعيب. "المجتبى السنن الصغرى". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل،

١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

النووي، يحيى بن شرف. "الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار". (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، إشراف: علي عبدالحميد. (ط٣، بيروت: دار الخير، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

النيسابوري، عبد الله بن علي بن الجارود، ابن الجارود. "المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ". تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥-٢٠١٤م).

النيسابوري، محمد بن إسحاق، ابن خزيمة. "الصحيح"، صحيح ابن خزيمة. تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م).

الهروي، القاسم بن سلاّم. "الأموال". تحقيق: خليل هراس. (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

الواقدي، محمد بن عمر. "المغازي". تحقيق: مارسدن جونس. (ط١، مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م).

اليحصبي، عياض بن موسى. "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، "شرح

صحيح مسلم". تحقيق: يحيى إسماعيل. (ط٢، مصر: دار الوفاء، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

اليحصبي، عياض بن موسى. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث، بدون) المكتبة الشاملة.

**الدوريات:**

رضوان، إسماعيل سعيد. "الأمن في السنة النبوية". غزة، فلسطين: مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية (٢٠١٢م). من الموقع: ttps: //journals. iugaza. edu. ps/index. php/IUGJIS/article/view/1317

## Bibliography

The Holy Quran.

Al-Abbsi ،Abdullah Bin Muhammed ،'Abu Bukar Bin 'abi Shaybah. "Almusanaf ،Alkitab Almusanaf fee Al'ahadeeth Wa Alathar". (First Edition ،Dar Al Salafia: Alhind ،1403h-1983m).

Al-Ainaa ،Mahmud bin Ahmad ،Badr al-Din. "amadat alqari sharah sahih albkhary". (1edition ،Beirut: Dar Ihya Alarabi ،badun).

Al-Alaie ،Khalil Bin Kekldy. "Jamie Altahsil Fee Ahkam Almrasil". Tahgeeg: Hamdi Alsulafi. (Third Edition ، Beirut: Alam Alkutub ،1426h -2005m).

Al-Aqeeli ،Mohammed Bin Amro. "Alduafa Alkabyr". Tahqeeq: Abdul Muati qala'aji. (First Edition ،beiurt: Dar Alkutub Alilmiah ،badun).

AL'Asbahani ،Ahmed Bin Abdullah: Abu Naeim. "Ma'arifat Alsahaba". Tahgeeg: Adel Bin Yousuf Alazazi. ( First Edition ،Riyadh: Dar Al Watan ،1419h – 1998m).

Al-Asbahani ،El-Hussain Bin Muhammed. "Almufaradat Fee Ghareeb Alquran". Ishraf: Mohammed Ahmed khalf Allah. (First Edition ،Egypt: The Angelo Library ،bedoon).

AL-Asbahi ،Malik Bin Ans. "Almuwata": Riwayat Yahia Allythi. Tarteeb: Faruq Saad. (Second Edition ،Beirut: Dar Al'afaq ،1401h-1981m).

AL-Asbahi ،Malik Bin Ans. "Al-Muwat'a": Riwayat 'Abi Mus'b Al-Zahri ،Muqarnah Birwayat Yahia bin Yahia Allythi. Tahgeeg: Markaz Albuhooth Wa Taqniyat Alma'aloomat (First Edition ،Alqahira: Dar Altaasiul ،1437h-2016m).

Al-Asglany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Fatah Albari Beshurh Saheeh Al'imam Abi Abdallah Mohammed

Bin Ismail Albukhary". Tasheeh: Muhebu Aldiyn Alkhatib ،And others. (First Edition ،Egypt: Almatba Alsulafia ،budun).

Al-Asglany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Tahdhib Altahdhib". (First Edition ،Beirut: Dar Al Fikr ، 1404ha-1984m).

Al-Asglany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Taqreeb Altahdhib". Investigated by: Abdul Wahab Abdul Latif. (Second Edition ،1395h - 1975m). The book was re-bound at the Haram library and the name of the printing press is missing.

Al-Asglany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Altakhlees Alhabir Fee Takhreej Ahadeeth Alrafie Alkubeer". Investigated by: Abduallah Hashim Alyamani. (First Edition ،Alqahira: Altebaah Alfanniah Almutahiddah 1384h -1964m).

Al-Asglany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Lesan Almyzan". Investigated by: Abdul Fattah 'Abu ghuddah. (First Eition ،Beirut: Dar al-Bashaeir Alislamiah ،1423h -2002m).

Al-Asglany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Taereaf Ahal Altaqdis Bimaratib Almawsoufine Be Altadlees". Investigated by: AbdulGhaffar Sulaiman Albandari. (First Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1405h-1984m).

Al-Asqlany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "'Ithaf Almuharah Bilfawayd Almubtakara Min Attraf Alasharah". Investigated by: Mujamma Almalik Fahad Letibatt Almushaf Alshareef. (First Edition ،Al Madina: 1415h - 1994ma). Al Maktabah Al Shamillah.

Al-Asqlany ،Ahmed bin Ali ،Ibn Hajar. " tghaliq altaeliq ealaa sahih albkhary" Investigation: Said Abdul Rahman Musa Al-Qazaki ،(First Edition ،Beirut: Islamic Office ،1405 h).

Al-Asqlany ،Ahmed Bin Ali ،Ibn Hajar. "Al'isabah fi Tamyeez Alshaba". Tahqiq: Mohammed Bin Abdul-Mohsen Alturki ،Markaz Al buhooth Wa Alderasat Alarabia Wa Alislamiah ،(First Edition ،Alqahira: Dar Hajar ،1429h-2008m). Al makatabah Alshamilah.

Al-Azdi ،Mohammed Bin Alhusn ،Abin Duraid. "Jamhartt Allughah" (First Edition ،Maktabat AL-Muthanna-Baghdad).

Al-Baghdadi ،Ahmad bin Ali ،'Abu Bakar. "Almutafiq Walmuftaraq". Investigated by: Mohammed Sadiq Al Hamidi. (First Edition ،Demashq: Dar Alqadiry ، 1417h - 1997ma). Almaktabah Alshamilah.

Al-Baghdadi ،Mohammed Bin Saad ،Ibn Saad ، "Altabaqah Alrrabieah Min Alsahabah Miman Aslam end Fath Makkah Wama ba'ad Thalik" ،The complementary part of the Tabaqat of Ibn Saad. Investigation and Study: Abdel Azeez Abdullah Al-Sulumi. (Taif: Maktabat Alsideequ ،1416h ،Al makatabah Alshamilah).

Al-Baghdadi ،Mohammed Bin Saad ،Ibn Saad. " Altabaqat Alkubra". (First Edition ،Beirut: Dar Sadir ، bidun).

Al-Bihaqi ،Ahmed Bin Al-Hussain ،'Abu Bukr. "Alsunnun Alkabir". Investigated by: Abdallh bin Abdel-Mohsen Alturky. (First Edition ،Riyadh: Alam Alkutub ،1434h - 2013m).

Al-Bukhari ،Mohammed bin Ismail. "Altaarikh Alkabir" ، (First edition ،Hyderabad ،Aldakn: Dairatt Alma'arif Al Uthmaniah ،1360h).

Al-Bukhari ،Mohammed bin Ismail. Alsaheeh ،"Aljamie Almusnad Alsaheeh Almukhtasar Min Umoor RASUL ALLAH PBUH Wsunnataho Wa Iyammho " ، Inayatt Mohammed Zuhair Al - Nasser. (First

Edition ،Beirut: Dar Tawg،
1422h ).

Al-Busty ،Mohammed Bin Hiban ،Ibn Hiban. "Al-Thiqatt" ،(First Edition ،Hyderabad ،aldukn Alhind ، Dairatt Alma'arif Al Uthmaniah ،1397h - 1977m).

Al-Busty ،Mohammed Bin Hiban ،Ibn Hiban. "Al-Saheeh" ،Al'ihsan fee taqreeb Saheeh Ibn Hiban. Investigated by: Center for Research and Information Technology. (First Edition ،Alqahira: Dar altaasil ، 1435h-2014m).

Al-Daar Gutnni ،Ali Bin Omar. "Al Illal Alwaridah Fee Al'Aheedth Alnabawiyaha". Investigated by: 'Abi Almunadhir Khalid Almasri. (First Edition ،Riyadh: Dar Taibaha ،1432h - 2011m).

Al-Daar Gutnni ،Ali Bin Omar. "Ahadeeth Almuwta Wa Thiker Itifaq Alruwat Un Malik Waikhtilafuhum Feeh Waziadatuhum Wanuqsanuhim". Investigated by: Hisham Bin Ali. (First Edition ،Alsharqah: Makatabat Al- Alhadeeth). Almakatabah Alshamillah.

Al-Demashqi ،Isamail Bin Omar ،Ibn katheer. "Tafsir Alquran Alazeem". Investigated by: Mohammed Hussain Shams Aldiyn. (First Edition ،Beirut: Dar Alkutub Alilmiah ،1419h).

Al-Dhahabi ،Mohammed Bin Ahmed. "Myzan Al Iitidal fee Naqd Alrejal". Investigated by: Ali Mohammed Albajawy. (First Edition ،Beirut: Dar Alma'arifah ، bdwn).

Al-Dhahabi ،Mohammed Bin Ahmed. "Seiar A'alam Alnubala'". Investigated by: Shu'aib Al'arnaouty. (Eleventh Edition ،Beirut: Muasasat Alresalah ، 1417ha-1996ma).

Al-Dulabi ،Mohammed Bin Ahmad. "Alkuna Wal'asma'" ، Investigated by: Nazar Alfarabi. (First Edition ،Beirut: Dar Ibn Hazam ،1421h - 2000m).

Al-Eraqi ،Abdul Raheem Bin Ulhussain ،Abu Alfadl Zin Udeen. "Dhile Mizan Alaetidal". Investigated by: Abdul Gayoom Abdurrab Alnabi. (First Edition ، Makkah: Markaz Albahath Al Ilmi Wa Ihya Al Turath ،jamiat Umm Al Qura ،1406h).

Al-Eraqi ،Ahmed Bin Abdul Raheem ،'Abu Zara'a. "Tuhfatt Altahseel Fee Theker Ruwat Al Maraseel ". Investigated by: Abdullah Nawarra. (First Edition ، Riyadh: Maktabat Al - Rasheed ،bdwn). Al Maktabah Al Shamillah.

Al-Fasi ،muhammad bin Ahmad Al Zahoor Al Muqtatifa min Tareekh Makkah ،Al Myshrifa ،Tahqeeq: Ali Umar ،Al Qahira ،Maktaba Al thaqafa Al Diniya ، 1422 H ،2001 M.

Al-Fatni ،Muhammad Taher. " bhar majmae al'anwar fi gharabat altanzilat wal'akhbar" (Third Edition ،India: The Library of the Library of the Ottoman Knowledge ،1387 - 1967) ،the comprehensive library.

Al-Firuzabadi ،Mohammed bin Yaqoub. "Alqamous Almuhyt". (Second Edition ،badun ،1371h - 1952m).

Al-Ftoohi Muhammad Bin Ahmad Al Shaheer be Ibn Al NaJJar ،" Muntaha Al ،Iradaat Tahqeeq Abdullah bin Abdul Muhssin Al Turky ،Beroot Moassasa Al Rissala 1419 H ،1999 M ،Al Maktaba Al Shamila.

Al-Hakim ،Mohammed Bin Abdullah. "Almustadruk Ala Alssaheehyn". Tahgeeg Markaz Albuhooth ،(First Edition ،Alqahira: Dar Altaasiel ،1435-2014m).

Al-Hanzaly ،Abdullah Bin Almubarak ،Ibn Almubarak. "Aljehad". Investigated by: Nazih Hammad. (Beirut: Dar Alnwr ،1391h - 1971m).

Al-Harawi ،Alqasim Bin Sallam. "Alamwal". Tahgeeg: Khalil Haras. (First Edition ،Alqahira: Maktabat Alkuliyatt Alazahariyah ،1388h - 1968m).

Al-Humaydi ،Abdullah bin Al Zubair. "Almsnad". Investigated by: habib Urahman Al-A'azami. (First Edition ،Al Medina Almunawarah: Almaktabah Al Salafiah ،bedun).

Al-Hythami ،Ali Bin 'Abi Bakur. "Majm'a Alzawaiyd Wa Manba'a Alfawaiyd". (Third Edition ،Beirut: Dar Alkutub Alilmiyah ،1402h - 1982m).

Al-Ifreegi ،Muhammed Bin Mukram ،IbnManzoor. "Lessan Al Arab". (First Edition ،Al Kuait: Dar Alnawader ،1431h - 2010m).

AL-Isphariani ،Ya'aqoob Bin I'shaq ،Abu Awana. " Al-Musand". (First Edition ،Hyderabad ،Deccan ، Jamaieyat Daierat Alma'arif Aluthmaniah ،1362H).

Al-jawahri ،Abdulrahman Bin Abdullah. "Musnad Almuwta". Tahgeeg: Lutfi Bin Mohammed Alsagihir ، and Other. (First Edition ،beiurt: Dar Al Gharb Al Islami ،1997m). Almaktabah Alshamilah.

Al-Jazri ،Ali Bin Mohammed ،Ibn Alathir. "Assad Al Gabbah Fee ma'arifatt Alsshabah". (First Edition ، Beirut: Dar Al Fiker ،1409h-1989m).

Al-Jazri ،Almubarak Bin Mohammed ،Abu Alsa'adat Ibn Al'athir. "Alnihayah Fee Ghareeb Alhadeeth Walathar". Investigated by: Tahir Ahmed Alzawi. (First Edition ،Alqahira: Dar Ihya Alkutub Alarabiah ، 1383h-1963m).

Al-Jurjani ،Abdallah Bin Uday ،Ibn Uday. "Alkamil fee Dhuafa' Alrjal". (Second Edition ،Beirut: Dar Al Fiker ،1405h - 1985m).

Al-Kbubaisi ،Khalil Rajab. "Alsalam Alduwali Fee Al'islam" ،Derassah Tasseelyah Muqaranah. (First Edition ،Oman: Dar Majd ،2018m). Of the site: https://books. google. com. sa/books?isbn=9796500325132

Al-Khurasani ،Hamid Bin Mukhled ،Ibn Zanjwaih. "Al'amwal". Investigated by: Shakir Theeb Fayadh.

First Edition ،Riyadh: Markaz Almalik Faisal Lilbuhooth Wa Aldirast Alislamiah ،1406h- 1986m).

Al-Klabadhy ،Ahmed Bin Mohammed ،'Abu Nasur. "Alhidaya wal'irshad Fee ma'aerifat 'Ahl Althiqah Walsadad". Tahgeeg: Abdullah Alliythi. (First Edition ،Beiurt: Dar Almarifah ،1407h) Almaktabah Alshamilah.

Al-Kulbi Muhammad bin Ahmad Ibn Jizi ،"Al Qawanin Al Faqhiya" ،Bidon Al Maktaba Al Shamila.

Al-Ma wardi Ali Bin Muhammad ،Al Hawi Al kabeer ،Fi Fiqah MaDhhab Al Imam Al Shafii. Wa Howa Sharah Mukhtasar Al Muzzni ،Tahqeeq Ali Muhammad Muawad wa Akhir ،Beroot ،Dar Al Kutab Al Ilmiya ، 1419 H ،1999 M. Al Maktaba Al Shamila.

Al-Makhzoumi ،Obeid Allah Abdelkrim ،'Abu Zaraa Alrrazi. "Abu zaraa Alrrazi and juhudah Fee Alssuna" Maa Tahgeeg Kitabaho AldhuAlbardhaie Alnabawiyah. Tahgeeg: Saadi Alhashimi. (First Edition ،Medina: Almajlis AlIlmy ،Aljamieah AlIslamiyah ،1402h-1982m).

Al-Miri ،Yahia Bin Mueayn. "Altareekh" ،Yahia Bin mueayn Wa kitabihi Altareekh. Tahqiqa: Ahmed Nour Saif. (First Edition ،Umm Al Qura University ، Makkah: Markaz Albahth Aleilmi Wa Ihya' Alturath Al'islami ،1399h- 1979m).

Al-Mizzi ،Yousuf Bin Abdulrahman. "Tahadheeb Alkamal Fee 'Asma' Alrejal". Tahgeeg: Suhail Zokar ،And others. (First Edition ،Beirut: Dar Al Fiker. 1414h - 1994m).

Al-Mizzi ،Yousuf Bin Abdulrahman. Tuhfat Al'ashraf Bemaerifat Al'atraf ،Maa Alnukat Alziraf Ala Al'atraf" ،Le Ibn Hajar Alasqlany. Tahgeeg: Abdul Sammad sharafuldien. (Second Edition ،Beirut:

Almaktab Alislami ،1403h - 1983m).

Al-Muafiri ،Abdul Malik Bin Hisham ،Ibn Hisham. "Alssira Alnabawia". Taheeh: Mustafa Alsaqa ،And others. (First Edition ،Beirut: Dar Alkhair ،1412h - 1992m).

Al-muqadsi Abdur Rahman Bin Ibrahim ،Al oda ،Sharah Al Omda ،Bidon Al Qahira Dar ul Hadees ،1424 H ، 2003 M ،Al Maktaba Al Shamila.

Al-Nawawi ،Yahia Bin Sharf. "Al'adhkar Almuntakhabah Min Kalam sayed Al'abrar". (First Edition ،Beirut: Dar Alkitab Alarabi ،1399h- 1979m).

Al-Nawawi ،Yahia Bin Sharf. "Alminhaj Fee Shurh Saheeh Muslim Bin Alhajaj" ،Ishraf: Ali Abdul Hamid. (Third Edition ،Beirut: Dar Alkhair ،1416h-1996m).

Al-Nisabouri ،Abdullah Bin Ali Bin Aljaroud ،Ibn Aljaroud. "Almuntaqa Min Alsunan AlmusnadAh An Rasul Allah ". Tahgeeg: Markaz Albuhouth Wa Taqniyatt Alma'alomat. (First Edition ،Alqahira: Dar Altasil ،1435h-2014m).

Al-Nisabouri ،Mohammed Bin Ishaq ،Ibn khuzayma. "Alsaheeh" ،Saheeh Ibn khuzayma ،Tahgeeg: (Markaz Albuhouth Wa Taqniyatt Alma'alomat). (First Edition: Alqahira: Dar Altaasil ،1435h-2014m).

Al-Nisai ،Ahmed Bin Shuieb. "Almujtaba Alsunan Alsughra". Tahgeeg: Markaz Albuhouth Wa Taqniyatt Alma'alomat ،(First Edition ،alqahira: Dar Altaasil ، 1433h-2012m).

Al-Nisai ،Ahmed Bin Shuieb. "Alsunan Alkubra". Tahgeeg: Markaz Albuhouth Wa Taqniatt Alma'alomat. (First Edition ،Alqahira: Dar Altaasil ، 1433h-2012m).

Al-Qadhi ،'Abu talb. "Elal Altermidhi Alkabeer" ،Tartib: Abi Talab Alqadhi ،Tahgeeg: Hamza Dhib Mustafaa.

(First Edition ،Al'aqsa: Jordan ،1406h - 1986m).

Al-Qasheeri ،Muslam Bin Alhajaj ،Abu Alhasn. "Almusnad Alsaheeh Almukhtasar Min Alsunan Benaql Aladl Anni Aladl Ann Rasul Allah " ، Alsaheeh ،(First Edition ،Bieurt: Dar Tawq ،1433h-2013m).

Al-Qazweeni ،Ahmed Bin Faris ،Ibn Faris. "Magayees Allughah ": Muajam Maqayees Allughah. Tahgeeg: Abdulsalam Haroun. (First Edition ،Beirut: Dar Al Fikr ،1399h -1979m).

Al-Qazweeni ،Mohammed Bin Yazeed ،Ibn Maja. "Alsunan". Tageeg: Markaz Albuhouth Wa Taqaniyat Alma'aloumat. (First Edition ،Alqahira: Dar Altaaseel ،1435h -2014m).

Al-Qurashi ،Abdulrahman Bin Ali ،Ibn Aljawzi. "Kushf Almushkil Min hadeeth Alsaheehayn". Tahgeeg: Ali Hussain Albawab. (Riyadh: Dar Al Watan ،bdwn). Almaktabah Alshamilah.

Al-Qurtuby ،Yousuf Bin Abdullah ،Ibn Abdulbir. "Alisteiab Fee Mairafat Al'ashab". Tahgeeg: Ali Albajawi. ( First Edition ،Dar Aljeel: Beiurt ،1412ha-1992ma).

Al-Qurtuby ،Yousuf Bin Abdullah ،Ibn Abdulbir. "Al-Tamheed Lima Fee Almuwta Min Alma'ani Wa'lasaneed". Tahgeeg: Saeid Ahmed A'arrab ،And others. (First Edition ،Madina: Makatabat Alawous ، badun).

Al-Qustulani ،Ahmed Bin Mohammed. "Irshad Alssari leshurh Saheeh Albukhary". (Seventh Edition ،Egypt: Almatbah Alameeriah ،1323h).

Al-Raazi ،Abdulrahman Bin Mohammed ،Ibn Abi Hatim. "Aljarh Wa Alta'adil". (First Edition ،Hyderabad ، Aldkn ،Alhind: Dar Al Ma'arif Aluthmaniah ،Beirut:

Dar Alkutub Alilmiyah ،1271h - 1952m).

Al-Raazi ،Abdulrahman Bin Mohammed ،Ibn Abi Hatim. "Almraseel". Investigated by: Shukar Allah Niemat Allah Gujani. (First Edition ،Beirut: Mo'assat Alresalah ،1397h. Almaktabah Alshamilah.

Al-Sanani ،Abdul Razzaq Bin hummam. "Almusnaf". Investigated by: Markaz Al buhooth Wa Taqniat Al Ma'alomat. (First Edition ،Alqahira: Dar Altassiel ، 1436-2015m).

Al-Sanani ،Muhammad Bin Ismail ،Subul Al Salam ، Sharah Bloogh Al Maram ،Min Adila Al Ahkaam ،Le Ibn Hijar ،Bidon Dar Al Hadees Bidon Maktaba Al Shamila ،(489/2).

Al-Sejistani ،Sulaiman Bin Al'asha'ath ،'Abu Dawood. "Alsunan". Investigated by: Mohammed Mohiuddin Abdul Hameed. (First Edition ،Egypt: Al'Saadah ، 1369h - 1950m).

Al-Sejistani ،Sulaiman Bin Al'asha'ath. ،Abu Dawood. "Almaraseel". Investigated by: Shuaib Al'arnaouty. (First Edition ،Beiurt: Muasasat Alrisalah ،1408h). AlMaktabah Alislamiah.

Al-Shaibani ،Ahmed Bin muhammed ،'Abu Abdallh Ibn Hanbal. "Almusnad" ،Musnad Al'imam Ahmed. Investigated by: Jamieyat Almuknaz Alislami (First Edition ،Jeddah: Dar Al Muknaz Alislami ،1428h).

Al-Sharbeeni Muhammad Bin Ahmad Al Khateeb ، Mughani Al Muhtaj Ila Marfat Ma'ani Alfaz Al MinHaj ،Lil Nawavi ،Beroot ،Dar ul Kitab Al ilmiya ، 1415 H ،49 M ،Al Maktaba Al Shamila.

Al-Tabarani ،Sulaiman Bin Ahmed ،Abu Alqasim. "Almuajam Alkabiyr". Investigated by: Hamdi Alsilfi. (Second Edition ،Almuwsel: Al Zahrra Al Hadeethah ، 1410h -1990m).

Al-Tabarani ،Sulaiman Bin Ahmed ،'Abu Alqasim.

"Almuajam Awaseet ". Investigated by: Tariq Bin Awadh Allah ،And another. (First Edition ،Alcahira: Dar Alharmayn ،1415h- 1995m).

Al-Tabarani ،Sulaiman Bin Ahmed ،'Abu Alqasima. "almuajam Alsughyer" ،Alrowdh Aldaani 'Ila Muajam Alsaghir Lil Tubarani. Investigated by: Mohammed Shakour Alhaj Amrir. (First Edition ،bieurt: Al maktab Al Islami ،1405h - 1985m).

Al-Tahawi ،Ahmed Bin Mohammed. "Shurh Maanie Alathar". Investigated by: Mohammed Zahrri Alnujar. (First edtion ،Alqahira: Al'anwar Almuhmmadiah ، budun).

Al-Termithy ،Mohammed Bin Eisa ،Abu Eisa. Aljamie ، "Aljamie Alsaheeh". Investigated by: Ahmed Mohammed Shakir. And others ،(First Edition ،Beirut: Dar Ihya' Alturath ،bedun).

Al-Tiyalsi ،Sulaiman Bin Dawood. "Almusnad". Investigated by: Mohammed Bin Abdul-Mohsen Alturky ،Markaz Al Buhooth Wa Aldderast Alarabia Wa Alislamiah. (First Edition ،Alqahira: Dar Hijer ، 1420h - 1999m).

Al-Trki ،Abdallh Bin Abdel-Mohsen. "Al'aman Fee Hayat Alnnas ،Wa'ahamiyatuho fee Al'Islam". (No edition or date. This is one of the oldest studies as the author has provided the study when he wasthe minister of Islamic affairs). The reference was found in the following site: https: //d1. islamhouse. com/data/ar/ih_books/single/ar_almn_fe_hiat_alnas. pdf.

Al-Waqidi ،Mohammed Bin Omar. "Almaghazy". Tahgeeg: Marsden Jones. (First Edition ،Egypt: Dar Al Ma'arif ،1965m).

Al-Yahsabi ،Ayed bin Moussa ،" Mushtaq Al Anwar Ala

Sahah Al AaThar ،Al Maktaba Al Ateeka Al dar Al turath ،Bidon ) Al Maktaba Al Shamila.

Al-Yahsabi ،Ayed bin Moussa. "'Ikmal Almu'alim Be Fawaiyd Muselm" ،"Shurh Saheeh Muselm". Tageeg: Yahya Ismail. (Second Edition ،Egypt: Dar Al Wafaa ' ،1425h - 2004m).

Al-Zarei ،Mohammed Bin 'Abi Bukar ،Ibn Qaiam Aljuwziaha "Zad Alma'ad Fee Hadyee khair Alebad". Investigated by: Shuaib Al'arnauty ،And Another. (Fourtenth Edition ،Beirut: Alresalah ،1410h- 1990m).

Al-Zaylaei ،Abdullah Bin Yousuf. "Nasub Alrrayah Le ahadeeth Alhidaya". Investigated by: Department of the Revival of Scientific Exploits. (Second Eedition ، Alhind: AlMaktabah Alislamiah ،1393h-1973m).

Al-Zrqani ،Mohammed Bin Abdul Baqi. "Shrh Alzarqani Ala Muwata Malik". (First Edition ،Beirut: Dar Alkutub AlIlmiah ،1411h-1990m).

Al-zubaidi Muhammad bin muhammad ،Taj Al Aroos Min Jawahir Al Qamoos ،Tahqeeq Majmooa min Al Muhaqeqin ،Bidon Dar Al hadaya Al maktaba Al Shamila

Andalusian ،Ali Bin Ahmed ،Ibn Hazm. "Jawamie Alseerah" ،And five other letters to Ibn Hazm. Investigated by: Ihsan Abbas ،and another. (First Edition ،Egypt: Dar Alma'arif ،badun).

Andalusian ،Khalaf bin Abdul Malik ،Abin Bishkuwal. "Alghawamedh Wa'almubhamat". Tahgeeg: Mahmud Mighrawi. (First Edition ،Jeddah: Dar Al'undalus Alkhudra ،1415h-1994m).

Andalusian ،Omar Bin Ali ، ،Ibn alnahawy Alshahir Be: "Abin almulaqan". "Altawdheeh Lishurh Aljamie Alsaheeh". (First Edition ،Investigated by: Dar Alfalah Lilbahth Alilmi Wa Tahgeeg Alturatht. Demascus: Dar Alnawadur ،1429 h - 2008m).

Andalusian ،Omar Bin Ali ،Ibn alnahawy Alshahir B: "Abin almulaqan". "Albadar Almunir fee Takhreej Al'ahadeeth Wa Alathar Alwag'iea fee Alsharh Alkbeer". Investigated by: Ahmad bin Sulaiman Ayub. (First Edition ،Kingdom of Saudi Arabia: Dar Alhijrah ،1425h - 2004m).

Ibn Muflih ،Ibrahim ibn Muhammad ،" almanshiy fi sharah alghmwd " ،by Mufq al-Din ibn Qudaamah. (First Edition ،Beirut: Dar al-Kuttab al-Ulami ،1418H - 1997) ،the almuktabat alshaamilat.

Mohammed ،hafiz Ibrahim. "Dewan Hafiz" ،Uniya Benashurho: Mahmud Tawfiq. (Second Edition ، Egypt: Matbat Alma'ahed ،1340h - 1922m).

Shaker ،Ahmed Mohammed Abu Al'ashbal. "Albaeith Alhathith" Shurh Ikhtisar Uloum Alhadeeth. Le Ibn Kathir". (Third Edition ،Egypt: Mohammed Ali Subaih ،buduwn).

Zidane Abdel Karim. "The whole in Islamic jurisprudence detailed in the provisions of women and the Muslim house in Islamic law. " (Third Edition ،Beirut: Foundation letter ،1433 H - 2012).

**Periodicals:**

Radwan ،Ismail Sa'ieed. "Alamn Fee Alsunna Alnnabawiyah". Ghaza ،Palaistine: Majalatt AlJami'ah Alislamiyah Lilddirasat Alislamiyah (2012m). Of the site: (ttps: //journals. iugaza. edu. ps/index. php/IUGJIS/article/view/1317).

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠– الجزء الأول

# حفظ الصحابة للسنة النبوية
# الدواعي والمظاهر

# The companions' preservation of the prophetic Sunnah the reasons and aspects

إعداد:

**أ.د. الصالح بن سعيد عومار**

الأستاذ بقسم الحديث وعلومه بكلية أصول الدين

بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر

البريد الالكتروني: kant77mus@gmail.com

## المستخلص

يُعالج هذا البحث مسألة مهمة جدا في المسيرة التاريخية للسنة النبوية، وهي العناية الكبيرة التي أولاها الصحابةُ لحفظِ السنة، والمحافظةِ عليها، ثم أدائِها لمن بعدهم، لعلمهم أنها بيانٌ للقرآن، وفيها تفصيلٌ لشريعة الإسلام. فقد توافرت فيهم ولهم من الدواعي والعوامل؛ الشرعية، والعقلية، والواقعية، ما يؤكد لكل باحث منصف أنه يستحيل في حقّهم التفريط في السنة النبوية، أو إهمالها وعدم المحافظة عليها. فالتزموا ذلك كلّه ضمن آليات، تنوعت بين؛ حفظ الصدر، والكتابة، والعمل بالسنة، مع حياطتها بسياجٍ من التّوقي والتثبت، والنّقد، ثم تبليغها للتابعين بعدهم قولا والتزاما وتعليما.

فكان القصدُ من زَبْرِ فقراتِ هذا البحث التأكيد العلمي الواقعي على عناية جيل الصحابة بالسنة النبوية، وحفظها، وتبليغها للأجيال بعدهم، وتفنيد ما يُثار في هذا الباب من شبهات عصرانية مفادُها قلّة اهتمام الصحابة بالسنة النبوية وتركيزهم على القرآن فقط. متبعا في ذلك منهجا تحليليا؛ حاولتُ من خلاله استنطاق كثير من النصوص والشواهد المستفيضة عن الصحابة، والدالة على دوافع حفظهم للسنة النبوية، ثم أهمّ طرائقهم في تبليغها.

وقد خَلُص البحثُ إلى نتائجِ واضحة؛ أهمها، أنه يستحيل شرعا وواقعا على جيل الصحابة أن يُهملوا حفظ السنة النبوية أو يُفرّطوا فيها، وذلك بالنظر لما توافر لهم وفيهم من الدلائل والمؤشرات الشرعية

والتاريخية. مع التوصية بمواصلة البحث في الموضوع قصد إبراز مزيد من الطرائق والآليات التي سلكها الصحابة في حفظ السنة النبوية ونقلها لمن بعدهم.

**الكلمات المفتاحية:** الصحابة – حفظ السنة – التثبت – تبليغ السنة – كتابة الحديث.

**Abstract**

This research treats a very important issue in the historical path of the prophetic Sunnah which is the companions great concern towards preserving the Sunnah, and transmitting it to those who came after, because they know that it serves as an explanation of the Quran and it included the details of the Islamic Shari'ah. As it the legal (Shari'ah) mental and reality motives and reasons were available for them, which confirms to every honest researcher that it is impossible in their right to compromise in the Prophetic Sunnah, or neglect or not preserve it. they kept all those factors and reasons within different mechanism, between memorizing, writing and acting upon the teachings of the Sunnah, with more preservation, verification and criticism then transmitting it to the Taabi'eens (those who come after the Companions) verbally, commitment and teaching.

This research aims to affirm the reality and scientifically of the companions concerns of the Prophetic Sunnah, preserving it, transmitting it to the following generations, and refuting what is raised in this subject regarding the modern suspicion that it is based on the companions' little concern on the Prophetic Sunnah and that their focus was only on the Quran. The study adopted an analytic method, in which I tried to extract several texts and extensive evidences from the Companions which shows their motives of preserving the Prophetic Sunnah and also their most important ways of transmitting it.

The research concluded with clear results, the most important of which are: it is legally impossible for the companions to neglect the preservation of the prophetic Sunnah or overdo it, considering the availability of the evidences, legal (Sharee'ah) and historical indicators. The research also recommended to continue the study the topic

in order to show more ways and mechanisms that the companions pathed in reversing the Sunnah and transmitting it to those who come after.

**Key Words:**

The Companions – preservation of the Sunnah- verification- transmitting the Sunnah- writing the hadith.

## مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

من المعلوم المستفيض عند أهل الإسلام قاطبة، وأهل الحديث والفقه خاصة، أن الصحابة رضي الله عنهم، تعلّموا السنة من النبي ﷺ قولا وعملا، مشاهدة وفهما – كما يتعلمون القرآن –، ثم إنهم عُنوا بحفظها – حفظا في الصدور، وكتابة في السطور –، وبلّغوها من بعدهم من التابعين، وذلك من مظاهر حفظ الله تعالى لكتابه العزيز، ولبيانه القويم.

## فكرة البحث

ورغم كل تلك الجهود التي بذلها الصحابة لحفظ السنة النبوية وحمايتها، ونقلها إلى الأجيال بعدهم غضّة صافية من كل دخيل، إلا أن خصوم الإسلام من المستشرقين خاصة راحوا يحاولون النيل من هذا الصرح النبوي الكبير. تبعهم على ذلك بعض العصرانيين[1] الذين ما فتئوا يشكّكون في هذه المسلمة العلمية التاريخية – تبعا لشيوخهم من المستشرقين –، زعما منهم أن جيل الصحابة إنما كانت عنايتهم بحفظ

(١) والمقصود هنا؛ العقلانيون، والحداثيون = ممن يرفضون السنة النبوية جملة، أو من تأثر بأطروحاتهم فَضَيَّقَ مسالكَ الاحتجاج بالسنة النبوية، ولم يقبل منها إلا النّزر اليسير.

القرآن الكريم فقط، أما السنة النبوية فلا، فقد أهملوا حِفظَها والعناية بها لعلمهم أنها ليست من الدين، يؤكده أنهم لم يدوّنوها تدوينهم للقرآن!، مما أدى إلى ضياعها. فراموا هكذا إنكار السنة جملة وتفصيلا بدعوى أنها ليست من الدين، وأنها مُختَلَقةٌ من طائفة الرُّواة وجماعة المحدّثين.

فكانت فكرة البحث في دراسة هذه الجزئية العلمية التاريخية المهمة = قصدا للإلمام بتفاصيلها، وتقديم إجابة علمية واضحة عنها، تُؤنِس الموافق، وتُزيل الشبهة وتقيم الحجّة على المخالف. وقد سلكت في ذلك منهجا تحليليا؛ حاولتُ من خلاله استنطاق كثير من النصوص والشواهد المستفيضة عن الصحابة، والدّالة على دوافع حفظهم للسنة النبوية، ثم أهمّ طرائقهم في تبليغها.

## عناصر البحث

وسيكون العمل في هذا البحث وفق النقاط الآتية:

**مدخل**: وفيه بيان لـ: مفهوم السنة، ومفهوم الحفظ.

**المبحث الأول**: السنة النبوية من الدين،

**المبحث الثاني**: دواعي حفظ الصحابة للسنة النبوية،

**المبحث الثالث**: مظاهر حفظ الصحابة للسنة النبوية.

## مدخل

يحسن بداية الكلام في بيان أهم مصطلحات البحث، توطئة لما يعقب ذلك من تأصيل وبيان، وسأخصّ بالكلام هنا مصطلحيْ "السّنة"، وكذا "الحفظ".

### أولاً: مفهوم السنة:

السنة النبوية هي: "كُلُّ ما أُثِر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صِفة خُلُقيّة أو خَلْقِيّة، أو سيرة، سواء أكان ذلك قبل البعثة كتَحَنُّثِه في غار حِراء، أم بعدها"(١)، وهو المعنى المشهور والمستقر عند جماهير أهل العلم من أهل الحديث خاصة(٢)، يقول الشيخ عبد الرحمن

(١) ينظر: طاهر بن صالح الجزائري، "توجيه النظر إلى أصول النظر". (ط١، مصر: الخانجي، ١٩١٠م)، ص٠٢؛ ومحمد عجّاج الخطيب، "السنة قبل التدوين". (ط٢، مصر: مكتبة وهبة، ١٩٨٨م)، ص١٦؛ ومصطفى السباعي، "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م)، ص٤٧.

(٢) واقتصر الفقهاء والأصوليون على قولهم في تعريف السنة النبوية أنها: "كل ما يصدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير"، لأن السنة عندهم كل ما يصلح أن يُستفاد منه حكمٌ شرعي، أو يصلح أن يكون حجّة شرعية.
ينظر: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون

المعلّمي – رحمه الله –: "تُطلق السنة لغة وشرعاً على وجهين؛ الوجه الأول: الأمر الذي يبتدئه الرجلُ فيتّبعه فيه غيرُه، ومنه ما ورد في صحيح مسلم في قصّة الرجل الذي تصدق بِصُرّة، فتبعه الناس فتصدّقوا، فقال رسول الله ﷺ: (من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بعده...) الحديث.

الوجه الثاني: السيرة العامة: وسنة النبي ﷺ بهذا المعنى هي التي تُقابل الكتاب وتسمى الهدي، وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: (أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة).

فعلى هذا، فكل شأنٍ من شؤون النبي ﷺ الجزئية المتعلّقة بالدين؛ من قول، أو فعل، أو كفّ، أو تقرير، سُنّة بالمعنى الأول، ومجموع ذلك هو السنة بالمعنى الثاني.

ومدلولات الأحاديث الثابتة هي السنة أو من السنة حقيقة،

---

الإسلامية، ١٩٩٢م)، ٣: ٢٣٦؛ وعبد الوهاب خلاف، "علم أصول الفقه". (ط١، الجزائر: الزهراء للنشر، ١٩٩٠م)، ص٣٦.

بينما كانت نظرة المحدّثين أشمل، لأنهم رأوا أن السنة النبوية كل ما تصح نسبته للنبي ﷺ حتى شمائله، وهي داخلة أيضا في التشريع من حيث إنها تُعرّفنا بنبيّ الإسلام ﷺ أكثر، وتُحبّبنا فيه، وتجعلنا نزداد اتباعا له، ونظرة الأصوليين ليست بعيدة عن هذا المعنى. والله أعلم

فإن أُطلقت السنة على ألفاظها فمجاز أو اصطلاح"[١]. وبالنظر إلى تعريف المحدّثين للسنة النبوية أو للحديث النبوي، وحتى لتعريف الأصوليين والفقهاء، نجده شاملا لمعنى السنة على الوجهين كليهما؛ أقواله وأفعاله ﷺ، وسيرته، وبيانه للقرآن بالقول والفعل والإقرار.

**ثانياً: مفهوم الحفظ:**

لغة: قال ابن فارس: "حَفِظَ: الحاء والفاء والظاء أصلٌ واحد يدل على مُراعاة الشيء، يُقال: حَفِظْتُ الشيءَ حِفْظاً"،[٢] وقال الجوهري: "ح ف ظ: حَفِظتُ الشيءَ بالكسر حِفْظاً: حَرَسْتُه، وحَفِظته أيضا استظهرتُه، والحَفَظَةُ الملائكة الذين يَكتبون أعمالَ بني آدم"[٣]، فحِفظُ القرآن استظهاره، وحفظ العقود صيانتها من التّلف والضياع، وحفظ العهد الوفاءُ له وبه، وحفظ اللّسان صيانته من الزّلَل، وحفظ الله العبدَ حراسته ورعايته من كل مكروه، وقال الراغب

(١) عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، "الأنوار الكاشفة بما في أضواء على السنة المحمدية من الزلل والتضليل والمجازفة". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م)، ص٢٧.

(٢) أحمد بن فارس أبو الحسين، "معجم المقاييس في اللغة". تحقيق شهاب الدين أبو عمر، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م )، ص٢٧٥.

(٣) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م)، ٣: ١١٧٢.

الأصبهاني: "الحِفْظُ يُستعمل في كل تَفَقُّدٍ وتعَهّد ورعاية، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (يوسف: ١٢)"[١].

**أما الحفظ اصطلاحا:**

الحفظ من أكثر المصطلحات استعمالا وشيوعا عند أهل الحديث، واستمداده من معناه اللغوي بيّن واضح، وهو شرط قبول الرواية عندهم، قال الحافظ ابن الصلاح: "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه... حافظا إن حدّث من حفظه ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه..." [٢]، ويُعبِّرون عليه عادة بالضبط[٣]. والضبط أن يُتقن الرّاوي روايَته من حين سماعها إلى وقت أدائها، وهو قسمان؛ **ضبط صدر** = أي حفظا في الذاكرة، بأن يُثَبِّتَ الراوي ما سمعه ويحفظَه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، **وضبطُ كتاب** = بأن يصونه ويحفظه من

(١) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "معجم مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق يوسف البقاعي، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٩م)، ص٩٥.

(٢) عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح الشهرزوري، "علوم الحديث". تحقيق محمد عبد الله شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ص١١٣.

(٣) استعمل أهل الحديث مصطلحيْ الحفظ، والضبط بمعنى واحد؛ فتارة يستعملون الحفظ، وتارة أخرى الضبط، ولم أجد بعد طول بحث من وضع للحفظ تعريفا.

التغيير والتزوير منذُ سمع فيه وصحّحه، إلى أن يُؤدِّيَ منه[1].

والحفظ أقسام، أهمّها[2]:

**حفظ الصدر**: والوقائع على هذا كثيرة متنوعة.

**حفظ السطور**: بمعنى حفظ الحديث والمرويات في الكتب والصحف، كما فعل عبد الله بن عمرو، وكتاب أبي شاه، ونحوه.

**حفظ العمل**: بمعنى أن عمل الصحابة كان امتثالا للسنة النبوية واقتداء بها، في عباداتهم ومعاملاتهم وجميع شؤون حياتهم. وهذا مستفيضٌ عنهم في الصلاة، والصيام، والحج، والبيوع، وأحكام الحلال والحرام، والقضاء، والفُتيا،... إذ كانوا حريصين جدا على متابعة النبي ﷺ في جميع شؤونهم، ثم نقلوا ذلك للتّابعين من بعدهم.

**حفظ الصيانة**: بمعنى أن الصحابة اجتهدوا في صيانة الحديث النبوي من كل دخيل عنه، إما بنفي الكذب عن النبي ﷺ، أو بالتّثبّت

(١) ينظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "نزهة النظر بشرح نخبة الفكر". تحقيق علي حسن عبد الحميد، (ط٤، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٩٩٨م)، ص٨٣؛ ومحمد بن عبد الرحمن السخاوي، "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث". تحقيق عبد الكريم الخضير، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ٢٠٠٥م)، ٢: ١٥٧؛ ومحمد ضياء الرحمن الأعظمي، "معجم مصطلحات الحديث". (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٩م)، ص٢٣٧.

(٢) سيأتي بيانُها بالتفصيل في المبحث الثالث.

في التّحديث عنه عليه الصلاة والسلام، والإقلال من ذلك، وكذا بنقد الرواة والمرويات.

**حفظ التبليغ**: تبليغ الحديث النبوي وعدم كتمانه من المعاني البارزة لحفظ الصحابة الحديث النبوي، فقد بذلوا في سبيل ذلك المُهَجَ والمال والولد قصدا لتبليغ الناس ما تَعَلّموه من هديه ﷺ.

## المبحث الأول: السنة النبوية من الدين

اتفقت كلمة أهل الإسلام قاطبة – على اختلاف نِحَلهم ومللهم ومذاهبهم – على أن السنة النبوية من دين الإسلام، وأصلٌ من أصول التشريع فيه، وأن بيان الإسلام وتطبيقاته تؤخذ من أقواله وأفعاله وهديه ﷺ، وهي الأنموذج الحيّ الواقعي لتطبيق تعاليم الإسلام وأحكامه وهداياته،... ولا يُعلم أن أحدا خالف في هذا إلا طائفة شاذة سَمُّوا أنفسهم القرآنيين، ناظرهم الشافعي – رحمه الله –،[1] ولا يحفظ لهم أثرٌ أو تصنيف أو أعلام، على اتساع رُقعة بلاد الإسلام واختلاف طوائف أتباعه.

وهذه القضية المهمة يدل عليها ويؤكدها العديدُ من الشواهد؛ من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وجريان عمل المسلمين قرنا بعد قرن من عهد الصحابة، إلى التابعين، إلى تابعيهم، إلى من بعدهم. فمن تلك الشواهد:

### ١– حاجة القرآن الكريم للبيان:

لقد جاءت أحكام القرآن في العديد من الأبواب عامة مطلقة، ولا يمكن العمل بها والتزامها إلا بالبيان والتفصيل، وإلا لَزِمَ تعطيلُها

(١) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، "جماع العلم". تحقيق أحمد شاكر، (ط١، الشارقة: دار الفتح، ١٩٩٥م)، ص١٢، ١٥.

واعتبارها لغْوًا وعَبَثاً، وهذا البيان تولاّه النبي ﷺ في سنته[١]، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤)، فكان يقول: "وصَلُّوا كما رأيتموني أُصَلّي"[٢]، "خُذُوا عَنّي مَناسِكَكُم"[٣]، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "لما نزلت هذه الآية: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ (الأنعام: ٨٢) شقَّ

(١) بيان السنة للقرآن يأتي على أوجهٍ، منها: تفصيل مجمله، وتقييد مطلقه، وتخصيص عامّه، وتوضيح مشكله... ينظر مثلا: محمد بن إدريس الشافعي، "الرسالة". تحقيق أحمد شاكر، (ط٢، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٩م)، ص ٢١، ٢٢؛ ومحمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧م)، ٢: ٢٩٥، ٢٩٦.

(٢) رواه: البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع الصحيح". (ط١، الرياض: دار السلام، ١٩٩٧م)، ٢: ١٤٦. في "كتاب الأذان/ باب: الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة" من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) أصل الحديث في الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وهذه رواية: البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الكبرى". (بيروت: دار الفكر)، ٥: ١٢٥، في "كتاب الحج/ باب: الإيضاع في وادي محسّر"؛ وعند مسلم بلفظ: "لتأخذوا مناسككم": مسلم بن الحجاج النيسابوري، "المسند الصحيح". (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م)، ٩: ٤٤. في "كتاب الحج/ باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا".

ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (لقمان: ١٣)"،[١]... وغيرها من النماذج المستفيضة في هذا الباب.

## ٢- الترغيب النبوي في حفظ السنة وأدائها، مع التحذير من الكذب عليه ﷺ:

حرص نبي الإسلام ﷺ على تبليغ المسلمين سُنّته، وحَبّب إلى أصحابه حفظ حديثه وتبليغه؛

فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: "نَضّرَ اللهُ امرءاً سمع منّا حديثا فحفظه وبلّغه غيْرَه، فرُبّ حامِل فقْهٍ ليس بفقيه،..."[٢]. وفي الجامع الصحيح للبخاري: "كتاب العلم/ باب:

---

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: ظلم دون ظلم"، ١: ١١٨؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: صدق الإيمان وإخلاصه"، ٢: ١٤٣.

(٢) **حديث صحيح**؛ رواه: الشافعي، "الرسالة"، ص٤٠١؛ وأحمد بن حنبل، "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥م)، ٥: ١٨٣؛ والدارمي، عبد الله بن بهرام، "المسند". (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤٢٣هـ)، ص٤٤. في "المقدمة/ باب: الاقتداء بالعلماء"؛ وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، "السنن". تحقيق محمد فؤاد

تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم، ويُخبروا من وراءهم، وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي ﷺ: اِرْجعوا إلى أهليكم فعلموهم"، ثم روى الحديثين:

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إن وفد عبد القيس أتوا النبي ﷺ فقال: منِ الوفد أو من القوم؟ قالوا: ربيعة... فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع؛ أمرهم بالإيمان بالله عز وجل وحده، قال: هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله

---

عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر)، ١: ٨٤. في "المقدمة/ باب: من بلغ علما"؛ وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، "كتاب الجرح والتعديل". تحقيق عبد الرحمن المعلمي، (ط١، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية)، ٢: ١١؛ وابن حبان، محمد بن حبان البستي، "الصحيح". تحقيق خليل بن مأمون شيحا، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ص١٣٢؛ وعمرو بن أبي عاصم الشيباني، "كتاب السنة". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ص٦١. في "باب: ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بلزوم الجماعة، وإخباره أن يد الله على الجماعة"؛ ويوسف بن عبد البر القرطبي، "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق أبو الأشبال الزهيري، (ط٩، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ)، ١: ١٧٥؛ وصحّحه الألباني، محمد ناصر الدين، "ظلال الجنة في تخريج كتاب السنة". (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ص٦٢.

إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وتُعطوا الخمس من المغنم، ونهاهم عن الدُّبَّاء والحَنْتَمِ والمُزَفَّتِ،... قال: اِحْفَظُوه، وأَخْبِرُوا به مَنْ وَراءَكُم"[1].

وعن أبي قِلابة عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: "أتينا النبيَّ ﷺ، ونحن شَبَبَةٌ متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، فظن أنّا اشتقنا أهلَنا، وسألَنا عمّن تركنا في أهلنا، فأخبرناه، وكان رفيقا رحيما، فقال: اِرْجعُوا إلى أهليكم، فعَلِّمُوهم ومُروهم، وصلّوا كما رأيتموني أصلي..."[2].

ونحوها من التوجيهات النبوية الواضحة الصريحة، نحو قوله "بلّغوا عنّي"[3]، وقوله لعبد الله بن عمرو بن العاص: "اُكْتُب، فوالذي نفسي

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم"، ١: ٢٤٢؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: الأمر بالإيمان بالله ورسوله"، ١: ١٧٩- ١٨٨.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الأدب/ باب: رحمة الناس والبهائم"، ١٠: ٥٣٨؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب: من أحق بالإمامة"، ٥: ١٧٤، ١٧٥.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب أحاديث الأنبياء/ باب: ما ذكر عن بني إسرائيل"، ٦: ٦٠٦، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

بيده ما خرجَ منّي إلا حقٌّ"[١]، ... مما يبيّن أن الأمرَ دينٌ، وأن ذلك من طاعة رسول الله التي أَمَرنا الله تعالى بها في كتابه العزيز، كما في قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ (الحشر: ٧).

ولأن الترغيب في التحديث عنه عليه الصلاة والسلام سيؤدي حتما إلى اجتهاد الصحابة وتنافسهم في ذلك، وربما يقعون في شيء من التساهل والتسامح في الرواية – مما يُدخل الخللَ على السنة النبوية وعلى الدين –، نَبَّههُم ﷺ إلى ضابط علمي ومنهجي كبير هنا، ألا وهو الحذر والاحتياط عند الرواية.

**٣- فحذّرهم من التّقوُّل عليه أو الكذب عليه ﷺ:**

كقوله: "لا تكذبوا عليّ، فإنه من كذب عليّ فليَلِجِ النّارَ"[٢]،

---

(١) **حديث صحيح**، رواه: أحمد بن حنبل، "المسند"، ٢: ١٦٢، ١٩٢، ٢١٥؛ والدارمي، "المسند"، ص٧١. في "المقدمة/ باب: من رخص في كتابة العلم"؛ وأبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨م)، ص٥٦١. في "كتاب العلم/ باب: في كتاب العلم"؛ والحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين". (ط١، السعودية: دار الحرمين للطباعة، ١٩٩٧م)، ١: ١٠٥، ١٠٦؛ وغيرهم.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: إثم من كذب

وعن المغيرة بن شعبة ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "إنَّ كذباً عليّ ليس ككذبٍ على أحد، من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"(١).

وهكذا رسمَ لهم عليه الصلاة والسلام منهجا علميا في تحمّل سُنّته وحفظها، وأرسى بينهم قاعدة التثبت العلمي والاحتياط لما يروونه أو يحدّثون به عنه ﷺ، فساروا ﷺ وفق ذلك المنهج العلمي في حفظهم وتثبتهم، وكذا في تبليغهم السنة النبوية لمن بعدهم من التابعين.

**٤- تثبّت الخلفاء الراشدين في رواية الحديث النبوي:**

وعلى وفق ما سبقَ جاءت سيرةُ الخلفاء الراشدين خاصة، حيث سلكوا أرشد أسلوب علمي في التثبت والاحتياط حفاظا على السنة النبوية وحماية لها، مثاله: ما رواه أبو سعيد الخدري قال: "كنتُ في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مَذْعور، فقال: استأذنتُ على عمرَ ثلاثا، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟

---

على النبي ﷺ"، ١: ٢٦٤؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "مقدمة الصحيح/ باب: في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ"، ١: ٦٦؛ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الجنائز/ باب: ما يكره من النياحة على الميت"، ٣: ٢٠٥؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "مقدمة الصحيح/ باب: في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ"، ١: ٧٠، ٧١.

قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذنَ أحدُكم ثلاثا فلم يُؤذن له فليَرْجِع. فقال: والله لتُقيمَنّ عليه ببيّنة، أَمِنْكُم أحدٌ سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبيُّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغرُ القوم، فكنت أصغر القوم فقُمتُ معه، فأَخبرتُ عمرَ أن النبي ﷺ قال ذلك.

فقال عمر: أَخَفِيَ هذا عَلَيَّ من أمْرِ رسول الله ﷺ! أَلْهَاني الصَّفق بالأسواق، – يعني الخروج إلى التجارة –"،(١) وفي رواية عند مسلم أنهما رجعا إلى عمر بالعشيّ فوجدوه، "قال: يا أبا موسى ما تقول؟ أقَدْ وَجَدْتَ؟ قال: نعم، أُبيّ بن كعب، قال: عَدْلٌ، قال: يا أبا الطفيل ما يقول هذا؟ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول ذلك يا ابنَ الخطّاب، فلا تكوننّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ، قال: سبحان الله إنما سمعت شيئا، فأحببتُ أن أَتَثَبَّتَ"(٢).

وعند مالك في الموطأ: "فقال عمر بن الخطاب لأبي موسى: أما إني لم أَتَّهِمْكَ، ولكن خشيتُ أن يَتَقَوَّلَ الناسُ على رسول الله ﷺ"(٣). ففي

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الاستئذان/ باب: التسليم والاستئذان ثلاثا"، ١١: ٣٣؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الآداب/ باب: الاستئذان"، ١٤: ١٣٠– ١٣٥.

(٢) مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الآداب/ باب: الاستئذان"، ١٤: ١٣٥.

(٣) مالك بن أنس، "الموطأ". تحقيق كلال حسن علي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٩)، في "كتاب الجامع/ باب: الاستئذان"، ص٧٣٥.

هذه القصة ومثيلاتها[1] ما يؤكد أن كبار الصحابة من الخلفاء الراشدين وغيرهم كانوا على علمٍ أن توجيهاته ﷺ – أقوالا، وأفعالا، وتقريرات — هي من الدين الذي أُمِروا به وبالتزامه والتّحاكم إليه، وكذا المحافظة عليه والتثبت في نقله.

## ٥- جريان عمل الصحابة، ثم كبار التابعين على الرواية والتحديث، والعمل بالسنة النبوية:

من المسائل المعلومة بداهة لدى المشتغلين بالتاريخ الإسلامي، وبتاريخ التشريع، أن جيل الصحابة، ثم التابعين وتابعيهم، جرى عملُهم عبادة ومعاملة (الصلاة، والصوم، والحج، والبيوع، والزراعة، والجهاد، والقضاء، والخصومات،...) على وفق سنة نبيهم ﷺ؛ فعلى تفاصيلها يُؤدّون عباداتهم، ووفق أحكامها يتعاملون، لأنهم علموا أن هذا هو الدين الذي أُمِروا باتّباعه والتّحاكُمِ إليه، فقد روى الحافظ ابن عبد البر عن أبي نَضْرَةَ عن "عِمران بن حُصين: أن رجلا أتاه فسأله عن شيء، فحدّثه، فقال الرجل: حدِّثوا عن كتاب الله عز وجل، ولا تُحدّثوا عن غيره، فقال: إنك امرؤٌ أحمق... أَتَجِدُ في كتاب الله صلاةَ الظهر أربعا ولا يُجهر فيها، وعددَ الصلوات، وعدد الزكاة، ونحوها، ثم قال: أتجد هذا مفسّرا في كتاب الله؟ كتابُ الله أحكمَ ذلك، والسُّنة تُفسِّرُ

(١) سيأتي مزيد من النماذج في المبحث الثالث.

ذلك"[١]، وعن أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "إن ناسا – وفي رواية: سيأتِي قومٌ – يُجادلونكم بشُبَهِ القرآن، فخُذوهم بالسُّنن؛ فإن أصحابَ السُّنن أعلمُ بكتاب الله عز وجل"[٢]. فقد فَهِمَ الأوائلُ أن سنة النبي ﷺ هي التي بيّنت معاني آيات الكتاب العزيز،

(١) ابن عبد البر، "جامع بيان العلم"، ٢: ١٩١؛ ورواه أيضا: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "المصنف". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (ط١، الهند: المجلس العلمي، ١٩٧٠م)، ١١: ٢٥٥؛ والبيهقي، "السنن الكبرى"، ٢: ١٩٤. وهو أثر صحيح.

(٢) **أثر حسن**، رواه: الدارمي، "المسند"، في "المقدمة/ باب: التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة" ص٣٠؛ ومحمد بن الحسين أبو بكر الآجُرّي، "الشريعة". تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، (ط١، السعودية: مؤسسة قرطبة، ١٩٩٦م)، ١: ١٧٥؛ وعبيد الله بن محمد ابن بطّة العُكبري، "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية". تحقيق رضا نعسان معطي، (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٩٩٤م)، ١: ٢٥٠؛ وهبة الله بن الحسن اللالكائي، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، (ط٨، الرياض: دار طيبة، ٢٠٠٣م)، ١: ١٣٩؛ وابن عبد البر، "جامع بيان العلم"، ٢: ١٠٠٩، ١٠١٠؛ والخطيب، أحمد بن علي أبو بكر، "الفقيه والمتفقه". تحقيق عادل يوسف العزازي، (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ)، ١: ٥٥٩، ٥٦٠.

وفصّلت أحكامه، ولذلك تمسّكوا بها تمسكهم بالقرآن العظيم، وحافظوا عليها محافظتهم عليه[1].

وهو الأمر الذي استقر في الأمة الإسلامية جيلا بعد جيل، يقول الإمام محمد بن سيرين عن الأحاديث النبوية: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم"[2]، وروى ابن بطة عن "الأوزاعي عن مكحول الدمشقي قال: القرآن أحوجُ إلى السنة من السنة إلى القرآن"[3]، وعند الحاكم النيسابوري: "عن الأوزاعي عن مَخْلَد بن الحسين أنه حدّث عن أيّوب السِّختياني أنه قال: إذا حَدَّثْتَ الرجلَ بسنة، فقال: دَعْناَ من هذا، وأجِبْنا عن القرآن؛ فاعْلم أنّه ضالٌّ. قال الأوزاعي: إن السّنة جاءت قاضيةً على الكتاب، ولم يجئ الكتابُ قاضياً على السنة"[4].

وهذا كله يؤصّل لنا حقيقة علمية، تتابعت عليها أجيالُ

---

(١) ينظر: محمد عجاج الخطيب، "أصول الحديث". (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٩م)، ص٥٤؛ وعجاج الخطيب، "السنة قبل التدوين"، ص٨٠- ٩١.

(٢) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "مقدمة الصحيح/ باب: في أن الإسناد من الدين"، ١: ٨٤؛ والدارمي، "المسند"، ص٦٤. في "مقدمة السنن/ باب: في الحديث عن الثقات".

(٣) "الإبانة"، ١: ٢٥٤.

(٤) "معرفة علوم الحديث"، ص٦٥. والقضاء بمعنى: البيان والتفصيل والتفسير.

الصحابة، والتابعين، وتابعيهم عبر القرون؛ أن السنة النبوية من دين الإسلام، فمن المحال شرعا وعقلا وواقعا أن يُهمِل الصحابةُ – مع ما استفاض عنهم من سلامة في التّديّن، واستقامة في السّلوك، وحبّ شديد لنبيهم ﷺ، وجهاد كبير لنُصرة هذا الدين... – حفظَ السنة والمحافظة عليها.

## المبحث الثاني: دواعي حفظ الصحابة للسنة النبوية

بعث الله تعالى نبيه محمدا ﷺ بخاتمة رسالاته للناس أجمعين، وأمره بالبيان والتبليغ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، قال الشافعي – رحمه الله –: "إن الله جل ثناؤه وضع رسولَه ﷺ موضع الإبانة لما افترض على خلقه في كتابه، ثم على لسان نبيه ﷺ وإن لم يكن ما افترض على لسانه نصا في كتاب الله. فأبان في كتابه أن رسول الله ﷺ يهدي إلى صراط مستقيم؛ صراط الله، ففرض على العباد طاعته، وأمرهم بأخذ ما آتاهم والانتهاء عمّا نهاهم عنه"(١).

وقد علم الصحابةُ أن فرضَ الله عليهم طاعة نبيّهم ﷺ واتباعه في بيانه، وهم قد عايَنوه وشاهدوه وصَحِبُوه، أما من بعدهم من المسلمين فلا سبيل لهم لطاعته صلى الله عليه وسلم واتباعه إلا من جهة الإخبار عنه ونقل هديه وبيانه؛ فعلم الصحابة أنه واجبٌ عليهم حفظُ بيانه، وكذا صيانتُه ثم تبليغه لمن بعدهم = مما يُعدّ دافعا قويّا ومحفزا كافيا لهم لحفظ السنة وعدم التهاون في شأنها.

لهذا عُنوا رضي الله عنهم بسنة النبي ﷺ عناية كبيرة جدا؛ فكانوا يهتمون بكل ما يقوله، أو يفعله، أو يُقِرُّه سكوتا، أو تبسّما... بل عُنوا

(١) محمد بن إدريس الشافعي، "اختلاف الحديث". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ص ١٢.

بحياته كلّها، سرّها وعلانيتها، سفرها وترحالها، حلّها وظعنها، وحتى إنهم عُنوا بصِفاته وحركاته، بشُربه ولباسه ونومه... فاجتهدوا ﷺ في حفظ ذلك كلّه في حياته، وبعد مماته ﷺ، ثم راحوا يُعلّمونها مَنْ بعدهم من التابعين بحيطة وتثبّت.

والسؤال الذي يُلح على الباحث: ما هي دواعي – أو عوامل ودوافع – هذا الاهتمام وأسبابه؟ أو: لماذا كل هذا الاهتمام الذي لم تحظ به أيّ شخصية عبر تاريخ الإنسانية جمعاء لا قبله ولا بعده ﷺ؟ في وقت يَدّعي فيه خصوم السنة من العقلانيين(١) أن الصحابة لم يُعنوا بحفظها والمحافظة عليها!!

إن الباحث المتأمل في سير الصحابة الكرام، وكيف تعاملوا مع سنة المصطفى ﷺ عملا، وتعلّما، وتعليما، يمكنه استخلاص أهم الدواعي التي مكنتهم من حفظ السنة النبوية على التمام، وصيانتها من أيّ دخيل، وهذا بيانها:

**١/ امتثالهم أمرَ النبي ﷺ بالحفظ والتبليغ:**

فقد سمعوا منه ﷺ قوله: "نَضّرَ اللهُ امرءاً سمع منّا حديثا فحفظه

(١) ينظر مثلا: يحيى محمد، "مشكلة الحديث". (دون معلومات طبع)، ص٥، ١١، ١٤، ١٥؛ جمال البنا، "جناية قبيلة حدثنا". (القاهرة: دار الفكر الإسلامي)، ص٢٠؛ محمود بن محمد مزروعة، "شبهات القرآنيين حول السنة النبوية". (دون معلومات طبع)، ص ٤٧٠.

وبلّغه غيْرَه،..."[1]، وقوله: "بلّغوا عنّي"[2]، ونحوه أيضا في حديث وفد عبد القيس حيث قال لهم: "اِحْفَظُوه، وأَخْبِرُوا به مَنْ وَراءَكُم"[3]، وأيضا في حجّة الوداع، خطب في الناس خُطَبَه الشّهيرة، وحثّهم على التبليغ عنه – عليه الصلاة والسلام–، فقال: "ألا لِيُبلِّغ الشاهدُ الغائبَ"[4].

وقد استفاض عنهم – ﷺ – امتثال أوامره ﷺ وطاعته في كل ما يأمرُهم به، حتى كأنما التشريع أمامهم واجبات محتمات كلّه، فلا يتصور عاقلٌ منصف أنهم تهاونوا في هذا الأمر، أو قصّروا فيه ولم يلتفتوا إليه.

**تنبيه حول حديث النهي:**

ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تكتُبوا عنّي، ومن كتب عني غيرَ القرآن فليَمْحُهُ، وحدِّثوا عنّي ولا حرج، ومن كذبَ عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: قول النبي ﷺ: رُبَّ مُبَلَّغ أوعى من سامع"، ١: ٢٠٨؛ ومسلمٌ، "المسند الصحيح"، في "كتاب القسامة/ باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال"، ١١: ١٦٧– ١٧٢؛ من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

من النار"[١]، وقد تشبث جلّ العصرانيين تبعا للمستشرقين بهذا الحديث في دعواهم أن النهي عن كتابة الحديث النبوي دليلٌ على أنه ليس من الدين العام المحكم، وأن الصحابة لم يحفظوها![٢].

مع أن حديث أبي سعيد فيه الأمرُ بالتحديث: "وحدِّثوا عنّي"، مما يدل على أن النهي هو عن خصوص الكتابة – لا عن حفظ حديثه وتبليغه –، ولهذا قال الإمام ابن حبان البُستي عقب روايته الحديث في صحيحه: "زَجْرُهُ ﷺ عن الكِتْبة عنه سوى القرآن، أراد به الحثّ على حفظ السُّنن دون الاتّكال على كِتْبتها وترك حفظها والتفقّه فيها. والدّليل على صحّة هذا إباحتُه ﷺ لأبي شاه كَتْبَ الخُطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ، وإذنُه ﷺ لعبد الله بن عمرو بالكِتْبَة"[٣]، وهذا من الاعتدال في فقه النصوص وفهم معانيها ومراميها دون ضرب بعضها ببعض.

وقد أجاب علماء الحديث خاصة عن هذا الإشكال المدّعى في

(١) مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الزهد والرقائق/ باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم" ١٨: ١٢٩؛ ورواه أيضا: ابن حبان، "الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها"، ص١٣١.

(٢) ينظر مثلا: جمال البنا، "جناية قبيلة حدثنا"، ص٧، ٨...

(٣) ابن حبان، "الصحيح"، ص١٣١.

حديث النهي بعدة أجوبة، أراها علمية وموضوعية، وهذه خلاصتها[1]:

- أن النهي عن كتابة الحديث كان لعلّة مؤقتة وهي خشية الالتباس بالقرآن؛ حيث إن الأمة أُمّية وأكثرهم حديثو عهد بالإسلام، والكَتَبَةُ فيها قليلون، والواجب أن تتوافر الهِمَمُ على القرآن وحده حتى لا يختلط معه غيرُه، ولا ينشغل الناس عنه بالأحاديث النبوية، والقرآن يجب المحافظة عليه بلفظه خلافا للحديث، كما أن الأمة أمام دين جديد وتشريع متميّز فينبغي تمييز مصادره بدقة وعناية، ... ولو أُذن للصحابة عموما في الكتابة لرُبّما وقع الاختلاط واللبس مع القرآن. فكان من الحيْطَة والحكمة نهيُهم عن ذلك ليمتاز القرآن بالكتابة عمّا سواه من السنن، ولا يُضاهى به غيرُه، مع حضّهم على الحفظ والتحديث عنه ﷺ[2].

(١) ينظر للمزيد: محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م)، ٣: ٨٠، ٨١؛ محمد بن أبي بكر ابن القيم، "تهذيب السنن"، تحقيق إسماعيل بن غازي مرحبا، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٧م)، ص١٧٨٠ — موسوعة بيان الإسلام (دون معلومات طبع)، ص١٥- ٢٩.

(٢) ينظر: كلام جيد في هذا المعنى عند: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، "تقييد العلم". تحقيق سعد عبد الغفار علي، (ط١، القاهرة: دار الاستقامة، ٢٠٠٨م)، ص٦١.

– أيضا فإن الكتابة ثابتةٌ في العهد النبوي في وقائع مشهورة، نحو؛ الرسائل إلى الملوك، ووثيقة المدينة، ووثيقة صلح الحديبية، وكتاب عبد الله بن عمرو،... وفي الصحابة عِدّةٌ يُتقنون الكتابة، أجاز لهم النبي ﷺ الكتابة استثناء، ومع حضّه لهم بحفظ السنة وتبليغها؛ توافر للحديث النبوي الحفظُ في الصدور، والحفظ في السطور.

فرغم تأخر تدوين السنة النبوية، إلا أن محافظة الصحابة عليها لم تكن رهينة الكتابة فقط، وهذا القرآن الكريم استطاعوا المحافظة عليه بحروفه ورسمه ونقطه ودقائقه، على مدى قرون طويلة، دون اعتماد على الكتابة والتدوين، بل العمدة في ذلك الحفظُ والمشافهة.

**٢/ عِلْمُهم أنها من الدين، وأنها شارحة لكتاب الله تعالى:**

وأن طاعة الله تعالى في طاعة رسوله عليه الصلاة والسلام، وأن فرضَ الله عليهم طاعة نبيّهم ﷺ واتباعه في بيانه، وهم قد عايَنوه وشاهدوه وصَحِبُوه، أما من بعدهم من المسلمين فلا سبيل لهم لطاعته ﷺ واتباعه إلا من جهة الإخبار عنه ونقل هديه وبيانه؛ ففهم الصحابة أنه واجبٌ عليهم حفظُ بيانه، وكذا صيانته ثم تبليغه.

فقد فَقِهَ الصّحابةُ أن السنة النبوية مبيّنة لكتاب الله، شارحة له، وهو أحوج إليها منها إليه، روى الحافظ ابن عبد البر عن أبي نضرة عن "عمران بن حصين: أن رجلا أتاه فسأله عن شيء، فحدّثه، فقال الرجل: حدِّثوا عن كتاب الله عز وجل، ولا تحدثوا عن غيره، فقال:

إنك امرؤٌ أحمق... أتجد في كتاب الله صلاة الظهر أربعا ولا يجهر فيها، وعدد الصلوات، وعدد الزكاة، ونحوها، ثم قال: أتجد هذا مفسّرا في كتاب الله؟ كتاب الله أحكمَ ذلك، والسنة تفسِّرُ ذلك"(١)، وكان الخلفاء الراشدون تأتيهم المسألة فيَتَطَلَّبُونها في كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا طلبوها في سنته ﷺ، قال ميمون بن مهران: "كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه أمرٌ؛ نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يَقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به، وإن لم يعلم، خرج فسأل المسلمين عن السّنة..."(٢)، وفي حديث معاذ بن جبل المشهور أن: "رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاءٌ؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبِسُنّة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رَأْيِي ولا

(١) سبق تخريجه.

(٢) **أثر صحيح**، رواه: الدارمي، "المسند"، في "المقدمة/ باب: الفتيا وما فيه من الشدة" ص٣٥؛ والبيهقي، "السنن الكبرى"، في "كتاب آداب القضاء/ باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان"، ١٠: ١١٤، ١١٥؛ وذكره: الحافظ أحمد بن علي ابن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". (ط١، الرياض: دار السلام، ١٩٩٧م)، ١٣: ٤١٨، وصحّحه.

آلو، فضربَ رسول الله ﷺ صدْرَه وقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسول الله لما يُرضي رسولَ الله"[١].

وكانوا يرحلون في الحديث الواحد مسيرة شهر ليسمعوه أو يتثبتوا من سماعه ولفظه، مثاله أن جابر بن عبد الله رحل مسيرة شهر إلى

---

(١) **حديث مشهور**، رواه: أحمد، "المسند"، ٥: ٢٣٠، ٢٤٨؛ والدارمي، "المسند"، في "المقدمة/ باب: الفتيا وما فيه من الشدة"، ص ٣٦؛ وأبو داود، "السنن"، في "كتاب الأقضية/ باب: اجتهاد الرأي في القضاء"، ص٥٥٢؛ والترمذي، محمد بن عيسى، "الجامع المختصر من السنن". تحقيق أحمد شاكر، (بيروت: دار عمران)، ٣: ٦١٦. في "كتاب الأحكام/ باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي"، وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل"؛ والبيهقي، "السنن الكبرى"، ١٠: ١١٤؛ والخطيب البغدادي، "الفقيه والمتفقه"، ص٣٩٧، ٤٧٠ – ٤٧٢؛ وغيرهم...

والحديث فيه إرسال وجهالة، ولهذا ضعّفه جماعةٌ من أهل العلم؛ كالبخاري، والترمذي، والدارقطني، والعقيلي، وابن الجوزي، وابن حزم، والألباني. ينظر: أحمد بن علي ابن حجر، "التلخيص الحبير"، (بيروت: دار المعرفة)، ٤: ١٨٢؛ ومحمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٢م)، ٢: ٢٧٣– ٢٨٦.

– بينما قَبِله بعضُهم من جهة معناه وعَمَلِ كثيرٍ من الفقهاء به. ينظر: الخطيب البغدادي، "الفقيه والمتفقه"، ٢: ٤٧٢.

عبد الله بن أُنيس في الشام في حديث واحد لم يبق أحدٌ يحفظه غير عبد الله بن أنيس[1]، كما رحل أبو أيوب الأنصاري من المدينة إلى عقبة بن عامر بِمِصْرَ لسماع حديث لم يبق أحدٌ سمعه غيرُهما، فلمّا سمعه ركب راحلتَه وانصرف قافِلاً إلى المدينة[2]. فهل يُعقل أن يتكبّد المرء عناء الرحلة والسفر الشاق، من أجل طلب حديث النبي ﷺ، وهو يعلم أنه ليس من الدين في شيء!!

وكانوا أيضا يتكاتبون به بينهم تعليما وتديّنا، كما في كتاب المغيرة إلى معاوية الذي يرويه وَرّادٌ كاتب المغيرة بن شعبة قال: "أن معاوية كتب إلى المغيرة : أن اكتُب إليّ بحديث سمعته من رسول الله ﷺ، قال: فكتب إليه المغيرة: إني سمعته يقول عند انصرافه من الصلاة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير... قال ورّاد: ثم وفدتُّ بعدُ إلى معاوية، فسمعته يأمرُ الناس

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، معلقا مجزوما به في "كتاب العلم/ باب: الخروج في طلب العلم"، ١: ٢٢٨؛ والقصّة رواها بطولها: ابن عبد البر، "جامع بيان العلم"، ١: ٣٢٨.

(٢) **أثر صحيح**، رواه: الحاكم النيسابوري، "معرفة علوم الحديث"، ص٧، ٨؛ والخطيب البغدادي، "الرحلة في طلب الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥م)، ص١١٨، ١٢٠؛ وابن عبد البر، "جامع بيان العلم"، ١: ٣٣٠.

بذلك القول"[١].

ونحوه أيضا كتاب أبي بكر لأنس في الصدقات؛ فقد روى" ثُمامة بن عبد الله بن أنس أن أنسا حدّثه: أن أبا بكر ﷺ، كتب له هذا الكتاب لما وجّهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فَرَضَ رسولُ الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر اللهُ بها رسولَه، فمن سُئِلَها من المسلمين على وجهها، فليُعطِها، ومن سُئل فوقها فلا يُعط؛... (الحديث بطوله)"[٢].

كما كان التابعون يسألون الصحابة عن أمور دينهم وأحكامه ومسائله، فيحدّثونهم بالسنة النبوية؛ وأن النبي ﷺ أمرَهم بكذا، ونهاهم عن كذا، وبيّن لهم كذا... والوقائع كثيرة جدا، ومستفيضة عنهم، وهي مبثوثة في دواوين الإسلام كلها في التفسير، والحديث، والفقه.

**٣/ عِلْمُهم أنها الحَكَمُ بينهم في جلّ شؤون حياتهم:**

فعباداتهم ومعاملاتهم، وقضاءهم وحُكمهم... إنما هو في الطريقة التي علّمهم إيّاها رسول الله ﷺ بقوله أو فعله أو إقراره.

---

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الأذان/ باب: الذكر بعد الصلاة"، ٢: ٤٢٠؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته"، ٥: ٩٠.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الزكاة/ باب: زكاة الغنم"، ٣: ٣٩٩.

ففي شأن بيعة أبي بكر بالخلافة وتخلّف علي رضي الله عنه عنها، ومطالبته بتَرِكَةِ النبيّ ﷺ، كان جوابُ الصديق: "وَلَمْ أَتْرُكْ أَمْرًا رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَصْنَعُهُ فِيهَا إِلَّا صَنَعْتُهُ"،(١) وعن عائشة رضي الله عنها: "أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت إلى أبي بكر الصديق تسألُه ميراثَها من رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه بالمدينة وفَدَك، وما بقي من خُمُسِ خيبر؟ فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: لا نُورَثُ، ما تركنا صدقة، إنّما يأكل آلُ محمد ﷺ في هذا المال. وإني والله لا أُغَيِّرُ شيئا من صدقةِ رسول الله ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ، ولأعْمَلَنّ فيها بِما عَمِلَ به رسولُ الله ﷺ..."(٢).

وفي قصة جيش أسامة بن زيد رضي الله عنهما حين كلّم رجالٌ من المهاجرين والأنصار أبا بكر: "وقالوا: أَمْسِكْ أسامةَ وبَعْثَه، فإنا نخشى أن تَميل علينا العرب إذا سمعوا بوفاة رسول الله ﷺ، فقال: أنا أحبس جيشا بعثهم رسول الله ﷺ! لقد اجترأتُ على أمر عظيم، ... اِمْضِ يا أسامة في جيشك للوجه الذي أُمِرْتَ به، ثم اغزُ حيث أمركَ رسولُ الله ﷺ..."(٣).

---

(١) القصة بطولها، رواها: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب فرض الخمس/ باب: فرض الخمس"، ٦: ٢٣٦؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الجهاد والسير/ باب: حكم الفيء"، ١٢: ٧٦- ٨١.

(٢) القصة نفسها في الحديث السابق.

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء" جزء "سير الخلفاء الراشدين"، ص ٣٣.

– أما الخليفة عمر بن الخطاب فالقصص عنه كثيرة في هذا الباب؛ منها قصة الوباء الذي وقع بالشام، حيث استشار المهاجرين والأنصار في الأمر حتى "جاء عبد الرحمن بن عوف – وكان مُتَغَيّبا في بعض حاجته – فقال: إن عندي في هذا عِلْماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تَقْدِموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرُجوا فراراً منه.

قال: فحمد اللهَ عُمَرُ، ثم انصرفَ"(١).

ومنها حكمه بالجزية على المجوس فعن "جعفر بن محمد بن علي عن أبيه، أن: عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أَشْهدُ لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: سُنُّوا بهم سُنّة أهل الكتاب"(٢).

وفي حكم الرجم أيضا، خطبةُ عمر الشهيرة بعد موسم الحج، وفيها: "إن الله بعث محمدا ﷺ بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الطب/ باب: ما يذكر في الطاعون"، ١٠: ٢٢٠؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب السلام/ باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها"، ١٤: ٢٠٨– ٢١٢، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) **حديث حسن**، رواه: مالك، "الموطأ"، في "كتاب الزكاة/ باب: جزية أهل الكتاب والمجوس"، ص٢٣٤.

أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجمَ رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيَضِلُّوا بتَرْكِ فريضة أنزلها الله... (الخطبة بطولها)"(١).

- ووفق المسلك نفسه سار الخليفةُ الرّاشد عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ فقد روى مالك أن الفُرَيْعَةَ بنت مالك بن سنان وهي أختُ أبي سعيد الخدري، توفي عنها زوجها، "قالت فسألتُ رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي في بني خدرة، فإن زوجي لم يَتْرُكْني في مسكن يَملكُه، ولا نفقةً،... فقال: امْكُثي في بيتك حتى يَبلغَ الكتابُ أجلَه، قالت: فاعتددت فيه أربعةَ أشهر وعشرا.

قالت فلما كان عثمانُ بن عفان أرسل إليَّ، فسألني عن ذلك، فأخبرتُه فاتَّبعه وقَضَى به"(٢).

- وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه أُتي بزنادقةٍ فأَحْرَقَهم، فبلغ

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الحدود/ باب: الاعتراف بالزنا"، ١٢: ١٦٧، و"باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت"، ١٢: ١٧٦.

(٢) رواه: مالك، "الموطأ"، في "كتاب الطلاق/ باب: مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل"، ص٤٥٦؛ وابن حبان، "الصحيح"، ص١١٦٥، ١١٦٦؛ وصحّحه الشيخ الألباني، الألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م)، ٧: ٢٠٦.

ذلك ابنَ عباس رضي الله عنهما فقال: "لو كنتُ أنا لم أُحَرِّقهم لنهي رسول الله ﷺ: لا تُعَذِّبوا بعذاب الله، ولقَتَلْتُهم لقول رسول الله ﷺ: من بدّل دينَه فاقْتُلوه"(١).

**والخلاصة**: أن حال الصحابة بعد نبيهم ﷺ هو اتباعه في جميع سننه، في شؤون حياتهم كلها إلا إن لم يجدوا، يقول الْمُسيِّب بن رافع رحمه الله: "كانوا إذا نزلت بهم قضيةٌ ليس فيها من رسول الله ﷺ أثرٌ؛ اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحقُّ فيما رأوا، فالحق فيما رأوا"،(٢) فهذا تلخيص لموقف الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب؛ التّحاكم للسنة النبوية في جميع الأمور عقيدة وشريعة، عبادات ومعاملات. وهذا أدعى لحفظها والمحافظة عليها.

## ٤/ شَخصيّةُ النبي ﷺ:

النبي محمد بن عبد الله ﷺ، أعظم شخصية عرفتها البشرية؛ في شريعته، وأخلاقه، وشمائله وسيرته، وتعاليم دينه، وسُموّها وعالميَّتِها، حتى خضع لذلك الأعداء والخصوم، فكيف بالأتباع والمحبّين!. ولهذا امتن الله تعالى على عباده ببعثته ﷺ، فقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم/ باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم"، ١٢: ٣٣٥.

(٢) **أثر جيّد**، رواه: الدارمي، "المسند"، في "المقدمة/ باب: التورّع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة"، ص٣٠.

بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (آل عمران: ١٦٤).

فقبل البعثة لُقِّبَ الأمين، واتّفقت كلمة زعماء قريش على الاحتكام إليه في وضع الحجَر الأسود،[١] وعند بعثته قالت له زوجُه خديجةُ رضي الله عنها: "كلا والله لا يُخزيك الله أبدا، إنك لتصِلُ الرّحم، وتحمل الكَلَّ، وتَكسِب المعدوم، وتَقْرِي الضّيْف، وتُعين على نوائب الحق"[٢]، وفي خصومته مع قريش زمن الحديبية قال مُوفَدُ قريش عروةُ بن مسعود الثقفي: "أيْ قوم، والله لقد وفدتُّ على الملوك، ووفدت على قيصر، وكسرى، والنجاشي، والله إنْ رأيتُ ملكاً قطّ يعظمُه أصحابُه ما يعظمُ أصحابُ محمد ﷺ محمدّاً، والله إن تنخّم نُخامةً إلا وقعت في كفّ رجل منهم، فدَلَك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمْرَه، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلّم خَفَضُوا أصواتهم عنده، وما يُحِدُّون إليه النظر تعظيما له، وإنه قد

(١) القصة مشهورة في السير، ينظر: أحمد بن الحسين البيهقي، "دلائل النبوة"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م)، ١: ٣٢٩- ٣٣٣.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب بدء الوحي/ باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ"، ١: ٢٩؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ"، ٢: ٢٠٠، ٢٠١.

عَرَضَ عليكم خُطّة رُشدٍ فاقبَلُوها..." [١].

وفي قصّة أبي سفيان مع هرقل ملك الروم، قال هرقل: "فإن كان ما تقول حقّاً، فسيملك مَوْضِعَ قدميَّ هاتين، وقد كنتُ أعلم أنه خارجٌ، لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلمُ أني أَخْلُصُ إليه لتَجَشَّمْتُ لقاءَه، ولو كنت عنده لغَسَّلْتُ عن قَدَمِه"، ثم علّق أبو سفيان مخاطبا أصحابه: "لقد أَمِرَ أَمْرُ ابنِ أبي كَبْشَة، إنه يخافه ملكُ بني الأصفر. فما زِلْتُ موقناً أنه سَيَظْهَر حتى أدخَلَ الله عليّ الإسلام"[٢]، وبعد وفاته قال خادمُه وصاحبه أنس بن مالك: "لما كان اليومُ الذي دخل رسول الله ﷺ فيه المدينةَ، أضاءَ منها كلُّ شيء، فلما كان اليوم الذي ماتَ فيه أظلمَ منها كلّ شيء"[٣].

فالعقل، والمنطق السليم، والواقع، كلّها تشهد على أن أي شخصية عظيمة ومتميزة يحرص الأتباعُ والْمُحِبُّون على تتبع أقوالها وخُطبها، وأعمالها وسيرتها بالتفصيل، اقتداء وتقليدا، عناية وحفظا،

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الشروط/ باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط"، ٥: ٤٠٣.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب باب بدء الوحي/ باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ"، ١: ٤٣.

(٣) **حديث صحيح**، رواه: الدارمي، "المسند"، في "مقدمة السنن/ باب: في وفاة النبي ﷺ"، ص٢٩.

رواية وتبليغا[1]. وهذا الذي كان من الصحابة رضي الله عنهم، فلم يُسجّل عنهم التاريخُ إلا الحب والاتباع، والتنافس في خدمة نبيّهم ﷺ، وهذا من أكبر الدواعي للمحافظة على إرْثِه وسُنّته، وعدم نسيانها أو التّهاون في صيانتها.

## ٥/ حال الصحابة مع النبي ﷺ:

حال الصحابة مع رسول الله ﷺ من حُبّ وتعلّق، واتباع واقتداء، ونُصرة وجهاد، مما تواترت به الأخبار، حتى آثَروه على أنفسهم، وأموالهم وأهليهم، وفَدَوْهُ بكل ما يملكون أو يستطيعون، وقد زكّاهم الله تعالى في كتابه العزيز في عديد الآيات المحكمات، ولم يَنَلْ مكانتَهم في الدين والاستقامة والاتّباع أصحابُ نبيّ قبلهم، وقد مرّ معنا قولُ عروة بن مسعود الثقفي – وهو على شِرْكه وعداوته للمسلمين –: "والله إنْ رأيتُ ملكاً قطّ يعظمُه أصحابُه ما يعظمُ أصحابُ محمدٍ ﷺ محمدّاً". كما أنهم بلغوا الغايةَ في الأدب مع النبي ﷺ، وحسن السمع والطاعة، وكمال الاحترام والتعلّم، مع الهدوء في مجالسه ﷺ، روى

(١) وهذا شيء معروف بداهة وعقلا وواقعا، فكل شخص منا عايش رجلا عظيما أو مهما في حياته (مثل أبيه، أو أمّه، أو جدّه، أو شيخه...) يمكنه بعد عشرات السنين أن يُحدّثَ عنه بمئات الأحاديث دون أن يُخِلّ بشيء من التفاصيل. وكذا من عايش حدثا مهما كالحرب العالمية مثلا، ... يُمكنه اليوم أن يحدّثنا عن وقائعها بالتفصيل المملّ. فكيف بنبيّ الإسلام ﷺ!!

أسامةُ بن شريك قال: "أتيتُ النبي ﷺ، وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير"[(١)].

وتظافرت الأخبار في حرصهم على تعلّم سُنّته وحفظها وتبليغها، فمن ذلك ما رواه عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب أنه قال: "إني كنتُ وجارٌ لي من الأنصار في بني أُمّية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكُنّا نتناوب النزولَ على النبي ﷺ، فيَنْزِلُ يوما وأنزل يوما، فإذا نزلتُ جِئْتُه من خبر ذلك اليوم من الأمر وغيره، وإذا نَزَلَ فعلَ مثله...(القصة)"[(٢)]، فهذا يُبيّن أنهم ارتقوا مرتبةَ أحسن التلاميذ والأصحاب، مما يجعل الباحث يجزم يقينا أنهم ما كانوا ليَنْسَوْا أو يُفرّطوا في شيء مما رأوه أو سمعوه أو تعلّموه من مُعلّمهم وقُدوتِهم ﷺ.

---

(١) **أثر صحيح**، رواه: أحمد، "المسند"، ٣٠: ٣٩٤؛ والبخاري، "الأدب المفرد". تحقيق علي عبد الباسط مزيد، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٣م)، ص١٤٠؛ وأبو داود، "السنن"، في "كتاب الطب/ باب: في الرجل يتداوى"، ص٥٨٩؛ وأحمد بن شعيب النسائي، "السنن الكبرى". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، في "كتاب العلم/ كيف الجلوس عند العالم"، ٥: ٣٧٧، وفي "كتاب الطب/ الأمر بالدواء"، ٧: ٧٨؛ وابن حبان، "الصحيح"، ص١٦١٣.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: التناوب في العلم"، ١: ٢٤٤.

- هذا، إضافة لما استفاض من عدالتهم الدينية، واستقامتهم وصدقهم، وابتعادهم عن مساوئ الأخلاق ورذائل الصفات وبخاصة الكذب، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: "وأصحاب النبي ﷺ ولله الحمد، من أصدق الناس حديثاً عنه، لا يُعرف فيهم من تعمّد عليه كذبا، مع أنه كان يقعُ من أحدهم الهناتُ ما يقع، ولهم ذنوب وليسوا معصومين، ومع هذا فقد جرّب أصحابُ النقد والامتحان أحاديثَهم، واعتبروها بما تُعتبر به الأحاديثُ، فلم يوجد عن أحدٍ منهم تَعَمُّدُ كِذْبَةٍ"(١)، ويُسطّر لنا الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي - رحمه الله - كلمة عقلانية واقعية فيهم، فيقول: "لو لم يَرِد من الله ورسوله فيهم شيءٌ مما ذُكِر، لأوجب الحالُ التي كانوا عليها - من الهجرة، وترك الأهل والمال والولد، والجهاد ونُصرة الإسلام، وبذل المهَجِ وقتل الآباء والأبناء في سبيل الله - القطعَ بتعديلهم، واعتقادَ نزاهَتِهم وأمانتهم، وأنهم كانوا أفضلَ من كل من جاء بعدهم".(٢)

ومعلومٌ أن عدالةَ رواة الأخبار واستقامتَهم وأمنَ كذبهم من الأصول الرئيسة في المحافظة على أيّ كتاب، - لأن الكتابة والتدوين

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "منهاج السنة النبوية". تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، ١٩٨٦م)، ٢: ٤٥٦، ٤٥٧؛ وينظر أيضا: المعلمي، "الأنوار الكاشفة"، ص٢٧٣، ٢٨٦.

(٢) أحمد بن علي أبو بكر الخطيب، " الكفاية في علم الرواية". ص٩٦.

وحدها لا تكفي، ولا أدلّ على ذلك مما فعله اليهود والنصارى؛ فقد كانوا يكتبون، ورُغم ذلك حرّفوا كتبَهم وأضاعوها وبدّلوها –، وقد اعتمد نقّادُ الحديث قاعدة عدالة الرواة أصلاً في منهجهم النقدي، وهي التي تجعل الناقد للأخبار يطمئنُ إلى صحّة رواية المخبِر وسلامةِ نقله من الزيادة أو النقصان. ومعتمد النقاد في ذلك كتاب الله تعالى الذي بيّن أن أساس قبول الخبر والشهادة هو عدالة المخبِر بها؛ قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق:٢)، ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ (البقرة:٢٨٢)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ (الحجرات:٦). فإذا كان الصحابةُ على تلك المرتبة العليا من العدالة الدينية، والاستقامة والصدق، وتعظيم حرمة الكذب قبل الإسلام – أيّام الجاهلية ومخاصمة النبي ﷺ[١] –، فكيف بعدما هداهم الله تعالى لهذا الدين[٢]، وما سمعوه منه من مكانة الصدق، وحُرمة الكذب، ووعيد

(١) كقول أبي سفيان: "فوالله لولا الحياء من أن يَأْثِروا عليّ كذباً، لكذبت عليه"، (قصته مع هرقل في الصحيحين) قالها في حقّ النبي ﷺ، وهو يومَها على شِرْكه وعداوته للمسلمين.

(٢) كقول ابن شهاب للخليفة هشام بن عبد الملك عندما سأله: "مَنِ الذي تَوَلّى كِبْرَه منهم؟ فقال ابنُ شهاب: هو عبد الله بن أبيّ. قال: كذبتَ، هو عليّ. فقال: أنا أكذبُ لا أبا لك! فوالله لو نادى مُنادٍ من السّماء: إن الله أحَلّ الكذبَ، ما كذبتُ، حدثني سعيد، وعروة، وعبيد، وعلقمة بن

صاحبه وبخاصة الكذب على النبي ﷺ!! فهذه دوافع غاية في الأهمية تؤكد حفظ الصحابة السنة النبوية، وحسن محافظتهم عليها[1].

**٦/ طبيعة الإنسان العربيّ:**

وما امتاز به من حفظ، وشهامة، وأخلاق كريمة كالصّدق وعدم الكذب، واعتماد الحفظ، وحبّ اللغة والبيان... فقد كان العربي في الجاهلية ذا ذاكرة قويّة، يُعنى بأسواق الأدب، ويحفظ الواحد منهم القصيدة من عشرات الأبيات بسماعه الأوّل لها[2]، فيحفظون الأشعار، والأنساب، والمفاخر، وأخبار الناس في براعة فائقة. وقد أهَّلَهم ذلك لحفظ الحديث النبوي الذي هو أهمّ وأجلّ، وأسهل عبارة، وأفصح بيانا.

---

وقاص، عن عائشة: أن الذي تولى كبره عبدُ الله بن أبيّ، ... فقال له هشام: اِرْحَل، فوالله ما كان ينبغي لنا أن نَحْمِل على مثلك". الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٩: ٤١٣.

(١) ينظر للمزيد في هذه الجزئية: عبد الرحمن المعلمي، "التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، (القاهرة: دار الكتب السلفية)، ص ٢٠٩- ٢١١، ٢١٤.

(٢) مثاله أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حفظ قصيدة عمر بن أبي ربيعة (وفيها نحو سبعين بيتا) في سَمْعَةٍ واحدة. ينظر: ابن عبد البر، "جامع بيان العلم"، ١: ٢٦٣.

وقد استمر الحال على ذلك في طبقات التابعين وأتباعهم، وأخبار الأئمة والرّواة في قوة الحفظ مستفيضة جدا، لا تخفى على باحث منصف. ولا شك أن الحفظ أسلمُ وأقوى في المحافظة على السنة النبوية من الكتابة، لما يصاحبُه عادةً من الفهم والعلم، ولهذا بقي هو عمدة الرواة لعدّة قرون.

**٧/ خصائص الحديث النبوي:**

فهو سهل اللغة، قصير العبارة، واضح البيان، وكثيرٌ من الأحاديث قصص وأحداث وقعت للصحابة، أو أمامَهم، أو لهم؛ يسهُل حفظها واستحضارها مهما تطاولت السِّنُون. وقد أوتي النبي ﷺ جوامعَ الكلم؛ فكان عليه الصلاة والسلام أفصحَ العرب، يُعَبِّرُ عن المعاني الكثيرة باللفظ القليل. كل هذا، كان له الأثرُ الكبير في حفظ السنة وإتقانها وعدم نسيانها، لأنها تجعل الأحاديث محبّبة إلى النفوس، وبخاصة الإنسان العربي المولع بالبلاغة والبيان. والنماذج على هذا كثيرة جدا، ومبثوثة في دواوين السنة، كقوله ﷺ: "الدين النصيحة"[(١)]، و"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[(٢)]، و"إنما الإعمال

(١) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: الدين النصيحة"، ٢: ٣٧، من حديث تميم بن أوس الداري رضي الله عنه.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، ١: ٧٤؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في

بالنيات"[١]، و"لا ضرر ولا ضرار"[٢]، و"بُني الإسلام على خمس"[٣]، و"إن الحلال بيّن وإن الحرام بين"[٤]، و"قُل آمنتُ بالله ثم استقم"[٥]،... وغيرها.

---

"كتاب الإيمان/ باب: تفاضل الإسلام"، ٢: ١٠، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب بدء الوحي/ باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ"، ١: ١٢، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) **حديث حسن**، رواه: مالك، "الموطأ"، في "كتاب الأقضية/ باب: القضاء في المرفق"، ص٥٦٧؛ والدارقطني، "السنن"، ٣: ٧٧؛ والبيهقي، "السنن الكبرى"، ٦: ٦٩، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: دعاؤكم إيمانكم" ١: ٦٩؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: أركان الإسلام ودعائمه"، ١: ١٧٦، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: فضل من استبرأ لدينه"، ١: ١٦٧؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب المساقاة/ باب: أخذ الحلال وترك الشبهات"، ١١: ٢٧، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٥) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب: جامع أوصاف الإسلام"، ٢: ٨، ٩.

**– وهذا يقودنا إلى الملحظ الآتي وهو:**

**سُمُوّ تعاليم السنة النبوية** = فمما ساعد الصحابةَ على حفظ الأحاديث النبوية، أنهم وجدوا فيها أحسنَ نظامٍ لحياتهم الروحية، والعملية، وبخاصة في باب الأخلاق والمعاملات والآداب(١)، فالهدي النبوي يَسمو على كل رأيٍ أو تفكير أو تجربة بشرية، وهذا ما جعله يُخالط بشاشةَ قلوبهم، فأحبّوه، وتعلّقوا به، وتفانوا في التزامه والمحافظة عليه، ونقله إلى الأجيال بعدهم.

**فرع = في طريقة تعليمه ﷺ**(٢): كان نبي الإسلام ﷺ المثل الأعلى، والقدوة الحسنة في التربية والتعليم، والدعوة والإرشاد، لخّصها معاويةُ بن الحكم السُّلمي رضي الله عنه بقوله: "ما رأيتُ مُعَلِّما قبله ولا بعده أحسنَ تعليماً منه؛ فوالله ما كَهَرَني، ولا ضَربني، ولا شَتَمني"(٣)، ما جعل أصحابه يتفاعلون مع توجيهاته، ويجتهدون في التزامها، وكذا حفظها وتعليمها؛ فقد كان ﷺ يتخوّل أصحابَه بالموعظة ولا يُكثر

---

(١) النماذج كثيرة جدا يطول البحث بذكرها، نحو: أحاديث الرّفق، وإفشاء السّلام، وحق الجار، وبِرّ الوالدين، وكفالة اليتيم، وحرمة الدماء والأموال والأعراض،...

(٢) ينظر للمزيد: "موسوعة بيان الإسلام"، ص ٣١، ٣٢.

(٣) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب: تحريم الكلام في الصلاة"، ٥: ٢٠.

عليهم = كما في حديث ابن مسعود قال: "كان النبي ﷺ يتخوّلُنا بالموعظة في الأيّام، كراهةَ السآمة علينا"[(١)].

وكان ﷺ إذا قال الكلمة كرّرها ثلاثا حتى تُفهم عنه = كما في حديث أنس عن النبي ﷺ: "أنه كان إذا تكلّم بكلمة أعادها ثلاثا، حتى تُفهم عنه"[(٢)].

وكان ﷺ إذا تكلّم تكلم بِتَرَوٍّ وتُؤَدَة = يَفصل كلامه ولا يُدخل بعضَه في بعض، ولا يَسْرُده سَرْداً، وهذا أدعى لفهم السامعين واستيعابهم له، يدلّ عليه حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان كلامُ رسول الله ﷺ كلاماً فَصْلا، يفهمه كلُّ من سمعه"[(٣)]، وفي رواية قالت: "إن رسول الله ﷺ لم يكن يَسْرُدُ الحديثَ كسَرْدِكُم"[(٤)]، وفي

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم"، ١: ٢١٣؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب صفة القيامة والجنة والنار/ باب: الاقتصاد في الموعظة"، ١٧: ١٦٣.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه"، ١: ٢٤٨.

(٣) **حديث حسن**، رواه: أبو داود، "السنن"، في "كتاب الأدب/ باب: الهدي في الكلام"، ص٧٣٣.

(٤) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب المناقب/ باب: صفة النبي ﷺ"، ٦: ٦٩٣.

رواية: "إنما كان النبي ﷺ يحدّث حديثا، لو عَدَّهُ العادُّ لأحْصاهُ"[١].

وكان ﷺ لا يُحدّث أصحابَه إلا وهم في حالة إنصات وإقبالٍ عليه = كما روى جريرُ بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له في حجّة الوداع: "اِسْتَنْصِت الناسَ..."[٢].

كما كان ﷺ يُنَوّع في أساليب تعليمه؛ من السؤال، الذي يجعل السامع يتشوق إلى الجواب ويستحضر ذهنه، إلى ضرب الأمثال التي تُقرّب المعنى البعيد، والمعنوي بالمحسوس، وكل هذا حتى يُفهم عنه عليه الصلاة والسلام ويُعقَلَ كلامُه على الوجه الصحيح، ويرسخ في الأذهان، مثال ذلك حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقُها، وإنها مثل المسلم..."[٣].

وهكذا، فهو ﷺ النبيُّ المعلِّم الذي اجتمع فيه أرقى أساليب التربية والتعليم، وتلاميذُه من حوله اجتمع فيهم من الفطنة والذكاء، وقوّة الحفظ، وشدّة حبّهم له ﷺ واتباعهم لأمره = ما يجعل العملية

(١) عند: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الزهد والرقائق/ باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم"، ١٨: ١٢٩.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: الإنصات للعلماء"، ١: ٢٨٦.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم"، ١: ١٩٥.

التعليمة في أرقى صورها، أداء وتلقياً، فهل بعد هذا نظن إخفاقا وضياعا للمادة التعليمة!!

**والخلاصة** = أن جيل الصحابة رضي الله عنهم توفرت فيهم ولهم من الدواعي، واجتمع لهم من العوامل؛ الشرعية، والعقلية المنطقية، والواقعية، ما يؤكد لكل باحث منصف أنه يستحيل في حقّهم تضييع سنة نبيهم ﷺ أو نسيانها، أو إهمالها وعدم المحافظة عليها، أو الجرأة على الزيادة عليها!! وهو ما يدحض تلك الشبهات المتهافتة التي مفادها[1] أن عدم تدوين الصحابة السنة النبوية، أدّى إلى ضياعها، لأن الاعتماد في النقل والرواية على الذاكرة لا يكفي، لضعف هذه الأخيرة وتغيّرها.

فليس العجب إذن، أن يحفظ الصحابةُ السنة النبوية ويُحافظوا عليها – فذلك شيءٌ بَدَهيٌّ واقعي تاريخي –، بل العجب كل العجب أن نتصوّرَ حدوث العكس؛ بأن يُهملوها ويتهاونوا في شأنها!! لأن كل الدلائل والمؤشرات تؤكد لنا يقينا أنه يستحيل عليهم التفريط فيها ونسيانها وقلّة العناية بها.

وكيف يَعْجَزُ الصحابة – بما اتصفوا به من قوة الحفظ، وسلامة التّدين، وحبّ النبي ﷺ، وهم يحفظون كتاب الله تعالى (٦٢٣٢ آية) على ترتيب واحد، لم يضيّعوا منه حرفا واحدا – عن حفظ أحاديثه ﷺ

(١) ينظر لهذه الشبهة: "موسوعة بيان الإسلام"، ص٦٢.

وهي أسهل، ولا تستدعي محافظةً على اللفظ أو الترتيب!؟ ويقال إنها ضاعت، وأن ما دَوّنه أهلُ الحديث مكذوب موضوع! أَفيَنجَحُ الصّحابة في حفظ القرآن – مع صعوبته – نجاحا كاملا ممتازا، ويفشلون في حفظ السنة – وهي أسهل – فشلا ذريعا![1].

(١) ينظر: حاكم عبيسان المطيري، "تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين". (ط١، الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٢م)، ص ١٤٦، ١٤٧.

## المبحث الثالث: مظاهر حفظ الصحابة للسنة النبوية

بعد أن بيّنتُ في المبحث الثاني أهمّ الدواعي والعوامل؛ الشرعية، والعقلية، والواقعية التي توفرت لجيل الصحابة ومكّنتهم من حفظ السنة النبوية والمحافظة عليها، يأتي الكلام في هذا المبحث عن مظاهر (معالم) هذا الحفظ، أو الآليات التي سلكوها قصد تحقيق هذا المقصد المهم؟

المتأمّل في سير الصحابة، وفي تصرّفاتهم اتُّجاه ما رَأوه أو سمعوه من النبي ﷺ، يتبين له أنهم اجتهدوا في حفظه أو المحافظة عليه وصيانته من خلال مجموعة آليات، تنوعت بين؛ حفظ الصدر، والكتابة، والعمل بالسنة النبوية، مع صيانتها وحياطتها بسياجٍ من التّوقي والتثبت، وعدم الإكثار من التّحديث، إضافة إلى شيءٍ من النّقد والكلام في الرّواة = حتى لا ينفذ إليها أيّ دخيل، كما أنهم اجتهدوا في تبليغها للتابعين قولا وعملا ومكاتبة.

وهذا الآن بيانها بشيء من التفصيل:

### أولاً: حفظ الصدر:

وهو عمدة العرب، ومن ثَمَّ الصحابة والتابعين في حفظ العلم والأخبار، وذلك شيء متواتر عنهم؛ اشتهروا به في شعرهم ونثرهم، وأخبارهم وأنسابهم. ولا بأس هنا بذكر بعض الوقائع الدّالة على عناية الصحابة بحفظ الحديث النبوي:

١/ حديث ابن مسعود في التشهد، يقول رضي الله عنه: "عَلَّمَنِي رسولُ

الله ﷺ وكَفّي بين كفّيْه، التَّشهدَ، كما يُعلّمني السُّورة من القرآن: التحيات لله، والصلوات والطيبات،..."[١].

**٢**/ وفي حديث الشفاعة الطويل الذي يرويه أبو هريرة، أن الله يقول لآخر من يدخل الجنة: تمنى، حتى إن الله ليذكره، يقول كذا وكذا، حتى انقطعت به الأماني، قال الله: ذلك لك ومثله معه... قال أبو سعيد الخدري: "أَشهَدُ أني حَفِظْتُ من رسول الله ﷺ قولَه: ذلك لك وعشرة أمثاله..."[٢].

**٣**/ وعن عبد الله بن عمرو قال: "حَفِظْتُ من رسول الله ﷺ حديثاً لم أنسه بعد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أوّل الآيات خُروجاً، طلوع الشمس من مغربها..." [٣].

**٤**/ وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: "حفظتُ من

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الاستئذان/ باب: الأخذ باليد"، ١١: ٦٧؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الصلاة/ باب: التشهد في الصلاة"، ٤: ١١٨.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب التوحيد/ باب: قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"، ١٣: ٥١٤.

(٣) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الفتن وأشراط الساعة/ باب: ذكر الدّجال"، ١٨: ٧٧.

رسول الله ﷺ: دَعْ ما يُرِيبُك إلى ما لا يُرِيبك"[1].

**٥**/ وفي صحيح البخاري "كتاب العلم/ باب: حفظ العلم؛

عن أبي هريرة قال: إن الناس يقولون أكثرَ أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدّثتُ حديثا،... إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفْقُ بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزمُ رسولَ الله ﷺ بشِبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون.

وعنه قال: قلتُ يا رسول الله، إني أسمعُ منك حديثا كثيرا أنساه؟ قال: أُبْسُط رداءَك، فبسطته، قال: فغرف بيديه، ثم قال: ضُمَّهُ، فضمَمْتُه، فما نَسِيتُ شيئاً بعده"[2].

وغيرها من الأخبار المتواترة عن الصحابة في حفظ السنة النبوية، والعناية بها، مما يطول بذكره البحث، لكن حسبنا هذه النماذج، فهي تدل على المقصود كفاية.

**ثانياً: حفظ السطور:**

والمقصود هو الكتابة، ولم تكن واسعة الانتشار في ذلك الزمان،

(١) رواه: أحمد، "المسند"، ٣: ٢٤٩، ٢٥٢؛ والدارمي، "المسند"، ص٣٥٨؛ والترمذي، "الجامع المختصر من السنن"، ٤: ٦٦٨، وصحّحه؛ والنسائي، "السنن"، ص ٨٠٥؛ وابن حبان، "الصحيح"، ص٣٠٣.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، ١: ٢٨٢، ٢٨٤.

إلا أنه وُجد جماعةٌ من الصحابة كانوا يحسنون الكتابة، فاستعانوا بها في زَبْرِ شيءٍ مما سمعوه من النبي ﷺ، وكذا زبر بعض كتبه ورسائله ﷺ، فحفظوا هكذا ما تيّسر من الحديث النبوي. وهذه الكتابة هي التي شكلت النواة الأولى لكتابة السنة النبوية وتدوينها، حيث ما فتئت تتزايد وتتوسع مع مرور الوقت وازدياد الحاجة إليها، إلى أن صارت هي العمدة في حفظ العلم ونقله.

**فمن نماذج الكتابة في عهد الصحابة:**

١/ قصّة عبد الله بن عمرو بن العاص = الذي قال: "كنتُ أكتبُ كلَّ شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريشٌ، وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بَشَرٌ يتكلّم في الغضب والرضا!؟ فأمسكتُ عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بإصبعه إلى فيه، وقال: اكْتُبْ، فوالذي نفسي بيده، ما خَرَجَ مِنّي إلا حَقٌّ"(١).

(١) **الحديث صحيح**؛ رواه: أحمد، "المسند"، ١١: ٥٧، ٤٠٦، ٥٢٣، ٥٩١، ٥٩٣؛ والدارمي، "المسند"، في "المقدمة/ باب: من رخص في كتابة العلم"، ص٧١؛ وأبو داود، "السنن"، في "كتاب العلم/ باب: في كتابة العلم"، ص٥٦١؛ والحاكم، "المستدرك"، ١: ١٠٥، ١٠٦؛ وينظر: الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥م)، ٤: ٤٥.

ويؤكده الحديث الذي يرويه البخاري من طريق: "همّام بن منبه عن أبي هريرة ﷺ قال: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب"(١).

٢/ قصّة أبي شاه = والتي يرويها الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "لما فتح الله على رسوله ﷺ مكةَ قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله حبسَ عن مكة الفيل، وسلّط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تحل لأحد كان قبلي، وإنها أُحِلّت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي، فلا يُنفَّر صيْدُها، ولا يختلى شوكُها، ولا تحلّ ساقِطَتُها إلا لمنشِدٍ، ومن قُتل له قتيلٌ فهو بخير النظرين... فقام أبو شَاهٍ – رجلٌ من أهل اليمن – فقال: اكتُبُوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: اكْتُبُوا لأبي شَاهٍ.

قلتُ للأوزاعي: ما قوله اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ"(٢).

٣/ وثيقة المدينة = هي وثيقة كتبها النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة، ضمَّنَها معاهدةً بين المسلمين وبين ساكني المدينة وبخاصة مع

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: كتابة العلم"، ١: ٢٧٣.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: كتابة العلم"، ١: ٢٧١.

اليهود...[١]، قال الإمام محمد بن إسحاق – صاحب المغازي –: "وكَتَبَ رسولُ الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وَادَعَ فيه يهود وعاهدَهم، وأقرَّهم على دينهم وأموالهم، وشَرَطَ لهم، واشترط عليهم:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتابٌ من محمدٍ النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحِقَ بهم، وجاهد معهم، إنَّهم أمة واحدةٌ من دون النَّاس... (إلى آخر الكتاب)"[٢].

٤/ كتابه إلى قيصر = فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "أن رسول الله ﷺ كتب إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام، وبعث بكتابه إليه مع دِحْيَةَ الكلبي... فقُرئ، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم، سلامٌ على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أَسْلِم تَسْلَم،..."[٣].

---

(١) رواها: محمد بن عبد الملك بن هشام، "سيرة النبي ﷺ". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر)، ٢: ١١٩. وجُلّ نصوصها وردت في دواوين السنة الشهيرة، وهي قويّة بمجموع طُرُقِها، ولا شكّ في صحتها وثبوتها. ينظر للمزيد: أكرم ضياء العمري، "السيرة النبوية الصحيحة". (ط٧، السعودية: مكتبة العبيكان، ٢٠١٣م)، ١: ٢٧٥؛ إبراهيم العلي، "صحيح السيرة النبوية". (ط١، الأردن: دار النفائس، ١٩٩٥م)، ص٢٠٠، ٢٠١.

(٢) ينظر: ابن هشام، "سيرة النبي ﷺ"، ٢: ١١٩– ١٢٣.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، ١: ٤٣.

٥/ كتاب سليمان اليَشْكُري عن جابر = وهي صحيفةٌ فيها حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما، كتبها عنه تلميذُه سليمان بن قيس اليشكري[١]، وعن كتاب سليمان هذا رواها جمعٌ من تلاميذ جابر مثل أبي الزبير، وأبي سفيان، والشعبي، وقتادة، قال أبو حاتم: "جالس سليمانُ اليشكري جابرا، فسمع منه، وكتب عنه صحيفة، فتُوفي وبقيت الصّحيفةُ عند امرأته، فروى أبو الزبير وأبو سفيان والشعبي عن جابر، وهم قد سمعوا عن جابر، وأكثره من الصحيفة..." [٢].

وغيرها من النماذج[٣]، الدّالة على عناية جمعٍ من الصحابة بكتابة الحديث النبوي، والمحافظة عليه، ثم نقله للتابعين بعدهم، كل ذلك بعلمه وإذنه – عليه الصلاة والسلام –.

---

(١) هو: سليمان بن قيس اليشكري البصري، مات في فتنة ابن الزبير قبل جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وثّقه أبو زرعة والنسائي وابن حجر. ينظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٤: ١٣٦؛ يوسف جمال الدين المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق بشار عواد معروف، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م)، ١٢: ٥٥.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٤: ١٣٦.

(٣) نحو حديث عبد الله بن عُكَيْم قال: "قُرئ علينا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جهينة..."، رواه أصحاب السنن.

**ثالثاً: حفظ العمل:**

والمقصود أن عمل الصحابة (عقيدة وشريعة) كان اقتداء بالسنة النبوية، في كل شؤون حياتهم، وهذا مستفيض عنهم؛ في عباداتهم، ومعاملاتهم، وقضائهم، وفُتياهم،... فقد كانوا حريصين جدا على متابعة النبي ﷺ في كل أمورهم، ثم نقلوها للتابعين من بعدهم. يدل على ذلك استفاضة الوقائع في احتكامهم للسنة النبوية في تديّنهم كلّه؛ عباداتٍ ومعاملات، وكذا كتابتِهم للناس ولعُمّالهم بذلك في مختلف الأمصار. فمن ذلك؛

١/ حديث "أنس بن سيرين قال: تلقينا أنس بن مالك حين قَدِم الشّامَ، فتلقيناه بعَيْن التّمر، فرأيتُه يصلّي على حمار وَوَجْهُه ذاك الجانب، – يعني عن يَسارِ القبلة –، فقلتُ له: رأيتُك تصلّي لغير القبلة!، فقال: لولا أنّي رأيتُ رسولَ الله ﷺ يفعلُه، لم أفعلْهُ"(١).

٢/ حديث عبادة بن الصامت في الأصناف الربوية: فعن أبي قلابة قال: "كنتُ بالشّام في حلقة فيها مسلم بن يسار، فجاء أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث أبو الأشعث، فجلس، فقلتُ له: حدِّث أخانا حديثَ عبادة بن الصامت، قال: نعم.

غزونا غزاةً وعلى الناس معاوية رضي الله عنه فغنِمنا غنائم كثيرةً، فكان

(١) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت" ٥: ٢١٢.

فيما غَنِمنا آنيةٌ من فضة، فأمر معاويةُ رجلا أن يبيعها في أَعْطِيات الناس، فتسارع الناسُ في ذلك، فبلغ عبادةَ بن الصامت ﵁، فقام فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ: ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرِّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء، عينا بعين، فمن زاد أو اِزْدادَ فقد أرْبَى. فردّ الناسُ ما أخذوا،..."(١).

٣/ حديث علقمة بن قيس النخعي قال: "أُتِيَ عَبْدُ الله بن مسعودٍ رضي الله عنه فِي امْرَأَةٍ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ ثُمَّ مَاتَ عَنْهَا وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا؟، قَالَ: فَاخْتَلَفُوا إِلَيْهِ، فَقَال: أَرَى لَهَا مِثْلَ صَدَاقِ نِسَائِهَا، وَلَهَا الميرَاثُ، وَعَلَيْهَا العِدَّةُ. فَشَهِدَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِي بِرْوَعَ بنتِ وَاشِقٍ بِمِثْلِ مَا قَضَى.

ففرح عبدُ الله بن مسعود فرحاً شديدا حين وافق قضاؤُه قضاءَ رسول الله ﷺ"(٢).

---

(١) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب المساقاة والمزارعة/ باب: الربا"، ١١: ١٢، ١٤.

(٢) رواه: الدارمي، "المسند"، في "كتاب النكاح/ باب: الرجل يتزوج المرأة فيموت قبل أن يَفْرِضَ لها" ص٣٠٧؛ وأبو داود، "السنن"، في "كتاب النكاح/ باب: فيمن تزوَّج ولم يُسَمِّ لها صداقًا حتَّى مات"، ص٣٢٤؛ والترمذيُّ، "الجامع المختصر من السنن"، في "كتاب النكاح/ بابُ: ما جاء

– فالنبي ﷺ عاش بدعوته ثلاثا وعشرين سنة؛ منها عشر سنوات بالمدينة، وهي دولته وقد كان فيها رسولا مشرّعا ومُبلّغا، وإماما وقائدا وقاضيا، يُصلّي بالناس ويَقضي بينهم ويتخاصمون إليه في جميع شؤونهم، فيُفتيهم ويبيّن لهم معاني كتاب الله تعالى وتشريعاته – وهم أشد حبا له واتباعا لشريعته وتعظيما لما جاءهم به وحرصا على فهمه ولزومه –.

ثم **دولة الخلافة** قامت على ذلك كلّه وانتشرت شرقا وغربا، وراح آلاف الصحابة يُعلّمون الناس هذا الدين وينشرون تعاليمه عقيدةً وعبادة ومعاملات وأخلاقا وآدابا. وفيهم الفقهاء والمحدثون الرواة والقضاة والقادة والسلاطين. وهكذا أيّام بني أمية إلى آخر عصر الصحابة، ساروا على منهاجهم في كل شيء. وهذا كلّه معلوم مستفيض لا يُنازع فيه إلا جاهلٌ أو مجنون.

فكيف تعجز دولة كهذه – وهي التي حفظت القرآن الكريم، حفظا دقيقا – عن حفظ بيانه وشرحه ويُضيّعونه بكل سهولة، وهم

---

في الرجل يتزوَّج المرأةَ فيموت عنها قبل أن يَفْرِض لها"، ٣: ٤٥٠، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"؛ والنسائيُّ، "السنن"، في "كتاب النكاح/ بابُ: إباحة التزوُّج بغير صَداقٍ"، ص٤٨٩. وصحّحه الشيخ الألبانيُّ، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل" ٦: ٣٥٧.

متفقون على أن القرآن أحوج ما يكون للحديث النبوي؟[1].

فاستمرار العمل وفق السنة النبوية من أقوى صور حفظها، لأنه يعكس تديّن المجتمع الأول، وقد كانوا أحرص الناس على اتباع نبيهم ﷺ ولزوم طريقته، والاستمرار على نهجه، وهو من العمل المستمر الذي ينبغي أن يُسَلِّم له العقلانيون ومن تأثّر بطروحاتهم.

**رابعاً: حفظ الصِّيانة:**

صيانة السنة النبوية من حسن السياسة والتدبير التي انتبه لها جمعٌ من كبار الصحابة وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدون، بما لهم من واجب سياسة الرعية، وحفظ دينها؛ فرأيناهم يحرصون على مجموعة من المسالك العلمية، أهمّها:

التثبت[2] = والاحتياط لما يُروى عن النبي ﷺ خشية الغلط عليه أو التقوّل عليه بما لم يقله، فعن قَبيصة بن ذُؤيب قال: "جاءت الجدّة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله من

(١) ينظر: حاكم عبيسان المطيري، "تاريخ تدوين السنة"، ص ١٤٦، ١٤٧.

(٢) وإذا كانت هذه منقبةٌ للصحابة ﷺ، فإن العصرانيين أرادوا قلب الحقائق كعادتهم، وزعموا أن هذا الفعل دالٌّ على أنهم فهموا أن السنة ليست من الدين، وليست شرعا كالقرآن، وأن القرآن يغني عنها.

ينظر: موسوعة بيان الإسلام ص ٤١، ٤٢، ٤٤؛ جمال البنا، "جناية قبيلة حدثنا"، ص٧، ٨، ٩.

شيء، وما أعلم لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السُّدسَ. فقال: هل معك غيرُك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثلَ ما قال المغيرةُ، فأنفذَ لها أبو بكر السّدس...".(١)

ونحوه قصة عمر بن الخطاب مع أبي سعيد الخدري في الاستئذان، قال عمر: "سبحان الله إنما سمعت شيئا، فأحببتُ أن أَتَثَبَّتَ"، وعند مالك: "ولكن خشيتُ أن يَتَقَوَّلَ الناسُ على رسول الله ﷺ"(٢)، فعمر بن الخطاب إنما فعل هذا سياسةً للناس حتى يحتاطوا ويَتَثَبَّتُوا فيما يروونه عن رسول الله ﷺ. مثاله أيضا ما رواه أسماءُ بن الحكم الفزاري "عن علي بن أبي طالب، قال: كنتُ إذا سمعتُ من

(١) **حديث صحيح**، رواه: مالك، "الموطأ"، في "كتاب الفرائض/ باب: ميراث الجدة"، ص٣٩٧؛ وأبو داود، "السنن"، في "كتاب الفرائض/ باب: في الجدة"، ص٤٤٩؛ والترمذي، "الجامع المختصر من السنن"، في "أبواب الفرائض عن رسول الله ﷺ/ باب: ما جاء في ميراث الجدة"، ٤: ٤٢٠؛ وابن حبان، "الصحيح"، في "كتاب الفرائض/ ذكر وصف ما تعطى الجدة من الميراث"، ص١٦٠٥.

ووجه تثبت أبي بكر: أن المواريث فُصّلت في القرآن، فلما جاء هذا الصحابيُّ بهذا الحكم الزائد عمّا في القرآن، دعت الحاجةُ للتأكّد من حفظه وضبطه.

(٢) سبق تخريجه.

رسول الله ﷺ حديثا، ينفعني الله بما شاء منه، وإذا حدّثني عنه غيرُه، استحلفته فإذا حلف صَدَّقْتُه،..."[1].

- ومن مظاهر تثبتهم أيضا؛ توقّفهم في قبول أخبار بعضهم بعضا حتى يتأكدوا من جهة ثانية، والنماذج على هذا كثيرة، منها: ما رواه نافعٌ قال: "حُدِّث ابنُ عمر أن أبا هريرة رضي الله عنهم يقول: مَنْ تَبِعَ جنازةً فله قيراط من الأجر، فقال: أكثرَ أبو هريرة علينا، فبعث إلى عائشة فسألها، فصَدَّقتْ يعني عائشةُ أبا هريرة، وقالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقوله، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: لقد فرطنا في قراريط كثيرة"[2].

عدم الإكثار من التحديث = خشية الوقوع في الخطأ أو الكذب على النبي ﷺ، وهم قد حفظوا عنه قوله: "كفَى بالْمَرْءِ كذباً أن يُحَدِّث بكل ما سَمِعَ"[3]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ:

(١) **أثر حسن**، رواه: أبو داود، "السنن"، في "باب تفريع أبواب الوتر/ باب: في الاستغفار"، ص٢٣٧؛ والترمذي، "الجامع المختصر من السنن"، في "أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ/ باب: ما جاء في الصلاة عند التوبة"، ٢: ٢٥٧، وحسّنه؛ وابن حبان، "الصحيح"، في "كتاب الرقائق/ باب: التوبة"، ص٢٨٠.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الجنائز/ باب: فضل اتباع الجنائز"، ٣: ٢٤٦.

(٣) رواه مسلم، "المسند الصحيح"، عن أبي هريرة رضي الله عنه، في "المقدمة/ باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع"، ١: ٧٣.

"اتّقُوا الحديث عَنّي إلا ما عَلِمْتُهم،..."[١]، وقال أنس رضي الله عنه: "إنه لَيَمْنَعُني أن أُحَدِّثَكم حديثا كثيرا أن النبي ﷺ قال: من تعمّد عليّ كذبا، فليتبوأ مقعده من النار"،[٢] وعن "عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: قلتُ للزبير: إني لا أسمعك تُحدِّثُ عن رسول الله ﷺ كما يُحدّث فلانٌ وفلان؟ قال: أما إني لم أُفارِقْهُ، ولكن سمعته يقول: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار"[٣]. فالذي منعَ الصحابةَ من كثرة

(١) حديث حسن، رواه: أحمد، "المسند"، ٤: ٤١٥، ٥: ١٢٢، ١٥٥؛ وعبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، "المصنف في الآثار". تحقيق سعد الحميد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٤م)، في "كتاب الأدب/ باب: في تعمد الكذب على النبي ﷺ وما جاء فيه"، ٨: ٥٤٣؛ والدارمي، "المسند"، في "المقدمة/ باب: اتقاء الحديث عن النبي ﷺ والتثبت فيه"، ص٤٤؛ والترمذي، "الجامع المختصر من السنن"، في "كتاب التفسير/ باب: ما جاء في الذي يفسِّر القرآن برأيه"، ٥: ١٩٩، وحسّنه؛ والنسائي، "السنن الكبرى"، في "كتاب فضائل القرآن/ باب: من قال في القرآن بغير علم"، ٧: ٢٣٥.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: إثم من كذب على النبي ﷺ"، ١: ٢٦٦؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "المقدمة/ باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ"، ١: ٦٦.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العلم/ باب: إثم من كذب على النبي ﷺ" ١: ٢٦٥.

التّحديث هو خشية التقوّل على النبي ﷺ أو الخطأ في ذلك – قال مالكٌ: اِعلم أنه ليس يَسْلَمُ رجلٌ حدّث بكل ما سمع"[1]، – لا ما يفهمُه بعضُ العصرانيين أن ذلك يدل على أنهم فهموا أن السّنة ليست شرعاً مثل القرآن[2].

النقد والكلام في الرُّواة والمرويات = إضافة للتثبت وعدم الإكثار من التحديث، فقد سلك بعض الصحابة مسلك نقد الرواة ونخل مروياتهم، تمحيصا للسنة النبوية وتمييزا للثابت عنه عليه الصلاة والسلام من المشكوك فيه أو الدخيل عليها، ومن النماذج على ذلك:

ما رواه عروة بن الزبير قال: "كنتُ أنا وابن عمر مُسْتَنِدَيْن إلى حُجْرَةِ عائشة، وإنا لنسمع ضَرْبَها بالسِّواك تَسْتَنُّ، قال: فقلت: يا أبا عبد الرحمن اعتمرَ النبي ﷺ في رجب؟ قال: نعم، فقلت لعائشة: أَيْ أُمَّتاه ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟... فقالت: يَغْفِرُ الله لأبي عبد الرحمن، لَعَمْرِي، ما اعتمر في رجب، وما اعتمر من عُمْرةٍ إلا وإنه لَمَعَهُ، قال: وابن عمر يسمع، فما قال: لا، ولا نعم، سكت"[3]، وعن

(١) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، ١: ٧٥.

(٢) ينظر للمزيد في هذا المعنى: عجاج الخطيب، "السنة قبل التدوين"، ص ٣٠٩، ٣١٠؛ وعبد العظيم المطعني، "أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية". (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩م)، ص١٥.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب العمرة/ باب: كم اعتمر النبي ﷺ؟"، ٣: ٧٥٦؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الحج/ باب: بيان عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن"، ٨: ٢٣٦، ٢٣٧.

مجاهد قال: "جاء بُشيرٌ العَدَويّ إلى ابن عباس فجعل يُحَدِّث ويقول: قال رسولُ الله ﷺ، قال رسولُ الله ﷺ، فجعل ابنُ عباس لا يأذَنُ لحديثه، ولا ينظر إليه، فقال: يا ابنَ عباس!، ما لي لا أراك تسمع لحديثي؟، أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ، ولا تسمع، فقال ابن عباس: إنّا كُنّا مَرّةً إذا سمعنا رجلا يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتَدرَتْهُ أبصارُنا، وأصغيْنا إليه، فلما ركب الناسُ الصّعْبَ والذَّلُولَ، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"(١).

ونحو هذا تخطئةُ عائشة عبدَ الله بن عمر رضي الله عنهما في روايته حديثَ عذاب الميت ببكاء أهله عليه، وكذا تخطئة أمّ المؤمنين ميمونة لابن عباس في روايته أن النبي ﷺ تزوّجها وهو مُحرِم، وغيرها. مما يدلّ على انتباه الصحابة رضي الله عنهم لما يُروى من الحديث النبوي، وحِرصهم على صيانته وتمحيصه من أيّ زيادة أو نقصان، وهو مسلك علمي مهمّ في حفظ السنة النبوية، أسَّسَ له جيلُ الصحابة، واستمر عليها عمل المحدّثين.

**خامساً: حفظ التبليغ:**

من مظاهر حفظ الصحابة السنة النبوية حرصهم على تبليغها وأدائها لمن بعدهم من التابعين قولا وعملا ومكاتبة، امتثالا لتوجيهه

(١) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، ١: ٨٠، ٨١.

ﷺ: "نَضّرَ اللهُ امرءاً سمع منّا حديثا فحفظه، وبلّغه غيْرَه"[1]. وقد تنوعت أساليبهم التعليمية في ذلك، والنماذج علمها متكاثرة، منها: التَّحْديث مباشرة = عن النبي ﷺ نشرا للعلم وتعليما للتابعين، كقول الحسن البصري: "حدّثنا جُنْدَبُ بن عبد الله في هذا المسجد، وما نسينا منذُ حدّثنا، وما نخشى أن يكونَ جندبُ كذبَ على رسول الله ﷺ، قال:..." [2]، وعن حُمران قال: "وضعتُ وَضوءاً لعثمان ذاتَ يومٍ للصلاة، فلما توضأ قال: إني أردت أن أُحدّثكم بحديث سمعتُه من رسول الله ﷺ، ثم قال: بدا لي أن لا أُحَدِّثْكُمُوهُ، فقال الحكم بن أبي العاص: يا أمير المؤمنين إن كان خيراً فنأخذ به، أو شرّاً فنَتَّقِيهِ، قال: فقال: فإني مُحدِّثُكُم به، توضأ رسول الله ﷺ..."[3].

ومنها **العمل بها** = في جميع شؤونهم عبادات ومعاملات، وعنهم أخذها التابعون؛ ففي الصحيح عن "ثابت البُناني، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إني لا آلُو أن أُصلي بكم ، كما رأيتُ النبيَّ ﷺ يُصَلّي بنا..."[4]، وفي الصحيح أيضا عن نافع عن "ابن عمر رضي

(١) سبق تخريجه.
(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب أحاديث الأنبياء/ باب: ما ذكر عن بني إسرائيل"، ٦: ٦٠٦.
(٣) هذه رواية: أحمد، "المسند"، ١: ٥٢١؛ وأصل الحديث في الصحيحين.
(٤) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الأذان/ باب: المكث بين السجدتين"، ٢: ٣٨٩؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الصلاة/ باب: اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام"، ٤: ١٨٩.

الله عنهما عن النبي ﷺ قال: إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرّقا، أو يكون البيع خيارا. قال نافعٌ: وكان ابنُ عمر إذا اشترى شيئا يُعْجِبُه فارَقَ صاحبَه"(١).

ومنها **المكاتبة بها** = وبخاصة لعُمّالهم كي يعملوا بها ويحكموا بها بين الناس، مثاله: كتاب أبي بكر لأنس في الصدقات(٢)، ونحوه ما رواه عبد الرحمن بن أبي بكرة قال: "كتبَ أبي، وكتبتُ له إلى عُبيد الله بن أبي بكرة، وهو قاضٍ بسِجِسْتان: أن لا تَحْكُمْ بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحكم أحدٌ بين اثنين وهو غضبان"(٣)، وكذا كتاب عمر بن الخطاب إلى عامله عُتبة بن فَرْقَد، فقد روى أبو عثمان قال: "كُنَّا مع عتبة بن فرقد فكتب إليه عمرُ بأشياء يحدّثه عن النبي ﷺ فكان فيما كتب إليه: أن رسول الله ﷺ قال: لا يلبس الحرير في الدنيا إلا من ليس له في الآخرة منه شيءٌ..." (٤).

---

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب البيوع/ باب: كم يجوز الخيار"، ٤: ٤١٢؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب البيوع/ باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين"، ١٠: ١٧٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الأقضية/ باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان"، ١٢: ١٥.

(٤) **أثر حسن**، رواه: أحمد، "المسند"، ١: ٢٥٢.

وغيرها من النماذج التي استفاضت بها الأخبار.

فدواوين الإسلام، وكذا كتاباتُ المؤرّخين تشهدَ جميعُها أن جيلَ الصحابة نَقَلَ السنة النبوية بكلّ تفاصيلها لجيل التابعين بعدهم، ولم يكتموا منها شيئا، وهذا مظهر كبير من مظاهر حفظهم حديثَ نبيّهم ﷺ.

**والخلاصة** = هذه أهم الآليات التي سلكها الصحابة في حفظ السنة النبوية والمحافظة عليها وصيانتها؛ حفظ الصدر، والكتابة، والعمل بها، مع صيانتها وحياطتها بسياجٍ من التّوقي والتثبت، وعدم الإكثار من التّحديث، إضافة إلى بدايات من النقد والكلام في الرّواة حتى لا يَنْفُذَ إليها أيّ دخيل، وختموا على كل هذا بحِرْصهم الكبير على أدائها وتبليغها لمن بعدهم. وقد كانت تلك الآليات كافيةً وكفيلة بالمحافظة على الإرث النبوي، وعلى بيانه لهذا الدين قولا وعملا وتقريرا.

## خاتمة

والذي نخلص إليه من خلال هذا البحث، أن جيل الصحابة بذلوا جهودا كبيرة جدا في سبيل حفظ السنة النبوية، والمحافظة عليها، ثم أدائها لمن بعدهم؛ فهم قد توافرت فيهم ولهم من الدواعي والعوامل؛ كامتثالهم أمر النبي ﷺ بالحفظ والتبليغ، وحبهم الشديد له ﷺ وتعلقهم به، وسهولة الحديث النبوي، مع حبهم البيان وقوة حافظتهم... ما يؤكد لكل باحث منصف أنه يستحيل في حقّهم إهمال السنة النبوية، أو إغفالها ونسيانها وعدم المحافظة عليها. فالتزموا ذلك كلّه – بما استفاض عنهم من أخبار وروايات – ضمن آليات، تنوعت بين؛ حفظ الصدر، والكتابة، والعمل بالسنة، مع حياطتها بسياجٍ من التّوقي والتثبت، والنّقد، ثم تبليغها للتابعين بعدهم قولا والتزاما وتعليما.

فكان من أبرز النتائج التي خلص إليها البحث؛ أنه يستحيل شرعا وواقعا على جيل الصحابة أن يُهمل حفظ السنة النبوية أو يُفرّط فيها، وذلك بالنظر لما توافر لهم وفيهم من الدلائل والمؤشرات الشرعية والتاريخية الواقعية.

**ومن توصيات البحث:**

- مواصلة البحث والتأكيد على الجانب الواقعي في حفظ الصحابة السنة النبوية، وذلك بإبراز مزيد من الدواعي والدوافع لهم على ذلك، تؤنس الموافق وتقيم الحجة على المخالف.

- مزيد البحث في الطرق والآليات التي سلكها الجيل الأول قصد حفظ السنة النبوية زيادة على الكتابة التي لم ينتشر استعمالها بعدُ في ذلك الزمان.

والحمد لله ربّ العالمين.

## المصادر والمراجع

الأصبحي، مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق كلال حسن علي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٩).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع الصحيح". (ط١، الرياض: دار السلام، ١٩٩٧م).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". (بيروت: دار الفكر).

الترمذي، محمد بن عيسى. "الجامع المختصر من السنن". تحقيق أحمد شاكر. (بيروت: دار عمران).

الجزائري، طاهر بن صالح. "توجيه النظر إلى أصول الأثر". (ط١، مصر: الخانجي، ١٩١٠م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. (ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م).

ابن حنبل، أحمد بن حنبل. "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥م).

الخطيب، أحمد بن علي أبو بكر. "الفقيه والمتفقه". تحقيق عادل يوسف العزازي. (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ).

الخطيب، أحمد بن علي أبو بكر. "تقييد العلم". تحقيق سعد عبد الغفار علي. (ط١، القاهرة: دار الاستقامة، ٢٠٠٨م).

الخطيب، محمد عجاج. "السنة قبل التدوين". (ط٢، مصر: مكتبة وهبة، ١٩٨٨م).

الدارمي، عبد الله بن بهرام. "المسند/ السنن". (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤٢٣هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م).

السجستاني، شعيب بن سليمان. "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨م).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث". تحقيق عبد الكريم الخضير. (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ٢٠٠٥م).

الشافعي، محمد بن إدريس. "اختلاف الحديث". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الرسالة". تحقيق أحمد شاكر. (ط٢، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٩م).

الشهرزوري، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح. "علوم الحديث". تحقيق محمد شاهين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م).

الشيباني، عمرو بن أبي عاصم. "كتاب السنة". تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٨م).

القرطبي، يوسف بن عبد البر. "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق أبو الأشبال الزهيري. (ط٩، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ).

القزويني، محمد بن يزيد ابن ماجه. "السنن". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار الفكر).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "نزهة النظر بشرح نخبة الفكر". تحقيق علي حسن عبد الحميد. (ط٤، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٩٩٨م).

المطيري، حاكم عبيسان. "تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين". (ط١، الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٢م).

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى. "الأنوار الكاشفة بما في أضواء على السنة المحمدية من الزلل والتضليل والمجازفة". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الكبرى". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨م).

النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم. "معرفة علوم الحديث". تحقيق السيّد معظم حسين. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٧).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح". (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م).

## Bibliography

Al-Asbahi, Malik bun Anas. "al-muwatta". Investigated by: Kalal Hasan Ali. (1st edition, Beirut: Muassasat ar-Risalah, 1996).

Al-Asqalaani, Ahmad bun Ali bun Hajar. “nuzhat an-nazarr bi sharh nukhbat al-fikr”. Investigated by Ali Hasan Abdulhamid. (4th edition, Riyadh: dar ibn al-jawzi, 1998).

Al-Bayhaqi, Ahmad bun Al-Husain. “as-sunan al-kubra”. (Beirut: dar al-fikr).

Al-Bukhari, Muhammad bun Ismail. “al-jami' as-sahih”. (1st edition, Riyadh: dar al-salam, 1997).

Ad-Darimy, Abdullah bin Bahram. “al-musnad/ as-sunan”. (1st edition, Beirut: ibn hazm, 1423).

Az-Zhahabi, Muhammad bun Ahmad. "Siyarr A'laam An-Nubalaa". Investigated by: Shu'aib Al-Arna'out. (11th edition. Beirut: Muassasat ar-Risalah, 1996).

Ibn Hanbal, Ahmad bun Hanbal. “al-musnad”. Investigated by Shu'aib Al-Arna'out. (1st edition. Beirut: Muassasat ar-Risalah, 1995).

Al-jazairi, tahir bin salih. “tawjih an-nazar ila osoul al-athar”. (1st edition, Egypt: al-khanji, 1910).

Al-Jawhari, Ismail bun Hamad. “as-sihaah taaj al-lugha wa sihaah al-arabiya”. Investigated by: Ahmad Abd Al-Ghafur Attar. (2nd edition, Beirut: dar al-ilm lilmalayin, 1979).

Al-Khatib, Ahmad bun Ali. “al-Faqih wa al-mutafaqqih”. Investigated by Adil Yousuf al-Azazi. (1st edition, Riyadh: dar ibn al-jawzy, 1417AH).

Al-Khatib, Ahmad bun Ali. “taqyeed al-ilm”. Investigated by: Sa'eed Abd Al-Ghaffar Ali. (1st edition, cairo: dar al-istiqama, 2008).

Al-Khatib, Muhammad Ajaaj. “as-sunnah qabla at-tadwin”. (2nd edition, Egypt: maktabah wahba, 1988).

Al-Ma'llami, Abdurahman bin Yahya. “al-anwaar al-kashifa bima fi adwaa alaa as-sunnah al-muhammadiya minn az-zalal wa at-tadlil wa al-mujaazafa“. (2nd edition, Beirut: al-maktab al-islami, 1985).

Al-Mutairi, Hakim Oubaisan. “tarikh tadwin as-sunnah wa shubuhat al-mustashriqeen”. (1st edition, Kuwait: majlis an-nashr al-ilmi, 2002).

An-Nasaei, Ahmad bin Shu'aib. “as-sunan al-kubra”. Investigated by: Shu'aib Al-Arna'out. (1st edition. Beirut: Mu'assasatur-Risalah, 2001).

An-Nasaaei, Ahmad bin Shu'aib. “as-sunan”. (1st edition, Beirut: ibn hazm, 1998).

An-Naysabouri, Muhammad bun Abdillah al-Hakim. “ma'rifat oloum al-hadith”. Investigated by: as-Sayid Mu'zam Husain. (2nd edition, Beirut: dar al-kutub al-ilmiya, 1977).

An-Naysabouri, Muslim bun al-Hajaaj. “al-musnad as-sahih”. (Beirut: dar al-kitab al-arabi, 1987).

Al-Qizwini, Muhammad bun Yazid bin Maajah. “as-sunan”. Investigated by Muhammad Fuad Abd Al-Baaqi. (Beirut: dar al-fikr).

Al-Qurtubi, Yousuf bun Abdu Albarr. “ jami' bayaan al-ilm wa fadlihi “. Investigated by Abu Al-Ashbaal az-Zuhayri. (9th edition, Riyadh: dar ibn al-jawzi, 1432).

As-Sakhawi, Muhammad bun Abdurahman. “fathu al-mughith bi sharh alfiyat al-hadith”. Investigated by Abdulkarim Al-Khudair. (1st edition, Riyadh: maktbah dar al-minhaj, 2005).

Ash-Shahrazuri, Outhman bun Abdiruhmann ibn As-Salah. “ouloum al-hadith”. Investigated by Muhammad Shahin. (1st edition, Beirut: dar al-kutub al-ilmiya, 1996).

Ash-Shafii'ee, Muhammad bun Idris. “ikhtilaf al-hadith”.

(1st edition, Beirut: dar al-kutub al-ilmiya, 1406).

Ash-Shafii'ee, Muhammad bun Idris. “ar-risaalah”. Investigated by: Ahmad Shakir. (2nd edition, cairo: maktabah dar at-turath, 1979).

Ash-Shaybani, Amru bin Abi Asim. “kitaab as-sunnah”. Investigated by Muhammad Nasir ad-Deen al-Albani. (4th edition, Beirut: al-maktab al-islami, 1998).

As-Sijistani, Shu'aib bun Sulayman. “as-sunan”. (1st edition, Beirut: ibn hazm, 1998).

At-Tirmidhi, Muhammad bin Esaa. “al-jami' al-mukhtasar min as-sunan”. Investigated by: Ahmad Shakir. (Beirut: dar imran).

## The contents of the issue


| No. | The research | The page |
|---|---|---|
| 1) | **The Narration of Al-Mufaddal Ad-Dabbi from 'Aasim: Collection and Analysis**<br>Dr. 'Ali bin Ibroheem bin 'Ali Tūhuri | 9 |
| 2) | **A'shaar Al-Qur'an Al-Aziz A Poem by Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Hassan Al-Fasi Al-Hanafi (died: 656 A.H) Study And Investigation**<br>Dr. AbdurRahman bin Saad Al-Johani | 132 |
| 3) | **Ibn Katheer's application of the principles of combining the sayings in his Quranic nterpretation - Study of applied models - Study and Implementation**<br>May Ali As-Sudais | 265 |
| 4) | **Prayer of the Disbelievers to the Lord of the Worlds in the Holy Quran An Objective Study**<br>Dr. Abdullah bin 'Idaan bin Ahmad Az-Zahraani | 386 |
| 5) | **The Authentication of the Prophet (pbuh) of the reverend Umm Hani's Refuge Offer in his Guidance** | 511 |
| 6) | **The companions' preservation of the prophetic Sunnah, the reasons and aspects**<br>Prof. Saleh bun Sa'eed Awmaar | 637 |

## Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must have not been published before.
- It should be genuine, innovative and informative.
- It should not been excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- It should include the following:
  - Title page in Arabic.
  - Title page in English.
  - An abstract in Arabic.
  - An abstract in English.
  - Introduction.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Transliteration of Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- If the research is published in paper form (hardcopy), the researcher will be given one free copy of the journal's issue in which his work was published and (10) copies excerpted from his research paper.
- In case the research is approved for publication, the journal assumes all of its copyrights and reserves the right to republish it in a hard or soft copy, and it also have the right to include it in a local and global databases with or without compensation, and without having to obtain the researcher's permission.
- The researcher shall not republish his research which has been accepted for publication in the journal in any other publishing channel without a prior written permission from the editor-in-chief.
- The style of documentation adopted in the journal is Chicago style.

---

(*) These general rules are explained in detail in the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

## The Editorial Board

**Prof. Dr. Amin bun A'ish Al-Muzaini**
(editor)
A professor of Quranic science and its interpretation at Islamic University

**Prof. Dr. Abdullah bun Julaidaan Az-Zufairi**
A professor of Aqidah at Islamic University

**Prof. Dr. Hafiz bun Muhammad Al-Hakami**
A professor of Hadith Sciences at Islamic University

**Prof. Dr. Muhammad Sa'd bun Ahmad Al-Youbi**
A professor of Fundamentals of Fiqh at Islamic University

**Prof. Dr. Ahmad bun Muhammad Ar-Rufaa'i**
A professor of Fiqh at Islamic University

**Prof. Dr. Abdu Raheem bun Abdillah As-Shinqiti**
A professor of Quranic recitations at Islamic University

**Prof. Dr. Ali bun Sulaiman Al-Ubaid**
A former professor of Quranic science and its interpretation at Imam Muhammad bun Saud's University

**Prof. Dr. Mubarak Muhammad Ahmad Rahmat**
A professor of Quranic studies at Ummu Darrman Islamic University

**Prof. Dr. Muhammad bun Khalid Abdil Azeez Mansour**
A professor of Fiqh and its fundaments at Jordanian and Kuwait University

***

Editorial Secretary: **Khalid bun Sa'd Al-Ghamidi**

Publishing department: **Omar bun Hasan al-abdali**

## The consulting board

**Prof.dr. Sa'd bun Turki Al-Khathlan**
A former member of the high scholars

**His highness Prince Dr. Sa'oud bun Salman bun Muhammad A'la Sa'oud**
Associate professor of Aqidah at King Sa'oud University

**His excellency Prof. dr. Yusuff bun Muhammad bun Sa'eed**
Vice minister of Islamic affairs

**Prof.dr. A'yaad bun Naami As-Salami**
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal

**Prof.dr. Abdul Hadi bun Abdillah Hamitu**
A professor of higher education in Morocco

**Prof.dr. Musa'id bun Suleiman At-Tayyarr**
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

**Prof. dr. Ghanim Qadouri Al-hamad**
Professor at the college of education at Tikrit University

**Prof. dr. Mubarak bun Yusuf Al-Hajiri**
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

**Prof. dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij**
A professor of higher education at Al-Hassan the second's University

**Prof. dr. Falih Muhammad As-Shageer**
A professor of Hadith at Imam bun Saud's University

**Prof. dr. Hamad bun Abdil Muhsin At-Tuwaijiri**
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

**Prof. dr. Abdul Azeez bun Abdurrahman Ar-Rabee'a**
Professor of compared Fiqh at the higher school for Judiciary

## Paper version

Filed at the King Fahd National Library No. 8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International serial number of periodicals (ISSN) 7898-1658

## Online version

Filed at the King Fahd National Library No. 8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International Serial Number of Periodicals (ISSN) 7901-1658

## the journal's website

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

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address Es.journalils@iu.edu.sa



(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)

بسم الله الرحمن الرحيم

# Islamic University Journal

## of Islamic Legal Sciences

Vol :190 part 1 ISSUE :53 September 2019

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

# مجلة الجامعة الإسلامية

## للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ١٩٠ الجزء الثاني السنة: ٥٣ محرم ١٤٤١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

## معلومات الإيداع

### النسخة الورقية:

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

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ٧٨٩٨-١٦٥٨

### النسخة الإلكترونية:

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

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

**أ.د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري**
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية

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

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

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

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

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

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

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

***

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

## الهيئة الاستشارية

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

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

**معالي الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد بن سعيد**
نائب 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

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

## قواعد النشر في المجلة(*)

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

---

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

# محتويات العدد


| م | البحث | رقم الصفحة |
|---|---|---|
| ١) | الغَيْرَةُ بين الحمد والذم في ضوء السنة المشرفة<br>د. محسن سميح الخالدي | ٩ |
| ٢) | النهي عن الإيذاء البدني للإنسان دراسة موضوعية في السُّنَّة النبوية<br>د. شهاب الدين محمد علي أبو زهو | ١١٦ |
| ٣) | النهي عن التشبه بالحيوان في السنة النبوية. دراسة حديثية موضوعية<br>د. عوض إبراهيم منصور بابكر | ٢٣٠ |
| ٤) | شفاء القلب في معرفة الرب سبحانه وتعالى تصنيف الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني اليماني، المتوفى سنة ٥٥٨هـ.<br>د. يوسف بن محمد المحمادي | ٣٦١ |
| ٥) | البدع كبائر وصغائر وأصول وشعب (بدعة القول بخلق القرآن الكريم أنموذجاً)<br>د. عبد المنعم عبد الغفور أسرار | ٤٤٩ |
| ٦) | "الإيمان بسدرة المنتهى"<br>د. عادل بن حجي العامري | ٥٣٩ |
| ٧) | "المخالفات الشرعية للعملات الرقمية" (البيتكوين) أنموذجاً "دراسة فقهية تأصيلية "<br>د. أحمد نبيل محمد الحسينان | ٦١٧ |

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الثاني

# الغَيْرَةُ بين الحمد والذم
# في ضوء السنة المشرفة

# Jealousy between Commendation and Condemnation in Light of the Noble Sunnah

إعداد:

**د. محسن سميح الخالدي**

الأستاذ المشارك بقسم التفسير بكليتي الشريعة والدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية بنابلس بفلسطين

البريد الإلكتروني: Mohsen.khaldi.01@gmail.com

## المستخلص

يتحدث هذا البحث عن خلق الغَيْرَةِ؛ حيث إن هذا الخلق يختص بالعقائد والأعراض، ويتباين الناس في درجة الغيرة عندهم، فمتشدد في غيرته على الدّين، يكاد يحرم كل شيء من غير بينة ولا برهان، ومقصر لا يغار حتى لو شتم الإله، وهم كذلك أيضا فريقان في غيرتهم على الأعراض، فمنهم الذي يثور على عرضه حمية، ومنهم من لا يحرك ساكنا قد تبلدت مشاعر الغيرة عنده، وقد نسبت نصوص السنة المشرفة الغيرة إلى الله ورسوله والمؤمنين، وقسّمت الغيرة إلى محمودة ومذمومة، فجاء هذا البحث ليبن مفهوم الغيرة؛ خاصة حين تنسب إلى الله ورسوله، ويعرض لحالاتها وصورها في القسمين.

**الكلمات المفتاحية:** الغيرة، الغيرة المحمودة، الغيرة المذمومة، السنة.

**Abstract**

This research discusses the character of jealousy; a character which is a distinctive feature of beliefs and honours. Also, people are polarized in their degree of jealousy between an extremist whose frivolous jealousy over religion may push him to prohibit almost everything without any substantial proof and a nonchalant person who does not bear any strain of jealousy and would not feel concerned even if God is being blasphemed. There are two groups regarding jealousy over honours also, some will be overzealous in their attempt to safeguard their honour and reputation, and some would not move an inch because their feelings for jealousy have been subdued. The texts of the Noble Sunnah attributed jealousy to Allah, His Messenger, and the believers. Jealousy was also divided by the divine texts into praiseworthy jealousy and condemned jealousy. This research aims to explicate the concept of jealousy; especially when it is being attributed to Allah and His Messenger, the research also discusses its circumstances and its manifestations in both divisions.

**Key Words:**

jealousy, praiseworthy jealousy, condemned jealousy, Sunnah.

## مقدمة

الحمد لله الحميد، وسبحان الله المجيد، ولا إله إلا الله المبدئ المعيد، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وإمام التوحيد:

فقد جعلنا الله شعوبا وقبائل لنتعارف، وكرمنا بالأنساب، وأودع في صدور الرجال والنساء خُلُقَ الغيرة، وجعلها عنوانا للطهر والعفاف، وحماية للمحارم من كل لاه وعابث، فشرفت الأمة بنقاء الأنساب وصفائها.

والغيرة أصل في الدّين، ومن لا غيرة له لا دين له؛ إذ نفي الغيرة لا يدل على انتفاء الدّين؛ وإنما انتفاء تمامه.

فالغيرة تحمي القلب فتحفظ له الجوارح، وتدفع السوء والفواحش، وعدم الغيرة تميت القلب، فتموت له الجوارح؛ فلا يبقى عندها دفع البتة.

ومَثل الغيرة في القلب مَثل القوة والمناعة التي تدفع المرض عن الجسد وتقاومه، فإذا ذهبت القوة وجد الداء المحل شاغرا، فنهش الجسد واستحكم فيه، ولم يجد دافعًا، وعنده يستسلم الجسد للهلاك[1].

وحال الناس اليوم يتفاوت في الغيرة على الدّين بين مُغرق في الغَيرة، يكاد يحرّم كل شيء من غير بيّنة ولا برهان، ومقصر لا يثور ولا

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، (ص: ٦٨).

يغار لربه، ولا لدينه؛ حتى لو شتم الإله!، وهم في الغَيرة على الأعراض كذلك، وربما ثار فريق من الناس للعرض لا للدين، وفريق لا يهمه العرض ولا الدّين؛ وربما هو بنفسه من يأخذ نساءه إلى أماكن اللهو والفجور، وقد خنع لهن وخضع.

## خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

**المبحث الأول: مفهوم الغيرة، وبيان أقسامها، وفيه أربعة مطالب.**

المطلب الأول: الغَيْرَة في اللغة.

المطلب الثاني: الغيرة في الاصطلاح.

المطلب الثالث: العلاقة بين الغيرة والحسد، والغبطة.

المطلب الرابع: أقسام الغيرة.

**المبحث الثاني: الغيرة المحمودة، وصفتها، وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: غيرة الله تعالى، وصفتها.

المطلب الثاني: غيرة الرسول –صلى الله عليه وسلم–وصفتها.

المطلب الثالث: غير المؤمن وصفتها.

**المبحث الثالث: الغيرة المذمومة، وصفتها، وفيه ثمانية مطالب:**

المطلب الأول: الغيرة في غير ريبة.

المطلب الثاني: الغيرة في خروج النساء من بيوتهن من غير فتنة.

المطلب الثالث: الغيرة في الكشف عن اسم المرأة، أو خروج صوتها.

المطلب الرابع: الغيرة المفضية لقتل المرأة.

المطلب الخامس: غيرة الضرائر وانتقاصهن قدر بعض.

المطلب السادس: الغيرة المفضية للحسد.

المطلب السابع: غيرة الأقران.

المطلب الثامن: الغيرة على الله.

**الخاتمة**، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

## منهجية البحث:

تم السير في هذا البحث وفق المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد التزم الباحث في كتابته بالخطوات الآتية:

١- تم التركيز في تتبع النصوص الواردة في الغيرة على الكتب التسعة.

٢- كان الاهتمام في الدرجة الأولى بما ورد في الصحيحين، بحيث لا يتم تجاوزهما إلى غيرهما ما دام الحديث فيهما، أو في أحديهما.

٣- تم تقديم صحيح البخاري ثم مسلم في التوثيق، ثم أصحاب السنن الأربعة بحسب وفاتهم، ثم بقية الكتب بحسب وفاة أصحابها، مقدمًا بقية أصحاب الكتب التسعة على غيرهم.

٤- الاكتفاء بنقل أقوال أهل الحديث في الحكم على الروايات إذا كانت في غير الصحيحين؛ لأن مجال البحث لا يتسع، وقد

استعنت بحكم الألباني على معظم الأحاديث إن لم تكن في الصحيحين.

٥- عند الاقتباس لنصوص حرفية، فإنها توضع بين إشارتي تنصيص، ويشار للمرجع في الهامش مباشرة.

٦- إذا تم التصرف في النص المنقول؛ فإنه لا يوضع بين إشارات تنصيص، ويشار للنقل في الهامش بـ (ينظر).

## الدراسات السابقة:

لم أجد -في حدود اطلاعي-بحثًا علميًا أَفرد الغَيْرَةَ بالتأليف، وهناك العديد من الكتب التي تكلمت عن الموضوع بصورة فرعية، ومن ذلك:

١- كتب الحديث الشريف، فقد أفرد العديد من المحدثين بابًا سمّاه: (الغيرة)، ومن هؤلاء، البخاري في صحيحه[١]، وكذلك ابن ماجه[٢]، والدارمي[٣]، وقد تكلم هؤلاء عن الغيرة تحت كتاب النكاح، وعنون الترمذي (باب الغيرة) تحت أبواب الرضاع[٤]،

(١) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) (٣٥/٧).

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه (٦٤٢/١).

(٣) الدارمي، سنن الدارمي (١٤٢٨/٣).

(٤) الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، (٤٦٣/٣).

والنسائي، ضمن كتاب عشرة النساء.[١] وسار على هذا النهج الكثير من المصنفين في الحديث الشريف.

٢- ومن الذين عنونوا للغيرة في مصنفاتهم: الأصفهاني في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة[٢]. وابن القيم، في كتابه مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،[٣] والسفاريني في كتابه غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب[٤]، وكذلك أفردت الغيرة ضمن كتاب: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم-.[٥]

٣- رسالة صغيرة عنوانها: (حقيقة الحجاب والغيرة على الأعراض)، للسيد: عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، ولم أقف عليها.

## أهمية البحث:

جاء هذا البحث ليُبيّن المفهوم الصحيح للغَيْرَةِ خاصة حين تنسب إلى الله ورسوله، وكذلك بيان الحالات التي تكون عليها الغَيْرَةَ المحمودة والغَيْرَةَ المذمومة، وذلك لتجلية الموقف الصحيح الذي يجب أن

(١) سنن النسائي، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، (٧/٧٠).
(٢) (ص: ٢٤٤).
(٣) (٣/٤٤).
(٤)(٢/٣٩٩).
(٥) ابن حميد، الشيخ صالح بن عبد الله، وجماعة من المختصين (٧/٣٠٧٧).

يتخذه المؤمن في الحالين، مع إيضاح الفوائد المترتبة على تلك الحالات.

## مشكلة الدراسة:

هل الغيرة لها علاقة بالغبطة والحسد؟

كيف يمكن أن نفهم الغيرة عند نسبتها لله ورسوله؟

متى تكون الغيرة محمودة؟

متى يمكن أن تكون الغيرة مذمومة؟

ما الفوائد التي يمكن استخلاصها من مواقف الغيرة المحمودة أو المذمومة؟

والله تعالى أسأل التوفيق والسداد والرشاد، وأن يجعل هذا الجهد في صحائفي يوم ألقى الله، فإن أخطأت فمن نفسي وتقصيرها، وإن أصبت فمن توفيق الله تعالى لي.

## المبحث الأول: مفهوم الغيرة، وبيان أقسامها

يتحدث هذا المبحث عن مفهوم الغيرة في اللغة والاصطلاح، ويبين أقسامها، والفرق بينها وبين والغبطة والحسد، وذلك وفق المطالب الآتية:

### المطلب الأول: الغَيْرَة في اللغة:

لخص ابن فارس أصل الغيرة في جانبين، فقال: "(غَيَرَ) الْغَيْنُ وَالْيَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى صَلَاحٍ وَإِصْلَاحٍ وَمَنْفَعَةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى اخْتِلَافِ شَيْئَيْنِ.

فَالْأَوَّلُ: الْغِيرَةُ، وَهِيَ الْمِيرَةُ بِهَا صَلَاحُ الْعِيَالِ. يُقَالُ: غِرْتُ أَهْلِي غِيرَةً وَغِيَارًا، أَيْ مِرْتُهُمْ. وَغَارَهُمُ اللَّهُ -تَعَالَى- بِالْغَيْثِ يَغِيرُهُمْ وَيَغُورُهُمْ، أَيْ أَصْلَحَ شَأْنَهُمْ وَنَفَعَهُمْ. وَيُقَالُ: مَا يَغِيرُكَ كَذَا، أَيْ مَا يَنْفَعُكَ .... وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الْغَيْرَةُ: غَيْرَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ. تَقُولُ: غِرْتُ عَلَى أَهْلِي غَيْرَةً. وَهَذَا عِنْدَنَا مِنَ الْبَابِ؛ لِأَنَّهَا صَلَاحٌ وَمَنْفَعَةٌ.

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: قَوْلُنَا: هَذَا الشَّيْءُ غَيْرُ ذَاكَ، أَيْ هُوَ سِوَاهُ وَخِلَافُهُ. وَمِنَ الْبَابِ: الِاسْتِثْنَاءُ بِغَيْرٍ، تَقُولُ: عَشَرَةٌ غَيْرَ وَاحِدٍ، لَيْسَ هُوَ مِنَ الْعَشَرَةِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ – تَعَالَى-: قَالَ تَعَالَى: ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] ".[1]

والغَيْرَة، وَالْغِيرَةُ، بفتح الغين وكسرها، وهي بفتح الغين أصوب،

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادّة (غ ي ر)، (٤/٤٠٣-٤٠٤).

وإن كان الشائع عن العامة بكسرها[١]. وفرّق بعضهم فقال:" الْغَيْرَةُ بِفَتْحِ الْغَيْنِ مَصْدَرُ غَارَ الرَّجُلُ يَغَارُ غَيْرَةً وَغَيْرًا وَغَارًا. وَالْغِيرَةُ بِكَسْرِ الْغَيْنِ الْمِيرَةُ وَالنَّفْعُ"[٢]. وهِي تعني الحَمِيَّةُ والأَنَفَةُ، يُقَال: رَجُلٌ مِغْيَارٌ، أَي شَدِيدُ الغَيْرَةِ، ورَجُلٌ غيران وغَيُورٌ، وامرأَةٌ غيرى وغَيُورٌ، بِلَا هاءٍ، لأَنّ فَعُولاً يشترِكُ فِيهِ الذكرُ والأُنْثَى.[٣]

و" غار الرجل على امْرَأَته، وَالْمَرْأَة على بَعْلهَا، يغار غيرَة، وغيرا، وغارا، وغيارا".[٤]

ويقال أيضا: رجلٌ غَيْرانُ، أي غَيُور، ويجمع الغَيور على الغُيُر، وكذلك: امرأة غَيْرَى وغيور.[٥]

والغَارُ أيضا: لُغَةٌ في الغَيْرةِ، يُقَال: فلانٌ شَديدُ الغارِ على أَهْله، أَي الغَيْرَة.[٦] وأَغار فلانٌ أَهْلَه: تزوَّج عَلَيْهَا فغارت.[٧]

---

(١) ينظر: مختار، أحمد، معجم الصواب اللغوي، مادّة (غ ي ر)، (٥٦٦/١).

(٢) ابن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢٤٧/١).

(٣) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادّة (غ ي ر)، (١٤/٦)، والزَّبيدي، تاج العروس، مادّة (غ ي ر)، (٢٨٨/١٣).

(٤) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادّة (غ ي ر)، (١٣/٦).

(٥) ينظر: الفراهيدي، العين، مادة، مادّة (غ ي ر)، (٤٤٢/٤).

(٦) ينظر: العَوْتبي، الإبانة في اللغة العربية، مادّة (غ ي ر)، (٥٧٣/٣)، والزَّبيدي، تاج العروس، مادّة (غ ي ر)، (٢٧٣/١٣).

(٧) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، مادّة (غ ي ر)، (١٦١/٨)، وابن سيده،

والمرأةُ تغارُ على زَوْجِها، أي: تَجْزَعُ مِنْ مُشَاركةِ غَيْرِها لها فيه.[١]

ويلاحظ أن لفظ (غيور) هو لفظ مشترك بين المرأة والرجل على حد سواء، فكما أن الرجل يغار على أهله، فكذا المرأة تغار على زوجها، فتثور حمية كل منهما على الآخر غضبا من الغَيْرَة إن شعر أن أحدًا يشاركه في حقه فيه.

والغارُ مغارةٌ فِي الجبَل، وهو أيضا: الجماعةُ من النَّاس.[٢] و" الغِيَرُ جَمْعُ غِيرةٍ وَهِيَ الدِّيَةُ"[٣]

أما تسمية الدِّيَةِ: الْغِيرَ، فمحتمل أن تكون من المعنى الأول، وهو الصلاح؛ لأن في الدية صلاحا للقاتل وبقاء له ولدمه، ويحتمل أن تكون من الأصل الثاني: وإنما سميت الدية غيرا؛ لأنه كان يجب القود فغير القود دية، أي أخذ غير القود، فسميت الدية غيرا، وأصله من التغيير.[٤]

وخلاصة الأمر: فالغيرة في تعريفها اللغوي منها ما فيه صلاح – وقد أشار ابن فارس إلى جانب منه–ومنها ما فيه فساد، فالغيرة في

---

المحكم والمحيط الأعظم، مادّة (غ ي ر)، (١٤/٦).

(١) ينظر: العَوْتبي، الإبانة في اللغة العربية، مادّة (غ ي ر)، (٥٧٣/٣).

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، مادّة (غ ي ر)، (١٦١/٨).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادّة (غ ي ر)، (٤١/٥).

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادّة (غ ي ر)، (٤٠٤/٤)، ابن منظور، لسان العرب، مادّة (غ ي ر)، (٤١/٥).

قلب المرأة إذا اشتدت فإنها تقلب حياتها، وتزلزل كيانها؛ وفي هذا تغير الحال من الصلاح إلى الفساد، وهو اسم من غيّرت الشيء فتغير.[١]

وقد تعددت الألفاظ والصفات لفاقد الغيرة والخجل، فيقال له: ديوث (دُونَ تَشْدِيد)، وأيضا يطلق عليه: خنذع: فالخُنْذُع: الْقَلِيلُ الغَيْرة عَلَى أَهله؛[٢] .... وَيُقَالُ للدَّيُوث أيضا: المماذِلُ، والمماذِي، والممَانِي، أو الممَانَاةُ، وجميعها في قِلَّة الغَيرةِ عَلَى الحُرَمِ.[٣]وأيضا: يطلق لفظ الرُّكَاكَةَ على الرجل الَّذِي لا يَغار عَلَى أَهْله[٤].

## المطلب الثاني: الغيرة في الاصطلاح:

ذكر العلماء للغيرة عدة تعريفات منها:

١- عرفها الحميدي بقوله: " ضيق الصَّدْر بَين الْمَرْأَة وَزوجهَا فِي مَا يَقع بِقَلْبِه مِنْهَا أَو بقلبها مِنْهُ فِي أَمر الزَّوْجِيَّة خَاصَّة من ميله إِلَى

(١) ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٠١/٣)، الكجراتي، مجمع بحار الأنوار (٨٢/٤).

(٢) ينظر: ابن سيده، المخصص، مادّة (غ ي ر)، (٢٩٩/١)، والمحكم والمحيط الأعظم، مادّة (غ ي ر)، (٣٩٥/٢)، وابن منظور، لسان العرب، مادّة (غ ي ر)، (٨٠/٨).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادّة (م ن ى) (٢٩٧/١٥).

(٤) ينظر: الخطابي، غريب الحديث (٧١٨/١).

غَيرهَا أَو ميلها إِلَى غَيره "[1]

٢- وقال القاضي عياض هي: " تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص"[2]

٣- وعند الجرجاني وغيره: "كراهة شركة الغير في حقه ".[3]

٤- وعرفها السيوطي بقوله: " ثوران الْغَضَب حماية عَن الحُرَم ".[4]

والملاحظ في التعريفات السابقة أن أكثرها في شأن غيرة أحد الزوجين على الآخر؛ فالتعريف الأول بين المرأة وزوجها، بينما نجد أن تعريف السيوطي جاء عاما، فهو يشمل الغيرة على الزوجة وغيرها، كالأم والأخت، والبنت، وهو بهذا المعنى أشمل من غيره، ومع شموله إلا أنه يصعب تنزيله على الغيرة الإلهية، أو الغيرة على الدّين، ويبقى تعريف الجرجاني أقرب إلى هذا الجانب.

---

(١) الحَمِيدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم (ص: ٥٢٨).

(٢) نسبه إليه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٣٢٠/٩)، والعيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٠٥/٢٠)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٢٧٧/٤)، ولم أقف على هذا القول فيما تيسر لي من كتب القاضي عياض.

(٣) الجرجاني، التعريفات (ص: ١٦٣)، وكذا عرفها كل من: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٢٥٥) ونكري، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، (٩/٣).

(٤) السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص: ٢٠٣)، وهو جزء من تعريف الأصفهاني كما سيأتي تباعًا.

ومن الذين راعوا هذا الجانب في التعريف ونظروا للغيرة نظرة شمولية الراغب الأصفهاني حيث عرف الغيرة بأنها: " ثوران الغضب حماية على أكرم الحرم، وأكثر ما تراعى في النساء، ... وقد يستعمل ذلك في صيانة كل ما يلزم الإنسان صيانته في السياسات الثلاث التي هي: سياسة الرجل نفسه، وسياسة منزله وأهله، وسياسة مدينته وضيعته، ولذلك قيل: ليست الغيرة ذب الرجل عن امرأته؛ ولكن ذبه عن كل مختص به"[(١)]

ويلاحظ في تعريف الأصفهاني أنه لم ينص على غيرة الرجل على دينه، لكنه عندما وصف الغيرة أنها "ذب الرجل عن كل مختص به" فهذا نص عام؛ فيه دلالة واضحة على عموم الغيرة، وعدم حصرها في الغيرة على النساء فحسب، وهي بهذا المعنى تشمل الغيرة على الدّين ما دام الرجل قد اختص به.

## المطلب الثالث: العلاقة بين الغيرة والحسد، والغبطة:

الحسد: تمني نعمة مع إرادة زوالها من غيره، والغبطة أيضا حسد لكنه محمود، فهو يتمني نعمة على أن لا تتحول عن صاحبها، أي يتمنى مثل حال المغبوط.[(٢)]

---

(١) الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص: ٢٤٤).

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (٤/٤١١)، والزَّبيدي، تاج العروس (١٩/٥٠٣).

والغيرة فيها نوع من الحسد المذموم والمحمود على حد سواء بحسب الحالة، فقد يغار المرء من زميل تفوق عليه في الدراسة أو العمل، أو صديق فاقه في ثروته، ونحو هذا، فإن أحب أن يكون هو وحده المتفوق دون زميله، كان حسدًا، وإن أحب أن يشركه في التفوق كان غبطة، علما أن الدافع لذلك الشخص قد تكون الغيرة.

ذلك أن الغيرة تولد في نفس الإنسان دافعا ذاتيا يحثه على المنافسة والمجاراة والمزاحمة، وربما تصلح دافعًا للتحفيز، ولكن يخشى من عواقب ذلك؛ لأن التحفيز لمجاراة الآخرين نحو الخير والمعالي يخشى أن يقترن بالحسد، وإذا اقترنت الغيرة بالحسد تولد عنها الكره والبغضاء بدلا من المحبة والوفاء.

قال ابن القيم: " فالغيرة على المحبوب لَا تتمّ إِلَّا بالغيرة من المزاحم، وَهَذِه تحمد حَيْثُ يكون المحبوب تقبح الْمُشَارَكَة فِي حبه كالمخلوق، وَأما من تحسن الْمُشَارَكَة فِي حبه كالرسول والعالم بل الحبيب الْقَرِيب سُبْحَانَهُ فَلَا يتصور غيرة المزاحمة عليه بل هو حسد".[1]

والغيرة في أصلها نوع من الغضب لما فيها من ثوران النفس وتهيجها، وقد قسم الغزالي الغضب إلى ثلاثة أقسام: محمود، ومكروه، ومحظور، ويعنينا هنا القسم الأول (المحمود)، قال: "أما المحمود ففي موضعين: أحدهما المسمى غيرة، وهو أن يقصد حريم الرجل ويتعرض

(١) ابن قيم الجوزية، الفوائد (ص: ٣٤).

لمحارمه. فالغضب له ولدفعه محمود، وقلة التأثر به خنوثة وركاكة".[١]

ومع أن الحسد والغيرة متباينان إلا أن بينهما عموما وخصوصا من وجه، فالحسد كله مذموم إلا ما دل عليه الشرع، وأذن به من الغبطة، بينما الغيرة منها ما هو مذموم، ومنها ما هو ممدوح، فالعموم بينهما اشتراكهما في المزاحمة على مرغوب، والخصوص باختصاص الحسد بتمني زوال المرغوب، وانتقاله للحاسد، –رغم افتقار المحسود إليه– رغبة في الضرر به؛ لخبث النفس وسوء النية.

وتختص الغيرة المحمودة بانتفاء المزاحمة لباعث الغيرة والحمية الفطرية، أو تجاوز الحد في القدر أو المحل لها.

فمن الغبطة ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما–قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم–يَقُولُ: " لاَ حَسَدَ إِلَّا عَلَى اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الكِتَابَ، وَقَامَ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ، وَرَجُلٌ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَالًا، فَهُوَ يَتَصَدَّقُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ "[٢]

وأخرج البخاري ومسلم أيضا من حديث ابن مسعود –رضي الله

(١) الغزالي، ميزان العمل (ص: ٣١٩).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: اغْتِبَاط صاحب القرآن، رقم (٥٠٢٥)، (١٩١/٦)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من يقوم بالقرآن، ويعلمه، وفضل من تعلم حكمة من فقه، رقم (٨١٥)، (٥٥٩/١).

عنه–أن النَّبِيَّ –صلى الله عليه وسلم–قال: " لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالًا، فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ حِكْمَةً، فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا "(١)

ومنها أيضا ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–قال: " لاَ حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ القُرْآنَ، فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ، وَآنَاءَ النَّهَارِ، فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ، فَقَالَ: لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ، فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الحَقِّ، فَقَالَ رَجُلٌ: لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ، فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ "(٢)

وعند التدقيق وتتبع مادة (غير) في معظم معاجم اللغة، وكتب التفسير، وشروح الحديث، فإنه يمكن الوقوف على بعض الإضاءات في التفريق بين الغيرة، والحسد، والغبطة، على النحو الآتي:

١– أن الغيرة تكون على ما يملك الشخص ويخشى فقده، أما الحسد فهو شعور بالألم والحسرة على ما يملك غيره.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب: إنفاق المال في حقه، رقم (١٤٠٩)، (١٠٨/٢)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من يقوم بالقرآن، ويعلمه، وفضل من تعلم حكمة من فقه، صحيح مسلم، رقم (٨١٦) (٥٥٩/١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، بَابُ اغْتِبَاطِ صاحب القرآن، رقم (٥٠٢٦)، (١٩١/٦).

٢- تأسيسا على النقطة السابقة، فإن الغيرة ترتبط بحق الذات، أما الحسد فطمع بما في أيدي الآخرين.

٣- الغيرة تكون على الحبيب والقريب، أما الحسد فعلى الغريب والبعيد أكثر.

٤- الغيرة أكثر ما تكون على الأعراض، أما الحسد فإنه أكثر ما يكون على الأموال.

٥- في الغيرة حب الخير للغير، وفي الحسد تمني زاول النعمة عن الغير، إلا إذا كانت غبطة، فإنها تكون إلى الغيرة أقرب.

٦- الغيرة تكون على الأغلب من فرد ينافسه على أمر ما، أما الحسد، فإنه يكون أكثر على الشخص أو الجماعة الذين يملكون أو يتمتعون بما ينقصه.

٧- تقع الغيرة لأمور الدنيا والدّين، أما الحسد فيختص بأمور الدنيا، قال ابن الجوزي:

" واعلم أنه لا يقع الحسد إلا في أمور الدنيا، فإنك لا ترى أحدًا يحسد قوَّام الليل ولا صوَّام النهار، ولا العلماء على العلم، بل على الصيت والذكر"(١)

(١) ابن الجوزي، الطب الروحاني، الباب الحادي عشر، في دفع الحسد، (ص:٢٣).

## المطلب الرابع: أقسام الغيرة:

تقسم الغيرة إلى أقسام متعددة، ويمكن تلخيصها في قسمين: غيرة خارجية، وغيرة داخلية:

**القسم الأول: الغيرة الداخلية:**

فهي غيرة العبد من نفسه على نفسه، كغيرته من نفسه على قلبه، ومن إعراضه على إقباله، ومن صفاته المذمومة على صفاته المحمودة.

وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية، وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب، وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

وتشمل غيرة العبد من نفسه: أن لا يجعل شيئا من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه.[(١)]

**القسم الثاني: الغيرة الخارجية:**

وهي غيرة من الشيء، وغيرة على الشيء، وهي على قسمين:

**أ-الغيرة من البشر للبشر:**

والغيرة من الشيء: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

---

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/٤٥).

والغيرة على الشيء: هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك، أو يشاركك في الفوز به.[١]

وهذه الغيرة لا يتصور مشاركة الآخرين فيها، لأن الرضا بالمشاركة نوع من الدياثة.

وقد عاب الباقلاني على امرئ القيس، أنه لا يغار على محبوبته، وذلك لقوله في مطلع معلقته:

قِفا نبكِ، من ذِكرى حبيبٍ، ومنزلِ ... بسِقطِ اللّوى بينَ الدَّخولِ، فَحَوْمَلِ[٢]

فقد وصفه بأنه لا يغار على محبوبته؛ لأنه يستدعي من يقف معه ويشركه البكاء عليها، قال الباقلاني ناقدا:

" وفى لفظه ومعناه خلل: فأول ذلك: أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكراه لا تقتضي بكاء الخلي، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكي لبكائه ويرق لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه، فأمر محال، فإن كان المطلوب وقوفه وبكاءه أيضا عاشقا، صح الكلام من وجه، وفسد المعنى من وجه آخر! لأنه من السخف أن لا يغار على حبيبه، وأن

(١) ينظر: المرجع السابق. وابن قيم الجوزية، الفوائد (ص: ٣٤).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص: ٢١)

يدعو غيره إلى التغازل عليه، والتواجد معه فيه! .."[1].

**ب–الغيرة من الله لعبده، ومن العبد لربه:**

وتشمل غيرة الرب على عبده: بأن يتخذه لنفسه عبدًا، وكذلك غيرة العبد لربه بأن يغضب لمحارم الله إذا انتهكت، ولحقوقه سبحانه إذا تهاون بها المتهاونون.

(١) الباقلاني، إعجاز القرآن (ص: ١٦٠).

## المبحث الثاني: الغيرة المحمودة، وصفتها

الغيرة صفة لله ولرسوله وللمؤمنين، فقد نسبت الأحاديث الصريحة الصحيحة صفة الغيرة لله تعالى، ولرسوله الكريم، وللصحابة والمؤمنين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

### المطلب الأول: غيرة الله تعالى، وصفتها:

ومن النصوص الواردة في ذلك، ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة –رضي الله عنها–أنه –صلى الله عليه وسلم–قال: "يا أمة محمد والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا"(١)

وعن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–، قال: "لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه"(٢)

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الصدقة في الكسوف، رقم (١٠٤٤)، (٣٤/٢)، وكتاب النكاح، باب: الغيرة، رقم (٥٢٢١)، (٣٥/٧)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف، رقم (٩٠١)، (٦١٨/٢).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن)، [الأنعام: ١٥١]، رقم (٤٦٣٤)،

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، أنها سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يقول:" لا شيء أغير من الله"[(١)].

فالغيرة في حقه تعالى منها ما يحبه الله، ومنها ما يبغضه الله، وقد جاء الحديث النبوي الشريف يقسّم غيرة الله إلى قسمين، قسم يحبه الله وقسم يبغضه.

قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ، وَمِنْهَا مَا يَكْرَهُ اللَّهُ، فَأَمَّا مَا يُحِبُّ اللَّهُ، فَالْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَأَمَّا مَا يَكْرَهُ، فَالْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ"[(٢)].

---

(٥٧/٦)، وكتاب النكاح، باب: الغيرة، رقم (٥٢٢٠)، (٣٦/٧)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، رقم (٢٧٦٠) (٢١١٤/٤).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: الغيرة، رقم (٥٢٢٢)، (٣٥/٧). ومسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، رقم (٢٧٦٢)، (٢١١٥/٤).

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة: ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الغيرة، رقم (١٩٩٦)، (٦٤٣/١)، وأخرجه من حديث جابر بن عتيك: أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب الخيلاء في الحرب، رقم (٢٦٥٩)، (٥٠/٣)، وأحمد، مسند أحمد، رقم (٢٣٧٤٧)، (١٥٦/٣٩)، ورقم(٢٣٧٥٠ )، (١٥٩/٣٩)، والدرامي، مسند الدارمي (سنن الدارمي)، كتاب النكاح، باب: في الْغَيْرَةِ، رقم: (٢٤٠٠)، (ص: ٥٣١)، وابن أبي شيبة، مسند ابن أبي شيبة، رقم (٨٩٦)، (٣٧٩/٢)، والطبراني، المعجم الكبير، رقم

وأخرجه ابن حبان عن ابن عتيك الأَنصاري بلفظ: "إن من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله فأما الغيرة التي يحب الله فالغيرة في الله، وأما الغيرة التي يبغض الله فالغيرة في غير الله"(١)

وفي رواية عن أبي هريرة –رضي الله عنه–عن النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–أنه قال: «إن الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله"(٢)

---

(١٧٧٢)، (١٨٩/٢)، والبيهقي، شعب الإيمان، رقم ( ١٠٣١٢)، (٢٦٤/١٣)، وقد حسنه السيوطي وكذلك الألباني. ينظر: السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير (٩٩٧/٢)، وصحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم (٢٢٢١)، (٤٤٢/١).

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، ذكر الإخبار عن الغيرة التي يحبها الله والتي يبغضها، رقم (٢٩٥)، (٥٣٠/١)، والحديث حسنه الألباني كما في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٣٤٢/١)، وكذلك في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، رقم (١٩٩٩)، (٥٨/٧)، وقد ذكر الألباني في إرواء الغليل أن الحديث إسناد رجاله ثقات؛ رجال الشيخين، غير ابن جابر بن عتيك، وهو مجهول، وقد حسن الألباني الحديث بسبب الشواهد.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: الغيرة، رقم (٥٢٢٣)، (٣٥/٧)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، رقم (٢٧٦١)، (٢١١٤/٤).

وهذه الأحاديث وغيرها من النصوص الصحيحة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-نسبت الغيرة إلى الله تعالى صراحة، ويجب علينا عند نسبة هذه الصفة إلى الله تعالى أن لا ننسبها إليه بكل إطلاقاتها، فقد سبق أن من تعريف الغيرة ضيق الصدر، وثوران القلب.... وغيرها من المعاني، وهذه الصفات وإن كانت تستقيم في وصف الآدمي؛ إلا أنها لا يصح أن نساويها بصفات الله سبحانه.

فغيرة الله تعالى ينبغي أن تكون من ذات صفاته العلية التي يختص بها سبحانه؛ وبصورة تليق بجلاله وعظمته، من غير تكييف ولا تشبيه، شانها شأن بقية الصفات التي يختص بها سبحانه على نحو يختلف بها عن صفات مخلوقاته، فكما الرحمة والحلم وغيرهما من صفات الله تعالى، فكذلك الغيرة، وهي تحمل في طياتها الغضب والكراهية، وهاتان الصفتان وصف الله تعالى بهما نفسه في كتابه الكريم، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [النور: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [التوبة:٤٦].

فإطلاق صفة الغيرة على الله غير ممتنع؛ لأنه ليس فِي ذَلِكَ ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه؛ لأن الغيرة هي الكراهية للشيء، وذلك جائز فِي صفاته لقوله تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾.[1]

(١) ينظر: أبو يعلى، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، (ص: ١٦٥).

قال الحافظ ابن القيم: "فإن الغيرة تتضمن البغض والكراهة فأخبر أنه لا أحد أغير منه، وأن من غيرته حرم الفواحش، ولا أحد أحب إليه المدحة منه، والغيرة عند المعطلة النفاة من الكيفيات النفسية كالحياء والفرح والغضب والسخط والمقت والكراهية، فيستحيل وصفه عندهم بذلك!، ومعلوم أن هذه الصفات من صفات الكمال المحمودة عقلا وشرعا وعرفا وفطرة، وأضدادها مذمومة عقلا وشرعا وعرفا وفطرة، فإن الذي لا يغار بل تستوي عنده الفاحشة وتركها مذموم غاية الذم مستحق للذم القبيح".[(١)]

وقال السقاف: " يوصف الله عز وجل بالغَيْرة، وهي صفة فعلية خبرية تليق بجلاله وعظمته، لا تشبه غيرة المخلوق، ولا ندري كيف: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]"[(٢)].

وغيرة الله على عباده: أن لا يجعل الله عبده للخلق عبدًا، بل يتخذه الله لنفسه عبدًا، فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين؛ بل يفرده لنفسه، ويضن به على غيره.[(٣)]

فمخالفة العبد لأمر الله، واقترافه للفواحش تستوجب غيرة الله

---

(١) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (١٤٩٧/٤).

(٢) السَّقَّاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص: ٢٦٧).

(٣) ينظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٤٥/٣).

تعالى؛ لأن غيرة الله تعالى أن يأتي العبد ما حرم الله تعالى عليه.

## المطلب الثاني: غيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم -وصفتها:

تعددت المواقف التي أضافت الغيرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك:

### أولًا: غيرته -صلى الله عليه وسلم-على الدّين:

فكما أن غيرة الله في أن يأتي العبد ما حرم الله، فكذلك كانت غيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم-شديدة حين تنتهك محارم الله، ولم يكن النَّبِيُّ -عليه السلام-ينتقم لنفسه وإن نزل به الأذى؛ لكنه كان يثور لمحارم الله إذا انتهكت، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: "ما انتقم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-لنفسه في شيءٍ يؤتى إليه حتى ينتهك من حرمات الله، فينتقم لله"(١)

وفي صحيح مسلم عن عائشة، قالت: "ما ضرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-شيئًا قط بيده، ولا امرأة، ولا خادمًا، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما نيل منه شيءٌ قط، فينتقم من صاحبه، إلا أن ينتهك شيءٌ من محارم الله، فينتقم لله عز وجل".(٢)

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: كم التعزير، (٦٨٥٣)، (١٧٤/٨).

(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، رقم

**ثانيًا: غيرته –صلى الله عليه وسلم–على ابنته فاطمة رضي الله عنها:**

فعن المسور بن مخرمة، قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم–يقول وهو على المنبر: "إن بني هشام بن المغيرة استأذنوا في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما هي بضعة مني، يريبني ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها".[(١)]

وفي هذا النص غيرةٌ منه –عليه السلام–على ابنته، وخشية من غيرة ابنته من ضرتها، فتكون سببًا في تعاسة متوقعة، "فكره النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم –فتنتها، وتخوف من ذلك لفرط ما تحملها الغيرة على زوجها من عداوة بنت عدو أبيها، ومشاركتها في زوجها، وأن عداوة الآباء قد تؤثر، وخاف –صلى الله عليه وسلم–على ابنته من المفسدة في دينها من ضرر يسري إليها".[(٢)]

وفي رواية ذكرها ابن تيمية أن فاطمة رضي الله عنها قالت للنبي –صلى الله عليه وسلم–: إن الناس يقولون إنك لا تغار لبناتك، وذلك

---

(٢٣٢٨)، (١٨١٤/٤).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: ذب الرجل عن ابنته في الغيرة، رقم (٥٢٣٠)، (٣٧/٧).

(٢) ابن رسلان، شرح سنن أبي داود (٣٢٠/٩).

لما أراد على أن يتزوج بنت أبي جهل.[1]

وهذه الرواية بلفظ (إنك لا تغار) لم أجدها في كتب الحديث المعتمدة، وقد أخرج البخاري ومسلم نحوها عن المسور بن مخرمة أنه قال: " إن عليًا خطب بنت أبي جهل فسمعت بذلك فاطمة، فأتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، فقالت: يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك، وهذا علي ناكح بنت أبي جهل، فقام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، فسمعته حين تشهد، يقول: «أما بعد أنكحت أبا العاص بن الربيع، فحدثني وصدقني، وإن فاطمة بضعة مني وإني أكره أن يَسُوءَهَا، والله لا تجتمع بنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبنت عدو الله، عند رجل واحد، فترك عَليٌّ الخِطْبَةَ"[2].

وقد فسّر بعض شراح الحديث الغضب الوارد في الرواية أنه الغيرة، فقد قال الهرري: "(لا تغضب) يا والدي ولا تَغير (لبناتك) أي للتزوج على بناتك"[3].

وعليه فيمكن أن يكون ابن تيمية ذكر الرواية تفسيرًا.

وقد جاء رفض النَّبِيِّ -عليه السلام-لتزويج عليّ لمنع الجمع بين

(١) ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب ذكر أصهار النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، منهم أبو العاص بن الربيع، رقم (٢٤٤٩)، (٥/٢٢)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: فضائل فاطمة بنت النَّبِيِّ عليها والسلام، رقم: (٢٤٤٩)، (٤/١٩٠٣).

(٣) الهرري: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (٢٣/٦٠٠).

فاطمة، وبين ابنة أبي جهل، لخوفه –صلى الله عليه وسلم– على فاطمة من الفتنة من أجل الغَيرة، ولما توقع من مناكدة هذه الضَّرَّة[١].

**ثالثًا: غيرته –صلى الله عليه وسلم–على نسائه:**

عن عائشة قالت: "دخل علي رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وعندي رجل قاعد، فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت: يا رسول الله، إنه أخي من الرضاعة، قالت: فقال: انظرن إخوتكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة"[٢].

أي شق ذلك عليه، وتغير وجهه، ثم إنها لما أجابته: إنه أخي من الرضاعة، قال: انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة تقع بها الحرمة هي ما كان في الصغر، والرضيع طفل يقوّته اللبن ويسد جوعه[٣].

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: " دخل عليَّ النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم–، وعندي مخنثٌ، فسمعته يقول لعبد الله بن أبي أمية: يا عبد الله، أرأيت إن فتحَ الله عليكم الطائف غدًا، فعليك بابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع، وتدبر بثمان، وقال النَّبِيُّ–صلى الله عليه وسلم–: لا يدخلن هؤلاء عليكن"[٤].

وصفها بأنها سمينة، مملوءة البدن؛ بحيث يظهر لها طيات في

(١) ينظر: أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٣٥٣).
(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: إنما الرضاعة من المجاعة، رقم (١٤٥٥)، (٢/١٠٧٨).
(٣) ينظر: الخطابي، معالم السنن (٣/١٨٥).
(٤) البخاري، صحيح البخاري (٥/١٥٦).

أطرافها من السُّمن،[1] وقد أمر النَّبيُّ -عليه السلام- بإخراج المخنثين من البيوت حتى لا يفسدوا النساء[2].

قال الخطابي: "إنما كان يؤذن له على أزواج النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-على معنى أنه من جملة غير أولِي الإربة من الرجال، فلم يكن يُرى بأس بدخوله عليهن، فلما سمع -صلى الله عليه وسلم-هذا الكلام ورأى أنه يفطن لمثل هذا من النعت أمر بأن يحجب، فلا يدخل عليهن"[3].

## المطلب الثالث: غيرة المؤمن وصفتها:

عن أبي هريرة، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-قال: "المؤمن يغار، والله أشد غيرًا".[4]

وهناك العديد من المرويات التي تشير إلى غيرة الصحابة، ومن ذلك:

### أولًا-غيرة عمر بن الخطاب:

عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-، عن النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-قال: " دخلت الجنة، أو أتيت الجنة، فأبصرت قصرًا، فقلت: لمن هذا؟ قالوا: لعمر بن الخطاب، فأردت أن أدخله، فلم يمنعني

(١) ينظر: الهَرَري، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (١٥١/٢٢).
(٢) ابن رسلان، شرح سنن أبي داود (٨/١٩).
(٣) الخطابي، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، (١٧٥٧/٣).
(٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، رقم (٢٧٦١)، (٢١١٥/٤).

إلا علمي بغيرتك "، قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي يا نبي الله، أوعليك أغار؟"[١].

وعن أبي هريرة، قال: "بينما نحن عند رسول الله –صلى الله عليه وسلم–جلوس، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: " بينما أنا نائم رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا؟ قالوا: هذا لعمر، فذكرت غيرتك، فوليت مدبرا "، فبكى عمر وهو في المجلس، ثم قال: أوعليك يا رسول الله أغار؟.[٢]

**ثانيًا–غيرة عائشة –رضي الله عنها–:**

عن عائشة، أنها قالت: "ما غرت على امرأة لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–كما غرت على خديجة، لكثرة ذكر رسول الله –صلى الله عليه وسلم–إياها وثنائه عليها، وقد أوحي إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–أن يبشرها ببيت لها في الجنة من قصب".[٣]

**ثالثًا–غيرة سعد:**

قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله –صلى الله عليه وسلم–فقال: "أتعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: الغيرة، رقم (٥٢٢٦)، (٣٦/٧).
(٢) المصدر نفسه، رقم (٥٢٢٧)، (٣٦/٧).
(٣) المصدر نفسه، رقم (٥٢٢٩)، (٣٧/٧).

غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.."[1]

**رابعًا–غيرة الزبير بن العوام:**

عن أسماء بنت أبي بكر –رضي الله عنهما–، أنها كانت تنقل النوى من أرض الزبير على رأسها من مسافة بعيدة، قالت: " فجئت يوما والنوى على رأسي، فلقيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ومعه نفر من الأنصار، فدعاني ثم قال: «إخ إخ» ليحملني خلفه، فاستحييت أن أسير مع الرجال، وذكرت الزبير وغيرته، وكان أغير الناس، فعرف رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أني قد استحييت فمضى، فجئت الزبير فقلت: لقيني رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وعلى رأسي النوى، ومعه نفر من أصحابه، فأناخ لأركب، فاستحييت منه، وعرفت غيرتك، فقال: والله لحملك النوى كان أشد علي من ركوبك معه"[2]

فغيرة المؤمن قد تكون على محارم الله أو على الأعراض، وتتجلى في هيجان القلب، والغضب لدين الله، وعند الأزواج أو المحارم، ثوران القلب وهيجة الحفيظة، بسبب المشاركة في الاختصاص من أحد

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: "لا شخص أغير من الله"، رقم: (٧٤٥١٦)، (١٢٣/٩)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، رقم (١٤٩٩)، (١١٣٦/٢).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الغيرة، رقم (٥٢٢٤)، (٣٥/٧).

الزوجين بالآخر، أو بحريمه، وذبه عنهم ومنعه منهم.[١]

وقد وضع الله عز وجل الغيرة في الرجال، لحفظ الأنساب، فإن النفوس لو تسامحت بالتزاحم على النساء لاختلطت الأنساب، ولذلك قيل: كلُّ أمة وضعت الغيرة في رجالها، وضعت الصيانة في نسائها.[٢]

وهذه الغيرة من الزوجة، أو الزوج مشروعة؛ لأن الغيرة في المرأة والرجل أمر فطري، وغريزة بشرية، أودعها الله تعالى في الإنسان، ولا خير في زوج، أو أب، أو أم، أو أخ أو أخت إذا انتزعت الغيرة من قلوبهم.

وقد توّجت غيرة الرجل والمرأة على الأعراض أن الله تعالى كتب الشهادة لمن قتل دفاعا عنها، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: " من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد "[٣]

وإذا خَفَت وهْجُ الغيرة في الصدور حلَّ مكانها ضعفُ الحميّة وقلة

---

(١) ينظر: ابن قرقول، مطالع الأنوار على صحاح الآثار (١٧٤/٥).

(٢) ينظر: الغزالي، ميزان العمل (ص: ٣١٩)، وإحياء علوم الدين (١٦٨/٣)، والمنذري، الترغيب والترهيب، (٤٢٠/٣).

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الديات، باب: ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، رقم (١٤٢٢١٤)، (٣٠/٤)، وقال الترمذي: " هذا حديث حسن صحيح"، وأخرجه: النسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب: من قاتل دون أهله، رقم (٤٠٩٤)، (١١٦/٧)، وأحمد في مسنده (١٩٠/٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم (٦٤٤٥)، (١١٠٠/٢)

الأنفة مما يؤنف منه من التعرض للحرم والزوجة، وهو خنوثة، وهو مذموم أيضا إذ من ثمراته احتمال الذل من الأخساء، وصغر النفس والقماءة.[1]

والغيرة على المحارم والأعراض هي غَيرة خاصة-بمعنى أن كل إنسان يغار على محارمه دون محارم غيره-أما الغيرة التي يشترك فيها المؤمن مع غير، فهي الغيرة لله؛ إذا انتهكت محارم الله، والغيرة للرسول؛ إذا أسيء إلى شخصه الكريم، أو إلى هديه وصحبه وآل بيته، فإن غيرة المؤمن أيضا يجب أن تكون من غيرة الله وغيرة رسوله، فتكون شديدة إذا انتهكت حرمات الله، أو تطاول المتطاولون على الله، أو على رسوله.

ويلاحظ أن الحديث الشريف أعطى وسم الشهادة لمن قتل دون عرضه أو دينه، فحَمل في ثناياه الغيرة على الدّين، وجعلها جنبا إلى جنب مع الغيرة على الأهل والعرض، والغريب أن الكثير من الناس لا يتأثر لو شُتِم الدّينُ على مسامعه، لأن الدّين للجميع!!، وتثور ثائرته إن شتم عِرضه، لأن عرضه يخصه دون غيره!!.

إن الذي يغار على دينه لا يقبل بالمنكرات تحفه من جميع الجهات، ولا يسكت إن شتم الدّين أو انتقص منه، بل يسعى جاهدًا لإنكار المنكر والأمر بالمعروف، وإن خفتت غيرة الدّين خبَت غيرة العرض، فالدّين سياج العرض وحماه.

وبالدّين تنقلب الغيرة إلى شرع يقدس ويحترم، ذلك أن أحدًا لو

(١) ينظر: المنذري، الترغيب والترهيب (٣/٤٢٠).

نظر إلى المرأة؛ ورآه واحد من أهلها لَثَار من الغَيْرة؛ ولكن ما أن يدقَّ البابَ طالباً يدَها، فالأمر يختلف؛ لأن أهلها يستقبلون من يتقدّم للزواج الاستقبالَ الحسن؛ فكأن الغيرة فيها حمية، وإن طُلِبَ عِرض عن غير طريق خالق الأعراض فلا بد أن تهيج النفس، فإن طلبها على وفق ما شرع خالق الأعراض تطمئن النفس. وهذه عملية قد يكون من الصعب تصورها، فما الذي يسبب الرضا، ومن الذي يدفع في القلب الحمية؟، إذن: ما الفرق بين الأولى والثانية؟، الفرق بينهما هو الفرق بين الحلال والحرام؛ فالذي يغَارُ على بناته من لمسة الهواء تراه عند الزواج هو الذي يوجه الدعوات لزواجها، ويُجَهِز ابنته، ويُسلمها بيده إلى زوجها؛ لأنهما التقيا على كلمة الله ولذلك يقال: جدعَ الحلالُ أنْفَ الغَيْرة[1].

وثمة مثال آخر يظهر لنا كيف أن الغيرة بشقيها –غيرة الأعراض وغيرة الأديان– ضبطت بالشرع عند صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ، أوليس المرء يغار على زوجه؟، ألم يعدّ العرب من لا يغار على الأعراض ديوثا؟، ما الذي جعل بعض رجال الأنصار حين قدم إليهم إخوانهم المهاجرون يتنازل الفرد منهم عن زوجة من أزواجه لأخيه المهاجر، لا بل يخيره في النظر إليهن!!، وهو الذي كان بالأمس تعصف رياح الغيرة في قلبة إن نظر إليها شخص نظرة ريبة، إنها إخوة الدّين التي هي فوق كل شيء، حقا إنها مواقف صعبة جدا على

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (٤/٢١١٤)، و(١٣/٧٧٢٨)، و(١٤/٨٥٠٣).

النفوس، إلا أن رابطة العقيدة تذلل كل صعب.

وقد كان هذا قبل أن يفرض الحجاب، وكان أول مقدم المهاجرين إلى المدينة المنورة.

ومما يشهد لعرض الأنصار أزواجهم على إخوانهم المهاجرين ما أخرجه البخاري في صحيحه أن المهاجرين حين تركوا نساءهم خلفهم، و"قدموا المدينة آخى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بين عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن الربيع، قال لعبد الرحمن: إني أكثر الأنصار مالا، فأقسم مالي نصفين، ولي امرأتان فانظر أعجبهما إليك فسمها لي أطلقها، فإذا انقضت عدتها فتزوجها، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك، أين سوقكم؟ فدلوه على سوق بني قينقاع"[1].

لقد تغلب الإيمان على الغيرة، وضبطها برباط العقيدة، فالمرء لا يتنازل عن ماله وزوجه لأخيه من أمه وأبيه، ولكنه بالإيمان فعل. ويفهم من هذا أن الغيرة المحمودة فطرية، ويجب أن تكون منضبطة بسياج الشرع.

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب: إخاء النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين، والأنصار رقم (٣٧٨٠)، (٥/٣١).

## المبحث الثالث: الغيرة المذمومة، وصفتها

لما كانت الغيرة المحمودة: ثوران الغضب حماية على أكرم الحرم، وذب الرجل عن كل مختص به، فإن الغيرة المذمومة ثوران الغضب لتوهم حماية الحُرَم، وذبُ الرجلِ عن كل مختص به من غَيرِ داعية الشرع.

وكما أن الغيرة يمكن أن تكون محمودة فيها صلاح الأسرة، وأمان المجتمع، لما فيها من حفظ الحقوق وحماية الأعراض والأنساب، فهي في المقابل يمكن أن تكون مذمومة، وقد يقترن معها الغل والحقد والحسد، وحالات الغيرة المذمومة متعددة، وصورها مختلفة، وفيما يأتي من المطالب بيان لأهم حالات الغيرة المذمومة:

### المطلب الأول: الغيرة في غير ريبة:

جاء الحديث النبوي الشريف يذم هذا النوع من الغيرة، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه–قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: " من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله، فأما التي يحبها الله فالغيرة في الريبة، وأما الغيرة التي يبغضها الله فالغيرة في غير ريبة"(١)

" فالغَيرَة في الرِّيبَة، التهمة؛ يعني: إذا علم الرجل أن زوجته أو

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الغيرة، رقم (١٩٩٦)، (٦٤٣/١)، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الخيلاء في الحرب، رقم (٢٦٥٩)، (٥٠/٣)، وأحمد في مسنده (١٥٦/٣٩)، وقد حسنه الألباني. ينظر: صحيح أبي داود (٤١١/٧).

أمته أو غيرهما من أقاربه تدخل على أجنبي، أو يدخل أجنبي عليها، أو يجري بينهما مزاح وانبساط فها هنا موضع الريبة؛ فينبغي للرجل أن لا يرضى بهذا، بل يدفع تلك المرأة عن الأجنبي، ويدفع الأجنبي عن الدخول عليها والانبساط معها؛ فإن هذه الغيرة يحبها الله. وأما إذا لم ير عليها الدخول على أجنبي، ولا دخول أجنبي عليها، ولكن يقع في خاطره ظن سوء في حقها من غير أن يرى بها أمارة فاحشة فالغيرة – أي: ظن السوء –ها هنا ليست، مما يحبها الله، بل يبغضها الله؛ لأن ظن السوء في حق الناس من غير أمارة ظاهرة مذموم"[(١)].

قال ابن حجر: " فلو وقع ذلك بمجرد التوهم عن غير دليل فهي الغيرة في غيرة ريبة"[(٢)]

وقال الإمام أحمد: " ثم إن الغيرة التي ذكرنا إنما تكون محمودة إذا وقعت في موقع الريبة، فأما إذا لم تطب نفس الرجل بأن تخلو ابنته بابنه أو أخته بأخيها فليس ذلك بمحمود"[(٣)].

وهذا يدخل في سوء الظن المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾ [الحجرات: ١١].

(١) المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح (١٢٢/٤)

(٢) ابن حجر، فتح الباري (٣٢٦/٩).

(٣) البيهقي، شعب الإيمان (٢٦٤/١٣).

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "يقول تعالى ناهيا عباده المؤمنين عن كثير من الظن، وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله؛ لأن بعض ذلك يكون إثما محضا، فليجتنب كثيرًا منه احتياطا، وروينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، –رضي الله عنه–، أنه قال: ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك المسلم إلا خيرا، وأنت تجد لها في الخير محملا".[١]

وقد نهى –عليه السلام–عن سوء الظن فقال: "إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث[٢]"، وفي حديث آخر أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، قال: "إِنَّ مِنْ أَفْرَى الفِرَى أَنْ يُرِيَ عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَ"[٣].

ويروى عن عليّ –رضي الله عنه–: "لا تكثر الغيرة على أهلك فترمي بالسوء من أجلك، ولعمري إنّ الغيرة لها حدّ فإذا جاوزها الرجل قصر عن الواجب وزاد على الحق".[٤]

---

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير (٣٧٧/٧).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم (٥١٤٣)، (١٩/٧).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب من كذب في حلمه، رقم (٧٠٤٣)، (٤٣/٩).

(٤) أورده أبو طالب المكي في (قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد) بلفظ: روينا عن عليّ، من غير إسناد، (٤١٨/٢)، وكذا ذكره الغزالي من غير إسناد، ينظر: الغزالي: إحياء علوم الدين (٤٦/٢)،

ونهى النَّبِيُّ -صلي الله عليه وسلم -أن يطرق الرجل أهله ليلاً يخونهم ويطلب عثراتهم، فعن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: "إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلا"[(١)].

والغيرة في غير محلها تورث الشقاق والنزاع بين الأزواج، وربما هدت البيوت وفرقت جمعها، ومما اشتهر من وصايا العرب لبناتهم، قولهم لهن:" إياك والغيرة، فإنها مفتاح الطلاق، وإياك وكثرة العتب، فإنه يورث البغضاء"[(٢)]

## المطلب الثاني: الغيرة في خروج النساء من بيوتهن من غير فتنة:

من المعلوم أن الشرع أباح للمرأة أن تخرج من بيتها بإذن زوجها، ومما ينبغي ذكره أن الإذن للمرأة بالخروج يجب أن يكون ضمن ضوابط نص عليها الشرع، منها: عدم التطيب، فقد كان -عليه السلام-يوصي

---

ونسب الإمام أحمد الشطر الأول منه لداود عليه السلام في وصيته لابنه. ينظر: الزهد لأحمد بن حنبل (ص: ٣٦)، والجامع لعلوم الإمام أحمد -الأدب والزهد (٤٠١/٢٠)، ولم أقف على الرواية مسندة إلى عليّ رضي الله عنه.

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلا إذا أطال الغيبة، مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم، رقم:(٥٢٤٤)، (٣٩/٧).

(٢) الجاحظ، المحاسن والأضداد (ص: ٢٦٧)، وذكر الجاحظ نحوه في: البيان والتبيين (٦٢/٢)، وأورد الدينوري الشطر الأول من هذا القول في: عيون الأخبار (٧٦/٤).

النساء " إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا"[١]

قال ابن حجر: " ويلحق بالطيب ما في معناه؛ لأن سبب المنع منه ما فيه من تحريك داعية الشهوة كحسن الملبس، والحلي الذي يظهر، والزينة الفاخرة، وكذا الاختلاط بالرجال"[٢]

فمزاحمة النساء للرجال في الأسواق مذموم، وقد كان الحسن يقول: أتدعون نساءكم يزاحمن العلوج في الأسواق قبح الله من لا يغار[٣].

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة، رقم (٤٤٣)، (٣٢٨/١).

(٢) ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (٣٤٩/٢).

(٣) لم أقف على هذه الرواية مسندة، وقد أوردها أبو طالب المكي من غير إسناد في قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (٤١٨/٢)، وفي مسند أحمد عن علي رضي الله عنه بلفظ: " ألا تستحيون أو تغارون؟ فإنه بلغني أن نساءكم يخرجن في الأسواق يزاحمن العُلُوج؟!"، وذكر أحمد شاكر في تحقيقه لمسند أحمد: أن الحديث إسناده صحيح، وأنه من زيادات عبد الله بن أحمد. ينظر: مسند أحمد ت شاكر، طبعة دار القاهرة، رقم:(١١١٨)، (٧٣/٢)، والرواية فيها مقال؛ لأنها من طريق القاضي شريك بن عبد الله النخعي الكوفي، قال الذهبي في المغني في الضعفاء، رقم(٢٧٦٤ )،(٢٩٧/١): " صدوق وثقة ابن معين وغيره، وقال النسائي: لا بأس به، وقال ابن المبارك: هو أعلم بحديث الكوفيين من الثوري، وقال الدارقطني وغير واحد: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: لا يقوم

وفي المقابل، فإن المغالاة في منع المرأة العفيفة من الخروج لقضاء حوائجها عند عدم الفتنة مذموم أيضا.

فإن غيرة الرجل على زوجته، والأب على ابنته يجب أن لا تزيد عن الحد المطلوب، وقد يصل الحال ببعض الناس أن يمنع المرأة من الخروج للمسجد أو السوق، ويتشدد في هذا.

وكان عمر -رضي الله عنه- رجلًا غيورًا، فكان إذا خرج إلى الصلاة اتبعته عاتكة ابنة زيد[1]، فكان يكره خروجها، ويكره منعها، وكان يحدّث أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " إذا استأذنتكم نساؤكم إلى الصلاة فلا تمنعوهن ".[2]

---

مقام الحجة في حديثه بعض الغلط"، وقال ابن حجر في تقريب التهذيب، رقم (٢٧٨٧) (ص: ٢٦٦): "صدوق يخطئ كثيرا تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلا فاضلًا عابدًا شديدًا على أهل البدع من الثامنة"، وقد عدّ الذهبي في تذكرة الحفاظ، رقم(٢١٨ )، (١/١٧٠) حديثه من أقسام الحسن.

(١) هي عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، زوجة عمر رضي الله عنه، والمقصود: أن عمر رضى الله عنه لم ينهها من الذهاب للمسجد مع شدة غيرته، إلى أن طعن الطعنة التي مات بسببها وقد كانت زوجته عاتكة حاضرة بالمسجد. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى (٨/٢٦٥)، والساعاتي، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (٥/١٩٧).

(٢) أحمد، مسند أحمد (١/٣٨١)، الحديث مرسل، قال الهيثمي: " سالم لم يسمع

والملاحظ هنا أن خلق الغيرة يهذّب، فإن عمر –رضي الله عنه– مع شدة غَيرته إلا أنه كان وقّافا عند حديث رسول الله، ففي نفسه لا يحب لها الخروج، وفي الوقت ذاته يروي حديث النَّبِيّ –عليه السلام– في عدم منعهن من المساجد، ويمتثل لأمر رسول الله، وهذه الرواية وإن كانت مرسله صحيحة الإسناد؛ إلا أنه يقوّيها لفظ آخر عند البخاري، ففي الحديث الذي يرويه ابن عمر –رضي الله عنه– قال: "كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله –صلى الله عليه وسلم– : "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله".(١)

بل في رواية أصرح في الإذن للنساء أن يخرجن للمساجد في الليل: عن ابن عمر، عن النَّبِيّ –صلى الله عليه وسلم–قال: " ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد"(٢)

إن الغيرة في نفوس الرجال فطرة، ويجب أن تهذب وفق تعاليم

---

من عمر"، ينظر: الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣٣/٢).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟، رقم (٩٠٠)، (٦/٢).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟، رقم (٨٩٩)، (٦/٢).

الإسلام لا وفق العادات والتقاليد، ولا العرف والعادة، فهذا حفيد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وكأنه تشرب الغيرة من جده غير أنه لم يعقلها برباط الشرع كما فعل والده، فإنه من شدة غيرته على المرأة يتشدد في السماح لها بالصلاة، فقد أخرج مسلم عن بلال بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد، إذا استأذنوكم"، فقال بلال: والله، لنمنعهن. فقال له عبد الله: " أقول: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-وتقول أنت: لنمنعهن! ".[1]

وهذا كله مقيد بعدم الفتنة، فربما كان قول بلال بسبب أن نظرته لخروج المرأة وقتئذ كان مرتبطًا ببعض الفتن والله أعلم.

وقد وجدت من اعتَذر لبلال بمثل ما قلت، قال الدكتور موسى شاهين لاشين:

"يؤخذ من إنكار عبد الله بن عمر لابنه تأديب المعترض على السنن، وبلال عارض الخبر برأيه، وكأنه قال ذلك لما رأى من فساد بعض النساء في ذلك الوقت، وحملته الغيرة المحمودة على ذلك، وليس إنكار أبيه موجهًا إلى هذه الغيرة، بل لتصريحه بمخالفة الحديث، فلو أنه قال مثلاً: إن الزمان قد تغير، وإن بعضهن ربما ظهر منه قصد المسجد

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة، رقم (٤٤٢)، (٣٢٨/١).

وإضمار غيره، ربما لم يكن أنكر عليه أبوه ولا عنفه هذا التعنيف"[١].

ويشهد لما ذكرت من الاعتذار لبلال ما أخرجه مسلم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية، أنها سمعت عائشة زوج النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– تقول:" لو أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل، قال: فقلت لعمرة: أنساء بني إسرائيل منعن المسجد؟ قالت: نعم".[٢]

فإذا كان الاعتذار لبلال مقبولًا؛ فيحمل الأمر على الغيرة المحمودة، وتُحمل الروايات في منع النساء عن المساجد على الغيرة المذمومة إذا أمنت الفتنة.

وفي مقابل السماح للمرأة بالخروج للمسجد، فهناك العديد من الروايات الصحيحة التي تمجد المرأة الملتزمة بيتها وأن في خروجها استشراف للشيطان لها.

فعن النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–أنه قال:" المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان "[٣].

---

(١) لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم (٦١٤/٢).

(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب منع نساء بني إسرائيل المسجد رقم (٤٤٥)، (٣٢٩/١).

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات، رقم (١١٧٣)، (٤٦٨/٣)، وقال الترمذي: " هذا حديث

ووصف المرأة بهذه الصفة فيه إشارة إلى أن الأصل في أمر المرأة أن تستتر وتحتجب، ولكن ليس مفهوم هذا أن تقيّد النساء في البيوت حتى يتوفاهن الموت، فعقوبة الحبس في البيوت كانت لمن اختل ميزان الشرف عندها، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ [النساء: ١٥].

فالتشديد في خروج المرأة فيه بعد عن هدي النَّبِيِّ -عليه السلام-، لأن الإسلام جعل لها ذمة مالية مستقلة، لها أن تبيع، وتتملك، وهذا يتطلب الخروج والمتابعة أحيانا بنفسها وأخرى بواسطة أو وكيل.

وقد كان النَّبِيُّ يأخذ معه في أسفاره بعض زوجاته، ويقرع بينهن.

وقد أذن النَّبِيُّ -عليه السلام-لنسائه في الخروج لقضاء حوائجهن، فعن عائشة، قالت: خرجت سودة بنت زمعة ليلا، فرآها عمر فعرفها، فقال: إنك والله يا سودة ما تخفين علينا، فرجعت إلى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-فذكرت ذلك له، وهو في حجرتي يَتَعَشَّى، وإن في يده لَعَرْقًا، فأنزل الله عليه، فرفع عنه وهو يقول: «قد أذن الله

---

حسن صحيح غريب"، وأخرجه أحمد في مسنده، رقم (٥٤٦٨)، (٣٣٧/٩)، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، رقم (٢٦٨٨)، (٤٢٤/٦).

لكن أن تخرجن لحوائجكن".[١] قال ابن بطال: "في هذا الحديث دليل على جواز خروج النساء لكل ما أبيح لهن الخروج فيه من زيارة الآباء والأمهات وذوي المحارم والقرابات، وغير ذلك مما بهن الحاجة إليه، وذلك في حكم خروجهن إلى المساجد"[٢].

وخلاصة الأمر: فإنّ الغيرة في خروج المرأة لها حدّ، فإذا جاوزها الرجل قصر عن الواجب وزاد على الحق.

## المطلب الثالث: الغيرة في الكشف عن اسم المرأة أو خروج صوتها:

يتشدد كثير من الناس في غيرته على المرأة بأن لا يذكر اسمها أمام غريب، فاسم الأم أو الزوجة سر من الأسرار، مجرم هو من كشف عنه الأستار، حتى إن طالب الدراسات العليا في العلوم الشرعية حين يكتب الإهداء في مقدمة رسالته يذكر الجميع بأسمائهم وعند ذكر الزوجة يقول: أم فلان.

ومما جرت به العادة في الغيرة على اسم المرأة من أن يعرف بين الرجال؛ أننا عند توزيع بطاقات الدعوة للرجال من أجل حضور الخِطبة، فإنه يكتب فيها (كريمة فلان) بدلًا من التصريح باسمها، في حين أننا نصرح باسم الخاطب، أوَلَيست الخِطبة من أجل إشهار عقدِ

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب خروج النساء لحوائجهن، رقم: (٥٢٣٧) (٣٨/٧).

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٣٦٤/٧).

النكاح؟، وهل يصح أن تُصْرف الغيرة إلى هذه المواقف؟.

وقد كان النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم-يصرح بأسماء أزواجه: هذه صفية، وفي الحديث الذي سبق ذكره قبل قليل أن عمر -رضي الله عنه-كان ينادي سودة أمَّ المؤمنين باسمها.

وكان النَّبِيُّ -عليه السلام-يذكرهن بألفاظ التحبب: يا عائش بالترخيم...يا حميراء، فقد أخرج البخاري أنها قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يوما: " يَا عَائِشُ، هذا جبريل يقرئك السلام".[1]وفي صحيح مسلم أنه -عليه السلام- قال لها: (مَا لَكِ؟ يَا عَائِشُ..).[2]

وعن عائشة، رضي الله عنها قالت:" دخل الحبشة المسجد يلعبون فقال لي: يا حميراء أتحبين أن تنظري إليهم؟ فقلت: نعم، فقام بالباب وجئته فوضعت ذقني على عاتقه، فأسندت وجهي إلى خده"[3]

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب فضل عائشة رضي الله عنها، رقم: (٣٧٦٨)، (٥/٢٩).

(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، رقم: (٩٧٤) (٢/٦٧٠)

(٣) النسائي، السنن الكبرى للنسائي، كتاب عشرة النساء، باب: إباحة الرجل لزوجته النظر إلى اللعب، رقم: (٨٩٠٢)، (٨/١٨١). قال ابن حجر: "إسناده صحيح، ولم أر في حديث صحيح ذكر الحميراء إلَّا في هذا"، ينظر: ابن حجر، انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري

وأمام جموع الرجال صدح صوت امرأة لتصوّب عمر بن الخطاب حين كان يتكلم عن تحديد المهور، فقال: "أصابت امرأةٌ وأخطأ عمر".[١]

وتثور الغيرة عند الرجال في حال ردّت المرأة على هاتف البيت وجرسه؛ بحجة أن صوتها عورة، ومع كون نساء النَّبِيّ –عليه السلام–لهن خصوصية، إلا أنه مع هذا التشديد، وهذه الخصوصية لهنّ،لم يمنعن من مخاطبة الرجال من وراء حجاب، أوليس جرس الهاتف، وجرس البيت من وراء حجاب؟

والمنهي عنه في صوت المرأة الخضوع في القول المتمثل بتليين الكلام وترقيقه، والغيرة المطلوبة هنا هي الغيرة التي تحفظ المرأة، وتحفظ عفتها وطهرها، وتنجيها من الولوج في المنكرات.

## المطلب الرابع: الغيرة المفضية لقتل المرأة:

قد تكون الغيرة مفرطة، وقد يذكيها في النفوس تنافس الرجال في أن يشتهروا بها، فمنع الإسلام من ذلك؛ إذ ليس من حق أحدٍ إتلاف نفس إلا الحاكم، ولم يقرر الشرع الحنيف جعل أرواح الزوجات تحت تصرف مختلف نفسيات أزواجهن.

ولما تقرر حد القذف، ونزلت الآية المبينة لحكمه، اشتد الأمر

---

(٣٩١/١). وابن حجر، فتح الباري (٤٤٤/٢)، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، رقم (٣٢٧٧)، (٨١٧/٧).

(١) ابن كثير، مسند الفاروق (٥٧٣/٢)

على الأزواج الذين يعثرون على ربية في أزواجهم[١]، ومن هؤلاء سعد بن عبادة، فقد قال: لو رأيت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله –صلى الله عليه وسلم–فقال: "أتعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني.....".[٢]

وفي رواية أنه –صلى الله عليه وسلم–قال: "اسمعوا إلى ما يقول سيدكم، إنه لغيور، وأنا أغير منه، والله أغير مني".[٣]

قال شمس الدّين البِرْماوي:" وعدمُ إنكاره –صلى الله عليه وسلم– ذلك، مع أن مثلَ هذا الفعل لا يجوز؛ لأنه قد تقرر في الشرع: لا قتلَ إلا بعدَ ثبوتِ موجبِه، وقيل: لأنه يسعُه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى"[٤].

وقول سعد هذا نشأ من كمال الغيرة، ولم يقصد به مخالفة رسول الله–صلى الله عليه وسلم–، بعد أن تقرر الإتيان بأربعة شهود في حد القذف، وقبل نزول آية الملاعنة[٥].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الغيرة التي شعر بها سعد محمودةٌ[٦]؛

---

(١) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٦٢/١٨).

(٢) متفق عليه، وقد سبق تخريجه عند ذكر الغيرة المحمودة.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، رقم (١٤٩٨)، (١١٣٥/٢).

(٤) البِرْماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (٣٤٣/١٦).

(٥) ينظر: الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٣٧٧/١٠).

(٦) سبق الكلام عن غيرة سعد ضمن الغيرة المحمودة، في المطلب الثالث من

لأنها شعور قلبي، ومن شدة غيرته شعر أن تصرفه سيكون كذلك، غير أنها تكون مذمومة لو أنه فعلًا أتْبع قولَه فعله؛ لأنه لو وجد رجلًا مع أهله فقتله لترتب عليه القَوَد، ولا يُرتّب الشرع القَوَد على شخص دون أن يكون قد اقترف جرمًا، فضلًا عن أن ذلك الرجل الذي قد يجده مع أهله ربما يكون غير محصن! ولم نجد في نصوص الشريعة أن عقوبة الزاني غير المحصن هي القتل!

والأصل النهى عن إقامة الحدود بغير سلطان وبغير شهود؛ لأن الله تعالى عظَّم دم المسلم، وعظَّم الإثم فيه، فلا يحل سفكه إلا بما أباحه الله به، وبذلك أفتى علي بن أبي طالب فيمن قتل رجلًا وجده مع امرأته فقال: إن لم يأت بأربعة شهداء؛ فليعط برمته–أي يسلِّم برمته للقتل– وعلى هذا جمهور العلماء.

وقد فصّل بعض الفقهاء في المسألة، وأنه يمكن أن يسعه الأمر فيما بينه وبين الله إن كان الرجل والمرأة ثيبين، وعلم أنه قد نال منها ما يوجب الغسل، وفي جميع الحالات لا يسقط عنه القود في الحكم إلا إذا جاء بأربعة شهود، وكان المقتول محصنًا.(١)

وعن هانئ بن حزام،" أن رجلًا وجد مع امرأته رجلًا، فقتلهما، فكتب

---

المبحث الثاني.

(١) ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٤٨٠/٨)، والعينى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢/٢٤).

عمر بكتاب في العلانية أن أقيدوه، وكتابا في السر أن أعطوه الدية".[1]

وقتل النساء بدافع الغيرة منتشر في أوساط كثير من المجتمعات، حتى إن بعض القوانين تعطي أحكامًا مخففه لمن يقتل أخته، أو بنته، أو زوجه بدافع الشرف، دون التحقق من أن البنت أو المرأة قد اقترفت جريمة الزنا، وربا تكون بكرًا لا ثيبا.

## المطلب الخامس: غيرة الضرائر وانتقاصهن قَدْر بعض:

ويدخل في هذا ما حدث من مواقف الغيرة التي تجاوزت ما هو مسموح به حين وصفت عائشة ضرتها صفية بأنها قصيرة: فعن عائشة، قالت: "قلت للنبي –صلى الله عليه وسلم–: حسبك من صفية كذا وكذا، تعني: قصيرة، فقال: "لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته".[2]

---

(١) الأثر: أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، رقم (١٧٩٢١)، (٩/٤٣٥)، وابن سعد في الطبقات الكبرى، الطبقة الأولى من أهل الكوفة –ترجمة (هَانِئُ بْنُ حِزَام)، دار صادر–بيروت، (٦/١٥٥). والأثر أورده ابن حجر، فقال: " أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ بن حزام أن رجلًا وجد مع امرأته رجلًا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية أن يقيدوه به وكتابا في السر أن يعطوه الدية وقال بن المنذر جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلًا وجده مع امرأته فقال إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليغط برمته قال الشافعي وبهذا نأخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك". ابن حجر، فتح الباري (١٢/١٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم: (٤٨٧٥)،

وعن عائشة –رضي الله عنها–، قالت: "استأذنت هالة بنت خويلد، أخت خديجة، على رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فعرف استئذان خديجة فارتاع لذلك، فقال: «اللهم هالة». قالت: فغرت، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيرا منها"[(١)]

وكذلك لم يقبل غيرة عائشة –رضي الله عنها–من خديجة، قالت عائشة: " فغرت، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشِّدْقَيْنِ[(٢)]، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيرًا منها "[(١)]

---

(٢٣٧/٧)، وأخرجه الترمذي، سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٢٥٠٢)، (٦٦٠/٤)، وقال الترمذي: "حسن صحيح"، وأخرجه أحمد في مسنده، رقم (٢٥٥٦٠)، (٣٦١/٤٢). وصححه الألباني في: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (ص: ٢٤٣).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، بَابُ تَزْوِيجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَدِيجَةَ وَفَضْلِهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، رقم (٣٨٢١)، (٣٩/٥)، وصحيح مسلم، كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ فَضَائِلِ خَدِيجَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، رقم (٢٤٣٧)، (١٨٨٩/٤).

(٢) صفة ثانية لعجوز، أي حمراء شقي الفم وجانبه؛ تعني كبيرة جدًّا حتى قد سقطت أسنانها من الكبر ولم يبق لشدقيها بياض شيء من الأسنان؛ إنما بقي فيهما حمرة لثاتها. ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم (٢٠٢/١٥)، والهَرَري، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (٥٣٨/٢٣).

فغضب حتى اهتز مقدم شعره من الغضب، ثم قال:" لا والله ما أخلف الله لي خيرا منها، وقد آمنت بي إذ كفر بي الناس، وصدقتني وكذبني الناس، وواستني من مالها إذ حرمني الناس، ورزقني الله عز وجل الأولاد منها، إذ حرمني أولاد النساء، قالت عائشة -رضي الله عنها-: فقلت: بيني وبين نفسي لا أذكرها بسيئة أبدا"(٢).

وكذلك لم يقبل من سائر أزواجه أن يؤذوه في عائشة -رضي الله عنها-، فقد أصابت الغيرة قلوب أمهات المؤمنين من عائشة -رضي الله عنها-، فراجعن النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم-في ذلك فقال:" لا تؤذيني في عائشة فإن الوحي لم يأتني وأنا في ثوب امرأة، إلا عائشة"،.. وأتته زينب بنت جحش، فأغلظت، وقالت: إن نساءك ينشدنك الله العدل في بنت ابن أبي قحافة، فرفعت صوتها حتى تناولت عائشة، وهي قاعدة فسبتها، حتى إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-لينظر

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، بَابُ تَزْوِيجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَدِيجَةَ وَفَضْلِهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، رقم (٣٨٢١)، (٣٩/٥)، وصحيح مسلم، كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ فَضَائِلِ خَدِيجَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، رقم (٢٤٣٧)، (١٨٨٩/٤).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده رقم (٢٤٨٦٤)، (٣٥٦/٤١)، والآجري في الشريعة، رقم (١٦٨١)، (٢١٩٤/٥)، وابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٨/٣)، وبنحوه عند الطبراني في المعجم الكبير، في مناقب خديجة رضي الله عنها، رقم (٢٣)، (١٤/٢٣). وقال الهيثمي: "رواه أحمد، وإسناده حسن" مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٢٢٤/٩).

إلى عائشة، هل تكلم، قال: فتكلمت عائشة ترد على زينب حتى أسكتتها، فنظر النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم–إلى عائشة، وقال: "إنها بنت أبي بكر".[١]

وقد أعذر النَّبِيُّ –عليه السلام–زينب بنت جحش في مخاطبتها له لكونها غلبت عليها الغيرة، فلم يؤاخذها بإطلاق ذلك،[٢]ولكنه في الوقت ذاته حين سبت عائشة –رضي الله عنها –سكت –عليه السلام– ونظر إلى عائشة كي تأخذ حقها منها، ففي رواية مسلم: "ثم وقعت بي، فاستطالت علي، وأنا أرقب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ، وأرقب طرفه، هل يأذن لي فيها، قالت: فلم تبرح زينب حتى عرفت أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لا يكره أن أنتصر".[٣]

ثم أثنى –عليه السلام–على عائشة: (إنها بنت أبي بكر) يقصد النَّبِيُّ –عليه السلام–في ذلك أنها فاضلة عاقلة عارفة، كأبيها.[٤]

ويلاحظ في أمر الضرائر عامة أنه إذا لاحت لإحداهن فرصة

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب من أهدى إلى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض رقم (٢٥٨١)، (١٥٦/٣).

(٢) ينظر: ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (٢٠٧/٥)، والعيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٣٩/١٣).

(٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها، رقم (٢٤٤٢)، (١٨٩١/٤).

(٤) السنيكي، منحة الباري بشرح صحيح البخاري (٣٦٦/٥).

للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميقها، وإتقانها، وتحلف بالله إنها لصادقة فيما افترت – وما هي إلا من الكاذبات – فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها، ويوسع الأخريات ضربا مبرحا، وسبا فظيعا، ويسومهن طردا، ونهرا من غير أن يتبين فيما ألقى إليه؛ إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده، ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة، فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة، وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية، ويكثر العراك، والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل.

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لإخوته أولاد النسوة الأخريات، فإنها دائما تمقتهم، وتذكرهم بالسوء عنده، وهو يسمع، وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم، وتعدد له وجوه الامتياز، فكل ذلك وما شابهه إن ألقي إلى الولد حال الطفولة يفعل في نفسه فعلا لا يقوى على إزالته بعد تعقله، فيبقى نفورا من أخيه عدوا له.

وإن تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه انتصب سوق العراك بين والدتيهما، وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب.[1]

(١) رضا، تفسير المنار (٤/٣٠٠).

ومما جاء في الغيرة المذمومة عند أمهات المؤمنين أيضا إفشاء سره -عليه السلام-في عدم إتيان جاريته، أو الاتفاق بينهن في مسألة شربه للعسل، حتى حرمه على نفسه، وقيل: لأمر يتعلق بمطالبتهن إياه بالنفقة، ولا يخفي أن الدافع للأمر الأول والثاني هو الغيرة التي تجاوزت حدها في نفوس أمهات المؤمنين، حتى إنه -عليه السلام-هجرهن شهرا كاملا لما وجد في نفسه عليهن.

فقد ثبت حديث اعتزال النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-نساءه في الصحيح من رواية ابن عباس -رضي الله عنهما-، وسبب الاعتزال ما وجد في نفسه عليهن، ففي رواية البخاري بلفظ:

" فاعتزل النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم-من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة، وكان قد قال: ما أنا بداخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن، حين عاتبه الله، فلما مضت تسع وعشرون، دخل على عائشة...الحديث"(١)

فلو لم تكن الغيرة هنا مذمومة لما غضب -عليه السلام-منهن، وفي غيرتهن بيان أن أمهات المؤمنين شأنهن شأن غيرهن من النساء، فهن ذوات أحاسيس وعواطف ولا يتمتعن بالعصمة، وقد تبن إلى الله

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها رقم:( ٢٤٦٨)، (١٣٤/٣)، وكتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (٥١٩١)، (٢٨/٧).

وطلبن العفو عما صدر منهن، وحين خيّرهن النَّبِيُّ -عليه السلام- اخترنه جمعا[1].

(١) ينظر الحديث السابق في البخاري.

## المطلب السادس: الغيرة المفضية للحسد:

الإنسان غيور حسود بالطبع، فإذا نظر إلى ما أنعم الله به على غيره حملته الغيرة والحسد على الكفران والعدوان، ومقصد هذا أن "الخصال الرذائل مركوزة في جبلة الإنسان إما بالعقل أو بالشرع"[١]، وهو بفطرته السليمة يمكنه أن يتغلب عليها، ومن ذلك قول المتنبي:

والظُّلْمُ من شِيَم النُّفوسِ فَإِن تَجِدْ ذَا عِفَّةٍ فلعِلَّة لَا يَظْلِم[٢].

وقد نهى النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم–عن الحسد فقال: "لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام"[٣]

وفي حديث آخر هو من أعلام نبوته –عليه السلام–ينبئ عن واقعنا وحالنا هذه الأيام، وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال:" سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: سيصيب أمتي داء

---

(١) المناوي، فيض القدير (١/٣٣٠).

(٢) شرح ديوان المتنبي للعكبري (١/١٦٦).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر، رقم (٦٠٦٥)، (٨/١٩)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن التحاسد والتباغض والتدابر، رقم: (٢٥٥٩) (٤/١٩٨٣).

الأمم، فقالوا: يا رسول الله، وما داء الأمم؟ قال: الأشر، والبطر[1]، والتكاثر، والتناجش[2] في الدنيا، والتباغض، والتحاسد حتى يكون البغي".[3]

وإذا أمعنا النظر في واقعنا المعاصر فإننا نرى أن الأقارب والجيران يرصد بعضهم بعضا، وأصبح همّ كثير من الناس أن يجاري الآخرين وإن لم يستطع فباب الحسد مفتوح، ومما يزيد في هذه البلبلة أنه لم تعد هناك أي خصوصية للحياة الأسرية، فمعظم الرحلات، بل والأكلات، والمناسبات يصورها الناس وينشرونها على موقع التواصل الاجتماعي، وكثير من هذا للمباهاة والمفاخرة، فيرى من لا يملك المال، والطعام واللباس، أطايبه عند أخيه وصاحبه، ويرى من لم يرزق الولد تفاخر أخيه وجاره وصاحبه بهم، ويرى من لم يرزق الجاه صور من يتفاخر به مع المسؤولين وأصحاب النفوذ، لم نترك شيئا خاصًا حتى إننا نتظاهر

(١) الأَشَرُ: "هو المرح والكبر، ورجلٌ أشِر وأَشَر: مرح متكبر، والأَشَرُ: كفر النعمة، والبَطَرُ: سوء احتمالها". ابن قرقول، مطالع الأنوار على صحاح الآثار (٣٣٦/١).

(٢) "هو أن يزيد في الثمن بلا رغبة فيه ليوقع الغير فيه، وأنه ضرب من التحيل في تكثير الثمن". العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١٣/٢٤).

(٣) المعجم الأوسط، رقم (٩٠١٦)، (٢٣/٩). والحاكم، المستدرك على الصحيحين، رقم (٧٣١١)، (١٨٥/٤)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وقال الذهبي: " صحيح. وصححه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، رقم (٦٨٠)، (٢٩٠/٢).

بالسعادة الأسرية كي يرانا الناس، فهم يروننا مبتسمين في أسفارنا ورحلاتنا على موائد الطعام قبل أن تمتد أيدينا إليه، ...الخ. فأي مباهاة هذه التي تفشي أسرارنا وتكشف أستارنا، وحري بهؤلاء، الستر عن أعين النّاس خوفًا من الغيرة والحسد.

وهذان الشعوران كفيلان في إشعال نار القلب وإقحامه في ركام من الحقد، فالمرء بالغيرة يتمنى ما أعجبه عند الآخرين، وبالحسد يتمنى زوال ما أعجبه عن الآخرين، والحقد هو المرحلة التالية بعد الغيرة والحسد، مما قد يدفع صاحبها إلى إدخال الأذى والضرر لمن حسده.

ومن الأحاديث المفزعة التي تبين خطر العين، –قوله عليه السلام–: «أكثر من يموت من أمتي بعد كتاب الله عز وجل وقضائه وقدره بِالْأَنْفُسِ»، يعني العين.(١)

وفي حديث الوصية بالجار: "وإذا اشتريت فاكهة فأهد له فإن لم

(١) السنة لابن أبي عاصم، رقم (٣١٠)، (١٣٦/١)، والنص له، وهو عند: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، رقم (٢٩٠٠)، (٣٣٨/٧)، والهيثمي، كشف الأستار عن زوائد البزار، (٣٠٥٢)، (٤٠٣/٣). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠٦/٥)، وقال: "رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح، خلا الطالب بن حبيب بن عمرو، وهو ثقة". وحسّنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٧٢/٢)، وفي صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٦٣/١).

تفعل فأدخلها سرًا ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده"[(١)].

فالعين مقدمة للغيرة، والحسد، وجميع أعمال القلب، وقد درج على ألسنة العامة في الأمثلة الشعبية:(لا عين تشوف ولا قلب يحزن)، فجعل المثلُ نظرَ العين بوابة للقلب.

## المطلب السابع: غيرة الأقران:

الغيرة في الأقران مذمومة، روي عن ابن عباس –رضي الله عنهما–أنه قال:" استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض، فوالذي نفسي بيده لهم أشد تغايرًا من التيوس في زروبها"[(٢)].

وفي رواية عن ابن عباس أيضا قال:" خذوا العلم حيث وجدتم، ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم في بعض؛ فإنهم يتغايرون تغاير التيوس

(١) أخرجه: الخرائطي في مكارم الأخلاق (ص: ٩٥)، وهو في المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها (ص: ٥٩)، والطبراني في مسند الشاميين (٣٣٩/٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٤/١٢)، وأورده ابن حجر في فتح الباري (٤٤٦/١٠)، وقال: " وأسانيدهم واهية؛ لكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلا".

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٠٩٠/٢) بإسناده عن ابن عباس، وهو إسناد ضعيف؛ لأن فيه الحسن بن السكن، وهو منكر الحديث. ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٧/٣)، وابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال (١٧٤/٣).

في الزريبة".[١]

ونص الذهبي على أن: "كلام الأقران يطوى ولا يروى"[٢].

ومثل هذه الغيرة المذمومة ما ذكره طائفة من السلف قالوا:" لا تقبل شهادة القراء أو قالوا الفقهاء بعضهم على بعض".[٣]

قال الغزالي: " كذلك يحسد العالمُ العالمَ ولا يحسد الشجاع، ثم حسد الواعظ للواعظ أكثر من حسده للفقيه والطبيب؛ لأن التزاحم بينهما على مقصود واحد أخص، فأصل هذه المحاسدات العداوة، وأصل العداوة التزاحم بينهما على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل متناسبين، فلذلك يكثر الحسد بينهما. نعم من اشتد حرصه على الجاه وأحب الصيت في جميع أطراف العالم بما هو فيه فإنه يحسد كل من هو في العالم وإن بعد ممن يساهمه في الخصلة التي يتفاخر بها، ومنشأ جميع ذلك حب الدنيا؛ فإن الدنيا هي التي تضيق على المتزاحمين، أما الآخرة فلا ضيق فيها وإنما مثال الآخرة نعمة العلم، فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته وأنبيائه وملكوت

(١) لم أقف على هذه الرواية مسندة، وقد ذكرها ابن عبد البر منقطعة، ينظر: جامع بيان العلم وفضله (١٠٩١/٢).

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٧٥/٥).

(٣) ابن تيمية، الاستقامة (٤٣/٢).

سماواته وأرضه لم يحسد غيره إذا عرف ذلك أيضا".[1]

## المطلب الثامن: الغيرة على الله:

ثمة فرق بين الغيرة لله، أو في الله، أو بالله، أو لأجله، وبين الغيرة على الله، فأما الأولى فمحمودة، وهي من صفات المرسلين والمؤمنين، وتتجلى – كما سبق–بأن لا يجعل العبد أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه، وأن يغضب لمحارم الله إذا انتهكها المنتهكون، ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون، وأما الثانية فمذمومة، وهي من متعلقات بعض الجهلة.

قال القشيري: "فلا يقال أنا أغار على الله تعالى ولكن يقال: أنا أغار لله تعالى، فإذن الغيرة على الله جهل، وربما تؤدي إلى ترك الدّين"[2].

وقال ابن القيم: "وأما الغيرة على الله: فأعظم الجهل وأبطل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلا. وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر. وإلى انسلاخه من أصل الدّين والإسلام.

وربما كان صاحبها شرا على السالكين إلى الله من قطاع الطريق. بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة. وأخرج قطع الطريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التي توجب تعظيم حقوقه، وتصفية

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (٣/١٩٥).

(٢) القشيري، الرسالة القشيرية (٢/٤١٢).

أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يغار لله. والجاهل يغار على الله"[١].

ونقل ابن القيم عن بعض العابدين قوله: " لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟ قال: غيرة عليه من نظر مثلي"، ثم قال ابن القيم: فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة، الدالة على جهل صاحبها، مع أنه في خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه"[٢].

ومن أكثر الأمثلة التي أوردها المصنفون[٣] على الذين يغارون على الله ما نسبوه إلى أحد المتصوفة، ويدعى أبوبكر دلف بن جعفر الشبلي[٤]، وذلك أنه لما أذن وقال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال غيرة

---

(١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٤٥/٣).

(٢) المرجع نفسه (٤٦/٣).

(٣) ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١٥/٢)، والشعراني، كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، (ص: ٦١)، والمناوي، فيض القدير (٤١٨/٤).

(٤) هو: أَبُو بكر الشبلي واسْمه دلف، يُقَال: ابْن جحدر، وَيُقَال: ابْن جَعْفَر، وَهُوَ خراساني الأَصْل بغدادي المنشأ والمولد، اشتغل أول أمره بالفقه، وكان فقيها على مذهب مالك بن أنس، وكتب الحديث الكثير، ثم صحب الجنيد وغيره من مشايخ عصره، ثم صدف عن ذلك ولزم العبادة حتى صار رأسا في المتعبدين ورئيسا للمجتهدين، عاش تسعا وثمانين سنة ومات سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة وقبره ببغداد. ينظر: السلمي، طبقات الصوفية (ص: ٢٥٧)، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله (٣٩١/١٤)، وابن عساكر، تاريخ دمشق (٥٦/٦٦)، والطَّيب بامَخرَمة، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (٩٥/٣).

على الله أن يذكر معه أحد: وعزتك لولا أمرتني بذكر محمد ما ذكرته معك.

وقد رد ابن تيمية على هذا بقوله:

" ومثل هذا الكلمات والحكايات لا تصلح أن تذكر للاقتداء أو سلوك سبيل وطريقة لما فيها من مخالفة امر الله ورسوله والذي يصدر عنه أمثال هذه الأمور إن كان معذورا بقصور في اجتهاده أو غيبة في عقله فليس من اتبعه بمعذور مع وضوح الحق والسبيل وان كانت سيئته مغفورة لما اقترن بها من حسن قصد وعمل صالح فيجب بيان المحمود والمذموم لئلا يكون لبسا للحق بالباطل

وأبو الحسين النوري[١] وأبو بكر الشبلي رحمة الله عليهما كانا معروفين بتغيير العقل في بعض الأوقات حتى ذهب الشبلي إلى المارستان مرتين"[٢].

وقال في موضع آخر قال: " فان ذكر هذا في باب الغيرة منكر من القول وزور لا يصلح إلا أن نبين أن هذا من الغيرة التي يبغض الله صاحبها بل الغيرة من الشهادة لرسله بالرسالة من الكفر وشعبه وهل يكون موحدا شاهدا لله بالإلهية إلا من شهد لرسله بالرسالة"[٣].

---

(١) أَبُوالْحُسَيْن النوري، واسْمه أَحْمد بن مُحَمَّد، بغدادي المنشأ والمولد، خراساني الأَصْل، يعرف بِابْن الْبَغَوِيّ، وَكَانَ من أجل مَشَايِخ المتصوفة فِي وقته، توفّي سنة خمس وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ. ينظر: السلمي، طبقات الصوفية (ص: ١٣٥).

(٢) ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/١٥-١٦).

(٣) المرجع السابق (٢/٢٠).

## الخاتمة:

**وفيها أهم النتائج والتوصيات:**

١- الغَيْرَة، بفتح الغين، وَالْغِيرَةُ، بكسرها، وهي بفتح الغين أصوب، وإن كان الشائع عن العامة بكسرها.

٢- الغَيْرَة، الهيجان وثوران الْغَضَب حماية لحرم الأديان والأعراض.

٣- غيرة العبد من نفسه: بأن لا يجعل شيئا من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه.

٤- غيرة الرب على عبده: بأن يتخذه لنفسه عبدا، وكذلك غيرة العبد لربه بأن يغضب لمحارم الله إذا انتهكت، ولحقوقه سبحانه إذا تهاون بها المتهاونون.

٥- جاءت الغيرة المحمودة صفة لله تعالى ولرسوله الكريم وللصحابة والمؤمنين.

٦- الغَيْرة المحمودة تصون الأعراض، وتحمي القلوب وتحفظ الجوارح، وتجنب صاحبها الرذائل والفواحش، وتساعد في إحقاق الحق وإنكار المنكر.

٧- غيرة الله تكون حين تنتهك محارم الله.

٨- يجب علينا عند نسبة هذه الصفة إلى الله تعالى عدم نسبتها إليه بكل إطلاقاتها، فإن من تعريف الغيرة ضيق الصدر، وثوران القلب.... وغيرها من المعاني، وهذه الصفات وإن كانت

تستقيم في وصف الآدمي إلا أنها لا تصح بحقه سبحانه، لأن غيرته سبحانه من ذات صفاته العلية التي يختص بها سبحانه؛ وبصورة تليق بجلاله وعظمته.

٩- وضع الله عز وجل الغيرة في الرجال، لحفظ الأنساب، فإن النفوس لو تسامحت بالتزاحم على النساء لاختلطت الأنساب، وكلُّ أمة وضعت الغيرة في رجالها، وضعت الصيانة في نسائها.

١٠- توّجت غيرة الرجل والمرأة على الأعراض أن الله تعالى كتب الشهادة لمن قتل دفاعا عنها.

١١- جعلت النصوص الشرعية الغيرة على الدّين، وجعلتها جنبا إلى جنب مع الغيرة على الأهل والعرض.

١٢- الغيرة المحمودة فطرية، يحبها الله ورسوله، ويجب أن تكون منضبطة بسياج الشرع.

١٣- الغيرة في غير ريبة مذمومة، لما فيها من التهمة والتخوين للأهل والأقارب والناس، وهو تخوين في غير محله؛ وهي في غير محلها تورث الشقاق والنزاع بين الأزواج، وتكون مفتاحا للطلاق.

١٤- غيرة الأقران مذمومة، وكلام الأقران في بعضهم يطوى ولا يروى.

١٥- ثمة فرق بين الغيرة لله، أو في الله، أو بالله، أو لأجله، وبين الغيرة على الله، فأما الأولى فمحمودة، وهي من صفات المرسلين والمؤمنين، ولا يقال: أنا أغار على الله تعالى، لما في ذلك من

جهل، وربما تؤدي إلى ترك الدّين.

١٦- الغيرة في نفوس الرجال فطرة، ويجب أن تهذب وفق تعاليم الإسلام لا وفق العادات والتقاليد، ولا العرف والعادة.

١٧- من الغيرة المذمومة: المغالاة في منع المرأة العفيفة من الخروج لقضاء حوائجها عند عدم الفتنة.

١٨- يجب ضبط النفس عند الغيرة، فإنها إن وجدت في القلب متسعا تطورت إلى الحسد، والبغض، وفي الأعراض قد تصل إلى درجة القتل بدافع الشرف، وقد يكون المقتول لا يستحق القتل شرعًا.

١٩- غيرة الضرائر فيها قدر كبير من العذر على أنها يجب أن لا يكون فيها تعد على حقوق الآخرين.

## المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (المتوفى: ٣٢٧هـ)، "**الجرح والتعديل**"، (ط١/١٢٧١ هـ)، دار إحياء التراث العربي -بيروت.

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي (المتوفى: ٢٨١هـ)، "**مكارم الأخلاق**"، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن – القاهرة.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، "**المصنف في الأحاديث والآثار**"، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١/١٤٠٩هـ)، مكتبة الرشد – الرياض.

ابن الأثير، مجد الدّين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، "**النهاية في غريب الحديث والأثر**"، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت(١٣٩٩هـ).

ابن الجوزي، جمال الدّين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، "**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت(١٤١٢هـ).

ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف (المتوفى: ٤٤٩هـ)، "**شرح صحيح البخاري**"، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢/ ١٤٢٣هـ) مكتبة الرشد –السعودية، الرياض.

ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)،" **الاستقامة**"، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (ط١/ ١٤٠٣هـ). جامعة الإمام محمد بن سعود –المدينة المنورة.

ابن حبان، محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، "**صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت(١٤١٤هـ).

ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، "**انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري**"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي –صبحي بن جاسم السامرائي (ط١/ (١٤١٣هـ)، مكتبة الرشد، الرياض.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، (المتوفى: ٨٥٢هـ)، "**تقريب التهذيب**"، تحقيق: محمد عوامة، (ط١/١٤٠٦) دار الرشيد – سوريا.

ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، "**فتح الباري شرح صحيح البخاري**"، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تخريج: محب الدّين الخطيب، دار المعرفة – بيروت (١٣٧٩هـ).

ابن حميد، الشيخ صالح بن عبد الله، وجماعة من المختصين، "**نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم–**"، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الرابعة.

ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) "**الزهد**"، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، (ط١/ ١٤٢٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

ابن رسلان شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي المقدسي الرملي الشافعي (المتوفى: ٨٤٤ هـ)، "**شرح سنن أبي داود**"، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، (ط١/ ١٤٣٧هـ)، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم – مصر.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، "**الطبقات الكبرى**"، (ط١/١٩٦٨م) دار صادر–بيروت.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، "**المخصص**"، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، (ط١/ ١٤١٧هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، "**التحرير والتنوير**" «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، (سنة النشر: ١٩٨٤هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس.

ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، "**جامع بيان العلم وفضله**"، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (ط١/ ١٤١٤هـ)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

ابن عدي، أبو أحمد الجرجاني، (المتوفى: ٣٦٥هـ)، "**الكامل في ضعفاء الرجال**"، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، (ط١/١٤١٨هـ)، الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف (المتوفى: ٥٧١هـ) "**تاريخ دمشق**"، تحقيق: عمرو بن غرامة، (سنة النشر: ١٤١٥ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، "**مقاييس اللغة**"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (سنة النشر: ١٣٩٩هـ)، دار الفكر.

ابن قرقول إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني، أبو إسحاق (المتوفى: ٥٦٩هـ)، "**مطالع الأنوار على صحاح الآثار**"، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي، (ط١/ ١٤٣٣هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية –دولة قطر.

ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدّين (المتوفى: ٧٥١هـ)،" **الفوائد**"، (ط٢/١٣٩٣هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدّين (المتوفى: ٧٥١هـ)،" **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**" (الداء والدواء)، (ط١/١٤١٨هـ)، دار المعرفة – المغرب.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدّين (المتوفى: ٧٥١هـ)، "**الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**"، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، (ط١/١٤٢٠هـ) دار العاصمة، الرياض، السعودية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدّين (المتوفى: ٧٥١هـ)، "**مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك**

**نستعين**"، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٣/١٤١٦هـ) دار الكتاب العربي – بيروت.

ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، "**مسند الفاروق**" (مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–وأقواله على أبواب العلم)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء – المنصورة.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، "**تفسير ابن كثير/ تفسير القرآن العظيم**"، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢/ ١٤٢٠هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) ": **سنن ابن ماجه**"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية –فيصل عيسى البابي الحلبي.

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدّين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، "**الآداب الشرعية والمنح المرعية**"، عالم الكتب.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدّين الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، "**لسان العرب**"، (ط٣/ ١٤١٤ هـ)، دار صادر – بيروت.

أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم (٥٧٨ -٦٥٦ هـ)، "**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**"، تحقيق: محيي الدّين ديب ميستو وآخرين، (ط١/١٤١٧هـ)، (دار ابن كثير، دمشق - بيروت).

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) "**سنن أبي داود**"، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، (ط١/١٤٣٠ هـ) دار الرسالة العالمية.

أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، "**قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**"، تحقيق: د. عاصم الكيالي، (ط٢/١٤٢٦هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت / لبنان.

أبو يعلى، القاضي، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، "**إبطال التأويلات لأخبار الصفات**"، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية — الكويت.

الآجُرِّيُّ أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، "**الشريعة**"، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، (ط٢/١٤٢٠ هـ)، دار الوطن -الرياض / السعودية.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، "**مسند الإمام أحمد بن حنبل**"،

تحقيق: شعيب الأرناؤوط -عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، (ط١/ ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م).

الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، "**تهذيب اللغة**"، تحقيق: محمد عوض مرعب(ط١//٢٠٠١م)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، "**الذريعة إلى مكارم الشريعة**"، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، (عام النشر: ١٤٢٨ هـ -٢٠٠٧م) دار السلام – القاهرة.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، "**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**"، إشراف: زهير الشاويش، (ط٢/١٤٠٥ هـ)، المكتب الإسلامي – بيروت.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، "**التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه**"، دار با وزير للنشر والتوزيع، (ط١/ ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م)، جدة -المملكة العربية السعودية.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، "**السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير**"(للسيوطي)، رتَّبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، (ط٣/ ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م)، دار الصديق -توزيع مؤسسة الريان.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، "**سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**"، (ط١) مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ) "**صحيح الجامع الصغير وزيادته**"، المكتب الإسلامي.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، "**غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**"، (ط٣/ ١٤٠٥هـ)، المكتب الإسلامي — بيروت.

امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (المتوفى: ٥٤٥ م)، "**ديوان امرِئ القيس**"، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، (ط٢/١٤٢٥هـ)، دار المعرفة — بيروت.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ)، "**إعجاز القرآن**"، تحقيق: السيد أحمد صقر، (ط٥/١٩٩٧م)، دار المعارف – مصر.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، "**صحيح البخاري/ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله –صلى الله عليه وسلم–وسننه وأيامه**"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١/١٤٢٢هـ)، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي).

البِرْماوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي (المتوفى: ٨٣١ هـ)، "**اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح**"، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدّين طالب، (ط/١/١٤٣٣هـ). دار النوادر، سوريا.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (المتوفى: ٤٥٨هـ)، "**شعب الإيمان**"، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١/١٤٢٣هـ) مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) "**سنن الترمذي**"، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، (ط٢/١٣٩٥هـ) مصطفى البابي الحلبي – مصر.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، (المتوفى: ٢٥٥هـ)، "**البيان والتبيين**"، (سنة النشر: ١٤٢٣هـ) دار ومكتبة الهلال، بيروت.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، (المتوفى: ٢٥٥هـ)، "**المحاسن والأضداد**"، (سنة النشر: ١٤٢٣ هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦هـ)، "**التعريفات**"، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١/١٤٠٣هـ)، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان.

ابن الجوزي أبو الفرج، عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ)، " **الطب الروحاني**"، دار الثقافة الدّينية –القاهرة، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

الحَمِيدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح الميورقي أبو عبد الله بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨هـ)، "**تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**"، تحقيق: زبيدة محمد سعيد، (ط١/١٤١٥هـ)، مكتبة السنة –القاهرة – مصر.

الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر السامري (المتوفى: ٣٢٧هـ)، "**المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها**"، انتفاء: أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي الأصبهاني، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، (سنة النشر: ١٤٠٦ هـ) دار الفكر –دمشق سورية.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت ٣٨٨ هـ)، "**أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)**"، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، (ط١/ ١٤٠٩هـ)، جامعة أم القرى.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (المتوفى: ٣٨٨ هـ)، "**غريب الحديث**"، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النَّبِيِّ، دار الفكر – دمشق.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، "**معالم السنن**" (شرح سنن أبي داود)، (ط١/١٣٥١هـ)، المطبعة العلمية – حلب.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، "**تاريخ بغداد وذيوله**"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١/١٤١٧ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي، (المتوفى: ٢٥٥هـ)، "**مسند الدارمي**"، المعروف (بسنن الدارمي)، تحقيق: نبيل هاشم الغمري، (ط١/١٤٣٤هـ)، دار البشائر-بيروت.

الدّينوري أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (المتوفى: ٢٧٦هـ)، "**عيون الأخبار**"، (تاريخ النشر: ١٤١٨هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت.

الذهبي، شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (المتوفى: ٧٤٨هـ)، "**تذكرة الحفاظ**"، (ط١/١٤١٩هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.

الذهبي، شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (المتوفى: ٧٤٨هـ)، "**سير أعلام النبلاء**"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣/١٤٠٥ هـ)، مؤسسة الرسالة.

الذهبي، شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (المتوفى: ٧٤٨هـ)، "**المغني في الضعفاء**"، تحقيق: الدكتور نور الدّين عتر.

الرباط، خالد سيد عزت عيد [بمشاركة الباحثين بدار الفلاح]، "**الجامع لعلوم الإمام أحمد -الأدب والزهد**"، للإمام: أبو عبد الله أحمد

بن حنبل، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم – (ط١/١٤٣٠هـ)، جمهورية مصر العربية.

رضا، محمد رشيد بن علي القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، "**تفسير المنار**" (تفسير القرآن الحكيم)، (سنة النشر: ١٩٩٠ م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، الملقّب بمرتضى، (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، "**تاج العروس من جواهر القاموس**"، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا (المتوفى: ١٣٧٨هـ)، "**الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**"، ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، (ط٢) دار إحياء التراث العربي.

السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر، "**صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة**"، (ط٣/١٤٢٦هـ)، الدرر السنية –دار الهجرة.

السلمي، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن (المتوفى: ٤١٢هـ)، "**طبقات الصوفية**"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١/١٤١٩هـ)، دار الكتب العلمية — بيروت.

السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدّين أبو يحيى الشافعي (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، "**منحة الباري بشرح صحيح البخاري**"، تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، (ط١/ ١٤٢٦هـ)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض -المملكة العربية السعودية.

السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدّين (المتوفى: ٩١١هـ)، "**معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**"، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، (ط١/ ١٤٢٤هـ) مكتبة الآداب -القاهرة / مصر.

الشعراني، أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد، (ت: ٩٧٣هـ)، "**كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان**"، بتحقيق: عبد الوارث محمد علي، (سنة النشر: ١٩٧١م) دار الكتب العلمية-بيروت.

الشعراوي، محمد متولي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، "**تفسيرالشعراوي**" (الخواطر)، مطابع أخبار اليوم.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، "**مسند الشاميين**"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط١/١٤٠٥هـ)، مؤسسة الرسالة — بيروت.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، "**المعجم الكبير**"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢) مكتبة ابن تيمية — القاهرة.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك (المتوفى: ٣٢١هـ)، "**شرح مشكل الآثار**"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١/١٤١٥ هـ)، مؤسسة الرسالة.

الطَّيب بامَخرَمة، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي، الهِجراني الحضرمي الشافعي (توفي: ٩٤٧ هـ)، "**قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**"، عُني به: بو جمعة مكري / خالد زواري، (ط١/١٤٢٨ هـ)، دار المنهاج – جدة.

عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، "**مصنف عبد الرزاق الصنعاني**"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط١/ ١٤٠٣هـ)، المجلس العلمي- الهند.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدّين (المتوفى: ٦١٦هـ)، "**شرح ديوان المتنبي**"، تحقيق: مصطفى السقا/إبراهيم الأبياري/عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة – بيروت.

العَوْتبي، سَلَمة بن مُسْلِم الصُحاري، (توفي في القرن الخامس الهجري)، "**الإبانة في اللغة العربية**"، (تحقيق: د. عبد الكريم خليفة وآخرون)، (ط١/١٤٢٠هـ)، وزارة التراث القومي والثقافة – مسقط –سلطنة عمان.

العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى (المتوفى: ٨٥٥هـ) "**عمدة القاري شرح صحيح البخاري**"، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، "**ميزان العمل**"، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، (ط١/١٩٦٤هـ) دار المعارف، مصر.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، "**إحياء علوم الدّين**"، دار المعرفة – بيروت.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، "**العين**"، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (المتوفى: ٤٦٥هـ)، "**الرسالة القشيرية**"، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

الكجراتي، جمال الدّين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي (المتوفى: ٩٨٦هـ)، "**مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**"، (ط٣/ ١٣٨٧هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الشافعي ثم الحنفي المتوفى (٨٩٣ هـ)، "**الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث**

**البخاري**"، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، (سنة النشر:١٤٢٩هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٥٣هـ) "**تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**"، دار الكتب العلمية – بيروت.

مختار، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، "**معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي**"، (ط١/١٤٢٩هـ) عالم الكتب، القاهرة.

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، "**صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)**"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

المظْهِري، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدّين الزَّيْدَانيُّ المشهورُ (المتوفى: ٧٢٧ هـ)، "**المفاتيح في شرح المصابيح**"، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدّين طالب، (ط١/١٤٣٣هـ)، دار النوادر.

المناوي، زين الدّين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي ثم القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، "**التوقيف على مهمات التعاريف**"، (ط١/١٤١٠هـ) عالم الكتب –القاهرة.

المناوي، زين الدّين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، "**فيض القدير شرح الجامع الصغير**"، (ط١/١٣٥٦هـ)، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، (المتوفى: ٦٥٦ هـ) "**الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**"، ضبط أحاديثه: مصطفى محمد عمارة، (ط٣/١٣٨٨هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، "**السنن الكبرى**"، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، (ط١/(١٤٢١هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، "**سنن النسائي**" (المجتبى من السنن / السنن الصغرى للنسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢/١٤٠٦هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.

نكري القاضي عبد النَّبِيّ بن عبد الرسول الأحمد (المتوفى: ق ١٢هـ)، "**دستور العلماء**" (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، (ط١/١٤٢١هـ)، دار الكتب العلمية –لبنان / بيروت.

النووي، أبو زكريا محيي الدّين يحيى (المتوفى: ٦٧٦هـ)، "**شرح النووي على مسلم**"، (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، (ط٢/ ١٣٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الهَرَري محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العَلَوي الشافعي، "**الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم**" (الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، مراجعة: لجنة من العلماء.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدّين علي بن أبي بكر بن سليمان (المتوفى: ٨٠٧هـ)، "**كشف الأستار عن زوائد البزار**"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط١/١٣٩٩هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدّين علي بن أبي بكر بن سليمان (المتوفى: ٨٠٧هـ)، "**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**"، تحقيق: حسام الدّين القدسي، (عام النشر: ١٤١٤ هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة.

## Bibliography

Ibn Abi Haatim, Abu Muhammad 'Abdur Rahman bin Muhammad bin Idris bin Al-Mundir At-Tameemi, Al-Handhali, Ar-Raazi (d. 327 AH), **"Al-Jarh Wa At-Ta'deel"**, (1st ed. 1271 AH), Daar Ihya At-Turaath Al-'Arabi – Beirut.

Ibn Abi Ad-Duniya, Abu Bakr 'Abdullaah bin Muhammad bin 'Ubaydullaah bin Sufyaan bin Qais Al-Baghdaadi Al-Umawi Al-Qurashi (d. 281 AH), **"Makaarim Al-Akhlaaq"**, Investigation: Majdi As-Seyyid Ibrohim, Makhtabah Al-Qur'aan –Cairo.

Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr 'Abdullaah bin Muhammad bin Ibroheem bin 'Uthmaan, (d. 235 AH), **"Al-Musannaf fee Al-Ahaadith wal Aathaar",** Investigation: Kamaal Yuusuf Al-Huut, (1st ed., 1409 AH), Makhtabah Ar-Rushd –Riyadh.

Ibn Al-Atheer, Majduddeen Abu As-Sa'aadaat Al-Mubaarak bin Muhammad bin Muhammad Al-Jazari (d. 606 AH), **"An-Nihaayah fee Gareeb Al-Hadith wal Athar",** Investigation: Taahir Ahamd Az-Zaawi – Mahmud Muhmammad At-Tanaahi, Al-Makhtabah Al-'Ilmiyyah –Beirut (1399 AH).

Ibn Al-Jawzi, Jamaaluddeen Abul Faraj 'abdur Rahmaan bin 'Ali (d. 597 AH), **"Al-Muntadhim fee Taarikh Al-Umam wal Muluuk"**, Investigation: Muhammad 'Abdul Qaadir 'Ataa, Mustafa 'Abdul Qaadir 'Ataa, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut (1412 AH).

Ibn Battaal Abul Hassan 'Abu 'Ali bin Khalaf (d. 449 AH), **"Sharh Saheeh Al-Bukhari",** Investigation: Abu Tameem Yaasir bin Ibrahim, (2nd ed., 1423 AH) Makhtabah Ar-Rushd –Saudi Arabia, Riyadh.

Ibn Taimiyyah Taqiyyudeen Abul 'Abbaas Ahmad bin 'Abdil Haleem bin 'Abdis Salaam bin 'Abdillaah bin Abil Qaasim bin Muhammad Al-Harraani Al-Hambali Ad-Dimashqi (d. 728 AH), **"Al-Istiqaamah",**

Investigation: Dr. Muhammad Rasshad Saalim, (1st ed., 1403 AH). Imam Muhmammd bin Sa'ud University –Riyadh.

Ibn Hibban, Muhammad bin Ahmad bin Hibbaan bin Mu'adh bin Ma'bad, At-Tameemi, Abu Haatim, Ad-Daarami, Al-Busti (d. 354 AH), **"Saheeh Ibn Hibban bi Tarteeb Ibn Bilbaan",** Investigation: Shu'aib Al-Arnaout, Muassasah Ar-Risaalah – Beirut (1414 AH).

Ibn Hajar, Abul Fadl, Ahmad bin 'Ali Abul Fadl Al-'Asqalaani Ash-Shaafi'i (d. 852 AH), **"Intiqaad Al-I'tiraad fee Ar-Rad 'ala Al-'Ayni fee Sharh Saheeh Al-Bukhari",** Investigation: Hamdi bin Abdil Majeed As-Salafi –Subhi bin Jaasim As-Saamraai (1st ed., 1413 AH), Makhtabah Ar-Rushd, Riyadh.

Ibn Hajar, Abul Fadl, Ahmad bin 'Ali Abul Fadl Al-'Asqalaani Ash-Shaafi'i (d. 852 AH), **"Taqreeb At-Tahdheeb",** Investigation: Muhammad 'Awwaamah, (1 ed., 1406 AH) Daar Ar-Rushd – Syria.

Ibn Hajar, Abul Fadl, Ahmad bin 'Ali Abul Fadl Al-'Asqalaani Ash-Shaafi'i (d. 852 AH), **"Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhari",** Numbering: Muhammad Fuad 'Abdul Baaqi, Production: Muhibbudeen Al-Khateeb, Daar Al-Ma'rifah –Beirut (1379 AH).

Ibn Humayd, As-Sheikh Saalih bin Abdillaah and a group of specialists, **"Nadrah An-Na'eem fee Makaarim Akhlaaq Ar-Rasuul Al-Kareem –salaah Laah 'alayhi wa salaam-,** Daar Al-Waseelah for Publication and Distribution, Jeddah: 4th ed.

Ibn Hambal, Abu 'Abdillaah Ahmad bin Muhammad bin Hilaal bin Asad Ash-Shaybaani (d. 241 AH) **"Az-Zuhd",** Footnoted by: Muhammad 'Abdis Salaam Shaahin, (1st ed., 1420 AH) Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut –Lebanon.

Ibn Raslaan, Shihaab uddeen Abul 'Abbaas Ahmad bin

Husain bin 'Ali Al-Maqdisi Ar-Ramli Ash-Shaafi'i (d. 844 AH), **"Sharh Sunan Abi Daawud",** Investigation: A group of researchers at Daar Al-Falaah under the supervision of Khaalid Ar-Ribaat, (1st ed., 1437 AH), Daar Al-Falaah for Scientific Research and Book Investigation, Fayyum –Egypt.

Ibn Sa'ad, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Manee' Al-Haashimi bil walaa, Al-Basri, Al-Baghdaadi, Popular as Ibn Sa'ad (d. 230 AH), **"At-Tabaqaat Al-Kubra",** (1st ed., 1968 AH) Daar Saadir –Beirut.

Ibn Sayyidah, Abul Hassan 'Ali bin Ismael Al-Mursi (d. 458 AH), **"Al-Mukhassas",** Investigation: Khaleel Ibrahim Jaffaal, (1st ed., 1418 AH), Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi –Beirut.

Ibn 'Aashuur, Muhammad At-Taahir bin Muhammad bin Muhammad At-Taahir bin 'Aashuur At-Tuunisi (d. 1393 AH), **"At-Tahreer wa At-Tanweer"** «Tahreer Al-Ma'na As-Sadeed wa Tanweer Al-'Aql Al-Jadeed min Tafseer Al-Kitaab Al-Majeed», (1984 AH), Ad-Daar At-Tuneesiyah for Publication –Tunisia.

Ibnul Barr, Abu 'Umar Yuusuf bin 'Abdillaah bin Muhammad bin 'Aasim An-Namri Al-Qurtubi (d. 463 AH), **"Jaami' Al-Bayaan Al-'Ilm wa Fadlihi",** Investigation: Abi Al-Ashbaal Az-Zuhayri, (1st ed., 1414 AH), Daar Ibn Al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia.

Ibn 'Adiyy, Abu Ahmad Al-Jarjaani, (d. 360 AH), **"Al-Kaamil fee Du'faa Ar-Rijaal",** Investigation: Aadil Ahmad 'Abul Mawjuud –Ali Mu'awwad, (1st ed., 1418 AH), Al-Kutub Al-'Ilmiyyah –Beirut – Lebanon.

Ibn 'Asaakir, Abul Qaasim 'Ali bin Al-Hasan bin Hibbatullaah (d. 571 AH), **"History of Damascus"** (Arabic). Investigation: 'Amr bin Gharaamah (1415 AH), Daar Al-Fikr for Printing and Publication and Distribution.

Ibn Faaris, Ahmad bin Zakariyah Al-Qazweeni Ar-Raazi, Abul Hassan (d. 395 AH), **"Maqaayis Al-Luga",** Investigation: 'Abdus Salaam Muhammad Haaron, (1399 AH), Daar Al-Fikr.

Ibn Qurquul Ibrahim bin Yusuf bin Adham Al-Wahraani, Abu Ishaq (d. 569 AH), **"Mataali' Al-Anwaar 'alaa Sihaah Al-Aathaar",** Investigation: Daar Al-Falaah for Scientific Research, (1st ed., 1433 AH), Published by: Ministry of Endowments and Islamic Affairs – Qatar.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad Shamsuddeen (d. 751 AH), **"Al-Fawaaid",** (2nd ed., 1393 AH) Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah –Beirut.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad Shamsuddeen (d. 751 AH), **"Al-Jawaab Al-Kaafi liman Sahala 'an Ad-Dawaa Ash-Shaafi",** (Ad-Daa wa Ad-Dawaa), (1st ed., 1418 AH), Daar Al-Ma'rifah – Al-Magrib.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad Shamsuddeen (d. 751 AH), **"As-Sawaa'iq Al-Mursalah fee Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyyah wa Al-Mu'attilah",** Investigation: 'Ali bin Muhammad Ad-Dhakeelullaah, (1st ed., 1420 AH), Daar Al-'Aasimah, Riyadh, Saudi Arabia.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad Shamsuddeen (d. 751 AH), **"Madaarij As-Saalikeen bayna Manaazil Iyyaaka Na'bud wa Iyaaka Nasta'een",** Investigation: Muhammad Al-Mu'tasim Billaah Al-Baghdaadi, (3rd ed., 1416 AH) Daar Al-Kitaab Al-'Arabi –Beirut.

Ibn Katheer, Abul Fidaa Ismael bin 'Umar Ad-Dimashqi (d. 774 AH), **"Musad Al-Faaquq"** (Musnad Ameerul Muumineeb Abi Hafz 'Umar bin Al-Khattab –

Rodiyallaah 'anhu- Wa Aqwaaluhu 'alaa Abwaab Al-'Ilm), Investigation: 'Abdul Mu'ti Qal'aji, Daar Al-Wafaa –Al-Mansourah.

Ibn Katheer, Abul Fidaa Ismael bin 'Umar Ad-Dimashqi (d. 774 AH), **"Tafeer Ibn Khatheer / Tafeer Al-Qur'aan Al-'Adheem",** Investigation; Saami bin Muhammad Salaamah, (2nd ed., 1420 AH), Daar Taibah for Publication and Distribution.

Ibn Maajah, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Yazid al-Qazweeni, and Maajah is the name of his Father who is also Yazid (d. 273 AH), "**Sunnan Ibn Maajah",** Investigation: Muhammad Fuad Abdul Baaqi, Daar Ihyaa Al-Kutub Al-'Arabiyyah –Faisal 'Eesa Al-Baabi Al-Halabi.

Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufarrij, Abu 'Abdillah, Shamsuddeen Al-Maqdisi Ar-Rameeni then As-saalihi Al-Hambali (d. 763 AH), **"Al-Aadaab Ash-Shar'iyyah wa Al-Minah Al-Mar'iyyah",** Aalim Al-Kutub.

Ibn Manzuur, Muhammad bin Makram bin 'Ali, Abul Fadl, Jamaaluddeen Al-Ansaari Ar-Ruwayfa'i Al-Ifriiqi (d. 711 AH), **"Lisaan Al-'Arab",** (3rd ed., 1414 AH), Daar Soodir – Beirut.

Abul 'Abbaas Al-Qurtubi, Ahmad bin 'Umar bin Ibrahim (578 – 656 AH), **"Al-Mufhim limaa Ashkala min Talkhees Kitaab Muslim",** Investigation: Muhyiddeen Deeb Mister , et al. (1st ed., 1417 AH), (Daar Ibn Katheer, Damascus – Beirut).

Abu Dawuud, Sulayman bin Al-Ash'ath bin Ishaaq bin Basheer Al-Azdi As-Sijistaani (d. 275 AH). **"Sunan Abi Dawuud",** Investigation: Shu'aib Al-Arnaout – Muhammad Kaamil Qurra Balali, (1st ed., 1420 AH) Daar Ar-Risaalah Al-'Aalamiyyah.

Abu Taalib, Muhammad bin Ali bin 'Atiyyah Al-Haarithi Al-Makki (d. 386 AH), **"Quut Al-Quluub fee**

**Mu'aamah Al-Mahbuub wa Wasf Tareeq Al-Mureed ilaa Maqaam At-Tawheed",** Investigation: Dr. Aasim Al-Qilyaani, (2nd ed., 1426 AH), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut –Lebanon.

Abu Ya'la, Justice Muhammad bin Al-Husain bin Muhammad bin Khalaf Ibn Al-Farraa (d. 458 AH), **"Ibtaal At-Tahweelaat li Akhbaar As-Sifaat",** Investigation: Muhammad bin Hamad Al-Hamuud An-Najdi, Daar Eelaf International – Kuwait.

Al-Aajuriy, Abu Bakr Muhammad bin Al-Husain bin 'Abdillaah Al-Baqhdaadi (d. 360 AH), **"Ash-Shari'ah",** Investigation: Dr, Abdullaah bin 'Umar bin Sulaiman Ad-dameeji, (2nd ed., 1420 AH), Dar Al-Watan, Riyadh / Saudi Arabia.

Ahamd bin Hambal, Abu 'Abdillaah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilaal bin Asad Ash-Shatbaani (d. 241 AH), **"Musnad Al-Imam Ahmad bin Hambal"**, Investigation: Shu'aib Al-Arnaout – 'Aadil Murshid, et al, Muassasah Ar-Risaalah, (1st ed., 1421 AH – 2001).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (d. 370 AH), **"Tahdeeb Al-Lugha",** Investigation: Muhammad 'Awad Mur'ib (1st ed., 2001), Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi – Beirut.

Al-Asfahaani, Abul Qaasim Al-Husain bin Muhammad popularly known as Ar-Raagib Al-Asfahaani (d. 502 AH), **"Ad-Daree'ah ilaa Makaarim Ash-Shari'ah",** Investigation: Dr. Abu Al-Yazid Abu Zayd Al-'Ajami, (published in year: 1428 AH – 2007), Daar As-Salaam – Cairo.

Al-Albaani, Abu 'Abdir Rahmaan Muhammad Naasiruddeen bin Al-Haaj Nuuh bin Najaati bin Adam Al-Ashqouderi (d. 1420 AH), **"Irwaaul Ghaleel fee Takhreej Ahaadith Manaar As-Sabeel" ,**

Supervision: Zuhayr Ash-Shaawesh, (2nd ed., 1405), Al-Maktab Al-Islaami – Beirut.

Al-Albaani, Abu 'Abdir Rahmaan Muhammad Naasiruddeen bin Al-Haaj Nuuh bin Najaati bin Adam Al-Ashqouderi (d. 1420 AH), **"At-Ta'leeqaat Al-Hisaan 'ala Saheeh Ibn Hibbaan wa Tamyeez Saqeemihi min Saheehihi, wa Shaadihi min Mahfoudihi",** Daar Baa Wazeer for Publication and Distribution, (1st ed., 1424 AH – 2003), Jeddah – Kingdom of Saudi Arabia.

Al-Albaani, Abu 'Abdir Rahmaan Muhammad Naasiruddeen bin Al-Haaj Nuuh bin Najaati bin Adam Al-Ashqouderi (d. 1420 AH), **"As-Seraaj Al-Muneer fee Tarteeb Ahaadith Saheeh Al-Jaami' As-Sageer"** (by As-Suyuuti), Arranged and Commented on by: Esaam Musa Haadi, (3rd ed., 1430 AH – 2009), Daar As-Siddeeq –Distributed by Ar-Rayaan Foundation.

Al-Albaani, Abu 'Abdir Rahmaan Muhammad Naasiruddeen bin Al-Haaj Nuuh bin Najaati bin Adam Al-Ashqouderi (d. 1420 AH), **"Silsilah Al-Ahaadeeth As-Saheeha wa Shay min Fiqhiha wa Fawaaidiha",** (1st ed.) Maktabah Al-Ma'aarif for Publication and Distribution, Riyadh.

Al-Albaani, Abu 'Abdir Rahmaan Muhammad Naasiruddeen bin Al-Haaj Nuuh bin Najaati bin Adam Al-Ashqouderi (d. 1420 AH), **"Saheeh Al-Jaami' As-Sageer wa Ziyaadaatihi",** al-Maktab Al-Islaami

Al-Albaani, Abu 'Abdir Rahmaan Muhammad Naasiruddeen bin Al-Haaj Nuuh bin Najaati bin Adam Al-Ashqouderi (d. 1420 AH), **"Gaayah Al-Maraam fee Takhreej Ahaadith al-Halaal wal Haraam",** (3rd ed., 1405 AH), Al-Maktab Al-Islaami –Beirut.

Imruhu Al-Qays bin Hijr bin Al-Haarith Al-Kindi, from the clan of Aakil Al-Miraar, (d. 545 AD), "**Diwan Imruhu Al-Qays",** Cared for by: 'Abdur Rahmaan Al-

Mustaawi, (2nd ed., 1425 AH), Daar Al-Ma'rifah – Beirut.

Al-Baaqillaani, Abu Bakr Muhammad bin At-Tayyib (d. 403 AH), **"I'jaaz Al-Qur'aan",** Investigation: As-Seyyid Ahmad Safar, (5th ed., 1997), Daar Al-Ma'aarif – Egypt.

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma'el Abu 'Abdillah Al-Ju'fi, **"Sahih Bukhari / Al-Jaami' Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar min Umuur Rasuulillaah – sallalaah 'alayhi wa sallam- wa Ayyaamihi",** Investigation: Muhammad Zuhayr bin Naasir An-Naasir, (1st ed., 1422 AH), Daar Tawq An-Najaah (Photocopied from As-Sultaaniyyah with the addition of the numbering of: Muhammad Fuad Abdil Baaqi).

Al-Birmawi, Abu 'Abdillaah Muhammad bin 'Abdi Daaim bin Musa An-Na'eemi Al-'Asqalaani Al-Misri Ash-Shaafi'i (d. 831 AH), **"AL-Laami' As-Sabeeh bi Sharh Al-Jaami' As-Saheeh",** Investigation and Study: A special group of investigators under the supervision of Nuuruddeen Taalib, (1st ed., 1433 AH). Daar An-Nawaadir, Syria.

Al-Bayhaqi Ahmad bin Al-Husain bin 'Ali bin Musa Al-Khusrawjirdi Al-Khurasaani, Abu Bakr (d. 458 AH), **"Shu'ab Al-Iman",** Investigated and reviewed its texts and referenced its hadiths: Dr. 'Abdul 'Ali 'Abdul Hameed Haamid, (1st ed., 1423 AH), Makhtabah Ar-Rushd for Publication and Distribution in Riyadh in collaboration with Ad-Daar As-Salafiyyah in Bombay, India.

At-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Sawrah bin Musa bin Ad-Dahhaak, At-Tirmidhi, Abu Isa (d. 279 AH) **"Sunan At-Tirmidhi",** Investigation and Commentary: Ahmad Muhammad Shaakir (Vol. 1 and 2), (2nd ed., 1395 AH) Mustafa Al-Baabi Al-Halabi – Egypt.

Al-Jaahidh, 'Amr bin Bahr bin Mahbuub Al-Kinaani by

Walaa, Al-Laythi, Abu 'Uthman, (d. 255 AH), **"Al-Bayaan wa At-Tabyeen",** (year of publication: 1423 AH), Daar wa Makhtabah Al-Hilaal, Beirut.

Al-Jaahidh, 'Amr bin Bahr bin Mahbuub Al-Kinaani by Walaa, Al-Laythi, Abu 'Uthman, (d. 255 AH), **"Al-Mahaasin wa Al-Ad-daad" (**year of publication: 1423 AH), Daar wa Makhtabah Al-Hilaal, Beirut.

Al-Jurjaaani, 'Ali bin Muhammad bin 'Ali Az-Zain Ash-Shareef (d. 816 AH), **"At-Ta'reefaat",** Investigation: A group of scholars under the supervision of the publisher, (1st ed., 1403), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – Lebanon.

Ibn Al-Jawzi Abul Faraj, 'Abdur Rahmaan (d. 597 AH), **"At-Tibb Ar-Rawhaani",** Daar Ath-Thaqoofah Ad-Deeniyyah – Cairo, Investigation: Muhammad As-Sa'eed Basyuuni Zuglool.

Al-Hameedi, Muhammad bin Fatuuh bin 'Abdillah bin Fatuuh Al-Maywarqi Abu ;Abdillah bin Abi Naasir (d. 488 AH), **"Tafseer Ghareeb maa fee As-Saheehayn Al-Bukhaari wa Muslim",** Investigation: Zubaydah Muhammad Sa'eed, (1st ed., 1415 AH), Makhtabah As-Sunnah –Cairo – Egypt.

Al-Kharaiti, Abu Bakr Muhammad bin Ja'far bin Muhammad bin Sahl bin Shaakir As-Saamri (d. 327 AH), **"Al-Muntaqa min Kitaab Makaarim Al-Akhlaaq wa Ma'aalimiha wa Mahmuud Taraaiqiha",** Selection: Abu Taahir Ahmad bin Muhammad As-Salafi Al-Asfahaani, Investigation: Mutee' Al-Haafidh and Ghazwah Budayr, (year of publication: 1406 AH) Daar Al-Fikr – Damascus, Syria.

Al-Khattaabi, Abu Sulaymaan Hamad bin Muhammad (d. 388 AH), **"A'laam Al-Hadeeth (Sharh Saheeh Al-Bukhaari)",** Investigation: Dr. Muhammad bin Sa'd bin 'Abdir Rahmaan Aal-Sa'ud, (1st ed., 1409 AH), Umm Al-Qura University.

Al-Khattaabi, Abu Sulaymaan Hamad bin Muhammad (d. 388 AH), **"Ghareeb Al-Hadeeth),** Investigation: 'Abdul Kareem Ibrahim Al-Gurbaawi, Its hadiths referenced by: 'Abdul Qayyum 'Abd Rabb An-Nabiyy, Daar Al-Fikr – Damascus.

Al-Khattaabi, Abu Sulaymaan Hamad bin Muhammad (d. 388 AH), **"Ma'aalim As-Sunan"** (Sharh Sunan Abi Daaud), (1st ed., 1351 AH), Al-Matba'ah Al-'Ilmiyyah - Aleppo.

Al-Khateeb Al-Baghdaadi, Abu Bakr Ahmad bin 'Ali bin Thaabit bin Ahmad bin Mahdi (d. 463 AH), **"Taarik Baghdaad wa Duyuulihi"**, Investigation: Mustafa 'Abdul Qaadir 'Ataa, (1st ed., 1417 AH), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut.

Ad-Daarami, Abu Muhammad 'Abdullah bin 'Abdur Rahmaan bin Al-Fadl bin Bahraam bin 'Abdus Samad At-Tameemi As-Samarqandi, (d. 255 AH), **"Musnad Ad-Daarami"** popular as (Sunan Ad-Daarami), Investigation: Nabeel Haashim Al-Ghumri, (1st ed., 1434 AH), Daar Al-Bashaair – Beirut.

Ad-Daynuri. Abu Muhammad 'Abdullaah bin Muslim bin Qutaibah (d. 276 AH), **"'Uyuum Al-Akhbaar",** (date of publication: 1419 AH), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut.

Ad-Dahabi, Shamsuddeen Abu 'Abdillaah Muhammad bin 'Uthmaan bin Qaymaaz (d. 748 AH), **"Tadhkirah Al-Huffaadh",** (1st ed., 1419 AH), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah –Beirut.

Ad-Dahabi, Shamsuddeen Abu 'Abdillaah Muhammad bin 'Uthmaan bin Qaymaaz (d. 748 AH),**"Siyar A'laam An-Nubalaa",** Investigation: A group of investigators under the supervision of Sheikh Shu'aib Al-Arnaout, (3rd ed., 1405 AH), Muassassah Ar-Risaalah.

Ad-Dahabi, Shamsuddeen Abu 'Abdillaah Muhammad bin 'Uthmaan bin Qaymaaz (d. 748 AH), **"Al-Mughni fee**

**Ad-Du'afaa",** Investigation: Dr. Nuuruddeen 'Itr.

Ar-Ribaat, Khalid Seyyid 'Izzat 'Abd [in cooperation with researchers at Daar Al-Falaah], **"Al-Jaami' li 'Uloom Al-Imaam Ahmad – Al-Adab wa Az-Zuhd",** by Imam Abu 'Abdillaah Ahmad bin Hambal, Daar Al-Falaah for scientific research and books' investigation, Fayyum –(1st ed., 1430 AH), Arab Republic of Egypt.

Ridaa, Muhammad Rasheed bin 'Ali Al-Qalmuuni Al-Husaini (d. 1354 AH), **"Tafseer Al-Mannaar"** (Tafseer Al-Qur'aan Al-Hakeem), (year of publication: 1990), The Egyptian General Agency for Books.

Az-Zabeedi, Muhammad bin Muhammad bin 'Abdir Razaaq, aka Murtadha, (d. 1205 AH), **"Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamus",** Investigation: A group of investigators, Daar Al-Hidaayah.

As-Saa'aati, Ahmad bin 'Abdir Rahmaan bin Al-Banna (d. 1378 AH), **"Al-Fath Ar-Rabbaani li Tarteeb Musnad Al-Imaam Ahmad bin Hambal Ash-Shaybaani"** with "Buluug Al-Amaani min Asraar Al-Fath Ar-Rabbaani", (3rd ed.), Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi.

As-Saqqaf, 'Alawi bin 'Abil Qaadir, **"Sifaatul Laah 'azza wa jall Al-Waarida fee Al-Kitaab wa As-Sunnah",** (3rd ed., 1426 AH), Ad-Durar As-Saniyyah –Daar Al-Hijrah

As-Sullami, Muhammad bin Al-Husain bin Muhammad bin Musa bin Khalid bin Saalim An-Naysaabuuri, Abu 'Abdir Rahmaan (d. 412 AH), **"Tabaqaat As-Suufiyyah",** Investigation: Mustafa 'Abdul Qaadir 'Ataa, (1st ed., 1419 AH), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut.

As-Sanbaqi, Zakariyah bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya Al-Ansaari, Zainuddeen Abu Yahya Ash-Shaafi'i (d. 926 AH). **"Minhat Al-Baari bi Sharh Saheeh Al-Bukhari",** Investigation: Sulaiman bin Daree' Al-'Aazimi, (1st ed., 1426 AH), Maktabah Ar-Rushd for Publication and Distribution, Riyadh – Kingdom of Saudi Arabia.

As-Suyuuti, Abdur Rahman bin Abi Bakr, Jalaaluddeen (d. 911 AH), **"Mu'jam Maqaaleed Al-'Uloom fil Huduud wa Ar-Rusuum",** Investigation: Prof. Muhammad Ibrahim 'Ubaadah, (1st ed., 1424 AH) Makhtabah Al-Aadaab –Cairo / Egypt.

Ash-Sha'raani, Abi Al-Mawaahib 'Abdil Wahaab bin Ahmad, (d. 973 AH), **"Kashf Al-Hijaab Wa Ar-Raan 'an Wajh Ashilat Al-Jaan",** Investigation: 'Abdul Waarith Muhammad 'Alli, (date of publication: 1971) Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah –Beirut.

Ash-Sha'raawi, Muhammad Mutawalli (d. 1418 AH), **"Tafseer Ash-Sha'raawi"** (Al-Khawaatir), Mataabi' Akhbaar Al-Yawm.

At-Tabari, Sulaymaan bin Ahmad bin Ayyuub bin Mutayr Al-Lakhami Ash-Shaami, Abu Al-Qaasim (d. 360 AH), **"Musnad Ash-Shaamiyyeen",** Investigation: Hamdi bin 'Abdil Majeed As-Salafi, (1st ed., 1405 AH), Muassasah Ar-Risaalah – Beirut.

At-Tabari, Sulaymaan bin Ahmad bin Ayyuub bin Mutayr Al-Lakhami Ash-Shaami, Abu Al-Qaasim (d. 360 AH), **Al-Mu'jam Al-Kabeer",** Investigation: Hamdi bin 'Abdul Majeed As-Salafi, (2nd ed.), Makhtabah Ibn Taimiyyah – Cairo.

At-Tahaawi, Abu Ja'far, Ahmad bin Muhammad bin Salaamah bin 'Abdil Malik (d. 321 AH), **"Sharh Mushkil Al-Aathar",** Investigation: Shu'aib Al-Arnaout, (1st ed., 1415 AH), Muassasah Ar-Risaalah.

At-Tayyib Baa Mahramah, Abu Muhammad At-Tayyib bin Abdillaah bin Ahmad bin 'Ali, Al-Hijraani Al-Hadrami Ash-Shaafi'I (d. 947 AH), **"Qilaadah An-Nahr fee Wafiyyaat A'yaan Ad-Dahr",** Cared for by: Buu Jum'ah Mukri / Khaalid Zawaari, (1st ed., 1428 AH), Daar Al-Minhaaj – Jeddah.

'Abdur Razaaq, Abu Bakr bin Humaam bin Naafi' Al-

Himyari Al-Yamaani As-San'aani (d. 211 AH), **"Musannaf 'Abdir Razaaq As-San'aani",** Investigation: Mustafa Abdir Rahmaan Al-A'dhomi, (1st ed., 1403 AH), Al-Majlis Al-'Ilmi –India.

Al-'Akburi, Abul Baqaa 'Abdullaah bin Al-Husain bin 'Abdillaah Al-Baghdaadi Muhibbdudeen (d. 616 AH), **"Sharh Diiwaan Al-Mutanabbi",** Investigation: Mustafa As-Siqaa/ Ibrahim Al-Abyaari/ 'Abdul Hafeedh Shalabi, Daar Al-Ma'rifah – Beirut.

Al-'Awtabi, Salamah bin Muslim As-Suhaari, (died in the fifth century of Hijrah), **"Al-Ibaanah fee Al-Luga Al-'Arabiyyah",** Investigation: Dr. Abdul Kareem Khaleefah et al ), Ministry of National Heritage and Civilization – Muscat – Sultanate of Oman.

Al-'Ayni, Abu Muhammad Mahmuud bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Husain Al-Gheetaabi Al-Hanafi (d. 855 AH), **"'Umdatul Qaari Sharh Saheeh Al-Bukhari",** Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi – Beirut.

Al-Ghazzaali, Abu Haamid Muhammad bin Muhammad At-Tuusi (d. 505 AH), **"Meezaan Al-'Amal",** Investigation: Dr. Sulaiman Dunyaa, (1st ed., 1964), Daar Al-Ma'aarif, Egypt.

Al-Ghazzaali, Abu Haamid Muhammad bin Muhammad At-Tuusi (d. 505 AH), **"Ihyaa 'Uluum Ad-Deen",** Daar Al-Ma'rifah – Beirut.

Al-Faraaheedi, Abu 'Abdir Rahmaan Al-Khaleel bin Ahmad bin 'Amr bin Tameem Al-Basori (d. 170 AH), **"Al-'Ayn",** Investigation: Dr. Mahdi Al-Makhzoomi, Dr. Ibrahim As-Saamurai, Daar wa Makhtabah Al-Hilaal.

Al-Qushayri, 'Abdul Kareem bin Hawazaan bin 'Abdul Malik (d. 465 AH), **"Ar-Risaalah Al-Qushayriyyah",** Investigation: Imam Dr. Abdul Haleem Mahmud, Dr. Mahmud bin Shareef, Daar Al-Ma'aarif – Cairo.

Al-Kajraati, Jamaaluddeen, Muhammad Taahir bin 'Ali

As-Sadeeqi Al-Hindi Al-Fattani (d. 986 AH), **"Majmaa' Bihaar Al-Anwaar fee Garaaib At-Tanzeel wa Lataaif Al-Akhbaar",** (3rd ed., 1387 AH), Matba'ah Majlis Daairah Al-Ma'aarif Al-Uthmaaniyyah.

Al-Kawaraani, Ahmad bin Ismaa'il bin Uthmaan bin Muhammad Ash-Shaafi'I then Al-Hanafi (d. 893 AH), **"Al-Khawthar Al-Jaaroi Ilaa Riyaadh Ahaadith Al-Bukhaari",** Investigation: Ash-Shaykh Ahmad 'Azwu 'Inaayah, (year of publication: 1429 AH) Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, Beirut – Lebanon.

Al-Mubaarakfuuri, Abul 'Alaa Muhammad Abdir Rahmaan bin 'Abdir Raheem (d. 1353 AH), **"Tuhfat Al-Ahwadhi Bi Sharh Jaami' At-Tirmidhi",** Daar Al-Kutib Al-'Ilmiyyah.

Mukhtaar, Ahmad Mukhtaar 'Umar PhD, in collaboration with other members of a group, **"Mu'jam As-Sawaab Al-Lughawi Daleel Al-Muthaqqaf Al-'Arabi",** (1st ed., 1429 AH) 'Aalim Al-Kutub, Cairo.

Muslim bin Al-Hajjaj bin Al-Husain Al-Qushayri An-Naysaabuuri (d. 621 AH), **"Saheeh Al-Bukhaari (Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl 'an Rosuulil Laah –sallaa laah 'alayhi wa sallam-",** Investigation: Muhammad Fuad 'Abdil Baaqi, Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi – Beirut.

Al-Midhiri, Al-Husain bin Mahmuud bin Al-Husain, Mudhiruddeen Az-Zaydaani Al-Mashuur (d. 727 AH), **"Al-Mafaatih fee Sharh Al-Masoobih",** Investigation and Study: A Special Committee of Investigators with the supervision of: Nuuruddeen Taalib, (1st ed., 1433 AH), Daar An-Nawaadir.

Al-Munaawi, Zaynuddeen Muhammad called Abdir Rauf bin Taaj Al-'Aarifeen bin 'Ali Al-Hadaadi then Al-Qaahiri (d. 1031 AH), **"At-Tawqeef 'Alaa**

**Muhimmaat At-Ta'aareef",** (1st ed., 1410 AH) Aalim Al-Kutub – Cairo.

Al-Munaawi, Zaynuddeen Muhammad called Abdir Rauf bin Taaj Al-'Aarifeen bin 'Ali Al-Hadaadi then Al-Qaahiri (d. 1031 AH), **"Fayd Al-Qadeer Sharh Al-Jaami' As-Sageer",** (1st ed., 1356 AH), Al-Makhtabah At-Tijaariyyah Al-Kubra – Egypt.

Al-Mundiri, 'Abdul 'Adheem bin 'Abdil Qowiyy bin 'Abdillaah, Abu Muhammad, (d. 656 AH), **"At-Targeeb wa At-Tarheeb min Al-Hadeeth Ash-Shareef",** Its Hadeeths were verified by: Mustafa Muhammad 'Amaarah, (3rd ed., 1388 AH), Makhtabah Mustafa Al-Baabi Al-Halabi – Egypt.

An-Nasaai, Abu 'Abdir Rahamaan Ahmad bin Shu'aib bin Ali Al-Khurasaani, (d. 303 AH), **"As-Sunan Al-Kubra",** Investigated and its Hadeeths referenced by: Hassan Abdul Mun'im Shalabi, supervised by: Shu'aib Al-Arnaout, (1st ed., 1421 AH), Muassasah Ar-Risaalah – Beirut.

An-Nasaai, Abu 'Abdir Rahamaan Ahmad bin Shu'aib bin Ali Al-Khurasaani, (d. 303 AH), **"Sunan An-Nasaai" (**Al-Mujtabah min As-Sunan / As-Sunan As-Sugrah lin Nasaai), Investigation: Abdul Fattaah Abu Ghuddah, (2nd ed., 1406 AH), Makhtabah Al-Matboo'at Al-Islaamiyyah – Aleppo.

Nakri. Al-Kadi Abdun Nabiyy bin Abdir Rasuul Al-Ahmad (d. before 12th century of Hijrah), **"Dustuur Al-Ulamaa"** (Jaami' Al-Uluum fee Istilaahaat Al-Funuun), Its Persian texts transcribed into Arabic by: Hassan Haani Fahs, (1st ed., 1421 AH), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Lebanon / Beirut.

An-Nawawi, Abu Zakariyah Muhyiddeen Yahya (d. 676 AH), **"Sharh An-Nawawi 'alaa Saheeh Muslim",** (Al-Minhaaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaaj), (2nd ed., 1392 AH), Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi – Beirut.

Al-Hararri, Muhammad Al-Ameen bin 'Abdillaah Al-Urami Al-'Alawi Ash-Shaafi'i, **"Al-Kawkab Al-Wahhaaj Sharh Saheeh Muslim"** (Al-Kawkab Al-Wahhaaj wa Ar-Rawd Al-Bahhaaj fee Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaaj), Revision: A Committee of Scholars.

Al-Haythami, Abu Al-Hassan Nuuruddeen 'Ali bin Abi Bakr bin Sulaymaan (d. 807 AH), **"Kashf Al-Astaar 'an Zawaaid Al-Bazzaar",** Investigation: Habeebur Rahmaan Al-A'dhomi, (1st ed., 1399 AH), Muassassah Ar-Risaalah, Beirut.

Al-Haythami, Abu Al-Hassan Nuuruddeen 'Ali bin Abi Bakr bin Sulaymaan (d. 807 AH), **"Majma' Az-Zawaaid wa Manba' Al-Fawaaid",** Investigation: Hussaamuddeen Al-Qudusi, (year of publication: 1414 AH), Makhtabah Al-Qudusi, Cairo.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الثاني

# النهي عن الإيذاء البدني للإنسان
# دراسة موضوعية في السُّنة النبوية

# The Prohibition of Physical Abuse
# An Objective Study in Light of the Prophetic Sunnah

إعداد:

**د. شهاب الدين محمد علي أبو زهو**

الأستاذ المساعد بقسم السنة وعلومها بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة الملك خالد بأبها، والأزهر بمصر

البريد الإلكتروني: azhary69@gmail.com

## المستخلص

حفلت السُّنة المطهرَّة بأحاديث لا تحصى كثرةً في العناية بالإنسان وحقوقه، وصيانته من أي اعتداء، والنهي عن الإيذاء البدني له بجميع صوره وأشكاله. ومن هنا جاء هذا البحث ليسهم في الحماية من الفساد المجتمعي، والاعتداء على حرمة الإنسان وإيذائه، وتتجلى أهميته في أنه متعلق بإحدى القضايا المجتمعية الخطيرة، وبيان مكانة الإنسان في الإسلام، مع الربط بالواقع، وإبراز ما تميزت به السُّنة النبوية في مجال حقوق الإنسان، خاصة مع انتشار ظاهرة إيذاء الناس بأشكال متنوعة تمثل خطرًا داهمًا على المجتمع وتُكَدِّر سِلْمَه.

وفي ظل ما نعيشه في هذا العصر من تفاقم ظاهرة الإيذاء البدني للإنسان، فإن مشكلة هذا البحث تتحدد في الأسئلة الآتية: ما مدى اهتمام السُّنة النبوية بخطورة الإيذاء البدني الإنسان مسلمًا كان أو غيره؟ وما أنواع الإيذاء البدنية للإنسان التي اهتمت السُّنة النبوية بالحديث عنها؟ وما هي أهم صُوَر الإيذاء البدني التي شددت السُّنة النبوية في شأنها؟

ومن هنا فإن البحث يهدف إلى: التعريف بمعنى الإيذاء البدني للإنسان، وأنواعه، والوقوف على ما ورد في السُّنة المطهرة بشأن التحذير من الإيذاء البدني للإنسان، والإسهام في إبراز الدور العظيم للسُّنة النبوية في حماية المجتمع وإقامته على أسس من السِّلم العام الذي يشمل المسلمين وغيرهم.


**الكلمات المفتاحية:** الإيذاء – البدني – الإنسان – السنة النبوية.

**Abstract**

The Prophetic Sunnah contains numerous narrations regarding care for human and his rights, and his safeguard from any abuse, and the prohibition of inflicting any physical harm on him in any kind or form. This study aims to prevent social vice and human abuse, and its significance could be gleaned from the fact that it is closely intertwined with one of the dire societal vices. Also, this study aims to empirically illuminate the esteemed position of human in Islam; this is why this study showcases the significance of Prophetic Sunnah vis-à-vis human rights, most especially with the widespread human abuse in various guises which poses a great threat to the society and its peaceful environment.

In light of the prevailing upsurge in incidents human physical abuse, the problems of this study could be summarized in the following questions: To what extent does the prophetic Sunnah gives attention to the danger of human physical abuse, whether this human is a Muslim or not? What are the types of human physical abuse which were captured in the Prophetic Sunnah? What are the forms of physical abuse which the Prophetic Sunnah considered sternly?

This study aims to identify the meaning of human physical abuse and its types, and to highlight what was reported in the Prophetic Sunnah in this regard, and to scholarly contribute in clarifying the indelible role of the Prophetic Sunnah in protecting the society and in establishing it on bedrock of public peace that accommodates Muslims and non-Muslims alike.

**Key Words:**

Abuse - Physical - Human - The Prophetic Sunnah.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علي أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فإن الشريعة الإسلامية – وبخاصة السُّنة النبوية الغراء – قد عنيت بالإنسان عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح له، ويدفع المفاسد عنه، وذلك مبالغة في حفظه وصيانته، ودرء الاعتداء عنه، وقد حفلت السُّنة المطهرة بأحاديث لا تحصى كثرةً في العناية بالإنسان وحقوقه، وصيانته من أي اعتداء، والنهي عن الإيذاء البدني له بجميع صوره وأشكاله.

ومن هنا جاء هذا البحث ليسهم في الحماية من الفساد المجتمعي، والاعتداء على حرمة الإنسان وإيذائه، بعنوان: **"النهي عن الإيذاء البدني للإنسان، دراسة موضوعية في ضوء السنة النبوية"**.

وكان تناولي له وفق الخطة التالية:

– **المقدمة**: وفيها عنوان البحث وخطته.

– **التمهيد**، وفيه: بيان أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، والتعريف بالإيذاء البدني.

**المطلب الأول: صُوَرٌ من النهي عن إيذاء الإنسان نفسه بدنيًّا في السُّنة النبوية**. ويشتمل على:

**أولًا**: تحريم قتْلِ الإنسانِ نفْسَه (الانتحار).

**ثانيًا:** تحريم إضرار الإنسان بجسده فيما دون الانتحار، ويشتمل على:

١- النهي عن تعذيب الإنسان نفسه وتكليفها بما لا تطيق.

٢- النهي عن التداوي بالمحرمات.

٣- تحريم المسكرات والمخدرات.

٤- النهي عن الدخول إلى أرض الطاعون والخروج منها.

**المطلب الثاني: صُوَرٌ من النهي عن إيذاء الإنسان غيرَه بدنيًّا في السُّنة النبوية**، ويشتمل على:

**أولًا:** تحريم سفك الدماء وإزهاق الأرواح.

**ثانيًا:** تحريم ضرب الناس وتعذيبهم بغير حق.

**ثالثًا:** تحريم ضرب الخادم وتكليفه ما لا يطيق.

**رابعًا:** تحريم الزيادة على الحد المشروع في التأديب.

**خامسًا:** تحريم التطبيب بغير خبرة.

**سادسًا:** تحريم السحر والإصابة بالعين.

**سابعًا:** النهي عن مخالطة أصحاب الأمراض المعدية للأصحاء.

**الخاتمة:** وفيها أهم النتائج المستفادة من البحث، والتوصيات.

# التمهيد

## أهمية البحث:

١- أنه بحث حديثيٌ لموضوع متعلق بقضية خطيرة من قضايا المجتمع المسلم خاصة والإنساني عامة.

٢- بيان مكانة الإنسان في الإسلام، وأنه لا تُهْدَر حقوقُه إلا بِمُسَوّغ اعتبرَتَه الشريعة.

٣- إبراز ما تضمنته وتميزت به السُّنة النبوية في مجال حقوق الإنسان.

٤- الإسهام في صد الهجمة الشرسة الموجهة ضد الإسلام، مثل وصفه بأنه: "دينُ عُنْفٍ يقوم على الإيذاء والاعتداء على الآخرين".

## مشكلة البحث:

في هذا العصر الذي نعيشه نشاهد تفاقم ظاهرة الإيذاء البدني للإنسان، وإيذاء الناس بغير حق، حتى صار الإنسان لا قيمة له، يذبح كما تذبح الشاة، وتُلَوَّث سيرتُه، ويُلَاك عِرْضه، لأسباب تافهة لا قيمة لها، تحت دعاوى باطلة، وفهومٍ منحرفة عن منهج الإسلام العدل القويم، وتتحدد مشكلة هذا البحث في الأسئلة الآتية:

١- ما مدى اهتمام السُّنة النبوية بخطورة الإيذاء البدني للإنسان مسلمًا كان أو غيره؟

٢- ما أنواع الإيذاء البدنية للإنسان التي اهتمت السُّنة النبوية بالحديث عنها؟

٣- ما هي أهم صُوَر الإيذاء البدني التي شددت السُّنة النبوية في شأنها؟

## أسباب اختيار البحث:

تتمثل أسباب اختيار البحث في النقاط الآتية:

١- تفشِّي ظاهرة إيذاء الناس بأشكال متنوعة وأنماط مختلفة لم تكن معروفة في المجتمعات المسلمة، حتى تحول ذلك إلى مشكلة حقيقية تمثل خطرًا داهمًا على المجتمع وتُكَدِّر سِلْمَه.

٢- براعة المنهج النبوي في التصدي لتلك القضية الخطيرة، والتحذير من الوقوع فيها بأساليب متنوعة.

٣- الإسهام في توعية أفراد المجتمع بخطورة إيذاء الناس، ونشر الأحاديث النبوية التي تحذر من ذلك؛ حتى يعيش المجتمع في سِلْمٍ وسلام وأمْنٍ وأمان.

## أهداف البحث:

يسعى الباحث من خلال هذه الدراسة إلى الوصول إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١- التعريف بمعنى الإيذاء البدني للإنسان، وأنواعه.

٢- الوقوف على ما ورد في السنة المطهرة حول حرمة إيذاء الإنسان بدنيًّا بمختلف صوره وأشكاله والتحذير منها.

٣- الإسهام في إبراز الدور العظيم للسُّنة النبوية في حماية المجتمع وإقامته

على أسس من السِّلم العام الذي يشمل المسلمين وغيرهم ممن يعيشون في الدولة المسلمة.

## الدراسات السابقة:

من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة بالرجوع إلى "الإنترنت"، لم أجد من كتب في هذا الموضوع بهذا الشكل العلمي، بل كان تناوله من زاوية محدودة في إحدى صُورِه من زاوية فقهية أو تربوية، ومنها بحث بعنوان: (الإيذاء، أنواعه، مظاهره، سبل علاجه في ضوء القرآن والسنة النبوية)، تأليف: رضوان محمد العبدو[1]، تناول فيه المؤلف موضوع الإيذاء وعرف به، وذكر أنواعه وأسبابه ونتائجه على الفرد والمجتمع، معتمداً على ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من آيات وأحاديث ومواقف تخص موضوع الإيذاء، وقد تكلم المؤلف عن حدود دراسته فقال: (اكتفيت بالحديث عن بعض أنواع الأذى؛ مثل: آفات اللسان وما يتعلق به، وأذى الجوارح، الاعتداء على الأعيان الدينية والثقافية، وتسليط الجن استخدام القوة الخفية، الإيذاء في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – وبعض الصحابة، وبعض من صور الإيذاء المعاصر لبعض الدول الإسلامية، وسبل علاج كل ما ذكر. ولم أتطرق إلى كل أذى موجود كإيذاء الذات

(١) طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، وهذا الكتاب في الأصل رسالة علمية تقدم بها المؤلف إلى كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية، بيروت.

بتعاطي المخدرات، وشرب الكحول والزنا والانتحار، وتعذيب النفس، ولا إلى إيذاء الأطفال والنساء بالاغتصاب، وكذلك لم أتحدث عن الأنظمة السياسية المستبدة ككبت الحريات العامة، وحبس الأفراد وإيداعها بالسجون وتعذيبها من قبل أجهزة المخابرات، وذلك لأن هذه المواضيع تحتاج إلى دراسات لا نستطيع الإحاطة بها في رسالة جامعية)[1]، وما أهمله المؤلف ولم يتطرق إليه هو ما اعتنى به هذا البحث الذي بين أيدينا؛ فقد اكتفى الباحث فقط بتعريف الضرب والجرح والإشارة العابرة إليهما فقط، ولم يتناول أيًّا من موضوعات بحثنا هذا بالدراسة، سوى الإشارة الموجزة إلى حرمة القتل، **فكان بحثا جديدًا في مضمونه وترتيبه، وهو من الدراسات الموضوعية في ضوء السنة النبوية**، حيث اشتمل على التعريف بالإيذاء البدني، وأنواعه، وذِكْرِ أخطر الصُّورِ التي يشتمل عليها كل نوع، دون قصدٍ إلى حصرها[2]، وهو ما لم أره مجموعًا في بحث واحد حسب اطلاعي – والله أعلم –؛ ولذا كان من المستحسن تسليط الضوء على أهم ما يتعلق بهذا الموضوع في حدود المساحة البحثية المتاحة.

---

(١) رضوان محمد العبدو، "الإيذاء، أنواعه، مظاهره، سبل علاجه في ضوء القرآن والسنة النبوية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٨م)، ١٤.

(٢) وذلك نظرًا إلى طبيعة الأبحاث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة؛ إذْ تضيق مساحتها المحددة عن استيعاب جميع ما ورد في الموضوع.

## منهج البحث:

١- اتباع المنهج التأصيلي عند تعريف المصطلحات، ثم الاختيار مما صح من الأحاديث النبوية، وانتقاء ما يناسب المقام منها، ويفي بغرض البحث، نظرًا إلى طبيعة مثل هذه البحوث وضيق مساحتها عن استيعاب جميع ما ورد في هذا الباب، والمنهج التحليلي في تدبر الأحاديث النبوية وبيان هداياتها.

٢- توثيق النصوص وتخريج الأحاديث حسب المعهود علميًّا، مكتفيًا في التخريج بالصحيحين أو أحدهما، مع الإشارة إلى الزيادات المهمة عليهما إن وجدت، فإن لم يكن الحديث فيهما: خرَّجْته تخريجًا متوسطًا من بعض المصادر حسبما يناسب طبيعة البحث ومساحته بما يكفي لإظهاره وبيان درجته.

٣- التعريف بما يلزم من المصطلحات الشرعية والمفردات اللغوية.

**تعريف الإيذاء:**

**الإيذاء لغة:** يدور معناه حول إيقاع الأضرار بالآخرين وإحداث الآلام لهم، بدنية كانت أو نفسية، أو تَبِعَاتهم، دينية أو أخروية، والإيذاء مأخوذ من قولهم: آذى، يُؤذي، أَذىً، وأَذاةً، وأَذِيَّةً، وإيذاءً، فهو مُؤذٍ، والمفعول مُؤذىً، وآذى الرَّجلَ: أضرَّه، وأصابه بضرر أو مكروه[1]، وقد

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان عدنان الداودي، (ط:١، دمشق وبيروت، دار

فرَّقوا بين خفيف الأذى وشديده، فقال الخطابي: (الأَذَى: الشَّرُّ الخَفِيفُ، فَإِن زَادَ فَهُوَ ضَرَرٌ)[1].

وأما الإيذاء اصطلاحًا، فإنه: (كل شكل من أشكال الاستغلال، أو إساءة المعاملة الجسدية أو النفسية أو الجنسية، أو التهديد به، يرتكبه شخص تجاه شخص آخر، بما له عليه من ولاية أو سلطة أو مسؤولية، أو بسبب ما يربطهما من علاقة أسرية أو علاقة إعالة أو كفالة أو وصاية أو تبعية معيشية. ويدخل في إساءة المعاملة امتناع شخص أو تقصيره في الوفاء بواجباته أو التزاماته في توفير الحاجات الأساسية لشخص آخر من أفراد أسرته أو ممن يترتب عليه شرعاً أو نظاماً توفير تلك الحاجات لهم)[2].

ويمكن تلخيص التعريف السابق في العبارة الآتية: الإيذاء هو كل ما يقع بالمخالفة للشرع مما يصيب الإنسان في جسمه أو صحته العقلية أو النفسية أو في عرضه أو في ماله أو سُمعته[3]، أو: هو (إِلْحَاقُ مَفْسَدَةٍ بِالْغَيْرِ

---

القلم والدار الشامية، ١٤١٢هـ)، ٧١؛ محمّد بن محمّد الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مصطفى حجازي ومجموعة من المحققين، (د.ط، دار الهداية، د.ت)، ٣٧: ٥٨.

(١) أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٨م)، ١: ٨٠.

(٢) وزارة العدل السعودية، "نظام الحماية من الإيذاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٢ في ١٥/ ١١/ ١٤٣٤هـ، المملكة العربية السعودية". مجلة العدل ٦٢، (ربيع الأول ١٤٣٥هـ): ٣١٧ - ٣٢٢.

(٣) لجنة مراجعة القوانين لوزارة العدل السودانية، "قوانين السودان". (ط٩،

مُطْلَقًا)[١]، وهو بهذا يشمل كل ما يكون ماديًّا إذا وقع على الجسم والمال، ويكون معنويًّا إذا أصاب العقل أو السُّمعة[٢]، **وبناء على ما سبق يمكننا أن نعرف الإيذاء البدني** بأنه: إِلْحَاقُ مَفْسَدَةٍ بدنية، مخالَفةً للشرع، بالنفس أو بِالْغَيْرِ مُطْلَقًا، بالقتل أو بالجراحات الواقعة على البدن كقطع أحد الأعضاء أو إتلافها أو جَرْحها أو إصابتها بما يؤثر عليها كالضرب والتعذيب.

ومن المقرر لدى جميع العقلاء أن (المحافظة على النفس تقضى حمايتها من كل اعتداء بالقتل أو بَتْرِ الأعضاء أو الجروح الجسمية، والحفاظ عليها مما يُودِي بها من المهلكات سواء مِن قِبَلِ ذاتِ الفرد؛ كتعريض نفسه للدمار بالمهلكات المادية والمعنوية، أو من قبل الغير بالتعدي)[٣].

---

١٩٩٣م)، ٥/١٦. "استرجعت بتاريخ ٢٩/ ٧/ ١٤٤٠هـ) من موقع: http://moj.gov.sd/sudanlaws/#/reader/chapter/١١٥؛
عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني – نظرية الالتزام بوجه عام – مصادر الالتزام". (بدون طبعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون سنة نشر)، ١: ٨٥٥.

(١) محمد بن عبد الباقي الزرقاني، "شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك". تحقيق: طه عبد الرءوف، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م)، ٤: ٦٦.

(٢) محمد محيي الدين عوض، "قانون العقوبات السوداني ١٩٧٤م معلقًا عليه". (بدون رقم طبعة، القاهرة: مطبعة القاهرة، ١٩٧٤م)، ٢٩.

(٣) جاد الحق علي جاد الحق، "الفتاوى من دار الإفتاء المصرية". (بدون رقم طبعة، القاهرة، ١٩٨٠م)، ١١: ٣٥٠٩، فتوى رقم: ١٢٨٩.

## المطلب الأول: صُوَرٌ من النهي عن إيذاء الإنسان نفسه بدنيًّا في السُّنة النبوية

حثت السُّنة النبوية الإنسان على العناية بجسده والمحافظة عليه مما يؤذيه، وحذرته من مغبة الإهمال يوم يسأل بين يدي ربه سبحانه يوم القيامة، ومن الأحاديث الكثيرة الواردة في بيان ذلك: عن أبي برزة الأسلمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"لا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ مَا فَعَلَ فِيهِ، وَعَنْ مَالِهِ؛ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ، وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلاهُ"**(١). وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾

(١) **صحيح بشواهده:** أخرجه الترمذي في "جامعه" في أبواب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ، بَابٌ فِي الْقِيَامَةِ (٦١٢/٤ رقم٢٤١٧)، والدارمي في "مسنده" في المقدمة، باب من كره الشهرة والمعرفة (٤٥٢/١ رقم٥٥٤)، والروياني في "مسنده" (٣٣٧/٢ رقم١٣١٣)، ولم يذكر السؤال عن العلم، وأبو يعلى الموصلي في "مسنده" (٤٢٨/١٣ رقم ٧٤٣٤)، وابن أبي الدنيا في "إصلاح المال" (ص:٢٧ رقم ٣٠)، كلهم من طريق: أبي بكر ابن عياش، وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "حلية الأولياء" (٢٣٢/١٠)، من طريق: ابن نمير، كلاهما: (أبو بكر ابن عياش، وابن نمير)، عن الأعمش، عن سعيد بن عبد الله بن جريج، عن أبي برزة الأسلمي، بألفاظ متقاربة، وقال الترمذي: "حسن صحيح"، ووافقه الأرناؤوط في تعليقه على "جامع الأصول" لمجد الدين ابن الأثير، (٤٣٦/١٠). قلت: ولكن في إسناده: "سَعِيد بْن عَبْدِ اللهِ ابْنِ جُرَيْجٍ" الراوي عن أبي برزة وهو: "صدوق ربما وهم" كما قال الحافظ في

"التقريب" ترجمة رقم (٢٣٤٠)، وقال الذهبي في "تاريخ الإسلام" (٤٢١/٣): "مَجْهُولُ الْعَدَالَةِ لَمْ يُضَعَّفْ"، وهذا هو الأعدل في حكمه أنه "مستور"؛ لأنه لم يوثقه أحد سوى ابن حبان، فقد ذكره في "ثقاته" (٢٧٩/٤)، ومثل هذا التابعي ينطبق عليه قول الحافظ الذهبي فى خاتمة "ديوان الضعفاء" (ص٣٧٤): (وأما المجهولون من الرواة، فإن كان من كبار التابعين أو أوساطهم؛ احتمل حديثه، وتلقى بحسن الظن؛ إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ)، والله أعلم. وله شاهد من حديث معاذ بن جبل أخرجه الطبراني في "الكبير" (٦٠/٢٠ رقم١١١)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٢٧٨/٣ رقم١٦٤٨)، وإسناده ليّن؛ فيه: صَامِتُ بْنُ مُعَاذٍ، ذكره ابن حبان في "الثقات" (٣٢٤/٨)، وقال: "يهم وُيغرب". ورجح الدارقطني وقف الحديث كما في "العلل" (٤٧/٦)؛ فالحديث من روايتي معاذ وأبي برزة، حسن لغيره؛ لأن ضعفهما غير شديد، وثمة شواهد أخرى مروية عن ابن مسعود وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي الدرداء وجابر وأنس رضي الله عنهم –، إلا أنها شديدة الوهن، كما بيَّنه باستفاضة الشيخ نبيل البصارة في "أنيس الساري تخريج أحاديث فتح الباري" (٦١٠٥/٩ رقم ٤٢٩٤)، والشيخ جاسم بن سليمان الدوسري في "الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام" (١٨٠/٥ رقم ١٧٤٨)، وقد أورد الإمام الذهبي حديث أنس في "تاريخ الإسلام" (١١٢٧/٤)، ثم قال: (إِسْنَادُهُ وَاهٍ، وَمَعْنَاهُ صَحِيحٌ)، ولعل حكم الإمام الترمذي على حديث أبي برزة بأنه: (حسن صحيح)، إنما هو بالنظر إلى هذه الشواهد، وهذا ما اختاره الشيخ الألباني في "السلسلة الصحيحة" (٢٠/٣ رقم ٩٤٦)، والله أعلم.

[التكاثر:٨] قال: "النعيم: صحة الأبدان والأسماع والأبصار، يسأل الله العباد فيم استعملوها وهو أعلم بذلك منهم، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء:٣٦]"[(١)]، وقد أجاد الدكتور عبد الله دراز حين قال: (ولما كان بَدَنُنا خادمًا لأنفسنا، فما كان له أن يُرهَق أو يُستهلَك لدرجةٍ تُسلمنا إلى العجز في مجالات الحياة الأخرى، ولقد عَلَّمَتْنا السُّنةُ مِن قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «**صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا**»[(٢)])[(٣)]. وفيما يأتي ذِكْرُ أخطر صور إيذاء الإنسان نفسه كما حذرت منها السُّنة الشريفة:

## أولًا– تحريم قتْلِ الإنسانِ نفْسَه (الانتحار):

**الانتحار**: هو قتل الإنسان نفسه بأي وسيلةٍ كانت، وهو من كبائر الذنوب، وقد توعد الله تعالى فاعله بالعذاب الشديد، وبينت السُّنة النبوية أن المنتحر يعذب في النار بمثل ما قتل به نفسه، ولا يجوز للإنسان أن

---

(١) أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (٣٣٧/٦ رقم ٤٢٩٣).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم (٣٩/٣) برقم: (١٩٧٥) واللفظ له، ومسلم في "صحيحه" في كتاب الصيام، باب النهي عَنْ صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا (١٦٢/٣) برقم: (١١٥٩) بنحوه، من حديث عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو– رضي الله عنهما –.

(٣) محمد بن عبد الله دراز، "دستور الأخلاق في القرآن". (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م)، ٦٥٧.

يقدم على هذا الجرم الشنيع تحت أية دعوى، فإن نفسه ليست ملكًا له ليهلكها أو يعرضها للأذى، بل ملك لله رب العالمين الذي خلق فسوّى، ومن الأدلة التي وردت في بيان خطورة هذه الجريمة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]. وهذه الآية الكريمة كما قال الدكتور محمد سيد طنطاوي: (تنهى المسلم عن أن يقتل نفسه، كما أنها تنهاه عن أن يقتل غيره، وهي أيضا تنهاه عن ارتكاب المعاصي التي تؤدى إلى هلاكه)[١]، ومن الأحاديث الواردة في بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيءٍ عُذب به في النار: – عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ**[٢] **بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا**»[٣].

(١) محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط". (ط١، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٧م)، ٣: ١٢٦.

(٢) وجأته بالسكين: إذا ضربته بها، وهو يتوجأ بها، أي: يضرب بها نفسه. انظر: المبارك بن محمد ابن الأثير مجد الدين الجزري، "جامع الأصول في أحاديث الرسول". (ط١، القاهرة: مكتبة الحلواني، ١٩٦٩م – ١٩٧٢م)، ١٠: ٢١٧.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما

**ثانيًا– تحريم إضرار الإنسان بجسده فيما دون الانتحار:**

الإضرار بالجسد له صور كثيرة، من أشهرها: تكليف الإنسان نفسه بما لا يطيق، والتداوي بالمحرمات، وتعاطي المسكرات، ومعاقرة الخمور والمخدرات التي أثبت العلم الحديث أضرارها الجِسْمية التي تقتضي على حيوية الأعضاء كالكبد والمعدة، ولذا حرم الإسلام كل ما من شأنه أن يهدم البدن، أو يصيبه بأذىً يجعل صاحبه مصدر شرٍّ وعبئًا على المجتمع، ونختار من صور الإضرار بالجسد فيما دون الانتحار ما يأتي:

---

يخاف منه والخبيث (١٣٩/٧-١٤٠ رقم٥٧٧٨)، ومسلم في "صحيحه" في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيءٍ عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفسٌ مسلمةٌ (١٠٣/١ رقم١٠٩). وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا" قد أجاب عنه العلماء بأجوبة، منها: أنه يستحق هذا الجزاء لشناعة جرمه، وهذا جزاؤه لو أراد الله أن يجازيه بما يكافئ جرمه، ولكنه تكرم على عباده الموحدين، فأخبر أنهم يخرجون من النار بتوحيدهم، وأنه لا يخلد في النار من مات موحداً. انظر: يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٢: ١٢٥؛ أحمد ابن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري. تصحيح محب الدين الخطيب، (د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٣: ٢٢٧. وقد رجح ابن حجر هذا الجواب الأخير، فقال: "وأولى ما حمل عليه هذا الحديث ونحوه من أحاديث الوعيد، أن المعنى المذكور جزاء من فعل ذلك، إلا أن يتجاوز الله تعالى عنه ". انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ١٠: ٢٤٨.

**١– النهي عن تعذيب الإنسان نفسه وتكليفها بما لا تطيق:**

بُنِيَ الإسلام على اليسر والرفق والرحمة وليس العسر والشدة والقسوة، ولم يأمر الإنسان أو يكلفه إلا بما يتوافق مع قدرته، ويكون في حدود طاقته، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، ومن الأحاديث الكثيرة التي تنهى الإنسان عن ذلك، ما ورد عن أنس رضي الله عنه، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – رَأَى شَيْخًا يُهَادَى[(١)] بَيْنَ ابْنَيْهِ، قَالَ: «**مَا بَالُ هَذَا؟**»، قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ، قَالَ: «**إِنَّ اللَّهَ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ**»، وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ[(٢)]، في هذا الحديث بيان أن التزام الإنسان ما يشق فيه على نفسه

(١) **يُهَادَى**: أَيْ يَمْشِي بَيْنَهُمَا مُعْتَمِدًا عَلَيْهِمَا، مِنْ ضَعْفِهِ وَتَمَايُلِهِ. انظر: المبارك ابن محمد بن محمد مجد الدين ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، (د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)، ٥: ٢٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: كتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبة (١٩/٣) برقم: (١٨٦٥) بمثله، ومسلم في "صحيحه" في كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة (٧٩/٥) برقم: (١٦٤٢) بهذا اللفظ.

لم يكلفه الله تعالى به، وأن مبنى العبادة على التيسير والاعتدال وعدم المشقة ليتمكن الإنسان من الاستمرار في العبادة، وقد علمنا من ذلك الحديث كما قال الشيخ ابن عاشور: (أن معنى العبادة أن تكون قولًا أو فعلًا يشتمل على معنى يُكسِب النفسَ تزكيةً ويَبلغ بها إلى غاية محمودة مثل الصوم والحج، فيُحتمَل ما فيها من المشقة لأجل الغاية السامية، وليست العبادة بانتقامٍ من الله لعبده ولا تعذيبٍ له كما كان أهل الضلال يتقربون بتعذيب نفوسهم)[1]، وقد أرسى النبي – عليه الصلاة والسلام – القاعدة الأصل في رفق الإنسان بنفسه في القيام بالعبادات وغيرها حتى لا يصيبه الضعف في بدنه فينقطع عن المداومة، فقال: «**عَلَيْكُمْ مَا تُطِيقُونَ مِنَ الأَعْمَالِ**»[2]، وذلك حين أُخبر عن امرأة تقوم الليل ولا تنام.

(١) محمد الطاهر بن عاشور التونسي، "التحرير والتنوير". (بدون رقم طبعة، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ١٦: ٩١.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة (٥٤/٢) برقم: (١١٥١) بهذا اللفظ، ومسلم في "صحيحه" في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد (١٩٠/٢) برقم: (٧٨٥) بنحوه، من حديث عائشة رضي الله عنها.

**٢- تحريم المسكرات والمخدرات:**

**ومن الأحاديث الكثيرة التي تُعَد أصلًا في هذا الباب:**

١- عن ابن عمر، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ**»[١]. قال الحافظ ابن حجر: (استدل بمطلق قوله: "كل مسكر حرام" على تحريم ما يُسكر ولو لم يكن شرابًا، فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها، وقد جزم النووي وغيره بأنها مسكرة، وجزم آخرون بأنها مُخَدِّرة، وهو مكابرة؛ لأنها تُحدث بالمشاهدة ما يُحدث الخمر من الطرب والنشأة والمداومة عليها والانهماك فيها)[٢]، ويتضح لنا من كلام الحافظ - رحمه الله — أن هذا الحديث النبوي الكريم بمثابة القاعدة الكبرى التي تشمل جميع أنواع المخدارت قديمًا وحديثًا، وهو من جوامع كَلِمه عليه الصلاة والسلام.

٢- عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: «**اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ**[٣]»[١].

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب الْأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٦/١٠٠) برقم: (٢٠٠٣).

(٢) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ١٠: ٤٥.

(٣) أي: إنما أمرتكم باجتنابها؛ لأنها أصل الشرور، وتجمع كل خبيث. وإذا قيل أم الخير؛ فهي التي تجمع كل خير، وإذا قيل أم الشر؛ فهي التي تجمع كل شر. قال المناوي: «أي تجتمع فيها، وترجع كلها إليها؛ لأنها تغطي العقل، فتعمي بصيرته

قد أثبت الطب الحديث خطورة المسكرات على صحة الإنسان كما يقول الدكتور محمد البار مبينًا أضرار الخمر أنها: (تؤدي إلى ترسيب الدهنيات بالكبد، كما تؤدي إلى زيادة الدهنيات بالدم مما يؤدي إلى

---

عن مقابح المعاصي، فيرتكبها، فتجتمع عليه المآثم». انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ١: ٦٧؛ زين الدين محمد عبد الرؤوف بن علي المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير". (ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، ٣: ٦٧٧-٦٧٨.

(١) هذا الحديث روي مرفوعًا وموقوفًا، والصواب وقفه: أما رواية الرفع: فأخرجها ابن أبي الدنيا في "ذم المسكر" (ص:٢٩ ح٢)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان كتاب الأشربة: باب آداب الشرب: ذكر ما يجب على المرء من مجانبة الخمر على الأحوال لأنها رأس الخبائث (١٢/١٦٨ ح٥٣٤٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/٤٠٦ ح٥١٩٧). وأما رواية الوقف: فأخرجها النسائي في سننه كتاب الأشربة، باب ذكر الآثام المتولدة عن شرب الخمر من ترك الصلوات ومن قتل النفس التي حرم الله ومن وقوع على المحارم (٨/٣١٥-٣١٦ ح٥٦٦٧) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الأشربة، باب في الخمر وما جاء فيها (١٢/٢٦٤ ح٢٤٥٤٣)، وابن أبي الدنيا في "ذم المسكر" (ص:١٦-١٧ ح٢-٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الأشربة، باب ما جاء في تحريم الخمر (٨/٥٠٠ ح١٧٣٣٩)، وفي شعب الإيمان (٧/٤٠٧ ح٥١٩٨). وقال الدارقطني: الموقوف هو الصواب. انظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٣/٤١ رقم٢٧٤). وقد ذكر البيهقي أن الموقوف هو المحفوظ. انظر: شعب الإيمان (٧/٤٠٧ رقم٥١٩٨). وقال الحافظ ابن كثير بعد عزوه رواية الموقوف إلى البيهقي: «وهذا إسناد صحيح. وقد رواه أبو بكر ابن أبي الدنيا في كتابه "ذم المسكر" مرفوعًا، والموقوف أصح». انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي محمد سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ٣: ١٨٩.

ترسيبها على جُدُر الأوعية الدموية ويؤدي ذلك إلى تصلب الشرايين، وتخدير خلايا المخ جميعا، والإصابة بالالتهابات الرئوية الحادة، وقلة مقاومة الجسم وعدم قدرته على صد العدوان البكتيري والفطري؛ فتهجم الميكروبات على الجسم وترتع فيه دون أن تجد مقاومة تُذكر، حتى إن كرات الدم البيضاء المسؤولة عن مقاومة البكتيريا تنشل وتفقد قدرتها على الدفاع، وسرعان ما يُقضى على الشخص المذكور، كما أن الكحول بكميات قليلة تؤدي إلى قرحة المعدة والاثنى عشر)[١].

وبالجملة فإنه يدخل في تحريم إضرار الإنسان بجسده: جميعُ المحرمات والمحظورات التي نص عليها القرآن الكريم والسنة المطهرة كتحريم المسكرات، وتحريم الزنا واللواط، بل وتحريم بعض المأكولات كالميتة ولحم الخنزير، وكذلك عدم الإسراف في الأكل والشرب، كل هذا يأتي لحفظ النفس البشرية، ويكفل لها الصيانة والأمن والأمان.

(١) محمد علي البار، "الخمر بين الطب والفقه". (ط٦، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م)، ٦٨ و٧٠ و٧٦ و٨١.

## ٣- النهي عن التداوي[١] بالمحرمات:

اهتمت السُّنة النبوية بصحة بدن الإنسان، وحثته على الاهتمام بها، وكان من مظاهر العناية بذلك: الأمر بالتداوي عند نزول المرض، لأنه من الوسائل المهمة في المحافظة على الصحة، كما ورد عند الإمام مسلم عَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**»[٢]، وفي هذا الحديث كما قال الإمام النووي: (إشارة إلى استحباب الدواء، وهو

---

(١) **التداوي**: في اللغة مأخوذ من قولهم: دَاوَيْتُه المريضَ مُداوَاةً؛ دَوَاء؛ أي: عالَجْتُه. والتداوي: تناول الدواء، والدواء: اسْم لما اسْتعْمل لقصد إِزَالَة الْمَرَض والألم. والتداوي في استعمال الفقهاء هو: استعمال ما يكون به شفاء المرض بإذن الله تعالى، من عقار، أو رقية، أو علاج طبيعي. فالتداوي بالمحرمات هو: العلاج بما نهى الشرع عن تعاطيه والتداوي به. أيوب بن موسى أبو البقاء الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م)، ٤٥٠؛ محمّد بن محمّد الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مصطفى حجازي ومجموعة من المحققين، (د.ط، دار الهداية، د.ت)، ٣٨: ٧٤؛ محمد رواس قلعجي، "معجم لغة الفقهاء". (ط٢، عمّان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م)، ١٢٦.

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٢١/٧) برقم: (٢٢٠٤)، وقد أخرجه البخاري أيضًا في "صحيحه" كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (١٢٢/٧) برقم: (٥٦٧٨)، بلفظ آخر من حديث أبي هريرة عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً».

مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف)[١]، وقال القرطبي عن الجملة الأولى في هذا الحديث: (هذه الكلمة صادقة العموم؛ لأنها خبر من الصادق البشير، عن الخالق القدير: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤]، فالدَّاء والدَّواء خَلْقُه، والشِّفاء والهلاك فِعْلُه، ورَبْط الأسباب بالمسببات حِكمتُه وحُكمُه على ما سبق به عِلْمُه، فكُلٌّ ذلك بقَدَرٍ، لا مَعدِل عنه ولا وَزَرَ...، وقوله: "فإذا أصيب دواء الدَّاء برأ بإذن الله"، معناه: أن الله تعالى إذا شاء الشِّفاء يسَّر دواء ذلك الدَّاء، ونبَّه عليه مستعمِلَه، فيستعمله على وجهه، وفي وقته؛ فيشفى ذلك المرض، وإذا أراد إهلاك صاحب المرض، أذهله عن دوائه، أو حجبه بمانع يمنعه؛ فهلك صاحبه، وكلٌّ ذلك بمشيئته وحكمه، كما سبق في علمه)[٢]، ولكن هذا الأمر النبوي بالتداوي لا ينطبق على التداوي بما حرم الله علينا من المطعومات والمشروبات وما تركب منهما أو المواد النجسة التي ثبتت حرمتها، حيث وردت الأحاديث والآثار دالةً على المنع من التداوي بالمحرمات، والنهي عنه، ومن ذلك ما رواه وَائِلُ بْن حُجْرٍ، أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ الْجُعْفِيَّ سَأَلَ النَّبِيَّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَنِ الْخَمْرِ، فَنَهَاهُ أَوْ

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ١٩١.

(٢) أحمد بن عمر أبو العباس القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق محيي الدين ديب ميستو وآخرين، (ط١، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ١٩٦٩م)، ٥: ٥٩٢ – ٥٩٣.

كَرِهَ أَنْ يَصْنَعَهَا، فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ. فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»(١). وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ**»(٢). وعَنْ أَبِي وَائِلٍ: اشْتَكَى رَجُلٌ مِنَّا، فَنُعِتَ لَهُ السَّكَرُ، فَأَتَيْنَا عَبْدَ اللهِ –ابن مسعود– فَسَأَلْنَاهُ، فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب الْأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر (٨٩/٦) برقم: (١٩٨٤).

(٢) أخرجه أحمد في "مسنده" في مواضع منها: (١٦٩١/٢) برقم: (٨١٦٣) بلفظه، وأبو داود في "سننه" في كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة (٦/٤) برقم: (٣٨٧٠) بهذا اللفظ، والترمذي في "جامعه" في أبواب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره (٥٦٧/٣) برقم: (٢٠٤٥) بلفظه، وابن ماجه في "سننه" في أبواب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث (٥١٣/٤) برقم: (٣٤٥٩) بمثله، والحاكم في "مستدركه" في كتاب الطب، الدواء الخبيث الخمر (٤١٠/٤) برقم: (٨٣٥٤) بمثله، والبيهقي في "سننه الكبير" في كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بما يكون حراما في غير حال الضرورة (٥/١٠) برقم: (١٩٧٤٤) بلفظه. وإسناده حسن من أجل يونس بن أبي إسحاق، فهو صدوق كما قال الذهبي في "الكاشف" (٤٠٢/٢)، بينما قال الحاكم: (هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ)، ووافقه الذهبي، وليس كما قالا؛ فإن البخاري لم يخرج ليونس بن أبي إسحاق في الصحيح شيئاً، ولم يخرج مسلم روايته عن مجاهد. ووقع تفسير الدواء الخبيث عند الترمذي: أنه السُّم. وقد فسره الحاكم فقال: (الدَّوَاءُ الْخَبِيثُ هُوَ الْخَمْرُ بِعَيْنِهِ بِلَا شَكٍّ فِيهِ).

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" معلقًا مجزومًا به في كتاب الأشربة، باب

فهذه الأحاديث وما في معناها نص في المنع من التداوي بالخمر، قال ابن تيمية: (هَذِهِ النُّصُوصُ وَأَمْثَالُهَا صَرِيحَةٌ فِي النَّهْيِ عَنْ التَّدَاوِي بِالْخَبَائِثِ مُصَرِّحَةٌ بِتَحْرِيمِ التَّدَاوِي بِالْخَمْرِ إذْ هِيَ أُمُّ الْخَبَائِثِ وَجِمَاعُ كُلِّ إثْمٍ. وَالْخَمْرُ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ كَمَا ثَبَتَ بِالنُّصُوصِ عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –...، فَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ الْمُسْتَفِيضَةُ صَرِيحَةٌ بِأَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَأَنَّهُ خَمْرٌ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ)[1].

وقد أثبت الطب الحديث أن الخمر لها أضرارها الشديدة، وأنها لا تصلح كدواء للمرضى كما اشتهر عند بعض الأطباء قديمًا، وفي ذلك يقول الدكتور محمد البار: (كان الأطباء في الأزمنة الغابرة وإلى عهد قريب، يزعمون أن للخمر بعض المنافع الطبية، وظل الناس يعتقدون ذلك إلى الماضي القريب، وكان الأطباء القدامى يصفونها لمرضى ضيق الشرايين التاجية، على أمل أن يحسن ذلك منها، ثم جاءت الاكتشافات الحديثة

---

شراب الحلواء والعسل (١١٠/٧) بلفظه دون ذكر القصة، وعبد الرزاق في "مصنفه" في كتاب الأشربة، باب التداوي بالخمر (٢٥٠/٩) برقم: (١٧٠٩٧) بلفظه دون ذكر القصة، وابن أبي شيبة في "مصنفه" في كتاب الطب، فِي الخمر يتداوى بِهَا والسكر (٥٣/١٢) برقم: (٢٣٩٥٨) بنحوه، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" في كتاب الطهارة، باب حكم بول ما يؤكل لحمه (١٠٨/١) برقم: (٦٥٢) بهذا اللفظ، والحاكم في "مستدركه" في كتاب الطب، إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم (٢١٨/٤) برقم: (٧٦٠٤) بنحوه، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(١) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (بدون طبعة، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م)، ٢٤/ ٢٧٣ – ٢٧٤.

وأبطلت تلك المزاعم وبينت أنها أوهام، وأظهرت أن الخمر تُسبب تصلب الشرايين والجلطة، وهذه الحقيقة لا تزال مجهولة حتى لدى بعض الأطباء الذين لم يَطَّلعوا على منجزات الطب الحديثة، وقد بطل استخدام الخمر كترياق ودواء في الطب الحديث، ولكن بقي استعمالها كمُذيب لبعض الأدوية والعقاقير، والمواد الدهنية والقلوية التي لا تذوب في الماء)[1].

وقد فصل الدكتور عبد الفتاح إدريس القول في حكم التداوي بالمحرمات، مناقشًا أقوال الفقهاء في ذلك، وقال: (أ- لا خلاف بين الفقهاء على عدم جواز التداوي بما يحرم من المسكرات في غير حال الضرورة إليه، بأن وُجد غيره من المباحات ما يقوم مقامه في التداوي به من المرض. ب - وقد اختلفوا في حكم تناول المسكرات للتداوي بها إذا كان ثمة ضرورة إليها، بأن لم يوجد من المباحات ما يقوم مقامها في التداوي، ووصَفَها للمريض طبيبٌ عدل ثقة حاذق، وذلك على مذهبين؛ المذهب الأول: يرى أصحابه أنه لا يجوز التداوي بالمسكرات، على تفصيل بين بعضهم في ذلك. المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أنه يجوز التداوي بالمسكرات، على تفصيل بين بعضهم في ذلك... وناقش الأقوال وعرض لأدلتها، وما اعترض به عليها، ثم قال: وإنه يترجح في نظري ما ذهب إليه القائلون بحرمة التداوي بعين المسكر من أصحاب المذهب الأول، وهم المالكية وجمهور الشافعية ومن وافقهم، فأما إذا استهلكت عين المسكر في الدواء، بحيث لم يبق لها لون أو طعم أو ريح فإنه يجوز التداوي بهذا الدواء، إذا لم يوجد ما يقوم مقامه في التداوي، ووصَفَه طبيبٌ مسلم عدل حاذق للمريض، أو كان المريض يعرف نفعه له لمعرفته بالطب، أو من

(١) البار، "الخمر بين الطب والفقه"، ١٤ و٢٢ – ٢٣ و٢٦ و٢٨ – ٢٩.

تجربة سابقة له مع المرض، وذلك لما استدل به أصحاب هذا المذهب من السنة وآثار الصحابة والمعقول...، ولأنه ليس ثمة ضرورة أو حاجة إلى استعمال المسكرات كدواء، لوجود المباح الذي يقوم مقامها في التداوي)[١].

## ٤– النهي عن الدخول إلى أرض الطاعون والخروج منها:

وقد ورد في هذا النهي: الحديث المشتهر عن أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «**إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ**[٢]

(١) عبد الفتاح محمود إدريس، "حكم التداوي بالمحرمات، بحث فقهي مقارن". (ط١، طبعة خاصة بالمؤلف، ١٩٩٣م)، ٦٨ – ٦٩ و ٨٣ – ٨٤.

(٢) **الطَّاعُونُ** – مِنْ حَيْثُ اللُّغَةُ – نَوْعٌ مِنَ الْوَبَاءِ، وَهُوَ عِنْدَ أَهْلِ الطِّبِّ: وَرَمٌ رَدِيءٌ قَتَّالٌ يَخْرُجُ مَعَهُ تَلَهُّبٌ شَدِيدٌ مُؤْلِمٌ جِدًّا يَتَجَاوَزُ الْمِقْدَارَ فِي ذَلِكَ، وَيَصِيرُ مَا حَوْلَهُ فِي الْأَكْثَرِ أَسْوَدَ أَوْ أَخْضَرَ، أَوْ أَكْمَدَ وَيَئُولُ أَمْرُهُ إِلَى التَّقَرُّحِ سَرِيعًا. وَفِي الْأَكْثَرِ يَحْدُثُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ فِي الْإِبِطِ وَخَلْفَ الْأُذُنِ وَالْأَرْنَبَةِ وَفِي اللُّحُومِ الرِّخْوَةِ. وَلَمَّا كَانَ الطَّاعُونُ يَكْثُرُ فِي الْوَبَاءِ، وَفِي الْبِلَادِ الْوَبِيئَةِ، عُبِّرَ عَنْهُ بِالْوَبَاءِ، وَقِيلَ: هُوَ كُلُّ مَرَضٍ يَعُمُّ، وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ بَيْنَ الْوَبَاءِ وَالطَّاعُونِ عُمُومًا وَخُصُوصًا فَكُلُّ طَاعُونٍ وَبَاءٌ، وَلَيْسَ كُلُّ وَبَاءٍ طَاعُونًا، وَكَذَلِكَ الْأَمْرَاضُ الْعَامَّةُ أَعَمُّ مِنَ الطَّاعُونِ فَإِنَّهُ وَاحِدٌ مِنْهَا، وَالطَّوَاعِينُ خُرَّاجَاتٌ وَقُرُوحٌ وَأَوْرَامٌ رَدِيئَةٌ حَادِثَةٌ فِي الْمَوَاضِعِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهَا، وَالطَّاعُونُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ، أَحَدُهَا: هَذَا الْأَثَرُ الظَّاهِرُ. وَالثَّانِي: الْمَوْتُ الْحَادِثُ عَنْهُ، وَالثَّالِثُ: السَّبَبُ الْفَاعِلُ لِهَذَا الدَّاءِ. (محمد ابن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرناؤوط،

**بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا»**[1].

قال ابن القيم شارحًا معنى هذا الحديث: (قد جمع النبي – صلى الله عليه وسلم – للأمة في نهيه عن الدخول إلى الأرض التي هو بها، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه، كمالَ التحرز منه، فإن في الدخول في الأرض التي هو بها تعرضًا للبلاء، وموافاةً له في محل سلطانه، وإعانةً للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تَجَنُّب الدخول إلى أرضه من باب الحِمْية التي أرشد الله سبحانه إليها، وهي حِمْية عن الأمكنة، والأهوية المؤذية. وأما نهيه عن الخروج من بلده، ففيه معنيان: أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه والصبر على أقضيته والرضا بها. والثاني: ما قاله أئمة الطب: أنه يجب على كل محتَرِزٍ من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفَضْلِيَّة، ويقلل الغذاء ويميل إلى التدبير الْمُجَفِّف من كل وجه إلا الرياضة والحمام، فإنهما مما يجب أن يُحْذَرَا؛ لأن البدن لا يخلو غالبًا من فضْلٍ رديءٍ كامِنٍ فيه، فتثيره الرياضة والحَمَّام، وذلك يجلب عِلَّة عظيمة بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدَّعَة، وتسكين هيجان الأخلاط،

---

(ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة؛ الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٩٩٤م)، ٤: ٣٥) بتصرف.

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون (١٣٠/٧) برقم: (٥٧٢٨)، (بهذا اللفظ)، ومسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها (٢٦/٧) برقم: (٢٢١٨)، بنحوه مطولًا.

ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهي مُضرة جدًا. هذا كلام أفضل الأطباء المتأخرين، فظهر المعنى الطبي من الحديث النبوي، وما فيه من علاج القلب والبدن وصلاحهما)[١].

وقال ابن القيم أيضًا: (في المنع من الدخول إلى الأرض التي قد وقع بها عدة حكم: أحدها: تجنب الأسباب المؤذية والبعد منها. الثاني: الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد. الثالث: أن لا يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيمرضون. الرابع: أن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم. الخامس: حِمْية النفوس عن الطِّيَرة والعدوى فإنها تتأثر بهما، فإن الطِّيَرة على من تَطَيَّرَ بها، وبالجملة: ففي النهي عن الدخول في أرضِه الأمرُ بالحذر والحِمْية والنَّهي عن التعرض لأسباب التلف. وفي النَّهي عن الفرار منه الأمرُ بالتوكل، والتسليم، والتفويض، فالأول: تأديب وتعليم، والثاني: تفويض وتسليم)[٢].

وقال العَيْنِيّ: (رجع عمر الفاروق – رضي الله عنه – سنة سبع عشرة، عن دخول الشام بالناس فرارًا عن الطاعون؛ فدل هذا علي جواز فرار الرجل عن ذي العاهة، وعلي أن الْمُصِحَّ لا يُورِد على الْمُمْرِض)[٣]،

---

(١) ابن القيم، "زاد المعاد من هدي خير العباد"، ٤: ٣٩-٤٠.

(٢) ابن القيم، "زاد المعاد من هدي خير العباد"، ٤: ٤٠-٤١. بتصرف.

(٣) محمود بن أحمد أبو محمد بدر الدين العينى الحنفي، "نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار". تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (ط١،

فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أَقْبَلَ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَقْبَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، فَقَالَا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ مَعَكَ وُجُوهَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَخِيَارَهُمْ، وَإِنَّا تَرَكْنَا مِنْ بَعْدِنَا مِثْلَ حَرِيقِ النَّارِ، فَارْجِعِ الْعَامَ، يَعْنِي: فَرَجَعَ عُمَرُ، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ، جَاءَ فَدَخَلَ، يَعْنِي الطَّاعُونَ(١).

## المطلب الثاني: صُوَرٌ من النهي عن إيذاء الإنسان غيرَه بدنيًّا في السُّنة النبوية

إن من أبرز صفات النبي – صلى الله عليه وسلم – الرحمة بالناس، والرفق بهم، والشفقة عليهم، فقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة:١٢٨]، وكان – صلى الله عليه وسلم – يدعو إلى الرفق بالناس ويحث عليه ويدعو أصحابه إليه، وينهاهم عن الظلم وإيذاء أحد من الناس حتى لو اختلف دينُه، ومن

---

قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٨م)، ١٤: ٦٠. بتصرف يسير.

(١) أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" في كتاب الكراهة – باب الرجل يكون به الداء هل يجتنب أم لا؟ (٣٠٣/٤) برقم (٧٠٣٤)، وإسناده صحيح كما قال العيني في "نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار" ١٤: ٦٠).

الأحاديث العامة التي أرست هذا المبدأ العظيم:

– عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: «**اتَّقُوا الظُّلْمَ؛ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١)، وظُلْم الإنسان كما قال الإمام الصنعاني: (يشمل جميع أنواع انتقاصه حقَّه سواء كان في نَفْسٍ أو مالٍ أو عِرْضٍ في حقِّ مؤمنٍ أو كافرٍ أو فاسقٍ)(٢).

– وعَنْ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «**مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**»(٣). وهنا –

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (١٨/٨) برقم: (٢٥٧٨).

(٢) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، "سبل السلام شرح بلوغ المرام". (بدون رقم طبعة، القاهرة: دار الحديث، بدون تاريخ)، ٢: ٦٥٧؛ محمد عبد العزيز الخَوْلي، "الأدب النبوي". (ط٤، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ)، ٥٥.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل (٤٧/١) برقم: (٤٠)، وابن حبان في "صحيحه" في كتاب البر والإحسان، ذكر البيان بأن من فعل ما وصفنا كان من خير المسلمين (١٢٥/٢) برقم: (٤٠٠)، وأحمد في "مسنده" (١٤٢١/٣) برقم: (٦٨٦٨) واللفظ له، وعند الباقين بلفظ: (مَن سَلِمَ المسلمون). وقوله: "مَن سَلِمَ الناسُ مِن لسانِه" أي بالشتم واللعن والغيبة والبهتان والنميمة والسعي إلى السلطان وغير ذلك، (وَيَدِه) بالضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة بالباطل ونحوها، وخصا بالذكر لأن أكثر الأذى بهما، أو أريد بهما مثلاً، وقدم اللسان لأن الإيذاء به أكثر وأسهل، ولأنه أشد نكاية، ولهذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول لحسان: "اُهْجُ المشركين؛ فإنَّه أَشَقُّ عليه مِن رَشْقِ النَّبْل"، ولأنه يعم الأحياء والأموات، وابتلي به الخاص والعام خصوصاً في هذه

كما قال الدكتور الخَوْلي – يبين الرسول – صلى الله عليه وسلم – الجديرَ بلقب الإسلام، وهو: (مَن سَلِم الناسُ مِن شَرِّه مسلمين أو غير مسلمين ممن لهم ذمة أو عَهْد، وإن كانت حرمة المسلمين فوق حرمة غيرهم ومنع الأذى عنهم في المقدمة – وهذه حكمة تخصيص المسلمين بالذكر في بعض الروايات[1]–، وخص اللسان واليد بالسلامة من شرهما دون باقي الأعضاء لأن أكثر الإيذاء بهما وإن كان بغيرهما أيضا محرمًّا: فالمسلم لا يؤذي الناس بيده، فلا يضربهم، أو يقتلهم، بل يده شريفة نزيهة، لا تعمل إلا الخير، وكذلك لا يؤذي الناس ببصره أو سمعه، أو صوته أو رجله أو غيرها من أعضائه بل كله للناس سِلْمٌ، وهو لهم خير)[2].

– وعَنْ عَائِشَةَ قالَتْ: سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، يَقُولُ فِي بَيْتِي هَذَا: «**اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ**

---

الأيام، وعَبَّرَ به دون القول ليشمل إخراجه استهزاء لغيره، وقيل: حَصَّ اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها؛ لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والمنع والإعطاء والأخذ ونحوه)، انظر: عبيد الله بن محمد أبو الحسن المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط٣، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، ١٩٨٤م)، ١: ٤٨.

(١) ويلحق بالمسلمين أهلُ الذمة حُكماً، فَذِكْرُ المسلمين خرج مخرج الغالب؛ لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تأكيداً، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه. انظر: المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، ١: ٤٨.

(٢) الخَوْلي، "الأدب النبوي"، ١٦، بتصرف.

**عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ»**[١]، هذا الحديث كما قال الإمام النووي: (مِن أَبْلَغ الزواجر عن المشقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم وقد تظاهرت الأحاديث بهذا المعنى)[٢]، وقوله: "**شَقَّ عَلَيْهِمْ**" معناه كما قال الإمام الصنعاني: (أدخل عليهم المشقة أي المضرة، والدعاء عليه منه – صلى الله عليه وسلم – بالمشقة جزاء من جنس الفعل، وهو عام لمشقة الدنيا، والآخرة)[٣].

– وعَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**مَنْ يُشَاقِقْ**[٤] **يَشْقُقِ اللهُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٥]. والمراد بهذا الحديث كما قال الحافظ ابن حجر: (النهي عن القول القبيح في المؤمنين وكشف مساويهم وعيوبهم، والنهي عن إدخال المشقة عليهم والإضرار بهم)[٦]، بدنيًّا أو معنويًّا.

– وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «**لَا ضَرَرَ وَلَا**

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، (٦/٧) برقم: (١٨٢٨).
(٢) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٢: ٢١٣.
(٣) الصنعاني، "سبل السلام"، ٢: ٦٦٧.
(٤) الْمُشَاقَّة: في اللغة: مشتقة من الشِّقاق وهو الخلاف، ويقال: شق الأمرُ عليك مشقةً: أَضَرَّ بك. انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ١٣: ١٣٠.
(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الأحكام، باب مَن شاقَّ شَقَّ الله عليه (٦٤/٩) برقم: (٧١٥٢).
(٦) انظر: فتح الباري لابن حجر (١٣٠/١٣).

**ضِرَارَ**»[1]، هذا الحديث أصلٌ في تحريم سائر أنواع الأذى إلا بدليل،

(١) أخرجه مالك في "الموطأ" كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق (٧٤٥/٢ رقم ٦)، ومن طريقه البيهقي في "السنن الكبرى" كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار (٦٩/٦) برقم: (١١٥٠٣) من حديث يحيى المازني مرسلا. وأخرجه أحمد في "مسنده" (٥٥/٥، ح ٢٨٦٥)، وابنُ مَاجَهْ في "سننه" في كتاب الأحكام، باب من بَنى في حقّه ما يضرُّ بجاره (٧٨٤/٢، ح ٢٣٤١)، من حديث ابن عبّاسٍ، وفي إسناده جابر الجعفي ضعفه الأكثرون، كما قال ابن رجب، لكن تابعه داود بن الحصين، كما في "سنن الدارقطني" كتاب الأقضية (٢٢٨/٤ حديث ٨٤) وداود هذا ثقة إلا في عكرمة خاصة، كما قال الحافظ في "التقريب" (ص: ١٩٨)، وهو يروي عنه هنا، ومع ذلك فقد قال الغماري في "الهداية في تخريج أحاديث البداية" (١١/٨): "الحديث من طريقيه لا ينحط عن درجة الحسن"!، وقال ابن عبد الهادي في "المحرر" (٥١٤/٢): "رواه أحمد وابن ماجه، بإسناد غير قوي". وأخرجه أحمد في "مسنده" (٣٧/ ٤٣٦، ٢٢٧٧٨)، وابنُ مَاجَهْ أيضًا (٧٨٤/٢، ح ٢٣٤٠)، والبيهقي في "السنن الكبرى" كتاب إحياء الموات، باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم (١٥٦/٦) من حديث عبادة بن الصامت. وقال المناوي في "شرح الأربعين النووية" (ص: ١٥٥): "وإسناد أحمدَ صحيحٌ، فقد قال الحافظ الهيثميُّ: رجاله ثقاتٌ"، ولكن في كلام المناوي نظر؛ فإنه لا يلزم من قول الهيثمي هذا أن يكون الإسناد متصلًا فقد يكون منقطعًا أو معضلًا أو مرسلًا أو معلَّلًا أو شاذًّا مع ثقة رجاله، والله أعلم. ولكن إسناد حديث عبادة هذا منقطع؛ فيه: "إسحاق بن يحيى قيل: هو ابن طلحة، وهو ضعيف، لم يسمع من عبادة، وقيل: إنه إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة، ولم يسمع أيضا من عبادة"، كما قال ابن رجب، ولذلك قال البوصيري في "مصباح الزجاجة" (٤٨/٣): "هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع". وأخرجه الدَّارَقُطنيُّ في "سننه" كتاب البيوع، باب الجعالة (٥١/٤) برقم: (٣٠٧٩)، وفي كتاب الأقضية، باب الشفعة (٤٠٨/٥) برقم: (٤٥٤١)، والحاكمِ في "مُسْتدركه"

كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة (٦٦/٢) برقم: (٢٣٤٥)، والبيهقيّ في "السنن الكبرى" كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار (٦٩/٦) برقم: (١١٥٠٢) من حديث أبي سعيد الخدري، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد على شرط مسلم" ووافقه الذهبي. وفي تصحيحه على شرط مسلم فيه نظر؛ فإن في إسناده عثمان بن محمد لم يخرج له مسلم شيئًا، ومع ذلك فقد ضعفه ابن القطان وابن حجر، ينظر: "لسان الميزان" لابن حجر (٤٠٨/٥)، و"الدراية في تخريج أحاديث الهداية" له أيضًا (١٩٢/١)، وقد تابعه عبد الملك بن معاذ النصيبي، كما عند ابن عبد البر في "التمهيد" (١٥٩/٢٠)، ونقله عنه الزيلعي في "نصب الراية"(٢٨٥/٤)، وعبد الملك بن معاذ النصيبي، قال الذهبي في "الميزان" (٦٦٤/٢ – ٦٦٥): "لا أعرفه"، وذكر له الذهبي هذا الحديث مما أُنكر عليه. ولهذا لما ذكر ابن القطان هذا الحديث قال في كتابه "بيان الوهم والإيهام" (١٠٣/٥): "وعبد الملك هذا لا تعرف له حال، ولا أعرف مَن ذكره"، وقال ابن عبد الهادي في "تنقيح التحقيق" (٦٨/٥ رقم٣٢٤٩): "رواه الحاكم، وزعم أنه صحيح الإسناد، وفي قوله نظر، والمشهور فيه الإرسال، كذا رواه مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً، والله أعلم"، وقال ابن عبد البر في "التمهيد"(١٥٨/٢٠): لم يختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، قال: ولا يُسند من وجهٍ صحيحٍ، ثم خرَّجه من رواية عبدِ الملك بن معاذ النصيبي، عن الدراوردي موصولاً"، والدراوردي كان الإمام أحمد يُضعف ما حدَّث به من حفظه، ولا يعبأ به، ولا شكَّ في تقديم قول مالكٍ على قوله. وقال خالد بن سعدٍ الأندلسي الحافظ: لم يصحَّ حديث: (لا ضرر ولا ضرار) مسنداً، هكذا قال ابن رجب. ولكن له شواهد موصولة يتقوى بها، ذكرها ابن رجب في "جامع العلوم والحكم" (٢١٢/٢) طبعة الرسالة، وقال تبعًا للنووي في "الأربعين": "له طُرُقٌ يَقْوى بَعضُها بِبَعْضٍ"، ونقل عن ابن الصلاح قوله: "هذا الحديثُ أسنده الدارقطنيُّ من وجوه، ومجموعها يُقوِّي الحديثَ ويُحسنه، وقد تقبَّله جماهيرُ أهلِ العلم، واحتجُّوا به، وقولُ أبي داود: إنَّه من الأحاديث التي يدورُ الفقه عليها يُشعِرُ بكونه غيرَ ضعيفٍ، والله أعلم". وقال النووي في "الأربعين حديث رقم ٣٢": "حديث حسن وله طرق يُقوي بعضها بعضًا". وقال

وتزداد حرمتُه كلما زادت شِدَّتُه، وهذا الحديث يشمل كل أنواع الضرر؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم، وفيه حذف، أصله لا لحوق أو إلحاق، أو لا فعل ضرر أو ضرار بأحد في ديننا، أي: لا يجوز شرعًا إلا لموجب خاص. أما إدخال الضرر على أحد يستحقه لكونه تَعَدَّى حدود الله فيعاقَب بقَدْر جريمته، أو لكونِه ظَلَم نفسَه وغيرَه، فيَطلب المظلومُ مقابلتَه بالعدل، فهذا غيرُ مرادٍ بالحديث قطعًا[1]، فليس هناك أجمع ولا أشمل من

العلائي: "للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به" كما في فيض القدير للمناوي (٦/٥٥٩) و"شرح الأربعين النووية" له أيضًا (ص ١٥٥)، وانظر تخريجه وذكر شواهده موسعًا في "نصب الراية" للزيلعي (٤/٣٨٤ – ٣٨٦). ومعنى الحديث: "لا ضرر" أي لا يضر الإنسان أخاه فينقصه شيئا من حقه، "ولا ضرار" أي لا يجازِي مَن ضَرَّه بإدخال الضرر عليه بل يعفو، فالضرر فِعْلُ واحد، والضرار فِعْلُ اثنين، فالأول: إلحاق مَفسدة بالغير مطلقًا، والثاني: إلحاقها به على وجه المقابَلة، أي كلٌّ منهما يقصد ضرر صاحبِه بغير جهةِ الاعتداء بالمثل. قال ابن عبد البر: قيل هما بمعنى واحد للتأكيد، وقيل: هما بمعنى القتل والقتال، أي لا يضره ابتداء ولا يُضارّه إنْ ضَرَّهُ وليَصْبِر، وإن انتصر فلا يَعتدي. انظر: الزرقاني، "شرح الزرقاني على الموطأ"، ٤: ٦٦.

(١) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب زين الدين الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٢: ٢١٢؛ انظر: المناوي، "فيض القدير"، ٦: ٥٥٩؛ الزرقاني، "شرح الزرقاني على الموطأ"، (٤: ٦٦؛ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، "الموسوعة الفقهية الكويتية". (ط٢، الكويت: الأجزاء ١ – ٢٣: ط دار السلاسل، والأجزاء ٢٤ – ٣٨: ط مطابع دار الصفوة، والأجزاء ٣٩ – ٤٥: ط الوزارة، ١٤٠٤هـ – ١٤٢٧ هـ)، ١٨: ١٨٠.

هذه العبارة الوجيزة التي قررت هذه القاعدة الشاملة التي تحمى الفرد والأمة.

من خلال ما سبق يتبين لنا أن الإسلام قد حرم الإيذاء البدني بكافة صوره وأشكاله على الإنسان، فقد حَرَّم إيذاءه وضرْبَه وتعذيبَه دون اقترافه ذنبًا أو جريمة تستوجب عقوبته، وقد تَوَعَّد الشرعُ فاعلَ ذلك بالعذاب الأليم في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٥٨].

وفيما يأتي أخطر صور إيذاء الإنسان غيرَه كما حذرت منها السُّنة الشريفة:

## أولًا– تحريم سفك الدماء وإزهاق الأرواح:

الإسلام ينظر إلى وجود الإنسان على أنه بناء الله، فلا يحق لأحد أن يهدمه إلا بالحق، وبذلك يقرر عصمة الدم الإنساني، ويعتبر من يعتدي على نفس واحدة كأنما اعتدى على الناس جميعًا: ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢][1]، قال الدكتور طنطاوي: (في هذه الجملة الكريمة أسمى ألوان الترغيب في صيانة الدماء،

(١) طنطاوي، "التفسير الوسيط"، ٥: ٢١٨.

وحفظ النفوس من العدوان عليها، حيث شبه -سبحانه- قتل النفس الواحدة بقتل الناس جميعًا، وإحياءها بإحياء الناس جميعا... ومن استباح هذا الدم في نفس واحدة، فكأنه قد استباحه في نفوس الناس جميعًا، إذ النفس الواحدة تمثل النوع الإنساني كله)[1].

ولما كان قتْل النفس مفضيًا إلى المفسدة الشنيعة، وصاحبه مرتكبًا لفعلٍ قبيحٍ وجرمٍ عظيمٍ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم حذر أمته منه، ونهى عنه، وذكر عواقبه الوخيمة في الدنيا والآخرة، وقد حرمت الشريعة الخاتمة الاعتداء على بدن الإنسان وإزهاق روحه بغير حق، قال سبحانه: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[2] [النساء:٩٣]، وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ**

(١) طنطاوي، "التفسير الوسيط"، ٤: ١٢٧.

(٢) ذكر هنا وعيد القاتل عمدًا وعيدا ترجف له القلوب، وتنصدع له الأفئدة، وتنزعج منه أولو العقول، فلم يرد في أنواع الكبائر أعظم من هذا الوعيد، بل ولا مثله، ألا وهو الإخبار بأن جزاءه جهنم، أي: فهذا الذنب العظيم قد انتهض وحده أن يجازى صاحبه بجهنم، بما فيها من العذاب العظيم، والخزي المهين، وسخط الجبار، وفوات الفوز والفلاح، وحصول الخيبة والخسار. فعياذًا بالله من كل سبب يبعد عن رحمته. انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ١٩٣.

**مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»**(١)، والإجماع منعقد على ما أفادته جملة الآيات والأحاديث من حرمة قتل النفس إلا مرتدًّا عن الإسلام إلى الكفر، أو زانيًا بعد إحصانه، أو قاتلًا لغيره بغير حق، أو كافرًا حربيًا يقتل في سبيل الله، أو باغيًا خارجًا بالسيف على جماعة المسلمين وإمامهم، أو صائلًا فدفع بما يندفع به ولو أدى إلى القتل، وتكاليف الشريعة الإسلامية ترجع إلى مقاصدها في حفظ الخلق، ومن هذه المقاصد: حفظ الضروريات الخمس التي (لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوت حياةٍ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين: **أحدهما**: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارةٌ عن مراعاتها من جانب الوجود. **والثاني**: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارةٌ عن مراعاتها من جانب العدم... ومجموع الضروريات خمسةٌ، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل،

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾ الآية [المائدة:٤٥] (٥/٩ رقم ٦٨٧٨) بهذا اللفظ، ومسلم في "صحيحه" في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم (١٣٠٢/٢ رقم ١٦٧٦) بنحوه.

وقد قالوا: إنها مراعاةٌ في كل ملة)[1]. وقد جاء مقصد حفظ النفس بعد مقصد حفظ الدين، وهذا يدل على عناية الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يحقق لها المصالح ويدرأ عنها المفاسد، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها ودرء الاعتداء عليها.

وقد أعلن النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك في حجة الوادع وزاده بيانًا وتأكيدًا، كما في الحديث الذي ورد عن ابن عمر – رضي الله عنهما –، قال: قال النبي – صلى الله عليه وسلم – بمنًى: «**أتدرون أي يومٍ هذا؟**»، قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: «**فإن هذا يومٌ حرامٌ، أفتدرون أي بلدٍ هذا؟**»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**بَلَدٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟**»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**شهرٌ حرامٌ**»، قال: «**فَإِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**»[2]، وزاد مسلم في روايته من حديث أبي بكرة: «**أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يَبْلُغُهُ أَنْ**

(١) إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، "الموافقات". تحقيق مشهور حسن سلمان، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ٢: ١٧، وقد علق الشيخ دراز بقوله: (مراعاة الضروريات من جانب الوجود تكون بفعل ما به قيامها وثباتها، ومراعاتها من جانب العدم تكون بترك ما به تنعدم، كالجنايات).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منًى (١٧٦/٢ رقم ١٧٤٢).

**يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ»**، ثم قال: «**أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟ اللهم اشْهَدْ**»(١).

وروى مسلم من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**»(٢). وهذه الأحاديث تبين في جلاء ووضوح أن الله – عز وجل – أكرم عبده المؤمن بأن جعل له حرمة عظيمة، ومكانة عزيزة، وحرم التعرض له بأي نوع من أنواع الأذى، وأي شكل من أشكاله.

وقد أكد النبي – صلى الله عليه وسلم – على تحريم سفك الدماء بغير حق للنفس البشرية عمومًا – دون النظر إلى اختلاف الدين –، كما في الحديث عن عمرو بن الْحَمِقِ – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ أَمَّنَ رَجُلًا عَلَى دَمِهِ فَقَتَلَهُ، فَإِنَّهُ يَحْمِلُ لِوَاءَ غَدْرٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(٣)، ففي هذا الحديث يبين النبي – صلى الله عليه

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (١٣٠٥/٣ رقم ١٦٧٩).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله (1986/4 رقم ٢٥٦٤).

(٣) أخرجه أحمد في "مسنده" (٢٧٨/٣٦ رقم٢١٩٤٧)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده" (٦١٤/٢ رقم ١٣٨١)، وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٣١٦/٤ رقم ٢٣٤٣)، وابن حبان في "صحيحه" (٣٢٠/١٣ رقم ٥٩٨٢)،

وسلم – شناعة القتل بعد إعطاء الأمان؛ (لأن الله أوجب الوفاء بالعهود، والأمانُ عَقْد ذِمَّة)[1]، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ

---

والطبراني في "المعجم الأوسط" (٢٩٨/٤ رقم ٤٢٥٢)، و(٣٦٨/٦ رقم ٦٦٤٠)، و(٣٧٣/٦ رقم ٦٦٥٥)، وفي "المعجم الصغير" (٣٥٠/١ رقم ٥٨٤)، وأبو نعيم في "الحلية" (٢٤/٩) واللفظ له، كلهم من طريق السدي، عن رفاعة بن شداد، عن عمرو بن الحمق، به، وأخرجه الطبراني – أيضًا – في "المعجم الصغير" (٤٥/١ رقم ٣٨)، من طريق: بيان بن بشر، عن رفاعة، عن عمرو، به. وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" (٢٨٥/٦ رقم ١٠٧١٢): (رواه الطبراني بأسانيد كثيرة، وأحدها رجاله ثقات). وأخرجه ابن ماجة في كتاب الديات – باب من أمن رجلًا على دمه فقتله (٨٩٦/٢ رقم ٢٦٨٨)، وأحمد في "مسنده" (٢٧٧/٣٦ رقم٢١٩٤٦) من طريق: عبد الملك بن عميرٍ، عن رفاعة بن شدادٍ الفتياني قال: لولا كلمةٌ سمعتها من عمرو بن الحمق الخزاعي؛ لمشيت فيما بين رأس المختار وجسده، سمعته يقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «من أمن رجلًا على دمه، فقتله، فإنه يحمل لواء غدرٍ يوم القيامة». وقال البوصيري في "مصباح الزجاجة" (١٣٦/٣): (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات)، قلت: إسناد ابن ماجة رجاله رجال الصحيح، سوى رفاعة بن شداد، وهو ثقة كما قال احافظ ابن حجر في "تقريب التهذيب" (ص: ٢١٠).

(١) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، "التنوير شرح الجامع الصغير". تحقيق محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام، ٢٠١١م)، ١٠: ١٢.

مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة:٦].

**ثانيًا– تحريم تعذيب الناس وضربهم بغير حق[١]:**

بيَّنت السنة النبوية بوضوح أن جسد الإنسان له كرامته التي يجب الحفاظ عليها، وحمايتها من جميع أنواع الاعتداء، وأنه يحرم ضربه أو تعذيبه على غير الوجه المشروع، وقد توعد النبي – صلى الله عليه وسلم – الذين يعذبون الناس ظلمًا بالعذاب الشديد في نار جهنم، ونقول مع الدكتور موسى شاهين: (تعذيب الناس بغير حق طغيان وتَجَبُّر وصفة لكل عُتُل غليظ نسى أن فوقه القوي العزيز، نعم، إن العقاب والجزاء الدنيوي تعذيب، ولكنه تعذيب بحق، ومشروع إذا كان مناسبا للجريمة شرعًا، أما إذا زاد عليها أو انحرف في نوعها عما رسمه الدين، كان غير حق، وكان ظلمًا، يعذب الله صاحبه عليه في الدنيا والآخرة)[٢]، ونختار من الأحاديث الواردة في هذا الباب ما يلي:

أ – عن عروة بن الزبير قال: مر هشام بن حكيم بن حزامٍ على أناسٍ، وقد أقيموا في الشمس، وصب على رءوسهم الزيت، فقال: ما هذا؟ قيل: يعذبون في الخراج، فقال: أما إني سمعت رسول الله صلى الله

(١) المراد بالتعذيب: ما يَخْرج عن حدِّ التأديب الذي أُذِن فيه فإنه جائز. انظر: الصنعاني، "التنوير"، ٢: ٢٩٠.

(٢) موسى شاهين لاشين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم". (ط١، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م)، ١٠: ١٠٤.

عليه وسلم، يقول: «**إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا**»، قال: وأميرهم يومئذٍ عمير بن سعدٍ على فلسطين، فَدَخَلَ عَلَيْهِ ، فَحَدَّثَهُ فَأَمَرَ بِهِمْ فَخُلُّوا[1]، يعني كما قال الإمام القرطبي: (إذا عذبوهم ظالمين، إما في أصل التعذيب فيعذبونهم في موضع لا يجوز فيه التعذيب، أو يعذب زيادة على المشروع في التعذيب؛ إما في المقدار، وإما في الصفة)[2]، ففيه تحريم تعذيب الناس حتى الكفار بغير موجب شرعي، وأن الجزاء من جنس العمل. قال الإمام النووي: (هذا محمول على التعذيب بغير حقٍ، فلا يدخل فيه التعذيب بحقٍ كالقصاص، والحدود، والتعزير، ونحو ذلك)[3].

ب – عن أبي بكرة رضي الله عنه: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، وَأَبْشَارَكُمْ**[4]، **عَلَيْكُمْ حَرَامٌ**»[5]، يعني: أن الاعتداء على الإنسان بما يريق دمه، أو

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، (٣٢/٨) برقم: (٢٦١٣).

(٢) القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٦: ٥٩٩.

(٣) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٦: ١٦٧.

(٤) جمع بشَرةٍ، وهو ظاهر جلد الإنسان. انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ١٣: ٢٧.

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كِتَاب الفِتَنِ، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: "لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعضٍ" (٥٠/٩ ح ٧٠٧٨).

يخدش جلده، سواء كان الاعتداء كبيرًا، أو يسيرًا، أو حقيرًا، فمجرد خدش البشرة بأي شيء فإنه حرام، فما بالنا بالقتل؟!

ج – روى مسلم[١] عن أبي هريرة، يقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «**يُوشِكُ إِنْ طَالَتْ بِكَ مُدَّةٌ أَنْ تَرَى قَوْمًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ**[٢] **[يَضْرِبُون بها النَّاسَ]**[٣]**، يَغْدُونَ فِي غَضَبِ اللهِ وَيَرُوحُونَ فِي سَخَطِ اللهِ**»، وفي رواية: «**وَيَرُوحُونَ فِي لَعْنَتِهِ**». قال الأُبِّي: (ويتنزل منزلةَ المباشِر للضرب: الآمرُ به، وهذا في

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون (٤/٢١٩٢ رقم٢٨٥٧).

(٢) المقصود من قوله: "مثل أذناب البقر": السياط وما في معناها من العصي والخناجر والمدافع والبنادق وغيرها. والمراد بهؤلا الناس: الحكام الطغاة والمستبدون والظلمة. وتشبيه السياط بأذناب البقر في طولها وغلظها وشدتها، والمعنى: يضربون بها الناس الأبرياء المظلومين. وإطلاق الغدو والرواح من باب إطلاق الطرفين وإرادة الكل؛ يعني أنهم يظلمون الناس في جميع أوقاتهم ويضربونهم بسياطهم. وهذا الحديث من معجزات النبوة فقد وقع ما أخبر به – صلى الله عليه وسلم –. انظر: النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٧: ١٩٠؛ موسى شاهين لاشين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم"، ٨: ٤١٦، و١٠: ٤٦٣؛ محمد الأمين بن عبد الله الهَرَري، "الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم". (ط١، جدة: دار المنهاج – دار طوق النجاة، ٢٠٠٩م)، ٢٥: ٥٤٦.

(٣) ما بين المعكوفين من حديث أخرجه مسلم في "صحيحه" برقم (٢١٢٨).

ضربٍ لا يباح، بخلاف ضرب الأدب ونحوه، وكذا يتنزل منزلة الضرب: التضييق عليهم بالسجن، والتكبيل؛ لأن الجميع تعذيب بغير حق)[1].

د – وعن أبي فراسٍ، قال: خطب عمر بن الخطاب فقال: «**أَلا إِنِّي وَاللهِ مَا أُرْسِلُ عُمَّالِي إِلَيْكُمْ لِيَضْرِبُوا أَبْشَارَكُمْ، وَلا لِيَأْخُذُوا أَمْوَالَكُمْ، وَلَكِنْ أُرْسِلُهُمْ إِلَيْكُمْ لِيُعَلِّمُوكُمْ دِينَكُمْ وَسُنَّتَكُمْ، فَمَنْ فُعِلَ بِهِ شَيْءٌ سِوَى ذَلِكَ فَلْيَرْفَعْهُ إِلَيَّ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِذاً لَأُقِصَّنَّهُ مِنْهُ**[2]»، فَوَثَبَ عمرو بن العاص فقال: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَوَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى رَعِيَّةٍ، فَأَدَّبَ بَعْضَ رَعِيَّتِهِ، أَئِنَّكَ لَمُقْتَصُّهُ منه؟ قال: «**إِي وَالَّذِي نَفْسُ عُمَرَ بِيَدِهِ، إِذاً لَأُقِصَّنَّهُ مِنْهُ، أَنَّى لا أُقِصَّنَّهُ مِنْهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقِصُّ مِنْ نَفْسِهِ؟ ألا لَا تَضْرِبُوا الْمُسْلِمِينَ فَتُذِلُّوهُمْ، وَلا تُجَمِّرُوهُمْ**[3]

(١) انظر: محمد بن خلفة أبو عبد الله الأُبِّي، "إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم". (بدون رقم طبعة، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ نشر)، ٩: ٣٠٠.

(٢) أَقَصَّ السُّلْطَانُ فُلَانًا إِقْصَاصًا: قَتَلَهُ قَوَدًا، وَأَقَصَّهُ مِنْ فُلَانٍ جَرَحَهُ مِثْلُ جَرْحِهِ، وَاسْتَقَصَّهُ: سَأَلَهُ أَنْ يُقِصَّهُ. انظر: أحمد بن محمد بن علي أبو العباس الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بدون رقم طبعة، بيروت: المكتبة العلمية، بدون تاريخ نشر)، ٢: ٥٠٦.

(٣) التجمير: جمع الجيش في الثغور والمغازي وحبسهم عن العود إلى أهلهم. انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ١: ٣٣٢؛ عبد الله بن مسلم

**فَتَفْتِنُوهُمْ**[١]**، وَلا تَمْنَعُوهُمْ حُقُوقَهُمْ فَتُكَفِّرُوهُمْ، وَلا تُنْزِلُوهُمُ الْغِيَاضَ**[٢] **فَتُضَيِّعُوهُمْ**»[٣]. في هذا الحديث تهديد ووعيد لكل من

---

بن قتيبة أبو محمد الدينوري، "غريب الحديث". تحقيق د. عبد الله الجبوري، (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ)، ١: ٥٩٦؛ قال الإمام الشافعي : (التجمير عندنا جورٌ وفسادٌ وفتنةٌ على الرعية). انظر: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، "معرفة السنن والآثار". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩١م)، ١٣: ١٢٨.

(١) يريد: فتجعلوهم كفارًا وتوقعوهم في الكفر؛ لأنهم ربما ارتدوا إذا مُنعوا الحق. انظر: محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري، "الفائق في غريب الحديث". تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ نشر)، ٣: ٢٦٦.

(٢) الغياض: جمع غيضة، وهي الشجر الملتف؛ لأنهم إذا نزلوها تفرقوا فيها، فتمكن منهم العدو. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث"، ٣: ٤٠٢.

(٣) أخرجه أحمد في "مسنده" (١/٣٨٤-٣٨٥ برقم ٢٨٦)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٦/٤٦١ برقم ٣٢٩٢١)،، وأبو يعلى في "مسنده" (١/١٧٤ برقم ١٩٦)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٩/١٥١ برقم ٣٥٢٨)، والحاكم في "مستدركه" (٤/٤٨٥ برقم ٨٣٥٦)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٩/٢٩ ح١٨٣٠٥)، و(٩/٤٢ برقم ١٨٣٦٤)، والضياء في "الأحاديث المختارة" (١/٢١٨ برقم ١١٦)، وأصل الحديث عند بعض أهل السُّنن مختصرًا، فقد أخرجه أبو داود في "سننه" في الديات، باب القود من

يعتدي على الناس بالضرب وغيره من صور الإيذاء البدني، وفيه دعوة إلى حسن معاملة الناس وعدم ظلم أحد منهم شريفًا كان أو وضيعًا، وفيه بيان

---

الضربة (٦٧٤/٤ برقم ٤٥٣٧)، مختصرًا، والنسائي في "سننه" في كتاب القسامة، باب القصاص من السلاطين (٣٤/٨ برقم ٤٧٧٧)، مختصرًا جدًا. قال الحاكم: (هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي! مع أن في إسناده أبا فراس التابعي الراوي عن عمر، وليس من رجال مسلم! ورواه ابن المديني كما في "مسند الفاروق" (٤٣١/٢ - ٤٣٢) وقال: "إسناده بصري حسن". وقال أيضًا كما في "مسند الفاروق" (٤٣٢/٢): "لا نعلم في إسناده شيئًا يطعن فيه، وأبو فراس رجل معروف مِن أسلم، روى عنه أبو نضرة وأبو عمران الجوني". وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٢١١/٥ برقم ٩٠٦٨): (رواه أحمد في حديثٍ طويلٍ، وأبو فراسٍ لم أَرَ مَن جَرحه ولا وَثَّقه، وبقية رجاله ثقات)». وقال البوصيري في "إتحاف الخيرة المهرة" (١٩٣/٤ برقم ٣٤١٠): (هذا إسنادٌ ضعيفٌ، لجهالة التابعي. وأبو فراس هذا هو النهدي: مخضرم)، وقد ذكره ابن حبان في "الثقات" (٥٨٥/٥) وقال: (روى عنه أهل البصرة)، وقد حَسَّن له ابن المديني كما في التخريج أعلاه، ونَفَى عنه الطعن، وقال إنه معروف. وكلام ابن المديني وابن حبان يوحي بأن أبا فراس من أوساط التابعين أو كبارهم، ومثل هذا التابعي ينطبق عليه قول الحافظ الذهبي في خاتمة "ديوان الضعفاء" (ص٣٧٤): (وأما المجهولون من الرواة، فإن كان من كبار التابعين أو أوساطهم؛ احتمل حديثه، وتلقى بحسن الظن؛ إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ)، والله أعلم.

لما يجب على الإمام من متابعة أحوال الرعية واختبار المسؤولين عنهم، والوصية إليهم بالرفق معهم وعدم انتهاك حرماتهم، وأن على الإمام أن يقتص من عامله لرعيته إذا هو خالف ذلك.

**ثالثًا– النهي عن ضرب الخادم وتكليفه ما لا يطيق:**

أمر الإسلام بالإحسان إلى الخدم والعمال ووصفهم بشعار الأخوة استدرارًا للرحمة عليهم ممن يخدمونه، وإن من أشد الأمور نكارةً انتشار الإساءة إلى الخدم والعمال حتى يصل الأمر إلى ضربهم وتعذيبهم وتكليفهم ما لا يطيقون من الأعمال التي تُوهن أبدانهم وتُضْعف قُواهم، ومن الأحاديث الكثيرة في النهي عن ذلك:

– عن أبي مسعودٍ الأنصاري: كنت أضرب غلامًا لي بالسوط، فسمعتُ صوتًا من خلفي، «**اعْلَمْ، أَبَا مَسْعُودٍ**»، فلم أفهم الصوتَ من الغضب، قال: فلَما دَنَا مني إذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو يقول: «**اعْلَمْ، أَبَا مَسْعُودٍ، اعْلَمْ، أَبَا مَسْعُودٍ**»، قال: فألقيت السوط من يدي، فقال: «**اعْلَمْ، أَبَا مَسْعُودٍ، أَنَّ اللهَ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَى هَذَا الْغُلَامِ**»[(١)]، قال: فقلت: لَا أَضْرِبُ مَمْلُوكًا بَعْدَهُ أَبَدًا[(١)]،

(١) معناه: قدرة الله على تعذيبك أكثر وأشد من قدرتك على تعذيب هذا العبد، وفي الحديث هداية بليغة إلى أن الرجل ينبغي له أن يذكر مَقْدمه في الآخرة عند سَوْرة غضَبِه، ويستحضر ما يطلبه من الله تعالى من العفو والغفران، فمَن بَذَله لمن هو في قدرته رَجَا حصول ذلك من الله سبحانه، ومَن لم يَبذله لَم يَرْجه. انظر:

وفي رواية لمسلم: فقلت: يا رسول الله، هو حرٌّ لوجه الله، فقال: «**أَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ**» **أَوْ** «**لَمَسَّتْكَ النَّارُ**»[٢].

– وعن أبي ذر، رضي الله عنه، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «**إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَأَعِينُوهُمْ**»[٣]، في هذ الحديث قد نهانا الرسول – صلى الله عليه وسلم – كما قال الدكتور الخَوْلي: (أن نكلفهم من الأعمال ما يشق عليهم، ويهد من قوتهم، أو يستفرغ جُهْدَهم، بل التكليف بالسهل المستطاع الذي لا يسأمه الخادم،

---

الهرري، "الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم"، ١٨: ٢٦٠.

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كِتَاب الْأَيْمَانِ، باب صحبة المماليك، وكفارة مَن لَطَم عبْدَه (١٢٨٠/٣ برقم ١٦٥٩).

(٢) صحيح مسلم (١٢٨١/٣)، ولَفْحُ النَّارِ: حَرُّها ووَهَجُها. انظر: ابن الأثير، "النهاية" ٤: ٢٦٠.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: كتاب العتق، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: "العبيد إخوانكم" (١٤٩/٣) برقم: (٢٥٤٥) واللفظ له، ومسلم في "صحيحه" في كتاب الْأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس (٩٢/٥) برقم: (١٦٦١) بنحوه.

فـإن كلفنـاهم بالشـاق وجـب علينـا أن نعيـنهم بنفوسـنا أو بخـدمٍ إلى خدمنا)[١].

**رابعًا– الزيادة على الحد المشروع في التأديب[٢]:**

شرع الإسلام التأديب بغية الإصلاح والتهذيب، وذلك لمن تولَّى أمْرَ غيره وتأهَّل له، كالحاكم، والأب والزوج، وللتأديب وسائل كثيرة منها: الضرب، إلا أن الشرع قد قيده بأن لا يكون مفضيًا إلى القتل، أو العجز والإعاقة، أو التشوية، أو الألم الذي تدوم آثاره فترة طويلة تؤثر على صحة الإنسان وتضعف قوَّته؛ إذِ الغرض هو التهذيب وليس التعذيب، والإصلاح دون مفاسد، ومن الأحاديث الكثيرة التي توضح ذلك ما يأتي:

– عن أَبي أمامَةَ ابن سهلِ بن حُنَيْفِ أنه أخبره بعضُ أصحاب رسولِ الله – صلَّى الله عليه وسلم – مِن الأنصارِ: أنَّه اشتكى رجُلٌ منهم حتى أُضنِيَ[٣]، فعَادَ جِلدَةً على عَظمٍ، فدخلت عليه جارِيةٌ لِبعضِهم،

(١) الخَوْلي، "الأدب النبوي"، ٧٥.

(٢) التأديب: الضرب الخفيف، والتوبيخ؛ بغية الإصلاح. انظر: قلعجي، "معجم لغة الفقهاء"، ١١٨، بتصرف.

(٣) أُضنِيَ: أصابه الضَّنى، وهو شدة المرض وسوء الحال حتى ينحل بدنُه ويَهزُل، ويقال: إن الضَّنى انتكاس العلة. انظر: حمد بن محمد أبو سليمان الخطابي، "معالم السُّنن". تحقيق محمد راغب الطباخ، (ط١، حلب: المطبعة العلمية،

فَهشَّ لها، فَوَقَعَ عليها، فلما دَخَلَ عليهِ رجالُ قومه يَعُودونه أخبرَهم بذلك، وقال: استفتُوا لي رسولَ الله – صلَّى الله عليه وسلم –، فإني قد وقَعْتُ على جَارِيَةٍ دخلتْ عليَّ، فذَكَرُوا ذلك لِرسولِ الله – صلَّى الله عليه وسلم –، وقالوا: ما رأينا بأحدٍ مِن الناسِ مِن الضُرِّ مثلَ الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسَّخَتْ عظامُهُ، ما هو إلا جِلدٌ على عَظْم، «**فأمرَ رسولُ الله – صلَّى الله عليه وسلم – أن يأخذوا له مِئةَ شِمراخٍ**[1]، **فيضرِبُوه بها ضربةً واحِدَةً**»[2]، في هذا الحديث من الفقه كما قال الإمام الخطابي:

---

١٩٣٢م)، ٣: ٣٣٦.

(١) الشِّمْراخ: كل غصن من أغصان عِذْقِ النَّخل، وهو الذي عليه البُسْر. ابن الأثير، "النهاية"، ٢: ١٢١٦.

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" في كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض (٢٧٥/٤) برقم: (٤٤٧٢) واللفظ له، والنسائي في "سننه" في كتاب الرجم، ذكر اختلاف الناقلين لخبر أبي أمامة بن سهل فيه (٦٤٧٢) برقم: (٧٢٦٦)، وابن ماجه في "سننه" في أبواب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد (٦٠٤/٣) برقم: (٢٥٧٤)، وأحمد في "مسنده" (٥١٤٢/١٠) برقم: (٢٢٣٥٤)، وقال الحافظ في "بلوغ المرام" (ص: ٤٥٩ رقم ١٢١٥) طبعة دار القبس: (إسناده حسن، لكن اختُلف في وصله وإرساله)، وقال ابن عبد الهادي في "المحرر" (ص: ٦٢٣ رقم ١١٤٥): (إسناده جيد، لكن فيه اختلاف، وقد روي مرسلًا)، وقد رجح رواية الإرسال: النسائي في "السنن الكبرى" (٤٧٤/٦ رقم ٧٢٧٠)، والدارقطني في "العلل" (٢٧٧/١٢ رقم ٢٧١٣)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤٠١/٨ رقم ١٧٠١٠)، لكن يبقى أن هذا من مرسل الصحابة، وهو

(أن المريض إذا كان ميؤوساً منه ومن معاودة الصحة والقوة إياه وقد وجب عليه الحد، فإنه يُتناول بالضرب الخفيف الذي لا يَهُدُّه)[١]، ونقرر مع الدكتور حسن عسيري أن: (العقوبات الشرعية ما شُرعت إلا للردع والزجر، لا لإهلاك الجاني أو إتلاف شيئ منه، اللهم إلا إذا كان مستحقًا للقتل بأحد أسبابه الشرعية، فإذا كان الجاني ضعيفًا لا يطيق الجلد، أو خُشي عليه الهلاك إذا جُلد حدًّا أو تعزيرًا؛ فإنه يُجلد بمائة شِمْرَاخٍ مجموعةً ضربةً واحدة؛ لأنه لا يمكن ضربُه بالسَّوط لأنه يتلف، ولا يمكن تركه لأنه يؤدي إلى تعطيل الحد، وتعطيل الحد لم تَرِد به الشريعة الإسلامية، فيقام مهما كانت الحالة، ولكن بدونِ إتلاف)[٢].

– وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: «**إِذَا**

---

مقبول بالاتفاق، وقال ابن الملقن في "تحفة المحتاج" (٢/٤٧٧ رقم ١٥٨٩): (في إسناده اختلاف، والظاهر أنه لا يضره)، وكذا قال ابن القطان في "بيان الوهم والإيهام" (٥/٤٦٠ رقم ٢٦٤٠)، ولذلك لَمَّا ذكره الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبير" (٤/١٦٥ – ١٦٦ رقم ١٧٦٢) طرق الحديث وما ورد فيها من اختلاف قال: (فإن كانت الطرق كلُّها محفوظة، فيكون أَبو أمامة قد حمله عن جماعة من الصحابة، وأرسله مرة).

(١) الخطابي، "معالم السُّنن"، ٣: ٣٣٦.

(٢) حسن عبده محمد عسيري، "كيفية تنفيذ عقوبة الجلد فقهًا وسياسة". مجلة العدل الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية ٤٧، (١٤٣١هـ): ١٨٦ بتصرف.

**ضَرَبَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ»**[1]، وفي رواية مسلم: «**فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، هذا تصريح بالنهي عن ضرب الوجه؛ لأنه كما قال الإمام النووي: (لطيفٌ يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثرُ الإدراك بها، فقد يُبْطِلها ضرْبُ الوجه وقد يَنقصها، وقد يَشِين الوجهَ، والشَّيْن فيه فاحش؛ فإنه بارِزٌ ظاهر لا يمكن ستره، ومتى ضَرَبه لا يَسْلم مِن شَيْنٍ غالبًا)[2]، ويَدخل في ذلك كما قال الإمام العراقي: (ضَرْبُ الإمام أو مأذونِه في الحدود والتعازير، وضرْبُ الإنسانِ زوجتَه أو ولدَه أو عبْدَه على طريق التأديب، وظاهر النهي التحريمُ)[3]، والمراد بالأخوة في الحديث – والله أعلم – كما قال الإمام القرطبي: (أخوة الآدمية، فإن الناس كلهم بنو آدم، ودل على ذلك قوله «**فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، أي على صورة وجه المضروب، فكأن اللاطِم في وجهِ أحدِ ولدِ آدمَ لَطَمَ وجهَ أبيه آدم، وعلى هذا فيَحرم لَطْمُ الوجهِ من المسلم والكافر،

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه (١٥١/٣) برقم: (٢٥٥٩) بنحوه، ومسلم في "صحيحه" كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عَنْ ضرب الوجه (٣١/٨) برقم: (٢٦١٢) واللفظ له.

(٢) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٦: ١٦٥.

(٣) عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل العراقي وأحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة العراقي، "طرح التثريب في شرح التقريب ". (بدون رقم طبعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ نشر)، ٨: ١٦ – ١٧ بتصرف.

ولو أراد الأخوة الدينية لما كان للتعليل بخَلْقِ آدم على صورتِه معنى)[١].

– وعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**اتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ**»[٢]، قال الحافظ ابن حجر: (وأنه إن كان ولا بد فليكن التأديب بالضرب اليسير بحيث لا يحصل منه النفور التام، فلا يفرط في الضرب ولا يفرط في التأديب)[٣]، وفي الحديث كما قال الحافظ أيضًا: (دلالة على أن ضربهن مباح في الجملة، ومحل ذلك أن يضربها تأديبا إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته، فإن اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل، ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يعدل إلى الفعل؛ لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله)[٤]، وقد أباح القرآن الكريم مشروعية تأديب الزوجة –

(١) القرطبي، "المفهم"، ٦: ٥٩٧.

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (٤/٤٣) برقم: (١٢١٨) جزءًا من الحديث الطويل في صفة حجته عليه الصلاة والسلام.

(٣) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ٩: ٣٠٣.

(٤) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ٩: ٣٠٤.

عند الحاجة – بالضرب كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء:٣٤]، فالحكم الشرعي في تأديب الزوجة عند نشوزها هو أن يبدأ بالموعظة أولا ثم بالهجران، فإن لم ينجعا فقد أباح الشرع اللجوء إلى الضرب الذي قيدته السُّنة بأن يكون «**ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ**»، وهو ضرب الأدب الذي لا يكسر عَظْمًا، ولا يشين جارحة، ولا يَظهر له أثر على البدن، كاللَّكْزة ونحوها؛ فإن المقصود منه الصلاح لا غير، ويتجنب الوجه والمواضع المخوفة مثل البطن والقلب والرأس خوفَ القتل؛ ويجتنب المواضع المستحسنَة؛ لئلا يُشَوِّهها؛ لأن المقصود التأديب لا الإتلاف[1]، وعليه فإن الزوج لا يهجر إذا نفع الوعظ، ولا يضرب إذا نفع الهجر، ويضرب حين يرى أن الضرب سوف يكون مُجْدِيًا وإلا فلا.

(١) محمد بن عبد الله القاضي أبو بكر بن العربي، "أحكام القرآن الكريم". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ١: ٥٣٥؛ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري أبو عبد الله القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٥: ١٧٢؛ عبد الله بن أحمد أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، "المغني". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م)، ١٠: ٢٦٠ – ٢٦١؛ منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣)، ٤: ١٨٤.

**خامسًا: التطبيب[١] بغير خبرة:**

يحتاج الناس عند إصابتهم بالأمراض إلى من يشخص طبائعها ويصف لهم أدويتها، ومن هنا فإن مهنة الطب من فروض الكفاية – كما قرر العلماء – وذلك حفظًا للنفوس من الهلاك، ووقاية للأجساد من الأدواء المتلِفة، ولا يقوم بذلك إلا الطبيب الحاذق صاحب العلم والخبرة، أما إذا مارس الطبَّ من يجهل قواعده، ولم يدرس علومه، ولا تخرج على أيدي علمائه، فإن الناس يتعرضون للهلاك بسبب جهل هؤلاء، ومن هنا فقد ورد النهي الضمني عن ممارسة الطب لمن ليس له بأهل وتضمينه الأخطاء الناتجة، حرصًا على حرمة الجسد الآدمي من الإتلاف، وأن المجترئ على ذلك آثم؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ تَطَبَّبَ وَلاَ يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ**»[٢]، في هذا الحديث كما قال الإمام الشوكاني:

---

(١) التطبيب: مأخوذ من قولهم: طَبَّ يَطُبُّ ويَطِبُّ، وتَطَبَّبَ، والْمُتَطَبِّبُ: الَّذِي يَتعاطى عِلم الطِّبِّ، والَّذِي يُعاني الطِّبَّ، وَلَا يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً جَيِّدَةً. والتطبيب هو: المداواة من الأمراض : محمد بن مكرم أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقى، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١: ٥٥٣؛ قلعجي، "معجم لغة الفقهاء"، ١٣٣.

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" في كتاب الديات، باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب فأعنت (٤/٣٢٠) برقم: (٤٥٨٦)، والنسائي في "سننه" في كتاب القسامة والقود ، باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة وشبه العمد (١/٩٣٩) برقم: (٩/٤٨٤٥) و(١٠/٤٨٤٦)، والنسائي في "الكبرى" في كتاب القسامة، تضمين المتطبب (٦/٣٧٨) برقم: (٧٠٣٩)، والحاكم في

(دليل على أن متعاطِي الطبّ يضمن لما حصل من الجناية بسبب علاجه، وأما مَن عُلم منه أنه طبيب فلا ضمان عليه، وهو مَن يَعرف العلة ودواءها وله مشايخ في هذه الصناعة، وشهدوا له بالحذق فيها وأجازوا له المباشرة)[1]، ولذلك قال ابن عقيل الحنبلي: (جهال الأطباء هم الوباء في العالم، وتسليم المرضى إلى الطبيعة أحب إليّ من تسليمهم إلى جهال الأطباء)[2]، وهذا هو الواقع الآن في زماننا حيث كثر ممارسو الطب جهلًا

"مستدركه" في كتاب الطب، من تطبب ولم يعرف منه طب فهو ضامن (٢١٢/٤) برقم: (٧٥٧٩)، وابن ماجه في "سننه" في أبواب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب (٤٥١٩) برقم: (٣٤٦٦) والدارقطني في "سننه" في مواضع منها: كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك، القضاء باليمين مع الشاهد (٣٨٥/٥) برقم: (٤٤٩٩) والبيهقي في "السنن الكبرى" في كتاب القسامة، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ تَطَبَّبَ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَأَصَابَ نَفْسًا فَمَا دُونَهَا (١٤١/٨) برقم: (١٦٦٢٦)، من طرق عن الوليد بن مسلم، قال: حدثنا ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعًا. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبيّ! ولكن قال أبو داود: (هذا لم يروه إلا الوليد، لا ندري هو صحيح أم لا)، . وقال الدارقطني: (لم يسنده عن ابن جريج غير الوليد بن مسلم، وغيره يرويه عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، مرسلًا، عن النبي صلى الله عليه وسلم)، وقال الحافظ في "بلوغ المرام" (ص:٤٤٦): (إن مَن أرسله أقوى ممن وصله).

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، "نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار". تحقيق عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م)، ٥: ٣٥٣.

(٢) محمد بن مفلح أبو عبد الله المقدسي، "الآداب الشرعية والمنح الرعية". (بدون رقم طبعة، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٧١م)، ٣: ٤٧٣.

على الفضائيات التي تُرَوِّج لهم ولأدويتهم التي يتاجرون فيها بأمراض الناس بلا رقيب ولا حسيب! ومن هنا فإن الفقهاء قرروا الحجر على (الطبيب الجاهل الذي يسقي الناس في أمراضهم دواء مخالفًا يفسد أبدانهم لعدم علمه)[١].

**سادسًا– تحريم السِّحر والإصابة بالعين:**

إن للسحر والعين تأثيرًا ضارًّا في بدن الإنسان وعقله، قتلًا أو إمراضًا أو خبالًا، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الضرر مبينًا إنه لا يحصل إلا بإذن الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ﴾ [البقرة:١٠٢].

وقد عرف الحجاوي الحنبلي السِّحر بقوله: (السِّحْرُ عُقَدٌ وَرُقًى وَكَلَامٌ يَتَكَلَّمُ بِهِ أَوْ يَكْتُبُهُ، أَوْ يَعْمَلُ شَيْئًا يُؤَثِّرُ فِي بَدَنِ الْمَسْحُورِ، أَوْ قَلْبِهِ، أَوْ عَقْلِهِ، مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ لَهُ، وَلَهُ حَقِيقَةٌ، فَمِنْهُ مَا يَقْتُلُ وَمِنْهُ مَا يُمْرِضُ وَمَا

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، "الموسوعة الفقهية الكويتية"، ٢٨: ١٩٠.

يَأْخُذُ الرَّجُلَ عَنْ زَوْجَتِهِ فَيَمْنَعُهُ وَطْأَهَا، أَوْ يَعْقِدُ الْمُتَزَوِّجَ فَلَا يُطِيقُ وَطْأَهَا، وَمِنْهُ مَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ، وَمَا يُبَغِّضُ أَحَدَهُمَا إِلَى الْآخَرِ، وَيُحَبِّبُ بَيْنَ اثْنَيْنِ)[1].

والصحيح أن للسحر حقيقة كحقائق غيره من الأشياء الثابتة، وقد يمرض من يُفعل به ويموت، ويتغير عن طبعه، وبه قَطَع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسُّنة الصحيحة المشهورة، ولأن العقل لا ينكر أن الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق أو تركيب أجسام أو مزج بين قوى على ترتيب مخصوص[2].

وأما عن حكم السحر والساحر: فقد قال الإمام النووي: (عَمَلُ السِّحْرِ حَرَامٌ، وَهُوَ مِنَ الْكَبَائِرِ بِالْإِجْمَاعِ، وَقَدْ عَدَّهُ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ

(١) موسى بن أحمد، شرف الدين، أبو النجا الحجاوي، "الإقناع لطالب الإنتفاع". تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، (ط٣، السعودية: طبعة خاصة بدارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٢م)، ٤: ٢٩٩.

(٢) علي بن خلف بن بطال أبو الحسن القرطبي، "شرح صحيح البخارى". تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م)، ٩: ٤٤١ – ٤٤٢؛ محمد بن علي بن عمر أبو عبد الله المازري، "الْمُعْلم بفوائد مسلم". تحقيق محمد الشاذلي النيفر، (ط٢، تونس: المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ١٩٩١م)، ٣: ١٥٨ – ١٥٩؛ النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ١٧٤؛ العسقلاني، "فتح الباري"، ١٠: ٢٢٢.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مِنَ السَّبْعِ الْمُوبِقَاتِ، وَقَدْ يَكُونُ كفرًا، وقد لا يكون كُفْرًا، بَلْ مَعْصِيَتُهُ كَبِيرَةٌ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَا يَقْتَضِي الْكُفْرَ: كَفَرَ، وَإِلَّا فَلَا)[١].

وَقد عرَّف الحافظ ابن حجر الْعَيْن بأنها: (نَظَرٌ بِاسْتِحْسَانٍ مَشُوبٍ بِحَسَدٍ مِنْ خَبِيثِ الطَّبْعِ يَحْصُلُ لِلْمَنْظُورِ مِنْهُ ضَرَرٌ)[٢]، كما عرفها المناوي بقوله إنها: (آفة تصيب الإنسان والحيوان مِن نَظَرِ العائن إليه؛ فيؤثِّر فيه فيَمْرَض أو يهلك بسببه)[٣].

والإصابة بالعين شيء ثابت موجود لا شكَّ فيه، وقد أخذ الجمهور من علماء الأمة، وهو مذهب أهل السُّنة، بظاهر الأحاديث التي تثبت صحة أمر العين وأنها قوية الضرر، فَكَم مِن رجُل أدخَلَته العينُ القبرَ، وكَم مِن جَمَلٍ ظَهير أحلَّتهُ القِدْرَ، لكن ذلك بمشيئة الله تعالى كما قال: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة:١٠٢]، ولا يُلتفت إلى مُعرِضٍ عن الشرع والعقل، وطريقةُ أهل السُّنة أن العين إنما تضر عند نظر العائن بعادة أجراها الله تعالى أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر[٤]، وقال ابن القيم: (أَبْطَلَتْ طَائِفَةٌ مِمَّنْ قَلَّ نَصِيبُهُمْ مِنَ

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ١٧٦، بتصرف يسير.

(٢) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٠: ٢٠٠.

(٣) المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، ٣: ٦٧٧-٦٧٨.

(٤) المازري، "الْمُعْلم بفوائد مسلم". ٣: ١٥٨ – ١٥٩؛ القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٥: ٥٦٨؛ النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ١٧١ و١٧٤؛ العسقلاني، "فتح الباري"،

السَّمْعِ وَالْعَقْلِ أَمْرَ الْعَيْنِ، وَقَالُوا: إِنَّمَا ذَلِكَ أَوْهَامٌ لَا حَقِيقَةَ لَهُ، وَهَؤُلَاءِ مِنْ أَجْهَلِ النَّاسِ بِالسَّمْعِ وَالْعَقْلِ، وَمِنْ أَغْلَظِهِمْ حِجَابًا، وَأَكْثَفِهِمْ طِبَاعًا، وَأَبْعَدِهِمْ مَعْرِفَةً عَنِ الْأَرْوَاحِ وَالنُّفُوسِ. وَصِفَاتِهَا وَأَفْعَالِهَا وَتَأْثِيرَاتِهَا، وَعُقَلَاءُ الْأُمَمِ عَلَى اخْتِلَافِ مِلَلِهِمْ وَنِحَلِهِمْ لَا تَدْفَعُ أَمْرَ الْعَيْنِ، وَلَا تُنْكِرُهُ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي سَبَبِ وَجِهَةِ تَأْثِيرِ الْعَيْنِ)[1].

**ومن الأحاديث التي تدل على تأثير السحر في بدن الإنسان هلاكًا أو إمراضًا وإفسادًا:**

١- فِي " الصَّحِيحَيْنِ " عَنْ عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -، أَنَّهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سُحِرَ، حَتَّى كَانَ يَرَى أَنَّهُ يَأْتِي النِّسَاءَ وَلَا يَأْتِيهِنَّ**»[2].

قال ابن القيم عن هذا الحديث: (وَذَلِكَ أَشَدُّ مَا يَكُونُ مِنَ السِّحْرِ، وقَدْ أَنْكَرَ هَذَا طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ وَقَالُوا: لَا يَجُوزُ هَذَا عَلَيْهِ، وَظَنُّوهُ نَقْصًا وَعَيْبًا، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا زَعَمُوا، بَلْ هُوَ مِنْ جِنْسِ مَا كَانَ يَعْتَرِيهِ

---

١٠: ٢٠٠ و٢٠٣.

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ)، ٤: ١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر (٧ / ١٣٧) برقم: (٥٧٦٥)، بهذا اللفظ، ومسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب السحر، (١٤/٧) برقم: (٢١٨٩) بنحوه.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَسْقَامِ وَالْأَوْجَاعِ، وَهُوَ مَرَضٌ مِنَ الْأَمْرَاضِ، وَإِصَابَتُهُ بِهِ كَإِصَابَتِهِ بِالسُّمِّ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا)[١].

ثم لخص ابن القيم كلام القاضي عياض عن حديث سحر النبي – صلى الله عليه وسلم –: (السِّحْرُ مَرَضٌ مِنَ الْأَمْرَاضِ، وَعَارِضٌ مِنَ الْعِلَلِ، يَجُوزُ عَلَيْهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَأَنْوَاعِ الْأَمْرَاضِ مِمَّا لَا يُنْكَرُ، وَلَا يَقْدَحُ فِي نُبُوَّتِهِ، وَأَمَّا كَوْنُهُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ فَعَلَ الشَّيْءَ وَلَمْ يَفْعَلْهُ، فَلَيْسَ فِي هَذَا مَا يُدْخِلُ عَلَيْهِ دَاخِلَةً فِي شَيْءٍ مِنْ صِدْقِهِ، لِقِيَامِ الدَّلِيلِ وَالْإِجْمَاعِ عَلَى عِصْمَتِهِ مِنْ هَذَا، وَإِنَّمَا هَذَا فِيمَا يَجُوزُ طُرُوُّهُ عَلَيْهِ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُ الَّتِي لَمْ يُبْعَثْ لِسَبَبِهَا، وَلَا فُضِّلَ مِنْ أَجْلِهَا، وَهُوَ فِيهَا عُرْضَةٌ لِلْآفَاتِ كَسَائِرِ الْبَشَرِ، فَغَيْرُ بَعِيدٍ أَنَّهُ يُخَيَّلَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِهَا مَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ، ثُمَّ يَنْجَلِي عَنْهُ كَمَا كَانَ).

وقال القاضي –أيضًا–: (قد استبان من معاني الروايات أن السحر إنما يسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على عقله وقلبه واعتقاده)[٢].

وقال الإمام القرطبي صاحب "المفهِم": (هذا الحديث يدل على أن السحر موجود، وأن له أثرًا في المسحور)[٣].

---

(١) ابن القيم، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ٤: ١١٣ – ١١٤.

(٢) عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي، "إِكمَالُ الْمُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم". تحقيق د. يحْيَى إِسْمَاعِيل، (ط١، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)، ٧: ٨٦ – ٨٨؛ النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ١٧٤ – ١٧٥؛ العسقلاني، "فتح الباري"، ١٠: ٢٢٦ – ٢٢٧.

(٣) القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٥: ٥٦٨.

وقال الإمام القرطبي المفسِّر: (وَفِي –حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم–: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمَّا حُلَّ السِّحْرِ: (إِنَّ اللهَ شَفَانِي)، وَالشِّفَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ بِرَفْعِ الْعِلَّةِ وَزَوَالِ الْمَرَضِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ لَهُ حَقًّا وَحَقِيقَةً، فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِهِ بِإِخْبَارِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولُهُ عَلَى وُجُودِهِ وَوُقُوعِهِ. وَعَلَى هَذَا أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ الَّذِينَ يَنْعَقِدُ بِهِمُ الْإِجْمَاعُ)[١].

٢– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –، عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «**الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ**»[٢]، قال الإمام القرطبيّ: "الموبقات": (الْمُهلكات، وسُمّيت هذه الكبائر مُوبقات؛ لأنها تُهلك فاعلها في الدنيا بما يترتّب عليها من العقوبات، وفي الآخرة من العذاب)[٣].

**ومن الأحاديث التي تدل على تأثير العين في بدن الإنسان هلاكًا أو إمراضًا وإفسادًا:**

١– روى البخاري ومسلم مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «**الْعَيْنُ حَقٌّ**»[٤].

---

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢: ٤٦.
(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواضع منها: كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما (١٠/٤) برقم: (٢٧٦٦) بهذا اللفظ، ومسلم في "صحيحه" في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها (٦٤/١) برقم: (٨٩) بمثله.
(٣) القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ١: ٢٨٢ – ٢٨٣.
(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الطب، باب العين حق (١٣٢/٧)

٢- رَوَى مسلم مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «**الْعَيْنُ حَقٌّ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ**»[١].

**ومعنى الحديث**: أنه (لو فُرض أن شيئًا له قوة بحيث يَسبق القَدَرَ لكان العين، لكنها لا تَسبق فكيف غيرها، وفيه تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيره في الذات)[٢]، (فَفِيهِ مُبَالَغَةٌ؛ لِكَوْنِهَا سَبَبًا فِي شِدَّةِ ضَرَرِهَا)[٣].

٣- وَرَوَى مالك مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ: رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخَبَّأَةٍ[٤] ، قَالَ: فَلُبِطَ[١] بِسَهْل، فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

---

برقم: (٥٧٤٠) بهذا اللفظ، ومسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى (١٣/٧) برقم: (٢١٨٧) بلفظه.

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى (١٣/٧) برقم: (٢١٨٨).

(٢) العسقلاني، "فتح الباري"، ١٠: ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٣) علي بن سلطان محمد، أبو الحسن القاري، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م)، ٧: ٢٨٧٠.

(٤) الْمُخَبَّأَةِ: الْمُخَدَّرة، وقد جاء في بعض الروايات في "الموطأ": (ولا جلد مخبأة: عذراء يعني البكر). انظر: محمد بن إبراهيم أبو المعالي الْمُنَاوِي، "كَشْفُ المَنَاهِجِ وَالتَّنَاقِيحِ في تَخْرِيجِ أحَادِيثِ المِصَابِيحِ". تحقيق د. مُحَمَّد إِسْحَاق مُحَمَّد إِبْرَاهِيم، (ط١، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٤م)، ٤: ١٠٩.

وَسَلَّمَ – فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ لَكَ فِي سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، وَاللهِ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ، فَقَالَ: «**هَلْ تَتَّهِمُونَ بَهُ أَحَدًا؟**»، قَالُوا: نَتَّهِمُ عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ، قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَامِرًا فَتَغَيَّظَ عَلَيْهِ، وَقَالَ: «**عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، أَلَّا بَرَّكْتَ، اغْتَسِلْ لَهُ**»، فَغَسَلَ عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمِرْفَقَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ فِي قَدَحٍ، ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ، فَرَاحَ سَهْلٌ مَعَ النَّاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ(٢).

قال الإمام القرطبي: (في حديث سهل من الفقه أبواب؛ فمنها: يجبر العائن على الوضوء المذكور؛ على الوجه المذكور؛ وأن العين قد تَقتل، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ»، وأن الدُّعاء بالبركة يُذهب أثر العين بإذن الله تعالى، وأن أثر العين إنما هو عن حسد كامن في القلب، وأن مَن عُرف بالإصابة بالعين مُنع مِن مداخلة الناس

---

(١) لُبِطَ: – بِضَمِّ اللَّامِ وَكَسْرِ الْمُوَحَّدَةِ –، لُبِطَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَلْبُوطٌ: أَيْ صُرِعَ وَسَقَطَ إِلَى الْأَرْضِ. انظر: ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٤: ٢٢٦.

(٢) أخرجه مالك في "الموطأ" في العين، الوضوء من العين، (١٣٧٣/١) برقم: (٧٣٥/٣٤٦٠) بهذا اللفظ، وأحمد في "مسنده" (٣٤٤٩/٦) برقم: (١٦٢٢٧) بنحوه، وابن ماجه في "سننه" في أبواب الطب، باب العين (٥٤٢/٤) برقم: (٣٥٠٩) بألفاظ قريبة، وابن حبان في "صحيحه" في كتاب الرقى والتمائم، ذكر وصف الوضوء الذي ذكرناه لمن وصفناه (٤٧٠/١٣) برقم: (٦١٠٦) بنحوه، والحاكم في "مستدركه" في كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، طريق الغسل لدفع ضرر العين (٤١١/٣) برقم: (٥٧٩١) بنحوه.

دفعًا لضرره، قال بعض العلماء: يأمره الإمام بلزوم بيته، وإن كان فقيرًا رَزَقَه ما يقوم به، وكَفَّ أذاه عن الناس)[١].

٥- وعَنِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ لِأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ: «**مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً**[٢]**؟ تُصِيبُهُمُ الْحَاجَةُ؟!**»، قَالَتْ: لَا، وَلَكِنِ الْعَيْنُ تُسْرِعُ إِلَيْهِمْ. قَالَ: «**ارْقِيهِمْ**». قَالَتْ: فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «**ارْقِيهِمْ**»[٣]، أي أن إصابة عين الناس بالأذى تُسْرِعُ إِلَيْهِمْ فضَرعت أجسامُهم بسبب هذا.

**سابعًا: النهي عن مخالطة أصحاب الأمراض المعدية للأصحاء:**

حذرت السُّنة النبوية أصحاب الأمراض المعدية من مخالطة الأصحاء، وذلك من باب الحمية والوقاية، والحَدِّ من انتقال الأمراض وانتشارها عبر التواصل حسبما أودع الله تعالى فيها من خصائص العدوى، وذلك أن الله تعالى هو خالق المرض لا أحد سواه، وقد (يفعله في بعض الأشخاص ابتداءً، وفي بعضها عند مجاورة الجَرَب)[٤]، وهذا التحذير

(١) القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٥: ٥٦٨.
(٢) ضَارِعَةً: – بِمُعْجَمَةٍ أَوَّلُهُ – أَيْ ضعيفة نحيلة نَحِيفَةً. والمراد ببني أخيه: أولاد جعفر بن أبي طالب، وأسماء كانت زوجته. انظر: القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٥: ٥٨٣؛ النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ١٦٨؛ العسقلاني، "فتح الباري"، ١٠: ٢٠١.
(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة (١٨/٧) برقم: (٢١٩٨).
(٤) سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، "المنتقى شرح الموطأ". (ط١، مصر:

النبوي يسهم في محاصرة الأمراض في أماكنها، ومنع تَفَشِّيها بشكل جماعيٍّ يصيب البلد أو الناحية كلها، ويُشِّكل وباءً عامًّا تصعب مواجهته أو السيطرة عليه؛ فيهلك العباد، ويؤخذ من الأحاديث الواردة في هذا الباب النهيُ عن مخالفة القواعد الصحية المتبعة التي تصدرها الجهات المختصة عندما يكون المرض معديًا، وهذا ما توضحه لنا الأحاديث الآتية:

١- عن أبي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «**لَا يُورِدَنَّ**[١] **مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ**»[٢]. قال الإمام النووي مبَيِّنًا معنى هذا الحديث: (قَالَ الْعُلَمَاءُ: الْمُمْرِضُ: صَاحِبُ الْإِبِلِ الْمِرَاضِ، وَالْمُصِحُّ: صَاحِبُ الْإِبِلِ الصِّحَاحِ، فَمَعْنَى الْحَدِيثِ: لَا يُورِدْ صَاحِبُ الْإِبِلِ الْمِرَاضِ إِبِلَهُ عَلَى إِبِلِ صَاحِبِ الْإِبِلِ الصِّحَاحِ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا أَصَابَهَا الْمَرَضُ بِفِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدَرِهِ الَّذِي أَجْرَى بِهِ الْعَادَةَ لَا بِطَبْعِهَا، فَيَحْصُلُ لِصَاحِبِهَا ضَرَرٌ بِمَرَضِهَا، وَرُبَّمَا حَصَلَ لَهُ ضَرَرٌ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ بِاعْتِقَادِ الْعَدْوَى بِطَبْعِهَا،

---

مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ)، ٧: ٢٦٤.

(١) الورُود: هو الوصول إلى الماء، يُقَالُ: وَرَدْتُ الماءَ أَرِدُهُ وُرُوداً، إِذَا حَضَرْتَه لِتَشْرَب. انظر: ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٥: ١٧٣؛ القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٥: ٦٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الطب، باب لا هامة (١٣٨/٧) برقم: (٥٧٧١) بهذا اللفظ، وأيضًا في باب لا عدوى (١٣٩/٧) برقم: (٥٧٧٤) بنحوه، ومسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء (٣١/٧) برقم: (٢٢٢١) بنحوه مطولا.

فَيَكْفُرُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ)[١].

وقد قرر المحققون من أهل العلم أن (الأمراض لا تُعْدِي بِطَبْعِهَا، ولكن جعل الله سبحانه وتعالى مخالطتها سببًا للإعداء، فأرشد فى هذا الحديث إلى مجانبة ما يحصل عنده الضرر عادةً بقضاء الله وقَدَره وفِعْلِه)[٢]، (ثُمَّ قَدْ يَتَخَلَّفُ ذَلِكَ عَنْ سَبَبِهِ كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْ الْأَسْبَابِ)[٣] كما قال ابن الصلاح، هذا بالإضافة إلى أن الحديث يحمل معنى آخر فيه تصحيح لمسألة مهمة من مسائل العقيدة التي كان يعتقدها الجاهليون خطأً؛ حيث كانوا يعتقدون الأمراض معدية بطبعها، وليس بتقدير الله تعالى، ففي هذا الحديث كما قال ابن بطال: (نَهْىٌ منه المُمْرِضَ أن يُورد ماشيته الْمَرْضَى على ماشية أخيه الصحيحة؛ لئلا يَتوهم الْمُصِحُّ إنْ مرضِتْ ماشيته الصحيحة أنَّ مرضَها حدَثَ مِن أجْل ورود الْمَرْضى عليها؛ فيكون داخلًا بتَوَهُّمه ذلك فى تصحيح ما قد أبطله النبى – عليه السلام – مِنْ أمْر العَدْوى)[٤].

وقد أوجز القاضي أبو بكر ابن العربي معنى هذا الحديث بقوله: (إِنّما قال – صلى الله عليه وسلم –: "لا يَحُلُّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ"؛ لِئَلَّا تجرب هذه، فيقع في قلب من يعتقد ذلك الإعداء فيكفر. فأراد اللهُ أنّ

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٤: ٢١٧.
(٢) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١: ٣٥ و١٤: ٢١٤.
(٣) عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح، "معرفة أنواع علوم الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (بدون رقم طبعة، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦م)، ٢٨٥.
(٤) ابن بطال، "شرح صحيح البخارى"، ٩: ٤٥٠.

يقطع هذا من قلوب النَّاس. والوجه الثّاني: أنّ الله سبحانه أجرى العادة في الحيوان وفي بني آدم أنّه إذا كانت جُرْبًا بين صحاح أنّ تَجْرَبَ الصّحاح، وإنّما أجرى اللهُ العادةَ بذلك، وهو فِعْلُه تعالى، فلا يؤثّر شيءٌ في شيءٍ)[1].

وقد ذكر ابن القيم هذا الحديث ضمن الفصل الذي عقده لبيان: (الْأَدِلَّة عَلَى الْمَنْعِ مِنْ فِعْلِ مَا يُؤَدِّي إلَى الْحَرَامِ، فِي الْوَجْه الرَّابِع وَالسَّبْعينَ: أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُورَدَ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَكُونُ ذَرِيعَةً إمَّا إلَى إعْدَائِهِ وَإِمَّا إلَى تَأَذِّيه بِالتَّوَهُّمِ وَالْخَوْفِ، وَذَلِكَ سَبَبٌ إلَى إصَابَةِ الْمَكْرُوهِ لَهُ)[2].

وقد بيَّن شيخنا الدكتور موسى شاهين معنى هذا الحديث مع ربطه بما توصل إليه الطب الحديث، مجليًّا ما اشتمل عليه من الحقائق الثابتة التي سبق النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – إلى كشفها بتعليم الله تعالى إياه، فقال: (من الثابت الذي لا يقبل الشك، أن بعض الأمراض تنتقل من جسم المريض إلى جسم السليم، بسبب المخالطة بينهما، عن طريق جراثيم "ميكروبات" وهي كائنات حية صغيرة، لا ترى بالعين المجردة، ولكل مرض

(١) محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي القاضي المالكي، "المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك". تعليق محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، (ط١، بيروت: دَار الغَرب الإسلامي، ٢٠٠٧م)، ٧: ٤٧٠. بتصرف.

(٢) ابن القيم، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ٥: ٤٦ — ٤٧.

"ميكروب" خاص به، وطريقة ينتقل بها من المريض إلى السليم، بعضها ينتقل عن طريق الهواء بدون ملامسة، كما ينتقل تلقيح الأنثى من طلع النخل بطلع الذكر القريب، وقد يكثر المرض والميكروب، فيفسد الهواء في منطقة واسعة، فيصيب العامة، مما يعرف بالوباء، وبعضها ينتقل بملامسة السليم للمريض، وبعضها ينتقل باستعمال أدوات المريض، وبعضها ينتقل عن طريق اتصال دم المريض بدم السليم، أو اتصال مخاطه، أو اتصال ماء شهوته.

ومن الثابت أيضاً أن في جسم الإنسان وفي دمه كُرَاتٌ بيضاء، تقف بالمرصاد للميكروبات المعادية الوافدة، فتلتهمها وتقضي عليها، هذا إن كان العدو الوافد أضعف من قوة الدفاع، كمًّا أو كيفاً، فالميكروب له أطوار يقوى فيها، وأطوار يضعف فيها، وله درجة قوة وتمكن من مريض إلى مريض، وقوة الدفاع تختلف من جسم إلى جسم، وتعرف بجهاز المناعة، وقد تتقوى هذه القوة عن طريق التطعيم الصحي، عند حصول الوباء، أو توقعه وكل هذه أمور يديرها الله تعالى في جسم الإنسان، فقد يهاجم ميكروب المريض سليماً، فيهزمه جيش دفاعه، فلا تظهر عليه عوارض المرض، وينجو بتقدير الله تعالى، وكم من حَذِرٍ وقع في شَرَك هذه الأمراض؟ وكم من مخالِط لهذه الأمراض نجا من خطرها، وذلك لنعلم أن أهم شروط العدوى وتأثيرها إرادة الله تعالى.

هذه الحقيقة كانت غائبة عن أهل الجاهلية، وكما بعث – صلى

الله عليه وسلم – لإنقاذ البشرية من الشرك، بعث لتوجيهها إلى الواحد القهار، فقال لهم: "لا عدوى"، لا تعتقدوا في العدوى ما تعتقدون، ولا تعتقدوا أنها تمرض السليم بنفسها، آمنوا بالذي خلق المرض، وخلق انتقاله، وهيأ الظروف لتأثير هذه العدوى)[١].

٢- عن الشَّرِيدِ بْنِ سُوَيْد الثَّقَفِيِّ، قَالَ: كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ[٢] فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «**إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاك فَارْجِعْ**»[٣]، وذلك للاحتياط كما قال القاضي أبو بكر ابن العربي: (لأنّ النفوس تَعَافُ مخالطة أهل الأدواء، وإن كان لا يُعدي داءٌ على صحَّةٍ. وإن كان اللهُ سبحانه قد أجرى العادةَ بتضرُّرِ الصّحيح بالسَّقيم، ولكنّه يضرُّ الخَلق عادة لا وجوبًا، وأمرهم بعد ذلك بالتَّحرُّز)[٤]؛ لأنه كما قال ابن مفلح: (قَدْ يَكُونُ فِي بَدَنِ الصَّحِيحِ قَبُولٌ وَاسْتِعْدَادٌ لِذَلِكَ الدَّاءِ،

---

(١) لاشين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم"، ٨: ٦١٥.

(٢) الْجُذَامِ: – بِضَمِّ الْجِيمِ وَتَخْفِيفِ الْمُعْجَمَةِ – مَرَضٌ تتأكّل بسببه الأعضاءُ وتتساقط، وهُوَ عِلَّةٌ رَدِيئَةٌ تَحْدُثُ مِنَ انْتِشَارِ الْمِرَّةِ السَّوْدَاءِ فِي الْبَدَنِ كُلِّهِ؛ فَتُفْسِدُ مِزَاجَ الْأَعْضَاءِ، وَرُبَّمَا أَفْسَدَ فِي آخِرِهِ إِيصَالَهَا حَتَّى يَتَأَكَّلَ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِتَجَذُّمِ الْأَصَابِعِ وَتَقَطُّعِهَا. (ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٠: ١٥٨؛ عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة"، ١: ٣٥٦.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه (٣٧/٧) برقم: (٢٢٣١).

(٤) ابن العربي المالكي، "المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك"، ٧: ٤٧١.

وَالطَّبِيعَةُ سَرِيعَةُ الِانْفِعَالِ نَقَّالَةٌ لَا سِيَّمَا مَعَ الْخَوْفِ، وَالْوَهْمِ فَإِنَّهُ مَسْئُولٌ عَلَى الْقُوَى، وَالطَّبَائِعِ)[١]، ومن المعروف كما قال الباقلاني: (انْتِقَالُ الدَّاءِ مِنْ جَسَدٍ لِجَسَدٍ بِوَاسِطَةِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُخَالَطَةِ وَشَمِّ الرَّائِحَةِ؛ وَلِذَلِكَ يَقَعُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرَاضِ فِي الْعَادَةِ انْتِقَالُ الدَّاءِ مِنَ الْمَرِيضِ إِلَى الصَّحِيحِ بِكَثْرَةِ المخالطة)[٢]، وقد يكون أمْرُه المجذومَ بالرجوع لسببٍ آخر كما قال الحافظ ابن حجر، وهو: (رِعَايَةِ خَاطِرِ الْمَجْذُومِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا رَأَى الصَّحِيحَ الْبَدَنِ السَّلِيمَ مِنَ الْآفَةِ تَعْظُمُ مُصِيبَتُهُ وَتَزْدَادُ حَسْرَتُهُ)[٣]، ويحتمل أن يكون النبي – صلى الله عليه وسلم – (لم يأخذ بيده عند المبايعة، تخفيفًا عن المجذوم والناس؛ لئلا يشقّ عليه الاقتحام معهم، فيتأذّي هو فِي نفسه، ويتأذّى به الناس، ويستفاد منه: إباحة مباعدة أهل الأسقام الفادحة، المستكرهة، إذا لم يؤدّ ذلك إلى إضاعتهم، وإهمالهم)[٤].

٣- عن أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «**إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ**

(١) ابن مفلح، "الآداب الشرعية"، ٣/٣٦٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٠: ١٦٠.

(٣) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٠: ١٦٠.

(٤) محمد بن علي بن آدم الإثيوبي الوَلَّوِي، "شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى". (ط١، مكة المكرمة: دار آل بروم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، ٣٢: ٢٦٨. بتصرف.

**وَأَنْتُمْ فِيهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا»**[1]، فهذا الحديث وما في معناه يمنع الناس (من الدخول إلى البلد المصاب بالطاعون، كما يمنع أهل تلك البلدة من الخروج منها، وقد بيَّن الطب الحديث بعض النواحي الصحية في هذا، والتي لم يُتعرف عليها إلا بالوسائل الحديثة، فالمنطق والعقل يفرض على السليم الذي يعيش في بلدة الوباء أن يفر منها إلى بلدة سليمة حتى لا يصاب هو بالوباء! ولكن الطب الحديث يقول: إن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب، وكثير من الأوبئة تصيب العديد من الناس، ولكن ليس كل من دخل جسمه الميكروب يصبح مريضاً؛ فكم من شخص يحمل جراثيم المرض دون أن يبدو عليه أثر من آثار المرض، وهناك أيضاً فترة حضانة، وهي الفترة الزمنية التي تسبق ظهور الأمراض منذ دخول الميكروب إلى الجسم، وفي هذه الفترة يكون انقسام الميكروب وتكاثره على أشده ومع ذلك فلا يبدو على الشخص في فترة الحضانة هذه أنه يعاني من أي مرض.. ولكنه بعد فترة قد تطول أو قد تقصر على حسب نوع المرض والمكروب الذي يحمله تظهر عليه أعراض المرض الكامنة في جسمه، ومن المعلوم أن فترة حضانة التهاب الكبد الوبائي الفيروسي قد تطول لمدة ستة أشهر، كما أن السُّل قد يبقى كامناً في الجسم لعدة سنوات، والشخص السليم الحامل للميكروب أو الشخص المريض الذي لا يزال في فترة الحضانة يعرض الآخرين للخطر دون أن

(١) سبق تخريجه في المطلب الأول، في العنصر رقم٤: النهي عن الدخول إلى أرض الطاعون والخروج منها.

يشعر هو أويشعر الآخرين، لذا جاء المنع الشديد)[١].

(١) محمد علي البار، "الطاعون بين الطب وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم". (مجلة المجمع الفقهي الإسلامي١١، (١٩٩٨م): ٢٠٥ – ٢٠٦. بتصرف.

# الخاتمة

## نتائج البحث

رغم محدودية مساحة هذا البحث بالنظر إلى سعة البحر الزاخر للسُّنة النبوية، فإنه يمكننا تسجيل النتائج التالية:

- تناوُلُ الحديث النبوي لموضوع الإيذاء البدني للإنسان يتميز بشمول الطرح، والاهتمام بتقرير الضمانات الكافية لاحترام حقوق الإنسان، والتذرع بكل السبل للعمل على إضفاء قدسية خاصة على النفس الإنسانية.
- اعتبار الكف عن الإيذاء البدني حقًّا أساسيًا لكل فرد في المجتمع مسلمًا كان أو غير مسلم، وفي هذا إقرار لمبدأ الأخوة الآدمية.
- **عَرَّف البحث الإيذاء البدني** بأنه: (إِلْحَاقُ مَفْسَدَةٍ بدنية مخالفةً للشرع، بالنفس أو بِالْغَيْرِ مُطْلَقًا).
- حَثَّت السُّنة النبوية الإنسان على العناية بجسده والمحافظة عليه مما يؤذيه، وحذرته من مغبة الإهمال يوم يسأل بين يدي ربه سبحانه يوم القيامة.
- بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيءٍ عُذب به في النار.
- حرَّم الإسلام كل ما من شأنه أن يهدم البدن، أو يصيبه بأذىً يجعل صاحبه مصدر شرٍّ وعبئًا على المجتمع.

- يدخل في تحريم إضرار الإنسان بجسده: جميعُ المحرمات والمحظورات التي نص عليها القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ لحفظ النفس البشرية، وتحقيق ما يكفل لها الصيانة والأمن والأمان.
- من أبرز صفات النبي – صلى الله عليه وسلم – الرحمة بالناس، والدعوة إلى الرفق بهم، والنهي عن الظلم وإيذاء أحد من الناس حتى لو اختلف دينُه.
- حديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، أصلٌ في تحريم سائر أنواع الأذى إلا بدليل، وتزداد حرمتُه كلما زادت شِدَّتُه، وهذا الحديث يشمل كل أنواع الضرر؛ فليس هناك أجمع ولا أشمل من هذه العبارة الوجيزة التي قررت هذه القاعدة الشاملة التي تحمى الفرد والأمة.
- حرم الإسلامُ الإيذاءَ البدني بكافة صوره وأشكاله على الإنسان، فقد حَرَّم إيذاءه وضرْبَه وتعذيبَه دون اقترافه ذنبًا أو جريمة تستوجب عقوبته.
- جاء مقصد حفظ النفس بعد مقصد حفظ الدين، وهذا يدل على عناية الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة.
- تأكيد النبي – صلى الله عليه وسلم – على تحريم سفك الدماء بغير حق للنفس البشرية عمومًا، دون النظر إلى اختلاف الدين.
- تحريم تعذيب الناس حتى الكفار بغير موجب شرعي كالقصاص، والحدود، والتعزير، ونحو ذلك.
- من أشد الأمور نكارةً انتشار الإساءة إلى الخدم والعمال حتى

يصل الأمر إلى ضربهم وتعذيبهم وتكليفهم ما لا يطيقون من الأعمال التي تُوهن أبدانهم وتُضْعف قُواهم.

- اهتمت السُّنة النبوية بصحة بدن الإنسان، وحثته على الاهتمام بها، وكان من مظاهر العناية بذلك: الأمر بالتداوي عند نزول المرض، لأنه من الوسائل المهمة في المحافظة على الصحة.
- الأمر النبوي بالتداوي لا ينطبق على التداوي بما حرم الله علينا من المطعومات والمشروبات وما تركب منهما أو المواد النجسة التي ثبتت حرمتها، حيث وردت الأحاديث والآثار دالةً على المنع من التداوي بالمحرمات، والنهي عنه.
- أثبت الطب الحديث أن الخمر لها أضرارها الشديدة، وأنها لا تصلح كدواء للمرضى كما اشتهر عند بعض الأطباء قديمًا.
- جمع النبي – صلى الله عليه وسلم – للأمة في نهيه عن الدخول إلى الأرض التي بها الطاعون، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه، كمالَ التحرز منه، فإن في الدخول في الأرض التي هو بها تعرضًا للبلاء، وموافاةً له في محل سلطانه، وإعانةً للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل.
- شرع الإسلام التأديب بغية الإصلاح والتهذيب، إلا أن الشرع قد قيده بأن لا يكون مفضيًا إلى القتل، أو العجز والإعاقة، أو التشوية، أو الألم الذي تدوم آثاره فترة طويلة تؤثر على صحة

الإنسان وتضعف قوَّته.

- إذا كان الجاني ضعيفًا لا يطيق الجلد، أو خُشي عليه الهلاك إذا جُلد حدًّا أو تعزيرًا؛ فإنه يُجلد بمائة شِمْرَاخٍ مجموعةً ضربةً واحدة.
- النهي عن ضرب الوجه للمسلم والكافر؛ لأنه لطيفٌ يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثرُ الإدراك بها، فقد يُبْطِلها ضرْبُ الوجه وقد يَنقصها، وقد يَشِين الوجهَ.
- مشروعية تأديب الزوجة – عند الحاجة – بالضرب الذي لا يكسر عَظْمًا، ولا يشين جارحة، ولا يَظهر له أثر على البدن، كاللَّكْزة ونحوها، ويُشرع الضرب حين يكون مُجْدِيًا وإلا فلا، فإن اكتُفِي بالتهديد ونحوه كان أفضل.
- النهي الضمني عن ممارسة الطب لمن ليس له بأهل وتضمينه الأخطاء الناتجة، حرصًا على حرمة الجسد الآدمي من الإتلاف، وأن المجترئ على ذلك آثم.
- أن للسحر حقيقة كحقائق غيره من الأشياء الثابتة، وقد يمرض من يُفعل به ويموت، ويتغير عن طبعه، وبه قَطَع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسُّنة الصحيحة المشهورة.
- الإصابة بالعين شيء ثابت موجود لا شكَّ فيه، وقد أخذ الجمهور من علماء الأمة، وهو مذهب أهل السُّنة، بظاهر الأحاديث التي تثبت صحة أمر العين وأنها قوية الضرر، فَكَم مِن رجُل أدخَلَته العينُ

القبرَ، وكَم مِن جَمَلٍ ظَهير أحلَّتهُ القِدْرَ، لكن ذلك بمشيئة الله تعالى.

- السِّحْرُ مَرَضٌ مِنَ الْأَمْرَاضِ، وَعَارِضٌ مِنَ الْعِلَلِ، يَجُوزُ عَلَيْهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَأَنْوَاعِ الْأَمْرَاضِ مِمَّا لَا يُنْكَرُ، وَلَا يَقْدَحُ فِي نُبُوَّتِهِ، بَلْ هُوَ مِنْ جِنْسِ مَا كَانَ يَعْتَرِيهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَسْقَامِ وَالْأَوْجَاعِ، وَهُوَ مَرَضٌ مِنَ الْأَمْرَاضِ، وَإِصَابَتُهُ بِهِ كَإِصَابَتِهِ بِالسُّمِّ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا.
- حذرت السُّنة النبوية أصحاب الأمراض المعدية من مخالطة الأصحاء، وذلك من باب الحمية والوقاية، والحَدِّ من انتقال الأمراض وانتشارها ومحاصرتها في أماكنها، ومنع تَفَشِّيها بشكل جماعيٍّ يصيب البلد أو الناحية كلها، ويُشِّكل وباءً عامًّا تصعب مواجهته أو السيطرة عليه؛ فيهلك العباد.

**ويطيب لي أن أقدم هذه التوصيات:**

١- العمل على سَنِّ وتجديد القوانين التي تضمن توفير الحماية من الإيذاء بمختلف أنواعها.

٢- نشر التوعية بين أفراد المجتمع حول مفهوم الإيذاء وخطورته وآثاره السيئة على بناء شخصية الفرد واستقرار المجتمع وتماسكه.

٣- التعاون بين الجهات ذات العلاقة لاتخاذ جميع التدابير الوقائية المناسبة للحماية من الإيذاء من خلال إجراء البحوث والدراسات العلمية

المختصة ودعمها، وتعزيز برامج التوعية والتثقيف التي تهدف إلى الحد من الإيذاء من خلال وسائل الإعلام والأجهزة الأخرى[١].

(١) وزارة العدل السعودية، "نظام الحماية من الإيذاء"، مجلة العدل ٦٢، ٣١٧ - ٣٢٢.

## المصادر والمراجع

إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي، "الموافقات". تحقيق مشهور حسن سلمان، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧م).

أحمد بن أبي بكر أبو العباس البوصيري، "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة". تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٩٩٩م).

أحمد بن أبي بكر أبو العباس البوصيري، "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه". تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، (ط٢، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ).

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، "شعب الإيمان". تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م).

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، "معرفة السنن والآثار". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩١م).

أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، "السنن الكبرى". تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، "المجتبى من السنن= سنن

النسائي". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية أبو العباس الحراني، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (بدون رقم طبعة، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م).

أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (بدون رقم طبعة، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٧٤م).

أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، "مسند أبي يعلى الموصلي". تحقيق: حسين سليم أسد، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٤م).

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، "الدراية في تخريج أحاديث الهداية". تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني، (بدون رقم طبعة، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ نشر).

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٩٨٦م).

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، "لسان الميزان". تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، عمان: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح

صحيح البخاري. تصحيح محب الدين الخطيب، (بدون رقم طبعة، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

أحمد بن علي بن محمد بن حجر أبو الفضل العسقلاني، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م).

أحمد بن علي بن محمد بن حجر أبو الفضل العسقلاني، "بلوغ المرام من أدلة الأحكام". تحقيق ماهر ياسين الفحل، (ط١، الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م).

أحمد بن عمر أبو العباس القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق محيي الدين ديب ميستو وآخرين، (ط١، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ١٩٦٩م).

أحمد بن عمرو بن أبي عاصم أبو بكر الشيباني، "الآحاد والمثاني". تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٩٩١م).

أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، "شرح مشكل الآثار". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م).

أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، "شرح معاني الآثار". تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤م).

أحمد بن محمد بن الصدِّيق أبو الفيض الغُمَارِي، "الهداية في تخريج أحاديث البداية". تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرين، (ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٨٧م).

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، "مسند أحمد بن حنبل". عناية: طبعة جمعية المكنز الإسلام، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠١١م).

أحمد بن محمد بن علي أبو العباس الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بدون رقم طبعة، بيروت: المكتبة العلمية، بدون تاريخ نشر).

أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٨م).

إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي محمد سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م).

إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي، "مسند الفاروق". تحقيق إمام بن علي بن إمام، (ط١، الفيوم: دار الفلاح، ٢٠٠٩م).

أيوب بن موسى أبو البقاء الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، (ط٢،

بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م).

جاد الحق علي جاد الحق، "الفتاوى من دار الإفتاء المصرية". (بدون رقم طبعة، القاهرة، ١٩٨٠م)، ١١: ٣٥٠٩، فتوى رقم: ١٢٨٩.

حسن عبده محمد عسيري، "كيفية تنفيذ عقوبة الجلد فقهًا وسياسة". مجلة العدل الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية ٤٧، (١٤٣١هـ).

الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الأصفهانى، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان عدنان الداودي، (ط:١، دمشق وبيروت، دار القلم والدار الشامية، ١٤١٢هـ).

حمد بن محمد أبو سليمان الخطابي، "معالم السُّنن". تحقيق محمد راغب الطباخ، (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م).

رضوان محمد العبدو، "الإيذاء، أنواعه، مظاهره، سبل علاجه في ضوء القرآن والسنة النبوية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٨م).

سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، "المعجم الأوسط". تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (بدون رقم طبعة، القاهرة: دار الحرمين، ١٩٩٥م).

سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، "المعجم الصغير مع الروض

الداني". تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، وعمان: دار عمار، ١٩٨٥م).

سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، "المعجم الكبير". (بدون رقم طبعة، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ نشر).

سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، "سنن أبي داود". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بدون رقم طبعة، صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٩م).

سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، "المنتقى شرح الموطأ". (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).

سليمان بن داود أبو داود الطيالسي، "مسند أبي داود الطيالسي". تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، (ط١، مصر: دار هجر، ١٩٩٩م).

عبد الرحمن بن أحمد بن رجب زين الدين الحنبلي، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم". تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

عبد الرحمن بن أحمد بن رجب زين الدين الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل العراقي وأحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة العراقي، "طرح التثريب في شرح التقريب ". (بدون رقم طبعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ نشر).

عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني – نظرية الالتزام بوجه عام – مصادر الالتزام". (بدون رقم طبعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ نشر).

عبد الفتاح محمود إدريس، "حكم التداوي بالمحرمات، بحث فقهي مقارن". (ط١، طبعة خاصة بالمؤلف، ١٩٩٣م).

عبد الله بن أحمد أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، "المغني". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م).

عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، "مسند الدارمي". تحقيق حسين سليم أسد الداراني، (ط١، الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

عبد الله بن محمد أبو بكر ابن أبي الدنيا القرشي، "إصلاح المال". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٣م).

عبد الله بن محمد أبو بكر ابن أبي الدنيا القرشي، "ذم المسكر". تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٩٨٩م).

عبد الله بن محمد بن أبي شيبة أبو بكر العبسي، "المصنف لابن أبي شيبة". تحقيق: محمد عوامة، (ط١، جدة: دار القبلة، ٢٠٠٦م).

عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، "غريب الحديث". تحقيق د. عبد الله الجبوري، (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ).

عبد الله بن يوسف جمال الدين أبو محمد الزيلعي، "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق محمد عوامة، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٩٩٧م).

عبيد الله بن محمد أبو الحسن المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط٣، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، ١٩٨٤م).

عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح، "معرفة أنواع علوم الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (بدون رقم طبعة، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦م).

علي بن أبي بكر أبو الحسن الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق حسام الدين القدسي، (بدون رقم طبعة، القاهرة: مكتبة

القدسي، ١٩٩٤م).

علي بن خلف بن بطال أبو الحسن القرطبي، "شرح صحيح البخارى". تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م).

علي بن سلطان محمد، أبو الحسن القاري، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م).

علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٩٨٥م).

علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان الفاسي، "بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام". تحقيق الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م).

عمر بن علي ابن الملقن سراج الدين أبو حفص الشافعي، "تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج". تحقيق عبد الله بن سعاف اللحياني، (ط١، مكة المكرمة: دار حراء، ١٤٠٦هـ).

عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي، "إِكمَالُ الْمُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم". تحقيق د. يَحْيَى إِسْمَاعِيل، (ط١، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م).

لجنة مراجعة القوانين لوزارة العدل السودانية، "قوانين السودان". (ط٩،

١٩٩٣م).

مالك بن أنس أبو عبد الله المدني، "الموطأ". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد، ٢٠٠٤م).

المبارك بن محمد ابن الأثير مجد الدين الجزري، "جامع الأصول في أحاديث الرسول". (ط١، القاهرة: مكتبة الحلواني، ١٩٦٩م – ١٩٧٢م).

المبارك بن محمد بن محمد مجد الدين ابن الأثير الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، (بدون رقم طبعة، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

محمد الأمين بن عبد الله الهَرَري، "الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم". (ط١، جدة: دار المنهاج – دار طوق النجاة، ٢٠٠٩م).

محمد الطاهر بن عاشور التونسي، "التحرير والتنوير". (بدون رقم طبعة، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

محمد بن إبراهيم أبو المعالي الْمُنَاوِي، "كَشْفُ المنَاهِجِ وَالتَّنَاقِيحِ في تَخْرِيجِ أحَادِيثِ المِصَابِيحِ". تحقيق د. مُحَمَّد إِسْحَاق مُحَمَّد إِبْرَاهِيم، (ط١، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٤م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).

محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة؛ الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٩٩٤م).

محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي، "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، (ط١، الناشر: جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية ١٩٩٢م).

محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي، "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق بشار عوّاد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).

محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي، "ديوان الضعفاء والمتروكين". تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، (ط٢، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٩٦٧م).

محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، تحقيق علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٦٣م).

محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري أبو عبد الله القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).

محمد بن أحمد بن عبد الهادي شمس الدين الحنبلي، "المحرر في

الحديث". تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرين، (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٠م).

محمد بن أحمد بن عبد الهادي شمس الدين الحنبلي، "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق). تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، (ط١، الرياض: أضواء السلف، ٢٠٠٧م).

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه= صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، "التنوير شرح الجامع الصغير". تحقيق محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام، ٢٠١١م).

محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، "سبل السلام شرح بلوغ المرام". (بدون رقم طبعة، القاهرة: دار الحديث، بدون تاريخ).

محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، "الثقات". إشراف محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣م).

محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، "صحيح ابن حبان". تحقيق: شعيب

الأرنؤوط، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م).

محمد بن خلفة أبو عبد الله الأُبِّي، "إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم". (بدون رقم طبعة، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ نشر).

محمد بن عبد الباقي الزرقاني، "شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك". تحقيق: طه عبدالرءوف، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م).

محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي القاضي المالكي، "المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك". تعليق محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، (ط١، بيروت: دَار الغَرب الإسلامي، ٢٠٠٧م)

محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي القاضي المالكي، "المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك". تعليق محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، (ط١، بيروت: دَار الغَرب الإسلامي، ٢٠٠٧م).

محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

محمد بن عبد الله القاضي أبو بكر بن العربي، "أحكام القرآن الكريم".

تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

محمد بن عبد الله دراز، "دستور الأخلاق في القرآن". (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م).

محمد بن عبد الواحد ضياء الدين أبو عبد الله المقدسي، "الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما". تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط١، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

محمد بن علي بن آدم الإثيوبي الوَلَّوِي، "شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى". (ط١، مكة المكرمة: دار آل بروم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م).

محمد بن علي بن عمر أبو عبد الله المازري، "الْمُعْلم بفوائد مسلم". تحقيق محمد الشاذلي النيفر، (ط٢، تونس: المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ١٩٩١م).

محمد بن علي بن محمد الشوكاني، "نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار". تحقيق عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م).

محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، "الجامع الكبير= سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي،

١٩٩٨م).

محمّد بن محمّد الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مصطفى حجازي ومجموعة من المحققين، (بدون رقم طبعة، دار الهداية، بدون تاريخ نشر).

محمد بن مفلح أبو عبد الله المقدسي، "الآداب الشرعية والمنح الرعية". (بدون رقم طبعة، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٧١م).

محمد بن مكرم أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقى، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

محمد بن هارون أبو بكر الرُّوياني، "مسند الروياني". تحقيق أيمن علي أبو يماني، (ط١، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦ هـ).

محمد بن يزيد بن ماجه أبو عبد الله القزويني، "سنن ابن ماجة". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط١، دار الرسالة العالمية، الأولى ٢٠٠٩م).

محمد رواس قلعجي، "معجم لغة الفقهاء". (ط٢، عمّان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م).

محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط". (ط١، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٧م).

محمد عبد الرؤوف بن علي زين الدين المناوي، "شَرْحُ الأَرْبَعينَ النَّوَوِيَّةِ". رسالة ماجستير، تحقيق محمَّد عبد الكريم حسن الإسحاقي،

(المدينة المنورة: كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٧هـ).

محمد عبد الرؤوف بن علي زين الدين المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير". (ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ).

محمد عبد العزيز الخَوْلي، "الأدب النبوي". (ط٤، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ).

محمد علي البار، "الخمر بين الطب والفقه". (ط٦، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م).

محمد علي البار، "الطاعون بين الطب وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم". (مجلة المجمع الفقهي الإسلامي١١، (١٩٩٨م).

محمد محيي الدين عوض، "قانون العقوبات السوداني ١٩٧٤م معلقًا عليه". (بدون رقم طبعة، القاهرة: مطبعة القاهرة، ١٩٧٤م).

محمود بن أحمد أبو محمد بدر الدين العينى الحنفي، "نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار". تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٨م).

محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري، "الفائق في غريب الحديث". تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢،

لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ نشر).

مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم= صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩١م).

منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣).

موسى بن أحمد، شرف الدين، أبو النجا الحجاوي، "الإقناع لطالب الإنتفاع". تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، (ط٣، السعودية: طبعة خاصة بدارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٢م).

موسى شاهين لاشين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم". (ط١، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م).

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، "الموسوعة الفقهية الكويتية". (ط٢، الكويت: الأجزاء ١ – ٢٣: ط دار السلاسل، والأجزاء ٢٤ – ٣٨: ط مطابع دار الصفوة، والأجزاء ٣٩ – ٤٥: ط الوزارة، ١٤٠٤هـ – ١٤٢٧ هـ).

وزارة العدل السعودية، "نظام الحماية من الإيذاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٢ في ١٥/ ١١/ ١٤٣٤هـ، المملكة العربية السعودية". مجلة العدل ٦٢، (ربيع الأول ١٤٣٥هـ).

يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

يوسف بن عبد الله بن عبد البر أبو عمر القرطبي، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (بدون رقم طبعة، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

## Bibliography

Ibrahim bin Musa Abu Ishaq Ash-Shaatibi, “Al Mowaafaqaat”. Investigated by Mashuur Hassan Salman, (1st ed., Cairo: Dar Ibn 'Affan, 1997).

Ahmad bin Abi Bakr Abu Al-'Abbas Al-Bousairi, “Ithaf Al-Khiyara Al-Mahara bi Zawaaid Al-Masaaniid Al-'Ashara”. Investigated by Dar Al Mishkah Lil Bahth Al-'Ilmy, (1st ed., Riyadh: Dar Al-Watan For Publishing, 1999).

Ahmad bin Abi Bakr Abu Al-'Abbas Al-Busairi, “Misbah Al-Zujaajah fee Zawaaid Ibn Majah”. Investigated by Mohammad Al-Montaqah Al-Kashnaawi, (2nd ed., Beirut: Dar Al-'Arabiya, 1403 AH).

Ahmad bin Al-Hussein Abu Bakr Al Baihaqi, “As-Sunan Al-Kubra”. Investigated by Mohammad Abdul Qoodir 'Attah, (3rd ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 2003).

Ahmad bin Hussein Abu Bakr Al-Baihaqi, “Sho’ab Al-Imaan”. Investigated by Dr. Abdul 'Aliy 'Abdul Hameed Haamid, (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 2003).

Ahmad bin Hussein Abu Bakr Al Baihaqi, “Ma’rifat As-Sunan Wal Aathaar”. Investigated by 'Abd Al-Mu’tiy Amin Kal’aji, (1st ed., Al-Mansura: Dar Al-Wafaa, 1991).

Ahmad bin Shu’aib Abu Abdir Rahman An-Nasaai, “As-Sunan Al-Kubra”. Investigated by Hassan 'Abdul Mun'im Shalabi, (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 2001).

Ahmad bin Shu'aib Abu Abdir Rahman An-Nasaai, “Al-Mujtaba min As-Sunan= Sunan An-Nasaai”. Investigated by Abdul Fattah Abu Ghudda, (2nd ed., Halab: Maktab Al Matbou’aat Islamiyyah, 1986).

Ahmad Abdul Haleem bin Taimiyyah Abul 'Abbas Al-Harraani, “Majmuu’ Al-Fataawa”. Investigated by

Abdur Rahman bin Mohammad bin Qassim, (N.E, Al-Madinah An-Nabawiyyah: King Fahd Complex for the Printing Noble Quran, 1995).

Ahmad bin Abdullah Abu Nu'aim Al-Asfahaani, “Hilyah Al-Awliyaah wa Tabaqaat Al-Asfiyaa”. (N.E, Cairo: Matba’ah As-Sa'aadah, 1974).

Ahmad bin 'Aliy Abu Ya’la Al-Muusily, “Musnad Abi Ya’la Al-Muusily”. Investigated by Hussein Saleem Asad, (1st edition, Damascus: Dar Al-Ma’muun Lil Turaath, 1984).

Ahmad bin Aliy bin Hajar Abu Al-Fadl Al-'Asqalaani, “Ad-Diraayah Fi Takreej Ahaadith Al-Hidaayah”. Investigated by Abdullah Haashim Al-Yamaani Al-Madani, (N.E, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, N.D).

Ahmad bin Aliy bin Hajar Abu Al-Fadl Al-'Asqalaani, “Taqreeb At-Tahdheeb”. Investigated by Mohammad 'Awwaamah, (1ts ed., Syria: Dar Ar-Rasheed, 1986).

Ahmad bin Aliy bin Hajar Abu Al-Fadl Al-'Asqalaani, “Lisaan Al-Meezaan” Investigated by Abdul Fattaah Abu Ghuddah, (1st ed., 'Ammaan: Dar Al-Bashaa’er Al-Islaamiyah, 2002).

Ahmad bin Aliy bin Hajar Abu Al-Fadl Al-'Asqalaani, “Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhari". Corrected by Muhibbuddeen Al-Khateeb, (N.E, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1379 AH).

Ahmad bin Aliy bin Hajar Abu Al-Fadl Al-'Asqalaani, “At-Talkhees Al-Habeer fee Takhreej Ahaadith Ar-Rafi'iy Al-Kabeer”. Investigated by Adil Abdul Mawjuud and Aliy Mo’awwad, (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1989).

Ahmad bin Aliy bin Hajar Abu Al-Fadl Al-'Asqalaani, “Bulugh Al-Maraam min Adillat Al-Ahkaam”, Investigated by Maahir Yaasin Al-Fahl, (1st ed., Riyadh: Dar Al-Qabas for Publishing and Distribution, 2014).

Ahmad bin 'Umar Abu Al-'Abbaas Al-Qurtubi, "Al-Mufhim Lima 'Ashkala min Talkhees Kitaab Muslim", Investigated by Muhyi Ad-Deen Deeb Misto et al, (1st ed., Beirut and Damascus: Daar Ibn Katheer and Dar Al-Kalim At-Tayyib, 1969).

Ahmad bin 'Amr bin Abi 'Aasim Abu Bakr Ash-Shaybaani, "Al-Aahaad Wa Al-Mathaani", Investigated by Bassem Faisal Ahmad Al-Jawaaberah, (1st ed., Riyadh: Dar Ar-Raayah, 1991).

Ahmad bin Muhammad Abu Ja'afar At-Tahaawi, "Sharh Moshkil Al-Aathaar". Investigated by Shu'ayb Al-Arna'out, (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1994).

Ahmad bin Muhammad Abu Ja'afar At-Tahaawi, "Sharh Ma'any Al-Aathaar". Investigated by Mohamed Zuhri An-Najjaar and Mohammad Sayyid Jaad Al-Haqq, (1st ed., Beirut: 'Aalam Al-Kutub, 1994).

Ahmad bin Mohammad bin As-Siddeeq Abu Al-Faid Al-Ghumaari, "Al-Hidaayah fee Takhreej Ahadith Al-Bidaayah". Investigated by Yusuf Abdur Rahmaan Al-Mar'ashli et al, (1st ed., Beirut: Dar 'Aalim Al-Kutub, 1978).

Ahmad bin Muhammad bin Hambal Abu Abdullah Ash-Shaybaani, "Musnad Ahmad bin Hambal". Provided by Jam'iyyah Mukniz Al-Islaam Publication, (1st ed., Jeddah: Dar Al-Minhaj, 2011).

Ahmad bin Muhammad bin Aliy Abu Al-'Abbas Al-Fayyoumi, "Al-Misbaah Al-Muneer fee Ghareeb Ash-Sharh Al-Kabeer". (N.E, Beirut, Al-Maktabah Al-'Ilmiyah, N.D).

Ahmad Mukhtaar 'Abdul Hameed 'Umar, "Mu'jam Al-Lugha Al-'Arabiyyah Al-Mu'asira". (1st ed., Beirut: 'Aalam Al-Kutub, 2008).

Isma'il bin 'Umar bin Katheer Abu Al-Fidaa Ad-Dimashqi,

"Tafseer Al-Quran Al-'Adheem". Investigated by Sami Mohamed Salama, (2nd ed., Riyadh: Dar Taybah for Publication and Distribution', 1999).

Isma'il bin 'Umar bin Katheer Abu Al-Fidaa Ad-Dimashqi, "Musnad Al-Faarouk". Investigated by Imam bin Aliy bin Imam, (1st ed., Al-Fayoum: Dar Al-Fallah, 2009).

Ayoub bin Musa Abu Al-Baqaa' Al-Kafawi, "Al-Kulliyyaat Mu'jam fee Al-Mustalahaat wa Al-Furuuq Al-Lugawiyyah". Investigated by Adnan Darwish and Mohamed Al-Misry, (2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1998).

Jaad Al-Haq Aliy Jaad Al-Haq, "Al-Fataawah min Daar Al-Iftaa' Al-Misriyyah". (N.E, Cairo, 1980), 3509:11, Fatwa number: 1289.

Hassan Abduh Mohammad 'Aseeriy, "How to Carry out the Punishment of Lashing Jurisprudentially and Politically" (Arabic). Al 'Adl Journal published by the Ministry of Justice at the Kingdom of Saudi Arabia 47, (1431AH).

Al-Hussein bin Mohammad Abu Al-Qoosim Ar-Raaghib Al-Asfahaani, "Al-Mufradaat fee Ghareeb Al-Quraan". Investigated by Safwan 'Adnan Ad-Dawuudi, (1st ed., Damascus and Beirut, Dar Al-Qolam and Ad-Daar Ash-Shaamiyyah, 1412 AH).

Hamad bin Muhammad Abu Sulimaan Al-Khattaabi, "Ma'aalim As-Sunan". Investigated by Muhammad Raa'ghib At-Tabbaakh, (1st ed., Allepo: Al-Matba'a Al-'Ilmiyyah, 1932).

Ridwaan Muhammad Al-'Abdu, "Abuse: Its Types, Manifestations, and Panacea in the Light of Qur'aan and Sunnah'. (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub A-Ilmiyah, 2018).

Sulaimaan bin Ahmad Abu Al-Qoosim At-Tabaraani, "Al-Mu'jam Al-Awsat". Investigated by Taariq bin

'Awadallaah bin Muhammad and Abdul Muhsin bin Ibrahim Al-Hussaini, (N.E, Cairo: Dar Al-Haramain, 1995).

Sulaimaan bin Ahmad Abu Al-Qoosim At-Tabaraani, “Al-Mu’jam Al-Sagheer ma’ Ar-Rawd Ad-Daani”. Investigated by Muhammad Shakour Mahmud Al-Haj Ameer, (1st ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaamiy and Ammaan: Dar 'Ammar, 1985).

Sulaimaan bin Ahmad Abu Al-Qoosim At-Tabaraani, “Al-Mu’jam Al- Kabeer”. (N.E, Cairo: Maktabah Ibn Taymiyah, N.D).

Sulaimaan bin Al-'Ash’ath Abu Dawud Al Sijistany, “Sunan Aby Dawud”. Investigated by Mohamed Mohey El Din Abdel Hamid, (N.E., Saida-Beirut: Al Maktaba Al Asriyah, 2009).

Sulaimaan bin Khalaf Abul Waleed Al-Baji, “Al-Montaqa Sharh Al-Mowattaa”. (1st ed., Egypt: Matba'ah Al-Sa’aadah, 1332 AH).

Sulaimaan bin Dawuud Abu Dawuud At-Tayaalissi, “Musnad Abi Daawoud At-Tayaalissi”. Investigated by Muhammad bin Abdul Muhsin At-Turkey, (1st ed., Egypt: Dar Hajar, 1999).

Abdur Rahmaan bin Ahmad bin Rajab Zain Ad-Deen Al-Hambali, “Jaami’ Al-'Uluum wa Al-Hikam fee Sharh Khamsin Hadeethan min Jawaami'i’ Al-Kalim”. Investigated by Shu’aib Al-Arna’out and Ibrahim Baajis, (7th ed., Beirut: Mu’assasah Ar-Risaalah, 2001).

Abdur Rahmaan bin Ahmad bin Rajab Zain Ad-Deen Al-Hambali, “Jaami’ Al-'Uluum wa Al-Hikam fee Sharh Khamsin Hadeethan min Jawaami'i’ Al-Kalim”. Investigated by Shu’aib Al-Arna’out and Ibrahim Baajis, (2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 2001).

Abdur Rahmaan bin Naasir As-Saadi, “Tayseer Al-Karim Ar-Rahmaan fee Tafseer Kalaam Al-Mannaan”. (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 2000).

Abdur Rahmaan bin Al-Hussein Abu Al-Fadl Al-'Iraaqi and Ahmad bin Abdur Raheem Abu Zur’a Al-'Iraaqi, “Tarh At-Tathreeb fee Sharh At-Taqreeb”. (N.E, Beirut: Dar Ihya’ At-Turaath Al-'Arabi, N.D).

Abdur Razaaq Ahmad As-Sanhouri, “Al Wassit fee Sharh Al-Qaanoun Al-Madani – The Doctrine of Liability in General – Sources of Liability”. (N.E, Beirut: Dar Ihya’ At-Turaath Al-'Arabi, N.D).

Abdul Fattaah Mahmoud Idris, “Hukm At-Tadaawi bil Muharramaat, A Comparative Jurisprudential Study”. (1st ed., the author’s personal edition, 1993).

Abdullah bin Ahmad Abu Muhammad Muwaffaq Ad-Deen bin Quddaamah Al-Maqdisi, “Al-Mugni”, Investigated by Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turki and Abdul Fattah Al-Hulw, (3rd ed., Riyadh: Dar ‘Aalam Al-Kutub, 1997).

Abdullah bin Abdur Rahmaan Abu Muhammad Ad-Daarami, “Musnad Ad-Darami”. Investigated by Hussein Saleem Assad Ad-Daaraani, (1st ed., Riyadh: Dar Al-Mugni for Publishing and Distribution, 2000).

Abdullah bin Muhammad Abu Bakr bin Abi Ad-Duniyah Al-Qurashi, “Islah Al-Maal”. Investigated by Muhammad Abdul Qoodir ‘Attah, (1st ed., Beirut: Muassasah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah, 1993).

Abdullah bin Muhammad Abu Bakr bin Abi Ad-Duniyah Al-Qurashi, “Dham Al-Muskir”. Investigated by Najm Abdur Rahmaan Khalaf, (1st ed., Riyadh: Dar Ar-Raayah, 1989).

Abdullah bin Muhammad bin Abi Shaybah Abu Bakr Al-'Absy, “Al-Musannaf of Ibn Abi Shaybah”. Investigated by Muhammad 'Awwaamah, (1st ed.,

Jeddah: Dar Al-Qiblah, 2006).

Abdullah bin Muslim bin Qutaybah Abu Muhammad Ad-Deenuri, “Ghareeb Al-Hadith”. Investigated by Dr. Abdullah Al-Juboury, (1st ed., Baghdaad: Matba’ah Al-‘Ani, 1397).

Abdullah bin Yuusuf Jamaaluddeen Abu Muhammad Az-Zaila'i, “Nasb Ar-Raayah li Ahaadith Al-Hidaayah”. Investigated by Muhammad ‘Awaamah, (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Rayaan for Printing and Publishing, Jeddah: Dar Al-Qiblah for Islamic Civilization, 1997).

'Ubaidullaah bin Muhammad Abu Al-Hassan Al-Mubaarakfuuri, “Mur'aat Al-Mafaateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh”. (3rd ed., Benaress India: Directorate of Scientific Research, Da'awah and Iftaa, As-Salafiyyah University, 1984).

'Uthmaan bin Abdur Rahmaan Abu 'Amr bin As-Salaah, “Ma’rifat Anwa’ Uloom Al-Hadith”. Investigated by Nuuruddeen ‘Itr, (N.E., Damascus: Dar Al-Fikr, 1986)

Aliy bin Abi Bakr Abu Al-Hassan Al-Haythami, “Majma’ Az-Zawaid wa Manba’ Al-Fawaid”. Investigated by Hussaam Ad-Din Al-Qudsi, (N.E, Cairo: Maktabah Al-Qudsi, 1994).

Aliy bin Khalaf bin Battaal Abu Al-Hassan Al-Qurtubi, “Sharh Sahih Al Bukhaari”. Investigated by Abu Tameem Yaasir bin Ibrahim, (2nd ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 2003).

Aliy bin Sultan Muhammad, Abu Al-Hassan Al-Qaari, “Mirqaat Al-Mafaateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh”. (1st ed., Beirut: Dar Al Fikr, 2002).

Aliy bin 'Umar Abu Al-Hassan Ad-Daaraqutni, “Al-‘Ilal Al-Waaridah fee Al-Ahaadith An-Nabawiyyah”. Investigated by Mahfuz-ur-Rahmaan Zainullaah As-Salafy, (1st ed., Riyadh: Dar Taibah, 1985).

Aliy bin Muhammad Abu Al-Hassan bin Al-Qattaan Al-Faasi, “Bayan Al-Wahm Wa Al-Ihaam fee Kitaab Al-Ahkaam”. Investigated by Al-Hussain Ayat Sa'eed, (1st ed., Riyadh: Dar Taibah for Publication and Distribution, 1997).

'Umar bin Aliy bin Al-Mulaqqin Siraajuddeen Abu Hafs Ash-Shaafi’i, “Tohfat Al-Muhtaaj Ilaa Adillat Al-Minhaj”. Investigated by Abdullah bin Sa'aaf Al-Lihyaani, (1st ed., Makkah Al-Mukarramah: Dar Hira’, 1406 AH).

‘Iyad bin Musa Abu Al-Fadl Al-Yahsoubi, “Ikmaal Al-Mu’lim bi Fawaa’id Muslim”. Investigated by Dr. Yahyah Ismaa'il, (1st ed., Egypt: Dar Al Waffaa for Printing and Publishing and Distribution, 1998).

The Committee on Revision of Laws under the Sudanese Ministry of Justice, “Laws of Sudan” (9th ed., 1993)

Malik bin Anas Abu Abdullah Al-Madani, “Al-Muwatta”. Investigated by Muhammad Mustafa Al-A'dhomi, (1st ed., Abu Dhabi: Zayed Foundation, 2004).

Al-Mubaarak bin Muhammad Al-Atheer Majiduddeen Al-Jazari, “Jaami' Al-Usuul fee Ahadith Ar-Rasuul”. (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Halawaani, 1969-1972).

Al-Mubaarak bin Muhammad Al-Atheer Majiduddeen Al-Jazari, “An-Nihaayah fee Ghareeb Al-Hadith Wal ‘Athar”. Investigated by Taahir Ahmad Az-Zaawi – Mahmuud Muhammad At-Tanaahi, (N.E, Beirut: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah, 1979).

Muhammad Al-Ameen bin Abdullah Al-Haraari, “Al-Kawkab Al-Wahaaj Sharh Saheeh Muslim”. (1st ed., Jeddah: Dar Al Minhaaj – Dar Taoq An-Najaah, 2009).

Muhammad At-Taahir bin 'Aashur At-Tuunisi, “At-Tahreer Wa At-Tanweer”. (N.E, Tunisia, Ad-Daar At-Tunisiyah for Publishing, 1984).

Muhammad bin Ibrahim Abu Al-Ma'aliy Al-Munaawi, "Kashf Al-Manahij Wa At-Tanaaqeeh fee Takhreej Ahaadith Al-Masaabeeh". Investigated by Dr. Muhammad Ishaaq Muhammad Ibrahim, (1st ed., Beirut: Ad-Dar Al-'Arabiyyah lil Mawsuu'aat, 2004).

Muhammad bin Abi Bakr bin Ayuub bin Qayyim Al-Jawziyyah, "I'laam Al-Muwaqqi'een 'an Rabb Al-'Aalameen". Investigated by Abo 'Ubaydah Mash-hur bin Hassan Aal-Salman, (1st ed., Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi For Publishing and Distribution, 1423 AH).

Muhammad bin Abi Bakr bin Ayuub bin Qayyim Al-Jawziyyah, "Zaad Al-Ma'aad fee Hady Khayr Al-'Ibaad". Investigated by Shu'ayb Al-Arnaout, (27th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah; Kuwait: Maktabah Al-Mannaar Al-Islaamiyah, 1994).

Muhammad bin Ahmad Abu Abdullah Ad-Dhahabi, "Al Kaashif fee Ma'rifat Man Lahuu Riwaayah fee Al-Kutub As-Sittah". Investigated by Muhammad 'Awaamah and Ahmad Muhammad Nimr Al-Khateeb, (1st ed., Jeddah: Dar Al-Qiblah for Islamic Civilization, 1992).

Muhammad bin Ahmad Abu Abdullah Ad-Dhahabi, "Taareekh Al-Islam Wa Wafiyyaat Al-Mashaaheer Wal A'laam". Investigated by Bahsar 'Awad Ma'ruf, (1st ed., Beirut: Dar Al Garb Al Islami, 2003).

Muhammad bin Ahmad Abu Abdullah Ad-Dhahabi, "Diwaan Ad-Du'afaa Wa Al-Matruukeen". Investigated by Hammaad bin Muhammad Al-Ansaari, (2nd ed., Makkah: Maktabah An-Nahdah Al-Haditha, 1967).

Muhammad bin Ahmad Abu Abdullah Ad-Dhahabi, "Meezan Al-I'tidaal fee Naqd Ar-Rijaal". Investigated by Aliy Muhammad Al-Bajaawi, (1st ed., Beirut: Dar Al-Marifa For Printing and Publishing, 1963).

Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farah Al-

Ansaari Abu Abdullah Al-Qurtubi, "Al-Jaami' li Ahkaam Al-Qur'aan". Investigated by Ahmad Al-Barduuni and Ibrahim Atfaish, (2nd ed., Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masriyah, 1964).

Muhammad bin Ahmad bin Abdul Haadi Shamsuddeen Al-Hambali, "Al-Muharrar fil Hadeeth". Investigated by Yusuf Abdur Rahmaan Al-Mar'ashli et al, (3rd ed., Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 2000).

Muhammad bin Ahmad bin Abdul Haadi Shamsuddeen Al-Hambali, "Tanqeeh At-Tahqeeq fee Ahaadith At-Taa'lik". Investigated by Saamy bin Muhammad bin Jaadallah and Abdul Azeez bin Naasir Al-Khabaani, (1st ed., Riyadh: Adwaa' As-Salaf, 2007).

Muhammad bin Ismaail Abu Abdullah Al-Bukhari, "Al-Jaami' Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar Min Umur Rasuulillaah -Sallah Allah Alayhi WA Sallam- WA Sunanihi WA Ayamih = Sahih Al-Bukhaari". Investigated by Muhammad Zuhair bin Naasir An-Naasir, (1st ed., Beirut: Dar Taoq An-Najaah, 1422 AH).

Muhammad bin Ismail Al-Ameer As-San'aani, "At-Tanweer Sharh Al-Jami' As-Sagheer". Investigated by Muhammad Ishaq Muhammad Ibrahim, (1st ed., Riyadh: Daarus Salaam Bookstore, 2011).

Muhammad bin Ismail Al-Ameer As-San'aani, "Subul As-Salaam Sharh Bulugh Al-Maraam". (N.E, Cairo: Dar Al Hadith, N.D).

Muhammad bin Hibban Abu Hatim Al-Busty, "Ath-thiqaat". Supervised by Muhammad Abdul-Mu'eed Khan, (1st ed., Hederabad Aldakn India: Daar Al-Ma'aarif Al-'Uthmaaniyah, 1973).

Muhammad bin Hibbaan Abu Haatim Al-Busty, "Saheeh Ibn Hibban". Investigated by Shu'aib Al-Arnaout, (2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah,1988).

Muhammad bin Khaleefah Abu Abdullah Al-Ubbi,

"Ikmaal Ikmaal Al-Mu'lim Sharh Sahih Muslim". (N.E, Beirut: Dar Al Kutub Al-'Ilmiyyah, N.D).

Muhammad bin Abdul Baaqi Az-Zarqaani, "Sharh Az-Zarqaani 'Ala Muwatta' Al-Imam Malik". Investigated by Taha Abdur Ra'uf, (1st ed., Cairo: Maktabet Ath-Thaqaafah Ad-Deeniyyah, 2003).

Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin Al-'Arabi Al-Kaadi Al-Maaliki, "Al-Masaalik fee Sharh Muwatta' Maalik". Commentary by Muhammad bin Hussein As-Sulaimaani and Aisha bint Hussein As-Sulaimaani, (1st ed., Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islaami, 2007).

Muhammad bin Abdullah Abu Abdillah Al-Haakim An-Naisaaburi, "Al-Mustadrak 'Ala As-Saheehain". Investigated by Mustafa Abdul Qaadir 'Attah, (1st ed., Beirut: Dar Al Kutub Al 'Ilmiyah, 1990).

Muhammad bin Abdullah Al-Kaadi Abu Bakr bin Al—'Arabi, "Ahkam Al Qur'aan Al-Kareem". Investigated by Muhammad Abdul Qaadir 'Attah, (2nd ed., Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiyah, 2003).

Muhammad bin Abdullah Diraz, "The Constitution of Ethics in the Qur'aan" (Arabic). (10th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1998).

Muhammad bin Abdil Waahid Diyaauddeen Abu Abdillah Al-Maqdisi, "Al-Ahaadith Al-Mukhtaarah or Al-Mustakhraj Min Al-Ahadith Al-Mukhtaarah Minma Lam Yukhrijuhuu Al-Bukhaari Wa Muslim fee Saheehayhimah". Investigated by Abdul Malik bin Abdullah bin Daheesh, (1st ed., Beirut: Dar Khidr for Printing and Publishing and Distribution, 2000).

Muhammad bin Adam Al-Ithyuubi Al-Wallawi, "Sharh Sunan An-Nasa'i Al-Musammah Dhakheerat Al-'Ukbah fee Sharh Al-Mujtabah". (1st ed., Makkah Al-Mukarramah: Dar Al-Broum for Publishing and Distribution, 2003).

Muhammad bin Aliy bin 'Umar Abu Abdillah Al-Maaziri, “Al-Mu’lim bi Fawaid Muslim”. Investigated by Muhammad Ash-Shazili An-Nifar, (2nd ed., Tunisia: National Foundation for Translation, Investigation and Study, Bait Al Hikmah, 1991).

Muhammad bin Aliy bin Muhammad Ash-Shawkaani, “Nail Al-Awtaar min Ahadith Sayyid Al-Akhyaar Sharh Muntaqah Al-Akhbaar”. Investigated by Essaamuddeen As-Sababti, (1st ed., Egypt: Dar Al Hadith, 1993).

Muhammad bin Issah Abu Isaah At-Tirmidhi, “Al-Jami’ Al-Kabeer =Sunan At-Tirmidhi”. Investigated by Bashar 'Awad Ma’ruf, (1st ed., Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islaami, 1998).

Muhammad bin Muhammad popularly known as Murtadah Az-Zabeedi, “Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamus”. Investigated by Mustafa Hijazi and a group of investigators, (N.E, Dar Al-Hidaayah, N.D).

Muhammad bin Muflih Abu Abdullah Al-Maqdisi, “Al-Aadab Al Shar'iyyah Wa Al-Minah Al-Ra’iyyah”. (N.E, Riyadh: Maktabah Ar-Riyaadh Al-Hadeetha, 1971).

Muhammad bin Makram Abu Al-Fadl, Jamaaluddeen Ibn Manzuur Al-Afriki, “Lisaan Al-'Arab”. (3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Muhammad bin Haaroun Abu Bakr Ar-Rou’yaani, “Mosnad Ar-Rou’yaani”. Investigated by Ayman Aliy Abu Yamaani, (1st ed., Cairo: Cordoba Foundation, 1416 AH).

Muhammad bin Yazid bin Maajah Abu Abdillah Al-Qazweeni, “Sunan Ibn Maajah”. Investigated by Shu’aiyb Al-Arnaout et al, (1st ed., Dar Al-Risaalah Al-'Aalamiyah, 2009).

Muhammad Rawaas Kal'aji, “A Dictionary of Jurists' Language”. (2nd ed., 'Ammaan: Dar An-Nafaais For

Printing and Publishing and Distribution, 1988).

Muhammad Sayyid Tantaawi, “At-Tafseer Al-Waseet”. (1st ed., Cairo: Dar Nahdet Misr, 1997).

Muhammad Abdur Ra’uf bin Aliy Zainuddeen Al-Munawi, “Sharh Al-Arb'een Al-Nawawiyyah”. Master Thesis, Investigated by Muhammad Abdul Kareem Hassan Al-Is-haky, (Al-Madina Al-Munawwarah: Faculty of Hadith and Islamic Studies at the Islamic University, 1437).

Muhammad Abdur Ra’uf bin Aliy Zainuddeen Al-Munawi, “Faid Al-Qodeer Sharh Al-Jaami’ As-Sagheer”. (1st ed., Egypt: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah Al-Kubrah, 1356).

Muhammad Abdul-Aziz Al-Khawli, “The Prophetic Etiquette” (Arabic) (4th ed., Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1423 AH).

Muhammad Aliy Al-Barr, “Alcohol between Medicine and the [Islamic] Jurisprudence” (6th ed., Jeddah: Al-Dar Al-Su’udiyyah for Publishing and Distribution, 1984).

Muhammad Aliy Al-Barr, "Epidemic between Medicine and the Hadith of the Prophet –peace and blessings upon him-” (The Journal of Islamic Fiqh Council 11, 1998).

Muhammad Muhyiddeen 'Awad, “The Sudanese Criminal Code of 1974 with Commentary”. (N.E, Cairo: Matba’et Al-Kaherah, 1974).

Mahmoud bin Ahmad Abu Muhammad Badruddeen Al-'Aini Al-Hanafi, “Nu’khab Al-Afkaar fee Tanqeeh Mabaani Al-Akhbaar fee Sharh Ma’ani Al-Aathaar”. Investigated by Abu Tameem Yaasir bin Ibrahim, (1st ed., Qatar: The Minisrty of Endowments and Islamic Affairs, 2008).

Mahmoud bin 'Umar Abu Al-Qoosim Az-Zamakhshari, “Al-Faaiq fee Ghareeb Al-Hadeeth”. Investigated by Aliy Muhammad Al-Bagawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (2nd ed., Lebanon: Dar Al-Ma’arifah, N.D).

Muslim bin Al-Hajjaaj Abu Al-Hussein Al-Naisaabuuri,

"Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar Binaql Al-'Adl 'an Al-'Adl ilaa Rasulillaah -Salah Allah Alayhi Wa Sallam=Sahih Muslim". Investigated by Mohamed Fuad Abdul Baaqi, (1st ed., Beirut: Dar Ihyaa' At-Turaath Al-'Arabi, 1991).

Mansur bin Yuunus Al-Buhuuti, "Kashaaf Al-Qinaa 'An Matn Al-Iqnaa". (1st ed., Beirut: 'Aalam Al-Kutub, 1983).

Musa bin Ahmad, Sharafuddeen, Abu Al-Najah Al-Hijaawi, and Al-Iqna' Litaalib Al-Intifaa. Investigated by Abdullah Abdul Muhsin At-Turki, (3rd ed., Saudi Arabia: Special Editon for the House of King Abdul-Aziz, 2002).

Musa Shahin Laasheen, "Fath Al-Mun'im Sharh Sahih Muslim". (1st ed., Cairo: Dar Al-Shuruk, 2002).

Ministry of Endowments and Islamic Affairs, "The Kuwaiti Jurisprudential Encyclopaedia". (2nd ed., Kuwait: Parts 1-23: Published by Dar Al-Salasel, and Parts 24-38 Published by Dar As-Safwah, and Parts 39-45: Published by Ministry, 1404 AH – 1427 AH).

The Saudi Arabian Ministry of Justice, "The Law of Protection From Abuse, Issued by Royal Decree Number 52/M in 15/11/1434 AH, The Kingdom of Saudi Arabia". Al-'Adl Journal 62, (Rabi' Al-Awal 1435 AH).

Yahyah bin Sharaf Abu Zakariyah An-Nawawi, "Al-Minhaaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaaj". (2nd ed., Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1392).

Yusuf bin Abdullah bin Abdul Barr Abu 'Umar Al-Qurtubi, "At-Tamheed Lima fee Al-Mowatta' Min Al-Ma'aany Wa Al-Asaaneed". Investigated by Mustafa bin Ahmad Al-'Alawi and Muhammad Abdul Kareem Al-Bakri, (N.E, Maghrib: Ministry of General Endowments and Islamic Affairs, 1387 AH).

# النهي عن التشبه بالحيوان في السنة النبوية
## دراسة حديثية موضوعية

# The prohibition on likening the animal in the Sunnah is an objective modern study

إعداد:

**د. عوض إبراهيم منصور بابكر**

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بالزلفي بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: addamery@yahoo.com

## المستخلص

بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم ليتمم محاسن الأخلاق، فحذر الأمة من مشابهة من هو دونهم من المخلوقات، كالبهائم، ولكن فسدت فطرة كثير من الناس فأخذوا يقومون بما تقوم به البهائم بجهل أو غفلة ويحاكونها في كثير من أفعالها وخصائصها، فعدد الباحث ما صح في السنة من تحذير عن هذه الصفات والأفعال، مثل أن يكون المسلم كالشاة العائرة، وأن تجعل المرأة شعرها كسنام البعير أو أن يبرك المصلي كبروكه، وحذر من نقر الصلاة كنقر الديك للحب، والالتفات كالثعلب، ومن مشابهة الكلب في عوده في قيئه و في إقعائه و افتراشه ذراعيه، وقد احتوى البحث على أكثر من عشرين صفة أو فعلاً حذرت منها الشريعة.



**كلمات مفتاحية:**

محاسن الأخلاق، التحذير، مشابهة، البهائم، الصفات، الأفعال

**Abstract:**

God sent his Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) to complete the virtues of morality ،so that the nation is warned of the similarity of those who are not creatures ،such as cattle ،but many people have been corrupted. So they did what the animals do ignorantly or unconsciously ،and in many of their actions and characteristics ،The Sunnah of warning about these qualities and deeds ،such as that the Muslim is like a blind man ،and that the woman make her hair like camel's sleep or that the worshiper blesses her as a blessing ،and he warns against clicking on the prayer as the cock crows for love and attention as foxes. And stripped his arms ،and the research contained more than twenty qualities or a cautious fact Including Sharia.

**Keywords:**

Virtues of morality ،warning ،the similarity ،beasts ، qualities ،deeds

## المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، أما بعد فإن الله تعالى خلق الإنسان، وكرمه وفضله على كثير من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء: ٧٠]، وهذا التفضيل إنما هو لخصائص جبل الله عليها بني آدم وخصهم بها، فإن تنازلوا عنها واتصفوا بصفات من هو دونهم كالبهائم مثلاً، وتشبهوا بها اكتسبوا من الدونية والهوان حسب مشابهتهم قلة وكثرة، وربما وصل بهم الحال أن تكون البهائم أفضل منهم كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، لذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التشبه بالحيوانات في غير ما حديث أو مناسبة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ". . فَاللَّهُ تَعَالَى قَدْ جَعَلَ الْإِنْسَانَ مُخَالِفًا بِالْحَقِيقَةِ لِلْحَيَوَانِ وَجَعَلَ كَمَالَه وَصَلَاحَهُ فِي الْأُمُورِ الَّتِي تُنَاسِبُهُ وَهِيَ جَمِيعُهَا لَا يُمَاثِلُ فِيهَا الْحَيَوَانَ؛ فَإِذَا

تَعَمَّدَ مُمَاثَلَةَ الْحَيَوَانِ وَتَغْيِيرَ خَلْقِ اللَّهِ: فَقَدْ دَخَلَ فِي فَسَادِ الْفِطْرَةِ وَالشِّرْعَةِ وَذَلِكَ مُحَرَّمٌ "(١).

فمن أجل ذلك أحببت أن أبين بعض الأمور التي جاء في السنة التحذير من التشبه فيها بالحيوانات، حتى يربأ الإنسان بنفسه ولا يتشبه بما هو دونه، وأسميت البحث بـ: (**النهي عن التشبه بالحيوان في السنة النبوية. دراسة حديثية موضوعية**).

وقبل الخوض في البحث، سأبدأ بذكر مشكلاته وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وبيان الدراسات السابقة وخطة البحث.

## مشكلة البحث:

تهاون بعض الناس في مسألة التشبه ومحاكاة بعض الحيوانات في صفات وهيئات تعد من خصائصها، فمنهم من لم يقف على النهي عن هذا التشبه وآخرون منهم بعدوا عن الهدي النبوي فصارت كثير من هذه الأفعال – التي هي من خصائص الحيوانات — تمارس في المجتمع من غير إنكار فكأنما هي من المباحات، فكان لزاماً التنبيه على

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المملكة العربية السعودية: المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، (٣٢/ ٢٦٠).

الجوانب التي نهت السنة عن فعلها، حتى لا يتصف بها المسلم بغير علم أو بتزيين من الشيطان وأعوانه.

## حدود البحث:

الأحاديث التي تحدثت عن موضوع النهي عن التشبه بالحيوانات في كتب السنة.

## أهداف البحث:

١- الوقوف على حكم أهل العلم في الحديث على أحاديث النهي من حيث الصحة والضعف.

٢- بيان الصفات والهيئات التي يمتثلها المسلم أو يجتنبها إذا شابهت أفعال الحيوانات.

٣- تحذير المسلم من التشبه بأخلاق وأفعال الحيوانات.

## منهجي في البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، وهو استقراء الأحاديث التي تصنف ضمن موضوع النهي عن التشبه بالحيوان، وكذلك المنهج الاستنباطي القائم على إبراز ما في هذه الأحاديث من أحكام.

## إجراءات البحث:

١- جمعت الأحاديث التي فيها النهي عن التشبه بالحيوانات من

مظانها في كتب السنة، فإن كان في الصحيحين اكتفيت بالإحالة إليه وما كان في غيرهما قمت بتخريجه ودراسة إسناده والحكم عليه.

٢- ذكرت الأحاديث التي ثبت لدي ضعفها، ولم أجد لها ما يقويها، ونبهت على من صحح أو حسن أو ضعف بعضها.

٣- الأحاديث التي تأتي عرضاً – للاستدلال أو الاستشهاد بها – فإن وجدت أحداً حكم عليها، اكتفيت بحكمه وذكرت مرجع ذلك وإلا خرجتها وحكمت عليها.

## الدراسات السابقة:

١- حسن التنبه لما ورد في التشبه، لنجم الدين محمد بن محمد العامري القرشي الغزي الدمشقي الشافعي (ت١٠٦١ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، (ط١، سوريا، دار النوادر، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م).

عقد فيه عدة أبواب في النهي عن التشبه بالحيوانات لكنه كثير الاستدلال بأحاديث ضعيفة أو موضوعة من غير بيان لدرجتها.

٢- التشبيه بالحيوان في الصحيحين ( دراسة في الخصائص والمزايا)، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في البلاغة والنقد، للطالب: سالم ناجي سالم قاضي، ( جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية قسم الدراسات العليا، فرع الأدب، العام الجامعي ١٤٣٢: ١٤٣٣هـ ).

وقد طرق موضوع التشبيه من ناحية بلاغية وحصره في الصحيحين.

٣- التشبيه بالحيوان في الحديث النبوي – دراسة تحليلية وصفية – رسالة استكمال درجة الماجستير في البلاغة، للطالبة: عفاف أحمد العبدلي، (جامعة طيبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العام الدراسي ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

وهذا كسابقه تناول الموضوع من ناحية بلاغية.

٤- أحكام النهي عن التشبه بالحيوانات في الصلاة: دراسة فقهية مقارنة، لمحمد سلمان محمود الفراج، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية: جامعة الأنبار - كلية العلوم الإسلامية السنة، المجلد ٦، العدد ٢٣ (٢٠١٥): ١٧٨ - ٢٣٣.

وهذا تناول الموضوع من ناحية فقهية وقصر البحث في باب الصلاة فقط. لذا أردت أن أخرج هذا البحث جامعاً أحاديث هذا الباب وتخريجها والحكم عليها، ببيان صحيحها من ضعيفها ونوع الحكم المستنبط منها.

## خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

فالمقدمة ذكرت فيها: مشكلة البحث وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وبيان الدراسات السابقة وخطة البحث.

وأما الفصول فهي:

**الفصل الأول: التشبه بالدواب، وفيه أربعة مطالب:**

المطلب الأول: التشبه بالدواب.

المطلب الثاني: التشبه بآكلة الخضر.

المطلب الثالث: التشبه بالخيل.

المطلب الرابع: التشبه بالحمر.

**الفصل الثاني: التشبه بالأنعام، وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: التشبه بالإبل.

المطلب الثاني: التشبه بالبقر.

المطلب الثالث: التشبه بالغنم.

**الفصل الثالث: التشبه بالطيور والسباع، وفيه أربعة مطالب:**

المطلب الأول: التشبه بالسباع.

المطلب الثاني: التشبه بالكلب.

المطلب الثالث: التشبه بالثعلب.

المطلب الرابع: التشبه بالطيور (الديك والغراب).

واحتوت الخاتمة على النتائج والتوصيات، وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين.

## تمهيد: تعريف التشبه والمشابهة والفرق بينهما:

يقول ابن فارس: "(شَبَهَ) الشِّينُ وَالْبَاءُ وَالْهَاءُ، أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَشَابُهِ الشَّيْءِ وَتَشَاكُلِهِ لَوْنًا وَوَصْفًا. يُقَالُ شِبْهٌ وَشَبَهٌ وَشَبِيهٌ " (١).

وبين التشبه والتشبيه، والتشابه والمشابهة فرق، فالتشابه: اشتراك في ظاهر الصورة "، أما: التشبيه فهو: إقامة شيء مقام شيء لصفة جامعة بينهما ذاتية أو معنوية، فالذاتيه نحو هذا الدرهم كهذا الدرهم، وهذا السواد كهذا السواد، والمعنوية نحو زيد كالأسد أو كالحمار أي في شدته وبلادته، وزيد كعمرو أي في قوته وكرمه"(٢).

فالمشابهة غالباً ما تكون جِبِلَّة أو يشترك فيها المشبه والمشبه به، كالأكل والشرب والتناسل والتراحم وغير ذلك كل بحسب خلقته وخصائصه، ولكن التشبه يكون غالباً فيه نية وقصد، بحيث يحاول المشبه تقليد المشبه به ويكتسب وجهَ شَبهٍ من صفاته وفعاله.

ووجه الشبه يمكن أن يكون محموداً كتشبه الرجل بالأسد في شجاعته، ويمكن أن يكون مذموماً كتشبه الرجل بالأسد في اعتدائه

---

(١) أحمد بن فارس ابن فارس، " معجم مقاييس اللغة"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: ار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، (٣/ ٢٤٣).

(٢) انظر: عبد الرؤوف بن علي المناوي، " التوقيف على مهمات التعاريف"، (ط١، عالم الكتب، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، (ص: ٩٧).

وسبعيته، وسيكون محور هذا البحث في حكم تشبه بعض الناس بالحيوانات فيما يذم من صفاتها، وفق ما ورد في السنة النبوية.

ففي حكم المشابهة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " فَالْأُمُورُ الَّتِي هِيَ مِنْ خَصَائِصِ الْبَهَائِمِ لَا يَجُوزُ لِلْآدَمِيِّ التَّشَبُّهُ بِالْبَهَائِمِ فِيهَا بِطَرِيقِ الْأَوْلَى وَالْأَحْرَى. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَيَوَانِ قَدْرٌ جَامِعٌ مُشْتَرِكٌ وَقَدْرٌ فَارِقٌ مُخْتَصٌّ ثُمَّ الْأَمْرُ الْمُشْتَرِكُ: كَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالنِّكَاحِ وَالْأَصْوَاتِ وَالْحَرَكَاتِ؛ لَمَّا اقْتَرَنَتْ بِالْوَصْفِ الْمُخْتَصِّ كَانَ لِلْإِنْسَانِ فِيهَا أَحْكَامٌ تَخُصُّهُ؛ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَشَبَّهَ بِمَا يَفْعَلُهُ الْحَيَوَانُ فِيهَا. فَالْأُمُورُ الْمُخْتَصَّةُ بِهِ أَوْلَى؛ مَعَ أَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ لَا مُشْتَرَكَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا؛ وَلَكِنْ فِيهِ أَوْصَافٌ تُشْبِهُ أَوْصَافَهَا مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ. وَالْقَدْرُ الْمُشْتَرِكُ إنَّمَا وُجُودُهُ فِي الذِّهْنِ؛ لَا فِي الْخَارِجِ. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَاللَّهُ تَعَالَى قَدْ جَعَلَ الْإِنْسَانَ مُخَالِفًا بِالْحَقِيقَةِ لِلْحَيَوَانِ وَجَعَلَ كَمَالِهِ وَصَلَاحَهُ فِي الْأُمُورِ الَّتِي تُنَاسِبُهُ وَهِيَ جَمِيعُهَا لَا يُمَاثِلُ فَهَا الْحَيَوَانَ؛ فَإِذَا تَعَمَّدَ مُمَاثَلَةَ الْحَيَوَانِ وَتَغْيِيرَ خَلْقِ اللَّهِ: فَقَدْ دَخَلَ فِي فَسَادِ الْفِطْرَةِ وَالشِّرْعَةِ وَذَلِكَ مُحَرَّمٌ " (١).

ويقول في حكم التشبه: " التَّشَبُّهُ بِالْبَهَائِمِ " فِي الْأُمُورِ الْمَذْمُومَةِ فِي الشَّرْعِ مَذْمُومٌ مَنْهِيٌّ عَنْهُ: فِي أَصْوَاتِهَا وَأَفْعَالِهَا؛ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِثْلُ: أَنْ يَنْبَحَ نَبِيحَ الْكِلَابِ؛ أَوْ يَنْهَقَ نَهِيقَ الْحَمِيرِ وَنَحْوَ ذَلِكَ. وَذَلِكَ لِوُجُوهِ: "

(١) ابن تيمية، " مجموع الفتاوى"، (٣٢/٢٦٠).

أَحَدُهَا " أَنَّا قَرَّرْنَا فِي " اقْتِضَاءِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ " نَهْيَ الشَّارِعِ عَنْ التَّشَبُّهِ بِالْآدَمِيِّينَ الَّذِينَ جِنْسُهُمْ نَاقِصٌ كَالتَّشَبُّهِ؛ بِالْأَعْرَابِ وَبِالْأَعَاجِمِ وَبِأَهْلِ الْكِتَابِ وَنَحْوِ ذَلِكَ: فِي أُمُورٍ مِنْ خَصَائِصِهِمْ وَبَيَّنَّا أَنَّ مِنْ أَسْبَابِ ذَلِكَ أَنَّ الْمُشَابِهَةَ تُورِثُ مُشَابَهَةَ الْأَخْلَاقِ؛ وَذَكَرْنَا أَنَّ مَنْ أَكْثَرَ عِشْرَةَ بَعْضِ الدَّوَابِّ اكْتَسَبَ مِنْ أَخْلَاقِهَا: كَالْكَلَّابِينَ وَالْجَمَّالِينَ. وَذَكَرْنَا مَا فِي النُّصُوصِ مِنْ ذَمِّ أَهْلِ الْجَفَاءِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ: أَهْلَ الْإِبِلِ وَمِنْ مَدْحِ أَهْلِ الْغَنَمِ؛ فَكَيْفَ يَكُونُ التَّشَبُّهُ بِنَفْسِ الْبَهَائِمِ فِيمَا هِيَ مَذْمُومَةٌ بَلْ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَقْتَضِي بِطَرِيقِ التَّنْبِيهِ النَّهْيَ عَنْ التَّشَبُّهِ بِالْبَهَائِمِ مُطْلَقًا فِيمَا هُوَ مِنْ خَصَائِصِهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَذْمُومًا بِعَيْنِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَدْعُو إلَى فِعْلِ مَا هُوَ مَذْمُومٌ بِعَيْنِهِ؛ إذْ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ كَوْنَ الشَّخْصِ أَعْرَابِيًّا أَوْ عَجَمِيًّا خَيْرٌ مِنْ كَوْنِهِ كَلْبًا أَوْ حِمَارًا أَوْ خِنْزِيرًا فَإِذَا وَقَعَ النَّهْيُ عَنْ التَّشَبُّهِ بِهَذَا الصِّنْفِ مِنْ الْآدَمِيِّينَ فِي خَصَائِصِهِ؛ لِكَوْنِ ذَلِكَ تَشَبُّهًا فِيمَا يَسْتَلْزِمُ النَّقْصَ وَيَدْعُو إلَيْهِ: فَالتَّشَبُّهُ بِالْبَهَائِمِ فِيمَا هُوَ مِنْ خَصَائِصِهَا أَوْلَى أَنْ يَكُونَ مَذْمُومًا وَمَنْهِيًّا عَنْهُ. . . " (١).

(١) ابن تيمية، " مجموع الفتاوى"، (٣٢/ ٢٥٦).

## الفصل الأول: التشبه بالدواب، وفيه أربعة مطالب:

### المطلب الأول: التشبه بالدواب: التحذير من مخالفة هدي النبي صلى الله عليه وسلم، ورد فيه حديث واحد:

عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا، فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ، وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا[1]».

أخرجه البخاري في صحيحه و مسلم في صحيحه، والترمذي في سننه، والإمام أحمد في مسنده، كلهم من طريق أبي الزِّنَادِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ: أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هريرة. . . به[2].

---

(١) " فأنا آخذ بحجزكم ": حجزة الإزار والسراويل معقدها، وتحاجز القوم: أخذ بعضهم بحجزة بعض، وإذا أراد الرجل إمساك من يخاف سقوطه أخذ بذلك الموضع منه، وقوله: " وأنتم تقحمون فيها ": التقحم: التقدم والوقوع فى الأهوية وشبهها، والدخول فى الأمور الشاقة من غير تثبت ولا روية. عياض بن موسى القاضي. " إِكمَالُ المعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم ". تحقيق الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، (ط، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، (٧: ٢٥٣).

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري. " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . ". تحقيق د. مصطفى ديب البغا، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ)،

شبه نفور المعرض عن داعي الخير ومُورد نفسه المهالك ومُتتبع الشهوات، كمثل الدواب يمنعها المشفق عليها من هلكتها وتصر على مخالفته، قال النووي: " وَمَقْصُودُ الْحَدِيثِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَّهَ تَسَاقُطَ الْجَاهِلِينَ وَالْمُخَالِفِينَ بِمَعَاصِيهِمْ وَشَهَوَاتِهِمْ فِي نار الآخرة وَحِرْصِهِمْ عَلَى الْوُقُوعِ فِي ذَلِكَ مَعَ مَنْعِهِ إِيَّاهُمْ وَقَبْضِهِ عَلَى مَوَاضِعِ الْمَنْعِ مِنْهُمْ بِتَسَاقُطِ الْفَرَاشِ فِي نَارِ الدُّنْيَا لِهَوَاهُ وَضَعْفِ تَمْيِيزِهِ وَكِلَاهُمَا حَرِيصٌ عَلَى هَلَاكِ نَفْسِهِ سَاعٍ فِي ذَلِكَ لِجَهْلِهِ " (١).

فالعاقل من غالَب حُمقه، واختار هدي النبي صلى الله عليه وسلم وجعل طاعته سيرة له وسلوكاً، قال أبو العباس القرطبي: " وهذا مثل لاجتهاد نبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ في نجاتنا، وحرصه على

(٨: ١٠٢). مسلم بن الحجاج. " المسند الصحيح المختصر. . . ". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، (٤: ١٧٨٩). محمد بن عيسى الترمذي، " الجامع الصحيح = سنن الترمذي ". تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، (٥: ١٥٤). أحمد بن محمد الإمام أحمد " مسند الإمام أحمد بن حنبل ". تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرين، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م)، (١٢: ٢٧٢).

(١) يحيى بن شرف النووي. " صحيح مسلم بشرح النووي ". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، (١٥: ٥٠).

تخليصنا من الهلكات التي بين أيدينا، ولجهلنا بقدر ذلك، وغلبة شهواتنا علينا، وظفر عدوِّنا اللعين بنا، حتى صرنا أحقر من الفراش والجنادب، وأذل من الطين اللاَّزب"(١).

## المطلب الثاني: التشبه بآكلة الخضر، التحذير من الانشغال بجمع حطام الدنيا من غير وقفة محاسبة للنفس، فيه حديث واحد:

عن عَطَاء بْن يَسَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يُحَدِّثُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى المِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ، فَقَالَ: «إِنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي، مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَيَأْتِي الخَيْرُ بِالشَّرِّ؟ فَسَكَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقِيلَ لَهُ: مَا شَأْنُكَ؟ تُكَلِّمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلاَ يُكَلِّمُكَ؟ فَرَأَيْنَا أَنَّهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: فَمَسَحَ عَنْهُ الرُّحَضَاءَ (٢)، فَقَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ؟ » وَكَأَنَّهُ حَمِدَهُ، فَقَالَ:

---

(١) أحمد بن عمر أبو العباس القرطبي. " المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ". تحقيق محيي الدين ديب ميستو وآخرين، (ط٢، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦)، (٦: ٨٧)

(٢) الرَّحْضُ: الغَسْل. «فمسَح عَنْهُ الرُّحَضَاء» هُوَ عرقٌ يَغْسِل الجلْد لكَثرته، وَكَثِيرًا مَا يُسْتَعمل فِي عَرَق الحُمَّى والمرَض. المبارك بن محمد ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر ". تحقيق طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، (بيروت:

«إِنَّهُ لاَ يَأْتِي الخَيْرُ بِالشَّرِّ، وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ يَقْتُلُ أَوْ يُلِمُّ، إِلَّا آكِلَةَ الخَضْرَاءِ، أَكَلَتْ حَتَّى إِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْسِ، فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ، وَرَتَعَتْ [(١)]، وَإِنَّ هَذَا المالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَنِعْمَ صَاحِبُ المسْلِمِ مَا أَعْطَى مِنْهُ المِسْكِينَ وَاليَتِيمَ وَابْنَ السَّبِيلِ – أَوْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَإِنَّهُ مَنْ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ، كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ، وَيَكُونُ شَهِيدًا عَلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ».

أخرجه البخاري في صحيحه و مسلم في صحيحه، والنسائي في سننه، والإمام أحمد في مسنده، و ابن حبان في صحيحه، كلهم من طريق هِشَام الدَّسْتُوَائِيّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ رضى الله عنه. . . به[(٢)].

في هذا الحديث كراهة انغماس الناس في الشهوات وجمع حطام

---

المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م )، (٢: ٢٠٨).

(١) الحبَط بِالتَّحْرِيكِ: الْهَلَاكُ. يُقَالُ حَبِط يَحْبَط حَبْطًا "، "ويُلِمّ: يَقْرُب، أَيْ يَدْنُو مِنَ الْهَلَاكِ "، "والخَضِرُ بِكَسْرِ الضَّادِ: نَوْعٌ مِنَ البُقول، لَيْسَ مِنْ أَحْرَارِهَا وجَيّدها"، "وثَلَطَ الْبَعِيرُ يَثْلِط إِذَا أَلْقى رَجِيعه سَهْلاً رَقِيقاً"، انظر ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (٢: ٤٠).

(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٢: ١٢١). مسلم، "المسند الصحيح المختصر. . ."، (٢: ٧٢٨). النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائي)"، (٥: ٩٠). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل"، (١٨: ٣٧١). ابن حبان، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان"، (٨: ١٩).

الدنيا وعدم محاسبة أنفسهم ونسيانهم فجاءة الموت، قال ابن الأثير: " ضَرَب فِي هَذَا الْحَدِيثِ مَثَلين: أحَدُهما لِلْمُفْرط فِي جَمْع الدُّنيا والمنْع مِنْ حَقِّها، وَالْآخَرُ لِلْمُقْتَصِدِ فِي أخْذِها والنَّفع بِهَا. . . فضرَب آكِلة الخَضِر مِنَ الْمَوَاشِى مَثَلًا لِمَنْ يَقتْصد فِي أخْذ الدُّنْيَا وجَمْعها، وَلَا يَحْمله الحِرْصُ عَلَى أخْذِها بِغَيْرِ حَقِّهَا، فَهُوَ بنَجْوةٍ مِنْ وَبَالِهَا، كَمَا نَجَتْ آكِلَةُ الخَضِر، أَلَا تَرَاهُ قَالَ: أكَلْت حَتَّى إِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتاها اسْتَقْبَلت عَيْنَ الشَّمْس فَثَلَطَت وَبَالَتْ، أَرَادَ أَنَّهَا إِذَا شَبِعَت مِنْهَا برَكَت مُسْتَقْبِلةً عَيْنَ الشَّمْس تَسْتَمْرِئُ بِذَلِكَ مَا أكلَتْ، وتجْتَرُّ وتَثْلِطُ، فَإِذَا ثَلَطَت فَقَدْ زَالَ عَنْهَا الحَبَطُ. وَإِنَّمَا تَحبَط الْمَاشِيَةُ لِأَنَّهَا تَمْتَلِئُ بُطُونها وَلَا تَثْلِطُ وَلَا تَبُول، فتَنْتفِخُ أجْوَافها، فَيَعْرِضُ لَهَا الْمَرَضُ فتبهلك. وَأَرَادَ بزَهْرة الدُّنْيَا حُسنَها وبَهْجَتَها، وببَرَكات الأرض نَمَاءَها وَمَا يَخْرُجُ مِنْ نَبَاتِها " (١).

ومن يسر الشريعة وعنايتها بما جبل عليه الناس، فإنها لم تمنع جمع المال، ولكنها أمرت بأخذه بحقه وعدم كنزه، والاستمتاع به في غير الممنوع، وإنفاقه في أبواب الخير، قال البيضاوي: " ومنهم من يقنع بما يحتاج إليه منها، ويتحاشى عن الإفراط في تناولها، فيكون محمود العاقبة كآكلة الخضر، وذلك مثل المقتصد " (٢).

---

(١) ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (٢: ٤٠)

(٢) عبد الله بن عمر البيضاوي. " تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة ". تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م )، (٣: ٢٩١)

## المطلب الثالث: التشبه بالخيل: كراهة الخروج من الصلاة إشارة بالأيدي، ورد فيه حديث واحد:

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَامَ تُومِئُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ [(١)] إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ، وَشِمَالِهِ».

أخرجه مسلم في صحيحه، و أبو داود في سننه، والنسائي في سننه، والإمام أحمد في مسنده، كلهم من طريق عُبَيْد اللهِ بْن الْقِبْطِيَّةِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ. . . به[(٢)].

كانوا إذا انتهوا من صلاتهم أومأ كل واحد منهم للآخر

---

(١) الشَّمِسُ والشَّمُوسُ مِنَ الدَّوَابِّ: الَّذِي إِذا نُخِسَ لَمْ يَسْتَقِرَّ. وشَمَسَت الدَّابَّةُ والفرسُ: شَرَدتْ وجَمَحَتْ ومَنَعَتْ ظَهْرَهَا. محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ)، (٦: ١١٣)

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٣٢٢)، أبوداود، " سنن أبي داود "، (١: ٢٦٢). أحمد بن شعيب النسائي. " المجتبى من السنن (سنن النسائي) ". تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ) (٥: ١٠٨)، (٣: ٤). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٣٤: ٤٩٢).

بالسلام إشارة بيده، فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، لأنه مناف للسكون والخشوع في الصلاة، ولما فيه من مشابهة الخيل النافرة عندما تضطرب أذنابها، قال أبو العباس القرطبي: " كانوا يشيرون عند السلام من الصلاة بأيديهم يمينًا وشمالا، وتشبيه أيديهم بأذناب الخيل الشُّمس تشبيه واقع؛ فإنها تحرِّك أذنابها يمينًا وشمالا، فلما رآهم على تلك الحالة أمرهم بالسكون في الصلاة "(١).

ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم الصفة التي فيها السكون والخشوع، فقال: " إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ، وَشِمَالِهِ».

أقول: وما يفعله بعض المصلين من رفع رأسهم إلى الأعلى بين التسليمتين، مما لم يرد به نص عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) أبو العباس القرطبي، " المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم "، (٢: ٦١)

## المطلب الرابع: التشبه بالحمر: فيه حديثان:

### الحديث الأول: تحريم المجاهرة بالمعصية:

عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ، قَالَ: ذَكَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدَّجَّالَ ذَاتَ غَدَاةٍ. . . وذكر حديثاً طويلاً، ثم قال: فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللهُ رِيحًا طَيِّبَةً، فَتَأْخُذُهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ، فَتَقْبِضُ رُوحَ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَكُلِّ مُسْلِمٍ، وَيَبْقَى شِرَارُ النَّاسِ، يَتَهَارَجُونَ فِيهَا تَهَارُجَ الْحُمُرِ[(١)]، فَعَلَيْهِمْ تَقُومُ السَّاعَةُ ".

أخرجه مسلم في صحيحه، والترمذي في سننه، ابن ماجه في سننه، والإمام أحمد في مسنده، كلهم من طريق عَبْد الرَّحْمَنِ بْن يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ جَابِرٍ الطَّائِيّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ جُبَيْرٍ، عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ رضي الله عنه. . . به [(٢)].

---

(١) قَوْله: " وَيكثر الْهَرَج ": بِفَتْح الْهَاء وَسُكُون الرَّاء فسره فِي الحَدِيث الْقَتْل وَفِي بعض الرِّوَايَات الْهَرَج الْقَتْل بلغَة الْحَبَشَة. وهو من قَول بعض الروَاة وَإِلَّا فَهِيَ عَرَبِيَّة صَحِيحَة والهرج أَيْضا الِاخْتِلَاط. وَمِنْه قَوْله تتهارجون تهارج الْحمر أَي تختلطون رجَالًا وَنسَاء فِي الزِّنَى وَالْفساد وتتناكحون. والهرج كَثْرَة النِّكَاح هرجها إِذا نَكَحَهَا يهرجها. انظر: القاضي عياض، " مشارق الأنوار على صحاح الآثار "، (٢: ٢٦٧).

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٤: ٢٢٥٠)، الترمذي، " سنن الترمذي "، (٤: ٥١٠). ابن ماجة، " سنن ابن ماجه "، (٢: ١٣٥٦). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٢٩: ١٧٢)

يحتمل هذا الحديث معنيين يدلان على إثمين عظيمين:

١: اعتداء الناس ومقاتلتهم بعضهم بعضاً حتى لا يدري القاتل لم قَتَل، ولا يدري المقتول فيم قُتِل وذلك لانتشار الجهل بين الناس وغياب العلم والعلماء، قال ابن حجر: " وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِهِ يَتَهَارَجُونَ فَقِيلَ يَتَسَافَدُونَ وَقِيلَ يَتَثَاوَرُونَ وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ هُنَا بِمَعْنَى يَتَقَاتَلُونَ أَوْ لِأَعَمَّ مِنْ ذَلِكَ وَيُؤَيِّدُ حَمْلَهُ عَلَى التَّقَاتُلِ حَدِيثُ الْبَابِ[١]"[٢].

٢: غلبة المجاهرين بالإثم، قال الطيبي: " قولهم: ((يتهارجون)): أي يجامع الرجال النساء علانية بحضرة الناس كما تفعله الحمير، ولا يكترثون لذلك"[٣].

أقول: وهذا المعنى أقرب لظاهر الحديث، ويؤيده ما أخرجه البزار في مسنده، وابن حبان في صحيحه، كلاهما، من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

---

(١) وقوله: " حديث الباب "، يعني ما أخرجه البخاري في صحيحه: " عَنْ شَقِيقٍ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبِي مُوسَى، فَقَالاَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ لَأَيَّامًا، يَنْزِلُ فِيهَا الجَهْلُ، وَيُرْفَعُ فِيهَا العِلْمُ، وَيَكْثُرُ فِيهَا الهَرْجُ» وَالهَرْجُ: القَتْلُ ". البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٩: ٤٨)

(٢) ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، (١٣: ١٩)

(٣) الطيبي. " الكاشف عن حقائق السنن"، (١١: ٣٤٥٩)

عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَتَسَافَدُوا فِي الطَّرِيقِ تَسَافُدَ الْحَمِيرِ" قُلْتُ: إِنَّ ذَاكَ لَكَائِنٌ؟ قَالَ: "نَعَمْ ليكونن"(١).

قال الهيثمي: "رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالطَّبَرَانِيُّ، وَرِجَالُ الْبَزَّارِ رِجَالُ الصَّحِيحِ"(٢).

وسواء كان الاحتمال الأول أو الثاني، فقد جاء الأمر بحفظ الدماء والعروض، بل كان آخر وصايا النبي صلى الله عليه وسلم تحريم المساس بهما إلا بالحق، كما جاء في حديث البخاري الذي أخرجه في صحيحه، عن أَبِي بَكْرَةَ نُفَيْع بن الحَارِثِ الثَّقَفِيُّ، ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهِ – أَوْ بِزِمَامِهِ – قَالَ: «أَيُّ يَوْمٍ هَذَا»، فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ سِوَى اسْمِهِ، قَالَ: «أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ» قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: «فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا» فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ بِذِي الحِجَّةِ» قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: « فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ

(١) أحمد بن عمرو البزار. " مسند البزار = البحر الزخار"، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م-٢٠٠٩م)، (٦: ٣٤٥)، ابن حبان، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان"، (١٥: ١٦٩).

(٢) الهيثمي، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، (٧: ٣٢٧).

يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ»(١).

ففى هذا الحديث قد نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يعتدي المسلم على أخيه بغير الحق سواء في نفسه أو عرضه أو ماله، وذلك فيما أخرجه البخاري في صحيحه، عَن ابْن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَنْ يَزَالَ المؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا» (٢).

وفي شأن الاستتار فقد حرم النبى صلى الله عليه وسلم على الزوجين مجرد التحدث بما يجري بينهما من جماع، فكيف إذا فعلاه علانية، فقد ثبت عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رضى الله عنه، وذلك فيما أخرجه مسلم في صحيحه، عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنْ أَشَرّ النَّاس عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِى إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا»(٣).

فدل هَذَا الْحَدِيثِ على تَحْرِيمُ إِفْشَاءِ الرَّجُل مَا يَجْرِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ مِنْ أُمُورِ الِاسْتِمْتَاع وَوَصْفِ تَفَاصِيلِ ذَلِكَ وَمَا يَجْرِي مِنَ الْمَرْأَةِ فِيهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ وَنَحْوِهِ "(٤).

---

(١) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٢٤)

(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٩: ٢)

(٣) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٢: ١٠٦٠)

(٤) انظر: النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (١٠: ٨)

**الحديث الثاني: كراهة طأطأة الرأس في الركوع:**

رُوي عَنْ علي. وعن أَبِي مُوسَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَلِيُّ إِنِّي أَرْضَى لَكَ مَا أَرْضَى لِنَفْسِي، وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي، لَا تَقْرَأِ الْقُرْآنَ وَأَنْتَ جُنُبٌ، وَلَا أَنْتَ رَاكِعٌ، وَلَا أَنْتَ سَاجِدٌ، وَلَا تُصَلِّ وَأَنْتَ عَاقِصٌ شَعْرَكَ، وَلَا تُدَبِّح تَدْبِيحَ الْحِمَارِ[(١)]».

أخرجه الدارقطني في سننه، نا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثنا أَبُو نُعَيْمٍ النَّخَعِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ هَانِئٍ، نا أَبُو مَالِكٍ النَّخَعِيُّ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ حُسَيْنٍ، حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ السَّبِيعِيُّ، عَنْ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيّ. قَالَ أَبُو مَالِكٍ: وَأَخْبَرَنِي مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى. . . به[(٢)].

قال ابن حجر في التلخيص: " فِيهِ أَبُو نُعَيْم النَّخَعِيُّ وَهُوَ كَذَّابٌ "، وقال في التقريب: " عبد الرَّحْمَن بن هَانِئ أَبُو نعيم النَّخعِيّ، صدوق له أغلاط، أفرط ابن معين فكذبه " [(٣)].

---

(١) هُوَ الَّذِي يُطَأْطِئُ رأسَه فِي الرُّكُوعِ حَتَّى يكُون أخْفَضَ مِنْ ظَهْرِه. ودَبَّحَ ظَهْرَه إِذَا ثَنَاه فارتفَع وسَطُه كَأَنَّهُ سَنَامٌ. ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (٢: ٩٧).

(٢) الدارقطني، " سنن الدارقطني"، (١: ٢١٣).

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب "، (٣٥٢). ابن حجر، "التلخيص الحبير "، (١: ٥٨٩).

أقول: مداره بإسناديه على أبي مالك النخعي، وهو عبد الْملك بن الْحُسَيْن بن أبي الْحُسَيْن النَّخعِيّ أَبُو مَالك من أهل وَاسِط، قال الذهبي: ضَعَّفُوهُ، وقال ابن حجر: متروك [(١)].

ورُوي أيضاً عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدري – أراه رفعه –: ". . . وَإِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَدْبَحْ تَدْبِيحَ الْحِمَار، وَلْيُقِمْ صُلْبَهُ. . . ".

أخرجه البيهقى فِي السنن الكبرى، أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ الْأَصْبَهَانِيُّ، أنبأ أَبُو سَعِيدِ بْنُ الْأَعْرَابِيّ، ثنا سَعْدَانُ بْنُ نَصْر، ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ السَّعْدِيّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أُرَاهُ رَفَعَهُ شَكَّ أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: " مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ،. . . به [(٢)].

إسناده ضيف جداً، فيه أبو سفيان السعدي، قال البرقاني: " قلت لأبي الحسن – أي الدارقطنى –: ابن فضيل عن أبي سفيان؟ فقال: اسمه طريف السعدي، ويقال: ابن شهاب متروك، يحدث عن أبي نضرة وغيره"[(٣)].

فيه كراهة أَن يطأْطئ المصلي رأْسهُ فِي الرُّكُوعِ حَتَّى يَكُونَ

(١)ابن حبان، " المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين "، (٢: ١٣٤). ابن عدي، " الكامل في ضعفاء الرجال "، (٦: ٥٢٨)، الضعفاء والمتروكون للدارقطني (٢/ ١٦٣). الذهبي، " المغني في الضعفاء "، (٢: ٤٠٤). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٦٧٠).

(٢) أحمد بن الحسين البيهقي. " السنن الكبرى ". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٣، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م)، (٢: ١٢١)

(٣) البرقاني. " سؤالات البرقاني للدارقطني"، (٣٨).

أَخفض مِنْ ظَهْرِهِ، أو يَرْفَعَ عَجُزَهُ ويَبْسُطُ ظَهْرَهُ ويطأْطِئُ رأْسه فَيَكُونُ رأْسه أَشد انْحِطَاطًا مِنْ أَليتيه.

والسنة أن يعتدل في ركوعه ويسوي ظهره ولا يرفع رأسه ولا يخفضه، كما أخرج مسلم في صحيحه عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ. وَالْقِرَاءَةِ، بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ (١) وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ"(٢).

قال الملا علي القاري: " فَبَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَكَعَ يَكُونُ رُكُوعُهُ بَيْنَ ذَلِكَ، وَهَذِهِ الْهَيْئَةُ مُسْتَحَبَّةٌ بِالْإِجْمَاعِ (بَيْنَ ذَلِكَ)، أَيِ: التَّشْخِيصُ وَالتَّصْوِيبُ بِحَيْثُ يَسْتَوِي ظَهْرُهُ وَعُنُقُهُ كَالصَّفْحَةِ الْوَاحِدَةِ"(٣).

(١) قوله: (وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشَخِصْ): مِنْ بَابِ الْإِفْعَالِ أَوِ التَّفْعِيلِ أَيْ لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ، أَيْ: عُنُقَهُ (وَلَمْ يُصَوِّبْهُ): بِالتَّشْدِيدِ لَا غَيْرَ، وَالتَّصْوِيبُ النُّزُولُ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلُ، أَيْ: وَلَمْ يَنْزِلْهُ "، انظر: علي القاري، " مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح "، (٢: ٦٥٣).

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٣٥٧)

(٢) القاري، " مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح "، (٢: ٦٥٣).

## الفصل الثاني: التشبه بالأنعام:

### المطلب الأول: التشبه بالإبل: ورد فيه سبعة أحاديث:

**الحديث الأول: كراهة جمع المرأة شعرها فوق رأسها كسنام البعير:**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا، قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ، رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا».

أخرجه مسلم في صحيحه و الإمام أحمد في مسنده، وأبو يعلى في مسنده، وابن حبان في صحيحه، كلهم من طريق سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. . . به[1].

المراد بالتشبيه بأسنمة[2] البخت[1] إنَّما هو لارتفاع الغدائر فوق

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٦٨٠) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٤: ٣٠٠). أحمد بن علي أبو يعلى. " مسند أبي يعلى الموصلي ". تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤– ١٩٨٤)، (١٢: ٤٦). ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان "، (١٦/ ٥٠٠).

(٢) "سَنَامُ البَعير والناقةِ أعْلَى ظَهْرِها والجمع أسْنِمَةٌ ". علي بن إسماعيل ابن سيده، " المحكم والمحيط الأعظم ". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م)، (٨: ٥٣٠).

رؤوسهن وجمع عقائصها هنا وتكثرها بما يضفرنه حتَّى تميل إلى ناحية من جوانب الرأس كما يميل السنام، وذلك بإحدى طريقتين:

١- أن يمشطن غدائرهن، ثم يجمعنها على أقفيتهن أو في أوساط رؤوسهن بما يشابه سنام البعير:

قال ابن دُرَيْدٍ: " يُقَالُ نَاقَةٌ مَيْلَاءُ إِذَا كَانَ سَنَامُهَا يَمِيلُ إِلَى أَحَدِ شِقَّيْهَا " [٢]، وسماها القاضي عياض مِشطة الْمَيْلَاءِ، كما قال: " الْمَائِلَات يُمَشِّطْنَ الْمِشْطَةَ الْمَيْلَاءِ، وهى مشطة البغايا"، وقال: " المشطة الْمَيْلَاءِ: وَهِيَ ضَفْرُ الْغَدَائِرِ وَشَدُّهَا إِلَى فَوْقُ وَجَمْعُهَا أعلى الرأس، فيأتى كأسنمة البخت وهذا يدل أن يشبهه بأسنمة البخت، وإنما ذلك لِارْتِفَاع الْغَدَائِرِ فَوْقَ رؤوسهن، وجمع الشعر والعقائص إلى أعلاه "، وقال: " ثم إنها لجمعها هناك وتكبيرها بما تضفر به قد تميل كما تميل أسنمة البخت إلى بعض الجهات "[٣].

---

(١) "البُخْتِيَّة: الْأُنْثَى مِنَ الجِمال البُخْت، وَالذَّكَرُ بُخْتِيّ، وَهِيَ جِمال طِوَال الْأَعْنَاقِ، غِلَاظ، ذَات سنَامَيْنِ، وتُجْمع عَلَى بُخْت وبَخَاتِيّ، وَاللَّفْظَةُ مُعَرَّبَةٌ ". انظر: ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (١: ١٠١)، القاضي عياض، " مشارق الأنوار على صحاح الآثار " (١: ٧٩).

(٢) محمد بن الحسن ابن دريد. " جمهرة اللغة "، تحقيق رمزي منير بعلبكي، (ط١: بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧)، (٢/ ٩٨٨).

(٣) والمَيْل: مصدر أمْيَل بيّن المَيَل، إذا كَانَ فِيهِ اعوجاج. وجمل أمْيَلُ وناقة مَيْلاءُ، إذا كَانَ سنامها يميل الى أحد شِقّيها. القاضي عياض، " إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم "، (٨: ٣٨٧).

٢- أن يصلن شعورهن بخرقة ونحوها فيضخمن شعورهن حتى تميل من شدة ارتفاعها:

قال المازري: " وقوله "رؤوسهن كأسنمة الإبل البُختِ" معناه أنهن يعَظِّمن رؤسهن بالخمُر والعَمائم حتى تشبه أسنمة البخت " (١)

وقال ابن الأثير: " هُنَّ اللَّواتي يتَعمَّمْن بالمقانِع عَلَى رؤُسِهنّ يُكَبِّرنها بِهَا، وَهُوَ مِنْ شِعَارِ المغَنّيَات"(٢).

وقد أفتت اللجنة الدائمة بعدم جواز هذه الصفة، فقالوا: " جمع المرأة شعرها في أعلى رأسها لا يجوز لتحذير النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك. . . وكذا جمع المرأة شعرها أو لفه حول رأسها حتى يصير كعمامة الرجل لا يجوز لما فيه من التشبه بالرجال، وأما جمعه وجعله قرنا واحدا أو أكثر وسدله على الظهر مضفورا وغير مضفور فلا حرج فيه ما دام مستورا عمن لا يحل لهم " (٣).

---

(١) محمد بن علي المازري. " المعْلم بفوائد مسلم ". تحقيق فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، (ط٢، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ١٩٨٨ م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م )، (٣: ٣٦١)

(٢) ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (٢: ٤٠٩)

(٣) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. " فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى ". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع)، (٥: ٢٠٢)

وجاء فيها أيضاً ". . . وأما عمله كعكة فلا يجوز؛ لما فيه من التشبه بنساء الكفار، والتشبه بهن حرام، ولتحذير النبي –صلى الله عليه وسلم– عن ذلك بقوله –صلى الله عليه وسلم–: «صنفان من أهل النار. . . [(١)] " [(٢)].

لكن لو كان ذلك في بيتها واحتاجت إليه من غير قصد تزين وتصنع فلا حرج عليها، كما قال الشيخ محمد صالح العثيمين: " السؤال: ما حكم وضع المشابك أو المسكات وهى صغيرة الحجم توضع في هامة الرأس لتمسك الشعر هل تمنع من وصول الماء إلى الشعر أم يقتضي نزعها عند كل وضوء مع أن في ذلك بعض من المشقة؟

فأجاب رحمه الله تعالى: هذا السؤال يتضمن جوابين في الواقع: أولا أن جمع الشعر على الرأس حتى يكون كالسنام أمر مذموم شرعا فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال (صنفان من أهل النار. . . من مسيرة كذا وكذا) وعليه فلا يجوز أن يعقد الرأس فوق الهامة لا بالمشابك ولا بغيرها هذا جواب ما يدل عليه السؤال من وجه. . . " [(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، " فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى "، (١٧: ١٢٧)
(٣) محمد بن صالح العثيمين،. " فتاوى نور على الدرب ". (ط١، المملكة العربية السعودية: القصيم، عنيزة، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ)، (١١: ٤٠).

**الحديث الثاني: كراهة الاعتداء أو الدفاع عن النفس بالعض:**

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فَمِهِ، فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ؟ لاَ دِيَةَ لَكَ[1]».

أخرجه البخاري في صحيحه، والترمذي في سننه، والنسائي في سننه، كلهم من طريق شُعْبَة، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ زُرَارَةَ بْنَ أَوْفَى، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ. . . به[2].

وفي لفظ لمسلم، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَانْتَزَعَ يَدَهُ، فَسَقَطَتْ ثَنِيَّتُهُ – أَوْ ثَنَايَاهُ –، فَاسْتَعْدَى رَسُولَ اللهِ

(١) الثَّنِيَّةُ (مِنَ الأَضْراسِ) تَشْبيهاً بالثَّنِيَّةِ مِن الجَبَلِ فِي الهَيْئةِ والصَّلابَةِ، وَهِي: الأَرْبَعُ الَّتِي فِي مُقَدَّمِ الفَمِ، ثِنْتانِ من فَوْقُ وثِنْتانِ مِن أَسْفَل ". محمّد بن محمّد الزَّبيدي، " تاج العروس من جواهر القاموس "، مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، (٣٧/ ٢٩٥). قال ابن الملقن: " والفحل فحل الإبل. وأهدرها: أسقطها وأبطلها، يقال: أهدر السلطان دم فلان هدرا أباحه، وهدر أيضًا: هدر الدم نفسه ". عمر بن علي ابن الملقن. " التوضيح لشرح الجامع الصحيح ". تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (ط١، سوريا، دمشق: دار النوادر، ٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م)، (١٥: ٤٤).

(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٩: ٨). الترمذي، " سنن الترمذي "، (٣: ٧٩)، النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائي) "، (٨: ٢٩).

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا تَأْمُرُنِي؟ تَأْمُرُنِي أَنْ آمُرَهُ أَنْ يَدَعَ يَدَهُ فِي فِيكَ تَقْضَمُهَا كَمَا يَقْضَمُ الْفَحْلُ؟ ادْفَعْ يَدَكَ حَتَّى يَعَضَّهَا، ثُمَّ انْتَزِعْهَا؟».

أخرجه مسلم في صحيحه، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ، حَدَّثَنَا قُرَيْشُ بْنُ أَنَسٍ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ. . . به [(١)].

من اعتدى على الآخرين أو عرض نفسه للمخاطر، فليس بمأمن أن يعتدى عليه بمثل ما اعتدى أو أكثر، وقد تكون العقبى غير محمودة، قال القاضي عياض: "ليس معنى هذا الأمر: يدفع يده ليعضها، وإنما هو بمعنى الإنكار عليه، أي أنك لا تدع يدك في فيه يعضها فكيف تنكر عليه أن ينتزع يده من فيك وتطلبه به حتى يجذبه لذلك"[(٢)].

وقال النووي: " وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى تَحْرِيمِ ذَلِكَ وَهَذَا الْحَدِيثُ دَلَالَةٌ لِمَنْ قَالَ إِنَّهُ إِذَا عَضَّ رَجُلٌ يَدَ غَيْرِهِ فَنَزَعَ الْمَعْضُوضُ يَدَهُ فَسَقَطَتْ أَسْنَانُ الْعَاضِّ أَوْ فَكُّ لِحْيَتِهِ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَكَثِيرِينَ أَو الأَكْثَرِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَقَالَ مَالِكٌ يَضْمَنُ " [(٣)].

---

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٣٠١)

(٢) القاضي عياض، " إِكمَالُ المعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم "، (٥: ٤٧٠)

(٣) النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (١١: ١٦٠)

ويجوز للمعتدى عليه الدفاع عن نفسه وماله، ولكن بالقدر الذي فيه خلاصه، قال الشوكاني: " وَالْحَدِيثَانِ يَدُلَّانِ عَلَى أَنَّ الْجِنَايَةَ إذَا وَقَعَتْ عَلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ بِسَبَبٍ مِنْهُ كَالْقِصَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا شَابَهَهَا فَلَا قِصَاصَ وَلَا أَرْشَ[1]، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ، وَلَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَتَمَكَّنَ الْمَعْضُوضُ مَثَلًا مِنْ إطْلَاقِ يَدِهِ أَوْ نَحْوِهَا بِمَا هُوَ أَيْسَرُ مِنْ ذَلِكَ"[2].

وقال ابن القيم: " فَإِنَّ الْعَاضَّ لَمَّا صَالَ عَلَى الْمَعْضُوضِ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ صِيَالَهُ عَنْهُ بِانْتِزَاعِ يَدِهِ مِنْ فَمِهِ، فَإِذَا أَدَّى ذَلِكَ إلَى إسْقَاطِ ثَنَايَاهُ كَانَ سُقُوطُهَا بِفِعْلٍ مَأْذُونٍ فِيهِ مِنْ الشَّارِعِ فَلَا يُقَابَلُ بِالدِّيَةِ، وَهَذَا كَثِيرٌ جِدًّا فِي السُّنَّةِ"[3].

**الحديث الثالث: تحريم الإعراض عن هدي النبي صلى الله عليه وسلم:**

عَنْ عَلِيِّ بْنِ خَالِدٍ، أَنَّ أَبَا أُمَامَةَ الْبَاهِلِيَّ، مَرَّ عَلَى خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ

---

(١) الأَرَشَ: هُوَ الَّذِي يَأْخُذُهُ الْمُشْتَرِي مِنَ الْبَائِعِ إِذَا اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر " (١/ ٣٩).

(٢) محمد بن علي الشوكاني. " نيل الأوطار ". تحقيق عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م )، (٧: ٣٣)

(٣) محمد بن أبي بكر ابن القيم. " إعلام الموقعين عن رب العالمين ". تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م )، (٤: ١٢٤)

بْنِ مُعَاوِيَةَ فَسَأَلَهُ عَنْ أَلْيَنِ كَلِمَةٍ سَمِعَهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " أَلَا كُلُّكُمْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ شَرَدَ عَلَى اللهِ شِرَادَ الْبَعِيرِ عَلَى أَهْلِهِ ".

أخرجه الإمام أحمد، في مسنده، حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ عَلِيّ بْنِ خَالِدٍ، أَنَّ أَبَا أُمَامَةَ الْبَاهِلِيَّ. . . به[١].

١- قُتَيْبَةُ بن سَعِيدٍ بن جَميل الثقفي أبو رجاء، يقال اسمه يحيى وقيل علي وقتيبة لقب، روى عن مالك والليث ووكيع، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجة، ثقة ثبت، ت (٢٤٠هـ )[٢].

٢- اللَيْثُ بن سَعْدٍ بن عبد الرحمن أبو الحارث المصري، روى عن نافع ويحيى الأنصاري والزهري، روى عنه ابن لهيعة وابن المبارك وابن وهب، ثقة ثبت فقيه إمام مشهور، ت (١٥٧هـ )[٣].

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٣٦: ٥٦٠).

(٢) ابن حبان، "الثقات"، (٩: ٢٠). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ١٣٤). أحمد بن علي ابن حجر، " تهذيب التهذيب "، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ)، (٨: ٣٢١). أحمد بن علي ابن حجر، " تقريب التهذيب ". تحقيق محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ – ١٩٨٦)، (٤٥٤).

(٣) يوسف بن عبد الرحمن المزي، " تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ – ١٩٨٠)، (٢٤: ٢٥٥). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ١٥١). ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٨: ٤١٢). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٤٦٤).

٣- سَعِيد بن أَبي هلال الليثي، أَبُو العلاء المِصْرِي، رَوَى عَن زيد بْن أسلم وعلي بْن خالد، ، رَوَى عَنه سَعِيد المقبري والليث بْن سعد، ثقة ثبت ضعفه ابن حزم وحده، (ت ١٣٥هـ ) [١].

٤- عَلِيّ بْن خَالِدٍ الدؤلي المدني، رَوَى عَن أبي أمامة الباهلي، وأبي هُرَيْرة، رَوَى عَنه بكير بْن عَبْد الله الأشج، وسَعِيد بن أَبي هلال، قال الذهبي: وثق، وقال ابن حجر: صدوق[٢].

قال الهيثمي: رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ خَالِدِ بْنِ الدُّؤَلِيِّ، وَهُوَ ثِقَةٌ "[٣].

ما ذهب إليه الهيثمي هو ما عليه المزي وابن حجر، خلافاً لما قاله البخاري في تاريخه حيث جعلهما راويين، أحدهما يروي عن أبي هريرة، والآخر يروي عن أبي أمامة، وتبعه على ذلك ابن أبي حاتم، أما ابن حبان فقرن بينهما في ترجمة، ثم أفرد الراوي عن أبي أمامة في أخرى، ثم جاء المزي فجعل الاسمين لراو واحد، وقال: " قال النَّسَائي: ثقة،

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١١: ٩٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، (٢: ١٦٢)، لسان الميزان (٧: ٢٣٢).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، (٢٠: ٤١٩). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٣٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٤٠٠).

(٣) الهيثمي، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد "، (١٠: ٤٠٣)

وَقَال الدَّارَقُطْنِيُّ: شيخ يعتبر به، وذكره ابنُ حِبَّان فِي كتاب "الثقات".

وكأن ابن حجر يميل إلى رأي المزي، حيث قال: " علي بن خالد المدني، صدوق من الثالثة، يروي عن أبي هريرة وأبي أمامة وعنه الضحاك بن عثمان وسعيد بن أبي هلال، وقيل هما اثنان ".

هكذا قال: " وقيل هما اثنان. . . "، بصيغة التمريض، كما هي لغة المحدثين.

أقول: فعلى ترجيح المزي ثم ابن الحجر، فهو راو واحد: صدوق – عند ابن حجر –، وثقة – عند الهيثمي –، لذا فلا ينزل حديثه عن رتبة الحسن.

ثم إن لحديثه هذا شاهدين يقويانه: أحدهما من حديث أبي سعيد الخدري، والآخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما:

١- فحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه ابن حبان في صحيحه، والطبراني في معجمه الأوسط، كلاهما، من طريق خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ كُلُّكُمْ إِلَّا مَنْ أَبَى وَشَرَدَ عَلَى اللَّهِ كَشِرَادِ الْبَعِيرِ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَأْبَى أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ؟

قَالَ: (مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الجنة ومن عصاني فقد أبى)[1].

قال الهيثمي: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ"، وقال الألباني: " صحيح "[2].

٢- وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ، أخرجه الحاكم في مستدركه، من طريق الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عَنْه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَتَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى وَشَرَدَ عَلَى اللَّهِ كَشِرَادِ الْبَعِيرِ».

وقال الحاكم عقبه: "على شرطهما ". أي (عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ). ووافقه الذهبي[3].

وقال ابن حجر: " وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالْحَاكِمُ مِنْ طَرِيقِ صَالِحِ بْنِ

---

(١) ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان "، (١: ١٩٧)، سليمان بن أحمد الطبراني. " المعجم الأوسط ". تحقيق طارق عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين)، (١: ٢٤٦).

(٢) الهيثمي، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد "، (١٠: ٧٠)، محمد ناصر الدين الألباني. " سلسلة الأحاديث الصحيحة ". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥ هـ -١٤٢٢هـ. ١٩٩٥م -٢٠٠٢م)، (٥: ٧٢)

(٣) محمد بن عبد الله الحاكم. " المستدرك على الصحيحين ". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ – ١٩٩٠)، (١: ١٢٢)

كَيْسَانَ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ لَتَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى وَشَرَدَ عَلَى اللَّهِ شِرَادَ الْبَعِيرِ وَسَنَدُهُ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَهُ شَاهِدٌ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عِنْدَ الطَّبَرَانِيّ وَسَنَدُهُ جَيِّدٌ"(١).

يفيد التحذير من مخالفة الكتاب والسنة والإعراض عنهما والعمل بغيرهما، قال المناوي: " إلا من شرد على الله: أي فارق الجماعة وخرج عن الطاعة التي يستوجب بها دخول الجنة (شراد البعير على أهله) شبهه به في قوة نفاره وحدة فراره لأن من ترك التسبب إلى شيء لا يوجد بغيره فقد أباه ونفر عنه والإباء شدة الامتناع وخص البعير لأنه أشد الحيوانات نفارا فإذا انفلت لا يكاد يلحق"(٢).

لذا يجب على من أراد النجاة لزوم طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد أخرج البخاري في صحيحه، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى»(٣).

---

(١) ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، (١٣: ٢٥٤)

(٢) المناوي، " فيض القدير شرح الجامع الصغير "، (٥: ٣٧)

(٣) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٩: ٩٢)

**الحديث الرابع: تحريم الإعانة على الظلم:**

عن عَبد اللَّهِ بن مَسْعُود رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَعَانَ قَوْمَهُ عَلَى ظُلْمٍ فَهُوَ كَالْبَعِيرِ الْمُتَرَدِّي يَنْزِعُ بِذَنَبِهِ».

أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ، وابن أبي شيبة في مسنده، نا قَبِيصَةُ، عَنْ سُفْيَانَ، وأبو داود في سننه، حَدَّثَنَا النُّفَيْلِيُّ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، والبزار في مسنده، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: نا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: نا شُعْبَةُ، وأبو داود الطيالسي في مسنده، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، وَعَمْرُو بْنُ ثَابِتٍ، كلهم (إِسْرَائِيلُ، وسُفْيَانَ، وزُهَيْرٌ، وشُعْبَةُ، وَعَمْرُو بْنُ ثَابِتٍ "، عَنْ سِمَاكٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، عن أبيه. . . به [(١)].

وقفه زهير بن معاوية، وشك شعبة في رفعه ووقفه، ورفعه الباقون، قال الطيالسي عقبه: " رَفَعَهُ عَمْرُو بْنُ ثَابِتٍ وَلَمْ يَرْفَعْهُ شُعْبَةُ "، وجاء في رواية الإمام أحمد: " قَالَ شُعْبَةُ: وَأَحْسِبُهُ قَدْ رَفَعَهُ إِلَى رَسُولِ

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٧: ٣٢٠). ابن أبي شيبة، " مسند ابن أبي شيبة "، (١: ٢١٤). أبو داود، " سنن أبي داود "، (٣٣١/٤). البزار، " مسند البزار = البحر الزخار"، (٥: ٣٨١)، الطيالسي، " مسند أبي داود "، (١/ ٢٦٩).

اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. . . ).

أقول: فمن خلال هذه الروايات فإن إِسْرَائِيل، وسُفْيَانَ، وَعَمْرُو بْنُ ثَابِتٍ قد رفعوه، ما عدا شعبة فقد وقفه – كما في سنن أبي داود – وشك في وقفه ورفعه – كما عند أحمد – وصرح برفعه – كما عند البزار، ووقفه زهير، والقول قول الجماعة.

١- عَبْدُ الرَّزَّاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني، روى عن ابن جريج والأوزاعي ومالك والسفيانين ومعمر، روى عنه ابن عيينة ووكيع والذهلي، ثقة حافظ مصنف شهير، عمي في آخر عمره فتغير وكان يتشيع، ت (٢١١هـ )[١].

٢- إِسْرَائِيلُ بن يُونُسَ بن أبي إِسْحَاقَ السبيعي الهمداني أبو يوسف الكوفي، روى عن الأعمش وسماك بْن حرب، روى عنه عبد الرزاق ووكيع، ثقة تكلم فيه، بلا حجة، ت (١٦٢هـ )[٢].

---

(١) إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي، " الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط ". تحقيق علاء الدين علي رضا، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٨م)، (ص: ٢١٢). المزي، "تهذيب الكمال"، (١٨: ٥٢). ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٦: ٢٧٨). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٣٥٤).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، (٢: ٥١٥). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٢٤١). ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (١: ٢٢٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (١٠٤).

٣- سِمَاك بن حرب البكري الكوفي أبو المغيرة، روى عن جابر بن سمرة وعَبْد الرَّحْمَنِ بْن عَبد اللَّهِ بْن مسعود، روى عنه شعبة والثوري وإسرائيل بْن يونس، صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخرة فكان ربما تلقن، قال يعقوب: وروايته عَنْ عكرمة خاصة مضطربة، وهو فِي غير عكرمة صالح، وليس من المتثبتين. ومن سمع من سماك قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم، والذي قاله ابن المبارك إنما يرى أَنَّهُ فيمن سمع منه بأخرة، ت (١٢٣هـ)[١].

٤- عَبْد الرَّحْمَن بن عَبد اللَّهِ بن مَسْعُود الهذلي، الكوفي، رَوَى عَن الأشعث بْن قيس، وأبيه عَبد اللَّه بْن مسعود، رَوَى عَنه سماك بْن حرب، وابنه محمد، ثقة، من صغار الثانية، وقد سمع من أبيه، لكن شيئاً يسيراً، ( ت٧٩هـ )[٢].

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٢: ١١٦). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٤٦٥). سبط ابن العجمي، " الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط "، (ص: ١٥٩). ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٤: ٢٠٤). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٢٥٥).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٧: ٢٣٩). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٦٣٤)، أبو سعيد بن خليل العلائي. " جامع التحصيل في أحكام المراسيل ". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، (ص: ٢٢٣). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٣٤٤)

إسناده حسن. والخلاف في سماع عبد الرحمن من أبيه لا يضر، فقد أثبت سماعه أكثر من واحد، قال العلائي: " وقد اختلف في سماع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه، فالصحيح أنه سمع منه دون أخيه أبي عبيدة قاله الإمام البخاري وغيره " [(١)].

وقال أيضاً: " قال يحيى بن سعيد القطان: مات أبوه وله نحو ست سنين، وقال ابن معين – في رواية – لم يسمع من أبيه، وروى معاوية بن صالح عن ابن معين: أنه سمع من أبيه ومن علي رضي الله عنه، وسئل أحمد بن حنبل هل سمع عبد الرحمن من أبيه؟ فقال: أما الثوري وشريك فيقولان: سمع. وكذلك أثبت له ابن المديني السماع من أبيه"[(٢)].

وقال الألباني: "صحيح لغيره"، وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن "[(٣)].

يفيد الحديث تحريم مناصرة الرجل قومه على الباطل، أو مدافعته

(١) العلائي، " جامع التحصيل في أحكام المراسيل "، (ص: ٥٢)

(٢) العلائي، " جامع التحصيل في أحكام المراسيل "، (ص: ٢٢٣)

(٣) محمد بن عبد الله التبريزي، "مشكاة المصابيح"، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ( ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥)، (٣/ ١٣٧٤)، الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٧: ٣٢١)

عنهم بالباطل، ووازعه الحمية والعصبية، فيوقعه ذلك في شر أعماله، وما هو بنافعهم شيئاً، قال الملا علي القاري: قِيلَ: الْمَعْنَى أَوْقَعَ نَفْسَهُ فِي الْهَلَكَةِ بِتِلْكَ النُّصْرَةِ الْبَاطِلَةِ ؛ حَيْثُ أَرَادَ الرِّفْعَةَ بِنُصْرَةِ قَوْمِهِ، فَوَقَعَ فِي حَضِيضِ بِئْرِ الْإِثْمِ وَهَلَكَ كَالْبَعِيرِ، فَلَا يَنْفَعُهُ كَمَا لَا يَنْفَعُ الْبَعِيرَ نَزْعُهُ عَنِ الْبِئْرِ بِذَنَبِهِ، وَقِيلَ: شَبَّهَ الْقَوْمَ بِبَعِيرٍ هَالِكٍ ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ حَقٍّ فَهُوَ هَالِكٌ، وَشَبَّهَ نَاصِرَهُمْ بِذَنَبِ هَذَا الْبَعِيرِ، فَكَمَا أَنَّ نَزْعَهُ بِذَنَبِهِ لَا يُخَلِّصُهُ مِنَ الْهَلَكَةِ، كَذَلِكَ هَذَا النَّاصِرُ لَا يُخَلِّصُهُمْ عَنْ بِئْرِ الْهَلَاكِ الَّتِي وَقَعُوا فِيهَا"(١).

فالأصل في المسلم النصح لقومه بما فيه رشادهم، وعدم معاونتهم في ظلمهم إذا تبين له عنادهم، وإنما الأمر والهدي ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، وهو ما أخرجه البخاري في صحيحه، عن أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا، أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ؟ قَالَ: «تَحْجُزُهُ، أَوْ تَمْنَعُهُ، مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ»(٢).

---

(١) علي بن سلطان القاري. " مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ". (ط١، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، (٧: ٣٠٧٦)

(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٩: ٢٢)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فأمر بمنع الظالم، وإعانة المظلوم ليبين النبي صلى الله عليه وسلم أن المحذور إنما هو تعصب الرجل لطائفته مطلقا فعل أهل الجاهلية، فأما نصرها بالحق من غير عدوان فحسن واجب أو مستحب"(١).

**الحديث الخامس: كراهة الهُوي إلى السجود على الركبتين:**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

أخرجه أبو داود في سننه، والنسائي في سننه، والإمام أحمد في مسنده، كلهم من طريق عَبْد الْعَزِيزِ الدراوردي، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَسَنٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَج. . . به (٢).

١- سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ شعبة الخراساني أَبُو عُثْمَان المروزي، نزيل مكة، رَوَى عَن عبد الله بْن المبارك وعبد العزيز بْن مُحَمَّد الدَّراوَرْدِيّ،

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، ( ط٧، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، (١: ٢٤٠)

(٢) أبوداود، " سنن أبي داود "، (١: ٢٢٢)، النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائي ) "، (٢: ٢٠٧). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٤: ٥١٥).

رَوَى عَنه مسلم، وأَبُو داود، ثقة مصنف، وكان لا يرجع عما في كتابه لشدة وثوقه به، ( ت٢٢٧هـ ) [١].

٢- عَبْدُ الْعَزِيز بْنُ مُحَمَّد بن عُبَيد الدَّراوَرْدِيّ أبو محمد المدني، رَوَى عَن أسامة بْن زيد الليثي، ومحمد بن عَبد الله بْن حسن، رَوَى عَنه سَعِيد بن منصور، وشعبة بْن الحجاج، صدوق، كان يحدث من كتب غيره فيخطىء، قال النسائي حديثه عن عبيد الله العمري منكر، ( ت١٨٧هـ ) [٢].

٣- مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَسَن بن حسن بن علي الهاشمي المدني يلقب النفس الزكية، روى عن نافع مولى ابْن عُمَر وأبي الزناد، روى عنه الدراوردي وعبد الله بن نافع الصائغ، ثقة، (ت١٤٥هـ ) [٣].

٤- عَبد اللَّه بن ذكوان الْقُرَشِي أَبُو عَبْد الرحمن المدني المعروف بأبي أَبِي الزِّنَادِ الزناد، رَوَى عَن سَعِيد بْن المسَيَّب وعَبْد الرحمن بْن

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١١: ٧٧). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٤٤٥). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٢٤١).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٨: ١٨٧). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٦٥٨). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٣٥٨).

(٣) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٢٥: ٤٦٥). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ١٨٥). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٤٨٧).

هرمز الأعرج – وهو روايته – رَوَى عَنه السفيانان ومحمد بْن عَبد اللَّهِ بْن حسن، ثقة فقيه، (ت١٣٠هـ ) [١].

٥- عَبْد الرَّحْمَن بن هرمز الأعرج أَبُو داود المدني، رَوَى عَن عبد الله بْن عباس وأبي هُرَيْرة، رَوَى عَنه أبو الزناد عَبد الله بْن ذكوان وعَبْد اللَّهِ بْن سَعِيد بْن أَبي هند، ثقة ثبت عالم، (ت١١٧هـ)[٢].

إسناده صحيح. لكن يعارضه حديث وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

أخرجه أبو داود في سننه، والترمذي في سننه، و ابن ماجه في سننه، وابن حبان في صحيحه، كلهم من طريق يَزِيد بْن هَارُونَ، أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وائل بن حجر. . . به[٣].

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٤: ٤٧٦). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٥٤٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٣٠٢).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٧: ٤٦٧). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٦٤٧). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٣٥٢).

(٣) أبوداود، " سنن أبي داود "، (١: ٢٢٢). الترمذي، " سنن الترمذي "، (١: ٣٥٦). ابن ماجة، " سنن ابن ماجه "، (١: ٢٨٦). ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان "، (٥: ٢٣٧).

قال الترمذي عقبه: " وَزَادَ الحَسَنُ بْنُ عَلِيّ فِي حَدِيثِهِ: قَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، وَلَمْ يَرْوِ شَرِيكٌ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، إِلاَّ هَذَا الحَدِيثَ، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لاَ نَعْرِفُ أَحَدًا رَوَاهُ غَيْرَ شَرِيكٍ، وَالعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ: يَرَوْنَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ، وَرَوَى هَمَّامٌ، عَنْ عَاصِمٍ هَذَا مُرْسَلاً، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ ".

وقال في العلل الكبير: " حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ شَرِيكٍ، عَنْ عَاصِمِ بْن كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِلِ بْن حُجْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ يَعْنِي: إِذَا سَجَدَ قَبْلَ يَدَيْهِ. الْحَدِيثُ قَالَ يَزِيدُ: لَمْ يَرْوِ شَرِيكٌ، عَنْ عَاصِمِ بْن كُلَيْبٍ إِلَّا هَذَا الْحَدِيثَ الْوَاحِدَ، قَالَ أَبُو عِيسَى: وَرَوَى هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى عَنْ شَقِيقٍ، عَنْ عَاصِمِ بْن كُلَيْبٍ شَيْئًا مِنْ هَذَا مُرْسَلًا لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وَشَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ كَثِيرُ الْغَلَطِ وَالْوَهْمِ"(١).

أقول: ذكر الترمذي له علتين:

١- تفرد شريك به. وهو: شَرِيك بْن عَبد اللَّهِ بْن أَبِي شَرِيك النخعي، أَبُو عَبْد اللَّهِ الكوفي القاضي، رَوَى عَن شعبة بن

(١) محمد بن عيسى الترمذي. " علل الترمذي الكبير ". تحقيق السامرائي والنوري والصعيدي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩)، (ص: ٦٩)

الحجاج وعاصم بْن كليب، روى عنه عَبْد اللَّهِ بْن المبارك ويزيد بْن هارون صدوق يخطىء كثيراً، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابدا شديداً على أهل البدع، (ت١٧٧هـ ) [١].

٢- مخالفة همام له. وهو: همام بن يحيى بن دينار العَوْذي أَبُو عبد الله، ويُقال: أَبُو بَكْر، البَصْرِيّ، رَوَى عَن سفيان ابن عُيَيْنَة وشقيق أبي ليث، رَوَى عَنه إسماعيل بن علية ويزيد بن هارون، قال الإمام أحمد: هو ثبت في كل المشايخ، وقال ابن حجر: ثقة ربما وهم، (ت ١٦٣هـ)[٢].

أقول: أما تفرد شريك فغير مقبول، قال الدارقطني: " تَفَرَّدَ بِهِ يَزِيدُ، عَنْ شَرِيكٍ، وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ غَيْرُ شَرِيكٍ، وَشَرِيكٌ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِيمَا يَتَفَرَّدُ بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ "[٣].

وأما مخالفته لهمام، فهمام مقدم عليه، قال المزي: " وَقَال معاوية

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٢: ٤٦٢). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٤٨٥). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٢٦٦).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٣٠: ٣٠٢). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٣٣٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٧٤).

(٣) علي بن عمر الدارقطني. " سنن الدارقطني ". تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ)، (٢: ١٥٠)

بْن صالح، عَنْ يحيى بْن مَعِين: شَرِيك صدوق ثقة إلا أنه إذا خالف فغيره أحب إلينا منه " [١].

وقال الحازمي: " قَالَ هَمَّامٌ: حَدَّثَنَا شَقِيقٌ - يَعْنِي أَبَا اللَّيْثِ - عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُرْسَلًا، وَهُو المِحْفُوظُ "[٢].

لذلك فحديث أبي هريرة هو المعروف، وحديث وائل منكر، قال ابن حجر: " وَهُوَ أَقْوَى مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ " [٣].

أقول: رجح ابن القيم حديث وائل على حديث أبي هريرة، وقال عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " وَهُوَ فَاسِدٌ لِوُجُوهٍ "[٤]، وقد تعقبه المباركفوري، و فند شبهه كلها وذكر مَن رد عليها، ثم قال: " فَالْقَوْلُ

(١) المزي، " تهذيب الكمال في أسماء الرجال "، (١٢: ٤٦٩).

(٢) محمد بن موسى الحازمي. " الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ". (ط٢، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٩ هـ )، (ص: ٧٨)

(٣) أحمد بن علي ابن حجر، "بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، تحقيق سمير بن أمين الزهري، (ط٧، الرياض: دار الفلق، ١٤٢٤ هـ )، (ص: ٩١).

(٤) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد "، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ /١٩٩٨م). (١: ٢١٧).

الرَّاجِحُ أَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ أَثْبَتُ وَأَقْوَى مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ " [١].

إذا تقرر هذا فحديث أبي هريرة رضي الله عنه يفيد كراهة أن يهوي المصلي – إذا أراد السجود – على ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير، وهذا عند من يرجح حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو الأظهر، وَقد سُئِلَ شيخ الإسلام ابن تيمية عَنْ الصَّلَاةِ وَاتِّقَاءِ الْأَرْضِ بِوَضْعِ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ أَوْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ؟.

فَأَجَابَ: " أَمَّا الصَّلَاةُ بِكِلَيْهِمَا فَجَائِزَةٌ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ إنْ شَاءَ الْمُصَلِّي يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِنْ شَاءَ وَضَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ رُكْبَتَيْهِ وَصَلَاتُهُ صَحِيحَةٌ فِي الْحَالَتَيْنِ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ. وَلَكِنْ تَنَازَعُوا فِي الْأَفْضَلِ. فَقِيلَ: الْأَوَّلُ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَد فِي إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ. وَقِيلَ: الثَّانِي كَمَا هُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَحْمَد فِي الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى " [٢].

**الحديث السادس: كراهة اتخاذ المُصلِي مكاناً معيناً في المسجد مختصاً به:**

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِبْلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

(١) محمد عبد الرحمن المباركفوري، "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠/١٩٩٠)، (٢: ١٢٣).

(٢) ابن تيمية، " مجموع الفتاوى"، (٢٢: ٤٤٩).

وَسَلَّمَ " يَنْهَى عَنْ ثَلَاثٍ: عَنْ نَقْرَةِ الْغُرَابِ، وَعَنْ افْتِرَاشِ السَّبُعِ، وَأَنْ يُوطِنَ الرَّجُلُ الْمَقَامَ كَمَا يُوطِنُ الْبَعِيرُ (١) ".

أخرجه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، و النسائي في سننه، وابن ماجه في سننه، وابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كلهم من طريق تَمِيمِ بْنِ مَحْمُودٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِبْلٍ. . . به (٢).

وقال الحاكم عقبه: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ "، ووافقه الذهبي فقال: "صحيح. تفرد تميم عن ابن شبل ".

---

(١) يقال: أوطنت الأرض، وطنتها، واستوطنتها: اتخذتها وطنا ومحلا. انظر الطيبي، "الكاشف عن حقائق السنن (٣: ١٠٢٩).

(٢) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٢٤: ٢٩٢). أبوداود، " سنن أبي داود "، (١: ٢٢٨). النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائ ) "، (٢: ٢١٤)، ابن ماجة، " سنن ابن ماجه "، (١: ٤٥٩)، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، " سنن الدارمي"، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م)، (٢: ٨٣٥)، ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. " صحيح ابن خزيمة ". تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ)، (٢: ٢٨٠). ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان "، (٦: ٥٣). الحاكم. " المستدرك على الصحيحين "، (١: ٣٥٢).

إسناده ضعيف، تفرد به تميم بن محمود، وهو تَمِيم بْن مَحْمُودٍ، روى عَن عَبْد الرَّحْمَن بْن شبْل، روى عَنهُ جَعْفَر بْن عَبْد الله بْن الحكم، قال البخاري في: "حديثه نظر"، وقال ابن عدي: وهذا الَّذِي ذكره البُخارِيّ هُوَ أَيضًا حديث واحد وليس لَهُ من الْحَدِيث إلا عَن عَبد الرَّحْمَنِ بْن شبل، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حجر: فيه لين(١).

الحكم: إسناده ضعيف، تفرد به تميم بن محمود، وهو مجهول، ولم أجد له متابعاً، ولا شاهداً للفقرة الثالثة، أما الفقرتان الأوليان فقد تقدمت شواهدها.

لكن الحديث صححه الحاكم في مستدركه، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني (٢).

(١) عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل ". (ط١، الهند: حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١ هـ -١٩٥٢ م )، (٢: ٤٤٢)، ابن حبان، " الثقات "، (٤: ٨٧)، أبو أحمد بن عدي ابن عدي، " الكامل في ضعفاء الرجال ". تحقيق عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، (ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ١٩٩٧م )، (٢: ٢٨٢)، المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، (٤: ٣٣٣)، الذهبي، "الكاشف"، (١: ٢٧٩)، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ١٣٠).

(٢) الألباني، " سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (٣: ١٥٦).

فيه كراهة أن يتخذ الرجل لنفسه مكانا معينا من المسجد، لا يصلى إلا فيه، كالبعير لا يبرك إلا في مَبْرَك اعتاده، قال الخطابي: " وأما إيطان البعير ففيه وجهان أحدهما: أن يألف الرجل مكانا معلوماً من المسجد لا يصلى إلاّ فيه كالبعير لا يأوي مِنْ عَطَنه إِلَّا إِلَى مَبْرَكٍ دَمِثٍ[1] قَدْ أَوْطَنَهُ وَاتَّخَذَهُ مُنَاخًا لا يبرك إلاّ فيه، والوجه الآخر أن يبرك على ركبتيه قبل يديه إذا أراد السجود بروك البعير على المكان الذي أوطنه وأن لا يهوي في سجوده فيثني ركبتيه حتى يضعهما بالأرض على سكون ومهل "[2].

وتعقبه العيني فقال: " ولا دلالة في الحديث على الوجه الثاني فافهم "[3].

ولعل النهى عن كراهة ذلك لئلا يُؤَدِّي إِلَى الشُّهْرَة، وَالرِّيَاءِ، وَالسُّمْعَةِ، وَالتَّقَيُّدِ بِالْعَادَاتِ، وَالشَّهَوَاتِ، وَالْحُظُوظِ، وَكُلُّ هَذِهِ آفَاتٌ، يتَعَيَّنَ الْبُعْدُ عَمَّا أَدَّى إِلَيْهَا مَا أَمْكَنَ " [4].

(١) الدَّمِث: هُوَ الْأَرْضُ السَّهلةُ الرِّخْوةُ، والرَّملُ الَّذِي لَيْسَ بمُتَلبِّدٍ. يُقَالُ دَمِثَ المكانُ دَمَثاً إِذَا لانَ وسَهُلَ. فَهُوَ دَمِثٌ ودَمْثٌ. ابن الأثير. " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (٢: ١٣٢).

(٢) حمد بن محمد الخطابي. " معالم السنن ". ( ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م)، (١: ٢١٢).

(٣) محمود بن أحمد العيني، " شرح سنن أبي داود ". تحقيق أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩م)، (٤: ٦٣).

(٤) انظر: الهيتمي، "فتح الإله في شرح المشكاة "، (٤: ٤٢).

**الحديث السابع: كراهة الشرب بنفس واحد:**

عَنْ ابْن عَبَّاس قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَشْرَبُوا وَاحِدًا كَشُرْبِ البَعِيرِ، وَلَكِنْ اشْرَبُوا مَثْنَى وَثُلَاثَ، وَسَمُّوا إِذَا أَنْتُمْ شَرِبْتُمْ، وَاحْمَدُوا إِذَا أَنْتُمْ رَفَعْتُمْ».

أخرجه الترمذي في سننه، حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ يَزِيدَ بْن سِنَانٍ الجَزَرِيّ، عَنْ ابْن لِعَطَاءِ بْن أَبِي رَبَاح، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْن عَبَّاس. . . به. وقال عقبه: " هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَيَزِيدُ بْنُ سِنَانٍ الجَزَرِيُّ هُوَ أَبُو فَرْوَةَ الرُّهَاوِيُّ ".

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْحَضْرَمِيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيز بْن أَبِي رِزْمَةَ، ثنا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ أَبِي فَرْوَةَ الرَّهَاوِيّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. . . به [(١)].

إسناده ضعيف، مدار إسناديه على أبي فروة يزيد بن سنان، وهو ضعيف، ولجهالة شيخه في إسناد الترمذي.

وهو: يزيد بن سنان بن يزيد التميمى أبو فروة الرهاوي، قال الدارقطني: متروك، وقال الذهبي: ضعفه أَحْمد وَابْن الْمَدِينِيّ، وقال ابن

(١) الترمذي، " سنن الترمذي "، (٤: ٣٠٢). الطبراني، " المعْجَمُ الكَبِير"، (١١: ١٦٦).

حجر: ضعيف، (ت١٥٥هـ ) [١].

أما شيخه، فلم يتبين لي، لأن لعطاء ولدين، أحدهما يعقوب وهو ضعيف، والثاني: مجهول.

فقد قال ابن حجر: " ابن عطاء: شيخ لأبي فروة كأنه يعقوب، وإلا فمجهول " [٢]. وقال عن يعقوب: " يعقوب بن عطاء بن أبي رباح المكي، ضعيف [٣].

يفيد كراهة الشرب بنفس واحد كشرب البعير، قال الحافظ ابن حجر: " وَهَذَا النَّهْيُ لِلتَّأَدُّبِ لِإِرَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي النَّظَافَةِ إِذْ قَدْ يَخْرُجُ مَعَ النَّفَسِ بُصَاقٌ أَوْ مُخَاطٌ أَوْ بُخَارٌ رَدِيءٌ فَيُكْسِبُهُ رَائِحَةً كَرِيهَةً فَيَتَقَذَّرُ بِهَا هُوَ أَوْ غَيْرُهُ عَنْ شُرْبِهِ " [٤].

والمستحب في الشرب التنفس خارج الإناء ثلاثاً، لحديث أَنَسٍ

---

(١) أحمد بن محمد، البرقاني، " سؤالات البرقاني للدارقطني "، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، (ط١، باكستان: لاهور، كتب خانه جميلي، ١٤٠٤هـ)، (ص: ٧٢). محمد بن أحمد الذهبي، " المغني في الضعفاء ". تحقيق الدكتور نور الدين عتر، (دولة قطر: طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي)، (٢: ٧٥٠). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٦٠٢).

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٦٩٦).

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٦٠٨).

(٤) ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، (١: ٢٥٣).

رضي الله عنه، الذي أخرجه مسلم في صحيحه، عَنْ أَنَسٍ ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ ثَلَاثًا، وَيَقُولُ: «إِنَّهُ أَرْوَى وَأَبْرَأُ وَأَمْرَأُ [(١)]»، قَالَ أَنَسٌ: «فَأَنَا أَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ ثَلَاثًا»[(٢)].

قال الطيبي: "ولأن الشرب مراراً، لإبانة القدح، حذراً عن التنفس في الإناء مسنون، لا كشرب البعير، فإنه يتنفس عند الكرع فيه"[(٣)].

ويجوز الشرب مرة واحدة إذا أمن التنفس في الإناء لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، الذي أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ومن طريقه أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من طريق أبي الْمُثَنَّى الْجُهَنِيّ، أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ. فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ: أَسَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي لاَ أَرْوَى مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «فَأَبِنِ [(٤)] الْقَدَحَ عَنْ فِيكَ ثُمَّ تَنَفَّسْ». قَالَ: فَإِنِّي

---

(١) (أروى) من الرِّي؛ أي: أكثر رَيًّا. و (أمرأ) و (أبرأ) قيل: إنهما بمعنى واحد؛ أي: أحسن شربًا. والباء تبدل من الميم في مواضع. و (أمرأ) من قوله تعالى: {هَنِيئًا مَرِيئًا} يقال: استمرأت الطعام: إذا استحسنته واستطبته". انظر أبا العباس القرطبي، " المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥: ٢٨٩).

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣/ ١٦٠٢).

(٣) الطيبي. " الكاشف عن حقائق السنن"، (٩: ٢٨٨١).

(٤) قوله: " أَبِنِ القَدَح عَنْ فِيك": أَيِ افْصِلْه عَنْهُ عِنْدَ التَّنَفُّس لِئَلَّا يَسْقُط فِيهِ

أَرَى الْقَذَاةَ فِيهِ. قَالَ: «فَأَهْرِقْهَا».

والترمذي في سننه، وقال: " هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ "[(١)].

قال أبو عمر ابن عبد البر: " وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ الرُّخْصَةُ فِي الشرب بنفس واحد، وكذلك قال مالك رحمة الله [(٢)]

## المطلب الثاني: التشبه بالبقر: ورد فيه حديث واحد: كراهة التكلف في الكلام:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِيمَا يَعْلَمُ نَافِعٌ – أَنَّهُ قَالَ: " إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبْغِضُ الْبَلِيغَ [(٣)] مِنَ الرِّجَالِ، الَّذِي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ، كَمَا تَخَلَّلَ الْبَاقِرَةُ [(٤)] بِلِسَانِهَا ".

---

شَيْءٌ مِنَ الرِّيقِ، وَهُوَ مِنَ البَيْنِ: البُعدِ والْفِراق. انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، (١: ١٧٥).

(١) مالك بن أنس. " الموطأ "، (٥: ١٣٥٤)، الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٨: ١٠١)، الترمذي، " سنن الترمذي "، (٣/ ٣٦٧)

(٢) ابن عبد البر، " الاستذكار "، (٨: ٣٥٢).

(٣) هو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة، ونزّه عن التكلف ". انظر: عمرو بن بحر الجاحظ، " البيان والتبيين ". ( بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣ هـ )، البيان والتبيين (٢: ١٣).

(٤) "الباقرة": جماعة البقر. البيضاوي، " تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة "، (٣: ٢٣٥)

أخرجه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، والترمذي في سننه، كلهم من طريق نَافِع بْنُ عُمَرَ الجُمَحِيُّ، عَنْ بِشْرِ بْنِ عَاصِمِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو. . . به، ولفظ الترمذي: «إِنَّ اللَّهَ يَبْغَضُ البَلِيغَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ كَمَا تَتَخَلَّلُ البَقَرَةُ»(١).

١- يَزِيدُ بن هارون بن زاذي، ويُقال: ابْن زاذان، بْن ثابت السلمي، أَبُو خالد الواسطي، رَوَى عَن الحمادين، ونافع بْن عُمَر الجمحي، رَوَى عَنه أحمد بْن حنبل وإسحاق بْن راهويه، ثقة متقن عابد، (ت٢٠٦هـ). من التاسعة مات سنة ست ومائتين وقد قارب التسعين(٢).

٢- نَافِعُ بْنُ عُمَرَ بن عَبد اللَّهِ بن جميل الْقُرَشِيّ الجمحي المكي، رَوَى عَن بشر بن عاصم الثقفي وعَمْرو بن دينار، رَوَى عَنه عَبد الله بْن المبارك ويزيد بْن هارون، ثقة ثبت، ( ت١٦٩هـ ) (٣).

---

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١١: ١٠١)، أبوداود، " سنن أبي داود "، (٤: ٣٠١). الترمذي، " سنن الترمذي "، (٥: ١٤١).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٣٢: ٢٦١). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٣٩١). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٦٠٦).

(٣) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٢٩: ٢٨٧). الذهبي،

٣- بِشْرِ بْنِ عَاصِمِ بْنِ سُفْيَانَ الثقفي الطائفي، رَوَى عَن سَعِيد بْن المسَيَّب، وأبيه عاصم بْن سفيان بْن عَبْد اللَّهِ الثقفي، رَوَى عَنه سفيان بْن عُيَيْنَة ونافع بن عُمَر الجمحي، ثقة[١].

٤- عاصم بن سفيان بن عَبد اللَّهِ الثقفي، روى عن أبيه سفيان بن عَبد اللَّهِ الثقفي وعَبْد اللَّهِ بْن عَمْرو بْن العاص، رَوَى عَنه ابنه بشر بن عاصم وعَمْرو بن شعيب، صدوق[٢].

إسناده حسن، من أجل عاصم، ولا يضره نقل يزيد شك نافع في رفعه، فقد ورد بلا شك في روايتي أبي داود والترمذي، بل قال الترمذي في علله الكبير: " سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: إِنَّ نَافِعَ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَمَرَّةً يَقُولُ: أَرَاهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو. قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ مَحْفُوظًا "[٣].

فيه كراهة المبالغة في الكلام والتعسف في أداءِ الحروف، حرصاً

---

"الكاشف"، (٢: ٣١٥). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٥٨).

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٤: ١٣٠). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٢٦٨). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ١٢٣).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٣: ٤٨٤). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٥١٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٢٨٥)

(٣) الترمذي، " علل الترمذي الكبير "، (ص: ٣٤٦)

منه للظهور بمظهر البليغ لكن بالتكلف دون الطبع والسليقة، فتراه يتشدَّق في كلامه، ويُدير لسانه حولَ أسنانه مبالغة في إظهار بلاغته، كما تلفُّ البقرةُ الكلأَ بلسانها، قال البيضاوي: " فيكون تشبيها لإدارة لسانه حول الأسنان والفم حال التكلم تفاصحاً بما تفعل البقرة بلسانها"(١).

أما تحسين الكلام واختيار الأحسن منه فهو مباح، لكن شريطة ألا يكون فيه تشدق للظهور بمظهر البلغاء أو لأخذ حق من حقوق العباد، كما جاء في صحيح البخاري، عن أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، زَوْجَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ سَمِعَ خُصُومَةً بِبَابِ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْض، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِيَ لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا»(٢).

ولذلك فإِنَّ التَّعَمُّقَ فِي الْبَلَاغَةِ بِحَيْثُ يَحْصُلُ اقْتِدَارُ صَاحِبِهَا عَلَى تَزْيِينِ الْبَاطِلِ فِي صُورَةِ الْحَقِّ وَعَكْسُهُ مَذْمُومٌ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ أَبْلَغُ أَيْ أَكْثَرُ بَلَاغَةً وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي التَّوَصُّلِ إِلَى الْحَقِّ لَمْ يُذَمَّ وَإِنَّمَا يُذَمُّ مِنْ

(١) البيضاوي، " تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة "، (٣: ٢٣٥)
(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٣١)

ذَلِكَ مَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى الْبَاطِلِ فِي صُورَةِ الْحَقِّ "[١].

## المطلب الثالث: التشبه بالغنم: وردت فيه أربعة أحاديث:

### الحديث الأول: تحريم مفارقة الجماعة إلا لعذر:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ [٢] »، قَالَ زَائِدَةُ: قَالَ السَّائِبُ: يَعْنِي بِالْجَمَاعَةِ: الصَّلَاةَ فِي الْجَمَاعَةِ[٣].

أخرجه أبو داود في سننه، وأخرجه النسائي في سننه، وابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، كلهم من طريق زَائِدَةُ، حَدَّثَنَا السَّائِبُ بْنُ حُبَيْشٍ، عَنْ مَعْدَانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْيَعْمُرِيِّ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ. . . به [٤]. ولفظ الحاكم: " فَإِنَّمَا يَأْكُلُ

---

(١) انظر: ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، (١٣: ١٧٧)

(٢) القَاصِية: المنفرِدة عَنِ القَطِيع الْبَعِيدَةُ مِنْهُ. يُريد أَنَّ الشَّيْطَانَ يَتَسَلَّط عَلَى الْخَارِجِ مِنَ الجَماعة وَأَهْلِ السُّنَّةِ. ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر "، (٤: ٧٥).

(٣) أبوداود، " سنن أبي داود "، (١: ١٥٠)

(٤) النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائي ) "، (٢: ١٠٦). ابن خزيمة. " صحيح ابن خزيمة "، (٢: ٣٧١). ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن

الذِّئْبُ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةَ"، ولم يذكر الباقون لفظة " الغنم ".

١: أَحْمَدُ بْنُ عَبد اللَّهِ بْن يُونُسَ التَّمِيمِيّ اليربوعي، أَبُو عَبْد اللَّهِ الكوفي. وقد ينسب إِلَى جَدِّه، رَوَى عَن إسرائيل بْن يونس وزائدة بْن قدامة الثقفي، رَوَى عَنه: البخاري، ومسلم، وأَبُو داود، ثقة حافظ، (ت٢٢٧هـ ) [(١)].

٢: زَائِدَةُ بن قدامة الثقفي، أبوالصلت الكوفي، رَوَى عَن إِبْرَاهِيم بْن مهاجر والسائب بن حبيش الكلاعي، رَوَى عَنه أَحْمَد بْن عَبد اللَّهِ بْن يونس والحسن بْن مُوسَى الأشيب، ثقة ثبت صاحب سنة، ( ت١٦١هـ ) [(٢)].

٣: السَّائِبُ بْنُ حُبَيْش الكلاعي الحمصي، رَوَى عَن مَعْدَان بْن أَبي طَلْحَة اليعُمَري، وأَبِي الشماخ الأزدي، رَوَى عَنه حَفْص بْن عُمَر بْن رواحة الأَنْصارِيّ و زائدة بْن قُدَامَة الثَّقَفِيّ الْكُوفِيّ، قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سمعته يَقُول السَّائِب بن حُبَيْش مَا أعلم حدث عَنهُ إِلَّا

---

بلبان "، (٥: ٤٥٧). الحاكم، " المستدرك على الصحيحين "، (١: ٣٣٠)

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١: ٣٧٥). الذهبي، "الكاشف"، (١: ١٩٨). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٨١).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٩: ٢٧٣). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٤٠٠). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٢١٣).

زَائِدَة قلت لَهُ هُوَ ثِقَة قَالَ لَا أَدْرِي "، وترجم له البخاري في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وقال العجلي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: صالح الحديث من أهل الشام لا أعلم حدث عنه غير زائدة، وقال الذهبي: صدوق، وقال ابن حجر: مقبول [(١)].

٤: مَعْدَانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْيَعْمُرِيّ الكناني الشامي، رَوَى عَن ثوبان مولى رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ وأَبِي الدَّرْدَاء، رَوَى عَنه حَفْص بْن عُمَر الأَنْصارِيّ والسائب بْن حبيش الكلاعي، ثقة [(٢)].

---

(١) أحمد بن محمد، الإمام أحمد، " العلل ومعرفة الرجال، رواية ابنه عبد الله "، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، ( ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢ هـ – ٢٠١ م )، (٣: ١١٠). البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الكبير"، (حيدر آباد – الدكن: دائرة المعارف العثمانية طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان)، (٤: ١٥٣). العجلي، أحمد بن عبد الله، "تاريخ الثقات"، (ط١، دار الباز، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م)، (ص: ١٧٥). ابن حبان، " الثقات "، (٤: ٣٢٦)، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٣: ٤٤٦). المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٠: ١٨٢). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٤٢٤). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٢٢٨).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٢٨: ٢٥٦). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٢٧٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٣٩)

إسناده حسن، رجاله كلهم ثقات عدا السائب، وهو صدوق – كما ذكر الذهبي – فسكوت البخاري ليس تضعيفاً، وعدم حكم الإمام أحمد عليه بأنه ثقة لا يدل على أنه ليس بحسن الحديث، و حكم ابن حجر عليه بأنه مقبول، فلعله اعتمد على قول الدارقطني بأنه: "لم يرو عنه سوى زائدة "، وعند التتبع نجد أنه لم ينفرد زائدة بالرواية عن السائب بل تابعه حفص بن رواحة الأنصاري، قال ابن عساكر: " روى عنه زائدة بن قدامة وحفص بن رواحة الأنصاري "، ثم أخرج ابن عساكر بسنده عن هشام بن عمار نا أبو سعيد بن حفص بن رواحة الأنصاري عن أبيه أنه حدثه عن السائب بن حبيش عن معدان بن أبي طلحة قال لقيت أبا الدرداء فسألني عن منزلي فأخبرته فقال أبو الدرداء سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول ما من ثلاثة في قرية ولا في بدو ولا يقيمون الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية [(١)].

فمن حيث الرواية فقد روى عنه اثنان، ومن حيث التوثيق فظاهر كلام الدارقطني توثيقه – وحسبك به – وكذلك الذهبي والهيثمي، لذا فأدنى ما يقال فيه هو " صدوق "، وهو حكم الإمام

(١) ابن عساكر، " تاريخ دمشق"، (٢٠/ ٩٨).

الذهبي وهو أوسط حكماً فيه من حكم ابن حجر.

وبهذا حكم الشيخ شعيب الأرنؤوط وبشار عواد، حيث قالا عَقِيب حكم ابن حجر السابق: " بل صدوق، حسن الحديث، فقد روى عنه اثنان ووثقه العجلى وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطنى: صالح الحديث، ولا نعلم فيه جرحاً " (١).

ثم إضافة لتوثيق الذهبى، فإنه وثقه — تصريحاً – العجلى وابن حبان والدارقطنى، ووثقه — ضمناً — ابن خزيمة وابن حبان والحاكم لإخراجهم حديثه في كتبهم، و رواية زائدة بن قدامة توثيق له — وهو لا يروي إلا عن ثقة – قال الحاكم عقبه: «هَذَا حَدِيثٌ صَدُوقٌ رُوَاتُهُ، شَاهِدٌ لِمَا تَقَدَّمَهُ، مُتَّفَقٌ عَلَى الِاحْتِجَاجِ بِرُوَاتِهِ إِلَّا السَّائِبَ بْنَ حُبَيْش، وَقَدْ عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِ زَائِدَةَ أَنَّهُ لَا يُحَدِّثُ إِلَّا عَن الثِّقَاتِ». ووافقه الذهبى. وقال النووي: " رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بإسناد حسن " (٢). وقال أيضاً: " حديث أبي الدرداء رواه أبو داود والنسائى بإسناد صحيح " (٣)، وقال مغلطاي: " رواه النسائي بسند صحيح " (٤)، وحسنه الألباني في

(١) بشار عواد وشعيب الأرنؤوط، " تحرير تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني"، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧/١٩٩٧)، (٢: ١٠).

(٢) النووي، " رياض الصالحين"، (٢: ١٩).

(٣) النووي، " المجموع شرح المهذب "، (٤/ ١٨٣).

(٤) مغلطاي بن قليج، "شرح سنن ابن ماجه "، تحقيق كامل عويضة، (ط١، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ – ١٩٩ م)،

صحيح أبي داود ٥٥٦، وشعيب الأرنؤوط [١].

أقول: وله شاهد من حديث مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه، أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من طريق الْعَلَاء بْن زِيَادٍ، عن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه، أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ، يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ، فَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ، وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ وَالْمَسْجِدِ "

قال الأرنؤوط عقبه: " حسن لغيره، وهذا سند رجاله ثقات إلا أنه منقطع، العلاء بن زياد لم يسمع من معاذ " [٢].

وسبقه بذلك الهيثمي، فقال: " رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالطَّبَرَانِيُّ، وَرِجَالُ أَحْمَدَ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنَّ الْعَلَاءَ بْنَ زِيَادٍ قِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ مُعَاذٍ " [٣].

وهذا الحديث يدل على أن من فارق الجماعة صار فريسة سهلة للشيطان، قال الطيبي: " شبه من فارق الجماعة التي يد الله عليهم أي حفظه وكلاته، ثم هلاكه في أودية الضلال المؤدية إلي النار بسبب تسويل الشيطان بالشاة المنفردة عن القطيع البعيدة عن نظر الراعي، ثم

(ص: ١١٨١).

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٣٦: ٤٢)

(٢) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٣٦: ٣٥٨).

(٣) الهيثمي، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد "، (٥: ٢١٩).

يسلط الذئب عليها، وجعلها فريسة له " [١].

والحديث عام في كل مفارقة ليس الصلاة فقط، كما فسر السائب رحمه الله الحديث بهذا، قال العيني: " وقوله: " بالجماعة " أعم من أن تكون جماعة الصلاة، أو جماعة المسلمين "[٢].

أقول: ووفق كلام العيني، فإن في الحديث فائدة أخرى: وهي تشبيه بعض أصحاب المناهج المنحرفة بالذئاب، وذلك في استغلالهم – غالباً – لمن وجدوا فيه لحظة انفراد بعيداً عن الجماعة فأعملوا فيه فكرهم ونفثوا فيه سمومهم.

**الحديث الثاني: تحريم التعرض للْمُغِيبَة طلباً للفاحشة:**

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ حِينَ جِيءَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ قَصِيرٌ، أَعْضَلُ، لَيْسَ عَلَيْهِ رِدَاءٌ، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ أَنَّهُ زَنَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَعَلَّكَ؟ » قَالَ: لَا، وَاللهِ إِنَّهُ قَدْ زَنَى الْآخِرُ، قَالَ: فَرَجَمَهُ، ثُمَّ خَطَبَ، فَقَالَ: «أَلَا كُلَّمَا نَفَرْنَا غَازِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ، خَلَفَ أَحَدُهُمْ لَهُ نَبِيبٌ كَنَبِيبِ التَّيْسِ، يَمْنَحُ أَحَدُهُمُ الْكُثْبَةَ، [٣] أَمَا وَاللهِ، إِنْ يُمْكِنِّي مِنْ

(١) الطيبي، " الكاشف عن حقائق السنن"، (٤: ١١٣٣)

(٢) العيني. " شرح سنن أبي داود "، (٣: ١٧)

(٣) نبيب التَّيْسِ: صوته عند السَّفاد. ويمنحُ: يُعطي، والكُثبة: القليل من الشيء، وكل ما جمعتَه من طعام أو غيره بعد أن يكون قليلا فهو كُثْبة، وقد كَثَبْتُه

أَحَدِهِمْ لَأُنَكِّلَنَّهُ عَنْهُ»

أخرجه مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه، والإمام أحمد في مسنده، و ابن حبان في صحيحه، كلهم من طريق سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ. . . به [(١)].

يحرم على المسلم أن يخلف أخاه في أهله في غيبته طلباً للفاحشة والزنا، مستخدماً بذلك ما استطاع من وسائل الإغراء، كطلب التيس عند فوران شهوته، قال الشيخ محمد أشرف العظيم آبادي في عون المعبود: " وَالْمَعْنَى: أَيْ يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمُغِيبَةِ فَيَخْدَعُهَا بِالْقَلِيلِ مِنَ اللَّبَنِ وَغَيْرِهِ فَيُجَامِعُ مَعَهَا "[(٢)].

وخيانة المسلم لأخيه المسلم من أكبر الآثام، وألأم الخصال، وقد جاء الوعيد في حديث الباب بتشبيه من يفعل ذلك بالتيس، وجاء في حديث آخر تشبيه حرمة المرأة المغيبة كحرمة الأم، وذلك فيما أخرجه

---

أكتُبُهُ، أيْ جَمَعْتُهُ. انظر: المازري، " المعْلم بفوائد مسلم "، (٢: ٣٩٣).

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٣١٩)، أبوداود، " سنن أبي داود "، (٤: ١٤٦). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٣٤: ٤٩٨). ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان "، (١٠: ٢٨١).

(٢) محمد أشرف العظيم آبادي. " عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود ". (ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ )، (١٢: ٦٩)

مسلم في صحيحه، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حُرْمَةُ نِسَاءِ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ كَحُرْمَةِ أُمَّهَاتِهِمْ، وَمَا مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْقَاعِدِينَ يَخْلُفُ رَجُلًا مِنَ الْمُجَاهِدِينَ فِي أَهْلِهِ فَيَخُونُهُ فِيهِمْ، إِلَّا وُقِفَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَأْخُذُ مِنْ عَمَلِهِ مَا شَاءَ، فَمَا ظَنُّكُمْ؟ ». وفي رواية لمسلم أيضاً: " فَقَالَ: «فَخُذْ مِنْ حَسَنَاتِهِ مَا شِئْتَ»، فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «فَمَا ظَنُّكُمْ؟ » [(١)].

قال النووي: " هَذَا فِي شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: تَحْرِيمُ التَّعَرُّضِ لَهُنَّ بِرِيبَةٍ مِنْ نَظَرٍ مُحَرَّمٍ وَخَلْوَةٍ وَحَدِيثٍ مُحَرَّمٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَالثَّانِي فِي بِرِّهِنَّ وَالْإِحْسَانِ إِلَيْهِنَّ وَقَضَاءِ حَوَائِجِهِنَّ الَّتِي لَا يَتَرَتَّبُ عليها مفسدة ولايتوصل بِهَا إِلَى رِيبَةٍ وَنَحْوِهَا " [(٢)].

لذا أوصى النبي صلى الله عليه وسلم أن يخلف الغائب في أهله بخير، وجعل أجر من خلف أخاه بخير كأجر الغازي، فقد أخرج البخاري، ومسلم في صحيحيهما – واللفظ لمسلم – عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٥٠٨)
(٢) النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (١٣: ٤١)

فِي سَبِيلِ اللهِ، فَقَدْ غَزَا، وَمَنْ خَلَفَهُ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ، فَقَدْ غَزَا» (١).

وجاء في رواية أخرى لمسلم في صحيحه، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ إِلَى بَنِي لَحْيَانَ: «لِيَخْرُجْ مِنْ كُلِّ رَجُلَيْنِ رَجُلٌ»، ثُمَّ قَالَ لِلْقَاعِدِ: «أَيُّكُمْ خَلَفَ الْخَارِجَ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ بِخَيْرٍ، كَانَ لَهُ مِثْلُ نِصْفِ أَجْرِ الْخَارِجِ» (٢).

قال النووي: " أَيْ حَصَلَ لَهُ أَجْرٌ بِسَبَبِ الْغَزْوِ وَهَذَا الْأَجْرُ يَحْصُلُ بِكُلِّ جِهَادٍ وَسَوَاءٌ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ وَلِكُلِّ خَالِفٍ لَهُ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ مِنْ قَضَاءِ حَاجَةٍ لَهُمْ وَإِنْفَاقٍ عَلَيْهِمْ أَوْ مُسَاعَدَتِهِمْ فِي أَمْرِهِمْ وَيَخْتَلِفُ قَدْرُ الثَّوَابِ بِقِلَّةِ ذَلِكَ وَكَثْرَتِهِ وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ الْحَثُّ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَى مَنْ فَعَلَ مَصْلَحَةً لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ قَامَ بِأَمْرٍ مِنْ مُهِمَّاتِهِمْ " (٣).

**الحديث الثالث: تحريم التذبذب في الدين:**

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَثَلُ الْمُنَافِقِ، كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ (٤) بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعِيرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى

(١) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٤: ٢٧). مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٥٠٦)

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٥٠٧)

(٣) النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (١٣: ٤٠)

(٤) "تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة ": أى تتردد وتذهب، وعارت الدابة تعير: إذا

مَرَّةً».

أخرجه مسلم في صحيحه والنسائي في سننه، وأحمد في مسنده، كلهم من طريق نَافِع، عَنِ ابْنِ عُمَرَ. . . به، وزاد أحمد والنسائي: « لَا تَدْرِي أَيَّهَا تَتْبَعُ»(١).

التذبذب في الدين علامة من علامات المنافقين، فيكون مرة مع المؤمنين و مرة مع الكافرين، ولا يستطيع البت في موقفه إلى أي الفريقين هو تابع، قال الطيبي: " ضرب النبي عليه الصلاة والسلام للمنافق مثل السوء، فشبه تردده بين الطائفتين من المؤمنين والمشركين تبعا لهواه، وقصدا لغرضه الفاسد، وميلا إلى ما يبتغيه من شهواته – بتردد الشاة العائرة، وهي تطلب الفحل فتتردد بين الثلتين، فلا تستقر على حال، ولا تثبت مع إحدى الطائفتين، وبذلك وصفهم الله في كتابه فقال عز من قائل: {مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ ولا إِلَى هَؤُلاءِ}[النساء: ١٤٣] (٢).

---

انفلتت وذهبت. القاضي عياض، " إِكمَالُ المعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم "، (٨: ٣١٣).

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٤: ٢١٤٦)، النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائي ) "، (٨: ١٢٤). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٠: ٣٨٨)

(٢) الطيبي، " الكاشف عن حقائق السنن"، (٢: ٥١٠)

وأما من رسخ إيمانه فلن يكون فريسة لهذا النزاع، وهذا المعنى قرره هرقل عندما سأل أبا سفيان رضي الله عنه، وذلك فيما أخرجه البخاري في صحيحه، عن عَبْد اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ. . . به، مطولاً، وفيه: " وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ، فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ القُلُوبَ "(١).

**الحديث الرابع: تحريم تحليل المطلقة ثلاثاً لمطلقها:**

عن عُقْبَة بْن عَامِرٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟ " قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: "هُوَ الْمُحَلِّلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ" (٢).

أخرجه ابن ماجه في سننه، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ الْمِصْرِي، حَدّثَنَا أَبِي، ومن طريق عثمان أخرجه الحاكم في المستدرك، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حَدَّثَنَا مُطَّلِبُ بْنُ شُعَيْبٍ، ثَنَا أَبُو صَالِحٍ، كلاهما ( عثمان، و أبو صالح )، حدثنا اللَّيْث بْن سَعْدٍ، قال:

(١) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٩)
(٢) المحلل: الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً علي قصد أن يطلقها بعد الوطء ليحلها لمطلقها، فكأنه يحلها علي الزوج الأول بالنكاح والوطء، والمحلل له هو الزوج الأول "، انظر: الطيبي. " الكاشف عن حقائق السنن"، (٧: ٢٣٤٨).

قَالَ لِي أَبُو مُصْعَبٍ مِشْرَحُ بْنُ هَاعَانَ: قَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ. . . به [(١)].

١/ يحيى بن عثمان بن صالح السهمى مولاهم أبو زكريا المصري، روى عن أبيه ويحيى بن عبد الله بن بكير، روى عته ابن ماجة وأبو القاسم الطبراني، ، صدوق رمى بالتشيع، ولينه بعضهم لكونه حدث من غير أصله، (ت٢٨٢هـ ) [(٢)].

٢/ عثمان بن صالح بن صفوان السهمى مولاهم أبو يحيى المصري، روى عن الليث ومالك، روى عنه البخاري وروى له النسائي وابن ماجة بواسطة ابنه يحيى بن عثمان، صدوق، (ت٢١٩هـ ) [(٣)].

٣/ عبد الله بن صالح بن محمد الجهنى أبو صالح المصري، كاتب الليث، روى عن الليث بن سعد وابن وهب، روى عنه أبو حاتم الرازي ويحيى بن معين ويحيى بن عثمان السهمى، صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة، (ت٢٢٢هـ ) [(٤)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٣/ ١١٧)، سليمان بن أحمد الطبراني، " المعْجَمُ الكَبِير"، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ( ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م)، (١٧: ٢٩٩)، الحاكم. " المستدرك على الصحيحين " (٢: ٢١٧)،

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (١١: ٢٥٧). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٩٤)

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٧: ١٢٢). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٣٨٤)

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٥: ٢٥٦). ابن حجر، "تقريب

٤/ الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى أبو الحارث المصري، روى عن نافع والزهري، روى عنه كاتبه أبو صالح عبد الله بن صالح ويحيى بن عبد الله بن بكير، ثقة ثبت فقيه إمام مشهور، ت (١٧٥هـ ) [(١)].

٥/ مِشْرَح بن هاعان المعافري المصري أبو مصعب، روى عن عقبة بن عامر، روى عنه بكر بن عمرو والليث بن سعد، قال الإمام أحمد: معروف، وقال ابن معين والعجلي: ثقة، وقال الذهبي في الكاشف: ثقة، وقال في المغني: صَدُوق، وقال ابن عدي: وَأَرْجُو أَنَّهُ لا بَأْسَ بِهِ، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطىء وَيُخَالف، وقال في المجروحين: يروي عَن عقبَة بن عَامر أَحَادِيث مَنَاكِير لَا يُتَابع عَلَيْهَا. . . وَالصَّوَاب فِي أمره ترك مَا انْفَرد من الرِّوَايَات وَالِاعْتِبَار بِمَا وَافق الثِّقَات، وقال ابن حجر: مقبول، (١٢٨هـ ) [(٢)].

---

التهذيب"، (ص: ٣٠٨)

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (٨: ٤٥٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٤٦٤)

(٢) العجلي، "تاريخ الثقات"، (ص: ٤٢٩)، ابن حبان، " الثقات "، (٥/ ٤٥٢) محمد بن حبان. " المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ". تحقيق محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ )، (٣: ٢٨). ابن عدي، " الكامل في ضعفاء الرجال ". (٨: ٢٣١). الذهبي، " المغني في الضعفاء "، (٢: ٦٥٩). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٢٦٥). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٣٢)

أقول: من خلال ما سبق ذكره في ترجمة مشرح، لم يتكلم فيه إلا ابن حبان، وقد وثقه من هم أعلى شأناً وأكثر عدداً، فأدنى درجاته أن يكون صدوقاً، كما ذكر الذهبي، خلافاً لابن حبان وابن حجر، قال ابن القيم: " وانفرد ابن حبان من بين أهل الحديث بهذا القول فيه "[(١)].

فمشرح ليس آفته، إنما علته الخلاف في سماع الليث لهذا الحديث من مشرح، فقد نفاها يحيى بن بكير، وكذلك قال البخاري.

أما نفي ابن بكير فقد ذكره ابن أبي حاتم: " سمعتُ أَبَا زُرْعَةَ وَذَكَرَ حَدِيثًا رَوَاهُ أَبُو صَالِحٍ كاتبُ وعثمانُ بنُ صَالِحٍ؛ قالا: حدَّثنا اللَّيْث عَنْ مِشْرَح بْنِ هَاعَانَ. . . فذكره "، ثم قال: " قال أبو زرعة: ذكرتُ هَذَا الحديثَ لِيَحْيَى بْنِ عبد الله بن بُكَير، وأخبرتُهُ بروايةِ عبد الله بنِ صَالِحٍ، وعثمانَ بنِ صَالِحٍ، فأنكرَ ذَلِكَ إِنْكَارًا شَدِيدًا، وَقَالَ: لَمْ يَسْمَع اللَّيْثُ مِنْ مِشْرَح شَيْئًا، وَلا رَوَى عَنْهُ شَيْئًا؛ وَإِنَّمَا حدَّثني اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ بِهَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ سُلَيمان بْنِ عبد الرحمن: أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم. . . "، قَالَ أَبُو زُرْعَةَ: والصَّوابُ عِنْدِي حديثُ يحيى " [(٢)].

(١) ابن القيم، " إعلام الموقعين عن رب العالمين "، (٤: ٤١٨).

(٢) عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "العلل لابن أبي حاتم"، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن

وأما لمز البخاري لسماعه فقد أورده عنه الترمذي، فقال: " سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَالِحٍ، حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، عَنْ مِشْرَحِ بْنِ هَاعَانَ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ. . . فَقَالَ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ لَمْ يَكُنْ أَخْرَجَهُ فِي أَيَّامِنَا مَا أَرَى اللَّيْثَ سَمِعَهُ مِنْ مِشْرَحِ بْنِ هَاعَانَ لِأَنَّ حَيْوَةَ رَوَى عَنْ بَكْرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ مِشْرَحٍ " (١).

أما قول البخاري: «لِأَن حَيْوَة رَوَى عَن بكر بن عَمْرو، عَن مشرح»، فقد بينه ابن الملقن، وتعقبه فيه، فقال: " يُرِيد بِهِ أَن حَيْوَة من أَقْرَان اللَّيْث أَو أكبر مِنْهُ، وَإِنَّمَا يروي عَن بكر عَن مشرح، وَهَذَا غير لَازم؛ لِأَن اللَّيْث كَانَ معاصرًا لمشرح، وَقد صرّح بِسَمَاعِهِ مِنْهُ " (٢). .

وقال أيضاً: " قلت: قد ذكر الْحَاكِم فِي رِوَايَته لهَذَا الحَدِيث سَمِعت مشرح بن هاعان، وَقَالَ قبله: قد ذكر كَاتب اللَّيْث سَمَاعه فِيهِ. وَكَونه لم يُخرجهُ فِي أَيَّامه لَا يضر إِذا "(٣).

---

الجريسي، (ط١، مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م)، (٤: ٣٤).

(١) الترمذي، " علل الترمذي الكبير "، (ص: ١٦١).

(٢) ابن الملقن، عمر بن علي، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير"، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، (ط١، السعودية: الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، (٧: ٦١٥).

(٣) ابن الملقن، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير"، (٧: ٦١٥).

وكذلك قال ابن حجر: " قُلْت: وَوَقَعَ التَّصْرِيحُ بِسَمَاعِهِ فِي رِوَايَةِ الْحَاكِمِ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ مَاجَهْ مِنْ اللَّيْثِ قَالَ لِي مِشْرَحٌ " (١).

وسبقهما ابن القيم، فقال: " فإن الليث كان معاصرًا لِمشْرح وهو في بلده، وطلبُ اللَّيث العلمَ وجمعه لم يمنعه أن لا يسمع من مِشْرح حديثه عن عقبة بن عامر وهو معه في البلد " (٢).

الحكم: عثمان تابع أبا صالح والليث صرح بالتحديث ولم يتهم بتدليس، ومشرح بلديه ومعاصره، فالحديث حسن، كما قال غير واحد، فقد قال الحاكم عقبه: " هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ "، ووافقه الذهبي. وقال الزيلعي: " وَإِلَّا فَالْحَدِيثُ صَحِيحٌ "، وقال ابن الملقن: وَهُوَ حَدِيث حسن، وحسنه الألباني (٣).

وَالْحَدِيثُ دَلِيلٌ عَلَى تَحْرِيمِ التَّحْلِيلِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ اللَّعْنُ إلَّا عَلَى

---

(١) أحمد بن علي ابن حجر، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م )، (٣: ٣٥١).

(٢) ابن القيم، " إعلام الموقعين عن رب العالمين "، (٤: ٤١٨).

(٣) محمد عبد الله الزيلعي، "نصب الراية لأحاديث الهداية "، تحقيق محمد عوامة، (ط١، لبنان: بيروت، مؤسسة الريان، السعودية، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، (٣: ٢٣٩). ابن الملقن، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير"، (٧: ٦١٤). محمد ناصر الدين الألباني، " إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ". إشراف: زهير الشاويش ". ( ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م )، (٦: ٣٠٩).

الفعل الْمُحَرَّمِ " [١].

(١) انظر: محمد بن إسماعيل الصنعاني، "سبل السلام"، (دار الحديث )، (٢: ١٨٦).

## الفصل الثالث: التشبه بالطيور والسباع، وفيه أربعة مطالب:

### المطلب الأول: التشبه بالطيور والسباع: ورد فيه حديث واحد:

**تحريم العجلة فى الاعتداء على الآخرين.**

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَالِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ يَعْقُوبَ بْنَ عَاصِمِ بْنِ عُرْوَةَ بْنِ مَسْعُودٍ الثَّقَفِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو . . . ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَخْرُجُ الدَّجَّالُ فِي أُمَّتِي فَيَمْكُثُ أَرْبَعِينَ - لَا أَدْرِي: أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ أَرْبَعِينَ شَهْرًا، أَوْ أَرْبَعِينَ عَامًا فَيَبْعَثُ اللهُ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ كَأَنَّهُ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ، فَيَطْلُبُهُ فَيُهْلِكُهُ، ثُمَّ يَمْكُثُ النَّاسُ سَبْعَ سِنِينَ، لَيْسَ بَيْنَ اثْنَيْنِ عَدَاوَةٌ، ثُمَّ يُرْسِلُ اللهُ رِيحًا بَارِدَةً مِنْ قِبَلِ الشَّأْمِ، فَلَا يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَحَدٌ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ أَوْ إِيمَانٍ إِلَّا قَبَضَتْهُ، حَتَّى لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ دَخَلَ فِي كَبِدِ جَبَلٍ لَدَخَلَتْهُ عَلَيْهِ، حَتَّى تَقْبِضَهُ " قَالَ: سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " فَيَبْقَى شِرَارُ النَّاسِ فِي خِفَّةِ الطَّيْرِ وَأَحْلَامِ السِّبَاعِ، لَا يَعْرِفُونَ مَعْرُوفًا وَلَا يُنْكِرُونَ مُنْكَرًا، فَيَتَمَثَّلُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ، فَيَقُولُ: أَلَا تَسْتَجِيبُونَ؟ فَيَقُولُونَ: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ فَيَأْمُرُهُمْ بِعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَهُمْ فِي ذَلِكَ دَارٌّ رِزْقُهُمْ، حَسَنٌ عَيْشُهُمْ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ . . .

أخرجه مسلم في صحيحه، والنسائى في سننه الكبرى، والإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه، كلهم من طريق شُعْبَة، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَالِمٍ. . . به [(١)].

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٤: ٢٢٥٨). أحمد بن شعيب النسائي. " السنن الكبرى ". تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد

في هذا الحديث الْإِشَارَة بخفة الطير إِلَى سرعَة حركته وطيرانه، والسبع لَا يردهُ عقله عَن الافتراس والقهر، فَكَأَنَّهُ يُشِير إِلَى مبادرتهم إِلَى قهر النَّاس وظلمهم من غير عقل صَاد عَن غَرَض" [(١)].

قال البيضاوي: " الْمُرَادُ بِخِفَّةِ الطَّيْرِ اضْطِرَابُهَا وَتَنَفُّرُهَا بِأَدْنَى تَوَهُّمٍ شَبَّهَ حَالَ الْأَشْرَارِ فِي تَهَتُّكِهِمْ وَعَدَمِ وَقَارِهِمْ وَثَبَاتِهِمْ وَاخْتِلَالِ رَأْيِهِمْ، وَمَيْلِهِمْ إِلَى الْفُجُورِ وَالْفَسَادِ بِحَالِ الطَّيْرِ " [(٢)].

والمتتبع لنصوص الكتاب والسنة يجدها مليئة بما يعالج هذا الخلق، ومنها أخرجه مسلم فى صحيحه، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ – وذكر قصة – قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْأَشَجِّ أَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ: " إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاةُ"[(٣)].

قال النووى: " وَأَمَّا الحلم فهو العقل وأما الأناة فهي التثبت وَتَرْكُ الْعَجَلَةِ "[(٤)].

---

كسروي حسن، ( ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ )، (١٠: ٣١٦). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١١: ١١٣). محمد بن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ)، (١٦: ٣٤٩)

(١) انظر: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي. " كشف المشكل من حديث الصحيحين ". تحقيق علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن)، (٤: ١٢٦)

(٢) البيضاوي، " تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة "، (٣: ٣٨٨)

(٣) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٤٨)

(٤) النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (١: ١٨٩).

## المطلب الثاني: التشبه بالكلب: ورد فيه أربعة أحاديث:

### الحديث الأول: تحريم العود في الهبة والصدقة [(١)]:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «لاَ تَشْتَرِهِ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ العَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ومن طريقه أخرجه البخاري في صحيحه و مسلم في صحيحه، والنسائي في سننه، والإمام أحمد في مسنده [(٢)].

---

(١) " وَالْهِبَة عَطِيَّة مَنْفَعَة تفضل بهَا على صَاحبك وَلذَلِك لم تكن عَطِيَّة الدّين وَلَا عَطِيَّة الثّمن هبة وَهِي مُفَارقَة للصدقة لما فِي الصَّدَقَة من معنى تضمن فقر صَاحبهَا لتصديق حَاله فِي مَا ينبي حَاله من فقره ". الفروق اللغوية للعسكري (ص: ١٦٨). " الصَّدَقة: محركةً هي العطية التي تُبتغي بها المثوبةُ من الله تعالى، والهبةُ هي التي تُبتغي منها الودّدُ والتحبّب وإكرامُ الموهوب له ". محمد عميم الإحسان البركتي. " التعريفات الفقهية ". ( ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م )، (ص: ١٢٧).

(٢) مالك بن أنس. " الموطأ "، (١: ٢٨٢)، البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٦٤)، مسلم بن الحجاج. " المسند الصحيح المختصر. . . ". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، (٣: ١٢٣٩). أحمد بن شعيب النسائي. " المجتبى من السنن

هكذا في حديث عمر رضي الله عنه بلفظ ( الصدقة )، وورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما – بلفظ الهبة –، وذلك فيما أخرجه البخاري في صحيحه، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»(١).

يفيد الحديث تحريم الرجوع في الصدقة والهبة: قال النووي: " هَذَا ظَاهِرٌ فِي تَحْرِيمِ الرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ بَعْدَ إِقْبَاضِهِمَا وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى هِبَةِ الْأَجْنَبِيّ أَمَّا إِذَا وَهَبَ لِوَلَدِهِ وَإِنْ سَفُلَ فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي حَدِيثِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ (٢) وَلَا رُجُوعَ فِي هِبَةِ الْإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ هَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيّ وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَآخَرُونَ يَرْجِعُ كُلُّ وَاهِبٍ إِلَّا الْوَلَدَ وَكُلَّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ "(٣).

لكن استثنى العلماء من هذا العموم مسألتين:

---

(سنن النسائي ) ". تحقيق عبدالفتاح أبي غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ ) (٥: ١٠٨). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١: ٣٨٠).

(١) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٥٨)

(٢) انظر، ص ٤٣

(٣) النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (١١: ٦٤)

١: رجوع الوالد في هبته لولده: قال الترمذي: " وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا الحَدِيثِ عِنْدَ بَعْض أَهْل العِلْم مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ قَالُوا: مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِي رَحِم مَحْرَمٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا، وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً لِغَيْرِ ذِي رَحِم مَحْرَمٍ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا، مَا لَمْ يُثَبْ مِنْهَا، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيّ وقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ» وَاحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْن عُمَرَ، عَن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ»(١) (٢).

أقول: ولحديث النُّعْمَانِ بْن بَشِير، الذي أخرجه مسلم في صحيحه، عَن النُّعْمَانِ بْن بَشِير، قَالَ: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْض مَالِهِ، فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لَا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْطَلَقَ أَبِي إِلَى النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟ » قَالَ: لَا، قَالَ: «اتَّقُوا اللهَ، وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ»، فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ (٣).

---

(١) الترمذي، " سنن الترمذي "، ، (٣: ٥٨٥)

(٢) حديث: " لا يحل لأحد أن يعطي عطية. . . "، صححه الألباني، محمد ناصر الدين. " صحيح أبي داود – الأم ". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م)، (٤٦١: ١)

(٣) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٣: ١٢٤٢)

٢: إذا رجع له ماله من غير استشراف نفس ولا تحيل: ومن صور ذلك إذا رجع له عن طريق الميراث، ودليل ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ، وَإِنَّهَا مَاتَتْ، قَالَ: فَقَالَ: «وَجَبَ أَجْرُكِ، وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ» (١).

أي ماتت أمها وتركت لها الجارية ميراثاً.

قال ابن عبد البر ": عَلَى الْقَوْلِ بِجَوَازِ رُجُوعِ الصَّدَقَةِ إِلَى الْوَارِثِ بِالْمِيرَاثِ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى مَا فِي هَذَا الْخَبَرِ إِلَّا فِرْقَةً شَذَّتْ وَكَرِهَتْ ذَلِكَ وَفِرْقَةً اسْتَحَبَّتْ لِلْوَارِثِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا لَا مَعْنَى لِلِاشْتِغَالِ بِحِكَايَةِ قَوْلِهَا مَعَ مُخَالَفَةِ السُّنَّةِ لَهَا وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ " (٢).

**الحديث الثاني: كراهة افتراش اليدين في السجود:**

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلاَ يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ».

---

(١) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (٢: ٨٠٥)

(٢) يوسف بن عبد الله ابن عبد البر. " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ". تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ )، (٢٤: ٤٠٧)

أخرجه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه، والترمذي في سننه، والنسائي في سننه، والإمام أحمد في مسنده، كلهم عن من طريق شُعْبَة، قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. . . به[1].

وجاء عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها – بلفظ الافتراش — حيث: قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «. . . وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ ".

أخرجه مسلم في صحيحه، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ يَعْنِي الْأَحْمَرَ، عَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ، ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ – وَاللَّفْظُ لَهُ – قَالَ: أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْمُعَلِّمُ، عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، عَنْ عَائِشَةَ. . . به [2].

في الحديث كراهة أن يبسط المصلي ذراعيه ويجعلها كالبساط أو

(١) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ١٦٤)، مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٣٥٥). أبوداود، " سنن أبي داود "، (١: ٢٣٦). الترمذي، " سنن الترمذي "، (٢: ٦٦). النسائي، " المجتبى من السنن (سنن النسائي ) "، (٢: ٢١٣). الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٩: ١٩٤).

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٣٥٧).

الفراش معتمداً عليهما جميعاً، كما تفعل السباع قال المناوي: " يعني لا يفرشهما على الأرض في الصلاة فإنه مكروه لإشعاره بالتهاون وقلة الاعتناء بالصلاة. . . وفيه إيماء إلى النهي عن التشبه بالحيوانات الخسيسة في الأخلاق والصفات وهيئة القعود ونحو ذلك "[١].

وقد كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم في السجود أن يعتمد على باطن كفيه، وأن يرفع مرفقيه وأن يجافي عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه، حتى يرى بياض إبطيه من شدة التجافي، وقد ورد في ذلك عدة أحاديث:

منها: حديث الْبَرَاءِ، الذي أخرجه مسلم في صحيحه، عَن الْبَرَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا سَجَدْتَ، فَضَعْ كَفَّيْكَ وَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ»[٢].

ومنها حديث ابْن بُحَيْنَةَ الذي أخرجه مسلم في صحيحه، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْن مَالِكٍ ابْن بُحَيْنَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ»[٣].

---

(١) عبد الرؤوف المناوي. " فيض القدير شرح الجامع الصغير ". ( ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ )، (١: ٥٥٣)

(٢) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٣٥٦)

(٣) المصدر السابق، (١: ٣٥٦)

**الحديث الثالث: كراهة الإقعاء في الجلوس في الصلاة:**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثٍ، وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ: " أَمَرَنِي بِرَكْعَتَيِ الضُّحَى كُلَّ يَوْمٍ، وَالْوِتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَنَهَانِي عَنْ نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وَإِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ، وَالْتِفَاتٍ كَالْتِفَاتِ الثَّعْلَبِ ".

أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. . . به [(١)].

١: يَحْيَى بن آدم بن سُلَيْمان الأُمَوي أَبُو زكريا الكوفي، روى عن السفيانين وشَرِيك بْن عَبد الله النخعى، رَوَى عَنه أَحْمَد بْن حنبل وأبو بَكْر ابْن أَبِي شَيْبَة، ثقة حافظ فاضل، ( ت٢٠٣هـ ) [(٢)]

٢: شَرِيك بْن عَبد اللَّهِ بْن أَبِي شَرِيك النخعى، أَبُو عَبْد اللَّهِ الكوفي القاضى، رَوَى عَن هشام بْن عروة ويزيد بْن أَبِي زياد، رَوَى عَنه عَبْد الرحمن بن مهدي ويحيى بْن آدم، قال الذهبى: الحافظ الصادق، أحد الائمة، وقال ابن حجر: صدوق يخطىء كثيراً، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديدا على أهل البدع، ( ت١٧٧هـ ) [(٣)].

---

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٣: ٤٦٨)

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٣١: ١٨٨). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٣٦٠). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٨٧)

(٣) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٢: ٤٦٢). الذهبي، "ميزان الاعتدال"، (٢: ٢٧٠). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٢٦٦).

٣: يزيد بن أَبي زياد الهاشمي أبو عَبد الله الكوفي، رأى أَنَس بْن مالك، ورَوَى عَن إِبْرَاهِيم النخعي ومجاهد بْن جبر المكي، رَوَى عَنه السفيانان وشَرِيك بْن عَبد الله وشعبة بْن الحجاج، قال ابن حبان: وَكَانَ يزِيد صَدُوقًا إِلَّا أَنه لما كبر سَاءَ حفظه وَتغَير فَكَانَ يَتَلَقَّن مَا لقن فَوَقع الْمَنَاكِير فِي حَدِيثه من تلقين غَيره إِيَّاه وإجابته فِيمَا لَيْسَ من حَدِيثه لسوء حفظه فسماع من سمع مِنْهُ قبل دُخُوله الْكُوفَة فِي أول عمره سَماع صَحِيح، وقال ابن عدي: وَمَعَ ضَعْفِهِ يُكْتَبُ حَدِيثُهُ، وقال الذهبي: مَشْهُور سيء الْحِفْظ، وقال ابن حجر: ضعيف، كبر فتغير وصار يتلقن وكان شيعياً، (ت١٣٦هـ ) [١].

٤: مجاهد بن جبر المكي، أَبُو الحجاج المخزومي، رَوَى عَن عبد الله بْن عباس وأبي هُرَيْرة، رَوَى عَنه يزيد بْن أَبي زِيَاد وأبو إسحاق السبيعي، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، ( ت ١٠٤هـ ) [٢].

(١) ابن حبان. " المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين "، (٣: ١٠٠). ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، (٩: ١٦٦). المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٣٢: ١٣٥). محمد بن أحمد الذهبي، " المغني في الضعفاء". تحقيق الدكتور نور الدين عتر، (دولة قطر: طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي)، (٢: ٧٤٩). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٦٠١)

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٢٧: ٢٢٨). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٢٤٠). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٢٠).

إسناده ضعيف، للخلاف في شريك، وشيخه يزيد، لكن يزيداً، توبع، فقد تابعه ليث بن أبي سليم، وذلك فيما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهُ، ثنا أَبُوالحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُعَاوِيَةَ النَّيْسَابُورِيُّ، أنبأ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْعُطَارِدِيُّ، ثنا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: " أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثٍ وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَمَرَنِي بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَأَنْ لَا أَنَامَ إِلَّا عَلَى وِتْرٍ، وَرَكْعَتَي الضُّحَى، وَنَهَانِي عَنِ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ الْتِفَاتَ الثَّعْلَبِ، وَأُقْعِي إِقْعَاءَ الْقِرْدِ، وَأَنْقُرُ نَقْرَ الدِّيكِ " (١).

١: محمد بْن محمد بْن مَحْمِش بن عليّ بْن دَاوُد الفقيه، أبو طاهر الزّياديّ الأديب الفقيه الشّافعيّ، سمع من مُحَمَّد بْن الْحُسَيْن القطّان ومحمد بْن يعقوب الأصمّ، روى عَنْهُ أبو عَبْد الله الحاكم وهو من أقرانه، وأبو بَكْر البَيْهَقيّ، قال الخليلي: ثِقَةٌ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وقال الذهبي: كان إمام أصحاب الحديث بنَيْسابور، وفقيههم، ومُفْتيهم بلا مدافعة، وكان متبحرا في علم الشروط، قد صنف فيه كتابا، وله معرفة قويّة بالعربيّة. . (ت٤١٠ هـ ) (٢).

(١) البيهقي. " السنن الكبرى "، (٢: ١٧٣).

(٢) خليل بن عبد الله الخليلي. " الإرشاد في معرفة علماء الحديث ". تحقيق د.

٢: أَبُوالحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُعَاوِيَةَ النَّيْسَابُورِيُّ، سَمِعَ أبا زُرْعة وأحمد بْن عَبْد الجبار العُطارديّ، روى عَنْهُ أبوالحسين الحجاجيّ، وأبو عبد الله الحاكم، قال الحاكم: المعدل وكان من الصالحين، وقال ابن كثير: كان فاضلاً بارعاً، ( ت ٣٣٣ ) [(١)].

٣: أَحْمَدُ بنُ عَبْدِ الجَبَّارِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عُمَيْرِ بنِ عُطَارِدٍ التَّمِيْمِيُّ، أَبُو عُمَرَ العُطَارِدِيُّ، الكُوْفِيُّ، روى عن حفص بْن غياث، ومحمد بْن فضيل، رَوَى عَنْهُ أَبُو بَكْر بْن أَبِي الدنيا، وَأَبُوالقَاسِم البغوي، قال ابن أبي حاتم: كتبت عنه وامسكت عن التحديث عنه لما تكلم الناس فيه،

---

محمد سعيد عمر إدريس، ( ط١، الرياض: مكتبة الرشد –١٤٠٩ )، (٣: ٨٦٢)، محمد بن أحمد الذهبي. " تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ". تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، ( ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣ م )، (٩: ١٥٧).

(١) محمد بن عبد الله الحاكم. " تلخيص تاريخ نيسابور ". تلخيص: أحمد بن محمد بن الحسن بن أحمد المعروف بالخليفة النيسابوري، (طهران، كتابخانة ابن سينا – عرّبه عن الفارسية: د/ بهمن كريمي . طهران )، (ص: ٦٩). الذهبي، " تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام "، (٧: ٦٧٠)، إسماعيل بن عمر ابن كثير. " طبقات الشافعيين ". تحقيق د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، ( ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م)، (ص: ٢٥٦).

وقال أَبُو العَبَّاس مُحَمَّد بْن يَعْقُوب الأصم، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عبيدة السري بْن يَحْيَى ابْن أخي هناد، وسأله أَبِي عَنِ العطاردي أَحْمَد بْن عَبْد الجبار، فَقَالَ: ثقة. وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: لاَ بَأْسَ بِهِ. وَقَالَ مُطَيَّنٌ الحَضْرَمِيُّ: كَانَ أَحْمَدُ العُطَارِدِيُّ يَكْذِبُ. وقَالَ ابْنُ عَدِيٍّ: رَأَيْتُهُم مُجْمِعِينَ عَلَى ضَعْفِهِ، وَلَمْ أَرَ لَهُ حَدِيْثاً مُنْكَراً.

وقال ابن حجر: " ضعيف، وسماعه للسيرة صحيح "، ( ت ٢٧٢هـ ) [(١)].

أقول: أما مطين الحضرمي، فقد تعقبه الخطيب البغدادي فقال: "كَانَ أَبُو كريب من الشيوخ الكبار الصادقين الأبرار، وَأَبُو عبيدة السري بْن يَحْيَى شيخ جليل أَيْضًا ثقة من طبقة العطاردي، وقد شهد لَهُ أحدهما بالسماع، والآخر بالعدالة، وذلك يفيد حسن حالته، وجواز

(١) ابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل "، (٢: ٦٢). ابن حبان، " الثقات "، (٨: ٤٥). ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، (١: ٣١٣)، أحمد بن علي الخطيب البغدادي. "تاريخ بغداد ". تحقيق بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م )، (٥: ٤٣٤). الذهبي، " المغني في الضعفاء "، (١: ٤٥)، محمد بن أحمد الذهبي. " سير أعلام النبلاء ". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م)، (١٣: ٥٥)، المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١: ٣٧٨). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٨١)

روايته، إذ لم يثبت لغيرهما قول يوجب إسقاط حديثه، وإطراح خبره. فأما قول الحضرمي فِي العطاردي أنه كَانَ يكذب، فهو قول مجمل يحتاج إِلَى كشف وبيان، فإن كَانَ أراد بِهِ وضع الحديث، فذلك معدوم فِي حديث العطاردي، وإن عنى أنه روى عمن لم يدركه فذلك أَيْضًا باطل، لأن أَبَا كريب شهد لَهُ أنه سمع معه من يونس بْن بكير، وثبت أَيْضًا سماعه من أَبِي بَكْر بْن عياش، فلا يستنكر لَهُ السماع من حَفْص بْن غياث، وابن فضيل، ووكيع، وأبي معاوية، لأن أَبَا بَكْر بْن عياش تقدمهم جميعا فِي الموت، وأما ابن إِدْرِيس فتوفي قَبْلَ أَبِي بَكْر بسنة، فليس يمتنع سماعه منه، لأن والده كَانَ من كبار أصحاب الحديث فيجوز أن يكون بَكَّر بِهِ، وقد روى العطاردي عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يونس بْن بكير أوراقا من مغازي ابن إِسْحَاق، ويشبه أن يكون فاته سماعها من يونس فسمعها من أَبِيهِ عَنْهُ، وهذا يدل على تحريه للصدق، وتثبته فِي الرواية، والله أعلم".

وأما قول ابن عدي: " رأيتهم مجمعين على ضعفه "، كلام مجمل مبهم، جاء تفصيله في آخر كلامه وهو " إِنَّمَا ضَعَّفُوهُ بَأَنَّهُ لَمْ يَلْقَ أُوْلَئِكَ"، ورد على هذه الشبهة الخطيب البغدادي في رده أعلاه على مطين الحضرمي.

وكذلك رد عليه الذهبي، فقال: " قُلْتُ: قَدْ لَقِيَهُم وَلَهُ بِضْعَ عَشْرَةَ سَنَةً ".

ويكفي أن ابن عدي نفسه سبر أحاديثه وقال: " وَلَمْ أَرَ لَهُ حَدِيْثاً مُنْكَراً "، وسبقه في ذلك ابن حبان فقال: " رُبمَا خَالف، لم أر فِي حَدِيثه شَيْئا يجب أَن يعدل بِهِ عَن سَبِيل الْعُدُول إِلَى سنَن الْمَجْرُوحين "، وكذلك قال الذهبي: " حَدِيثه مُسْتَقِيم، وَضَعفه غير وَاحِد ".

وكلمة " رُبمَا خَالف"، تفيد القلة – التي لا يسلم منها أحد – ولا تدل على إسقاط حديثه.

أما قول ابن حجر فيه بأنه: " ضعيف، وسماعه للسيرة صحيح"، ( ت ٢٧٣هـ ) [١].

فأيضاً قد تُعُقِب فيه، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط وبشار عواد:" بل: صدوق، حسن الحديث، ربما خالف، فقد أثنى عليه أبو كريب، ووثقه أبو عبيدة السري بن يحيى، وأبو محمد الأخضر، وقال الدارقطني، ومسلمة بن قاسم الأندلسي: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال. . . ودافع عنه الخطيب البغدادي دفاعاً مجيداً، ورد على من اتهمه بالكذب أو عدم السماع ممن روى عنهم – وهو سبب

(١) بشار عواد وشعيب الأرنؤوط، " تحرير تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني"، (١: ٦٧).

تضعيفه – فقال: "كان أبو كريب. . . " [(١)].

أقول: تضافرت أقوال من ذكرتهم على استقامة حديثه، ولم يبين من ضعفه حجة يرد بها حديثه، فهو حسن الحديث.

٤: حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ بن طلق بن معاوية النخعي أبو عمر الكوفي القاضي، روى عن الثوري وليث بن أَبي سليم، روى عنه أَحْمَد بن عبد الجبار العطاردي وابنا أبي شيبة، ثقة فقيه تغير حفظه قليلاً في الآخر، (١١٧-١٩٤هـ ) [(٢)].

٥: لَيْث بن أبي سليم، واسم أبيه أيمن وقيل أنس وقيل غير ذلك، روى عن طاوس ومجاهد، روى عنه شعبة، وحفص بن غياث،

(١) ابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل "، (٢: ٦٢). ابن حبان، " الثقات "، (٨: ٤٥). ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، (١: ٣١٣)، أحمد بن علي الخطيب البغدادي. "تاريخ بغداد ". تحقيق بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م )، (٥: ٤٣٤). الذهبي، " المغني في الضعفاء "، (١: ٤٥)، محمد بن أحمد الذهبي. " سير أعلام النبلاء ". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م)، (١٣: ٥٥)، المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١: ٣٧٨). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٨١)

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٧: ٥٧). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٣٤٣). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (١٧٣).

صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك، ت (١٤٨هـ ) [١].

الحكم: إسناده ضعيف، بطريقيه، فالأول لضعف يزيد والثاني لضعف ليث بن أبي سليم، لكنهما ليسا شديدي الضعف، فيقوي بعضهما بعضاً، ويصير الحديث حسناً لغيره، قال المنذري: " رَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو يعلى، وَإِسْنَاد أَحْمد حسن " [٢]، وقال الهيثمي: " إِسْنَادُ أَحْمَدَ حَسَنٌ "[٣]، وقال الهيتمي: " وَأَحْمَدُ بِسَنَدٍ حَسَنٍ "[٤]، وقال الشيخ أحمد شاكر: " إسناده صحيح " [٥]، وقال الألباني: " حسن لغيره " [٦]. بينما ضعفه الشيخ شعيب الأرنؤوط، لضعف شريك ويزيد [١].

---

(١) ابن عدي، " الكامل في ضعفاء الرجال "، (٦: ٨٧). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ١٥١)، سبط ابن العجمي، " الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط "، (ص: ٢٩٥). المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٢٤: ٢٨١). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٤٦٤)،

(٢) عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. " الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ". تحقيق إبراهيم شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، (١: ٢٠٨)

(٣) الهيثمي، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد "، (٢: ٨٠)

(٤) أحمد بن محمد الهيتمي. " الزواجر عن اقتراف الكبائر ". (ط١، دار الفكر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م )، (١: ٢٤٣)

(٥)الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٨: ١٧٤).

(٦) محمد ناصر الدين الألباني. " صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب ". (ط١، المملكة

فالحديث يفيد: كراهة جلوس المصلي بين السجدتين أو في التشهدين جلسة تشبه إقعاء الكلب.

لأن الإقعاء نوعان؛ نوع يشبه إقعاء الكلب وهذا المكروه، والثاني لا يشبهه وهو المشروع.

ففى الأول قال الخطابى: " وتفسير الاقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه ويقعد مستوفزاً غير مطمئن إلى الأرض وكذلك إقعاء الكلاب والسباع إنما هو أن تقعد على مآخيرها وتنصب أفخاذها " (٢).

وأما الثاني – المشروع – فهو أن ينصب قدميه ويجلس على عقبيه، ويجعل أصابع قدميه تجاه القبلة، ويكون هذا بين السجدتين، ودليل ذلك ما أخرجه مسلم: " عن أبِي الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ طَاوُسًا يَقُولُ: قُلْنَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْإِقْعَاءِ عَلَى الْقَدَمَيْنِ، فَقَالَ: «هِيَ السُّنَّةُ»، فَقُلْنَا لَهُ: إِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجُلِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «بَلْ هِيَ سُنَّةُ نَبِيِّكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»(٣).

قال النووي: " وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي حُكْمِ الْإِقْعَاءِ وَفِي تَفْسِيرِهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا لِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَالصَّوَابُ الَّذِي لَا مَعْدِلَ عَنْهُ أَنَّ الْإِقْعَاءَ

العربية السعودية، الرياض: مكتَبة المعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م)، (١: ٣٦١)

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٣: ٤٦٨)، (٢٤: ٢٩٣)

(٢) الخطابي. " معالم السنن "، (١: ٢٠٩).

(٣) مسلم، " المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٣٨٠)

نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُلْصِقَ أَلْيَتَيْهِ بِالْأَرْضِ وَيَنْصِبَ سَاقَيْهِ وَيَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ هَكَذَا فَسَّرَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى وَصَاحِبُهُ أَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ وَآخَرُونَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَهَذَا النَّوْعُ هُو المِكْرُوهُ الَّذِي وَرَدَ فِيهِ النَّهْيُ وَالنَّوْعُ الثَّانِي أَنْ يَجْعَلَ أَلْيَتَيْهِ عَلَى عَقِبَيْهِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَهَذَا هو مراد ابن عَبَّاسٍ بِقَوْلِهِ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (١).

**الحديث الرابع: كراهة الشرب منبطحاً:**

عَنْ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قَالَ: نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنْ نَشْرَبَ عَلَى بُطُونِنَا، وَهُوَ الْكَرْعُ، وَنَهَانَا أَنْ نَغْتَرِفَ بِالْيَدِ الْوَاحِدَةِ، وَقَالَ: "لَا يَلَغْ أَحَدُكُمْ كَمَا يَلَغُ الْكَلْبُ. . . ".

أخرجه ابن ماجه في سننه، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُصَفَّى الْحِمْصِيُّ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ – عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما،. . . به (٢).

قال الحافظ ابن حجر: " وَسَنَدُهُ أَيْضًا ضَعِيفٌ "وقال البوصيري:" هَذَا إِسْنَاد ضَعِيف لتدليس بَقِيَّة بن الْوَلِيد وَقد عنعنه "،

(١) النووي، " صحيح مسلم بشرح النووي "، (٥: ١٩)
(٢) ابن ماجة، " سنن ابن ماجه "، (٤: ٤٩٣).

وقال الألباني: " ضعيف"، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: " إسناده ضعيف جدًا، لضعف بقية: وهو ابن الوليد، وجهالة شيخه مسلم بن عبد الله وشيخه زياد بن عبد الله " (١).

يفيد هذا الحديث كراهة الكَرْع، وهو أن يشرب الرجل بفيه منبطحاً على بطنه كما تشرب البهائم، قال السيوطي: " الكرع بالراء: تناول الماء بالفم من غير إناء، ولا كف، وقد ورد النهي عنه في حديث ابن ماجه وهو للتنزيه، فما هنا لبيان الجواز أو ذاك محمول على ما إذا انبطح الشارب على بطنه " (٢).

ولكن لما كان الحديث ضعيفاً، فلا حجة فيه، بل ثبت خلافه، وهو جواز الكرع، وذلك فيما أخرجه البخاري في صحيحه، عن جَابِرِ بْنِ

---

(١) ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، (١٠: ٧٧). أحمد بن أبي بكر البوصيري، "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه"، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، ( ط٢، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣ هـ)، (٤: ٤٧). محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة"، ( ط١، المملكة العربية السعودية: الرياض، دار المعارف، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م)، (٥: ١٨٨)، ابن ماجة، " سنن ابن ماجه "، (٤: ٤٩٣)، الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (١٠: ٣٤٧).

(٢) السيوطي، " التوشيح شرح الجامع الصحيح "، (٨: ٣٤٧٤).

عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ وَمَعَهُ صَاحِبٌ لَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ كَانَ عِنْدَكَ مَاءٌ بَاتَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ فِي شَنَّةٍ (١) وَإِلَّا كَرَعْنَا »(٢).

قال ابن حزم: " وَالْكَرْعُ مُبَاحٌ، وَهُوَ أَنْ يَشْرَبَ بِفَمِهِ مِنْ النَّهْرِ، أَوْ الْعَيْنِ، أَوْ السَّاقِيَةِ؛ إذْ لَمْ يَصِحَّ فِيهِ نَهْيٌ " (٣).

وقال الحافظ ابن حجر: " فَهَذَا إِنْ ثَبَتَ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ خَاصًّا بِهَذِهِ الصُّورَةِ وَهِيَ أَنْ يَكُونَ الشَّارِبُ مُنْبَطِحًا عَلَى بَطْنِهِ "، وقال أيضاً: " " وَإِنَّمَا قِيلَ لِلشُّرْبِ بِالْفَمِ كَرْعٌ لِأَنَّهُ فِعْلُ الْبَهَائِمِ لِشُرْبِهَا بِأَفْوَاهِهَا وَالْغَالِبُ أَنَّهَا تُدْخِلُ أكارعها حِينَئِذٍ فِي الماء " (٤).

(١) الشِّنَانُ: الأسْقِيَة الخلقَة، واحدُها شَنٌّ وشَنَّةٌ، وَهِيَ أشدُّ تَبْرِيدًا لِلْمَاءِ مِنَ الْجُدُدِ. ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث والأثر " (٢/ ٥٠٦).

(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٧: ١١٠).

(٣) علي بن أحمد ابن حزم، "المحلى بالآثار"، (بيروت، دار الفكر )، (٦: ٢٣١).

(٤) ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، (١٠: ٧٧).

## المطلب الثالث: التشبه بالثعلب: كراهة الالتفات في الصلاة: فيه حديث واحد:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثٍ، وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ: " أَمَرَنِي بِرَكْعَتَيِ الضُّحَى كُلَّ يَوْمٍ، وَالْوِتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَنَهَانِي عَنْ نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وَإِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ، وَالْتِفَاتٍ كَالْتِفَاتِ الثَّعْلَبِ "

أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. . . به [(١)].

في هذا الحديث كراهة الالتفات في الصلاة لغير حاجة، وشبه ذلك بالتفات الثعلب لكثرة اضطرابه و روغانه، قال أبو عمر ابن عبد البر، فقال: " فِي أَحَادِيثِ هَذَا الْبَابِ كُلِّهَا – مُسْنَدِهَا وَمَقْطُوعِهَا – دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ نَظَرَ الْمُصَلِّي مِنَ السُّنَّةِ فِيهِ أَنْ يَكُونَ أَمَامَهُ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ الَّذِي لَا تَكَلُّفَ فِيهِ وَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ يَكُونُ نَظَرُ الْمُصَلِّي أَمَامَ قِبْلَتِهِ وَقَالَ الثَّوْرِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَالْحَسَنُ بْنُ حَيٍّ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ نَظَرُهُ إِلَى مَوْضِعِ سُجُودِهِ وَقَالَ شَرِيكٌ الْقَاضِي يَنْظُرُ فِي الْقِيَامِ (إِلَى مَوْضِعِ) السُّجُودِ وَفِي الرُّكُوعِ إِلَى مَوْضِعِ قَدَمَيْهِ وَفِي السُّجُودِ إِلَى أَنْفِهِ وَفِي قُعُودِهِ إِلَى حِجْرِهِ قَالَ أَبُو عُمَرَ هَذَا كُلُّهُ تَحْدِيدٌ لَمْ يَثْبُتْ بِهِ أَثَرٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ فِي النَّظَرِ وَمَنْ نَظَرَ إِلَى مَوْضِعِ سُجُودِهِ كَانَ أَسْلَمَ لَهُ وَأَبْعَدَ مِنَ الِاشْتِغَالِ بِغَيْرِ صَلَاتِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ "[(٢)].

---

(١) انظر تخريجه، ص ٤٥

(٢) ابن عبد البر، " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد "، (١٧: ٣٩٣)

## المطلب الرابع: الطيور (الديك والغراب): فيه حديث واحد:

### كراهة نقر الصلاة:

عن أَنَس بْن مَالِكٍ، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلَاةِ الْمُنَافِقِ: يَدَعُ الْعَصْرَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ - أَوْ عَلَى قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ - قَامَ فَنَقَرَهَا نَقَرَاتِ الدِّيكِ، لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ".

أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وأبو يعلى الموصلى في مسنده، ومن طريقه ابن حبان في صحيحه، كلهم من طريق هَارُونُ بن معروف، قَالَ ابْنُ وَهْبٍ: وَحَدَّثَنِى أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، أَنَّ حَفْصَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ، حَدَّثَهُ. . . به [(١)].

١: هَارُونُ بن معروف المروزي، أَبُو علي الخزاز الضرير، روى عن عبد الله بْن الْمُبَارَك، وعبد اللَّه بْن وهب المِصْرِي، رَوَى عَنه مُسْلِم وأحمد بن حنبل وأَبُو يَعْلَى الموصلي، ثقة، (ت٢٣١هـ ) [(٢)].

٢: عَبد اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ بن مسلم القرشي، الفهري أَبُو مُحَمَّد

(١) الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٢١: ٢١١)، أبو يعلى، " مسند أبي يعلى الموصلي "، (٨: ١٠٥). ابن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان "، (١: ٤٩٣).

(٢) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٣٠: ١٠٧). الذهبي، "الكاشف"، (٢: ٣٣١). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٥٦٩).

المِصْرِي الفقيه، رَوَى عَن أسامة بْن زيد الليثي وعَبْد الرحمن بْن أَبي الزناد، رَوَى عَنه الربيع بن سُلَيْمان المرادي وهارون بْن معروف، ثقة حافظ عابد، ( ت١٩٧هـ ) (١).

٣: أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ الليثي، مولاهم، أبو زيد المدني، رَوَى عَن حفص بْن عُبَيد الله بْن أنس بْن مالك وسَعِيد بْن أَبي سَعِيد المقبري، رَوَى عَنه عبد الله بْن المبارك وعبد الله بْن وهب، قال ابن حجر: صدوق يهم، ( ت١٥٣هـ ) (٢).

٤: حَفْص بْن عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ بْن مالك الأَنْصارِيّ البَصْرِيّ، رَوَى عَن جده أنس بْن مالك وأبي هُرَيْرة، رَوَى عَنه أسامة بن زيد المدني ويحيى بن سَعِيد الأَنْصارِيّ، صدوق (٣).

إسناده ضعيف، للخلاف في أسامة بن زيد، لكن يشهد لقوله –

(١) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ١٦: ٢٧٧). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٦٠٦). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٣٢٨)

(٢) ابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل "، (٢: ٢٨٤). ابن عدي، " الكامل في ضعفاء الرجال "، (٢: ٧٨)، الذهبي، "ميزان الاعتدال"، (١: ١٧٤)، المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٢: ٣٤٧). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ٩٨).

(٣) المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ( ٧: ٢٥). الذهبي، "الكاشف"، (١: ٣٤١). ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص: ١٧٢).

نقرات الديك – حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثٍ، وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ: " أَمَرَنِي بِرَكْعَتَيِ الضُّحَى كُلَّ يَوْمٍ، وَالْوِتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَنَهَانِي عَنْ نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وَإِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ، وَالْتِفَاتٍ كَالْتِفَاتِ الثَّعْلَبِ " (١).

وكذلك له شاهدان آخران، لكن بلفظ – الغراب – ورد أحدهما من حديث عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِبْلٍ (٢)، وورد الثاني من حديث جمع من الصحابة، رواه عنهم أبو عَبْد اللهِ الْأَشْعَرِيّ(٣)، قال: صَلَّى النَّبِيُّ صَلى اللَّهُ عَلَيه وسَلم بِأَصحابِهِ، ثُم جَلَسَ فِي طائِفَةٍ مِنهُم، ودَخَلَ رَجُلٌ فَقامَ فَصَلَّى، فَجَعَلَ لاَ يَرَكَعُ، ويَنقُرُ فِي سُجُودِهِ، فَقال: تَرَونَ هَذا؟ لَو ماتَ عَلى مَا هُوَ عَلَيهِ ماتَ عَلى غَيرِ مِلَّةِ الإِسلاَمِ، يَنقُرُ فِي صَلاَتِهِ كَما يَنقُرُ الغُرابُ الدَّمَ، إِنَّما مَثَلُ الَّذِي يُصلِّي ولاَ يَرَكَعُ، ويَنقُرُ فِي سُجُودِهِ، كالَّذِي يَأكُلُ ولاَ يَشبَعُ، إِلاَّ تَمرَةً، أَو تَمرَتَينِ، فَماذا تُغنِيانِ عَنهُ؟ فَأَسبِغُوا الوُضُوءَ، ووَيلٌ لِلأَعقابِ مِنَ النّارِ، أَتِمُّوا الرُّكُوعَ والسُّجُودَ.

فقلتُ لأَبي عَبد اللهِ: مَنْ حدَّثك بِهَذَا الْحَدِيثِ؟ قَالَ: أُمَراءُ

(١) انظر تخريجه، ص ٤٥

(٢) انظر تخريجه، ص ٢٧

(٣) أبو عبد الله الأشعري الشامي، من أهل دمشق، لم يسمَّ، ثقة، ابن عساكر، " تاريخ دمشق"، (٦٧" ٣٥). ابن حجر، " تقريب التهذيب"، (٦٥٤).

الأَجنادِ: خالدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وعَمرو بْنُ الْعَاصِ، وشُرَحبيل بْنُ حَسَنَةَ، وَيَزِيدُ بْنُ أَبِي سُفيان، كُلُّ هَؤُلاءِ سَمِعَهُ من النَّبِيّ صَلى اللَّهُ عَلَيه وسَلم.

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير، وأبو يعلى في مسنده، وابن خزيمة في صحيحه، والطبراني في المعجم الكبير، كلهم من طريق الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنِى شَيْبَةُ بْنُ الْأَحْنَفِ، عَنْ أَبِي سَلَّامٍ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ الْأَشْعَرِيّ. . . به [(١)].

أقول: لم يذكر أبو يعلى والطبراني – كما ينقر الغراب – وإنما ذكره البخاري وابن خزيمة.

قال المنذري: " رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي الْكَبِير وَأَبُو يعلى بِإِسْنَاد حسن وَابْن خُزَيْمَة فِي صَحِيحه "، وقال الهيثمي: " رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَأَبُو يَعْلَى وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ " [(٢)].

الحكم: حسن لغيره، قال الألباني: " صحيح "، وقال الأرنؤوط: " حديث صحيح، وهذا إسناد حسن " [(٣)].

---

(١) البخاري، "التاريخ الكبير"، (٤: ٢٤٧)، وأبو يعلى في مسنده (١٣/١٣٩). ابن خزيمة. " صحيح ابن خزيمة "، (١: ٣٥٤)، الطبراني، " المعْجَمُ الكَبِير"، (٤: ١١٥).

(٢) المنذري، " الترغيب والترهيب "، (١: ١٩٩). الهيثمي، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، (٢: ١٢١).

(٣) الألباني، " التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان "، (١: ٣١٨)، الإمام أحمد، " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، (٢١: ٢١١).

فيه كراهة الاستعجال في أداء الصلاة بحيث لا يتم ركوعها ولا سجودها، قال العيني: " قوله: " فنقَرَ أربعا " أي: أَربع ركعات، ونقَر من نقر الديك أو الغراب، وهو كناية عن تخفيفها جدا بحيث لا يمكثُ فيها إلا قدر وضع الديك أو الغراب منقاره فيما يُريد أكله، قوله: " لا يذكر الله فيها إلا قليلا " صفة لقوله: " أربعًا "؛ وذلك لاستعجاله فيها خوفا من غروب الشمس، لا يقدر أن يأتي بالقراءة كما ينبغي، ولا بالتسبيحات والأدعية على صفتها " [(١)].

وهذا الاستعجال ربما يكون سبباً فى رد الصلاة وعدم قبولها، كما جاء فى الصحيحين، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ المسْجِدَ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ جَالِسٌ فى نَاحِيَة المسْجِدِ، فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْه، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: «وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ، ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» فَرَجَعَ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ، فَقَالَ: «وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ، فَارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» فَقَالَ فى الثَّانِيَة، أَوْ فى الَّتِى بَعْدَهَا: عَلِّمْنِى يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِىَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا» وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ، فِي الأَخِيرِ: «حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا» [(٢)].

---

(١) العيني. " شرح سنن أبي داود "، (٢: ٢٧٨)

(٢) البخاري، " الجامع المسند الصحيح المختصر. . . "، (٨: ٥٦)، مسلم، "

## الخاتمة

قد تتشابه عادات وتقاليد بعض الناس مع صفات وأفعال بعض الحيوانات، وهذه المشابهة إما مشابهة جبلية كالأكل والشرب وغيرها، فهذه لا يؤاخذ عليها المسلم، وإما أن تكون اختياراً وعمداً، وهو التشبه، فهذا يدور حكمه مع نيته وقصده وهل ورد في حكم فعله في الشريعة نص يخصه أم لا. فإن كان هذا التشبه محموداً جاز، وكان كان مذموماً منع – حرمة أو كراهة.

وفي هذا البحث أمثلة للتشبه بالحيوانات في الجانب الثاني – المذموم – وهو ما نهت عنه الشريعة الإسلامية، ومن ذلك جعل المرأة شعرها كسنام البعير، والعود في الهبة والصدقة كالكلب يعود في قيئه، وكافتراش المصلى ذراعيه وإقعائه كما يفعل الكلب والقرد، وكفعل الفاحشة أو مقدماتها أمام الناس كما تفعل الحمر، وكتسارع الناس وخفتهم إلى الاعتداء والانتقام بحق وغير حق كما تفعل السباع وكتشدق بعض الناس في الكلام كما تفعل البقرة بلسانها حين تأكل، وكنقر الصلاة كما ينقر الغراب والديك الحب.

ولأن بعض الناس يفعلها جهلاً أو تقليداً وبعضهم يفعلها هوى

---

المسند الصحيح المختصر. . . "، (١: ٢٩٨).

وعناداً، فأحببت النصح لمن قصر وتذكير من نسي.

علماً أن أكثر الأحاديث جاءت في النهي عن التشبه بالبعير ثم الكلب وأقلها بالبقرة والثعلب.

ومن تتبع السنة وجد أن هذه الصفات منها ما هو حرام ومنها ما هو مكروه، فمن واجب الدعاة والمصلحين أن يحيوا هذه التعليمات النبوية، براءة للذمة، ولعلها تجد آذاناً تسمعها وقلوباً تعيها، وعلى المسلم أن يسعى إلى مكارم الأخلاق ويسمو بنفسه أن يكون شبيهاً بالبهيمة، متنازلاً عن تكرِمة الله له على جميع الخلائق.

ولذلك أوصي نفسي وإخواني طلبة العلم بتتبع مثل هذه النصوص فالذي وقف عليه الباحث أن أكثر الأحاديث في هذا البحث صحيحة أو حسنة لذاتها أو لغيرها، وبعضها لم يجد له الباحث ما يعضده.

وأوصي أيضاً بالاهتمام بإبراز هذه الأوامر والنواهي التي تدعو إلى مكارم الأخلاق لنسمو بأمتنا، ولنبرز الجانب المشرق لملتنا.

والحمد لله، هو أهل الثناء والمجد.

## المصادر والمراجع

ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد. " قضاء الحوائج ". تحقيق مجدي السيد إبراهيم، (القاهرة: مكتبة القرآن )

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. " الجرح والتعديل ". (ط١، الهند: حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١ هـ -١٩٥٢ م )

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، "العلل لابن أبي حاتم"، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، (ط١، مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م)،

ابن الأثير، المبارك بن محمد. " النهاية في غريب الحديث والأثر ". تحقيق طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م )

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

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. " إعلام الموقعين عن رب العالمين ". تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م )

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "زاد المعاد في هدي خير العباد "، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ( ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ /١٩٩٨م).

ابن الملقن، عمر بن علي. " التوضيح لشرح الجامع الصحيح ". تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (ط١، سوريا، دمشق: دار النوادر، ٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م )

ابن الملقن، عمر بن علي، "البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير"، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، (ط١، السعودية: الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

ابن بطال، علي بن خلف. " شرح صحيح البخارى ". تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، السعودية، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م )

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. " مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المملكة العربية السعودية: المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، ( ط٧،

بيروت، لبنان: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)

ابن حبان، محمد بن حبان. " الثقات ". طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣)

ابن حبان، محمد بن حبان. " المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ". تحقيق محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ )

ابن حبان، محمد بن حبان. " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ)

ابن حجر، أحمد بن علي. " تقريب التهذيب ". تحقيق محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ – ١٩٨٦)

ابن حجر، أحمد بن علي. " تهذيب التهذيب ". (ط١، بيروت: ١٤٠٤هـ )

ابن حجر، أحمد بن علي. " فتح الباري شرح صحيح البخاري ". ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي". تحقيق محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩)

ابن حجر، أحمد بن علي. " لسان الميزان ". تحقيق دائرة المعرف النظامية – الهند، ( ط٢، بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م )

ابن حجر، أحمد بن علي، " بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، تحقيق سمير بن أمين الزهري، (ط٧، الرياض: دار الفلق، ١٤٢٤ هـ ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م ).

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

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. " صحيح ابن خزيمة ". تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ)

ابن دقيق العيد، محمد بن علي. "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام". (مطبعة السنة المحمدية )

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

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. " الاستذكار ". تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ – ٢٠٠٠)

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. " التمهيد لما في الموطأ من المعاني

والأسانيد ". تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ )

ابن عدي، أبو أحمد بن عدي. " الكامل في ضعفاء الرجال ". تحقيق عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض، (ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ١٩٩٧م )

ابن فارس، أحمد بن فارس، " معجم مقاييس اللغة"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. " طبقات الشافعيين ". تحقيق د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، ( ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م)

ابن ماجة، محمد بن يزيد. " سنن ابن ماجه ". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م ).

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

ابن هبيرة، يحيى بن هُبَيْرَة الشيبانيّ، "الإفصاح عن معاني الصحاح"، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار الوطن، ١٤١٧هـ ).

أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر. " المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ". تحقيق محيي الدين ديب ميستو وآخرون،

(ط٢، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦)

أبو يعلى، أحمد بن علي. " مسند أبي يعلى الموصلي ". تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤ — ١٩٨٤ )

أبوداود، سليمان بن الأشعث. " سنن أبي داود، ". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر). الإثيوبي، محمد بن علي، " ذخيرة العقبى في شرح المجتبى"، (ط١، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ - ٢٠٠٠ م )، (١٠/ ٥٣٦).

الألباني، محمد ناصر الدين. " إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ". إشراف: زهير الشاويش ". ( ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ).

الألباني، محمد ناصر الدين. " أصل صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ". تحقيق مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ( ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

الألباني، محمد ناصر الدين. " التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان ". (ط١، المملكة العربية السعودية، جدة: دار با وزير للنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م)

الألباني، محمد ناصر الدين. " سلسلة الأحاديث الصحيحة ". (ط١،

الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ -١٤٢٢هـ. ١٩٩٥م -٢٠٠٢م)

الألباني، محمد ناصر الدين. " صحيح أبي داود – الأم ". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م)

الألباني، محمد ناصر الدين. " صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب ". (ط١، المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتَبة المِعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة"، ( ط١، الممكلة العربية السعودية: الرياض، دار المعارف، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م).

الإمام أحمد، أحمد بن محمد. " مسند الإمام أحمد بن حنبل ". تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ( ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م)

الإمام أحمد، أحمد بن محمد. " مسند الإمام أحمد بن حنبل ". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م).

الإمام أحمد، أحمد بن محمد، " العلل ومعرفة الرجال"، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، ( ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢ هـ -

٢٠١ م ).

الإمام مالك، مالك بن أنس. " الموطأ ". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، الإمارات، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م)

البخاري، محمد بن إسماعيل. " الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري". تحقيق د. مصطفى ديب البغا، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ)

البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الكبير"، (حيدر آباد — الدكن: دائرة المعارف العثمانية طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان).

البرقاني، أحمد بن محمد، " سؤالات البرقاني للدارقطني "، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، (ط١، باكستان: لاهور، كتب خانه جميلي، ١٤٠٤هـ)

البركتي، محمد عميم الإحسان. " التعريفات الفقهية ". ( ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م )

البزار، أحمد بن عمرو. " مسند البزار = البحر الزخار"، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م- ٢٠٠٩م).

البوصيري، أحمد بن أبي بكر، "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه"، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، ( ط٢، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣ هـ).

البيضاوي، عبد الله بن عمر. " تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة ". تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، ( الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢م )

البيهقي، أحمد بن الحسين. " السنن الكبرى ". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٣، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م )

التبريزي، محمد بن عبد الله، "مشكاة المصابيح"، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ( ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥).

الترمذي، محمد بن عيسى. " الجامع الصحيح = سنن الترمذي ". تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)

الترمذي، محمد بن عيسى. " علل الترمذي الكبير، ". تحقيق السامرائي والنوري والصعيدي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩)

الجاحظ، عمرو بن بحر. " البيان والتبيين ". ( بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣ هـ )

الحازمي، محمد بن موسى. " الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ". (ط٢، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٩ هـ )

الحاكم، محمد بن عبد الله. " المستدرك على الصحيحين ". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ – ١٩٩٠)

الحاكم، محمد بن عبد الله. " تاريخ نيسابور ". تلخيص: أحمد بن محمد بن الحسن بن أحمد المعروف بالخليفة النيسابوري، (طهران، كتابخانة ابن سينا – عرّبه عن الفرسية: د/ بهمن كريمي . طهران)

الخطابي، حمد بن محمد. " معالم السنن ". ( ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢م)

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، "تاريخ بغداد ". تحقيق بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م )

الخليلي، خليل بن عبد الله. " الإرشاد في معرفة علماء الحديث ". تحقيق د. محمد سعيد عمر إدريس، ( ط١، الرياض: مكتبة الرشد –١٤٠٩ ).

الدارقطني، علي بن عمر. " سنن الدارقطني ". تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ)

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، " سنن الدارمي"، تحقيق حسين

سليم أسد الداراني، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م)، (٢: ٨٣٥).

الذهبي، محمد بن أحمد. " الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ". تحقيق محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م)

الذهبي، محمد بن أحمد. " المغني في الضعفاء ". تحقيق الدكتور نور الدين عتر، (دولة قطر: طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي)

الذهبي، محمد بن أحمد. " تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ". تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، ( ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣ م )

الذهبي، محمد بن أحمد. " سير أعلام النبلاء ". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م)

الذهبي، محمد بن أحمد. " ميزان الاعتدال في نقد الرجال ". تحقيق علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م)

الزيلعي، محمد عبد الله "نصب الراية لأحاديث الهداية "، تحقيق محمد عوامة، (ط١، لبنان: بيروت، مؤسسة الريان، السعودية، جدة،

دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

سبط ابن العجمي، إبراهيم بن محمد. " الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط ". تحقيق علاء الدين علي رضا، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٨م )

الشوكاني، محمد بن علي. " نيل الأوطار ". تحقيق عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م )

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "سبل السلام"، (دار الحديث ).

الطبراني، سليمان بن أحمد. " المعجم الأوسط ". تحقيق طارق عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين).

الطبراني، سليمان بن أحمد. " المعْجَمُ الكَبِير"، ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ( ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية — القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م)

الطيبي، الحسين بن عبد الله. " شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) ". تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧)

العثيمين، محمد بن صالح. " فتاوى نور على الدرب ". (ط١، المملكة العربية السعودية: القصيم، عنيزة، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ )

العجلي، أحمد بن عبد الله، "تاريخ الثقات"، (ط١، دار الباز، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).

العسكري، الحسن بن عبد الله. " الفروق اللغوية، العسكري ". تحقيق محمد إبراهيم سليم، (مصر، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع )

العظيم آبادي، محمد أشرف. " عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود ". (ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ )

العقيلي، محمد بن عمرو. " الضعفاء الكبير ". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م)

العلائي، أبو سعيد بن خليل. " جامع التحصيل في أحكام المراسيل ". تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)

العيني، محمود بن أحمد. " شرح سنن أبي داود ". تحقيق أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠ هـ –١٩٩٩م)

العيني، محمود بن أحمد. " عمدة القاري شرح صحيح البخاري "، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)

القاري، علي بن سلطان. " مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ". (ط١، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م )

القاضي عياض، عياض بن موسى. " إِكمَالُ المعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم ". تحقيق الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، (ط١، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)

القاضي عياض، عياض بن موسى. " مشارق الأنوار على صحاح الآثار ". (المكتبة العتيقة التونسية، ودار التراث المصرية )

القسطلاني، أحمد بن محمد. " إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ).

اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. " فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى ". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع)

المازري، محمد بن على. " المعْلم بفوائد مسلم ". تحقيق فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، (ط٢، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ١٩٨٨ م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م )

المباركفوري، محمد عبد الرحمن، "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي"، ( ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠/١٩٩٠).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. " تهذيب الكمال في أسماء الرجال، د.

بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ – ١٩٨٠)

مسلم، مسلم بن الحجاج. " المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي)

مغلطاي، مغلطاي بن قليج، "شرح سنن ابن ماجه "، تحقيق كامل عويضة، ( ط١، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م).

المناوي، عبد الرؤوف المناوي. " فيض القدير شرح الجامع الصغير ". ( ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ )

المناوي، عبد الرؤوف بن علي، " التوقيف على مهمات التعاريف"، (ط١، عالم الكتب، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي. " الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ". تحقيق إبراهيم شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)

النسائي، أحمد بن شعيب. " السنن الكبرى ". تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ( ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ )

النسائي، أحمد بن شعيب. " المجتبى من السنن (سنن النسائي ) ".

تحقيق عبدالفتاح أبي غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ )

النووي، يحيى بن شرف. " رياض الصالحين ". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط٣، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م ).

النووي، يحيى بن شرف. " صحيح مسلم بشرح النووي ". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي)

الهيتمي، أحمد بن محمد. " الزواجر عن اقتراف الكبائر ". (ط١، دار الفكر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م )

الهيثمي، علي بن أبي بكر. " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ". تحقيق حسام الدين القدسي، ( القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م).

## Bibliography

Ad-Daraqutny ،Ali bun Omar. "sunan ad-daraqutny". Investigated by: As-Sayyid Abdillah Hashim Yamani Almadani ،(Beirut: dar alma'rifat ،1386AH).

Az-Zhahabi ،Muhammad bun Ahmad. "alkashif fi ma'rifat mann lahu riwaya fee alkutub as-Sittah". Investigated by: Muhammad Awamat Ahmad Muhammad Namr alkhatib ،(1st edt ،Jeddah: dar alqiblat li thaqafat al-islamiat ،muasasat eulum alquran ،1413 h - 1992 m).

Az-Zhahabi ،Muhammad bun Ahmad. "almughni fee ad-Du'afaa". Investigated by: Dr. Nurr Ad-Deen Atr ، (Qatar: printed under the funding of Idarat Ihyaa at-Turath Al-Islami).

Addhahabi ،Muhammad bin 'ahmad. "myzan alaietidal fi naqd alrjal". Investigated by: ali Muhammad albjawi ، (t 1 ،bayrut ،lbnan: dar almaerifat liltabaeat walnashr ، 1382 h - 1963 m).

Addhahabi ،Muhammad bin 'ahmad. "syr 'alam alnobala'". Investigated by: shueayb al'arnuatun ،(t 3 ،muasasat alrisalat ،1405 h / 1985 m).

Addhahabi ،Muhammad bin 'ahmad. "tarykh al'islam wa wafyat almashahir walaelam". Investigated by: alduktur bashshar ewwad maeruf ،(t 1 ،birut: dar algharb al'iislamia ،2003 m).

Alaini ،mahmud bin 'ahmd. "omdat alqari sharah sahih albokhari" ،(byrwt ،dar 'iihya' alturath alearabi).

Alaini ،mahmud bin 'ahmd. "shrh sunan 'abi dawud". Investigated by: 'abu almundhir khalid bin 'ibrahim almasri ،(t 1 ،alryad: maktabat alrushd ،1420 h -1999 m).

Alalaiy ،'abu saeid bin khlyl. "jamia altahsil fi 'ahkam almrasil". Investigated by: hamdii abdalmjyd alsulfii ، (t 2 ،birut: ealam alkutub ،1407 h).

Alalbani ،Muhammad nasir aldiyn ،"silsilat al'ahadith aldaefa wal mawdueat wa'athariha alsayiy fi alam" ،(t 1 ،almumkilat alearabiat alsewdyt: alriyad ،dar almaearif ،1412 h / 1992 m).

Alalbani ،Muhammad nasir aldiyn. "sahih altargib wal tarhib". (t 1 ،almamlakat alearabiat alsaeudiat ،alryad:

mktabt almaearf lilnashr waltwzye ،1421 h - 2000 m)
Alalbani ،Muhammad nasir aldiyn. "shyh 'abi dawud - alom". (t 1 ،alkuayt: muasasat gharas lilnashr waltawzie ،1423 h - 2002 m).
Alazim abadi ،Muhammad 'ashraf. "awn almaebwud sharah sunan 'abi dawud ،wamaeah hashiat Ibn alqym: tahdhib sunan 'abi dawd". (t 2 ،bayrut ،dar alkutub aleilmiat ،1415 h).
Albarkatay ،Muhammad amim al'iihsan. "altaerifat alfaqhia". (t 1 ،birut: dar alkutub aleilmiat ،1424 h - 2003 m).
Albaydawi ،abd allah bin eumr. "tohfat al'abrar sharh masabih alsn". Investigated by: lajnat mukhtasat bi'iishraf nur aldiyn talab ،(alkuayt: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat ،1433 h - 2012 m).
Albokhari ،Muhammad bin 'ismaeil ،"altaarikh alkbyr" ، (hydar abad - aldakna: dayirat almuearif aleuthmaniat tabae tahta: Muhammad abd almaeid khan).
Albokhari ،Muhammad bin 'ismaeil. "aljamie almusanad alsahih almukhtasir min 'aemal rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasananah wa'ayamah = sahih Albokhari ". Investigated by: d. mustafaa dib albagha ، (t 3 ،birut: dar Ibn kthyr ،1407 h).
Albrqani ،'ahmad bin Muhammad ،"swalat albrqanii lilddaraqotny" ،Investigated by: abd alrahim Muhammad 'ahmad alqashqri ،(t 1 ،bakstan: lahur ، kutib khanah jamiliun ،1404 h).
Albusairi ،'ahmad bin 'abi bakr ،"misbah alzujaja fi zawayid Ibn majh" ،Investigated by: Muhammad almuntaqaa alkashnawi ،(t 2 ،birut: dar alearabiat ، 1403 h).
Albyhaqi ،'ahmad bin alhusayn. "alsonn alkubraa". Investigated by: Muhammad abd alqadir eata ،(t 3 ، lubnan ،birut: dar alkutub aleilmiat ،1424 h - 2003 m).
Albzzar ،'ahmad bin amru. "mosnd albzzar = albahr alzakhar" ،Investigated by: mahfuz allah zaynun ،(t 1 ، almadinat almunawarat: maktabat aleulum walhukm ، 1988 m- 2009 m).

Alhakim ،Muhammad bin abd allh. "almustadrak alaa alsahihin". Investigated by: mustafaa abd alqadir eata ، (t 1 ،birut: dar alkutub aleilmiat ،1411 - 1990).
Alhakim ،Muhammad bin abd allh. "tarykh nysabwr". tilkhis: 'ahmad bin Muhammad bin alhasan bin 'ahmad almaeruf bialkhalifat alniysabwrii ،(thiran ،kitabkhant Ibn sina - arrbho an alfirsia: d / bihiman krymyin tahran).
Alhaytami ،'ahmad bin mahamid. "alzawajir an iqtiraf alkbayr". (t 1 ،dar alfikr ،1407 h - 1987 m).
Alhaythami ،ali bin 'abi bkr. "mjamae alzawayid wamanbie alfwayd". Investigated by: husam aldiyn alqudsii ،(alqahrt: maktabat alqudsii ،1414 h ،1994 m).
Alhazmi ،Muhammad bin musaa. "alietibar fi alnnasikh wal mansukh min alathar". (t 2 ،haydar abad ،aldkn: dayirat almaearif aleuthmaniat ،1359 h).
Alijlay ،'ahmad bin abd allh ،"taarikh althiqat" ،(t 1 ،dar albaz ،1405 ha-1984ma). Alaskari ،alhasan bin abd allh. "alfuruq allughawia ،alaskari". Investigated by: Muhammad 'ibrahim salim ،(msir ،alqahrt: dar aleilm walthaqafat lilnashr waltawzie).
Alimam 'ahmad ،'ahmad bin muhmad ،"alealal wamaerifat alrijal" ،Investigated by: wasi allah bin Muhammad eabbas ،(t 2 ،alryad: dar alkhani ،1422 h - 201 m)
Alimam 'ahmad ،'ahmad bin muhmad. "mosnd al'imam 'ahmad bin hnbl". Investigated by: 'ahmad Muhammad shakir ،(t 1 ،alqahrt: dar alhadith ،1416 ha - 1995 m).
Alimam 'ahmad ،'ahmad bin muhmad. "mosnd al'imam 'ahmad bin hunabl". Investigated by: shueayb al'arniwuwt - eadil murshid ،litayfun ،(t 1 ،muasasat alrisalat ،1421 h - 2001 m).
Alimam malik ،malik bin 'anas. "almwtta". Investigated by: Muhammad mustafaa al'aezami ،(t 1 ،al'iimarat ، 'abu zby: muasasat zayid bin sultan al nahyan lil'aemal alkhayriat wal'iinsaniat ،1425 h - 2004 m).
Aliqli ،Muhammad bin amru. "aldoafa' alkbyr". Investigated by: abd almaeti 'amin qaleaji ،(t 1 ،birut: dar almaktabat aleilmiat ،1404 h - 1984 m).

Aljahiz ،amru bin bhr. "albayan wal tbyyn". (byrwt: dar wamaktabat alhilal ،1423 h).
Alkhalili ،khalil bin abd allh. "al'irshad fi maerifat olama' alhadith". Investigated by: da. Muhammad saeid omar 'iidris ،(t 1 ،alryad: maktabat alrushd -1409).
Alkhatib albghdadi ،'ahmad bin ali ،"tarikh bghdad". Investigated by: bashshar ewad maeruf ،(t 1 ،birut: dar algharb al'iislamia ،1422 h - 2002 m).
Alkhattabi ،hamd bin mahmad. "mealm alsonan". (t 1 ،hlb: almutbaeat aleilmiat ،1351 h - 1932 m).
Allajna alddayima ،allajna alddayimat. "ftawaa allajna alddayima - almajmuea al'uwlaa". jame wtrtyb: 'ahmad bin abd alrazzaq alduwish ،(alryad: almahkamat ،'iidarat albihwth aleilmiat wal'iiliktruniat ،al'iidarat aleamat liltabae).
Almaziri ،Muhammad bin ali. "almoalm bifawayid moslim". Investigated by: fadilat alshaykh Muhammad alshshadhili alniyfr ،(t 2 ،aldaar altuwnisiat lilnashr ،almwssst alwataniat lilkitab bialqasayir ،almwssst alwataniat liltarjimat walInvestigated by: bialdirasat alhamiat ،1988 m ، waljuz' alththalith sadar bitarikh 1991 m).
Almizzy ،yusof bin abd alrahman. "tahdhib alkamal fi 'asma' alrijal ،d. bashshar ewad maeruf ،(t 1 ،birut: muasasat alrisalat ،1400 - 1980).
Almobarkfuri ،mohamad abd alrahman ،"tohfat Al'ahudhi bisharh jamie altirmdhy" ،(t 1 ،birut: dar alkutub aleilmiat ،1410/1990).
Almonawi ،abd alrawuwf bin ali ،"altawqif alaa muhimaat altaearif" ،(t 1 ،ealam alkutub ،1410 ha-1990ma).
Almondhiry ،abd alazeem bin abd alqawi. "altrghib waltarhib min alhadith alshryf". Investigated by: 'ibrahim shams aldiyn ،(t 1 ،birut: dar alkutub aleilmiat ،1417 h).
Almunawi ،abd alrawuwf almonawi. "fyd alqadir sharah aljamie alsaghyr". (t 1 ،msr: almaktabat altijariat alkubraa ،1356 h).
Alnasaiy ،'ahmad bin shoayb. "alsonan alkubraa".

Investigated by: da. eabad alghafaar sulayman albandari ،syd kasrwy hasan ،(t 1 ،birut: dar alkutub aleilmiat ،1411 h).

Alnasayiy ،'ahmad bin shoayb. "almujtabaa min alsonan (sonan alnasaiy)". Investigated by: abdalftah 'abi ghudat ، (t 2 ،hlb: maktab almatbueat al'iislamiat ،1406 h).

Alnawawi ،yahyaa bin shrf. "riyad alsalhiyn". Investigated by: shueayb al'arniwuwt ،(t 3 ،lubnan ،bayrut ، muasasat alrisalat ،1419 h / 1998 m).

Alnawawi ،yahyaa bin shrf. "shyh muslim bishrh Alnawawi ". (t 2 ،Beirut: dar 'iihya' alturath alearabi).

Alothaimin ،Muhammad bin salh. "fatawaa nur alaa aldrb". (t 1 ،almamlaka alarabia alsaudia: alqasym ، onaiza ،muasasat alshaykh Muhammad bin salih alothaimin alkhayria ،1434 h).

Alqadi iyad ،iyad bin musa. "'ikmal almualim bfawayid muslim". Investigated by: alduktur yhyaa 'iismaeil ،(t 1 ،msr: dar alwafa' liltabaeat walnashr waltawzie ، 1419 h - 1998 m).

Alqadi iyad ،iyad bin musa. "msharq al'anwar alaa sihah alathar". (mkatabat alkhutut altuwnisiat ،wadar alturath almisaria).

Alqari ،ali bin sultan. "mirqat almafatih sharah mishkat almsabih". (t 1 ،bayrut ،lbnan: dar alfikr ،1422 h - 2002 m).

Alqastalani ،'ahmad bin mhmd. "'irshad alssari lisharh sahih albokhary". (t 7 ،masra: almutbaeat alkubraa al'amiriata).

Alshuwkani ،Muhammad bin ali. "nil alawtar". Investigated by: eisam aldiyn alsababiti ،(t 1 ،msr: dar alhadith ،1413 h - 1993 m).

Alsunaani ،Muhammad bin 'ismaeil ،"sobol alsalam" ،(dar alhadiyth).

Altabrani ،sulayman bin 'ahmad. "almoajam alawsat". Investigated by: tariq eiwad allah ،abd almuhasin bin 'ibrahim alhusayni ،(alqahrt: dar alharmin).

Altabrani ،sulayman bin 'ahmad. "almoajam alkabir" ، ، Investigated by: hamdi bin abd almajid alsilfii ،(t 2 ،

alqahrt: maktabat Ibn timiat - alqahrt ،1415 h - 1994 m).
altibrizi ،Muhammad bin abd allh ،"mishakat almsabyh" ، Investigated by: : Muhammad nasir aldiyn al'albani ،(t 3 ،birut: almaktab al'iislami ،1985).
Altirmizy ،Muhammad bin eisa. "aljamie alsahih = sunan Altirmizy ". Investigated by: 'ahmad Muhammad shakiranun ،(byrwt ،dar 'iihya' alturath alearabi).
Altirmizy ،Muhammad bin eisa. "ell Altirmizy alkabir ،". Investigated by: alsamrayy walnuwrii walsaeidii ،(t 1 ، byrwt: ealam alkutabi ،maktabat alnahdat alearabiat ، 1409).
Altybi ،alhusayn bin abd allh. "shrh altybi alaa mishkat almsabeeh. b (alkashf an haqayiq alsonn)". Investigated by: d. abd alhamid hindawi ،(t 1 ،makat almukramt: maktabat nizar mustafaa albaz ،1417 ha - 1997).
Alzaylaei ،Muhammad abd allh "nusb alrraya li'ahadith alhidaya" ،Investigated by: Muhammad eawamat ،(t 1، lbnan: bayrut ،muasasat alrayan ،alsewdyt ،jidat ،dar alqiblat lilthaqafat al'iislamiat ،1418 h / 1997 m).
Ibn 'abi aldunya ،abd allah bin muhmid. "qda' alhwayij". Investigated by: majdi alsyid ibrahim ،(alqahrah: maktabat alqarian) >
Ibn 'abi hatim ،abd alrahman bin muhmd. "aljarh wal taedil". (t 1 ،alhnd: haydar abad aldkn ،majlis dayirat almaearif aleuthmaniah ،birut: dar ihya' alturath alarabi ،1271 h -1952 m)
Ibn 'abi hatim ،abd alrhain bin Muhammad ،" ilal ibn 'abi hatim" ،Investigated by: fariq min Albahithin bi'iishraf waeinayat d / saed bin abd allh alhamid w d / khalid bin abd alrahman aljerisi ،(t 1 ،matabie alhemidi ،1427 h - 2006 m)،
Ibn al'athir ،almubarak bin muhmid. "alnihaya fi gharaiyb alhadith wal athr". Investigated by: tahir 'ahmad alzzawa - mahmud Muhammad altinnahi ،(Beirut: almaktabat aleilmiat ،1399 h - 1979 m)
Ibn Aljawzi ،abd alrahman bin ali. "kshaf almushkil min hadith alsahihin". Investigated by: ali husayn

albawwab ،(alryad: dar alwtn).
Ibn almolaqin ،omar bin ali ،"albadr almuneer fi takhrij al'ahadith wal'athar alwaqieat fi alsharah alkabyr" ، Investigated by: mustafaa 'abu alghayt wa abd allah bin sulayman wa yasir bin kamal ،(t 1 ،Aalsaudia: alriyad ،dar alhijrat lilnashr waltawzie ،1425 ha-2004ma).
Ibn almolaqin ،omar bin ali. "altawdih lisharh aljamie alshyh". Investigated by: dar alfalah lilbahth aleilmii alturath ،(t 1 ،suria ،dmshq: dar alnuwadir ،429 h - 2008 m).
Ibn alqiam ،Muhammad bin 'abi bakr ،"zad almaad fi hudi khayr alibad" ،Investigated by: shueayb al'arniwuwit ،(t 3 ،birut: muasasat alrisalat ،bayrut ،1418 ha / 1998 m).
Ibn alqiam ،Muhammad bin 'abi bakr. "'ialam almuaqiein an rabi alealamin". Investigated by: Muhammad abd alsalam 'ibrahim ،(t 1 ،byirut: dar alkutub alailmiat ، 1411 h - 1991 m).
Ibn battal ،ali bin khlf. "shrh sahih albokhary". Investigated by: 'abu tamim yasir bin 'ibrahim ،(t 2 ،Aalsaudia ، alryadh: maktabat alrushd ،1423 h - 2003 m).
Ibn hibban ،Muhammad bin hibban. "almajruhin min almuhadithin waldueafa' walmtrwkyn". Investigated by: mahmud 'ibrahim zayid ،(t 1 ،hlb: dar alwaey ، 1396 h).
Ibn hibban ،Muhammad bin hibban. "sahih Ibn hibban bi tartib Ibn balban". Investigated by: shueayb al'arniwuwt ،(t 2 ،Beirut: muasasat alrisalat ،1414 h).
Ibn hibban ،Muhammad bin hibban. "althiqat". tabae bi'ieant: wizarat almaearif walmuasasat alhindiat ،taht muraqibat: da. Muhammad abd almaeid khan ،(t 1 ، alhind: dayirat almuearif aleuthmaniat bihaydar abad aldikun 1393 ha = 1973).
Ibn taymia ،'ahmad bin abd alhalym. "iqtida' alsirat almostaqeem mukhalafat 'ashab aljahim" ،thqyq: nasir abd alkarim aleaql ،(t 7 ،bayrut ،lbnan: dar ialam alkutub ،1419 h - 1999 m).
Ibn taymia ،'ahmad bin abd alhalym. "majmue alfattawa".

Investigated by: abd alrahman bin Muhammad bin qasim ،(almamlaka alarabia Aalsaudia: almadina alnabawiya ،majmae almalik fahd litibaeat almashaf alsharif ،1416 h / 1995 m).

Moghlatay ،moghlatay bin qlij ،"shrh sunan Ibn majh" ، Investigated by: kamil eawaydat ،(t 1 ،almamlakat alearabiat alsaeudiat: maktabat nizar mustafaa albaz ، 1419 h - 1999 m).

Muhammad ،abd allah bin abd alrahman ،"sonn alddarmi" ، Investigated by: husayn salim 'asad alddarani ،(t 1 ، almamlakat alearabiat alsaudya: dar almaghni lilnashr waltawzie ،1412 h - 2000 m) ،(2: 835).

Muslim ،muslim bin alhjaj. "almusand alsahih almukhtasar binaql aladl an aladl 'ilaa rasul allah salaa allah alayhi wasalam". Investigated by: Muhammad fuad abd albaqi (byrwt ،dar 'iihya' alturath alearabi).

Sibt Ibn alajmi ،'ibrahim bin mhmd. "aligtibat bimn romy min alrowat bialikhtilat". Investigated by: eala' aldiyn ali ridaan ،(t 1 ،alqahrt: dar alhadith ،1988 m).

# شفاء القلب في معرفة الرب سبحانه وتعالى

## تصنيف الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني اليماني

## المتوفى سنة ٥٥٨هـ

## تحقيق ودراسة

# Shifāa Al-Qalb fee Ma'rifat Ar-Rabb Subhaanahu wa Ta'aala

By: Sheikh Yahya bin Abi Al-Khayr Al-'Omrāni Al-Yamāni (d. 585 AH)

A study and investigation

**د. يوسف بن محمد المحمادي**

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية العلوم والآداب

بالمندق بجامعة الباحة

البريد الإلكتروني: ymy1431@gmail.com

## المستخلص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه والتابعين. وبعد ..

فهذا تحقيق لكتاب شفاء القلب في معرفة الرب للشيخ يحيى بن سالم العمراني المتوفى سنة(٥٨٥هـ)، وقد ألفه في الجواب على مستفهم أثيرت عنده بعض التساؤلات عن الله تعالى من حيث معرفته وإثبات ربوبيته، وقد ضمنه الكلام عن منزلة معرفة الله وكيفية حصولها، واستطرد في ذكر بعض المسائل المتعلقة بالإيمان بوجود الله وربوبيته وأسمائه وصفاته، وقضائه وقدره، وإثبات النبوات عن طريق المعجزات، وكان موافقاً لمنهج أهل السنة والجماعة، إلا في بعض المسائل التي حصل منه فيها موافقة لمذهب متقدمي الأشاعرة؛ كانت لظروف وأسباب سأذكرها في المقدمة، وناقش العمراني في كتابه هذا بعض الطوائف المخالفة في طريقة معرفة الله، وفي المسائل التي تطرق لها مناقشة موجزة، ومن بين هذه الطوائف: الفلاسفة، والباطنية، والمعتزلة القدرية، والأشعرية.

فهذا الكتاب يعد من الكتب الهامة؛ لتناوله مسائل في أصول الاعتقاد، والرد على بعض الفرق، حرص فيه مؤلفه ـ رحمه الله ـ الاعتماد على الأدلة من القرآن والسنة. أسأل الله أن ينفع به.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

**الكلمات المفتاحية:** تحقيق ـ شفاء ـ القلب ـ المعرفة ـ العمراني.

**Abstract**

Praise be to Allah, and peace and blessings be upon his Messenger and his family and followers.

This is an investigation of the book titled: "Shifāh Al-Qalb fee Ma'rifat Ar-Rabb Subhaanahu wa Ta'aala]The Cure of The Heart Through the Knowlegde About Allaah - the Most High-[ written by Sheikh Yahya bin Abi Al-Khayr Al-'Omrāni Al-Yamāni (d. 585 AH), He wrote the book as a reply to a questioner who raised some questions in his presence about Allaah in respect to the knowledge about Him and the proof His Lordship (Rubūbiyyah), and also included in the book a discussion about the importance of knowing Allaah and how it could be achieved, and he went extensive in discussing some issues related to the faith in the existence of Allaah, His Lordship, His names and attributes, and His inevitable fate and destiny. He also discussed the proof of prophethood through miracles. And he was in agreement with the path of Ahlus Sunnah wal Jamaa'a in general, except for some of the issues in which he discussed according to the ideology of the earlier Ashʿarites and this was due to certain circumstances and reason which shall be mentioned in the introduction. Al-'Omrāni discussed in his book, some of the dissenting sects in the way to knowing Allah, and in the matters that he raised with brief discussion, and among these sects are: The Philosophers, The Bātiniyya (Mysticism), The Qadariyyah Muʿtazilites, and The Ashʿarites.

This book is an important book; because it covers several issues related to the Islamic creed, and the refuation of some sects. The author - may Allah bless his soul – made sure he relied on evidence from the Quran and Sunnah. I pray to Allah to make it beneficial.

May Allah bless our Prophet Muhammad, his family and companions.

**Key Words:**

Investigation – cure – heart – knowledge - Al-'Omrāni.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

**وبعد،** فإن الله تعالى بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب للناس من أجل أن يعرفوه فيعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا، وقد كان لسلفنا الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان عناية في تحقيق هذه الرسالة في البشرية، فكانت لهم جهود باللسان والسنان في سبيل حفظ العقيدة الإسلامية، فصنفوا في ذلك المصنفات، وكتبوا الرسائل، وأجابوا على كل سائل، ليقرروا الحق المبين، ويدفعو الشبه عن قلوب المترددين، وقد كان للشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني علامة اليمن في القرن السادس، حظ ونصيب، فكتب في تقرير عقيدة أهل السنة وإبطال العقائد الفاسدة، ومن بين مصنفاته كتاب: "**شفاء القلب في معرفة الرب**" وقد يسر الله لي الحصول على نسخة خطية لهذا الكتاب من أرض اليمن من المكتبة الخاصة لمدير المساجد والأوقاف بصنعاء الشيخ مشرف بن عبدالكريم المحرابي، وبالبحث والسؤال تبين أنها النسخة الوحيدة.

ورغبت في الإسهام بإخراجه بعد دراسته وتحقيقه؛ لأهميته وخدمةً في إخراج تراث علماء سلف الأمة، وبخاصة وأننا في زمن كثر فيه المشككون في مسائل الغيب، وفي مقدمتها ثبوت التوحيد والإيمان بالله.

وقد قدمت بين يدي الكتاب بترجمة موجزة للمؤلف، وبتعريفٍ

مختصرٍ للكتاب، والمنهج الذي سأسلكه في تحقيقه بعون الله.

أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به المسلمين

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم،،،.

## المبحث الأول: ترجمة موجزة لصاحب الكتاب الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني "رحمه الله"

**أولاً: اسمه:**

هو يحيى بن أبي الخير سالم بن أسعد بن عبدالله بن محمد بن موسى بن عمران العِمراني اليماني نسبة إلى عِمران بن ربيعة بن عبس[(١)].

**ثانيًا: مولده ونشأته :**

وُلد العمراني في قرية من قرى اليمن يطلق عليها سَيْر[(٢)]، سنة تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة ( ٤٨٩هـ )، عاش حياته في اليمن ولم يخرج منها إلّا إلى مكة والمدينة حاجاً وزائراً.

**ثالثًا: شيوخه:**

تفقه العمراني على عدد من علماء اليمن منهم:

---

(١) انظر: طبقات فقهاء اليمن ص ١٧٤، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير (٦٥٤/٢)، وتهذيب الاسماء واللغات للنووي (٨٦٨/١). السلوك في طبقات العلماء والملوك (٢٩٤/١).

(٢) سير : بلدة تقع شرقي الجَنَد، وهو اليوم من مركز إداري من مديرية السياني وأعمال إب، في الجنوب منها، كانت موطن بنو عمران إلى القرن السابع الهجري .انظر: معجم البلدان للحموي(٢٩٦/٣)، معجم البلدان والقبائل اليمنية(٨٣٥/١).

١. الإمام أبو الفتوح بن عثمان بن أسعد العمراني[١].
٢. الشيخ موسى بن علي الصعبي[٢].
٣. الإمام زيد بن عبدالله بن جعفر اليفاعي[٣].
٤. الفقيه عبدالله بن أحمد بن محمد الهمداني[٤].
٥. الشيخ زيد بن الحسن بن محمد الفايشي[٥].
٦. الشيخ عمر بن إسماعيل بن علقمة الجماعي[٦].

---

(١) خال يحيى العمراني، وأوّل من اشتهر من بني عمران بالفقه. انظر: طبقات فقهاء اليمن (١٧٤-١٧٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣٣٦/٧).

(٢) من تلاميذ الفقيه مقبل بن زهير، وسكن ذا الحفر ودرّس بها، وتوفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة ٤٥٠هـ . انظر: طبقات فقهاء اليمن ١٥٥، السلوك في طبقات العلماء والملوك (٢٨٤/١).

(٣) من فقهاء السلف، صاحب مدرسة متميزة، كان يُدرِّس فيها فنون العلم،رحل إلى مكة خشية فتنة الصليحي الباطني، توفي باليمن سنة٥١٤هـ. انظر : طبقات فقهاء اليمن ص١١٩، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي(٨٦/٧).

(٤) سكن الجند وتوفي سنة (٥١٨هـ) قرأ على ابن عبدويه (الإرشاد) في أصول الفقه والمهذّب. طبقات فقهاء اليمن ص٢٥٤.

(٥) من فقهاء الشافعية المنتمين لمذهب السلف الصالح، من مصنّفاته «التهذيب» في الفقه الشافعي، توفي سنة ٥٢٨هـ . انظر: طبقات فقهاء اليمن ص١٥٥، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (٢٨٥/١).

(٦) كان فقيها، توفي سنة ٥٥١هـ.. انظر : طبقات فقهاء اليمن (١٦٣-١٦٤)،

٧ ـ الحافظ علي بن أبي بكر العرشاني الهمداني[١] .

**رابعًا: تلاميذه:**

قصده عدد كبير من طلاب العلم الذين تتلمذوا عليه، وأخذو منه العلم من أشهرهم:

١. عمرو بن عبدالله بن سليمان بن السري[٢].
٢. محمد بن موسى بن الحسين بن أسعد العمراني[٣].
٣. الفقيه محمد بن مفلح الحضرمي[٤].
٤. أبو الحسن علي بن عبدالله بن عيسى الهرمي[٥].

---

والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٢٩٠).

(١) كان محدثًا، حافظًا، درس عليه خلق كثير في الجَند وعدن، له كتاب «الزلازل والأشراط»، توفي سنة ٥٥٧هـ. انظر: مرآة الجنان (٣/٣١٣-٣١٤).

(٢) صهره، كان فقيهاً زاهداً ورعاً، من ريمة المناخي، وتوفي بمكة سنة ٥٥٥هـ. انظر: طبقات فقهاء اليمن ص١٩٦، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٣٤٢).

(٣) ابن عمه، كان حافظاً مجوداً، جمع بين الفقه والزهد والعبادة، كان مفتياً ومدرساً في حياة العمراني، توفي بمصنعة سير سنة ٥٦٨هـ. انظر: طبقات فقهاء اليمن ص١٨٥، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٣٣٦).

(٤) كان فقيهًا، من أصحاب العمراني وتلاميذه، وهو الذي طلب منه أن يكتب له مشكل المهذّب، انظر: طبقات فقهاء اليمن ص١٩٦، والسلوك (١/٣٤٢).

(٥) من فقهاء زبيد، كان عالماً في علوم كثيرة، أخذ عن يحيى العمراني المهذب والبيان والانتصار، وأرسله لمناظرة جعفر بن عبدالسلام المعتزلي، توفي سنة

٥ . الطاهر عثمان بن أسعد العمراني[١].

٦. ابنه أبو الطيب طاهر بن يحيى[٢].

٧. الفقيه أحمد بن محمد بن عبدالله البُرَيْهي السكسكي[٣].

٨ . الفقيه مسعود بن علي العنسي[٤].

---

٥٧٠هـ. انظر: طبقات فقهاء اليمن ص٢٤٤، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٣٤٥).

(١) صهره وخال ابنه الطاهر عثمان بن أسعد بن عبدالله بن محمد بن موسى العمراني، كان فقيهًا عابدًا، توفي بمصنعة سير= سنة٥٧٧ هـ. انظر: طبقات فقهاء اليمن ص ١٨٩، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٣٣٨).

(٢) درس على والده وجمع بين علم القراءات والحديث والفقه، وهاجر إلى مكة بسبب فتنة ابن مهدي، خالف والده في المعتقد وتبنى مذهب الأشاعرة؛ لذلك قاطعه والده إلى أن أعلن توبته ورجوعه إلى مذهب أهل السنة، لكنه عاد إليها بعد وفاة والده، من مصنفاته مقاصد اللمع، وكسر قناة القدرية، توفي سنة ٥٨٧هـ انظر : طبقات فقهاء اليمن ص ١٨٧-١٨٩، والسلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٣٣٧).

(٣) أحد كبار أصحاب العمراني والسائرين على منهجه، سكن إب، وأفضت إليه الرياسة فيها، كان عالماً، فقيهًا، زاهدًا، درّس صحيح مسلم في الجَنَد، توفي سنة ٦٠٤هـ. انظر : طبقات فقهاء اليمن ص١٩٠.

(٤) كان شديد الغيرة على مذهب أهل السنة، توفي سنة ٦٠٤هـ انظر : طبقات فقهاء اليمن ص ٢١٦.

**خامسًا: مصنّفاته** [(١)]:

خلّف الإمام العمراني من بعده عدة مصنفّات في الأصول والفروع منها:

١- رسالة في معتقد أهل الحديث[(٢)].

٢- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار[(٣)].

٣- شفاء القلب في معرفة الرب – وهو الكتاب المحقق في هذا البحث وسيأتي التعريف به.

٤- كتاب مختصر في مسألة الكلام.رد فيه على الأشاعرة والمعتزلة.

٥- اختصار إحياء علوم الدين[(٤)].

٦- الزوائد على المهذّب.

---

(١) انظر: طبقات فقهاء اليمن ص ١٧٧-١٨١، وكشف الظنون (١/١٧٣)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٣٢٨).

(٢) من أول مصنفات العمراني في العقيدة، أشار إليها في الانتصار، وأشاد بها الإمام ابن القيّم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٨٧.

(٣) ألّفه في الرد على القاضي جعفر الزيدي المعتزلي. وهو من أشهر كتبه في الاعتقاد، مطبوع بأكثر من طبعة منها طبعة دار أضواء السلف بتحقيق الدكتورسعود بن عبدالعزيز الخلف، في رسالة ماجستير، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٤) انظر: طبقات فقهاء اليمن لابن سمرة ص١٨١. وهو الآن لا يزال مخطوطاً بمكتبة خدا بحش في بتنه بالهند، رقم الحفظ (١٣/٨٤١)، حسب تقرير مركز الملك فيصل بالرياض.

٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي[١].

**سادساً: وفاته:**

**كانت** وفاته ـ رحمه الله ـ بقرية ذي السفال[٢] مبطوناً، قبيل طلوع الفجر من ليلة الأحد شهرربيع الآخر سنة (٥٥٨هـ)، وله من العمر تسع وستون سنة[٣].

**سابعًا: عقيدته:**

عاش الشيخ يحيى العمراني متمسكاً بعقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة، هذا ما يصرح به ويطلق أنه على عقيدة أهل الحديث، وقد بذل جهده في سبيل تقرير الحق ودفع الشبهات، ولم ينتسب لأي طائفة من الطوائف الكلامية بل كان شديد التحذير منها؛ وموافقته لمتقدمي الأشاعرة لم تكن عن قصد منه، وكانت لأسباب وظروف منها:

(١) يُعد كتاب البيان من أشهر كتبه في الفقه، ومن الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي، مطبوع في ١٣ مجلد بتحقيق قاسم محمد النّوري، وسجّل في رسائل علمية بجامعتي أم القرى، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والجامعة الإسلامية.

(٢) ذي السفال: بلدة من أعمال محافظة إب فيما بينها وبين محافظة تعز، كثيرة المزارع. انظر : معجم البلدان والقبائل اليمنية (١/٧٩٤).

(٣) انظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٣٠٠).

١- أنه لم يطلع على أقوال السلف في دقيق المسائل، لبعده عن البلاد التي ينتشر فيها العلم والعلماء والمكتبات كالشام ومصر والعراق.

٢- تصديه لمناقشة المخالفين الذين ظهروا في زمانه باليمن، كالمعتزلة.

٣- حسن ظنه بأبي حامد الغزالي حيث قرأ ولخص كتاب إحياء علوم الدين، وهذا يظهر من خلال أخذه للعديد من الأحاديث عنه. نسأل الله أن يتقبل منا ومنه وأن يغفر لنا زلاتنا.

**ثامنًا: ثناء العلماء عليه :**

من أكثر ما أكسب العمراني شهرةً كتابه البيان في الفقه الشافعي وكتاب الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار، فمن أقوال العلماء فيه:

قول الحافظ ابن كثير عنه: «كان إماماً بارعاً كتابه يدل على فضائله الجمة وفوائده المهمة وعلومه الغزيرة وفنونه الكبيرة» [(١)].

وقول ابن سمرة الجعدي عنه: «الذي انتشر عنه الفقه في البلدان، وجاوز علمه البحر مع السودان، وسارت بتصانيفه الركبان في اليمن والشام، وهو الفقيه الإمام جمال الإسلام شمس الشريعة»[(٢)].

(١) طبقات الفقهاء الشافعيين (٢/٦٥٤).

(٢) طبقات فقهاء اليمن ص ١٧٤.

وقول ابن قاضي شهبة بأنه: «كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن وكان إماماً زاهداً ورعاً عالماً خيراً مشهور الاسم بعيد الصيت عارفا بالفقه وأصوله والكلام والنحو، من أعرف أهل الأرض بتصانيف الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في الفقه والأصول والخلاف يحفظ المهذب عن ظهر قلب وكان ورده في كل ليلة أكثر من مئة ركعة بسُبع من القرآن الكريم رحل إليه الطلبة من البلدان»[١].

ومما نُظم في مديحه:

لله شيخٌ من بني عِمران ... قد سادنا بالعلمِ بالأركان
يحيي لقد أحيا الشريعة هادياً ... بفوائدٍ وغرائبٍ وبيانِ
هو درّة اليمن الذي ما مثله ... من أول في عمرنا أو ثاني[٢]

وأشاد به الإمام ابن القيم في نونيته بقوله:

وانظر إلى ما قاله علم الهدي ... أعني أبا الخير الرضا العمراني
وكتابه في الفقه وهو بيانه ... يبدي مكانته من الإيمان[٣]

(١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٣٢٧-٣٢٨).
(٢) الطبقات الكبرى للسبكي(٧/ ٣٣٨).
(٣) الكافية الشافية (٢/٤٠٥ -٤٠٦) البيتين رقم (١٤٥٩-١٤٦٠). وسياقهما في إثبات العلو والفوقية.

## المبحث الثاني: تعريف موجز بكتاب (شفاء القلب في معرفة الرب)

**أولاً: عنوان الكتاب**

سماه المؤلف ـ رحمه الله ـ بهذا الاسم: (شفاء القلب في معرفة الرب)، وقد أثبته في أوله، وكذلك كُتب بنفس الاسم على غلاف المخطوط.

**ثانيًا: نسبة الكتاب إلى مؤلفه:**

من خلال الاطلاع على النسخة الخطية تأكد ثبوتها لمصنفها، ومما يؤكد ذلك ما يلي:

**أولاً:** التصريح باسمه في أوله.

**ثانيًا:** أسلوب الشيخ العمراني وطريقته ظاهرة فيه.

**ثالثاً:** الإحالات التي يذكرها العمراني لكتابه الانتصار في أكثر من موضع.

**رابعاً:** نقله للعديد من الأحاديث الواردة في إحياء علوم الدين للغزالي، وللعمراني اختصار لهذا الكتاب (مخطوط في مكتبة بتنة بخدا بخش بالهند).

**خامساً:** أشار إليه الأكوع في كتابه مصادر العلم في اليمن وذكر أن له: (رسالة في المعتقد على مذهب أهل الحديث، في مكتبة خاصة للشيخ مشرف بن عبدالكريم بصنعاء).

**ثالثًا: سبب تأليف الكتاب وموضوعه:**

ألف الشيخ العمراني كتابه شفاء القلب في معرفة الرب: (ردًا على سؤال رجل أصابته الحيرة والشك بسبب اجتماعه مع رجل أثار عنده بعض التساؤلات عن الله تعالى منها: هل يعرف إلى من يصلي؟)، فجاء الرد بهذا الكتاب الذي جمع فيه بين العرض والرد بأسلوب علمي رصين، ضمنه العديد من المسائل، وجمع فيه بين الأدلة النقلية والعقلية، كي يكون الجواب وافيًا، وللعليل شافيًا، في إزالة الشك والريب عن كل السائلين، ومن أبرز المسائل التي ضمنها الكتاب المسائل التالية:

١- منزلة معرفة الله تعالى.

٢- مناقشة القائلين أن معرفة الله تحصل بالعقل ولو لم يبعث الله الرسل.

٣- اثبات بعض صفات الربوبية كالخلق والتدبير.

٤- مناقشة الفلاسفة القائلين بأن المعرفة لا تحصل إلا لمن أحكمها بستة أبواب وهي: الظهور والكمون والمداخلة والمجاورة والجوهر والعرض.

٥- مناقشة القائلين بأن المعرفة لا تدرك إلا من طريق الإمام المعصوم.

٦- إثبات بعض صفات الله تعالى بالأدلة.

٧- مسألة الاسم والمسمى.

٨- الإيمان بالقضاء والقدر، وبعض المسائل المتعلقة به مثل: (مسألة أفعال العباد، والهداية) .

٩- إثبات النبوة والرسالة.

**رابعًا: مكانة الكتاب:**

تأتي مكانة كتاب شفاء القلب في معرفة الرب من خلال ما يلي:

**أولاً:** مكانة المصنف رحمه الله تعالى وخصوصًا لدى أتباع المذهب الشافعي.

**ثانيًا:** أهمية الموضوعات التي احتواها الكتاب.

**ثالثًا:** روعة المصنّف رحمه الله في أسلوبه في عرض المسائل، واستعماله للأدلة النقلية والعقلية في العرض والرد.

**رابعًا:** الإيجاز الذي سلكه المصنف مع الوصول للمراد.

**خامسًا:** مناقشته لبعض الطوائف (كالمعتزلة والباطنية) وكانتا موجودتين في اليمن وقل من يناقشهما في زمانه.

**خامسًا: المآخذ على الكتاب[1]: وهي من جانبين:**

**الأول:** الجانب الحديثي: ايراده لعدد من الأحاديث الضعيفة، مثل الأحاديث التي أوردها في المعرفة والعقل في بداية الكتاب.

**الثاني:** جانب العقيدة: فيلاحظ عدم موافقته لأهل السنة في بعض المسائل، وميله إلى مذهب متقدمي الأشعرية وفيما يلي أبرز المسائل:

١- استعمال لفظ القديم في وصف الله تعالى حيث قال: (والقديم لا يجوز عليه شيء من هذه التغييرات والتنقيلات) ينظر ص: ٥

(١) سيأتي مزيد توضيح وبيان لهذه المسائل في موضعها من الكتاب.

وهو من استعمالات المتكلمين، وعند أهل السنة والجماعة يجوز من باب الإخبار عن الله تعالى.

٢- استعماله لعبارات المتكلمين في وصف الله بأنه: (لا يجوز أن يكون جوهراً ولا جسمًا ولا عرضًا) وهذه الألفاظ لا تطلق على الله لا نفيًا ولا إثباتًا لكونها لم ترد لا في كتاب ولا سنة فتركها أولى.

٣- استدلاله بدليل التمانع على توحيد الربوبية بطريقة متقدمي الأشاعرة، بينما أهل السنة يستدلون به على إثبات توحيد الألوهية المستلزم لتوحيد الربوبية.

٤- أثبت لله تعالى في هذا الكتاب بعض الصفات لله تعالى بالأدلة، ومما يشكل عليه إيراد السبع الصفات التي تثبتها الأشعرية، مما يجعل القارئ له يضن أنه موافق لهم، وهو كما سبق متأثر بهم في بعض المسائل، من غير قصد منه. بينما نجده حذّر منهم وصرّح بمخالفتهم، ويثبت بقية الصفات في هذا الكتاب كالاستواء والنزول واليد وغيرها.

٥- قوله بأن الاسم علمٌ للمسمى وصفة له، والذي عليه السلف بأن لا يقال الاسم عين المسمى كما لا يقال الاسم غير المسمى بل يقال: الاسم للمسمى كما دلت عليه الأدلة.

## المبحث الثالث: وصف النسخة الخطية ومنهج التحقيق

### أولاً: وصف النسخ الخطية

المخطوط يقع في ستة عشر ورقة في كل ورقة وجهين بمجموع إثنين وثلاثين صفحة، من الحجم الصغير، وفي كل صفحة إحدى وعشرون سطرًا، كتبت بخط واضح مقروء غالبًا، بتعليقات يسيرة جدًا في موضعين فقط، وخط على الغلاف أبياتًا عزاها للزمخشري، وختمه بفائدة حول تسمية المسيح الدجال، ولم يصرح الكاتب باسمه. وهي النسخة الخطية الوحيدة، وقد يسر الله لي الحصول علىها.

والنسخة ملك الشيخ مشرف بن عبدالكريم المحرابي، مدير المساجد والأوقاف بصنعاء، أشار إليها محمد بن إسماعيل الأكوع في كتابه مصادر العلم باليمن فذكر أن للعمراني: (رسالة في المعتقد على مذهب أهل الحديث، في مكتبة خاصة لمشرف بن عبدالكريم بصنعاء) وقد تكرم بتزويدي بنسخة منها، فجزاه الله خيراً.

### ثانيًا: منهج التحقيق:

١- إثبات النص كما هو في النسخة الخطية.

٢- عزو الآيات القرآنية بعد ذكر الآية مباشرة.

٣- عزو الأحاديث النبوية ونقل أقوال أهل الحديث في الحكم عليها.

٤- الكلمات الغامضة (المستغلقة) وهي قليلة بذلت جهدي في الوصول لقول المصنف.

٥- عرّفت بالطوائف والفرق الواردة في الكتاب.

٦- التعليق والإيضاح عند بعض المسائل بحسب الحاجة.

٧- المقدمة وفيها ترجمة موجزة بالمصنف، والتعريف بالكتاب، ومنهج التحقيق.

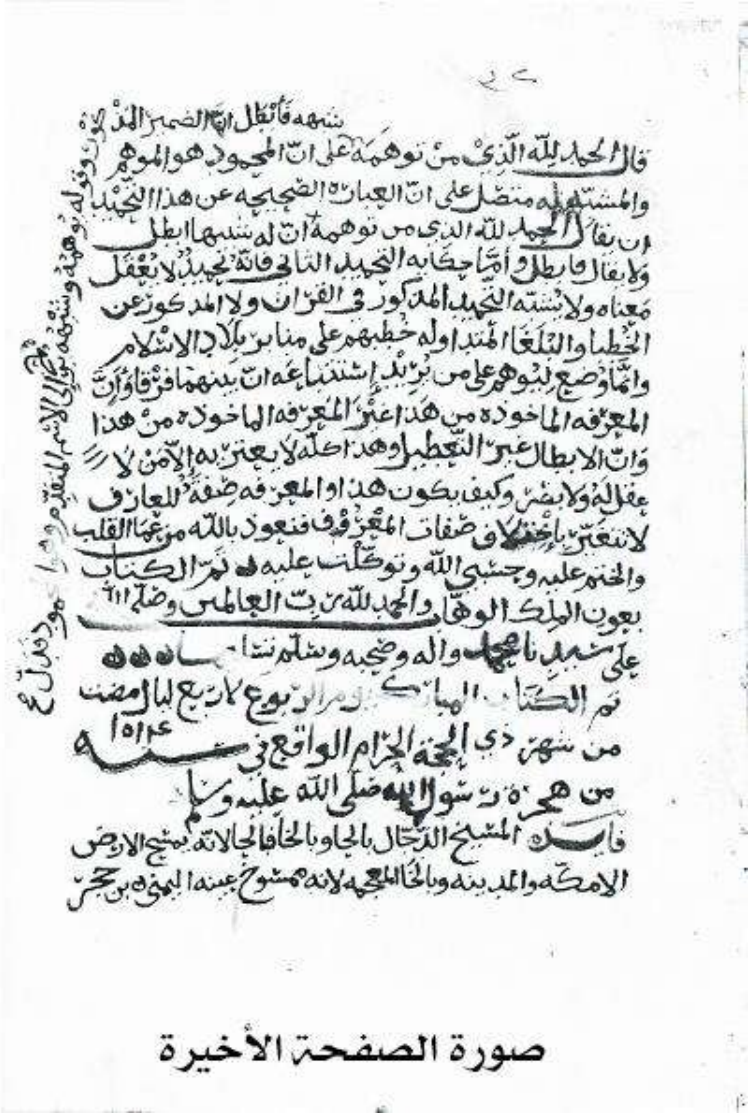
٨- الخاتمة والفهارس.

كتاب شفاء القلب في معرفة الرب
سبحانه وتعالا تصنيف الشيخ الامام
الفاضل السيد الكامل
يحيى ابن أبي الخير
العمراني نفع الله
به امين
وصلى الله على
سيدنا محمد
واله وصحبه
وسلم
تسليما

صورة غلاف المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نثق وهو حسبي ونعم الوكيل الحمد لله الذي نور
قلوب الموحدين وختم على قلوب الجاحدين وصلى الله
على محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته واصحابه اجمعين
قال الامام الفقيه الفاضل السيد الكامل يحيى بن ابي الخير
العمراني رحمة الله عليه سألني بعض الاصحاب وافرح على
كتاب تحقيق الكلام بمعرفة الرب سبحانه وتعالى
وما يتعلق بها وصدق الرسل عليهم السلام وذكر ان السبب
الداعي الى ذلك اجتماعه مع رجل فسأله هل يعرف من يصلي
له فاجابه عن سؤاله واحتج على صحة مقاله فاورد السائل عن
جوابه جوابا اعقب قلبه شكا وارتيابا وحكى معرفة الرب سبحانه
وتعالى في الصغر عن تلقين الاباء عن المؤدب فسأل ازالة
ريبه وشفاء قلبه فرايت اجابته الى ما طلب ومساعدته الى ما
رغب فرضا لازما واوامرا واجبا واعتمدت فيما ذكرت من الكلام
على ما يعرف من الافهام لمن نظر فيه من الخاص والعام وقدمت
الكلام في معرفة الرب سبحانه وتعالى على الكلام في ابطال ما اورده
السائل لان معرفة الرب سبحانه وتعالى راس العلم واجل
المعارف ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المعرفة
لله راس العلم وروي ان رجلا قال يا رسول الله اسمع من غرائب
العلم فقال صلى الله عليه وسلم هل عرفت الله سبحانه وتعالى قال
نعم قال فما صنعت في حقه قال ما شاء الله تعالى فقال صلى الله
عليه وسلم

صورة الصفحة الأولى



صورة الصفحة الأخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله الذي نوَّر قلوب الموحدين وختم على قلوب الجاحدين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى أهل بيته وأصحابه أجمعين.

قال الإمام الفقيه الفاضل السيد الكامل[١] يحيى بن أبي الخير العمراني ـ رحمة الله عليه ـ :

سألني بعض الأصحاب واقترح عليّ بكتاب تحقيق الكلام بمعرفة الرب سبحانه وتعالى، وما يتعلق بها وصدق الرسل عليهم السلام، وذكر أن السبب الداعي إلى ذلك هو اجتماعه مع رجل فسأله هل يعرف من يصلي له، فأجابه عن سؤاله واحتج على صحة مقاله، فأورد السائلُ عن جوابه جوابًا أعقب قلبه شكًا وارتيابًا، وحكى معرفة الرب سبحانه وتعالى في الصغر عن تلقين الآباء [أو] عن المؤدب، فسأل إزالة ريبه وشفا قلبه، فرأيت إجابته إلى ما طلب، ومساعدته إلى ما أحب فرضًا لازمًا وأمرًا واجبًا، واعتمدت فيما ذكرت من الكلام على ما يُعرف من الأفهام لمن نظر فيه من الخاص والعام، وقدّمت الكلام في

(١) الوصف بالكمال للشيخ العمراني لا ينبغي، ويعتبر من الغلو والإطراء الغير مرغوب فيه، الذي يستعمله أرباب الطرق الصوفية، وإن كان لا يقصد به الكمال الإلهي وإنما يقصد به الكمال النسبي، وأن الشيخ بلغ منزلة عالية في العلم، وحتى الكمال البشري لا يقطع فيه؛ لأن فيه غلوًا وتزكية. ولم يتبين لي من هو الكاتب. والله تعالى أعلم.

معرفة الرب ـ سبحانه وتعالى ـ على الكلام في إبطال ما أورده السائل؛ لأن معرفةَ الرب سبحانه وتعالى رأس العلم وأجل المعارف[1]؛ ولهذا رُوي عن النبيﷺ أنه قال: ((المعرفة لله رأس العلم))[2]، ورُوي أن رجلاً قال: يا رسول الله: علمني من غرايب العلم فقالﷺ: ((هل عرفت الله سبحانه وتعالى، قال: نعم، قال: فما صنعت في حقه، قال: ما شاء الله تعالى، فقالﷺ: فهل عرفت الموت؟ قال: نعم. قال: فما صنعت في حقه، قال: ما شاء الله تعالى، فقالﷺ: اذهب فأحكِم ما هنالك ثم

(١) المعرفة: إدراك الشيء على ما هو عليه، وهو من العلم فمن عرف شيئاً فقد علم به، سواء عن يقين أو اعتقاد راجح فلا يقتصر لفظ العلم على الدلالة على "اليقين" بل يشمله ويشمل مطلق المعرفة فمن ارتفع جهله بشيء فقد علم به، تَقُولُ: عَرَفَ فُلَانٌ فُلَانًا عِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً. وَهَذَا أَمْرٌ مَعْرُوفٌ. وأطلق لفظ "المعرفة" على العلم في القرآن، فوصف القرآن أهل الكتاب بأنهم يعرفون الحق الذي أُنْزل على نبينا محمد – عليه الصلاة والسلام – كما يعرفون أبناءهم، قال تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} سورة الأنعام: آية ١٦٤. انظر: جامع البيان للطبري (١١/ ٢٩٤)، والتعريفات ص٢٢١، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٥٠٩)، مقاييس اللغة (٤/ ٢٨١) .

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ. والشيخ العمراني – رحمه الله –، يورد أحاديث موضوعة لا أصل لها وأخرى ضعيفة جدًا، مستدلاً بها مسألة مهمة وهي معرفة الله تعالى، التي تكون بالكتاب والسنة النبوية الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم.

تعال، فتعلّم من غرائب العلم))[١]، وروي أن النبيﷺ قال لرجل من أصحابه يقال له حارثة: ((كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمناً حقًا، فقال: إن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك، قال: استوى عندي من الدنيا حجرها وذهبها وكأني بعرش ربي بارز وأهل الجنة يتنعمون فيها، وأهل النار يتضرعون فيها، فقالﷺ: عرفت فالزم عرفت فالزم))[٢].

---

(١) ضعيف: رواه ابن السني وأبو نعيم وابن عبدالبر من حديث عبدالله بن المسور، وحكم عليه بأنه ضعيف جدًا. انظر: تخريج أحاديث الإحياء المغني عن حمل الأسفار ص ٧٨.
يلاحظ أن جميع الأحاديث التي نقلها العمراني هنا في العقل لا يصح منها شيء، وتدور بين الضعف والوضع، كما بيّن ذلك جمع من الأئمة والمحققين. قال أبو حاتم: لست أحفظ عن النبي ﷺ في العقل شيء لأن أبان بن أبي عياش وسلمة بْن وردان وعمير بن عمران وعلي ابن زيد والحسن بْن دينار وعباد بن كثير ومسيرة بن عبد ربه وداود ابن المحبر ومنصور بن صفر وذويهم ليسوا ممن أحتج بأخبارهم فأخرج مَا عندهم من الأحاديث في العقل. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص ١٦. وقال ابن القيّم: ( أحاديث العقل كلها كذب) انظر: المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ٦٦-٦٧.

(٢) موضوع: مروي من عدة طرق مرسلة، أورده ابن حجر في الإصابة (٥٩٧/١)، ونقل قول البيهقي: هذا منكر وقد خبط فيه يوسف بن عطية الصفار وهو ضعيف جداً. ونقله ابن الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٧/١) وقال: وفيه ابن لهيعة ومن يحتاج إلى الكشف عنه . والعقيلي في الضعفاء (٢٩١/٢).

## فصلٌ

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:١٥] فمعرفة الله عز وجل لا تجب على الخلق إلا بعد بعث الرسل البته. وقالت المعتزلة والقدرية(١): تجب عليهم معرفته إذ خلق فيهم العقل وإن لم يبعث إليهم رسولاً وهذا قول البراهمة(٢)، حيث ابطلوا الوسايط وهم الرسل، وقالوا في العقل ما يغني عن الرسل. دليلنا عليهم الآية المقدَّمُ ذكرها، وقوله تعالى: ﴿ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[النساء: ١٦٥]، ولم يقل بعد العقل؛ إذا ثبت هذا فإن الله تعالى لم يكلّف معرفته إلا ذوي العقول فلا تُدرك معرفته وصدق رسله إلا بالعقل. والعقل: نور وبصيرة في القلب يُفصل به بين حقائق

(١) عطف المعتزلة على القدرية (من باب الوصف)، المعتزلة: هم أتباع واصل ابن عطاء، سمو معتزلة لاعتزال واصل ابن عطاء مجلس الحسن البصري، وحكمه في الفاسق أنه في منزلة بين المنزلتين، وزَعَمُوا أَن الله تَعَالَى لم يخلق أَعمال الْعباد، ويعطلون الصفات عن الله. الفرق بين الفرق (ص ٩٥) الملل والنحل (٢٩/١).

(٢) البرهمية: ديانة وثنية وضعية، يعتنقها معظم أهل الهند، لها مجموعة من العقائد والعادات والتقاليد التي تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، والبراهمة هم أعلى الطبقات في الهندوسية، يقولون بثلاثة أقانيم لله تعالى(براهما، ومشنو، وسيفا)، ويعتقدون بآلهة كثيرة، وبإنكار النبوات والبعث والنشور. انظر: أديان الهند الكبرى ص٥٢، تلبيس إبليس لابن الجوزي ص٦٠-٦٤، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢١٨ - ٢١٩).

المعلومات، وهو بمنزلة النور في البصر الذي جعله في حدقة العين يُفصل به بين المشاهدات. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ [ق:٣٧]، أي عقل في قلب، وقال: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[الرعد:١٩]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٣]، فكل مؤمن عاقل وليس كل عاقل مؤمناً، والعقل النافع: هو ما دل على معرفة الله تعالى وصدق رسله ودعا إلى طاعة الله تعالى لما روى[عن] النبيﷺ أنه قال: ((**العاقل من آمن بالله وصدّق رسلَه وعمل بطاعته**))(١) فالعقلاء لا يستغنون بعقولهم عمّا جاءت به الرسل عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فالرسل لا يزرعون المعرفة في قلوب العارفين وإنما ينبّهون الخلق على الدلائل التي تدلهم على معرفة الله تعالى وتهديهم إلى طريقه قال الله تعالى لنبيّهﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ... ﴾ الآية [الشورى: ٥٢-٥٣]، والهدى هاهنا هو البيان قال الله تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١-٢]، أي بيان ولا ينتفع في ذلك إلا من جعل الله في قلبه التوفيق والتأييد وقد خص الله تعالى بذلك من شاء من

(١) موضوع: قال الحافظ بن حجر في المطالب العالية (١٣/ ٧١٩): (سنده ضعيف جدًا)، وانظر: المغني عن حمل= الأسفار (ص١٠٢)، والزوائد للهيثمي (٢/ ٨١٥/ ح٨٤٥).

عباده قال الله تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ .. ﴾الآية [القصص:٥٦]. أي لا توفق ولا تؤيد من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، أي يوفق ويؤيد وينور قلب من يشاء من عباده، قال الله تعالى: ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [النور:٣٥]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [آل عمران:٧٣-٧٤]، والعارفون بالله الأنبياء ومن دونهم يتفاوتون في درجات المعرفة على قدر عقولهم التي فاضل الله بينهم بها والأنبياء أعرف الناس بالله تعالى وهم متفاضلون بذلك قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [الإسراء:٥٥]، وأراد بالمعرفة[١]، وقال النبي ﷺ: ((**لا بورك لي في يوم لا أزداد فيه علمًا**))[٢]، وأمره الله

(١) كلام المفسرين في هذا يدل على: أن كل واحد من النبيين خُصّ بفضائل. قال قتادة: نعم فضّل الله بعض النبيين على بعض؛ فاتخذ إبراهيم خليلاً، وكلّم موسى تكْليمًا، وجعل عيسى كلمته وروحه، وآتى سليمان ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، وآتى داود زبورًا، وغفر لمحمد ما تقدم من ذنبه وما تأخر. انظر: تفسير الطبري (١٧/ ٤٧٠)، وتفسير البغوي (٥/ ١٠٠).

(٢) ضعيف: أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ص٣٤٢، وعند الطبراني في الأوسط بنحوه (٦/ ٣٦٧)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/٢٥٩)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٢٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٨/

تعالى أن يسأله ذلك فقال: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾[طه:١١٤] أي بالله تعالى، وسئل النبيﷺ: ((**هل كان عيسى ﷺ يمشي على الماء، فقال: نعم ولو ازداد يقينًا لمشى على الهواء**))(١)، وأشار بذلك إلى نفسه لأنه مشى على الهواء ليلة أسري به(٢)، والإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأقل رتبةٍ أن لا يخالطه(٣) الشك بالله تعالى(٤)، وعلى قدر عقل العبد ومعرفته يكون عمله بالطاعة لما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: ((**لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته أما سمعتم قول الفجار: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ**

١٨٨)، وفي إسناده الحكم بن عبد الله، قال عنه أبو حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ١٢١): ذاهب، متروك الحديث، لا يكتب.

(١) ضعيف: أورده البيهقي في الزهد (ص٣٥٧) والغزالي في الإحياء (٤/٥٧)، قال العراقي: هذا حيث منكر. المغني عن حمل الأسفار (ص: ١٤٣٩).

(٢) لم يثبت عن أحد من السلف القول بأن النبي ﷺ مشى على الهواء.

(٣) في المخطوط (يخالطها).

(٤) أقل رتب الإيمان هي مرتبة أصل الإيمان وما يمى (الإيمان المجمل) أو (مطلق الإيمان) وهذه المرتبة غير قابلة للنقصان، لأنها أصل الدين وحد الإسلام، ويقابلها الكفر، ويتحقق هذا النوع بالتصديق والانقياد المجمل وتحقيق التوحيد لله تعالى، ولعل هذا الذي عناه المصنف رحمه الله تعالى. انظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/ ٧٦٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/٢٧١).

أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠]))[١]، وروي أنه قيل للنبيﷺ: ((**من أعلم الناس فقال: العاقل قالوا: فمن أعبد الناس قال: العاقل، قالوا فمن أفضل الناس: قال: العاقل، فقالوا أليس العاقل من تمت مروءته وظهرت فصاحته وعظمت منزلته وجادت كفه، فقال:** ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[الزخرف:٣٥]، **إن العاقل هو المتقي وإن كان في الدنيا خسيساً دنيًا**))[٢]، وروي أن قومًا أثنو على رجل عند النبيﷺ وبالغوا، فقال ﷺ: ((**كيف عقله؟ فقالوا يارسول الله نخبرك عن اجتهاده وأصناف الخير، وتسألنا عن عقله فقال عليه السلام: إن الأحمق يصيب بجهله أعظم من فجور الفاجر وإنما يُرفع العباد غدًا في الدرجات الزلفى على قدر عقولهم**))[٣].

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية (١٢/١٠٥/٢٧٧٧)، والبوصيري في اتحافة الخيرة المهرة (٦/٢٤/٥٢٣٨)، وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (ص: ٩٩): أخرجه ابْن الْمُجبر وَعنهُ الْحَارِث، وقتقدمت الإشارة إلى تضعيف ما ورد عن ابن المجبر في العقل من أحاديث.

(٢) ضعيف: خرّجه الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار (ص: ١٠٢)، وانظر: المطالب العالية لابن حجر (١٢/ ٩٠)، وتنزيه الشريعة من الأحاديث الضعيفة (١/٢١٨).

(٣) ضعيف: خرجه العراقي في المغني عن حمل الأسفار (ص٩٩) وقال أخرجه دَاوُد بن المحبر فِي كتاب الْعقل وَهُوَ ضَعِيف ، وقال الحافظ ابن حجر عن

## فصلٌ

ومن صدّق النبيﷺ في زمانه بسماعه لقوله في أول ما سمعه فهو أفضل ممن تُكّرر عليه بسماع قوله ولم يصدقه إلا بعد زمان[١]، ومن أتى بالشهادتين[٢] وآمن بقلبه بالله ورسوله وإن لم ينظر في المعجزة كان كامل الإيمان[٣] إذا عمل بما أُمر به من الطاعة وانتهى عما نُهي عنه[٤]؛ لأن النبيﷺ كان يقبل الإسلام من أجلاف العرب ولا يسألهم هل علموا صدقه بالنظر في معجزته، بل رُوي أن رجلاً أتى النبي ﷺ واستحلفه أن الله أرسله وأمره بالصلاة والزكاة والصيام والحج فحلف له النبيﷺ على

---

أحاديثه كلها موضوعة كشف الخفاء (٢/ ٤٠٩)، المطالب العالية (١١٧/١٢).

(١) ليس على اطلاقه، فعمر بن الخطاب بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أفضل من كثير من الصحابة الذين آمنوا قبله.

(٢) وهذا مذهب أهل السنة أن أول واجب على المكلف قول (لا إله إلا الله) فإذا كان يقولها وهو لم يبلغ فلا يلزم بنطقها بعد البلوغ.

(٣) المعجزات إحدى الدلائل على صدق الأنبياء. انظر: الأصفهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣٧/١). والذي يظهر أنه يقصد بكمال الإيمان الإيمانُ الواجب، كما تقدم. وفي اثباته لحصول الإيمان بهذا رد على متأخري الأشاعرة الذين يقولون لا يحصل الإيمان إلا بالنظر أو القصد إلى النظر.

(٤) وهذا موافق لقول أهل السنة أن الإيمان قول وعمله، بخلاف قول الأشاعرة أن الإيمان هو التصديق فقط.

ذلك فصدّق[1] يمينه وأسلم وقبل منه النبيﷺ الإسلام ولم يقبل منه إلا الحق،[2] وروي أن رجلاً أتى النبيﷺ بجارية سوداء أعجمية يريد اعتاقها عن الكفارة فقال لها النبيﷺ: أين الله فأشارت أنه في السماء فقال لها من أنا: فأشارت إليه أنه رسول اللهﷺ، فقال رسول اللهﷺ: ((**اعتقها فإنها مؤمنة**))[3]، ولم يسألها هل عرفت ذلك بالدليل والنظر إلى المعجزة أم لا، وكذلك من تفضل الله عليه وشرح صدره بمعرفة الله تعالى وصدّق رسول اللهﷺ من غير معرفة حجة ولا برهان بل بالتلقين من أبويه له الشهادتين في صغره فاعتقد ذلك ثم بلغ وهو مصمم على هذه العقيدة وعمل بالطاعة وانتهى عن المحرمات فهو مؤمن كامل الإيمان، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ ٱمْرِيءٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور:٢١]، أي: ما نقصناهم، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة:٢٢]، وقال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات:٧] والأولى له أن يشتغل بعد الصلوات بتلاوة القرآن وتعلّم تفسيره، وقراءة الحديث وتعلّم معانيه؛ فإن عقيدته تزداد

(١) في المخطوط فصدقه.

(٢) يشير إلى الحديث المخرج في البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (ص١٠٨، ح١٣٩٧).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة (ص٧٦١،ح١١٩٩).

تصميمًا ورسوخًا حتى تكون كالجبل الذي لا تضر به الرياح العاصفة، وينبغي له أن يحرس سمعه عن الجدل وعن سماع كلام أهل الزيغ؛ فإن الجدل وسماع كلام أهل الزيغ يزلزل عقيدته ويورثه الوسوسة، وعقيدة المتكلم كالحبل المعلق بين السماء والأرض تلعب به الريح هكذا وهكذا، فإن فرّغ سمعه لشيء من كلام المتكلمين وأورثه الوسوسة دفع ذلك عن نفسه بالأدلة الواضحة في القرآن فقد سماه الله بيانًا وشفاءً وليس بعد بيان الله بيان ولا بعد كلامه شفاء وقد وردت الأخبار والآثار في النهي عن الجدل وهذا موضع اختصار.

## فصلٌ

وعلى المكلّف أن يعتقد أن للعَالم: وهو السماء والأرض وما فيهن خالقًا خلقهم ومدبرًا دبّرهم وهو غير العالَم يُقدّم ما تقدم[1]منه ويؤخر ما تأخر منه، ومن اعتقد أن هذه الأجسام المصورة تركبت لأنفسها من غير خالق خلقها وموجدًا أوجدها جرى في عدم العقل والبصيرة مجرى من ينظر إلى تراب بين يديه وقال انتظره حتى يصيّر نفسه طينًا ثم لبِنًا ثم دارًا مبنية من غير صانع صنعه. وكذلك من وقف على شاطي البحر ينتظر خروج خشب من الأرض ثم تصير سفينة تجري إليه من الجانب الآخر من غير صانع ولا صلاج[2] فيها، لا يُعد عاقلاً .

(١) في المخطوط زيادة لفظ(غير).

(٢) الصلاج: من الاعوجاج ، والصولجان: العود المعوج. انظر: لسان العرب (٢/٣١٠).

قال الله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الذاريات:٢١]، ومن نظر إلى نفسه وكونه من ماءٍ مهين، وينقل ذلك الماء من حالة إلى حالة إلى أن تصير النطفة علقة ثم مضغة ثم عظامًا ثم كسا العظام لحمًا ثم يجري فيه عروق، وفي العروق دم ثم يكسا بشرة يجمع ذلك كله، ثم يشق له هيئة السمع والبصر والشم والذوق وينفخ فيه الروح، ثم يُغذا بعد ذلك في بطن أمه وهو موضع ضيّق ويوصل إلى كل عرق وعضو من الغِذا ما يقوم به من غير زيادة ولا نقصان، ثم يخرجه خلقًا سويًا إما ذكراً أو أنثى، ثم يُغذِّيه وينقله من حالة إلى حالة ويركّب فيه الحواس والعقل المميز بين المعقولات وإذا عدم شيئًا من أعضائه أو حواسه لم يقدر هو بنفسه ولا ألف أُسطي[1] بإبدال ذلك، علم أن له خالقًا خلقه ودبره هذا التدبير العجيب، ويعلم أن خالقه غيره وأنه مالكٌ له، وكذلك إذا نظر إلى ما يحدث في نفسه من العزيمة التي يصمم عليها، ثم يحدث عليها ما ينقضها ويفسخها ويقع له أن الصواب الذي رءآه من إمضائها خطئًا علم أن له مدبرًا هو غيره وقد قيل لبعضهم بم عرفت الله عز وجل قال: ((**بنقض العزائم**))[2].

---

(١) أسطي: السُّطُطُ: الجائرون، و الساطن : الخبيث، الأسطوان : الرجل الطويل الرجلين والظهر. ومن معانيها السطو: نوع من الطب أن يدخل الرجل يده في الرحم فيستخرج الولد، إذا لم توجد امرأة تقوم بذلك، وهو الأقرب هنا؛ لتناسبه مع السياق. انظر: لسان العرب (٧/٣١٤ ).

(٢) ورد في نهج البلاغة (عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم ، وحل العقود ،

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة:٢٦]، فمن نظر إلى البعوضة وصغر جسمها وتركيب أعضائها والإلهام المركب فيها حتى إنها لتقصد عند جوعها إلى جلد ابن آدم وتمتص منه الدم وكيف علمت أن الدّم تحت الأديم، فإنها بالمص في الأديم تُخرج منه الدم من تحت البشرة، وأنه يحصل في جوفها ويقع به شبعها من الجوع، وكيف الإلهام الذي رُكب فيها حتى علمت أن بوقوع اليد عليها يكون فيه تلفها؛ فلذلك تراها تهرب من يد المومي إليها ويعلم الناظر بذلك أنها تعجز عن تدبير نفسها هذا التدبير العجيب فحينئذ تعلم أن لها مدبرًا وخالقًا خلقها وركب فيها الإلهام العجيب.

وقد استدل ابراهيم ﷺ على حدوث الكواكب والقمر والشمس بأفولها وتنقلها. من حالةٍ إلى حالةٍ وقوله في واحد منها ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٨]، أي هذا ربي على زعمكم فنبههم على أن ما يتغير ويتنقل(١)، من حالٍ إلى حالٍ ليس بمعبود بل هو محدَث والقديم(١)

---

ونقض الهمم . شرح نهج البلاغة (١٩/ ٨٤). قيل لأعرابي: (بم عرفت ربك؟) قال: بنقض العزائم، وصرف الهمم) وعلق عليه الشيخ الغنيمان في شرح كتاب التوحيد . لأن الإنسان يعزم على الشيء ثم في لحظة يبدو له غير ذلك، فمن أين جاءه هذا؟ فالأمور كلها بيد الله جل وعلا يصرفها.

(١) هذا القول موافق لقول نفاة الصفات الفعلية من الأشاعرة، والمصنف لاينفي الصفات الفعلية، كما أن التغير والتنقل من الألفاظ المجملة، والثابت أن ابراهيم عليه السلام لم ينفي الربوبية، ولم يرد أن هذا الكوكب هو الخالق،

لا يجوز عليه شيء من هذه التغييرات والتنقيلات ثم تبرأ من إشراكهم بعبادتهم الكواكب والشمس والقمر، وقال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ... ﴾ الآية [الأنعام:٧٨-٧٩].

## فصلٌ

وقد خالَفَنا في مدارك العلم والمعرفة بالله قوم، فمنهم من قال: لا يُدرك المعرفة بالله إلا من أحكم المعرفة بستة أبواب من الفلسفة(٢) وهي:

---

وهذه القصة جرت لإثبات انفراد الله تعالى بالألوهية، وقالها في مقام المناظرة لقومه مبينًا فساد معتقدهم، وقومه كانوا مقرين بالله الخالق، وإشراكهم كان في عبادته وهو محل النزاع بينهم، ولم يكن لدى ابراهيم شك أو تردد وإنما استعمل هذا الأسلوب لإقامة الحجة على قومه. ينظر: درء التعارض لابن تيمية (١/٣١٥-٣١٧)، شرح حديث النزول ص١٦٠-١٦٣، الفصل لابن حزم (٤/١٧-١٨)، روح المعاني= للألوسي (٤/ ١٩٧).

(١) ليس من أسماء الله وصفاته القديم، ويدل عليه اسمه الأول الوارد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ واستعمال لفظ القديم جاء من قبل المتكلمين، ويجوز من باب الإخبار عن الله تعالى؛ لكونه أوسع مما يدخل في باب الأسماء والصفات. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٧٧)، بدائع الفوائد لابن القيم (١/٢٨٤)، وأصول الدين للبغدادي ص ٥٥، الملل والنحل للشهرستاني (١/٧١).

(٢) هذه الأبواب التي سيذكرها العمراني هنا من استعمالات ا الفلاسفة ومن وافقهم

الظهور[١] والكمون[٢] والمداخلة[٣] والمجاورة[٤] والجوهر[٥] والعرض[٦]،

---

من المتكلمين. انظر: الانتصار (١/١٢٢)، أصول الدين للبغدادي ص ٥٥-٦٠، الملل والنحل للشهرستاني (١/٧١)، أبكار الأفكار (٣/١٣٥).

(١) الظهور لغة: بمعنى بروز الشيء وخروجه من حيز الاستتار. وهو ضد الكمون. انظر: العين للفراهيدي (٤/٦٤).

(٢) الكمون: صفة ما هو كامن، و هو مرادف للبطون، وهو استتار الشي ء عن الحس كالزبد في اللبن قبل ظهوره. انظر: مفاتيح العلوم ص ٨٤، والمعجم الفلسفي كمال صليبا ص٨١٦.

(٣) المداخلة تعني : أن الجسمين يتداخلان فيكونان جميعًا في مكان واحد. الفِصل (٥/١٨٣).

(٤) المجاورة والاجتماع من صفات الأجسام، تعني: أن كل جسم في حيز غير حيز الآخر. انظر: تمهيد الأوائل (ص١١٢)، والفِصل (٥/١٨٣).

(٥) الجوهر: عند المتكلمين: جزء غير قابل للانقسام تتركب منه الأجسام، ويصفونه بأنه: القائم بذاته. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/٨)، ومعيار العلم للغزالي ص٢٣٥.

(٦) العرض: هو ما يقوم بغيره كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به. انظر: التعريفات ص ١٤٨. وقول المصنف هنا " ولا يجوز أن يكون جوهراً ولا جسمًا – الخ" من طريقة المتكلمين في النفي المفصل بالألفاظ المجملة غير الشرعية، فلم تأت لا في كتاب ولا سنة وليست من استعمالات السلف، بل هي بخلاف طريقة القرآن الكريم الذي جاء بالنفي المجمل. وهي من الألفاظ المجملة، التي تحتاج إلى استفصال عن مراد قائلها فإن كان حقًّا قبل واستبدلت باللفظ الشرعي وإن كان باطلاً ردت ولم تقبل. انظر: مجموع الفتاوى لشيخ

وأنكر قوم النظر وقالوا: لا مَدرك للعلم ومعرفة الله تعالى إلا الإمام المعصوم وهؤلاء قوم يقال لهم التعليمية[1]، وكلا المذهبين لا تخفى على من له أدنى مسكة عقل يعلم خطأهما، أما الأولون: فإنهم دعوا إلى أمر لم يشهد لهم على صحته كتاب ولا سنة ولا عقل صحيح ، وأما الآخرون فالدليل على بطلان قولهم من الكتاب قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[الحشر:٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأنعام:٩٩]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ.. ﴾ الآية [الغاشية:١٧-١٨]، وغير ذلك من الآيات التي أمر الله تعالى بالنظر والاعتبار فيها، ولم يأمر بالرجوع إلى الإمام المعصوم. ومن طريق العقل أن يقال لهم: إذا نفيتم النظر وأبطلتموه أعلمتم صحة قولكم بضرورة أم بنظر أم بنقل، فإن ادعوا صحة ذلك بالضرورة بان بطلان قولهم؛ لأن الضرورة ما لا يختلف فيه العقلاء ولكان لخصمهم أن يدعي أنه يعلم بطلان قولهم

---

الإسلام (١٧/٣٠٤، ٣١٣)، والصواعق المرسلة (٣/٩٤٤،٩٢٩).

(١) التعليمية: من ألقاب الباطنية الإسماعيلية فيعبر عن أصل من أصول الباطنية والمراد منه –كما ذكر الغزالي– إبطال الرأي وإغلاق باب الاجتهاد والتعلم من الإمام المعصوملقبوا بهَا لِأَن مبدأ مذاهبهم ابطال الرَّأْي= وَإِبْطَال تصرف الْعُقُول ودعوة الْخلق الى التَّعْلِيم من الامام الْمَعْصُوم وانه لَا مدرك للعلوم الا التَّعْلِيم، انظر: فضائح الباطنية (ص١٧)، تلبيس إبليس(ص٩٥)، الملل والنحل الشهرستاني (١/ ٥٦).

بالضرورة، وإن قالوا: علمناه بالنظر قلنا: قد علمتم أن النظر باطل فكيف صاغ لكم بطلان النظر بالنظر؟ وإن قالوا: علمنا صحة قولنا بالنقل قيل لهم: بينوا المنقول عن ذلك فإن ادعوا نقله عن النبيﷺ قلنا لهم: هل نُقل عنه ذلك نقل التواتر أوالآحاد، ولا سبيل لهم إلا بيان ذلك من طريق التواتر، وإن ادعوا الآحاد قيل لهم: فإنكم لا تقولون بنقل الآحاد وهم لا يدّعون ذلك، وإن قالوا: علمنا صحة ذلك بالنقل عن المعصوم، قلنا لهم: بم عرفتم عصمته، ونسوق عليهم مثل هذا ولا سبيل لهم إلى إثبات عصمته بالضرورة؛ لأن الضرورة ما يشترك فيه العقلاء، ولا بالنظر لأنهم يبطلون النظر، ولا بالنقل عن النبيﷺ، وإن قالوا: قال لنا إنه معصوم، قيل لهم: قدِّروا أنكم أدركتم النبيﷺ، وإنه ادعى أنه نبي ورسول من الله تعالى هل يُقبل قوله بمجرد الدعوى؟، ولا بد أن يقول الدليل على أنه نبي أن معجزتي هذا القرآن وهو كذا وكذا، كما قال الرسولﷺ: **((أنا رسول الله إليكم ومعجزتي هذا القرآن وهو كلام ربي))**[1]، ولا بد من النظر في معجزته فليت شعري ماذا يعني الإمام المعصوم لمن آمن بالله بالتلقين من أبويه وصمم على هذه العقيدة، أيذكر له الدليل وهو

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ. والشق الأول من الحيث وهو قولهﷺ: (( أنا رسول الله إليكم))، جزء من حديث موضوع أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٣٧١/١)، وفي صحيح ابن حبان ضمن قصة جيش الإسكندرية بقيادة عمرو بن العاص بسند حسن، وحسنه الأرنؤوط في تخريجه لصحيح ابن حبان (٥٢٢/١٤/ح٦٥٦٤).

من العجم والأكراد الذين لو قُطّع الواحد منهم إربًا إربًا أن يفهم شيئًا من الأدلة لم يمكن ذلك منه، وقد كان النبيﷺ يقبل الإسلام منهم من غير أن يسألهم صحة معرفة المعجزة، أم ليت شعري ماذا يقول المعصوم لمن وقع في قلبه شك في المعرفة إما لوسوسة ألقاها الشيطان في قلبه أو سماع كلام من أهل الزيغ فأراد إزالة ذلك عن قلبه أيقول قلدني فإني معصوم فإنه يقول له: لو أدركت النبي المؤيد بالمعجزات لم يزل الشك عن قلبي لقوله قلدني، فكيف يزول بقول من لا معجزة له، فيقدر بهذا أنه لابد أن يقال: أنظر في الأدلة وهي كذا وكذا، وأيدك على صحتها أنك إذا نظرت وصلت إلى المطلوب وهو زوال الشك وتعلم صحة قوله، كما أن من قال لرجل أين الطريق إلى الجامع فقال له: هذا الشارع، فإن قال: ما الدليل على صحة هذا، قيل له: اسلك فإن بلغت إلى الجامع علمت إن دلالتي لك صحيحة وإذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يكونه المعلم للأدلة معصومًا، أو فاسقًا فإنه يصح كما أن معلّم الحساب في الهندسة والأشكال لا فرق بين أن يكون معصومًا أو فاسقًا.

## فصلٌ(١)

إذا ثبت أن للعالم صانعًا ومدبرًا هو غيره، فلا بد أن يكون

(١) في هذا الفصل يثبت المصنف وجود الله تعالى، وقد وافق -رحمه الله تعالى وغفر له- طريقة المتكلمين وبخاصة الأشعرية منهم. انظر: التمهيد للباقلاني (ص٣٨-٤٣)، والتبصير في الدين للأسفراييني (ص١٥٣-١٥٤).

موجودًا لا ابتداء له ولا انتهاء، والدليل عليه أن وجود الصنع العجيب لا يتأتى من معدوم، كما لو ترى ذلك في الشاهد، والدليل على أنه لا ابتداء لوجوده ولا غاية لوجوده لأن وصفه بالابتدء أو بالانتهاء يؤدي إلى وصفه بالعدم في حال من الأحوال، ويقتضي وجود موجدٍ له ومُعدِم، وقد قلنا أنه مُوجِد لجميع العالم، وما فيه وإذا ثبت أنه مُوجد، ولا يجوز أن يكون جوهراً ولا جسمًا[1] ولا عرضًا، والدليل على ذلك من طريق العقل أن الجوهر يَحُله العرَض وهو الحركة والسكون وما كان

(١) الجسم قيل هو: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل هو: المركب المؤلف من الجوهر، وقيل غير ذلك. انظر: التعريفات ص ٧٦، بغية المرتاد ص٤١٢.
وقول المصنف هنا " ولا يجوز أن يكون جوهراً ولا جسمًا – الخ" من طريقة المتكلمين في النفي المفصل بالألفاظ المجملة غير الشرعية، فلم تأت لا في كتاب ولا سنة وليست من استعمالات السلف، بل هي بخلاف طريقة القرآن الكريم الذي جاء بالنفي المجمل. وهي من الألفاظ المجملة، التي تحتاج إلى استفصال عن مراد قائلها فإن كان حقًا قبل واستبدلت باللفظ الشرعي وإن كان باطلاً ردت ولم تقبل. انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٧/٣٠٤، ٣١٣)، والصواعق المرسلة (٣/٩٤٤،٩٢٩).

(١) التعليمية: من ألقاب الباطنية الإسماعيلية، ويعبر عن أصل من أصولهم، يريدون به إبطال الرأي وإغلاق باب الاجتهاد والتعلم من الإمام المعصوم وأنه لا مدرك للعلوم إلا من هذا الطريق. انظر: فضائح الباطنية (ص١٧)، تلبيس إبليس(ص٩٥)، الملل والنحل الشهرستاني (١/ ٥٦).

هذا شأنه[1] فليس بإلهٍ؛ ولهذا استدل إبراهيمﷺ على أن الكواكب والقمر والشمس ليست بإلهٍ لما وجدها منتقلة ومتغيرة[2]، والدليل على أنه ليس بجسم أن الجسم ما يركب من جوهرين أو جواهر، وقد ثبت أن الجوهر ليس بإلهٍ. والدليل على أنه ليس بعرض هو أن العرض ما لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بجوهر أو جسم فهذا صفات المحدَث، والمحدَث يقتضي وجود مُحدِثٍ له، والدليل على ذلك كله من الكتاب قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١][3]، وهذه الأشياء لها أمثال وقد سمى الله نفسه شيئًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله: شيئًا لا يقتضي تشبيهًا له لأن الشيء في اللغة هو الموجود والموجود هو الشيء وقد قلنا إنه لا بد أن يكون موجودًا.

وروي أن اليهود قالوا للنبيﷺ: ((هل ربنا من ذهب أو فضة أو

---

(١) في المخطوط: شبه.

(٢) الاستدلال بقصة ابراهيم عليه السلام يستعملها المتكلمون في تصحيح استدلالهم بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، وهو ما سلكه العمراني هنا، وهذا غير مسلّم لهم، لكون ابراهيم عليه السلام كان في مقام المناظرة والتنزل مع قومه لإبطال عبادتهم للكواكب من دون الله، وإقامة الحجة عليهم. انظر: درء تعارض العقل= (١/٣١٣- ٣١٦)، بغية المرتاد (ص٣٥٩-٣٦٠). والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢/٤٢٩-٤٥٢).

(٣) استدل بها علماء السلف على نفي المشابهة لله عز وجل بخلقه في شيء من صفاته. انظر: تفسير الطبري (١٦/٤٧٠)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٢٧).

رصاص أو نحاس أو ما هو فأنزل الله على نبيه ﷺ جوابًا لسؤالهم: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ... ﴾ إلى آخر السورة الصمد))[١].

## فصلٌ[٢]

إذا ثبت أن صانع العالم غيره، وأنه موجود فلا بد أن يكون واحدًا لا شريك له ولا ضد له في الخلق والتدبير، والدليل على ذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا

(١) سبب نزول السورة أن المشركين سألوا رسول الله ﷺ عن نسب رب العز، وقيل أنها نزلت من أجل مسألة اليهود. انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٦٨٧-٦٨٨)، ورواية أنها من أجل مسألة اليهود نقلها البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٩) ، وحسنها الحافظ بن حجر في الفتح (١٣/ ٣٥٦) .

(٢) في هذا الفصل يثبت العمراني توحيد الربوبية مستدلاً بدليل التمانع، وهذا الدليل ةإن كان صحيحا في نفسه إلا أن عليه مأخذين: الأول : أنه استدل به على توحيد الربوبية، وجعلوا الآية حول توحيد الربوبية، مع أن الآية فيها لفظ (إله) وليس فيها ذكر الخال ولا الصانع. والمأخذ الثاني: أنه باستدلالهم يرد به على طائفة لا وجود لها، فلم يقل أحد أن للكون خالقين متكافئين في الصفات والأفعال. واستعماله لفظ (الصانع) من عادة الأشاعرة، وأما أهل السنة فيعبرون بلفظ (الخالق). انظر: اللمع للأشعري ص٨، منهاج السنة لابن تيمية (٣/٣٣٣-٣٣٥)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٤٠-٤١).

يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون:٩١]، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا .. ﴾ الآية [الأنبياء:٢٢]، فحقق الموجودون وجه التغالب والتمانع في الآية الأولى، وقال لو كان إلهين لم يخل إما أن يكونا مريدين أو غير مريدين، أو أحدهما مريد والآخر غير مريد، فإن كانا غير مريدين لم يصح تدبيرهما وصنعهما لأن الصنع العجيب لا يتأتى في الشاهد ممن لا إرادة له، وقد وجدنا صنعًا محكمًا على بهيئة مخصوصة فثبت أن الصانع له مريدٌ لما صنع وإن كان أحدهما مريدًا والآخر غير مريد ثبت أن الذي لا إرادة له ليس بإله، وإن كانا ألهين مريدين لم يخل إما أن تتم إرادتهما أو لا تتم أو تتم إرادة أحدهما دون الآخر، فإن لم تتم إرادتهما ثبت عجزهما والعاجز لا يجوز أن يكون إلهًا، وإن تمت إرادتهما لم يخل إما يتفقا في الإرادة أو يختلفان، فإن اتفقت إرادتهما قيل: فهل يقدر أحدهما أن يخالف الآخر أو لا يقدر، فإن لم يقدر ثبت أنه عاجز والعاجز ليس بإله، وإن تمت إرادتهما قيل: فهل يستطيع أحدهما أن يخالف الآخر أو لا يقدر فإن لم يقدر ثبت أنه عاجز والعاجز ليس بإله، وإن تمت إرادتهما واختلفا في الإرادة فأراد أحدهما إيجاد شيء وأراد الآخر عدمه، أو أراد الآخر كون الجسم حيًا وأراد الآخر كونه ميتًا أدى ذلك إلى اجتماع الشيء وضده(١)، وهو كون الشيء موجودًا

(١) قوله: (اجتماع الشيء وضده) الأولى أن يقال: اجتماع الشيء ونقيضه لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان مثل الموت والحياة، والضدان لا يجتمعان

ومعدومًا في حالة واحدة أو كونه حيًّا وميتًا في حالة واحدة وهذا مستحيل وجوده فثبت أن صانع العالم واحد يتم إرادته وأنه لا ضد له ولا ند له؛ ولهذا نزه نفسه عن أن يكون له مغالب يعلوا عليه، فقال: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[المؤمنون:٩١]؛ لأنهم وصفوه بأنه ثاني اثنين وثالث ثلاثة وكذلك الكلام في معنى الآية الأخرى وهو قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ومعنى ذلك: لو كانا اثنين لوقع الخلاف والتضاد بينهما، كما ترى ذلك في الشهاد في ملوك الأرض فيؤدي ذلك إلى فساد العالم، وهذا حجتنا على القدرية إن الله يُتم إرادته فيما أراد من العالم ولو لم يُتم إرادته لأدى إلى وصفه بالعجز فيخرج عن كونه إلهًا.

## فصلٌ

وعلى المكلف أن يعتقد أن خالق العالم هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ حيٌّ عالم قادر مريد سميع عليم بصير متكلم(١)، والدليل على أنه حيٌّ

---

وقد يرتفعان مثل المسلم والنصراني. انظر التعريفات (ص١٣٧).

(١) يظهر تأثر المصنف بمذهب الأشاعرة في باب الصفات في اثبات الصفات السبع، مع اختلافه معهم في طريقة اثباتها فإثباتهم لها بطريقة عقلية، بينما نجده هنا يثبتها بالدليل النقلي والعقلي، ويثبت غيرها من الصفات كالاستواء والنزول واليد، وصرح في غير موضع بمخالفته للأشاعرة واتباعه لطريقة السلف. انظر: الانتصار (١/١٢٥، ١٦٩،١٣٦،١٧٠) (٢/٤٧١،٦٢٦).

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة:٢٥٤] ومن العقل: أنا لو لم نصفه بأنه حي اقتضى وصفه بضده وهو الميت ويتعالى الله عن ذلك ولأنه قد ثبت أنه صانع العالم والصنع لا يتأتى في الشاهد من الموات. والدليل على أنه عالمٌ قوله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ ﴾ [الأنعام:٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا ﴾ [الأنعام:٥٩]، ومن طريق العقل أنا لو لم نصفه بأنه عالم لاقتضى وصفه بضده وهو الجاهل ويتعالى الله عن ذلك لأنه من صفات النقص؛ ولأنه قد ثبت أنه صانع للعالم ووجدنا العالم على صفة محكمة في الصنع؛ والعقل المحكم لا يتأتى في الشاهد إلا ممن له علم بما يفعله. والدليل على أنه مريد قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل:٤٠]، ومن العقل: أنا قد بينا أنه صانع للعالم ووجدنا العالم على هيئة مخصوصة يجوز وقوعها على ضدها أدل على أنه أراد وقوعها على ما هي عليه. والدليل على أنه سميع بصير قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[الشورى:١١]، ومن العقل أنا لو لم نصفه بأنه سميع بصير لاقتضى وصفه بضد ذلك وهو العمى والصمم، وهذا من صفات المحدَث ويتعالى الله عن ذلك. والدليل على أنه متكلّم قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء:١٦٤]، وقوله تعالى:

﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٦]، ومن العقل أنا لو لم نصفه بأنه متكلّم اقتضى وصفه بضده وهو الخرس وهذا من صفات النقص في المحدَثين؛ ولأنه لو لم يكن متكلمًا لبطلت الرسالة منه؛ لأنه لا يتأتى الإرسال إلا بالكلام من المرسَل وسماع الرسول لكلام المرسِل، إذا ثبت ما ذكرناه من أن الله تعالى موصوف بهذه الصفات فإن وصفه بهذا يقتضي هذه الصفات وأن له حياة وعلماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً وكلاماً، ووافقنا المعتزلة والقدرية على أنه موصوف به بهذه الصفات كلها إلا الكلام فإنهم قالوا: أنه غير متكلم إلا أنهم قالوا: لا حياة ولا علم ولا إرادة ولا قدرة ولا سمع ولا بصر(١).

والدليل على صحة قولنا: أن حقيقة الموصوف من له الصفة التي توصّف بها، ولا يجوز وصف موصوف بصفة ليست له، كما لا يجوز وجود صفة الموصوف [ولا يوصف بها والدليل](٢) من الكتاب قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ ﴾ [النساء:١٦٦]، وقوله: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ ﴾[البقرة:٢٥٤] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَحۡمِلُ

(١) المعتزلة تثبت الأسماء إجمالاً وتنفي الصفات، فجردوا الأسماء من الصفات وقالوا: بأنه عالم بلا علم قادر بلا قدرة، ولهم شبهات في هذا منها: شبهة التركيب والأعراض، وأن إثبات الصفات يسلتزم منه تعدد القدماء. انظر: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى، شرح الأصول الخمسة ص١٠٥، النبوات لشيخ الاسلام ابن تيمية ص٤٥.

(٢) ما بين خاصرتين بياض في المخطوط ولعل المراد ما أثبته.

مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾[فاطر:١١] وأثبت لنفسه علمًا وأثبت لنفسه قدرة لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [فصلت:١٥]، والقوة والقدرة معنى واحدًا(١).

والدليل على أنه متكلم قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤] فأخبر أنه كلّم موسى وأكده بالمصدر ليدل على أنه كلّمه حقيقة وكلام الله حقيقة هو هذه السور والآيات المحفوظ في الصدور المكتوب في المصاحف المسموع بالأسماع وليس بمخلوق، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل:٤٠]، فأخبر أنه كوّن الأشياء بكن، فلو كانت مخلوقة لاقتضى أنه

(١) القوة: صفة يتمكن الفاعل بها من الفعل بدون ضعف، والدليل على قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ [الروم:٥٤]، وليست القوة هي القدرة، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾، [فاطر:٤٤]، فالقدرة يقابلها العجز، والقوة يقابلها الضعف، والفرق بينهما: أن القدرة يوصف بها ذو الشعور، والقوة يوصف بها ذو الشعور وغيره. ثانياً: أن القوة= أخص فكل قوي من ذي الشعور قادر، وتقول: الحديد قوي، ولا تقول: قادر. شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن عثيمين (١/ ٢٠٤).

كوّنها بكن غيرها فيؤدي ذلك إلى ما لا يتناهى وجوده، ويدل على ما قلناه قوله: ﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٦]، والذي يتأتى من المشركين سماعه الذي أمر الله نبيهﷺ أن يجير من استجار من المشركين إلى أن يسمع كلام الله هو هذه السور والآيات وقد ذكرت في الانتصار من الأدلة على هذا ما يضيق عن ذكرها هذا المختصر(١).

## فصلٌ

قال الله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[طه:٥] ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴾[الملك:١٦]، والعرش في السماء، وأهل الحديث والسنة يصفون الله تعالى بأنه استوى على العرش من غير مباشرة ولا مماسة(٢)؛ للآية المقدّم ذكرها ورُي عن أم سلمه زوج النبي ﷺ أنها سُئلت عن تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾، فقالت: ((الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود له كفر والسؤال عنه بدعة))(٣)، وقد رُوي هذا عن النبيﷺ،

(١) انظر: الانتصار (١/٩٩ )، (٢/٥٣٩-٥٤١).

(٢) المماسة من المسائل الخلافية بين مثبت ونافي ومتوقف فلا يثبت ولا ينفي، والأولى الإعراض عن القول بأنه جل وعلا مماس للعرش أو غير مماس له؛ لأنها من الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها في نصوص الكتاب والسنة. انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٨٨-٢٨٩)، العرش للذهبي (١/٢٦٥).

(٣) هذه الرواية عن أم سلمة أخرجها اللالكائي في شرح السنة (٣/٤٤٠)،

وروي أن النبيﷺ قال للأمة السوداء الأعجمية: ((**أين الله**))، فأشارت أنه في السماء فقال ﷺ: ((**اعتقها فإنها مؤمنة**))[1]، وكل ما ثبت في القرآن والسنة من صفات الله تعالى كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمرن:٢٨]، على المكلّف أن يصدّق بذلك ويؤمن به ولا يكيّفه ولا يتأوله كما يسميه شيئًا ولا يكيّفه.

## فصلٌ

وروي عن ابن عباس أنه قال: ((الإيمان بالقدر نظام التوحيد))[2]، ومعناه: أن من لم يؤمن بالقدر لم يصح توحيده، فعلى المكلّف أن يعتقد أن الله سبحانه خالق أفعال العباد التي يفعلونها في الطاعة والمعصية ولا

---

وأشار إليها الحافظ بن حجر في الفتح(٤٠٦/١٣)، بسند جيد، ومروي عن مالك وربيعة، عند اللالكائي أيضا في شرح السنة (٤٤١/٣)؛ وأبو عثمان الصابوني في عقيدة السلف برقم (٢٣)؛ والذهبي في العرش (١٨٩/١)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو رقم (٨٢)، والسيوطي في الإتقان (٣/ ١٣).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦٢٣/٣) بنحوه، والسنة لعبد الله (٤٢٢/٢).

يقال: أنهم خلقوا أفعالهم كما يقول القدرية، ولا أنهم مُجبرون عليها كما تقول المجبِّرة[١]، والدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩]، وأعمال العباد أشياء بدليل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾[الكهف:٧١]، ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾[الكهف:٧٤] ، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾[مريم:٨٩]، وثواب الله تعالى على أفعال العباد الطاعة وعقابه لهم أفعال المعصية إنما هو على وجود كسبهم فيها، وهو وقوعها مع كونهم مختارين لوقوعها قال الله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة:٨٢]، وأفعال العباد تضاف إلى الله خلقًا وإلى العباد كسبًا[٢]، قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣]، وقد هدى

---

(١) الجبرية: هم الذين يسندون فعل العبد إلى الله ويقولون: إن العبد مجبور على فعله وهم صنفان:

الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا. كجهم بن صفوان وأصحابه.

والجبرية المتوسطة: وهم الذين يثبتون للعبد قدرة ولكنها غير مؤثرة وتنسب الفعل إليه على جهة الكسب والمباشرة كالأشعرية. انظر: الملل والنحل (٨٦/١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص ٦٨)، مجموعة فتاوى ابن تيمية (٨/ ١١٨، ١٣/ ٣٧).

(٢) الكسب : هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر، كما قال تعالى : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، والذي عليه أهل السنة أن للعبد كسبًا لأفعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدًا وخالقًا لها، وقد

الله قومًا إلى الطاعة ووفقهم لها وهو متفضل عليهم بذلك وحرم قومًا آخرين فلم يهدهم وهو غير ظالم لهم لأن الظلم: مجاوزة الحد وليس فوق الله تعالى من يحد له الحدود(١)، قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر:٨]، وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر:٢٢]، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥]، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ ...﴾ الآية [الحجرات:٧]، وقال في آية أخرى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾[التوبة:٧٧]، فأخبر أنه خالف بينهم وقال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ

---

خالفهم الأشاعرة فيه فقالوا: الكسب أن يكون فعل العبد بقدرة محدثة مقارنة له غير مؤثرة. وذلك أنهم يرون أن حصول فعل العبد متعلق بقدرتين؛ قدرة الله وهي متعلقة بأصل الفعل، وقدرة العبد وهي متعلقة بكونه طاعة ومعصية وهي الكسب وعليها يترتب الثواب والعقاب. انظر: مقالات الإسلاميين ص٢١٨، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٤٢/٣).

(١) الظلم: هو وضع الشيء في غير موضعه، وأما مجاوزة الحد فهو تعريف: للغلو والعدوان، وبينهما ارتباط قال ابن رجب: (وقد يُفَرَّق بين الظُّلم والعُدْوَان: بأنَّ الظُّلم ما كان بغير حقٍّ بالكلِّيَّة، كأخذ مال بغير استحقاق لشيء منه، وقتل نفس لا يحلُّ قتلها، وأما العُدْوَان: فهو مجاوزة الحدود وتعدِّيها فيما أصله مباح.. وهو تجاوز ما يجوز أخذه) شرح حديث لبيك ص١٠٣، وانظر: تفسير الطبري (٦٩/٢) (١٠/ ٤٤٧)، لسان العرب (٣٧١/١٢) (١٣٠/١٥).

ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ .. ﴾ الآية [المائدة:٤١]، وأمر الله تعالى إبليس بالسجود لآدم ولم يُرد منه السجود، ولو أراده منه لوقع منه(١)، وأمر الله إبراهيم بذبح ولده ولم يرده منه ولو أراده منه لوقع، وأراد هداية من آمن به ولم يرد هداية من كفر به، وعند القدرية أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يريد وقوعه وأن الله أراد من جميع العباد الطاعة وأراد ابليس منهم المعصية والكفر، والدليل على قولنا قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة:١٣] دل على أنه لم يؤتِ كل نفس هداها، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ ﴾ [يونس:٩٩]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال النبيﷺ: ((**لو أراد الله تعالى أن لا يعصى لما خلق ابليس**))(٢)، وأجمع المسلمون (من أهل السنة)على القول بأن ماء شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وعند القدرية أن ما شاء الله لم يكن وما

(١) الأولى أن يقال: (لم يرده كوناً وأراده شرعاً ...)، وذلك أن الإرادة إرادتان: كونية قدرية، وشرعية دينية. والفرق بين الإرادتين أن الإرادة الكونية يدخل تحتها ما يحبه الله وما لا يحبه، وهي مرادفة للمشيئة، وأما الشرعية فلا يريد الله شرعًا إلا ما يحبه ويرضاه. انظر: العقيدة الواسطية بشرح الشيخ محمد بن ابراهيم ص٤٩. والمصدر نفسه بتعليق ابن مانع ص٢٢.

(٢) أخرجه اللالكائي(٦١٩/٤)، والبيهقي في القضاء والقدر ص(٣٢٠،١٨٤)، وبنحوه عند ابن الجوزي في الموضوعات ضمن قصة وقال: "هذا حديث موضوع بلا شك والمتهم به يحيى بن أبي زكريا قال يحيى بن معين: هو دجال هذه الأمة قال ابن عدي: كان يضع الحديث ويسرق". الموضوعات (٢٤٧/١).

شاء ابليس كان؛ لهذا قال النبيﷺ : ((**القدرية مجوس هذه الأمة، فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم هم شيعة الدجال**، قيل يارسول الله فمن القدرية قال: **الذين يقولون الخير من الله والشر من ابليس ومن أنفسهم ألا وإن الخير والشر من الله تعالى فمن قال غير هذا فعليه لعنة الله**))[1]، وفي هذا من الأدلة ما يضيق عنه هذا المختصر، وقد استوفيت ذلك في الانتصار.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة (١/ ٣٤٧)، والآجري في الشريعة (٨٠٦/٢)، وابن بطة في الإبانة (٩٨/٤)، والحديث ضعفه البوصيري في اتحاف المهرة (١٨٠/١).

## فصلٌ

إرسال الرسل بأمر جائز من الله سبحانه وتعالى وليس بواجب عليه، ولو لم يرسل الله تعالى إلى العباد رسلاً لم يظلمهم؛ لأن الظلم مجاوزة الحد وليس فوق الله من يحد له الحدود ويرسم عليه الرسوم(١)، وقد تفضل الله تعالى على العباد ومنّ عليهم بإرسال الرسل إليهم، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ ... ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤] وقد أيد الله الرسل بالمعجزات الخارقة للعادة التي أظهرها على أيديهم وجعلها كالشاهد لهم على

(١) فيما ذكره العمراني هنا مأخذان، الأول: في قوله (وإرسال الرسل بأمر جائز عليه سبحانه وتعالى وليس بواجب عليه) وإن كانت العبارة صحيحة في مدلولها إلا أن الأولى عدم استعمالها فلا يقال: يجوز على الله أو لا يجوز عليه تأدبًا معه جل وعلا، ولا يقال كذلك ليس بواجب عليه كذا، أو يجب عليه شيء. والله تعالى قد أوجب على نفسه الله سبحانه وتعالى تفضلاً منه ورحمة فقد أوجب على نفسه في كتابه أموراً يفعلها وأموراً لا يفعلها، فأوجب على نفسه بعث الرسل، ونزه نفسه أن يترك العباد من غير رسول.
المأخذ الثاني: تعريفه للظلم هنا هو على منهج الأشاعرة؛ لأنه لو كان الظلم لا يكون إلا في حق من له فوق يحد له الحدود لكان الظلم مستحيل في حق الله تعالى. وأهل السنة يقولون الظلم ممكن من الله تعالى لكنه لا يفعله لكمال عدله، ويعرفون الظلم بغير هذا، وقد سبق ذكره. انظر: ص٣٩، والانتصار بتحقيق د. سعود الخلف (٢/٤٥٦).

صدقهم فإذا نظر المكلّف بعقله المركب فيه بمعجزة النبي ﷺ الخارقة للعادة وميز بينهما وبين مخرقة السحرة والمشعوذين علم صدق النبي ﷺ بما ادعاه من الرسالة.

ومعجزات الأنبياء صلوات الله عليهم مختلفة على ما أراد الله ـ سبحانه وتعالى ـ كما جعل شرائعهم مختلفة، وقد جعل لكل نبي معجزة من جنس ما كان عليه أهل زمانه، فبعث الله موسىﷺ زمان السحرة العالمين بضروب السحر وجعل معجزته اليد البيضاء التي عجزوا عن الإتيان بمثلها، والعصا التي التقمت حياتهم وعصيّهم التي يحرفون فيها على الناس أنها حيّات؛ ولهذا لما رآها موسىﷺ خاف منهم أن يقهروه بسحرهم وغلب عليه طبع البشر، فقال الله تعالى: ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ﴾ [طه:٦٨-٦٩]، فألقى موسى عصاه فالتقمت حياتهم وعصيهم، فلما رأى السحرة ذلك وأن هذا ليس من جنس سحرهم فخروا سجدًا و ﴿ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ [الأعراف:١٢١-١٢٢]، فتوعدهم فرعون بتقطيع أيديهم وأرجلهم فـ: ﴿ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴾ [طه:٧٢]، ثم بعث الله تعالى عيسى عليه السلام بعد الفترة في زمان الأطباء العالمين بدقيق صنعة الطب وجعل معجزته من جنس ما هم عليه، وهو إبراء الأكمه والأبرص، فلما علموا أنه ليس من جنس طبهم علموا أنه من الله

تعالى فصدّقوه، ثم بعث الله محمدﷺ بعد الفترة في زمان العرب الفصحاء البلغاء العالمين بأنواع الفصاحة من النظم والنثر والسجع والخطب والرسائل وجعل معجزته من نحو ما يتعاطونه وهو القرآن الخارج عن حد نظمهم الذي يعرفونه عن كلام البشر بمعانٍ تصح ولا تفسد وقال: ((**أنا رسول الله إليكم، وهذا شاهد لي على صدق نبوتي ورسالتي**))[١]، فكذبوه وقالوا: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴾ [المدثر:٢٥]، و ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ ﴾ [المدثر:٢٤] ، فأمره الله تعالى أن يتحداهم وقال: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [هود:١٣]، وقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ ﴾ [البقرة:٢٣]))، وأقل سورة ثلاث آيات وقرعهم بذلك مدة حياته فيهم وهو نيف وعشرين سنة، فما قدروا ولا قدر أحد منهم أن يأتي بشيءٍ من ذلك مع حرصهم على تكذيبه وتنفير الناس عنه ونفيه، فلو قدروا على ذلك لكان أيسر من بذل مهجهم وأموالهم لقتاله ومن تعاطى معارضته بشيء من ذلك جاء بشيء صدّ منه من يحب نصرته، كما رُوي أن بعضهم عارض سورة زلزلت ((إذا زلزلت القصعة زلزالها، وأشد الفصاح أحوالها، فألقم الجوعان فإن اللقم أوحالها))[٢]. وكذلك من عارض سورة الفيل فقال: ((الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وبيل

(١) مطلع الحديث ورد ضمن حديث يرويه عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ في صحيح ابن حبان (١٤/ ٥٢٢) وحسنه الألباني.

(٢) لم أجد من قاله، ولا إلى من ينسب.

وشعر طويل وإن هذا من كلام ربنا لقليل))[1] فبان لمن كان يعاند النبيﷺ أن هذا ليس نظم القرآن، وروي :أن وفد اليمامة لما قدموا على أبا بكرؓ بعد مقتل مسيلمة قال لهم: اعرضوا عليّ من كلام صاحبكم الذي يقوله فاستعفوه فأبا أن يعفيهم فقالوا: كان من كلامه: ((ياضفدع نقي كم تنقين لا الشراب تمغيرين ولا الماء تكدرين فقال أبو بكر: ويلكم إن هذا لم يخرج من برٍ ولا إلٍ فأين ذهب بكم))[2]، والإل: هو الله تعالى فعجّزهم عن الإتيان بسورة من مثله دليل على صدق النبيﷺ، وقولهﷺ: ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٣] دليل على أن هذا ليس من تلقاء نفسه إذ لو كان منه لم يأمن أن يكون في العرب من فيه من الفصاحة والبلاغة فيمكن منه أن يأتي بمثله ويكون شاهدًا عليه بالكذب ثم أخبر بآية أخرى فقال: ﴿ لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ...الآية ﴾ [الإسراء:٨٨]، فأخبر أنهم لو اجتمعوا إنسهم وجنهم ليتظاهروا على أن يأتوا بمثله ما أتوا بمثله، ولا يقطع بهذا إلا من كان يعلم ما كان وما يكون وهو صانع العالم، ومثل

(١) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٢٦٥/١)، منهاج السنة لابن تيمية (٣٢١/٨).

(٢) فضائل القرآن للمستغفري باب: ما روي في قرآن مسيلمة الكذاب (٢٨٤/١).

هذا ما أمر الله تعالى نبيهﷺ أن يدعوا اليهود(١) إلى المباهلة فقال: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[آل عمران:٦١]، فامتنعت اليهود خشية أن تلحقهم البهلة وهي اللعنة، فلو كان ذلك من تلقاء نفسه لم يأمن أن يجيبونه إلى ذلك؛ فيكون فيه تكذيب قوله، ومثل هذا ما أمر الله تعالى نبيهﷺ أن يقول لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة:٩٤] ثم أخبره عنهم فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًاۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٩٥]، ولو كان ذلك من تلقاء نفسه لم يأمن أن يتمنّوا الموت فيكون فيه تكذيب قوله، ولما قطع أنهم لا يتمنوه أبدًا، وهذا لا يكون إلا ممن يعلم الغيب وهو صانع العالم، وفي القرآن من الإعجاز إخبار النبيﷺ عمّا يكتب أهل الكتاب من قصة البقرة والمن والسلوى، وأخبار يوسفﷺ وإخوته، وأصحاب الكهف ونزول المائدة على عيسىﷺ، وسائر ما قص الله تعالى من أخبار الأنبياء والأمم مما لم ينكره أهل كتاب وأخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[العنكبوت:٤٨]، ولو عرفوا ذلك وعرفوا مجالسته وصحبته أهل الكتاب سارعوا إلى تكذيبه

(١) علق الناسخ في الحاشية بقوله: فيه نظر فإن الذي دعاهم النبيﷺ للمباهلة هم نصارى نجران. [وهو الصواب].

ولقالوا قد كنت كاتباً وقارئًا للكتب.

وفي القرآن وجوه كثيرة من الإعجاز يضيق هذا المختصر عن ذكرها، وإن أثبت أنه معجز بوجه من وجوه الإعجاز استحال أن يظهر المعجزة على من ادعاء أنه رسوله مع كونه كاذبًا؛ لأن ذلك يؤدي إلى قلب الأدلة؛ ولهذا منع الله المتخرّقين بالسحر والشعوذة من ادعاء الرسالة منه، ولو ادعوا ذلك لأبطل الله تعالى مخَرَقتهم حتى تشبه المعجزة بالشعوذة، ولما كان القرآن أكبر معجزات نبيناﷺ وكان متلوًا في جميع الأعصار بعد النبيﷺ لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله ولا بمثل سورة من مثله كان معجزًا فيهم وكانت نبوته متأبدة إلى يوم القيامة؛ لبقاء معجزته بخلاف معجزات سائرالأنبياء، فإنما شاهدها من كان في زمانه ثم نُقلت إلى من بعدهم، فإذا بطل النقل فيها اندرست معجزاتهم فبُعث إليهم بعد ذلك نبينا بمعجزة شاهدها أهل زمانه، وقد أخبرنا الله تعالى بمعجزات الأنبياء في القرآن الذي ثبت أنه من كلام الله تعالى فلزمنا التصديق بمعجزاتهم والإيمان بنبوتهم صلوات الله عليهم أجمعين، ولنبينا محمدﷺ معجزات غير القرآن من جنس معجزات الأنبياء قبله وربما كان أبلغ من معجزاتهم؛ وذلك أن الله سبحانه أخبر أن موسى ضرب بعصاه الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا، ونبينا محمدﷺ كان في سفرٍ فعدم أصحابه الماء فوضع يدهﷺ في القدح فنبع الماء من بين أصابعه

فأخذ منه جميع أصحابه ما يكفيهم لشربهم وطهورهم[١]، هذا أبلغ من خروج الماء من الحجر، وأبطل موسىﷺ سحر السحرة بالعصا التي تلقفت حبالهم وعصيّهم، ونبيناﷺ أبطل فصاحة أهل زمانه بما جاء من كلام ربه وقال: ((**هذا كلام ربي**))[٢]، وبقيت معجزته إلى يوم القيامة وهذا لا يوجد في العصا، وكان لموسىﷺ النور بيده وفي وجهه من حين كلمه الله تعالى ورءا النور، ومن نظر إلى وجهه ذهب بصره وكان يمشي وعليه بُرقع، وكان نور نبينا محمدﷺ بقلبه وكان نوره يغلب نور الشمس والقمر؛ ولهذا كان يرى من خلفه كما يرى من قدامه[٣]، وموسىﷺ

(١) الحديث مروي بروايات متعددة بنحوه في البخاري، كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام (١٣١٢/٣ح ٣٣٨٦).

(٢) مروي عن عكرمة بن أبي جهل أنه كان يأخذ المصحف ويضعه على وجهه ويقول: هذا كلام ربي، وفي بعض الرويات: (كلام ربي كلام ربي)، وورد عن أبي بكر وعن أسماء بنت أبي بكر . رضي الله عنهما . أنهما كانا يقولانه. انظر: معاني الأخبار للكلاباذي ص ١٧٣، والمستدرك للحاكم (٣/ ٢٤٣)، وخلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٥٢). والمروي عن النبي ﷺ أنه قال: ((فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي)) كما في الترمذي (٣٤/٥) وحسنه، وأبي داود (٤/ ٣٧٦)، وغيرهما.

(٣) يشير إلى ما ورد في حديث أنس . رضي الله عنه . أن النبي ﷺ قال: «أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري» أخرجه البخاري كتاب «الجماعة والإمامة» باب «الزاق الساق بالساق والمنكب بالمنكب »٢٥٤/١ ح (٦٩٢)، ومسلم كتاب« الصلاة » باب « تسوية الصفوف وإقامتها»

كلّمه ربه مرتين، ونبينا محمد ﷺ: ((**رأى ربه مرتين مرةً بعيني قلبه ومرة بعيني رأسه**))[1].

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم:١٣] [2]، والرؤية أبلغ في الإكرام من الكلام، وإحيا الله تعالى لموسى القتيل حين ضرب قبره بعضو من أعضاء البقرة حتى كلمه من قتله، وقد أنطق الله عز وجل لنبينا الذراع المسمومة حين قالت لا تأكلني فإني مسمومة[3]، وكلّمه الذئب[1]، وكلمته الناقة التي جاءت

(١/٣٢٤ /ح٤٣٤).

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه الطبراني عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول : «إن محمدا ﷺ رأى ربه مرتين : مرة ببصره ومرة بفؤاده » في الكبير(١٢/٩٠/ ح١٢٥٦٤)، قال الهيثمي : «رجاله رجال الصحيح خلا جمهور بن منصور الكوفي، وجمهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات» مجمع الزوائد (١/٢٥٠ )، وفيه مجالد ابن سعيد قال ابن حجر في تقريب التهذيب (ص٩٢٠) ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره.

(٢) حاشية على المخطوط يظهر أنها ليست للعمراني بل من تعليقات الخطاط قال فيها: (قوله تعالى : ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ هذا إخبار عن رؤية النبيﷺ ليلة المعراج ربه قال ابن عباس: (رأى محمد ربه بفؤاده ولم يره بعينه ويكون ذلك أن الله جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصر حتى رأى ربه رؤية غير كاذبه كما يرى بالعين ومذهب جماعة المفسرين أنه رءاه بعينه وهو قول أنس وعكرمة والحسن وكان يحلف بالله. المخطوط ص ٢٦ .

(٣) يشير إلى الحديث المخرج عند مسلم كتاب«السلام»، باب «السم»

تشكو أهلها[٢]، وسبحت الحصا بكفه[٣]، وهذا أبلغ من إحياء الميت الذي كان حيًا ناطقًا، وهذا أيضاً أبلغ من كلام النملة لسليمانﷺ، وفلق البحر لموسىﷺ حتى صار كل فرق كالطود العظيم حين دعا، ونبيناﷺ انجابت له السحابة حول المدينة حتى صارت كالإكليل وذلك أن أعرابيًا دخل المسجد والنبيﷺ يخطب فقال: يا رسول الله هلك الكراع والنبت فادع الله أن يسقينا: فرفع النبيﷺ يده ودعا فأرسلت السماء غزالتها وأمطرت إلى الجمعة الثانية وأتى ذلك الأعرابي أو غيره إلى النبيﷺ وهو يخطب على المنبر فقال: ((يا رسول الله: تهدمت البيوت واحتبس عنّا الركبان فادع الله أن يحبس عنا المطر فتبسم النبيﷺ ورفع يديه ودعا فقال: ((**اللهم حَوَالينا ولا علينا، اللهم على الضراب ومنابت الشجر وبطون الأودية**))، وانجابت السحابة حول المدينة

(٤/١٧٢١/ح ٢١٩٠).

(١) الوارد في كتب السنن شهادة الذئب بنبوته ﷺ في قصة الراعي الذي عدا على غنمه الذئب. أخرجها البخاري في صحيحه (٤/١٧٤/ح٣٤٧١).

(٢) قصة شكوى الجمل رواها الإمام أحمد مسند (٢/ ٣٦٨/ح ١٧٥٤)، وصحح إسنادها شعيب الأرنؤوط.

(٣) الطبراني في الأوسط المعجم الأوسط (٢/ ٥٩/١٢٤٤)، والبيهقي في السنن الصغرى، والخلال في السنة (١/ ٢٨٨)، وضعف الحافظ ابن حجر روايات تسبيح الحصى. فتح الباري (٦/ ٥٩٢).

كأنها أكليل))[1].

كان عيسىﷺ يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص، وقد حن الجذع لنبيناﷺ، وكلمه الذراع المشوي وانشق القمر للنبيﷺ، ومشى في الهواء[2]، وقد مشى أصحاب النبيﷺ على الماء وهم ركّاب على رواحلهم حين هابوا الفرس وقطعوا القنطرة وذلك معجزة له[3]، وله من المعجزات مما نقل بالأخبار الصحيحة بما يبلغ بمجموعه كنقل التواتر، وإذا ثبت صدقه وثبت أن للعالم صانعًا موصوفًا بصفات الكمال وعرف ذلك بالعقل[4]، وجب قبول قولهﷺ فيما أخبر به عن الله تعالى.

وقد أخبر الله تعالى في كتابه عن القيامة والبعث من القبور ونبه

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى باب الإستسقاء بغير صلاة، ويوم الجمعة (٤٩٣/٣)، والحديث مروي عند البخاري كتاب بدء الوحي باب الدعاء إذا كثر المطر حوالينا، ولا علينا (٢/٣٠/ح١٠٢٠).

(٢) يشير إلى حادثة الإسراء والمعراج، كما صرّح بذلك في الانتصار (٣/ ٧٦٩). والنبي صلى الله عليه وسلم لم يمش على الهواء وإنما كان راكباً على البراق ليلة الإسراء.

(٣) يشير إلى ما جاء عن سعد بن أبي وقاص في معركة القادسية هو ومن معه، وكذلك العلاء بن الحضرمي حين بعث إلى البحرين، قال أبو هريرة:فمشينا على الماء، فوالله فما ابتلت قدم ولا خف بعير ولا حافر دابة، وكان الجيش أربعة آلاف. انظر: كرامات الأولياء للالكائي من شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٩/ ١٦٢).

(٤) وكذلك بالنقل.

على الاستدلال عليها بالخلق الأول وهو قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ إلى قوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا .. ﴾الآية [يس:٧٧ –٨٠]، فجعل النشأة الأولى التي أقروا بها أصلاً ورد إليها النشأة الأخرى التي أنكروها، واحتج بإظهار النار على حرّها ويبسها من الشجر الأخضر مع نداوته ورطوبته على جواب حدوث الحياة في الأجسام البالية، وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم:٢٧]، وغير ذلك من الآي وأخبر عن الجنة والنعيم فيها، وعن النار والعذاب فيها، والحساب، والصراط، والميزان، وأخبر النبيﷺ عن عذاب القبر، وعن رؤية المؤمنين لربهم في الجنة، وعن شفاعة النبيﷺ وشفاعة الأنبياء والعلماء، وعن الحوض، وعن خلافة الصحابة رضي الله عنهم بعده وكل ذلك يجب التصديق به وهو فرع التصديق بنبوته وإنما نبهت المسترشد على ذلك؛ لتأخذ ذلك بتقليد النبيﷺ ولا تلتفت إلى خلاف أهل الزيغ والأهواء فيها.

## فصلٌ

ذكر المسترشد أنه سأله هذا السائل هل تعرف من تصلي له فقال: نعم لله ﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ..﴾ الآية [الحشر: ٢٣]، فقال السائل: هذه معرفة أسما لا معرفة مسمى وهو سبحانه يقول: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران:٢٨] ثم قال: قال بعض الأئمة: الحمد لله الذي من توهمه شبهه فأبطل، والحدلله الذي من أوهمه غمه فعطل، أين معرفتك من هاتين. قال المسترشد: فبقيت متحيرًا لا أدري ما أقول والجواب: أن هذا سؤال متعنت والظاهر ممن يصلي أنه مسلم يعرف من يصلي له وإنما أراد إظهار مذهبه المستور، وجواب من أجابه صحيح لأنه أجابه بأسماء الله الحسنى التي لا يسمى ولا يدعى إلا بها، فإن أراد السائل السؤال عن الماهية(١) والكيفية(٢) والحسية(٣)، فليس له جواب إلا ما أجابه

(١) الماهية: مقولة في جواب "ما هو" وتطلق غالبًا على الأمر المتعقل، وهو حقيقة الشي ء ما به الشي ء هو هو. انظر: التعريفات ص١٩٥، الكليات للكفومى ١١٩٧، والمعجم الفلسفى ص٤٢٢.

(٢) الكيفية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف، و معناها صفة الشي ء، و صورته، و حاله. و هي احدى مقولات أرسطو . انظر: الكليات ص ١١٩٧المعجم الفلسفى ص٨٢١.

(٣) الحسي هو المنسوب الى الحس، فهو عند المتكلمين ما يدرك بالحس الظاهر، و عند الحكماء ما يدرك بالحس الظاهر أو الباطن، و الحسي يسمّى محسوسا، و يقابل الحسي العقلي المعجم الفلسفى (ص: ٣٢).

المسؤل، وهذا كجواب موسى عليه السلام لفرعون لما قال موسى أنا رسول رب العالمين قال: وما رب العالمين إلى وما هو رب العالمين وما كيفيته[١]، فقال له موسى: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ [الشعراء:٢٤]، وهذا جواب منه بالأسماء والصفات لا بالماهية والكيفية والحسية، فقال فرعون لمن حوله: ألا تستمعون معجّبًا لهم، ومنكرًا عليه أي إذ سألته عن الماهية والحسية والكيفية فأجابني: بالأسماء والصفات فزاد موسى في البيان عن الله تعالى فقال: و﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء:٢٦] أنه لا يُعرف إلا بهذه الأسماء فزاد فرعون في الإنكار والتعجب فقال: ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الشعراء:٢٧] وذلك لما لم يجيبه عن الحسية والماهية فزاد موسى عن البيان في الله تعالى و ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الشعراء:٢٨]، أي لا شبيه له ولا سبيل إلى العلم به إلا بأسمائه وصفاته وهذا أيضًا كنحو ما قدمت ذكره، وسأل اليهود عن الله أهو من ذهب أو فضة أو من رصاص فأنزل الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ إلى آخر سورة الإخلاص[٢]، وأما قول السائل هذه معرفة أسماء لا معرفة مسمى فالجواب: أن هذا ينبيء عن

(١) لم يثبت أن فرعون سأل عن الماهية والكيفية. انظر: تفسير ابن كثير (١٣٨/٦).

(٢) القول الثاني في سبب نزول سورة الصمد أن المشركين قالوا للنبيﷺ: انسب لنا ربك؛ فأنزل الله عليه هذه السورة.انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٦٨٨)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٨).

السائل بأحد مذهبين إما معتزلي يقول بأن الله إله واحد وأسماءه غيره وهي مخلوقة، وهي مسألة خلاف فعند أهل الحديث أن الاسم علمٌ للمسمى وصفة للمسمى، وعند الأشعرية أن الاسم هو المسمى وعند المعتزلة أن الاسم غير المسمى(١)، وإما أن يكون هذا السائل فلسفيًا يقول بإلهين قديمين السابق والتالي، فالسابق أحدث العالم بواسطة التالي ويقول: السابق لا يوصف بوجود ولا عدم ويقول: لا هو مذكور ولا غير مذكور ولا مجهول ولا معلوم ويقولون: هو شيء لا شيء وهذا الكلام سهل على قائله الإبطال(٢).

ولا يخفى على من له أدنى عقل فساد هذا والدليل على بطلان قول

(١) هذه المسالة مسألة الاسم والمسمى من المسائل التي حصل حولها الخلاف بين أهل السنةوالمتكلمين من المعتزلة والأشعرية فالمعتزلة بناءً على قولهم بأن صفات الله مخلوقة، وأسماء الله غير الله وما كان غيره فهو مخلوق، قالوا بأن الاسم غير المسمى. وأما الأشاعرة: فقالوا بأن الاسم هو المسمى.
والقول الصواب في المسألة الذي عليه أهل السنة والجماعة: بأن لا يقال الاسم عين المسمى كما لا يقال الاسم غير المسمى بل يقال: الاسم للمسمى لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾، ( وكما في الحديث ( إن لله تسعة وتسعين اسمًا)، وقد وافق الشيخ العمراني فيها ما ذهب أهل السنة والجماعة. انظر: مقالات الإسلاميين ص٥٨٦، المقصد الأسنى للغزالي ص٢٤، قاعدة في الاسم والمسمى لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (٢٠٧/٦)، شفاء العليل لابن القيم(٢٧٧/٢).

(٢) في المخطوط: لإبطال.

من قال الاسم غير المسمى قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[لقمان:٢٥]، وفي هذا من الأدلة ما يطول ذكرها ولكني أبين فساد قول هذا القائل من معنى كلامه الذي أورد ليكون إشفاءً لكل من سمعه وذلك أن يقال له: قلتَ قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾[آل عمران:٢٨،٣٠] مَنِ القائل هكذا الاسم أوالمسمى فإن قال المسمى قيل له: لا حجة لك لأن الاسم عندك هو قول بني آدم وهو مخلوق عندك والقول لا يكون له قول، وكذلك من المحذّر لنا نفسه هو الاسم أم المسمى فإن قال هو الاسم قيل له: فالاسم لا يحذّر نفسه، فإن قال القائل والمحذر لنا نفسه هو المسمى وهو الله تعالى قلنا له فلا معنى لإنكارك على من أجابك بأنه يصلي لله الذي لا إله إلا هو إلى آخر كلامه فإن تعلق هذا السائل من الآية بقوله نفسه تعلقنا منها بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٢٨] وقلنا: لا قول إن النفس غير الله بل هي صفة ذاتية لله تعالى لا تكيف(١)؛ ولهذا قال: نفسه فلا يرجع الضمير المتصل إلى غيره تعالى الله عما يقول الظالمون علوّا كبيرً ويقال أيضًا لهذا السائل قلت: قال الله تعالى هذا قوله حقيقة أم مجاز، فإن قال: هو قوله حقيقة رجع إلى قول أهل الحق وبطل قوله إن القرآن مخلوق وأجبناه بما مضى، وإن قال: بل هو مجاز وليس

(١) والصحيح أن نفسه تعالى هي ذاته، وليست صفة. كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٨/ ٣٣)، ومجموع الفتاوى (٢٠/٤٤٤).

لله قول حقيقة، قيل له كيف تضيف قول غيره إليه وتزعم أنه حجة لك؟ ولا يلزمنا الجواب عن قول غير الله تعالى، وهذا الالتزام لازمٌ لكل قدري أو قائل بخلق القرآن إذا احتج بآية من القرآن لأنه يقول قال الله تعالى، وأما حكاية هذا السائل لقول بعض الأئمة: الحمد لله الذي من توهمه شبهه فأبطل، والحمد لله الذي من أوهمه عمّه فعطل، وقوله لمن سأله إن العبارة الصحيحة عن هذا التحميد أن يقال: الحمد لله الذي من توهمه، أين معرفتكم من هاتين؟.

الجواب: أن هذا تسمّعٌ في الكلام وإرعاد وإبراق ممن سأله وتوهيم عليه إن فيه حجة على من سمى معبوده أنه قد أبطل أو عطل، وهذه طريقتهم وسيرتهم في إيراد الكلام المجمل الذي لا معنى تحته، ويقولون: تحته معنى باطن لا يعلمه إلا الراسخون في العلم(١)، فمن لم يعن بمعرفة الأصول وجهل أمرهم يبقى متحيرًا، وتدعوه نفسه إلى الاطلاع على هذا المعنى الباطن، فإذا سألهم اطلاعه عليه قالوا له: سر الدين لا يُفضى إلا إلى من أعطى العهد، وقد أمر الله سبحانه أن لا يفضى الستر إلا بالعهد، وأخذوا في تدريجه بأشياء يطول شرحها والذي سهل علي بطلان قول من قال إمامه قال: الحمد لله الذي من توهمه شبهه فأبطل، أن الضمير المذكور، وقوله: يوهمه وشبهه يرجع إلى الاسم المتقدم، وهو المحمود فدل على أن المحمود هو: الموهم والمشبه له متصل

(١) يشير هنا إلى قول الباطنية القائلين بالمعنى الباطن الذي لا يعلمه أي انسان.

على أن العبارة الصحيحة عن هذا التحميد أن يقال: الحمد لله الذي من توهمه أن له شبيهًا أبطل، ولا يقال: ما بطل.

وأما حكاية التحميد الثاني، فإنه تحميد لا يعقل معناه، ولا يشبه التحميد المذكور في القرآن، ولا المذكور عن الخطباء والبلغاء المتداولة خطبهم على منابر بلاد الإسلام، وإنما وضع ليوهم على من يريد استتباعه أن بينهما فرقًا، وأن المعرفة المأخوذة من هذا غير المعرفة المأخوذة من هذا، وأن الإبطال غير التعطيل، وهذا كله لا يعتريه إلا من لا عقل له ولا بصر، وكيف يكون هذا والمعرفة صفة للعارف لا تتغير باختلاف صفات المعروف، فنعوذ بالله من عمى القلب والختم عليه، وحسبي الله وتوكلت عليه.

تم الكتاب بعون الملك الوهاب، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليماً.

تم الكتاب المبارك يوم الربوع لأربع ليال مضت من شهر ذي الحجة الحرام الواقع في سنة ٥١٣ من هجرة رسول الله ﷺ.

## المصادر والمراجع

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، "شرح نهج البلاغة"، ت: محمد أبو الفضل ابراهيم، (دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي).

ابن الجوزي، "تلبيس إبليس" ،(دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ط١-١٤٢١هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي ،"الموضوعات "، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١ -١٣٨٦هـ).

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة"، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله، (دار العاصمة - الرياض، ط٣ -١٤١٨هـ)

ابن القيم،"الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية"، تحقيق محمد العريفي وآخرون، إشراف بكر أبو زيد ، (دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ،ط١ - ١٤٢٨هـ ).

ابن تيمية، "العقيدة الواسطية"، بتعليقات الشيخ ابن مانع، (مكتبة المعارف، الرياض).

ابن تيمية، "المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية" (ت: د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم - ط١ - ١٤٠٨هـ).

ابن تيمية، "مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق محمد بن قاسم، (طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -١٤١٦هـ ) .

ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية"، ت : محمد رشاد سالم، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١-١٤٠٦ هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم "شرح حديث النزول" ، (دار الثقافة . الرياض . ط٣ ١٣٨١هـ ).

ابن حجر، أحمد بن علي "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، وأشرف عليه: محب الدين الخطيب، تعليق : عبد العزيز بن عبد الله بن باز (دار المعرفة — بيروت- ١٣٧٩هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد ، "الفصل في الملل والأهواء والنحل" ، تحقيق د. محمد ابراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، (دار الجيل . بيروت . ط٢ -١٤١٦هـ) .

ابن حنبل، عبد الله بن أحمد ، " السنة" ، تحقيق : د. محمد سعيد القحطاني، (دار ابن القيم، الدمام، ط١ -١٤٠٦هـ).

ابن رجب،" شرح حديث لبيك اللهم لبيك"، عبد الرحمن بن أحمد ، ت : د. وليد عبد الرحمن محمد آل فريان، (دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، ط١-١٤١٧هـ).

ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، "جامع بيان العلم وفضله"، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١ ،١٤١٤ هـ).

ابن قاضي شهبة، أبي بكر بن أحمد بن محمد ، "طبقات الشافعية" ، علق عليه د.عبدالعليم خان، (دار عالم الكتب ، بيروت ، ط١-١٤٠٧هـ ).

ابن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد" (ت:علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد ـ مكة ـ ط١ ١٤٢٥هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر ، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" ، تحقيق مصطفى أبو النصر الشلبي، (مكتبة السوادي ، جدة ، الأولى١٤١٢هـ) .

ابن كثير، " تفسير القرآن العظيم"، (ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة- السعودية)

ابن كثير، "طبقات الفقهاء الشافعيين" تحقيق د. أحمد عمر هاشم وَ د. محمد زينهم، (مكتبة الثقافة الدينية، مصر -١٤١٣هـ) .

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، " البداية والنهاية" (ت: علي شيري، دار إحياء التراث العربي- ط١-١٤٠٨هـ).

ابن منظور ، "لسان العرب" ، (دار صادر بيروت ط٣ -١٤١٤هـ ) .

أبو حاتم، عبد الرحمن بن محمد ، "الجرح والتعديل"، مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط١ ،١٢٧١ هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله ، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" (دارالسعادة، مصر، ١٣٩٤هـ).

الآجُرِّيُّ، محمد بن الحسين ، "الشريعة"، ، ت: الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي، (دار الوطن،- الرياض – ط٢ -١٤٢٠ هـ).

الأكوع، إسماعيل بن علي ، "هجر العلم ومعاقله في اليمن"، (دار الفكر المعاصر ، لبنان ، ط١- ١٤١٦هـ) .

الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله ، ت : علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ -١٤١٥ هـ).

الآمدي، علي بن محمد ، "أبكار الأفكار في أصول الدين" ، (ت: أ.د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة- ط٢ ١٤٢٤، هـ).

البخاري، محمد بن أبي إسحاق ، "بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار" (تحقيق: محمد حسن- أحمد فريد، دار الكتب العلمية-بيروت- ط١ -١٤٢٠هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل" (تحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط١، ٢٠٠٥م).

البُستي ، "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان" ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤٠٨ هـ).

البُستي، محمد بن حبان ، "روضة العقلاء"، ت: محمد محي الدين عبد الحميد (دار الكتب العلمية – بيروت).

البغدادي ، "أصول الدين " (طبعة مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية استانبول- ط١ -١٣٤٦هـ).

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، "الفرق بين الفرق" (دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢ -١٩٧٧م).

البغوي، الحسين بن مسعود ، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ت : محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، (دار طيبة، ط – ١٤١٧ هـ).

البوصيري، أحمد بن أبي بكر ، "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة" (تقديم: د. أحمد معبد عبد الكريم، دار الوطن للنشر، الرياض ط١ ،١٤٢٠ هـ).

البيهقي، " الزهد الكبير" ت: عامر أحمد حيدر، (مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ط٣ -١٩٩٦م).

البيهقي، "القضاء والقدر"، ت: محمد بن عبد الله آل عامر، (مكتبة العبيكان – السعودية ط١ –١٤٢١هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين ، " الأسماء والصفات" ، (ت: عبد الله بن محمد الحاشدي قدم له: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة، ط١ – ١٤١٣ هـ).

الجرجاني ، "التعريفات"، (ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت– ط١ –١٤٠٣هـ).

الجرجاني، الحسين بن الحسن ، "المنهاج في شعب الإيمان"، ت:حلمي محمد فودة، (دار الفكر، ط١– ١٣٩٩ هـ)

الجعدي، لعمر بن علي بن سمرة ، "طبقات فقهاء اليمن"، ت : فؤاد سيد، (دار القلم ، بيروت، ط بدون) .

الجَنَدي، محمد بن يوسف، "السلوك في طبقات العلماء والملوك"، تحقيق محمد بن علي الأكوع، (مكتبة الإرشاد ، صنعاء ، الأولى –١٤١٤هـ) .

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله ، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، (دار إحياء التراث العربي ، لبنان ، بدون) .

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

الحموي، ياقوت بن عبدالله، "معجم البلدان" ، (دار الفكر، دار صادر، بيروت . بدون).

الخلال، أحمد بن محمد، "السنة"، تحقيق: د. عطية الزهراني، (دار الراية – الرياض، ط١-١٤١٠هـ) .

الذهبي، محمد بن أحمد، " العرش" ، ت : محمد بن خليفة التميمي، (عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢-١٤٢٤هـ).

الرازي، محمد بن عمر ، "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" ت: علي سامي النشار، (دار الكتب العلمية – بيروت).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر ، "الدر المنثور"، (دار الفكر – بيروت).

شلبي، أحمد ، " أديان الهند الكبرى" ( مكتبة النهضهة المصرية . مصر . ط١١. ٢٠٠٠م).

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم ، "الملل والنحل"، مؤسسة الحلبي.منشورات محمد علي بيضون (دار الكتب العلمية بيروت ط٢- ١٤١٨هـ).

صوفي، عبدالقادر عطا، "الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات"، (أضواء السلف، ط٢- ١٤٢٦هـ).

الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الأوسط" ، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين – القاهرة).

الطبري، محمد بن جرير، " جامع البيان في تأويل القرآن" (ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، السعودية ط١ –١٤٢٠هـ).

الطيالسي، سليمان بن داود ، "المسند" ، ت: محمد بن عبد المحسن التركي، (دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة ط١ –١٤١٩ هـ).

العثيمين، محمد بن صالح ، "شرح العقيدة الواسطية، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط٦– ١٤٢١ هـ).

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين ، "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار"، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، (دار ابن حزم، بيروت، ط١– ١٤٢٦ هـ).

العسقلاني ، "الإصابة في تمييز الصحابة" ( ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت– ط١–١٤١٢هـ).

العسقلاني ،أحمد بن علي ، "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية"، أحمد بن علي بن حجر ، حقق في (١٧) رسالة علمية، تنسيق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة–السعودية– ط١–١٤١٩هـ).

العقيلي، جعفر بن محمد ، "الضعفاء الكبير"، ت: د.عبد المعطى أمين قلعجي، (دار الكتب العلمية بيروت، ط٢ –١٤١٨ هـ).

العُكْبَري ، عبد الله عبيد الله، "الإبانة الكبرى" ت: رضا معطي ومجموعة، (دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض)

العمراني، يحيى بن أبي الخير، " الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار" (تحقيق د. سعود الخلف، دار أضواء السلف، المدينة المنورة. ط١ -١٤٣٣هـ).

الغزالي ، "فضائح الباطنية"، ت: عبد الرحمن بدوي، (مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت).

الغزالي، محمد بن محمد ، "إحياء علوم الدين" (دار المعرفة – بيروت).

الكفوي، أيوب بن موسى ، "الكليات"، تحقيق: عدنان درويش، (مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٤١٩هـ ).

المروزي ،محمد بن نصر ، "تعظيم قدر الصلاة" (ت : د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط١ -١٤٠٦هـ).

المستغفري، جعفر بن محمد ، "فضائل القرآن"، ت : أحمد بن فارس السلوم، (دار ابن حزم، ط١-٢٠٠٨ م).

المقحفي، إبراهيم أحمد ، "معجم البلدان والقبائل اليمنية ، ، دار الكلمة ، صنعاء (١٤٢٢هـ).

الهيثمي، علي بن أبي بكر، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، ت: حسام الدين القدسي، (مكتبة القدسي، القاهرة -١٤١٤ هـ).

## Bibliography

Ibn Abi Alhadeed, 'Abdul Hameed bin Hibbatullaah, "Sharh Nahj Al-Balaagah", Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibroheem, (Daar Ihyaa Al-Kutub Al-'Arobiyyah, Isa Al-Baabi Al-Halabi).

Ibn Al-Jawzi, 'Abdur Rahmaan bin 'Ali, "Al-Mawdoo'aat", Investigation: 'Abdur Rahmaan Muhammad 'Uthmaan

Ibn Al-Jawzi, "Talbees Iblees", (Daar Al-Fikr for Printing and Publication, Beirut, 1st ed., 1421 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abu Bakr Ayyub, "As-Sawaa'iq Al-Mursalah 'ala Al-Jahmiyyah wa Al-Mu'attilah", Investigation: Dr. 'Ali bin Muhammad Ad-Dakheelul Laah, (Daar Al-'Aasimahm –Riyadh, 3rd ed., 1418 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, "Al-Kaafiyyah Ash-Shaafiyyah fee Al-Intisaar lil Firqah An-Naajiyah", Investigation: Muhammad Al-'Areefi et al, Supervision: Bakr Abu Zayd, (Daar 'Aalam Al-Fawaaid, Makkah Al-Mukarramah, 1st ed., 1428 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil 'Aleem, "Sharh Hadith An-Nuzuul", (Daar Ath-Thaqoofah, Riyadh, 3rd ed., 1381 AH).

Ibn Taimiyyah, "Majmoo' Al-Fataawa", Compiled and Investigated by Muhammad bin Qaasim, (Printed by King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'aan, 1416 AH).

Ibn Taimiyyah, "Al-'Aqeedah Al-Waasitiyyah", with the commentaries of Shaykh Ibn Maani', (Maktabah Al-Ma'aarif, Riyadh).

Ibn Taimiyyah, "Minhaaj As-Sunnah An-Nabawiyyah fee Naqd Kalaam Ash-Shii'ah wa Al-Qadariyyah", Investigation: Muhammad Rashaad Saalim, (Imam Muhammad bin Sa'ud Islamic University, 1st ed., 1408 AH).

Ibn Taimiyyah, "Al-Murtaad fee Ar-Radd 'ala Al-

Mutafalsifah wa Al-Qaraamitah wa Al-Baatiniyyah", Investigation: Musa Sulaimaan Ad-Dawish, Maktabah Al-Uloom wa Al-Hikam, 1st ed., 1408 AH).

Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali, "Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhaari", Numbered by: Muhammad Fuad 'Abdil Baaqi, Supervised by: Muhibbuddeen Al-Khateeb, Commentary: 'Abdul 'Azeez bin 'Abdullaah bin Baaz (Daar Al-Ma'rifah, Beirut, 1379 AH).

Ibn Hazm, 'Ali bin Ahmad, "Al-Fisal fee Al-Milal wa Al-Ahwaa wa An-Nihal", Investigation: Dr. Muhammad Ibroheem Nasr and Dr. 'Abdur Rahmaan 'Umairah, (Daar Al-Jeel, Beirut, 2nd ed., 1416 AH).

Ibn Hambal, 'Abdullah bin Ahmad , "As-Sunnah", Investigation: Dr. Muhammad Sa'eed Al-Qahtaani, (Daar Ibn Al-Qayyim, Dammam, 1st ed., 1406 AH).

Ibn Rajab, 'Abdur Rahman bin Ahmad, "Sharh Hadeeth Labbayka Allaahumman Labbayk", Investigation; Dr. Waleed 'Abdur Rahmaan Muhammad Aal-Faryaan, (Daar 'Aalam Al-Fawaaid, Makkah Al-Mukarramah, 1st ed., 1417 AH).

Ibn 'Abdil Barr, Yusuf bin Abdillaah, "Jaami' Bayaan Al-'Ilm wa Fadlihi", Investigation: Abi Al-Ashbaal Az-Zuhayri, (Daar Ibn Al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1414 AH).

Ibn Qaadi Ash-Shubha, Abu Bakr bin Ahmad bin Muhammad, "Tabaqaat Ash-Shaafi'iyyah", Commentary: Dr. 'Abdul 'Aleem Khaan, (Daar 'Aalam Al-Kutub, Beirut, 1st ed., 1407 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr, "Shifaa Al-'Aleel fee Masaail Al-Qadaa wa Al-Qadar wa Al-Hikmah wa At-Ta'leel", Investigation: Mustafa Abu An-Nasr Ash-Shalabi, (Maktabah As-Sawaadi, Jeddah, 1st ed., 1412 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, "Badaai' Al-Fawaaid", Investigation: 'Ali bin Muhammad Al-'Imraan, Daar

'Aalam Al-Fawaaid, Makkah, 1st ed.,1425 AH).

Ibn Khatheer, Ismaa'il bin 'Umar, "Al-Bidaayah wa An-Nihaayah", Investigation: 'Ali Sheeri, Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, 1st ed., 1408 AH).

Ibn Khatheer, "Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem", Investigation: Saami bin Muhammad Salaamah, Daar Taibah, Saudi Arabia).

Ibn Khatheer, "Tabaqqat Al-Fuqahaa Ash-Shaafi'iyyeen", Investigation: Dr. Ahmad 'Umar Haashim and Dr. Muhammad Zeenahum, (Maktabah Ath-Thaqoofah Ad-Deeniyyah, Egypt, 1413 AH).

Ibn Manzour, "Lisaan Al-'Arab" (Daar Saadir, Beirut, 3rd ed., 1414 AH)

Abu Haatim, 'Abdur Rahmaan bin Muhammad, "Al-Jarh wa At-Ta'deel", Majlis Daairah Al-Ma'aarif Al-'Uthmaaniyyah, Hayderabaad Ad-Dakin – India, (Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, Beirut, 1st ed., 1271AH).

Abu Nu'aim, Ahmad bin 'Abdillaah, "Hilyah Al-Awliyaah wa Tabaqaat Al-Asfiyaah", (Daar As-Sa'aadah, Egypt, 1394 AH).

Al-Aajuri, Muhammad bin Al-Husain, "Ash-Sharee'ah", Investigated by: Dr. 'Abdullaah bin 'Umar Ad-Dameeji, (Daar Al-Watan –Riyadh, 2nd ed., 1420 AH).

Al-Akhwa', Isma'il bin 'Ali, "Hajr Al-'Ilm wa Ma'aaqilah fee Al-Yaman", (Daar Al-Fikr Al-Mu'aasir, Lebanon, 1st ed., 1416 AH).

Al-Aluusi, "Ruuh Al-Ma'aani fee Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem wa As-Sab' Al-Mathaani", Mahmuud bin 'Abdillaah, Investigated by: Ali 'Abdul Baari 'Atiyyah, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah –Beirut, 1st ed., 1415 AH).

Al-Aamidi, Ali bin Muhammad, "Abkaar Al-Afkaar fee Usuul Ad-Deen", Investigated by: Prof. Ahmad Muhammad Al-Mahdi, Daar Al-Kutub wa Al-

Wathaaiq Al-Qawmiyyah – Cairo – 2nd ed., 1424 AH).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Abi Ishaaq, "Bahr Al-Fawaaid Al-Mashoor bi Ma'aani Al-Akhbaar", Investigated by: Muhammad Hassan – Ahmad Fareed, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1420 AH).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma'eel, "Khalq Af'aal Al-'Ibaad wa Ar-Radd 'alaa Al-Jahmiyyah wa Ashaab At-Ta'teel", Investigated by: Fahd bin Sulaimaan Al-Fuhayd, Daar Atlas Al-Khadraa, 1st ed., 2005 AH).

Al-Busti, Muhammad bin Hibbaan, "Rawdah Al-'Uqalaa", Investigated by: Muhammad Muhyiddeen 'Abdil Hameed, (Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut).

Al-Busti, "Al-Ihsaan fee Taqreeb Saheeh Ibn Hibbaan", Arranged by: Emir 'Alaauddeen 'Ali bin Bilbaan, Investigated by: Shu'aib Al-Arnaout, Muassasah Ar-Risaalah, Beirut, 1st ed., 1408 AH.

Al-Bagdaadi, 'Abdul Qaahir bin Taahir, "Al-Firaq bayna Al-Firaq" (Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah –Beirut, 2nd ed., 1977).

Al-Baghdaadi, "Usuul Ad-Deen" (Published by Madrasah Al-Ilaahiyyaat at Daar Al-Funuun in Turkey – Istanbul – 1st ed., 1346 AH).

Al-Bagawi, Al-Husain bin Mas'uud, "Ma'aalim At-Tanzeel fee Tafseer Al-Qur'aan" Investigated by: Muhammad 'Abdullaah An-Nimr – 'Uthmaan Jum'ah Dumairiyyah- Sulaimaan Muslim Al-Harsh, (Daar Taibah, 1417 AH).

Al-Busairy, Ahmad bin Abi Bakr, "Ithaaf Al-Khiyarah Al-Maharah bi Zawaaid Al-Masaaneed Al-'Asharah", Introduced by: Ahmad Ma'bad 'Abdul Kareem, Daar Al-Watan for Publication, Riyadh, 1st ed., 1420 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Husain, "Al-Asmaa wa As-Sifaat", Investigated by: 'Abdullaah bin Muhammad

Al-Haashidi, Introduced by: Sheikh Muqbil bin Haadi Al-Waadi'I, Makhtabah As-Sawaadi, Jeddah, 1st ed., 1413 AH).

Al-Bayhaqi, "Az-Zuhd Al-Kabeer", Investigated by: 'Aamir Ahmad Haydar, (Muassasah Al-Kutub Ath-Thaqoofiyah – Beirut, 3rd ed., 1996 AH).

Al-Bayhaqi, "Al-Qadaa wa Al-Qadar", Investigated by: Muhammad bin 'Abdillah Aal-'Aamir, (Makhtabah Al-Obeikan – Saudi Arabia- 1st ed., 1399 AH).

Al-Jurjaani, Al-Husain bin Al-Hassan, "Al-Minhaaj fee Shu'ab Al-Eemaan", Investigated by: Halmee Muhammad Fuudah, (Daar Al-Fikr, 1st ed., 1399 AH).

Al-Jurjaani, "At-Ta'reefaat", (Corrected by a group of scholars, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – 1st – 1403 AH).

Al-Ja'di, 'Umar bin 'Ali bin Samurah, "Tabaqaat Fuqahaa Al-Yaman", Investigated by: Fuad Seyyid, (Daar Al-Qalam, Beirut, NP).

Al-Janadi, Muhammad bin Yusuf, "As-Suluuk fee Tabaqaat Al-'Ulamaa wa Al-Muluuq". Investigated by: Muhammad bin 'Ali Al-Aqwa', (Makhtabah Al-Irshaad, San'aa, 1st ed., 1414 AH).

Haaji Khaleefah, Mustafaa bin 'Abdillaah, "Kashf Ad-Dhunuun 'An Asaama Al-Kutub wa Al-Funuun", (Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, Lebanon, NP).

Al-Haakim, Muhammad bin Abdillaah, "Al-Mustadrak 'ala As-Saheehayn", Investigated by: Mustafa 'Abdul Qoodir 'Ataa, (Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1411AH).

Al-Hamawi, Yaaqut bin 'Abdillaah, "Mu'jam Al-Buldaan", (Daar Al-Fikr, Daar As-Saadir, Beirut, ND).

Al-Khallaal, Ahmad bin Muhammad, "As-Sunnah", Investigated by: Dr. 'Atiyyah Az-Zahraani, (Daar Ar-Raayah – Riyaadh, 1st ed., 1410 AH).

Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad, "Al-'Arsh", Investigated by: Muhammad bin Khaleefah At-Tameeme, (Deanship of Scientific Research in the Islamic University of Madinah, 2nd ed., 1424 AH).

Ar-Raazi, Muhammad bin 'Umar, "I'tiqaadaat Firaq Al-Muslimeen wa Al-Mushrikeen", Investigated by: 'Ali Saami An-Nashaar, (Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut).

As-Suyuuti, 'Abdur Rahman bin Abi Bakr, "Ad-Durr Al-Manthuur", (Daar Al-Fikr – Beirut).

Shalabi, Ahmad, "Adyaan Al-Hind Al-Kubraa" (Maktabah An-Nahdah Al-Misriyyah- Egypt – 11th ed., 2000).

Ash-Shahrastaani, Muhammad bin 'Abdul Kareem, "Al-Milal wa An-Nihal", Muassasah Al-Halabi, Publications of Muhammad 'Ali Baydoun (Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1418 AH).

Suufi, 'Abdul Qaadir 'Ataa, "Al-Usuul Al-Latii Banaa 'alayha Al-Mubtadi'a Madhabahum fee As-Sifaat", (Adwaa As-Salaf , 2nd ed., 1426 AH).

At-Tabaraani, Sulaimaan bin Ahmad, "Al-Mu'jam Al-Awsat", Investigated by: Taariq bin 'Awadllaah bin Muhammad, 'Abdul Muhsin bin Ibrahim Al-Husaini, (Dar Al-Haramain – Cairo).

At-Tabari, Muhammad bin Jarir, "Jaami' Al-Bayaan fee Tahweel Al-Qur'aan", (Investigated by: Ahmad Muhmammad Shaakir, Muassasah Ar-Risaalah, Saudi Arabia, 1st ed., 1419 AH).

At-Tayaalasi, Sulaiman bin Ad-Daawud, "Al-Musnad", Investigated by: Muhammad bin 'Abdul Muhsin At-Turki, (Daar Hajar for Printing and Publication – Cairo, 1st ed., 1419 AH).

Al-'Uthaymeen, Muhammad bin Saalih, "Sharh Al-'Aqeedah Al-Waasitiyyah", Cared for and Its hadiths authenticated by: Sa'ad bin Fawwaz As Sumail, (Daar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, 6th ed., 1421 AH).

Al-'Iraaqi, 'Abdur Raheem bin Al-Husain, "Al-Mughni 'an Haml Al-Asfaar fee Al-Asfaar fee Takhreej maa fee Al-Ihyaa min Al-Akhbaar" (published at the footnote of Ihyaa 'Uluum Ad-Deen), (Daar Ibn Hazm, Beirut, 1st ed., 1426 AH).

Al-'Asqalaani, Ahmad bin 'Ali, "Al-Mataalib Al-'Aaliyah bi Zawaaid Al-Masaanid Ath-Thamaaniyah", Ahmad bin 'Ali bin Hajar, Investigated through (17) dissertations, Coordinated by: Dr. Sa'ad bin Naasir Ash-Shathri, Daar Al-'Aasimah – Saudi Arabia – 1st ed., 1419 AH).

Al-'Asqalaani, "Al-Isoobah fee Tamyeez As-Sahaabah" (Investigated by: 'Ali Muhammad Al-Bajaawi, Daar Al-Jeel – Beirut – 1st ed., 1412 AH).

Al-'Uqayli, Ja'afar bin Muhmammad, "Ad-Du'afaa Al-Kabeer", Investigated by: Dr. 'Abdul Mu'ti Ameen Qal'aji, (Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1418 AH).

Al-'Ukhbari, 'Abdullah 'Ubaydullaah, "Al-Ibaanah Al-Kubra", Investigated by: Ridaa Mu'ti et al., (Daar Ar-Raayah for Publication and Distribution, Riyadh).

Al-'Umraani, Yahyah bin Abi Al-Khayr, "Al-Intisaar fee Ar-Radd 'ala Al-Qadariyyah Al-Mu'tazilah Al-Ashraar" (Investigated by: Dr. Sa'ud Al-Khalaf , Daar Adwaa As-Salaf, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1st ed., 1433 AH).

Al-Ghazzali, Muhammad bin Muhammad, "Ihyaa 'Uluum Ad-Deen", (Daar Al-Ma'rifah –Beirut).

Al-Ghazzali, "Fadaaih Al-Baatiniyyah", Investigated by: 'Abdur Rahmaan Badawi, (Muassasah Daar Al-Kutub Ath-Thaqoofiyyah – Kuwait).

Al-Kafawi, Ayyub bin Musa, "Al-Kulliyyaat", Investigated by: 'Adnaan Darweish, (Muassasah Ar-Risaalah, Beirut – 1419 AH).

Al-Muruuzi, Muhammad bin Nasr, 'Ta'dheem Qadr As-

Salaah", (Investigated by: Dr. 'Abdur Rahmaan 'Abdul Jabbaar Al-Faryuwaai, Maktabah Ad-Daar – Al-Madeenah Al-Munawwarah, 1st ed., 1406 AH).

Al-Mustaghfiri, Ja'far bin Muhammad, "Fadaail Al-Qur'aan", Investigated by: Ahmad bin Faaris As-Saluum, (Daar Ibn Hazm, 1st ed., 2008 AH).

Al-Muqhafi, Ibrahim Ahmad, "Mu'jam Al-Buldaan wa Al-Qabaail Al-Yamaniyyah", Daar Al-Kalimah, San'aa (1422 AH).

Al-Haytami, 'Ali bin Abi Bakr, "Majma' Az-Zawaaid wa Manba' Al-Fawaaid", Investigated by: Hussaamuddeen Al-Qudusi, (Maktabah Al-Qudusi, Cairo, 1414 AH).

# البدع كبائر وصغائر وأصول وشعب

## ( بدعة القول بخلق القرآن الكريم أنموذجاً )

# Innovations are majors and minors, fundamentals and branches ( Case study: Innovation of "the Qur'an is a creation")

إعداد:

**د. عبد المنعم عبد الغفور أسرار**

الأستاذ المشارك في معهد اللغة العربية للناطقين بغيرها

بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

البريد الإلكتروني: aaasrar1@hotmail.com

## المستخلص

إن حفظ الدين هو أعظم المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، وإن من أعظم ما يخل بالدين البدع والمحدثات، فهي أعظم إخلالاً بالدين من المعاصي الشهوانية، كما أن هذه المحدثات تتفاوت في إخلالها بالدين كثيراً، فمنها عظائم ومنها ما هو دون ذلك، ومن صفات البدع أنها تتشعّب ويتفرّع بعضها عن بعض، ولعل بدعة القول بخلق القرآن من أوضح الأمثلة على ذلك؛ إذ تشعّبت إلى مقالات كثيرة، كبدعة الأشاعرة واللفظية والواقفة والسالمية وغيرها، وكانت هذه الشعب سبباً لفتن كثيرة في الأمة، وامتحن بعض الأئمة فيها، ومن أشهرها ما تعرّض له الإمام البخاري من بلاء عند تفصيله للحق فيها.

ولهذا كان منهج الأئمة في المحدثات والبدع هو الوقوف بحزم في ردها والتحذير منها، والإمام أحمد خاصة له بلاء وصبر وثبات عظيم عندما امتحن الناس بقوة السلطان في هذه الفتنة. وهذا هو الدور الواجب والمناط بأهل العلم في تبيين الحق للناس وكشف الزيف، ومن أعرض عن هذا الواجب منهم ابتغاء زهرة الحياة الدنيا فقد وقع في كبيرة من كبائر الذنوب التي جاءت النصوص بالوعيد الشديد عليها.

**الكلمات المفتاحية:** البدعة – بدعة كلية – تكفير المبتدع – تشعّب البدعة – خلق القرآن – محنة بعض الأئمة في بدعة خلق القرآن.

**Abstract**

Proper security of the religion is the utmost goals which Islamic principle strives to achieve. And the major thing that affects the religion is the heresies and innovations, they have greatest effects on the religion than lust sin, just as the heresies very in affecting the religion; parts of them are major while some are not up to that, the major attributes of innovations is that they are divided regularly and some develop from others, the innovation of "the Qur'an is a creation" may be a distinct example because it emanated into various opinions like innovation of Ash'arism, verbalism, etc. All these sects were factors of huge temptations for this nation and some erudite scholars were tempted during the course, like Imam Al-Bukhari.

Based on that, the system of the scholars regarding the heresies and innovations is to firmly reject and warn against them, like Imam Ahmad deed, so this (Ahmad's stand) is a compulsory role and deed that the scholar should use to explain the truth to people and unveil falsehood, whoever turns away among the scholars from this obligation seeking the luxurious life engaged in one of the major sins that the Shariah warns a severe punishment about.

**Key Words:**

Heresy - General heresy - Heresies are various - Creation of the Holy Qur'an - Judging as unbelievers - Warning against heresies.

## المقدمة

إنَّ 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 إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾(١).

﴿ 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 ﴾(٢).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾(٣).

أما بعد:

فإن حياة الناس في معاشهم ومعادهم لا تصلح إلا بالوحي المنزّل

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) النساء: ١.

(٣) الأحزاب: ٧٠-٧١.

من عند الله تعالى، قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[1]، ولهذا كان حفظ الدين هو أعظم المقاصد الضرورية التي جاءت الشرائع كلها بتحصيلها في نفوس الناس، والتأكيد على عظم شأنها، وذلك لأن هذه المقاصد لا بد منها في قيام مصالح الدين الدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين(٢).

والحفظ لهذا المقصد العظيم يكون بأمرين:

الأول: فعل ما به قيامها وثباتها وكمالها.

الثاني: ترك ما به عدمها، ودرء ما به اختلالها ونقصها الواقع أو المتوقع فيها(٣).

فأما الأول فإن نصوص الشرع قد تضافرت في ترسيخ أصول الإيمان وشرائع الإسلام حتى يصل المكلَّف إلى درجة الإحسان في عباداته القلبية والبدنية بشتى الأساليب والطرق من تغريب وترغيب ومخاطبة للعقل والروح والجسد.

---

(١) الملك: ١٤.

(٢) إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات في أصول الشريعة". تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ( ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٢: ١٨.

(٣) الشاطبي، "الموافقات"، ٢: ١٨.

وإحاطة كل ذلك بسياج من النوافل والتطوعات التي تحميه من الخلل أو تعوّض النقص إذا وقع فيه.

وأما الثاني فإن النصوص قد تضافرت في حماية الدين من كل ما يمكن أن يفسده في نفس المكلّف أو ينتقض أصوله عنده، من أعمال الشرك اعتقاداً أو قولاً أو عدماً، وبيّنت ذلك بشتى الأدلة والبراهين الشرعية والعقلية، وشرعت كذلك كثيراً من الأحكام التي تحفظ دين الفرد والمجتمع من أن يتطرّق إليه النقص والإبطال، كتحريم موادة الكفار وموالاتهم والتشبّه بهم، ومخالطتهم في مجالس الاستهزاء والسخرية بالدين، أو نشر الشبهات والعقائد الفاسدة أو البدع المغلّظة المكفّرة أو نحو ذلك، ووضعت نصب أعينهم أحكاماً وعقوبات مغلّظة في حال تطرّق الفساد إلى أصل دينهم(١).

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة القيام لله مخلصين لتحقيق هذا المقصد بالرد على أهل الأهواء والبدع، والتحذير منهم وكشف شبهاتهم، وبيان زيفهم وتلبيسهم على الأمة.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: (فالرادّ على أهل البدع مجاهد، حتى كان يحيى بن يحيى يقول: الذب عن السنة أفضل من الجهاد)(٢).

---

(١) وكذلك فعلت هذه النصوص في حماية جناب الدين من كل ما يخلّ بأركانها، وينقص من كمالها من البدع المحدثات أو المعاصي المنكرات.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ب ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف

قال ابن القيم –رحمه الله– في سياق كلامه عن موقف الأئمة من البدع وأهلها: (ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض، وحذروا فتنتهم أشد التحذير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش، والظلم والعدوان، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد)(١).

ثم إن البدع كثيراً ما تتوسّع مشاربها، وتتفرّع شعبها، فترى أصحابها فرقاً شتى، وأحزاباً مختلفة كل حزب بما لديهم فرحون، وربما فاض كثير من أصولها الباطلة، وفروعها الفاسدة إلى طوائف أخرى، فتلاقحت مع ما عندهم من باطل وفساد، وتولد عن ذلك بدعة أشر وأقبح، فيتطاير شررها وتنتشر بين الجهلة وأهل الهوى والأغراض الفاسدة انتشار النار في الهشيم.

ولعلّ أدهى من ذلك كله وأمرّ أن يتسرّب كثير من أصول هذه المقالات وفروعها إلى أناس من أهل العلم والفضل، بجهل أو تأويل أو

---

الشريف، ١٤١٦هـ–١٩٩٥م)، ١٣:٤، وانظر: ١٨٦:٢٨.

(١) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، ١: ٣٧٢.

وانظر: محمد ابن أبي بكر ابن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٢٠٠.

خطأ، فتشتد فتنة الناس بهذه البدع، ويعظم اغترارهم بمقالاتها الباطلة.

ومن ههنا عقدت العزم متوكّلاً على الله سبحانه على الكتابة في هذا الموضوع لتوضيح بعض المسائل المتعلقة بالبدعة وأقسامها، وسقت مثالاً أبيّن فيه توالد البدع بعضها من بعض، وتشعّبها وسريان فروعها في الناس إذا لم يكن الكلام فيها مضبوطاً بنصوص الكتاب والسنة وما أجمع السلف الصالح عليه، وكان أو ضح المثال على ذلك بدعة القول بخلق القرآن الكريم.

وقد حرصت أن تكون كتابتي في هذا الموضوع مستنيرة بنصوص الوحي وآثار السلف وما قاله الأئمة المحقّقون سالكاً المنهج التوصيفي في شرح مباحث البحث، وآخذاً بالمنهج التحليلي عند ذكر النصوص والاستدلال بها.

وكانت خطة البحث كالتالي:

اشتمل البحث على **مقدمة** ذكرت فيها أهمية الموضوع ومنهج البحث وخطته.

وعلى خمسة مباحث، وهي :

**المبحث الأول**: تعريف البدعة لغة واصطلاحاً.

**المبحث الثاني**: البدع أشد إخلالاً بدين المرء من المعاصي.

**المبحث الثالث**: تشعّب البدع وسريانها (بدعة القول بخلق القرآن الكريم).

**المبحث الرابع**: من فروع بدعة الجهمية: القرآن عبارة عن كلام

الله.

**المبحث الخامس**: من فروع بدعة الجهمية: مسألة التلفظ بالقرآن.

**المبحث السادس**: محنة الإمام البخاري في مسألة اللفظ.

**المبحث السابع**: من فروع بدعة الجهمية: التوقف في مسألة خلق القرآن.

**المبحث الثامن**: من فروع بدعة الجهمية: عدم التمييز بين كلام الباري وصوت القاري، وهذه البدعة تولّدت مما سبق كما هو شأن البدع.

ثم ختمت البحث **بخاتمة** ذكرت فيها أهم النتائج المستخلصة من البحث.

**منهج البحث**:

اتبعت في عزو الآيات والأحاديث الواردة في البحث الطريقة الآتية:

١- عزوتُ الآيات إلى مواضعها في الكتاب العزيز بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- عزوتُ الأحاديث إلى مصادرها كما يلي:

أ- إن كان الخبر في الصحيحين أو في أحدهما فإنني أكتفي بعزوه إلى موضعه فيهما.

ب- إن لم يكن الخبر في الصحيحين أو في أحدهما فإنني أعزوه

إلى مواضعه في بقية الكتب الستة وغيرها من كتب السنن والمعاجم والمسانيد.

ج- وأعتمد في الحكم على الحديث إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما على أقوال الأئمة المحقّين في هذا الشأن.

د- ذيّلت البحث بقائمة للمراجع والمصادر، وبقائمة أخرى لموضوعات البحث ومحتوياته.

هذا وأسأل الله التوفيق والسداد إنه حسبنا ونعم الوكيل والحمدلله رب العالمين..

## المبحث الأول: تعريف البدعة لغةً واصطلاحاً.

**أولاً: تعريف البدعة لغة:**

البدعة: مصدر من الفعل (بَدَعَ)، وأصل مادتها تدلّ على الاختراع والابتداء على غير مثال سابق.

ومنه قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ ﴾[1]، أي: خلقهما على غير مثال سابق، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[2]، أي: ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله تعالى للعباد، بل تقدّمني كثير من الرسل.

ومنه قولهم: أبدعت الشيء قولاً وفعلاً، إذا ابتدأته لا عن سابق

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) الأحقاف: ٩.

مثال.

وقد يخصّونه بما كان مستحسناً فيقولون: هذا أمر بديع، إذا كان حسناً لا مثال له في الحسن، فكأنه لم يتقدّمه ما يشبهه.

وقولهم: أُبدِعت الإبل، إذا كَلَّتْ وعَطِبَتْ، فجعلوا انقطاعها عما كانت عليه من عادة السير، إبداعاً: إذا طرأ عليها أمر خلاف ما اعتيد منها، وحدث ذلك لها.

ونحو قولهم: أَبدع فلان بفلان، إذا قطع به ولم يقم بحاجته، فجعلوا خذلانه له أمراً طارئاً خارجاً عما جرت به عادة الرجال.

وفي حديث أبي مسعود الأنصاري –رضي الله عنه– قال: جاء رجل إلى النبي فقال: إني أُبدِع بي فاحملني، فقال: «ما عندي»، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أدلّه على من يحمله، فقال رسول الله ﷺ : «من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله»(١).

ومعنى: أبدع بي: أي هلكت دابتي وعطبت(٢).

فالبدعة اسم هيئة من بَدَعَ، كالجِلسة من جَلَسَ(٣).

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ب ط، استنبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع)، ٣: ١٥٠٦.

(٢) يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٣: ٤١.

(٣) انظر: أحمد بن فارس القزويني، "معجم مقاييس اللغة". عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ)، ١: ٢٠٩؛ والمبارك بن محمد

**ثانياً: تعريف البدعة اصطلاحاً:**

تنوّعت عبارات العلماء في تعريف البدعة اصطلاحاً، ولعلّ أفضل تعريف لها أن يقال:

البدعة: هي التقرّب إلى الله عز وجل بغير ما شرع.

فهذا التعريف يشمل ما ذكره بعض العلماء من أنها إحداث في

---

ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، (ب ط، القاهرة: دار الفكر الإسلامي الحديث، ٢٠٠٠م)، ١: ١٠٦؛ وأحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (ب ط، بيروت: المكتبة العلمية، ب ت)، ٣٨؛ وإبراهيم بن موسى الشاطبي، "الاعتصام". تحقيق سليم بن عيد الهلالي، ( ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ)، ١: ٣٦؛ ومحمد بن أكرم ابن منظور، "لسان العرب". تعليق علي شيري، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ)، ٨: ٦؛ وإسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ٣: ١١٨٣؛ والخليل بن احمد الفراهيدي، "العين". تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، (ب ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ب ت.)، ٢: ٥٤؛ ومحمد بن الوليد الطرطوشي، "كتاب الحوادث والبدع". ضبطه وعلّق عليه علي بن حسن بن عبدالحميد الحلبي، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ)، ٤٠؛ ومحمد بن الحسن ابن دريد، "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي منير بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ١: ٢٤٥.

الدين، ولم يكن له أصل في الشرع[١]،

أو لم يدلّ عليه دليل شرعي[٢]، ويشمل ما ذكره آخرون من أنها إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣]، ولم يكن عليه الصحابة والتابعون[٤].

---

(١) أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (ب ط، بيروت: دار المعرفة للنشر، ب ت)، ١٣: ٢٥٣؛ ومحمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ب ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب ت)، ٢٥: ٣٧.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الاستقامة". تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ)، ٢: ٩٥.

وربما فصّل بعضهم فقال: ولم يكن له أصل في الشرع بدليل خاص أو عام.

عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م)، ٢٥٢.

(٣) يحيى بن شرف النووي، "تهذيب الأسماء واللغات". التصحيح والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (ب ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت)، ٣: ٢٢.

(٤) علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات". ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ٤٣؛ وحافظ بن أحمد حكمي، "معارج القبول بشرح سلم الوصول". تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٠هـ – ٩٩٠

وأنها: تصادم الشريعة بالمخالفة، إما تغييراً أو زيادة أو نقصاناً[1].

وأنها: ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات[2].

وأنها: هي ما لم يشرعه الله ورسوله بأمر إيجاب ولا استحباب[3].

ويشمل التقرّب إلى الله بالفعل أو الترك، كما يشمل البدع الواقعة في العبادات والعادات.

كما يشمل كذلك كل أقسام البدعة عند المحقّقين من كونها:

مكفّرة أو غير مكفّرة، كبيرة أو صغيرة، حقيقية أو إضافية، كلية أو جزئية.

وسواء أكان صاحبها متأولاً معذوراً أو متعمداً آثماً، أو كان داعية مجاهراً بها أو قاصراً مستتراً بها، وغيرها من الأقسام كما سيأتي

---

م)، ٢: ٥٠٢.

(١) عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م) ١٦؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع". تحقيق ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني، (ب ط، الرياض: مطابع الرشيد، ١٤٠٩هـ)، ٨٨.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٨: ٢٤٦.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٤: ١٠٧؛ وأحمد بن محمد الهيتمي، "الفتاوى الحديثية". (ب ط، دار الفكر، ب ت)، ٢٨١.

تفصيله لاحقاً.

وأما تعريف الشاطبي –رحمه الله– للبدعة بأنها: «طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية»[١] فإني أعرضت عنه، وإن ارتضاه أكثر من ألّف في البدعة من المتأخرين.

وذلك لأنه تعريف صعب طويل يحتاج إلى شرح وإيضاح، وهذا ما فعله هو –رحمه الله– حيث شرح هذا التعريف في صفحات كثيرة من كتابه، لأنه نحى منحى المتكلّمين في الإتيان بحد كلي جامع لكل أفراد المحدود (مطرد) مانع من دخول غيره فيه (منعكس)، ويكون ذلك بذكر الجنس القريب والفصل كالحيوان الناطق للإنسان، وهو الحد التام عندهم[٢].

---

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، ١: ٥١.

(٢) وذلك أن العلم الحادث النظري عندهم يكون بالتصور أولاً، ثم بالتصديق ثانياً، والتصور لا يُتوصّل إليه إلا بالقول الشارح، وهو الحدود، والتصديق لا يُتوصّل إليه إلا بالحجة، وهي البراهين، ثم إن لهم في هذا تقسيمات كليلة، فيها حشو كثير، وعلم قليل، لا يفهمه الغبي، ولا يحتاجه الذكي.
انظر: محمد بن محمد الغزالي، "معيار العلم في فن المنطق". تحقيق الدكتور سليمان دنيا، (ب ط، مصر: دار المعارف، ١٩٦١م)، ٢٦٥ وما بعدها؛ وهادي فضل الله، "مقدمات في علم المنطق". (ط١، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٥م).

ومنهج أهل المنطق والكلام في الحدود والبراهين مع وعورة مسلكها، وصعوبة طريقها، لا تؤدي إلى مقصودها من إيضاح المبهم، وتبيين المشكل، بل العكس هو نتيجة حدودها وبراهينها؛ إذ تزيد المبهم إبهاماً، والمشكل إشكالاً، وربما أبهمت المبين، وأشكلت المحكم، وأسوأ من هذا كله أنه تستلزم لوازم باطلة في العلم والعمل فما بني على باطل فهو باطل.

والشاطبي نفسه -رحمه الله- أنكر على المتكلّمين هذا المسلك في التعريفات، حيث بيّن أن الشريعة نزلت بلسان العرب، وعادة العرب في التعريفات هي تبيين المبهم بمرادفه أو بلازمه الظاهر لكل أحد[1].

---

(١) وقد أفاض رحمه الله في الإنكار على مسلك المتكلّمين في التعريفات وضرب أمثلة كثيرة بيّن فيها عادة الجمهور في تبيين المبهم وعادة المناطقة تلاميذ اليونان في ذلك، فمما ذكره:

أنه لو طُلب معنى الإنسان من الجمهور لقالوا: إنه هذا الذي أنت من جنسه.

أو معنى الملك لقالوا: إنه خلق من خلق الله يتصرف في أمره.

أو معنى الكوكب لقالوا: هذا الذي نشاهده بالليل.

أو معنى المكان لقالوا: هذا الذي أنت فيه.

بينما أجاب المناطقة في تعريف الإنسان بقولهم: حيوان ناطق صائل.

وفي تعريف الملك قالوا: جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي.

وفي تعريف الكوكب قالوا: جسم بسيط كري منير متحرك في وسط الفلك، غير مشتمل عليه.

وفي المكان قالوا: هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر

من الجرم المحوي.

وما أشبه ذلك من الأمور التي لا يُتوصّل إليها إلا بعد تكلُّف ومشقّة في طلب تلك المعاني صعبة المرام، ولهذا لم يعتبره الشرع هذا المسلك، ولم يكلّف به، وإنما شأن الشرع هو تقريب المعنى بالالفاظ المترادفة، وما قام مقامها من البيانات القريبة، كالتفسير باللازم أو بذكر أركانه أو جزئياته وعلاماته التي تجلي أمره، فيحصل فهم الخطاب، كما بيّن النبي ﷺ الصلاة والحج بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور، وكما بيّن الإسلام والإيمان والإحسان بذكر أركانه، وكما بيّن الكبر بلازمه الظاهر لكل أحد فقال: «الكبر بطر الحق، وغمط الناس» (أخرجه مسلم، "صحيح مسلم"، ١: ٩٣)، ونحو ذلك.

ولهذا فإني أظن أن بعض الفقهاء زادوا الأمور غموضاً في اعتمادهم طريقة المناطقة (الحدّ الجامع المانع) عند تعريفهم الاصطلاحي لكثير من العبادات والعقود والمعاملات.

فعرّف بعضهم الصلاة بقوله: أفعال أقوال مخصوصة، في أزمنة مخصوصة، تبدأ بالتكبير، وتختم بالتسليم.

والحجّ: قصد مكة في أزمنة مخصوصة لأداء أفعال مخصوصة.

وهكذا في كثير من التعريفات.

ثم يشرعون في شرح التعريف.

وأيم الله، هل لو جاء كافر يريد الإسلام، وطلب منا تعريف الصلاة والحج مثلاً، هل تصلح هذه التعريفات جواباً له؟ أو يقال له: الصلاة: هي التقرّب إلى الله خمس مرات في اليوم والليلة فرضاً. ثم تشرح له أركانها وواجباتها وسننها ونحو ذلك حسب حاله، كما علّم النبي ﷺ أصحابه الصلاة بأقواله وأفعاله وقال لهم: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي».

ولكن ههنا مسألة مهمة نشير إليها في البحث التالي.

## المبحث الثاني: البدع أشد إخلالاً بدين المرء من المعاصي.

إن البدع وإن كانت من جنس المعاصي في إخلالها بالدين إلا أنها تغلظ عنها بفارق كبير جداً يجب التنبّه له، وهو أن جميع البدع

---

أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة –مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي–، ١٤٢٢هـ)، ١: ١٢٨.

وكذلك الحجّ يقال له: قصد مكة للطواف والسعي، والوقوف بعرفة، والمبيت بمنى ومزدلفة، ورمي الجمار. ثم تشرح له شيئاً فشيئاً كما شرح النبي صلى الله عليه وسلم الحج لأصحابه بأقواله وأفعاله وأمرهم أن يأخذوا عنه نسكهم.

فالمراد أنه لا حاجة لنا إلى تصورات المناطقة، وحدودهم، وتصديقاتهم، وبراهينهم، بل هي مع مشقتها ضرر غالب على نفعها إن كان فيها نفع، ولشيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– سفر نفيس في بيان فساد علم المنطق، وضعفه وتناقضه وضرره، وقد اعترف فلاسفة الغرب المحدثين بأنه لم يؤلف كتاب في نقد المنطق – من بعد أن وضع قواعد أرسطو– مثل كتاب شيخ الإسلام في نقض المنطق.

انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "نقض المنطق". تصحيح محمد حامد الفقي، (ب ط، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، ب ت)؛ و "الردّ على المنطقيين". (ب ط، بيروت: دار المعرفة، ب ت)؛ ومحمد حسني الزين، "منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري". (ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م).

راجعة إلى الإخلال بالدين، إما أصلاً، وإما فرعاً، إذ إن البدعة تخلّ بالمشروع زيادة أو نقصاً أو تغييراً لهيئته أوشروطه أو أركانه، فهي مضادة للشرع، مراغمة له، وصاحبها كأنما نصب نفسه مضاهياً للشارع، رامياً له بالقصور والنقص، فالمبتدع ردّ قصد الشارع في الانفراد بالتشريع، بل إنه جعل نفسه في منزلة من استدرك على الشرع في الحكم(١).

بينما المعصية راجعة إلى الإخلال بالدين باتباع شهوات النفس وملذاتها.

فحاصل المعصية مخالفة المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة، وحاصل البدعة مخالفة المكلف في اعتقاد كمال الشريعة وتمامها، ولهذا كان أهل البدع شرّ من أهل المعاصي الشهوانية بالسنة والإجماع(٢)، وذلك في الجملة، أي جنس البدع شر من جنس المعاصي، وإن كان في أفراد المعاصي ما هو شر من بعض أفراد البدع.

وينبّه ههنا إلى أن الكلام عن البدعة من حيث هي، وإلا فإن غالب أصحاب البدع يرون أنها من الشرع، وإلا لم يفعلوها.

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه بعض السلف في ذمّهم للبدعة، كقول الإمام مالك: (من أحدث في هذه شيئا لم يكن عليها سلفها، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة، لأن الله تعالى يقول: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ

(١) انظر: الشاطبي، "الاعتصام"، ١: ٦٦.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٠: ١٠٣.

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[1]، فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً)[2]. وقال نحو هذا المعنى حينما أجاب من سأله عن الإحرام من عند قبر النبي ﷺ من المسجد؟ فقال له: (لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة) قال: وأي فتنة في هذا؟ إنما هي أميال أزيدها!، قال: (وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصّر عنها رسول الله ﷺ، إني سمعت الله يقول: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3])[4].

وهذا الفارق الأساسي بين المعصية والبدعة يورث فارقاً في الحكم بينهما، حيث يقال: إن البدع في الشرع كلها تلحق بكبائر الذنوب

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) أخرجه علي بن أحمد ابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، قدّم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، الباب الخامس والثلاثون في الاستحسان والاستنباط في الرأي وإبطال كل ذلك، ٦: ٥٨.

(٣) النور: ٦٣.

(٤) أخرجه محمد بن عبد الله ابن العربي، "أحكام القرآن". راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، في مسألة معنى قوله تعالى: (أن تصيبهم فتنة)، ٣: ٤٣٢.

والمعاصي، ولا يكون منها ما هو من اللمم وصغائر الذنوب، بله أن يكون منها ما هو مكروه.

فوصف الضلالة لازم لكل البدع، شامل لجميع أنواعها، كما قال ﷺ: «كل بدعة ضلالة»[١]، ولكن هذه البدع ليست في الذم والنهي على رتبة واحدة، فمنها ما هو قبيح وأقبح، وغليظ وأغلظ، فإذا نسب بعضها إلى بعض يمكن القول أن منها كباراً، ومنها صغاراً[٢]، وذلك من عدة أوجه كما يلي:

**الأول**: إن البدع منها ما يخل بشروط العبادة أو أركانها وواجباتها، ومنه ما يخل بسننها ومستحباتها. فإن وقعت البدعة في الشروط كأن يجعل وقت الفجر قبل طلوع الفجر الصادق، أو وقعت في الأركان كأن يجعل السجود قبل الركوع، أو وقعت في الواجبات كأن يجعل التسبيح هو الذكر المشروع في الجلوس بين السجدتين فهذه البدع ونحوها تكون من الكبائر، وإن وقعت البدعة في السنن والمستحبات كأن يجعل الدعاء جماعة هو السنة بعد الصلاة فهي أدنى رتبة بلا شك، وهكذا سائر العبادات، وبناءً على ما سبق يمكن تقسيم البدع إلى كبائر وصغائر بحسب ما تخل من العبادة التي تقع فيها[٣].

**الثاني**: إن البدع منها بدع كلية، وبدع جزئية:

---

(١) أخرجه مسلم، "صحيح مسلم"، ٢: ٥٩٢.

(٢) الشاطبي، "الاعتصام"، ١: ٦٦؛ ٢: ٥٣٠-٥٥٩.

(٣) الشاطبي، "الاعتصام"، ٢: ٥١٨، ٥٤٠.

فالبدع الكلية: هي البدع المركبة التي تقع في أمور كلية، تشمل فروعا وجزئيات كثيرة.

مثل بدعة الروافض والتصوف وبدعة الأشعرية، وبدعة الخوارج ونحوهم من الفرق.

وأما البدع الجزئية فهي البدع البسيطة التي تقع في أمر جزئي، كبدعة الاحتفال بمولد نبي من الأنبياء عليهم السلام، أو ولي من الأولياء، أو البدع الواقعة في بعض أحكام الصلاة أو الصيام أو الزكاة أو الحج ونحوها.

فما وقع من البدع في الكليات فهو من كبائر البدع، وما وقع في الجزئيات فهو من صغائر البدع[1].

هذا في الجملة، وإلا فإن البدعة قد تكون واقعة في الجزئيات، ولكنها تكون من كبائر البدع، كبدعة النياحة واللطم على الحسين في يوم عاشوراء أو كبدعة الاحتفال بعيد النيروز مثلاً.

**الثالث**: أن من البدع ما ينتشر ويظهر وتعمّ البلوى به، ومن البدع ما يكون محدود الظهور والانتشار.

فالأول: كبدعة الذكر بالرقص والدف والتصفيق في المساجد والمحافل ليلة الإسراء والمعراج، والثاني كبدعة الاحتفال بمولد ولي ما في قرية لا يتعدّى ذكره هذه القرية مثلاً.

---

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، ٢: ٥٤٩.

فيمكن القول أن البدع التي تظهر وتثبت تعدّ من كبائر البدع، وأن البدع التي لا تعمّ بها البلوى بها تعدّ من صغائر البدع، وهذا ليس بضابط دقيق، وإنما المراد وقوعه في الجملة وفي الغالب، وإلا قد يعتري البدعة المحدودة غير المنتشرة ما يجعلها من كبائر البدع كما لو احتفلوا بميلاد من عُرِف بكفره أو زندقته، أو تخلل احتفالهم شيء من الكبائر والموبقات، كشرب خمر، أو انتهاك أعراض، ونحو ذلك.

وأخيراً يقال: إن البدع الصغار قد يشوبها أو يقترن بها ما يغلظ مخالفتها للدين حتى تصير من الكبائر، وذلك كأن يداوم عليها صاحبها، ويصرّ عليها[(١)]، أو كأن يدعو إليها، وينافح عنها، وربما شنع على من أنكرها، وأشد من ذلك من أنكر على من تركها، أو كأن تُفعل في مجامع الناس، أو تنقل على شاشات التلفاز، والتواصل الاجتماعي، أو يفعلها من يُقتدى به، فيعمل به فئام العوام أتباع كل ناعق.

---

(١) وأما مقولة: (لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار) فقد رويت مرفوعة بسند ضعيف جداً، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "ضعيف الجامع الصغير وزيادته". أشرف على طبعه: زهير الشاويش، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٠هـ)، ٩١٠، كما رويت موقوفة عن ابن عباس –رضي الله عنه–، ولا يصح، وإنما هو من كلام بعض المتصوفة، انظر: محمد بن علي الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". الشيخ أحمد عزو عناية، وقدّم له الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، (ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، ١: ١٤٦.

فإن العالم مثلاً، إذا أظهر البدعة -وإن صغرت- سهل على الناس ارتكابها، فإنه لا يشك أحد أن افتتان الجاهل ببدعة العالم أشدّ من افتتانه بمعصيته؛ لأن فعل العالم لها يوحي إلى الجاهل أنها قربة وطاعة، فيكون أشدّ اتباعاً للعالم فيها[1]. فأصبحت كبيرة لا من حيث هي بل من حيث ما قارفها، وهو أمر خارج عنها.

ثم إن البدع قد تغلّظ وتستفحل لدى أصحابها حتى تصل بهم إلى بدع غليظة تخلّ إخلالاً كبيراً بالدين فتكون من عظائم البدع وموبقاتها وقد تغلظ أكثر حتى تخلّ بأصل إيمان المرء وتنقض إيمانه.

وقد فصّل الشاطبي رحمه الله تعالى القول في تقسيم البدع إلى كبائر وصغائر في مواطن من كتاب الاعتصام، والتي تمت الإشارة والإحالة إليها في ثنايا هذا البحث.

ولهذا يمكن تقسيم البدع الكبرى إلى قسمين:

الأول: بدع كبرى مغلّظة (مكفّرة).

وهي التي تتضمّن كفراً بواحاً تخرج صاحبها من الملة.

الثاني: بدع كبرى مغلّظة (غير مكفّرة).

وهي البدع التي تتضمّن إخلالاً كبيراً بالدين، ومخالفة عظيمة للشرع دون أن تصل إلى حد الكفر البواح المخرج من الملة[2].

---

(١) انظر: الشاطبي، "الاعتصام"، ١: ٥٥١-٥٥٢.

(٢) انظر: حكمي، "معارج القبول"، ٣: ١٢٤٤.

## المبحث الثالث: تشعّب البدع وسريانها (بدعة القول بخلق القرآن الكريم أنموذجاً).

وهي بدعة أحدثها الجهمية نتيجة لإنكارهم أسماء الله وصفاته، وقد أجمع السلف على أنها بدعة مغلّظة، والمشهور عنهم أنها بدعة مكفّرة مخرجة من الملة[1].

وأما تكفير الجهمية (المشهور عن الإمام أحمد وعامة أئمة أهل السنة تكفير الجهمية وهم المعطّلة لصفات الرحمن؛ فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع، ففيه جحود الرب وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله؛ ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الأئمة: إنهم أكفر من اليهود والنصارى. يعنون: من هذه الجهة، ولهذا كفّروا من يقول: إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة، وإن الله ليس على العرش، وإن الله ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب ونحو ذلك من صفاته)[2].

ثم هناك من حكى عن السلف فيما ورد عنهم من تكفير

(١) والناظر في أصول هذه المقالة يجد أن مآلاتها هي إنكار الوحي والشرع والأديان كلها، بل تؤول مقالاتها إلى إنكار وجود الله تبارك وتعالى الحقيقي، وجعل وجوده وجوداً ذهنياً مطلقاً، كوجود الأساطير في أذهان أصحابها.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٨٥.

الجهمية وغيرهم قولين:

أحدهما: أنه كفر ينقل عن الملة، وهو قول الأكثرين.

الثاني: أنه كفر لا ينقل عن الملة. وإن هذا قالوه على سبيل التغليظ.

كما تنازع المتأخرون من أصحاب أحمد في تخليد المكفَّر من هؤلاء، فأطلق أكثرهم التخليد، وامتنع بعضهم من القول به، (وحقيقة الأمر أنهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع. كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر. اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير العين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع)[١].

ويبيّن هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلّم بهذا الكلام بعينه. ومشهور دعاء الإمام أحمد للخليفة وغيره ممن قال بهذه المقالة ودعا إليها، وحمل الناس عليها بالسوط والسيف، وهذا في أغلظ التهجّم. ولو كانوا مرتدّين عن الإسلام لما استغفر الله، كما نقل عنه أنه كفّر قوماً معيّنين من الجهمية (فأما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل، فيقال: من كفّره بعينه؛ فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٨٧.

شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفّره بعينه؛ فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم)[1].

ويعود أصل هذه المقالة الخبيثة وغيرها من مقالات الجهمية إلى الفلاسفة الصابئة المشركين، ومن أضلوه من اليهود والنصارى. وذلك أن الصابئة كان منهم دهريون منكرون للصانع، وللبعث، والمعاد، ويقولون بقدم العالم، وكان منهم من ليس بدهري، بل يثبتون الصانع، ويقولون بحدوث العالم. إلا أنهم كانوا لا يثبتون لله كلاماً، بل لا يثبتون سائر صفات الله عزّ وجلّ، حيث كانوا لا يصفون الله بأي صفة ثبوتية، وإنما يصفونه بالسلوب فقط: فيقولون: ليس بجوهر، ولاعرض، ولاجسم، ولاطول... الخ.

وكان هؤلاء الصابئة مختلفين أشد الاختلاف في الأمور الإلهية، ويتناظرون فيما بينهم بالمنطق المأخوذ مقدماته من المقدمات السفلية الموجودة في التراب والماء والهواء، والحيوان والمعدن، والنبات، ويريدون بهذه المقدمات السفلية التي تصلح لمعرفة أمور الدنيا: من صناعة، وحراثة، وحياكة، أن ينالوا معرفة علم مافوق السموات، وأول الأمر وآخره.

فتلقف هذا المذهب منهم الجعد بن درهم لأنه كان بحران، وحران بها كثير من الصائبة فأنكر أن يكون الله كلم موسى تكليماً، أو

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٨٨، ٢٣: ٣٤٨.

اتخذ إبراهيم خليلاً. فذبح على ذلك في أوائل المائة الثانية، ثم تلقف عنه هذا القول الجهم بن صفوان، ولكنه نافق لما رأى مصير سلفه واستشناع المسلمين لهذا القول فقال: هو يتكلم مجازاً لا حقيقة وكلامه مخلوق في محل كالهواء، وورق الشجر.

ثم دخلت المعتزلة في مذهب جهم بسبب مناظرتهم للصابئة الدهرية، وقالوا: إن الله يتكلّم حقيقة، لكن المتكلّم هو من فعل الكلام، ولو كان في محل منفصل عنه! ولم يفرقوا بين قال وفعل، فناظروهم في إثبات وجود الله عز وجل بهذه المقدمات المنطقية الفاسدة فقالوا: لا يمكن إثبات حدوث العالم إلا بإثبات الأعراض، ومن ثم إثبات حدوثها، ومن ثم إثبات، عدم خلو الإجسام منها، ومن ثم إثبات امتناع حوادث لا أول لها. وبالتالي يُثبت حدوث الأجسام لأن ما لا يسبق الحادث فهو حادث، فالعالم حادث لأنه مكون من الجواهر والأجسام والأعراض. ثم إذا أثبتوا حدوث العالم قالوا: كل حادث لابد له من محدث وهو الله عز وجل وكل فقرة من الفقرات السابقة يستدلون لها بمقدمات وأقيسة منطقية طويلة كليلة مملة وسقيمة في نفس الوقت.

لكن تحسن الإشارة ههنا إلى أن إثبات حدوث العالم بحلول الحوادث فيه أدى إلى تقريرهم بأن الله لا تحل الحوادث به؛ لأن ما تحل به الحوادث فهو حادث، فهذا أدى إلى إنكار كل صفات الله تعالى عند المعتزلة؛ لأنها أعراض، والأعراض حادثة عنهم، ونفي صفات الله تعالى أدى بهم إلى القول بنفي صفة الكلام والقول بحدوث القرآن

الكريم، والحادث مخلوق عندهم.

فتسلّطت عليهم الفلاسفة وقالوا: إن دليلكم هذا ينتقض بما ثبت في كتابكم من إثبات الصفات لله عز وجل، والصفات: أعراض، والأعراض حادثة فيلزم أن يكون الصانع حادثاً، لأن ماقامت به الحوادث فهو حادث كما قررتم! فالتزمت المعتزلة حينئذ نفي جميع الصفات، حتى يستقيم دليلهم في إثبات الصانع، وقالوا بخلق القرآن.

وكان هؤلاء قد كثروا في أواخر المائة الثانية بسبب تعريب كتب الفلاسفة والصابئة في عهد المأمون، فظهرت هذه المقالة في أهل السيف والإمارة (المأمون ثم المعتصم ثم الواثق) الذين امتحنوا الناس بهذه المقولة. فتصدى لها الإمام المبجل أحمد بن حنبل وامتحن وأوذي فيها أشد الامتحان والأذى، حتى نصر الله السنة على يديه، إلا أن فروع الجهمية كانت قد انتشرت في الناس، فظهرت مقالات كثيرة في هذا الباب. وكان أمر الله قدراً مقدوراً[(١)].

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ضعف هذه الطريقة التي يسلكها المتكلّمون في إثبات وجود الله عز وجل في مواضع كثيرة من كتبه[(٢)].

---

(١) انظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٢٦، ١٤٩، ١٦٤، ٣١٠، ٣٥٠، ٥٠٢.

(٢) انظر أحمد بن عبد الحليم، "درء التعارض بين العقل والنقل". تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، (ط٢، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن

ومجمل القول فيما تقدّم أن يقال: مسألة حلول الحوادث من الألفاظ المحدثة المبتدعة والقول في ذلك نفياً وإثباتاً لم يرد به كتاب ولاسنة. والقاعدة في هذه الألفاظ المحدثة أن يفصّل القول فيها: فإن أريد بنفي حلول الحوادث بالله عز وجل أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته، أو أنه لا يحدث له وصف متجدد لم يكن فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي صفات الله عز وجل أو شيء منها فهذا نفي باطل، تستخدم الألفاظ الشرعية التي وردت في الكتاب والسنة لإثبات هذه المسائل الشرعية(١).

وقد تبيّنت خطورة هذه البدعة ومآلاتها لدى السلف الصالح منذ ظهورها، فجاءت عباراتهم صريحة في ردّها والإنكار عليها.

روى إسحق بن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار

---

سعود الإسلامية، ١٤١١هـ – ١٩٩١م)، خاصة في الجزء الثاني والثالث والرابع؛ وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، " منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ". تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٤٨، ١٨٠، ٤٤٢، ٢: ٢٥٨؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٢٦، ١٤٩، ١٦٤، ٣١٠، ٣٥٠.

(١) انظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٦: ٣٢٣؛ ومحمد بن علاء الدين ابن أبي العز، "شرح الطحاوية". تحقيق شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، ٧٦، وانظر زيادة تفصيل لهذه القاعدة: ٢٠٧.

قال: (أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: الله خالق وماسواه مخلوق، والقرآن كلام الله، منه خرج وإليه يعود)[1].

---

(١) أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي، "الرد على الجهمية". تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: زهير الشاويش، (ط٤، بيروت – دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ)، ١٠٠؛ وأخرجه في، "الرد على بشر". تحقيق محمد حامد الفقي، ( ب ط، دار الكتب العلمية –تصوير–، ١٣٥٨هـ)، ١١٦؛ وعبيد الله بن محمد ابن بطة، "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة". تحقيق رضا بن نعسان معطي، ويوسف بن عبد الله الوابل، وعثمان عبد الله آدم، (ط٢، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ)؛ ٧/٢، وأحمد بن الحسين البيهقي، "الأسماء والصفات". حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، وقدّم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، ١: ٥٩٨، وفيه أن إسحق بن راهويه قال عقبه:

(وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله ﷺ من البدريين والمهاجرين والأنصار، مثل: جابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير –رضي الله عنهم–، وأجلة التابعين رحمة الله عليهم، وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة لم يختلفوا في ذلك)، كما ذكر اللالكائي جماعة من أجلة التابعين ممن لقيهم عمرو بن دينار: كطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعلي بن الحسين (زين العابدين)، وأيوب السختياني، والأعمش، وغيرهم. ثم ساق الأسانيد إلى كثير منهم في ذكر قولهم في القرآن: (أنه كلام الله غير مخلوق).

كما نقل مثل هذا التعبير عن غير واحدٍ من السلف، منهم: حبر الأمة وفقيهها عبد الله بن عباس –رضي الله عنهم–[١]، ووكيع بن الجراح وسفيان بن عيينة –رحمهما الله–[٢].

وأمَّا الإمام أحمد فقد تواتر النقل عنه في إنكار هذه البدعة، وثباته وتحمّله أنواع أشد الأذى والتنكيل لإنكار هذه البدعة مشهور في كتب التراجم والسير[٣]، فمنها ما ذكره عنه ابن عمه حنبل بن إسحق

---

انظر هبة الله بن الحسن اللالكائي، " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ". تحقيق الكتور أحمد سعد حمدان، (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤١١هـ)، ٢: ٢٣٥-٢٤٠؛ وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموعة الرسائل الكبرى". (ب ط: بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب ت)، المناظرة حول العقيدة الواسطية ١: ٤١٩؛ وابن تيمية "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤١٩، ٥٠٥.

(١) أخرجه اللالكائي، "أصول أهل السنة"، ٢: ٢٣٠؛ والبيهقي، "الأسماء والصفات"، ٢: ٥٩٠؛ وذكره الحسين بن محمد البغوي، "شرح السنة". تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٨٥؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوي"، ١٢: ٤١٨، ٥٠٥.

(٢) أخرجه اللالكائي، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة"، ٢: ٣٤٨.

(٣) محمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام". تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ)، ولعله أكثر من تكلّم فيها وأطال النفس في ذكر تفاصيلها.

بن حنبل، حيث نقل كلاماً لأبي عبد الله في القرآن وفيه: (فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر، والقرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود...)[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومذهب سلف الأمة، وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين: كالأئمة الأربعة وغيرهم، مادل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة: أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود)[(٢)].

فلعل المناسب ههنا شرح معنى قول السلف: (منه بدأ، وإليه يعود).

فمعنى قولهم: (منه بدا، أو: منه خرج) أي: هو المتكلّم به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قال أحمد بن حنبل -رحمه الله-: ((منه بدأ: أي هو المتكلم به. )) فإن الذين قالوا: إنه مخلوق! قالوا: خلقه في غيره، فبدأ من ذلك المخلوق!! فقال السلف: منه بدأ. أي هو المتكلم به، لم يخلقه في غيره فيكون كلاماً لذلك المحل الذي خلقه فيه، فإن الله تعالى إذا خلق صفة من الصفات في محل، كانت الصفة:

---

(١) أخرجه أحمد بن محمد الخلال، "السنة". د/عطية الزهراني، (ط١، الرياض، دار الراية، ١٤١٠هـ، والمجلد السادس والسابع مخطوط.)، (ق/ ١٥٧/أ)، وابن بطة، "الإبانة"، ٢: ٣٢.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٧.

صفة لذلك المحل، ولم تكن صفة لرب العالمين، فإذا خلق طعماً أو لوناً في محل، كان ذلك المحل هو المتحرك المتلون به، وكذلك إذا خلق حياة أو إرادة أو قدرة أو علماً أو كلاماً في محل، كان ذلك المحل هو: المريد، القادر، العالم، المتكلم بذلك الكلام، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين، وإنما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات، لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات، فهو الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحيم، المتكلم بالقرآن، وغيره من الكلام، بحياته وعلمه، وقدرته وكلامه القائم به، لا بما يخلقه في غيره من هذه المعاني) [١].

فصفات الخالق تليق بجلاله وكماله وهي غير مخلوقة، وصفات المخلوقين تليق بحالهم ونقصانهم وهي مخلوقة.

وهذه القاعدة كانت من حجج السلف في ردّهم على الجهمية. قال الدارمي: (الكلام من الخالق والمخلوق صفتهما، فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق، والمخلوق بجميع صفاته مخلوق، ولاشك فيه)[٢]. وروي نحوه عن وكيع[٣]، ومحمد بن يزيد الواسطي[١]، وإسماعيل بن أبي

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٠؛ وانظر ابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، ١٣٧.

(٢) الدارمي، "الردّ على بشر"، ١١٢، وانظر ٩٣؛ وانظر "ردّ الدارمي على الجهمية"، ١٠٣.

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد، "السنة". تحقيق محمد سعيد سالم

أويس[٢]، وعن محمد بن الحسن الشيباني[٣]، وإمام أهل السنة أحمد بن حنبل -رحمهم الله-[٤].

ولما سئل: قد وقع من أمر القرآن ما وقع، فإن سئلت عنه ماذا أقول للسائل؟ قال: قال لي: (ألست أنت مخلوقاً؟) قال: نعم. قال: (أليس كل شيء منك مخلوقاً؟) قال: نعم. قال: (فكلامك، أليس هو منك وهو مخلوق؟) قال: نعم. قال: (فكلام الله أليس هو منه؟) قال: نعم. قال: (فيكون من الله شيئاً مخلوقاً؟!!)[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن نقل هذا الأثر عن الإمام

---

القحطاني، (ط٢، الدمام: رمادي للنشر - الرياض: المؤتمن للتوزيع)، ١: ١١٧.

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد، "السنة"، ١: ١٥٩.

(٢) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، "خلق أفعال العباد". (ب ط، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ب ت)، ٧؛ وعبد الله بن الإمام أحمد، "السنة"، ١: ١٥٦؛ ومحمد بن الحسين الآجري، "الشريعة"، تحقيق محمد حامد الفقي، (ط١، الرياض: دار السلام، ١٤١٣هـ)، ٨٠؛ واللالكائي، "شرح أصول أهل السنة"، ٢: ٢٤٩، ٢٧٢.

(٣) أخرجه اللالكائي، "شرح أصول أهل السنة"، ٢: ٢٧٠، وأخرج مثله عن ابن أبي أويس، ٢: ٢٦٢، وعن إسماعيل بن عَلَيّه: ٢: ٥٨.

(٤) أخرجه ابن بطة، "الإبانة"، ٢: ٣٥.

(٥) ابن بطة، "الإبانة"، ٢: ٣٥؛ وأخرجه اللالكائي، "أصول أهل السنة"، ٢: ٢٦٣.

أحمد: (بين أحمد للسائل: أن الكلام من المتكلم، وقائم به، لايجوز أن يكون الكلام غير متصل بالمتكلم، ولاقائم به، بدليل أن كلامك أيها المخلوق منك؛ لا من غيرك، فإذا كنت أنت مخلوقاً وجب أن يكون كلامك أيضاً مخلوقاً، وإذا كان الله تعالى غير مخلوق، امتنع أن يكون ماهو منه وبه مخلوقاً. وقصده بذلك الرد على الجهمية الذين يزعمون أن كلام الله ليس من الله ولا متصل به)[١].

ومعنى قولهم: (وإليه يعود): أي: يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور، فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف)[٢].

فعن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: « يَدْرُسُ الإسلامُ كما يَدْرُسُ وَشْيُ الثوب حتى لايدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، وليُسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس: الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة ((لا إله إلاَّ الله)) فنحن نقولها»[٣].

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٣٤.

(٢) انظر ابن تيمية، "الرسائل الكبرى"، ١: ١٤٧؛ و "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٥٦١.

(٣) أخرجه محمد بن يزيد ابن ماجه، "سنن ابن ماجه". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ( ب ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية – دار الريان للتراث، ب ت)، ٢: ١٣٤٤؛ ومحمد بن عبد الحكيم الحاكم النيسابوري، "المستدرك على

وَشْيُ الثوب: أي نقشه، (وليسرى على كتاب الله)، أي يذهب بالليل[1].

وعن شداد بن معقل قال: قال: عبد الله: (إن هذا القرآن الذي بين ظهرانيكم يوشك أن ينزع منكم) قلت: ياعبد الله بن مسعود: كيف ينزع منا وقد أثبته الله في قلوبنا، وأثبتناه في مصاحفنا؟ قال: (يسري في ليلة، فينُتزع مافي القلوب، ويذهب بما في المصاحف، ثم تلا: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾)[2].

---

الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، ٤: ٥٢٠؛ وذكر الحافظ ابن حجر أن (سنده قوي). "الفتح"، ١٣: ١٦؛ قال الألباني: (وهو كما قالا). "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ١: ١٢٧.

(١) محمد فؤاد عبد الباقي، "حاشية سنن ابن ماجه". بتحقيقه هو، ( ب ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي –مطبوع مع سنن ابن ماجه–، ب ت)، ٢: ١٣٤٤.

(٢) أخرجه البخاري، "خلق أفعال العباد"، ١٠٨٤؛ ومحمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تفسير القرآن– تفسير الطبري". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م)، ١٥: ١٠٦؛ وابن بطة، "الإبانة" ١: ٣٦٥؛ وذكره علي بن أبي بكر الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق عبدالله الدرويش، (ب ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ) وعقّب عليه بقوله: (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير

قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: (وذلك إنما يقع حين يعرض الناس عن العمل بالقرآن إعراضاً كلياً فيرفع عنهم تكريماً له والله المستعان).

وهناك معنىً ثانٍ يمكن أن يحمل عليه قول السلف: (وإليه يعود)، وهو: أنه: تعود صفة الكلام بالقرآن إليه، بمعنى أن أحداً لا يوصف بأنه تكلم به غير الله، لأنه هو المتكلم به والكلام صفة للمتكلم)[1].

ثم إن القول بخلق القرآن تلقفها المعتزلة عن الجهمية، فصارت من أصول مذهبهم، وطاروا بها في كل جانب حتى عرف هذا القول بهم واشتهر عنهم أكثر من الجهمية، وكان رأس المعتزلة فيها بشر المريسي.

---

شداد بن معقل، وهوثقة)، ٧: ٦٣٧.

وذكره ابن حجر، "الفتح"، وقال: (وسنده صحيح ولكنه موقوف)، ١٣: ١٦.

كما ذكره علي بن محمد الشوكاني "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". (ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٣هـ)، وبيّن أن له شواهد عن: أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً، وعن معاذ بن جبل وجابر، وابن عباس، وابن عمر مرفوعاً، وعن عبد الله بن عمرو موقوفاً، ٣: ٢٥٨.

(١) محمد بن صالح العثيمين، "فتح رب البرية بتلخيص الحموية"، (ب ط، الرياض: دار الوطن للنشر، ب ت)، ٨٨؛ وانظر محمد خليل هراس، "شرح العقيدة الواسطية"، تحقيق علوي بن عبدالقادر السقاف، (ط٢، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ)، ١٩٩.

**المبحث الرابع: من فروع بدعة الجهمية: القرآن عبارة عن كلام الله.**

وأصل القول بالعبارة هو أن أبا محمد بن سعيد بن كلاب، هو أول من قال في الإسلام: إن معنى القرآن كلام الله، وحروفه ليست كلام الله! وخالف الجهمية والمعتزلة في ذلك، وأثبت العلو لله على العرش، ومباينته للمخلوقات، وكان الناس قد تكلّموا فيمن بَّلغ كلام غيره هل يقال له حكاية أم لا؟ وأكثر المعتزلة قالوا: هو حكاية عنه. فقال ابن كلاب: القرآن العربي حكاية عن كلام الله، ليس بكلام الله. فجاء بعده أبو الحسن الأشعري(١) فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات، وفي مسألة القرآن أيضاً، واستدرك عليه قوله: ((هذا حكاية)) وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكي، فهذا يناسب قول

(١) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحق بن سالم الأشعري (من أولاد أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ) كان معتزلياً ثم تاب منه وسلك طريقة ابن كلاب في نفي الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة، وإثبات غيرها من الصفات سواءاً الصفات الذاتية الخبرية أو العقلية ثم رجع وتاب في آخر عمره إلى مذهب السلف (وإن بقيت فيه بقايا) وصنّف كتاب الإبانة التي صرح فيه بأنه على عقيدة الإمام أحمد ثم فصّل القول في ذلك. ت: ٣٢٤ .
انظر ترجمته في: محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وحسين الأسد، (ط٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ١٥: ٨٧؛ أحمد بن علي الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ١١: ٣٤٦.

المعتزلة. وإنما يناسب قولنا: أن نقول: هو عبارة عن كلام الله. لأن الكلام ليس من جنس العبارة[1].

وكان الخلاف مستمراً بين المعتزلة القائلين بأن كلام الله مخلوق خلقه الله في غيره، وهو متعلق بمشيئته وقدرته عز وجل، وأهل السنة القائلين بأن كلام الله غير مخلوق، وهو صفة له قائمة به متعلقة بمشيئته وقدرته عز وجل، وكانوا يردون عليهم بالكتاب والسنة، دون الدخول معهم في متاهات علم الكلام والمنطق، بل كان إمامهم أيام الفتنة والمحنة أحمد بن حنبل، كلما أوردوا عليه شبهة من شبهاتهم يقول: إئتوني بآية أو حديث. حتى ظهر ابن كلاب –ومن بعده الأشعري– فأراد الرد عليهم بأصولهم المنطقية الفاسدة، فنفى الخلق عن القرآن، وأنكر عليهم أن يكون الكلام قائماً بغير المتكلم، فقال: كلام الله قائم بذاته عز وجل، وهو غير مخلوق، ولم يفهم لنفي الخلق عنها إلاَّ كونها قديمة بذات الله عز وجل لازمة لذاته، بناءً على مذهبه في نفي كل صفات الله الفعلية الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة، حتى يسلم له دليله في إثبات وجود الله وحدوث العالم بدليل الحدوث والإمكان بنفي حلول الحوادث بالله تعالى الذي وافق الجهمية والمعتزلة فيه كما تقدّم بيانه، فلمَّا أثبت أنَّ كلام الله قديم غير متعلق بالخلق (كالعلم) رأى أن القديم لايتصور أن يكون حروفاً وأصواتاً لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضاً. إذ

(١) انظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٢٧٢.
حيث فصّل شيخ الإسلام القول في مخالفة المعتزلة في باب الصفات عموماً.

أن الصوت يستحيل بقاؤه، وماامتنع بقاؤه امتنع قدمه بطريق الأولى فهو حادث. والحروف كذلك حادثة لأنها لاتكون كلاماً إلاَّ إذا كانت متعاقبة والقديم لايكون مسبوقاً بغيره.

فلزم حينئذ أن يكون كلام الله هو المعنى فقط، وأمَّا الحروف والأصوات فهي حكاية أو عبارة عن ذلك المعنى دالة عليه وهي مخلوقة.

ثم إن الكلابية قالت: إنه أربعة معانٍ: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار. فلما أُلزم حينئذ من خصومه لِم التخصيص بهذه الأربعة فقط؟ وما الذي رجّح هذا القدر من المعاني على غيره؟ قالت الأشاعرة هو معنىً واحد لايجوز تعدده ولاتبعضه، لأنه لو تعدد أو تبعض لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحاً بلا مرجح وهذا ممتنع، ولو قيل: لاقدر له، للزم وجود معانٍ لانهاية لها وهذا ممتنع أيضاً، فهو إذاً معنىً واحدٌ قديم في الأزل، قائم بذات الله عز وجل وهو الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار!! وهو عين القرآن والتوراة، والزبور، والإنجيل!! وكونه أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً، إنما هو صفات لذلك المعنى الواحد لاأنواع له، كما يوصف الشخص الواحد بأنه: ابن لزيد، وعم لعمرو، وخال لبكر. وكونه قرآناً وتوراةً وإنجيلاً وزبوراً، هو تقسيم للعبارات عنه لا لذاته بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراةً، وإن عبر عنه بالسريانية: كان إنجيلاً، والمعنى واحد. فمعنى التوراة هو نفس معنى الإنجيل والقرآن والزبور وسائر كلام الله، ومعنى آية الكرسى وآية الدين واحد!!

فالأشاعرة أثبتوا الكلام لله تعالى، وأنه صفة قائمة به. وقالوا: إن كلامه كسائر صفاته: قديم لازم لذاته أزلاً، (كحياته) غير متعلق بمشيئته وقدرته.

ونصوص الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر في إثبات كلام الله عز وجل حقيقة وأنه تعالى يتكلم متى شاء بما شاء، كيف شاء تبارك وتعالى بحرف وصوت، فكلامه صفة ذات باعتبار جنسه، وصفة فعل باعتبار آحاده[1]، فإن الله قد نوع هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعاً يستحيل معه نفي حقائقها، وتأويلها على خلاف ظاهرها بحملها على المجاز. وإذا كان كلامه وتكليمه، وخطابه ونداؤه، وقوله وأمره، ونهيه وعهده، وإذنه وحكمه، وإخباره وشهادته، كل ذلك مجاز لاحقيقة له، بطلت الحقائق كلها، فإن الحقائق إنما حقت بكلماته وفعله ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[2]، ثم هب أنه أن يمكن أن يكون ذلك في موضع، واثنين وثلاثة وعشرة، أفيسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف وأربعة آلاف موضع من نصوص الكتاب والسنة كلها على المجاز؟! فكل آية وكل حديث في الإخبار عما قال الله أو يقول، وكل أثر عن السلف الصالح فيه ذلك، إذا استقرئت زاد على هذا العدد،

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ١٧٣؛ وابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، ٣٧؛ وابن عثيمين، "فتح رب البرية بتلخيص الحموية" -ضمن رسائل في العقيدة-، ٨٦.

(٢) يونس: ٨٢.

ويكفي أحاديث الشفاعة والرؤية والحساب، وأحاديث تكليم الله لملائكته ورسله وعباده يوم القيامة، وأحاديث تكليم الله لأهل الجنة وسلامه عليهم، وأحاديث تكليمه للشهداء ولموسى عليه السلام، وتكلّمه عند النزول في ثلث الليل الآخر إلى غير ذلك، وأمثاله وأضعافه. بل إذا انتفت عن الباري تعالى حقيقة الكلام، انتفت حقيقة الرسالة حينئذ. إذ إن حقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تعالى، فإن كان مجازاً كان الوحي كله مجازاً، وإن كان من المتشابه كان الوحي كله من المتشابه!! بل ينتفى الخلق كذلك إذ إن الله يخلق بقوله وكلامه ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1]، سبحانك هذا بهتان عظيم، بل نشهد الله، وملائكته وجميع خلقه أنه تعالى أحق بهذه الصفة وأولى بها من كل أحد، وأن البحر لو أمده من بعده سبعة أبحر، وكانت أشجار الأرض أقلاماً يكتب بها ماتكلم به، لنفدت البحار والأقلام ولم تنفد كلمات ربي فسبحانه الخالق ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2][3].

(١) يس: ٨٢.

(٢) الأعراف: ٨٤.

(٣) انظر محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، "مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". اختصره الشيخ محمد الموصلي، (ب ط، القاهرة: مكتبة المتنبي، ب ت)، ٥٠٨، ٥١٨.

## المبحث الخامس: من فروع بدعة الجهمية: مسألة التلفظ بالقرآن.

هذا المبحث يتضمّن بدعتين نشأتا عن بدعة القول بخلق القرآن.

هذه المسألة من تلبيس الجهمية وحيلهم التي لجأوا إليها حينما انكشف باطلهم وتبيّن زيفهم في القول بخلق القرآن صراحة، فاستتروا بهذه المسألة، وهي القول بأن تلفّظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة، ثم قابلتهم طائفة أخرى قالوا: هي غير مخلوقة، فتشبّعت هذه البدعة إلى بدعتين كلاهما تحوي باطلاً وتشمل زوراً، قال ابن بطة رحمه الله: (باب ذكر اللفظية والتحذير من رأيهم ومقالاتهم... فما نقرؤه نحن حكاية لذلك القرآن بألفاظنا نحن، وألفاظنا به مخلوقة)[1].

ولهذا أنكر الإمام على كلا الطائفتين وغلظ عليها واشتهر قوله فيهما: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع)[2].

وكذلك يقال في التلاوة والقراءة والكتابة.

ولهذا كان المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة والحديث

---

(١) ابن بطة، "الإبانة"، ٥: ٣١٧.

(٢) أخرجه ابن بطة، "الإبانة"، ١: ٣٤٦؛ واللالكائي، "شرح أصول أهل السنة" ٣٥٥؛ ومحمد بن جرير الطبري، "صريح السنة". تحقيق بدر الدين يوسف المعتون، (ط١، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ٢٥.

أنهم (لايقولون: إن التلاوة هي المتلو مطلقاً، ولاغير المتلو مطلقاً)[١]. بل يفصلون القول في ذلك بالمراد من هذا اللفظ فيقال: إن أريد بالتلاوة والقراءة والكتابة: الكلام نفسه الذي يتلى ويقرأ ويكتب (أي المفعول ) فالتلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، والكتابة هي المكتوب، وإن أريد بها فعل العبد وحركته، فالتلاوة ليست هي المتلو، والقراءة ليست هي المقروء، والكتابة ليست هي المكتوب، وإن أريد بها مجموع الأمرين: فهي متناولة لفعل العبد من تلاوة: وقراءة، وكتابة، و للكلام نفسه: المتلو والمقروء والمكتوب، فحينئذ لايطلق أن التلاوة هي المتلو، ولاأنها غيره، وكذلك القراءة والكتابة[٢].

وكان أول من أظهر هذه البدعة: أبو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي المعروف (بالكرابيسي) (ت/٢٤٨) وكان عالماً من كبار الفقهاء، ممن صحب الإمام الشافعي –رحمه الله–.

قال الخطيب عنه (وكان فهماً عالماً فقيهاً، وله تصانيف كثيرة في الفقه وفي الأصول تدل على حسن فهمه، وغزارة علمه...) إلى أن قال: (وحديث الكرابيسي يعز جداً، وذلك أن أحمد بن حنبل كان

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٧٣، وانظر: ٣٧٥.

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبِّهة". تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٢هـ)، ٧٥؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٧٤، ١٩٨، ٣٠٧، ٣٥٩، ٣٧٥؛ و"درء التعارض"، ١: ٢٦٥.

يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ، وكان هو أيضاً يتكلم في أحمد، فتجنب الناس الأخذ عنه لهذا السبب)[1].

وكان الكرابيسي قد ألف كتاباً في المدلسين، وطعن فيه على بعض الصحابة والتابعين، فأُعلم أحمد، فحذر منه وتكلم فيه، فبلغ ذلك الكرابيسي، فتنمر وقال: (لأقولن مقالة حتى يقول ابن حنبل بخلافها فيكفر !! فقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، إلا أن لفظي به مخلوق، ومن لم يقل لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر!!)[2].

والكرابيسي إنما قصد باللفظ: (التلفظ الذي هو فعل العبد)، ولم يكن يقصد به: الملفوظ الذي هو كلام الله.

قال الذهبي -رحمه الله- في سياق كلامه عن هذه المسألة: (ثم

---

(١) ثم ذكر عن يحيى بن معين أنه قيل له: إن الكرابيسي يتكلم في الإمام أحمد فقال: (ماأحوجه أن يضرب. وقال: ومن حسين الكرابيس؟ لعنه الله إنما يتكلّم الناس في أشكالهم)، الخطيب البغدادي "تاريخ بغداد"، ٨: ٦٤.
ولهذا لم يخرج له أحد من أصحاب الكتب الستة وإنما ذكره الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب، والتقريب تمييزاً.
انظر أحمد بن علي بن حجر، "تهذيب التهذيب". (ب ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ب ت)، ٢: ٣٥٩؛ و"تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة، (ط٤، حلب: دار الرشيد، ١٤١٢هـ)، ١٦٧؛ وانظر في ترجمته كذلك الذهبي، "السير"، ١٢: ٧٩، و"ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق علي البجاوي، (ب ط، بيروت: دار المعرفة، ب ت)، ١: ٥٤٤.

(٢) الذهبي، "السير"، ١١: ٢٨٩؛ وانظر ترجمة أحمد من تاريخ الإسلام للذهبي.

نشأت طائفة، فقالوا: كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، ولكن ألفاظنا به مخلوقة! يعنون: تلفظهم وأصواتهم به، وكتابتهم له، ونحو ذلك، وهو حسين الكرابيسي ومن تبعه، فأنكر ذلك الإمام أحمد، وأئمة الحديث وبالغ الإمام أحمد في الحط عليهم)[١]، وقال: (ولا ريب أن ما ابتدعه الكرابيسي، وحرّره في مسألة التلفظ وأنه مخلوق هو حق، لكن أباه الإمام أحمد لئلا يتذرع به إلى القول بخلق القرآن، فسدّ الباب، لأنك لا تقدر أن تفرز التلفظ من الملفوظ الذي هو كلام الله إلاَّ في ذهنك)[٢].

وأما تشنيع الإمام أحمد على الكرابيسي؛ لأنه اعتقد أن الكرابيسي جهمي يتستّر بهذه المقولة، كما يفهم ذلك من كلامه في الكرابيسي ووصفه بالتهجّم بل وتكفيره له، وذلك أن الجهمية بعدما أذلهم الله، ونصر السنة زمن المتوكل، وكان لثبات الإمام أحمد اليد الطولى في ذلك، تستّروا بمقالة الكرابيسي هذه، وعادوا لامتحان الناس مرة أخرى بهذه المقولة، ولكن ليس بقوة السلطان والإمارة، وإنما بقوة التدليس والتلبيس، وهذا ما تنبّه له الإمام أحمد وسائر الأئمة في عصره، واشتد إنكاره على الكرابيسي لما بلغه أنه لم يكتف بإظهار بدعته حتى كفر من لم يقل بها، فقال أحمد: (بل هو الكافر) وجهمه، وحذر منه وأمر بهجره بل بهجر من يكلمه. فقال لمن سأله عن قول الكرابيسي

(١) الذهبي، "السير"، ١١: ٥١٠.

(٢) الذهبي، "السير" ١٢: ٨٢.

لفظي بالقرآن مخلوق؟ (إياك إياك إياك إياك وهذا الكرابيسي، لاتكلمه ولاتكلم من يكلمه أربع مرارٍ أو خمساً) فقيل له: ياأبا عبد الله: فهذا القول عندك ومايتشعب منه يرجع إلى قول جهم؟ قال: (هذا كله قول جهم)[1].

وقال لابنه عبد الله لما سأله عن قول الكرابيسي: (هذا كلام سوء رديء، وهو كلام الجهمية، كذب الكرابيسي، هتكه الله، الخبيث) وقال: (قد خلف هذا بشراً المريسي) قال عبد الله: وكان أبي يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء، يقال: لفظي به مخلوق أو غيرمخلوق[2].

ولم يكن هذا شأن الإمام أحمد وحده بل تنبّه سائر الأئمة كذلك على تستّر الجهمية خلف هذه المقولة -كما تقدّم ذكره- قال اللالكائي -رحمه الله-: (سياق ما روي في تكفير من قال: لفظي بالقرآن مخلوق. روي ذلك عن الأئمة عن محمد بن إدريس الشافعي، وأبي مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور...) ثم ذكر جمعاً من العلماء من سائر الأمصار، من أهل الكوفة ومن أهل مصر والعواصم والثغور أنهم قالوا: (من قال لفظي

(١) أخرجه ابن بطة، "الإبانة"، ١: ٣٢٩؛ ومحمد بن أبي يعلى أبو الحسين، "طبقات الحنابلة". (ب ط، بيروت: دار المعرفة للنشر، ب ت)، ١: ٢٨٨؛ والخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٨: ٦٦.

(٢) عبد الله بن الإمام أحمد، "السنة"، ١: ١٦٥؛ وأخرجه ابن بطة، "الإبانة"، ١: ٣٢٤.

بالقرآن مخلوق، فهو بمنزلة من قال: القرآن مخلوق)[١].

ثم إنه نبغت طائفة أخرى من الذين يثبتون أن ألفاظ القرآن هي كلام الله فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة!! فهربوا من بدعة إلى بدعة ومن منكر إلى منكر؛ إذ قابلوا تجهّم أولئك في خلق القرآن بقدرية المعتزلة في خلق أفعال العباد!

ولهذا أنكر الإمام أحمد على كلتا الطائفتين وشنع عليهم وأمر بهجرهم، وتبعه الأئمة من بعده على فتواه.

قال ابن بطة –رحمه الله–: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو ضال مضل جهمي، ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع، لايكلم حتى يرجع عن بدعته، ويتوب عن مقالته. فهذا مذهبنا؛ اتبعنا فيه أئمتنا، واقتدينا بشيوخنا رحمة الله عليهم، وهوقول إمامنا أحمد بن حنبل رحمه الله)[٢]، ثم ذكر حكاية هذا القول عن أحمد عن غير واحدٍ من أصحابه، كما ذكر بعض الآثار التي تبين اقتداء العلماء بالإمام أحمد في هذه المسألة.

وسبب الإنكار على الطائفتين أن قول القائل: (لفظي بالقرآن) كلام مجمل مشترك، يراد به: المصدر الذي هو فعل العبد، وفعل العبد

---

(١) ثم ذكر بعد ذلك أقوال بعض من ذكرهم كالشافعي وأبي مصعب وأبي ثور وغيرهم.

انظر اللالكائي، "شرح أصول أهل السنة"، ٢: ٣٤٩-٣٦٢.

(٢) انظر ابن بطة، "الإبانة"، ١: ٣٤٦ ومابعدها.

مخلوق ويراد به: نفس الكلام الملفوظ، وهو القرآن، وذلك كلام الله غير مخلوق. إذ إن اللفظ في الأصل: مصدر لفظ يلفظ لفظاً، لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ، وهو المراد باللفظ عند إطلاقهم، فمن قال: (لفظي بالقرآن مخلوق). أوهم أن كلام الله مخلوق وهذا قول الجهمية. ولو قال: أردت بذلك مجرد تلفظي وفعلي!! قيل له: مرادك صحيح. لكن إطلاق اللفظ يشمل هذا وهو حق، ويشمل كلام الله وهذا تجهم وباطل. ومن قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق). أوهم أن فعل العبد غير مخلوق لله وهذا كلام المبتدعة من القدرية الذين أخرجوا أفعال العباد عن خلق الله عز وجل، ولو قال: أردت بذلك القرآن المتلو لانفس حركاتي. قيل له: مرادك صحيح، لكن إطلاق اللفظ يشمل هذا وهو حق، ويشمل فعلك وحركاتك وهذا بدعة وباطل[1].

(١) انظر ابن تيمية، "درء التعارض"، ١: ٢٦٤-٢٦٥؛ و"مجموع الفتاوى"، ١٢: ٧٤، ١٧٠، ١٩٧، ٢١٠، ٣٠٦، ٣٥٩، ٣٧٣، ٤٠٩، ٥٦٧.

## المبحث السادس: محنة الإمام البخاري في مسألة اللفظ.

ومما يدل على انتشار هذه البدعة المتشعبة من بدعة القول بخلق القرآن وبلوغها في الآفاق ما وقع للإمام البخاري رحمه الله تعالى في آخر حياته عندما رجع إلى نيسابور حيث كان الكلام قد كثر في مسألة التلفظ بالقرآن وأصبحت مثار بحث وجدل بين كثير من المشتغلين بالسنة والرد على أهل البدع وخاصة الجهمية والمعتزلة حتى صارت هذه المسألة محل فتن بين أهل السنة والحديث، فكثر النزاع والخصام في مسائلها وفروعها حتى تفرّق كثير من أصحاب الإمام أحمد أنفسهم، وتعرض بعض الأئمة للفتنة والمحنة بسببها، وصار بعضهم يرد على بعض، وربما يغلظ عليه وهو لم يحرّر موطن الخلاف مع من ينازعه في هذه المسألة، بل اختلفوا وهو متفقون، وتنازعوا في العبارة وهو متشاركون في المعنى.

فطائفة قالت: إن التلاوة هي المتلو، واللفظ هو الملفوظ، والكتابة هي المكتوب، وهي غير مخلوقة. ومرادهم بالتلاوة، واللفظ والكتابة: نفس الكلام المتلو، والملفوظ، والمكتوب. فصاروا يقولون: إن اللفظ بالقرآن غير مخلوق. موافقة لأبي حاتم الرازي، ومحمد بن داود المصيصي، وأبي عبد الله بن مندة وآل بيته، وأبي نصر السجزي، وابن حامد، وأبي إسماعيل الأنصاري وغيرهم، من غير الدخول في مذهب المعتزلة المستترون خلف هذه المقولة.

وطائفة قالت: إن التلاوة غير المتلو، واللفظ غير الملفوظ، والكتابة غير المكتوب وهي مخلوقة. ومرادهم بالتلاوة واللفظ والكتابة أفعال العباد، وليس نفس الكلام. فصاروا يقولون: إن اللفظ بالقرآن مخلوق -من غير دخول في مذهب الأشاعرة والجهمية المستترون خلفهم- موافقة للكرابيسي، وأبي نعيم الأصبهاني وغيرهم. ووقع بين ابن مندة وأبي نعيم بسبب ذلك مشاجرة، حتى صنف أبو نعيم كتاباً في الرد على (الحروفية الحلولية)، وصنف ابن مندة كتابه في الرد على (اللفظية)، كما صنف غيرهما مصنفات نصر كلٌّ فيها مذهبه في هذه المسألة. وحكى أصحاب كل قول عن الأئمة مايدل على كثير من مقصوده لا على جميعه. إذ إن ما وجده كل منهم من الحق، وجد من المنقول عن الأئمة ما يوافقه.

كما ادعت كل طائفة أن الإمام أحمد يقول بقولها وتنسبه إليها، وهم كما قال البخاري: (فأما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد، ويدعيه لنفسه فليس بثابت في كثير من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة مذهبه)[1].

وأما الإمام أبو عبد الله البخاري فإنه امتحن في هذه المسألة، وابتلي بلاءً شديداً.

والذي حدث أنه بعد أن شاع صيته، وانتشر خبره بين الناس،

(١) البخاري، "خلق أفعال العباد"، ٦٢، وانظر ابن تيمية، "درء التعارض"، ١: ٢٦٠، و"مجموع الفتاوى"، ١٢: ٢٠٧، ٣٠٧، ٣٥٩، ٣٧٤.

وألقى الله محبته في قلوب الخلق، وصار الناس يجتمعون إليه حيثما حل وارتحل، حتى هضم كثيراً من رياسة أهل العلم في زمانه وامتعضوا لذلك، فلما دخل نيسابور دخل إليها دخول الملوك والخلفاء، واجتمع إليه خلق كثير حتى امتلأت الدار والسطوح، فحسده بعض شيوخ ذلك الوقت، فلما كان اليوم الثاني والثالث سأله رجل عن هذه المسألة، فأعرض عنه البخاري ولم يجبه ثلاثاً، فألح عليه!! فقال البخاري: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا، والامتحان بدعة. فشغب الرجل وقال: وقد قال لفظي بالقرآن مخلوق! فوقع اختلاف بين الناس: بعضهم يقول: قال: لفظي بالقرآن مخلوق، وبعضهم يقول: لم يقل ذلك، حتى قام بعضهم إلى بعض فاجتمع أهل الدار فأخرجوهم، فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة، فتركب من مجموع الأمرين فتنة وقعت بين أهل الحديث.

وكان محمد بن يحيى الذهلي: هو إمام نيسابور في ذلك الوقت، وكان يقول بقول أحمد في هذه المسألة بمنع كلا الإطلاقين، فاتهم البخاري بأنه من اللفظية الخلقية وأمر بهجره، واتهم كل من يجلس إليه، فانقطع الناس عن البخاري، –وممن هجره الإمام أبو زرعة الرازي– إلا مسلم وأحمد بن سلمة، وازداد البلاء عليه أكثر بعد ما رفض طلب أمير بخارى أن يأتي إليه ويقرأ الصحيح والتاريخ في قصره فأبى أن يزري بالعلم وأهله مع ما فيه من ضنك وشدة، فأُخرج من بخارى، وتوفي وحيداً غريباً في قرية (خرتنك) بالقرب من سمرقند رحمه الله ورفع مثواه

في جنات الفردوس الأعلى[1].

وعند المقارنة بين قولي الإمامين يتضح أن الإمام البخاري فصّل القول وبيّن المشكل وفرّق بين الحق والباطل، وأما الإمام أحمد فإنه أراد سد ذرائع الجهمية في القول بخلق القرآن، والقدرية في القول بخلق أفعال العباد، فنهى عن كلا العبارتين.

قال ابن القيم رحمه الله: (فالبخاري أعلم بهذه المسألة وأولى بالصواب فيها من جميع من خالفه، وكلامه أوضح وأمتن من كلام أبي عبد الله، فإن الإمام أحمد سد الذريعة، حيث منع إطلاق لفظ المخلوق نفياً وإثباتاً على اللفظ... وهذا المنع في النفي والإثبات يدل على كمال علمه باللغة والسنة وتحقيقه لهذا الباب، فإنه امتحن به مالم يمتحن به غيره، وصار كلامه قدوة وإماماً لحزب الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، وأبو عبد الله البخاري ميّز وفصّل وأشبع في ذلك، وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد، وأوقع المخلوق على تلفظ العباد وأصواتهم، وحركاتهم وأكسابهم، ونفى اسم الخلق عن الملفوظ وهو القرآن الذي سمعه جبرائيل من الله تعالى، وسمعه محمد من جبرائيل، وقد شفى في هذه المسألة في كتاب ((خلق أفعال العباد)) وأتى فيها من الفرقان والبيان بما يزيل الشبهة، ويوضح الحق، ويبين محله من الإمامة في

(١) انظر أحمد بن علي بن حجر، "هدي الساري مقدمة فتح الباري –مطبوع مع فتح الباري–". رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، (ب ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٤٩٠.

الدين، ورد على الطائفتين أحسن رد)[١].

ويحسن التنبيه ههنا على (أن أحمد إنما ابتلي بالجهمية المعطلة، فهم خصومه، فكان همه منصرفاً إلى رد مقالاتهم، دون أهل الإثبات، فإنه لم يكن في ذلك الوقت والمكان من هو داعٍ إلى زيادة في الإثبات، كما ظهر من كان يدعو إلى زيادة في النفي. والإنكار يقع بحسب الحاجة. والبخاري لما ابتلي باللفظية المثبتة ظهر إنكاره عليهم كما في تراجم آخر كتاب الصحيح، وكما في كتاب خلق أفعال العباد، مع أنه كذَّب من نقل عنه أنه قال لفظي بالقرآن مخلوق من جميع الأمصار، وأظنه حلف على ذلك، وهو الصادق البار)[٢].

ولعلي أختم هذه الفقرة بكلام جميل لشيخ الإسلام، يصح أن يتخذ منهجاً في أي خلاف ونزاع قد يقع بين أهل العلم والفضل والدعوة والإصلاح حيث قال –رحمه الله–: (وأعظم ما وقعت فتنة "اللفظ" بخراسان، وتُعصب فيها على البخاري مع جلالته وإمامته، وإن كان الذين قاموا عليه أيضاً أئمة أجلاء، فالبخاري رحمه الله من أجل الناس، وإذا حسن قصدهم، واجتهد هو وهم، أثابه الله وإياهم على حسن القصد والاجتهاد، وإن كان وقع منه أو منهم بعض الغلط والخطأ، فالله يغفر لهم كلهم)[٣]. آمين.

---

(١) ابن القيم، "مختصر الصواعق" بتصرف، ٥٢٩–٥٣٠؛ وانظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٦٤.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٣٣.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٢٠٨.

## المبحث السابع: من فروع بدعة الجهمية: التوقف في مسألة خلق القرآن.

فهم يقولون: لا نقول القرآن مخلوق ولا غير مخلوق! بل نقف على قولنا: القرآن كلام الله.

وهذه المقولة بدأت تتردّد على ألسنة كثير من الناس من أول أيام فتنة القول بخلق القرآن، وكان كثير منهم يقف وهو لا يعلم إمَّا: لشبهة وقرت في قلبه من هؤلاء، وأهمها: أن النبي ﷺ وأصحابه لم يخوضوا في ذلك، أو وقف بما يظنه من الورع وترك المتشابه والخوض فيما لا يعني وترك المراء والجدال في دين الله ونحو ذلك من الأمور التي تمسّك بها أناس ممن لا يعرفون بالبدعة وعلم الكلام، فأمثال هؤلاء قال الأئمة عنهم: إنه يوضّح له بالترغيب وبالتي هي أحسن، وبالترهيب والهجر حتى يترك هذه البدعة، فإن أصرّ على الوقف ألحق بالجهمية، وذلك لأنه (صارت فروع التجهّم تجول في نفوس كثير من الناس)[1].

فعن عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي رحمه الله وسئل عن الواقفة؟ فقال أبي:(من كان يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي، ومن لم يعرف بالكلام يجانب حتى يرجع، ومن لم يكن له علم يسأل)[2].

وإنما حكم الإمام أحمد وغيره من الأئمة بأنهم جهمية وألحقوهم بهم في الإحكام؛ لأن الجهمية استتروا بهذا القول كذلك ليستميلوا

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٥٨.

(٢) عبد الله بن الإمام أحمد، "السنة"، ١: ١٧٩؛ وأخرجه الخلال، "السنة"، ٥: ١٣٠، ١٤٦؛ وابن بطة، "الإبانة"، ١: ٣٠٧.

الناس إلى قولهم بعد أن نصر الله السنة وقمع البدعة، (وباطن أكثرهم موافق للمخلوقية، ولكن كان المؤمنون أشد رهبة في صدورهم من الله)[١].

وقد ذكر الأشعري في مقالاته ما يؤكد بأن متكلمي الواقفة جهمية في الأصل، فقال –رحمه الله– في معرض سياق لأقوال الناس في القرآن: (وقال محمد بن شجاع الثلجي[٢] ومن وافقه من الواقفة: إن القرآن كلام الله، وإنه محدث كان بعد أن لم يكن، وبالله كان، وهو الذي أحدثه، وامتنعوا من إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق)[٣].

واستتار الجهمية بالوقف كان مستفيضاً ومشهوراً لدى الأئمة، ولهذا تواترت أقوالهم في مجانبتهم وهجرهم، ووصفهم بالزندقة، وربما صرح

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٥٨.

(٢) وابن الثلجي هو رأس الواقفة، وكان معاصراً للإمام أحمد، وكان من تلاميذ بشر، يقول بخلق القرآن، ثم أظهر الوقف واستتر به وهجره الإمام أحمد وأمر بهجره، وكان فقيهاً على مذهب أبي حنيفة عابداً، ت: ٢٦٦، وكان يضع أحاديث في التشبيه على أهل الحديث يسبهم بها.
انظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٥: ٣٥٠؛ والذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٥٧٧؛ وانظر الدارمي، "الرد على بشر"، ١٠٦.

(٣) علي بن إسماعيل الأشعري، "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين". تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، (ط٢، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٩٨هـ)، ٢: ٢٦٥.

بعضهم بأنهم شر من الجهمية، لوضوح أمر الجهمية، وتلبيس هؤلاء، فعن الإمام أحمد قال: (هم أشد على الناس تزييناً من الجهمية، هم يشككون الناس، وذلك أن الجهمية بان أمرهم، وهؤلاء إذا قالوا: إنا لانتكلم !! استمالوا العامة، إنما هذا يصير إلى قول الجهمية)[١]. ولهذا لم يتورع عن وصفهم بالكفر والزندقة حيث قال: (اللفظية، والواقفة زنادقة عتق)[٢].

ورُوي نحوه عن جمع من الأئمة منهم: إسحق بن راهويه وقتيبة بن سعيد وعثمان بن أبي شيبة[٣].

وأما ما يستدل به هؤلاء على الوقف: بأنه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه الخوض في هذا الأمر، وأن الخوض فيه نفياً وإثباتاً بدعة وكفر! فيقال:

أولاً: ليس مراد الجهمية هو اتباع النبي ﷺ ولا أصحابه في هذه المسألة، إنما مرادهم الطعن على من أنكر التجهم، وقال عن القرآن: غير مخلوق. فإذا تقرر لهم هذا شرعوا حينئذ في إثبات مذهب الجهمية بأنه مخلوق واحتجوا بشبههم وتلبيساتهم في هذه البدعة المنكرة.

ثانياً: وأما كون السلف لم يؤثر عنهم الخوض في هذه المسألة، فإنه ليس بسبب الشك في القرآن وأنه كلام الله غير مخلوق، ولا جهالة

(١) الخلال، "السنة"، ٥: ١٣٥؛ وابن بطة، "الإبانة"، ١: ٢٩٤.

(٢) وابن بطة، "الإبانة"، ١: ٢٩٦.

(٣) وابن بطة، "الإبانة"، ١: ٢٩١.

منهم بأنه صفة من صفاته عز وجل، ولكن السبب كان هو عزة الإسلام واستقرار النفوس على سنة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين المهديين من بعده، وما كان عليه إجماع الصحابة والسلف الصالح في هذه المسألة وغيرها مما هو معلوم من الدين بالضرورة (فلما لم يجترىء كافر أو متعوذ بالإسلام أن يظهر شيئاً من هذا ومأشبهه في عصرهم، لم يجب أن يتكلفوا النقض لكفر لم يحدث بين أظهرهم فيكونوا سبباً لإظهاره)[١].

قال الإمام أبو داود السجستاني: سمعت أحمد يُسأل: هل لهم رخصة أن يقول الرجل: كلام الله ويسكت؟ قال: (ولم يسكت؟!) قال: (لولا ما وقع الناس فيه كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا؛ لأي شيء لايتكلمون؟!)[٢].

إلا أنه ربما نهى الإمام أحمد من عُرِف بالمراء والجدل وتتبع المتشابه عن الكلام في هذه المسألة، أو تركه ولم يجبه، فيحمل من كان في قلبه مرض ذلك على أنه كان يقول بالوقف.

روى الخلال أنه قال له: إن فلاناً روى عنك أنك أمرته أن يقف؟ فقال: (إنه ربما سألني الإنسان عن الشيء فأقف، لاأقف إلا كراهية الكلام فيه)[٣].

والمراد أن بدعة الجهمية في القول بخلق القرآن قد تشعّبت إلى

(١) انظر الدارمي، "الرد على الجهمية"، ١٠٣، ١٠٦-١١١.

(٢) أخرجه الخلال، "السنة"، ٥: ١٣٣؛ والآجري، "الشريعة"، ٨٧.

(٣) الخلال، "السنة"، ١٣٣/٥.

شعب كثيرة أشهرها هذه الشعب الكبرى التي ظهرت في حياة الإمام أحمد مع شعبة الكلابية الأشاعرة التي بدأت بالظهور أواخر حياته –رحمه الله–، فأنكر عليهم جميعاً وحذّر منهم وبيّن زيفهم وتلبيسهم على الأمة.

روى صالح بن أحمد بن حنبل(١) رحمهما الله قال: سمعت أبي يقول: افترقت الجهمية على ثلاث فرق: فرقة قالوا: القرآن مخلوق، وفرقة قالوا كلام الله وسكتوا، وفرقة قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق(٢).

---

(١) صالح بن أحمد: أبو الفضل ابن الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني البغدادي قاضي أصبهان وهو أكبر إخوته وكان أبو عبد الله يحبه ويكرمه. قال ابن أبي يعلى: (وكان الناس يكتبون إليه من خراسان، ومن المواضع ليسأل لهم أباه عن المسائل، فوقعت إليه مسائل جياد). ونقل قول ابن أبي حاتم فيه: (وهو صدوق ثقة.) وكذلك فعل الذهبي في السير، والعبر. ت:٢٦٦ .

انظر ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة"، ١: ١٧٣، والذهبي، "السير"، ١٢: ٥٢٩؛ و"العبر في خبر من غبر". تحقيق محمد السعيد زغلول، (ب ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت)، ١: ٣٨٠.

(٢) أخرجه الخلال، "السنة"، ٥: ١٢٦.

وقد نقل مثل هذا التعبير عن أحمد غير واحد من أصحابه منهم: الإمام أبو زرعة الرازي. انظر ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة"، ١: ٢٠٢؛ وأبو بكر المروذي وفيه أن أبا عبد الله سمى الواقفة: (شكاكة). أخرجه الخلال، "السنة"، ٥: ١٢٥؛ وابن بطة، "الإبانة"، ١: ٢٩٧، ٣٤٣.

وقال الله في كتابه: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ فجبريل سمعه من الله عز وجل، وسمعه النبي ﷺ من جبريل عليه السلام، وسمعه أصحاب النبي من النبي ﷺ. فالقرآن كلام الله غير مخلوق(١).

ومنهم حنبل بن إسحاق أخرجه الخلال، "السنة"، ٥: ١٢٥؛ وابن بطة، "الإبانة"، ١: ٣٠٦.

وأبو طالب، وفيه أن أبا عبد الله، قال عن اللفظية والواقفة: (هؤلاء يستترون! فإذا أحرجتهم كشفوا الجهمية، فكلهم جهمية). ابن بطة، "الإبانة"، ١: ٢٩٤.

كما روى جعفر بن محمد إقرار الإمام أحمد ودعاءه لمن قسم الجهمية إلى هذه الأقسام الثلاث. الخلال، "السنة"، ٥: ١٢٦.

(١) وأخرجه عبد الرحمن بن محمد بن الجوزي، "مناقب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط٢، مصر: مكتبة هجر، ١٤٠٩هـ)، ٢١٣.

## المبحث الثامن: من فروع بدعة الجهمية: عدم التمييز بين كلام الباري وصوت القاري، وهذه البدعة تولّدت مما سبق كما هو شأن البدع.

وذلك أن السالمية[1] وافقوا الأشاعرة على أصلهم في إنكار الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، بناءً على الأصل الفاسد في مسألة إثبات وجود الله وحدوث العالم، فوافقوهم على أن كلام الله قديم غير متعلّق بمشيئته وقدرته، لكنهم عرفوا فساد قول الكلابية والأشعرية في قولهم إن كلام الله معنىً واحدٌ قائمٌ بالنفس، وإنه ليس بحرف ولا صوت، فقالوا: إن كلام الله قديم غير متعلق بمشيئته وقدرته، وهو حرف وصوت، وللحروف والأصوات معانٍ تقوم بذات الله عز وجل، فالتزموا أن كلام الله حروف وأصوات قديمة لم تزل ولا تزال قائمة بذاته! فهي حروف وأصوات أزلية قديمة الأعيان، وهي مقترنة ببعضها اقتراناً قديماً أزلياً لم تزال ولا تزال، فالباء في (بسم الله) مثلاً لم تسبق السين، والسين لم تسبق الميم

(١) هم أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصري الزاهد. شيخ الصوفية السالمية. من تلامذة سهل بن عبد الله التستري، وشيخ أبي طالب المكي صاحب ((القوت)). وروى عنه أبو بكر بن شاذان الرازي وابنه أبو عبد الله محمد بن أحمد الذي وَرِث مشيخة السالمية عن أبيه قال الذهبي –رحمه الله–: (للسالمية بدعة لا أتذكرها الساعة، قد تفضي إلى حلول خاص. وذلك في: "القوت"). "السير"، ١٦: ٣٧٣.

ولعل هذه البدعة هي بدعتهم المذكورة هنا في مسألة سماع كلام الله عز وجل من المخلوقين.

وترتيبها إنما هو في حقيقتها وماهيتها لا في وجودها. فالباء متقدمة على السين بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض وليس في الزمان. فإن الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا يكون أوله متقدماً بالمرتبة بالرغم من تأخره في الزمان!

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: (هذا مما يعلم فساده بالاضطرار، فإن الصوت لا يتصور بقاؤه. ودعوى وجود ماهية غير الموجود في الخارج دعوى فاسدة، كما قد بسط في موضع آخر، والترتيب الذي في المصحف ترتيب للحروف المدادية، والمداد: أجسام فهو: كترتيب الدار والإنسان. وهذا أمر يوجد الجزء الأول منه مع الثاني، بخلاف الصوت فإنه لايوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الأول، كالحركة فقياس هذا بهذا باطل)[١].

كما وافقوا الأشاعرة في أن التكليم والنداء ليس إلاَّ مجرد خلق إدراك المخلوق، بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال. وأمَّا سماع كلام الله من المبلغين بواسطة فاضطربوا فيه كثيراً فمنهم من يقول: إن الصوت القديم هو الذي يسمع من القارئ، ومنهم من يقول يسمع منه صوتان: المحدث والقديم، ثم افترقوا: فأكثرهم لا يقول بحلول القديم في المحدث، بل يقولون: ظهر فيه كما يظهر الوجه في المرآة. ومنهم من يقول: بحلول القديم في المحدث.

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٣٢٠.

وكثير منهم يقول: إن الحروف القديمة والأصوات ليست هي الأصوات المسموعة من القراء، فيطلق لفظ (القديم) ولا يتصور معناه، فتارة يقولون قديمة في العلم، وتارة يقولون: متقدم على غيره، وتارة يقولون: قديم بمعنى غير مخلوق. وكل هذا مع التزامهم أنه غير متعلق بمشيئة الله تعالى، وفي الجملة فهم أقرب من الأشاعرة إلى السنة[1].

ومنشأ الاضطراب والنزاع في هذا الباب هو عدم التمييز بين أصلين:

الأول: مسألة تكلم الله بالقرآن، وسائر كلامه.

الثاني: مسألة تكلم العباد بكلام الله، وتبليغهم إياه.

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق، زالت عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس الذين لم يفرقوا بين سماع كلام المتكلم منه، وبين سماعه من غيره.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: (وقد نص أئمة الإسلام: أحمد ومن قبله على ما نطق به الكتاب والسنة، من أن الله ينادي بصوت، وأن القرآن كلامه، تكلم به بحرف وصوت، ليس منه شيء كلاماً لغيره لاجبريل ولا غيره، وأن العباد يقرؤونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم. فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ، والكلام كلام الباريء. وكثير من الخائضين في هذه المسألة لا يميز بين صوت العبد، وصوت

(١) انظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٦: ٥٦، ٥٢٤، ١٢: ١٣٢، ١٦٦، ٣١٩، ٣٧١.

الرب، بل يجعل هذا هو هذا فينفيهما جميعاً أو يثبتهما جميعاً)[١].

وهناك فروع وشعب كثيرة لهذه البدعة يصعب حصرها وتتبع جزئياتها وأفرادها، كالمقالات المتعلقة بحدوث القرآن وقدمه، وحلول القرآن في الكتب أو الصدور أو ألسنة القراء، أو المتعلقة بخلق حروف وأصوات القراء، أو المتعلقة بسماع كلام الله تعالى مباشرة كسماع موسى ونحو ذلك[٢].

وليس المراد ههنا حصرها، وإنما المراد ذكر أمثلة على ضرر البدع على الأمة، وإخلالها بأصول الدين وأحكام الشرع، وتوالد بعضها عن بعض، وتسرّب مقالاتها إلى الطوائف والأفراد، وتلبّس باطلها بالحق، وتلوّنها بشتى الألفاظ والعبارات المجملة عند انكشاف زيغها، وافتضاح أمرها.

ومن ههنا كانت الأمانة عظيمة على كاهل العلماء، فمن كتم ما أنزل الله من البينات والهدى واشترى بآيات الله ثمناً قليلاً ابتغاء زينة الحياة الدنيا وزخرفها من جاه أو مال أو كليهما كان ذلك من أعظم الخيانة، قال شيخ الإسلام: (فالمرصدون للعلم عليهم للأمة حفظ علم الدين وتبليغه؛ فإذا لم يبلغوهم علم الدين أو ضيعوا حفظه كان ذلك

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٢: ٥٨٤.

(٢) انظر ما ذكره ابن بطة في الإبانة، واللالكائي في أصول أهل السنة، والإمام أحمد في رده على الجهمية، والدارمي في ردّه على بشر، ورسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت، والمجلد الثاني عشر في فتاوى شيخ الإسلام، ومختصر الصواعق لابن القيم، وغيرها من كتب الفرق والمقالات.

من أعظم الظلم للمسلمين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[1] فإن ضرر كتمانهم تعدى إلى البهائم وغيرها فلعنهم اللاعنون حتى البهائم[2]. كما أن معلم الخير يصلي عليه الله وملائكته ويستغفر له كل شيء حتى الحيتان في جوف البحر والطير في جو السماء... فترك أهل العلم لتبليغ الدين كترك أهل القتال للجهاد وترك أهل القتال للقتال الواجب عليهم كترك أهل العلم للتبليغ الواجب عليهم كلاهما ذنب عظيم)[3].

والله تعالى أعلم، وهو المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

(١) البقرة: ١٥٩.

(٢) ذكر الطبري في تفسير الآية عن مجاهد أنه قال: تلعنهم دواب الأرض، وما شاء الله من الخنافس والعقارب تقول: نمنع القطر بذنوبهم. وعنه: تلعنهم البهائم: الإبل والبقر والغنم، وروى نحوه عن عكرمة.
وذكر أقوالاً كثيرة عن السلف أن المراد: تلعنهم الملائكة والمؤمنون. وقيل: كل شيء سوى الإنس والجن. وقيل غير ذلك. انظر الطبري، "تفسير الطبري"، ٢: ٧٦.
وكلام شيخ الإسلام يشعر بأن الآية تعمّ كل ذلك، والله أعلم.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٨: ١٨٦، وانظر بكر بن عبد الله أو زيد، "الرد على المخالف". (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ)، ٦.

## الخاتمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه أن يسّر وأعان على إتمام هذا البحث، والذي تقرّرت فيه الأمور التالية.

**أولاً**: إن حفظ الدين هو أعظم المقاصد التي جاءت الشريعة الإسلامية بتحقيقها.

**ثانياً**: تشترك البدع والمعاصي في أنها تخل بالدين، ولكن جنس البدع أشد إخلالاً بالدين من جنس المعاصي في الغالب.

**ثالثاً**: إن البدع نفسها تتفاوت في إخلالها بالدين، ولهذا يمكن القول بأن منها صغائر وكبائر، كبائر البدع قد تغلظ حتى تصل إلى حد (الكفر).

**رابعاً**: إن البدع تتشعّب ويتوالد بعضها عن بعض، وقد سرى مقالاتها في الناس وهم لا يشعرون أنها بدعة تخل بالدين.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك بدعة الجهمية في قولهم بخلق كلام الله تعالى (القرآن الكريم)، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أنه كلام الله تعالى منه بدأ وإليه يعود، وهو صفة من صفات الله تعالى غير مخلوق.

**خامساً**: قد تشعّب عن هذه البدعة شعب كثيرة بسبب موافقة الجهمية في أصولهم عند ردّهم عليهم أو بسبب استتار الجهمية ببعض الألفاظ المحدثة والمتشابهة للتلبيس على الناس.

ومن أهم هذه الفروع والشعب التي تولّدت عن بدعة الجهمية ما

يلي:

١- بدعة الكلابية الأشعرية في قولهم: إن كلام الله تعالى قديم وهو المعنى القائم بالله تعالى، وأن الألفاظ عبارة عن كلام الله تعالى تدل عليه.

٢- بدعة اللفظية القائلين بأن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، وقابلهم آخرون ببدعة مقابلة فقالوا: إن ألفاظنا بالقرآن الكريم غير مخلوقة.

وقد كانت هذه البدعة سبباً في فتن كثيرة، من أشهرها ما تعرّض له الإمام البخاري من محنة وبلاء بسببها.

٣- بدعة الواقفة المتشككين في كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق، وهي مقولة تستّرت الجهمية خلفها لتقرير بدعتهم من وراء ستار بعد أن نصر الله السنة وقمع بدعتهم، وكان لثبات الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- دور كبير في ذلك.

٤- وهناك بدع أخرى كثيرة تولّدت من هذه البدع بسبب عدم التمييز بين كلام الباري وصوت القاري، من أشهرها بدعة السالمية الذين قالوا بقدم أعيان الحروف والأصوات في كلام الله تعالى.

**سادساً:** ولهذا كانت الأمانة الملقاة على عاتق أهل العلم كبيرة في تحقيق مقصد حفظ الدين وبيان الحق وكشف باطل أهل البدع وبيان زيفها. ومن ههنا يعلم عظم جرم من كتم العلم واشترى بآيات الله

ثمناً قليلاً من متاع الدنيا وزينتها.

والله تعالى أعلم، وصلّى الله وسلّم على أشرف الخلق والرسل نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## المصادر والمراجع

ابن حجر، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة (ط٤، حلب: دار الرشيد، ١٤١٢هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (ب ط، بيروت: دار المعرفة للنشر، ب ت).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تهذيب التهذيب". (ب ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ب ت).

ابن بطة، عبيد الله بن محمد. "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة". تحقيق رضا بن نعسان معطي، ويوسف بن عبد الله الوابل، وعثمان عبد الله آدم. (ط٢، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

ابن بطة، عبيد الله بن محمد. "الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، ومجانبة المخالفين ومباينة أهل الأهواء المارقين. (ب ط، مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية، ١٤٠٤هـ).

ابن أبي يعلى، محمد بن أبي يعلى. "طبقات الحنابلة". (ب ط، بيروت: دار المعرفة للنشر، ب ت).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة". اختصره الشيخ محمد الموصلي. (ب ط، القاهرة: مكتبة المتنبي، ب ت).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

ابن القيم، محمد ابن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط. (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين. "شرح الطحاوية". تحقيق شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي. (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

ابن العربي، محمد بن عبد الله. "أحكام القرآن". راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلَّق عليه محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن فارس، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". عبد السلام محمد هارون. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ب ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموعة الرسائل الكبرى". (ب ط: بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب ت).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الردّ على المنطقيين". (ب ط، بيروت: دار المعرفة، ب ت).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "درء التعارض بين العقل والنقل". تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. (ط٢، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

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

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الاستقامة". تحقيق محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "نقض المنطق". تصحيح محمد حامد الفقي. (ب ط، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، ب ت).

ابن منظور، محمد بن أكرم. "لسان العرب". تعليق علي شيري. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. (ب ط، القاهرة: دار الفكر الإسلامي الحديث، ٢٠٠٠م).

ابن دريد، محمد بن الحسن. "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي منير بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

ابن ماجه، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ( ب ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية – دار الريان للتراث، ب ت).

أبو زيد، بكر بن عبد الله، "الرد على المخالف". (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس. (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م).

ابن حزم، علي بن أحمد. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، قدّم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس. (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبِّهة". تحقيق عمر بن محمود أبو عمر. (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٢هـ).

الآجري، محمد بن الحسين. "الشريعة"، تحقيق محمد حامد الفقي. (ط١، الرياض: دار السلام، ١٤١٣هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "ضعيف الجامع الصغير وزيادته". أشرف على طبعه: زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٠هـ).

اللالكائي، هبة الله بن الحسن. " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ". تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤١١هـ).

الأشعري، علي بن إسماعيل. "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين". تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. (ط٢، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٩٨هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "خلق أفعال العباد". (ب ط، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ب ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، دار طوق النجاة –مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي–، ١٤٢٢هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "الأسماء والصفات". حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، وقدّم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).

البغوي، الحسين بن محمد. "شرح السنة". تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ).

الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

حكمي، حافظ بن أحمد. "معارج القبول بشرح سلم الوصول". تحقيق عمر بن محمود أبو عمر. (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠ م).

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

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "تاريخ بغداد". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

الخلال، أحمد بن محمد، "السنة". تحقيق الدكتور عطية الزهراني. (ط١، الرياض، دار الراية، ١٤١٠هـ، والمجلد السادس والسابع مخطوط.)، (ق/ ١٥٧/أ).

الدارمي، عثمان بن سعيد. "الرد على الجهمية". تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: زهير الشاويش. (ط٤، بيروت – دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ).

الدارمي، عثمان بن سعيد. "الرد على بشر المريسي". تحقيق محمد حامد الفقي. ( ب ط، دار الكتب العلمية –تصوير–، ١٣٥٨هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام". تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق علي البجاوي. (ب ط، بيروت: دار المعرفة، ب ت).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء"، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وحسين الأسد. (ط٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع". تحقيق ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني. (ب ط، الرياض: مطابع الرشيد، ١٤٠٩هـ).

السجزي، عبيد الله بن سعيد. "رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت". تحقيق محمد با كريم با عبد الله. ( ط١، المدينة المنورة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الاعتصام". تحقيق سليم بن عيد الهلالي. ( ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات في أصول الشريعة". تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ( ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

الشوكاني، محمد بن علي. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". الشيخ أحمد عزو عناية، وقدّم له الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور. (ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

الشوكاني، علي بن محمد. "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". (ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٣هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تفسير القرآن- تفسير الطبري". تحقيق أحمد محمد شاكر. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

الطبري، محمد بن جرير. "صريح السنة". تحقيق بدر الدين يوسف المعتون. (ط١، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الطرطوشي، محمد بن الوليد. "كتاب الحوادث والبدع". ضبطه وعلّق عليه علي بن حسن بن عبدالحميد الحلبي (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ).

عبد الله بن الإمام أحمد، "السنة". تحقيق محمد سعيد سالم القحطاني. (ط٢، الدمام: رمادي للنشر – الرياض: المؤتمن للتوزيع).

العثيمين، محمد بن صالح. "فتح رب البرية بتلخيص الحموية". (ب ط، الرياض: دار الوطن للنشر، ب ت).

العثيمين، ا محمد بن صالح. "رسائل في العقيدة". ( ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ).

العثيمين، محمد بن صالح. "شرح العقيدة الواسطية". (ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٥هـ).

العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ب ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب ت).

الغزالي، محمد بن محمد، "معيار العلم في فن المنطق". تحقيق الدكتور سليمان دنيا. (ب ط، مصر: دار المعارف، ١٩٦١م).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (ب ط، بيروت: المكتبة العلمية، ب ت).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي. (ب ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ب ت).

محمد حسني الزين. "منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري". (ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

محمد فؤاد عبد الباقي. "حاشية سنن ابن ماجه". بتحقيقه هو. ( ب ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي -مطبوع مع سنن ابن ماجه-، ب ت).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "تهذيب الأسماء واللغات". التصحيح والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية. (ب ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (ب ط، استنبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع).

هادي فضل الله. "مقدمات في علم المنطق". (ط١، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٥م).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق عبدالله الدرويش. (ب ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ).

الهيتمي، أحمد بن محمد. "الفتاوى الحديثية". (ب ط، دار الفكر، ب ت).

## Bibliography

Ibnu hajar, Ahmad bin Alli. "Teqreebu-Tahdheeb". Investigated by Muhammad Awaamah. (4th edition. Halab: Daaru-Rosheed, 1412).

Ibnu hajar, Ahmad bin Alli. "Fathul-Baari Sharhu Soheehil-Bukhori". (No edition. Beirut: Daarul-Mahrifah Lin-nashr, No date).

Ibnu hajar, Ahmad bin Alli. "Tahdheebu-Tahdheeb". (No date. Al-Qoohiroh: Daarul-Kitaab Al-Islaami, No date).

Ibnu battoh, Ubaedulloh bin Muhammad. "Al-Ibaanah An Shareehatil-Firqoti Annaajiyati Wa Mujaanabatil-Firoqi Almodhmuumah". Investigated by Ridoo bin Nahsaan Mu'tii Wa Yuusuf bin Abdullah Al-Waabil Wa Uthman Abdullah Aadam. (2nd edition. Ar-Riyad: Daaru- Rooyah, 1415).

Ibnu battoh, Ubaedulloh bin Muhammad. "Asharhu Wal-Ibaanah Alaa Usuulis-Sunnah Wad-Diyaanah, Wa Mujaanabatul-Mukhalifeen, Wa Mubaayanatu Ahlil-Awaah Almaariqeen". (No edition. Makkah Al-Mukaramoh: maktabatul-Faesoliyyah,1404).

Ibnu Abii Yahla, Muhammad bin Abii Yahla. "Tobaqootul-Hanaabilah". (No edition. Beirut: Daarul-Mahrifah Lin-nashr, No date).

Ibnu Qoyyim, Muhammad bin Abiibakr. "Mukhtasorus-Sowaaiqi Al-Mursalah Alal-Jahmiyyah Wal-Muhatilah". Summarized by Ashaikh Muhammad Al-Muusili. (No edition. Al-Qoohiroh: Maktabatul-Mutanabbi, No date).

Ibnu Qoyyim, Muhammad bin Abiibakr. "Madaarijus-Saalikeen Baena Manaazili Iyyaaka Nahbudu Wa Iyyaaka Nastaheen". Investigated by Muhammad Almuhtasim Billah Al-Bagdaadi. (3rd edition. Beirut: Daarul-Kitaab Al-Arabi, 1416-1996).

Ibnu Qoyyim, Muhammad bin Abiibakr. "Zaadul-Mihaad

Fii Adyi Khairil-Ibaad". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out Wa Abdul-Qoodir Al-Arna'out. (8th edition. Beirut: Mu'hassasatur-Risaalah, 1405).

Ibnu Abil-Izzi, Muhammad bin Alaahud-Deen. "Sharhul-Aqeedah At-tohaawiyyah". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out Wa Abdullah Abdul-Muhseen At-turki. (10th edition. Beirut: Mu'hassasatur-Risaalah, 1417-1997).

Ibnu Al-Arabi, Muhammad bin Abdillah. "Ahkaamul-Qur'an". Revised by Muhammad Abdul-Qoodir Atoo. (3rd edition. Beirut: Daarul-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424-2003).

Ibnu Faaris, Ahmad bin Faaris, "Mu'jamu Maqooyeesil-Lughoh". Investigated by Abduls-Salam Muhammad Haaruun. (1st edition. Beirut: Daarul-Jael, 1411).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Ar-Roddu Alal-Montiqiyeen". (No edition. Beirut: Daarul-Mahrifah, No date).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Majmuhul-Fataawaa". Investigated by Abdur-Rahmon bin Muhammad bin Qoosim. (No edition. Al-Modeenah Al-Munawaroh: Mujammahul-Maliki Fahd Li Tibaahatil-Mus'hafu As-Shareef, 1416-1995).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Majmuuhatur-Rosaahil Al-Kubroo". (No edition. Beirut: Daaru Ihyahit-Turoosu Al-Islaami, No date).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Dar'hut-Tahaarudu Baenal-Aqli Wan-Naqli". Investigated by Dr. Muhammad Roshaad Saalim. (2nd edition. Al-Mamlakatul-Arabiyyah As-Sahuudiyyah: Jaamiha Muhammad bin Sahuud Al-Islaamiyyah, 1411-1991).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Min'haajus-Sunnah An-Nabawiyyah Fii Naqdi Kalaamis-Sheehah Al-Qodariyyah". Investigated by Dr. Muhammad

Roshaad Saalim. (1st edition. Ar-Riyadh: Jaamiha Muhammad bin Sahuud Al-Islaamiyyah, 1406).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Al-Istiqoomah". Investigated by Dr. Muhammad Roshaad Saalim. (1st edition. Ar-Riyadh: Jaamiha Muhammad bin Sahuud Al-Islaamiyyah, 1403).

Ibnu Taemiyah, Ahmad bin Abdul-Haleem."Naqdul-Montiq". Corrected by Muhammad Haamid Al-Faqqi (No edition. Al-Qoohiroh: Mak'tabatus-Sunnah Al-Muhammadiyyah, No date).

Ibnu Monzhuur, Muhammad bin Ak'rom. "Lisaanul-Arob". Commentator: Ali Shiiri. (1st edition. Beirut: Daaru Ihyahit-Turoosu Al-Arobiy, 1408).

Ibnul-Atheer, Al-Mubaarok bin Muhammad. "An-Nihaayah Fii Goreebil-Hadith Wal-Athar". Investigated by Toohir Az-Zaawi Wa Mahmuud At-Tonnaaji. (No edition. Al-Qoohiroh: Daarul-Fikr Al-Islaami Al-Hadeeth, 2000).

Ibnu Duraed, Muhammad bin Al-Hasan. "Jam'harotul-Lughoh". Investigated by Romzi Muneer Ba'labaki. (1st edition. Beirut: Daarul-Ilmi Lilmalaayeen, 1987).

Ibnu Maajah, Muhammad bin Yazeed. "Sunanu Ibni Maajah". Investigated by Muhammad Fuhaad Abdul-Baaqi. (No edition. Al-Qoohiroh: Daarul-Kutub Al-Arobiyyah, Daarur-Royyaan Lit-Turoos, No date).

Abuu Zaed, Bakr bin Abdillah. "Ar-Roddu Alal-Mukhoolif". (1st edition. Ar-Riyaadh: Daarul-Aasimoh, 1414).

Ibnu Rojab, Abdur-Rahmon bin Ahmad. "Jaamihul-Uluumi Wal-Hikam". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out Wa Ibraheem Baajis. (7th edition. Beirut: Mu'hassasatur-Risaalah, 1422-2001).

Ibnul-Jaozi, Abdur-Rahmon bin Ali. "Telbeesu Iblees". (1st edition. Beirut: Daarul-Fikr Lit-Tibaha Wan-Nashr, 1421-2001).

Ibnu Hazmi, Ali bin Ahmad. "Al-Ihkaam Fii Usuulil-Ahkaam". Investigated by Shaikh Ahmad Muhammad Shaakir, Introduced by Prof. Ihsaan Abbaas. (2nd edition. Beirut: Daarul-Aafaaqi Al-Jadeedah, 1403-1983).

Ibnu Qutaebah, Abdullah bin Muslim. "Alikhtilaafu Fil-Lafdhi War-Roddu Alal-Jahmiyyah Wal-Mushabbihah". Investigated by Umar bin Mahmuud Abu Umar. (1st edition. Ar-Riyaadh: Daarur-Rooyah, 1412).

Al-Aajuri, Muhammad bin Al-Husaen. "As-Shareehah". Investigated by Muhammad Haamid Al-Faqqi. (1st edition. Ar-Riyadh: Daarus-Salaam, 1413).

Al-Albaani, Muhammad Naasirud-Deen. "Silsilatul-Ahaadeeth As-Soheehah". (4th edtion. Beirut: Al-Maktabu Al-Islaami, 1405).

Al-Albaani, Muhammad Naasirud-Deen. "Doheeful-Jaamih As-Sogeer Wa Ziyaadaatuh". Supervised by Zuaer As-Shaaweesh. (1st edtion. Beirut: Al-Maktabu Al-Islaami, 1410).

Al-Laalakaahi, Hibatul-Lah bin Al-Hasan. "Sharhu Usuuli-Ihtiqoodi Ahlus-Sunnah Wal-Jamaha". Investigated by Ahmad Sa'd Hamdaan. (2nd edition. Ar-Riyadh: Daaru Toyibah, 1411).

Al-Ashariyyu, Ali bin Ismaheel. "Maqoolaatul-Islaamiyeen Wakhtilaaful-Musoleen". Investigated by Muhammad Muhyideen Abdul-Hameed. (2nd edition. Al-Qoohiroh: Maktabatun-Nahdoh AL-Mosriyyah, 1398).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismaheel. "Khalqu Af'aalul-Ibaad". (No edition. Maktabatut-Turoosul Al-Islaamii, No date).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismaheel. "Soheeh Al-Bukhari". Investigated by Muhammad Zuaer bin Naasir An-Naasir. (1st edition. Daarut-Taouqu An-

Najaat, Copied from As-Sultooniyyah, 1422).

Al-Baehaqi, Ahmad bin Al-Husaen. "Al-Asmahu Was-Sifaat". Investigated by Abdullah bin Mahammad Al-Haashidi, and introduced by Shaikh Muqbil bin Haadi Al-Wadihi. (1st edition. Jeddah: Maktabatus-Sawaadi, 1413-1993).

Al-Bagawi, Al-Husaen bin Muhammad. "Sharhus-Sunnah". ". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out Wa Muhammad Zuaer As-Shaaweesh. (2nd edition. Beirut: Al-Maktabu Al-Islaami, 1406).

Al-Jurjaani, Ali bin Muhammad. "At-Ta'reefaat". Corrected by Some Scholars. (1st edition. Beirut: Daarul-Kutub Al-Ilmiyyah, 1403-1983).

Al-Jaohari, Ismaheel bin Hamaad. "As-Sihaah". Investigated by Ahmad Abdul-Gofuur Ataar. (4th edition. Beirut: Daarul-Ilmi Lilmalaayeen, 1403-1978).

Hakami, Haafidh bin Ahmad. "Mahaarijul-Qoboul Bisharhi Sullamil-Wusuul". Investigated by Umar bin Mahmuud Abu Umar. (1st edition. Ad-Dammam: Daaru Ibnil-Qoyyim, 1410-1990).

Al-Haakim, Muhammad bin Abdul-Hakeem. "Al-Mustadrok Alaa Soheehaeni". Investigated by Mustapha Abdul-Qoodir Atoo. (1st edition. Beirut: Daarul-Kutub Al-Ilmiyyah, 1411).

Al-Khateeb, Ahmad bin Ali. "Ta'reekh Bagdaad". (1st edition. Beirut: Daarul-Kutub Al-Ilmiyyah, 1405).

Al-Khollal, Ahmad bin Muhammad. "As-Sunnah". Investigated by Dr. Atiyah Az-Zahraani. (1st edition. Ar-Riyad: Daaru- Rooyah, 1410, Volume 6 and 7 are still manuscript).

Ad-Daarimi, Uthman bin Saeed. "Ar-Raddu Alal-Jahmiyyah". Investigated by Zuaer As-Shaaweesh. (4th edition. Beirut & Damashqu: Al-Maktabu Al-Islaami, 1402).

Ad-Daarimi, Uthman bin Saeed. "Ar-Raddu Alaa Bishir Al-Muriisi". Investigated by Muhammad Haamid Al-Faqqi. (No edition. Daarul-Kutub Al-Ilmiyyah -copied- 1358).

Adhahbi, Muhammad bin Ahmad. "Ta'reekhul-Islaam Wa Wafayaatul-Mashaheer Wal-Ahlaam". Investigated by Dr. Umar Abdus-Salam Tadammuri. (2nd edition. Beirut: Daarul-Kitaab Al-Arabi, 1413).

Adhahbi, Muhammad bin Ahmad. "Miizaanul-Ihtidaal Fii Naqdir-Rijaal". Investigated by Ali Al-Bajaawi. (No edition. Beirut: Daarul-Mahrifah, No date).

Adhahbi, Muhammad bin Ahmad. "Siyaru Ahlaami An-Nuballah". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out Wa Husaen Al-Asad. (9th edition. Beirut: Mu'hassasatur-Risaalah, 1413).

As-Sayuuti, Abdur-Rahmon bin Abi bakr. "Al-Amru Bittibah Wan-Nahyu Anilibtidah". Investigated by Dhaeb bin Misri bin Naasir Al-Qahtooni. (No edition. Ar-Riyadh: Motaabihur-Rosheed, 1409).

As-Sajzii, Ubaedullah bin Saeed. "Risaalatus -Sijzii Ilaa Ahli Zubaed Fir-Roddi Alaa Mon Ankaral-Harfa Was-Saout". Investigated by Muhammad Baa Kareem Baa Abdullah. (1st edition. Al-Madinah Al-Munawwaroh: Markaz Al-Bahthu Al-Ilmi Wa Ihyahit-Turoosu Al-Islaami Bil-Jaamihatul-Islaamiyyah, 1413).

Ashaatibi, Ibraheem bin Muusa. "Al-I'tisoom". Investigated by Saleem bin ei'd Al-Ilaali. (1st edition. Al-Khubar: Daaru Ibni Affaan, 1412).

Ashaatibi, Ibraheem bin Muusa. "Al-Muwaafaqoot Fii Usuulis-Shariah". Investigated by Abu Ubaedah MashuurBIN Hassan Aal Salman. (1st edition. Al-Khubar: Daaru Ibni Affaan, 1417-1997).

As-Shaokaani, Muhammad bin Ali. "Irshaadul-Fuhuul Ilaa Tahqeeqil-Haqi Min Ilmil-Usul". Investigated by Shaikh Ahmad Azwu Inaayah, and introduced by

Shaikh Khaleel Al-miis and Dr. Waliyud-Deen Soolih Farfuur. (1st edition. Daarul-Kitaab Al-Arabi, 1991).

As-Shaokaani, Muhammad bin Ali. "Fathul-Qodeer Al-Jaamiu Baena Fannae Ar-Riwayyah Wad-Dirooyah Min Ilmit-Tafseer". (2nd edition. Misr: Maktaba Wa Matbahatu Mustapha Al-Baabi Al-Halabi Wa Aolaaduh,1383).

At-Tobari, Muhammad bin Jarir. "Jaamiul-Bayaan Fii Tafseeril-Qur'an". Investigated by Shaikh Ahmad Muhammad Shaakir. (1st edition. . Beirut: Mu'hassasatur-Risaalah, 1420-2000).

At-Tobari, Muhammad bin Jarir. "Soreehus-Sunnah". Investigated by Badrud-Deen Yuusuf Al-Ma'tuun. (1st edition. Al-Kuwaet: Daarul-Khulafah Lil-Kitaabu Al-Islaami,1405).

At-Tortuushi, Muhammad bin Al-Waleed. "Kitaabul-Hawaadith Wal-Bida'h". Commentator: Ali bin Hassan bin Abdil-Hameed Al-Halabi. (1st edition. Ad-Dammam: Daaru Ibnul-Jaozi, 1416).

As-Shaebaani, Abdullah bin Al-Imam Ahmad. "As-Sunnah". Investigated by Muhammad Saeed Saalim Al-Qahtooni. (2nd edition. Ad-Dammam: Romaadi Lin-Nashr, Ar-Riyadh: Al-Mu'tamanu Lit-Taozeeh, No date).

Al-Uthaemean, Muhammad bin Soolih. "Fat'hu Robbil-Bariyyah Bitalkheesil-Hamawiyyah". (No edition. Ar-Riyadh: Daarul-Waton Lin-Nashr, No date).

Al-Uthaemean, Muhammad bin Soolih. "Rosaailun Fil-Aqeedah". (2nd edition. Ar-Riyadh: Maktabatul-Maharif, 1404).

Al-Uthaemean, Muhammad bin Soolih. "Sharhul-Aqeedah Al-Waasitiyyah". (2nd edition. Ad-Dammam: Daaru Ibnul-Jaozi, 1415).

Al-Aini, Mahmuud bin Ahmad. "Umdatul-Qari Shar'hu Saheehil-Bukhari". (No edition. Beirut: Daaru Ihyahit-

Turoosu Al-Arabi, No date).

Al-Gazaali, Muhammad bin Muhammad. "Mi'yaarul-Ilmi Fii Fannil-Montiq". Investigated by Dr. Sulaeman Dunya. (No edition. Misr: Daarul-Mahaarif, 1961).

Al-Fayyuumiy, Ahmad bin Muhammad. "Al-Misbahu Al-Muneer Fii Gareebis-Shar'hi Al-Kabeer". (No edition. Beirut: Al-Maktabatu Al-Ilmiyyah, No date).

Al-Faroohiidiy, Al-Khaleel bin Ahmad. "Al-Aen". Investigated by Dr. Mahdii Al-Makhzoumiy and Dr. Ibraheem As-Saamirooiy. (No edition. Beirut: Daaru Wa Maktabatul-Hilaal, No date).

Muhammad Husnii Az-Zaen. "Montiqu Ibni Taemiyah Wa Man'hajuhu Al-Fikrii". (1st edition. Al-Maktabu Al-Islaamiy, 1399-1979).

Muhammad Fuhaad Abdul-Baaqi. "Haashiyatus-Sunani Ibni Maajah". Investigated by himself. (No edition. Al-Qoohiroh: Daaru Ihyaahil-Kutubi Al-Arobiyyah, Faisol Iisa Al-Baabi Al-Halabi, Printed with Sunanu Ibni Maajah, No date).

An-Nawawiy, Yahya bin Sharaf. "Al-Min'haaju Shar'hu Soheehi Muslim bin Hajjaaj". (3rd edition. Beirut: Daaru Ihyahit-Turoosu Al-Arobiy, 1392).

An-Nawawiy, Yahya bin Sharaf. "Tahdjeebul-Asmaai Wal-Logaat". Corrected by Sharikatul-Ulamah, with help of Idaaratut-Tibahah Al-Minbariyyah. (No edition. Beirut: Daarul-Kutub Al-Ilmiyyah, No date).

An-Naesabuuriy, Muslim bin Hajjaaj. "Soheehu Muslim". Investigated by Muhammad Fuhaad Abdul-Baaqi. (No edition. Istambul: Al-Maktabatu Al-Islaamiyyah Lit-Tibaha Wan-Nashr Wat-Taozeeh, No date).

Haadii Fadlul-Lah. "Muqoddamootun Fii Il-Mi Al-Montiq". (1st edition. Beirut: Daarut-Taleehah Lit-Tibahah Wan-Nashr, 1985).

Al-Haethamiy, Ali bin Abiibakr. "Mujammahuz-Zawaaidi Wa Manbahul-Fawaidi". Investigated by Abdullah

Ad-Darweesh. (No edition. Beirut: Daarul-Fikr, 1414).

Al-Haetamiy, Ahmad bin Muhammad. "Al-Fataawa Al-Hadeethiyyah". (No edition. Daarul-Fikr. No date).

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الثاني

# الإيمان بسدرة المنتهى

# Belief in Sidratul Muntaha
(Lote Tree of the Utmost Boundary)

إعداد:

**د. عادل بن حجي العامري**

الأستاذ المساعد بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: Abwansa461@gmail.com

## المستخلص

**موضوع البحث:** الإيمان بسدرة المنتهى

**أهداف البحث:**

١- بيان وجوب الإيمان بسدرة المنتهى.

٢- إبراز عناية أهل العلم بذكر سدرة المنتهى بمباحث مستقلة.

٣- بيان صفات سدرة المنتهى من خلال النصوص الشرعية.

٤- توضيح الخلاف الواقع في مكان سدرة المنتهى، وبيان الراجح.

٥- إلقاء الضوء على ما خصّ الله به نبيه صلى الله عليه وسلم من العروج إلى سدرة المنتهى.

٦- الإشارة إلى ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم عند سدرة المنتهى.

**منهج البحث:**

سلك الباحث المنهج التأصيلي التحليلي، في كل مقام بحسبه.

**أهم النتائج:**

الإيمان بسدرة المنتهى من الواجبات، وهو داخل في الإيمان بالغيب، الذي هو أجلّ صفات المتقين وأعظمها وأعلاها، وسدرة المنتهى شجرة عظيمة، وصفت في النصوص بصفات عديدة فنبقها كأنه قلال هجر، وورقها كآذان الفيلة، يخرج من أصل ساقها أربعة أنهار نهران ظاهران ونهران باطنان، لها ظل مديد، وأغصان عظيمة، وقد

اختلف أهل العلم في مكانها، والراجح أنها تبتدئ من السماء السادسة، ففيها أصل ساقها، وتمتد إلى السماء السابعة، وفوق السابعة، فأغصانها وفروعها في الجنة، وقد خصّ الله نبيّه صلى الله عليه وسلم بالعروج إليها، ولما وصلها غشيها ألوان عديدة، وفراش من ذهب، وياقوت وزمرد، ورأى عندها جبريل على صورته الحقيقية، ورأى عندها جنة المأوى، وعندها أيضا عرضت الآنية عليه فأخذ الذي فيه اللبن، وهو العرض الثاني الذي وقع له، والأول كان ببيت المقدس بعد فراغه من الصلاة.

**التوصيات:**

- إبراز عقيدة أهل السنة والجماعة في دقائق المسائل الغيبية على ضوء أصولهم الشرعية.
- الاعتماد في المسائل الغيبية على الوحيين العظيمين، كلام رب العالمين، وسنة إمام المرسلين.

**الكلمات المفتاحية:**

سدرة المنتهى – الشجرة العظيمة – الإيمان بالغيب– المعراج.

## Abstract

**Research title**: Belief in Sidratul-Muntaha (Lote Tree of the Utmost Boundary).

**Research objectives:**

1. Declaration of the obligation to believe in Sidratul-Muntaha (Lote Tree of the Utmost Boundary).
2. Highlighting the attention paid by learned scholars to mentioning Sidratul-Muntaha in independent topics.
3. Statement of the attributes of Sidratul-Muntaha based on Islamic legal texts.
4. Outlining the difference of opinions regarding the location of Sidratul-Muntaha and statement of the most preponderant opinion.
5. Shedding light on the God-given peculiarity of Prophet Muhammad (May the peace and blessings of Allaah be upon him) by ascending to Sidratul-Muntaha.
6. Reference to what happened to Prophet Muhammad (May the peace and blessings of Allaah be upon him) at Sidratul-Muntaha.

**Research methodology:**

The researcher used the theoretical analytic methodology in each situation as it requires.

**Prominent findings:**

Belief in Sidratul-Muntaha is among the religious obligations and it is part of the belief in the unknown ، which is the most important ،glorious and greatest attributes of the righteous. Sidratul-Muntaha is a great tree that was described with various attributes in the religious texts. Its fruits are like the jars of Hajar (i. e. a place near Madinah) and its leaves are as big as the ears of elephants. Four rivers flow from its stem base ،two are visible and

two are hidden. It has an extensive shade and enormous branches. Learned scholars have differed concerning its location but the most preponderant opinion is that it begins from the sixth heaven wherein lies its stem base and extends to the seventh heaven and above. It has its branches and sub-branches in Paradise. Allah has singled out His Prophet (May the peace and blessings of Allaah be upon him) to ascend to it. On arriving there ،it was covered by several colours ،gold moths ،Sapphire and Emerald. At the tree ،he saw Angel Jibreel in his true form and the Garden of Refuge. It is there also that the drinking vessels were offered to him and he chose the one with milk during the second offer. The first offer was at Baith Al-Maqdis (Jerusalem) after he had observed the prayer.

**Recommendations:**

- Highlighting the belief of Ahlus-Sunnah Wal Jama'ah concerning subtle issues of the unknown in the light of their legal fundamental principles.
- Referring to the Holy Qur'an and Sunnah with regards to issues of the unknown.

**Key words:**

Sidratul-Muntaha (Lote Tree of the Utmost Boundary) ،enormous tree ،belief in the unknown ، ascension.

**Key Words:**

Lawyer's Rights - Lawyer's Guarantees - Lawyer's Obligations – Legal Profession law - Islamic Jurisprudence.

## المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، إله الأولين والآخرين، وقيّوم السماوات والأرضين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على أشرف الأنبياء، وسيّد المرسلين، نبيّنا محمد، وعلى آله وأزواجه وصحابته الطيبين الطاهرين، أما بعد:

فإن التصديق بما يشاهد يتفق فيه بنو آدم كلهم أجمعون، يستوي فيه المؤمن والكافر، والمسلم والمنافق، والكاذب والصادق، لا يتميزون في ذلك، ولا يختلفون، ولا يفترقون.

والشأن كلّ الشأن في الإيمان بما غاب عنّا، فبه يظهر بجلاء، ويتبيّن بوضوح، صدق المؤمن، وكذب الكافر، وتلبيس المنافق ودجله.

والإيمان بالغيب هو الإيمان النافع الحقيقي، وعليه تقوم العقيدة الإسلامية، ويدور رحاها.

وما أُنزلت الكتب ولا أُرسلت الرسل إلاَّ لتقريره، وبيانه، ونشره والدعوة إليه، بشتى الطرق، وأنواع الأساليب.

وهو أجلّ صفات المؤمنين، وأعظمها، وأعلاها، ولهذا كان أول صفة وصف الله بها المتقين، في محكم التنزيل حيث قال تعالى ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾[1].

ومن أمور الغيب التي جاء بها الوحي المنزّل والشرع المطهّر:

(١) سورة البقرة، الآية (٢ — ٣).

الإيمان بسدرة المنتهى، فقد ورد ذكرها في القرآن المجيد، وفي السنة الغرّاء على صاحبها أفضل الصلاة وأتمّ التسليم.

فما حقيقتها؟ وما صفاتها؟ وأين مكانها؟ وما الذي غشيها لما عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم إليها؟ وماذا وقع للنبي صلى الله عليه وسلم عندها؟

ليس في إمكان العقل واستطاعته الإجابة عن هذه التساؤلات ونحوها؛ لأنها أمور غيبية فوق طاقة العقل، وخارجة عن حدود قدرته، فإن العقل وظيفته الفهم والتدبر، فإذا أُقحم في غير ما خلق له، وفي غير اختصاصه ضلّ وغوى، وخالف العقل نفسه، ولذا فإني اعتمدت في الإجابة عن هذه التساؤلات على الوحيين المنزلين، كلام ربّ العالمين، وسنة إمام المرسلين، مستنيراً بكلام أهل العلم في فهمهما، وسمّيته "الإيمان بسدرة المنتهى"، وبحسب علمي واطلاعي فإنه لم يفرد ببحث مستقل، ولا برسالة علمية، نظراً لصغره وقلة مادته، فعزمت النية، وقرّرت الأمر، واستعنت بالربّ الفتّاح الكريم على الكتابة فيه.

## خطة البحث:

قسّمت البحث إلى مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

وأما بقية الخطة فهي كالآتي:

المبحث الأول: تعريف سدرة المنتهى.

المبحث الثاني: وجوب الإيمان بسدرة المنتهى.

المبحث الثالث: أوصاف سدرة المنتهى.

المبحث الرابع: مكان سدرة المنتهى.

المبحث الخامس: المراد بقوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[1].

المبحث السادس: ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم ووقع له عند سدرة المنتهى.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

## منهج البحث:

سلكت المنهج التأصيلي التحليلي، فقرّرت ونقلت واستدللت في موضع التأصيل، وناقشت وحلّلت ورجّحت في موضع التحليل.

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً للمسلمين، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

(١) سورة النجم، الآية (١٦).

## المبحث الأول: تعريف سدرة المنتهى

السِّدر: اسم جنس، والواحدة سِدْرة، وجمعها: سِدْرات وسِدِرات وسِدَرات وسِدَر.

والسِّدْر: شجر النَبْق، وأجود نَبْق يعلم بأرض العرب: نَبْق هَجَر.

والسِّدْر من الشجر سِدْران:

أحدهما: برِّيّ لا ينتفع بثمره، ولا يصلح ورقه للغسول، وثمره عَفِص لا يسوغ في الحلق، والعرب تسميه الضال.

والثاني: ينبت على الماء، وثمره النبق، وورقه غسول يشبه شجر العُنَّاب[١]، له سُلاّء[٢] كسُلاّئه وورق كورقه، إلاَّ أن ثمر العُنّاب أحمر حلو، وثمر السدر أصفر مُزّ[٣] يتفكّه به[٤].

---

(١) العناب: شجر شائك من الفصيلة السدرية، يبلغ ارتفاعه ستة أمتار، ويطلق العُنّاب على ثمره، وهو أحمر حلو، لذيذ الطعم، عل شكل ثمرة النبق. انظر: مجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط". (ط٤، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ)، ص: ٦٣٠.

(٢) السُّلاء: شوك النَّخلة، واحدته سُّلَّاء. انظر: مجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط". ص: ٤٤٠.

(٣) المزّ: ماكان طعمه بين الحلو والحامض أو خليطاً منهما. انظر: مجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط" ص: ٨٦٦.

(٤) انظر: أبا منصور محمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق عبدالسلام هارون،

والمنتهى: مُفتعل من النهاية: أي الغاية، بمعنى: يُنْتهى ويُبلَغ بالوصول إليها.

وسدرة المنتهى أي: مكان الانتهاء، أو الانتهاء نفسه، فالمنتهى: اسم مكان أو مصدر ميمي(١).

وسدرة المنتهى الواردة في النصوص هي: شجرة عظيمة، وصفت بصفات عديدة، وأخبرت النصوص بمكانها، وبما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم عندها، وغير ذلك مما له تعلّق بها، وهذا البحث هو لبيان ما نطقت به النصوص ودلّت عليه.

وهذه الشجرة العظيمة وإن اتفقت مع ما في الدنيا في الاسم إلاَّ أن الكيفية والحقيقة متباينة أعظم التباين، ومختلفة أشدّ الاختلاف.

---

راجعه: محمد النجار: ١٢:٣٥٣؛ ومحمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٧:١٥١-١٥٢؛ وإسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح". (ط ١، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ)، ٢:٥٨٥.

(١) انظر: أبا السعادات المبارك ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". أشرف عليه وقدم له: علي بن حسن عبد الحميد، (ط ٢، السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ص: ٩٥١؛ ومحمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط٣، الرياض: الرشد، ١٤٢٤هـ)، ٤:١٧٤؛ ومحمد جمال الدين القاسمي، "محاسن التأويل". تصحيح وتخريج وتعليق محمد فؤاد عبدالباقي، (ط١، إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ) ص: ٥٥٦٣.

وأهل العلم –رحمهم الله– اختلفوا في سبب تسميتها بسدرة المنتهى إلى أقوال عدة، أوصلها القرطبي إلى تسعة أقوال[١]:

القول الأول: لأنه ينتهي إليها كل مايهبط من فوقها، ويصعد من تحتها، وهو قول ابن مسعود.

القول الثاني: سمّيت بذلك؛ لأنه ينتهي إليها علم الأنبياء، ويعزب علمهم عما وراءها.

القول الثالث: لأنه ينتهي إليها علم الخلائق.

القول الرابع: لأنها ينتهي إليها أرواح الشهداء.

القول الخامس: لأنه ينتهي إليها أرواح المؤمنين.

القول السادس: لأنه ينتهي إليها كل من كان على سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومنهاجه.

القول السابع: لانتهاء الملائكة والأنبياء إليها ووقوفهم عندها.

القول الثامن: لأن الأعمال تنتهي إليها وتقبض منها.

القول التاسع: لأن من رفع إليها فقد انتهى في الكرامة.

قلت: وهذه الأقوال بينها تداخل وترابط وتلازم، فإن القول الثاني والثالث يعود إلى انتهاء علم الخلق إليها، إمَّا الأنبياء خصوصاً أو الخلائق عموماً.

---

(١) انظر: محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". (ط بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ٩:٦٣.

والقول الرابع والخامس والسادس والسابع تعود كلها إلى انتهاء الخلائق إليها، إمَّا الملائكة والأنبياء، وإمَّا أرواح المؤمنين أو الشهداء، أو أرواح من كان على سنة النبي صلى الله عليه وسلم ومنهاجه.

وأمَّا القول التاسع أن من رفع إليها فقد انتهى في الكرامة فإنه يلزم منه ويتضمن انتهاء الملائكة والأنبياء، وأرواح الشهداء وأرواح المؤمنين، وأرواح المتبعين لسنة النبي صلى الله عليه وسلم ومنهاجه وانتهاء أعمال المؤمنين إليها، فلا أحد أكرم من هؤلاء، ولا تنتهي الكرامة إلى غيرهم، ومن رفع إليها من هؤلاء فهو حقيق بانتهاء الكرامة إليه.

وقد ذهب ابن جرير الطبري إلى رأي أوسع وأشمل فقال بعد نقله لأقوال بعض أهل العلم في المسألة: "وجائز أن يكون قيل لها سدرة المنتهى؛ لانتهاء علم كل عالم من الخلق إليها، كما قال كعب، وجائز أن يكون قيل ذلك لها؛ لانتهاء ما يصعد من تحتها، وينزل من فوقها إليها، كما رُوي عن عبدالله، وجائز أن يكون قيل ذلك كذلك؛ لانتهاء كل من خلا من الناس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها، وجائز أن يكون قيل لها ذلك لجميع ذلك، ولا خبر يقطع العذر بأنه قيل ذلك لها لبعض ذلك دون بعض، فلا قول فيه أصحّ من القول الذي قال ربنا جلّ جلاله، وهو أنها سدرة المنتهى"[(١)].

(١) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل القرآن". (ط بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ١٣: ٦٧.

والأقرب –والعلم عند الله– هو القول الأول، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه أنها سمّيت بسدرة المنتهى؛ لأنه ينتهي إليها ما يصعد من الأرض، وينتهي إليها ما ينزل من عند الرب – عزّ وجلّ– من أمره ووحيه وأقضيته وتدبيره مما يوحي به إلى ملائكته.

وقول ابن مسعود أثر صحيح، رواه مسلم في صحيحه، وله حكم الرفع، لأنه مما لامجال للعقل فيه، وابن حجر – رحمه الله – أشار إلى رفعه(١).

قلت: وجميع الأقوال المتقدمة داخلة تحت هذا القول أو لازمة له، فإن كل ما يصعد من الخلائق، الأنبياء أو الملائكة، أو أرواح المؤمنين أو الشهداء، أو من كان على السنة والمنهاج النبوي، أو الأعمال أو علم الملائكة أو علم الخلائق، كل ذلك مما قيل مما هو صاعد ينتهي إلى سدرة المنتهى، فيصدق عليها جميعا أنها داخلة تحت قول ابن مسعود العام الشامل لكل صاعد من الأرض أنه ينتهي إليها. ويلزم من ذلك أنَّ من انتهى إليها مما هو صاعد من الأرض فقد أكرمه الله أيما إكرام.

فالقول الأول شامل لجميع الأقوال بلفظ وجيز، اشتمل على معانٍ عديدة، فهو من جوامع الكلم، وعليه نور النبوة.

---

(١) انظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري". تحقيق محب الدين الخطيب، (ط ٣، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ)، ٧:٢٥٣.

وقد التمس بعض أهل العلم حكمة من اختيار السدرة دون غيرها من الشجر فقالوا:

إنما اختيرت السدرة دون غيرها؛ لأن السدرة تختص بثلاثة أوصاف:

ظل مديد، وطعم لذيذ، ورائحة ذكية، فشابهت الإيمان الذي يجمع قولاً وعملاً ونيّة، فظلها من الإيمان بمنزلة العمل لتجاوزه، وطعمها بمنزلة النية لكمونه، ورائحتها بمنزلة القول لظهوره[1].

قلت: والعمل أيضاً منه ما هو ظاهر كأعمال الجوارح، ولعلهم أرادوا أن القول أغلب في كونه ظاهراً من الأعمال التي منها ما هو ظاهر، ومنها ما هو من أعمال القلوب الباطنة، كالخوف والرجاء، وتفويض الأمور إلى الله، واليقين ونحو ذلك.

وقولهم "فظلها من الإيمان بمنزلة العمل لتجاوزه" إن أرادوا أن العمل خارج عن حقيقة الإيمان كما أن الظلّ متجاوز للشجرة وخارج عنها فهذا مخالف لقول أهل السنة والجماعة القائلين بأن العمل جزء من الإيمان وركن فيه، وليس خارجاً عن حقيقته، وإن أرادوا بهذا أن العمل منه ما هو متعدٍ ويتجاوز فاعله إلى غيره وينتفع به الآخرون

(١) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٩:٢٤؛ ومحمد بن أحمد السفاريني، "لوامع الأنوار البهية"، تحقيق جمع من الباحثين، (ط ا، الرياض: دار التوحيد، ١٤٣٧هـ)، ٣:٣٦٦.

كالصدقات مثلاً، كما أن الشجرة نفعها متعد وينتفع الناس بظلها إن أرادوا هذا المعنى فهذا حق وصواب.

والتمس علماء آخرون حكمة أخرى لاختيار السدرة، وهي أن الناس يجتمعون في ظلّها، وهذه – أي سدرة المنتهى- يجتمع عندها الملائكة فلهذا شبّهت بها[١].

قلت: وليس هذا مختصاً بشجرة السدرة دون غيرها، فإن كثيراً من أنواع الشجر يجتمع الناس في ظلّها.

والأصل في هذا الباب: أن نؤمن بأن كلّ أفعال الله صادرة عن حكمة جليلة عظيمة، لا يفعل الله شيئا إلا لحكة، ولا يختار -سبحانه وتعالى- إلا ما هو موافق للحكمة والغاية النبيلة، علمنا وجه ذلك وتفاصيله أم لم نعلم، أدركنا ذلك أم لم ندركه، فإننا نجزم تمام الجزم بأن الرب تعالى حكيم، والحكمة صفة من صفاته.

وهذا لا يمنع من التماس الحكمة في اختيار الشيء دون غيره، إلاَّ أننا لا نجزم في هذا المقام بما ذكره أهل العلم، والحكمة الأولى أظهر وأقرب من الثانية، والله أعلم.

(١) انظر: القاسمي، "محاسن التأويل"، ص ٥٥٦٣.

## المبحث الثاني: وجوب الإيمان بسدرة المنتهى

ورد ذكر سدرة المنتهى في القرآن العظيم، وفي السنة النبوية الصحيحة المطّهرة، أمَّا في القرآن فقد ورد ذكرها في سورة النجم في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾[1].

وأما في السنة النبوية فقد ورد ذكرها في مواضع عدة منها: حديث المعراج المتفق على صحته وفيه: "ورفعت لي سدرة المنتهى، فإذا نبقها كأنه قلال هجر، وورقها كأنه آذان الفُيُول. . . . "[2].

والإيمان بها متعيّن، ولا مناص للمسلم ولا محيد له من ذلك، فإنه قد ورد ذكرها في القرآن والسنة الصحيحة بجلاء ووضوح، لا تحتمل التحريف.

فالإيمان بها واجب، وهو داخل في الإيمان بالغيب، الذي هو أجل صفات المتقين وأعلاها، وهو الإيمان النافع الحقيقي، الذي يميز المؤمن من الكافر، ويميّز الصادق من الكاذب.

وشأنها كشأن غيرها من أمور الغيب التي نجهل كيفيتها ونعلم معانيها، فنعلم ما نطقت به النصوص من صفات سدرة المنتهى ونحو ذلك، من

---

(١) سورة النجم، الآية (١٣ – ١٦).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، (ح: ٣٢٠٧) واللفظ له؛ ومسلم، في صحيحه، (ح/٤١١).

حيث المعنى، وأما كيفية ذلك وحقيقتة فهو من التأويل الذي لايعلمه إلاّ الله تعالى.

وأهل العلم عقدوا لذكرها مباحث مستقلة، كما في أبواب صحيح مسلم: "باب في ذكر سدرة المنتهى"[١].

وابن حبان في صحيحه قال: "ذكر الإخبار عن وصف سدرة المنتهى التي هي نهاية ظلال أهل الجنة"[٢].

وأفردها أيضا بالذكر أبو نعيم الأصبهاني[٣]، ومطهر المقدسي[٤].

وإفراد أهل العلم سدرة المنتهى بالذكر والبحث يفيد أن الإيمان بها أمرٌ مستقر عندهم وظاهر.

ونصّ الذهبي على أنَّ " من عقد أئمة السنة، السلف والخلف: أن نبينا صلى الله عليه وسلم عرج به إلى السموات العلى عند سدرة المنتهى"[١].

---

(١) انظر: "صحيح مسلم"، ص: ٧٠٨.

(٢) أبو حاتم محمد ابن حبان، "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان". ترتيب علي بن بلبان، تحقيق خليل بن مأمون، (ط ١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥هـ) ص: ١٩٤٨.

(٣) انظر: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، "صفة الجنة ". تحقيق علي رضا بن عبدالله (ط٢، دمشق: المأمون للتراث، ١٤١٥هـ)، ٣:٢٧٤.

(٤) انظر : مطهر بن طاهر المقدسي، "البدء والتاريخ". (ط مصر: مكتبة الثقافة الدينية)، ١: ١٨٣.

وهذا القول منه يتضمن الإيمان بسدرة المنتهى، وأنه من عقيدة أهل السنة والجماعة.

والإجماعات المنعقدة على الإيمان بعروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى سدرة المنتهى تتضمن انعقاد الإجماع على الإيمان بسدرة المنتهى، ومن الأمثلة على ذلك:

قول عبد الغني المقدسي: "وأجمع القائلون بالأخبار، والمؤمنون بالآثار: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أُسري به إلى فوق سبع سماوات، ثم إلى سدرة المنتهى. . . "[٢].

وقول القنوجي: "وأجمع القائلون بالأخبار، والمؤمنون بالآثار: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، بنصّ القرآن، ثم عرج به إلى السماء واحداً بعد واحد حتى إلى فوق السماوات السبع، وإلى سدرة المنتهى، بجسده وروحه جميعاً. . "[٣].

---

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "العلو للعلي العظيم". تحقيق د. عبدالله بن صالح البراك، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ)، ١: ٧٦٣.

(٢) عبدالغني بن عبدالواحد بن سرور المقدسي، "الاقتصاد في الاعتقاد". تحقيق د. أحمد بن عطية الغامدي، (ط١، المدينة المنورة: العلوم والحكم، ١٤١٤هـ)، ص: ١٥٥.

(٣) محمد صديق حسن خان القنوجي، "قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر". تحقيق د. عاصم القريوني (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ)، ص: ١١٤.

فهذه الإجماعات ونحوها نقلت في الإيمان بالإسراء والمعراج وهي تتضمن أيضاً كما علمت الإجماع على الإيمان بسدرة المنتهى.

## المبحث الثالث: أوصاف سدرة المنتهى

وصف النبي صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى بصفات جليلة عظيمة، فهو –عليه الصلاة والسلام– قد رآها بأم عينيه لما عرج به إلى السموات حتى بلغ سدرة المنتهى، قال عليه الصلاة والسلام كما في حديث المعراج: " ثم انطلق بي جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى، فغشيها ألوان لاأدري ماهي، ثم أُدخلت الجنة. . . "[1].

**وقد وصفها النبي – صلى الله عليه وسلم– بالصفات الآتية:**

**١– نبقها كأنه قلال هجر.**

والنَّبِق: بفتح النون وكسر الباء، وقد تُسكَّن، والأولى أفصح.

واحدته: نَبِقة ونَبْقة.

والنبق: ثمر السدر.

والقِلال: بكسر القاف، جمع قُلّة، والقلة هي: الجرة العظيمة[2].

وهجر[3]: اختلف بالمراد بها في هذا الحديث فقال بعضهم: إن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٣٤٩)، ومسلم في صحيحه ح(٤١٥) واللفظ له.

(٢) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٩:٦٣؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٧٦٩، ٧٩٧؛ ومحيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". تحقيق خليل مأمون، (ط١، المعرفة، ١٤٢٥هـ)، ٢:٣٨٧.

(٣) هجر: مدينة هي قاعدة البحرين، وقيل: ناحية البحرين كلها هجر، وهجر أيضا

المراد بها قرية كانت قرب المدينة كان يصنع بها القلال، وقال آخرون: إن المراد بها هجر التي بالبحرين، كأن القلال كانت تعمل بها وتجلب إلى المدينة وعملت بالمدينة على مثالها. وجزم ابن الأثير بأنها قرية قريبة من المدينة، وليست هَجر البحرين[١].

فالنبي –صلى الله عليه وسلم– شبّه ثمر سدرة المنتهى بالجرار العظيمة قال –صلى الله عليه وسلم– "فإذا نبقها كأنه قلال هجر"[٢]، وفي رواية "وإذا ثمرها كالقلال"[٣].

**٢– ورقها مثل آذان الفيلة.**

قال –صلى الله عليه وسلم– كما في حديث المعراج: "وإذا ورقها مثل آذان الفيلة"[٤].

وفي رواية: "ورقها كأنه آذان الفيول"[٥].

---

بلد باليمن، وهجر أيضا قرية كانت من قرى المدينة وخربت. انظر: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". تحقيق علي البجاوي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٤)، ١٤٥٢:٣.

(١) انظر:ابن حجر، " فتح البارى " ٧ : ٢٦٩ ؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٧٦٩، ٧٩٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٣٢٠٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ح/٤١١)

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه ح (٣٨٨٧)؛ ومسلم في صحيحه ح (٤١١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٣٢٠٧).

الفيلة والفيول جمع فيل، وهو الحيوان المعروف[1].

والتشبيه لورقها بآذان الفيلة هو من حيث الهيئة والشكل وهو الاستدارة، لا من حيث السّعة والكبر.

وقد جاء في بعض الأحاديث "تكاد الورقة تغطي هذه الأمة"[2]، فالمراد هنا بيان سعتها وكبرها وعظمتها.

فلا منافاة بينه وبين الحديث السابق[3].

**٣- في أصلها أربعة أنهار، نهران باطنان، ونهران ظاهران.**

قال -عليه الصلاة والسلام-: "في أصلها -أي سدرة المنتهى- أربعة أنهار، نهران باطنان، ونهران ظاهران، فسألت جبريل، فقال: أما الباطنان ففي الجنة، وأما الظاهران: النيل والفرات"[4].

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٧:٢٥٤؛ ومحمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري". تقديم محمد الحلاّق (ط١، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٢٤هـ)، ١٥:١٨٩، ١٧:٤١.

(٢) أخرجه البيهقي في "البعث والنشور" ح (٧٤٧)؛ وصححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير"، ٢:٧٧٤.

(٣) الملا علي قاري، "شرح الشفا". ضبطه وصححه عبدالله الخليلي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ١:٤٠٠ ؛ ومحمد بن يوسف الصالحي، "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد". تحقيق عبد العزيز عبد الحق (ط مصر: وزارة الأوقاف المصرية، ١٤١٨هـ)، ٣:٢٣٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٣٢٠٧).

وفي رواية: "قال: هذه سدرة المنتهى، وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان ونهران ظاهران، فقلت: ما هذان يا جبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات"(١). وفي رواية: "أنه رأى أربعة أنهار، يخرج من أصلها نهران ظاهران، ونهران باطنان، فقلت: يا جبريل ما هذه الأنهار؟ قال: أما النهران الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات"(٢).

وفي رواية: "يخرج من ساقها نهران ظاهران ونهران باطنان، فقلت: يا جبريل ما هذان؟ قال: أما الباطنان ففي الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات"(٣).

وفي رواية شريك: "فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان، فقال: ما هذان النهران يا جبريل؟ قال: هذا النيل والفرات عنصرهما، ثم مضى به في السماء فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزَبَرْجد، فضرب يده فإذا هو مسك أذْفَر، قال: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك"(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٣٨٨٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤١٦).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ح (١٢٦٧٣)؛ والحاكم في "المستدرك"، ح (٢٧١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وصحح إسناده الألباني، انظر "سلسلة الأحاديث الصحيحة" ١:٢٢٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٧٥١٧).

ففي هذه النصوص بيان أن هذه الأنهار الأربعة، الباطنان والظاهران، تخرج من أصل وساق سدرة المنتهى، وجاء في صحيح مسلم كما في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: "سيحان وجيحان، والفرات والنيل، كل من أنهار الجنة"[(١)].

فالنيل والفرات من أنهار الجنة وهما يخرجان من أصل سدرة المنتهى.

واختلف أهل العلم في وجه الجمع بين كونهما ينبعان من أصل سدرة المنتهى وأنهما من أنهار الجنة، وبين كونهما ينبعان من الأرض كما هو معروف عند الناس ومشاهد، والمسألة فيها أقوال:

**القول الأول**: أن المراد أن النيل والفرات يشبهان أنهار الجنة في صفائها وعذوبتها وجريانها وبركتها، ونظيره ما جاء في الحديث "العجوة من الجنة"[(٢)] أي تشبه ثمر الجنة، لا أنها مجتباة من الجنة، فإن الحسّ يشهد بخلافه، وكذلك أصل منابع هذه الأنهار مشاهدة من الأرض.

وهذا قول ابن كثير وغيره[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٧١٦١).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ح (٢٠٦٦)، وقال: حسن غريب؛ وقال الألباني في "صحيح سنن الترمذي"، ٢:٤٠٩، حسن صحيح.

(٣) انظر: أبا الفداء إسماعيل ابن كثير، "البداية والنهاية". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ)، ١:٥٥؛ و أحمد بن عمر القرطبي، " المفهم لما أشكل من

**القول الثاني**: المراد بكون النيل والفرات من الجنة: أن الإيمان عمّ بلادها، أو الأجسام المتغذية بمائها صائرة إلى الجنة.

وهذا أحد التأويلين اللذين ذكرهما القاضي عياض[١].

**القول الثالث**: أن النيل والفرات منبعهما من سدرة المنتهى، وإذا نزلا يسلكان أولاً طريقا إلى الجنة فيدخلانها، ثم بعد ذلك ينزلان إلى الأرض.

وهذا قول الصالحي[٢].

قال النووي: "الأنهار تخرج من أصلها، ثم تسير حيث أراد الله تعالى، حتى تخرج من الأرض وتسير فيها، وهذا لا يمنعه عقل ولا شرع، وهو ظاهر الحديث، فوجب المصير إليه"[٣].

وقال معلّقا على حديث أبي هريرة: ". . . أنها على ظاهرها،

---

تلخيص كتاب مسلم" حققه جمع من الباحثين (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ)، ٧:١٨٦.

(١) انظر: عياض بن موسى اليحصبي، "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق د. يحيى إسماعيل، (ط١، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٩هـ)، ٨:٧٢.

(٢) انظر: الصالحي "سبل الهدى والرشاد"، ٣:١٩٦؛ والسفاريني "لوامع الأنوار البهية"، ٣/٣٧٨-٣٦٩.

(٣) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" ٢:٣٩٥. ونسب المعلمي إلى النووي رحمهما الله القول بأن النيل والفرات يشبهان أنهار الجنة في النماء والبركة والعذوبة، وهو وهم وغلط، فليس هذا هو قول النووي. وانظر: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، " القائد إلى تصحيح العقائد "علّق عليه الألباني، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص:٢٥٣.

وأن لها مادة من الجنة، والجنة مخلوقة موجودة اليوم عند أهل السنة، وقد ذكر مسلم في كتاب الإيمان في حديث الإسراء أن الفرات والنيل يخرجان من الجنة، وفي البخاري من أصل سدرة المنتهى"[١].

وبنحو قول النووي قال ابن حجر العسقلاني[٢].

**القول الرابع**: أن في الجنة نهرين اسمهما النيل والفرات يخرجان من أصل سدرة المنتهى، وهما غير النيل والفرات اللذين في الدنيا، وهذا قول ابن حزم[٣].

**القول الخامس**: أن ما جاء في الحديث من نبع النيل والفرات من أصل سدرة المنتهى نظر إلى السبب الغيبي الرّوحاني، وأن كون نبعها مما هو معروف لدى الناس الآن هو السبب الحسي المادي.

وهذه محاولة للجمع بين الإيمان المعقول، والمعقول الذي لا يشوش الإيمان[٤]. وهو قول المعلمي[٥].

**القول السادس**: قول الألباني، وهو أن المراد من كون هذه

---

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" ١٧٥:١٧.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٢٥٥/٧.

(٣) انظر: المعلمي، "القائد إلى تصحيح العقائد" ص:٢٥٢.

(٤) لعلّ مراد المعلّمي رحمه الله: أن هذا القول به يتفق العقل الصريح مع النقل الصحيح، فلايتعارض ماوجب الإيمان به مما دلّ عليه النصّ مع ماهو معروف لدى الناس مما تعدّ مخالفته تشويش للإيمان وقدح في العقل.

(٥) انظر: المعلمي "القائد إلى تصحيح العقائد" ص: ٢٥٣.

الأنهار من الجنة أن أصلها منها كما أن أصل الإنسان من الجنة، فلا منافاة بين هذا وبين ما هو معلوم مشاهد من نبع هذه الأنهار من منابعها المعروفة في الأرض.

فإن لم يكن هذا هو المعنى المراد أو ما يشبهه فالحديث من أمور الغيب التي يجب الإيمان بها، والتسليم للمخبر عنها[١].

**مناقشة الأقوال وبيان الراجح:**

أقوى هذه الأقوال هو القول الثالث والقول الرابع، وأبعدها عن الحق والصواب القول الثاني، والقول بأن النيل والفرات يشبهان أنهار الجنة في صفائها وعذوبتها وجريانها وبركتها أصله ومنطلقه هو التفريق بين الأنهار السماوية وبين النيل والفرات الأرضين، وهو قول سديد في أصله وتفريق صحيح، إلاَّ أنه ليس هناك ما يدل على وجه الشبه بينهما في الصفاء والعذوبة والبركة والجريان وإنما هو مجرّد اجتهاد، بل دلت النصوص –فيما يظهر والعلم عند الله– أن النيل والفرات السماويان ليسا هما النيل والفرات الأرضيين، ولا مشابهة بينهما.

وحديث العجوة هو قياس مع الفارق؛ وذلك لأن حديث العجوة فيه بيان وجه المشابهة بين العجوة وبين ثمر الجنة، وهو السلامة من الأذى والضرر والنصب والمرض قال –صلى الله عليه وسلم– في العجوة في نفس

(١) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط الرياض: المعارف، ١٤١٥هـ)، ١:٢٢٩.

سياق الحديث: "شفاء من السم"، وفي أحاديث أُخر: "من تصبّح بسبع تمرات من العجوة لم يضرّه ذلك اليوم سمّ ولا سحر"[1] فوجه الشبه بينهما مذكور في النصوص، ولهذا قيل: إن كون العجوة من الجنة المراد به: إنها تشبه ثمر الجنة، والأمر مختلف بالنسبة لأنهار الجنة المذكورة في الحديث.

والقول الثاني تأويل ضعيف، وهو أضعف الأقوال وأوهنها كما علمت، فإن الإيمان وإن انتشر في تلك النواحي إلاَّ أنه ليس عاماً شاملاً، فيوجد في تلك الأماكن ديانات أخرى بعيدة كلّ البعد عن الإيمان والإسلام، ولم يزل ولا يزال هؤلاء ينتفعون بنهري النيل والفرات. وكون هذه الأجسام لم تنتفع بهذين النهرين ولم تتغذَ بهما، وإنما اقتصر الانتفاع بالنيل والفرات على المؤمنين أمرٌ بعيد يفتقر إلى إثبات وبيّنة، بل الغالب انتفاع الجميع بهما.

والتاريخ والواقع يثبت انتفاع غير المسلمين بهما، فالصابئة المندائية[2] يقطنون حول الفرات وينتفعون به فقد جاء في "السومرية

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٥٤٤٥)؛ ومسلم في صحيحه ح (٥٣٣٩).

(٢) الصابئة المندائية هي طائفة الصابئة الوحيدة الباقية إلى اليوم، يقدّسون الكواكب والنجوم ويعظمونها، وتعتبر يحيى عليه السلام نبيًا لهم، من كتبهم المقدسة "الكنزا ربّا" أي الكتاب العظيم، يعتقدون بأنه صحف آدم عليه السلام، يعدّ التعميد في المياه الجارية من أهم معالم ديانتهم، ينتشرون حاليًا على الضفاف السفلى من نهري دجلة والفرات وفي أماكن أخرى. انظر:

نيوز" العنوان الآتي: "نهر الفرات يحتضن أبناء الديونية في عيد التعميد الذهبي"، وفيه: "نحو تسعة عقود وضفاف نهر الفرات تحتضن أبناء الصائبة المندائية في الديونية؛ ليحتفلوا بعيد التعميد الذهبي، إضافة إلى أداء طقوس أخرى خاصة بالمناسبة"[(١)].

ونهر النيل يمرّ بدول لا تزال إلى اليوم نصرانية كاثيوبيا، ولا يزال النصارى متوافرين فيها، مع وجود الإسلام وانتشار أهله.

والنيل عند النصارى له شأن عظيم، ففي مصر مثلاً النصارى في عيد الغطاس يخرجون إلى نهر النيل ويوقدون الشموع والفوانيس، ويجلسون على الشطوط، يأكلون ويشربون ويتسامرون، ويغطس الأقباط في النيل؛ زعماً منهم أنه يطهّر من أي داء[(٢)].

فإذاً التاريخ والواقع يبيّن فساد هذا القول وبعده عن الحق

---

الندوة العالمية للشباب الإسلامي، "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة" إشراف د. مانع الجهني، (ط٣، الرياض، دار الندوة العالمية، ١٤١٨هـ)، ٢ :٧٢٤-٧٣٢.

(١) استرجعت بتاريخ ٢٠١٤م أيار ٢٣ من موقع https. //www. alsmaria. tv.

(٢) انظر: أبا الحسن بن علي المسعودي، "مروج الذهب". اعتنى به كمال حسن، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ)، ١:٢٥٨؛ والقمص انجيلوس جرجس. مقال بعنوان "عيد الغطاس في مصر" استرجعت بتاريخ ٢٠١٨م يناير ٢١ من موقع www. ahram. org. eg/newsa/633773. aspx

والصواب.

وأما القول الثالث فالجزء الأول منه حقٌ وصواب، وهو كون منبع النيل والفرات من أصل سدرة المنتهى وأنهما يدخلان الجنة، فهذا قد دلّت عليه النصوص أنهما من أنهار الجنة وأن أصل نبعهما من سدرة المنتهى.

وأما الجزء الأخير من القول فإنه لا دليل صريح عليه، فليس هناك ما يدل صراحة على أنهما ينزلان إلى الأرض، والواقع والمشاهد الآن يثبت أن نبعهما من الأرض، مما هو معروف لدى الناس.

وليس في النصوص ما يدل على أن نبع النيل والفرات الأرضيين من السماء، وأصل الاشتباه هو الاتفاق في الأسماء بين النيل والفرات السماويين وبين النيل والفرات الأرضيين.

فالأرضيان نبعهما من الأرض، والسماويان نبعهما من السماء، الأول دلّ عليه الحس والمشاهدة، والثاني دلّ عليه الوحي المطهّر على لسان النبي المكرّم، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلاَّ وحي يوحى.

والقول الخامس حقيقته يعود إلى هذا القول –أعني القول الثالث– فإنه يُرجع نبع النيل والفرات إلى سببين:

سبب غيبي وهو نبعه من سدرة المنتهى، وسبب حسّي وهو نبعه من الأرض.

ويقال فيه ما قيل في الجواب عن القول الثالث، أن الأول حق وصواب، والسبب الثاني لا دليل عليه.

وسبب الاشتباه هو الاتفاق في الأسماء بين نهري الأرض ونهري السماء، فالسبب الغيبي هو لنهري السماء، والسبب الحسي هو لنهري الأرض.

وأما القول السادس فالتمثيل فيه مستقيم من وجه، وغير مستقيم من وجه آخر.

فإن كون أصل الأنهار من الجنة كما أن أصل الإنسان من الجنة هو تمثيل وشبه صحيح ومستقيم وحق وصواب، ودلّ عليه الدليل، ولكن أصل الإنسان وهو آدم –عليه الصلاة والسلام– أُخرج من الجنة ودلّ على ذلك الدليل الصحيح الصريح، وأما خروج النيل والفرات من الجنة إلى الأرض ونبع النيل والفرات الأرضيين منهما فلم يدلّ عليه الدليل الصريح.

وكأنّ الشيخ الألباني–رحمه الله وجزاه عن المسلمين خير الجزاء– يراوده شعورٌ بأن هذا القول ليس بتلك الوجاهة ولهذا قال: "فإن لم يكن هذا المعنى المراد أو ما يشبهه فالحديث من أمور الغيب التي يجب الإيمان بها والتسليم للمخبر بها".

نعم الحديث من أمور الغيب، فنؤمن بأن النيل والفرات السماويان منبعهما من سدرة المنتهى، وأنهما يصبان في الجنة، وهما من أنهار الجنة، وهي أمور غيبية نؤمن بها كما نؤمن بفاكهة الجنة ونخلها وخمرها وغير ذلك من نعيمها، نفهم ذلك ونعيه ونجهل حقيقته وكيفيته.

ويتبين من خلال هذه المناقشة أن القول الراجح من هذه الأقوال

—والعلم عند الله– هو القول الرابع، وهو أن في الجنة نهرين اسمهما النيل والفرات، منبعهما من أصل وساق سدرة المنتهى، وهما يتفقان في الاسم مع نهري النيل والفرات الأرضيين، ويختلفان في الحقيقة، والمصدر والمنبع، والمكان والنعوت والأوصاف.

ومما يدل على التفريق بين النيل والفرات السماويين والأرضيين قول النبي —صلى الله عليه وسلم–: "سيحان وجيحان، والفرات والنيل، كل من أنهار الجنة" فالحديث صريح بأن النيل والفرات من أنهار الجنة، وهذا ظاهر النص، ولا نعدل عن هذا الظاهر إلاَّ بدليل صحيح صريح، وليس في أحاديث المعراج أنَّ النيل والفرات المذكورين فيها أنهما في الأرض، وإنما فيها أنه يخرج من سدرة المنتهى أربعة أنهار، نهران ظاهران ونهران باطنان، ففهم بعض أهل العلم أن كونهما ظاهرين أنهما اللذان في الأرض، وهذا الفهم ليس لازماً، بل الظهور والبطون هو بالنسبة للأنهار السماوية، فنهران يجريان من وراء شيء ويسيران إلى الجنة، ونهران ظاهران غير باطنين، وليس في الحديث أن الظاهرين يخرجان من الجنة إلى الأرض.

وثمّة أمرٌ آخر وهو أن النيل والفرات في حديث أبي هريرة ذُكر معهما سيحان وجيحان، وسيحان وجيحان ليسا هما سيحون وجيحون باتفاق الناس كما نقله النووي وغيره، وردّ النووي على من زعم

ترادفهما[١].

وكذلك يقال إن النيل والفرات السماويان ليسا هما النيل والفرات الأرضيين، فسيحان وجيحان والنيل والفرات السماوية هي من أنهار الجنة كما ثبت بذلك الحديث.

ولهذا نظائر كثيرة مما اتفقت فيه الأسماء في الدنيا وفي الجنة، واختلفت فيه الكيفية والحقيقة، ففي الجنة فاكهة، ورمان، وزنجبيل، ونخل، وخمر، وذهب، وفضة، وأساور، وزعفران، ومسك، وأكواب، وكافور، وإستبرق، وغير ذلك كثير مما هو في الجنة وفي الدنيا، وهي متفقة في الأسماء ومتباينة في الحقيقة، وكذلك النيل والفرات اتفقا مع ما في الدنيا في الاسم وليسا هما هما.

ولو كانا من الجنة حقيقة ويمرّان بهما وينبعان منهما لأدرك الناس في الدنيا من وراء ذلك النفع العظيم، والخير المستديم، والبركة التي لا تخطر على قلب بشر، فإن الجنة وما اتصل بها أمرها جليل، وشأنها عظيم.

يبقى الكلام على رواية شريك بن عبدالله بن أبي نَمِر، عن أنس بن مالك وفيها: "فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان. . . " فالجواب عنها: أن شريكاً قد خالف غيره من المشهورين وغُلِّط في ألفاظ من حديثه، كما نبّه عليه جمع من أهل العلم.

قال ابن القيم: "وقد غلَّط الحفَّاظ شريكاً في ألفاظ من حديث

(١) انظر: النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٧٥:٧.

الإسراء، ومسلم أورد المسند منه، ثم قال: فقدّم وأخّر وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله"[(١)].

وقال ابن حجر: "ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء، بل تزيد على ذلك. . . الخامس: مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات، وأن عنصرهما في السماء الدنيا، والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة وأنهما من تحت سدرة المنتهى"[(٢)].

هذا ما ظهر لي في هذه المسألة، وهو قول يحتمل الخطأ، وقول غيري يحتمل الصواب.

وأنوّه هنا إلى أن الباحث لم يرجّح هذا القول إرضاءً للعقلانيين، ولا استحياءً من إنكارهم واعتراضهم، ولا للوصول معهم إلى نقطة يمكن الاتفاق عليها أو قبولها، فإن من أعرض عن الوحي المنزّل والشرع المطهّر فلا كرامة لعقله المنحرف العفن، ولا يستحق أدنى تنازل عن مبادئنا وأُصولنا ومسلّماتنا، وإنما هذا القول منطلقه وأصله هو فهم الباحث للنصوص، لا أكثر ولا أقل، وهو الأصل عند الحديث عن دين الله وشرعه، لا سيما المتعلقة بأمور الغيب.

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، (ط٢، بيروت: الرسالة، ١٤١٢هـ)، ٣:٤٢.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري" ١٣:٤٩٥ – ٤٩٦.

**٤– عظمة أفنانها، حيث يسير الراكب في ظلل الفنن منها مائة سنة أو يستظل بظلها مائة راكب.**

فعن أسماء بنت أبي بكر قالت: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وذكر سدرة المنتهى قال: "يسير الراكب في ظل الفنن منها مائة سنة، أو يستظل بظلها مائة راكب. . . "[(١)].

يسير الراكب أي المجدّ.

في ظلل الفَنَن: محرّكة أي الغُصن، وجمعه أفنان، ومنه قوله تعالى: ﴿ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴾[(٢)].

"أو" للشك، شك من الراوي [(٣)].

فسدرة المنتهى لها أغصان وظل، ظلها مديد، وأغصانها عظيمة،

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ح (٢٥٤١)، وقال: حسن صحيح غريب؛ وأخرجه الحاكم في "المستدرك" ح (٣٧٤٨)، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي كما في " ذيل المستدرك"، ٤:١٤٠٤ : على شرط مسلم.

(٢) سورة الرحمن، الآية (٤٨).

(٣) انظر: محمد عبدالرحمن المباركفوري، "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي". ضبطه وراجع أصوله عبد الرحمن محمد عثمان. (ط القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٤هـ)، ٧:٢٤٨؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ١١:٢٣١؛ والحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان عدنان. (ط٤، دمشق : دار القلم، ١٤٣٠ ) ص: ٦٤٥.

من عظمتها ما جاء وصفه في هذا الحديث.

## المبحث الرابع: مكان سدرة المنتهى

اختلف أهل العلم في مكان سدرة المنتهى على أقوال:

**القول الأول**: أنها في السماء السادسة.

لما رواه مسلم عن عبدالله بن مسعود قال: لما أُسري برسول الله صلى الله عليه وسلم انتُهي به إلى سدرة المنتهى، وهي في السماء السادسة. . . "[١]، وبه قال الضحاك، وهو قول ابن حزم[٢].

**القول الثاني**: أنها في السماء السابعة.

لحديث المعراج وفيه: "ثم عرج بنا إلى السماء السابعة. . . ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى"[٣]، وأخرج أحمد والحاكم "رفعت لي سدرة المنتهى في السماء السابعة"[٤]، وهو قول كعب[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤٣١).

(٢) انظر: علي بن أحمد ابن حزم، "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٣٩٢:٢؛ وعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "زاد المسير". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٢٧٧:٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤١١).

(٤) تقدم تخريجه

(٥) انظر: عبدالحق بن غالب ابن عطية الأندلس، "المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبد السلام عبدالشافي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١٩٩:٥.

وقال ابن رجب إنها في السماء السابعة أو فوق السماء السابعة، ورجّح وقدّم حديث المعراج على حديث ابن مسعود؛ لأن حديث المعراج مرفوع، وحديث ابن مسعود موقوف، والمرفوع أولى من الموقوف[1].

ورجّح ابن الجوزي أنها بعد السماء السابعة، وقدّم حديث المعراج على حديث ابن مسعود؛ لأن حديث المعراج متفق عليه وحديث ابن مسعود من أفراد مسلم[2].

**القول الثالث**: أنها في أقصى الجنة، وهو قول ابن الأثير[3].

لما أخرجه ابن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن هزيل بن شرحبيل عن عبدالله في قوله "سدرة المنتهى" قال: صُبْرُ الجنة"[4].

---

(١) عبدالرحمن ابن شهاب الدين ابن رجب، "فتح الباري في صحيح البخاري". تحقيق طارق بن عوض الله، (ط٢، السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ)، ٢:١١٨.

(٢) عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم". دراسة وتحقيق محمد عبد القادر ومصطفى عبدالقادر، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١:١١٨.

(٣) انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ص: ٤٢٣.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ح (٣٣٩٦٢)، قلت: ورجاله ثقات، انظر: محمد أحمد الذهبي، "الكاشف"، تحقيق محمد عوّامة وأحمد الخطيب، (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ) ٤٥٤،

وصُبر الصاد مضمومة والباء ساكنة، وصُبرها أعلاها، وصبر كل شيء أعلاه[١].

وقيل: صبرها وسطها[٢].

**القول الرابع**: أن أصلها في السماء السادسة وأغصانها وفروعها في السماء السابعة.

جمعا بين حديث المعراج وحديث ابن مسعود.

وهذا قول النووي، وابن كثير، وابن حجر العسقلاني [٣].

**القول الخامس**: أن مبدأها من الأرض، ومعظمها في السماء السادسة، وانتهاؤها ومحل أثمارها وغشيان أنوارها في السماء السابعة.

وهذا قول الملا علي قاري[١].

---

١:٣٢٦ ؛ و محمد أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط١١، بيروت: الرسالة، ١٤٢٢هـ)، ٥:٢٩٨، ٩:١٤٠؛ وأحمد بن علي ابن حجر، "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوّامة، (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤٢٠هـ)، ص: ٦٤٤، ٦٧٤.

(١) انظر: الحسن بن عبدالله العسكري، "تصحيفات المحدثين". تحقيق محمود أحمد ميرة، (ط١، القاهرة، المطبعة العربية الحديثة، ١٤٠٢هـ)، ص: ٣٧٨؛ وابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ص: ٥٠٧.

(٢) انظر: عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة، "المصنف في الأحاديث والآثار". تقديم وضبط كمال الحوت، (ط١، بيروت: دار التاج، ١٤٠٩هـ)، ١:٢٩.

(٣) انظر: النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". ٣:٥ ؛ وابن كثير، "البداية والنهاية"، ١:٧٤ ؛ وابن حجر، "فتح الباري " ٧:٢٥٣

قال القاضي عياض: "قوله صلى الله عليه وسلم "وأما النهران الظاهران: فالنيل والفرات" يشعر أن أصل سدرة المنتهى في الأرض"[٢].

ووجه ذلك: أن النيل والفرات يجريان من أصل سدرة المنتهى، وهما بالمشاهدة يجريان من الأرض، فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الأرض[٣].

والراجح –والعلم عند الله– أنها شجرة عظيمة تبتدئ من السماء السادسة، ففي السادسة أصل ساقها، لحديث ابن مسعود الذي رواه مسلم، وتمتدّ إلى السماء السابعة وفوق السابعة، فأعلاها من أغصانها وفروعها في الجنة.

وبهذا القول تجتمع الأدلة، ويتفق ما ورد من النصوص في هذا الباب.

وأمَّا الترجيح بين النصوص فإنه لا يصار إليه إلاَّ عند تعذر الجمع، والجمع ممكن كما علمت، وحديث ابن مسعود له حكم الرفع؛ لأنه مما لا مجال للعقل والاجتهاد فيه.

وأمَّا قول القاضي عياض إن أصل سدرة المنتهى في الأرض فقد أجاب عنه النووي بقوله: "هذا الذي قاله ليس بلازم، بل معناه: أن الأنهار تخرج من أصلها، ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من

(١) انظر: القاري، "شرح الشفاء"، ١:٣٩٩.

(٢) انظر: اليحصبي، "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، ١:٥٠٣.

(٣) انظر: النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم"، ٢:٣٩٥؛ والسفاريني، "لوامع الأنوار البهية"، ٣:٣٦٨.

الأرض، وتسير فيها، وهذا لا يمنعه عقلٌ ولا شرع، هو ظاهر الحديث فوجب المصير إليه"[١].

وهناك جواب آخر على القول الراجح وهو أن النيل والفرات الواردان في حديث المعراج ليسا هما النيل والفرات الأرضيين، فقوله – صلى الله عليه وسلم- "وأما النهران الظاهران فالنيل والفرات" الظهور هنا باعتبار الأنهار السماوية ولا علاقة للحديث بالأنهار الأرضية، والله تعالى أعلم.

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم"، ٢:٣٩٥.

**المبحث الخامس: المراد بقوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾**

اختص الله نبيّه محمداً صلى الله عليه وسلم من بين سائر الخلق والرسل بالمعراج إلى السموات العلى حتى بلغ سدرة المنتهى، وإلى موضع سمع فيه صريف الأقلام، ولما رفع إلى سدرة المنتهى غشيها من أمر الله ما غشي، فتغيّرت وانتقلت من حالها الأولى إلى حال أحسن منها[1]، قال صلى الله عليه وسلم: "فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيّرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها"[2]، وقال: "فغشيها ألوان لا أدري ما هي"[3]، فعلى عظمتها وجمالها وجلالها انتقلت إلى حال أجلّ وأجمل وأحسن وأبهى، والله -عز وجل- في القرآن العظيم قد أبهم ذلك لتفخيمه وتعظيمه فقال: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[4].

قال ابن عاشور: "وفي قوله: ﴿مَا يَغْشَىٰ﴾ إبهام للتفخيم الإجمالي، وأنه تضيق عنه عبارات الوصف في اللغة. . . وقوله: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ ظرف مستقر في موضع الحال من سدرة المنتهى، أُريد به

(١) انظر: أبا العباس القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ١: ٣٩٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤١١).

(٣) تقدّم تخريجه

(٤) سورة النجم، الآية (١٦).

التنويه بما حفَّ بهذا المكان المسمَّى سدرة المنتهى من الجلال والجمال"[١].

والغشيان بمعنى التغطية والستر، وبمعنى الإتيان، يقال: فلان يغشاني كل حين أي يأتيني[٢].

**واختلف أهل العلم ما الذي غشي السدرة[٣]:**

**فقال بعضهم:** غشيها فَراش من ذهب. وبه قال ابن مسعود ومسروق والضحاك.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال: "لما أُسري برسول الله –صلى الله عليه وسلم– انتهى به إلى سدرة المنتهى. . . قال: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ قال: "فَراش من ذهب"[٤].

**وقال آخرون:** غشيها نور الربّ وغشيتها الملائكة، وروي هذا عن أبي هريرة وعن الربيع بن أنس.

**وقال غيرهم:** إن أغصانها تبدل لؤلؤا وياقوتا وزبرجدا. وبه قال مجاهد.

---

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٧:١٠١.

(٢) انظر: الألوسي، "روح المعاني"، ٢٧:٥١.

(٣) انظر الطبري، "جامع البيان"، ١٣:٧٠– ٧٢؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٩:٦٤؛ و أبا الفداء إسماعيل ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، بيروت: المعرفة، ١٤٠٩هـ)، ٤:٧٠؛ والألوسي، "روح المعاني"، ٢٧:٥١.

(٤) تقدم تخريجه

وقد جاء في الحديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت" فذكر الياقوت[١].

وفي رواية: "تحولت يا قوتا أو زمردا أو نحو ذلك"[٢] [٣].

قلت: وهذه الأقوال لا تعارض بينها، وهي ذكر لبعض أفراد الآية، وتمثيل لها فسدرة المنتهى غشيها من العظمة والحسن والجلال والبهاء والجمال ما عبّر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بوصف عام من أبلغ الوصف، وأتمّه، وأشدّه أثراً وتأثيراً في قلوب السامعين، وذلك عندما قال: "فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها"[٤].

ومن هذا الغشيان الداخل في النصّ العام وفي الآية العامة، الذي غشي سدرة المنتهى:

الألوان المتعددة، كما قال صلى الله عليه وسلم: "فغشيها ألوان لا أدري ما هي"[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في "السنة" ح (٥٩١)؛ وقال الألباني في "ظلال الجنة في تخريج السنة" ص ٢٧٣: إسناده جيد على شرط مسلم.

(٢) أخرجه أحمد في "مسنده" ح (١٢٣٠١)؛ قال الألباني في "ظلال الجنة" ص: ٢٧٣: وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) وانظر : ابن حجر، " فتح البارى" ٧:٢٥٣.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

وفراش من ذهب، وياقوت وزمرد، وما قيل في الآية مما صحّ فإنه لا يعارض بعضه بعضا، بل هو أفراد لبعض ذلك العام، ولبعض المقصود من الآية، وهذا له نظائر كثيرة في القرآن الكريم.

وقد قال ابن كثير بعد ذكر الأقوال في الآية: "ولا منافاة بين هذه الأقوال؛ إذ الجميع ممكن حصوله في حال واحدة "[(١)].

(١) ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١:٧٤، وانظر: ٢:٤٧٥.

## المبحث السادس: ما رآه النبي -صلى الله عليه وسلم - ووقع له عند سدرة المنتهى.

عرج بالنبي -صلى الله عليه وسلم- إلى السماء حتى بلغ سدرة المنهى، وعندها رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية الحقيقية، ورأى عندها أيضا جنة المأوى، وعندها أيضاً أتي له بثلاثة أقداح، إناء من خمر، وإناء من لبن، وإناء من عسل، فأخذ الذي فيه اللبن.

هذا مما وقع له عند سدرة المنتهى على وجه الإجمال، وهذا أوان الشروع في بيان ذلك على وجه التفصيل.

### المطلب الأول: رؤية النبي -صلى الله عليه وسلم - لجبريل عند سدرة المنتهى على صورته الحقيقة الأصلية.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ ﴾[1].

جاء تفسيرها عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أن المراد رؤية جبريل، فالرسول –صلى الله عليه وسلم- رأى جبريل على صورته التي خلق عليها عند سدرة المنتهى.

عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة –رضي الله عنها- فقالت: "يا أبا عائشة: ثلاث من تكلّم بواحد منهن فقد أعظم على

(١) سورة النجم، الآية (١٣-١٤).

الله الفرية، قلت: ما هنّ؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عزوجل ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله –صلى الله–، فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. فقالت: ألم تسمع الله يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾، أولم تسمع أن الله يقول: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾. . . "[1].

وعن ابن مسعود أنه قال في هذه الآية: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– "رأيت جبريل عند سدرة المنتهى، عليه ست مائة جناح، ينتثر من ريشه التهاويل: الدر والياقوت"[2].

وأورد ابن كثير أحاديث عدة عند تفسيره للآية تدلّ على أن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (٤٨٥٥)؛ ومسلم في صحيحه ح (٤٣٩)، واللفظ له.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ح(٣٩١٥) وحسّن إسناده شعيب الأرنؤوط ومشاركوه ٧: ٣١.

النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى جبريل عند سدرة المنتهى، وأنه هو المراد بالآية، وجوّد ابن كثير أسانيدها[1].

وفي الصحيحين عن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ قال: "رأى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– جبريل في صورته، له ستمائة جناح"[2].

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ قال: "رأى جبريل"[3].

فهذه الآيات كما ترى فُسّرت من النبي –صلى الله عليه وسلم– ومن صحابته الكرام من بعده، وهي تبيّن أن المراد بالآية جبريل –عليه الصلاة والسلام–.

هذا وإن من أهل العلم من قال: إن المراد بالآية رؤية النبي –صلى الله عليه وسلم– ربّه.

فعن ابن عباس –رضي الله عنهما– في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ قال: "إن النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى ربه بقلبه"[4]، وعنه أيضًا أنه قال في الآية: "قد رآه النبي –صلى الله عليه

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". ٤:٢٦٩.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٣٢٣٢)؛ ومسلم في صحيحه ح (٤٣٣).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤٣٥).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤٣٦).

وسلم"[١].

وعن ابن عباس أيضا أنه قال: "إن النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى ربه بفؤاده مرتين"[٢].

والحقيقة أنه لا تعارض بين القولين، فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم ير ربه بعيني رأسه ليلة المعراج، ورآه بقلبه، فالرؤية التي أثبتها ابن عباس هي رؤية قلبية كما نصّ عليه في بعض الروايات.

فالروايات عنه –رضي الله عنهما– جاءت بإثبات رؤية مطلقة ورؤية مقيدة فتحمل المطلقة على المقيدة منها.

وعليه فإن من نفى الرؤية –رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج– كعائشة وأثبتت ذلك لجبريل، قولها هذا لا ينافي قول ابن عباس، فإن عائشة –رضي الله عنها– نفت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه بعيني رأسه، وابن عباس –رضي الله عنهما– أثبت رؤية القلب، ولا تعارض بين القولين.

وهذا قول جمع من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن حجر، والشنقيطي[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ح (٣٢٨٠)، وقال: حديث حسن، وقال الألباني في "صحيح سنن الترمذي" ٣: ٣٣٨: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤٣٧).

(٣) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، (ط ١، ١٤٢٣هـ) ٦: ٥٠٧-٥١٠؛ و"بيان تلبيس

وفي المسألة أقول أخرى جمعها وناقشها الأستاذ الدكتور محمد بن خليفة التميمي في بحثه اللطيف وسفره المنيف الموسوم بـ "رؤية النبي –صلى الله عليه وسلم– لربه" فراجعه إن شئت.

والحاصل: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى جبريل عند سدرة المنتهى كما دلّت عليه آية النجم التي فسّرها النبي –صلى الله عليه وسلم– والصحابة الكرام.

## المطلب الثاني: رؤية النبي –صلى الله عليه وسلم – لجنة المأوى عند سدرة المنتهى.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾[1].

الآية فيها تعظيم وتشريف لمكان سدرة المنتهى، وذلك بالإخبار

---

الجهمية". تحقيق جمع من الباحثين، (ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ)، ٧: ١٧٧– ١٧٩، ٢٥٠؛ ومحمد بن أبي بكر ابن القيّم "التبيان في أقسام القرآن". (ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ)، ص: ١٥١ – ١٥٣؛ و "زاد المعاد". ٣: ٣٦ – ٣٨؛ وابن كثير، "البداية والنهاية". ٢: ٤٧٥؛ وابن حجر، "فتح الباري". ٨: ٤٧٤؛ ومحمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان". خرّج أحاديثه محمد الخالدي، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ) ٣: ٢٩٦.

(١) سورة النجم، الآية (١٣ – ١٥).

بأن جنة المأوى عندها[١].

وفي الآية إشارة إلى أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى جنة المأوى عند سدرة المنتهى.

والسدرة كما تقدّم شجرة عظيمة تبتدئ من السماء السادسة وتمتد إلى السابعة وفوق السابعة إلى جنات النعيم، فأعلاها يكون داخل الجنة، والنبي –صلى الله عليه وسلم– رأى جنة المأوى عند السدرة بعد أن رفع إليها.

ومما يدلّ على هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث المعراج وفيه قول النبي –صلى الله عليه وسلم– "ثم انطلق به جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى، فغشيها ألوان لا أدري ما هي؟ قال: ثم أُدخلت الجنة، فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك"[٢]. فدخوله الجنة كان بعد المرور على سدرة المنتهى.

قال ابن كثير: "قوله: ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾[٣] قال ابن عباس: ما ذهب يمينا ولا شمالا، وما جاوز ما أمر به، وهذه صفة عظيمة في الثبات والطاعة، فإنه ما فعل إلا ما أمر به، ولا سأل فوق ما أعطى، وما أحسن قول الناظم: رأى جنة المأوى وما فوقها ولو رأى

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز". ٥: ١٩٩.

(٢) تقدم تخريجه

(٣) سورة النجم، الآية (١٧).

غيره ما قد رآه لتاها"[1].

**واختلف أهل العلم في المراد بجنة المأوى:**

فروي عن ابن عباس وقتادة: أنها جنة مأوى الشهداء، تأوي إليها أرواح الشهداء.

وقيل: جنة يأوى إليها جبريل والملائكة، وروي هذا عن ابن عباس أيضا.

وروي عن عائشة وزر بن حبيش: أنها جنة من الجنان.

وقيل: هي التي يصير إليها أهل الجنة، وروي عن الحسن[2].

قلت: وعلى الأقوال الثلاثة الأولى فجنة المأوى جنة من الجنان، وليس المراد جنس الجنة.

وعلى القول الرابع فإن جنة المأوى اسم من أسماء الجنة. وهو الراجح، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾[3].

وكقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ جَنَّـٰتُ

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". ٤: ٢٧٠.

(٢) الطبري، "جامع البيان". ١٣: ٧٠؛ وابن الجوزي، "زاد المسير". ٤: ٢٢٧ – ٢٢٨؛ محمد بن أبي بكر ابن القيّم، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح". تحقيق: علي الشريجي وقاسم النَّوري، (ط١، بيروت : الرسالة، ١٤١٢هـ) ص: ١٣٤ – ١٣٥.

(٣) سورة النازعات، الآية (٤٠-٤١).

ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾[١].

فالجنة اسم جنس، مرّة يقال: جنة، ومرّة يقال: جنات.

ومن أسمائها: دار السلام كما قال تعالى: ﴿ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾[٢]، وقال: ﴿ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾[٣].

ومن أسمائها: دار المقامة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾[٤].

ومن أسمائها: جنات عدن، قال تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾[٥]. وغير ذلك من الأسماء.

وجنة المأوى هي أيضًا اسم من أسماء الجنة، وليست قسمًا أو نوعًا مستقلا.

وهذا اختيار الحليمي، وابن القيم[٦]، وغيرهما.

---

(١) سورة السجدة، الآية (١٩).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٢٧).

(٣) سورة يونس، الآية (٢٥).

(٤) سورة فاطر، الآية (٣٤ – ٣٥).

(٥) سورة مريم، الآية (٦١).

(٦) انظر: محمد بن أحمد القرطبي، "التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة". تحقيق: د. الصادق بن محمد، (ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ)، ٣: ٢١؛

قال البيهقي: "المأوى اسم لجنس الجنان، وسمّيت مأوى؛ لأنها مأوى أهل الجنة"[(١)].

وآية النجم استدلّ بها بعض أهل العلم[(٢)] على أن الجنة فوق السماء السابعة ووجه ذلك:

أن سدرة المنتهى –أعلاها– فوق السماء السابعة، وجنة المأوى عندها إذاً:

جنة المأوى فوق السماء السابعة.

## المطلب الثالث: عرض الآنية على النبي –صلى الله عليه وسلم – عند سدرة المنتهى.

كثرت الروايات الواردة في حديث الإسراء والمعراج وتعددت، وأطال العلماء قديمًا وحديثًا النفس في الكلام عنها، وفي الجواب عمّا أشكل منها، والذي يهمّنا في هذا المقام هو الحديث عمّا ورد من

---

وابن القيم، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح". ص:١٣٣ – ١٣٥).

(١) أحمد بن الحسين البيهقي، "البعث والنشور". تحقيق: أبي عاصم الشوامي، (ط١، الرياض، دار الحجاز، ١٤٣٦هـ)، ص: ٥٠٩.

(٢) انظر: ابن القيم، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح". ص:٩٦ ؛ و محمد صديق حسن خان القنوجي، "يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار". تحقيق: إياد القيسي، (ط١، بيروت : ابن حزم، ١٤٢٦هـ)، ص: ٦٢؛ ومحمد بن صالح العثيمين، "تفسير القرآن الكريم". (ط١، السعودية، دار الثريا، ١٤٢٥هـ) ص: ٢١١.

الأقداح التي أُعطيها النبي –صلى الله عليه وسلم–، متى كان وقت عرضها وإعطائها له عليه الصلاة والسلام.

ففي البخاري من حديث مالك بن صعصعة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: ". . . ثم رُفعت إلي سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، قال: هذه سدرة المنتهى، وإذا أربعة أنهار، نهران باطنان ونهران ظاهران، فقلت: ما هذان يا جبريل؟ قال: أمّا الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات، ثم رفع لي البيت المعمور، ثم أُتيت بإناء من خمر وإناء من لبن، وإناء من عسل، فأخذت اللبن فقال: هي الفطرة التي أنت عليها وأمتك"(١).

وفي صحيح مسلم من حديث مالك بن صعصعة: "أنه صلى الله عليه وسلم رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان، فقلت: يا جبريل ما هذه الأنهار؟ قال: أما النهران الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات، ثم رفع لي البيت المعمور، فقلت يا جبريل ما هذا؟ قال: هذا البيت المعمور، يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم، ثم أُتيت بإناءين أحدهما خمر، والآخر لبن، فعُرضا عليّ، فاخترت اللبن،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٣٨٨٧) وأورد نحوه البخاري في صحيحه ح (٥٦١٠).

فقيل: أصبت أصاب الله بك، أمتك على الفطرة"[١].

وفي صحيح مسلم أيضا من حديث ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: "أُتيت بالبراق. . . فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحَلْقَة التي يربط به الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت، فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر، وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريل عليه السلام: اخترت الفطرة، ثم عرج بنا إلى السماء. . . "[٢].

وفي مسلم أيضًا: "ورأيت إبراهيم عليه السلام، وأنا أشبه ولده به، قال: فأُتيت بإناءين، في أحدهما لبن، وفي الآخر خمر، فقيل لي: خذ أيّهما شئت، فأخذت اللبن فشربته، فقال: هُديت الفطرة – أو أصبت الفطرة، أما إنك لو أخذت الخمر غوت أمتك"[٣].

وفي مسلم أيضًا، قال أبو هريرة: "إن النبي –صلى الله عليه وسلم– أُتي ليلة أسري به بإيلياء، بقدحين من خمر ولبن، فنظر إليهما فأخذ اللبن، فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام: الحمد لله الذي هداك للفطرة، لو أخذت الخمر غوت أُمتك"[٤].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ح (٤١٦).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤١١).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٤٢٤).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٥٢٤٠).

فهذه الروايات وغيرها فيها اختلاف في المكان الذي أُعطي فيه النبي –صلى الله عليه وسلم– الآنية، ففي بعضها أنه أعطي ذلك بإيلياء ببيت المقدس، وفي بعضها أنه أعطي الأقداح في السماء عند سدرة المنتهى، ومما لا شكّ فيه ولا مريّة أن كلام النبي –صلى الله عليه وسلم – لا يتعارض ولا يتناقض، ولهذا فإن الجمع بين هذا الاختلاف هو أن يقال: إن عرض الآنية على النبي –صلى الله عليه وسلم– وقع مرّتين:

الأولى: ببيت المقدس، عند فراغه من الصلاة.

والثانية: عند وصوله إلى سدرة المنتهى.

وبهذا يرتفع الإشكال، ويزول الالتباس(١).

قال ابن حجر: "ويجمع بين هذا الاختلاف: إمّا: بحمل "ثم" على غير بابها من الترتيب، وإنما هي بمعنى الواو هنا.

وإما: بوقوع عرض الآنية مرّتين: مرّة عند فراغه من الصلاة ببيت المقدس، وسببه ما وقع له من العطش. ومرّة عند وصوله إلى سدرة المنتهى ورؤية الأنهار الأربعة.

أما الاختلاف في عدد الآنية وما فيها: فيحمل على أن بعض الرواة ذكر مالم يذكره الآخر، ومجموعها أربعة آنية، فيها أربعة أشياء من

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري". ١٠: ٧٦.

الأنهار الأربعة التي رآها تخرج من أصل سدرة المنتهى. . . . "[1].

وأُنبّه في ختام هذا المبحث إلى أن التشهد الذي يقوله المسلمون في صلاتهم وهو "التحيات لله. . . " لم يثبت أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قاله وهو ساجد عند سدرة المنتهى، فهذا مما لا يعلم له أصل[2].

(١) ابن حجر، "فتح الباري". ٧: ٢٥٦؛ وانظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". ٣: ٢٥.

(٢) انظر: اللجنة الدائمة، "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء". جمع وترتيب أحمد الدويش، (ط٥، الرياض: دار المؤيد، ١٤٢٤هـ) ٧: ٧.

## الخاتمة

في نهاية المطاف وخاتمة البحث أُلخّص للقاري الكريم أهم نتائجه وما اشتمل عليه، ويتجلّى هذا من خلال النقاط الآتية:

- سدرة المنتهى شجرة عظيمة، وصفت بصفات عديدة، وهي وإن اتفقت مع ما في الدنيا في الاسم، إلا أن الكيفية والحقيقة متباينة أعظم التباين، ومختلفة أشدّ الاختلاف.
- اختلف أهل العلم في سبب تسميتها بسدرة المنتهى إلى أقوال عدة، أوصلها القرطبي –رحمه الله – إلى تسعة أقوال، والأقرب هو قول ابن مسعود، وله حكم الرفع، أنها سمّيت بهذا الاسم؛ لأنه ينتهي إليها ما يصعد من الأرض، وينتهي إليها ما ينزل من عند الربّ – عزّ وجلّ – من أمره ووحيه. والأقوال الأخرى داخلة تحت هذا القول أو لازمة له.
- الإيمان بسدرة المنتهى واجب، وهو داخل في الإيمان بالغيب، الذي هو أجلّ صفات المتقين وأعلاها، وهو الإيمان الحقيقي النافع الذي يميز المؤمن من الكافر، ويميز الصادق من الكاذب.
- الإيمان بسدرة المنتهى شأنه كشأن غيره من أمور الغيب التي نجهل كيفيتها ونعلم معانيها، فنعلم ما نطقت به النصوص من صفات سدرة المنتهى ونحو ذلك، من حيث المعنى، وأما كيفية ذلك وحقيقتة فهو من التأويل الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى.
- سدرة المنتهى ورد ذكرها في الوحيين: القرآن والسنة الصحيحة،

وأهل العلم عقدوا لذكرها مباحث مستقلة وأفردوها بالذكر، وهو يفيد أن الإيمان بها أمرٌ مستقرٌ عندهم وظاهر.

- الإجماعات المنعقدة على الإيمان بعروج النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى السماوات السبع وإلى سدرة المنتهى تتضمن انعقاد الإجماع على الإيمان بسدرة المنتهى.
- وصفت سدرة المنتهى في النصوص: بأن نبقها كأنه قلال هجر، وورقها مثل آذان الفيلة، وأنه يخرج من أصلها أربعة أنهار، نهران ظاهران ونهران باطنان، وإن ظلها مديد، وأغصانها عظيمة، يسير الراكب في ظل الفنن –أي الأغصان– منها مائة سنة أو يستظل بظلّها مائة راكب.
- اختلف أهل العلم في وجه الجمع بين كون النيل والفرات ينبعان من أصل سدرة المنتهى كما ثبتت بذلك النصوص، وبين كونهما ينبعان من الأرض كما هو معروف عند الناس ومشاهد، والمسألة فيها ستة أقوال، الراجح منها – والعلم عند الله – هو القول بأن في الجنة نهرين اسمهما النيل والفرات، منبعهما من أصل وساق سدرة المنتهى، وهما يتفقان في الاسم مع نهري النيل والفرات الأرضيين، ويختلفان في الحقيقة، والمصدر والمنبع، والمكان، والنعوت والأوصاف. فالنيل والفرات الأرضيان ليسا هما النيل والفرات السماويين.
- اختلف أهل العلم في مكان سدرة المنتهى على أقوال، الراجح

منها –والعلم عند الله– أنها شجرة عظيمة تبتدىء من السماء السادسة، ففيها أصل ساقها، وتمتدّ إلى السماء السابعة وفوق السابعة، فأعلاها من أغصانها وفروعها في الجنة. وبهذا القول تجتمع الأدلة، ويتفق ما ورد من النصوص في هذا الباب.

- خصّ الله نبيّه محمدًا –صلى الله عليه وسلم – من بين سائر الخلق والرّسل بالمعراج إلى السموات العلى حتى بلغ سدرة المنتهى، ولما وصلها غشيها من أمر الله ما غشي فتغيرّت وانتقلت من حالها الأول إلى حال أحسن منها، عبّر عنه النبي –صلى الله عليه وسلم– بوصف عام من أبلغ الوصف وأتّمه، وأشدّه أثرا وتأثيرا في قلوب السامعين، وذلك عندما قال: "فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيّرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها".
- اختلفت أقوال أهل العلم في المراد بقوله تعالى ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[1]، وهو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، فقد غشيها ألوان عديدة، وفراش من ذهب، وياقوت وزمرد، وما قيل في الآية مما صحّ فإن لا تعارض فيه ولا منافاة بينها؛ إذ يمكن حصول الجميع في حال واحدة.
- عند سدرة المنتهى رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– جبريل

[1] سورة النجم، الآية (١٦).

عليه السلام على صورته الحقيقة الأصلية التي خلق عليها، وهو المراد بقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ ﴾[1] على القول الراجح، وعند سدرة المنتهى أيضا: رأى جنة المأوى، وعندها أيضا عُرضت الآنية عليه، وأتي له بثلاث أقداح، فأخذ الذي فيه اللّبن، وهو العرض الثاني الذي وقع له، والأول كان ببيت المقدس عند فراغه من الصلاة، وبمعرفة تعدد عرض الآنية عليه يجمع بين الاختلاف الوارد في النصوص ويزول الإشكال ويرتفع الالتباس.

هذه أهمّ ما اشتمل عليه البحث، وأبرز نتائجه.

وأخيراً أوصي الباحثين الكرام بأمرين:

- إبراز عقيدة أهل السنة والجماعة في دقائق المسائل الغيبية على ضوء أصولهم الشرعية.
- الاعتماد في المسائل الغيبية على الوحيين العظيمين، كلام رب العالمين، وسنة إمام المرسلين.

أسأل الله –عزّ وجلّ– أن يتقبل عملي هذا، وأن ينفع به. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

[1] سورة النجم، الآية (١٣-١٤).

## المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. "المصنّف في الأحاديث والآثار" تقديم وضبط: كمال الحوت. (ط ١، بيروت: دار التاج، ١٤٠٩هـ).

ابن أبي عاصم، أبو بكر عمرو الشيباني. "السنة " ومعه " ظلال الجنة " لمحمد ناصر الدين الألباني. (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٩هـ).

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك. "النهاية في غريب الحديث والأثر". أشرف عليه وقدّم له: علي بن حسن عبد الحميد. (ط٢، السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. "االمنتظم في تاريخ الملوك والأمم" دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر ومصطفى عبد القادر. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير" (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "التبيان في بيان أقسام القرآن". (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. (ط٢٥، بيروت: الرسالة، ١٤١٢هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح". حقّقه: علي الشريجي وقاسم النَّوري، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤١٢هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "بيان تلبيس الجهمية". تحقيق: جمع من الباحثين. (ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع فتاوى ابن تيمية". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد (ط١، ١٤٢٣هـ).

ابن حبان، أبو حاتم محمد. "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان". ترتيب: علي بن بلبان، تحقيق: خليل بن مأمون. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. " تقريب التهذيب ". تحقيق: محمد عوّامة. (ط١، بيروت، ابن حزم، ١٤٢٠).

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: محب الدين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط٣، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد. "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين. "فتح الباري في شرح صحيح البخاري". تحقيق: طارق بن عوض الله. (ط٢،

السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر، "التحرير والتنوير". (ط تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م).

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب. "المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. "البداية والنهاية". (ط٢، بيروت: دارلفكر، ١٤١٨هـ).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٩هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤٢٤هـ).

الأزهري، أبو منصور محمد. "تهذيب اللغة". حقّقه وقدّم له عبد السلام هارون، راجعه محمد علي النجار.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، "صفة الجنة". تحقيق: علي رضا بن عبد الله، (ط٢، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط: الرياض: المعارف، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الجامع الصغير وزيادته". (ط ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن الترمذي". (ط٢، الرياض: المعارف، ١٤٢٢هـ).

الألوسي، محمد بن عبد الله. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم". (ط٤، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ).

الإمام أحمد بن حنبل. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومشاركوه، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤١٨هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري" إشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ (ط٣، الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ).

البغدادي، عبدالمؤمن بن عبدالحق. "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". تحقيق علي البجاوي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٤)

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. "البعث والنشور". تحقيق أبي عاصم الشوامي. (ط ١، الرياض: دار الحجاز، ١٤٣٦هـ).

الترمذي، أبو عيسى محمد. "سنن الترمذي". إشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. (ط٣، الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح". (ط١، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين" ومعه تضمينات الذهبي وغيره. تحقيق: حمدي الدّمرداش. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سيرأعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط: الرسالة، بيروت، الحادية عشرة، ١٤٢٢هـ ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "العلو للعلي العظيم". تحقيق: د. عبد الله بن صالح البرك. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق محمد عوّامة وأحمد الخطيب. (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان عدنان داوودي. (ط٤، دمشق: دار القلم، ١٤٣٠هـ).

السفاريني، محمد بن أحمد. "لوامع الأنوار البهية" تحقيق: خالد القحطاني، إسماعيل العدوي، مبارك المطيري، (ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٣٧هـ).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". خرّج أحاديثه: محمد الخالدي. (ط١، درا الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (ط٣، الرياض: الرشد، ١٤٢٤هـ).

الصالحي، محمد بن يوسف. "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد". تحقيق: عبد العزيز عبد الحق. (ط: مصر: وزارة الأوقاف المصرية، ١٤١٨هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل القرآن". (ط١، بيروت، عمان: ابن حزم، الأعلام، ١٤٢٣هـ).

العثيمين، محمد بن صالح. "تفسير القرآن الكريم". (ط١، السعودية: دار الثريا، ١٤٢٥هـ).

العسكري، الحسن بن عبد الله. "تصحيفات المحدثين". تحقيق: محمود أحمد ميرة. (ط١، القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٤٠٢هـ).

العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". تقديم: محمد الحلّاق، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٤هـ).

القاري، الملا علي الهروي، "شرح الشفاء للقاضي عياض". ضبطه وصحّحه: عبد الله محمد الخليلي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

القاسمي، محمد جمال الدين. "محاسن التأويل". تصحيح وتخريج وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط ١، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ).

القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر. "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق محي الدين ذيب، ويوسف بديوي، وأحمد السيد، ومحمود إبراهيم، (ط ١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ).

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. "التذكرة بأحوال الموتى وأمور

الآخرة". تحقيق: د. الصادق بن محمد. (ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". (ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ).

القنوجي، صديق حسن خان. "يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار". تحقيق: إياد بن عبد اللطيف القيسي، (ط١، بيروت: ابن حزم، ١٤٢٦هـ).

القنوجي، محمد صديق حسن خان. "قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر". تحقيق: د. عاصم القريوتي، (ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ).

اللجنة الدائمة، "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء". جمع وترتيب: أحمد الدويش. (ط٥، الرياض: دار المؤيد، ١٤٢٤هـ).

المباركفوري، أبو العلي محمد عبد الرحمن. "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي". ضبطه وراجع أصوله عبد الرحمن محمد عثمان. (ط القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٤هـ).

المسعودي، أبو الحسن بن علي. "مروج الذهب ومعادن الجوهر". اعتنى به: كمال حسن. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ).

الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم" بإشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، (ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ).

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى. "القائد إلى تصحيح العقائد". تعليق: محمد

ناصر الدين الألباني. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد بن سرور. "الاقتصاد في الاعتقاد" تحقيق: د. أحمد بن عطية الغامدي، (ط ١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٤هـ).

المقدسي، مطهر بن طاهر. "البدء والتاريخ". (ط: مصر: مكتبة الثقافة الدينية).

الندوة العالمية للشباب الإسلامي. " الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ". إشراف د. مانع بن حماد الجهني (ط ٣، الرياض، دار الندوة العالمية، ١٤١٨ هـ ).

النووي، محي الدين يحيى بن شرف. "المنهاج شرح مسلم بن الحجاج". تحقيق: خليل مأمون. (ط١٠، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. " صحيح مسلم ". بإشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، (ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ).

اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض. "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق د. يحيى إسماعيل. (ط١، المنصور: دار الوفاء، ١٤١٩هـ).

**المواقع الإلكترونية:**

https. //www. alsmaria. tv
www. ahram. org. eg/newsa

## Bibliography

Ibn-Abi Shaybah ،Abdullah bin Muhammed. "Almusanaf fee Al-Hadith wa Al- Athaar". Forwarded and edited by Kamal Al-Hut. (1st edition. Beirut: Daru At-Taj ، 1409H).

Ibn Abi A'sim ،Abu Bakr A'mru Ashaybani. "As-Sunnah" with "Zhilalu Al-Janah". Authored by Nasir Al-Bani. (4th edition ،Beiruth: Al Maktabu Al Islami ،1419H).

Ibn Athir ،Abu As -Sa'adat Al Mubarak. "An Nihayatu fee garibi Al- Hadithi wa Al-Athaari". Supervised and forwarded by Aliyu bin Hassan Abdul- Hameed. (2nd edition ،Saudi: Ibn Al Jawzi ،1423H).

Ibn Al Jawzi ،Abdur Rahman bin Ali. "Al Muntazim fi tarikhi Al- Muluku wa Al-Umami". Studied and investigated by Muhammed Abdul -Qadir and Mustapha Abdul -Qadir. (2nd edition ،Beirut: Daru Al Kutubi Al -i'lmiyati ،1422H).

Ibn Al-Jawzi ،Abdur-Rahman bin Ali. "Zaadu Al-Maseer". (2nd edition ،Beirut: Daru Al Kutubi Al-I'lmiyati ،1422).

Ibn Al Qayim ،Muhammed bin Abu Bakr. "Zadu Al Ma'ad fee hadyi khairi Al –I'bad". Investigated by Shuaib Al-Arnaout and Abdul-Qadir Al-Anaout. (2nd edition ،Beirut: Ar-Risalah ،1412H).

Ibn Al Qayim ،Muhammed bin Abu Bakr. "Haadi Al-Arwahi ilaa bilaadi Al-Afrahi". Investigated by Ali Ash-Shureyji and Qasim An-Nawari. (1st edition ، Beirut: Ar-Risalah ،1412).

Ibn-Taymiyah ،Ahmad bin Abdul Al-Halim. "Bayan talbeesi Al-Jahmiyah". Investigated by group of researchers. (King Fahd Glorious Qur'an printing

complex edition ،1426H).

Ibn-Taymiyah ،Ahmad bin Abdul Al-Halim. "Majmu' Al-Fatawah Ibn-Taymiyah". Collected and arranged by Abdur-Rahman bin Qasim and his son Muhammed. (1st edition ،1423H).

Ibn-Hibaan ،Abu Haatim Muhammed. "Al-Hihsan fi takreebi sahihi-ibn –Hiban". Arranged by Ali bin Balban. Investigated by Khalil bin Ma'mun. (1st edition ،Beirut: Daru Al-Ma'rifah ،1425H).

Ibn-Hajar ،Ahmad bin Ali Ala'sqalani. "Takreebu At-Tahzeebi". Investigated by Muhammed Uwamah. (1st edition ،Beirut: Ibn-Hazmi ،1420H).

Ibn-Hajar ،Ahmad bin Ali Ala'sqalani. "Fathu Al-Baari fee Sharhi Sahihi Al-Bukhari". Investigated by Muhibudeen Al-Khateeb and edited by Muhammed Fouad Abdul-Al-Baqi. (3rd edition ،Cairo: Al-Maktabatu As-salafiyatu ،1407H).

Ibn-Hazmi ،Ali bin Ahmad. "Al-Faslu fi Al-Milali wa Al-Ahwaahi wa An-Nihali". (1st edition ،Beirut: Daru al Kutubi al 'ilmiyati ،1416H).

Ibn-Rajab ،Abdur-Rahman bin Shihaab Ad-Din. "Fathu Al-Al-Bari fi sharhi Al-Bukhari". Investigated Tariq bin I'wadhullah. (2nd edition ،Saudia: Ibn-Al-Jawzi ، 1422H).

Ibn-A'shur ،Muhammed At-Tahir. "At-Tahriru wa At-Tanwiru". (Tunisia edition ،Ad-Daru At-Tunisiyatu ، 1984).

Ibn A'tiyah ،Abdul-Haqi bin Gaalib. "Al-Muhararu Al-wajizu fee tafseeri Al-kitaabi Al- A'zeezi". Investigated by Abdus-Salam Abdush-Shafi. (1st edition ،Beirut: Daru Al- Kutubi Al -I'lmiyati ،

1422H).

Ibn-Khathir ،Abu Al-Fadaa' Ismail. "Al-Bidayatu wa An-Nihayatu". (2nd edition ،Beirut: Daru Al-Fikri ،1418).

Ibn-Khathir ،Abu Al-Fadaa' Ismail. "Tafseeru Al-Qurani Al-A'zeemi". (2nd edition ،Beirut: Daru Al-Ma'rifati ، 1409H).

Ibn-Manzur ،Muhammed bin Mukrim. "Lisaanu Al-Arabi". (3rd edition ،Beirut: Daru Sadir ،1424H).

Al-Azhari ،Abu Mansur Muhammed. "Tahzeeb Al-Lugati". Invetigated and introduced by Abdus-Salam Harun. Revised by Muhammed Ali An-Najar.

Al-Asbahani ،Ahmad bin Abdullah. "Sifaatu Al-Janati". Invesigated by Ali Ridha bin Abdullah. (3edition ، Damascus: Daru Al-Ma'mun lit-Turath ،1415).

Al-Albani ،Muhammed Nasiru Ad-Din. "Silsilatu Al-Ahadithi As Sahihahi". (Riyadh edition. Al-Marifu ، 1415H).

Al-Albani ،Muhammed Nasiru Ad-Din. "Sahihu Al-Jami'u As-Sagir wa ziyadatuhu" (3rd edition ،Beirut: Al-Maktabu Al-Islami ،1408H).

Al-Albani ،Muhammed Nasiru Ad-Din. "Sahihu As-Sunani At-Tirmiziyi". (2nd edition ،Riyadh: Al-Mar'ifu ،1422H).

Al-Alusi ،Muhammed bin Abdullah. "Ruhu Al-Ma'ni fee Tafseeri Al-Qurani Al-A'zeem". (4th edition ،Beirut: Ihyau At-Turathi Al-Arabiyi ،1405).

Ibn-Anbal ،"Musnad Al-Imam bin Hanbali". Investigated Shuaib Al-Arnaout and his associates. (1st edition ، Beirut: Ar-Risalatu ،1418H).

Al-Bukhari ،Muhammed bin Ismail. "Sahihu Al-Bukhari". Supervised and revised by Sheick Saliu Al-Ash-

Sheick. (3rd edition ،Riyadh: Daru As-Salam ،1421H).

Al-Bagdadi ،Abdul-Mumini bin Abdul-Haqi. "Maraasidi Al-Ittila' a'la Asmai Al-Amkinah". Investigated by Ali Al-Bajawi. (1st edition ،Beirut: Daru Al-Mar'ifati ، 1374).

Al-Bayhaqi ،Ahmad bin Al-Husein bin Ali. "Al-Ba'thu wa An-Nushur". Investigated by Abu A'sim Ash-Shawami. (1st edition ،Riyadh: Daru Al-Hijaz ، 1421H).

At-Tirmiziyu ،Abu Is'a Muhammed. "Sunanu At-Tirmiziyi". Supervised and revised by Salihu bin Abdul-Aziz Al- Asheick. (3rd edition. Riyadh: Daru As-Salam ،1421H).

Al-Jawhari ،Ismaeel bin Hamad. "As-Sihahu". (1st edition ، Beirut: Ihyau At-Turathi Al-Arabiyi ،1419H).

Al-Haakim ،Muhammed bin Abdullah. "Al-Mustadraku A'la Sahihayni" ،with "Tadhminatu Az-Zahbiyi wa Gayruhu". Investigated by Hamdi Azamradash ،(1st edition ،Beirut: Al-Maktabatu Al-Asriyatu ،1420).

Az-Zahbiyu ،Muhammed bin Ahmad. "Al- U'luwu li Al-A'liyi Al-A'zeem". Invesigated by Dr Abdullah bin Salihu Al-Bark. (1st edition ،Riyadh: Daru Al-Watani ، 1420H).

Az-Zahbiyu ،Muhammed bin Ahmad. "Al-Kaashifu fi ma'arifati man lahu Riwayatu fi Al-kutubi As-Sita". Investigated by Muhammed U'wamah and Ahmad Al-Khatib ،(1st edition ،Jeddah: Daru Al-Qiblati li Ath-Thaqafati Al-Islamiyah ،Muasasatu U'lumi Al-Quran ، 1423H)،

Aragibu Al-Asfahani ،Al-Husein bin Muhammed. "Mufradaatu Al-Faazi Al-Qurani". Investigated by

Safwan A'dnan Dawudi ،(4th edition ،Damascous: Daru Al-Qalam ،1430).

As-Safaarini ،Muhammed bin Ahmad. "Lawami'u Al-Anwari Al-Bahiyyati". Investigated by Khallid Al-Qahtani ،Ismaeel Al-A'dawi and Mubarak Al-Muteyri. (1st edition ،Riyadh: Daru At-Tawheed ، 1417H).

As-Shinqiti ،Muhammed Al-Amin. "Adhwahu Al-Bayan fi idhai Al-Quran bi Al-Quran". Its Hadiths is documented by Muhammed Al-Khalidi. (1st edition ، Daru Al Kutubi Al 'ilmiyati ،1412H).

Ash-Shawkani ،Muhammed bin Ali. "Fathu Al-Qadir". (3rd edition ،Riyadh: Ar-Rushd ،1424H).

As-Salihi ،Muhammed bin Yusuf. "Subulu Al-Huda wa Ar-Rashad fee sirati khairi Al-I'bad". Investigated by Abdul-Aziz Abdul-Haqi. (Edition ،Egypt: Egypt Ministry of Endowments ،1418).

At-Tabari ،Muhammed bin Jareer. "Jamiu' Al-Bayani A'n ta'wili Al-Quran". (1st edition ،Beirut: U'man: Ibn Hazmi Al-Al'amu ،1423).

Al-U'theimin ،Muhammed bin Salih. "Tafseeru Al-Qur'an Al-Kareem". (1st edition ،Saudi: Daru Ath-Thuraya ، 1425H).

Al-A'skari ،Al-Hassan bin Abdullah. "Tas-heefatu Al-Muhadithina". Investigated by Mahmud Ahmad Meerah. (1st edition ،Cairo ،Al-Matba'atu Al-Arabiyatu Al-Hadithatu ،1402H).

Al-A'yni ،Mahmud bin Ahmad. "U'mdatu Al-Qari sharhu Sahihi Al-Bukhari". Introduced by Muhammed Al-Halaq. (1st edition ،Beirut: Daru-Ihyau Ath-Thurathi Al-Arabi ،1424H).

Al-Qaari ،Al-Malaa Ali Al-Harawi. "Sharhu Ash-Shifa li Al-Qadi Iyadh". Edited by Abdullah Muhammed Al-Khalili. (1st edition ،Beirut: Daru Al -Kutubi Al-I'lmiyati ،1421).

Al-Qasimi ،Muhammed Jamalu-deen. "Mahaasinu At-Tahwili". Edited and commented by Muhammed Fouad Al-Baqi. (1st edition ،Daru Ihyau Al-Kutubi Al-Arabiyati ،1376).

Al-Qurtubiyu ،Ahmed bin Umar. "Al-Mufhimu lima Ashkala min talkhisi kitabi Muslim". Investigted by Muhyideen Zeib ،Yusuf Badiwi ،Ahmad As-Sayid ، and Mahmud Ibrahim. (1st edition ،Damascous ، Beirut: Daru Ibn Khasir ،Daru Al-Kalimi At-Tayibi ، 1417).

Al-Qurtubiyu ،Ahmed bin Umar. "At-Tazkiratu bi Ahwali Al-Mawtaa wa Umuru Al-Akhirati". Investigated by Dr As-Sadiqu bin Muhammed. (1st edition ،Riyadh: Daru Al-Minhaj ،1425H).

Al-Qurtubiyu ،Ahmed bin Umar. "Al-Jamiu' li Ahkaami Al-Quran". (Beirut edition: Daru al Kutubi Al-i'lmiyati ،1413H).

Al-Qanujee ،Sadiqu Hassanu Khan. "Yaqzatu Uli Al-I'tibari mimaa warada fee zikri An-Nar wa Ashabu An-Nar". Investigated by Iyad bin Abdullatif Al-Qaysee. (1st edition ،Beirut: Ibn-Hazm ،1426).

Al-Qanujee ،Sadiqu Hassanu Khan. "Qatfu Ath-Thamari fee bayani A'qidati Ahli Al-Athaari". Investigated by A'sim Al-Qaryuti. (1st edition ،Beirut: A'lami Al-Qutub ،1404H).

Al-lajnatu Ad-Daimatu. "Fataawaa Al-lajnatu Ad-Daimatu li Al-Buhuthi Al-I'lmiyati wa Al-Iftahi". Collected

and arranged by Ahmad Ad-Duweish. (5th edition ، Riyadh: Daru Al-Muayid ،1414H).

Al-Mubarkaafuri ،Muhammed bin Abdur-Rahman. "Tuhfatu Al-Ahwazi bi sharhi jami' At-Tirmiziyi". (Cairo edition ،Maktabatu ibn Rushd ،1414H).

Al-Mas'udi ،Abu Al-Hassan bin Ali. "Murawaju Az-Zahbi wa Ma'dinu Al-Jawhari". Supervised by Kamal Hassan. (1st edition ،Beirut: Al-Maktabatu Al-Asriyatu ،1425H).

Al-Mualimiyu ،Abdur-Rahman bin Yahya. "Al-Qaaidu ila tasheehi Al-A'qaidi". Commented by Muhammed Nasiru Ad-Din Al-Albani. (3rd edition ،Beirut: Al-Maktabu Al-Islami. 1404H).

Al- Maqdisiyu ،Abdur-Rahman bin Yahya. "Al-Iqtisaadu fi Al-I'tiqadi". Investigated by Ahmad bin A'tiyati Al-Gamidi. (1st edition ،Al-Madinatu Al-Munawaratu: Maktabu Al-U'lumi Wa Al-Hikami ،1414).

Al- Maqdisiyu ،Mutahiru bin Tahiru. "Al-Badu' wa Tarikhu". (Egypt edition: Maktabtu Ath-Thaqaafatu Ad-Diniyah).

World Assembly of Muslim Youth. "Al-Mawsuatu Al-Muyasaratu fi Al-Adyaani wa Al-Mazaahibi wa Al-Ahzaabi Al-Mua'sirati". Supervised by Dr Maniu' bin Hamad Al-Juhani. (3rd edition ،Riyadh: Daru An-Nadwatu Al-A'lamiyah. 1418H).

An-Nawawi ،Yahya bin Sharaf. "Al-Minhaaj Sharhu Muslim bin Al-Hajaji". Investigated by Khalilu Ma'mun. (1st edition ،Beirut: Daru-Al-Marifati ، 1425H).

An-Naisaaboriyu ،Muslim bin Al-Hajaju. "Sahihu Muslim". Supervised and revised by Ash-Sheick

Salihu bin Al-Sheikh. (3rd edition ،Riyadh: Daru As-Salam ،14241H).

Al-Yahsubiyu ،Iyadhu bin Musa. "Ikmalu Al-Mua'limu bi fawaaidi Muslim". Investigated by Dr Yahya Ismaeel. (1st edition ،Al-Mansur: Daru Al-Wafaa ،1419H).

**Web site:**

https. //www. alsmaria. tv.

www. ahram. org. eg/newsa

# "المخالفات الشرعية للعملات الرقمية"
# ( البيتكوين ) أنموذجاً
# "دراسة فقهية تأصيلية "

# Legitimate violations of digital currencies (Bitcoin) as a model "a juristic legitimacy study"

إعداد:

**د. أحمد نبيل محمد الحسينان**

المدرس بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت

البريد الإلكتروني: ahmed-n-789@hotmail.com

## المستخلص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فقد تناول هذا البحث بيان معنى المخالفات، ومعنى الشرعية، وبيان معنى المخالفات الشرعية بالمعنى المركب، ثم ذُكر في هذا البحث معنى البيتكوين وحقيقتها وماهيتها، وما يتعلق بها من خصائص وعيوب، ثم تناول الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار والتداول والتعامل، ثم حصر المخالفات الشرعية لهذه العملة من حيث الإصدار والتداول والتعامل، ثم ذكر المخاطر الناشئة عن التعامل بالبيتكوين، وقد توصلت بعد ذلك إلى أهم النتائج، وهي على ما يأتي:

١- أن عملة البيتكوين ليس لها نظام أو بنود يتم من خلالها ضمان تحقيق العدالة.

٢- أن عملة البيتكوين تعد من العملات الرقمية الإلكترونية الافتراضية: التي ليس لها وجود مادي، وليس لها ارتباط بالمؤسسات المالية الرسمية.

٣- أن العلة في جريان الربا تنطبق على العملات الإلكترونية ومنها عملة البيتكوين.

٤- أن البيتكوين وما يتعلق بها من إجراءات من حيث التعامل فيها شبهٌ كبير بالقمار.

٥- أن عملة البيتكوين قد تضمنت العديد من المخالفات القانونية من

حيث التعامل مع جهات مشبوهة بدلاً من المصرف المركزي.

٦- أن عملة البيتكوين معرضة للقرصنة والتلاعب في حسابات مستخدميها، مما يعرض حساباتهم للخطر، ولذلك يمنع التعامل بالبيتكوين شرعاً.

٧- أن من أهم المخالفات الشرعية لعملة البيتكوين ما يأتي:

- عدم ضمان تحقيق العدالة للمتعاملين بها.
- أنها سبب في وقوع النزاع والشقاق.
- -أن فيها تعليق الملك، وتعليق الملك من القمار المحرم.
- أنها تؤدي إلى الوقوع بالحرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام.

**كلمات مفتاحية**: البيتكوين، المخالفات، الافتراضية، عملة.

## Abstract

Praise be to Allah ،the Lord of the Worlds ،and may peace and blessings be upon the Noblest of Prophets and Messengers ،our Prophet Muhammad and his family and companions.

This research addresses the meaning of violations ، legitimacyand legitimate violationsin the composite sense. The research then investigates the meaning of the Bitcoincurrency ،its truth ،nature ،and its related characteristics and disadvantages. The study examines the legitimate violationsof the Bitcoin currencyin terms of issuance ،trading ،and transaction ،the consequentlegal provisions for theseviolations ،and the risks arising from dealing in Bitcoin. The study concludes many important results as follows:

1- The Bitcoin currency does not have a governinglaw or regulationsto ensure justice.
2- The Bitcoin is a virtual electronic currency that hasno physical presence ،and has no associationto official financial institutions
3- The usuryprovisionsare applicable to electronic currencies ،including theBitcoin
4- The Bitcoin and its related procedures in terms of dealing are very much like gambling
5- The Bitcoin currency involves many legal violations in terms of dealing with suspicious entities rather than the central bank
6- The Bitcoin currency isvulnerable to hacking and the manipulationof the accounts of its users ،thus exposing their accounts to risk. Therefore ،dealing in Bitcoinis legally prohibited.
7- Among the most important legitimate violations of the Bitcoin currency are the following:

– Failure to ensure justice for its clients
– It is a cause of conflict and discord

- It includes the suspension of the king ،while the suspension of the kingis like the prohibited gambling
- It leads to wrongdoing and what leads to a wrongdoingmust bea wrongdoing

**Key Words:**
Bitcoin ،violations ،virtual ،curren.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن التطور التقني في عالمنا المعاصر قد ساد هذا العالم، حتى إنه قد امتد لنواحي الحياة كافة، وكان له الأثر الكبير في تغير أنماط الحياة المختلفة، وخاصة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وساهم في انتشار مجموعة من الظواهر الحديثة، حتى إن التطور قد امتد إلى العملات والنقود، حيث إن هذا التطور قد أخرج كثيراً من الناس من التعامل بالعملات التقليدية والورقية إلى ما يعرف بالعملات الرقمية، وهي أحد أشكال العملات الرقمية، وهي عملة قد تكون منافسة للعملات اليدوية المشهورة.

ومن هذه العملات التي قد انتشرت في نواحٍ كثيرة من أرجاء هذه المعمورة، ما يسمى بعملة البيتكوين، وهذا الانتشار قد ينتج عنه شيوع الاستخدام، مما قد ينتج عنه عدد من الآثار الاقتصادية سواء كانت إيجابية أم سلبية، وينبغي على المتخصصين دراستها ومعرفة آثارها.

ولكن المختصين بالمجالات الاقتصادية والتجارية والمالية، لا يمكن لهم معرفة هذا الآثار بشكل دقيق إلا إذا كان عندهم إلمام بالجهة المصدرة لهذه العملة، سواء كانت عملات أم استثمارات أم نحو ذلك، فحينئذ يسهل التوصل إلى معرفة الآثار السلبية ومعالجتها والسعي إلى إزالتها قدر الإمكان، وإن معرفة حال الجهة المصدرة لأي عملة،

ومعرفة من يقوم بإصدارها مما يسهل أيضاً معرفة الآثار الإيجابية والسعي إلى تنميتها وتطويرها.

ولكن إذا كانت تلك العملات أو الاستثمارات ليس لها مصدر رسمي معترف به فحيئذ يصعب معرفة تلك الآثار من كل النواحي الاقتصادية، وكذا من النواحي الشرعية.

وهذا ما ينطبق على عملة البيتكوين، حيث إنه يتم تداول عدة ملايين من تلك العملة يومياً لا تنتمي لأي دولة، ولا يدعمها أو ينظمها أي بنك مركزي في العالم، ولا تخضع لسياسات الدول، كما أنها لا تتأثر إلا بقانون الثقة بين المتعاملين.

وأهم من هذا كله هو معرفة الحكم الشرعي لهذه العملة من حيث الإصدار والتداول والتعامل، وقد ساهم كثير من أهل العلم في بيان الأحكام الشرعية لعملة البيتكوين، وبيان ما يترتب عليها من آثار سلبية وإيجابية، وهذا كله من باب تسهيل الوصول إلى الحكم الشرعي، وقد سعيت إلى محاولة الربط بين تلك العملة من حيث الإصدار والتداول والتعامل بالآثار الاقتصادية والشرعية، وذلك من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي قدر الاستطاعة والجهد، ومن هنا ظهرت أهمية هذا البحث والموضوع الذي أراه جديراً للبحث والاهتمام وهو: **"المخالفات الشرعية للعملات الرقمية" (البيتكوين) أنموذجاً "دراسة فقهية تأصيلية "**

## من المشاكل التي واجهتها في البحث:

١- قلة المراجع العلمية المتعلقة بالعملات الرقمية ومنها عملة البيتكوين؛ وذلك لكونها عملة مستحدثة من حيث الماهية وكيفية التعامل بها.

٢- قلة المعلومات المتعلقة بعملة البيتكوين بشكل دقيق؛ وذلك لما فيها من أمور مبهمة وغير واضحة لدى كثيرٍ من أصحاب التخصص الاقتصادي؛ مما يجعل الوصول إلى حكمها في غاية الصعوبة والدقة.

٣- عدم القدرة على الربط بين عملة البيتكوين والعملات التقليدية بكل الوجوه؛ وذلك لوجود فروق جوهرية بينهما.

## أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- الرغبة في الاستزادة من العلوم المتعلقة بالعملات الرقمية.

٢- بيان المخالفات الشرعية لعملة البيتكوين من حيث الإصدار والتداول والتعامل.

٣- السعي إلى مواكبة التطور من حيث التعامل بالعملات الرقمية مستقبلاً؛ ولكن وفقاً لضوابط شرعية معتبرة.

٤- إثبات أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان؛ حيث إنه يمكن استخراج الأحكام الشرعية لكل نازلة من النوازل الحديثة؛ وفقاً للكتاب والسنة والمصادر الأخرى كالقياس والمصالح المرسلة والاستصحاب ونحو ذلك.

## الدراسات السابقة:

من خلال البحث، لم أجد بحثاً مستقلاً يبين المخالفات الشرعية لعملة البيتكوين، وهذا مما شدني للحرص على البحث في هذه المسألة، ولكن من الدراسات التي لها علاقة ببحثي:

١- "النقود الافتراضية- مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية"، للدكتور عبد الله بن سليمان الباحوث، وهذا البحث يبين الآثار الاقتصادية المترتبة على التعامل بتلك النقود الإلكترونية مع بيان مفهوم تلك النقود، وأما بحث "المخالفات الشرعية للعملات الرقمية" فإنه يبين الحكم الشرعي لتلك العملات بناءً على الآثار الاقتصادية المترتبة على التعامل بتلك العملات.

٢- "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره على المعاملات المعاصرة"، لشيماء جودت مجدي، وهذا البحث قد تناول دراسة النقود الإلكترونية من الناحية الاقتصادية، وحكم التعامل بها من الناحية الشرعية، وأما بحثي " المخالفات الشرعية للعملات الرقمية " فإنه يتناول دراسة الحكم الشرعي للعملات الرقمية، ومن خلالها يتم التوصل إلى المخالفات الشرعية المتعلقة بتلك العملات.

٣- " الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية" للدكتور/ عبد الله العقيل.

## منهج وعمل الباحث في البحث:

١- بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار والتداول والتعامل.

٢- بيان المخالفات المتعلقة بعملة البيتكوين، من حيث الإصدار، ومن حيث التداول، ومن حيث التعامل.

٣- ذكر المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين كلٌّ في بابه.

٤- بيان المخاطر الناشئة من التعامل بعملة البيتكوين.

٥- تصوير المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٦- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٧- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الآتي:

أ- أ-تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب- ب-ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما فأسلك بها مسلك التخريج.

د- توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.

هـ- استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت، أذكر ذلك بعد الدليل مباشرة.

و- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجد.

٨- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية بإثبات الكتاب والباب والجزء والصفحة، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها-إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما-فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

٩- تخريج الآثار من مصادرها الأصلية.

١٠- التعريف بالمصطلحات من كتب الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المعتمدة.

١١- العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة وللأحاديث الشريفة.

١٢- تكون الخاتمة متضمنة أهم النتائج.

## خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة تتضمن أهم نتائج البحث، ثم المصادر والمراجع:

**المقدمة** وتشمل على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة في الموضوع، ومنهج البحث، وخطة البحث.

**الفصل الأول: في بيان معاني مفردات الموضوع وتعريفاته، وفيه ثلاثة مباحث.**

**المبحث الأول:** في بيان "المخالفات الشرعية"، وفيه ثلاث مطالب.

**المطلب الأول:** في تعريف "المخالفات" لغةً واصطلاحاً، وفيه فرعان.

**الفرع الأول:** في تعريف "المخالفات" في اللغة.

**الفرع الثاني:** في تعريف "المخالفات" في الاصطلاح.

**المطلب الثاني:** في تعريف "الشرعية"، وفيه فرعان.

**الفرع الأول:** في تعريف "الشرعية " في اللغة.

**الفرع الثاني:** في تعريف "الشرعية "في الاصطلاح.

**المطلب الثالث:** في تعريف "المخالفات الشرعية"بالمعنى المركب.

**المبحث الثاني:** في تعريف كلمة " الرقمية".

**المبحث الثالث:** في تعريف "البيتكوين ".

**الفصل الثاني: في بيان تاريخ عملة البيتكوين وعلاقتها بغيرها من العملات التقليدية، وفيه مبحثان.**

**المبحث الأول:** في بيان تاريخ عملة البيتكوين.

**المبحث الثاني:** في بيان علاقة عملة البيتكوين بالعملات التقليدية.

**الفصل الثالث: في بيان خصائص وعيوب عملة البيتكوين، وفيه مبحثان.**

**المبحث الأول:** في بيان خصائص عملة البيتكوين.

**المبحث الثاني:** في بيان عيوب عملة البيتكوين.

**الفصل الرابع: في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين، وفيه أربعة مباحث.**

**المبحث الأول:** في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار، وفيه ثلاثة مطالب.

**المطلب الأول:** في بيان كيفية إصدار عملة البيتكوين.

**المطلب الثاني:** في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار.

**المطلب الثالث:** في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين من حيث الإصدار.

**المبحث الثاني:** في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التداول، وفيه مطلبان.

**المطلب الأول:** في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التداول.

**المطلب الثاني:** في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين من حيث التداول.

**المبحث الثالث:** في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التعامل، وفيه مطلبان.

**المطلب الأول:** في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التعامل.

**المطلب الثاني:** في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة

البيتكوين من حيث التعامل.

**المبحث الرابع**: المخاطر الناشئة عن التعامل بعملة البيتكوين.

**الخاتمة**: وفيها أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

## الفصل الأول: في بيان معاني مفردات الموضوع وتعريفاته

وفيه ثلاثة مباحث

### المبحث الأول: في بيان "المخالفات الشرعية" وفيه مطلبان

#### المطلب الأول: في تعريف "المخالفات" لغةً واصطلاحاً

وفيه فرعان

**الفرع الأول: في تعريف "المخالفات" في اللغة**

هي جمع كلمة المخالفة، والمخالفة تأتي في اللغة بمعنى المفارقة، أي مفارقة من هو معه، أو مفارقة ما عليه الجماعة، يقال: خلف فلان أصحابه إذا لم يخرج معهم.

قال تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾[1].

والخلاف: المخالفة، قال تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ

(١) سورة التوبة: ٨٧

رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾[١] أي مخالفة رسول الله، ويقال: خلف رسول الله[٢].

**الفرع الثاني: في تعريف "المخالفات" في الاصطلاح**

المخالفة في الاصطلاح: هو القيام بعمل لا يوافق عمل الآخرين، أو عدم القيام بما قاموا به من عمل، سواءٌ كان ذلك الفعل أو الترك نظامياً أم عرفياً أم شرعياً[٣].

## المطلب الثاني: في تعريف "الشرعية" لغةً واصطلاحاً وفيه فرعان

**الفرع الأول: في تعريف "الشرعية " في اللغة:**

مصدرها من شرع، ويحمل الكثير من المعاني اللغوية، فهو يطلق على منحدر الماء، ويطلق أيضاً على الظهور والوضوح، يقال: الشِرعْة والشَريعة أي الطريقةُ الظاهرة في الدين[٤].

---

(١) سورة التوبة: ٨١

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح ". تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، (ط: ٢، دار العلم للملاين: ١٣٩٩ هـ)، ٤٣: ٤.

(٣) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح ". تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، (ط: ٢، دار العلم للملايين: ١٣٩٩ هـ)، ٤٣: ٤، سالم المطيري، "أحكام مخالفات المكاتب العقارية وعقوباتها". (ط: ١، الرياض: دار الكتاب الجامعي: ٢٠١٧م)، ١٥.

(٤) ناصر الدين المطرزي، " المغرب في ترتيب المعرب". تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، ( ط ١، حلب: مكتبة أسامة بن زيد: ١٣٩٩هـ)، باب الشين

## الفرع الثاني: في تعريف "الشرعية " في الاصطلاح

**الشرعية:** هو ما كان مستفاداً من كلام الشارع سبحانه بأن أُخذ من القرآن أو السنة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وحقيقة الشريعة: إتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل وطاعة الرسل هي دين الله(١).

## المطلب الثالث: في تعريف "المخالفات الشرعية" بالمعنى المركب

هي ترك ما جاء به الشارع الحكيم، أو فعل ما نهى الله عنه، على وجه يتضمن الإعراض أو الصد(٢).

قال القرطبي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٣) أي:

---

مع الراء، ٤٣٩: ١، تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: عبدالكريم العزباوي (ط ١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون: ١٤٢٢هـ)، ٢٥٩: ٢١، أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير"، باب الشين مع الراء، ٤٢١: ١.

(١) أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد ( الرياض: طبعة وزارة الأوقاف السعودية)، ٣٠٩: ١٩، محمد أحمد شحاته، "المصطلحات الفقهية في مذاهب الفقه الإسلامي". (الإسكندرية: دار الكتب والدراسات العربية: ٢٠١٧م)، ٥٩٦.

(٢) سالم المطيري، "أحكام مخالفات المكاتب العقارية وعقوباتها"، ١٥.

(٣) سورة النور: ٦٣

يعرضون عن أمره[١].

**والمعنى المقصود للمخالفة الشرعية في هذا البحث:**

هي الأمور التي قد ثبت معارضتها للشريعة الإسلامية فيما يختص بالأمور المالية والتي من ضمنها العملات.

(١) محمد بن أحمد القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: د عبدالله التركي (ط ١، مؤسسة الرسالة: بيروت: ١٤٢٧هـ)، ٣٢٣: ١٢.

## المبحث الثاني: في تعريف كلمة" الرقمية"

**الرقم**، هو الرمز والعلامة، والأصل في الرقم الكتابة، ويطلق أيضاً على النقش[(١)].

وسميت بـ"العملات الرقمية"؛ لأنها عبارة عن تمثيل لممتلكات رقمية، وبشكل أكثر دقة فهي عبارة عن برنامج مكتوب بلغة برمجة معينة وباستخدام تقنيات تشفير عالمية، تجعل من عملية اختراقها والتلاعب بها أمراً أشبه بالمستحيل[(٢)].

## المبحث الثالث: في تعريف "البيتكوين

قال الدكتور عبدالفتاح محمد صلاح في تعريفه للبيتكوين: هي عملة إلكترونية تخيلية، مشفرة حديثة الظهور في العالم، ليس لها وجود فيزيائي على أرض الواقع، يتم تداولها عبر الإنترنت[(٣)].

**وبيان مفردات هذا التعريف ما يأتي:**

**عملة:** أي أنها نقد بمعنى يعجل فيها الثمن والمثمون، فهي

---

(١) مجموعة مؤلفين، "معجم مصطلحات العلوم الشرعية"، ٨٣٧.

(٢) رامي سميح، " العملات الرقمية ". جريدة البيان (دبي) تم نشرها بتاريخ ٢٠١٧/١٠/٨م، العدد: ١٣٦٢٦.

(٣) عبدالفتاح محمد صلاح، "البيتكوين عملة إلكترونية مشفرة قد تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة" تم نشرها في ٢٠١٨/١٠/١م، وتم النقل منها في تاريخ ٢٠١٨/١١/١١م من موقع :
[http: //giem. kantakji. com/article/details/ID/667.

بذلك تكون خلاف النسيئة[١].

**إلكترونية**: أي عملة تعتمد على الكهرباء، فهي عملة دقيقة ذات شحنة كهربائية سالبة، فهي الجزء الذي لا يتجزأ من الكهربائية[٢].

**تخيلية**: أي ليست حقيقية كالذهب والفضة والنقود التقليدية والأوراق النقدية، وإنما عملة تخيلية، والخيال هو تصور الشيء في النفس[٣].

**مشفرة**: مأخوذة من الشفْرة، والشفرة: هي رموز يستعملها فريق من الناس للتفاهم السري فيما بينهم، مما يدل على أنها عملة لا تستعمل إلا بعد وضع رموز سرية[٤].

**فيزيائي**: أي ليس لها قوة حرارية أو برودة نسبية الذي هو من صلب علم الطبيعة[٥].

---

(١) د. نزيه حماد " معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء" (ط ١، دمشق: دار القلم: ١٤٢٩ هـ)، ٤٦١، محمد أحمد شحاته، "المصطلحات الفقهية في مذاهب الفقه الإسلامي"، ٧٥٩-٩٧٨.

(٢) إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار "المعجم الوسيط"، باب الهمزة ٢٤: ١.

(٣) محمد بن محمد الحسيني (المرتضى) " تاج العروس من جواهر القاموس"، فصل الحاء، ٤٥٥: ٢٨.

(٤) إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار"المعجم الوسيط"، باب الشين ٤٨٦: ١.

(٥) إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية "المعجم الوسيط"، باب الطاء ٥٥٠: ٢.

**تداولها**: أي يحصل في يد هذا تارة وفي يد هذا أخرى[1]، وأما في تلك العملة فالتداول يكون إلكترونياً عن طريق الإنترنت.

**الإنترنت**: أي أن التداول يكون عبر الشبكات، لأن الإنترنت عبارة عن شبكة عالمية تربط عدة آلاف من الشبكات وملايين أجهزة الكمبيوتر المختلفة الأنواع والأحجام في العالم أجمع للتواصل وتبادل المعلومات[2].

**نوقش هذا التعريف**:

بأن فيه نوعاً من القصور؛ لكون عملة البيتكوين يتم من خلالها البيع والشراء، فهي عملة تقوم بوظائف النقد، ولم يذكر ذلك في هذا التعريف.

**وقيل** بأن البيتكوين: عملة افتراضية تعمل خارج نظام النقد الرسمي، فهي مثيل رقمي للقيمة النقدية، يتم إصدارها عن غير البنك المركزي والمؤسسات الائتمانية، تستمد قيمتها من الثقة الكائنة في القبول الطوعي لها[3].

---

(١) أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير"، كتاب الدال ٢٧٧: ١.

(٢) قيدوم فلة "أثر الأنترنت لدى الشباب الجامعي على رسائل الإعلام التقليدية" رسالة ماجستير، جامعة الجزائر بن يوسف بن خده (٢٠٠٨م)، ٩٠.

(٣) د. عبد الله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". (القاهرة: المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة بجامعة عين شمس(٢٠١٧م)، ٢١.

**فمن خلال التعريف السابق لعملة البيتكوين:**

تظهر أوصاف هذه العملة الافتراضية، والعناصر الأساسية لتلك العملة، وهي كون تلك العملة افتراضية وليست نقدية ملموسة، وأنها عملة لا مركزية، وقد زيد على هذا التعريف عنصر جديد، وهو كون هذه العملة تستمد قوتها من فئات الناس المختلفة، وهذا العنصر من الأهمية بمكان؛ لأن هذه العملة لا مقر لها ولا مرجع لها في حال حصول غرر أو غش أو خداع أو تدليس أو نحو ذلك من الأشياء التي تفقد الثقة بين المتعاقدين، ولكن هذه العملة قد اكتسبت تلك الثقة، والدليل على ذلك العدد الكبير جداً الذين تعاملوا بتلك العملة مما يدل على ثقة الناس بها، حيث إنها قد بلغت كمية وحدات البيتكوين المصدرة (١٦، ١٠٤، ٧٥٠) وحده[١].

**نوقش هذا التعريف:**

أنه لم يذكر في هذا التعريف كون هذه العملة تصدر عبر البرامج الحسابية، ويكون البيع والشراء عن طريق الإنترنت، وهذا ما لم يتم ذكره.

---

(١) محمد ابراهيم السقا "النقود الافتراضية" بيت كوين"، جريدة الاقتصادية ٢٠١٣/٩/١٣م، استرجعت بتاريخ ٩/جمادى الآخرة/١٤٤٠هـ من موقع .http://www.aleqt.com/2013/09/19/article_787102.html

**وقيل في تعريف آخر لعملة البيتكوين:**

هي تسجيل لقيمة العملة الموثقة والمقيدة في شكل إلكتروني، وتحتوي وحدة النقود الافتراضية على رقم مرجعي، وهو رقم لا يتكرر، ويميز العملة الرقمية الافتراضية، كما هو شأن الرقم المتسلسل بالنسبة لورقة النقد(١).

**فمن خلال التعريف السابق لعملة البيتكوين يتبين:**

أن الأمان في التعامل بها متحقق، وأنها عملة منظمة، لها إجراءات نظامية يتحقق معها الأمان الإلكتروني، وذلك من خلال رقم مرجعي يتحقق به التثبت من صاحب هذه العملة، حيث إن عملة البيتكوين تجعل لكل عميل رقماً يميزه عن غيره كما هو شأن الرقم المتسلسل بالنسبة لورقة النقد.

**نوقش هذا التعريف:**

أنه اقتصر على وصف عملة البيتكوين تقنياً دون النظر إلى وظائفها من حيث البيع والشراء، ولم يشر إلى عدم مركزيتها.

---

(١) شايب محمد، "تأثير النقود الإلكترونية على دور البنك المركزي في إدارة السياسة النقدية". الملتقى الدّوْلي الخامس حول الاقتصاد الافتراضي وانعكاساته على الاقتصاديات الدولية المركز الجامعي بخميس مليانه، الجزائر (١٣-١٤/٣/٢٠١٢م): ٩، استرجعت بتاريخ ٩/٦/١٤٤٠هـ من موقع: http://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2012/06

**وقيل في عملة البيتكوين:**

هي تمثيل رقمي، يصدر بواسطة مطورين خاصين باعتباره وحدة حساب، ويمكن الحصول عليه وتخزينه والوصول إليه والتعامل به إلكترونياً، ويستخدم لمجموعة متنوعة من الأغراض عند اتفاق طرفين على استعماله(١).

**فمن خلال التعريف السابق للبيتكوين يتبين:**

أن التعامل بهذه العملة إلكترونياً، وأنها عملة متعددة الأغراض، حيث إنها تستعمل للتداول وغير ذلك من الأمور التي يكون بها النماء للعميل، وتكون على شكل رقمي يتوصل إليها رقمياً، ويتعامل بها رقمياً.

**نوقش هذا التعريف:**

أنه ليس فيه بيان لحقيقة هذه العملة، فهي عملة غير ملموسة، وليس لها كيان مادي ملموس.

**وقيل في تعريفها بأنها:**

أحد أنواع النقد الرقمي غير المنظم، ويصدر عن مطورين يسيطرون عليه في العادة، ويستخدم ويكون مقبولاً بين أعضاء مجتمع افتراضي محدد(٢).

---

(١) صندوق النقد الدولي، "العملات الافتراضية وما بعدها: الاعتبارات الأولية" ٢٠١٦/١/٧م، (٧) استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/١٠هـ من موقع: https://www.researchgate.net/profile/Tahsin_Saadi_Sedik/publication/

(٢) البنك المركزي الأوروبي، " مخططات العملات الافتراضية"، أكتوبر/٢٠١٢،

**فمن خلال التعريف السابق يتبين:**

أن عملة البيتكوين نقود رقمية، وسميت بذلك؛ لأنها تقوم بوظائف النقود، وتظهر في صورة رقمية وتتداول بشكل إلكتروني، وهي آليات للدفع مختزنة القيمة أو سابقة الدفع التي تمكن من إجراء مدفوعات من خلال استخدام الإنترنت، والمتعارف عليها باسم نقود الشبكة أو النقود السائلة الرقمية[١].

ومعنى قوله بأنها عملة ((غير منظم)) أي لا مركزية، وهذا ما قد يتفق عليه كل من قام بتعريف هذه العملة.

**نوقش هذا التعريف:**

بأنه اقتصر على وصف عملة البيكوين تقنياً، ولم يذكر الوظائف المنوطة بتلك العملة.

وأما ما ورد في التعريف في قوله: " محدد" فهذا الكلمة تحتاج إلى توضيح، وذلك من خلال النظر إلى مدى انتشار هذه العملة، فانتشارها كان على نطاق واسع وليس على نطاقٍ محدد، أما إذا أُريد من ذلك بمن يتعامل بالعملات الإلكترونية تحديداً فتكون هذه الكلمة منضبطة جداً.

---

ص: (١٣) استرجعت بتاريخ ١٠/٦/١٤٤٠هـ من موقع:
https://www.ecb.europa.eu/pub/pdf/other/virtualcurrencyschemes٠en.pdf

(١) شايب محمد "تأثير النقود الإلكترونية على دور البنك المركزي في إدارة السياسة النقدية". ٩.

**وقيل في تعريف هذه العملة بأنها:**

وسيط تبادل تعمل مثل العملة في بعض البيئات، ولكنها لا تملك كل صفات العملة الحقيقية[١].

**نوقش هذا التعريف:**

بأنه من أخصر التعريفات لعملة البيتكوين، فهذا تعريف لا يوضح معنى البيتكوين بالمعنى الدقيق والواقعي، وفيه نوع من الإبهام الذي يحتاج إلى إيضاح وتفصيل، غير أنه قد بين بأنها وسيط حاله كحال باقي العملات النقدية والإلكترونية.

**وقيل في تعريفها بأنها:**

نظام نقدي جديد للدفع الإلكتروني، وبأن التعامل بها وتحويلها يكون مباشراً بين المستخدمين بطريق الند بالند دون الاعتماد على طرف وسيط[٢].

---

(١) وزارة الخزانة الأمريكية، جهاز مكافحة الجرائم المالية لمواجهة التحديات مع شركات الخدمات المالية" ٢٠١٥/١١/١٠: (٣) استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/١٠هـ من موقع: ttps://www.treasury.gov/about/organizational-structure/ig/Audit Reports٢٠%and٢٠%Testimonies/OIG-١٦-٠٠٦pdf.

(٢) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية". ٢، مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". مركز هردو (٢٠١٨م): ٥، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٢٣.

**نوقش هذا التعريف:**

بأنه لم يبين حقيقة البيتكوين ولم يوضح ماهيته، إنما اقتصر على ذكر وظيفة من وظائفه فقط.

وبعد عرض تلك التعريفات السابقة لعملة البيتكوين يمكن القول في التعريف الجامع والراجح لعملة البيتكوين بأنها:

عملة رقمية افتراضية (ليس لها كيان مادي ملموس أو وجود فيزيائي) منتجة بواسطة برامج حاسوبية، ولا تخضع للسيطرة لأي جهة رسمية، يتم استخدامها عن طريق الإنترنت في عمليات الشراء والبيع أو تحويلها إلى عملات أخرى، وتلقى قبولاً اختيارياً لدى المتعاملين بها[1].

(١) د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٢٣

## الفصل الثاني: في بيان تاريخ عملة البيتكوين وعلاقتها بغيرها من العملات التقليدية، وفيه مبحثان

### المبحث الأول: في بيان تاريخ عملة البيتكوين

قام الياباني "ساتوشي ناكاموتو "بالبدء بالعمل على مبدأ بيتكوين في العام ٢٠٠٧م وذلك من خلال بحث قدمه ونشره في اليابان في شهر أغسطس من العام ٢٠٠٨م.

وهذه العملة تعتمد على التشفير بين طرفين، وتبنى على نظام مجهولية المعاملات الإلكترونية، وذلك بهدف الابتعاد عن مركزية البنوك الكبرى، فهي لا تراقب من قبل البنوك بأنواعها المختلفة والهيئات، ولا تخضع لقوانين البنوك.

وقد صمم البيتكوين ليكون عملة رقمية بحتة، فلا يمكن للشخص الذهاب إلى جهاز الصرف الآلي لسحب أو إيداع البيتكوين، وإنما هو مخزن في محافظ على الإنترنت، ويتم الوصول إليها عن طريق أجهزة الحاسب الآلي.

ويزاد على ذلك أن عملة البيتكوين نشأت عبر عملية حاسوبية معقدة، ثم جرت مراقبتها بعد ذلك من جانب شبكة حواسيب حول العالم.

ومن حيث الإصدار فإنه يجري إصدار نحو ٣٦٠٠ عملة بيتكوين جديدة يومياً حول العالم، وقد تجاوز ما تم إصداره من تلك

العملة إلى ١٦. ٥ مليون وحدة يجري تداولها، وذلك ضمن الحد الأقصى المسموح وهو ٢١ مليون وحدة بيتكوين.

وقد تم إطلاق النسخة الأولى من العملة في شهر يناير ٢٠٠٩م، سعر صرف الأول من بيتكوين حدد قيمتها عند ١٣٠٩، ٠٣ بيتكوين لكل دولار أمريكي في شهر فبراير ٢٠١٠م[١].

ومنذ انطلاقها شهدت عملة بيتكوين بشكل خاص ارتفاعات قياسية في سعرها مقابل الدولار، بلغ أوجه في ٢٠١٧/١٢/١٧م حيث بلغ ١٩، ٠٠٢، ٤٩، ثم بعد ذلك بدأت تتذبذب نوعاً ما، وهذه هي حال تلك العملة، وهو التذبذب بين الهبوط المفاجئ والكبير، وبين الارتفاع المفاجئ والكبير[٢].

(١) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية". ٢، مركزهردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". مركز هردو (٢٠١٨م): ٥، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٢٣.

(٢) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية". ٦.

## المبحث الثاني: في بيان علاقة عملة البيتكوين بالعملات التقليدية

البيتكوين عملة افتراضية إلكترونية تشفيرية يمكن مقارنتها بالعملات الرسمية المستخدمة حالياً كالدولار واليورو، ولكن مع عدة فروق جوهرية، من أبرزها أنها عملة إلكترونية بشكل كامل يتم التداول بها عبر الإنترنت فقط من دون وجود فيزيائي لها.

كما أنها تختلف عن العملات التقليدية في عدم وجود سلطة مركزية، أو بنك مركزي يقوم بإصدارها(١).

فنظام البيتكوين يعتمد في عمله على شبكة تُسمّى Blockchain، وهي شبكة غير مركزيّة يتم تخزين أي عملية تحويل فيها، الأمر الذي يجعل المسؤولية والرقابة على التحويلات خاضعةً لكل مستخدمي الشبكة وليس سلطة واحدة مركزيّة، كما تستلزم بعض القوة الحوسبيّة لتعمل بشكل سليم(٢).

والعملات التقليدية الورقية تعتمد على طرف ثالث عند القيام بالعمليات المالية، مثل البنوك أو معالجات الدفع مثل فيزا"visa" للتحقق من الصفقة، وهكذا تضمن بأن المدفوعات المرسلة قد تم

---

(١) أحمد محمد عصام الدين "عملة البيتكوين" مجلة المصرفي٧٣ (سبتمبر: ٢٠١٤). ٥٠.

(٢) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية": ٤، مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". مركز هردو (٢٠١٨م)، ٩.

استلامها بالفعل، بخلاف البيتكوين فإن العمليات تتم مباشرة من غير وسيط[1].

فيمكن تلخيص الفروق بين عملة البيتكوين وبين العملات التقليدبة بما يأتي:

١- أن عملة البيتكوين عملة إلكترونية غير محسوسة، بخلاف العملة التقليدية فهي عملة محسوسة ملموسة.

٢- أن عملة البيتكوين لا يمكن تداولها إلا عن طريق الإنترنت، بخلاف العملات التقليدية فإن تداولها يكون بين الناس ويكون عن طريق الإنترنت آلياً.

٣- أن العملات التقليدية لا تصدر إلا عن طريق البنوك المركزية، بخلاف البيتكوين فإنها لا علاقة لها بالبنوك المركزية من حيث الإصدار.

٤- أن العملات التقليدية الورقية لا بد لها من طرف ثالث عند القيام بالعمليات المختصة بها، بخلاف البيتكوين.

(١) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية". ٦، مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٦.

## الفصل الثالث: في بيان خصائص وعيوب عملة البيتكوين، وفيه مبحثان:

### المبحث الأول: في بيان خصائص عملة البيتكوين:

إن للبيتكوين خصائص تتميز بها عن غيرها من العملات، مما يجعل الناس يقبلون عليها، فمن تلك الخصائص:

١- أن الرسوم فيها منخفضة؛ وذلك لأن عملة البيتكوين لا تحتاج إلى وسيط بين العميل والجهة المصدرة للبيتكوين، لأن العملة لم تنتقل، بل كود العملة ما خرج من محفظة العميل، ودخل إلى محفظة التاجر، هذه العملية تتم بين العميل وبين التاجر بدون وسيط، وتسمى بـ p2p أو الند بالند[١].

٢- أنها عملة غير نظامية، بمعنى أنها غير مدعومة من أي جهة أو مؤسسة أو منظمة دولية[٢]، وهذه الخصوصية تقلل من سيطرة البنوك المركزية التي قد تتسبب أحياناً بالتضخم[٣] وارتفاع الأسعار، والسبب في جعل هذه العميلة محمية من التضخم؛

---

(١) مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٦.

(٢) د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٣١.

(٣) التضخم النقدي: هو ارتفاع مطرد في المستوى العام للأسعار. د. خالد بن عبدالله المصلح" التضخم في الفقه الإسلامي" ( دون دار ناشر)، ٧٥.

لأن عددها محدود[١].

٣- الشفافية والعلانية في التعاملات، فعمليات البيع والشراء كلها معلنة ومعروفة لجميع المستخدمين بدون معرفة هوية المتعاملين، لكن مع معرفة تامة بحجم المعاملات وميقات عقدها[٢].

٤- خصوصية التعامل، حيث إن عمليات البيع والشراء لا يمكن التدخل فيها أو مراقبتها، وهذه الخصوصية تقلل التدخل الحكومي، وكذلك تقلل من فرص السيطرة على العملة، فالعلاقة بين طرفين فقط، مما يؤكد حقيقة الخصوصية في التعامل[٣].

ولا بد من بيان بأن عملية البيع والشراء لعملة البيتكوين تكون بواسطة الإنترنت فقط، أي بواسطة الأشخاص أو المواقع التي تقبلها وتتعامل به، كما يمكن تحويلها إلى العملات النقدية التقليدية أيضاً بواسطة مواقع متخصصة، أو عن طريق أشخاص يرغبون في الحصول

(١) مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٥، شيماء جودت مجدي عيادة منصور "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره في المعاملات المعاصرة" (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة: ١٤٣٥هـ)، ٢٦.

(٢) مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعم١لات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٦.

(٣) المصدر السابق.

عليها ومبادلتها بالعملات التقليدية [١].

٥- يتاح لجميع المتعاملين بها إمكانية تعديلها بحسب إمكاناتهم الفنية والتقنية[٢].

٦- أن عملة البيتكوين تتميز بالمرونة من حيث سهولة التعامل بها، فهي تعتبر آلية ملائمة للشراء والبيع بطريقة سلسة وسريعة؛ وذلك لأنها تتلاءم مع سرعة التطورات والتقنيات المستقبلية، وكذلك نظراً لطبيعتها اللامركزية، واعتمادها على التقنية وتجاوبها مع مستجداتها وتطوراتها[٣].

٧- لا يوجد حد معين أو سقف محدد للإنفاق أو الشراء، كما في بطاقات الائتمان المختلفة[٤].

---

(١) مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٦، عملة إلكترونية مشفرة تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة، موقع ألفا ٢٠١٤/٣/١٣م.

(٢) د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية": ٣١.

(٣) شيماء جودت مجدي عيادة منصور "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره في المعاملات المعاصرة"، ٢٦، عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٣١.

(٤) د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٣١.

## المبحث الثاني: في بيان عيوب عملة البيتكوين

كما أن لعملة البيتكوين خصائص ومميزات تميزها عن غيرها من العملات، فكذلك لا تخلو من عيوب لها تأثيرها في عزوف كثيرٍ من الناس عن التعامل بها، وهي ما يأتي:

**أولاً: سرية العملة وتشفيرها:**

وهذا العيب وإن كان ظاهره ميزة، بحيث إنه لا يمكن لأي شخص الاطلاع على معاملات العميل الخاصة به، كما أنه لا يمكن لأي شخص الوصول إلى حساب العميل، وهذا ما يحقق الأمان لمن أراد التعامل بها، ولكنه من ناحية أخرى سلبية؛ وذلك لأن أغلب العمليات المشبوهة وغير القانونية إنما تكون مشفرة وسرية، وقد تكون تلك العمليات ظاهرها الإصلاح، ولكن باطنها قد يكون أموالاً مكتسبة بطريقة غير شرعية، ومثال ذلك: عمليات غسيل الأموال [١]، وكذلك عمليات بيع المخدرات والمواد الممنوعة لا تخلو من السرية والتشفير، فالخصوصية التي توفرها هذه العملة جعلتها مقصداً لهذه العمليات المذكورة آنفاً، بحيث يصعب على الجهات الأمنية تتبع مصدر العملة[٢].

---

(١) غسيل الأموال أو تطهيرها أو تبييضها: هو استثمار أو استخدام الأموال القذرة المكتسبة من مصادر غير مشروعة. رفيق يونس المصري "فقه المعاملات المالية" (ط ٢، دمشق: دار القلم، دمشق: ٢٠٠٧م)، ٣١٨.

(٢) مميزات وعيوب عملة البيتكوين. . ما هي؟ ، ١٤/١/ ٢٠١٨م، استرجعت بتاريخ ١١/٦/١٤٤٠هـ من موقع https: //vapulus. com/blog/ar/، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية": ٣٦.

**ثانياً: صعوبة إصدارها:**

نظراً لتعقد برامج الوصول إليها وتعقد العمليات الحسابية اللازمة لإجراء عمليات الإصدار، وهو ما يسمى بـ(التعدين) مع أنه يتاح تعدين العملة للجميع من الناحية النظرية.

ومن السلبيات المرتبطة بالتعدين أنه قد يستخدمه شخص آخر باستعمال أو استهلاك العملة مرتين لنفس العنوان[١].

**ثالثاً: التذبذب الشديد لسعر العملة:**

دائماً ما تكون العملة مرتبطة بسعرها وقيمتها في مقابل العملات الرئيسية كالدولار مثلاً، وتذبذب العملة يجعل المتعامل بها في حيرة من أمره من حيث التعامل بهذه العملة، فتارة ترتفع بشكل مفاجئ وتارة تنخفض بشكل مفاجئ، وهذا الأمر يجعل العملاء تارة غانمين وتارة غارمين، وهذا هو واقع عملة البيتكوين، فهي متذبذبة، فهذه سلبية لا تنفك عن هذه العملة.

ومن جهة أخرى فإن السعر المتذبذب للعملة يشجع المحتالين على استغلال ذلك عن طريق مواقع وهمية لتبادل العملة، حيث يقومون بمحاكاة شن هجوم إلكتروني عليها لإحداث فزع بين المتعاملين مما يؤثر

---

(١) " معاملات لا رجعة فيه" استرجعت بتاريخ ١١/٦/١٤٤٠من موقع https: //en. bitcoin. it/wiki/Irreversible_Transactions، د. عبد الله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية" ٣٧.

سلباً في قيمة العملة.

وإذا أردنا أن نبحث عن حل لتذبذب سعر العملات لوجدنا بأن التحوط[١] من أفضل الوسائل المتبعة للقضاء على تذبذب سعر العملة، ولكن بالنظر إلى عملة البيتكوين فإن التحوط لا يمكن تطبيقه في العمليات المتعلقة بها، فتثبت هذه السلبية البارزة لهذه العملة[٢].

**رابعاً: القرصنة:**

قد تقدم بأن عملة البيتكوين عملة رقمية، ومخزنة ضمن محفظة رقمية، فإنها تكون معرضة للقرصنة والسرقة والتلاعب في حسابات مستخدميها وتعديلها عن طريق القرصنة، وقد وقعت حوادث قرصنة لمحافظ افتراضية لم تكن محمية بشكل جيد، وعند تعرض المستخدم للسرقة من حسابه لا يمكن استعادة أمواله؛ لأن المجهولية سمة هذه الشبكة[٣].

## الفصل الرابع: في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين،

(١) التحوط: يعني حماية رأس المال ووقايته من الخسارة أو النقص. د. يوسف الشبيلي " التحوط في المعاملات المالية"، " مجلة الاقتصاد الإسلامي": منتدى فقه الاقتصاد، الندوة العلمية الثانية (٢٠١٦)، ٢.

(٢) د. عبدالله العمراني، التحوط في المعاملات المالية، مجلة الاقتصاد الإسلامي الإلكترونية: ٢٠١٤/١٢/٩م استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/١١م من موقع aliqtisadalislami. net، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٣٦.

(٣) د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٣٦.

## وفيه أربعة مباحث

## المبحث الأول: في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار، وفيه ثلاثة مطالب

### المطلب الأول: في بيان كيفية إصدار عملة البيتكوين

**تمهيد:**

قبل التطرق إلى ذكر الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار، لا بد من بيان أهمية الإصدار لدى المعاملات المالية المعاصرة، حيث إن إصدار الأوراق المالية وترويجها يمثل العملية الأساسية لهذه العمليات بما فيها من أسواق وبنوك ومؤسسات مالية متنوعة[(١)].

يمكن إنتاج البيتكوين من أي مكان في العالم عبر عملية تسمى التعدين أو mining، وتحتاج تلك العملية إلى وقت طويل وجهاز كمبيوتر قوي وبرنامج مخصص بالتعدين، وتعدين البيتكوين: هو عمل قانوني يتم من خلال برامج متخصصة في ذلك، وهي ما تعرف ببرامج التشغيل، وذلك للتحقق من صحة معاملات البيتكوين، ومن أجل توفير الأمن اللازم لسجل الحسابات العام والخاص بشبكة البيتكوين.

وعملية التعدين تشبه السباحة في بحر كبير، كلما ازداد دخولك

(١) د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية". (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد: ٢٠٠٦م)، ١٤٤.

فيه ازدادت السباحة صعوبة وازداد البحر هياجاً وتقلباً، كذلك كلما ازدادت كمية العملات المستخرجة من عملية التعدين ازدادت معها المعادلات الرياضية المطلوب حلها تعقيداً وأصبحت أصعب وأصعب.

وعملية التعدين تتم عبر طرق كثيرة، منها ما يكون منعدماً في الوقت الحالي، ومنها ما فيه نوع من المخاطرة، وهنالك طرق مشهورة متبعة لإصدار هذه العملة، منها ما يأتي:

**العملية الأولى: تنزيل برنامج مجاني لتعدين البيتكوين:**

وهذه العملية عبارة عن تنزيل برامج خاصة لتعدين البيتكوين، ومن أكثر البرامج رواجاً BFGMiner و CGminer، ومن خلال هذه البرامج تتم عملية تعدين عملة البيتكوين(١).

**العملية الثانية: إعداد محفظة بيتكوين:**

وتتم عملية إعداد المحفظة عن طريق أنظمة التشغيل المختلفة يتم تنزيله على الحاسوب، ومن تلك المحافظ التي تقوم بتلقي عملات البيتكوين والتنقيب عنها هي محفظة copay، ويتم ذلك من خلال إرسال عملات البيتكوين إلى محفظ بيتكوين الخاصة بالعميل عن طريق استخدام عنوان مميز يخص العميل، وتتميز هذه العملية أن فيها تأميناً من التهديدات المحتملة(٢).

---

(١) "دليل تعدين البيتكوين" Bitcoin Mining، تم نشرها في ٢٠١٧/٨/١م، واسترجعت بتاريخ ٢٠١٨/١٢/١٩م من موقع bitcoinmining. com.

(٢) "دليل تعدين البيتكوين" Bitcoin Mining، تم نشرها في ٢٠١٧/٨/١م، واسترجعت بتاريخ ٢٠١٨/١٢/١٩م من موقع bitcoinmining. com،

## المطلب الثاني: في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار:

قد تقدم أن من سلبيات عملة البيتكوين أنها صعبة من حيث الإصدار؛ نظراً لتعقد برامج الوصول إليها وتعقد العمليات الحسابية اللازمة لإجراء عمليات الإصدار وهو ما يسمى بـ(التعدين) مع أنه يتاح تعدين العملة للجميع من الناحية النظرية. (١)

وبعد بيان ماهية عملة البيتكوين تبين أنها عملة لا مركزية، فهي لا تراقب من قبل البنوك الرسمية، ولا تخضع لقوانين البنوك، بمعنى أنها لا تخضع لقوانين الدولة، فهي خارج العملية النظامية، فهي غير معتمدة لدى الدولة، وقد ذكر بعض الخبراء الاقتصاديين: أن أبرز ما يمكن أن يواجه العميل من مخاطر لدى تعامله بهذه العملات: هي أنها غير معروفة المصدر وغير معلومة، ولا يوجد لها جهات رقابية، ولا جهة إصدار أو بنك مركزي كنوع من الأمان للمستثمرين فيها كباقي العملات، ولهذا حذر الكثير من البنوك المركزية حول العالم التعامل

---

إسراء حسني "كيف يتم إنتاج عملة "البيتكوين الافتراضية؟ " جريدة اليوم السابع (القاهرة) تم نشرها بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٩م، مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٩.

(١)[معاملات لا رجعة فيه https: //en. bitcoin. it/wiki/Irreversible_Transactions]، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٣٧.

معها، خاصة إذا ما أخذ بعين الاعتبار أنه لا يوجد جهة حكومية أو جهة رقابية ولا مخزون من الذهب أو العملات الأخرى خلف هذه العملة كاحتياط أو حافظ لها(١).

ومن خلال النظر في نصوص الفقهاء كما سيأتي يتبين بأنهم قد صرحوا بأن للدولة الحق في إصدار العملات النقدية مطلقاً وفقاً لمعايير معينة تحقق من خلالها العدالة، وتحقيق العدالة يتمثل في المحافظة على استقرار النقود، وعدم إصدار أي عملة جديدة من شأنها أن تؤدي إلى التضخم، ومن ثم يؤدي إلى ظلم الناس الذين ادخروا أموالهم، فتحقيق العدالة يعدّ ضابطاً من ضوابط السياسة النقدية المطلوبة لدى الشريعة الإسلامية(٢).

فعملة البيتكوين ليس لها نظام أو بنود يتم من خلالها ضمان تحقيق العدالة لمن تصدر له هذه العملة، فيمكن القول بأن العدالة مشكوك في تحقيقها، لعدم وجود نظام أو بنود تضمن تحقيق العدالة عند الإصدار.

وبعد بيان مدى أهمية كون العملة المراد إصدارها رسمية من قبل

---

(١) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية". ٤.

(٢) وليد مصطفى شاويش "السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي". (هيرندن- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، ١١٨.

الدولة يمكن القول بأن اعتماد الدولة للعملة من الأمور اللازم توفرها لهذه العملة، والمراد باعتماد الدولة لها، أن تكون صادرة من جهة الدولة، وهو ما يعبر عنه عند الفقهاء: بسك النقود، أو ضرب النقود، وبيان ذلك فيما يأتي:

إنَّ اعتماد العملات المالية يعدّ في الشريعة وظيفة خاصة بالدولة، فالدولة وحدها هي التي يحق لها إصدار النقود وفقاً للقوانين المعتمدة لديها والمنظمة لذلك، وتجد ذلك صريحاً في نصوص الفقهاء، سواء كان بالنسبة للنقود المعدنية – من دنانير ذهبية أو دراهم فضية – : مما تحمل قيمة في ذاتها، قد كانت سائدة فيما مضى، وكذلك بالنسبة للعملات الائتمانية التي تعتمد على قوة القانون، وليس لها قيمة في ذاتها: كالعملات الورقية، التي أصبحت هي السائدة في جميع أنحاء العالم، وقد نص أهل العلم على أن إصدار العملة واعتمادها لا يكون إلا من قبل الإمام، فقد قال صاحب أسنى المطالب: " ويُكرهُ لغيره أي الإمام ضربُ الدراهم والدنانير ولو خالصة؛ لأنهُ من شأن الإمام، ولأن فيه افتئاتاً عليه"[(١)].

فالعملة لا تكون نقدية إلا إذا كانت معتمدة لدى الدولة، فتكون بعد ذلك عملة رسمية؛ لتكون بذلك ضامنة لقيمتها، ولتتوفر لها

(١) زكريا الأنصاري "أسنى المطالب" تحقيق: محمد محمد تامر، ( ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤٢٢هـ)، ٣٧٧: ١.

الحماية القانونية التي تمكنها من القيام بوظيفتها الأساسية، وهي: كونها مقياساً لقيم المقومات، وثمناً للسلع، ووسيلة للوفاء بالديون.

فإذا كانت العملة صادرة من جهة رسمية: اطمأن الناس – عند التعامل بها – على ضمان حقوقهم، والوفاء بالتزاماتهم.

وقد سبق بيان ماهية عملة البيتكوين، فهي عملة من العملات الرقمية الإلكترونية الافتراضية الوهمية: التي ليس لها وجود مادي، وليس لها ارتباط بالمؤسسات المالية الرسمية، ولا الجهات المالية الوسيطة: من مصارف ونحوها؛ لذلك فإنَّه لا يوجد لها أصول ولا أرصدة حقيقية، ولا تحميها أية نظم أو قوانين مالية، ولا تخضع لسلطة رقابية، مما يكون من المتعذر ضمانها أو متابعتها؛ وبهذا يتضح: بأن البيتكوين لا تتوفر فيها الشروط المعتبرة في العملات الحقيقية: فهي لا تروج رواج النقود، ولم تتحقق فيها الثمنية؛ فهي لا تصلح أن تُعتمد مقياساً للأثمان التي تُقَوَّم السلع بها، ولم تحصل الثقة والاطمئنان إليها عند عامة الناس؛ لأنه ليس لها قيمة حقيقية في ذاتها ولا في أمر خارج عنها.

لذلك فإنه يحتمل احتمالاً كبيراً سقوط هذه العملة – عند تعرضها لمتغيرات طارئة – تؤدي إلى تلفها وفقدانها لقيمتها[1].

ثم بعد ذلك يمكن القول بأن الحكم الشرعي المتعلق بعملة

---

(١) الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بدولة الإمارات، حكم التعامل بالبيتكوين، استرجعت بتاريخ ٢٠١٨/١/٣٠ من موقع:
https://www.awqaf.gov.ae/en/Pages/FatwaDetail.aspx?did.

البيتكوين من حيث الإصدار هو التحريم، وذلك لما يأتي:

١- عدم ضمان تحقيق العدالة لمن تصدر له هذه العملة.

٢- أن فيها افتئاتاً على الإمام حيث إنها تصدر بلا إذنه.

## المطلب الثالث: في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين من حيث الإصدار

بعد بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث الإصدار وهو التحريم، فإنه يمكن حصر المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين فيما يأتي:

**١-** أن تحقيق العدالة مشكوك فيها، فإن من الضوابط الفقهية الواجب مراعاتها: "أن تحقيق العدالة مطلب لدى السياسة النقدية في الشريعة الإسلامية"(١).

فالعدالة أمر من الله تعالى، أمر بها عباده في شتى المجالات، وفي كل وقت وحين، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾(٢).

فالعدل الذي أمر الله به يشمل العدل في حقه وفي حق عباده،

(١) وليد مصطفى شاويش "السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي". ١١٨.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

فالعدل في ذلك أداء الحقوق كاملة موفرة، بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما، في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام[(١)].

وكذلك قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فعن عمرو بن عوف رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "**وليس لعرق ظالم فيه حق**"[(٢)]، وقد جعل أهل العلم هذا الحديث قاعدة نصية فقهية وهي: "**ليس لعرق ظالم فيه حق**"[(٣)].

وضد الظلم العدل، فمن حصل منه ظلم فإن عمله يكون مردوداً لا حق له فيه، وبالنظر إلى عملة البيتكوين فإنها غير واضحة، وليست مبنية على أسس وقواعد تضمن تحقيق العدالة، وهذه العدالة لا تتحقق غالباً إلا عند وجود جهة منظمة رسمية، وهذا ما تفتقر إليه هذه العملة، قال ابن القيم في ضرورة ضبط الدولة لهذه الأمور وتحقيقها

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة: ١٤٢٠هـ)، ٤٤٩.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". (دار طوق النجاة)، باب من أحيا أرضاً مواتاً: ١٠٦: ٣، رقم الحديث: ٥٨٨٩.

(٣) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي "المنثور في القواعد" تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود (ط ٢، الكويت: طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: ١٤٠٥)، ١٨٥: ٢.

للعدل وسلطتها النقدية في الإجازة والمنع:

"يمنع من إفساد نقود الناس وتغييرها، ويمنع من جعل النقود متجراً، فإنه بذلك يدخل على الناس من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، بل الواجب أن تكون النقود رؤوس أموال يتجر بها ولا يتجر فيها، وإذا حرم السلطان سكة أو نقداً منع من الاختلاط بما أذن في المعاملة به، ومعظم ولايته وقاعدتها الإنكار على هؤلاء الزغلية[١] وأرباب الغش في المطاعم والمشارب والملابس وغيرها، فإن هؤلاء يفسدون مصالح الأمة، والضرر بهم عام لا يمكن الاحتراز منه، فعليه ألا يهمل أمرهم، وأن ينكل بهم وأمثالهم، ولا يرفع عنهم عقوبته، فإن البلية بهم عظيمة، والمضرة بهم شاملة، ولا سيما هؤلاء الكيماويين الذين يغشون النقود والجواهر والعطر والطيب وغيرها".[٢]

٢- أن عملة البيتكوين لا تصدر من قبل الدولة، ولم بإذن الإمام بإصدارها، فهي عملة لا مركزية، ولا تخضع لقوانين الدولة ولا لنظامها، وكما هو معلوم فإن العملة يجب أن تكون صادرة من جهة رسمية ومعتبرة من قبل الإمام؛ فإن خالف ذلك كان متعدياً

(١) الزغل: أي الغش، والزغلية هم الغشاشون. محمد بن محمد الحسيني (المرتضى) " تاج العروس من جواهر القاموس"، ١٢٦: ٢٩.

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بـ(ابن القيم) "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، (مطبعة الآداب والمؤيد: مصر)، ٢١٩.

لسلطات الإمام[١]، فإن من الضوابط الفقهية المعتبرة: "إصدار العملة بلا إذن الإمام افتئاتٌ عليه وعلى سلطانه"[٢].

قال صاحب الفروع: " لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم"[٣]، ولا بد من العلم بأن إصدار العملة من غير إذن الإمام في ذلك افتئات عليه وعلى سلطانه[٤].

(١) عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية". ٢، مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". مركز هردو (٢٠١٨م): ٥، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". ٢٣.

(٢) عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي "حاشية الروض المربع". أشرف على طباعته وتصحيحه: عبدالله بن جبرين (ط ١: ١٣٩٧هـ)، ٢٤٤: ٣.

(٣) محمد بن مفلح المقدسي" الفروع" تحقيق د عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، مكتبة المؤيد)، ١٣٣: ٣.

(٤) عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي "حاشية الروض المربع" ٢٤٤: ٣.

## المبحث الثاني: في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التداول، وفيه مطلبان

### المطلب الأول: في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التداول

قد أصبح لفظ التداول متداولاً على ألسنة كثير من الناس، وخاصة فيمن يتعامل بالأسواق المالية، ولفظ التداول يراد به بيع وشراء الأوراق المالية بالأسعار السائدة، التي تحدد وفقاً للمركز المالي للمشروع الذي تعلنه المؤسسة أو الشركة في فترات دورية متقاربة[١].

**وللتداول أحكام عامة لا بد لنا من بيانها، وهي على ما يأتي:**

١- أنه لا يجوز التداول في المؤسسة المالية إلا للأوراق المالية المقيدة به.

٢- أنه لا يجوز تداول هذه الأوراق في غير المكان المخصص لها بالمؤسسة المالية، وهي ما تعرف بالبورصة.

٣- لا يجوز التداول في غير المواعيد المحددة، وإلا كان التداول باطلاً[٢].

وللتداول ضوابط شرعية لابد من توافرها في أي عملية تداول، سواء كان في الأسواق المالية أم عن طريق الإنترنت، ولقد وضعت التشريعات في معظم الدول قواعد وضوابط لعملية التداول، وذلك ضماناً لمصلحة الشركة، وحفاظاً على حقوق المستثمرين والمساهمين،

---

(١) د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية"، ١٦٢.

(٢) المصدر السابق.

وهذا كله يتعلق بالأمور الفنية التي لا تعارض الشريعة الإسلامية[1].

فإذا كانت الجهة المالية التي تكون مطابقة لقواعد المؤسسات الشرعية وتنتج سلعاً مباحة وتقع عملياتها في دائرة الحلال؛ حيث يكون رأس مالها حلالاً، وتنص وثائق إنشائها على أنها تتعامل في دائرة الحلال، ولا تتعامل بالربا أخذاً وعطاءً، وتمارس ذلك في واقعها، فهذه الجهة لا غبار عليها ولا حرج على المتعامل في شراء أسهمها أو بيعها أو تداولها فيها[2].

أما علاقة عملة البيتكوين بهذه المسألة، فإن عملة البيتكوين عملة متداولة تنتقل من ملكية شخص إلى شخص آخر وفق آلية محددة، ولكن هذا الانتقال قد يكون بنشاط محرم، أو حلال، أو بنشاط مختلط كما سيأتي.

**وخلاصة القول فيما سبق:**

أن عملة البيتكوين من حيث النظر إلى نشاطها من أجل التداول تكون على أحوال:

**الحالة الأولى:**

أن يكون النشاط مباحاً، فيكون التداول فيها جائزاً.

---

(١) د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية". ١٧٥.

(٢) علي محيي الدين القرداغي، "بحوث في الاقتصاد الإسلامي"، (ط ١، بيروت: دار البشائر: ١٤٢٣هـ)، ١٧٦.

**الحالة الثانية:**

أن يكون النشاط محرماً، فيكون التداول فيها غير جائز.

**الحالة الثالثة:**

أن يكون النشاط خليطاً بين الحلال والحرام، فيكون التداول غير جائز بناءً على القول الراجح.

وعند النظر إلى حقيقة عملة البيتكوين من حيث التداول، يتبين بأن النشاط في عملة البيتكوين فيه ما هو محرم كما سيأتي، وفيه ما هو مجهول النشاط، بل إن بعض أهل التخصص من الاقتصاديين ذكروا بأن من عيوب عملة البيتكوين مثلها كباقي الأموال، يتم استخدامها دوماً من أجل كلٍّ من الأغراض المشروعة غير المشروعة، ويضاف إلى ذلك أيضاً أنها تعد الملاذ الآمن لعصابات المافيا وأصحاب الأعمال الغير المشروعة وهو ما يعرف بغسيل الأموال، حيث حققت تجارة المخدرات عبر الإنترنت عن طريق الموقع المعروف باسم "طريق الحرير" إيرادات قدرهما ١، ٢مليار دولار، وجذبت نحو ٢٠٠ ألف مستخدم مسجل، وذلك من خلال استخدامها البيتكوين على مدار عامين من التشغيل، فجاء قرار التحقيقات الفيدرالي الأمريكي بإغلاقه في أكتوبر ٢٠١٤م بتهمة الاتجار بالمخدرات غير المشروعة، ليسلط الضوء على التعقيد المتزايد لتجارة المخدرات عبر شبكة الانترنت التي تتيح للمشترين والتجار إمكانيات التكنولوجيا الفائقة بدون الكشف عن هويتهم.

فيما أكدت الدائرة الفيدرالية الروسية لمكافحة المخدرات أن عصابات تجارة المخدرات أصبحت تعتمد على نطاق واسع على العملة الافتراضية الإلكترونية (البيتكوين) في حساباتها المتعلقة بتجارة المخدرات(١).

فبعد ذلك يتبين بأن نشاط التداول في عملة البيتكوين مشبوه ومحل للريبة، والنبي صلى الله عليه وسلم قد بين لأمته أصلاً عظيماً من أصول الدين، أصلاً قد فرط فيه كثير من الناس مع أنه من صميم هذه الشريعة، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه: "**إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكلّ ملكٍ حِمىً، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صَلَحَت صَلَحَ الجسد كله، وإذا فسَدَتَ فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**"(٢).

---

(١) حسام الدين العطار، " البيتكوين. . عملة افتراضية (آمنة) لغسيل الأموال والأعمال المشبوهة" (٢٠١٦م)، استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/١٨هـ من موقع: rency /alpetkoan-virtual-cur /opinion/www. sasapost. com.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري"، باب فضل من استبرأ لدينه: ٢٠: ١، رقم الحديث: ٥٢، مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". باب أخذ الحلال وترك الشبهات: ١٢١٩: ٣، رقم الحديث: ١٥٩٩.

**وجه الدلالة:**

هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: "**ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**" قال النووي في بيان وجه الدلالة: إنه يحتمل وجهين:

**أحدهما:** أنه من كثرةِ تعاطيه الشبهات يصادف الحرام وان لم يتعمده، وقد يأثم بذلك إذا نسب إلى تقصير.

**والثاني:** أنه يعتاد التساهل ويتمرن عليه ويجسر على شبهة ثم شبهة أغلظ منها ثم أخرى أغلظ، وهكذا حتى يقع في الحرام عمداً، وهذا نحو قول السلف: المعاصي بريد الكفر، أي تسوق إليه(١).

إذن فمن قام بعملية التداول المتعلقة بعملة البيتكوين مع وجود الشبهات العديدة فقد يَصِلُ في نهاية المطاف إلى الوقوع في الحرام، وذلك إن لم يكن وقع في الحرام ابتداءً.

## المطلب الثاني: في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين من حيث التداول

بعد بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التداول وما يشوبها من شبهات، فإنه يمكن حصر المخالفات الشرعية لعملة البيتكوين فيما يأتي:

١- أنه قد ثبت بأن النشاط المتعلق بعملة البيتكوين فيه ما هو محرم، وأما النشاط المباح فمشكوك في حصوله، ولا بد من العلم بأن

(١) يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج": ٢٩: ١١.

النشاط المباح يعدّ من الأمور الواجب توافرها لدى أي مؤسسة أو شركة، فالمؤسسات والشركات المالية أو أي جهة يحصل فيها الاستثمار، سواء كانت رسمية أم غير رسمية، ولو كانت إلكترونية، فإذا كانت لا تتوافر فيها قواعد الشركات الشرعية، أو تُزاوِلُ أنشطة استثمارية محرمة، كشركات إنتاج الخمر والمخدرات وصالات القمار، أو البنوك الربوية والمؤسسات المالية المشابهة لها، التي تجعل الربا عنصراً أساسياً في عملها، فإنه لا يجوز التعامل معها سواءٌ فعلياً أم إلكترونياً، لأن في ذلك تعاوناً على الإثم والعدوان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1].

والمراد بالتعاون على الإثم والعدوان: هو التجرؤ على المعاصي التي يأثم صاحبها.

ويراد بـ(العدوان) التعدي على الخلق في دمائهم وأموالهم وأعراضهم، فكل معصية وظلم يجب على العبد كف نفسه عنه، ثم إعانة غيره على تركه، ومعلوم بأن الربا ظلم وعدوان على صاحب الحق[2].

---

(١) سورة المائدة: ٢

(٢) عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ٢١٨.

قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: أي: لِيُعِنْ بعضكم بعضاً، وتَحَاثُّوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه، وامتنعوا منه؛ وهذا موافق لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**من دل على خيرٍ فله مثل أجر فاعله**"[١]. [٢]

٢- أنه يمكن الوقوع بالربا عند من يتداول البيتكوين، فبناءً عليه فإنه يجب مراعاة الأمور المتعلقة بالعلة الربوية عند إجراء عملية التداول، وذلك عملاً بالضابط الفقهي المتعلق بالمعاملات المالية، وهو: "**أن تنتفي علة الربا عند إجراء عملية التداول ابتداءً وانتهاءً**"[٣].

فإن ظهور علة الربا في عملية التداول يتعلق بشكل كبير بمزاولة أعمالها، وكذلك عملية التداول المتعلقة بعملة البيتكوين التي تكون إلكترونياً عن طريق الإنترنت[٤]، ومن القواعد المقررة في الشريعة أنه يحرم

(١) مسلم بن الحجاج القشيري "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، دار الكتب العلمية)، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله بخير، من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: ١٥٠٧: ٣ رقم الحديث: ١٨٩٣.

(٢) محمد بن أحمد القرطبي "الجامع لأحكام القرآن". ٤٦: ٦.

(٣) شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي، " غمز عيون البصائر". ٩٨: ٣، د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية". ١٩٢.

(٤) أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير". كتاب الدال ٢٧٧: ١.

كل قرض جر نفعاً للمقرض إذا كان ذلك مشروطاً في العقد، سواء تمثل هذا النفع في رد المقترض أكثر مما اقترضه، أم أجود منه، أم غير ذلك[1].

**والأدلة على ذلك ما يلي:**

١- قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[2] وجه الدلالة: دلت هذه الآية على تحريم الربا، وهو كل مبادلة مالية، مع زيادة في أحد البدلين بلا عوض[3].

٢- عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم **ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى**[4].

**وجه الدلالة:** هو قوله: " **سواء بسواء**" ففيه دليل على تحريم التفاضل جنساً من الستة المذكورة التي وقع عليها النص، وإلى تحريم الربا فيها ذهبت الأمة كافة، حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى

(١) د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية". ١٩٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٨

(٣) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة"، تحقيق: محمد بوخبزة، (ط ٣، تونس: دار الغرب الإسلامي: ٢٠٠٨م)، ٢٩١: ٥.

(٤) مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ١٢١٠: ٢، رقم الحديث: ١٥٨٧.

عن بيع الجنس من هذه الأصناف بجنسه إلا بشرطين: أحدهما: التماثل، والثاني: التقابض في مجلس العقد، وعليه فيحرم بيع الجنس بجنسه من هذه الأصناف مع التفاضل أو التأجيل، وإذا لم يجز ذلك بيعاً لم يجز ذلك قرضاً من بابِ أولى؛ لأنه إذا لم يجز ذلك في البيع مع أنه عقد معاوضة، لم يجز في القرض الذي هو عقد إرفاق وإحسان، بل لا يبعد أن يكون النهي عن البيع مع التفاضل والنساء، إنما هو من أجل ألا يكون ذلك ذريعة إلى القرض بزيادة[١].

٣- الإجماع، قال القرطبي: " أجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم صلى الله عليه وسلم أن اشتراط الزيادة في السلف رباً ولو كان قبضة من علف – كما قال ابن مسعود – أو حبة واحدة"[٢].

وأما بالنسبة لعلة تحريم الربا، فقد اختلف أهل العلم في الوصف الذي لأجله حرم الربا في الأصناف الستة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حتى يمكن تعدية الحكم إلى غيرها مما يتحقق فيه ذلك الوصف، على ثلاثة أقوال:

**القول الأول**: أن علة ربا النسيئة وجود أحد شيئين:

**الأول**: اتفاق وحدة التقدير في البدلين، بأن يكونا مكيلين أو

(١) محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، "سبل السلام". (ط ٤، مكتبة مصطفى البابي: الحلبي: ١٣٧٩هـ)، ٣٧: ٣، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية "دراسة المعايير الشرعية". ١٥٧٤: ٢.

(٢) محمد بن أحمد القرطبي "الجامع لأحكام القرآن". ٢٤١: ٣.

موزونين.

**الثاني**: اتحاد جنس البدلين، بأن يكونا من جنس واحد، فإذا وجد أحد هذين الوصفين (وحدة التقدير، أو اتحاد الجنس) فإن ربا النسيئة يجري حينئذ.

فعلى هذا القول: تحرم النسيئة في بيع قمح بقمح، أو ذهب بذهب، أو تمر بتمر، أو بعير ببعير؛ لأن كل واحد منهما بيع بجنسه نسيئة(١).

**أدلة هذا القول:**

**أولاً: الدليل على كون اتحاد الجنس وحده علة لربا النسيئة:**

عن سمرة بن جندبٍ رضي الله عنه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: **أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً**(٢).

**وجه الدلالة**: أن وجود أحد جزئي علة الربا علة لتحريم النساء، فاتحاد الجنس بمفرده علة لتحريم ربا النسيئة(٣).

---

(١) عثمان بن علي الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". ٨٧: ٤.

(٢) أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى". (ط ١، الهند: مجلس دار المعارف النظامية في الهند: ١٣٥٤هـ)، باب ما جاء في النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً: ٢٨٨: ٥، رقم الحديث: ١٠٨٣٨، وقال السيوطي: حديث صحيح. جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، "الجامع الصغير". (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤٢٥هـ)، ٥٦٢.

(٣) محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بـ(ابن الهُمام) الحنفي، " فتح القدير شرح الهداية". (بيروت)، ١٢: ٧.

**ثانياً: الدليل على أن التقدير بالكيل أو الوزن بمفرده، علة للنسيئة: ما جاء من الأحاديث التي تضمنت الإشارة إلى اعتبار الكيل أو الوزن، فمن هذه الأحاديث:**

عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم **ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى**[١].

**وجه الدلالة:** هو قوله صلى الله عليه وسلم" **سواءً بسواء**" ففيه دليل على تحريم التفاضل جنساً من الستة المذكورة التي وقع عليها النص، وإلى تحريم الربا فيها ذهبت الأمة كافة[٢].

**القول الثاني:** أن العلة هي الوزن في الذهب والفضة، والكيل في الأربعة الباقية، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد[٣].

**أدلة هذا القول:**

**الدليل الأول:**

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى

(١) سبق تخريجه.
(٢) محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، "سبل السلام". ٣٧: ٣.
(٣) عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، "العدة شرح العمدة". تحقيق: أبوعبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية: ٢٠٠٥م)، ٢٠٩.

الله عليه وسلم: "**لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء –والرماء هو الربا–**[1]**، فقام إليه رجلٌ فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل، قال: لا بأس إذا كان يدًا بيدٍ**"[2].

**وجه الدلالة:** أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر هنا الكيل في المطعومات أو الوزن في الذهب والفضة في الجنس الواحد لتحقق العلة[3].

**الدليل الثاني:**

عن عمار بن ياسرٍ رضي الله عنهما قال: العبد خير من العبدين، والبعير خير من البعيرين، والثوب خير من الثوبين، لا بأس به يدًا بيدٍ، إنما الربا في النّساء، إلا ما كِيلَ ووُزِنَ[4].

---

(١) ناصر الدين المطرزي، "المغرب في ترتيب المعرب". باب الراء مع النون، ٣٤٩: ١.

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل، "مسند أحمد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة: ١٤١٦هـ)، ١٢٥: ١٠ رقم الحديث: ٥٨٨٥، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير بنحوه، وفيه أبو جناب، وهو ثقة، ولكنه مدلس. علي بن أبي بكر الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق عبدالله محمد الدرويش، (ط ١، دار الفكر: بيروت: ١٤١٤هـ)، ٢٠٤: ٤.

(٣) عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، "الشرح الكبير". ( سوريا، دار الكتاب العرب)، ١٢٥: ٤، عبدالله بن عبدالرحمن آل بسام، "تيسير العلام في شرح عمدة الأحكام". (ط ١، الرياض: دار الميمان: ١٤٢٦هـ)، ٩١: ٢.

(٤) أبوبكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، " مصنف ابن أبي شيبة". تحقيق: محمد عوامة، (ط ١، جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن: ١٤٢٧هـ)، باب في العبد بالعبدين والبعير بالبعيرين، ٥٨٦: ١٠،

وجه الدلالة: هو قوله "إلا من كِيل ووزن" ففيه إشارة إلى أن العلة التي بها دخول الربا هي الوزن فيما يوزن، والكيل فيما يكال، مطعوماً كان أو لم يكن[١].

**الدليل الثالث:**

أن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحققها الكيل والوزن والجنس، فإن الكيل يسوي بينهما صورة، والجنس يسوي بينهما معنىً، فكانا علة[٢].

**القول الثالث:** أن علة ربا النسيئة في الطعام مجرد الطعم، فتدخل فيه الفواكه والخضروات والبقول، وأن علة ربا الفضل فيه الاقتيات والادخار، كبُرٍ وشعير وذرة، وفي الذهب والفضة هي الثمنية، وبه قال مالك[٣] والشافعي[٤]، وهي رواية عن أحمد[١].

---

رقم الأثر: ٢٠٨٠٠.

(١) أبو الوليد إسماعيل بن خلف الباجي، "المعتصر من المختصر". (بيروت: عالم الكتب–، القاهرة: مكتبة المتنبي–القاهرة، دمشق: مكتبة سعد الدين)، ٣٣٦: ١.

(٢) عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، "العدة شرح العمدة". ٢٠٩.

(٣) أحمد بن محمد الدردير، "أقرب المسالك". (كانو– نيجيريا: مكتبة أيوب: ١٤٣٠هـ)، ٨٨، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، " بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (ط ٦، بيروت: دار المعرفة: ١٤٠٢هـ)، ١٣٤: ٢، صالح بن عبد السميع الآبي، "الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني"، ( بيروت: المكتبة الثقافية)، ١٠٨٩: ٣.

(٤) يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". تحقيق: محمد نجيب المطيعي، ( جدة: مكتبة الإرشاد)، ٤٩٧: ١٠، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، " العزيز شرح الوجيز". تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٩٩٧م)، ٧٨: ٢،

**أدلة هذا القول:**

**أولاً: الدليل على أن العلة في الطعام الاقتيات والادخار:**

عن عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواءً بسواء عيناً بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى**[٢].

**وجه الدلالة:** ما ذكر في الحديث من هذه الأصناف الأربعة كلها مما يدخر ويقتات فيقاس عليها غيرها[٣].

**ثانياً: الدليل على أن العلة في الطعام مجرد الطعم:**

عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " **الطعام بالطعام مثلا بمثل**"[٤].

**وجه الدلالة:** أن النبي صلى الله عليه وسلم علق الحكم باسم الطعام، والحكم المعلق بالاسم المشتق معلل بما منه الاشتقاق، كالقطع المعلق باسم السارق، والجلد المعلق باسم الزاني[٥].

---

زكريا الأنصاري "أسنى المطالب". ٢٢: ٢.

(١) عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، "الشرح الكبير". ١٢٦: ٤، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي "حاشية الروض المربع". ٤٩٤: ٤.

(٢) قد سبق تخريجه.

(٣) محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، "سبل السلام". ١٣٣: ٢.

(٤) مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم"، باب بيع الطعام مثلا بمثل، ١٢١٤: ٢، رقم الحديث: ١٥٩٢.

(٥) عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، " العزيز شرح الوجيز". تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (ط: ١، بيروت: دار الكتب

**ثالثاً: الدليل على أن العلة في الذهب والفضة الثمنية:**

لأن الثمنية وصف شريف، إذ به قِوام الأموال، فاقتضت الحكمة التعليل بها[١].

**رابعاً: الدليل على اختصاص الذهب والفضة بوصف دون غيرهما من الموزوزنات:**

هو الإجماع، فإن أهل العلم قد أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، وأنه يحرم إسلام أحدهما في الآخر، فدل على اختصاصهما بوصف دون غيرهما من الموزوزنات[٢].

والمقصود من هذه المسألة هو معرفة علة الربا المتعلقة بالذهب والفضة؛ لأن عملة البيتكوين لا علاقة لها بالعلة الربوية المتعلقة بالأصناف الأربعة وهي: الشعير والبر والتمر والملح وما يلحق معها في العلة.

**والراجح** – والله أعلم– هو القول الثالث، وهو القول بأن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، وذلك لما يأتي:

١– لقوة أدلة هذا القول.

---

العلمية: ١٩٩٧م)، ٧٢: ٢.

(١) محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ( بيروت، دار الكتب العلمية: ١٤٢٣هـ )، ١٤: ٢.

(٢) شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، "إعلام الموقعين". ١٥٦: ٢.

٢- أن كون علة الربا في الذهب والفضة هي الثمنية تجعل عملية التبادل المالية والتجارية منضبطة لا تفاوت فيها، بخلاف ما لو قلنا بأن العلة هي الوزن، قال ابن القيم مبيناً لما تقدم: " فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات"[(١)].

وهذه هي العلة التي تنطبق على العملات الرقمية ومنها عملة البيتكوين؛ لأن عملة البيتكوين يتحقق فيها الرواج والاشتمال على وظائف الثمن، ولعلها أقرب شبهاً بالذهب والفضة من الأوراق النقدية من حيث انتشارها العالمي تعاملاً، وعلى هذا فالربا فيها بعلة الثمنية.

وبما أن العملة الإلكترونية غير محسوسة فيستحيل أن يكون فيها التقابض حقيقةً، بل التقابض فيها حكمياً، حين تسجل عملية التحويل أو الدفع بالقيد الإلكتروني في السجل الموحد"Blokchin" وتظهر العملة رقماً في المحفظة الإلكترونية الخاصة بالمحول إليه، كما هو الحال في القيد المصرفي في المعاملات البنكية، وإن علة الربا مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقبض، سواء كان حقيقياً كالذهب والفضة أم حكمياً كالقيد المصرفي والعملات الرقمية كالبيتكوين، وبما أن علة الربا في عملة

(١) شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، "إعلام الموقعين". ١٥٦: ٢.

البيتكوين الثمنية فإنه لا يجوز مبادلة عملة بيتكوين بجنسها إلا إذا توفر شرطان وهما: التماثل والتقابض في الحال، وقد تقدم أن التقابض في العملات الرقمية يكون حكمياً.

وأما إذا حصلت عملية تبادل بين عملة بيتكوين وغيرها من العملات المختلفة فإنه يشترط لعملية التبادل شرط واحد، ألا وهو التقابض فقط[١].

(١) د. عبدالله بن محمد العقيل، "الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية". ( المدينة النبوية، عمادة البحث العلمي)، ٣٢، " دليل تعدين البيتكوين". Bitcoin Mining، تم نشرها في ٢٠١٧/٨/١م، استرجعت بتاريخ ٢٠١٨/١٢/١٩م من موقع bitcoinmining. com، إسراء حسني "كيف يتم إنتاج عملة "البيتكوين الإفتراضية؟ " جريدة اليوم السابع (القاهرة) تم نشرها بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٩م، مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". ٦.

## المبحث الثالث: في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التعامل[1]، وفيه مطلبان

### المطلب الأول: في بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التعامل

تعد عمليات التبادل الواقعة بين الناس من العمليات المهمة، فقد بدأ التبادل منذ القدم بين الأفراد، وكان ذلك بمبادلة سلعة بسلعة، ثم تطور بعد ذلك التبادل واتسع إلى أن صار بين مجموعات، ثم اتسعت عمليات التبادل واهتدت الإنسانية لاختيار أفضل السلع وهي المعدن وعلى رأسها الذهب والفضة، لتكون وسيلة مقبولة للتبادل، ثم صار بعد ذلك الذهب والفضة نقوداً يتعامل بها الناس لفترات طويلة.

وبعد ظهور المصارف تم إصدار أوراق نقدية كوثائق مقابل ما يودعه التجار في المصرف من نقد الذهب والفضة ليتعامل بها بين

---

(١) **الفرق بين التعامل والتداول:** هو أن **التعامل**: أن يتوالى ويتعدد تعامل الناس بمعاملة مالية حتى يبلغ مبلغ الكثرة، سواء كان في السوق المالية أم عن طريق الإنترنت أم عن طريق التناول باليد ويكون غالباً بالقبض الحقيقي. د. نزيه حماد "معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء"، ١٣٩.

**وأما التداول:** فهو أن يحصل في يد هذا تارة، وفي يد هذا أخرى، ويكون إلكترونياً عن طريق الإنترنت، ويكون غالباً بالقبض الحكمي. أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير"، ٢٧٧: ١، د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية"، ١٦١.

التجار ومن ثَمّ بين الناس، وازداد إصدارها بازدياد ثقة الناس بها، إلى أن أصبحت تصدر بشكل حكومي رسمي.

ولما ظهر الكمبيوتر وما يرافقه ويتصل به كشبكة الإنترنت، لم يقف دوره على الاتصال وتقديم المعلومات، بل ظهر ما يسمى بالتجارة الإلكترونية، وسعت في تذليل الوسائل للتبادل عبرها، فاستخدمت الوسائل التقليدية، ومن ثمّ وسائل إلكترونية مشابهة، إلى أن وصلت لابتكار عملات افتراضية وهي نظيرة للعملات التقليدية ومنها عملة البيتكوين(١).

والبيع يعد من أساسيات الحياة بين الناس، ولهذا أحله الله عز وجل في كتابه فقال: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾(٢)، وحرم ما سواه من المعاملات المحرمة، وجعل المعاملات المحرمة قسيمة للبيع بما يدل على أنه لا يسمى بيعاً، فقسيم الشيء ليس هو الشيء، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾(٣).(٤)

ومن أسباب كون المعاملة المالية محرمة هو وجود الجهالة والغرر،

(١) سحنون محمود، "النقود الإلكترونية وأثرها على المصارف المركزية في إدارة السياسة النقدية". مجلة العلوم الإنسانية جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد التاسع، مارس ٢٠٠٦ م: ٣، شيماء جودت مجدي عيادة منصور "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره في المعاملات المعاصرة". ١١.
(٢) سورة البقرة: ٢٧٥
(٣) سورة البقرة: ٢٧٥
(٤) محمد بن صالح العثيمين، "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي: ١٤٢٢)، ٩٩: ٨.

فالغرر قد عرفه السرخسي بأنه: كل ما كان مستور العاقبة[١]، وتتناول بيوعُ الغرر التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم[٢] ما يعرف بالقمار الذي هو ميسرٌ، إذ القمار معناه أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرةٍ، هل يحصل له عوضه أو لا يحصل[٣]، والسبب في تحريم هذه المعاملات:

١- إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، فالله عز وجل قد نهى عن كل أمر يؤدي إلى وقوع العداوة والبغضاء بين المسلمين، وحث المسلمين على فعل كل ما يؤدي إلى الألفة والمحبة والترابط.

٢- أنه قد تضمن أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم[٤]، وذلك أن الشارع قد نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل المال بالباطل[٥].

وبالنظر إلى ماهية البيتكوين وما يتعلق بها من إجراءات من حيث

(١) محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". ٣٤٦: ١٢.

(٢) مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر: ١١٥٣: ٣، رقم الحديث: ١٥١٣.

(٣) أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ٢٨٣: ١٩.

(٤) أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". ٢٣: ٢٩.

(٥) شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، "إعلام الموقعين". ٧: ٢

التعامل، فإن فيها شبهً كبيراً بالقمار، حيث إن الإنسان يبذل نقوداً ويحصل عليها، وفي نفس الوقت نفسه لا يضمن بقاء ثمنيتها وقيمتها.

ومما يضاف إلى ذلك هو أن التعامل بهذه العملة يتضمن غرراً أشد من غرر المقامرة المحرمة إجماعاً؛ لما يؤدي إليه ذلك من ضياع حقوق كثير من الناس، وأكل أموالهم بالباطل، وقد صح: أن من أوائل ما يُسأل عنه الإنسان يوم القيامة ماله: "**من أين اكتسبه وفيم أنفقه**"[(١)] [(٢)].

وكل ما تقدم يدل على أن تعامل الناس بعملة البيتكوين يؤدي بهم إلى الوقوع بالقمار المحرم الذي هو بدوره يؤدي إلى حصول الكراهية والبغضاء بين المسلمين، ويسهل على من كان في قلبه مرض أَكْلَ أموال الناس بالباطل، وكلا الأمرين محرم في شريعة الله تعالى، ويكفي أنه يؤدي إلى الوقوع بالحرام، **وما أدى إلى الحرام فهو حرام**[(٣)].

(١) محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: إبراهيم عطوة، (ط ١، مكتبة مصطفى الحلبي: ١٣٨٢)، باب يوم القيامة: ٦١٢: ٤، رقم الحديث: ٢٤١٦، وقال الألباني: حديث صحيح. محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: محمد ناصرالدين الألباني، (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف)، ٥٤٤.

(٢) محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، "قواعد الفقه". (كراتشي، الصدف ببلشرز: ١٤٠٧ – ١٩٨٦)، ٤٣٤.

(٣) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، (بيروت، دار المعارف)، ١٨٤: ٢.

## المطلب الثاني: في بيان المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين من حيث التعامل:

بعد بيان الحكم الشرعي لعملة البيتكوين من حيث التعامل وهو التحريم، فإنه يمكن حصر المخالفات الشرعية المتعلقة بعملة البيتكوين فيما يأتي:

١- أنها سبب في وقوع النزاع والشقاق بين المتعاقدين.

٢- أن التعامل بها سببٌ لأكل أموال الناس بالباطل الذي هو نوع من الظلم.

٣- أن فيها تعليقاً للملك ولا يكون فيه الملك جازماً، وهذا مما يجعل المال المرجو تحصيله في خطر، مما يؤدي إلى ضياعه غالباً، وهذا هو القمار الذي نهى عنه الشرع، ولهذا ذكر أهل العلم ضابطاً وهو: "**كل ما فيه تعليق الملك على الخطر فهو قمار**"[(١)].

فالبيتكوين فيه شبه كبير بالقمار؛ ذلك لأن الإنسان يقوم بشراء عملة البيتكوين ويبذل نقوداً، وفي نفس الوقت لا يضمن بقاء ثمنيتها وقيمتها؛ فلو تخلى عنها من يروج لها وأغلقوا مواقعهم فإنَّ هذا سيفقدها قيمتها، ويؤدي إلى تلفها، مما يؤدي إلى ضياع حقوق أصحابها المتعاملين بها[(٢)].

---

(١) محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، "قواعد الفقه". (كراتشي، الصدف ببلشرز: ١٤٠٧ - ١٩٨٦)، ٤٣٤.

(٢) عبدالله المنيع، "البيتكوين من ضروب الربا والقمار". ( صحيفة عكاظ، الأحد/١٩/ رمضان ١٤٣٩هـ).

## المبحث الرابع: المخاطر الناشئة عن التعامل بعملة البيتكوين

تكمن مخاطر التعامل بعملة البيتكوين في عدة أمور، منها:

**الأمر الأول: ازدياد عمليات غسيل الأموال:**

من المخالفات القانونية المتعلقة بالتعامل بعملة البيتكوين تبادل العملات بين المتعاملين، وقد تكون مع جهات مشبوهة، بدلاً من المصرف المركزي، وهذا يؤدي إلى ازدياد عمليات غسيل الأموال من خلال انتهاك القوانين الخاصة بها، وهذا كله ناتج عن سرية هذه المعاملات مطلقاً، فلا نظام يضبط تلك المعاملات، ولا قانون يحمي العملاء وبياناتهم [(١)].

**الأمر الثاني: مخاطر ناجمة عن المُصدر والمتداول لعملة البيتكوين:**

بما أن الجهة المصدرة لعملة البيتكوين جهة غير مصرفية وغير رسمية، فإنه يؤدي ذلك في حال إفلاسها إلى مخاطر عدة، منها: عدم القدرة على تعويض العملاء، وتعريضهم للخسائر من غير معرفة السبب في ذلك لعدم وجود قانون ينظم عملية التداول والتعامل بين الجهة

---

(١) مميزات وعيوب عملة البيتكوين. . ما هي؟ ، ٢٠١٨/١م، استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/٢٦هـ من موقع vapulus. com، د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية": ٣٦، شيماء جودت مجدي عيادة منصور "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره في المعاملات المعاصرة". ٦٦.

المصدرة والعملاء أو بين العملاء بعضهم مع بعض، وذلك لعدم وجود الكفاءات الضامنة لحقوق العميل، ولعدم ظهور خطط أمنية للتطوير مستقبلاً.

**الأمر الثالث: الفقدان والسرقة للرقم السري أو الأرقام التعريفية:**

فقد تقدم أن عملة البيتكوين عملة رقمية، ومخزنة ضمن محفظة رقمية، فإنها تكون معرضة للقرصنة والسرقة والتلاعب في حسابات مستخدميها وتعديلها عن طريق القرصنة، وقد وقعت حوادث قرصنة لمحافظ افتراضية لم تكن محمية بشكل جيد، وعند تعرض المستخدم للسرقة من حسابه لا يمكن استعادة أمواله؛ لأن المجهولية سمة هذه الشبكة[١].

(١) د. عبدالله الباحوث "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية": ٣٦، شيماء جودت مجدي عيادة منصور "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره في المعاملات المعاصرة"، ٦٦.

## الخاتمة

تناول هذا البحث بيان معنى المخالفات، ومعنى الشرعية، وبيان معنى المخالفات الشرعية بالمعنى المركب، ثم ذُكر في هذا البحث معنى البيتكوين وحقيقتها وماهيتها، وما يتعلق بها من خصائص وعيوب، ثم تناول المخالفات الشرعية لعملة البيتكوين من حيث الإصدار والتداول والتعامل، وما يترتب على تلك المخالفات من أحكام شرعية، والمخاطر الناشئة عن التعامل بالبيتكوين، وقد توصلت بعد ذلك إلى أهم النتائج، وهي على ما يأتي:

١- أن عملة البيتكوين ليس لها نظام أو بنود يتم من خلالها ضمان تحقيق العدالة، فيمكن القول بأن العدالة مشكوك في تحقيقها، لعدم وجود نظام أو بنود تضمن تحقيق العدالة عند الإصدار.

٢- أن عملة البيتكوين تعد من العملات الرقمية الإلكترونية الافتراضية الوهمية: التي ليس لها وجود مادي، وليس لها ارتباط بالمؤسسات المالية الرسمية، ولا الجهات المالية الوسيطة: من مصارف ونحوها، ولا تحميها أية ضوابط أو قوانين مالية، ولا تخضع لسلطة رقابية، مما يكون من المتعذر ضمانها أو متابعتها؛ لذلك فإنه يحتمل احتمالاً كبيراً سقوط هذه العملة – عند تعرضها لمتغيرات طارئة – تؤدي إلى تلفها وفقدانها لقيمتها.

٣- أن عملة البيتكوين من حيث النظر إلى نشاطها من أجل التداول يتبين أن النشاط فيها مبهم وغير معلوم ومجهول، بل إن

العديد من الجهات الأمنية الأمريكية والروسية أثبتت بأن البيتكوين تعد الملاذ الآمن لعصابات المافيا وأصحاب الأعمال غير المشروعة.

٤- أن العلة في جريان الربا في الذهب والفضة هي الثمنية، والثمنية تنطبق على العملات الإلكترونية التي منها عملة البيتكوين، وإذاً يمكن أن يجري فيها الربا.

٥- أن البيتكوين وما يتعلق بها من إجراءات من حيث التعامل فيها شبهٌ كبير بالقمار، حيث إن الإنسان يبذل نقوداً ويحصل عليها، وفي نفس الوقت نفسه لا يضمن بقاء ثمنيتها وقيمتها.

٦- أن عملة البيتكوين قد تضمنت العديد من المخالفات القانونية من حيث التعامل مع جهات مشبوهة بدلاً من المصرف المركزي، مما يؤدي إلى ازدياد عمليات غسيل الأموال من خلال انتهاك القوانين الخاصة بها.

٧- أن عملة البيتكوين معرضة للقرصنة والسرقة والتلاعب في حسابات مستخدميها، مما يعرض حساباتهم للخطر.

٨- أن التعامل بالبيتكوين محرم شرعاً لما تقدم، ومخالف لأغلب القوانين المصرفية والمالية المتعلقة بالاستثمار ونحوها، والله أعلم.

## المصادر والمراجع

ابن القيم، شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، "إعلام الموقعين" تحقيق: طه سعد، ( دار الجيل: ١٩٧٣م) ١٣٥: ٣.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بـ(ابن القيم) "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، (مطبعة الآداب والمؤيد: مصر).

ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بالهُمام الحنفي، " فتح القدير شرح الهداية". (بيروت: دار الفكر).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، جمع: عبد الرحمن القاسم وابنه محمد ( الرياض: طبعة وزارة الأوقاف السعودية).

ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي "القواعد في الفقه الإسلامي"، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية).

ابن قدامة المقدسي، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، "الشرح الكبير". ( سوريا، دار الكتاب العرب).

ابن كثير، إسماعيل ابن كثير الدمشقي "تفسير القرآن العظيم" تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط ٢، الرياض: دار طيبة: ١٤٢٠هـ).

ابن مفلح المقدسي، محمد بن مفلح المقدسي" الفروع" تحقيق د عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، مكتبة المؤيد).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، " لسان العرب ". (ط ١، بيروت: دار صادر).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، "الأشباه والنظائر". (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ ).

الآبي، صالح بن عبد السميع الآبي، "الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني"، ( بيروت: المكتبة الثقافية).

أحمد محمد عصام الدين "عملة البيتكوين" مجلة المصرفي٧٣ (سبتمبر: ٢٠١٤).

أعمال الندوة الفقهية الخامسة لبيت التمويل الكويتي، مجموعة من العلماء، دار الضياء، الكويت، الطبعة الثانية: ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

إقبال، د. خورشيد أشرف إقبال "سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية". (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد: ٢٠٠٦م).

آل بسام، عبدالله بن عبدالرحمن آل بسام، "تيسير العلام في شرح عمدة الأحكام"، (ط ١، الرياض: دار الميمان: ١٤٢٦هـ).

الأمين، حسن عبد الله الأمين "المضاربة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة". (ط ٣: البنك الإسلامي للتنمية: ١٤٢١هـ).

الأنصاري، أبويحيى زكريا الأنصاري "أسنى المطالب" تحقيق: محمد محمد تامر، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤٢٢هـ).

الباجي، أبوالوليد إسماعيل بن خلف الباجي، "المعتصر من المختصر". (بيروت: عالم الكتب-، القاهرة: مكتبة المتنبي-القاهرة، دمشق: مكتبة سعد الدين).

الباحسين، يعقوب الباحسين، "قاعدة اليقين لا يزول بالشك"(ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد: ١٤٢٨هـ).

الباحوث، د. عبدالله بن سليمان بن عبدالعزيز الباحوث، "النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية". المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة بجامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠١٧.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري" (دار طوق النجاة).

البرنو، محمد صدقي بن أحمد البرونو، "موسوعة القواعد الفقهية". ( ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة: ١٤١٨هـ).

البنك المركزي الأوروبي، " مخططات العملات الافتراضية"، أكتوبر/٢٠١٢، ص: (١٣) استرجعت بتاريخ ١٠/٦/١٤٤٠هـ من موقع:

en. pdf·https: //www. ecb. europa. eu/pub/pdf/other/virtualcurrencyschemes

البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى"، (ط ١، الهند: مجلس دار المعارف النظامية في الهند: ١٣٥٤هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: إبراهيم عطوة، (ط ١، مكتبة مصطفى الحلبي: ١٣٨٢).

الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: محمد ناصرالدين الألباني، (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف).

التفتازاني، سعد الدين مسعود التفتازاني، " التلويح على التوضيح". تحقيق: زكريا عميرات (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ ).

الجرجاني، علي بن محمد الشريف الجرجاني، " التعريفات". ( بيروت: مكتبة لبنان: ١٩٨٥م).

حسني، إسراء حسني "كيف يتم إنتاج عملة "البيتكوين الافتراضية؟ " جريدة اليوم السابع (القاهرة) تم نشرها بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٩م

حكم التعامل بالبيتكوين، الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بدولة الإمارات، ٢٠١٨/١/٣٠،

https: //www. awqaf. gov. ae/en/Pages/FatwaDetail. aspx?did=89043

حماد، نزيه حماد " معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء"، (ط ١، دمشق: دار القلم: ١٤٢٩ هـ).

الحموي، شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي، " غمز عيون البصائر". تحقيق: أحمد بن محمد الحنفي الحموي ( بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

الدردير، أحمد بن محمد الدردير، "أقرب المسالك". (كانو- نيجيريا: مكتبة أيوب: ١٤٣٠هـ).

الرحيلي، د. سليمان بن سليم الله الرحيلي، "القواعد الفقهية المتعلقة بالبيوع". ( ط ١، الجزائر: دار الميراث النبوي: ١٤٣٦هـ).

الزرقا، أحمد بن محمد الزرقا، " شرح القواعد الفقهية". (ط ٢، دمشق: دار القلم: ١٤٣٠).

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي "المنثور في القواعد" تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود( ط ٢، الكويت: طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: ١٤٠٥).

الزركشي، محمد بن بهادر الزركشي، "تشنيف المسامع". (ط: ١، مكة المكرمة: المكتبة المكية: ١٤١٨هـ).

الزركشي، محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ( بيروت، دار الكتب العلمية: ١٤٢٣هـ ).

الزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، (ط ١، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية: ١٣١٥هـ).

السبكي، عبد الوهاب بن علي السبكي، "الأشباه والنظائر". (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ ).

السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". تحقيق: خليل الميس، (بيروت، دار الفكر: ١٤٣١هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة: ١٤٢٠هـ).

السقا، محمد ابراهيم السقا "النقود الافتراضية" بيت كوين". جريدة الاقتصادية ٢٠١٣/٩/١٣م، الموقع: http://www.aleqt.com/2013/09/19/article_787102. html

السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، (بيروت، دار المعارف).

السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، "الجامع الصغير"، (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤٢٥هـ).

السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، "الأشباه والنظائر في النحو". (دمشق: مجمع اللغة العربية: ١٩٨٧م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بـ(الشاطبي)، "الموافقات" تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (طبعة وزارة الأوقاف السعودية: الرياض).

شاويش، وليد مصطفى شاويش، "السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي". ( هيرندن- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي).

الشبيلي، د. يوسف الشبيلي " التحوط في المعاملات المالية"، " مجلة الاقتصاد الإسلامي": منتدى فقه الاقتصاد، الندوة العلمية الثانية (٢٠١٦).

شحاته، محمد أحمد شحاته، "المصطلحات الفقهية في مذاهب الفقه الإسلامي". ( الإسكندرية: دار الكتب والدراسات العربية: ٢٠١٧م).

الشوا، عزام الشوا "العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها وموقفها من التعامل بالعملات الرقمية"، مجلة بانوراما.

الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، "مسند أحمد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة: ١٤١٦هـ).

صلاح، عبدالفتاح محمد صلاح، "البيتكوين عملة إلكترونية مشفرة قد تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة" [http://giem.kantakji.com/article/details/ID/667.

صندوق النقد الدولي، "العملات الافتراضية وما بعدها: الاعتبارات الأولية" ٢٠١٦/١/٧م من موقع:
https://www.researchgate.net/profile/Tahsin_Saadi_Sedik/publication/

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، "سبل السلام". (ط ٤، مكتبة مصطفى البابي: الحلبي: ١٣٧٩هـ).

العاصمي، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي "حاشية الروض المربع" أشرف على طباعته وتصحيحه: عبدالله بن جبرين(ط ١: ١٣٩٧هـ).

العبسي، أبوبكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، " مصنف ابن أبي شيبة". تحقيق: محمد عوامة، (ط ١، جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن: ١٤٢٧هـ).

العثيمين، محمد بن صالح العثيمين، "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي: ١٤٢٢).

العثيمين، محمد بن صالح العثيمين، "تعليق مختصر على بعض القواعد الفقهية". (ط ١، القصيم: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية: ١٤٣٨هـ).

العطار، حسام الدين العطار، " البيتكوين. . عملة افتراضية (آمنة) لغسيل الأموال والأعمال المشبوهة" (٢٠١٦م)، استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/١٨هـ من موقع alpetkoan-virtual-cur /rency/ www. sasapost. com/opinion.

العقيل، د. عبدالله بن محمد العقيل، " الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية". ( المدينة النبوية، عمادة البحث العلمي).

العمراني، د. عبدالله العمراني، التحوط في المعاملات المالية، مجلة الاقتصاد الإسلامي الإلكترونية: ٢٠١٤/١٢/٩م من موقع aliqtisadalislami. net.

العمراني، د. عبدالله بن محمد العمراني " الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة"، (ط ١، دار كنوز إشبيليا: الرياض: ١٤٢٧هـ).

الفتاوى الشرعية للبنك الإسلامي الأردني، مجموعة من العلماء، طبعة البنك الإسلامي الأردني، الأردن.

الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثامنة عشرة: ٢٠٠١م.

فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) الناشر دار الكتب العلمية، مكان النشر: بيروت، سنة النشر ١٤١٨.

فلة، قيدوم فلة "أثر الأنترنت لدى الشباب الجامعي على رسائل الإعلام التقليدية" رسالة ماجستير، جامعة الجزائر بن يوسف بن خده (٢٠٠٨م).

الفيومي، أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير". (ط ٥، القاهرة: المطبعة الأميرية: ١٩٢٢م).

قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عام ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة"، تحقيق: محمد بوخبزة، (ط ٣، تونس: دار الغرب الإسلامي: ٢٠٠٨م).

القرداغي، علي محيي الدين القرداغي، "بحوث في الاقتصاد الإسلامي"، (ط ١، بيروت: دار البشائر: ١٤٢٣هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: د عبدالله التركي ( ط ١، مؤسسة الرسالة: بيروت: ١٤٢٧هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، " بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (ط ٦، بيروت: دار المعرفة: ١٤٠٢هـ).

القشيري، مسلم بن الحجاج القشيري "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، دار الكتب العلمية).

الكاساني، أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤٠٦هـ).

اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية "فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء" جمع: أحمد بن عبدالرزاق الدويش. (ط ٢، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: ١٤٢٥هـ).

المجددي، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، "قواعد الفقه". (كراتشي، الصدف ببلشرز: ١٤٠٧ - ١٩٨٦).

مجلة المصرفي، بنك السودان المركزي، السودان.

مجموعة من العلماء، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية "المعجم الوسيط" ( القاهرة: دار الدعوة).

محمد، شايب محمد "تأثير النقود الإلكترونية على دور البنك المركزي في إدارة السياسة النقدية" الملتقى الدولي الخامس حول الاقتصاد الافتراضي وانعكاساته على الاقتصاديات الدولية، المركز الجامعي بخميس مليانه، الجزائر (١٣-١٤/٣/٢٠١٢م).

محمود، سحنون محمود، "النقود الإلكترونية وأثرها على المصارف المركزية في إدارة السياسة النقدية"، مجلة العلوم

المرتضى، محمد بن محمد الحسيني " تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: عبدالكريم العزباوي (ط ١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون: ١٤٢٢هـ).

مركز هردو " منصات المعاملات البديلة والعملات الرقمية بين حرية التداول وإشكاليات الرقابة". مركز هردو: القاهرة (٢٠١٨م).

المصري، رفيق يونس المصري "فقه المعاملات المالية" (ط ٢، دمشق: دار القلم، دمشق: ٢٠٠٧م).

المصلح، خالد بن عبدالله المصلح، "التضخم في الفقه الإسلامي"، (دون دار ناشر).

المطرزي، ناصر الدين المطرزي، " المغرب في ترتيب المعرب". تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، ( ط ١، حلب: مكتبة أسامة بن زيد: ١٣٩٩هـ).

المعاملات الحديثة وأحكامها، عبدالرحمن عيسى، مطبعة مخيمر، الطبعة الأولى.

المقدسي، عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، "العدة شرح العمدة"، تحقيق: أبوعبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية: ٢٠٠٥م).

مميزات وعيوب عملة البيتكوين. . ما هي؟ ، ١٤/١/ ٢٠١٨م، استرجعت بتاريخ ١١/٦/١٤٤٠هـ من موقع: https://vapulus.com/blog/ar/.

منصور، شيماء جودت مجدي عيادة منصور "أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره في المعاملات المعاصرة" (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة: ١٤٣٥هـ).

المنيع، عبدالله المنيع، "البيتكوين من ضروب الربا والقمار". ( صحيفة عكاظ، الأحد/١٩/ رمضان ١٤٣٩هـ).

النووي، يحيى بن شرف النووي "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي: ١٣٩٢).

الهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق عبدالله محمد الدرويش، (ط ١، دار الفكر: بيروت: ١٤١٤هـ).

الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي " قرارت الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي"، ( ط ١، الرياض: دار إشبيليا: ١٤٣١هـ/٢٠١٠م. ).

هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، "الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية" (ط ١، الكويت: دار الضياء: ١٤٣٥هـ).

هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية "دراسة المعايير الشرعية". (الرياض: دار الميمان).

وزارة الخزانة الأمريكية، جهاز مكافحة الجرائم المالية لمواجهة التحديات مع شركات الخدمات المالية" ٢٠١٥/١١/١٠: استرجعت بتاريخ ١٤٤٠/٦/١٠هـ من موقع:

https: //www. treasury. gov/about/organizational-
٢٠%and٢٠%Reports٢٠%structure/ig/Audit
. pdf٠٠٦-١٦Testimonies/OIG-

" معاملات لا رجعة فيه" من موقع:
https://en.bitcoin.it/wiki/Irreversible_Transactions

"دليل تعدين البيتكوين" Mining Bitcoin، تم نشرها في ٢٠١٧/٨/١م، من موقع bitcoinmining.com

## Bibliography

Ibnul Qayyim ،Shamsuddeen Abu 'Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr popularly known as (Ibnul Qayyim) ، "I'laam Al-Muwaqqi'een" ،Investigation: Taaha Sa'ad ، (Daar Al-Jeel: 1973) 3: 135.

Ibnul Qayyim ،Shamsuddeen Abu 'Abdillaah Muhammad bin Abi Bakr popularly known as (Ibnul Qayyim) Az-Zar'i ،"At-Turuq Al-Hikmiyyah fee As-Siyaasah Ash-Shar'iyyah" ،(Matba'a Al-Aadaab and Al-Muayyid: Egypt).

Ibnul Humaam ،Muhammad bin 'Abdil Waahid As-Seewaasi popularly known as Ibnul Humaam Al-Hanafi ،"Fathul Qadeer Sharh Al-Hidaayah". (Beirut: Daar Al-Fikr).

Ibn Taimiyyah ،Ahmad bin 'Abdil Haleem bin Taimiyyah ، "Majmuu' Al-Fataama" ،Compilation: 'Abdur Rahmaan Al-Qaasim and his son Muhammad (Riyadh: Saudi Arabian Ministry of Endowments).

Ibn Rajab Al-Hambali ،Abu Al-Faraj 'Abdir Rahmaan bin Ahmad bin Rajab Al-Hambali "Al-Qawaa'id fee Al-Fiqh Al-Islaami" ،Investigation: Taaha 'Abd Ar-Rauf Sa'ad ،(Cairo: Al-Azhar Colleges' Library).

Ibn Qudaamah Al-Maqdisi ،'Abdur Rahmaan bin Muhammad bin Qudaamah al-Maqdisi ،"Ash-Sharh Al-Kabeer". (Syria: Daar Al-Kitaab Al-'Arab).

Ibn Katheer ،Isma'il Ibn Katheer Ad-Dimashqi ،"Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem" ،Investigation: Saami bin Muhammad Salaamah ،(2nd ed. ،Riyadh: Daar Taibah: 1420 AH).

Ibn Muflih Al-Maqdisi ،Muhammad bin Muflih al-Maqdisi ،"Al-Furuu" ،Investigation: Dr. 'Abdullaah At-Turki (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah ،Maktabah Al-Muayyid).

Ibn Mandhuur ،Muhammad bin Makram bin Mandhuur ، "Lisaan Al-'Arab". (1st ed. ،Beirut: Daar Saadir).

Ibn Nujaim ،Zaynuddeen bin Ibroheem bin Nujaim ،"Al-Ashbaah wa An-Nadhaahir". (1st ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ،1419 AH).

Al-Aabi ،Saalih bin 'Abdis Sameei' Al-Aabi ،"Ath-Thamr Ad-Daani Sharh Risaalah Ibn Abi Zayd Al-Qayrawaani". (Beirut: Al-Maktabah Ath-Thaqaafiyyah)،

Ahmad Muhammad 'Essaamuddeen "Bitcoin Currency" ، Al-Masrifi Journal 73 (September: 2014).

Papers of the 5th Fiqh Seminar by the Kuwaiti Finance House ،A group of scholars ،Daar Ad-Diyaa ،Kuwait ، 2nd ed. ،1432 AH ،2011.

Iqbaal ،Kuurashid Ashraf Iqbaal (PhD) ،"Money Capital Market between Shari'ah and Law"(Arabic). (1st ed. ، Riyadh: Maktabah Ar-Rushd: 2006).

Aal-Bassaam ،'Abdullaah bin 'Abdir Rahmaan Aal-Bassaam ،"Tayseer Al-'Allaam fee Sharh 'Umdatil Ahkaam" ،(1st ed. ،Riyadh: Daar Al-Maymaan: 1426 AH).

Al-Ameen ،Hassan 'Abdullaah Al-Ameen ،"Shari'ah-Compliant Mudaarabah and Its Contemporary Applications" (Arabic). (3rd ed. ،Islamic Development Bank: 1421 AH).

Al-Ansaari ،Abu Yahya Zakariyyah Al-Ansaari ،"Asnaa Al-Mataalib" ،Investigation: Muhammad Muhammad Taamir ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah: 1422 AH).

Al-Baaji ،Abu Al-Waleed Isma'il bin Khalaf Al-Baaji ، "Al-Mu'tasar min Al-Mukhtasar:. (Beirut: 'Aalam Al-Kutub ،Cairo: Makhtabah Al-Mutanabbi – Cairo ، Damascus: Makhtaba Sa'ad Deen).

Al-Baahusain ،Ya'qub Al-Baahusain ،"Qaa'idah Al-Yaqeen Laa Yazuul bi Ash-Shak" ،(2nd ed. ،Riyadh: Maktabah Ar-Rushd: 1428 AH).

Al-Baahuth ،'Abdullaah bin Sulaimaan bin 'Abdil 'Azeez

Al-Baahuth (PhD) ،"Virtual Currencies: Its Conception ،Its Types and Its Economic Impacts" (Arabic). The Scientific Journal of Economics and Commerce at 'Ain Shams University ،Cairo ،2017.

Bukhari ،Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari ،"Saheeh Bukhari" ،(Daar Tawq An-Najaah).

Al-Burnu ،Muhammad Sidqii bin Ahmad Al-Burnu ، "Encyclopedia of Principles of Jurisprudence". (1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah: 1418 AH).

European Central Bank ،" Schemes of Virtual Currencies" ،October/ 2012 ،P. (13) ،retrieved 10/6/1440 from:
https://www.ecb.europa.eu/pub/pdf/other/virtualcurrencyschemes0en.pdf

Al-Bayhaqi ،Abu Bakr Ahmad bin Al-Husain Al-Bayhaqi ، "As-Sunan Al-Kubra" ،(1st ed. ،India: Majlis Daar Al-Ma'aarif An-Nidhoomiyyah in India: 1354 AH).

Tirmidhi ،Muhammad bin 'Isa At-Tirmidhi ،"Sunan At-Tirmidhi". Investigation: Ibrahim 'Utwah ،(1st ، Maktabah Mustafa Al-Halabi: 1382)

Tirmidhi ،Muhammad bin Isa At-Tirmidhi ،"Sunan At-Tirmidhi". Investigation: Muhammad Naasirudden Al-Albaani ،(1st ed. ،Riyadh: Maktabah Al-Ma'aarif).

At-Taftazaani ،Sa'addeen Mas'uud At-Taftazaani ،"At-Talweeh 'ala At-Tawdeeh" ،Investigation: Zakariyah 'Umayraat ،(1st ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ، 1416 AH).

Al-Jarjaani ،'Ali bin Muhammad Ash-Shareef Al-Jarjaani ، "At-Ta'reefaat". (Beirut: Maktabah Lubnaan: 1985).

Hasani ،Israa Hasani ،"How is Bitcoin Virtual Currency Mined?" (Arabic) Seventh Day Newspaper (Cairo) ، published o 9/12/2017.

The Ruling of Transacting with Bitcoin ،General Commission for Islamic Affairs and Endowments in the UAE ،30/1/2018،

https://www.awqaf.gov.ae/en/Pages/FatwaDetail.aspx?did=89043

Hamaad ،Nazeeh Hamaad. "A Dictionary of Finacial and Economics Terms in the Jurists' Language" (Arabic) ، (1st ed. ،Damascus: Daar Al-Qalam: 1429).

Al-Hamawi ،Shihaabuddeen Ahmad bin Muhammad Makki Al-Husaini Al-Hamawi ،"Gamz 'Uyuun Al-Basaair". Investigation: Ahmad bin Muhammad Al-Hanafi Al-Hamawi. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ،1405 AH).

Ad-Durdeer ،Ahmad bin Muhammad Ad-Durdeer ، "Aqrab Al-Masaalik". (Kano – Nigeria: Makhtabah Ayyub: 1430 AH).

Ar-Ruhayli ،Sulaiman bin Saleemullaah (PhD) ،"Maxims of Islamic Jurisprudence in Relation to Financial Transactions" (Arabic) ،(1st ed. ،Algeria: Daar Al-Meerath An-Nabawi: 1436 AH).

Az-Zurqa ،Ahmad bin Muhammad Az-Zurqa ،"Sharh Al-Qawaa'id Al-Fiqhiyyah". (2nd ed. ،Damascus: Daar Al-Qalam: 1430 AH).

Az-Zarkashi ،Muhammad bin Bahaadir bin 'Abdullaah Az-Zarkashi ،"Al-Manthuur fee Al-Qawaa'id" ، Investigation: Tayseer Faaiq Ahmad Mahmuud (PhD) ، (2nd ed. ،Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs ،1405 AH).

Az-Zarkashi ،Muhammad bin Bahaadir bin 'Abdullaah Az-Zarkashi ،"Tashneef Al-Masaami". (1sted. ، Makkah Al-Mukarramah: Al-Maktabah Al-Makiyyah: 1418 AH).

Az-Zarkashi ،Muhammad bin Abdillaah Az-Zarkashi Al-Misri Al-Hambali ،"Sharh Az-Zarkashi 'ala Mukhtasar Al-Khirakhi". Foreworded and Its commentary written by: 'Abdul Mun'im Khaleel Ibrahim ،(Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah: 1423 AH).

Az-Zayla'I ،Uthmaan bin 'Ali Az-Zayla'I ،"Tabyeen Al-

Haqaaiq Sharh Kanz Ad-Daqaaiq" (1st ed. ،Buulaq: Al-Matba'a Al-Kubra Al-Ameeriyyah: 1315 AH).

As-Subqi ،'Abdul Wahaab bin 'Ali As-Subqi ،"Al-Ashbaah wa An-Nadhaair". (1st ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ،1411 AH).

As-Sarakhsi ،Muhammad bin Ahmad As-Sarakhsi ،"Al-Mabsuut". Invetsigation: Khaleel Al-Mays ،(Beirut: Daar Al-Fikr: 1431 AH).

As-Si'di ،'Abdur Rahmaan bin Naasir bin Si'di ،"Tayseer Al-Kareem Ar-Rahmaan fee Tafseer Kalaam Al-Mannaan" Investigation: 'Abdur Rahmaan bin Ma'ta Al-Luwayhiq (1st ed. ،Beirut: Muassasah Ar-Risaalah: 1420 AH).

As-Siqaa ،Muhammad Ibrahim As-Siqaa ،"Bitcoin Virtual Currency" Al-Iqtisaadiyyah Newspaper 13/9/2013 ، via:

http: //www. aleqt. com/2013/09/19/article_787102. html

As-Sulami ،'Izzuddeen 'Abdul 'Azeez bin 'Abdis Salaam bin Abi Al-Qaasim bin Al-Hassan As-Sulami Ad-Dimashqi nicknamed Sulatan Al-Ulamaa ،"Qawaaid Al-Ahkaam fee Masaalih Al-Anaam" Invetstigation: Mahmuud bin At-Talaamidh Ash-Shinqeeti ،(Beirut: Daar Al-Ma'aarif).

As-Suyuuti ،Jalaaludeen bin Abi Bakr ،"Al-Jaami' As-Sageer" ،(2nd ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ، 1425 AH).

As-Suyuuti ،Jalaaludeen bin Abi Bakr ،"Al-Ashbaah wa An-Nadhaair fee An-Nahw". (Damascus: Arabic Language Council: 1987).

Ash-Shaatibi ،Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Garnaati popularly known as (Ash-Shaatibi) ،"Al-Muwaafaqaat" ،Investigation: Mashoor bin Hasan Aal-Salmaan (Printed by the Saudi Arabian Ministry of of Endowments: Riyadh).

Shaaweesh ،Waleed Mustafa ،"Money Politics between

the Islamic Jurisprudence and Conventional Economics" (Arabic) ،(Indiana – United States of America: International Institute of Islamic Thought).

Ash-Shabeeli ،Yusuf (PhD) ،"HedginginIslamic Financial Transactions" ،Journal of Islamic Economics" ،Forum of Economics Jurisprudence ،The Second Schorlarly Seminar (2016).

Shuhaatah ،Muhammad Ahmad ،"Jurisprudential Terms in Islamic Schools of Jurisprudence". (Alexandra: Daar Al-Kutub wa Ad-Diraasaat Al-'Arabiyyah: 2017).

Ash-Shawaa ،Ezaam ،"Virtual Currencies: Its Risks ،Its Frameworks and Its Position on Transacting with Digital Currencies" ،Baanurama Journal.

Ash-Shaybaani ،Ahmad bin Muhammad bin Hambal ، "Musnad Ahmad". Investigation: Shu'aib Al- Arnaout and 'Aadil Murshid ،(1st ed. ،Beirut: Muassassah Ar-Risaalah: 1416 AH).

Salaah ،'Abdul Fattaah Muhammad Salaah ،"Bitcoin: An Electronic Encrypted Currency Which Could Precipitate A New Global Economic Crisis". http: //giem. kantakji. com/article/details/ID/667. ]

Internation Monetary Fund ،"Virtual Currencies and What Follows: Initial Considerations" 7/1/2016 via:

https://www.researchgate.net/profile/Tahsin_Saadi_Sedik/publication/

As-San'aani ،Muhammad bin Isma'il Al-Ameer Al-Kuhlaani As-San'aani ،"Subul As-Salaam". (3rd ed. ، Maktabah Mustafa Al-Baabi Al-Halabi: 1379 AH).

Al-'Aasimi ،'Abdur Rahmaan bin Muhammad bin Qaasim Al-'Aasimi ،"Haashiyah Ar-Rawd Al-Murbi' " ،Its printing and correction was supervised by: 'Abdullaah bin Jibreen (1st ed. ،1397 AH).

Al-'Absi ،Abu Bakr 'Abdullaah bin Muhammad bin Abi Shaybah Al-'Absi ،"Musannaf Ibn Abi Shaybah".

Investigation: Muhammad 'Awwaamah ،(1st ed. ، Jeddah: Daar Al-Qiblah ،Damascus: Muassasah 'Uloom Al-Qur'aan: 1427 AH).

Al-'Uthaymeen ،Muhammad bin Saalih ،"Ash-Sharh Al-Mumti' 'ala Zaad Al-Mustaqni' ". (1st ed. ،Dammaam: Daar Ibn Al-Jawzi: 1422 AH).

Al-'Uthaymeen ،Muhammad bin Saalih ،"A Brief Commnentary on Some Jurisprudential Maxims" (Arabic). (1st ed. ،Al-Qassim: Sheikh Muhammad bin Saalih Al-'Uthaimeen Charitable Foundation: 1438 AH).

Al-'Attaar ،Hussamuddeen Al-'Attaar ،"Bitcoin: A Virtual Currency (Secured) For Money Laundering and Fraudulent Activities" (2016) ،retrieved on: 18/6/1440 AH from:

rency /alpetkoan-virtual-cur /opinion/www. sasapost. com

Al-'Aqeel ،'Abdullaah bin Muhammad (PhD) ،"The Jurisprudential Issues Related to Electronic Currencies". (Madinah: Deanship of Scientifc Research).

Al-'Imraani ،'Abdullaah (PhD) ،"Hedging in Financial Tranactions" ،e-Journal of Islamic Economics 9/12/2014 via: aliqtisadalislami. net

Al-'Imraani ،'Abdullaah bin Muhammad ،"Investing and Trading in Shares of Mixed Companies" (Arabic) ،(1st ed. ،Daar Kunuuz Isbeeliyyah: Riyadh: 1427 AH).

Shari'ah Verdicts (Fataawa) of the Islamic Bank of Jordan ،Jordan.

Al-Fataawa: A Study of the Problems of the Contemporay Muslim in His General Daily Life" ،Muhammad Shaltuut ،Daar Ash-Shuruuq ،Cairo ،12th ed. ،2001.

Fath Al-Wahaab bi Sharh Manhaj At-Tullaab ،Zakariyyah bin Muhammad bin Ahmad Al-Ansaari (d. 926 AH) ، Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ،Beirut: 1418

Falah ،Qaiduum ،"The Impacts of Use of Internet by

University Youths on Regular Media Platforms" ، Masters Thesis ،University of Jazaair bin Yusuf bin Khadda (2008).

Al-Fayyumi ،Ahmad bin Muhammad ،"Al-Misbaah Al-Muneer". (5th ed. ،Cairo: Al-Matba'ah Al-Ameeriyyah ،1923).

Resolutions of Islamic Fiqh Council in Its 7th Session year 1412 AH – 1992.

Al-Qaraafi ،Shihaabuddeen Ahmad bin Idrees ،"Ad-Dhakeerah" ،Investigation: Muhammad Buukhibzah ، (3rd ed. ،Tunisia: Daar Al-Gharb Al-Islaami: 2008).

'Ali Muhyiddeen Al-Qurdaaghi ،"Researches on Islamic Economics" ،(1st ed. ،Beirut: Daar Al-Bashaair: 1423 AH).

Al-Qurtubi ،Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubi ،"Al-Jaami' li Ahkaam Al-Qur'aan" ،Investigation: Dr. Abdullaah At-Turki ،(1st ed. ،Muassasah Ar-Risaalah: Beirut: 1427).

Al-Qurtubi ،Muhammad bin Ahmad bin Rushd ، "Bidaayatul Mujtahid wa Nihaayatil Muqtasid". (6th ed. ،Beirut: Daar Al-Ma'rifah: Al-Kutub Al-'Arabiyyah ،Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).

Al-Qushayri ،Muslim bin Al-Hajjaaj ،"Saheeh Muslim". Investigation: Muhammad Fuad 'Abdil Baaqi (Beirut: Daar Ihyaa Al-Kutub Al-'Arabiyyah ،Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).

Al-Kaasaani ،Abu Bakr bin Mas'ud Al-Kaasaani Al-Hanafi ،"Badaai' As-Sanaai' fee Tarteeb Ash-Sharaai' ". (2nd ed. ،Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah: 1406 AH).

The Permanent Committee on Fatwa in Kingdom of Saudi Arabia ،"Fataawa Al-Lajna Ad-Daaimah Lil Iftaa" ،Compilation: Ahmad bin 'Abdir Razaq Ad-Daweish. (2nd ed. ،Riyadh: General Presidency for Scholarly Research and Iftaa [Religious Verdicts]:

1425 AH.

Al-Mujaddidi ،Muhammad 'Ameem Al-Ihsaan Al-Mujaddidi Al-Barakati ،"Maxims of Jurisprudence". (Karachi ،As-Sadf Bibilsharz: 1407 AH – 1987).

Al-Masrafi Journal ،Central Bank of Sudan ،Sudan.

A Group of Scholars ،Ibrahim Mustafa ،Ahmad Az-Ziyyaat ،Haamid 'Abdul Qaadir and Muhammad An-Najjaar ،Investigation: Arabic Language Council ،"Al-Mu'jam Al-Waseet" (Cairo: Daar Ad-Da'wah).

Muhammad ،Shaayib ،"The Impact of Electronic Currencies on the Role of Central Bank in Regulating Monetary Policy" ،The 5th International Forum on Virtual Economics and Its Reflections on Global Economies ،The University Centre at Khamees Millinea ،Algeria (13-14/3/2012).

Mahmud ،Suhnuun ،"Electronic Currencies and Its Impacts on Central Banks in Regulating Monetary Policy" ،Al-Uluum Journal.

Al-Murtada ،Muhammad bin Muhammad Al-Husaini ، "Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus" ، Investigation: 'Abdul Kareem Al-'Azbaawi (1st ed. ، Kuwait: National Council for Civilization and Arts: 1422 AH).

HRDO Center ،"Alternative Currencies' Platforms and Ditial Currencies between the Freedom of Circulation and Challenges of Supervision". HRDO Center: Cairo (2018).

Al-Misri ،Rafeeq Yunus. "Jurisprudence of Financial Transactions" ،(2nd ed. ،Damascus: Daar Al-Qalam ، Damascus: 2007).

Al-Muslih ،Khaalid bin Abdullaah ،"Hedging in Islamic Jurisprudence" (Arabic) ،(publisher not mentioned).

Al-Mutarzi ،Nasiruddeen ،"Al-Mughrab fee Tarteeb Al-Mu'rab". Investigation: Mahmuud Faakhuuri and 'Abdul Hameed Mukhtaar ،(1st ed. ،Aleppo:

Maktabah Usaamah bin Zayd: 1399 AH).

Mondern Transactions and Their Rulings ،'Abdur Rahmaan 'Issa ،Matba'ah Mukhaymar ،1st ed.

Al-Maqdisi ،'Abdur Rahmaan bin Ibraahim ،"Al-'Uddah Sharh Al-'Umdah" ،Investigation: Abu 'Abdillaah Salaah bin Muhammad bin 'Uwaydah ،(2nd ed. ، Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah: 2005).

Characteristics and Defects of Bitcoin Currency…What are They? 14/1/2018 ،retrieved on 11/6/1440 from:

https: //vapulus.com/blog/ar/.

Masour ،Sheema Jawdab Mujdi 'Iyaadah Mansour ، "Rulings of Transcting with Electronic Currencies and Its Impact on Contemporary Transactions" (Masters Thesis ،Islamic University ،Gaza: 1435 AH).

Al-Manee' ،Abdullaah ،"Bitcoin is A Form of Usury and Gambling" (Arabic) ،('Ukaaz Newspaper ،Sunday/ 19/ Ramadan/ 1439 AH).

An-Nawawi ،Yahya bin Sharaf ،"Al-Minhaaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaaj" ،(2nd ed. ،Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi: 1392 AH).

Al-Haythami ،'Ali bin Abi Bakr Al-Haythami ،"Majma' Az-Zawaaid wa Manba' Al-Fawaaid" ،Investigation: 'Abdullaah Muhammad Ad-Darweish ،(1st ed. ،Daar Al-Fikr: Beirut: 1414 AH).

Shari'ah Committee at Ar-Rajhi Bank ،"Resolutions of Shari'ah Committee at Ar-Rajhi Bank" ،(1st ed. ، Riyadh: Daar Ishbeeliyyah: 1431 AH/ 2010).

Fatwa and Shari'ah Supervision Committee at the Kuwaiti Financial House ،"Shari'ah Verdicts on Economics Issues" (Arabic) ،(1st ed. ،Kuwait: Daar Ad-Diyaa: 1435 AH).

Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) ،"A Study of Shari'ah Standards" (Arabic). (Riyadh: Daar Al-Maymaan).

The American Ministry of Treasury ،"Anti-Financial Crimes Body for Confronting the Challenges with

Finacial Servicies Companies" 10/11/2015 retrieved on 10/6/1440 from:
https://www.treasury.gov/about/organizational-structure/ig/Audit%20Reports%20and%20Testimonies/OIG-16-006. pdf
"Irreversible Transactions" via:
https: //en. bitcoin. it/wiki/Irreversible_Transactions
"A Guide To Bitcoin Minning" published on 1/8/2017 ، on: bitcoinminning. com

## The contents of the issue


| No. | The research | The page |
|---|---|---|
| 1) | **Jealousy between Commendation and Condemnation in Light of the Noble Sunnah**<br>Dr. Muhsin Sameeh Al-Khalidi | 9 |
| 2) | **The Prohibition of Physical Abuse An Objective Study in Light of the Prophetic Sunnah**<br>Dr. Shihab Ad-Deen Muhammad Ali Abu Zahw | 116 |
| 3) | **The Prohibition on Imitating Animals in the Prophetic Sunnah: An Objective Hadith Study**<br>Dr. Awad Ibrahim Mansour Babakr | 230 |
| 4) | **A Study and Investigation of the book titled Shifāh Al-Qalb fee Ma'rifat Ar-Rabb Subhaanahu wa Ta'aala authored by: Sheikh Yahya bin Abi Al-Khayr Al-'Omrāni Al-Yamāni (d. 585 AH)**<br>Dr. Yousuf bun Muhammad Al-Mahmadi | 361 |
| 5) | **Innovations Are Majors and Minors, Fundamentals and Offshoots (The Innovation of Claiming "Qur'an is a Creation" As a Case Study)**<br>Dr. Abdul Mun'im Abdul Ghafour Asraar | 449 |
| 6) | **The Belief in Sidratul Al-Muntaha (Lote Tree of the Utmost Boundary)**<br>Dr. Adil bun Haji al-Amiri | 539 |
| 7) | **The Digital Currencies Violations of the Shari'ah (Islamic law), (Bitcoin) as a Sample, an Established Juristic Study**<br>Dr. Ahmad Nabil Muhammad Al-Husainaan | 617 |

## Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must have not been published before.
- It should be genuine, innovative and informative.
- It should not been excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- It should include the following:
  - Title page in Arabic.
  - Title page in English.
  - An abstract in Arabic.
  - An abstract in English.
  - Introduction.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Transliteration of Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- If the research is published in paper form (hardcopy), the researcher will be given one free copy of the journal's issue in which his work was published and (10) copies excerpted from his research paper.
- In case the research is approved for publication, the journal assumes all of its copyrights and reserves the right to republish it in a hard or soft copy, and it also have the right to include it in a local and global database with or without compensation, and without having to obtain the researcher's permission.
- The researcher shall not republish his research which has been accepted for publication in the journal in any other publishing channel without a prior written permission from the editor-in-chief.
- The style of documentation adopted in the journal is Chicago style.

---

(*) These general rules are explained in detail in the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

## The Editorial Board

**Prof. Dr. Amin bun A'ish Al-Muzaini**
(editor)
A professor of Quranic science and its interpretation at Islamic University

**Prof. Dr. Abdullah bun Julaidaan Az-Zufairi**
A professor of Aqidah at Islamic University

**Prof. Dr. Hafiz bun Muhammad Al-Hakami**
A professor of Hadith Sciences at Islamic University

**Prof. Dr. Muhammad Sa'd bun Ahmad Al-Youbi**
A professor of Fundamentals of Fiqh at Islamic University

**Prof. Dr. Ahmad bun Muhammad Ar-Rufaa'i**
A professor of Fiqh at Islamic University

**Prof. Dr. Abdu Raheem bun Abdillah As-Shinqiti**
A professor of Quranic recitations at Islamic University

**Prof. Dr. Ali bun Sulaiman Al-Ubaid**
A former professor of Quranic science and its interpretation at Imam Muhammad bun Saud's University

**Prof. Dr. Mubarak Muhammad Ahmad Rahmat**
A professor of Quranic studies at Ummu Darrman Islamic University

**Prof. Dr. Muhammad bun Khalid Abdil Azeez Mansour**
A professor of Fiqh and its fundaments at Jordanian and Kuwait University

***

Editorial Secretary: **Khalid bun Sa'd Al-Ghamidi**

Publishing department: **Omar bun Hasan al-abdali**

## The consulting board

**Prof.dr. Sa'd bun Turki Al-Khathlan**
A former member of the high scholars

**His highness Prince Dr. Sa'oud bun Salman bun Muhammad A'la Sa'oud**
Associate professor of Aqidah at King Sa'oud University

**His excellency Prof. dr. Yusuff bun Muhammad bun Sa'eed**
Vice minister of Islamic affairs

**Prof.dr. A'yaad bun Naami As-Salami**
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal

**Prof.dr. Abdul Hadi bun Abdillah Hamitu**
A professor of higher education in Morocco

**Prof.dr. Musa'id bun Suleiman At-Tayyarr**
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

**Prof. dr. Ghanim Qadouri Al-hamad**
Professor at the college of education at Tikrit University

**Prof. dr. Mubarak bun Yusuf Al-Hajiri**
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

**Prof. dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij**
A professor of higher education at Al-Hassan the second's University

**Prof. dr. Falih Muhammad As-Shageer**
A professor of Hadith at Imam bun Saud's University

**Prof. dr. Hamad bun Abdil Muhsin At-Tuwaijiri**
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

**Prof. dr. Abdul Azeez bun Abdurrahman Ar-Rabee'a**
Professor of compared Fiqh at the higher school for Judiciary

## Paper version

Filed at the King Fahd National Library No. 8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International serial number of periodicals (ISSN) 7898-1658

## Online version

Filed at the King Fahd National Library No. 8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International Serial Number of Periodicals (ISSN) 7901-1658

## the journal's website

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

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address Es.journalils@iu.edu.sa



(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)

بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

# Islamic University Journal

## of Islamic Legal Sciences

Vol: 190 part 2 Issue: 53 September 2019

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

# مجلة الجامعة الإسلامية

## للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ١٩٠ الجزء الثالث السنة: ٥٣ محرم ١٤٤١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

## معلومات الإيداع

### النسخة الورقية:

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

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ٧٨٩٨-١٦٥٨

### النسخة الإلكترونية:

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

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

**أ.د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري**
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية

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

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

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

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

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

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

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

***

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

## الهيئة الاستشارية

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

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

**معالي الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد بن سعيد**
نائب 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

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

## قواعد النشر في المجلة(*)

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

---

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

# محتويات العدد


| م | البحث | رقم الصفحة |
|---|---|---|
| ١) | التزام العامي بمذهب معين<br>د. محمد متعب سعيد كردم | ٩ |
| ٢) | حقوقُ المِلْكيّة الفِكْريّة وأثرُها في قضايا التَّجديد والاجتهَاد الفِقْهَيِّ دراسة فِقْهية ومقاصديَّة<br>د. سارة متلع القحطاني | ٧٧ |
| ٣) | قاعدة: كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة – دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية –<br>د. ربيع لعور | ١٩٢ |
| ٤) | الاستدلال بالاستحسان دراسة تطبيقية مقارنة بين مدرستي الحنفية والشافعية<br>د. مسلم بن بخيت محمد الفزي | ٣٣٥ |
| ٥) | دلالة السياق عند الأصوليين من الحنفية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية<br>أ. د. يوسف أحمد محمد البدوي | ٤٢٧ |
| ٦) | الدفع بالنظام العام عند تنازع القوانين دراسة تحليلية في القانون الأردني<br>أ. د. منصور بن عبد السلام ابن جويعد الصرايرة | ٥١٧ |

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠– الجزء الثالث

# التزام العامي بمذهب معين

# The Commitment of a Layman to a Particular School of Jurisprudence

إعداد:

**د. محمد متعب سعيد كردم**

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة الملك خالد بأبها

البريد الإلكتروني: kardm@hotmail.com

## المستخلص

بدأ البحث ببيان تعريف كل من مصطلحات البحث الآتية: الالتزام، العامي، المذهب، المعين، وبيان الراجح من هذه التعريفات، ثم نظمت البحث في أربعة مباحث، الأول عن حكم تمذهب العامي، والثاني عن حكم التزام العامي بمسائل مذهبه، والثالث عن حكم انتقال العامي من مذهب إلى آخر، والرابع عن أثر الخلاف في المسألة.

وفي كل مبحث من هذه المباحث أوردت الأقوال والأدلة والترجيح، ثم ختمت البحث بما توصلت إليه من نتائج، ومن أهمها جواز تمذهب العامي ابتداءً، وكذلك يجوز له الالتزام بمسائل مذهبه، أو الانتقال لمذهب آخر، بحيث لا يكون ذلك من باب التشهي والتلفيق، وفي نهاية البحث كتبت ثبتاً بمصادر البحث ومراجعه.


**الكلمات المفتاحية:** الالتزام، العامي، المذهب، المعين.

**Abstract**

The research was prefaced with an attempt towards defining the following terms: commitment, layman, a particular school of jurisprudence, and a highlight of the most preponderant statement among these definitions. The research was then organized into four chapters: the first chapter is on the ruling of a layman's affiliation to a particular school of jurisprudence, the second chapter is on the ruling of a layman's commitment to the legal opinions of his school of jurisprudence, the third chapter is on the ruling of a layman switching from one school to another, and the fourth chapter is on the impact of the scholastic controversy over this matter.

In each chapter, the researcher highlighted the scholars' opinions, their evidences and a selection of the most preponderant opinion. After this, the research was concluded with its salient findings, the most significant of which are: the permissibility of a layman's affiliation to a particular school of jurisprudence, and the permissibility of him being committed to the legal opinions of his school of jurisprudence or switching from one school to another provided such was not informed by sheer whims and the intention of At-Talfeeq (arbitrary concoction of legal opinions). At the end of the research, the researcher wrote a bibliography of the sources of the research and its references.

**Keywords**: commitment, layman, school of jurisprudence and specific.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، أما بعد:

فمن المسائل المختلف فيها بين علماء أصول الفقه مسألة التزام العامي بمذهب معين، وحكم ذلك الالتزام، وحكم من انتقل من مذهب إلى آخر، وتتضح أهمية الكتابة في هذا المسألة وبحثها علمياً فيما يلي:

١- تفاوت الكتابات الأصولية في تناول المسألة، وذلك من جهة نسبة الأقوال والأدلة والاعتراض عليها والجواب عنها.

٢- اختلاف ثمرة الخلاف في المسألة نتيجة الاختلاف في الآراء والترجيح.

ونظراً لأهمية بحث هذه المسألة عند الفقهاء، حيث أنها اشغلت حيزاً كبيراً لدى علماء المذاهب لإيضاح حكم هذه المسألة وجزئياتها، والمتمثل فيما يلي:

- صلة الموضوع بأبواب الاجتهاد والتقليد، ولا تخفى أهمية هذه الأبواب في الدراسات الأصولية.
- وجود بعض اللبس بين التمذهب والتعصب المذهبي، مما يستوجب بيان جواز تمذهب العامي وانتقاله بين المذاهب، وكل

ذلك بشروطه وقيوده، مما يزيل التداخل بين تمذهبه والتعصب المذهبي المذموم.

لذا فقد رأيت الإسهام في هذا المجال وتجلية الأقوال في هذه المسألة، وبيان الخلاف فيها، وذلك من خلال كتابة هذا البحث الموجز بعنوان: " **التزام العامي بمذهب معين** "

## أهداف البحث:

١- بيان حكم تمذهب العامي ابتداءً.

٢- بيان حكم التزام العامي بمذهب معين والتقيد به وتقليده.

٣- بيان حكم انتقال العامي بين المذاهب.

٤- بيان أقوال العلماء في هذه المسائل وأدلتهم والراجح من هذه الأقوال.

٥- بيان ثمرة الخلاف في هذه المسائل.

## الدراسات السابقة:

هناك مؤلفات وكتب ورسائل علمية تحدثت عن التمذهب بشكل عام، ويراد بذلك تمذهب الفقيه المجتهد وتنقله بين المذاهب.

وقد تعرضت بعض هذه الدراسات في ثناياها لمسائل يسيرة عن حكم تمذهب العامي وانتقاله بين المذاهب بما لا يفي، وبما يحتاج إلى دراسة مستقلة تبحث في هذا الموضوع بشكل متعمق قدر الإمكان.

ولم أجد فيما اطلعت عليه دراسة متخصصة في حكم تمذهب

العامي وانتقاله بين المذاهب، وإنما هي كما هو موضح كتابات شاملة وعامة بدون مناقشة الجزيئات كالأدلة والترجيح بينها.

ومن ذلك:

١- التمذهب دراسة نقدية نظرية: للدكتور خالد بن مساعد الرويتع. وهي رسالة دكتوراة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد تطرق فيها لمسألة الانتقال عن التمذهب بمذهب معين إلى التمذهب بمذهب آخر وذلك باختصار في حدود خمس صفحات فقط، وأغلب ما ورد فيها عبارة عن نقولات، ولم يحرر فيها الأقوال والأدلة والترجيح بينها، وقد وثقت ما تطرق إليه الباحث في ثنايا هذا البحث.

٢- النظائر " التحول المذهبي" لبكر بن عبدالله أبوزيد. وقد تحدث فيه عن الانتقال من مذهب لآخر في صفحة واحدة تحت عنوان: "فوائد بين يدي التحول المذهبي".

## منهج البحث:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء وتصفح وتتبع ما أمكن من مصادر ومراجع الموضوع المتقدمة والمتأخرة، والاعتناء بالأمثلة لإيضاح تلك المسائل والمراد منها، ومن ثم الوصول إلى حكم عام على هذه المسائل وأثرها في علم أصول الفقه من خلال الاستدلال والترجيح.

## إجراءات البحث:

- جمع مادة البحث من مصادره ومراجعه المتقدمة والمتأخرة.
- الاعتناء قدر الإمكان بضرب الأمثلة لإيضاح المسائل والمراد منها.
- عزو نصوص العلماء وآرائهم إلى كتبهم مباشرة، إلا إذا تعذّر ذلك فيتم التوثيق بالواسطة.
- رسم الآيات برسم المصحف، مع بيان أرقامها، وعزوها إلى سورها.
- تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث من مصادرها من كتب السنة، والاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرجتهما من مصادر أخرى معتمدة، وبيان ما قاله أهل الصناعة فيها.
- لم أتطرق لبيان الألفاظ الغريبة والمصطلحات، أو ترجمة الأعلام حتى لا يتم إثقال البحث.
- الإحالة على الهوامش والتعليقات جعلتها في هامش كل صفحة.
- معلومات النشر التفصيلية الشاملة لأسماء الكتب والمؤلفين، وبيان طبعات المصادر وتاريخها إن وجد، والمعلومات المتعلقة بها وضعتها ضمن ثبت المصادر آخر البحث.

## خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

**مقدمة:** واشتملت على أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات

السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: بيان مفردات العنوان، وفيه فرعان:

**الفرع الأول**: تعريف عنوان المسألة مفرداً: ( الالتزام – العامي – المذهب – المعين ).

**الفرع الثاني**: تعريف عنوان المسألة مركبا.

**المبحث الأول: حكم تمذهب العامي، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول**: الأقوال في المسألة.

**المطلب الثاني**: أدلة كل قول.

**المطلب الثالث**: الترجيح.

**المبحث الثاني: حكم التزام العامي بمسائل مذهبه، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول**: الأقوال في المسألة.

**المطلب الثاني**: أدلة كل قول.

**المطلب الثالث**: الترجيح.

**المبحث الثالث: حكم انتقال العامي من مذهب إلى آخر.**

**المبحث الرابع: أثر الخلاف.**

**الخاتمة**: وفيها أهم النتائج.

**ثبت المصادر.**

## التمهيد: التعريف بمسألة ( التزام العامي بمذهب معين )

**وفيها فرعان:**

## الفرع الأول: تعريف عنوان المسألة مفرداً (الالتزام – العامي – المذهب – المعين)

**تعريف الالتزام:**

**الالتزام لغة:** يأتي على معاني: منها الاعتناق، وعدم المفارقة، والمداومة على الشيء، والفصل[(١)].

ولعل المراد به اصطلاحا في مسألتنا جميع المعاني ما عدا الفصل؛ حيث يكون في جزء المسألة الأول؛ وهو التمذهب بمعنى ( الاعتناق )، وفي جزئها الثاني وهو الالتزام التام بالمذهب في جميع مسائله بمعنى (عدم المفارقة)، وفي جزئها الثالث وهو الالتزام بالانتساب الى المذهب وعدم الانتقال إلى غيره بمعنى ( المداومة )؛ لأن خروجه عن المذهب في بعض المسائل لا ينفي عنه صفة المداومة.

**وفي الاصطلاح:** التصميم على التمسك بالمذهب[(٢)].

وقال العطار: " قوله: التزام مذهب معين: بمعنى ألاّ يأخذ فيما يقع له من الأحكام ألاّ بمذهب معين"[(٣)].

---

(١) ينظر: لسان العرب (مادة لزم ) ٥٤٢/١٢.

(٢) ينظر: حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٦١٥/٢. حيث قال: " إن التزمه، أي بأن صمم على التمسك به".

(٣) ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ٤٤٠/٢.

**تعريف العامي:**

**العامي لغة:** منسوب الى العامّة، وهم خلاف الخاصة، فالخاصة في مجال الشرع هم المجتهدون، ومن لم يتصف بصفتهم فهو عامّي بالنسبة إليهم، وهذا غير لفظ (العامي) الذي لا يبصر أو الذي التبس عليه الأمر[(١)].

**العامي اصطلاحا:** عرّف العلماء العامي بتعريفات عديدة، منها:

عرفه البغدادي بأنه: "الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية"[(٢)].

وعرفه السندي بأنه: " الجاهل الذي لا يعرف معنى نصوص الأحاديث أو تأويلها "[(٣)].

**والعامي على مرتبتين:** الصرف الجاهل بالعلوم، والعارف ببعضها لكنه جاهل في الأدلة وطرق الاستنباط؛ وكلاهما يعدان عاميان في مسألتنا؛ قال ابن الصلاح في هذه المسألة: " والثاني يلزمه ذلك، وبه قطع الكيا أبو الحسن وهو جار [له] في كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأرباب سائر العلوم"[(٤)].

---

(١) ينظر: مختار الصحاح /١٩١.

(٢) الفقيه والمتفقه ١٣٣/٢.

(٣) إيقاظ همم أولي الأبصار للفلاني/١١٧.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ١٦٢/١.

**تعريف المذهب:**

**المذهب لغة:** مفعل من الذهاب، وهو المعتقد الذي يذهب إليه، أو زمانه أو مكانه، ومنه سُمِّي مكان الغائط والمتوضأ مذهباً لأنه يُذهب إليه[١] والمراد هنا الأول.

**المذهب اصطلاحا:** عرّفه العلماء بتعريفات عديدة، منها:

قول البهوتي:" ما قاله المجتهد بدليل ومات قائلا به، وكذا ما أجري مجرى قوله من فعل أو إيماء أو نحوه"[٢].

وفي المسودة أنه: " ما اعتقده المجتهد جزماً وظناً بدليل، ويعلم ذلك من قوله وخطه وتأليفه، وينقل الينا جزماً أو ظناً "[٣].

وفي شرح ابن الكرفاح أنه" عبارة عن الإحاطة بقواعد إمام من هؤلاء الأئمة، والعلم بغالب نصوصه في الوقائع"[٤].

وعند بعض المعاصرين أنه: "ما يذهب إليه المجتهد من الأحكام الاجتهادية "، أو: " هو طريقة معينة يسلكها المجتهد في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية "[٥].

والنظر في التعريفات السابقة مختلف؛ فقد روعي في بعضها

---

(١) ينظر: لسان العرب١/٣٩٤.

(٢) الروض المربع/١١، شرح منتهى الإرادات١/١١.

(٣) المسودة ١/٤٧٦.

(٤) شرح الورقات لتاج الدين الفزاري المعروف بابن الكرفاح / ٣٥٩.

(٥) ينظر: تحقيق حاشية الشنقيطي على تقريب الوصول /٤٤٧، الحاشية (١).

اعتبار نظر المجتهد، وفي الأخرى اعتبار نظر الاتباع.

**تعريف المعين:**

**المعيَّن لغة:** اسم مفعول من الفعل ( عيَّن ) ( يعيِّن ) فهو (معيَّن ) والشيء ( معيَّن ).

قال في مختار الصحاح: " تعيَّن عليه الشيء لزمه بعينه"[(١)].

فإذاً يراد بالمعيَّن هنا: اللازم والمحدد بعينه من المذاهب.

**الفرع الثاني: تعريف عنوان المسألة مركبا**

اللفظ المعنون لهذا البحث هو في حقيقته شامل لعدد من المسائل التي يتضمنها، ولمعرفة المراد به لا بد من تفريقها ثم تعريفها أو تصويرها؛ وهي ثلاث:

**الأولى: التمذهب:**

عرفه البناني بأنه: " التصميم على تقليد مذهب من المذاهب المدونة عن أبي حنيفة أو مالك أو غيرهما"[(٢)]، وفي حاشية العطار بنحوه[(٣)].

وعرفه بعض المعاصرين بأنه: " تقليد طائفة من الناس لإمام معين في آرائه واجتهاداته واجتهادات الفقهاء الذين أخذوا بمنهج ذلك

(١) مختار الصحاح /١٩٥.
(٢) حاشيه البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، ٢/٤٠٠.
(٣) ينظر: حاشيه العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٤٤٠.

الإمام في البحث الفقهي "[١].

**والخلاصة**: أن التمذهب هو الأخذ بمذهب إمام مجتهد؛ إما في الجملة بأن يأخذ برخص المذهب وعزائمه، وإما في أغلب وأكثر المسائل عن إمامه.

أو من انتسب إلى مذهب معين؛ لينتفع بما فيه القواعد والضوابط، لكن مع رد ذلك إلى الكتاب و السنة[٢].

وبغض النظر عما في التعريفين من مآخذ الا أن المراد بالتمذهب هنا: قصد من لا مذهب له إلى اعتناق مذهب معين، أما من كان متمذهباً ثم أراد اعتناق مذهب آخر فيقال له اصطلاحا: تحَّول أو انتقل.

**الثانية: الالتزام بالمذهب.**

أشار في حاشية العطار إلى معناه بقوله: " أن لا يأخذ – أي المقلد – فيما يقع له من أحكام إلاَّ بمذهب معين"[٣]، وأشار المطيعي الى أنه: " تقليد مذهب معين لا يحيد عنه "[٤].

(١) ينظر: تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء للحفناوي /٢٣٩.

(٢) ينظر: العلم لابن عثيمين/١٥٨، وما بعدها.

(٣) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع٢/٤٤٠.

(٤) حاشية المطيعي على نهاية السول ٤/٦١٨.

ومن خلال النظر في مباحث العلماء لمسألة الالتزام يمكننا أن نقول هو: " التقيّد بالمذهب وعدم مفارقته في جميع مسائله ".

**الثالثة: الانتقال من المذهب الى غيره.**

ويراد به ترك المجتهد أو المقلد مذهبه بالكلية وأخذه بمذهب آخر.

**وبناءً على ما سبق فالمراد بهذه المسألة:** أن يلتزم العامي تقليد مذهب إمام معين بحيث لا يخرج عنه، من غير بحث عن حجة من يقلده[1].

(١) ينظر: حاشية المطيعي على نهاية السول ٤/٦١٨، التقليد وأحكامه/١٤٢.

## المبحث الأول: حكم تمذهب العامي

ويعني: هل يجب على العامي الذي لم يلتزم بمذهب بعد أن يتمذهب؟ أو يجوز له تقليد غير واحد من المجتهدين ابتداءً؟

### المطلب الأول: الأقوال في المسألة

اختلف العلماء في حكم تمذهب العامي على ثلاثة أقوال:

**القول الأول**: وجوب التزام العامي بمذهب معين.

وهو وجه في مذهب الشافعية[١]، وجزم به أبو الحسن الكيا الهراسي، وصححه الزركشي[٢]، وقال به ابن السبكي[٣]، وهو وجه في مذهب الحنابلة[٤]، واختاره بعض المتأخرين[٥].

---

(١) ينظر: البرهان ٨٨٥/٢، فتاوى ابن الصلاح ٨٧/١، روضة الطالبين ١١٧/١١، آداب الفتوى للنووي٧٥/١، جمع الجوامع لابن السبكي/١٢١، البحر المحيط٣١٩/٦، شرح الكوكب المنير٥٧٦/٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط٣١٩/٦، روضة الطالبين ١١٧/١١، فتاوى ابن الصلاح ٨٧/١، تبصير النجباء/٢٣٦.

(٣) ينظر: جمع الجوامع/ ١٢٣.

(٤) ينظر: المسودة ٤١٤/١، مجموع الفتاوى٢٠٢/٢٠، ٢٢٢، صفة الفتوى٧٢/١، شرح الكوكب المنير٥٧٦/٤.

(٥) مثل الشيخ محمد الخضر الشنقيطي في كتابه: قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد/٦٢، والحامد في رسالة: لزوم اتباع الأئمة

**القول الثاني**: جواز التزام العامي بمذهب معين.

وهو قول جمهور العلماء[١]، فهو مذهب الحنفية[٢]، ومذهب المالكية، وعليه الفتوى عندهم[٣]، وهو وجه في مذهب الشافعية[٤]، وبه قال ابن برهان[٥]، ورجحه النووي[٦]، وهو أشهر الوجهين في مذهب الحنابلة[٧]، وقال به شيخ الإسلام ابن تيمية[٨]، وتلميذه

---

حسماً للفوضى الدينية / ٨.

(١) نسب إليهم ذلك ابن مفلح، وابن تيمية، وابن أمير الحاج، وغيرهما، ينظر: أصول الفقه لابن مفلح١٥٦٢/٤، مجموع الفتاوى ٢٢٢/٢٠، إعلام الموقعين ٢٠١/٤، البحر المحيط ٣١٩/٦، التقرير والتحبير ٤٦١/٣.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير٣٥٠/٣، البحر الرائق ٢٩٠/٦، حاشية ابن عابدين٤١١/٢، ٨٠/٤.

(٣) ينظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد٣٠٩/٢، شرح تنقيح الفصول/٤٣٢، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي /٢٤٧.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١١٧/١١، فتاوى ابن الصلاح٨٧/١، آداب الفتوى/٧٥.

(٥) ينظر: الوصول إلى الأصول٣٦٤/٢.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١١٧/١١، عقد الجيد/ ٨٢.

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠٩/٢٠، الإنصاف/١٤٧. وذكروا أن هذا مذهب أحمد، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل على مذهبك فيُحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس. وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له القائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع، يجوز؟ قال: نعم، ودلّه على حلقة المدنيين في الرصافة. فقال: إن أفتوني جاز؟ قال: نعم. ينظر: العدة لأبي يعلى ١٢٢٦/٤.

(٨) نص شيخ الإسلام على جواز التمذهب فقال: " واتباع الشخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق ". الفتاوى الكبرى ٢٠٧/١.

ابن القيم[١].

قال في إعلام الموقعين: " وهو الصواب المقطوع به "[٢].

**القول الثالث**: عدم جواز التزام العامي بمذهب معين.

وهو قول من منع التقليد مطلقاً كابن حزم[٣]، وهو قول لبعض المعتزلة[٤]، وقال به بعض المتأخرين[١].

---

وأما الالتزام فالموافق لقواعده أنه لا يجوز، وقد نقل ذلك عنه كما في الإنصاف/١٤٧ وما بعدها: " وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: في الأخذ برخصه وعزائمه طاعة غير الرسول عليه الصلاة والسلام في كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع، وتوقف أيضاً في جوازه، وقال أيضاً: إن خالفه لقوة دليل أو زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولا يقدح في عدالته بلا نزاع، وقال أيضاً: بل يجب في هذه الحال ". والنص على الوجوب يفيد المنع من الالتزام.

(١) قال: " ولا يلزم أحد قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره، وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، ولم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدراً وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد من قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد الأئمة الأربعة ". إعلام الموقعين٤/٢٠٢.

(٢) إعلام الموقعين ٤/٢٦١.

(٣) ينظر: النبذ لابن حزم /١٤٠. وقد قال: " أجمعوا على أنه لا يحل لحاكم ولا لمفتٍ تقليد رجل، فلا يحكم، ولا يفتي إلا بقوله ". ينظر: شرح الكوكب المنير ٤/٥٧٦.

(٤) قال أبو الحسين البصري: "منع قوم من شيوخنا البغداديين من تقليد العامي للعالم في فروع الشريعة، وقالوا: لا يجوز له أن يأخذ بقوله إلاّ بعد أن يبين له حجته" المعتمد ٢/٣٦٠.

**القول الرابع**: وجوب التزام العامي بمذهب معين بعد الأئمة الأربعة لا قبلهم.

وهو قول ابن المنير من الشافعية[٢]، واختاره ابن الصلاح[٣].

وقيد بعض العلماء في هذه المسألة بأن لا يكون من قبيل تتَّبع الرخص، وهو قيد مراد عند من حرَّم تتَّبع الرخص في هذه المسألة وغيرها كمسألة الالتزام بالمذهب والتلفيق[٤].

ولا أرى تعداد ما هو من قبيل الموانع إلاَّ فيما اشتهر في المسألة؛ لأنه مراد عند من لم يذكره ممن لا يرى تتبع الرخص، حيث لم يكن مطالباً ثمَّ بتعداد الموانع.

---

(١) ذهب إلى ذلك الصنعاني كما في إجابة السائل شرح بغية الآمل /٤١١، وقال به محمد بن سلطان المعصومي الجخندي المكي حيث قال في هدية السلطان إلى مسلمي بلاد اليابان/٧: ". . . بل من التزم واحداً منها بعينه في كل مسائله فهو متعصب مخطئ، مقلد تقليداً أعمى، وهو ممن فرقوا دينهم وصاروا شيعاً "، وانظر تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب/٥٨، وكذلك هو قول الشيخ الألباني وعامة تلاميذه، ومنهم محمد عيد عباسي فقد نص على أن الالتزام بدعة في كتابه: بدعة التعصب المذهبي وآثارها الخطيرة في جمود الفكر وانحطاط المسلمين/٩٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط٦/٣١٩، حاشية البناني ٢/٤٠٠، حاشية العطار٢/٤٤٠، إرشاد الفحول ١/٤٥٣.

(٣) ينظر: فتاوى ابن الصلاح١/ ٨٨ - ٨٩.

(٤) وأكثرهم من الشافعية ينظر: روضه الطالبين ١١/١١٧، وفتاوى ابن الصلاح ١/٨٧وآداب الفتوى، للنووي ١/٧٥، وفتح المعين / ٦١٤.

## المطلب الثاني: الأدلة والجواب عنها

**أدلة القول الأول:**

**الدليل الأول:** أنه لو جاز للعامي اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعاً هواه ومتخيراً بين التحريم والتجويز في ذلك الخلاف، ولخرج عن ربقة التكليف، وأدى إلى سقوط التكاليف(١).

**ويناقش:** بأن هذا الإلزام غير وارد هنا؛ لأن فرض المسألة في حال العامي المطلق، أما متتبع الهوى والتشهي ورخص المذاهب فلا يجوز له ذلك في هذه المسألة وغيرها؛ لأن وجود هذا القصد محرم في جميع الأقوال(٢).

**الدليل الثاني:** أن القول بعدم تمذهب العامي بمذهب معين يؤدي إلى القول باجتهاده في أحكام الشريعة، والعامي ليس أهلاً للاجتهاد اتفاقاً، وعدم أهليته تجعله يخطئ في استنباط الأحكام، وربما أخذ بالظواهر.

**ويناقش:** بأن هذا غير مسلَّم؛ لأن فرض اجتهاده في اختيار المجتهدين وسؤال أهل العلم، لا في استنباط أحكام الشريعة والنظر في

(١) ينظر: فتاوى ابن الصلاح ١/٨٨، أدب المفتي والمستفتي/١٦٢، المجموع للنووي١/٩٢، الموافقات٥/٢٨٠، صفة الفتوى/٧٢.

(٢) ينظر: روضة الطالبين٨/١٠١، الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي/ ٨١٨ وما بعدها.

الأدلة.

**الدليل الثالث**: أن من اعتقد من المقلدين أن مذهب إمامه هو الحق وجب عليه العمل بموجب اعتقاده ذلك، فلا يتركه إلى غيره من المذاهب(١).

**ويناقش**: بعدم التسليم؛ لأن التزام العامي بمذهب معين قد يكون لنفع في الحال ودفع للحرج نفسه، وعلى فرض التسليم بذلك فإن اعتقاده لم ينشأ عن دليل شرعي فلا يجب الالتزام به(٢).

**الدليل الرابع**: القياس على عمل المقلد بحكمٍ في مسألة بناءً على فتوى مجتهد؛ إذ لا يجوز له الرجوع عنه في هذه المسألة، فكذلك لا يجوز رجوعه عن مذهب المجتهد الذي يقلده فيما لم يعمل به(٣).

**أدلة القول الثاني**:

**الدليل الأول**: عموم أدلة وجوب سؤال العامي للعلماء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل /٤٣ - الأنبياء /٧ ]. وإذا جاز للمقلد تقليد من شاء من العلماء جاز له أن يختار منهم واحداً فيقلده دون غيره لثقته في علمه وعدالته

(١) ينظر: تيسير التحرير٤/٢٥٣، التقرير والتحبير٣/٣٥٠.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين٤/٢٦٢.

(٣) ينظر: تيسير التحرير٤/٢٥٢.

وورعه، ولا يصل الحكم إلى الوجوب؛ لأنه لا دليل عليه[١].

**الدليل الثاني**: أن ذلك لم يلزم في عصر أوائل الأمة كالصحابة والتابعين، ولم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل؛ فإن مذاهبهم كانت كثيرة متباينة ولم ينقل عن أحد منهم أنه قال لمن استفتاه: الواجب عليك أن تراعي أحكام مذهب من قلدته[٢].

**ويناقش**: بأن الناس كانوا معذورين قبل الأئمة الأربعة؛ لأن الصحابة لم يدونوا مذاهبهم، وليس لهم قول في كل المسائل، فلذلك لم ينكروا على الناس عندما لم يلتزموا بمذهب معين، وأما بعد أن فهمت المذاهب ودونت واشتهرت وعرف المرخص من المشدد في كل واقعة فعدم التزام العامي والحالة هذه بمذهب معين يعد ركوناً إلى الانحلال والاستسهال[٣].

**ويمكن أن يجاب عنها**: بأنا لا نسلم بأن كل عامي يعرف تلك المذاهب بعد تدوينها، وعليه فلا يلزم القول بوجوب التزام مذهب

---

(١) ينظر: التبصرة للشيرازي/٤١٥، اللامذهبية للبوطي /٩٧، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله/٤٨٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط، ٣١٩/٦، فتاوى ابن الصلاح ٨٨/١، أدب المفتي والمستفتي ١٦٢/١، آداب الفتوى للنووي ٧٥/١، تيسير التحرير٢٥٣/٤، إرشاد الفحول ٤٥٣/١، صفة الفتوى ٧٢/١، تبصير النجباء /٢٣٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط٣١٩/٦ – ٣٢٠.

معين.

**الدليل الثالث**: أن أصحاب المذاهب أنفسهم لم يوجبوا التزام مذاهبهم، أو مذاهب غيرهم، وهو الذي صار عليه جماهير العلماء من الآخذين بالمذاهب الأربعة(١)؛ ومن ذلك:

قول الإمام أبي حنيفة – رحمه الله –: " لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي "، وكان إذا أفتى يقول: " هذا رأي النعمان بن ثابت يعني نفسه وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب ".

وقول الإمام مالك – رحمه الله –: " ما من أحد إلا ومأخوذٌ من كلامه ومردودٌ عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ".

وقول الإمام الشافعي – رحمه الله –: " إذا صح الحديث فهو مذهبي "، وفي رواية: " إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فأعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط "، وقال يوماً للمزني: " يا إبراهيم: لا تقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين "، وكان رحمه الله يقول: " لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كثروا، ولا في قياس، ولا في شيء، وما ثم إلا طاعة الله ورسوله بالتسليم ".

وقول الإمام أحمد: " ليس لأحد مع الله ورسوله كلام "، وقال أيضاً لرجل: " لا تقلدني ولا تقلدنَّ مالكاً ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا

(١) ينظر: القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد/٣٢.

غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة "[١].

وقد نقل الشعراني عن جماعة عظيمة من علماء المذاهب أنهم كانوا يعملون ويفتون بالمذاهب من غير التزام مذهب معين من زمن أصحاب المذاهب إلى زمانه على وجه يقتضي كلامه أن ذلك أمراً لم يزل العلماء عليه قديماً وحديثاً حتى صار بمنزلة المتفق عليه فصار سبيل المسلمين الذي لا يصح خلافه[٢].

**الدليل الرابع**: أن التمذهب إنما يكون لمن يعرف الأدلة؛ لأن المذاهب إنما تكون لمن له نوع نظر واستدلال، والعامي ليس له نظر واستدلال فيجوز له أن يقلد من شاء[٣].

قال ابن القيم: " بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به، فالعامي لا مذهب له؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيراً بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله. . . والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تصور ذلك لم يُلزمه أحد قط أن يتمذهب

(١) ينظر ما سبق من أقوال: الإتباع لابن أبي العز الحنفي١/٧٨ فما بعدها، حاشية ابن عابدين١/١٧، إعلام الموقعين ٢/٢٠١، الإنصاف للدهلوي/١٥٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: عقد الجيد /٧٥.

(٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٦١، تبصير النجباء للحفناوي / ٢٣٦، التقليد وأحكامه/١٤٣.

بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره "[1].

**الدليل الخامس**: أن التزام مذهب معين غير ملزم ولا دليل على إيجابه؛ إذ لا واجب إلاَّ ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يلتزم مذهباً معيناً، فلا دليل موجب لذلك[2].

**الدليل السادس**: أن القول بالتزام مذهب معين يخالف مقاصد الشريعة؛ ويوقع في الحرج والمشقة[3]؛ فيستلزم على العامي البحث عن المستفتين من مذهبه، وأن يعرف في كل مسألة هل هي من مذهبة أو لا؟ وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [ المائدة / ٦ ] وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا

(١) إعلام الموقعين ٤/٢٦٢.

(٢) ينظر: تيسير التحرير٤/٢٥٢، التقرير والتحبير ٣/٤٦٨، قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في أئمه الاجتهاد/٦٢، إعلام الموقعين ٤/٢٦٢، تبصير النجباء/٢٣٦.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي٤/٢٣٨، البحر المحيط٦/٣١٩، حاشية المطيعي على نهاية السول٤/٦١٨، تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والافتاء للحفناوي، ٢٣٦.

وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة /٢٨٦].

وقوله ﷺ: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته "(١).

**أدلة القول الثالث:**

**الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [ الأعراف / ٣ ].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾ [ البقرة / ١٧٠ ].

وقال مادحاً من لم يقلد: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ الزمر/١٨].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند بإسناد صحيح من حديث عبدالله بن عمر ١٠/١٠٧ برقم (٥٨٦٦).

قال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب١/٦١٦ برقم(١٠٥٩): "حديث حسن صحيح"

وقال في إرواء الغليل٣/٩ برقم (٥٦٤): " قلت: وهذا سند صحيح على شرط مسلم، ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما كما في الترغيب(٢/٩٢)، ثم رأيته في ابن حبان(٥٤٥) و (٩١٤ )".

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء/٥٩].

**وجه الدلالة من الآيات**: أن الله سبحانه لم يبح الرد عند التنازع الى أحد دون القرآن والسنة وحرم بذلك الرد عند التنازع إلى قول قائل لأنه غير القرآن والسنة(١).

**ونوقش**: بأن هذا مسلم به في حق من عرف قول الله وحكمه في المسألة، أما من قال: لا علم لي بتأويل كتاب الله، ولم أحص سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بتقليده للعارفين بحكم الله ورسوله يكون متبعاً لأمر الله ورسوله، وكذلك ليس فيه تعبد بقول مجتهد واحد بعينه، وإنما يتصور ذلك في الإيجاب فقط(٢).

**الدليل الثاني**: أن التزام العامي بمذهب معين لم يكن معروفاً في صدر الإسلام، وعدم الالتزام هو عمل الصحابة والسلف؛ ولذلك فإن القول به بدعة، وقد صح إجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين على الامتناع والمنع من أن يقصد أحد منهم إلى قول إنسان منهم أو ممن

(١) ينظر: النبذ لابن حزم /١٤٠، الإنصاف للدهلوي/ ١٤٨، تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب /٥٩.

(٢) ينظر: الاتباع لابن أبي العز ٨٢/١.

قبلهم فيأخذه كله غير معتمد على ما جاء في القرآن والسنة، وأنه يكون متبعاً غير سبيل المؤمنين[١].

**ويناقش بأمور:**

١- المنع: فيمنع أنه لم يكن معروفاً في صدر الإسلام، ويطالب بالدليل على أنه لا يوجد من بعض العوام التزام لسؤال واحد بعينه من المفتين لثقة ونحوها.

٢- على فرض التسليم، فيقال: عدم وجوده لعدم وجود أسبابه، أما لو وجدت أسبابه بأن دوَّن الصحابة مذاهبهم لنقل إلينا الالتزام في ذلك العصر، ثم إن عدم اشتهاره لا يدل على تحريمه[٢].

٣- أن هذا في حق من يملك النظر والأدلة؛ أما العامي فهو متبع لسبيل المؤمنين في الاستدلال عليه بالمجتهد؛ حيث يصدق عليه أنه آخذ بالكتاب والسنة، وإنما كان المجتهد دليلاً له لا غير، وهذا الذي جرى عليه عمل المسلمين.

**دليل القول الرابع:**

أن العلماء قبل الأئمة الأربعة لم يدوَّنوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم وفي عصرهم، حتى يعرف مذهب كل واحد منهم، أما

---

(١) ينظر: النبذ لابن حزم /١٤١، بدعة التعصب المذهبي١/٩٠.

(٢) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله/٤٨٣.

بعد أن دونت المذاهب وحفظت وانتشرت واشتهرت وعرف المرخِّص من المشدِّد في كل واقعة، وأصبح الرجوع إليها سهلاً، فلا يجوز للعامي والحالة هذه الانتقال من مذهب إلى مذهب؛ فيؤدي ذلك إلى أخذ الدين تشهياً[(١)].

**ويناقش:** بأن مؤدي هذا التوجيه هو دليل القول الأول؛ وقد سبقت الإجابة عنه.

قال الشوكاني: " وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون، وأغرب ما يعتبر به المنصفون "[(٢)].

## المطلب الثالث: الترجيح

بناءً على ما سبق من عرض للأقوال والأدلة فالذي يترجح عندي – والله أعلم – هو القول الثاني، وهو جواز التمذهب لا لزومه إذا كان لا طريق له إلى معرفة الحكم الشرعي إلاَّ بذلك، وإذا علم العامي بأن النص على خلاف قول مقلده حرم عليه تقليده بذلك.

وهذا القول هو الذي تجتمع عليه الأدلة لتوسطه بين الموجبين للالتزام بمذهب معين والمانعين منه، وكذلك لقوة أدلة القائلين به ورجحانها.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣١٩/٦.

(٢) إرشاد الفحول ٤٥٣/١.

وأما ما خشيه المخالفون – وهو أقوى أدلتهم – من تذرعه إلى الانحلال من واجبات الدين وتتبع الرخص والتسهيل فهو محظور منفصل يجب مراعاته والتحذير منه، كما أن الجواز لا يمنع من التشدد في اتباع المذاهب الأربعة إذا رأى المفتون في بعض العصور تمرداً وتفلتاً.

وكل ذلك بشرط أن يكون ذلك الاستفتاء من غير تلقط للرخص، ولا بقصد التلهي؛ فإن التلهي حرامٌ قطعاً في التمذهب كان أو غيره(١).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " ولا يجب على أحدٍ من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحدٍ من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحدٍ من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلاّ رسول الله ﷺ، واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحدٍ إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحدٍ عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله، فيفعل المأمور، ويترك المحظور "(٢).

---

(١) ينظر: روضة الطالبين١١/١١٧، حاشية العطار٢/٤٤١، حاشية المطيعي٤/٦١٨.

(٢) مجموع الفتاوى٢٠/٢٠٨ – ٢٠٩.

## المبحث الثاني: التزام العامي بمسائل مذهبه.

**ومعناه**: أن العامي الذي التزم مذهباً معيناً؛ فهل يجوز له الرجوع إلى غيره في بعض المسائل؛ أو يجب اتباع مذهبه في جميعها؟

### المطلب الأول: الأقوال في المسألة

**القول الأول**: يجب التزام العامي بمسائل مذهبه بحيث لا يخرج عنه. وهو قولٌ في مذهب الحنفية[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، وهو الأصح عند القفال المروزي[٣]، ورجحه الغزالي، والرازي[٤]، وجزم به الجيلي في الإعجاز[٥]، قال في عقد الجيد: " وهو المرجح عند الفقهاء"[٦] ، وهو وجه عند الحنابلة[٧].

**القول الثاني**: لا يجب التزام العامي بمسائل مذهبه فيجوز له

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٣/٤٥٠.

(٢) ينظر: أدب المفتي والمستفتي ١/١٦١.

(٣) ينظر: فتاوى ابن الصلاح١، ٨٧، آداب الفتوى للنووي١/٧٥.

(٤) ينظر: قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد/٦٣.

(٥) نقلاً عن البحر المحيط ٦/٣١٩.

(٦) عقد الجيد/ ٨٢.

(٧) ينظر: المسودة١/٤١٤، صفة الفتوى١/٧١.

الخروج عنه. وهو قولٌ في مذهب الحنفية[١]، صححه الرافعي[٢] وغيره[٣]، وهو وجه في مذهب الشافعية حكاه القاضي حسين، صححه الزركشي، وغيره من متأخري الشافعية[٤]، وهو وجه عند الحنابلة[٥].

**القول الثالث: التفصيل:** فيجب على العامي الالتزام بمذهبه في مسائل؛ ولا يجب في مسائل.

ثم اختلف المفصلون في شروط المسائل التي لا يجب الالتزام بها؛ وذلك على ما يأتي:

**الأول:** أن لا يكون عَمل بها. حكاه الآمدي وابن الحاجب اتفاقاً[٦]، وتعقبهما غيرهما[١].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٣/٤٥٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط٦/٣٢٠. حيث قال: ". . وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أحد أصحاب الإمام أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له". وانظر تشنيف المسامع٤/٦٢٠.

(٣) كابن أمير الحاج. ينظر: التقرير والتحبير ٣/٤٥٠.

(٤) ولو لمجرد التشهي إن لم يكن عن تلفيق. ينظر: البحر المحيط ٦/٣١٩، أدب المفتي والمستفتي ١/١٦١، فتح المعين/٦١٤.

(٥) ينظر: المسودة ١/٤١٤، فتاوى ابن تيمية ٢٠/٢٢٢، صفة الفتوى١/٧١.

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٥، بيان المختصر٣/٣٧٠.

**الثاني**: أن لا يكون بعد حدوث الحادثة. شرطه إمام الحرمين[٢].

**الثالث**: أن لا تكون فيما ينقض حكم المسألة في مذهبه. شرطه العز بن عبد السلام[٣]، وابن دقيق من الشافعية[٤].

**الرابع**: أن تكون مما غلب على الظن رجحان المذهب الآخر فيها. شرطه القدوري من الحنفية[٥]، وابن تيمية من الحنابلة[٦].

**الخامس**: أن لا تكون فيما فيه تلفيق يجمع بين المسائل على وجه يخالف الاجماع. شرطه الزناتي والقرافي[٧]، وتبعهم عليه متأخرو المالكية[٨]، والروياني وابن دقيق العيد[٩] ومتأخرو الشافعية[١٠].

**السادس**: أن يكون المقلد فيها من أهل الفضل بوصول أخباره

---

(١) كالزركشي حيث قال: " وليس كما قالا؛ ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً ". ينظر: البحر المحيط٦/٣٢٤.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ١/٤٥٣.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ٢/١٥٨-١٥٩.

(٤) ينظر: تشنيف المسامع ٤/٦١٩.

(٥) ينظر: التقرير والتحبير ٣/٤٦١، إرشاد الفحول ١/٤٥٣.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى٢٠/٢٢٢.

(٧) ينظر: شرح تنقيح الفصول/٤٣٢.

(٨) بل حكى الإجماع عليه في نيل السول /٢٠٩.

(٩) ينظر: تشنيف المسامع ٤/٦١٩، البحر المحيط٦/٣٢٢.

(١٠) ينظر: فتح المعين/٦١٤.

اليه. شرطه الزناتي وتبعه عليه متأخرو المالكية[١]، والروياني[٢].

**السابع**: أن لا يكون من قبيل تتبع الرخص، أو تلاعباً بالدين وتساهلاً فيه. شرطه متأخرو المالكية[٣]، ومتأخرو الشافعية[٤].

**الثامن**: أن يكون منشرح الصدر لهذه المسألة. شرطه ابن دقيق العيد[٥].

## المطلب الثاني: الأدلة والجواب عنها

**أدلة القول الأول:**

**الدليل الأول**: أنه اعتقد أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق ورجحه على غيره فعليه الوفاء بموجب اعتقاده[٦].

**ويمكن مناقشته من وجهين:**

**الأول**: أنه قد يلتزم بمذهب لنفعه في الحال ورفعه للحرج، لا

(١) بل حكى الإجماع عليه في نيل السول /٢٠٩.

(٢) وقد يدخل هذا في الشرط الرابع؛ لأنه ترجيح بفضل المقلد. ينظر: التقرير والتحبير ٣/٤٦١.

(٣) بل حكى الإجماع عليه في نيل السول /٢٠٩.

(٤) ينظر: فتح المعين/٦١٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٦/٣٢٢.

(٦) ينظر: التقرير والتحبير ٣/٤٦٨، فتاوى ابن الصلاح١/٨٧، أدب المفتي والمستفتي ١/١٦١، صفة الفتوى١/٧١.

لاعتقاد الحق فيه.

**الثاني**: بأنه لو صح للزم منه مفاسد منها: تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه، وتحريم تمذهبه بمذهب نظير مذهب إمامه أو أرجح منه أو غير ذلك من اللوازم؛ بل يلزم منه أنه إذا رأى نص رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترك النص وأقوال الصحابة ويقدم عليها قول من انتسب إليه(١).

**الدليل الثاني**: قياس التزام العامي في المسائل التي لم يعمل بها على التزامه في المسائل التي عمل بها في الوجوب حيث أن كلاً منهما تمذهب بمذهب معين(٢).

**ويناقش**: بأن هذا استدلال في محل الخلاف؛ فمن العلماء من يرى جواز الأخذ بمذهب الغير ولو فيما عمل به من المسائل.

**الدليل الثالث**: أن التزامه للمذهب المعين ملزم له كما لو التزم مذهبه في حكم الحادثة المعينة(٣).

**ويناقش**: بمثل المناقشة السابقة فهو استدلال في محل الخلاف حيث لا يرى بعض العلماء في حدوث الحادثة مانع من الأخذ بقول غير المذهب.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٢٦٣/٤.
(٢) ينظر: تيسير التحرير ٢٥٢/٤.
(٣) ينظر: التقرير والتحبير ٤٦٨/٣.

**أدلة القول الثاني:**

**الدليل الأول:** قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل/٤٣ - الأنبياء /٧ ].

**وجه الاستدلال:** أن وجوب سؤال العامي لمعرفة حكم الله في المسألة عام يشمل أصحاب مذهبه وغيرهم(١).

**الدليل الثاني:** أن التزامه غير ملزم؛ إذ لا واجب إلاَّ ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يلتزم مذهباً معيناً، فلا دليل موجب لذلك(٢).

**ويمكن أن يجاب عن الدليلين الأول والثاني:** أن الأمر للإطلاق كما ذكر في الدليل، والمستدل قد قيد هذا الإطلاق بإلزام المستفتي بعدم تقليد شخص بعينه، إذ الأمر بسؤال أهل الذكر لم يتعرض لكون المسئول واحداً أو متعدداً، فيكون إيجاب تقليد المعين، أو إيجاب تقليد أكثر من واحد زائداً على الأصل الذي لم يتعرض لشيء من ذلك، فيكون تقليد المعيّن جائزاً، وتقليد غير المعيّن جائزاً أيضاً(٣).

**الدليل الثالث:** أن الانتقال من مذهب إلى مذهب، كالانتقال من قول إلى قول، وهو سائغ(٤).

---

(١) ينظر: التبصرة للشيرازي/٤١٥، التقليد في الشريعة للشنقيطي/١٤٤.
(٢) ينظر: التقرير والتحبير٣/٤٦٨، إعلام الموقعين٤/٢٦٢.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٩.
(٤) ينظر: النظائر لبكر أبو زيد/٧٧.

**الدليل الرابع**: نقل ابن القيم وغيره الإجماع فقال: " له أي – العامي – أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه ولا على المفتي أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعة بإجماع الأمة، كما لا يجب على العالم بأن يتقيد بحديث أهل بلده أو غيره من البلاد، بل إذا صح الحديث وجب عليه العمل به حجازياً كان أو عراقياً أو شامياً أو مصرياً أو يمنيّاً "(١).

**ويناقش**: بعدم التسليم وقد تناقل العلماء الخلاف في المسألة.

**ويجاب**: بأن مراد ابن القيم وغيره هو ما سبق في الدليل الذي قبله، وهو إجماع من واقع الحال لا من واقع النص.

**دليل القول الثالث**: أن التقيد بتلك الشروط سد للذريعة المؤدية إلى الوقوع في التشهي وتتبع الرخص والتحلل من ربقة التكليف بسبب التنقل بين المذاهب، فالقول باشتراطها حماية للقول بالجواز.

## المطلب الثالث: الترجيح

يترجح ــ والله وأعلم ــ القول الثالث، وهو ضبط الجواز بشروط، وأرى الاكتفاء بشرط ابن تيمية – رحمه الله – وهو النظر إلى عامل الترجيح المعتبر مثل إرادة العامي الاحتياط بأخذ قول المتشدد، أو ترجح المجتهد لكونه الأعلم، ونحوها.

---

(١) إعلام الموقعين٤/٢٦٣.

وهذا الشرط مستلزم للشروط الأخرى عدا شرطي العمل بالمسألة وحدوث الحادثة، ولا أرى اشتراطهما؛ لأنه قد يعمل بالمرجوح ثم يتبين رجحانه بعد، وشرط الترجيح يمنع قصد التشهي الذي شرطوا من أجله الشرطين.

## المبحث الثالث: حكم انتقال العامي من مذهب الى آخر

**معنى المسألة**: من المعلوم أن المذاهب الفقهية المتبوعة متعددة، وقد يرى المتمذهب ترك مذهبه بالكلية، والانتقال إلى مذهب آخر؛ كأن يكون متمذهباً بالمذهب الحنفي ثم يرى بعد ذلك تركه والتمذهب بالمذهب الشافعي، فهل للعامي الذي التزم مذهباً معيناً أن يتركه والانتقال إلى غيره؟[١].

وهي مسألة قريبة في المناط من مسألة المطلب السابق، لذا بنى بعض العلماء المسألة هنا على تلك؛

ولكن التحقيق أن بينهما اختلافاً في البحث ونسبة الأقوال؛ قال في جامع الفتاوى: " يجوز للحنفي أن ينتقل لمذهب الشافعي، وبالعكس، لكن بالكلية، أما في مسألة واحدة فلا يمكن"[٢].

وقال صلاح الدين العلائي: " والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه فيه "[٣].

---

(١) ينظر: المعيار المعرب للونشريسي١٢/٤٦، التمذهب للرويتع ٢/٩٦٢.

(٢) تبصير النجباء للحفناوي/٢٣٩.

(٣) التقرير والتحبير٣/٤٦٨.

**اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

**القول الأول:** لا يجوز له الانتقال من مذهب إلى آخر.

وهو قول عند الحنفية[١]، ووجه في مذهب الشافعية[٢]، ووجه عند الحنابلة، قال في المسودة: " ذهب بعض أصحابنا وبعض الشافعية إلى أن العامي إذا انتحل مذهباً لا يجوز له الانتقال عنه في سائر الأشياء "[٣].

**القول الثاني:** يجوز الانتقال من مذهب الى آخر.

وهو وجه عند الشافعية هو الأصح[٤]، ووجه عند الحنابلة هو الأشهر[٥].

**القول الثالث:** يجوز الانتقال من مذهب الى آخر فيما لم يقلد فيه ويعمل به، أما ما قلد فيه وعمل به فلا يجوز له الرجوع عنه.

---

(١) ينظر: البحر الرائق٦/٢٨٩، تيسير التحرير٤/٢٥٤، حاشية ابن عابدين٤/٨٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط٦/٣٢٠، روضة الطالبين١١/١١٧، فتاوى ابن الصلاح١/٨٧، آداب الفتوى للنووي١/٧٥.

(٣) المسودة ٢/٨٦٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط٦/٣٢٠، عقد الجيد/٨٢-٨٣.

(٥) ينظر: العدة في أصول الفقه٤/١٢٢٦، شرح الكوكب المنير ٤/٥٧٧، نشر البنود٢/٣٥٠، النظائر لبكر أبو زيد/٧٧.

وهو قول بعض الحنفية[١]، والسبكي من الشافعية، ونسب إلى ابن الحاجب[٢].

قال الآمدي: " إذا اتبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة من الحوادث وعمل بقوله فيها، اتفقوا على أنه ليس له الرجوع عنه في ذلك الحكم إلى غيره "[٣].

**القول الرابع**: يجوز الانتقال من مذهب الى آخر إذا كان لأمر ديني كرجحانه ونحوه، ولا يجوز إن كان لغرض دنيوي كمالٍ أو جاه.

ومن ذلك ظهور رجحان أكثر فروعه، فإن الانتقال سائغ، ولا بأس به، بل هو مما يثاب عليه[٤].

وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، وبعض الحنفية كابن عابدين[٦]، وبعض الشافعية كالسيوطي[١].

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير٧/٢٥٨، البحر الرائق٦/٢٩٠.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي٤/٣١٩، البحر المحيط٦/٣٢١، بيان المختصر ٣/٣٧٠، تيسير التحرير٤/٢٥٤، التقرير والتحبير٣/٤٦٨.

(٣) الإحكام للآمدي ٥/٢٢١٣.

(٤) ينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح١/٢٢٦، مجموع الفتاوى٢٠/٢٢٣، إرشاد أهل الملة للمطيعي/٢٣٠.

(٥) ينظر مجموع الفتاوى٢٠/٢٢٣.

(٦) فإنه حشّى على قول المانع بـ: " إذا كان ارتحاله لا لغرض محمود شرعاً "، وفي موضع آخر بـ: " إذا لم يكن له غرض صحيح " حاشية ابن عابدين

وجواز ذلك لأمرين:

الأول: لم يزل كثير من العلماء المحققين من مختلف المذاهب الفقهية على مر العصور ينتقلون من مذهب إلى مذهب، والظاهر أن الباعث عليه أمر ديني[٢].

الثاني: أن المذاهب الفقهية المتبوعة كلها طريق إلى الفقه في الدين في أصوله وفروعه[٣].

ومن العلماء من قال بوجوب الانتقال في هذه الحال[٤].

والأدلة في هذه هي أدلة المسألة السابقة؛ لأن مناط المسألتين واحد، وهو تجويز الأخذ من غير المذهب.

**لكن الذي يظهر ـ والله أعلم ـ عند من فرَّق بين مسألتين في الحكم ما يأتي:**

**أولا: تجويز الانتقال الكلي ومنع الانتقال الجزئي**؛ لأن شبهة التلفيق وتتبع الرخص تدخل في الانتقال الجزئي ولا تدخل في الانتقال الكلي؛ فالعامي اذا أخذ بجزء من هذا المذهب وجزء من آخر كان

---

٤/٨٠، ٥/٤٨١.

(١) ينظر: اختلاف المذاهب/٤١.

(٢) ينظر: نشر البنود٢/٣٥٠.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

قصد التلفيق وتتبع الرخص ألصق به، بخلاف انتقاله كلياً إلى المذهب الآخر حيث يأخذ بجميع رخصه وعزائمه.

**ثانيا: تجويز الانتقال الجزئي ومنع الانتقال الكلي**؛ لأن منع الانتقال الكلي مبني على امتناع الانتساب للمذهب من أصله؛ لأنه مترتب على القول بأن العامي لا مذهب له؛ فهو ليس أهلا للنظر والاجتهاد ولا يصح انتسابه للمذاهب، بل عليه سؤال المجتهدين، فإذا عمل بقوله في مسألة فالأكثر على تحريم انتقاله عنها.

**منشأ الخلاف في المسألة:**

أشار النووي إلى منشأ للخلاف في المسألة، فقال: " وإذا دوِّنت المذاهب فهل يجوز للمقلد أن ينتقل من مذهب إلى مذهب؟ إن قلنا يلزمه الاجتهاد في طلب الأعلم وغلب على ظنه أن الثاني أعلم ينبغي أن يجوز، بل يجب، وإن خيرناه فينبغي أن يجوز أيضاً؛ كما لو قلد في القبلة هذا أياماً، وهذا أياماً "(١).

وذلك أن العلماء قد اختلفوا هل على العامي اجتهاد في تخير أعلم أو أتقى المجتهدين ونحوها من الأوصاف أم يختار من غير اجتهاد؟ فمن قال يجتهد جوَّز التنقل ومن منع منع.

والذي يظهر لي من خلال النظر في الأدلة أنه ليس منشأً

(١) روضة الطالبين١١/١٠٨.

للخلاف بل هو من آثاره وسنذكره بعد عرض الخلاف.

## المبحث الرابع: أثر الخلاف في المسألة

الذي يظهر – والله أعلم – أن الخلاف بين الأقوال في هذه المسائل خلاف معنوي، ويظهر أثر ذلك بوضوح في مسألة: إذا انتسب العامي إلى مذهب معين، فهل له أن يقلد غير المذهب الذي انتسب إليه؟[١].

ويتضح أثر الخلاف في المسائل الثلاث عند المجيزين، وفي مسألتي الالتزام عند المانعين، وسيكون ذلك في فرعين:

**الأول: أثر الخلاف عند المانعين:**

على القول بتحريم انتقال العامي – جزئياً كان أو كلياً – من المذهب بعد تعيينه، فإن بعض العلماء وهم بعض الحنفية يرون تفسيق المتنقل[٢] واستلزام تعزيزه.

وبناءً عليه فليس له أن يقلد ولا يستفتي غير المذهب الذي انتسب إليه؛ لأنه يعتقده أرجح من غيره، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده[٣].

---

(١) ينظر لهذه المسألة: الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٦٩/٢، الملل والنحل للشهرستاني ٤٧٢/١-٤٧٣، البحر المحيط ٣٢٠/٦.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير٢٥٧/٧، البحر الرائق٢٨٩/٦، حاشية ابن عابدين٨٠/٤.

(٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٦١، سلاسل الذهب /٤٥٤، تيسير

**الثاني: أثر الخلاف عند المجيزين:**

على القول بعدم وجوب التزام العامي بمذهب معين – جزئياً كان أو كلياً – فإنه يترتب على ذلك مسألة اجتهاد العامي في اختيار المجتهدين، وهي أيضا محل الخلاف عند الجميع الذي لم يلتزم بمذهب بعد؛ وهي على أقوال؛ هما وجهان في مذهب الشافعية، وروايتان عند الحنابلة:

**أحدهما:** أنه في التمذهب يبحث حتى يعلم علم مثله من أسدِّ المذاهب وأصحِّها أصلا فيستفتي أهله، وفي الالتزام يبحث عن الأعلم والأفقه من المفتين(١).

**وثانيهما:** أنه يقلد من شاء من أهل الاجتهاد. وهو مأخوذ عن أحمد من رواية الحسين بن بشار، وقد سأله عن مسألة في الطلاق فقال: " إن فعل كذا حنث، فقلت له: فإن أفتاني إنسان: لا أحنث. فقال: تعرف حلقة المدنيين؟ قلت: فإن أفتوني أدخل؟. قال: نعم "(٢).

**ثم اختلف القائلون باجتهاد العامي:** إن اجتهد في العلماء فاستوى عنده علمهم قيل: يقدم الأدين، وقيل: هما سواء.

---

التحرير ٤/٢٥٣، التقرير والتحبير٣/٣٥٠.

(١) ينظر: شرح فتح القدير٧/٢٥٧، البحر الرائق٦/٢٨٩، حاشية ابن عابدين٤/٨٠.

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ٤/١٢٢٦.

فإن كان أحدهما أعلم والآخر أدين قيل: هما سواء وقيل: يعتمد الأعلم.

فإن استووا عنده في العلم والدين، كان مخيراً في الأخذ بأي أقاويلهم شاء؛ لأنه ليس بعضهم بقبول قوله أولى[(١)].

ومع ذلك فقد ذكر بعض العلماء بأن كلاً من أرباب القولين قد ذهب إلى أن العامي ليس له أن يأخذ بغير مذهبه الذي انتسب إليه، خروجاً من تخبط العامي في الأحكام وخلطه فيها[(٢)].

والله أعلم

(١) ينظر: روضة الطالبين١١/١١٧، أدب المفتي والمستفتي١/١٦٢، المسودة١/٤١٢، التمهيد للإسنوي١/٥٣٠، روضة الناظر١/٣٧٥، ٣٨٥.

(٢) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني١/٤٧٢-٤٧٣.

## خاتمة البحث

تناولت هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، ومنها:

**أولاً**: أن الخلاصة في تعريف التمذهب هو: الأخذ بمذهب إمام مجتهد؛ إما في الجملة بأن يأخذ برخص المذهب وعزائمه، وإما في مسألة أو أكثر من مذهبه.

**ثانياً**: الذي يترجح في حكم تمذهب العامي هو جوازه لا لزومه إذا كان لا طريق له إلى معرفة الحكم الشرعي إلاَّ بذلك، وهذا القول هو الذي تجتمع عليه الأدلة بين الموجبين للالتزام بمذهب معين والمانعين منه.

**ثالثاً**: الأقرب في مسألة حكم التزام العامي بمسائل مذهبه، هو الجواز بشرط النظر إلى عامل الترجيح المعتبر مثل إرادة العامي الاحتياط بأخذ قول المتشدد، أو ترجح المجتهد لكونه الأعلم، ونحوها.

وهذا ينطبق أيضاً على مسألة انتقال العامي من مذهب لآخر؛ فالأقوال والأدلة تكاد تكون هي نفس الأدلة للمسألتين.

**رابعاً**: مع ما ورد من أقوال وأدلة المجيزين والمانعين لانتقال العامي من مذهب لآخر إلا أنهم قد اتفقوا على أن العامي ليس له أن يأخذ بغير مذهبه الذي انتسب إليه، خروجاً من تخبطه في الأحكام.

## المصادر والمراجع

الاتباع للقاضي ابن أبي العز الحنفي ت ٧٩٢هـ، تحقيق محمد عطا الله وعاصم القريوتي. المكتبة السلفية، لاهور. الطبعة الثانية.

إجابة السائل شرح بغية الآمل: للإمام الصنعاني ت ١١٨٢هـ. تحقيق حسين السياغي وحسن الأهدل. مؤسسة الرسالة. الكبعة الثانية ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي: رسالة ماجستير للدكتور وليد بن فهد الودعان. دار التدمرية، الرياض. الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين الآمدي ت ٦٣١هـ، تحقيق: مجموعة من الباحثين. دار الفضيلة، الرياض. الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ.

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للإمام القرافي ت ٦٨٤هـ. تحقيق عبدالفتاح أبو غدة. دار البشائر، بيروت. الطبعة الثانية ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م.

اختلاف المذاهب: لحافظ جلال الدين السيوطي ٩١١هـ. تحقيق عبدالقيوم محمد البستوي. دار الاعتصام.

الآداب الشرعية: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ت ٧٦٣ هـ. تحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر القيّام. وزارة الأوقاف، قطر. الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م.

آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ليحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦ هـ. عناية بسام الجابي. دار الفكر، دمشق. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

أدب المفتي والمستفتي: تأليف عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح ت٦٤٣هـ، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، الدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٥ هـ، تحقيق سامي الأثري، دار الفضيلة.

إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة: لمحمد بخيت المطيعي. مطبعة كردستان العلمية، مصر. ١٣٢٩هـ.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي- بيروت. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ت ٧٦٣ هـ. بتحقيق د٠فهد محمد السدحان. مكتبة العبيكان. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م.

أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: للدكتور عياض السلمي. دار التدمرية، الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠١٥ م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين: تأليف شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت ٧٥١ هـ، رتبه وضبطه وخرج

أحاديثه: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان دمشق- الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ

الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للإمام ولي الله الدهلوي ت ١١٧٦هـ، تحقيق محمد صبحي حلاق وعامر حسين، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف شيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ت ٨٨٥ هـ، صححه وحققه محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى.

إيقاظ همم أولي الأبصار لصالح بن محمد العمري الشهير بالفلاني ت ١٢١٨هـ، بتحقيق أبي عماد السخاوي، دار الفتح، الشارقة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف: زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠هـ، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية.

البحر المحيط: للزركشي بدر الدين بن محمد بن بهادر الشافعي ت ٧٩٤ هـ، تحرير ومراجعة د.عمر الأشقر وآخرون، دار الصفوة - القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

بدعة التعصب المذهبي وآثارها الخطيرة في جمود الفكر وانحطاط المسلمين: لمحمد عيد عباسي، المكتبة الإسلامية، عمان — الأردن.

البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، ت ٤٧٨ هـ تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

بيان المختصر - شرح مختصر ابن الحاجب -: تأليف شمس الدين أبو الثناء محمود ابن عبدالرحمن الأصفهاني ت ٧٤٩ هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت٤٧٦هـ، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء لمحمد بن إبراهيم الحفناوي. دار الحديث، القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ -١٩٩٥ م.

تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع: لمحمد بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ. تحقيق سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع. مكتبة قرطبة، القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب: لمحمد عيد عباسي، المكتبة الإسلامية، عمان — الأردن.

تقريب الوصول إلى علم الأصول: لابن جزي المالكي ت ٧٤١هـ. تحقيق الشيخ محمد المختار الشنقيطي. الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

التقرير والتحبير: شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج ت سنة ٨٧٩ هـ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

التقليد وأحكامه: للدكتور سعد الشثري. دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

التمذهب، دراسة نقدية نظرية. رسالة دكتوراة لخالد مساعد الرويتع. دار التدمرية، الرياض. الكبعة الأولى ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإمام جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي ت ٧٧٢ هـ، تحقيق د.محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م.

تيسير التحرير: للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي الخراساني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

جمع الجوامع في أصول الفقه: لتاج الدين ابن السبكي ت ٧٧١هـ. تعليق عبدالمنعم خليل إبراهيم. دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢ م.

حاشية ابن عابدين ( رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ): لمحمد أمين ابن عابدين. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار عالم الكتب. طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع: لابن السبكي دار الفكر، بيروت - لبنان ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ.

حاشية العطار على جمع الجوامع: للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ودار الباز للنشر والتوزيع.

حاشية المطيعي على نهاية السول ( سلم الوصول لشرح نهاية السول ): لمحمد بخيت المطيعي ت ١٣٥٤هـ. مكتبة بحر العلوم. مصر.

الروض المربع شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع: للشيخ منصور بن يونس البهوتي ت ١٠٥١هـ. تحقيق سعيد اللحام. دار بلنسية.

روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين بن قدامة المقدسي ت٦٢٠ هـ تحقيق: د٠عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.

سلاسل الذهب: للزركشي بدر الدين بن محمد بن بهادر الشافعي ت ٧٩٤ هـ، تحقيق محمد المختار الشنقيطي. الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب: للقاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ، مطبوع مع حاشية العلامة التفتازاني.

شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن النجار الفتوحي الحنبلي ت سنة ٩٧٢ هـ، تحقيق د٠محمد الزحيلي، ود٠نزيه حماد، دار الفكر دمشق ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م.

شرح الورقات لتاج الدين الفزاري المعروف بابن الكرفاح ت ٦٩٠هـ. تحقيق سارة شافي الهاجري. دار البشائر الإسلامية

شرح تنقيح الفصول: لأبي العباس أحمد بن عبدالرحمن الشهير بابن حلولو القيرواني المالكي ت ٨٩٥هـ، مطبوع على هامش تنقيح الفصول – المطبعة التونسية.

شرح منتهى الإرادات: للشيخ منصور بن يونس البهوتي ت ١٠٥١هـ. تحقيق د عبدالله التركي. دار عالم الكتب، الرياض. الطبعة ١٤٣٢هـ.

صحيح الترغيب والترهيب: لمحمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: تأليف: أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ.

العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي سنة٤٥٨ هـ، تحقيق: د.أحمد علي سير المباركي، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للإمام ولي الله الدهلوي ت ١١٧٦. تحقيق محمد علي الأثري. دار الفتح، الشارقة — الطبعة لأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

فتاوى ابن الصلاح: لعثمان بن عبد الرحمن تقي الدين المعروف بابن الصلاح ت ٦٤٣هـ تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر. مكتبة العلوم والحكم - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧.

فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين: لأحمد المليباري الفناني. عناية بسام الجابي. دار ابن حزم. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٠ ٢٠٠٤ م.

الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن محمد البغدادي ت ٤٦٢هـ. تحقيق عادل العزازي. دار ابن الجوزي. الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.

قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد: لمحمد الخضر الشنقيطي. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٩٩ م.

قواعد الأنام في مصالح الأنام: للعز بن عبدالسلام ٦٦٠هـ. تعليق طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد: لمحمد بن عبدالعظيم المورويي. تحقيق جاسم الياسين وعدنان الرومي. دار الدعوة، الكويت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

كتاب العلم: لمحمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢٠هـ. . دار البصيرة. الأسكندرية. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٠– ٢٠٠٣م.

اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية: لمحمد البوطي. دار الفارابي، دمشق. ١٤٢٦هـ.

لزوم اتباع الأئمة حسماً للفوضى الدينية: لمحمد الحامد. دار الأنصار، القاهرة. الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ

لسان العرب: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ت سنة ٦٧٦ هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، ومطابع الطوبجي التجارية.

مختار الصحاح: تأليف الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، عني بترتيبه: محمود خاطر بك، راجعته وحققته: لجنة من علماء العربية، دار الفكر – بيروت – لبنان، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

مسند الإمام أحمد ت ٢٠٤هـ. تحقيق عبدالله التركي. وزارة الشؤون الإسلامية.

المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: جمعها شهاب الدين أبو العباس الحنبلي الحراني الدمشقي ت سنة ٧٤٥ هـ، تحقيق وتعليق: أحمد الذروي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٢-٢٠٠٢.

المعتمد في أصول الفقه: تأليف أبي الحسن محمد بن علي البصري، ت سنة ٤٣٦ هـ، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميدالله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيَّة، بدمشق ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ت ٨١٤هـ. تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي. ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

الملل والنحل: للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ت ٥٤٨هـ. تحقيق محمد فتح الله بدران. دار أضواء السلف، الرياض. مصورة عن طبعة الأزهر، الطبعة الأولى.

الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي ت ٧٩٠ هـ، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن القيم، القاهرة، ط ١ ١٤٢٤هـ.

الميزان: لعبدالوهاب الشعراني. طبعة قديمة بدون معلومات.

النبذ في أصول الفقه لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ت ٤٥٦هـ. تحقيق محمد أحمد النجدي. مكتبة دار الإمام الذهبي. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

النظائر: لبكر بن عبدالله أبو زيد. دار العاصمة، الرياض. الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول: لمحمد بن يحيى الولاتي. بتحقيق حفيده محمد عبدالله الولاتي. دار عالم الكتب. ١٤٠٢هـ -١٩٩٢م.

هدية السلطان إلى مسلمي بلاد اليابان: لمحمد سلطان المعصومي. جمعية إحياء التراث الإسلامي.

الوصول إلى الأصول: لشرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان ت ٥١٨هـ. تحقيق عبدالحميد أبوزنيد. مكتبة المعارف، الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

## Bibliography

Al-Ittibã' ،Al-Qãdi Ibnu Abi Al-Izz Al-Hanafy ،(792AH). Investigated by Muhammad Atã' Allah and Ãsim Al-Qaryuty. Al-Maktaba Assalafiyyah. Lahor. 2nd edition.

Ijãbat As-Sã'il Sharh Bughyatu Al-Ãmil. Al-Imam As-San'ãny. (1182AH). Investigated by Husayn As-Siyãghy and Hasan Al-Ahdal. Mu'assasatu Ar-Risalah. 2nd edition. 1408AH-1988C. E

Al-Ijtihad wa At-Taqleed in the view of Ash-Shãtiby ، Masters thesis of Dr. Waleed bin Fahd Al-Wad'an. Dar At-Tadmuriyyah. Riyadh. 1st edition. 1430AH.

Al-Ihkãm fi Usũl Al-Ahkãm. Saif Ad-Deen Al-Ãmidy. (631AH) Investigated by Group of Researchers. Dar Al-Fadhila ،Riyadh. 1st edition ،1437AH.

Al-Ihkãm Fi Tamyeez Al-Fatwã Anil Ahkam wa Tasarrufãt Al-Qãdy wa Al-Imam. Al-Qarãfi (684AH). Investigated by Abdul-Fattah Abu Ghuddah. Dar Al-

Bashã'ir. Beirut. 2nd edition. 1416AH-1995C. E.

Ikhtilãf Al-Madhãhib. As-Suyũty ،(911AH). Investigated by Abdul-Qayyũm Muhammad Al-Bastawy. Dar Al-I'itisam.

Al-Ãdab Ash-Shar'iyyah ،Muhammad bin Muflih Al-Maqdisy ،(763AH). Investigated by Shua'ib Al-Arna'õut and Umar Al-Qayyãm. Ministry of endownments ،Qatar. 1st edition ،1436AH-2015C. E

Adab Al-Fatwã wa Al-Mufty. Al-Imam Annawawy ، (676AH) Bassãm Al-Jãby. Dar Al-Fikr ،Syria. 1st edition ،1408AH.

Adab Al-Muftẽ wa Al-Mustaftẽ. Uthman bin Abdur-Rahman known as Ibn As-Salãh. (643AH). Investigated by Muwaffaq Abdullah Abdul-Qadir. Maktabat Ulum wa Al-Hikam. Al-Madinah Al-Munawwara. 2nd edition. 1423AH.

Irshãd Al-Fuhool Ilã Tahqeeq Al-Haqq min Ilm Al-Usool. Muhammad bin Ali Ash-Shawkãny. (1255AH). Investigated by Sãmy Al-Athary. Dar Al-Fadhilah.

Irshãd Ahl Al-Millah Ila Ithbãt Al-Ahillah. Muhammad Bakheet Al-Mutee'i. Khurdistan Al-Ilmiyyah. Egypt. 1329AH.

Irwã' Al-Ghaleel fi Takhreej Ahadith Manãr As-Assabĩl. Muhammad Nasir Deen Al-Albãny. Al-Maktab Al-Islamy-Beirut. 1st edition. 1399AH-1979C. E.

Usũl Al-Fiqh. Shamsudden Ibnu Muflih Al-Maqdisy ، (763AH). Investigated by Fahd Muhammad As-Sadhũn. Maktabat Ubaikãn. 1st edition. 1420AH-1991C. E.

Usũl Al-Fiqh Alladhi lã yasa' Al-Faqeeh Jahluh. Dr. Iyad As-Silmy. Dar At-Tadmuriyyah. Riyadh. 1st edition. 1426AH-2015C. E.

I'Ilãm Al-Muwaqqi'ĩn An Rabbil Ãlamin. Shamsuddeen Muhammad bin Abi Bakr Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah.

(751AH). Basheer Muhammad Uyoon. Maktabat Dar Al-Bayan. Syria ،1st edition ،1421AH.

Al-Insãf fi Bayani Asbãb Al-Khilãf ،Waliyyullah Ad-Dahlawy. (1176AH). Investigated by Muhammad Subhy Hallaq and Amir Husayn. Dar Ibnu Hazm. 1st edition ،1420AH-1999C. E

Al-Insãf fi Ma'rifat Ar-Rãjih Minal Khilãf ،Ala' Ad-Deen Ali bin Sulaiman Al-Mirdãwy. (885AH). Investigated by Muhammad Hãmid Al-Fiqy. Dar Ihya' At-Turãth Al-Araby and Mu'assatu Tarikh Islamy. 1st edition.

ʼIqãz Himam Ulil Absãr ،Salih Muhammad Al-Umary Al-Fullãny. (1218AH). Investigated by Abũ Imad As-Sakhãwy ،Dar Al-Fath. Shãriqah. 1st edition. 1418AH-1997C. E.

Al-Bahr Ar-Rã'iq Sharh Kanz Ad-Daqã'iq ،Zaynul Ãbidin bin Ibrahim Al-Hanfy. (970AH) Dar Al-Ma'rifah-Beirut. 2nd edition.

Al-Bahr Al-Muheet ،Badr Ad-Deen bin Muhammad Az-Zarkashy ،(794AH). Reviewed by Dr. Umar Al-Ashqar and Co. Dar As-Safwah-Cairo. 2nd edition 1413AH-1992C. E

Bid'Atut Ta'assub Al-Madhhaby wa Atharuhal Khateera fi Jumũd Al-Fikr wan Inhitãt Al-Muslimeen. Muhammad Eid Al-Abbãsy. Al-Maktabat Al-Islamiyyah-Ummãn Jordan.

Al-Burhãn fi Usũl Al-Fiqh. Imam Al-Haramayn Abul Ma'ãly Abdul-Malik Al-Juwayniy. (478AH). Investigated by Dr. AbdulAzeem Mahmud Ad-Dayb. Dar Al-Wafa' for Printing and Distributions. 3rd edition ،1412AH-1992C. E.

Bayãn Al-Mukhtasar ،Sharh Mukhtasar Ibnu Hãjib ،Abu Thanã' Mahmud bin Abdur-Rahman Al-Asfahãny ، (749AH). Investigated by Dr. Muhammad Muzhir Baqã'. Dar Al-Madany for Printing and Distributions.

1st edition ،1406AH-1986C. E.

At-Tabsirah fi Usũl Al-Fiqh. Abu Ishãq Ibrahim bin Ali Ash-Shirãzy ،(476AH). Invetigated by Dr. Muhammda Hasan Hyto. Dar Al-Fikr ،Syria. 1st edition. 1980C. E

Tabseeru An-Nujabã' bi Haqeeqat Al-Ijtihãd wa At-Taqleed wa At-Talfeeq. Muhammad Ibrahim Al-Hanafy. Dar Al-Hadith. Cairo. 1st edition ،1415AH-1995C. E

Tashnĩfu As-Sami' bi Sharh Jam' Al-Jawãmi'. Muhammad bin Buhãdir Az-ZArkashy ،(794AH). Investigated by Sayyid AbdulAzeez and Abdullah Rabi'. Maktabat Qurtuba ،Cairo. 1st edition. 1418AH-1998C. E

Ta'reefu Ar-Rãghib Bi Haqeeqat Al-Madhhabiyya wal Madhãhib ،Muhammad Eid Al-Abbãsy. Al-Maktab Al-Islãmiyyah. Umman- Jordan.

Taqreeb Al-Wusool ila Ilm Al-Usool. Ibnu Juzay Al-Mãliky. (741AH) Investigated by Muhammad Mukhtar Ash-Shinqeety. 2nd edition. 1423AH-2002C. E

At-Taqreer wa At-Tahbeer ،Sharh Ibnu Ameer Al-Hajj ، (879AH). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Beirut. Lebanon 2nd edition. 1403AH-1983C. E

At-Taqleed wa Ahkãmuhu. Dr. Sa'ad As-Shithry ،Dar Al-Watan. 1st edition ،1416AH.

At-Tamdhhub –Dirãsatan Naqdiyyah- ،Phd thesis by Khãlid Musa'd Ar-Ruwaitai'. Dãr At-Tadmuriyyah. Riyadh. 1st edition ،1434AH-2013C. E.

At-tamheed fi Takhreej Furũ' Alal Usool ،Imam Jamãl Ad-Deen Abdur-Raheem Al-Isnawy ،(772AH). Investigated by Muhammad Hasan Hayto. Mu'assatu Ar-Risalah. 3rd edition ،1404AH-1984C. E.

Taiseer At-Tahreer ،Muhammad Ameen –Known as

Ameer Bad-shah Al-Hanafy. Dar Al-Fikr for Printing and Distributions.

Jam'u Al-Jawãmi' Fi Usool Al-Fiqh. Tajudden As-Subuky ،(771AH). Commentary by Abdul-Mun'im Khaleel Ibrahim. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. 2nd edition. 1424AH-2002C. E.

Hãshiyat Ibnu Abideen ،-Rad Al-Muhtar Alã Ad-Dur Mukhtãr Sharh Tanweer Al-Absãr- ،Muhammad Ameen Ibnu Ãbideen. Investigated by Adil Abdul-Maojood and Ali Mu'awwad. Dar Alam Al-Kutub. Special edition. 1423AH-2003C. E

Hãshiyat Al-Bunãny Alã Sharh Jalãl Al-Muhally Alã Matni Jam' Al-Jawami' ،Ibn As-Subuky. Dar Al-Fikr ، Beirut- Lebanon. 1402AH-1982C. E

Hãshiyat Al-Attãr Alã Jam' Al-Jami'. Hasan Al-Attãr Alã Sharh Jalãl Al-Muhally Ala Jam' Al-Jawami'. Ibnu As-Subuky. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Beirut-Lebanon. And Dar Al-Baz for Distributions.

Hãshiyat Al-Mutee'iy Alã Nihãyat As-Sool ،-Sullam Al-Wusool Sharh Nihãyat As-Sool-. Muhammad Bakheet Al-Mutee'iy. (1354AH). Maktabat Bahr Ulum. Egypt.

Ar-rawd Al-Murabbi' Sharh Zãd Al-Mustaqni' fi Ikhtisãr Al-Muqni'. Mansoor bin Yũnus Al-Bahuty ، (1051AH). Investigated by Sa'id Al-Lahhãm. Dar Balansiyah.

Rawdat At-Tãlibeen wa Umdat Al-Mufteen. Imam An-Nawawy ،Supervised by Zuhayr Shaweesh. Al-Maktab Al-Islamy ،3rd edition ،1412AH-1991C. E

Rawdat An-Nãzir wa Junnat Al-Munãzir ،fi Usool Al-Fiqh ،Muwaffaq Ibnu Qudãmah Al-Maqdisy ، (620AH) ،Investigated by Dr. Abdul-Kareem An-Namlah. Maktabat Ar-Rushd. Riyadh. 1st edition. 1413AH-1993C. E

Salãsil Adh-Dhahab ،Badr Ad-Deen Muhammad bin

Buhãdir Az-Zarkashy ،(794AH). Investigated by Muhammad Mukhtar Ash-Shinqeety ،2nd edition ، 1423AH-2002C. E.

Sharh Al-Adud Alã Mukhtasar Mukhtasar Muntaha Al-Usooly. Ibnu Al-Hãjib. Al-Qãdi Adud Al-Millah. (756AH). Printed with Hashiyat At-Taftãzany.

Sharh Al-Kawkab Al-Muneer. Muhammad bin Ahmad bin Najjãr Al-Futoohy. (972AH) Investigated by Muhammad Az-Zuhayly and Dr. Nazeeh Hammãd. Dar Al-Fikr. Syria. 1402AH-1982C. E

Sharh Al-Waraqãt. Tãj Ad-Deen Al-Fazãzy Known as Ibn Al-Karfah. (690AH). Investigated by Sãrah Shafy Al-Hajiry. Dar Al-Bashã'ir Al-Islamiyyah.

Sharh Tanqeeh Al-Fusool. Abul Abbãs Ahmad bin Abdur-Rahmãn Ibnu Hulul Al-Qairawãny Al-Mãliky. (895AH). Printed with Tanqeeh Al-Fusool. Matba'at Tunisiyyah.

Sharh Muntahã Al-Irãdãt. Mansoor bin Yũnus Al-Buhũty. (1051AH). Investigated by Abdullah At-Turky. Dar Ãlam Al-Kutub. Riyadh. 1432AH edition.

Saheeh At-Targheeb wa At-Tarheeb. Muhammad Nãsir Al-Albãny. Maktabat Al-Ma'ãrif for Printing and Distributions. 1st edition. 1421AH-2000C. E

Sifat Al-Fatwã wa Al-Mufty wa Al-Mustafty. Ahmad bin Hamdãn Al-Hambaly. Muhammad Nãsir Al-Albãny. Al-Maktabat Al-Islamy. 1st edition. 1380AH.

Al-Uddah fi Usũl Al-Fiqh. Al-Qãdy Abu Ya'ala Muhammad bin Al-Husayn Al-Farrã' Al-Hambaly. (458AH). Investigated by Dr. Ahmad Ali Sayr Al-Mubãraky. 1st edition. 1410AH-1990C. E

Iqdul Jayyid fi Ahkãm Ijtihãd wa At-Taqleed. Imãm Waliyyullah Ad-Dahlawy. (1176AH). Investigated by Muhammad Al-Athary. Dar Al-Fath. As-Shãriqah. 1st edition ،1410AH-1995C. E

Fatãwã Ibnu As-Salãh. Uthman bin Abdur-Rahman Ibnu Assalãh. Investigated by Dr. Muwaffaq Abdullah Abdul-Qãdir. Maktabat Ulũm wa Al-Hikam. Beirut. 1st edition 1407AH.

Fath Al-Mu'ĩn Sharh Qurrat Al-Ayn bi Muhimmãt Ad-deen. Ahmad Al-Mileebary Al-Fanãny. Inãyat Bassam Al-Jãby. Dar Ibn Hazm. 1st edition. 1424AH-2004C. E

Al-Faqeeh wa Al-Mutafaqqih. Abubakar Ahmad bin Muhammad Al-Baghdãdy. (462AH). Investigated by Ãdil Az-Zazy. Dar ibn Al-Jawzy. 3rd edition. 1426AH.

Qam'u Ahliz Zaigh wa Al-Ilhãd an At-Ta'an fi Taqleed A'immat Al-Ijtihãd. Muhammad Al-Khidr As-Shinqeety. Mu'assatu Ar-Risãlah. 1st edition. 1419AH-1999C. E

Qawã'id Al-Anãm fi Masãlih Al-Anãm. (660AH). Investigated by Tãha Abdur-Ra'ũf Sa'ad. Maktabat Al-Kuliyyat Al-Azhariyyah. Cairo.

Al-Qawl As-Sadeed fi Ba'di Masã'il Ijitihãd wa At-Taqleed. Muhammad Abdul-Azeem Al-Maory. Investigated by Jãsim El-Yaseen wa Adnãn Ar-Roomy. Dar Ad-Da'awah. Kuwait. 1st edition. 1408AH-1988C. E.

Kitãb Al-Ilm. Muhammad bin Sãlih Al-Uthaymeen. (1420AH) Dar Al-Baseerah. Al-Iskandariyyah. 1st edition. 1424AH-2003C. E

Al-Lamdhhabiyyah Akhtaru Bid'atin Tuhaddid Ad-Deen. Muhammad Al-Buty. Dar Al-Faraby ،Syria. 1426AH.

Luzum Ittiba'I Al-A'immah Hasman Lil Fawdwa Ad-Deeniyyah. Muhammad Al-Hãmid. Dar Al-Ansãr ، Cairo. 3rd edition ،1398AH.

Lisãnul Arab. Abul Fadl Muhammad bin Mukarram bin Manzwoor Al-Ifriqy Al-Misry. Dar Sãdir-Beirut.

Maktabat Ulum wa Al-Hikam. Al-Madinah Al-Munawwarh.

Al-Majmoo'u Sharh Al-Muhadhdhab. Imam Abũ Zakariyya Yahya An-Nawawy. (676AH). Dar Al-Fikr for Printing and Distributions.

Majmoo'u Fatãwa Shaikhil Islam Ibnu Taimiyyah. Compiled and arranged by Abdur-Rahman bin Qãsim An-Najdy with the help of his son Muhammad. Maktabat Ibnu Taimiyyah for Printing and Distributions of Righteous ancient books.

Mukhtãr As-Sihãh. Muhammad bin Abi-Bakr Ar-Razy. Regulated by Mahmud Khãtir. Reviewed and Investigated by Committee of Arabic Scholars. Beirut-Lebanon. 1401AH-1981C. E

Musnad Imãm Ahmad. (204AH). Investigated by Abdullah At-Turky. Ministry of Awqãf.

Al-Musawwadah fi Usool Al-Fiqh. Ãl Taimiyyah. Compiled by Shihãb Ad-Deen Abul Abbas Al-Hanbaly. (745AH). Investigated by Ahmad Adh-Dury. Dar Al-Fadhila. 1st edition. 1422AH-2002C. E

Al-Mu'utamad fi Usul Al-Fiqh. Abul Hasan Muhammad bin ali Al-basry. (436AH). Investigated by Muhammad Hameed Allah and C0. French Academic College for Arabic Studies. Syria. 1384AH-1964C. E

Al-Mi'iyãr Al-Mu'rib wa Al-Jami' Al-Mughrib An Fatãwa Ahl Ifreeqiyah wa Al-Andalus wa Al-Maghrib. Abul Abbãs Ahmad bin Yahya al-wanshreesy. (814AH). Investigated by Muhammad Hajjy. Dar Al-Garb Al-Islamy. 1401AH-1981C. E.

Al-Milal wa An-Nihal. Abul Fath Muhammad bin Abdul-Kareem Ash-Shaharastãny. (548AH). Investigated by Muhammad Fath Alla Budran. Dar Adwa' As-Salaf. Riyadh. Copied from Azhar print. 1st edition.

Al-Muwãfaqãt fi Usool Ash-Shari'ah. Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Ash-Shãtiby. Al-Maliky. (790AH). Investigated by Mashhoor Al Salman. Dar Ibnu Al-

Qayyim. Cairo. 1st edition. 1424AH.
Al-Mizan. Abdul-Wahhãb As-Sha'arãny. An Old edition without informations.
An-Nubadh fi Usũl Al-Fiqh. Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Hazm. (456AH). Investigated by Muhammad Ahmad An-Najdy. Maktabat Dar Al-Imam Adh-Dhahaby. 1st edition. 1410AH.
An-Nazã'ir ،Bakr bin Abdullah Abu Zayd. Dar Al-Ãsimah. Riyãdh. 2nd edition. 1423AH.
Nayl As-Sool Alã Murtaqa Al-Wusool ilã Ilm Al-Usool. Muhammad bin Yahya Al-Wulãty. Investigated by his grandson Muhammad bin Abdullah Al-Wulãty. Dar Ãlam Al-Kutub. 1402AH-1992C. E
Hadiyyatus Sultãn Ila Muslimee Bilãd Yãban. Muhammad Sultãn Al-Ma'asumy. Jam'iyyatu Ihyã' At-Turãth Al-Islãmy.
Al-Wusool ilã Ilm Usool. Sharaf Al-Islãm Ahmad bin Ali bin Barhãn. (518AH). Investigated by Abdul-Hameed Abu Zayd. Maktabat Ma'ãrif. Riyadh. 1st edition. 1404AH-1984C. E.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الثالث

# حقوقُ المِلْكيّة الفِكْريّة وأثرُها في قضايا التَّجديد والاجتهاد الفِقْهيِّ

## دراسة فِقْهية ومقاصديَّة

# Intellectual Property Rights and Its Impact on Issues Modernity and of Jurisprudential Reasoning

## A Jurisprudential and Maqaasid Study

إعداد:

**د. سارة متلع القحطاني**

عضو هيئة تدريس بقسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة بجامعة الكويت

بحث ممول من جامعة الكويت – رقم (ZH01/17)

البريد الإلكتروني: dr.qahatani.sara@gmail.com

## المستخلص

انطلاقًا من فكرة حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة وحقِّ المؤلِّف والمبدع والمبتكِر على النحو الَّذي يُروَّج له – وبهذا الزخم من المتابعة والاهتمام الدَّوْليّ المتواصل – يأتي هذا البحثُ ليسلِّطَ الضوءَ على الموضوع فيما يتصل برؤية الشرع، وموقفه من هذه الحقوق، وبخاصّة أنَّ دخول الدول النامية، ومن بينها الدولُ العربيَّة والإسلاميَّة، في منظومة الحماية الدَّوْليَّة للمِلْكيَّة الفِكْريَّة – يُلْقي عليها تبعاتٍ تتحمَّلُها عند شروعها في الاستفادة من ثمار العلم والتكنولوجيا المتقدِّمة.

وقد قسمتُ البحثَ على فصلين: تناولت في الفصل الأول منهما تعريفَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة وأنواعَها وأهميّتَها وتاريخَ نشأتها في أربعة مباحثَ مستقلّة. وتناولتُ في الفصل الثاني الاجتهاداتِ الفقهيّةَ لتكييف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة في ميزان المقاصد الشرعية، وحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين الاجتهادات الفِقْهيَّة والمقاصد الشرعيّة في ضوء المعطيات المعاصرة، وأثر حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة في التجديد والاجتهاد الفِقْهيّ على ضوء المعطيات المعاصرة في أربعة مباحثَ مستقلّة.

**الكلمات المفتاحية** [حقوق– ملكية – فكرية – مقاصد – التجديد – اجتهاد].

**Abstract**

Starting from the idea of protecting intellectual property and copyright of inventor and innovator, as being widely promoted, -with the prevailing momentum of continuous international supervision and attention - this research comes to shed light on this issue from the perspective of the Shari'ah, and its position regarding these rights. Most especially, the entry of developing countries, including Arab and Islamic countries, into the international protection system for intellectual property, would consequently vest in them certain responsibilities when they begin to benefit from the fruits of advanced science and technology.

The research has been divided into two chapters, the first chapter discusses the definition and types of intellectual property, its importance and its historical genesis, all in four separate sections. The second chapter deals with: jurisprudential reasonings towards the conception of intellectual property rights, and intellectual property rights on the scale of the objectives of Islamic law (maqaasid), and intellectual property rights between jurisprudential reasonings and objectives of Islamic law in light of contemporary facts, and the impact of Intellectual Property Rights in modernity and jurisprudential reasoning in light of contemporary facts, all in four separate sections.

**Keywords:** (rights-property-intellectual-objectives-modernity-)

## المقدِّمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، حمدًا كثيرًا طيِّبًا مُباركًا فيه، حمدًا يليق بِجلال وجْهِه وعظيمِ سُلْطانِه، حمدًا تُقبَل به الصالحاتُ من الأعمال حيْنَ تُرفَع، وتَخْضَع عند ذكرِه الجوارحُ والقلبُ يخشَعُ. والصّلاةُ والسّلامُ على المبعوثِ رحمةً للعالَمينَ، محمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الأَمينِ، وعلى آلِه وصَحْبِه أَجْمعينَ، وعلى مَنْ تَبِعَهم بإحسانٍ إلى يَوْمِ الدّينِ. ثُمَّ أمّا بَعْدُ

فإنّ الله – سُبْحانَه وتَعالى – قد جَعَل الشّريعةَ الإسلاميَّة آخِرَ الشرائع السماويّةِ، وخاتِمةَ الأديان الإلهيّة، ورَضِيَها لعبادِه كافّةً على اخْتِلاف أجناسِهم ولُغاتِهم وعاداتِهم، وجَعَلها الطريقَ الوحيدةَ لاجتماع كَلِمَتِهم، والسَّبيلَ المستقيمةَ لتحقيقِ سعادَتِهم الدُّنيويّةِ والأُخْرويّةِ، وضمّنَها ما تكون به شاملةً خالدةً صالحةً لكُلِّ زمانٍ ومكانٍ بكُلِّ يُسْرٍ وسماحة وسهولة.

فهي بأحكامِها الكُلّيّة، وقواعِدِها الأصولية، ومبادِئِها الخالدة، وأهدافِها السّامية، وتعاليمِها السَّمْحة – تَضَعُ الحلولَ لِمُشكلاتِ الإنسانية على مرّ العُصور، وتواكِبُ في أصالَتِها كلَّ تطوُّر يصل إليه العقلُ البشري في ميادينِ الحياة بكُلِّ مجالاتِها: السّياسيّة، والاقتصاديّةِ، والاجتماعيّةِ، والعِلْميّة؛ لِتكونَ بذلكَ الحضارةَ الخالدةَ، والحكمَ الشّرعيَّ الوحيدَ.

ويُعَدُّ موضوعُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة من الموضوعات المتجددة في

طرحها على الساحة الاقتصادية، وأكثرها إثارةً للجدل في التكييف الفقهي (القانونيّ – الشّرعيّ) الاقتصادي، وأكثرها أهميّةً من حيثُ الآثارُ الناتجةُ عن استخدامها. هذا إلى أنّه جزءٌ من التشريعات القانونيّة على المستوى الدَّوْليّ من جهة، وفرض النفوذ السياسي والاقتصادي والثقافي من جهة أخرى.

## التعريف بالبحث

انطلاقًا من فكرة حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة وحقِّ المؤلِّف والمبدِع والمبتكِر على النحو الَّذي يُروَّج له–وبهذا الزخم من المتابعة والاهتمام الدولي المتواصل – يأتي هذا البحثُ ليسلِّطَ الضوءَ على الموضوع فيما يتَّصل برؤية الشرع، وموقفه من هذه الحقوق، وبخاصّة أنَّ دخول الدول النامية، ومن بينها الدولُ العربيَّة والإسلاميَّة، في منظومة الحماية الدَّوْليَّة للمِلْكيَّة الفِكْريَّة يُلْقي عليها تبعاتٍ تتحمَّلُها عند شروعها في الاستفادة من ثمار العلم والتكنولوجيا المتقدِّمة.

## أهميَّة البحث

تظهر أهميّةُ البحث في النقاط الآتية:

١. تُعَدُّ حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة أحدَ العناوين الرئيسة المؤثِّرة عند وضع السياسات الدَّوْليَّة والوطنية في الميادين القانونية والاقتصادية

والاجتماعية فضلًا عنِ الثقافية. فقد أصبحت موضوعًا يفرض نفسه في العلاقات التجارية والثقافية بين الدول.

٢. لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة تأثيرٌ خطير اقتصاديًّا وتكنولوجيًّا؛ الأمر الَّذي يستدعي التفكيرَ في البحث عن سُبُلٍ لتوفير الحماية القانونية لهذه الموضوعات؛ مِن مِثْل براءات الاختراع والتكنولوجيا الحيويّة والتجارة الإلكترونيّة والعلامات التجارية، إضافةً إلى حقوق التأليف الأدبيّ والفني في مختلف المجالات العلمية والإنسانية.

٣. انخراطُ كثيرٍ من الدول في الاتفاقيات المتصلة بحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، ولا سيَّما الدُّوَلِ العربيَّة والإسلاميَّة، دُونَ معرفة حقيقة هذا الأمرِ على المستوى العقدي والتشريعيّ - يستدعي الكشفَ عن البواعث والدوافع والآليات التي تتخفّى وراء هذه الموضوعات الحيوية المعاصرة، والتي هي في بعض جوانبِها تجليّاتٌ لظاهرة العولمة التي اجتاحتِ العالَمَ في العقد الأخير من القرنِ العشرينَ وبداية القرن الواحد والعشرين.

٤. أنّ مفهومَ «حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة» يحمل الآنَ دلالاتٍ غربيةً كثيرة، ويُسوَّق دَوْليًّا من أجل استغلاله مادّيًّا وفكريًّا لمصلحة الحضارة الغربية المهيمنة.

## أهداف البحث

يهدُف هذا البحثُ إلى عدد من الأمور، أهمُّها:

١. بيانُ عَدْلِ الشريعة وصلاحيّتها لكل زمان ومكان.

٢. التوصل إلى التكييف الفقهي الشرعي لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة على ضوء أدلّة الشَّرْع ومقاصده.

٣. تسليط الضوءِ على أهميّة المِلْكيَّة الفِكْريَّة من جهة، وعلى أهمية التعامل معها على ضوء المتغيّرات الدائمة من جهة أخرى في نَظَرِ الشَّرْع.

٤. بيان أثرِ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة على الساحة الفِقْهيَّة والمقاصديّة من جهة التجديد والاجتهاد الشرعي؛ وهذا ما يستدعي معالجةَ قضاياها على ضوء المتغيّرات الدائمة.

## المشكلة التي يعالجها البحث

تُعَدُّ مسألةُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة وحمايتها في الإسلام من المسائل المستجدَّة التي لم يكن لها وجودٌ في الفقه الإسلامي – بالمعنى السائد في الوقت الراهن، وبمضامينها العالمية في المواثيق الدَّوْليَّة – وهذا ما يقتضي بحثَها للتوصل إلى حُكم شرعيٍّ فيها على ضوء المتغيرات والمعطيات المتجدِّدة باستمرار. وينبغي أنْ ينصبَّ الجهد في بحثها على

تحقيق مناطها وإدراك واقعها بعيدًا عن سيادة القوانين الوضعية المستقاة من القوانين الغربيّة. ثُمّ، وبَعْدَ إدراك واقعها بعيدًا عنِ التأثُّر بوجهة النظر الغربيَّة فيها، لا بُدَّ أن يُنْظر إلى المعطيات والمتغيرات المعاصرة التي يمكن أنْ تؤثِّر في الحكم الشرعي على ضوء أدلة ومقاصدِ الشرع، وهو ما يعالجه هذا البحثُ.

## منهج البحث

اعتمدْتُ في إعداد هذه الدِّراسة على الآتي:

١. اتَّبعْتُ في إعداد هذه الدراسة الأسلوبَ الاستقرائيَّ لكتب ومقالات وبحوث ودراسات الفقه، والفقه المقارن، والسياسة الشرعية، والاقتصاد الإسلامي والوضعي. إضافةً إلى المنهج الوصفي والتحليلي والاستنباطي؛ إذ إنَّ طبيعةَ موضوع البحث تفرض ذلك.

٢. الحرص على تصوير المسائل المرادِ بحثُها قَبْلَ بيانِ حكمها؛ ليتَّضحَ المقصود من دراستها.

٣. الاعتماد على أُمّهاتِ المصادر والمراجع الأَصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٤. التركيز على موضوع البحث، وتجنُّب الاستطراد ما لم تعرضْ حاجةٌ إلى هذا الاستطراد.

٥. تطعيم الدراسة بأحدث الدراسات والأبحاث للموضوعات ذات العلاقة ممّا يخدم موضوع البحث فقط.

٦. محاولة الإلمام بكل الجزئيات المتصلة بموضوع البحث، وجمع

شتاتها وأجزائها؛ لتشكِّل في النهاية موضوعًا متكاملًا متجانسًا.

٧. ترقيم الآيات، وبيان سُوَرها، وتخريج الأحاديث، وبيان ما ذَكَره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أَحدهما. فإن كانَت فيهما، اكتفيْتُ حينئذٍ بتخريجها.

٨. تعريف المصطلحات، وبيان مدلولات الألفاظِ محلِّ النقاش.

٩. إذا كانت المسألة محل النقاش من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

١٠. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فإني أتبَّع في صياغتها الآتي:

●تحرير محل النزاع، فأذكر محل الاتفاق في المسألة ومحل الخلاف وأحاول استقراء أسباب الخلاف.

●ذكر الأقوال في المسألة وبيان من قالها من أهل العلم. ويكون عرض الخلاف بحسب الاتجاهات الفقهية.

●استقصاء الأقوال بذكر مستندها ومناطها، وذكر ما يرد عليها من مناقشات وما يجاب به عنها إن وجد. وكان من مصلحة البحث فعل ذلك والاستطراد فيه.

●توثيق الأقوال من مصادرها الأصيلة.

●الترجيح – ما استطعت– بين المسائل مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

## مراجع الدِّراسة

تعكس طبيعةُ موضوع البحث المراجعَ الَّتي لزمني الرجوعُ إليها في جَمْع المادة العلمية. ونظرًا إلى التحديث المستمرِّ للموضوع من جهة، وتنوُّع المصادر العلمية المتناوِلة لهذه الموضوعات بالدراسة والتحليل من جهة أخرى، وهي على تنوُّعِها تختلف في معالجتها تبعًا لاختلاف المذاهب الاقتصادية أَوِ الفِقْهيَّة؛ فإنّ دراسةً كهذه تفرض، في جَمْع المادة ومعالجة الموضوع، الرُّجوعَ إلى الآتي:

١. الكتب والدراسات والأبحاث والمقالات في الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية؛ لتأصيل الموضوع محلِّ الدراسة تأصيلًا شرعيًّا.

٢. الكتب والدراسات والأبحاث والمقالات في الاقتصاد الإسلاميِّ والوضعي نظرًا لحداثة الموضوع، واستقصاء لآخرِ المستجدَّات في ساحتها.

٣. الكتب والدراسات والأبحاث والمقالات في العلوم الاجتماعية؛ لمعرفة آثارِ الموضوع محلِّ الدِّراسة في تحقيق هدفِه.

٤. الكتب والدراسات والأبحاث والمقالات في القانون؛ لمعرفة الآراءِ حول الحلول التشريعية للمشكلات التي يمكن أنْ تعترضَ موضوعَ البحث محل الدراسة.

## الدراسات السابقة وما يضيفه البحث

وقفت على الكثير من الدراسات التي تناولت الموضوع إما بشكل جزئي أو بشكل كلي، ومن أهم تلك الدراسات:

- الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي د. أسامة محمد عثمان خليل.
- الملكية الفكرية مفهومها. . تكييفها الفقهي. . دور ولي الأمر فيها رؤية شرعية مقاصدية ، خالد حمدي عبد الكريم // أحمد عبد الرحمن الشيحه.

مفهوم حقوق الملكية الفكرية وضوابطها في الإسلامي ، د/إحسان سمارة.

- وقف الجانب المالي من الحقوق الذهنية (حقوق الملكية الفكرية ) عطية صقر
- حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي: ناصر محمد
- حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتبة عليها. د. ناصر بن محمد الغامدي

**ما يضيفه البحث:**

القيمة المضافة الجديدة في هذا البحث– والتي تميز به عن سابقاتها من الدراسات – يتمثل في جانبين:

١- تناول الشق المقاصدي لقضايا الملكية الفكرية – حيث لم يسبق إليه أحد في الصورة التي تم تناولها لا في بحث الدكتورين الكريمين خالد حمدي و أحمد الشيحة ولا غيرهم.

٢- هدف البحث إثارة قضايا التجديد -في ثلاثة محاور- نظرا لتغير الأعراف فيها دوريا، وهو ما لم يشر إليه أيا من البحوث السابقة، حسب اطلاعي على الموجود في الساحة.

٣- لما كانت مادة البحث – بحد ذاتها – حيوية وفي تغير مستمر وتجديد دائم -وهو ما لفت النظر إليه البحث وأظهر أهميته -، فقد ألقي الضوء على الضوابط التي تضبطه مقاصديا بالتزامن مع التجديد الفقهي المستمر لمادته، وهو ما لم يسبق إليه أحد من الباحثين من قبل – حسب ما اطلعت عليه -

## خُطَّة البحث

- الفصل الأوّل: التعريف بالمِلْكيَّة الفِكْريَّة وأنواعها وأهميَّتها وتاريخ نشأتها.

- المبحث الأوّل: تعريف الملكية الفكرية وحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة.
- المبحث الثّاني: أنواع حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة.
- المبحث الثّالث: أهمية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة.

● المبحث الرّابع: تاريخ نشأة المِلْكيَّة الفِكْريَّة وحماية حقوقها.

– الفصل الثّاني: حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين الاجتهادات الفِقْهيَّة والمقاصد الشرعية، وأثرُها في قضايا التجديد والاجتهاد الفقهيّ على ضوء المعْطَيات المعاصرة.

● المبحث الأوّل: الاجتهادات الفِقْهيَّة لتكييف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة – رؤية فِقْهيّة.

● المبحث الثّاني: حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة في ميزان المقاصد.

● المبحث الثّالث: حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين الاجتهادات الفِقْهيَّة والمقاصد الشرعية في ضوء المعطيات المعاصرة.

● المبحث الرّابع: أثرُ حقوقِ المِلْكيَّة الفِكْريَّة في التجديد والاجتهاد الفقهيّ على ضوء المعطيات المعاصرة.

# الفصل الأوّل: التّعريفُ بالمِلْكيَّة الفِكْريَّة وأنواعها وأهميّتها وتاريخ نشأتها

## المبحث الأوّل: تعريف المِلْكيَّة الفِكْريَّة وحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

### المطلب الأول: تعريف المِلْكيَّة الفِكْريَّة

مصطلحُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة بوَصْفِه علما ولقبا ذُو معنًى محدَّدٍ، وقد عُرِّفَ بتَعْريفاتٍ قانونيّة معيّنة. لكنْ، يجدر قَبْلَ تسليطِ الضوءِ عليه بوَصْفِه علما ولقبا لمعنى محدد - تعريفُ مفرداتِه كلٌّ على حِدَة، لاعتباراتٍ تفرضها طبيعةُ البحث لاحقًا عند تناول الطبيعة القانونية والتكييف الفقهي لها من جهة، ولأنَّ الكُلَّ لا يتم تعريفُه إلا بعد تعريف أجزائه من جهة أخرى. وفيما يأتي تفصيلُ ذلك.

**أوّلًا: تعريف المِلْكيَّة**

● لغةً: المِلْكيَّة مَصْدَرٌ صِناعِيٌّ صِيْغَ من المادَّة مَنْسُوبًا إلى المِلْكِ - بكسرٍ فسكونٍ[1]- والمِلْكُ والمُلْكُ والمَلْك احتواءُ الشيْءِ والقدرةُ على الاستبداد به[2]. يقول ابنُ فارسٍ: «الميم واللّام والكاف: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على قوَّةٍ في الشَّيْءِ وصِحَّةٍ. يُقالُ: أَمْلَكَ عَجِيْنَهُ: قَوَّى عَجْنَهُ وشَدَّهُ. ومَلَّكْتُ الشَّيْءَ: قَوَّيْتُهُ.

(١) المعجم الوسيط ٢/٨٨٦.

(٢) ابن منظور: محمّد بن مكرَّم. لسان العرب ١٤/١٢٦. بيروت: دار صادر.

● . . والأصلُ هذا، ثُمَّ قِيْلَ: مَلَكَ الإِنْسَانُ الشَّيْءَ، يَمْلِكُهُ مَلْكَاً، والاسمُ: المِلْكُ؛ لأَنَّ يَدَهُ فيه قويَّةٌ صحيحةٌ. فالمِلْكُ: ما مُلِكَ من مالٍ. والمملوكُ: العبد»[(١)].

● اصطلاحًا: اختلف الفقهاءُ في تحديد تعريفٍ اصطلاحيٍّ للمِلْكيَّة؛ بسبب اختلافهم في:

– ضَبْط الملك: فما يُعَدُّ عنصرًا من عناصر الملكية عند البعض لا يُعَدُّ كذلك عند البعض الآخر.

– بيان ما يُعتَبَر مالًا مملوكًا وما لا يُعتَبَر: ذلك أن الإشكال يدور حول عُنْصُرَي الحيازة والتصرف وعلاقتهما بالملك. [(٢)]

ولذا؛ فقد اختلفَتْ أنظارُهم في تحديد المعنى الاصطلاحيِّ

(١) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (١٤١١ هـ – ١٩٩١ م)، معجم مقاييس اللغة (تحقيق وضبط: د. عبد السلام محمد هارون) ٥/٣٥١ – ٣٥٢، بيروت: دار الجيل.

(٢) القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م)، الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/٢٠٨. تحقيق: أحمد سراج وعلي جمعة محمد. القاهرة: دار السّلام. والرّصاع: أبو عبد الله محمّد الأنصاريّ (١٩٩٣ م). شرح حدود ابن عرفة الْمُسمَّى «الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية» ٢/٦٠٥ – ٦٠٦، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

للملك على ثلاثة اتِّجاهات، بيانُها على النَّحْوِ الآتي:

١. الاتِّجاه الأول: ينظر في تعريف الملك إلى اعتباره حقيقةً شرعية، أو حكمًا أقرَّه الشارعُ ورتَّب عليه آثارًا ومصالحَ لازمةً – هذا هو اتِّجاه أكثرِ أهل العلم لتعريف الملك – ومن أشهر تعريفاتِ هذا الاتجاهِ تعريفُ القرافي للملك أنّه: «حكمٌ شرعيٌّ مقدَّر في العين أو المنفعة، يقتضي تَمكُّنَ مَنْ يضاف إليه مِنِ انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيثُ هو كذلك»[1]. والناظر في هذا التعريف – وغيرِه ممّا يندرج تحت هذا الاتِّجاه – يلاحظ أنّه لا يُبْرِزُ حقيقةَ الملك ومعناه على نَحْوٍ دقيق؛ لأنَّ الملك في الواقع ارتباطٌ أو علاقة تقوم بين الإنسان والشيءِ، من شأنها أنْ تُعْطيَه القدرةَ على التصرُّف والانتفاع وحْدَه بالشيءِ المملوك له، إلَّا إذا قام مانعٌ يمنعه من ذلك. كما أنَّه يقصر تعريف الملك على تملُّك الأعيان والمنافع، وهذا قصورٌ؛ لأنَّ من الملك ما ليس بعينٍ ولا منفعةٍ، بل هو حقٌّ محضٌ، كحقِّ الحضانة، وحقِّ الولاية ونحو ذلك. فهذه الحقوقُ مِلْك لأصحابها المختصين بها، وإن لم تكن أعيانًا ولا منافعَ.

٢. الاتِّجاه الثّاني: يُعرِّفُ المِلْكَ على أساسِ ذِكْرِ موضوعه وثمرته

(١) الفروق ٣/٢٠٩ و ٢١٦.

والغاية الَّتي شُرِعَ الملك من أجلها. ومن أشهر تعريفات هذا الاتجاه قولُ ابن تيميةَ في تعريف الملك بأنّه: «القدرة الشرعيّة على التصرف في الرقبة»[١]، وهذا التعريف – وغيرُه ممّا يندرج تحته في الاتجاه نَفْسِه – وإنْ كان يُبْرِزُ موضوع الملك أو الغاية الأساسية منه، وهي القدرةُ على التصرُّف في الشيء المملوك بشتَّى أنواع التصرُّفات، والتمكُّن من الانتفاع؛ فإنَّ الملاحَظ عليه أنَّه لا يبْرِزُ حقيقةَ الملك في أنَّه ارتباطٌ مشروعٌ ذُو طبيعة خاصة بين الإنسان والشيءِ المملوك له.

٣. الاتِّجاه الثالث: يُعرِّف الملك انطلاقًا من أنَّه علاقةٌ بين المالك والمملوك. ومن أشهر تعريفات هذا الاتجاه تعريفُ صدر الشريعة للملك بأنه: «اتِّصالٌ شرعيٌّ بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقًا لتصرُّفه فيه، وحاجزًا عن تصرُّف الغَيْرِ»[٢]. وهذا التعريف – ومثلُه ممّا يندرج معه في الاتجاه نَفْسِه[٣]– هو أقرب التَّعْريفاتِ الَّتي

(١) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية المسمّى: مجموع الفتاوى (١٧٨/٢٩). تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ط ٢). مصر: مكتبة ابن تيمية للنشر والتوزيع.

(٢) المحبوبي: عبيد الله بن مسعود، شرح الوقاية في حلِّ مسائل الهداية (١٩٦/٢)، المكتبة الأحمدية.

(٣) شرح حدود ابن عرفة (٦٠٥/٢).

سلكها الفقهاءُ في بيان حقيقة الملك؛ إذ يُبَيِّنُ الركائز الّتي يقوم عليها الملك، فهو لا يقوم شرعًا إلّا إذا تحقَّق أمرانِ:

- أحدهما: شيءٌ ماديٌّ (مالٌ أو منفعةٌ أو ما يَؤُول إليهما).
- وثانيهما: إنسانٌ يرتبطُ بهذا الشيءِ ارتباطًا يُمَكِّنُهُ منَ الانتفاع به والتصرُّفِ المشروع فيه[1].

**ثانيًا: تعريف كلمة (الفِكْريَّة)**

● لُغَةً: مأخوذةٌ من الفِكْرِ. والفكر: أصلٌ يدلُّ على تَرَدُّدِ القلب في الشَّيْءِ. يُقَالُ: تَفَكَّرَ: إذا رَدَّدَ قَلْبَهُ مُعْتَبِرًا. ورَجُلٌ فِكِّيْرٌ: كثير الفِكْرِ[2]. والفَكْرُ والفِكَرُ: نشاط ذهني يعني إعْمَالَ الخَاطِرِ في الشيءِ والتدبُّر والتأمل فيه، وإعمال العقل فيه[3]. يقال: فَكَرَ في الأَمْرِ فَكْرًا: أَعْمَلَ العقلَ فيه، ورَتَّبَ بعضَ ما يعلم؛ ليصل به إلى مجهولٍ[4].

---

(١) عبد المنعم: حقوق الملكية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، مج ٢/ ٨٧٩-٨٨٠، ضمن بحوث الندوة العلمية لحقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ورابطة الجامعات الإسلامية، الرياض: مركز الدراسات والبحوث في الجامعة. انظر: الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية ٢٥ - ٢٦؛ وانظر أيضًا: العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية (١/١٤٩-١٥٠).

(٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٤/٤٤٦).

(٣) ابن منظور: لسان العرب ٥/٦٥، والفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م). المصباح المنير ٢/٤٧٩. القاهرة: دار الحديث.

(٤) المعجم الوسيط ٢/٦٩٨.

● اصطلاحًا: إعمالُ العقلِ في أَمْرٍ مجهولٍ، وترتيب أمور في الذهن؛ يُتَوصَّلُ بها إلى معرفةٍ حقيقيةٍ أو ظَنِّيَّةٍ[١]. وقيل: إعمالُ العقل في المعلوم؛ للوُصول إلى معرفة المجهول[٢].

**ثالثًا: تعريف المِلْكيَّة الفِكْريَّة – بوَصْفِه علما ولقبا**

●عُرِّفَتْ بأنَّها: سلطةٌ مباشرة يعطيها القانونُ للشخص على كافّة منتجات عقله وتفكيره، وتمنحه مكنةَ الاستئثار والانتفاع ممّا ترد عليه هذه الأفكارُ من مَرْدودٍ ماليٍّ لمدَّة محدَّدة قانونًا، دون منازعة أو اعتراض أحد[٣].

●وعُرِّفَتْ بأنَّها: اختصاصُ الإنسانِ الحاجزُ بنتاج فكرِهِ وإبداعه اختصاصًا يُخَوِّلُ له شرعًا الانتفاعَ به، والتصرُّف فيه وَحْدَه ابتداءً إلَّا

(١) الجرجانِيّ، عليّ بن محمد بن علي (١٤٠٥ هـ). التّعْريفات ٢١٧. تَحْقيق: إبراهيم الأبياري. بَيْروت: دار الكتاب العربِيّ. والمصباح المنير ٤٧٩/٢ – (ص ٢٤٨)، المعجم الوسيط ٦٩٨/٢.

(٢) عمر: أحمد مختار (١٤٢٩هـ –٢٠٠٨م)، معجم اللغة العربية المعاصرة ١٧٣٤/٣، القاهرة: عالم الكتب، ط ١.

(٣) انظر: الكمالي: محمد محمود، آليّة حماية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٢٢٧، مؤتمر الجوانب القانونيَّة والاقتصاديّة لاتفاقيات منظَّمة التجارة العالمية، عقدته غرفةُ تجارة وصناعة دُبَي بالتعاون مع جامعة الإمارات العربية المتحدة في الفترة ٩ — ١١ مايو ٢٠٠٤ م. وجهاد: عبّاس (٢٠١٣/٢٠١٤ م)، الآليّات القانونيَّة لحماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٨ وما بَعْدُ، مذكّرة مقدمة لنيل شهادة ليسانس – التخصص: قانون خاص، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة، كلية الحقوق والعلوم السياسية – قسم الحقوق.

لمانعٍ[١].

● وعُرِّفَتْ بأنّها: حقُّ الإنسان فيما جادَ به عقلُه أدبيًّا وماليًّا ممّا فيه نَفْعٌ للبشرية[٢].

ويُفْهَمُ ممّا سبق أنّ المِلْكيَّة الفِكْريَّة تمثل كافّةَ منتجات الفكر الإنسانيّ الَّتي تُشكّل مجموعةً منَ الإبداعات العقلية من مصنَّفات فنية وأدبية؛ مثل: الكُتب، والاختراعات، والأسماء المستخدَمة في الأعمال التجارية (العلامات التجاريّة)، والنماذج الصناعيّة وغيرها منَ المنتجات الإبداعية الأخرى الَّتي تحصل على حماية قانونية [٣].

## المطلب الثّاني: تعريف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

### أوّلًا: تعريف الحقوق

● لغةً: الحقوق جَمْعُ حَقّ، ويُطلَق في اللغة على معانٍ كثيرة، منها:

١. خلاف الباطل[٤].

(١) الغامدي: ناصر بن محمد (٢٠٠٦م)، حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتّبة عليها ١٩، دار ابن الجوزي.

(٢) عبد الكريم: خالد حمدي وأحمد عبد الرحمن الشيحة، المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي ودور وليّ الأمرِ فيها رؤية شرعية مقاصدية ١٧ – ١٨، مجلّة جامعة المدينة العالمية (مجمع) العدد ١٨، أكتوبر ٢٠١٦م.

(٣) المنظَّمة العالمية للملكية الفِكْريَّة (WIPO): «ما هي المِلْكيَّةُ الفِكْريَّة؟ » اطّلع عليه بتاريخ ١٠-٧-٢٠١٧. بتصرّف.

(٤) ابن منظور، لسان العرب ٣/ ٢٥٥.

٢. الموجود الثّابت. يقال: حقَّقْتُ الأمرَ أُحِقُّه؛ إذا أوجبْتَهُ أَوْ جَعَلْتَه ثابتًا أو تيقَّنْتَه[١].

ولذلك يقول ابنُ فارس: «الحاء والقاف أصلٌ واحد، وهو يدلُّ على إحكام الشيء وصحَّته؛ فالحقُّ نقيض الباطل. ثُمّ يرجع كلّ فرع إليه بجَوْدة الاستخراج وحُسْن التلفيق. ويقال: حَقَّ الشَّيْءُ: وَجَبَ»[٢].

● اصطلاحًا: اختلفَتْ عباراتُ الأُصوليِّينَ والفقهاءِ والعلماء في تعريف الحَقّ، ولهم في ذلك ثلاثةُ اتِّجاهاتٍ رئيسة:

١. الأول: عرَّفه بما لا يخرج عن التعريف اللُّغوي. ومن أشهرِ تعريفات هذا الاتجاهِ ما عرّفه عبد العزيز البخاري بأنّه: «الموجود من كلِّ وَجْه الَّذي لا رَيْبَ فيه في وُجودِه، ومنه السحر حقّ والعين حقّ؛ أي: موجود بأثره». ثُمَّ قال: «وحقُّ العبد ما يتعلّق به مصلحةٌ خاصّة»[٣].

٢. الثّاني: عرَّفَه باعتبار حقيقته وصِلَته بالإنسان وباعتبار

(١) الفيروزابادي، مجد الدِّين محمّد بن يعقوبَ (١٩٨٨م). القاموس الْمُحيط ٢٢٨/٣. بَيْروت: دار المعرفة.

(٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللّغة ٢/ ١٥.

(٣) البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (١٤١٨ هـ). كشف الأسرار ١٣٤/٤. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلميّة.

مصدره؛ بما يلزم الدّور في بعضها. ومن أشهرِ تلك التَّعْريفاتِ ما عرّفه العيني بأنّه «ما يَسْتحقُّه الرجلُ»[1]. والظّاهر أنّه يريد بالحقِّ ما استحقَّه الإنسانُ على وَجْه يقرُّه الشَّرْع ويحميه، فيمكِّنُه منه ويدافع عنه؛ ولذلك عرَّفه الشيخ علي الخفيف بأنَّه: «ما ثبت لإنسانٍ بمُقْتضى الشَّرْع من أجل صالحه»[2].

٣. الثّالث: عرّفه باعتبار حقيقته وموضوعه. ومن أشهر تلك التَّعْريفاتِ ما عرَّفه به الدسوقي: «الحقّ جنس يتناول المال وغيره»[3].

وأرى أنَّ مِنْ أفضل ما عُرِّفَ به الحقُّ أنّه: «اختصاصٌ ثابتٌ

(١) العيني: أبو محمد محمود بن أحمد (١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، البناية شرح الهداية ٢٩١/١٠، ط دار الفكر، وابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٤٨/٦، ط ٢، بيروت: دار المعرفة.

(٢) الخفيف: علي (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م)، أحكام المعاملات الشرعية ٢٨، مصر، الطبعة الثانية.

(٣) الدسوقي: محمّد عرفة. حاشية الدسوقي ٤٥٧/٤. تحقيق: محمد عليش، بيروت: دار الفكر، وانظر: القرافي: الفروق ١٤٠/١، والزّرقا: مصطفى (١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م)، المدخل إلى نظرية الالتزام العام ١١/٢، دمشق: مطبعة الجامعة، ط ٣، والدريني: فتحي، الحقّ ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط١، بيروت: دار الفكر.

شرعًا لتحقيق مصلحة، يقتضي سلطةً أو تكليفًا»[١]، والرِّضا به لما تضمَّنَه لموضوع الحقِّ وهو المصلحةُ، وما يترتَّب على ذلك من علاقة أوِ اختصاص لصاحب المصلحة تخوِّلُه سلطةً تمنعُ الغَيْرَ منَ الاعتداءِ على موضوعِها.

## ثانيًا: تعريفُ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

عرَّفَتْ منظَّمةُ التجارة العالمية حقوقَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة بأنّها: الحقوق الَّتي تُعْطى لكافّة أعمال الفِكَر المبتَكَرة ومنتجات الإبداع الذِّهنيّة، وغالبًا ما تُعْطى لمدَّة زمنيَّة محدودة[٢].

وقيل: إنَّ حقوقَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة هي المفهوم العامُّ الَّذي

---

(١) العبادي: عبد السلام (١٣٩٤هـ -١٩٧٤م)، المِلْكيَّة في الشريعة الإسلاميّة ١٠٣، ط ١، عمّان: مطابع وزارة الأوقاف، وانظر الخولي: أحمد محمود (١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م)، نظريّة الحقّ بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ط ١، القاهرة: دار السلام ٤٨ - ٤٩.

(٢) انظر: http: //www. wipo. int/edocs/pubdocs/en/intproperty/450/wipo_pub_450. pdf
http: //www. wipo. int/edocs/pubdocs/en/intproperty/489/wipo_pub_489. pdf
وقيل: هي الحقوقُ القانونيَّة التي تَنْبع لفرد أو منشأة؛ من أجل استخدام الأفكار أو الخُطط أو أي نوع من الأصولِ غَيْرِ الملموسةٍ، بعيداً عنِ الشعور بأيّ قلقٍ؛ نتيجةً لظهور المنافسة أثناء فترة زمنيّة معيّنة. انظر:
The Organisation for Economic Co-operation and Development، "INTELLECTUAL PROPERTY RIGHTS (IPRS)، Retrieved 10-7-2017. Edited.

يُستخدَم للدّلالة إلى حقّ مِلْكيَّة معيَّن، ويسمح لصاحبه احتكارَ هذا الحقِّ لفترةٍ معيَّنةٍ منَ الزمن(١).

وهو التعريف المختار لخلُوه من الدور الموجود في تعريف منظمة التجارة العالمية.

## المبحث الثّاني: أنواع حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

ينضوي تحت حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة – بمعناها الواسع – الكثيرُ منَ الأنواع الَّتي يَخْتلفُ بَعْضُها عَنْ بَعْضٍ في الخصائص من جهة والأهداف من جهة أخرى، وهي في عددها وغرضها كثيرة، لكنْ يمكن أن نقسم حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة إلى قسمين كبيرين، هما:

– القسم الأول: حقوق المِلْكيَّة الأدبيّة والفنيّة، والحقوق المرتبطة بها أو المجاورة لها.

– القسم الثّاني: حقوق المِلْكيَّة الصناعيّة، والحقوق المرتبطة بها أو المجاورة لها.

وفيما يأتي التفصيلُ فيهما في الفرعَيْن الآتيَيْن:

---

(١) انظر: "The Organisation INTELLECTUAL PROPERTY RIGHTS (IPRS) for Economic Co-operation and Development، Retrieved 10-7-2017. Edited.

**الفرع الأول: حقوق المِلْكية الأدبية والفنية، والحقوق المرتبطة بها أو المجاورة لها** يقصد بها كلُّ عملٍ في المجال الأدبيِّ والعلمي والفني، أيًّا كانت طريقةُ التعبير عنه أو شكلُها، وكيفما كانت طريقةُ تقييمه أوِ الغرضُ المرادُ منه؛ إذ يُعتَبَر هذا العملُ مِلْكًا لمؤلِّفه(١). ويتفرّع إلى قسمين:

**أوّلًا – حقوق المؤلِّف**: يُعَدُّ حق المؤلف مدلولًا قانونيًّا يصف الحقوق الممنوحةَ للمبدعين من أجل أعمالهم الأدبية والفنية(٢). وينقسم هذا الحقُّ إلى نوعَيْن، هما: الحقوق المعنويّة (الأخلاقية)؛ والحقوق الماليّة.

● **الحقوق المعنويّة**: يُقْصَد بها حقُّ المبدع في الاعتراض على أيِّ تصرُّف يسيْءُ إلى العمل أو يسيء إلى سمعة المبدع؛ من تعديل أو تشويه أو تحريف(٣).

---

(١) شلبي: إلهام (٢٠١٠)، دليل حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة «معيار المصداقية والأخلاقيات» ص ٤، وَحْدة ضمان الجَوْدة، كلية التربية الرياضيّة للبنات، مصر: جامعة حلوان.

(٢) فكما للمؤلِّف حقوقٌ أدبية يجب حمايتُها والمحافظة عليها؛ فإنّ له أيضًا حقًّا في استغلال إنتاجه الفكريِّ مادّيًّا والاستفادة منه بحَسَب ما نَصّت عليه اتفاقية «بيرن» لحماية المصنّفات الأدبية والفنية عام ١٨٨٦م. انظر: حسن: ياسر محمد (٢٠٠٩)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة واقتصاديات المعلومات والمعرفة دراسة تأصيلية ص ٣، مركز اتِّحاد المحامين العرب للتحكيم، مصر: كلية الحقوق جامعة المنصورة.

(٣) الإدارة الجماعية لحقوق المؤلف والحقوق المجاورة، منشورات المنظمة العالمية للملكية الفكرية، مطوية رقم L450CM/A، (جنيف: الويبو د. س. ن. )، ص ١

● **الحقوق الماليّة:** تتمثّل في حقِّ النسخ والاقتباس والترجمة والإذاعة والتلاوة العلنيّة والأداء والعرض العَلَني والتوزيع وغيرها. [١]

**ثانيًا – الحقوق المجاورة: يُقْصَدُ بها الحقوقُ الَّتي** تُمْنَح لفنّاني الأداء من ممثِّلينَ وموسيقيِّين؛ ومنتجي التسجيلات الصوتية كالأشرطة والأقراص المدموجة ونحوها؛ ومؤسّسات الإذاعة والتلفزيون فيما يُقدَّم من برامجَ على الأثير [٢] [٣].

فإذا كانت حقوقُ المؤلِّف تُمنَح للمؤلِّفين، فالحقوقُ المجاوِرة تعود إلى فئات أخرى ساهمت في إخراج أعمال المؤلّفين إلى الوجود؛ عن طريق التعبير عنها بشتّى الوسائل.

**الفرع الثّاني: حقوقُ المِلْكيَّة الصناعية** [٤]

وهو المصطلَحُ العامُّ لكلِّ أنواع المِلْكيَّة الفِكْريَّة الَّتي لها تطبيقٌ

(١)الإدارة الجماعية لحقوق المؤلف والحقوق المجاورة، منشورات المنظمة العالمية للملكية الفكرية، مطوية رقم L450CM/A، (جنيف: الويبو د. س. ن. )، ص ١

(٢) صبح: نداء (٢٠١١)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة أسئلة وأجوبة ص ٣، دائرة حقّ المؤلِّف، وزارة الثقافة الفلسطينية.

(٣) يقصد بالأثير في علم الطبيعة والفيزياء: وسط افتراض يعم الكون ويتخلل جميع أجزائه، وضع لتعليل انتقال الضوء أو الصوت أو الحرارة في الفراغ. انظر: عمر: احمد مختار( ٢٠٠٨م)، معجم اللغة العربية المعاصرة ٦١، ط ١، القاهرة: عالم الكتب.

(٤) خوري: أمير (٢٠٠٥)، أساسيات المِلْكيَّة الفِكْريَّة: الكتاب الأساسيّ للجميع ص١٢، الولايات المتحدة: مكتب براءات الاختراع والعلامات التجارية للولايات المتحدة.

صناعيٌّ؛ كالاختراعات والرسوم والنماذج الصناعية والعلامات التجارية والبيانات الجغرافية. ويمكن أنْ تكونَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة الصناعيّةُ ذاتَ طبيعة تقنيّة أو تجاريّة؛ إذ تشمل الأولى براءاتِ الاختراع[١] أوِ التصاميمَ الصناعيّة[٢]، في حينِ تشمل الثانيةُ ما يمكن تحويلُه إلى ممتلكات تجارية كالعلامات التجارية [٣] والبيانات (أو المؤشرات)

(١) وتُعتَبَر كاتِّفاق بين المخترع والدولة بحيث تمنع الأخيرةُ أيَّ شخص أو مؤسَّسة مِن صُنع أو بيع أو عرض أوِ استعمال الاختراع المرادِ حمايتُه داخلَ حدود الدولة الحامية وخارجَها، وقد اتُّفِقَ على أنّ المدّة الزمنية التي كفلها القانونُ لحماية حقِّ الاختراع هي عشرونَ سنةً. انظر: الخوري: أساسيات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ١٢، وشلش: محمد محمد (١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)، حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين الفقه والقانون ٢٠، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين.

(٢) وتشمل النماذجَ الصناعية والرسومَ الصناعية على حدٍّ سواءٍ. ويُقصَد بها كلُّ ترتيبٍ مميز للخطوط وكلُّ شكلٍ مجسّم بألوان أو بغَيْر ألوان، إذا كان له مظهرٌ جادّ مميَّزٌ مِنْ غَيْرِه، ويمكن استخدامُه صناعيًّا. انظر: شلش: حقوق المِلْكيّة الفِكْريَّة بين الفقه والقانون ٢٤.

(٣) وتشمل العلامةَ التجارية والاسم التجاري. ويفرِّقُ البعضُ بينَهما بأنْ يخصَّ العلامةَ التجارية بأنّها كل إشارة مادية مميزة يتّخذها الصانع أو التاجر أو مقدّم الخدمة؛ لتمييز صناعته أو بضاعته أو خدماته عن مثيلاتها التي يصنعها أو يتاجر بها أو يقدّمها الآخرونَ. وتُستخدَم لتمييز المنتجات أو البضائع أو الخدمات. – ويخصَّ الاسمَ التجاريَّ بالتسمية التي يطلقها التاجرُ على مَتْجره؛ لتمييزه مِنْ غَيْرِه منَ المتاجر المماثلة أو المشابهة له؛ ولتمييزه مِنْ غَيْرِه منَ التّجّار. انظر: خوري: أساسيات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ١٨.

الجغرافية[1]، والأسرار التجارية[2].

## المبحث الثّالث: أهميّةُ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

قد يتساءل مَن يلاحظ هذا الزخمَ من الاهتمام البالغ بحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة عن سرِّ توقيته، ولا سيّما إذا علم أنّ الاستيلاء على الإنتاج الذهني للغَيْر لم يكن وليدَ هذا العصرِ، بل كان مستهجَنًا وشائنًا أيضًا في الحضارات القديمة.

لكنَّ ذلك التساؤلَ يزول تمامًا إذا ما عُلم أنّ الحاجة إلى الحماية القانونية لحقِّ المؤلِّف لم تظهرْ إلّا عندما اكتسب هذا الحقُّ أهميةً اقتصادية فائقة بفعل تطوُّر تكنولوجيا نَقْل وتوزيع المؤلَّفات.

ويمكن تلخيصُ أهمية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة في أمرين:

١- أن المِلْكيَّة الفِكْريَّة وحقوقَها تُعَدُّ أحدَ تجليات العولمة الَّتي أصبحت

(١) وقد يُطلَق عليها: «نظام تسميات المَنْشَأة»، وتعني الاسمَ الجغرافيَّ لبلدٍ أو منطقة أو جزءٍ من منطقة أو ناحية أو مكان مُسَمّى، ومن شأنها أن تعيّن منتجًا ناشئًا فيها، وتكون جَوْدة هذا المنتَج أو ميزاتُه منسوبةً حصرًا أو أساسًا إلى بيئة جغرافية تشتمل على العوامل الطبيعية والبشرية. انظر: المنظمة العالمية للملكية الفِكْريَّة WWW. WIPO. INT

(٢) وتُسمّى أيضًا أسرار المهنة، وتُفسَّر على أنّها أسرارٌ تجارية ذاتُ ميزة تنافُسية لمالكها، إذ تشمل أسرارًا تجاريّةً أو تصنيعية، ويُعتبَر استغلالُها من قبل غَيْرِ مالكها انتهاكًا لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة. انظر: حجازي: محمد، المِلْكيَّة الفِكْريَّة في مجتمع المعلومات ص ١٣ - ١٤، مصر: المركز المصري للملكية الفِكْريَّة وتكنلوجيا المعلومات.

فيها (الموارد الذهنية) – أو ما يُسمّى برأس المال الثقافي – من أكثر الموارد قيمةً وأهميةً، وباعتباره موردًا نادرًا قائمًا على النخبة القادرة على تحويل المكوّنات والعناصرِ والأجزاء إلى منتجات اقتصادية واسعة الانتشار والتداول(١).

فمَعَ بَدْءِ استخدام هذه الموارد على نَحْوٍ مستقلّ، تناقصت الفترة الزمنية ما بين تحويل الاكتشاف العلمى أو الفكرة الثقافيّة أو الإبداع الذهنىّ من مجرَّد اكتشافٍ إلى منتَج مطروح للتداول والتعامل معه – والحصولِ على مردوداتٍ وعائدٍ سريع منه بأرباح غَيْرِ مسبوقة، وبمعدّلاتِ إنتاج وتسويقٍ وتمويل وموارِدَ بشريّة غَيْرِ مسبوقة، ووَفْقَ آخرِ التّقنيات وأحدثِ الأساليبِ؛ وذلك من خلال التعاوُن التجاريّ بين المبدعينَ والمستثمرينَ، الَّذي بدأ يفرض نَفْسَه على الساحة الاقتصاديّة حتّى أصبحت المِلْكيَّة الفِكْريَّةُ تسهم، على مستوى الاقتصاد العامِّ، في تحقيق التنمية الاقتصاديّة؛ من خلال تشجيع الابتكاراتِ الوطنيّة،

(١) انظر: مراد: بركات محمد (٢٠٠٢م)، حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة من منظور إسلامي ١٧٦ وما بَعْدُ، الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية، بوشناقة: الصادق وموزاوي عائشة، الأهمية الاقتصادية والتجارية لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة (٢٠١١م)، ورقة مقدَّمة لمؤتمر: رأس المال الفكري في منظّمات الأعمال العربيّة في الاقتصاديات الحديثة ص ١١ وما بَعْدُ، في الفترة ١٣-١٤ ديسمبر ٢٠٠١، تنظيم جامعة الشلف، الجزائر. والخضيري: محسن (٢٠٠١م)، العولمة الاجتياحيّة ٢١٧، مصر: مجموعة النيل العربية.

وجَذْب الاستثمار الأجنبيّ المباشرِ الّذي يمثّل مصدرًا رئيسًا لنقل التكنولوجيا(١).

٢- تستمد المِلْكيَّة الفِكْريَّةُ وحقوقها أهميّتَها من كون الإبداع البشريّ غَيْرَ قابل للنضوب - على عكس الموارد الطبيعيّة فهى قابلةٌ للنضوب حتى لو على المدى البعيد - لذا؛ فإنَّ تقييم ثروات الدول - سابقًا - كان يتم من خلال قياس ما تملكه من مواردَ طبيعية. أمّا اليومَ، فإنّ مقياس غنى الدولة من عدمه لا يتم من خلال ما تملكه منَ الثروات الطبيعية فحَسْبُ، بل تعدّاه إلى أنْ أصبحتْ ثَمَّةَ عواملُ أخرى تُقاس بها، من أهمِّها امتلاكُ الحقوق الفِكْريَّة(٢).

وعليه يمكنُ القولُ: إنّ أهميّةَ الحقوق الفِكْريَّة تتجلّى في كَوْنِها موضوعَ صراع الدول الحديث؛ إذ تتنافس في امتلاك هذا النوع منَ الحقوق وصيانتها، ومن ثَمَّ فهو صراعٌ علمي وتقني واقتصادي بعد أنْ كان صراعًا يتمثل في سَطْوِ الأقوى على ثروات الأضعف الطبيعية؛ ذلك أنّ مَن يمتلك الحقَّ الفكري اليوم، سواءٌ كان على شكل إنتاج

(١) انظر: الخضيري: محسن (٢٠٠١م)، العولمة الاجتياحية ٢١٧، مصر: مجموعة النيل العربية، وجونز: جودي وانجر وآخرون (٢٠٠٢م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة - المبادئ والتطبيقات، ترجمة: مصطفى الشافعي ومراجعة حامد طاهر، القاهرة: هيئة المعونة الأمريكية.

(٢) انظر: العبد كريم: عبد الرحمن بن خالد، حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة أهمية تنموية ومصدر دخل، مقال منشور في صحيفة مال الاقتصادية على الرابط الآتي: https: //www. maaal. com/archives/20180406/105807

علميٍّ أو اختراع أو غيره، فإنّه حتمًا سوف يمتلك الأداةَ والآلةَ الّتي تحدِّد المستوى الاقتصاديَّ والسياسي والاجتماعي للدولة. لذلك تُعْتَبَرُ قوانينُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة من أهمِّ القوانين الَّتي تسنُّها المجتمعات؛ على اعتبار أنّها واحدةٌ من أقوى أركانِ التنمية الثقافية والعلمية والاقتصادية الَّتي يسعى الكثيرُ منَ الدول إلى حمايتها من خلال المعاهدات والاتِّفاقيات الدَّوْليَّة(١).

## المبحثُ الرّابع: تاريخُ نشأة المِلْكيَّة الفكْريَّة وحماية حقوقها

مرّتِ المِلْكيَّة الفِكْريَّة منذ نشأتها بعدّة مراحلَ، وتطوّرت باستمرارٍ إلى أنْ وصلتْ إلى صورتها الحالية. وظهر جليًّا أنَّ تطوُّرَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة كان يسير ببُطْءٍ عبر العقود الماضية، إلى أن بدأت حقبة التسعينيّات منَ القرن الماضي، إذ تميّزتْ هذه الحقبة بتطوُّر التكنولوجيا ولا سيَّما تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وكان ذلك سببًا في سرعة تطور المِلْكيَّة الفِكْريَّة(٢). ولعلَّ تأكيدَ أنَّ المصطلحَ الخاصَّ بالمِلْكيَّة

(١) العبد الكريم: حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة أهمية تنموية ومصدر دخل، وانظر أيضًا: هنتر: رود، المِلْكيَّة الفِكْريَّة والتنمية الاقتصادية، مقال منشور في جريدة الراية يوم السبت، بتاريخ ١٤٣٥/٤/٢٣هـ الموافق ٢٢/ ٢/٢٠١٤م على الرابط الآتي: http://www.raya.com/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/464a5b66-7c8d-4ef8-ba69-ce236ab3fc26

(٢) أبو صلاح: مصعب علي (٢٠١٦م)، واقع المِلْكيَّة الفِكْريَّة وأثره على الاستثمار في قطاع تكنلوجيا المعلومات في فلسطين ص٢٥، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية: نابلس: فلسطين.

الفِكْريَّة ليس جديدًا – من نافلة القول؛ إذ ظهر للمرّة الأولى في القسم الشماليّ من إيطاليا أثناء عصر النهضة، وفي عام ١٤٧٤م صدر في مدينة البندقيّة قانونٌ خاصٌّ بتوفير الحماية للاختراعات، واعتمد على منح المخترع كافّةَ حقوقه. أمّا حمايةُ حقّ المؤلف، فتعودُ إلى عام ١٤٤٠م، عندما ابتكر المخترعُ يوهانس غوتنبرغ الآلةَ الطابعة وحروفَ الطباعة المنفصلة[١]، هذا الاختراع الَّذي ساهم في انتشار الكتب والمؤلَّفات المطبوعة على نَحْو كبير، وأصبح من السهل على الناس نَشْرُ الكتب إنْ كانت من تأليفهم أو تأليف غيرهم؛ ممّا جعل الكثيرَ من المؤلِّفين يفكّرون بطريقة تحمي حقوقَهم من الضياع، وتمكّنُهم منَ الاستفادة الماديّة منها، فكانت فكرةُ حقوق المؤلِّف بمعناها المحدودِ[٢].

وفي أواخر القرنِ التاسعَ عَشَرَ الميلاديّ اهتمَّ العديدُ من دول العالم بإعداد القوانين الخاصة بتنظيم حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، ودَوْليًّا تمّ الاتفاقُ على توقيع مُعاهدتين تُعَدّان المصدرَ القانونيّ الأساسيّ للمِلْكيَّة الفِكْريَّة، هما: الاتفاقيّة الخاصة بحماية المِلْكيَّة الصناعيّة الموقَّعة في باريس عام ١٨٨٣م[٣]، والاتفاقيّة الخاصة بحماية المصنَّفات الفنيّة والأدبيّة

(١) إدريس: كامل (٢٠٠٣م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة أداة فعّالة في التنمية الاقتصادية ص ٣، المنظّمة العالمية للملكية الفِكْريَّة (ويبو).

(٢) أبو صلاح: واقع المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص٢٦ و إدريس ٢٠٠٣: المِلْكيَّة الفِكْريَّة أداة فعّالة ص ٣ – ٤.

(٣) تُعتَبَر اتفاقيَّةُ باريس في ٢٠ مارس سنة ١٨٨٣ أقْدَمَ اتفاقيَّة حول هذا الموضوع في هذا العَصْر الحديث لحماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وقد عُدّلت بقراراتٍ دَوْليَّة لاحِقة، واعترفتْ بها اتفاقيَّةُ (الجات) بعد تعديلها سنةَ ١٩٩٧ في (إستوكهولم)، وبلغ عددُ أعضائِها سنةَ ١٩٩٨م اثنتَيْن وأربعينَ ومئةَ دولة (١٤٢ دولة)؛ منها اثنتا عَشْرَةَ دولةً عربيَّة.

الموقَّعة في برن عام ١٨٨٦م[١].

ثُمَّ بدأ نظامُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة يحظى باهتمام دَوْليٍّ أكبرَ، وبات يَتَرَعْرعُ عبر عدّة محطّات، من أهمِّها[٢]:

– اتفاقية جنيف عام ١٩٥٢م لحماية حقوق المؤلِّف، إذ طُوِّرت من الاتفاقيات السابقة، وحدّدت مدة المِلْكيَّة الفِكْريَّة لحقوق المؤلف بخمسة وعشرينَ عامًا بعد وفاة صاحبها[٣].

– اتِّفاقية روما عام ١٩٦١م، وقد جاءت اتفاقيَّة روما لحماية حقوق فنّاني الأداء ومنتجي الفنوجرافات ومنتجي التسجيلات الصوتية [٤][١].

(١) تأتي اتفاقيَّة (برن) في الأهميَّة بعد اتفاقيَّة باريس في ١٨٨٦/٩/٩م، وقد أدخلت تعديلات عديدة كان آخرها في باريس سنة ١٩٧١م، واعترفتِ اتفاقيَّة (الجات) كذلك باتفاقية (برن) بعد آخرِ تعديلٍ لها في باريس.

(٢) انظر: شلش: حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة ١٣ وما بَعْدُ، وأبو صلاح: واقع المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٢٥ وما بَعْدُ.

(٣) فؤاد: بن ضيف الله (٢٠١٠م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة في ظلِّ التقنيات الحديثة: البيئة الرَّقْمية العربيّة من خلال التشريع الجزائري مجلد ٢ / ص١١٩٣، ورقة مقدَّمة للمؤتمر الحادي والعشرينَ لاتِّحاد المكتبات والمعلومات، بيروت: لبنان.

(٤) عُرِفَتْ هذه الحقوقُ لاحقًا بالحقوق المجاورة.

– وفي العام ١٩٧٠ كانت أهمّ محطّات المِلْكيَّة الفِكْريَّة؛ إذ تمَّ إنشاءُ المنظَّمة العالمية للمِلْكيَّة الفِكْريَّة (WIPO) من أجل وَضْع وتطوير تشريعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة حول العالم[٢]. وتوالت وتطوّرت بعد ذلك الاتفاقياتُ والتشريعات[٣].

– وكانت اتِّفاقيةُ تريبس (TRIPS) أهمَّ وآخر اتفاقيَّة عالميَّة لحماية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وترجع أهميّتُها إلى أنَّها اعتَبَرت الموادَّ الثمانيَ والسِّتينَ الواردةَ بها حدًّا أدْنَى لحماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة، كما أنَّها ربطت ربطًا وثيقًا بين حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة والشقّ التِّجاري لاتِّفاقية (أوراجواي)، الَّتي أُنْشئَتْ بمُقتضَاها مُنظّمة التجارة العالميَّة[٤].

وأصبحت المِلْكيَّة الفِكْريَّة الآنَ من أهمِّ مفردات عصرِنا الحديث، وأصبح العالم ابتداءً من عام ٢٠٠٠م يحتفل في ٢٦ نيسان (أبريل) من كلِّ عام باليوم العالَمي للمِلْكيَّة الفِكْريَّة، وهذا التّاريخ تحديدًا هو تاريخ دخول اتِّفاقية الويبو (WIPO) حيّز التَّنْفيذ في عام ١٩٧٠م[٥].

---

(١) عبد الوهاب: أحمد (٢٠١٣ م)، الضرر الاقتصاديّ الناتج منَ التّعدّي على المِلْكيَّة الفِكْريَّة دراسة حالة للملكية الفِكْريَّة والأدبيّة ص ٦، مصر: المركز المصري لدراسة السياسات العامة.

(٢) شيخة: ليلى (٢٠٠٧م)، اتفاقية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة ذات العلاقة بالتجارة الدَّوْليّة وإشكالية نَقْل التكنولوجيا إلى الدول النامية – دراسة حالة الصِّين – ص ٢١، رسالة ماجستير، الجزائر: جامعة الحاج لخضر.

(٣) وكان منها مثلًا: اتفاقيَّة (واشنطن) بشأن حماية الدّوائر المتكامِلة في ٢٤/ ٥/ ١٩٨٩م.

(٤) جهاد: الآليّات القانونيَّة لحماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة ١٩ وما بَعْدُ.

(٥) انظر: المنظّمة العالميّة للملكية الفِكْريَّة (ويبو) WWW. WIPO. INT، و أبو صلاح: واقع المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٣٢ وما بَعْدُ.

## الفصلُ الثّاني:

## حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين الاجتهادات الفِقْهيَّة والمقاصد الشرعيّة، وأثرها في قضايا التجديد والاجتهاد الفقهيِّ على ضَوْءِ المُعْطَيات المعاصرة

### المبحثُ الأوّلُ: الاجتهاداتُ الفِقْهيَّةُ لتكييف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

### رؤية فقهيّة

اعتُبرت مسألةُ تحديد الطبيعة القانونية لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة من أكثرِ الموضوعات المثيرة للجدل والنقاش الفقهي (الشرعي – والقانوني). وسأتناول بالتفصيل الاختلافَ الفقهيَّ في ذلك في القانون والشَّرْع في مطلبين مختلفين. لكنْ يجدر – قبل التفصيل في الاختلاف الفقهي (الشرعي والقانوني) – تحريرُ محلِّ النزاع أوّلًا، وذلك يتجلّى في الآتي:

- يتّفق الفقهاءُ في الشَّرْع والقانونِ على ما يأتي:

١- إذا ما كانَ للإنتاج الفكريِّ صورةٌ مادِّيَّةٌ معيّنةٌ مثل كتاب أو فيلم أو آلة أو غير ذلك؛ فهذا لا خلافَ في جواز بيعه وشرائه، ولا يجوز التَّعدِّي عليه بالسرقة والإفساد، وقيمةُ هذا الشيء لا تقف عند حدود الموادِّ الأولية المصنوع منها، بل تُكْتَسَبُ أيضًا من قيمة الفِكْر أوِ الإبداع الَّذي فيه. وكذلك حَقُّ المبدع أو

المفكّر الأدبي من حيثُ نسبةُ ما أبدَعَه إليه. ومحلُّ النِّزاع في هذه المسألة في مِلْكيَّة الفِكْر نَفْسِه ومدى أحقِّيّة صاحبِه مادِّيًّا فيه بَعْدَ خروجه منه في صورة ماديَّة (كتاب/ فيلم/ لوحة فنية. . . إلخ)؛ فلا يجوز استغلالُ هذا الفِكْرِ إلّا بإذنه، ولا يجوز استثمارُه إلّا بإذنه، بل لا يجوز الانتفاعُ بهذا الفِكْرِ بأيِّ شكل من الأشكال إلّا بَعْدَ إعطاءِ صاحبِه حقَّه المادِّيَّ في ذلك[1].

٢- أنَّ المِلْكيَّةَ الفِكْريَّة مسألةٌ حديثة لم يسبقْ ذكرُها في التراث الفقهي والقانوني. ولما كانَتْ كذلك، كانَ منَ الطَّبيعيِّ أن تنقسم الآراءُ حولها بين مُلْحِقٍ لها بنظير - على اختلاف الأنظار في تحديد النظير وحدود الإلحاق - وبين معتَبِرٍ لحداثتها فَضْلَ خصوصيّة وفرقَ مَزِيّة تمنَعُه من إلحاقها بأشباهها ونظائرِها الموجودة في التّراث.

٣- أن المِلْكيَّة الفِكْريَّة هي نتاجٌ ذهنيٌّ لا مادِّيٌّ في أصله؛ وهي لهذا تميَّزتْ بعدد منَ الخصائص، منها ما هو محلُّ اتِّفاقٍ، ومنها ما هو محلُّ جدل. ومن أهمِّ تلك الخصائص[2] ما يأتي:

(١) عبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي، ص ٢٨.
(٢) مخلوفي: عبد السّلام (٢٠٠٨)، أثر اتِّفاقية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة المرتبطة بالتِّجارة (TRIPS) على نقل التكنولوجيا إلى الدول النامية دراسة حالة صناعة الدّواء في الجزائر، ص ٢٠، رسالة دكتوراه من كلّيّة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر.

أ. خاصية عدم الإدراك المادّيّ: إذ تشير هذه الخاصيةُ إلى أنّ المِلْكيَّة الفِكْريَّةَ تنصرف إلى ما هو غَيْرُ ملموسٍ مادِّيًّا، فهي تتعلق بالمعرفة والمعلومة الَّتي يمكن إدماجُها أو تجسيدها في الأشياء الملموسة؛ أي: إنَّ المِلْكيَّة الفِكْريَّة هي مادّة التكنولوجيا، على اعتبار أنّ تطبيق المعرفة والمعلومة يُعرف بالتكنولوجيا.

ب. خاصية الحماية محددة الزمن: ويقصد بتلك الخاصية أنّ الحماية المقدَّمة لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة محدّدة الزمن. على أنَّ تقديرَ تلك المدة يختلف من دولة لأخرى؛ ذلك لأنّ أغلب قوانين المِلْكيَّة الفِكْريَّة محلية؛ بمعنى أنّ لكلِّ دولةٍ الحريّةَ في وَضْع التشريع الَّذي يناسب خصائصها الاجتماعيّةَ والثقافية والاقتصادية وأهدافَها التنموية.

● ويختلف الفقهاءُ (في الشَّرْع والقانون) في التكييف الفقهي لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وهو اختلافٌ ترتَّب عليه خلافٌ آخرُ تعلَّق بأحكام تلك المِلْكيَّة وحدودها، وفيما يأتي التفصيلُ في ذلك على مطلبَيْن.

## المطلب الأول: التكييف القانونيُّ لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

اختلف فقهاءُ القانون في التكييف الفقهيِّ لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة على ثلاث اتِّجاهاتٍ رئيسة؛ هي:

- الاتجاه الأول[1]: ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى تكييف الحقوق الفِكْريَّة على أنّها من الحقوق الشخصية[2]؛ فقد نظر أصحاب هذا الاتجاه من الفقه إلى الجانب الأدبي من الحقوق الفِكْريَّة، واعتبروه الأساسَ الَّذي تقوم عليه الحمايةُ. أمّا الحق المالي عندهم، فهو مجرد

(١) انظر: بيومي: كوثر عبد الله (٢٠٠٧م)، التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص٤٠ وما بَعْدُ، القاهرة: دار النهضة، وخاطر: صبري حمد (٢٠٠٧م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة دراسة مقارنة في القانون البحريني ص ١٠ وما بَعْدُ، ط ١، البحرين: جامعة البحرين، كنعان: نواف (١٩٨٧م)، حق المؤلِّف النماذج المعاصرة لحقِّ المؤلِّف ووسائل حمايته ص ٥٨ وما بعد، ط ١، ورحاحلة: محمد سعد وإيناس الخالدي (٢٠١٢م)، مقدِّمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٤٣ وما بعد، ط ١، عمّان: دار الحامد للنشر والتوزيع، وزين الدِّين: صلاح (٢٠٠٦م)، المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة نشأتها ومفهومها ونطاقها وأهميتها وتكييفها وتنظيمها وحمايتها ص ٩٠ وما بَعْدُ، ط ١، عمّان: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

(٢) يُقْصَدُ بالحقِّ الشخصي: الرابطةُ القانونيَّة بين شخصين معيّنَيْن بمقتضاهما يحقّ لأحدهما أن يلزم الآخر بأنْ يؤدِّيَ له عملًا أو أنْ يمتنع لصالحه عن أداء عمل. انظر: سوار: محمد (١٩٩٣م)، حقّ الملكيّة في ذاتِه في القانون المدني الأردُنّي ص ١١، ط ١، عمّان: مكتبة دار الثقافة للنّشر والتّوزيع.

نتيجة لممارسة الحقِّ الأدبي. وكان أوّلُ مَن تبنى هذا الاتجاه المفكرَ الألماني كانت (KANT) الَّذي خلص إلى أنّ المصنَّف ما هو إلا جزءٌ من شخصية المؤلِّف ولا يمكن فصلُها عنه[١]. ومن أبرزِ أنصار هذا الاتجاه الفقهاءُ الفرنسيون: برتو (Bertouio)، وبيرارد (Berard)، وبالماد (Palmade).

وبنى أصحابُ هذا الاتجاه رأيَهم على أساس أنّ المصنّف يمثّل أفكارًا عبّر عنها صاحبُها في الشكل الّذي أراده – وهي بذلك تكون جزءًا من هذا الشخص الذي تصوّرها – فتنشأ بينَهُما رابطةُ بنوّة، وتصبح لتلك الأفكار حرمةٌ وصيانة كالّتي للشخص نَفْسِه، وعلى أنّ المؤلِّف وحْدَه المسؤولُ عن مصنَّفه وله وحْدَه أنْ يقرر صلاحيّتَه للنشر وطريقة ذلك النشر، دون تدخُّل الغير؛ إذ لا يمكن لأحد إدخالُ أيِّ تعديلات عليه[٢].

(١) انظر: رحاحلة: مقدمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٣، وبيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤١.

(٢) انظر: رحاحلة: مقدمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٣، وبيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤١.

وممّا يُعتَرَض به على هذا الاتجاه[1]: أنّ الحقوق الشخصيةَ تتطلب وجود رابطة قانونية بين شخصين؛ لأنّ محلها هو القيام أو الامتناع عن عمل ما، وذلك لا ينطبق على حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة؛ إذ لا يمكن تصوُّرُ قيامِ مثل هذه العلاقة بين الشخص وفكرته – الَّتي تظهر في صورة نموذج صناعي أو رسم أو علامة تجارية – ولذلك؛ فإنّ هذا الاتجاه بعيدٌ عن الصحة.

– الاتِّجاه الثّاني[2]: ذهب أصحابُ هذا الاتجاه إلى اعتبار الحقوق الفِكْريَّة حقوقَ مِلْكيَّة؛ أي: ممّا يجري عليه أحكامُ المِلْك. لكنّهم مختلفونَ في محلِّ المِلْك أَهُوَ منَ الحقوق العَيْنيّة[3]– كما ذَهَب

(١) زين الدين: المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٩٠.

(٢) انظر: بيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٣٧ وما بَعْدُ، وخاطر: المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص١٠ وما بعد، وكنعان: حقّ المؤلِّف ص ٥٨ وما بَعْدُ، رحاحلة: مقدّمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٤٣ وما بَعْدُ، وزين الدِّين: المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٩٠ وما بَعْدُ.

(٣) يمكن تعريفُ الحقِّ العَيْني بأنّه سلطةٌ مباشرة يقرّرها القانون لشخص معيّن على شيء معيّن بالذّات. ويمكن الاحتجاجُ به في مواجهة الكافّة. انظر: سوار: حق الملكيّة في ذاته ص ١١.

بعضُهم[١]– أو منَ الحقوق المعنويّة – كما ذهب آخرونَ[٢].

على أنّهم متّفقونَ على الأصل، وهو أنّها حقّ مِلْكيَّة، لكنّهم مختلفونَ في كونها ترِد على حقٍّ عيني (شيء مادي)، أو ترد على حقّ معنوي (شيء معنوي). والمتأمّلُ فيما كُتب تحت هذا الاتِّجاه يلمح تطوّرًا تاريخيًّا لهذا التكييف.

وقد بنى أصحابُ هذا الاتجاه موقفَهم على أساس توافُر جميع العناصر المكوِّنة لحق المِلْكيَّة في الحقوق الفِكْريَّة، وهي: الاستعمال، والاستغلال، والتصرُّف. فالمبتكر وحْدَه هو الَّذي يقوم بابتكار المصنّف، وله أنْ يستعملَه كما له الحقُّ في أن يقومَ باستغلاله وتقاضي المنافع الماليّة المترتِّبة على ذلك الاستغلال. إلى جانب أنّه يملك أن يتصرّفَ فيه، وذلك إذا ما قام بتدميرِه أو حوالته إلى الغَيْر[٣].

(١) انظر: زين الدِّين: المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٩٠، ورحاحلة: مقدّمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٩، وخاطر: المِلْكيَّة الفِكْريَّة ١٣، وكنعان: حق المؤلف ٧١، والشرقاوي: جميل (١٩٧١م)، الحقوق العَيْنية الأصلية، الكتاب الأول حقّ المِلْكيَّة ٢٧٥، القاهرة: دار النهضة العربية.

(٢) بيومي: التّحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٤٢.

(٣) رحاحلة: مقدّمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٩.

**مناقشة هذا التكييف:** لما كان أصحابُ هذه النظرية ينقسمونَ إلى قسمين؛ فقد وُجِّهت الاعتراضات إلى مَن جَعَل حقَّ المِلْكيَّة في الحقوق الفِكْريَّة من الحقوق العينية؛ إذ نوقشوا بأنّ هذا التكييف غفل عن كون الحقوق العينية تعطي لصاحبها سلطةً مباشرة على شيء مادي معيّن بالذات، في حينِ أنّ الحقوقَ الفِكْريَّة، وإنْ كانت تعطي لصاحبها سلطةَ الاستئثار بها وحتّى استغلالها تجاريًّا؛ فإنَّ فيها جانبًا معنويًّا يتمثل في السمعة والشهرة من جهة – وعن كون الحقوق العينية تمتاز بأنّها حقوقٌ دائمة، في حين أنّ حقوقَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة تمتاز بأنّها حقوقٌ مؤقَّتة من جهة أُخرى(١).

أمّا مَن جعلوا الحقوقَ الفِكْريَّة تتناول الحقوق المعنويّةَ فلم تُوجَّه لهم أيُّ اعتراضات؛ ذلك أنهم بَنَوا نظريتهم على اعتبار أنَّ الحقوقَ المعنوية (محل الحقوق الفِكْريَّة) تختلف عن الحقوق الشخصية والحقوق العينية من حيثُ الطبيعةُ والخصائص والمصدر، فالحق المعنويُّ يختلف عن الحق الشخصي في أنَّ موضوع هذا الأخيرِ يتمثل في القيام بعمل أو الامتناع عن عمل، كما أنَّ الحقَّ المعنوي يختلف عن الحق العيني في أنَّ محلَّ الحقِّ المعنويِّ مالٌ معنويٌّ، في حين لا يرِدُ الحقُّ العيني إلّا على شيْءٍ ماديٍّ. وكذلك من حيثُ المصدرُ؛ فإن مصدر الحق المعنويِّ

(١) زين الدِّين: المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٩١.

يتمثل في الجهد الذهني الّذي يبذلُه صاحبه للوصول إليه، في حينِ أنَّ مصدر الحق الشخصي هو العقدُ والإرادة المنفردة والفعل الضارُّ والنافع والقانون، ومصدر الحق العيني هو الميراثُ والوصية والحيازة. . . إلخ.

– الاتِّجاه الثّالث[١]: نظرية الازدواج

ذهب أصحابُ هذا الاتجاه إلى أن الحقوق الفِكْريَّة تتضمن عنصرين؛ أحدهما أدبيّ والآخر مالي، ولكلا العنصرين طبيعتُه المستقلة الَّتي تختلف عن طبيعة العنصر الآخَر؛ فهي تنطوي على شقَّيْن أو حقَّيْن في آن واحد: حقّ شخصي، وآخر عيني[٢]. ويؤيِّد معظم الفقه والقضاء الدولي نظرية الازدواج وأصبحت الاتجاه الغالبَ في تكييف الحقوق الفِكْريَّة.

(١) انظر: بيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص٣٧ وما بَعْدُ، وخاطر: المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص١٠ وما بَعْدُ، وكنعان: حقّ المؤلِّف ص ٥٨ وما بَعْدُ، رحاحلة: مقدِّمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٤٣ وما بعد، وزين الدِّين: المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة ص ٩٠ وما بَعْدُ.

(٢) يُرْجِعُ البعضُ بدايةَ ظهورِ هذا الاتِّجاه إلى حُكْم محكمة النقض الفرنسيّة في دعوى شهيرة عامَ ١٩٠٢، هي دعوى (لكوك Lecocq)؛ إذ خضعت طبيعةُ حقِّ المؤلِّف لتحليلٍ دقيقٍ وعميق، ومن ثَمَّ قرّرت المحكمة أنّه حق يشتمل، إلى جانب الحق الماليّ، على حقٍّ آخرَ ذي طبيعة مختلفة، وهو الحقُّ الأدبي الذي يخوِّل المؤلِّفَ السلطةَ في تعديل مصنّفه أو سحبه منَ التداول، بشرط ألّا يضر بالغَيْر عند ممارسته لذلك الحقِّ. انظر: بيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٣.

ويتّفق مؤيِّدُو هذا الاتجاهِ – على اختلاف الأسس الَّتي بنَوا عليها – على أنّ الحق الأدبي هو مِن حقوق الشخصية، ولكنهم اختلفوا في تكييفهم للحق المالي، فبينما يرى بعضُهم أنه احتكار مؤقّت للاستغلال، يرى آخرونَ أنه حق عيني على منقول. وخلص جانبٌ ثالثٌ إلى أنّ الحق المالي، وإنْ كان ينصب أساسًا على منقول، فإنّه لا يمكن تشبيهُه بالملكيّة العادية الَّتي تتضمن الحيازة المادية للشيء ودوامَ تلك الحيازة. فالحق المالي يتشابه معها في بعض جوانبها ويختلف عنها في بعض الوجوه؛ لذلك يجب تكييفُه على أنّه شبه مِلْكيَّة، فكما يعترف القانون بشبه الانتفاع يجب أن يعترفَ بالحق المالي كشبه مِلْكيَّة.[1]

ونوقش هذا التكييف[2] بأنّه في حقيقته يُعَدُّ وصفًا للسلطات أو الامتيازات الَّتي يخوِّلها ذلك الحقُّ لصاحبه أكثر منه تكييفًا يبيّن طبيعتَه القانونية.

(١) انظر: رحاحلة: مقدمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٣، وبيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤١ و٤٤-٤٥.

(٢) بيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٤٥.

## المطلب الثّاني: التكييف الشرعيُّ لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة

اختلف الفقهاءُ في الشَّرْع[١] في تكييف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة على اتجاهَيْن رئيسَيْن:

- **الاتِّجاه الأول**[٢]: يرى أنّ المِلْكيَّة الفِكْريَّة منَ الحقوق المالية، وهو ما ذهب إليه الأكثرون، وما انتهى إليه مجمعُ الفقه الإسلاميّ التابعُ لمنظّمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨م[٣] في قراره رَقْم: ٤٣ (٥/٥) بشأن الحقوق المعنوية. ويمكن

(١) تجدر الإشارةُ إلى أنّ اختلاف التكييف بين فقهاء الشرع والقانون راجعٌ إلى اختلاف التقسيم للحقوق الَّتي يرتِّبُها كلُّ نظام.

(٢) انظر: مراد: الحقوق الفِكْريَّة في المنظور الإسلامي ١٧٦ وما بَعْدُ، والهلالي: سعد الدِّين (١٣٣١هـ – ٢٠١٠م)، الثّلاثونات في القضايا الفقهيّة المعاصرة دراسة مقارنة ١٩١، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، الزُّحَيليّ: وهبة، بيع الاسم التجاريّ والترخيص ٣/ ٢٣٩٢، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، العدد الخامس، وعبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي ١٩، وشلش: حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة ٢٦، لحرش: أسعد المحاسن (٢٠١٢م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين تشجيع الابتكار وتحريم الاحتكار ٩٦، مجلّة دراسات وأبحاث، العدد ٦، الجلفة: جامعة زيان عشور.

(٣) انظر: مجلّة المجمع، العدد الخامس، ٢٢٦٧/٣، ونَصّ القرار ٤٣/(٥/٥): «إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ – ٦ جُمادى الأولى ١٤٠٩ الموافق ١٠ – ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، بَعْدَ اطِّلاعه على البحوث المقدَّمة منَ الأعضاء والخبراء في موضوع الحقوق المعنوية، واستماعه للمناقشات التي دارَتْ حَوْلَه، قرّر ما يلي:

القول: إنّ هذا التكييف يتخرَّج على رأيِ الجمهور منَ الشافعية والحنابلة والمالكية ومتأخِّري الحنفية؛ على اختلافٍ في تحديد مناط الحكم وسببه على النحو الَّذي سيأتي تفصيلُه.

**- مناط التكييف وسببه:**

بنى أصحابُ هذا الاتِّجاهِ رأيَهم على الأُسُس الآتية:

أنّ تعريف المال يشمل حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، فمفهومُ المال عند الجمهور واسعٌ يشمل أنْ يكون عينيًّا ومعنويًّا. وإليك أهمَّ عباراتِ الفقهاء في تعريفه:

قال الشّاطبيُّ: وأعني بالمال ما يقع عليه المِلْكُ، واستبدّ به المالك

---

أوّلاً: الاسم التِّجاريّ، والعُنْوان التجاريّ، والعلامة التِّجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوقٌ خاصَّة لأصحابها، أصبح لها في العُرْف المعاصر قيمةٌ مالية معتَبَرة لتمول النّاس لها. وهذه الحقوق يُعْتَدُّ بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداءُ عليها.

ثانيًا: يجوز التّصرُّف في الاسم التجاري أوِ العنوان التجاري أو العلامة التجارية، ونقل أيٍّ منها بعوض ماليٍّ، إذا انتفى الغَرَرُ والتّدليسُ والغِشُّ، باعتبار أنّ ذلك أصبح حقًّا ماليًّا.

ثالثًا: حقوقُ التّأليف والاختراع أوِ الابتكار مصونةٌ شرعًا، ولأصحابها حقُّ التصرُّف فيها، ولا يجوز الاعتداءُ عليها». انظر: مجلّة المجمع، العدد الخامس، ج٣ ص ٢٥٨١.

عن غيره إذا أخذه من وجهه[١]. وقال الشافعيُّ: ولا يقع اسمُ مال إلّا على ما له قيمةٌ يُباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدّى قيمتها وإنْ قلّت[٢]. وقال ابن مفلح: هو ما فيه منفعةٌ مباحة لغَيْر ضرورة[٣]. وقال الحصكفي: يُطلَق المالُ على القيمة، وهي ما يدخل تَحْتَ تقويم

(١) انظر: الشّاطِبيّ أبو إسحقَ إبراهيم بن موسى (٢٠٠١ م). الموافقات في أصول الشريعة ٧/٢. بَيْروت: دار إحْياء التراث العربِيّ. والَّذي يظهر أنّ ضابط المال عند المالكية – بحَسَب هذا التعريف – ينحصر في أمرين أساسيَّيْن هُما: مِلْكية الشيء والاستبداد به عنِ الغَيْر، ومشروعية المسالك والوسائل المستعملَة في ملكية الأشياء. فالمالُ عند المالكية يشمل كلَّ ما مُلك، سواءٌ كان عينًا أو منفعةً أو حقًّا، ما دام تحصيلُه كان بطريق شرعيٍّ.

(٢) الشّافعي: مُحَمَّد بن إدريس (١٣٩٣هـ)، الأُمّ ١٦٠/٥، ط ٢، بيروت: دار المعرفة. وظاهرٌ في التعريف شموليّةُ المالية للأعيان والمنافع من جهة، وأنَّ كُلَّ ما عُرض للبيع وجَلَب قيمةً يدخل في عموم المال من جهة أخرى. ويُشتَرط في المال أنْ تكون له قيمةٌ شرعيّة؛ بمعنى أنْ يعترف له الشرعُ بقيمة ذاتيّة من جهة ثالثة.

(٣) ابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن عبد الله (١٤٠٠هـ)، المبدع ٩/٤، بيروت: المكتب الإسلاميّ. وقدِ استقرَّ رأيُ الحنابلة، كما يظهر، على أنّ المال يشمل الأعيان والمنافع.

مقوّم منَ الدراهم والدنانير[1].

فالمنظورُ إليه – على مذهب الجمهور – في ماليّة الأشياء؛ ليس هو عينيّةَ الشيء الماديّ، وإنّما: منفعته وأثره؛ فما لا منفعةَ فيه ليس مالًا، ولو كان شيئًا عينيًّا. فمناطُ المالية إذن هو المنفعة لا العينيّة. يقول العزُّ بنُ عبدِ السلام في معرض كلامٍ له عن المنافع: «إنَّ الشَّرْع قد قومها ونزلها منزلة الأموال. . . لأنّ المنافع هي الغرضُ الأظهر من جميع الأموال»[2].

**فثَمّةَ قيودٌ ثلاثةٌ للمال على مذهب الجمهور**: أن يكون له

(١) الحصني: محمد بن علي المعروف بعَلَاء الدِّين الحَصْكَفي (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م)، الدُّرّ المنْتَقى في شرح الملتقى ٣ /٤ – مطبوعًا مع مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بيروت: دار الكتب العلمية. وعليه يكون مناط المالية – عند متأخِّري الحنفية – هو القيمةُ الَّتي تُقدّر بالنقد، فكلُّ ما لَهُ قيمةٌ فهو مالٌ؛ لأنَّ كُلَّ ما فيه قيمةٌ فهو منفعةٌ. والناسُ لا يتعارَفُون على تقويم ما ليس فيه منفعةٌ؛ إذ لا يجري التعاملُ فيها أصلًا. انظر: باشا: محمد قدري (١٩٧١م)، مرشد الحَيْران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ملائمًا لسائر الأقطار الإسلامية، تحقيق: مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٢) السلمي: أبو محمد عزّ الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٥٥، بيروت: دار الكتب العلمية.

قيمةٌ في العادة بحيثُ يتبادله النّاسُ ويتموَّلونَه، وأنْ يشتملَ على منفعة مقصودة، وأنْ يُعتدَّ بهذه المنفعة شرعًا[١].

وتأسيسًا على هذا؛ يتّسع المناط أو القياس العامّ ليشمل: **كلّ منفعة، ذات قيمة بين الناس، ولم يكن مُحَرَّمًا الانتفاعُ بها شرعًا**. بل يتّسع هذا المناط أو القياس العامّ ليشمل كلَّ شيْءٍ لم يكن مالًا في الأصل؛ إذا ظهرت له منفعةٌ فيما بَعْدُ، ما دام حكم المالية – شرعًا – يدور على ما للشيء من أثرٍ ظاهرٍ يتعلّق بالنَّفْع.

أنّ العُرف أضفى على حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة صفةَ المالية. قال السرخسي: إنّما تُعرف مالية الشيء بالتّموُّل[٢]؛ أي: باتِّخاذ الناس له

(١) تجدر الإشارة إلى أنَّ الجمهور اعتَبَروا (إباحة الانتفاع) من قيود المال. وخالَفَهم الحنفيةُ؛ إذ يطلقون المالَ على ما يُمْكنُ ادِّخارُه، ولو غَيْرَ مباح كالخمر. كما تجدر الإشارةُ إلى أنّ الحنفية يطلقون (المتقوّم)، ويريدون به ما يُباح الانتفاعُ به شرعًا. أمّا الجمهور، فإنّهم إذا أطلقوا (المتقوّم) فإنّما يريدون به ما له قيمةٌ بين النّاس. انظر: ابن عابدين، محمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز (١٤٢١ هـ). ردّ المحتار على در المختار المعروف بحاشية ابن عابدين ٥٠١/٤. بيروت: دار الفكر للطباعة.

(٢) السرخسي: شمس الدِّين أبو بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل. الْمَبْسوط ٧٨/١١، بَيْروت: دار المعرفة.

مالًا. فإسباغُ صفة المالية على الأشياء أمرٌ تركه الشَّرْع – في حكم الأصل – للناس بحَسَب حوائجهم ومصالحهم، ولم يمنع الشرعُ من إسباغ صفة المالية إلّا على أشياءَ بعينها نَصًّا، فبقي ما عداها على أصل الإباحة في تقويمها بالمال، ومن ذلك حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة. والحقيقةُ أنّ العُرف الدَّوْلي كلَّه قد جرى على إسباغ صفة المالية على حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة.

## أنّ الانتفاع بها مباحٌ.

لما كانت العلاقةُ بين المالية والتقوّم علاقةَ عموم وخصوص مطلَق، فكلُّ ما هو متقوّم فيه ماليةٌ، لكن ليس كلُّ ما فيه ماليةٌ متقوّمًا؛ فإن مناط المالية المعتبرة شرعًا – كما سبق تقريرُه – هو المنفعة المباحة، ولذلك كان بَذْل المال لا يجوز إلّا لِما فيه منفعةٌ بالاتِّفاق[1]،

(١) وإليك بعضًا من نصوص الفقهاء الَّتي تفيد ذلك:

– قال ابن عبد البر: كلُّ ما لا يُنْتَفَع به بيقين؛ فأَكْلُ المالِ عليه باطلٌ محرّم. انظر: ابن عبد البر: أبو يوسف عمر بن يوسف بن عبد الله (١٣٨٧هـ)، التَّمْهيد ٦/٢٤١، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف.

- قال المازري: «يجب أنْ تعلمَ أنّ ما لا منفعةَ فيه أصلًا لا يجوز العقدُ به ولا عليه؛ لأنّ ذلك يكون من أَكْلِ المال بالباطل». انظر: المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر (١٩٨٨م)، المعلم بفوائد مسلم ٢/٢٣٩ – تحقيق: محمد الشاذلي، تونس: المطبعة العربيّة.
- قال النووي: «ما لا نَفْعَ فيه ليس بمالٍ، فأَخْذُ المالِ في مقابلته باطلٌ». انظر: النووي، مُحْيي الدِّين يحيى بن شرف (١٤٠٥ هـ). روضة الطّالبين ٣/٣٥٠ (ط ٢). بيروت: المكتب الإسلاميّ.
- قال ابن تيمية: «بَذْل المال لا يجوز إلّا لمنفعة في الدِّين أوِ الدُّنيا؛ وهذا متَّفَقٌ عليه بين العلماء، ومَنْ خرج عن هذا كان سفيهًا مبذِّرًا لماله، وقد نهى الله تعالى عنِ التبذير، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال». انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية المسَمّى: مجموع الفتاوى ٣٢/٣١. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ط ٢). مصر: مكتبة ابن تيمية للنشر والتوزيع.

وقال: «والمنفعة الَّتي لا قيمةَ لها عادةً كالاستظلال بجدار الغَيْر والنظرِ في سراجه لا يصحُّ أن يرِد عليها عقدُ بيع أو إجارة اتِّفاقًا». انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. الفتاوى الكبرى ٤/٤٧٨. بيروت: دار المعرفة.

وقال: «العَيْنُ والمنفعةُ الَّتي لا قيمةَ لها عادةً لا يصحُّ أنْ يَرِد عليها عقدُ بيع وإجارة اتِّفاقًا». نقله عنه ابنُ مُفْلح: أبو عبد الله محمّد المقدسي (١٤١٨ هـ). الفروع ٤/٢١٢. تحقيق: أبو الزَّهراء حازم القاضي. بيروت: دار الكتب العلمية.

وحقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة يجري عليها لكونها ممّا يُنتفع بها انتفاعًا مباحًا.

**– ما يترتّب على هذا التكييف:**

مِمّا يترتَّبُ على إعطاءِ حقوقِ المِلْكيَّة الفِكْريَّة صفةَ المالية الَّتي يترتَّب عليها آثارٌ كثيرة: جوازُ تقويم حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وإمكانُ تداوُلها بالمعاوضة، ودخولُها في صفة المِلْك الَّذي يورث، وحرمةُ الاعتداء عليها(١).

**– مناقشةُ هذا التكييف (٢):**

اعتُرض على هذا التكييف بأمورٍ، أهمُّها:

أنّ اشتهار العُرف بحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة لا يعني إقرار الشَّرْع بماليّتها؛ فالخمر والخنزير لا تعترف الشريعة بماليّتهما مع اعتراف غَيْرِ

(١) انظر: الهلالي: الثلاثونات ١٩١.

(٢) انظر: الهلالي: الثلاثونات ١٩١، والزُّحَيليّ: بيع الاسم التجاري والترخيص ٣/ ٢٣٩٢، وعبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي ١٩، والتسخيري: محمد علي، حول الحقوق المعنويّة وإمكان بيعها ٢٤٨٩/٣، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْليّ، العدد الخامس، والعثماني: محمد تقيّ، بيع الحقوق المجرّدة ٢٣٨٧/٣، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، العدد الخامس، والبوطي: الحقوق المعنوية – حقّ الإبداع العِلْميّ وحقّ الاسم التجاري طبيعتهما وحكم شرائهما ٢٤٠١/٣، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، العدد الخامس، والنشمي: عجيل، الحقوق المعنوية – بيع الاسم التجاري ٢٣٤٧/٣، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، العدد الخامس.

المسلمين بماليّتهما.

وأُجيب عنه: إنّ القياس هُنا مع الفارق؛ إذِ المنفعةُ المسْتَتْبعة من حقوق الملكية الفِكْريَّة معتَبَرة شرعًا وثابتةٌ على أصل الإباحة، كما ثبت تقريره سابقًا[١].

أنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة لا يمكن ضبطُها بمقاييسَ محدَّدةٍ ومعروفة، فكان تقويمُها بالمال من باب المجازفة والتّخْمين، وهذا هو الغَرر والجهالة المنهيُّ عنهُما في الشرع.

وأُجيب عنه: إنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة يمكن ضبطُها عن طريق تسجيلها، كما يمكن تقويمها عن طريق دراسة كلفة الإنتاج والتسويق وتقسيم أسهُم الربح بحَسَب ذلك[٢].

أنّ بعض حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة وُجدَتْ في وقت مبكِّر في التاريخ الإسلامي؛ فلو كان يُوجَد حقٌّ ماليٌّ لتكلَّم علَيْه الفقهاءُ السابقونَ، وحيثُ إنَّهم تركُوا هذا الحقَّ منَ الاعتبار الماليِّ، فإنَّ ذلك لا يكونُ إلّا لأنَّهم قد رَأَوا عدم ماليّته.

وأجيب عنه: أن تسامح الناس فيه من قبل لا يعني إهدار ماليته

(١) انظر: الهلالي: الثلاثونات ١٩٣

(٢) الهلالي: الثلاثونات ١٩٤

الآن خصوصا مع تطور الزمن وظهور أدوات لم تكن موجودة سابقة.[1]

- **الاتّجاه الثّاني**[2]: يرى أنّ المِلْكيَّة الفِكْريَّة منَ الحقوق المجرّدة. وأصحابُ هذا الاتجاه انقسموا إلى قسمَين: منهم مَن رأى جوازَ الاعتياض عنها؛ فآل قولُهم إلى موافقة الاتجاه الأول، والآخر رأى عدم جواز الاعتياض عنها؛ فخالفوا الاتجاه الأول. وفيما يأتي التفصيلُ في مناط التكييف وسبب الانقسام الحاصل داخل هذا الاتجاه. ويمكن أن يتخرج هذا الرأي على قول متقدِّمي الحنفية.

**- مناط التكييف وسببُه:**

بنى أصحابُ هذا الاتجاه رأيَهم على الأُسُس الآتية:

حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة ليست بمال؛ ذلك أنّ تعريف المال لا يشمل حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، إذ ضيَّق أصحابُ هذا الاتجاه - وهم متقدِّمُو الحنفية - مفهوم المال، فاشترطوا فيه أن يكون شيئًا مادّيًّا

(١) - الهلالي: الثلاثونات ١٩٣

(٢) انظر: الهلالي: الثلاثونات ١٩١، والزُّحَيلي: بيع الاسم التِّجاري والترخيص ٣/ ٢٣٩٢، وعبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي ١٩، والتسخيري: حول الحقوق المعنويّة وإمكان بيعها ٢٤٨٩/٣، والعثماني: بيع الحقوق المجرّدة ٢٣٨٧/٣، والبوطي: الحقوق المعنوية - حق الإبداع العلمي وحقّ الاسم التجاري طبيعتهما وحكم شرائهما ٢٤٠١/٣، والنشمي: عجيل، الحقوق المعنوية - بيع الاسم التجاري ٣/ ٢٣٤٧.

محسوسًا له وجودٌ خارجي. فعرّفه في المبسوط[١] بأنّه: «اسمٌ لِما هو مخلوقٌ لإقامة مصالحنا به»، ولكن باعتبار صفة التموّل والإحراز[٢].

أنّ المِلْك يجري على الأعيان والمنافع والحقوق. ولما كانت حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة لا تتخرّج على كونها مالًا؛ لعدم إمكانيّة حيازتها من جهة، ويجري عليها المِلْك والاختصاصُ من جهة أخرى؛ إذ المِلْك يجري على الأعيان والمنافع والحقوق، فإنّها تُعَدّ منَ الحقوق المجرّدة. وقد نصُّوا على عدم جواز الاعتياض عنِ الحقوق، وأنَّها لا تحتمل التمليك[٣].

على أنَّ هذا الحكم – وهو عدمُ جوازِ الاعتياض عن الحقوق المجرّدة – عند الحنفية ليس بهذا العُموم الَّذي يُتَوهّم من لفظه؛ فقد

(١) السرخسي: المبسوط ٧٨/١١.

(٢) باشا: مرشد الحَيْران ٢١، وفي حاشية ابن عابدين ٥٠١/٤: «المال ما يميل إليه الطّبعُ، ويمكن ادِّخارُه لوَقْتِ الحاجة، والماليّةُ تثبت بتَمَوُّلِ النّاس كافّةً أو بعضهم». وفي موضع آخرَ ٣٢٥٧/٢: «المال ما يُتَموَّلُ ويُدَّخرُ للحاجة، وهو خاصٌّ بالأعيان، فخرج به تمليكُ المنافع». وقد عرّفه الأستاذ مصطفى الزّرقا في نظر فقهاء المذهب الحنفي بالتعريف الآتي: «المال هو كلُّ عَيْن ذات قيمة مادِّيَّة بين الناس». المدخل إلى نظرية الالتزام ١٢٧.

(٣) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٥١٨/٤؛ إذ جاء ما نَصُّهُ: «لا يجوز الاعتياضُ عنِ الحقوق المجرّدة عن الملك»، «بَيْعُ الحقِّ لا يجوز»، «الاعتياضُ عن مجرَّد الحق باطلٌ». وانظر أيضًا: الحصني، مُحَمَّد بن علي بن محمد المعروف بعلاء الدِّين الحصكفي (١٣٨٦هـ). الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار في فروع الفقه الحنفي ٥١٨/٤، (ط ٢). بيروت: دار الفكر.

استَثْنى بعضُ الفقهاء بَعْضَ الحقوق الّتي تتعلّق بالأعيان على تفصيلٍ لهم في الاعتياض عنها، إذ يجيزون ذلك في بعض الأحوال[1]، كما يجيزون بَيْع بعضها تبعًا لا استقلالًا.

**وقاعدةُ ذلك عندَهم**[2]: أنّ الحق إذا كان مجرّدًا عن الملك؛ فإنّه لا يجوز الاعتياضُ عنه. وإنْ كان حقًّا متقرّرًا في المحلّ الّذي تعلّق به؛ صحَّ الاعتياضُ عنه.

وفرّق البعضُ الآخَر منَ الحنفية بقاعدة أُخرى هي: أنّ الحقَّ إذا كان شُرّع لدَفْع الضرر، فلا يجوز الاعتياضُ عنه. وإذا كان ثبت على وَجْه البِرِّ والصِّلَة، فيكون ثابتًا له أصالةٌ، فيصحّ الاعتياضُ عنه.

ومَن يرجعْ إلى الأمثلة الّتي أورَدُوها يتبيَّنْ له أنّه لا يكاد يوجد فرقٌ بين القاعدتين. ومدرك ذلك أنّ للعُرف مجالًا في إدراج بعض الأشياء في الأموال؛ فإنَّ المالية كما يقول ابنُ عابدين: تثبت بتموّل الناس[3].

---

(١) العُثْماني: بيع الحقوق المجرّدة ٣/٢٣٦٨ - ٢٣٧١.

(٢) انظُر: الكاساني: علاء الدِّين (١٤٠٢هـ)، بدائع الصَّنائع ٦/٤٩، ط ٢)، دار الكتاب العربي، ابن نجيم: زين الدِّين بن إبراهيم (١٤١٣هـ)، الأشباه والنّظائر ٢١٢، (ط ١)، بيروت: دار الكُتُب العِلْميّة، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٤/٥١٨. ويراجع: وزارة الأوقاف الكويتيّة: الموسوعة الفقهية (٤/٢٤٣) مصطلح (إسقاط).

(٣) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٤/٥٠١، وعبارتُه: «والماليّةُ تثبت بِتَمَوُّلِ النّاس كافّةً أو بعضِهم».

وعليه؛ فقد انقسمُوا في جواز الاعتياض عن حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة باعتبارها حقوقًا مجرّدة - إلى قسمَيْن: فمنهم مَن أجاز الاعتياض عنها؛ لتحقُّق الشّروط والقيود الَّتي وضعُوها لجواز الاعتياض في الحقوق المجردة، سواءٌ بالبيع أو بالصلح، ومنهم مَنْ لَمْ يُجِزِ الاعتياضَ عنها مطلقًا، على التَّفْصيل الآتي:

أ. **مَن رأى أنّها حقوقٌ مجرّدة يجوز الاعتياض عنها – بشروط وقيود –** يستندُ إلى أنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وإنْ كانت تتخرّج على كونها حقوقًا مجردة، فإنَّه يجوز الاعتياضُ عنها من وجهَيْن:

أنّ هذه الحقوق ثبتت لأصحابها ابتداءً بحَقٍّ شرعيٍّ، ولم تثبت لدفع الضرر عنه فقط.

لتعارُف الناس على هذا الاعتياض بالعُرف العامِّ، سواءٌ كان الاعتياض على وجه البيع أو على وجه التنازل عنها بالمال.

وهذا الرأيُ في منتهاهُ يَؤُول إلى الرأي الأول في إضفاء صفة المالية على حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة من جهة، وفي صلاحيّتها للتَّعاوُض من جهة أخرى. فلن يكون محل النقاش الآتي.

ب. مَن رأى أنَّها حقوقٌ مجرّدة لا يجوز الاعتياضُ عنها يستندُ إلى الآتي:

أنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة تُعَدُّ منَ الحقوق المجرّدة، والحقوق

المجرّدة لا يجوز الاعتياض عنها؛ إمّا مطلقًا وإمّا لعدم توافُر الشروطِ والقيود الَّتي تجيز الاعتياضَ عنها(١).

أنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة حقوقٌ مجرّدة، وغَيْرُ متعلِّقة بأشياءَ مادّيّة يمكن ضبطُها بمقاييسِ الكيل أوِ الوزن أو العَدِّ. فكان تقويمُها بالمال من باب المجازفة والتخمين، وهذا هو الغَرر والجهالة المنهيُّ عنهما في الشرع؛ فقد «نهى النبيُّ – صلّى الله عليه وسلّمَ – عن بيع الحصاة وبيع الغرر»(٢).

أنّ حقّ المِلْكيَّة الفِكْريَّة لا يَتَمَحَّضُ حقًّا خالصًا لصاحبه؛ لأنه قدِ استفاد من جهد غيره، فكان تقديرُه متعذّرا بالخلقة (٣).

أنّ العقل ينكر أن يكون هذا التقويمُ وهذا الإقرار لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة حالةً طبيعية وحقًّا صحيحًا؛ وإنّما يراه أسلوبًا من أساليب الاحتكار الَّذي لا مُسوّغَ له، إذِ العُرف قد درج – بتأثيرٍ من إمكاناته

(١) تتمثل هذه الشروط كما بيّنها العثماني في الآتي: أن يكون الحقُّ ثابتًا في الحال، لا متوقَّعًا في المستقبل؛ أن يكون الحقُّ ثابتًا لصاحبه أصالةً، لا لدَفْع الضرر عنه؛ أن يكون الحقُّ قابلًا للانتقال من واحدٍ لآخرَ؛ أن يكون الحقُّ منضبطًا بالضبط ولا يستلزم غَررًا أو جهالةً؛ أن يكون في عُرْف التُّجّار يسلك به مسلك الأعيان والأموال في تداولها. انظر: العثماني: بيع الحقوق المجردة ٣/ ٢٣٧٢.

(٢) أخرجه مسلمٌ في صحيحه كتاب البيع، باب بُطْلان بيع الحصاة والبيع الَّذي فيه غرر ١١٥٣/٣، ح (١٥١٣).

(٣) الهلالي: الثلاثونات ١٩٥

الفطريّة – على التقليد وملاحظة ما انتهى إليه الآخرونَ والعمل على تقليده؛ ومن ثَمَّ العمل على تطويره. وهذه حالةٌ عامَّة ساريةٌ في شتّى المجالات الإنسانية، وبها تتكامل شخصيةُ الإنسان الحضاريّةُ [١].

**– ما يترتَّب على هذا التكييف:**

يترتَّب على هذا التكييف عدمُ جوازِ تقويم حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، وأنّه يحرم الاستعاضة عنها بمالٍ، كما أنّها لا توصف بالملك الَّذي يورث، ولا يُتَصوَّر الاعتداءُ عليها[٢].

– **مناقشةُ هذا التكييف**[٣]: نوقش هذا التكييفُ بالآتي:

أنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة يمكن ضبطُها عن طريق تسجيلها، كما يمكن تقويمُها بطرائقَ اقتصادية وتجارية اشتُهِرت بحَسَب موضوعها وبابها.

---

(١) التسخيري: حول الحقوقا لمعنوية وإمكان بيعها ٢٤٨٩/٣

(٢) الهلالي: الثلاثونات ١٩٢.

(٣) انظر: الهلالي: الثلاثونات ١٩١وما بَعْدُ، والزُّحَيليّ: بيع الاسم التجاري والترخيص ٢٣٩٢/٣، وعبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي ١٩، والتسخيري: حول الحقوق المعنويّة وإمكان بيعها ٢٤٨٩/٣، والعثماني: بيع الحقوق المجرّدة ٢٣٨٧/٣، والبوطي: الحقوق المعنوية – حقّ الإبداع العلمي وحقّ الاسم التجاري طبيعتهما وحكم شرائهما ٢٤٠١/٣، والنشمي: عجيل، الحقوق المعنوية – بيع الاسم التجاري ٣/ ٢٣٤٧.

أنّ حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة حقوقٌ غَيْرُ مجردة، بل هي متعلِّقة بأشياءَ معنوية أو أدبية؛ لأنّ الحق المجرد يكون دائمًا غَيْرَ مادّيّ ولكنّه يضاف إلى شيء، فإن كان هذا الشيء محسوسًا أو ماديًّا كالعقارات والمنقولات كان حقًّا عينيًّا، وإن كان هذا الشيء غَيْرَ محسوس أو غَيْرَ مادّيّ كالاسم التِّجاري وبراءة الاختراع كان حقًّا أدبيًّا أو فكريًّا أو معنويًّا. ومن هنا تنوّعت المِلْكيَّة إلى مِلْكيَّة عينيّة أو مادية، ومِلْكيَّة أدبية أو فكريّة، والحقُّ يتعلّق بهما. فإنِ انفرد الحقُّ عنهُما، كان حقًّا مجرّدًا لا يقوم بالمال، مثل حق المِلْكيَّة فإنّه حقٌّ مجرد، لكنّه إذا تعلّق بشيء عينيّ أو بشيء فكري لم يعد مجرّدا وصحّ تقويمُه بالنظر إلى الشيء المضاف إليه. ومن أمثلة الحقوق المجردة الَّتي لا يجوزُ الاستعاضةُ عنها بالمال عند الفقهاء: حقّ الشفعة، وحقّ الولاء، وحق الولاية.

والراجحُ عندي: هو ما ذهب إليه أكثرُ الفقهاءِ المعاصرينَ أصحابِ الاتِّجاه الأوّل – وهو ان الملكية الفكرية من الحقوق المالية – ؛ لقوّة أدلّتهم واستقرارًا لِما تراضى النّاسُ عليه في ذلك؛ وحتّى لا يضارّ أهلُ الفِكْر والإبداع والعِلْم، وقد قالَ رسولُ الله صلّى الله علَيْه وسلّم: «لا ضررَ ولا ضرارَ»(١)(٢).

(١) أخرجه البيهقيّ في سُنَنه ٦/١١٤، باب «لا ضَرَرَ ولا ضرارَ»، حديث رَقْم (١١٣٨٤)، وأخرجه ابنُ ماجه في سُنَنه ٢/٧٨٤، باب «مَن بنى في حقّه ما يضر بجاره»، حديث رَقْم (٢٣٤٠ و ٢٣٤١٨٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرَك على الصحيحين ٢/٦٦، كتاب البيوع، حديث رَقْم (٢٣٤٥)، وقال: هذا حديث صحيحُ الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاهُ.

(٢) يجدر التَّنْبيهُ على أنَّ إثباتَ الماليّة لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة وجواز تقويمها مرتبطٌ بالمحتوى الفكريّ له في منفعته من جهة، وفي مادّته من جهة أخرى؛ فما كان منها مشروعًا في منفعته ومادّته الّتي يخرج بها إلى حيّز الوجود، فهو

## المَبْحَثُ الثّاني: حقوقُ المِلْكيَّة الفكْريَّة في ميزان المقاصد الشرعيّة

شهد الجانب الفقهيُّ في تكييف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة جدلًا واسعًا، ولعلَّ ما انتهى إليه العُرف من جهة، وما استقرَّ في القوانين الدَّوْليَّة من جهة أخرى، وما خرجت به المجامعُ الفِقْهيَّة من تأييدٍ لإقرار ماليّة حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة من جهة ثالثة – خفَّف حِدَّة هذا الجدل، وصارت الأنظار تتَّجه إلى ما هو أبعدُ من ذلك؛ من حيثُ تبعاتُ هذه القوانين وأثرُها في استقرار الحقوق وحفظ مقاصد الشرع، وما يترتّب عليها من مصالحَ ومفاسدَ، وما تَؤُول إليه من حفظ الكليات الخمس، ونحو ذلك. فإنّ حفظ مقاصد الشَّرْع يتطلّب النظر بعين الاعتبار إلى قوانين المِلْكيَّة الفِكْريَّة ومدى مواءَمَتها لأحكام الشَّرْع من جهة، ومدى تحقيقها لمقاصده من جهة أخرى؛ وذلك بتوجيه عدد منَ الأسئلة مِن مثل: هل قوانينُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة تُحلُّ حرامًا أو تحرِّم حلالًا فلا يجوز التقييد بها؟ وهل تحقِّق قوانينُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة حفظ مقاصد الشَّرْع في الأموال: حفظها[١] والعدل فيها [١] ووضوحها[٢].

---

مالٌ متقوّم شرعًا، وما كان مشروعًا في منفعته لا مادَّته الَّتي يخرج بها، فهو مالٌ متقوّم في منفعته وليس بمالٍ متقوّم في الصُّورة التي يخرج بها. وهكذا ترتبط حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة بالمنفعة من جهة، والمادَّة الَّتي تخرج بها إلى حيّز الوجود من جهة أخرى. ويترتَّب على التصرف بها كلُّ الأحكام الشرعية الخمسة بحَسَب نوع التصرُّف المترتِّب عليها، إنْ في مباح أو مندوب أو واجب أو حرام أو مكروه.

(١) والمقصود بحِفْظ الأموال: رعايتُها منَ الاعتداء أو التقصير، وتحديد طرائقِ تداوُلها المشروعة. انظر: ابن عاشور: مُحمَّد الطاهر (٢٠٠٠م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي ٤٦٣ وما بَعْدُ، (ط ٢)، الأردُنّ: دار النفائس.

وثباتها[3] ودورانها ورواجها[4]؟ وهل تحقّق قوانين المِلْكيَّة الفِكْريَّة التوازُنَ بين الضروريّات والحاجيّات والتّحسينيّات؟

ويسلط هذا المبحث الضوءَ على بعض أهمِّ هذه القضايا، وتفصيلُها فيما يأتي:

أشرْتُ في مبحث أهمية المِلْكيَّة الفِكْريَّة إلى أنّها إحدى ركائزِ الاقتصاد في العصر الحالي الّذي يُعرَف بالاقتصاد المعرفي؛ إذ يتمُّ قياس قوّة الاقتصاد المعرفي – بحَسَب طريقة البنك الدولي – بما يُسمّى بمعدل الاقتصاد المعرفي (واختصارها KEI)، وهي الطريقة الَّتي تعتمدها أغلبُ الدول الإسلاميَّة عن طريق معاييرَ لقياسِ أربعة معدّلاتٍ، تَحْتَ كلٍّ منها تقع ثلاثةُ مقاييسَ، والشكلُ الآتي يوضِّحُها.

(١) المقصود بالعدل في الأموال: حصولُها بوَجْه لا ظُلْمَ فيه. ابن عاشور: مقاصد الشريعة ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٢) والمقصودُ بالوضوح في الأموال: إبعادُها عنِ الضرر والتعرّض للخصومات بقدر الإمكان. ابن عاشور: مقاصد الشريعة ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٣) والمقصود بثبات الأموال: أنْ تقرّرها لأصحابها على وَجْه لا خطرَ فيه ولا منازعةَ؛ فيختصّ مالكُها بما تملكه بوجه صحيح، ويكون حرًّا في التصرف فيها بما لا يضرّ بغيره، كما لا تنتزع منه من دون رضاه. ابن عاشور: مقاصد الشريعة ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٤) والمقصود بدوران المال ورواجه: دورانُ المال بين أيدي أكثرَ مَنْ يمكنُ منَ النّاس بوجه حقٍّ، وانتقالُ المال بأيدٍ عديدة في الأمّة على وَجْهٍ لا حرجَ فيه على مكتسبه. انظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ٤٦٣ وما بَعْدُ.

معدل الاقتصاد المعرفي
( KEI)
معدل الابتكار ويقاس بالآتي
حصيلة مصاريف التسجيل لحقوق الملكية الفكرية والرخص المتعلقة بها في بلد معين ( تحسب كرقم وأيضا مقسومة على عدد السكان )
عدد براءات الاختراع التي أجازها المكتب الأمريكي ( تحديدا ) للاختراعات والعلامات المسجلة ( تحسب كرقم ومقسومة على عدد سكان البلد )
عدد المقالات في المجلات العلمية في المجالات الآتية فقط : الفيزياء زالأحياء والكيمياء والرياضيات والطب المعملي وأبحاث الطب والهندسة والتكنولوجيا وعلوم الأرض والفضاء
معدل التدريب والتعليم ويقاس بالآتي
نسبة غير الاميين لمن هم في الخماسة عشر على الأقل حسب احصاءات اليونسكو
عدد الطلبة في الدراسة الثانوية حسب احصاءات اليونسكو
عدد الطلبة في الدراسة ما بعد الثانوية حسب احصاءات اليونسكو
معدل تشجيع المؤسسات والشركات ويقاس بالآتي
مقياس مؤسسة التراث ( هيريتاج فاونداشن ) لمعدل الحرية الاقتصادية في البلد
مقياس البنك الدولي لمدى ( ترحيب ) التشريعات المتعلقة بالسوق والاستثمار الأجنبي
مقياس البنك الدولي لـ ( سيادة القانون ) في كل بلد
معدل البنية التحتية التكنولوجية ويقاس بالآتي
عدد التلفونات لكل ألف شخص من السكان
عدد أجهزة الحاسب لكل ألف شخص
عدد مستخدمي الانترنت لكل ألف شخص

وعلى ضوء هذه المعاييرِ؛ يظهر للمتأمِّل فيها مدى الدَّوْرِ الَّذي يمكن أنْ تمارسَه مقاصدُ الشريعة الإسلاميَّة في قَبول أو رفض مكوّناته ونتائجه، والدور المنوط بها في: تحديد السياسات التنموية الإسلاميَّة من جهة، وتعيين ما يلزم تغييره في معايير البنك الدولي من جهة أخرى. وتفصيلُ ذلك كالآتي:

دَوْر المقاصد في تصحيح الأولويّات المختلّة في السياسات الاقتصاديّة:

١- تحديدُ الإستراتيجيّات والسياسات بحَسَب الأولويّات الصحيحة لا يتمُّ وَفْقَ الواقع في الاقتصاد المعاصر عمومًا، والاقتصاد المعرفي خصوصًا[١]. أمّا في التنظير المقاصدي، فتحديدُ الأولويات ليس عمليةً جامدة، وإنّما يتعدّلُ ليتوافَقَ مع كلِّ ما يستجدُّ من تطوّرات، سواءٌ أكانت هذه التطوّراتُ في الموارد الاقتصادية أم في المعارفِ الاقتصادية[٢] أو غيرِها. والتشريعُ في هذا الصدد يسع كلَّ الأمور الَّتي

(١) انظر: عودة: جاسر (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة ٧٦٥ - ٧٨٢، ورقة عمل مقدَّمة لندوة تطوُّر العلوم الفقهية الثامنة بعُنْوان: الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع، عُمَان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة.

(٢) يقول الشاطبيُّ في الموافقات ٤١/٢: إنَّ خطاب الشّارع يتوجّه بحَسَب الأحوال والأشخاص والأوقات؛ حتّى يكون الانتفاعُ المعين مأذونًا فيه في وقتٍ أو حال أو شخص، وغَيْرَ مأذونٍ فيه إذا كان على غَيْرِ ذلك. بتصرُّف

يمكن أنْ تتأثر بها خطةُ تحديد الأولويّات[١]. على أنَّ من الواضح أنّ ثَمَّةَ مستوى من الأولويات الَّتي تتعلق بالحدِّ الأدنى من الإشباع اللازم لأنْ يبقى الإنسانُ حيًّا[٢]، هذا المستوى يمثّل أولى الأولويات الَّتي لا يسمح الشَّرْع بإهمالها[٣]. ويعبِّر عن هذا المعنى قَوْلُ الشاطبيّ: إنَّ هناك

(١) يقول ابنُ القيِّم: «إذا تأمّلْتَ شرائعَ دِين الله الّتي وضعها بين عباده، وجَدْتَّها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أوِ الراجحة، وإن تزاحَمَتْ قدّم أهمها وأجلّها، وإن فات أدناها. كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة والراجحة بحَسَب الإمكان، وإنْ تزاحمت عطل أعظمها فسادًا بتحمل أدناها». ابن القيِّم: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ١٩٩٣م، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ٢/٣٤٠، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية.

(٢) يقول الغزالي: «ومقصود الشرع منَ الخلق خمسةٌ؛ وهو أنْ يحفظَ عليهم دينَهم ونفسَهم وعقلَهم ونسلَهم ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حِفْظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلُّ ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودَفْعها مصلحة». الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمد (١٤١٣ هـ). المستصفى ١/١٧٤. تحقيق: محمّد عبد السّلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: العوضي: رفعت السيد (١٩٩٢م)، الأولويات الاقتصاديّة في الإسلام ٥١، الرِّياض: دار معاذ.

مصالحَ «لا تختلف باختلاف الأَعْصار والأمصار، فهذه يقضى بها على كلِّ الأعصار»[1]. ففي ميزان المقاصد الشرعية يُقدَّم – في ترتيب الأولويات – الضروراتُ على الحاجيّات، والحاجيّات على التحسينات. كما أنّ الضروراتِ تتفاوت في مراتبها، فحِفْظُ الدِّين مقدَّم على حفظ العقل، وحفظُ العقل مقدَّم على حفظ المال، وحفظُ النفس مقدَّم أيضًا على حفظ المال، ودَرْء المفاسد مقدَّم على جَلْب المصالح، والمصلحةُ العامّة أولى منَ المصلحة الخاصة، تتحمل المفسدة الصغرى لدَفْع المفسدة الكُبرى، وهذه الترتيباتُ للأولويّات أساسُها الشرعيُّ نصوصُ الكتاب والسنة الَّتي لا يمكن مخالفتُها بحالٍ من الأحوال. وعليه يمكن بناءُ النّتائج الآتية:

● أنّ الاتفاقيّاتِ الدَّوْليَّةَ الَّتي تنصُّ على حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة من أجل حماية الحقوق وتشجيع الإبداع – يجب الدخولُ فيها ما لم تصطدم مع: الأحكام الشرعية من جهة، ومصلحة المسلمين من جهة أخرى. مع مراعاة تخفيف الحماية فيما هو كالحقِّ العام كالفتاوى الَّتي يحتاجُ إليها المسلمونَ في دينهم ودُنْياهم[2].

● أنّ قوانين المِلْكيَّة الفِكْريَّة الدَّوْليَّة الَّتي لا تتوافق مع شرعِنا

(١) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٩٧ بتصرُّف.

(٢) لحرش: المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين تشجيع الابتكار وتحريم الاحتكار ١٦.

الحكيمِ في أحكامه ومقاصده لا بُدَّ منَ السَّعْيِ إلى تعديلها على المستوى الدَّوْلي. هذا إلى ألّا يتمَّ العملُ بها في القوانينِ الداخلية، بصرف النظرِ عن مدى تأثير هذا التركيز في تقييم البنك الدَّوْلي وأرقامِه؛ ذلك أنّ الدول الإسلاميَّة حين تبني السياساتِ التنمويّةَ والمعلوماتية فيها على أساس معاييرِ البنك الدَّوْلي الخاصّة بمعدل الاقتصاد المعرفي، دون تعديلها بناءً على نظرة إسلامية أصيلة – ينتهي بها الحالُ إلى إخلالٍ بالأولويات الإسلاميَّة، وإعطاء الوقت والمال والجهد للأقلِّ أهميّةً – شرعًا – منَ الأمور(١).

● لا بُدَّ مِن إجراءِ بَعْضِ التعديلات على بعض المعاييرِ العالمية لقياس التقدُّم نحو الاقتصاد المعرفي. على أنْ يُركّز أوّلًا على ما يَحْفَظُ على الناس نفوسَهم وعقولَهم ونسلَهم من جهة، كما يراعي ترتيب المنتجات الاستهلاكية على الضروريات فالحاجيات فالتحسينيّات(٢).

٢- دور المقاصد في ضَبْط المِلْكيَّة الفِكْريَّة عن طريق مقصدَي

(١) عودة: الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة ٧٦٥ – ٧٨٢.

(٢) قدّم الدكتور جاسر عودة مقترحاتٍ محدّدةً ومختصرةً لتعديل المعايير العالَمية لقياس معدل الاقتصاد المعرفي للبنك الدَّوْلي بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، انظُرها في ورقته: الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة ٧٦٥ – ٧٨٢، أو على الرابط الآتي: http://www.alhiwartoday.net/node/3959

العَدْل والثّبات في الأموال بمَنْع الاحتكار [(١)]:

يرى البعضُ أنّ قواعد حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة، ولا سيّما المِلْكيَّةِ الصناعيّةِ والتِّجاريّةِ، ساهمت بطريقة أو بأخرى في هيمنة الدول الغربيَّة والولايات المتَّحدة الأمريكية على العالَم الثالث، فقد تَمَّ رَبْطُ الدولِ الأخيرة باتِّفاقيات وتشريعات دَوْلية جعلتها تدور في فلك الدّول

(١) يقصد بالاحتكار المحظور شرعا: إمساك ما يحتاج إليه الناس من السلع والمنافع واستئثاره بها – بحيث لا ينافسه في الاتجار بها غيره – والامتناع عن بيعها بغير الثمن الجائر الذي يفرضه، أو حبسها عن البيع حتى يغلو ثمنها طمعا في الحصول على الربح الفاحش الذي يلحق الضرر بعامة الناس. انظر: حماد: نزيه (٢٠٠٨م)، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ٢٩، ط١، جدة: دار البشير. قلت: وبالتأمل في هذا الكلام يظهر وجه الارتباط بين الاحتكار في المعنى الشرعي والاحتكار في المعنى الاقتصادي، فما من شك في ان الاحتكار في مفهوم الاقتصاديين أوسع بكثير منه عند الفقهاء – حتى عند الموسعين من الفقهاء –، إلا أن هناك صور يتشاركان فيها، هي المقصودة في المبحث. كما يدعو البحث هنا إلى تسليط الضوء على هذه القضية ومعالجتها الشرعية في المفهوم الاقتصادي للوقوف على الحكم الشرعي لمفهوم الاحتكار الاقتصادي الواسع الذي لم يتناوله الفقهاء في كتبهم باعتبار ان الحاجة داعية إليه مع هذا التطور المستمر والمتجدد.

الرأسمالية[١]؛ إذ تعمِد الدولُ الرأسمالية إلى حماية رؤوس الأموال التابعة لها في الدول الأخرى عن طريق مَنْع الغَيْرِ من منافستها. ولهذا تجد أنّ أشهر براءات الاختراع والأسماء التجارية تعود للدول الرأسمالية الَّتي سبقت إلى الابتكار والإبداع في ظلِّ ظروفٍ صعبة عاشتها دولُ العالم الثالث، وبخاصَّة إبّانَ الحربين العالميّتَين الأولى والثّانية. ولا أَدَلَّ على مساوئِ قواعد المِلْكيَّة الفِكْريَّة – على كَثْرةِ صُوَرِها – من قانون (DMCA) الَّذي وقَّع عليه الرئيس الأمريكي بيل كلينتون عام ١٩٩٨م، والّذي يجعل إنتاجَ أدوات الهندسة العكسية[٢] أو استخدامَها عملًا إجراميًّا يعاقِب عليه القانونُ[٣].

(١) انظر سمارة: إحسان (٢٠٠٥م)، مفهوم حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة وضوابطها في الإسلام، مجلّة العلوم الإنسانيّة، جامعة محمد خيضر بسكرة.

(٢) الهندسة العكسية هي أنْ تختبرَ أيَّ جهاز أو برنامَج لتعرفَ طريقةَ عملِه الداخلية، فتقوم بتعديلها أو إنشاءِ منتَج مماثلٍ يؤدِّي الوظائفَ نفسَها. وفي ذلك يقولُ الكاتب الإماراتي عبد الله المهيري: «ثلاثةُ أشياءَ كانت في الماضي أمورًا بديهيّةً يمكن لأيِّ شخص أنْ يمارسَها بدون أيِّ خوف من القانون، أصبحتِ الآنَ أعمالًا إجراميّةً: معرفة طريقة عمل الأشياء وتعديل المنتج لكي يؤدِّيَ وظائفَ مختلفةً لم يُصمَّم من أجلها أوّلَ مرّة، ونشر التعديلات للآخرين». انظر: https://bmcemblog.files.wordpress.com/2017/04/d8a7d984d988d8add8afd8a9-d8a7d984d8abd8a7d986d98ad8a9. pdf

(٣) انظر: https: //www. copyright. gov/legislation/dmca. pdf

وعليه؛ فلا أَقَلَّ من إعادة النظر في قواعد المِلْكيَّة الفِكْريَّة وتعديلها؛ بما يضمن وَضْعَ قواعدَ وقيودٍ تحدُّ منَ الاحتكار المطلَق للمِلْكيَّة الفِكْريَّة، فالقاعدةُ الشرعية هي «لا ضرر ولا ضرار»، والقواعدُ يجب أنْ ترتبطَ بجَلْب المنافع ودَفْع المفاسد، فكلُّ ما يؤدِّي إلى الاحتكار المطلق للسِّلَع، سواءٌ كانت ماديّةً أم فكريّةً، سوف يؤدِّي إلى الإضرار بالمصلحة العامّة للجمهور.

٣- دَوْر مقاصد الشريعة في تحقيق التكافُل عن طريق مقصد دوران الأموال ورواجها:

يتَحقّقُ التكافُلُ، في فلك حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، بتضييق الفجوة الرَّقْميّة. والفجوةُ أوِ الهُوّةُ الرَّقْمية معناها: فارقُ الإمكانات بين الأغنياء والفقراء الَّذي يظهر في امتلاك الأغنياء للتقنيات التكنولوجية في الوقت الَّذي يُحرَم فيه منها الفقراءُ؛ لا لسَبَبٍ إلّا لفَقْرهم وضَعْف اقتصاديّاتهم[(١)].

ولَئِنْ كان التكافلُ المعروفُ يتمُّ في أحد شقَّي المال - وهو المالُ

(١) انظر: عودة: الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة ٧٦٥ - ٧٨٢. وانظر: عودة، جاسر. توظيف مقاصد الشريعة في ترشيد سياسات الاقتصاد المعرفي، مجلّة إسلامية المعرفة، السنة الثامنةَ عشْرةَ، العدد ٧٠، خريف ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ص ٤٨.

بمعنى الممتلكات المادّيّة – بلا أدنى غضاضة؛ لا بُدَّ أنْ يشمل التكافلُ أيضًا المالَ في شِقِّه الآخَر – وهو المال بمعنى المعلومات والمعارِف والمِلْكيَّة الفِكْريَّة – على حَدٍّ سواءٍ، وبخاصّة أنَّ هذه المعلوماتِ قد أصبح لها دَوْرٌ في هيمنة الشركات العملاقة والعالَمية من جهة، ولترجيح ماليّة حقوقِ المِلْكيَّة الفِكْريَّة من جهة أخرى. وعلى ذلك؛ فتحقيقُ التكافل فيها – عن طريق تضييق الفجوة الرّقْمية – يحقِّق مقصدَ دوران المال ورواجه لئلّا يكونَ دُولةً بين الأغنياءِ، وتتلخّص وسائلُ تضييقِ تلك الفجوة في تعديل قواعدِ وقوانين المِلْكيَّة الفِكْريَّة بوَضْع قيودٍ تحدُّ منَ الاحتكار المطلَق للمِلْكيَّة الفِكْريَّة كما مرَّ سلفًا.

## المبحث الثّالث: حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين الاجتهادات الفِقْهيَّة والمقاصد الشّرعيّة في ضوء المعطيات المعاصرة

إنّ المتأمِّلَ في هذه المسألة، من جانبَيْها الفقهيِّ والمقاصديِّ، يرى الآتيَ:

١- أنّ هذه القضيةَ تحتاج إلى توازُنٍ بين مقصدَيْن:

- **الأول**: حِفْظُ المال. وقد صارتْ حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة؛ الأفكارِ أوِ المخترعات البرمجية ونحوها – أموالًا ومنافعَ في حدِّ ذاتها،

كما رجّح ذلك كثيرٌ من العلماء واستقر العُرف.

- **الثّاني**: تحقيق العَدْل بمَنْع الاستغلال والاحتكار. وقد أصبحَ بعضُ هذه الأفكارِ والتقنيات والأجهزة المبنيّة على أساسها بمنزلة الضّرورات أوِ الحاجات الَّتي عمّت حتّى نُزِّلت منزلةَ الضرورات.

والموازنةُ بين هذين المقصدَيْن تقتضي اتِّخاذَ تدابيرَ لئلّا تؤدّيَ (حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة) إلى الضَّرَرِ أو الضِّرار بأحد الأطراف؛ أفرادًا وجماعاتٍ وشعوبًا[1].

٢- أنّ مناط هذه المسألة تتنازَعُه/ تتجاذبه مَصْلحتانِ مختلفتانِ؛ هما[2]:

- المصلحة العامّة: وتتمثل بمصلحة المنْتفعينَ منَ الأفراد والشعوب من كلِّ محتوى فكريٍّ نافع.

- المصلحة الخاصَّة: وتتمثل بمصلحة صاحبِ الفكر والإبداع، الَّذي من حقِّه أن يعيشَ حياةً كريمة؛ فإذا لم تكن له حرفةٌ أو صنعة إلّا ما جادت به قريحتُه، فكيف تتأتّى له الحياةُ الكريمة إنْ لم يُرْزَقْ من مواهبِ فكرِه وإبداعه؟!

وعليه ينبغي ألّا يُقْطَعَ بحُكم عامٍّ ومطلَق في هذه المسألة؛ فمناطُ الأمر على وليِّ الأمر وتقدير أهل العلم. فمع التسليم بحق المفكِّر

(١) عودة: الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة ٧٦٥ - ٧٨٢.
(٢) عبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها تكييفها الفقهي ٢٩ - ٣٠.

والمبدع فيما أنتج، فإنَّ لأُولي الأمرِ حمايةَ المجتمع منِ استغلاله إذا ما أراد ذلك. ثُمّ إنّ الأمرَ مَنوطٌ بمدى ضرورة المحتوى الفكري المقدَّم، فإنْ كان يتعلق بمصلحة ضرورية؛ أي: يتوقف عليه إصلاحُ الدِّين أوِ النفس أو المال أو العِرْض أو النسل، وهو ما يُعْرَفُ بالضرورات الخمس؛ فحقُّ المجتمع إذْ ذاك مقدَّمٌ على حقِّ صاحب الفكر، لأنّ المصلحة العامة مقدَّمة على المصلحة الخاصة عند التعارض. أمّا إنْ كان الأمرُ مدارُه على المصالح الحاجيّة أو التحسينيّة، أو مدارُه على المباح أو المتعة؛ فحقوقُ المبدعين المالية إذ ذاك مَصونةٌ ومحفوظة ومحميّة، ولا يجوز الاعتداءُ عليها بأيِّ شكلٍ منَ الاعتداء كما هو العُرف أو القانون.

ويتمثّل دَوْر وليِّ الأمر بعددٍ من الأمور، أهمُّها[1]:

١. وَضْع التشريعات اللازمة لتنظيم هذه المِلْكيَّة بما يحفظ للمبدعين حقوقَهم الماديّةَ والأدبية، وما يحفظ للمجتمع حقَّه منِ استغلال البعض منهم، وحمايةُ هذه القوانين وكفالة تطبيقها.

٢. عملُ رقابة دائمة ومستمرّة لمراعاة وضمان تحقيق شروط العلامات التجارية الممنوحة لبعض الجهات حمايةً للمستهلك منَ الغِشِّ والتدليس.

(١) عبد الكريم: المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها تكييفها الفقهي ٣٨ – ٣٩.

٣. ضمانُ تنفيذِ العقوبات التعزيريّة اللّازمة لمنْ يتعدّى على المِلْكيَّة الفِكْريَّة للآخرينَ.

٤. دراسةُ وتحقيق المعاهدات الدَّوْليَّة المنظِّمة لهذه المِلْكيَّة بما يتّفق وأحكامَ الشَّرْع ومقاصدَه من جهة، ويتَّفق مع الصالح العامِّ للمجتمعات والدول من جهة أخرى.

٥. حمايةُ التراثِ العلمي والثقافي والفني للبلد من أيِّ تَعَدٍّ أو انتهاكٍ أو تغوُّل على حقوق الرَّعيّة فيه.

٦. -حمايةُ المجتمع من كلِّ محتوى فكريٍّ ضارٍّ بالحظر أو المنع أو العقاب لكلِّ مَن يعمل على نشره.

٧. حمايةُ حقِّ المجتمع في كلِّ عِلْم نافع محجوب عنِ الأمّة، وهو مِن قَبيل الضروريات الَّتي عليها قوامُ حياة الناس، كحَقِّ المجتمعات في المعرفة النووية والذرّيّة والفضائية والأدوية الضرورية، والتي تحاول بعض الدّول الأخرى الاستئثارَ بعلمه وحكره عليها من قبيل الهيمنة والسيطرة والتحكم في الدول الضعيفة والفقيرة تحت ستارِ حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة.

٨. -التدخُّل بالتسعير المناسب للمنتَج / المحتوى الفكريّ الَّذي هو من قبيل الضروريات الَّتي لا يُسْتَغْنى عنها، ولا يستطيعُه الفقراء مع تعويض صاحبه بما يتناسب وجهدَه والموادَّ الأوليّةَ المستخدَمة الَّتي

تكلّفَها لأجله.

٩. –تنظيم مسألة توارُث حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة بما فيه النفعُ والصلاح لأهل صاحب هذه المِلْكيَّة والمجتمع بأسره.

١٠. –تشجيع الأثرياء وأصحاب الثروات الطائلة على التبرُّع والوقف للنّهوض بالبحث العلميّ النّافع للمجتمع، ورعاية هذا الوقف تشريعًا وتنظيمًا وتحقيقًا على أرض الواقع.

# المَبْحَثُ الرّابعُ: أثرُ حقوقِ المِلْكيَّة الفِكْريَّة في التَّجديد[1] والاجتهاد الفقهيِّ[2] على ضَوْءِ المُعْطياتِ المعاصرة

(١) يطلق التجديد الفقهي على معان عدة منها:

- إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسُّنَّة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات.
- تبيين السُّنَّة من البدعة، وإكثار العلم ونصرة أهله وكسر أهل البدعة.
- إحياء معالم الدِّين بعد طموسها، وتجديد حبله بعد انتقاضه.
- اجتهاد في فروع الدين المتغيرة، مقيد (محدود) بأصوله الثابتة.
- اسم جامع لكل ما يحقق الشريعة في واقعها وينفي ما يخل بها.

انظر: الآبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٣٩١/١١، أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدِّين، ترجمه إلى العربية محمد كاظم سباق، دار الفكر، ط/٣، ١٣٨٧هـ . ١٩٦٨م، و خليل: د. صبري محمد، مفهوم التجديد في الفكر الاسلامى، على الرابط: http://www.sudanile.com/index.php/2008-05-19-17-39-36/252-2009-09-06-09-34-16/47292-2012-11-30-07-28-24، والخليفي: رياض منصور (٢٠٠٦م)، التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة (مفهومه، مشروعيته، مجالاته) ص ١٠، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، عدد٦٧

(٢) يطلق الاجتهاد الفقهي في الشرع على:

تثير حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة عددًا منَ القضايا الَّتي تحتاج إلى الاجتهاد الفقهي والمقاصدي من جهة، وقضايا أخرى لإعادة الاجتهاد فيها على ضوء المعطيات المستجدَّة من جهة أخرى؛ ومن أهمِّ تلك القضايا ما يأتي:

## ١- التّحكيمُ في حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة:

تُعَدّ مسألةُ تحديد القانون الواجبِ التطبيقِ على الحقوق الفِكْريَّة من المسائل الشائكة في مجال القانون الدَّوْلي الخاصِّ؛ نظرًا لطبيعة المِحَلِّ الَّذي يَرِدُ عليه الحقُّ. فالأشياءُ المادية على سبيل المثال تخضع لقانون موقعها[١]، سواءٌ كانت عقاراتٍ أو منقولاتٍ، وهي القاعدة المعروفة بقانون موقع المال، ولا يثير تطبيقُ هذه القاعدة أيَّ مشكلة بالنظر إلى

- استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية. انظر: السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ٢٤٦/٣
- بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية. الغزالي المستصفى ٣٤٢/١
- بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني. ابن أمير الحاج: محمد بن محمد، التقرير والتحبير ٣٨٨/٣، بيروت: دار الكتب العلمية

(١) عبد الرحمن جابر جاد (١٩٦٦م)، تنازُع القوانين ٦٤، القاهرة: دار النهضة العربية.

أنَّها تنطبق على أشياءَ ماديّة. أمّا حقوقُ المِلْكيَّة الفِكْريَّة والّتي تَرِدُ على أشياءَ غَيْرِ مادية، فتُثير صعوبةَ تحديد القانون الواجبِ التطبيقِ عليها، وبخاصّة أنَّها تحتوي على شِقَّيْن: أحدهما مالي، والآخر أدبي؛ ما يزيد الأمرَ صعوبةً إذ يصعُب إدراجُها في طائفة واحدة من طوائفِ الإسناد المتعارَف عليها(١).

ونظرًا لاختلاف الأنظمة القانونيّة في شأن تكييفها لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة – ما بين النظام اللّاتينيّ الَّذي يحتلّ فيه الحقُّ المعنوي مكانًا بارزًا، والنظام الأنجلوسكسوني الَّذي لا يعترف أصلًا بفكرة الحقِّ المعنوي كما هي الحالُ في الولايات المتّحدة الأمريكية – تبدو مسألةُ تحديد القانون الواجبِ التطبيقِ على الحقوق الفِكْريَّة شائكةً للغاية، ولا سيَّما إذا ما قام التنازعُ حول مسألةٍ كتحديد مَن تَثْبُتُ له صفةُ المؤلِّف – على سبيل المثال – باعتبارها مسألةً ذاتَ أهميّة خاصّةٍ؛ إذ إنّها تسبق كلَّ مطالبة يمكن أنْ يدّعيَها الشخصُ باعتباره مؤلِّفًا أو مبتكرًا، فلا يمكن احترامُ حقٍّ معيّنٍ له، سواءٌ كانَ مادّيًّا أو معنويًّا، إلّا إذا ثبت أنّه صاحبُ الحقِّ فعليًّا(٢).

وبرز في هذا الشأنِ اتِّجاهانِ لتحديد القانون الواجب التطبيق:

(١) بيومي: التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ١٢٩.

(٢) إبراهيم: إبراهيم أحمد (١٩٩٦م)، حقوق المؤلِّف الأجنبي ٤٦/٢، إصدار اليونسكو.

أحدُهُما ينادي بضرورة تطبيق قانون الدولة الأصلية الَّتي يُقْصَدُ بها الدولةُ الَّتي نُشِرَ بها العملُ المبتَكَر لأوّل مرة، فإذا لم يُنْشَرْ بَعْدُ فإنَّ دولةَ العمل الأصلي تَعْني الدولةَ الَّتي يَحْمِلُ مَن قام بابتكار العمل جنسيّتَها أو يتوطَّن بها في الدول الَّتي تُعْنى بالمواطنة وليس بالجنسية باعتباره القانون الشخصيّ. ويستند هذا الرأي إلى أنّ مِن شأن الأخذ بهذا الاتجاه توفيرَ عنصرِ الأمان القانونيّ عن طريق احترام الحقوق الَّتي تم اكتسابُها وَفْقًا لقانون تلك الدولة(١).

فإنْ كان مَنْ قام بابتكار العمل يتمتّع أو لا يتمتّع بصفة المؤلِّف وَفْقًا لقانون الدولة الأصلي، وَجَب احترامُ ذلك. وإلّا فإنَّ الحلّ العكسيَّ يقود إلى الاعتداء على سيادة وقانون الدولة الأصلية؛ ممّا يؤدي إلى عدم الاستقرار في المراكزِ القانونية الَّتي نشأتْ أوِ انقضت وَفْقًا لقانون هذه الدولة. وقد وَجَدَ هذا الرأيُ صدى له في جانب كبيرٍ منَ الفقه وتطبيقات القضاء، خاصّة في مصرَ وفرنسا.

على الجانب الآخَر، ينادي أصحابُ الاتِّجاه الآخَرِ بضرورة تطبيقِ قانون الدولة المطلوبِ تقريرُ الحماية بها للمصنّف، على أنّها

(١) مُحمّد: أشرف وفا (١٩٩٩م)، تنازُع القوانين في مجال الحقوق الذهنيّة للمؤلِّف ٧٠، (ط ١)، القاهرة: دار النهضة العربيّة.

قواعدُ ذاتُ تطبيق ضروريٍّ أو قوانين بوليس، تطبيقًا مباشرًا على المسألة المعروضة. غير أنّ أغلب الفقه يتَّجه إلى عَقْد قانون الاختصاص لقانون الدولة الأصلية فيما يتعلّق بتحديد صفة المؤلّف، مع إمكانيّة إعمال دافع بالنظام العامّ في الحالة الَّتي يتَّضح فيها تعارضُ القواعد المقررة في قانون الدولة الأصلية مع المبادئ الرئيسة في قانون الدولة المطلوبِ تقريرُ الحماية بها. وفي هذه الحالة الأخيرة فقط، يمكن تطبيقُ القانون المحليّ باسم النِّظام العامّ الدَّوْليّ، واستبعاد القانون المختصّ أصلًا بحكم تلك المسألة(١).

وعلى خلاف الآراء السابقة؛ فإنّ البعض يقرِّر أنّ تحديدَ صفة المؤلّف أمرٌ ينبغي ألّا يخضعَ لتنازع القانون، وإنّما هو مسألة تكييف يجب أنْ تخضع دائمًا لقانون القاضي المعروض عليه النِّزاعُ، وهو ما يقود إلى اختصاص القانون المحلّي باعتباره قانون القاضي(٢).

وهذ المسألة اختلفت حولها الآراءُ الفِقْهيَّة وتطبيقات القضاء – ولست هنا بصدد تفصيلها بصورةٍ أوسعَ – لكنْ ما مِنْ شَكٍّ في أنَّ التحكيم في حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة مبنيٌّ على مسائلَ خلافية، من

(١) محمد: تنازُع القوانين ٧٣.

(٢) بيومي: التّحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة ١٣٠.

أهمِّها: التكييفُ الفقهي (بشِقَّيْه القانونيّ والشرعي) لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، ودور القوانين المحلية – الَّتي يشرف عليها وليُّ الأمر – في حماية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة. والتجديد الفقهيُّ والاجتهادي يتطلَّب النظر في الحكم الشرعيّ لتلك المسائل بناءً على دلالة النصوص الشرعيّة من جهة ومعطيات الواقع – بشِقَّيْه التشريعيّ المحلي والدَّوْلي من جانب، والحاجات المستجدَّة من جانبٍ آخَرَ – من جهة أُخرى.

**٢– وَقْف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة:**

يُعْتَبَرُ وَقْفُ الحقوق المعنويّة أحَدَ تجلّيات التقدُّم في المجال العلمي والثّقافي والاقتصادي الَّتي أفرزَتْها طبيعةُ الحياة الحديثة. ومما لا شَكَّ فيه أنَّها تُعَدُّ منَ الوسائل الحديثة في عمل الخيرات، إذ إنَّ وَقْف هذا النوع من الحقوق لم يكن معروفًا لدى الفقهاء الأوائل، ذلك أن موضوع الوقف يتعلّق بشيْءٍ غَيْرِ مادِّيٍّ ويمكن أنْ يكونَ منَ الإنتاج الذهني، كحَقِّ المؤلِّف في المصنَّفات العلمية والأدبية، أو براءة الاختراع في المخترعات الصناعية، أو ثمرة لنشاط تجاري يقوم به التاجر لجلب العملاء كما في الاسم التِّجاريّ والعلامة التجاريّة.

المراد بوَقْف الحقوق المعنويّة هو: حَبْسُ أو وَقْفُ الحقوق المعنويّة المقوّمة المملوكة للواقف بجعل أثمانها وأرباحِها وريعها مصروفةً إلى مقصودها العامِّ أوِ الخاصِّ؛ تقرُّبًا إلى الله تعالى.

فهي أوقافٌ يكون الموقوف فيها حقًّا متقوّمًا أو منفعة مملوكة لغَيْرِ مالك العَيْن[1].

**ومن أهمّ الحقوق المعنوية الَّتي يجوز وَقْفُها:** حقُّ التأليف وحق الابتكار وحق الاسم التجاري، ويكون الوقف بتصريح المؤلِّف أو المبتكِر باستغلال ملكه المعنويّ لذلك الغرض. وتتفاوت العبارات المفيدة لذلك كما يتفاوت أثرُ دلالتها في تحديد مَحَلِّ الوقف، وبيانُ ذلك فيما يأتي[2]:

١. قد يصرّح المؤلِّف أنّه «يترك حقَّ نشر كتابه أو أيَّ جزء منه صدقةً لله تعالى»؛ فإن ذلك النص يعني أن الواقف يُبيح لأيِّ شخص

(١) محمود: سيتي ماشيطة وسمسية بنت محمد، وَقْف الأسهُم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ٦، ورقة مقدَّمة للدورةِ التاسعةَ عشْرةَ لمجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، المنعقدة في الشارقة – الإمارات العربية المتحدة.

(٢) انظر: عبد الغفار: صهيب حسن، وقف المنافع والحقوق وتطبيقاتها المعاصرة ٢٠٨ – ٢١٤. و قحف: منذر، وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية ١٥، ورقة مقدَّمة للدورة التاسعةَ عشْرةَ لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنعقدة في الشارقة – الإمارات العربيّة المتحدة و قحف: منذر (١٩٩٨م)، الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر، ١٣٨ وما بعد، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

أنْ ينتفعَ من ذلك الكتاب – ولو بنشره وتوزيعه – شريطةَ ألّا يحصلَ من ذلك على أيِّ ربح، أو أنّ أيَّ ربح يحصله ينبغي أنْ يتصدّقَ به نيابةً عن الواقف؛ لأن هذا هو معنى الصدقة لله تعالى.

لكنْ يمكن أنْ تُحْملَ عبارة الواقف على أنّه إنّما يحبس حقَّه كمؤلِّف، فتنصرف الصدقة لله تعالى على إيراد هذا الحقّ، وهو ما يتحدد في السوق من ثمن لهذا الحقّ لطبعة واحدة أو أكثرَ أو لجميع الطبعات، حسبما هو مألوفٌ في بلد المؤلِّف أوِ الناشِر أو كلَيْهما. وبهذا التفسير لشرط الواقف يمكن للناشر الاسترباحُ بنَشْرِ الكتاب؛ شريطةَ أنْ يتصدّق بغلّة حق المؤلّف في وجوه الخير العامّة أو بما حدّده المؤلِّف من وجوه خير، إنْ كان قد حدّد شيئًا منها بالوصف.

٢. أمّا إذا نَصّ الواقف على أنّه «يسمح لأيّ ناشر أنْ ينشرَ كتابَه وأنْ يتكسّب بعمله هذا، وأنّ المؤلِّف يسامح الناشر بأيّة حقوق تستحق له – وهو نَصٌّ غَيْرُ مألوف في العادة – فإنّ مِثْلَ هذا الشرط فقط هو الَّذي يُبيح حقّ التكسُّب لأيِّ شخص من نَشْرِ هذا الكتابِ.

وعلى ضوء ذلك تظهر هنا **إشكاليّتانِ** تحتاجان إلى الاجتهاد وتحديد الحكم الشرعي نحوهما:

- **الأولى**: تتعلّق بتحبيس حقِّ الطبع أو النشر[1]؛ إذ من المعلوم أنّ أشكال الاستغلال للمؤلَّفات قد تعددت عبر الزمن، ففي حين كان المألوفُ أنّ الاستغلال للكتب يكون بنشرها عن طريق طباعتها، ظهرتْ لاحقًا أشكالٌ أخرى منَ الاستغلال لحقوق المؤلّف/الكتاب؛ نحو تحويلها إلى فيلم سينمائي أو ديسكات كمبيوتر أو غير ذلك، وعليه لنا أنْ نتساءل: هل الوقف يطول كلَّ أشكال الاستغلال الأخرى أيضًا، أو يقتصر على نشرها وطباعتها؟ فإذا عامَلْنا العبارةَ بمقصود الواقف؛ فإنّ هذه الأشكال داخلةٌ في معنى التحبيس، وإنْ لم تكن معلومةَ الإمكان عند نُشوْئِها. وإنْ عامَلْنا العبارةَ على وَفْق دلالتها؛ فإنَّ تحبيس «حقوق الطبع» يختلف عن تحبيس «حقوق النشر»؛ إذ لا تدخل الأشكال المستجدّة من الاستغلال للحقوق المعنويّة في الأولى، بينما تدخل في الأخرى.

فإنْ رجَّحْنا شمولَ الوقف والتحبيس لكلِّ أشكال الاستغلال بغَضِّ النظر عن عبارة المؤلِّف - بتحبيس حقِّ الطبع أو النشر - عملًا بمقصوده؛ فإنّه ينبغي على إدارات الأوقاف في البلدان الإسلاميَّة الَّتي نشأتْ فيها هذه الأوقاف المعنوية أنْ تُعْنى برصدها وتسجيلها وحمايتها

(١) انظر: قحف: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية ١٦.

ممَّنْ قد يَعتَدُون عليها وتحصيل حقوق الأمة (أو حقوق الموقوف عليهم) منَ الناشرين الَّذين ينشرونها ويحملون المستهلك أكثر من كلفتها، إلّا إذا توجّهتْ إرادةُ الواقف إلى السماح بذلك، وهو ما يندُر في العادة كما ذُكر سابقًا[١].

– **الثّانية:** تتعلّق بالانتهاء الحقيقيّ والحكمي لوقف الحقوق المعنوية[٢]؛ فقد ذكرْتُ سابقًا أنّ مِن خصائصِ الحقوق المعنويّة (حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة) أنَّها مؤقّتةٌ؛ بمعنى أنّ تلك الحقوقَ المعنويّةَ لها زمنٌ محدَّد

(١) تجدر الإشارةُ إلى أنَّ ما يجري على حقِّ استغلال الحقوق المعنوية المعاصرة يجري أيضًا على حقِّ استغلال الحقوق المعنويّة التراثيّة؛ ذلك أنّ كتب التراث الفقهي قد صرّح مؤلِّفوها – في مقدِّمات كثيرٍ منها – أنّهم يضعونَ ذلك بين أيدي طلاب العلم ابتغاءَ وَجْه الله، بل منهم من صرّح بمعنى التحبيس، وإن كان الأغلب أن ذهنه (أو ذهن مالك النسخة المخطوطة عن نسخة المؤلَّف التي ذكر فيها التحبيس) قد انصرف إلى نسخة معيّنة بين دفتين، وليس إلى الحقّ أو الملك المعنوي نفسه؛ لأن نظرية الحقوق المعنوية المتقوَّمة لم تكن معروفةً في ذلك الوقت. وعليه فالأمر يحتاج إلى تجديد واجتهاد يحفظ للأوّلين مقصودَهم، ويحفظ للموقف عليهم حقوقَهم، ويحفظ للناشرين والمحقِّقين أجورَهم.

(٢) محمود: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ٧.

للحصول على الريع والأرباح الَّتي ينتفع بها المؤلِّفُ أو المبتكِرُ. والغالبُ أنَّ هذا التحديد موجودٌ في القانون الَّذي تدخل تحت حمايته. فما موقفُ الشريعة الإسلاميَّة من شرط التأبيد[1] أو الدوام للحقوق المعنوية الموقوفة؟

لا شَكَّ أنَّ متعلّقات تلك المسألة مثل: شرط التّأبيد في الوقف من جهة وحقيقة التأبيد من جهة أخرى – أهي أبدية؛ أي: الدوام

(١) التّأبيد لغةً: التّخليد. انظر: ابن منظور: لسان العرب ٦٨/٣، وفي اصطلاح الفقهاء: تقييد التّصرّف بالأبد، وهو: الزّمان الدّائم بالشّرع أو العقد. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ج١٠/٥ مصطلح (تأبيد). وهذا المصطلح متعلِّق بالزّمَن في فِقْه الوقف، ومختلف في دلالته الشرعيّة وفيما يجب فيه (التأبيد) من مشمولات الوقف: فمن حيثُ (الزّمانُ الدّائم بالشّرع أو العقد)، فإنّ التأبيد لا يخضع إلى الزمن الأرضيّ في كلّ الأحكام المتعلّقة بالوقف في (مدّة البقاء)، ومن حيثُ (تقييد التّصرّف) فإنّه يتراوح بين بضع سنين و(حياة الواقف) والأبد (الأزليّ). وأمّا فيما يجبُ فيه (التأبيد)، فمن الفقهاء مَن اعتبر (التأبيد) في (الغلّة): «والتَّأْبِيد في جِهَةِ صَرْفِ الْغَلَّةِ مَا بَقِيَتْ الدُّنْيَا»، وآخرون في (الموقوف)، وغيرهم في الاثنين. كما أنّ أقوال الفقهاء متنوعة في ضرورة تأبيد الوقف لصحّته وفي تأقيته (ربط الوقف بمدّة زمنيّة محدّدة). انظر: بدر الدِّين: محمد، نظرية المقاصد في فقه الوقف على الرابطالآتي: http://www.alukah.net/publications_competitions/0/39869/

الأبدي، أو نسبية؛ أي: الدّوام النسبي – قد تناوَلَها الفقهاءُ في مدوّناتهم الفِقْهيَّة بما يسمح بتخريج المسألة مَحَلِّ البحث عليها، لكنَّ كلَّ تلك الأقوالِ لا فَضْلَ فيها لقَوْلٍ على آخرَ إلّا بالجدوى والمصلحة. فالأمرُ كما يقول ابنُ عابدين: «يُفْتى بكلِّ ما هو أنفعُ للوقف فيما اختلف العلماءُ فيه»[١]. ومهما يَكُنْ، فإنَّ مسألةَ وَقْف الحقوق المعنويّة بكلّ الإشكاليات الَّتي تُثيرها مبنيّةٌ على عدد منَ المسائل الخلافية – في الفقه – أهمُّها: ماليَّةُ الحقوق المعنوية (ومنها حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة)، وجواز وقف المنقول (ومنها وقف النقود)، وجواز وقف المنافع، وجواز تأقيت الوقف، وتفسيرُ ألفاظ الواقف مبنيٌّ على دلالة لفظه أو على قصده. والتجديد الفقهي والاجتهاديُّ يتطلب النظر في الحكم الشرعي لتلك المسائل بناءً على دلالة النصوص من جهة، ومعطيات الواقع من جهة أخرى؛ لتحديد الأصلح فيها والأجدى والأجدر بالأخذ به.

(١) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٤/٣٤٤.

## الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أستعرضُ أهمَّ نتائجه وتوصياته الَّتي تتمثّل بالآتي:

### أوّلًا: النتائج

١. تُعَدُّ المِلْكيَّة الفِكْريَّة أحدَ أهمِّ الروافد في بناء الاقتصاديات المعاصرة، وتُعَدُّ سلاحًا ذا حَدَّيْن، يمكن توظيفها لخدمة صالح البشرية أو لخدمة الاستعباد المعرفي والتقني والتكنولوجي والصناعي.

٢. لما كان للأعراف دَوْرٌ في إضفاء صفة الماليّة على ما يتم تداوله من جهة، وفي بناء الأحكام علَيْها وَفْقَ متغيّراتها من جهة أخرى؛ فإنَّ التجديد الفقهي، وَفْق متغيّرات العصر وأعرافه لقضايا حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة والقضايا المتفرّعة عنها بما تثيره من مستجدّات أو إشكاليات – يُعَدُّ ضرورةً شرعيّة، تتطلّب اجتهادًا فقهيًّا دقيقًا تحت مظلّة أحكام الشَّرْع ومقاصده، لتحديد موقف الشَّرْع من تلك القضايا.

٣. تشمل عملية التجديد الفقهيّ لقضايا حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة إعادةَ النظر في الاختلافات الفِقْهيَّة في تكييف حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة وَفْقَ متغيرات العصر من جهة، كما تشمل الاجتهاد الفقهيّ فيما أفرزَتْه عجلةُ التقدُّم في موضوعاتها وإشكاليّاتها من جهة أخرى.

٤. يجدر النظرُ في بنود الاتفاقيات والقوانين الدَّوْليَّة الَّتي تنظِّم حقوقَ المِلْكيَّة الفِكْريَّة، والسَّعْيُ في تطبيق ما يوافق أحكامَ الشَّرْع ويحقِّق مقاصدَه، أو تعديل ما يعارض أحدَهُما.

**ثانيًا: الاقتراحاتُ والتّوصياتُ**

١. يقترح البحثُ، في سبيل معالجة إشكالية احتكار الحقوق الفِكْريَّة، رَبْطَ مدَّة الاحتكار بمؤشّر خاصٍّ لموضوعها – بحَسَب الرتبة الَّتي تلامس حياة الإنسان – فإنْ كان موضوعُها من الضروريات، فلا بُدَّ من رَفْع الاحتكار عنها مطلقًا بما يحفظ الحقَّ الشخصيّ لمالكها. وإنْ كان منَ الحاجيّات، فمن الممكن تقليلُ مدَّة الحماية إلى الحدِّ المعقول الَّذي يرفع التعنُّت والتعسُّف في استعمال الحقِّ.

٢. يدعو البحثُ الشّرعيّيْن والقانونيّيْن إلى البحث في الإشكاليات الشرعيّة والقانونيّة الَّتي تثيرها قضايا حقوقِ المِلْكيَّة الفِكْريَّة وقوانينها من جهة، وإلى تقديم الضوابطِ الشرعيّة والمناسبة لمعالجة تلك القضايا وَفْقَ أحكامِ الشرع ومقاصده.

والحمدُ لله آخرًا كما حمدته أوّلًا، والصّلاةُ والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلينَ، ومن اتّبعه بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

# المصادر والمراجع

## المراجع العربيّة:

إبراهيم: إبراهيم أحمد. (١٩٩٦م). حقوق المؤلّف الأجنبي، إصدار اليونسكو.

ابن القيّم: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. ( ١٩٩٣م). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية المسمّى: مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ط ٢. مصر: مكتبة ابن تيمية للنشر والتوزيع.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. الفتاوى الكبرى. بيروت: دار المعرفة.

ابن عابدين، محمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز (١٤٢١ هـ). ردّ المحتار على در المختار المعروف بحاشية ابن عابدين. بيروت: دار الفكر للطباعة.

ابن عاشور: محمد الطاهر (٢٠٠٠م)، مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط ٢، الأردن: دار النفائس.

ابن عبد البر: أبو يوسف عمر بن يوسف بن عبد الله (١٣٨٧ هـ)، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (١٤١١ هـ – ١٩٩١ م). معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط: د. عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجيل.

ابن قدامة، موفق الدّين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (١٩٨٢ م). المقنع. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.

ابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن عبد الله (١٤٠٠ هـ)، المبدع، بيروت: المكتب الإسلاميَّة.

ابن مفلح: أبو عبد الله محمّد المقدسي (١٤١٨ هـ). الفروع. تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن مَنْظور، محمّد بن مكرم. لسان العرب. بَيْروت: دار صادر.

ابن نجيم: زين الدِّين بن إبراهيم (١٤١٣ هـ)، الأشباه والنظائر، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن نجيم: زين الدِّين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط ٢،

بيروت: دار المعرفة.

أبو صلاح: مصعب علي (٢٠١٦م)، واقع المِلْكيَّة الفِكْريَّة وأثره على الاستثمار في قطاع تكنلوجيا المعلومات في فلسطين، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية: فلسطين.

إدريس: كامل (٢٠٠٣م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة أداة فعّالة في التنمية الاقتصادية، المنظَّمة العالمية للمِلْكيَّة الفِكْريَّة (ويبو).

باشا: محمد قدري (١٩٧١م)، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ملائمًا لسائر الأقطار الإسلاميَّة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية

البخاري، علاء الدِّين عبد العزيز بن أحمد (١٤١٨ هـ). كشف الأسرار. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلميّة.

بدر الدين: محمد، نظرية المقاصد في فقه الوقف، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/publications_competitions/0/39869/

بوشناقة: الصادق وموزاوي عائشة، الأهمية الاقتصادية والتجارية لحقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة (٢٠١١م)، ورقة مقدَّمة لمؤتمر: رأس المال الفكري في منظّمات الأعمال العربيَّة في الاقتصاديات الحديثة،

في الفترة ١٣ – ١٤ ديسمبر ٢٠٠١، تنظيم جامعة الشلف، الجزائر.

البوطي: الحقوق المعنوية – حقّ الإبداع العلمي وحقّ الاسم التجاري طبيعتهما وحكم شرائهما، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، العدد الخامس.

البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م). السُّنَن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكّة المكرّمة: مكتبة دار الباز.

بيومي: كوثر عبد الله (٢٠٠٧م)، التحكيم في منازعات المِلْكيَّة الفِكْريَّة، القاهرة: دار النهضة.

التسخيري: محمد عليّ، حول الحقوق المعنويّة وإمكان بيعها، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس.

الجرجانِيّ، عليّ بن محمد بن علي (١٤٠٥ هـ). التّعْريفات. تَحْقيق: إبراهيم الأبياري. بَيْروت: دار الكتاب العربِيّ.

جهاد: عباس (٢٠١٣/٢٠١٤ م)، الآليّات القانونية لحماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة، مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة ليسانس، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة.

جونز: جودي وانجر وآخرون (٢٠٠٢م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة – المبادئ

والتطبيقات، ترجمة: مصطفى الشافعي ومراجعة حامد طاهر، القاهرة: هيئة المعونة الأمريكية.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (١٤١١هـ - ١٩٩١م). المستدرك على الصحيحَيْن. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

حجازي: محمد، المِلْكيَّة الفِكْريَّة في مجتمع المعلومات، مصر: المركز المصري للمِلْكيَّة الفِكْريَّة وتكنلوجيا المعلومات.

حسن: ياسر محمد (٢٠٠٩)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة واقتصاديّات المعلومات والمعرفة دراسة تأصيليّة، مركز اتِّحاد المحامين العرب للتحكيم، مصر: كلية الحقوق جامعة المنصورة.

الحصني: محمد بن علي المعروف بعَلاء الدِّين الحَصْكَفي (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م)، الدّر المنتقى في شرح الملتقى - مطبوعًا مع مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بيروت: دار الكتب العلمية.

الحصني: محمد بن علي بن محمد المعروف بعلاء الدين الحصكفي (١٣٨٦هـ). الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار في فروع الفقه الحنفي، (ط ٢). بيروت: دار الفكر.

خاطر: صبري حمد (٢٠٠٧م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة دراسة مقارنة في القانون البحريني، ط ١. البحرين: جامعة البحرين.

الخضيري: محسن (٢٠٠١م)، العولمة الاجتياحية ٢١٧، مصر: مجموعة النيل العربيَّة.

الخفيف: عليّ (١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤م)، أحكام المعاملات الشرعية، مصر، ط ٢.

خوري: أمير (٢٠٠٥)، أساسيات المِلْكيَّة الفِكْريَّة: الكتاب الأساسيّ للجميع، الولايات المتَّحدة: مكتب براءات الاختراع والعلامات التِّجارية للولايات المتحدة.

الخولي: أحمد محمود (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م)، نظرية الحقّ بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ط ١، القاهرة: دار السلام.

الدريني: فتحي، الحقّ وسلطان الدولة في تقييده، ط ١، بيروت: دار الفكر.

الدريني، فتحي، وآخرون. (١٩٨٤). حقّ الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن. ط ٣. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الدسوقي، محمّد عرفة. حاشية الدسوقي. تحقيق: محمد عليش، بيروت: دار الفكر.

رحاحلة: محمد سعد وإيناس الخالدي (٢٠١٢م)، مقدّمات في المِلْكيَّة الفِكْريَّة، ط١، عَمّان: دار الحامد للنشر والتوزيع.

الرّصاع، أبو عبد الله محمّد الأنصاريّ (١٩٩٣م). شرح حدود ابن

عرفة الْمُسمَّى «الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية»، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الزُّحَيليّ: وهبة، بيع الاسم التجاري والترخيص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس.

الزرقا: مصطفى (١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨م)، المدخل إلى نظرية الالتزام العام، ط ٣.

زين الدِّين: صلاح (٢٠٠٦م)، المدخل إلى المِلْكيَّة الفِكْريَّة نشأتها ومفهومها ونطاقها وأهميّتها وتكييفها وتنظيمها وحمايتها، ط ١، عمّان: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل، الْمبسوط، بَيْروت: دار المعرفة.

السلمي: أبو محمد عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت: دار الكتب العلمية.

سمارة: إحسان (٢٠٠٥م)، مفهوم حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة وضوابطها في الإسلام، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة.

سوار: محمد (١٩٩٣م)، حق المِلْكيَّة في ذاته في القانون المدني الأردني. عمّان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع.

السُّيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر (١٤٠٣ هـ). الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلميّة.

الشّاطِبِيّ: أبو إسحق إبراهيم بن موسى (٢٠٠١ م). الموافقات في أصول الشريعة. بَيْروت: دار إحْياء التراث العربِيّ.

الشافعي: محمد بن إدريس (١٣٩٣ هـ)، الأم، ط ٢، بيروت: دار المعرفة.

الشرقاوي: جميل (١٩٧١م)، الحقوق العينيّة الأصلية، الكتاب الأول حقّ المِلْكيَّة، القاهرة: دار النهضة العربيَّة.

شلبي: إلهام (٢٠١٠)، دليل حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة «معيار المصداقية والأخلاقيات»، وَحْدة ضمان الجَوْدة، كلية التربية الرياضية للبنات، مصر: جامعة حلوان.

شيخة: ليلى (٢٠٠٧م)، اتِّفاقية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة ذات العلاقة بالتجارة الدَّوْليَّة وإشكالية نَقْل التكنولوجيا إلى الدول النامية – دراسة حالة الصِّين –، رسالة ماجستير، الجزائر: جامعة الحاج لخضر.

صبح: نداء (٢٠١١)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة أسئلة وأجوبة ص ٣، دائرة حق المؤلف، وزارة الثقافة الفلسطينية.

العبادي: عبد السّلام (١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤م)، المِلْكيَّة في الشريعة

الإسلاميَّة، ط ١، عمّان: مطابع وزارة الأوقاف

عبد الرحمن جابر جاد (١٩٦٦م)، تنازع القوانين، القاهرة: دار النهضة العربيَّة.

عبد الغفّار: صهيب حسن (٢٠٠٧م)، وَقْف المنافع والحقوق وتطبيقاتها المعاصرة، ورقة مقدَّمة لمنتدى قضايا الوقف الفِقْهيَّة الثّالث في الكويت في الفترة ٢٨ – ٣٠ أبريل.

العبد الكريم: عبد الرحمن بن خالد، حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة أهمية تنموية ومصدر دخل، مقال منشور في صحيفة مال الاقتصادية على الرابط الآتي:https://www.maaal.com/archives/20180406/105807

عبد المنعم: فؤاد، حقوق المِلْكيَّة بين الشريعة الإسلاميَّة والقانون الوضعي (١٤٢٢هـ –٢٠٠١م)، ضمن بحوث الندوة العلمية لحقوق الإنسان بين الشريعة الإسلاميَّة والقانون الوضعي في أكاديمية نايف العربيَّة للعلوم الأمنية ورابطة الجامعات الإسلاميَّة، الرِّياض: مركز الدراسات والبحوث في الجامعة.

عبد الوهاب: أحمد (٢٠١٣م)، الضرر الاقتصاديّ النّاتج من التّعدِّي على المِلْكيَّة الفِكْريَّة دراسة حالة للمِلْكيَّة الفِكْريَّة والأدبية، مصر: المركز المصري لدراسة السياسات العامَّة.

عبد الكريم: خالد حمدي وأحمد عبد الرحمن الشيحة، المِلْكيَّة الفِكْريَّة

مفهومها وتكييفها الفقهي ودَوْر وليِّ الأمر فيها رؤية شرعيّة مقاصدية، مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع) العدد ١٨، أكتوبر ٢٠١٦م.

العثماني: محمد تقي، بيع الحقوق المجرّدة، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس.

عمر: أحمد مختار عبد الحميد، (١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م)، معجم اللغة العربيَّة المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، ط ١.

عودة: جاسر (١٤٣٠ هـ –٢٠٠٩م)، الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة، ورقة عمل مقدَّمة لندوة تطوُّر العلوم الفِقْهيَّة الثّامنة بعُنْوان: الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصديّة وفِقْه التوقع، عُمَان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

عودة: جاسر، توظيف مقاصد الشريعة في ترشيد سياسات الاقتصاد المعرفي (٢٠١٢م)، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثامنة عشرة، العدد ٧٠.

العوضي: رفعت السيد (١٩٩٢م)، الأولويات الاقتصادية في الإسلام، الرياض: دار معاذ.

العيني: أبو محمد محمود بن أحمد (١٤١١ هـ – ١٩٩٠م) البناية شرح الهداية، ط٢، بيروت: دار الفكر.

الغامدي: ناصر بن محمد (٢٠٠٦م)، حماية المِلْكيَّة الفِكْريَّة في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتِّبة عليها، دار ابن الجوزي.

الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمد (١٤١٣ هـ). المستصفى. تحقيق: محمّد عبد السّلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية.

فؤاد: ابن ضيف الله (٢٠١٠م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة في ظلِّ التقنيات الحديثة: البيئة الرّقْمية العربيَّة من خلال التشريع الجزائري، ورقة مقدَّمة للمؤتمر الحادي والعشرينَ لاتِّحاد المكتبات والمعلومات، بيروت: لبنان.

الفيروزابادي، مجد الدّين محمّد بن يعقوبَ (١٩٨٨م). القاموس الْمُحيط. بَيْروت: دار المعرفة.

الفيّوميّ، أحمد بن محمد بن علي المقري (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م). المصباح المنير. القاهرة: دار الحديث.

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر (١٩٨٨م)، المعلم بفوائد مسلم تحقيق: محمد الشاذلي، تونُس: المطبعة العربيَّة.

قحف: منذر (١٩٩٨م) الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة.

قحف: منذر، وَقْف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية، ورقة مقدَّمة للدورة التاسعةَ عشرةَ لمجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، المنعقدة في

الشارقة – الإمارات العربيَّة المتَّحدة.

القرافي، شهاب الدِّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م). كتاب الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق. تحقيق: أحمد سراج وعلي جمعة محمد. القاهرة: دار السّلام للنشر والتوزيع.

الكاساني: علاء الدِّين (١٤٠٢ هـ)، بدائع الصنائع، ط ٢، دار الكتاب العربي.

الكمالي: محمد محمود، آلية حماية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة، ورقة مقدَّمة لمؤتمر الجوانب القانونيّة والاقتصاديّة لاتِّفاقيات منظَّمة التجارة العالميّة، عقدته غرفة تجارة وصناعة دُبَيّ بالتعاون مع جامعة الإمارات العربيَّة المتحدة في الفترة ٩ – ١١ مايو ٢٠٠٤ م.

كنعان: نواف (١٩٨٧م)، حقّ المؤلِّف النماذج المعاصرة لحقّ المؤلف ووسائل حمايته. ط ١.

لحرش: أسعد المحاسن (٢٠١٢م)، المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين تشجيع الابتكار وتحريم الاحتكار، مجلة دراسات وأبحاث، العدد ٦، الجلفة: جامعة زيان عشور.

المحبوبي: عبيد الله بن مسعود، شرح الوقاية في حلِّ مسائل الهداية، المكتبة الأحمدية.

محمد: أشرف وفا (١٩٩٩م)، تنازُع القوانين في مجال الحقوق الذهنيّة للمؤلِّف، ط ١، القاهرة: دار النهضة العربيَّة.

محمود: سيتي ماشيطة وسمسية بنت محمد، وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، ورقة مقدَّمة للدورة التاسعةَ عشرةَ لمجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي، المنعقدة في الشارقة – الإمارات العربيَّة المتَّحدة.

مخلوفي: عبد السّلام (٢٠٠٨)، أثر اتِّفاقية حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة المرتبطة بالتجارة (TRIPS) على نَقْل التكنولوجيا إلى الدول النامية دراسة حالة صناعة الدّواء في الجزائر، رسالة دكتوراه في كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر.

مراد بركات محمد (٢٠٠٢م)، حقوق المِلْكيَّة الفِكْريَّة من منظور إسلامي، الرِّياض: مؤسسة اليمامة الصحفية.

النشمي: عجيل، الحقوق المعنويّة – بيع الاسم التجاري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس.

النووي: مُحْيي الدّين يحيى بن شرف (١٤٠٥ هـ). روضة الطّالبين (ط ٢). بيروت: المكتب الإسلاميّ.

النيسابوريّ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. صَحيح مسلم. تَحْقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي. بَيْروت: دار إحْياء التراث العربي

الهلالي: سعد الدين (١٣٣١ هـ - ٢٠١٠م)، الثلاثونات في القضايا الفِقْهيَّة المعاصرة دراسة مقارنة، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة.

هنتر: رود، المِلْكيَّة الفِكْريَّة والتنمية الاقتصاديّة، مقال منشور في جريدة الراية يوم السبت، بتاريخ ١٤٣٥/٤/٢٣هـ الموافق ٢٢/ ٢/٢٠١٤م، على الرابط الآتي:

http: //www. raya. com/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/464a5b66-7c8d-4ef8-ba69-e236ab3fc26

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الموسوعة الفِقْهيَّة الكويتية، الكويت

**المراجع الأجنبية:**

- INTELLECTUAL PROPERTY RIGHTS (IPRS)", The Organisation for Economic Co-operation and Development, Retrieved 10-7-2017. Edited

**روابط على الإنترنت:**

1. https://bmcemblog.files.wordpress. com/2017/04/d8a7d984d988d8add8afd8a9-d8a7d984d8abd8a7d986d98ad8a9. pdf
2. https: //www. copyright. gov/legislation/dmca. pdf
3. http: //www. alhiwartoday. net/node/3959
4. WWW. WIPO. INT
5. http://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/intproperty/450/wipo_pub_450.pdf
6. http://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/intproperty/489/wipo_pub_489.pdf

## Bibliography

Ibrahim: Ibrahim Ahmed. (6991 AD). Foreign Author rights, UNESCO edition.

Ibn Qayyim al-Jawziyya: Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr (1993 AD), Muftah AlSaada w Manshour Welayet AlElm Wel Eradah, First edition, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn `Abd al-Ḥalīm ibn `Abd as-Salām al-Ḥarrānī, Kotob W Rasael W fatawa Ibn Taymiyyah also known as A Great Compilation of Fatwa (Majmu al-Fatwa al-Kubra), investigation: Abdurrahman Ibn Mohammed Ibn Qasem AlAasi Alnajdi, Second edition, Egypt: Ibn Taymiyyah book store for publication and distribution.

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn `Abd al-Ḥalīm ibn `Abd as-Salām al-Ḥarrānī, AlFatawa Alkobra, Beirut: DAR EL MAREFAH.

Ibn Abidin, Muhammad Amin Ibn omar Ibn Abdul-Aziz (1421 AH), Radd al-Muhtar ala al-Dur al-Mukhtar also known as Hasheyet Ibn Abidin, Beirut: dar al fikr publishing.

ibn Ashur, Muhammad al-Tahir (2000 AD) The Objectives of Islamic Law, investigated by Mohammed Altaher Almaisawy, second edition, Jordan: Dar An-nafaes

Ibn 'Abd al-Barr: Abū Yusuf omar Ibn Yusuf ibn Abdullah ibn (1387 AH), Al-Tamhîd limâ fîl-Muwatta' mina al-Ma`ânî wal-Asânîd, Investigated by Mustafa Ibn Ahmed Alalawi and Mohamed Abdulkabeer Albakri, Morocco: ministry of Endowment.

Ibn Fares, Abū Alhussain Ahmad Ibn Fares Ibn Zakariya (1411 AH-1991 AD), language standards lexicon,

investigated and adjusted by Dr. Abdulsalam Mohamed Haroun, Beirut: daraljil

Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad al-Maqdīsī (1982 AD), Almoqnea, Riyadh, Alriyadh modern Bookstore.

Ibn Majah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah al-Rab‘ī al-Qazwīnī, Sunan ibn Majah, Investigated by Mohamed Fouad Abdulbaqi, Beirut: Dar Al-Fikr.

Ibn Muflih: Ibrahem Ibn Mohammed Ibn Abdullah (1400 AH), Al Mobda, Beirut: IslamHouse.

Ibn Muflih: Abu Abd Allah Muhammad ibn Muflih ibn Muhammad ibn Mufarraj al-Ramini al-Maqdisi (1418 AH), Kitāb al-Furūʿ, Investigated by Abulzahraa Hazem AlQadi, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Beirut: DarSader.

Ibn Najeem, Zainuldin (1413 AH), AlAshbah wl Nazaer, First edition, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Ibn Najeem, Zainuldin, AlBahr Alrae’k Sharh Kenz Aldaqaea, Second edition, Beirut: DAR EL MAREFAH.

Abu Salah, Mosaab Ali (2016 AD), the fact of intellectual property and its impact on investment in the information technology sector, master thesis, An-Najah National University, Palestine.

Edris: Kamel(2003 AD), Intellectual property is an effective tool in economic development, World Intellectual Property Organization(WIPO)

Basha: Mohamed Qadri (1971 AD), Morshed Alhairan ela Maerfet Ahwal Alensan ala mazhab alemam abi hanifa elnoaman molaeman laser alaqtar alslamiya, investigated by Dr. Magdi Basloum, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Al-Bukhari, Alaa Aldin Abdul-Aziz Ibn Ahmad (1418 AH),Kashf AlAsrar, Investigated by Abdullah Mahmoud Mohamed Omar, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

. Badr al-Din: Mohammed, The Theory of Objectives "Maqasid" in the Jurisprudence of Endowment, on the following link: http: //ww. alukah. net/publications_competitions/0/39869/

Alsadeq Boushenaqa and Aisha Mouzawy, Economic and Commercial Importance of Intellectual Property Rights (2011 AD), Paper presented to the Conference: Intellectual Capital in Arab Business Organizations in Modern Economies in the period of 13-14 December 2001, organized by Chlef University.

al-Bouti: Moral rights, The right of scientific ingenuity and the right of trade name, its nature and its legal provisions, Islamic Fiqh Magazine, Fifth issue

Al-Bayhaqi: Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn Ibn 'Alī ibn Mūsa al-Khosrojerdi al-Bayhaqi (1414 AH- 1994 AD), Al-Sunan al-Kubra, Investigated by Mohamed Abdulqader Ata, Mecca, Dar Baz Bookstore.

Kawthar Abullah Bayoumi (2007 AD), Arbitration in Intellectual Property Disputes, Cairo: Dar AlNahda.

Mohammad-Ali Taskhiri, about moral rights and the possibility of selling it- Islamic Fiqh Magazine, Fifth issue.

Al-Sharif al-Jurjani: Ali ibn Mohammed al-Jurjani (1405 AH), AlTaareefat, Investigated by Ibrahim AlEbyari, Beirut: Dar AlKitab Al Arabi.

Gehad: Abbas (2013/2014 AD), Legal mechanisms for the protection of intellectual property, note Submitted to achieve the bachelor degree, Université Kasdi Merbah Ouargla.

Jones: Judy Wanger et al. (2002 AD), intellectual property- principles and applications, translated by Mostafa Abdulqader Ata and reviewed by Hamed Taher, Cairo: U. S. Agency for International Development.

Al-Hakim Nishapuri: Abu Abd-Allah Muhammad ibn Abd-Allah al-Hakim al-Nishapuri (1411 AH, 1991 AD), Al-Mustadrak `alâ al-Sahîhayn ("Supplement for what is Missing From al-Bukhârî and Muslim"), investigated by Mostafa Abdulqader Ata, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Mohammed Hegazi: Intellectual Property in the Information Society, Egypt: Egyptian Center for Intellectual Property and Information Technology.

Yasser Mohammed Hassan (2009), Intellectual Property and Information and Knowledge Economics, Arab Lawyers Union center, Egypt: Faculty of Law, Mansoura university.

Alaa Aldin Alhaskafi (1419 AH- 1998 AD), AlDurr Almontaqa fy Sharh Almultaqa, printed from Mogmaa AlAnhar fy sharh Multaqa Alabhor, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Alaa Aldin Alhaskafi (1386 AH) Aldurr Almokhtar sharh Tanweer Elebsar and Game’a albehar in Alhanfi

diqh branches.

Sabry Hamad Khater(intellectual property, comparative study in the Bahraini law, First edition, Bahrain: Bahrain University.

Muhsin AlKhodairy (2001 AD), invasive globalization, Egypt: Arab Nile Group.

Ali Alkhafeef (1363 AH, 1944 AD), Legal transactions provisions, Egypt: second edition.

Amir Khuri(2005), The basics of intellectual property: the basic book for all, united states of America, Office of Patents and Trademarks- united states of America.

Ahmed Mahmoud Alkholy(1423 AH-2003 AD), The theory of right in Islamic Fiqh and law and positive Law, First edition, Cairo: Dar Alsalam.

Fathy Aldoraini, the right and the power of the state in restricting it, First edition, Beirut: dar alfek.

Fathy Aldoraini et. al, the creativity righ in the comparative Islamic Fiqh, Third edition, Beirut: Alresalah Institution. AlResalah Institution.

Mohamemd Arafah Aldesouki, Hashyet Aldesouki, Investigated by Mohammed Elish, Beirut: Dar alfekr

Mohamed Saad Rahalah and Enas Alkhalidi (2012 AD), Introductions to intellectual property, First edition, Amman: Alhamed for publications and distributions.

Alrasaa, Abu Abdullah Mohammed Alansari(1993), Sharh Hodoud Ibn Arfa also known as Alhedaya alkafeya alshafya lebayan haqaeq alemam ibn arfa alwafiya, investigated by Mohamed Abulagfan and altaher almaamouri, Beirut: dar al gharb AlIslami.

Wahba alzohaily, Sale of trade name and license, Islamic Fiqh Magazine, Fifth issue.

Mostafa Alzarka (1377 H-1985 AD), introduction to the general obligation, the third edition.

Salah zainuldin (2006 AD), introduction to the intellectual property, its origin, concept, scope, Importance, adaption, organizing and protection, First Edition, Amman: Dar Al Thaqafa for Publishing & Distributing.

Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahl Abu Bakr al-Sarakhsi: Kitab al-Mabsut, Beirut: dar almearfah.

Alsalmi: Abu Mohamed Ezz Aldin, Qawaed AlAhkam fy msaleh Alanam, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Ehsan Samarh (2005 AD), Intellectual property rights concept and controls in Islam, Journal of Human Sciences, Université Mohamed Khider Biskra.

Mohamed Sowar (1993 AD), the right of property in the Jordanian Civil Code, Amman: Dar Al Thaqafa for Publishing & Distributing.

Al-Suyuti, Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī al-Suyūṭī (1403 AH), AlAshbah wlnzaer, Beirut: Dar AlKotob Al ilmiyah.

Al-Shatibi, Abu Ishaq al-Shatibi (2001 AD), Almowafqat fy Osoul Alsharia, Beirut: Arab Heritage Revival House.

Al-Shafie': Mohammed bin Edris (1393 AH), source, issue 2, Beirut: Dar al-Maa'refa.

Gameel Alsharqawi (1971 AD), Alhoqoq Alayniya Alasliya, the first book of the property, Cairo: Dar Alnahda Alarbiya.

Elham Shalabi (2010), Guide to Intellectual Property Rights "meayaar Almesdaqiyat Wl Akhlaqiyat", Quality assurance unit, Faculty of physical education

for girls, Helwan university, Egypt.

Laila Shaikha (2007 AD), The Convention on the Rights of Intellectual Property Relating to International Trade and the Problematic Transfer of Technology to Developing Countries, study of the Chinese Status, master thesis, Algeria, Université Colonel Hadj Lakhdar.

Nedaa Subh (2011), questions and answers over the intellectual property, Page No. 3, the author right circle, the Palestinian ministry of culture.

Abdulsalam Alabbadi (1394 AH-1974 AD), property in the Islamic jurisdiction (Sharia), First edition, Amman: ministry of endowment printing houses.

Abdurrahman Gaber Gad (1966 AD), conflict of laws, Cairo, Dar Alnahda Alrabiya.

Suhaib Hassan(2007 AD), benefits, rights Waqf and its current application, paper presented TO: The third Fiqh Waqf Issues Forum- Kuwait during the period 28-30 April.

Abdurrahman Ibn Khaled AlAbdulkareem, intellectual property rights, Importance of development and income source, published article in maaal journal on the following link: https: //www. maaal. com/archievs/20180406/105807

Abdul-Monaim: Fuad, Property Rights between Islamic Law and Positive Law (1422 AH - 2001AD). The researches of the scientific seminar on human rights between Islamic law and positive law in Naif Arab University for Security Sciences and the Association of Islamic Universities, Riyadh: Center of Studies & Research in the university

Abdul-Wahab: Ahmed (2013) Economic Damage

Resulting from Infringement of Intellectual Property - Case Study on Intellectual and Literary Property, Egypt: The Egyptian Center for Public Policy Studies.

Abdul-Karim: Khalid Hamdi and Ahmad Abdulrahman Al-Shiha, intellectual property, its concept and adaptive jurisprudence and the role of guardian - a vision of legitimacy and objectivity, Journal of the University of International city, Issue. 18, October 2016.

Ottoman: Muhammad Taqi, Sale of Abstract Rights, Journal of the Islamic Jurisprudence Academy, No. 5.

Omar: Ahmed Mukhtar Abdul-Hamid, (1429 - 2008), Dictionary of Contemporary Arabic Language, Cairo: World of Books, I

Ouda: Jasser (1430 AH - 2009 AD), Knowledge Economy and the Objective of Sharia, a worksheet submitted to the seminar on the development of eighth jurisprudence sciences entitled: Islamic jurisprudence and the future, objective assets and jurisprudence of anticipation, Amman: Ministry of Awqaf and Religious Affairs

Ouda: Jasser, employment of the Objectives of Sharia in the Rationalization of Knowledge Economy Policies (2012), Islamic Journal of Knowledge, 18th Year, Issue 70

Al-Awadhi: Rifaa’t Al-Sayed (1992), Economic Priorities in Islam, Riyadh: Dar Muath.

Al-Aini: Abu Muhammad Mahmud bin Ahmed (1411 AH-1990 AD) structure is the explanation of guidance, I 2, Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Ghamdi: Nasser bin Mohammed (2006 AD), Protection of Intellectual Property in Islamic Jurisprudence and its Economic Implications, Dar Ibn al-Jawzi.

Al-Ghazali, Abu Hamid Mohammed bin Mohammed (1413 AH). The chosen. Investigation: Mohamed Abdul-Salam Abdul-Shafi. Beirut: Dar al Kotob al ilmiyah.

Fouad: Ibn Daif-Allah (2010), Intellectual Property under New Technologies: The Arab Digital Environment through Algerian Legislation, Thesis submitted to the 21st Conference of the Union of Libraries and Information, Beirut, Lebanon.

Fairuzabadi, Majd al-Din Muhammad ibn Yaqoub (1988). al-Muheet Dictionary. Beirut: Dar Al Ma'refa.

Fayoumi, Ahmed bin Mohammed bin Ali al-Maqri (1421 AH – 2000 AD). al-Musbah Al-Muneer. Cairo: Dar al-Hadith.

Al-Mazri: Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Omar (1988), "al-Moelem bi fawaed Muslim" investigation by: Mohamed Shathly, Tunisia: Arab printing press.

Qahf: Munther (1998) – "Waqf in the Contemporary Islamic Society", Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Qahf: Munther, "Waqf of Shares, Instruments and Moral Rights, Paper submitted to the 19th Session of the International Islamic Fiqh Academy, held in Sharjah, United Arab Emirates.

Al-Qarafi, Shehab-aldin Abu al-Abbas Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman (1421 AH- 2001 AD). Differences Book: "Anwar al-Burouq fi Anwa' al-

Furouq". Investigation by: Ahmed Siraj and Ali Juma' Mohamed - Cairo: Dar Al-Salam Publishing and Distribution.

Al-Kasani: Alaa al-Din (1402 AH), "Bada'i Al-Sana'i", issue 2, Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Kamali: Mohamed Mahmoud, Mechanism for the Protection of Intellectual Property Rights, Paper submitted to the Conference of Legal and Economic Aspects of WTO Agreements, held by the Dubai Chamber of Commerce and Industry in cooperation with the United Arab Emirates University from 9-11 May 2004.

Kanaan: Nawaf (1987), Author's Copyright, Contemporary Models and Means of Protection of Author's Copyright, issue I.

Lahrash: Asaad Al-Mahasen (2012), Intellectual Property between Promotion of Innovation and Prohibition of Monopoly, Journal of Studies and Research, issue. 6, Djelfa: Zian Achor University.

Al-Mahbubi: Ubaidullah bin Mas'ood, "Sharh al-Weqaya fi hal masael al-Hidaya", Ahmadiyya library.

Mohammed: Ashraf Wafa (1999), Conflict of Laws in the Field of Intellectual Rights of the Author, issue 1, Cairo: Dar al-Nahda al-Arabiya.

Mahmoud: City Mashita and Semsmia Bint Mohammed, "Waqf of Shares, Instruments, Moral Rights and Benefits", paper submitted to the 19th session of the International Islamic Fiqh Academy, held in Sharjah, United Arab Emirates.

Makhloufi: Abdulsalam (2008), Impact of The Agreement on Trade-Related Aspects of Intellectual Property

Rights (TRIPS) on Technology Transfer to Developing Countries - Case Study of the Pharmaceutical Industry in Algeria, PhD Thesis at the Faculty of Economic and Management Sciences, University of Algiers.

Murad Barakat Mohammed (2002), Intellectual Property Rights from an Islamic Perspective, Riyadh: Al Yamamah Press Establishment.

Al-Nashmi: Ojail, Moral Rights - Selling the Trade Name, Journal of Islamic Fiqh Academy, Issue. 5.

Al-Nawawi: Muhyi al-din Yahya bin Sharaf (1405 Ah). Rawdah al-Talebin (I 2). Beirut: Islamic Office.

Nisaburi, Abu al-Husain Muslim bin Hajjaj al-Qushayri. Sahih Muslim. Investigation by: Mohamed Fouad Abdul Baqi. Beirut: “Dar Ihya' At-Turat Al-'Arabi (Arab Heritage Revival House),”

Al-Hilali: Saad al-Din (1331 AH - 2010), “al-thlathounat fi al-kadaya al-fiqhia al-mu'aserah”, al-thlathounat in contemporary jurisprudence cases - comparative study, issue 1, Cairo: Wahba library.

Hunter: Rod, Intellectual Property and Economic Development, an article published in al-Raya newspaper on Saturday, 23/04/1435 AH corresponding to 22/02/2014, at the following link:

http://www. raya. com/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10 122741d17432 / 464a5b66-7c8d-4ef8-ba69-ce236ab3fc26

Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kuwait Islamic Jurisprudence Encyclopedia, Kuwait

**Foreign References**:

INTELLECTUAL PROPERTY RIGHTS (IPRS)", The Organization for Economic Co-operation and

Development, Retrieved 10-7-2017. Edited

**Online links:**

https://bmcemblog.files.wordpress.om/2017/04/d8a7d984d988d8add8afd8a9-a7d984d8abd8a7d986d98ad8a9. pdf

https: //www. copyright. gov/legislation/dmca. pdf

https: //www.alhiwartoday.net/node/3959

WWW. WIPO. INT

https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/intproperty/489/wipo_pub_489. pdf

https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/intproperty/450/wipo_pub_450.pdf

# قاعدة: كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة
## - دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية –

# The rule of ‘knowledge concealment for a preponderant lawful interest’
## - Applied Fundamental Jurisprudence Study-

إعداد:

**د. ربيع لعور**

أستاذ محاضر – أ – بقسم الفقه والأصول بكلية الشريعة والاقتصاد

بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة بالجزائر

البريد الإلكتروني: rabiehb@hotmail.com

## المستخلص

هذا البحث بعنوان: قاعدة (كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة).

قاعدة (كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة) من القواعد الفقهية الهامة التي دل النصّ الشرعي على اعتبارها، وجرى عليها عمل الفقهاء في أبواب متعددة، ومع هذا لم تفرد بالدراسة.

ومن هنا جاء هذا البحث لإبراز هذه القاعدة؛ فاشتمل على تعريف القاعدة والتأصيل بالأدلة الشرعية على مشروعيتها وجريان العمل بها، وبيان ضوابط استعمالها، ثم ختم بإبراز بعض تطبيقاتها في شتى الأبواب الفقهية.


**الكلمات المفتاحية**: القاعدة الفقهية، كتمان العلم، المصلحة الشرعية.

**Abstract**

The rule of ‘knowledge concealment for a preponderant lawful interest’ is one of the most important jurisprudential rules that the legal text indicates and that jurists have been using in many sections. However ،this rule has not been elucidated in a dedicated research work.

Hence ،this research comes to fill this gap. It includes the definition of the rule and the demonstration of its legitimacy through the legal proofs and its recurrent use ،the statement of its use requirements ،and then highlights some of its applications in various sections of jurisprudence.

**Keywords**: jurisprudential rule ،knowledge concealment ،lawful interest.

## المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

دراسة القواعد الفقهية من الأهمية بمكان؛ ذلك أنها تجمع ما تفرق من فروع الفقه في شتى الأبواب، وقد ظهرت بواكير هذا العلم منذ فجر الإسلام الأول، وحصلت العناية به من قبل الفقهاء، ومن هنا جاء هذا البحث في سياق خدمة الفقه الإسلامي بضبط قاعدة فقهية لها آثارها في واقع نعيش فيه تحديات ومعوقات يرقق بعضها بعضها؛ فمن المعلوم أن الله تعالى بعث رسوله ﷺ إلى الناس بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وحصر وظيفته الكبرى في تبليغ الدين؛ فقال ﷻ : ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ [المائدة: ٩٩].

وشدد إيجاب البلاغ في حقه؛ فخاطبه الله ﷻ بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [المائدة: ٦٧].

وهذا الخطاب الموجه إلى الرسول ﷺ نحن تبع له فيه؛ قال القرطبي: " وهذا تأديب للنبي ﷺ، وتأديب لحملة العلم من أمته ألا يكتموا شيئا من أمر شريعته "(١).

(١) . القرطبي، " تفسير القرطبي "، ٦: ٢٤٢.

وهو ما تشهد له السنة ففي حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»(١).

بيد أن الناظر في سيرة الرسول ﷺ لا تخطئ عينه عدوله عن التبليغ إلى الكتمان في بعض الأحكام لمقتضيات خاصة بذلك؛ وهو ما نلحظه في تصرفات فقهاء الصحابة فمن جاء بعدهم، إلى درجة حملتني أن أعدها قاعدة فقهية، أُرَاهَا عند الفقهاء مقررة ومعلومة نظرا، ومسلوكة عملا وتطبيقا، غير أنهم لم ينصوا على تسميتها، وهو ما حدا بي إلى اختيار هذا الموضوع لبيانه وكشف غطائه، من خلال هذا البحث الموسوم بعنوان:

**قاعدة كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة**

– دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية –

(١) . رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٣٤٦١.

## أهمية البحث:

يكتسب الموضوع أهميته من عدة نواحي:

- أهمية موضوع علم القواعد الفقهية في حد ذاته.
- إثراء موسوعة القواعد الفقهية بقاعدة فقهية جديدة.
- إقامة الدليل على مشروعية قاعدة الكتمان للمصلحة الشرعية الراجحة.
- بيان ضوابط القاعدة ونطاق تفعيلها.
- جمع أبرز التطبيقات الفقهية من أبواب الفقه المشهورة المبنية على هذه القاعدة.
- إبراز انبناء بعض النوازل المعاصرة على هذه القاعدة.
- تزويد الدعاة والمصلحين بما يشد أزرهم في غمار دعوتهم الإصلاحية.

**إشكالية البحث:**

تقرر عند أكثر الناس أن كتمان العلم جرم عظيم؛ فهل يكون كتمان العلم مشروعا أحيانا، ناهيك أن يكون قاعدة فقهية عند المصلحة الشرعية الراجحة؟

وللإجابة على هذا التساؤل، سنبحث خمسة سؤالات مهمات، وهي:

- هل كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة مشروع؟

- وهل يرقى أن يكون قاعدة فقهية؟
- ما هي الأدلة على حجية هذه القاعدة الفقهية؟
- ما هي ضوابط القاعدة؟ ، وما هو نطاق تفعيلها؟
- هل لهذه القاعدة فروع فقهية متنوعة تشهد لاعتبارها؟

**أهداف البحث:**

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- التأسيس والتأصيل لهذه القاعدة الفقهية الجديدة.
- إثبات اعتبار هذه القاعدة بالاحتجاج لها بالأدلة المعتبرة.
- بيان ضوابطها ونطاق تفعيلها.
- تتبع الفروع الفقهية المختلفة التي تشهد لتفعيلها في تراثنا الفقهي.

## الدراسات السابقة وما يضيفه البحث:

البحث بهذا العنوان والتحديد السابق غير مدروس ألبتة، وغاية ما هنالك تعليقات على بعض النصوص أو استطرادات في غير المظان، وأوعب من كتب في بعض متعلقات الموضوع هو الشاطبي، وقد أفدت منه وزدت ما يسر الله تعالى جمعه ورصفه في هذا البحث، غير أنه توجد بعض الدراسات المتميزة المفردة، والتي قد يتوهم أنها تطابق بحثي، وحقيق بي أن أقف مع ثلاث منها، حيث سأذكر وجه اتصالها بموضوعي؛ ثم أبين في الأخير ما انفردت ببحثه، وهذه الدراسات؛ هي:

**١/ أحكام الكتمان في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة للكبيسي**: هي رسالة دكتوراه عُنِيَ مؤلفها بأحكام الكتمان عموما، يهمنا منها مبحثٌ عقده في كتمان العلم، ص ٢٩٦ – ٣١٩؛ فقرر حرمة الكتمان، ص ٢٩٦ وضوابط هذه الحرمة، ص ٢٩٧ – ٣٠٣؛ ثم درس حكم الكتمان من حيث الأحوال، وانتهى إلى أنه تدور عليه الأحكام الخمسة، غير أنه لم يضبط بإحكام هذا التغير في الحكم في بعض أمثلته، وبعض ما ذكره لا يُسَلَّمُ له ولا يخلو من مقال؛ وبالجملة فمبحثه خرج مخرج الأحكام الفقهية المنوطة في بعضها بأدلتها التفصيلية.

**٢/ ما لا يسوغ نشره من العلم الشرعي لعبد المجيد المنصور**: هو مقال علمي تتبع فيه كاتبه ست صور من العلم الذي لا يشرع نشره، وهي: (المتشابه، ما لا يؤلف من أخبار الفتن، ما يقوي بدعة، نشر بعض العلم لغير أهله، نشر ما له مآلات فاسدة في المستقبل، ما قد يستغله الظلمة لتبرير ظلمهم)، وهو متقاطع مع بحثي في موضوعه العام وهو الكتمان، بيد أنه خلا من الضبط للموضوع من زاوية دراستي؛ فقد تناول هذه الصور بالتدليل وبيان كلام الفقهاء؛ ثم انتهى إلى الحكم بالمنع، وليس هذا مقصدي في البحث؛ لأن هدفي هو التقعيد لهذه الأحكام المتناثرة بجمعها في نظام واحد، وإلباسها ثوب القاعدة الفقهية بكل أركانها المتعارف عليها.

٣/ **فقه كتمان العلم إذا دعت إلى ذلك مصلحة لأبي أويس الكردي**: هو على نفس النسق السابق وإن تميز عنهم بالتنويه بمناط الكتمان وهو المصلحة الراجحة، ومع ذلك فلم يخرج صاحبه عن نطاق الأحكام الفقهية المنوطة بأدلتها التفصيلية، ولم يجرد رسالته لموضوعه بصفة القاعدة.

هذا، ويمكن حصر إضافات بحثي على ما تقدم بالآتي:

- الدعوة إلى جعلها قاعدة فقهية.
- حبك مصطلح علمي للقاعدة.
- التدليل على حجية القاعدة.
- بيان ضوابط تطبيق القاعدة.
- تتبع عمل الفقهاء بها مما يشهد لتصنيفها قاعدة فقهية.

**حدود البحث**:

سيعتمد البحث على تراثنا في التفسير وشروح الحديث ومصنفات الفقهاء مع الارتكاز على ما كتبه الإمام الشاطبي؛ لأنني وظفته كبوصلة بحثية لجمع بعض متعلقات الموضوع.

## منهج البحث:

طبيعة البحث تفرض على منهجين متلازمين؛ وهما: المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، حيث سأعمد إلى استقراء مادة البحث من خلال التنقيب في المصادر الأصلية ومظان المسائل؛ ثم أخضع نتائج الاستقراء للتحليل؛ وأعتمد أساسا على التركيب بين عناصره المشتتة بغرض تأليف صرح القاعدة؛ لكي أخلص بذلك إلى تقرير علمية القاعدة وحجيتها وضوابط تفعيلها، ونماذج تطبيقها.

ولن يخلو البحث من تقويم ونقد لما ترشح لنا من عملية الاستقراء، وهو ما يستدعينا إلى الإفادة من المنهج النقدي، وبخاصة في مبحث ضوابط القاعدة.

هذا من جهة المنهج العام للبحث، أما المنهج التفصيلي؛ فقد اتبعت فيه القواعد العامة المتقررة في تخريج الأحاديث والآثار، والترقيم، وشرح الغريب، وهلم جرا.

## خطة البحث:

تناولت البحث من خلال الآتي:

مقدمة مهدت بها للموضوع؛ ثم درست القاعدة من شقين؛ تأصيلي: عرفت فيه هذه القاعدة الفقهية التي لم أقف على من صنفها بهذا الاعتبار؛ وذلك باعتبارها مركبا إضافيا ثم باعتبارها لقبا؛ ثم دللت على حجيتها بالنصوص الشرعية، ثم انتهيت إلى بيان ضوابطها.

أما الشق التطبيقي: فتتبعت تطبيقات الفقهاء لهذه القاعدة من لدن عصر التابعين وإلى يوم الناس هذا، ولست حريصا على استقراء ذلك إلا بقدر ما أبين التنوع في تطبيق القاعدة؛ لأبرز مدى اتساع القاعدة وشمولها لكثير من أبواب الفقه، ولكثير من المذاهب الفقهية، ولو كانت مذاهب مندثرة.

ثم انتهيت إلى خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج، وفيما يلي تفصيل ما أجملناه، وبالله تعالى نستعين.

## المبحث الأول: تأصيل القاعدة:

في هذا المبحث الأول سنطرق هذه القاعدة من خلال ثلاثة مطالب؛ أولها تعريفها وبيان معناها والثاني أدلتها؛ والثالث بيان ضوابطها، وفيما يلي بإذن الله تفصيل ذلك.

### المطلب الأول: تعريف القاعدة:

لتعريف هذه القاعدة لا بد من تعريفها باعتبارين: باعتبارها مركبا إضافيا؛ ثم نثني بتعريفها باعتبارها لقبا.

**الفرع الأول: تعريف القاعدة باعتبار التركيب الإضافي:**

على اعتبار القاعدة مركبا إضافيا؛ فهي مكونة من خمس كلمات:

**أولا: كتمان:** يرجع الجذر اللغوي للكتمان إلى معنى الستر والإخفاء، يقول ابن فارس: " (كتم) الكاف والتاء والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على إخفاء وسَتر، من ذلك كَتَمت الحديثَ كَتْماً وكِتماناً؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء ٤٢]، ويقال: ناقةٌ كَتومٌ: لا تَرغُو إذا رُكبت، قُوَّةً وصَبراً "(١).

وعرفه الرازي اصطلاحا بقوله: " الكتمان ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه، وحصول الداعي إلى إظهاره"(٢).

(١) ابن فارس، " مقاييس اللغة "، [مادة: كتم]، ٥: ١٥٧.

(٢) الرازي، " تفسير الرازي "، ٤: ١٤٠.

هذا المعنى الاصطلاحي أخص من المعنى اللغوي؛ لأنه قُيِّدَ بمسيس الحاجة إلى إظهاره؛ فأما لغة فينطلق على مطلق الإخفاء.

**ثانيا: العلم:** العلم في اللغة ضد الجهل، يقول الفراهيدي: " علم: عَلِمَ يَعْلَمُ عِلْماً، نقيض جَهِلَ، ورجل علاّمة، وعلاّم، وعليم "(١).

وعرف الجرجاني العلم في الاصطلاح؛ فقال: " هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"(٢).

وتعريفه هذا فيه حصر العلم في القطعيات فقط؛ في حين أننا لا نحصر العلم في هذه القاعدة بالقطعيات بل تشمل العلم بنوعيه القطعي والظني؛ لأننا متعبدون شرعا بغالب الظن؛ حتى إنَّ الشارع نزَّله منزلة العلم كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ .... الآية﴾ [ الممتحنة: ١٠].

فالعلم بإيمان المهاجرة مبناه على غلبة الظن لاحتمال هجرتها بقصد دنيوي كالزواج مثلا، ومع هذا سماه القرآن علما.

**ثالثا: المصلحة:** المصلحة مصدر ميمي من فعل صلح، ويرجع

---

(١) الفراهيدي، " العين "، [مادة: علم ]، ٢: ١٥٢، وانظر: ابن دريد، " جمهرة اللغة "، [مادة: علم ]، ٢: ٩٤٨.

(٢) الجرجاني، " التعريفات "، ص: ١٥٥، وانظر: المناوي، " التوقيف "، ١: ٢٤٦.

جذره اللغوي إلى معنى يقابل الفساد؛ يقول ابن فارس: " (صلح) الصاد واللام والحاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خِلاف الفَساد، يقال صلُحَ الشَّيءُ يصلُحُ صلاحاً "(١).

أما المصلحة باعتبارها مصدرا؛ فمعناها كما في المصباح: " وفي الأمر مصلحة أي خير والجمع المصالح "(٢).

فالناظر في هذه التعريفات يدرك أن مدارها على تحصيل النفع ودفع الضرر، وهذا ما نراه ماثلا في التعريفات الاصطلاحية؛ ومن أمثلها تعريف أبي حامد الغزالي، حين قال: " هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة "(٣).

**رابعا: الشرعية:** الشرعية نسبة إلى الشريعة وهي مورد الماء أو هي نسبة إلى الشرع، والشرع هو مصدر من فعل شرع، ومعناه تناول الماء بالفم؛ يقول ابن منظور: " ( شرع ) شَرَعَ الوارِدُ يَشْرَعُ شَرْعاً وشُروعاً تناول الماءَ بفِيه. . . . والشِّرْعةُ والشَّريعةُ في كلام العرب مَشْرَعةُ الماء وهي مَوْرِدُ الشاربةِ التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويَسْتَقُونَ . . . . والعرب لا تسميها شَريعةً حتى يكون الماء عِدًّا

(١) ابن فارس، " مقاييس اللغة "، [مادة: صلح]، ٣: ٣٠٣.
(٢) الفيومي، المصباح المنير، [مادة: صلح]، ١: ٣٤٥.
(٣) الغزالي، " المستصفى "، ص: ١٧٤.

لا انقطاع له ويكون ظاهراً مَعِيناً لا يُسْقى بالرِّشاءِ"[١].

أما عن تعريف الشريعة في الاصطلاح؛ فقد عرفها المناوي بقوله: " الائتمار بالتزام العبودية "[٢].

والارتباط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهر؛ فالإسلام هو مورد شرب العابدين؛ بشربهم منه تحيا قلوبهم وتستقيم حياتهم، وقد نقل الراغب عن بعض أهل العلم وجها لطيفا في ارتباط المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي؛ فقال: ".... قال بعضهم: سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر، قال: وأعني بالري ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب. . . "[٣].

**خامسا: الراجحة:** الراجحة تأنيث راجح، والراجح في اللغة الوازن، ولهذا يقال: أرجح الميزان أي أثقله حتى مال[٤].

وهذا المعنى اللغوي حاضر في معنى القاعدة؛ فليس مرادنا

(١) ابن منظور: لسان العرب، [مادة: شرع]، ٨: ١٧٥، وانظر: ابن سيده، " المحكم "، [مادة: شرع]، ١: ٣٦٩.

(٢) المناوي، " التوقيف على مهمات التعاريف "، ص: ٢٠٣.

(٣) الراغب، " المفرادت "، ص: ٤٥٠.

(٤) انظر: الأزهري، " تهذيب اللغة "، [مادة: رجح]، ٤: ٨٦، ابن سيده، المحكم، [مادة: رجح]، ٣: ٧٥، ابن منظور، " لسان العرب "، [مادة: رجح]، ٢: ٤٤٥.

بالمصلحة إلا الراجحة وهي التي ثقلت على غيرها، ومعلوم أن مبنى الشريعة على تقديم أرجح المصالح حال تعارضها، وعلى تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

**الفرع الثاني: تعريف القاعدة باعتبارها لقبا:**

ألمعت سابقا إلى أن الفقهاء لم ينصوا على هذه القاعدة وإن مارسوها تطبيقا، وبديهي أنني لن أقف على من تصدى لهذا الشأن؛ وهذا ما استحثني إلى إيجاد تعريف يوضح مفهومها، وقد اخترت أن أعرفها بقولي:

" **هي إخفاء بعض العلم عن أكثر الناس أو بعضهم لمدة زمنية مؤقتة بقصد تحصيل مصلحة شرعية يترجح وقوع ضدها مع إظهار العلم** ".

فقولي: "هي إخفاء بعض العلم " فيه احتراز عن شيئين:

- ✓ إخفاء ما لا تعلق له بالعلم من شؤون الناس الخاصة.
- ✓ إخفاء كل العلم فهذا محظور إجماعا.

وقولي: " عن أكثر الناس أو بعضهم "؛ احتراز عن كتمه عن جميع الناس ذلك أنه مفض إلى كتمان العلم، والأصل فيه الحظر.

وقولي: "لمدة زمنية مؤقتة "؛ تقييد للإباحة بوقت محدود؛ أما كتمانه دائما فغير مشروع.

وقولي: " بقصد تحصيل مصلحة شرعية "، احترازا من الكتمان الذي لا يحصل معه مقصود الشارع.

وقولي: " يترجح وقوع ضدها مع إظهار العلم "؛ إشارة إلى مراعاة فقه الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح فيما بينها تحريا للصواب في إعمال القاعدة.

وبتقرير هذا التعريف وبيان محترزاته نستنتج أن لهذه القاعدة الفقهية صلة وثيقة ببعض القواعد الشرعية؛ نخص بالذكر منها أربعة، وهي:

١ – **قاعدة المقاصد**: لا جرم أن اعتبار المصلحة هو معقد تطبيق القاعدة، ولهذا فلا غضاضة من تقرير ارتباطها بالمقاصد الشرعية؛ لأن موجب الكتمان هو مراعاة الحفاظ على المقاصد الكلية.

٢ – **قاعدة سد الذريعة**: رباط القاعدة وثيق بقاعدة سد الذرائع؛ لأن إفشاء العلم ذريعة تسد إذا أفضت إلى مفسدة راجحة.

٣ – **قاعدة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة**: تقرر عند المحققين جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؛ وأجمعت كلمة الأصوليين على حرمة تأخير البيان عن وقت الحاجة، اللهم إلا القائلين بمشروعية التكليف بما لا يطاق[1].

(١) انظر: الجصاص، "الفصول"، ٢: ٤٧، المازري، "إيضاح المحصول"، ص: ١٤٢، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص: ٢٨٢، السمعاني، "قواطع الأدلة"، ١: ٢٩٥، الرازي، " المحصول"، ٣: ١٨٧، أبو يعلى، "العدة"، ٣: ٧٢٥، ابن قدامة، "روضة الناظر"، ١: ٥٣٤، الشوكاني، " إرشاد الفحول "، ٢: ٣٠.

ولا علاقة لمنع تأخير البيان عن وقت الحاجة بقاعدة البحث، بسبب كونه كتمانا محظورا لتعلقه بالأمة كلها، أما في قاعدة الكتمان فإنه متعلق ببعض الأمة أو أكثرها لا كلها.

أما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فله نوع اتصال بالقاعدة، والعلاقة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ فكل تأخير للبيان عن وقت الخطاب هو كتمان علمٍ للمصلحة ولا عكس، وتوضيحه أن مفاد القاعدة المذكورة هو جواز تأخير البيان عن وقت خطاب المكلف بالفعل إلى وقت وجوب امتثال الفعل، أما في قاعدة البحث؛ فإن الكتمان أعم؛ فإنه كائن وقت وجوب الفعل بالخطاب كما يتصور وقت وجوب الفعل.

أضف إليه أن المراد بالقاعدة الأولى هو شخص رسول ﷺ؛ لأنه المخول حصرا بالبيان التشريعي، وليس لغيره إلا نقل البيان أو الاجتهاد في معرفة كنهه، بخلاف قاعدتنا؛ فإن تفعيلها لا يختص بالرسول ﷺ بل يتعدى إلى العلماء من بعده.

٤ – **قاعدة درء المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى**: وجه صلتها بهذه القاعدة الفقهية؛ أننا نكتم علم مسألة، وهو مفسدة صغرى؛ لندفع مفسدة عظمى.

وبهذا يظهر إحكام القاعدة وانسجامها مع قواعد الشرع ومقاصده، وهو ما يزيدها قوة وإحكاما، وفي المبحث الآتي سنحرص على شد أزرها بإبراز حجيتها بالأدلة المعتبرة.

## المطلب الثاني: الأدلة الشرعية على ثبوت القاعدة:

دلت الأدلة الشرعية على اعتبار هذه القاعدة، ويمكن حصرها في الفروع الآتية:

### الفرع الأول: الأدلة من القرآن:

لم أقف في حدود بحثي عمن استدل لهذه القاعدة من القرآن؛ ومن خلال إنعام النظر في كتاب الله تعالى ألفيت بعض النصوص القرآنية الدالة على مشروعيتها، ولو من طرف خفي، ويمكن حصرها في الأدلة الآتية:

**أولا**: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [ المائدة: ١٠١].

تعددت أقوال المفسرين في السؤال المنهي عنه في الآية طبقا للاختلاف الوارد في أسباب النزول(١)؛ والذي يهمنا هو وجه دلالة الآية على مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة؛ ذلك أنها دلت على ذم السؤال عن نوع من العلم؛ هذا العلم تقصَّدَ الشارع كتمانه لعدم تضمن تبليغه الإفضاء إلى المصلحة الشرعية المتغياة؛ وعلى

(١) انظر: ابن العربي، " أحكام القرآن "، ٢: ٢١٤، الشاطبي، " الموافقات "، ١: ٤٥.

هذا الوجه يستقيم لنا الاستدلال بالآية على هذه القاعدة.

**ثانيا:** قال الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾. [آل عمران: ٧].

ذم الله تعالى لاتباع المتشابه دليل على مشروعية القاعدة من وجهين:

أولهما: أن الله تعالى كتم علم المتشابه عن عباده، واستأثر به دونهم لمصلحة راجحة هو أعلم بها؛ وهذا جريا على القول بالوقف عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؛ فلزم منه الوقوف حيث أوقفنا الشارع، ومن ثم فتكلف البحث في المتشابه خطيئة تورد صاحبها المعاطب، ولهذا ورد في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية؛ ثمَّ قال: " **إِذَا رَأَيْتُمْ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ؛ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ** "(١).

وثانيهما: أنه خص نفسه وعباده الراسخين بعلم المتشابه؛ بناءً

(١) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٤٥٤٧، ومسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ٢٦٦٥.

على القول بالوقف عند قوله: عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾.

وسبب تعقل الراسخين للمتشابه هو أنهم يحملونه على المحكم، بيد أن تعقلهم لمعناه لا يبيح لهم شرعا إثارة البحث فيه عند من لا يميزه؛ فيفضي كلامهم إلى فتنة الناس في دينهم؛ وعليه شُرِعَ لمن حاز هذه الرتبة العلمية ألا يخوض في هذه المتشابهات، وإن كانت معقولة عنده خشية أن تشوش على العامة دينهم؛ وعليه يتحرر لنا حكمة تشريع الكتمان الذي تحصل معه المصلحة الشرعية الراجحة.

يقول الشاطبي: ". . . ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيها، فإن الله ذم من اتبعها، فإذا ذكرت وعرضت للكلام فيها، فربما أدى ذلك إلى ما هو مستغنى عنه .. . "(١).

**ثالثا:** قال الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾﴾ [النازعات: ٤٢- ٤٤].

كتم الله تعالى عن الناس علم الساعة لمصلحة شرعية راجحة؛ وهي حمل الناس على المسارعة إلى الخير مخافة أن تبغتهم القيامة الكبرى، من أجل هذا كره سؤالهم عن ميقاتها، قال الشاطبي: " وقال تعالى بعد سؤالهم عن الساعة أيَّان مُرْساها: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٦٧.

[النازعات: ٤٣]؛ أي: إن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني؛ إذ يكفي من علمها أنه لا بد منها. . . ". (١)

فدلت الآية على مشروعية الكتمان إذا أفضى إلى مصلحة راجحة.

**رابعا:** قال الله ﷻ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الآية [الإسراء: ٨٥].

صح في سبب نزول هذه الآية عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرْثٍ، وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى عَسِيبٍ، إِذْ مَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، فَقَالُوا: مَا رَابَكُمْ إِلَيْهِ، لَا يَسْتَقْبِلُكُمْ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ، فَقَالُوا: سَلُوهُ، فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ فَسَأَلَهُ عَنِ الرُّوحِ، قَالَ: فَأَسْكَتَ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ، قَالَ: فَقُمْتُ مَكَانِي، فَلَمَّا نَزَلَ الْوَحْيُ قَالَ: قال الله ﷻ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] "(٢).

فأنت ترى أن أهل الكتاب من اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن الروح، وكانت الدواعي تساعد على الإجابة، لرغبته الشديدة في

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ١: ٤٥.

(٢) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٤٧٢١، ومسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ٢٧٩٤.

دعوتهم وإفحام معاندهم؛ فنزلت الآية السابقة التي دلت بظاهرها على أنهم لم يجابوا، وأن الله تعالى كتم عنهم علم ذلك لعدم تعلقه بالتكليف، ولو كانت فيه مصلحة لبينه الله تعالى.

يقول الشاطبي: ". . . . وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يُجابوا، وأن هذا مما لا يُحتاج إليه في التكليف"(١).

وهذا مأخذ الآية في تقديري، فإن الله ﷻ لم يجبهم عن مسألتهم، وكتمهم علمها لعدم تعلق مصلحتهم بهذا العلم؛ فدلت الآية على مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة، وأنه ليس كل علم يذاع.

ولهذا بوب ابن حبان على الحديث السابق بقوله: " ذكر الخبر الدال على إباحة كتمان العالم بعض ما يعلم من العلم، إذا علم أن قلوب المستمعين له لا تحتمله"(٢).

**الفرع الثاني: الأدلة من السنة النبوية:**

قبل ذكر الأدلة من السنة لا بد أن نوطئ لهذا الموضوع بتوطئة مهمة، وهي أن النصوص القرآنية الدالة على مشروعية الاقتداء بالرسول ﷺ ولزوم طاعته كثيرة؛ وهذه الأدلة المتوافرة نكتفي منها بآية؛ وهي قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ١: ٤٩.

(٢) ابن حبان، " صحيح ابن حبان "، ١: ٢٩٩.

ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [ الأحزاب: ٢١]؛ فهي دالة بالتضمن على مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة اقتداء بالرسول ﷺ؛ ذلك أن الله ﷻ لا يقره على ترك البيان إذا توهم حصول المصلحة من ذلك، وسنضرب لهذا بمثلين:

**أحدهما:** قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ ﴾ [ الأحزاب: ٣٧].

خشي رسول الله ﷺ استغلال المنافقين لحادثة نكاحه من مطلقة متبناه زيد بن حارثة رضي الله عنه في تشويه سمعته وعرقلة دعوته؛ فأخفى ما أوحى الله ﷻ إليه بخصوص هذا التشريع؛ فجاءت الآية تعتب عليه هذا العمل حتى قالت أمنا عائشة رضي الله عنها: " وَلَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وسلم كَاتِمًا شَيْئًا مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ لَكَتَمَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ﴾[الأحزاب آية ٣٧] (١).

(١) رواه مسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ١٧٧.

**وثانيهما:** ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾ الآية [ الأحزاب: ٥٣].

فقد صح عَنْ أَنَسٍ ﷺ قَالَ: لَمَّا تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم زَيْنَبَ أَهْدَتْ لَهُ أُمُّ سُلَيْمٍ حَيْسًا فِي تَوْرٍ (١) مِنْ حِجَارَةٍ؛ فَقَالَ أَنَسٌ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: « **اذْهَبْ فَادْعُ لِي مَنْ لَقِيتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ** ». فَدَعَوْتُ لَهُ مَنْ لَقِيتُ فَجَعَلُوا يَدْخُلُونَ عَلَيْهِ فَيَأْكُلُونَ وَيَخْرُجُونَ وَوَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ عَلَى الطَّعَامِ فَدَعَا فِيهِ وَقَالَ فِيهِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَلَمْ أَدَعْ أَحَدًا لَقِيتُهُ إِلاَّ دَعَوْتُهُ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا وَخَرَجُوا وَبَقِيَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَطَالُوا عَلَيْهِ الْحَدِيثَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَسْتَحْيِي مِنْهُمْ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ شَيْئًا فَخَرَجَ وَتَرَكَهُمْ فِي الْبَيْتِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾. قَالَ قَتَادَةُ: غَيْرَ مُتَحَيِّنِينَ طَعَامًا وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا حَتَّى بَلَغَ ﴿ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّ﴾(٢).

---

(١) الحيس طعام يتخذ من التمر والأقط والسمن، وقد يجعل عوض الأقط الدقيق، أو الفتيت، والتور إناء من صفر أو حجارة، انظر: ابن الأثير، " النهاية "، ١: ١٩٩ و٤٦٧.

(٢) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٥١٦٣، ومسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ١٤٢٨، واللفظ لمسلم.

من خلال الآية وسبب نزولها ندرك أن بعض الصحابة أقام بعد المأدبة في بيت رسول الله ﷺ مستطيبا الحديث؛ وهذا ما ساء رسول الله ﷺ الذي يعيش في حجرة ضيقة، ناهيك أنه حديث عهد بعرس، حتى إن زوجه استحيت فاستدارت جهة الحائط من ضيق المكان؛ ولكنه – ﷺ– صدَفَ عن الإنكار على أصحابه خشية أن يخدش مشاعرهم؛ فكتم في نفسه تأديبهم، ورأى أن احتمال أذيتهم في نفسه أصلح، وهذا من جنس كتمان العلم للمصلحة؛ فجاء النص القرآني مبينا خطأ الصحابة الذين قعدوا في بيته، وتولى الله تعالى بيان خطئهم، وبَيَّنَ أن رسوله ﷺ استحيا من بيان الحق؛ فكتمه تأليفا لقلوب أصحابه، والله تعالى لا يستحي من بيانه.

ومدرك النبي ﷺ في المسألة أن المخالفة تعلقت بحقه فسامح فيه؛ ولهذا ترك الإنكار عليهم، يقول ابن عاشور: " وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل الواقع بحضرته إذا كان تعديا على حق لذاته لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل؛ لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى مثل قوله تعالى هنا: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ الآية . . . . . "[١].

(١) ابن عاشور، " التحرير والتنوير "، ٢٢: ٨٧.

إذا تمهد هذا، فإن المتتبع لهذه القاعدة يلحظ وفرة النصوص النبوية وتنوع دلالاتها على اعتبار هذه القاعدة؛ ومنها ما يأتي:

**أولا**: روى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ « **يَا مُعَاذُ** ». قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ « **يَا مُعَاذُ** ». قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ « **يَا مُعَاذُ** ». قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ « **مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ** ». قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهَا النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ « **إِذًا يَتَّكِلُوا** » فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا[1].

هذا الحديث واضح الدلالة على مشروعية كتمان العلم عن بعض الناس للمصلحة الشرعية؛ ففيه البشارة بالحرمان من النار لمن حقق التوحيد؛ ولما سمعها معاذ ﷺ أحب أن يبلغها للناس حتى يستبشروا؛ فنهاه النبي ﷺ معللا حكمه بأن اتكال الناس على فضل الله ﷻ يورثهم القعود عن العمل الصالح، وهذا ما فهمه غير واحد من أهل العلم وعلى رأسهم البخاري؛ الذي بوَّب على الحديث في كتاب العلم بقوله: " باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لاَ يَفْهَمُوا "[2].

(١) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ١٢٨، ومسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ٣٢، واللفظ لمسلم.

(٢) البخاري، " صحيح البخاري "، كتاب العلم، ١: ٣٧.

وقَالَ ابْنُ هُبَيْرَةَ معللا: " لم يكن يكتمها إلا عن جاهل يحمله جهله على سوء الأدب بترك الخدمة في الطاعة، فأما الأكياس الذين سمعوا بمثل هذا ازدادوا في الطاعة ورأوا أن زيادة النعم تستدعي زيادة الطاعة فلا وجه لكتمانها عنهم. . . . وفيه جواز إخفاء بعض العلم للمصلحة في ترك العمل اتكالا على الرخصة "(١).

**ثانيا:** قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: " كُنَّا قُعُودًا حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِنَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا وَفَزِعْنَا فَقُمْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ أَبْتَغِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطًا لِلأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ بَابًا فَلَمْ أَجِدْ فَإِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ – وَالرَّبِيعُ الْجَدْوَلُ – فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ « **أَبُو هُرَيْرَةَ** ». فَقُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ « **مَا شَأْنُكَ** ». قُلْتُ كُنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فَقُمْتَ فَأَبْطَأْتَ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ تُقْتَطَعَ دُونَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَأَتَيْتُ هَذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ(٢) كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ وَهَؤُلاَءِ النَّاسُ وَرَائِي فَقَالَ « **يَا أَبَا هُرَيْرَةَ** ». وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ قَالَ « **اذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ** ».

---

(١) انظر: ابن مفلح، " الآداب الشرعية "، ١: ١٢٠.

(٢) تضام حتى يسعه الدخول. انظر: النووي، " شرح مسلم "، ١: ٢٣٦.

فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيتُ عُمَرُ فَقَالَ: مَا هَاتَانِ النَّعْلاَنِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ. فَقُلْتُ هَاتَانِ نَعْلاَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعَثَنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيتُ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرْتُهُ بِالْجَنَّةِ. فَضَرَبَ عُمَرُ بِيَدِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَخَرَرْتُ لاسْتِي فَقَالَ ارْجِعْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجْهَشْتُ بُكَاءً وَرَكِبَنِي عُمَرُ فَإِذَا هُوَ عَلَى أَثَرِى فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « **مَا لَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ** ». قُلْتُ لَقِيتُ عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لاِسْتِي قَالَ ارْجِعْ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «**يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ** ». قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرَهُ بِالْجَنَّةِ. قَالَ « **نَعَمْ** ». قَالَ: **فَلاَ تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُونَ**. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «**فَخَلِّهِمْ**»"[1].

هذه القصة في معنى حديث معاذ السابق؛ وقد علق النووي عليها بقوله: " وفيه جواز إمساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها للمصلحة أو خوف المفسدة "[2].

كما استدل الشاطبي بها على مشروعية تخصيص بعض الناس بالعلم دون غيرهم، وسيأتي بإذن الله تعالى قريبا كلامه مستوفى[3].

وجدير بالذكر أن الحافظ ابن حجر قد جمع بين هذا الحديث

(١) رواه مسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ٣١.

(٢) النووي، " شرح مسلم "، ١: ٢٤٠.

(٣) انظر: الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٦٩.

وما قبله؛ ووجه الجمع أن حديث أبي هريرة متقدم على حديث معاذ؛ حيث امتنع النبي ﷺ عن التحديث ثم خص معاذا بذلك دون كثيرين؛ لأنه أمن عليه الاتكال على البشرى؛ وهذا نص كلام الحافظ حيث قال: " فكأن قوله ﷺ لمعاذ: " **أَخَاف أَنْ يَتَّكِلُوا** " كان بعد قصة أبي هريرة؛ فكان النهي للمصلحة لا للتحريم، فلذلك أخبر به معاذ لعموم الآية بالتبليغ، والله أعلم "(١).

**ثالثا:** عن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أنه كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلاً أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى اللَّيْلَةَ فِي الْمَنَامِ ظُلَّةً تَنْطِفُ السَّمْنَ وَالْعَسَلَ فَأَرَى النَّاسَ يَتَكَفَّفُونَ مِنْهَا بِأَيْدِيهِمْ فَالْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ وَأَرَى سَبَبًا وَاصِلاً مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ؛ فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِهِ فَعَلَوْتَ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَعَلاَ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلاَ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَانْقَطَعَ بِهِ ثُمَّ وُصِلَ لَهُ فَعَلاَ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَاللَّهِ لَتَدَعَنِّي فَلأَعْبُرَنَّهَا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «**اعْبُرْهَا**».

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَمَّا الظُّلَّةُ فَظُلَّةُ الإِسْلاَمِ وَأَمَّا الَّذِي يَنْطِفُ مِنَ السَّمْنِ وَالْعَسَلِ فَالْقُرْآنُ حَلاَوَتُهُ وَلِينُهُ وَأَمَّا مَا يَتَكَفَّفُ النَّاسُ مِنْ ذَلِكَ فَالْمُسْتَكْثِرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقِلُّ وَأَمَّا السَّبَبُ الْوَاصِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى

(١) ابن حجر، " فتح الباري "، ١: ٢٢٨.

الأَرْضِ فَالْحَقُّ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ تَأْخُذُ بِهِ فَيُعْلِيكَ اللَّهُ بِهِ ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَيَعْلُو بِهِ ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَيَعْلُو بِهِ ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَيَنْقَطِعُ بِهِ ثُمَّ يُوصَلُ لَهُ فَيَعْلُو بِهِ.

فَأَخْبِرْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «**أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا**». قَالَ: فَوَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَتُحَدِّثَنِّي مَا الَّذِي أَخْطَأْتُ قَالَ «**لاَ تُقْسِمْ**»(١).

رأى رجل من الصحابة ﷺ رؤيا؛ فقصها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تضمنت رؤياه حال المسلمين من بعده في زمن الخلفاء الراشدين؛ فتصدى أبو بكر الصديق لتفسيرها؛ فلما أتم تفسيره استخبر رسول الله ﷺ عن صحة تأويله؛ فأخبره أنه أصاب شيئا وأخطأ آخر؛ ولم يبين له وجه الصواب ولا وجه الخطأ مع شدة إلحاح الصديق على رسول الله ﷺ وحلفه له.

ووجه الحكمة من كتمانه للجواب أن الرؤيا تضمنت بعض ما يسوء ذكره؛ فلم يبينه درءً لمفسدة متوقعة، وهو ما أفصح عنه المهلب؛ فقال: " إبرار القسم إنما يستحب إذا لم يكن في ذلك ضرر على المحلوف عليه أو على جماعة أهل الدين؛ لأن الذي سكت عنه النبي ﷺ من بيان موضع الخطأ في تعبير أبي بكر، هو عائد على المسلمين بهمٍّ وغمٍّ؛ لأنه عبر قصة عثمان بأنه يخلع ثم يراجع الخلافة، فلو أخبره

(١) رواه البخاري، " صحيح البخاري"، رقم: ٧٠٤٦، ومسلم، "صحيح مسلم "، رقم: ٢٢٦٩، واللفظ له.

النبي ﷺ بخطئه لأخبر الناس بأنه يقتل ولا يرجع إلى الخلافة، فكان يُدخل على الناس فتنة بقصة عثمان من قبل كونها "[١].

وعليه، فمحل الشاهد من الحديث هو أن النبي ﷺ كتم شيئا من العلم تحصيلا لمصلحة انشراح النفوس وعدم تكدرها بما هو حاصل قدرا لا محالة.

**رابعا:** عن أم المؤمنين عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «**يَا عَائِشَةُ لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ فَأَلْزَقْتُهَا بِالأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا وَزِدْتُ فِيهَا سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْحِجْرِ فَإِنَّ قُرَيْشًا اقْتَصَرَتْهَا حَيْثُ بَنَتِ الْكَعْبَةَ**» "[٢].

معلوم أن المشركين في الجاهلية أعادوا بناء الكعبة؛ واقتصروا على

---

(١) ابن بطال، " شرح صحيح البخاري "، ٦: ١١٠.

**تنبيه:** قيَّدَ المهلب الجواز بكون الغمّ الحاصل عاما؛ فإن كان خاصا لم يشرع الكتمان، فقال: ". . . . وفيه أن للعالم أن يسكت عن تعبير بعض الرؤيا إذا خشي منها فتنة على الناس غمًا شاملاً، فأما إن كان الغم يخص واحدًا من الناس، واستفسر العابر عنه فلا بأس أن يخبر بالعبارة ليعد الصبر ويكون على أهبته من نزول الحادثة لئلا تفجأه فتفزعه، وقد فسر أبو بكر الصديق ﷺ للمرأة التي رأت جائز بيتها انكسر، فقال: ( **يموت زوجك وتلدين غلامًا**) لما خصها من الحزن وسألت عن التفسير ". ابن بطال، " شرح البخاري "، ٩: ٥٦١.

(٢) رواه البخاري، " صحيح البخاري"، رقم: ١٥٨٦، ومسلم، "صحيح مسلم "، رقم: ١٣٣٣، واللفظ له.

ما حلَّ من أموالهم؛ فنقص من البيت مقدار الحجر؛ فهمَّ الرسول صلى الله عليه وسلم بإعادة بنائه على ما بناه الخليل إبراهيم عليه السلام؛ بيد أنه تلافى هدمها خوفا من فتنة الناس؛ لأن أكثرهم حدثاء عهد بجاهلية.

ولم يُذِعْ تهمُّمَه إلى كل الناس بل خص به أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ وهذا دليل على جواز كتمان العلم عن جمهور الناس للمصلحة الشرعية الراجحة، ويدل لهذا أن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أعاد بناءها على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ فلما ظهر عليه عبد الملك بن مروان نقض بناءه لما بينهما من الخصومة في الخلافة، ظنا منه أنه عمل عملا من غير مستند شرعي؛ فلما سمع الحديث ندم، وقال: " لو كنت سمعته قبل أن أهدمه، لتركته على ما بنى ابن الزبير"(١).

**خامسا**: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»(٢).

(١) رواه مسلم، "صحيح مسلم "، رقم: ١٣٣٣.
(٢) رواه أحمد، " المسند"، رقم: ١٢٢٠٨، والترمذي، " السنن "، رقم: ٢٦٤١، وابن ماجه، " السنن "، رقم ٣٩٩٣ واللفظ له، والطبراني، " المعجم الكبير "، رقم: ٦٢، والحاكم، " المستدرك "، رقم: ٤٤٤، وحسنه الترمذي، وصححه ابن تيمية، " مجموع الفتاوى "، ٣: ٣٤٥، والشاطبي، " الاعتصام "، ٢: ٢٨٩، والألباني، "الصحيحة"، رقم: ٢٠٤، وخالف ابن حزم فجزم بعدم ثبوته، " الفصل "، ٣: ١٣٨، ووافقه ابن الوزير، "العواصم والقواصم"، ٣: ١٧٠، والبحث في درجة الحديث وفقهه يخرج بنا عن المقصود، وقد جريت على القول بثبوته، وهو الأظهر عندي، والله أعلم.

دل الحديث على انقسام الأمة إلى فرق عديدة كلها في النار إلا واحدة، غير أن النبي ﷺ أضرب عن تعيين هذه الفرق، وكتم أمرها لمصلحة شرعية راجحة، بينها الشاطبي بقوله: ". . . ومن ذلك تعيين هذه الفرق، فإنه وإن كان حقًّا فقد يثير فتنة، كما تبين تقريره، فيكون من تلك الجهة ممنوعًا بثه. . . . "(١).

**سادسا:** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم السَّلاَمَ قَالَ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**». فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلَّى كَمَا كَانَ صَلَّى ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: « **وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ** ». ثُمَّ قَالَ: « **ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ** ». حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ الرَّجُلُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَ هَذَا عَلِّمْنِي. قَالَ: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا**»(٢).

---

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٥٢.

(٢) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٧٥٧، ومسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ٣٩٧.

هذا النص النبوي دال على جواز كتمان العلم مدة من الزمن مراعاة لمصلحة شرعية راجحة؛ يقول ابن حجر: " وفيه تأخير البيان في المجلس للمصلحة "[(١)].

وبيان ذلك أن النبي ﷺ سكت عن تصحيح خطأ الرجل، وتركه يعيد الصلاة مرارا وهو مخل بأركانها؛ فكتمه علما هو محتاج إليه في تصحيح صلاته الباطلة؛ فدل هذا على جواز ما هو من جنسه.

وأما عن وجه المصلحة في هذا التأخير؛ فالظاهر ما صغى إليه النووي في قوله: ". . . وإنما لم يعلمه أولا ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة المجزئة كما أمرهم بالإحرام بالحج ثم بفسخه إلى العمرة ليكون أبلغ في تقرير ذلك عندهم، والله أعلم "[(٢)].

**سابعا:** عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ذَهَبَ عَلْقَمَةُ إِلَى الشَّأْمِ، فَأَتَى الْمَسْجِدَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي جَلِيسًا. فَقَعَدَ إِلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ فَقَالَ: " **مِمَّنْ أَنْتَ؟** " قَالَ: مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، قَالَ: " **أَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ السِّرِّ الَّذِي كَانَ لاَ يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ – يَعْنِي حُذَيْفَةَ –**. . . . "[(٣)].

دل هذا الخبر على أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما صاحب سر رسول الله ﷺ حيث أعلمه بأسماء المنافقين، وخصه بهذا

(١) ابن حجر، " فتح الباري "، ٢: ٢٨١.

(٢) انظر: ابن حجر، " فتح الباري "، ٢: ٢٨١.

(٣) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٦٢٧٨.

العلم دون سائر الصحابة ﷺ، وهذا دليل صريح على كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

وهو أمر شهد به الصحابة وتناقله العلماء؛ فقد سئل علي ﷺ عَنْ حُذَيْفَةَ ﷺ؛ فقَالَ: " **كَانَ أَعْلَمَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْمُنَافِقِينَ، سَأَلَ عَنْهُمْ فَأُخْبِرَهُمْ** "(١).

فإن قيل: ما هو وجه المصلحة من ذلك؟!

قلت: لابد أن نوضح قبل بيانها أمرا مهما، وهو أن المنافقين المغرقين في النفاق لا يكادون يخفون على الصحابة ﷺ لظهور علامات النفاق عليهم كما يفيده حديث كعب ﷺ: " **فَطَفِقْتُ إِذَا خَرَجْتُ فِي النَّاسِ بَعْدَ خُرُوجِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَحْزُنُنِي أَنِّي لاَ أَرَى لِي أُسْوَةً إِلاَّ رَجُلاً مَغْمُوصًا عَلَيْهِ فِي النِّفَاقِ أَوْ رَجُلاً مِمَّنْ عَذَرَ اللَّهُ مِنَ الضُّعَفَاءِ**"(٢).

فإذا ولينا الطرف تجاه المصالح المتوخاة من هذا الكتمان فهي عديدة؛ فمنها: فتح باب التوبة لبعض المنافقين بسترهم وتنكب فضحهم؛ وهو ما يستفاد من قوله عز من قائل: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ

(١) رواه الطبراني، " المعجم الكبير "، رقم: ٦٠٤١، والبيهقي، " المدخل "، رقم: ١٠٣.
(٢) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٤٤١٨، ومسلم، " صحيح مسلم "، رقم: ٢٧٦٩.

ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٢٤﴾﴾[ الأحزاب: ٢٤ ].

يقول ابن عاشور: " وتعليق التعذيب على المشيئة تنبيه لهم بسعة رحمة الله وأنه لا يقطع رجاءهم في السعي إلى مغفرة ما أتوه بأن يتوبوا فيتوب الله عليهم، فلما قابل تعذيبه إياهم بتوبته عليهم تعين أن التعذيب باق عند عدم توبتهم؛ لقوله في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ٤٨]، والتوبة هنا هي التوبة من النفاق، أي: هي إخلاص الإيمان، وقد تاب كثير من المنافقين بعد ذلك، منهم معتب بن قشير "(١).

ويشهد لتوبة بعض المنافقين ما صح عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ: كُنَّا فِي حَلْقَةِ عَبْدِ اللَّهِ — أي ابن مسعود – فَجَاءَ حُذَيْفَةُ حَتَّى قَامَ عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: **لَقَدْ أُنْزِلَ النِّفَاقُ عَلَى قَوْمٍ خَيْرٍ مِنْكُمْ**.

قَالَ الأَسْوَدُ: سُبْحَانَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النِّسَاء: ١٤٥]، فَتَبَسَّمَ عَبْدُ اللَّهِ، وَجَلَسَ حُذَيْفَةُ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ فَتَفَرَّقَ أَصْحَابُهُ، فَرَمَانِي بِالْحَصَا، فَأَتَيْتُهُ؛ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: عَجِبْتُ مِنْ ضَحِكِهِ، وَقَدْ عَرَفَ مَا قُلْتُ، **لَقَدْ أُنْزِلَ النِّفَاقُ عَلَى قَوْمٍ كَانُوا خَيْرًا مِنْكُمْ، ثُمَّ تَابُوا فَتَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** "(٢).

---

(١) ابن عاشور، " التحرير والتنوير "، ٢١: ٣٠٩.

(٢) رواه البخاري، " صحيح البخاري "، رقم: ٤٦٠٢.

ومنها: الاحتياط من حكايتهم للتشريع وروايتهم للحديث خشية الكذب، مع أن هذا الاحتمال مستبعدٌ في طبقة الصحابة، لتوافر أعدادهم وشدة اهتمامهم؛ فلا يتجاسر أحد على الكذب في زمنهم.

ومنها: تلافي ولايتهم المناصب، وقد أثر عن حميد بن هلال قال: أتي عمر بن الخطاب برجل يصلى عليه فدعا بوضوء ليصلى عليه وعنده حذيفة فمرزه مرزة شديدة، قال عمر: اذهبوا فصلوا على صاحبكم من غير أن يخبره، فقال عمر: يا حذيفة أمنهم أنا، قال: لا، قال: ففي عمالي أحد منهم، قال: رجل واحد، وكأنما دل عليه حتى نزعه من غير أن يخبره(١).

ومنها: أن الجزم بسوء خاتمتهم، وموتهم عليها من شواهد النبوة؛ لأنه من الأمور المغيبة التي لا يطلع عليها إلا بوحي، وهو ما تشهد له قصة قزمان، فعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْتَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ فَاقْتَتَلُوا؛ فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِلَى عَسْكَرِهِ وَمَالَ الآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم رَجُلٌ لاَ يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً إِلاَّ اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ؛ فَقَالُوا: مَا أَجْزَأَ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلاَنٌ. فَقَالَ

(١) رواه رستة في الإيمان، انظر: كنز العمال للهندي، رقم: ٣٦٩٦١.

رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم « **أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ** ». فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ أَنَا صَاحِبُهُ أَبَدًا. قَالَ فَخَرَجَ مَعَهُ كُلَّمَا وَقَفَ وَقَفَ مَعَهُ وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ، قَالَ: فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ بِالأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؛ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ!.

قَالَ: « **وَمَا ذَاكَ** ». قَالَ الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ آنِفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ فَقُلْتُ أَنَا لَكُمْ بِهِ فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ حَتَّى جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ بِالأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عِنْدَ ذَلِكَ: « **إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ**»[(١)].

قال النووي: " وهذا الرجل الذي كان لا يدع شاذة ولا فاذة، اسمه قزمان؛ قاله الخطيب البغدادي، قال: وكان من المنافقين "[(٢)].

ومن المصالح المتوخاة ألا يطمئن الصحابة إلى أنفسهم ويتكلوا

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري" رقم: ٢٨٩٨، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١١٢.

(٢) النووي، " شرح صحيح مسلم "، ٢: ١٢٣.

على سابقتهم؛ لأن الأعمال بالخواتيم، ولهذا اشتد خوفهم منها، حتى قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: " **أَدْرَكْتُ ثَلاَثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ، مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانِ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ** "(١).

وقد صح عن أمير المؤمنين عمر ﷺ أنه كان يتخوف النفاق على نفسه؛ فعن عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: مَاتَ رَجُلٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ حُذَيْفَةُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَمِنَ الْقَوْمِ هُوَ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: بِاللَّهِ، مِنْهُمْ أَنَا؟ قَالَ: «**لَا، وَلَنْ أُخْبِرَ بِهِ أَحَدًا بَعْدَكَ**»، قَالَ: فَبَكَى ﷺ (٢).

وبعد ما أسلفناه من مصالح شرعية تبين لنا بعض الحكم من تخصيص النبي ﷺ لحذيفة بأسماء المنافقين وكتمان هذا العلم عن أكثر الصحابة ﷺ.

**ثامنا:** عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ؛ فَقَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: « **إِنَّ مَنْ أَصْحَابِي**

(١) رواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم، " صحيح البخاري"، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٢) رواه ابن أبي شيبة، "المصنف"، رقم: ٣٧٣٩٠، ورواه مسدد بسند صححه ابن حجر، " المطالب العالية "، رقم: ٣٦٢٣.

**لَمَنْ لاَ يَرَانِي بَعْدَ أَنْ أَمُوتَ أَبَداً** ». قَالَ: فَخَرَجَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ مِنْ عِنْدِهَا مَذْعُوراً حَتَّى دَخَلَ عَلَى عُمَرَ فَقَالَ لَهُ: اسْمَعْ مَا تَقُولُ أُمُّكَ! ؛ فَقَامَ عُمَرُ حَتَّى أَتَاهَا فَدَخَلَ عَلَيْهَا فَسَأَلَهَا ثُمَّ قَالَ: أَنْشُدُكِ بِاللَّهِ أَمِنْهُمْ أَنَا؟! فَقَالَتْ: **لاَ وَلَنْ أُبَرِّئَ بَعْدَكَ أَحَداً** "[1].

تضمن هذا الحديث وعيدا لأهل النفاق الأكبر؛ ذلكم أن بعض من صحب النبي ﷺ ظاهرا أسر الكفر باطنا، ويظهر من الحديث أن النبي ﷺ أخبر أم سلمة ببعض هؤلاء المنافقين؛ فلما بلغ الحديث سمع عمر رضي الله عنه ارتاع وخشي على نفسه؛ فسألها فبرأته من هذا الوعيد، وتعهدت بأن لا تبرئ أحدا بعده.

والذي يستفاد من الحديث مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة؛ وبيانه أن النبي ﷺ خص أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها بعلم أسماء بعض المنافقين دون غيرها ما عدا حذيفة كما تقدم، وبدورها أم سلمة ثقفت هذا المأخذ؛ فلم تبرئ إلا عمر فقط، ووجه المصلحة في تنكب تبرئة غيره هو نبذ الاغترار بالنفس والعجب بالعمل؛ حتى يظل المؤمن في زيادة من الخير وانكفاف عن الشر، ولما علمت أم سلمة أن عمر بن الخطاب ليس من هذا الصنف برَّأته؛ فمع أنه من المبشرين بالجنة، ألفته دائما متوجسا خيفةً من الانتكاس في

(١) رواه أحمد، " المسند "، رقم: ٢٦٥٤٩، وقال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

الدين، وهذا حال الأيقاظ.

يقول ابن القيم: " تالله لقد قطع خوف النفاق قلوب السابقين الأولين لعلمهم بدقة وجله وتفاصيله وجمله، ساءت ظنونهم بنفوسهم حتى خشوا أن يكونوا من جملة المنافقين. . . . "(١).

**تاسعا:** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: بَيْنَمَا يَهُودِيٌّ يَعْرِضُ سِلْعَةً لَهُ أُعْطِيَ بِهَا شَيْئًا كَرِهَهُ أَوْ لَمْ يَرْضَهُ، قَالَ: لَا وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عليه السلام عَلَى الْبَشَرِ، قَالَ: فَسَمِعَهُ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ، فَلَطَمَ وَجْهَهُ، قَالَ: تَقُولُ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عليه السلام عَلَى الْبَشَرِ، وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ أَظْهُرِنَا.

قَالَ: فَذَهَبَ الْيَهُودِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؛ فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّ لِي ذِمَّةً وَعَهْدًا، وَقَالَ: فُلَانٌ لَطَمَ وَجْهِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: " **لِمَ لَطَمْتَ وَجْهَهُ؟!** "، قَالَ: قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عليه السلام عَلَى الْبَشَرِ وَأَنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا.

قَالَ: فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى عُرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ؛ ثُمَّ قَالَ: " **لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَيَصْعَقُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ، قَالَ: ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ أَوْ فِي أَوَّلِ مَنْ بُعِثَ،**

(١) ابن القيم، " مدارج السالكين "، ١: ٣٦٤.

**فَإِذَا مُوسَى** عليه السلام **آخِذٌ بِالْعَرْشِ فَلَا أَدْرِي أَحُوسِبَ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ أَوْ بُعِثَ قَبْلِي، وَلَا أَقُولُ إِنَّ أَحَدًا أَفْضَلُ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى** عليه السلام"(١).

دل الحديث على النهي عن التفضيل بين الأنبياء، بينما قد ورد في غير ما حديث بيان فضل الرسول ﷺ على سائر الرسل والأنبياء؛ ووجه الجمع بين هذه النصوص أن رسول الله ﷺ تجنب التفضيل في تلك الحادثة لمصلحة شرعية؛ وهي أن المقام يوحي بتنقص المفضول ونزع ثوب الفضل عنه(٢)، فكتم هذا العلم مؤقتا ثم أظهره في حينه لما أمن من هذا المحذور.

**الفرع الثاني: الأدلة من الإجماع:**

الإجماع الذي أقصده هو الإجماع السكوتي لا الإجماع التصريحي؛ وقد حرصت أن أجمع وقائع في طبقة الصحابة تدل على

---

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٣٤٠٨، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم ٢٣٧٣، واللفظ لمسلم.

(٢) يقول المازري: " وكان بعض شيوخي يقول: يحتمل أن يريد لا تفضلوا بين أنبياء الله تفضيلا يؤدي إلى نقص بعضهم، وقد خرج الحديث على سبب وهو لطم الأنصاري وجه اليهودي، فقد يكون صلى الله عليه وسلم خاف أن يفهم من هذه الفعلة انتقاص حق موسى عليه السلام فنهى عن التفضيل المؤدي إلى نقص بعض الحقوق". " المعلم "، ٣: ٢٣٣.

تقرر هذه القاعدة في فقههم، بدليل سلوكهم لمهيعها عملا، وفيما يأتي شواهد من ذلك:

**أولا**: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كُنْتُ أُقْرِئُ رِجَالاً مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مِنْهُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، فَبَيْنَمَا أَنَا فِي مَنْزِلِهِ بِمِنًى، وَهْوَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا، إِذْ رَجَعَ إِلَيَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ؛ فَقَالَ: لَوْ رَأَيْتَ رَجُلاً أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْيَوْمَ؛ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ لَكَ فِي فُلاَنٍ يَقُولُ: لَوْ قَدْ مَاتَ عُمَرُ لَقَدْ بَايَعْتُ فُلاَنًا، فَوَاللَّهِ مَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ إِلاَّ فَلْتَةً، فَتَمَّتْ؛ فَغَضِبَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ: **إِنِّي إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَقَائِمٌ الْعَشِيَّةَ فِي النَّاسِ، فَمُحَذِّرُهُمْ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَغْصِبُوهُمْ أُمُورَهُمْ**.

قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقُلْتُ: **يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لاَ تَفْعَلْ فَإِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ النَّاسِ وَغَوْغَاءَهُمْ، فَإِنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ عَلَى قُرْبِكَ حِينَ تَقُومُ فِي النَّاسِ، وَأَنَا أَخْشَى أَنْ تَقُومَ فَتَقُولَ مَقَالَةً يُطَيِّرُهَا عَنْكَ كُلُّ مُطَيِّرٍ، وَأَنْ لاَ يَعُوهَا، وَأَنْ لاَ يَضَعُوهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا، فَأَمْهِلْ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ فَإِنَّهَا دَارُ الْهِجْرَةِ وَالسُّنَّةِ، فَتَخْلُصَ بِأَهْلِ الْفِقْهِ وَأَشْرَافِ النَّاسِ، فَتَقُولَ مَا قُلْتَ مُتَمَكِّنًا، فَيَعِي أَهْلُ الْعِلْمِ مَقَالَتَكَ، وَيَضَعُونَهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا**؛ فَقَالَ عُمَرُ: **أَمَا وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لأَقُومَنَّ بِذَلِكَ أَوَّلَ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ**"(١).

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٦٨٣٠.

هذه الحادثة المتعلقة بالسياسة الشرعية شاهد على مشروعية القاعدة؛ ذلك أن عمر ﷺ خشي فرقة الأمة بسبب الحرص على الخلافة؛ فهمَّ بمخاطبة الناس في موسم الحج، وهو مظنة توافر الناس من كل أقطار الخلافة.

لكن عبد الرحمن بن عوف ﷺ نهاه عن ذلك؛ معللا أن كثيرا من الحجيج تقصر فهومهم عن درك كلام عمر؛ فيفضي كلامه إلى فتنة الناس في دينهم، وهذا ما ثنى عمر عن عزمه؛ فأخره إلى غاية رجوعه إلى المدينة حيث معقل الخلافة وموطن المهاجرين والأنصار.

ولست بدعا في الاستدلال بهذه القصة، بل أنا مقتف أثر الشاطبي، وكذا الطاهر ابن عاشور حيث يقول مبينا وجه المصلحة في الكتمان في هذه القصة: "ومنها: أن يكون الجواب عن المسألة يثير فتنة لقصور الناس عن إدراك أمثالها، ولم يزل الأئمة يجتنبون الخوض في دقائق العلم بين العامة. . . "[(١)].

**ثانيا:** عَنْ عَامِرٍ الشَّعْبِيِّ، عَنْ قَرَظَةَ بْنِ كَعْبٍ ﷺ، قَالَ: خَرَجْنَا نُرِيدُ الْعِرَاقَ فَمَشَى مَعَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ إِلَى صِرَارٍ[(٢)]؛ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ

(١) ابن عاشور، " تحقيقات وأنظار "، ص: ١٠٦، وانظر: الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٦٩.

(٢) هي بئر قديمة في طريق العراق تبعد عن المدينة بثلاثة أميال، وقيل: موضع. انظر: ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث " (٢٣/٣).

قَالَ: «**أَتَدْرُونَ لِمَ مَشَيْتُ مَعَكُمْ؟** » قَالُوا: نَعَمْ، نَحْنُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَشَيْتَ مَعَنَا، قَالَ: «**إِنَّكُمْ تَأْتُونَ أَهْلَ قَرْيَةٍ لَهُمْ دَوِيٌّ بِالْقُرْآنِ كَدَوِيِّ النَّحْلِ فَلَا تَبْدُونَهُمْ بِالْأَحَادِيثِ فَيَشْغَلُونَكُمْ، جَرِّدُوا الْقُرْآنَ، وَأَقِلُّوا الرِّوَايَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَامْضُوا وَأَنَا شَرِيكُكُمْ**» فَلَمَّا قَدِمَ قَرَظَةُ قَالُوا: حَدِّثْنَا، قَالَ: **نَهَانَا ابْنُ الْخَطَّابِ** "(١).

يدل هذا الأثر على مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة؛ ووجه ذلك أن الفاروق عمر رضي الله عنه نهى بعض الصحابة عن الإكثار من رواية الحديث عن رسول الله ﷺ؛ لأنه مظنة فوات بعض المصالح العظيمة، فمنها: أنه يشغل أقواما عن كتاب الله تعالى وهم في غنى عن كثرة الرواية؛ لأنهم ليسوا أهلا للفتوى؛ فيسعهم من الحديث القليل، أو خشي على من روى الحديث أن يستكثر من الرواية؛ فيهِمَ فيه لقلة ضبطه؛ وهذا توجيه أبي عبيد ومال إليه ابن عبد البر، حيث بوَّب على الأثر السابق بقوله: " باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث دون التفهم له والتفقه فيه "؛ ثم قال ما نصه: " قول عمر رضي الله عنه إنما كان لقوم لم يكونوا أحصوا القرآن؛ فخشي عليهم الاشتغال بغيره عنه إذ هو الأصل لكل علم هذا معنى قول أبي عبيدة في ذلك، ثم قال أيضاً: إن نهيه عن الإكثار وأمره بالإقلال من الرواية عن رسول الله ﷺ إنما كان

(١) رواه الحاكم، " المستدرك"، رقم: ٣٤٧، وصححه ووافقه الذهبي.

خوف الكذب على رسول الله ﷺ وخوفاً من أن يكونوا مع الإكثار يحدثون بما لم يتيقنوا حفظه ولم يعوه؛ لأن ضبط من قلت روايته أكثر من ضبط المستكثر، وهو أبعد من السهو والغلط الذي لا يؤمن مع الإكثار؛ فلهذا أمرهم عمر من الإقلال من الرواية "(١).

وصفوة القول أن هذا الأثر يدل على مشروعية كتمان شيء من العلم تحصيلا لمصلحة أعظم، وهو فعل خليفة مشتهر، ولم يعرف له مخالف؛ فثبت إجماعا سكوتيا.

**ثالثا:** عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ " أَنَّ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ صَبِيغٌ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخْلِ، فَقَالَ: **مَنْ أَنْتَ؟! ، قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ صَبِيغٌ!**.

فَأَخَذَ عُمَرُ عُرْجُونًا مِنْ تِلْكَ الْعَرَاجِينِ فَضَرَبَهُ، وَقَالَ: **أَنَا عَبْدُ اللَّهِ عُمَرُ!** ، فَجَعَلَ لَهُ ضَرْبًا حَتَّى دَمِيَ رَأْسُهُ؛ فَقَالَ: **يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَسْبُكَ قَدْ ذَهَبَ الَّذِي كُنْتُ أَجِدُ فِي رَأْسِي** "(٢).

ظهر في زمن الصحابة رجل يسأل عن متشابه القرآن؛ فأنكر عليه الصحابة ﷺ فعله مع أنه سؤال عن العلم؛ ومدرك إنكارهم أن في

(١) ابن عبد البر، " جامع بيان العلم "، ٢: ١٠٠٣، وانظر: الطحاوي، " شرح مشكل الآثار "، ١٥: ٣١٩، البيهقي، " معرفة السنن والآثار "، ١: ١٤٦.

(٢) رواه الدارمي، "السنن "، رقم: ١٤٦، وصححه ابن حجر، " الإصابة "، ٢: ٩١٤، رقم: ٤١٢٦.

بحثه ما يثير الفتنة ويشق الصف، وقد اشتهرت قصته ولم ينكر فعل عمر رضي الله عنه أحد من الصحابة بل وافقوه، فعَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: " سَمِعْتُ رَجُلًا يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَنْ الْأَنْفَالِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: **الْفَرَسُ مِنْ النَّفَلِ وَالسَّلَبُ مِنْ النَّفَلِ**، قَالَ: ثُمَّ عَادَ الرَّجُلُ لِمَسْأَلَتِهِ؛ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذَلِكَ أَيْضًا، ثُمَّ قَالَ الرَّجُلُ: الْأَنْفَالُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ مَا هِيَ؟!.

قَالَ الْقَاسِمُ: فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُهُ حَتَّى كَادَ أَنْ يُحْرِجَهُ ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: **أَتَدْرُونَ مَا مَثَلُ هَذَا؛ مَثَلُ صَبِيغٍ الَّذِي ضَرَبَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ** "(١).

والذي يهمنا في هذا المقام هو أن الصحابة اتفقوا على أن البحث في المتشابه ينبغي أن يقبر، وأن السائل عنه يزجر، وهو لون من كتمان العلم الذي لا ينفع إذاعته؛ لأنه لا ينبني عليه حكم تكليفي، يقول ابن عاشور مبينا أحد شروط بث العلم وإجابة السائل: " أن يكون قصد السائل الاستفادة دون إثارة الشغب؛ ولذلك أمر عمر بضرب صبيغ الذي كان يسأل أهل العلم عن متشابهات القرآن. . . . "(٢).

---

(١) رواه مالك، "الموطأ"، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل، رقم: ١٩ بسند صحيح.

(٢) ابن عاشور، " تحقيقات وأنظار "، ص: ١٠٥، وانظر: الشاطبي، " الموافقات "، ١: ٥١.

**رابعا:** قَالَ عَلِيٌّ ﷺ: " **حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ** "(١).

هذا نص في مشروعية كتمان العلم عن الناس إذا أفضى إلى مفسدة تكذيب الله ورسوله ﷺ بسبب تعذر تعقل المعنى كالمتشابه ونحوه، يقول ابن حجر: ". . . وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة "(٢).

وقال القرطبي: " وهذا محمول على بعض العلوم، كعلم الكلام أو ما لا يستوي في فهمه جميع العوام، فحكم العالم أن يحدث بما يفهم عنه، وينزِّلَ كلَّ إنسان منزلته، والله تعالى أعلم "(٣).

وهذا كلام اشتهر بين الصحابة ولم يعرف له مخالف؛ فثبت إجماعا سكوتيا.

**خامسا:** قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ: " **مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لاَ تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً**"(٤).

استدل بهذا الأثر ابن حجر والقرطبي والشاطبي على مشروعية

---

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١٢٧.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ٢: ٢٢٥، وانظر: الشاطبي، "الموافقات"، ١: ١٢٥، ٥: ٣٦ و١٦٨.

(٣) القرطبي، " تفسير القرطبي"، ٢: ١٨٥.

(٤) رواه مسلم في مقدمة صحيحه، "صحيح مسلم"، ١: ١١.

كتمان بعض العلم للمصلحة الراجحة[١]، ففيه جواز منع بعض الناس العلم؛ لأن عقولهم تقصر عن فهمه، وهو كما ترى قول صحابي لم يعرف له مخالف.

**سادسا:** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: " **حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ** صلى الله عليه وسلم **وِعَاءَيْنِ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ** "[٢].

هذا الأثر تفعيل لقاعدة البحث؛ ذلك أن أبا هريرة ﷺ كان من المكثرين في الحديث؛ حتى لامه بعض الناس في ذلك ومع عتابهم فقد أصر على التحديث خشية الإثم[٣]؛ وقد دل الأثر السابق على أنه لم

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٢: ٢٢٥، القرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ١٨٥، الشاطبي، "الاعتصام"، ١: ٤٨٩.

(٢) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١٢٠.

(٣) يدل عليه قَوله ﷺ: " إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَوْلاَ آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا، ثُمَّ يَتْلُو ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ** ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ **الرَّحِيمُ** ﴾ [البقرة: 159 - ١٦٠] إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالأَسْوَاقِ، وإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِشِبَعِ بَطْنِهِ وَيَحْضُرُ مَا لاَ يَحْضُرُونَ، وَيَحْفَظُ مَا لاَ يَحْفَظُونَ ". رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١١٨.

يبث بعض الأحاديث اتقاءً للقتل، وأما عن موضوع هذه الأحاديث، فهي متعلقة بالفتن التي ستقع في آخر عهد الصحابة، يقول ابن حجر: " وحمل العلماء الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم وقد كان أبو هريرة يكني عن بعضه ولا يصرح به خوفا على نفسه منهم كقوله: « **أَعُوذ بِاَللَّهِ مِنْ رَأْس السِّتِّينَ وَإِمَارَة الصِّبْيَان** »[1]؛ يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية؛ لأنها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله دعاء أبي هريرة ﷺ فمات قبلها بسنة "[2].

وعليه ففعله مع إقرار الصحابة ﷺ على سكوته دليل على المشروعية؛ يقول الذهبي: " هذا دال على جواز كتمان بعض الأحاديث التي تحرك فتنة في الأصول أو الفروع أو المدح والذم، أما حديث يتعلق بحل أو حرام، فلا يحل كتمانه بوجه فإنه من البينات والهدى. . . وكذا لو بث أبو هريرة ﷺ ذلك الوعاء، لأوذي، بل لقتل "[3].

قلت: لأن نشره لتلك الأحاديث يتعلق بأمور قدرية لا قبل

(١) رواه أحمد، "المسند"، رقم: ٨٣١٩، والبخاري، " الأدب المفرد "، رقم: ٦٦، وصححه الألباني، "الصحيحة"، رقم: ٣١٩١.

(٢) ابن حجر، " فتح الباري "، ١: ٢١٥، وانظر: ابن تيمية، " مجموع الفتاوى "، ١٣: ٢٥٦، القرطبي، "تفسير القرطبي "، ٢: ١٨٦.

(٣) الذهبي: السير، ٢: ٥٩٧، وانظر أيضا: ١٠: ٦٠٣.

لأحد بدفعها ولو علمها، غاية ما فيها أنها شاهد على صدق النبوة، لمطابقة الخُبْرِ الخَبَرَ، يشهد لذلك حديث عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، وَمَعَنَا مَرْوَانُ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ المِصْدُوقَ يَقُولُ: «**هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ**» فَقَالَ مَرْوَانُ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ غِلْمَةً؛ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ: بَنِي فُلاَنٍ، وَبَنِي فُلاَنٍ، لَفَعَلْتُ، فَكُنْتُ أَخْرُجُ مَعَ جَدِّي إِلَى بَنِي مَرْوَانَ حِينَ مُلِّكُوا بِالشَّأْمِ، فَإِذَا رَآهُمْ غِلْمَانًا أَحْدَاثًا قَالَ لَنَا: عَسَى هَؤُلاَءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْهُمْ؟ قُلْنَا: أَنْتَ أَعْلَمُ[(١)].

**سابعا**: عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي قُرَّةَ قَالَ: كَانَ حُذَيْفَةُ بِالْمَدَائِنِ فَكَانَ يَذْكُرُ أَشْيَاءَ قَالَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لأُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فِي الْغَضَبِ فَيَنْطَلِقُ نَاسٌ مِمَّنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ حُذَيْفَةَ فَيَأْتُونَ سَلْمَانَ فَيَذْكُرُونَ لَهُ قَوْلَ حُذَيْفَةَ؛ فَيَقُولُ سَلْمَانُ: حُذَيْفَةُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُ فَيَرْجِعُونَ إِلَى حُذَيْفَةَ؛ فَيَقُولُونَ لَهُ: قَدْ ذَكَرْنَا قَوْلَكَ لِسَلْمَانَ فَمَا صَدَّقَكَ وَلاَ كَذَّبَكَ؛ فَأَتَى حُذَيْفَةُ سَلْمَانَ وَهُوَ فِي مَبْقَلَةٍ[(٢)]؛ فَقَالَ: يَا سَلْمَانُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تُصَدِّقَنِي بِمَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؛ فَقَالَ سَلْمَانُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَغْضَبُ فَيَقُولُ فِي الْغَضَبِ لِنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَيَرْضَى فَيَقُولُ فِي الرِّضَا لِنَاسٍ

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٧٠٥٨.

(٢) هي الأرض التي تنبت البقل. انظر: ابن فارس، " مقاييس اللغة "، ١: ٢٧٤.

مِنْ أَصْحَابِهِ، أَمَا تَنْتَهِي حَتَّى تُوَرِّثَ رِجَالاً حُبَّ رِجَالٍ وَرِجَالاً بُغْضَ رِجَالٍ وَحَتَّى تُوقِعَ اخْتِلاَفًا وَفُرْقَةً، وَلَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَطَبَ؛ فَقَالَ: « **أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي سَبَبْتُهُ سَبَّةً أَوْ لَعَنْتُهُ لَعْنَةً فِي غَضَبِي – فَإِنَّمَا أَنَا مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُونَ وَإِنَّمَا بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ – فَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ صَلاَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ».

وَاللَّهِ لَتَنْتَهِيَنَّ أَوْ لأَكْتُبَنَّ إِلَى عُمَرَ[(١)].

الناظر في هذه الحادثة يدرك أن سلمان ﷺ أنكر على حذيفة ﷺ روايته لأحاديث ثابتة مفادها سب رسول الله ﷺ لبعض الصحابة أو دعاؤه عليهم، وهذا وإن حصل قليلا إلا أن الدواعي متوافرة لنقله، بيد أن سلمان ﷺ رأى مشروعية كتمان هذه الأخبار لورود ما يدل على أنها وقائع خاصة لا علاقة لها في الجملة بالتشريع، وأن أصحابها إن كانوا ممن لا يستحقونها؛ فهي رحمة من الله تعالى عليهم، وذكرها للناس يورث تنقص بعض الصحابة.

يقول السندي: " والحاصل أن سلمان رضي الله عنه ما رضي بإظهار ما صدر في شأن الصحابة؛ لأنه ربما يخل بالتعظيم الواجب في شأنهم بما لهم من الصحبة "[(٢)].

---

(١) رواه أحمد، "المسند"، رقم: ٢٣٧٢١، والبخاري، "الأدب المفرد"، رقم: ٢٣٤، وأبو داود، "السنن"، رقم: ٤٦٥٨، والطبراني، " المعجم الكبير "، رقم: ٦١٥٦، وصححه الألباني، " الصحيحة "، رقم: ١٧٥٦.

(٢) انظر: العظيم آبادي، "عون المعبود"، ١٢: ٢٧١، الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ١٥٧.

ويفهم من الأثر السابق أن الصحابة ﷺ مجمعون على مشروعية الكتمان في هذا الشأن؛ ويستشف هذا من تهديد سلمان لحذيفة بالكتابة إلى عمر ﷺ إن لم يتوقف عن التحديث بمثل هذه الأخبار؛ فدل على تقرر هذا المدرك عندهم.

**ثامنا:** عَنْ حُمْرَانَ أَنَّهُ قال: فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ: أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا لَوْلاَ آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**لاَ يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وُضُوءَهُ، وَيُصَلِّي الصَّلاَةَ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلاَةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا**» قَالَ عُرْوَةُ: " الآيَةَ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [البقرة: ١٥٩] "(١).

جلس أمير المؤمنين عثمان ﷺ في موضع قريب من المسجد؛ فتوضأ ثم حدث الناس بالحديث المذكور آنفا، وعلل تحديثه بأن معنى ما ورد فيه مذكور في آية من كتاب الله ﷻ، وهذه الآية هي آية البقرة في رأي عروة كما تقدم في الحديث، بينما مال مالك إلى أن مراده بها قول ﷻ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

ومهما كانت الآية المقصودة؛ فإن محل الشاهد من الأثر واحد،

(١). رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١٦٠، ومسلم، "صحيح مسلم "، رقم: ١٥٩.

وهو مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة؛ يقول الباجي موضحا: " فيكون معنى قوله: ( **لَوْلَا أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ** ) لولا أن معنى ما أورده عليكم في كتاب الله ما أخبرتكم به لئلا تتكلوا "(١).

فأنت ترى أنه لو لم ترد الآية في معنى الحديث مبشرة بأن عمل الخير يذهب السيئة على قول مالك أو محرمة للكتمان على قول عروة لما حدَّثَ عثمان بالحديث مخافة أن يضل الناس فيه بسوء فهمهم؛ فيحملهم على التواكل وترك العمل.

**تاسعا:** عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: عَادَ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ زِيَادٍ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ الْمُزَنِيَّ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَقَالَ مَعْقِلٌ: إِنِّي مُحَدِّثُكَ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَوْ عَلِمْتُ أَنَّ لِي حَيَاةً مَا حَدَّثْتُكَ بِهِ؛ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ**»(٢).

عرف عبيد الله بن زياد بظلمه وبطشه بمن خالفه؛ وكان معقل رضي الله عنه يُداريهِ، ولا يجهر له بانحرافه مخافة مفسدة أعظم؛ فكتم هذا الحديث عنه؛ فلما عاده ابن زياد حدثه به، وعلل إقباله على روايته بأنه مظنة الموت؛ فلا يقوى ابن زياد على أذيته إن أراد، وهذا محل الشاهد من الحديث، وهو كتمان الحديث مدة من الزمن مراعاة لمصلحة شرعية راجحة.

---

(١) الباجي، " المنتقى "، ١: ٣٤٥.

(٢) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١٤٢.

يقول ابن باديس: " كان معقل بن يسار يرى من ظلم عبيد الله بن زياد وغشه للرعية، ولم يستطع أن يواجهه بما في هذا الحديث من الموعظة خوف أن يبطش به؛ فتثور من أجل قتله أو إذايته ثائرة بالبصرة، تؤدي إلى سفك دماء المسلمين دون أن تكف ابن زياد عن ظلمه؛ فاتقاء لهذا لم يواجهه بالموعظة حتى جاء عبيد الله لعيادته، وقد علم معقل أنه في مرض موته؛ فاغتنم الفرصة وجابهه بالموعظة لما خلصت للمصلحة وأمن المفسدة "(١).

**عاشرا:** عن هُزَيْل بْن شُرَحْبِيلَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنِ ابْنَةٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ؛ فَقَالَ: لِلاِبْنَةِ النِّصْفُ وَلِلأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ فَسَيُتَابِعُنِي؛ فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى؛ فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: « **لِلاِبْنَةِ النِّصْفُ، وَلاِبْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ**». فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ "(٢).

وجه الاستدلال من هذه القصة أن أبا موسى رضي الله عنه نهاهم عن

(١) ابن باديس، "مجالس التذكير من كلام البشير"، ص ١٢٢، وانظر: النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٢: ١٦٧.

(٢) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٦٧٣٨.

سؤاله بحضرة ابن مسعود ﷺ، وهو كتمان للعلم لمصالح شرعية؛ منها: الورع في الفتوى ومدافعتها إلى من هو أولى، كما أن فيه التنويه بشأن العلماء وتنبيه العوام إلى تعظيمهم، وفيه أيضا تعليم طلبة العلم سنة التحاب بين أهل العلم.

يقول ابن عاشور مستنبطا: " ومنها أن لا يكون في العلماء من هو أضلع منه بتلك المسألة وأقدر على الجواب وأتقن، وقد قال أبو موسى الأشعري: **لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ**. . . "[(١)].

ونكتة المسألة أن حرمة الكتمان تتعين في حق المنفرد بالعلم، فإن وجد من يكفيه سقط الوجوب، وفي هذا الشأن يقول الرازي: "هذا الإظهار فرض على الكفاية لا على التعيين؛ وهذا لأنه إذا أظهر البعض صار بحيث يتمكن كل أحد من الوصول إليه فلم يبق مكتوماً، وإذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين إظهاره مرة أخرى"[(٢)].

**الحادي عشر**: عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ قَالَ: سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ ﷺ؛ فَقُلْتُ: إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ: مَنْ يَقُمِ الْحَوْلَ يُصِبْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ فَقَالَ: - رَحِمَهُ اللهُ - أَرَادَ أَنْ لَا يَتَّكِلَ النَّاسُ، أَمَا إِنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهَا فِي رَمَضَانَ، وَأَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، وَأَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، ثُمَّ حَلَفَ لَا يَسْتَثْنِي، أَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، فَقُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ تَقُولُ

(١) ابن عاشور، " تحقيقات وأنظار"، ص ١٠٥.

(٢) الرازي، " تفسير الرازي "، ٤: ١٤٠.

ذَلِكَ؟ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ، قَالَ: « **بِالْعَلَامَةِ، أَوْ بِالْآيَةِ الَّتِي أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّهَا تَطْلُعُ يَوْمَئِذٍ، لَا شُعَاعَ لَهَا**»(١).

سأل زر بن حُبَيشٍ أبي بن كعب ﷺ عن تحديد ليلة القدر، وأعلمه أن ابن مسعود ﷺ لم ير تحديدها؛ فبيَّن أبيٌّ أن ابن مسعود عمَّى خبرها عمدا، وأنه يعلم أنها في رمضان، ولكن كتم وقتها حتى لا يتقاعس الناس عن قيام بقية الليالي، وهذا هو مربط الفرس؛ فقد كتم ابن مسعود بعض العلم لمصلحة شرعية راجحة.

**الثاني عشر**: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ ﷺ أَنَّهُ قَالَ حِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ: كُنْتُ كَتَمْتُ عَنْكُمْ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لَوْلَا أَنَّكُمْ تُذْنِبُونَ لَخَلَقَ اللهُ خَلْقًا يُذْنِبُونَ يَغْفِرُ لَهُمْ**»(٢).

وفي رواية عَنْ أَبِي ظِبْيَانَ، قَالَ: غَزَا أَبُو أَيُّوبَ الرُّومَ فَمَرِضَ فَلَمَّا حُضِرَ قَالَ: إِذَا أَنَا مِتُّ فَاحْمِلُونِي، فَإِذَا صَافَفْتُمُ الْعَدُوَّ فَادْفِنُونِي تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَوْلَا حَالِي هَذَا مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: « **مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً دَخَلَ الْجَنَّةَ**»(٣).

---

(١) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٧٦٢.

(٢) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٢٧٤٨.

(٣) رواه أحمد، "المسند"، رقم: ٢٣٥٦٠، والطبراني، " المعجم الكبير "، رقم: ٤٠٤١، وقال الذهبي: " إسناده قوي "، الذهبي، " السير "، ٢: ٤١٢، وصححه الأرناؤوط بمجموع طرقه.

شهد أبو أيوب الأنصاري ﷺ غزو القسطنطينية؛ فلما أدركه الموت واشتد به مرضه حدث الناس بهذين الحديثين؛ فالأول: يتضمن توسيع باب الرجاء في رحمة الله تعالى؛ والثاني: يتضمن البشارة للموحدين بدخول الجنة، وقد كتمهما دهرا عن الناس؛ خشية أن يتكلوا على هذا الفضل؛ فلما تصاف الجمعان، وهو موطن يثوب فيه العاصي، ويثبت فيه الطائع، وأمن على الناس التواكل، وخشي على نفسه الموت وعدم التبليغ أخبر الناس بهذين الحديثين.

**الثالث عشر**: عَنِ ابْنِ أَبِي نُعْمٍ قَالَ: كُنْتُ شَاهِدًا لِابْنِ عُمَرَ وَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ دَمِ الْبَعُوضِ؛ فَقَالَ: مِمَّنْ أَنْتَ؟! فَقَالَ: مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، قَالَ: انْظُرُوا إِلَى هَذَا، يَسْأَلُنِي عَنْ دَمِ الْبَعُوضِ وَقَدْ قَتَلُوا ابْنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: « **هُمَا رَيْحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا** »(١).

جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما يسأله عن المحرم يصيبه دم البعوض كما بينته الرواية الأخرى في الصحيح؛ فلم يجبه عن سؤاله وكتمه العلم حتى يحمله على السؤال على ما هو أهم، وهو تواطؤهم على قتل الحسين سبط رسول الله ﷺ، يقول ابن بطال: "وفى حديث ابن عمر من الفقه أنه يجب على المرء أن يقدم تعليم ما هو أوكد عليه من أمر دينه، وأن يبدأ بالاستغفار والتوبة من أعظم ذنوبه وإن كانت

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٥٩٩٤.

التوبة من جميعها فرضًا عليه فهي من الأعظم أوكد، ألا ترى ابن عمر أنكر على السائل سؤاله عن حكم دم البعوض وتركه الاستغفار والتوبة من دم الحسين، وقرعه به دون سائر ذنوبه لمكانته من النبي ﷺ"[١].

وذهب ابن حجر إلى أن مصلحة الكتمان متعلقة بالسائل؛ لأنه سأل متعنتا، واستضعف توجيه ابن بطال إلا إن ثبت اشتراك السائل في دم الحسين رضي الله عنه، وهذا نص كلامه حيث يقول: ". . . ولا مانع أن يكون بعد ذلك أفتى السائل عن خصوص ما سأل عنه؛ لأنه لا يحل له كتمان العلم، إلا إن حمل على أن السائل كان متعنتا، ويؤكد ما قلته أنه ليس في القصة ما يدل على أن السائل المذكور كان ممن أعان على قتل الحسين؛ فإن ثبت ذلك فالقول ما قال ابن بطال، والله أعلم "[٢].

وعلى كلا الاحتمالين يتحصل ما نتغياه، وهو كتمان العلم لمصلحة شرعية راجحة.

**الرابع عشر**: عَنْ مُعَاذَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِى الصَّوْمَ وَلاَ تَقْضِى الصَّلاَةَ؛ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟! قُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ وَلَكِنِّي أَسْأَلُ، قَالَتْ: " **كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ** "[٣].

---

(١) ابن بطال، " شرح صحيح البخاري "، ٩: ٢١٢.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ٤٢٧.

(٣) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٣٣٥.

أشكل على معاذة بنت عبد الله أمر الحائض بقضاء الصلاة دون الصوم؛ فسألت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن ذلك؛ فزجرتها عن هذا السؤال، وخوفتها بانتحال رأي الحرورية وهم الخوارج، وأمرتها بالتسليم للشرع دون بحث في حكمة التشريع.

وقد وجه الشاطبي سلوك أم المؤمنين عائشة بأنها لم تذكر لمعاذة حكم هذا التشريع ومصالحه لإمكان أن لا يحتمل عقلها الجواب، فقال:" من ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات، وإن كان لها علل صحيحة وحكم مستقيمة، ولذلك أنكرت عائشة على من قالت: لم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟!. . . . "[1].

إذن؛ فما انتجعته أم المؤمنين مع هذه السائلة هو كتمان للعلم لمصلحة شرعية راجحة، وقد اشتهر جوابها بين الصحابة ولم تخالف.

**الخامس عشر**: قَالَ يُوسُفُ بْنُ مَاهَكَ: إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها إِذْ جَاءَهَا عِرَاقِيٌّ فَقَالَ أَيُّ الْكَفَنِ خَيْرٌ؟! قَالَتْ: **وَيْحَكَ وَمَا يَضُرُّكَ؟!**. . . . "[2].

معلوم أنه وردت نصوص في صفة الكفن، ومن رواتها أم المؤمنين عائشة؛ لكنها أعرضت عن سؤال العراقي وكتمت العلم لمصلحة شرعية

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٧١.

(٢) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٩٩٣.

راجحة، وهو أنها زجرته بعدم الجواب؛ لأنه سأل متعنتا؛ قال ابن حجر: " وكان أهل العراق اشتهروا بالتعنت في السؤال؛ فلهذا قالت له عائشة: **وما يضرك**؛ تعني أي كفن كفنت فيه أجزأ "(١).

**السادس عشر**: عَنْ عَلِيٍّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**اكْتُمُوا الصِّبْيَانَ النِّكَاحَ فَإِنَّ كُلَّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ**»(٢).

في هذا الأثر يأمر علي ﷺ بكتمان أمور النكاح عن الصبي المتزوج؛ لأنه لو عُلِّمَ الطلاق؛ فطلق صح طلاقه، وهذا تفعيل للقاعدة، يقول البهوتي: " فيفهم أن فائدته أن لا يطلقوا "(٣).

**السابع عشر**: عَنْ أَبِي صَالِحٍ، مَوْلَى عُثْمَانَ قَال: سَمِعْتُ عُثْمَانَ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ يَقُولُ: إِنِّي كَتَمْتُكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَرَاهِيَةَ تَفَرُّقِكُمْ عَنِّي، ثُمَّ بَدَا لِي أَنْ أُحَدِّثَكُمُوهُ لِيَخْتَارَ امْرُؤٌ لِنَفْسِهِ مَا بَدَا لَهُ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ المَنَازِلِ**»(٤).

---

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ٤٢٧.

(٢) رواه ابن أبي شيبة، "المصنف"، رقم: ١٧٩٤٠؛ والبيهقي، " معرفة السنن والآثار "، رقم: ١٤٨٢٢.

(٣) البهوتي، "كشاف القناع "، ٥: ٢٣٣.

(٤) رواه أحمد، "المسند"، رقم: ٤٧٠؛ والترمذي، " السنن "، رقم: ١٦٦٧، وحسنه الترمذي والألباني والأرناؤوط.

كتم عثمان ﷺ هذا الحديث دهرا طويلا عن أهل المدينة خشية انصرافهم عنه للمرابطة في الثغور، وهم معدن الإسلام وبطانة الخير التي تعينه على الحق؛ فلما خشي ضياع العلم بموته أظهره للناس؛ فولا أنه رأى مشروعية الكتمان مؤقتا للمصلحة ما أقدم على مثل هذا العمل.

هذا، ومن خلال ما تقدم من تصرفات آحاد الصحابة في أعصارهم وأمصارهم مع انتفاء وجود مخالف لهم؛ ننتهي إلى أن الصحابة مجمعون على مشروعية كتمان العلم إذا ظهرت المصلحة في ذلك، وفي المطلب الموالي سنوضح ضوابط ذلك بإذن الله تعالى.

## المطلب الثالث: ضوابط قاعدة كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة:

الأصل في العلم هو البلاغ، والكتمان طارئ لموجب، ومع طروء الموجب، فليس الكتمان بابا واحد، بل قد تعتريه الأحكام التكليفية الخمس، وهذا التغير مناطه ما يفضي إليه الكتمان أو يقترن به، وقد أحسن الكبيسي في تفصيلها، مع تحفظي على بعض أمثلته؛ فليرجع إليه[1].

مهدت بهذا لكي أدلف من خلاله إلى أن تدليلنا على مشروعية القاعدة؛ لا يلزم منه شرعية الكتمان على إطلاقه، بل له ضوابط شرعية، من أحسن من قررها الشاطبي حيث وطأ لهذه الضوابط بقوله: "ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان

(١) الكبيسي، " أحكام الكتمان في الشريعة الإسلامية "، ص: ٣٠٤ – ٣١٥.

من علم الشريعة ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص"[١].

ثم بعد التأصيل والتدليل، أجمل الضوابط في قوله: ". . . وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية "[٢].

ومن خلال هذا الكلام الذي سنشفعه بغيره يمكن استنباط الضوابط الآتية:

**الضابط الأول: شرعية المسألة المكتومة:**

مدار تطبيق هذه القاعدة على المسائل الشرعية؛ أما غيرها فلا تندرج ضمنها إلا من قبيل الإلحاق، وذلك باعتبار إفضائها إلى الشرع؛ فتندرج ضمن قاعدة الوسائل التي تعطى حكم مقاصدها، وتقييدنا

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٦٧.

(٢) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٧٢.

للمسألة بصفة الشرعية نقصد به صحتها في ميزان الشرع؛ فلا بد أن يكون لها مستند شرعي؛ أي أن في النصوص الشرعية ما يدل على اعتبارها، وقد أشار الشاطبي إلى هذا الضابط في عدة مواطن من الموافقات، منها قوله: ". . . . وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها. . . "(١).

وقال أيضا: ". . . وقد لا يلزم الجواب في مواضع كما إذا لم يتعين عليه أو المسألة اجتهادية لا نص فيها للشارع"(٢).

وجملة القول أنه يشترط في المسألة أن تكون شرعية؛ لأن النصوص الواردة في وجوب التبليغ أريد بها أحكام الشريعة خاصة.

وقد استدل القرطبي لهذا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩]؛ فقال: "لما قال: ﴿مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ دل على أن ما كان من غير ذلك جائز كتمه، لا سيما إن كان مع ذلك خوف؛ فإن ذلك آكد في الكتمان. . . ."(٣).

**الضابط الثاني: عدم واقعية المسألة المكتومة:**

يستفاد هذا من قول الشاطبي: ". . . في نازلة واقعة "(٤).

---

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٧٢.

(٢) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ٣٧٣؛ وانظر أيضا: ٤: ٣٧٢.

(٣) القرطبي، " تفسير القرطبي "، ٢: ١٨٦.

(٤) الشاطبي، " الموافقات "، ٤: ٣٧٢.

فالمسائل غير الواقعة لا يجب الإجابة عنها بل يكره عند جمهور الفقهاء، وعليه شرع كتمان علمها، وخالف فريق من الفقهاء هذا الرأي وبخاصة فقهاء أهل الكوفة؛ فاستحبوا البحث في المسائل التي لم تقع، ورأوا فيها تربية للملكة الفقهية، ودربة على حل النوازل الفقهية.

والذي يستفاد من فقه الصحابة جنوحهم إلى المذهب الأول وكراهتهم للثاني، وقد أثر عن معاذ ﷺ قوله: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَعْجَلُوا بِالْبَلَاءِ قَبْلَ نُزُولِهِ**. . . . »[١].

وقد توسط ابن القيم في الأمر؛ ففرَّق بين المسائل المنصوصة وغير المنصوصة؛ فكل مسألة لم يرد فيها نص ولا إجماع ولم تقع بعد؛ فللمفتي مندوحة في ترك الجواب عنها؛ لأن الفتوى بالرأي ضرورة، ولا ضرورة تدعوه للبت فيها؛ أما المسألة التي ورد فيها نص أو إجماع، فإنه يجيب فيها بحسب الإمكان[٢]، والأظهر ما عليه الجمهور؛ لأنه يبعد عدم وقوع المسألة التي ورد فيها نص أو إجماع.

**الضابط الثالث: انتفاء الحاجة إلى المسألة المكتومة في الوقت:**

قد تكون المسألة شرعية وواقعة، ولكن لا يحتاج إليها في الوقت؛

(١) رواه الدارمي، "سنن الدارمي"، رقم: ١٥٥؛ والبيهقي، " المدخل إلى السنن الكبرى "، رقم: ٢٩٦.

(٢) انظر: ابن القيم، " إعلام الموقعين " ٤: ١٢٠.

فيكره السؤال عنها، ويشرع كتمان حكمها إلى وقت الاحتياج؛ ولذلك تقرر عند المحققين جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

وقولنا بكراهية السؤال في هذه المسائل يقتضي قطعا كراهة الإجابة عنها ومشروعية كتمان علمها، وهو المقصود، يقول الشاطبي مقررا: " والثالث: السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأن هذا والله أعلم خاص بما لم ينزل فيه حكم. . . . "[(١)].

ويحسن التنبه إلى أن ظاهر كلام الشاطبي يومئ إلى أنه مخصوص بزمن الوحي؛ وهذا الحصر محل نظر؛ فوعاء الكراهة يتسع إلى البحث عن العلم بشيء مع تضييع ما حضر وقته؛ لأن الاشتغال بغير المقصود اشتغال عن المقصود.

نعم، البحث عن مثل هذه المسائل زمن التشريع أشد كراهة؛ لإفضائه إلى تحريم أو إيجاب قد يشق على الأمة، وقد توكأ الشاطبي في ذلك على حديثين:

**الأول**: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: «**أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا**». فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «**لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ** – ثُمَّ قَالَ

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٨٠.

- **ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيءٍ فَدَعُوهُ»**(١).

فالملاحظ أنه كره سؤال الرجل وامتنع عن إجابته؛ ثم علل نهيه بأن كثرة السؤال عما لم يحن وقته فيه ضيق على الأمة، وسبب لهلاكها.

يقول الشاطبي: "وإنما سؤالهم هنا زيادة لا فائدة عمل فيها؛ لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل، فصار السؤال لا فائدة فيه ". (٢)

**الثاني:** عن أبي ثعلبة الخشني ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا**»(٣).

فهذا الحديث – على ما في إسناده من مقال – دل على أن سكوت الشارع عن مسألةٍ مقصود شرعا؛ فيكون بحثها مكروها،

---

(١) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١٣٣٧.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٤٧.

(٣) رواه الدارقطني، "السنن "، رقم: ٤٣٩٦، والطبراني، " المعجم الكبير "، رقم: ٥٨٩، والحاكم، "المستدرك"، رقم: ٧١١٤، وصححه الحاكم وسكت عنه الذهبي، وحسنه النووي، "الأربعين النووية"، رقم: ٣٠، وضعفه ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ١٥٠.

والإجابة عنها منافية لقصد الشارع؛ ووجه المصلحة في كتمان الجواب أن السؤال قد يفضي إلى تشريع حكم على وجه العقوبة لكثرة السؤال والتعنت فيه، وشاهد هذا قصة بقرة بني إسرائيل، وهي معلومة.

**الضابط الرابع: ثبوت الضرر في المسألة المكتومة:**

في بعض الأحيان يسأل المكلف عما لا يعود عليه بنفع في دنياه أو أخراه؛ ومن ثم شرع كتمان هذا العلم عنه؛ لانتفاء النفع فيه، ويستشف ما أشرنا إليه من خلال قول الله ﷻ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾﴾ [الكهف: ٨٣].

تأمل المنهج الرباني في الجواب؛ فبعد سؤالهم عن خبر ذي القرنين؛ بَيَّنَ الله تعالى أنه سيتلو عليهم من بعض أخباره لا كلها ما تحصل به التذكرة.

يقول ابن عاشور: " والذكر: التذكر والتفكر، أي سأتلو عليكم ما به التذكر، فجعل المتلوَّ نفسه ذكراً مبالغة بالوصف بالمصدر"(١).

ويفهم منه أن ما زاد على هذا؛ فلا مصلحة للسائل في العلم به لعدم انتفاعه به، ولهذا حصل كتمانه.

ومثله قول الله ﷻ ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ الآية [البقرة: ١٨٩]؛ فقد ورد في سبب نزولها أنهم سألوا

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٦: ١٨.

رسول الله ﷺ عن الهلال يبدو رقيقا كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدرا، ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؛ فلم يُقِرَّ القرآنُ أعينهم بالجواب عن هذا السؤال وأحالهم على ما فيه عمل ونفع؛ يقول الشاطبي: " فوقع الجواب بما يتعلق به العمل "(١).

وقال أيضا: ". . . فإنما أجيب بما فيه من منافع الدين "(٢).

ومن هنا شرع للعالم أن لا يجيب السائل وأن يحيله إلى ما ينفعه، وهو ما يدل عليه حديث أَنَس بْن مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَارِجَيْنِ مِنَ الْمَسْجِدِ؛ فَلَقِينَا رَجُلاً عِنْدَ سُدَّةِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ؟! ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: « **مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟!** ». قَالَ: فَكَأَنَّ الرَّجُلَ اسْتَكَانَ؛ ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَعْدَدْتُ لَهَا كَبِيرَ صَلاَةٍ وَلاَ صِيَامٍ وَلاَ صَدَقَةٍ وَلَكِنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. قَالَ: « **فَأَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ** »(٣).

فها هو رسول الله ﷺ قد امتنع عن جواب السائل وأحاله إلى ما ينفعه؛ وهو وجوب الإعداد لهذا اليوم، وفيه الإشارة إلى هذه النكتة، وهو ما علق به الشاطبي على الحديث؛ فذكر أن فيه: ". . . إعراضا عن

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٤٤؛ وانظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٤: ١٢١.
(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٨٣.
(٣) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٣٦٨٨، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٢٦٣٩، واللفظ لمسلم.

صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة، ولم يُجبه عما سأل "[1].

وقال ابن بطال: " وفيه دليل على جواز تنكيب العالم بالفتيا عن نفس ما سئل عنه إذا كانت المسألة لا تعرف أو كان مما لا حاجة بالناس إلى معرفتها، وكانت مما يخشى منها الفتنة وسوء التأويل"[2].

ويقول الآجري: " وإذا سئل عن مسألة فعلم أنها من مسائل الشغب، ومما يورث الفتن بين المسلمين، استعفى منها، ورد السائل إلى ما هو أولى به، على أرفق ما يكون"[3].

فليس كل من يسأل؛ يسأل عما ينفعه؛ فمن الناس من يسأل بغية إثارة الشغب؛ لا يريد إحقاق حق ولا إبطال باطل، ففي مثل هذه الحال لا يشرع للعالم إجابته؛ لأن له في الجواب تكأة يستعين بها على فتنة الناس في دينهم.

وجدير بالذكر أن الصلة وثيقة بين الجواب والسؤال؛ فكما يشرع كتمان العلم لمصلحة انتفاء الفائدة من السؤال؛ فيكره كذلك ابتداءً السؤال عما لا ينفع، ولهذا عُدَّ من جملة السؤال المكروه، ومن هنا كره العلماء البحث في كل مسألة لا ينبني عليها عمل، سؤالا أو جوابا،

---

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٤٥.

(٢) ابن بطال، " شرح صحيح البخاري"، ١٥: ٣٧.

(٣) الآجري، " أخلاق العلماء"، ص: ٥٦، وانظر: ابن عاشور، "تحقيقات وأنظار"، ص: ١٠٦.

قال مالك: ". . . . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل. . . "[١].

ويقول الشاطبي: " كل مسألة لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا.

والدليل على ذلك استقراء الشريعة؛ فإنا رأينا الشارع يُعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به. . . "[٢].

ثم طفق يدلل ويؤصل لهذه القاعدة الشرعية، وقد تقدم ذكر بعض هذه الأدلة.

وقال في مقام ما يشرع جوابه من الأسئلة: ". . . وهو مما ينبني عليه عمل شرعي وأشباه ذلك "[٣].

وإليك تطبيقا فقهيا لما بيناه؛ قال ابن العربي: " وأما الميسر: فهو شيء محرم لا سبيل إلى عمله، فلا فائدة في ذكره؛ بل ينبغي أن يموت ذكره ويمحى رسمه "[٤].

فتأمل كيف أعرض ابن العربي عن بيان معنى الميسر لخلو الفائدة من ذكره؛ وحتى لا تتعلق به القلوب المريضة؛ فتميل إلى فعله.

---

(١) انظر: ابن عبد البر، "جامع بيان العلم "، ٢: ١٨٩، الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٨٣.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٤٣.

(٣) الشاطبي، "الموافقات"، ٤: ٣٧٢.

(٤) ابن العربي، " أحكام القرآن"، ٢/١٦٤.

**الضابط الخامس: وجود ما هو أولى بالنشر من المسألة المكتومة:**

الأصل مطلوبية نشر العلم كلهِ دِقِّهِ وجُلِّهِ، فرضه ونفله، يشهد لهذا العموم المستفاد من الاسم الموصول في قول الله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ الآية [ المائدة: ٦٧]، وكذا ما صح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١).

فقد ورد لفظ العلم في الحديث نكرة في سياق الشرط، فعمَّ كل فرض ونفل، إلا أن بعض أهل العلم يرى أن هذا العموم غير مراد، وحكى اتفاق أهل العلم على خلافه؛ وبه يحصل الجمع بينه وبين سائر النصوص، يقول ابن عاشور: " وقد اتفق العلماء على أن هذا الظاهر غير مراد؛ ووجه اتفاقهم على ذلك أن العقوبة تدل على كون ما ترتبت عليه كبيرة، وقد دلت الأدلة الشرعية من المنقول والمعقول أن جواب العالم عما يسأل عنه ليس بواجب في جميع الأحوال، وأن كون الشيء ذنبا يقتضي ترتب مفسدة دينية على فعله، ولا نجد في عدم إجابة العالم من يسأله مفسدة في كثير من الأحوال، فذلك الداعي لهم إلى تأويل هذا الحديث، أي حمله على غير ظاهره جمعا بين الأدلة مما ورد عن الشارع وما استقرئ من قواعد الشريعة "(٢).

---

(١) رواه أبو داود، "السنن"، رقم: ٣٦٥٨، وابن حبان، "صحيح ابن حبان"، رقم: ٩٦، والحاكم، "المستدرك"، رقم: ٣٤٦، وصححه ابن حبان، والحاكم ووافقه الذهبي، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٢) ابن عاشور، " تحقيقات وأنظار "، ص: ١٠١، وانظر: القرطبي: " تفسير القرطبي"، ٢: ١٨٥.

إذن، ليس كل علم يطلب تبليغه ويتأكد نشره؛ فمنه ما يشدد في تبليغه ومنه ما ليس كذلك، ومن هنا فرق بعض أهل العلم بين الفرض والنفل؛ فأجازوا كتمان النفل دون الفرض، وأولوا الحديث السابق، وحملوه على نوع مخصوص من العلم، وهو الفرض دون النفل، وهذا اختيار الخطابي في شرحه لهذا الحديث، حيث قال: " وهذا في العلم الذي يلزمه تعليمه إياه، ويتعين عليه فرضه؛ كمن رأى كافراً يريد الإسلام يقول: علموني ما الإسلام وما الدين؟! ، وكمن يرى رجلاً حديث العهد بالإسلام لا يحسن الصلاة، وقد حضر وقتها يقول: علموني كيف أصلي؟! ، وكمن جاء مستفتياً في حلال أو حرام يقول: أفتوني وأرشدوني؛ فإنه يلزم في مثل هذه الأمور أن لا يمنعوا الجواب عما سألوا عنه من العلم، فمن فعل ذلك [كان] آثماً مستحقاً للوعيد والعقوبة، وليس كذلك الأمر في نوافل العلم التي لا ضرورة بالناس إلى معرفتها "(١).

وقد أيده ابن عاشور في رأيه وعلق بالقول: "ومعناه أن كتمان العلم المسؤول عنه حرام إذا كان يترتب على السؤال عمل فيما يجب اعتقاده أو ما يجب التعبد به أو في الإقدام على عمل من الأعمال المكلف بها السائل.

(١) الخطابي، "معالم السنن"، ٤: ١٨٥.

وحاصل كلامه تخصيص العموم الواقع في لفظ: علم، بالحالة التي يترتب على عدم الإجابة فيها إقدام على حرام، بناءً على أن التعليم إنما هو وسيلة للعمل؛ فلا يكون حكمه إلا موافقا لحكم المتوسل إليه؛ لأن الوسيلة تعطى حكم المقصد، هذا دليل تخصيص من جهة النظر، ويدل لهذا التخصيص أيضا من الأثر رواية ابن ماجه من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: « **مَنْ كَتَمَ عِلْمًا مِمَّا يَنْفَعُ اللَّهُ بِهِ فِي أَمْرِ النَّاسِ فِي الدِّينِ أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ** »[1]"[2].

هذا ما نحا إليه الخطابي ووافقه ابن عاشور، غير أن هذا الضابط غير مرضي عند غيرهما؛ لأن فيه توسعا غير محمود في بعض نواحيه؛ فتقييد الكتمان بالفرض دون النفل فيه نوع تسامح مع الندب مع أنه حكم تكليفي.

صحيح أن الندب غير واجب، لكن هذا مقيد باعتبار آحاد الندب لا مجموعه؛ لأن الندب مقدمة للواجب وسياج حفظه، وهو بمجموعه واجب، وهذا ما لا نزاع فيه عند المحققين، يقول الشاطبي: "إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجبا بالكل "[3].

---

(١) رواه ابن ماجه، "السنن"، رقم: ٢٦٥، وضعفه البوصيري، " مصباح الزجاجة"، رقم: ١٠٨، وقال الألباني: ضعيف جدا.

(٢) ابن عاشور، "تحقيقات وأنظار"، ص: ١٠٣.

(٣) الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٢١١، وانظر أيضا: ١: ٢٣٩.

وحتى باعتبار أفراد الندب، فهو وإن لم يجب عملا؛ فإنه واجب متعين اعتقادا، فيجوز للمكلف – اتفاقا – ترك المستحب، ولا يشرع له ترك اعتقاد استحبابه من غير تأويل سائغ؛ لأنه حكم شرعي.

ولو نظرنا إلى المندوب من زاوية تبليغه؛ فتبليغه فرض كفاية؛ فلا يجوز الاستهانة به؛ لأن ذلك يفضي إلى ضياع شيء من التشريع، يقول ابن تيمية: ". . . لكن يجوز ترك المستحب من غير أن يجوز اعتقاد ترك استحبابه؛ ومعرفة استحبابه فرض على الكفاية؛ لئلا يضيع شيء من الدين "(١).

كما أن استثناء الفرض على إطلاقه محل نظر؛ فقد يكتم الفرض إذا أفضى إلى فوات مصلحة أعظم أو أوقع في مفسدة راجحة، وهو ما دلت النصوص على مشروعية كتمانه أيضا كما مر في مبحث الأدلة، وسأكتفي بإيراد دليل واحد في هذا المقام، وهو ما صح عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: «**إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ**

(١) ابن تيمية، " مجموع الفتاوى "، ٤: ٤٣٦.

**فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»**(١).

هذا التدرج في التبليغ متعلق أساسا بأركان الإسلام، ومع هذا نرى النبي ﷺ يوجه سفيره إلى التدرج في دعوته، وهذا التدرج بلغة أخرى هو كتمان علم الفرض مؤقتا لمصلحة شرعية راجحة؛ ذلك أنه لو حمل أهل اليمن على الدين جملة لخرجوا منه جملة.

وطوعا لما تقدم لا بد أن نختار ضابطا أدق؛ وهو وجود ما هو أولى بالنشر من المسألة المكتومة، وبه نخلص إلى مشروعية كتمان النفل لمن طولب بالفرض، وإلى مشروعية كتمان الفرض لمن خوطب بفرض أهم منه، ومما يدل على الأول حديث المسيء صلاته، ومما يشهد للثاني حديث معاذ، وبهذا يتحرر الضابط، ويسلم من أي إيراد أو اعتراض.

**الضابط السادس: ألا يترتب على المسألة المكتومة انعدام العلم:**

من أدق ضوابط كتمان العلم، أن لا يعدم العلم إذا لم يظهره؛ فإن أمنا ذلك لم يتعين التبليغ، كما أفاده ابن العربي في تعليقه على حديث: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ**

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١٤٩٦، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١٩.

**الْقِيَامَةِ**»[١]؛ فقال: " هو محمول على خمسة أوجه: أن يعدم ذلك العلم إن لم يظهره. . . . "[٢].

ويقول القرطبي: " وتحقيق الآية هو: أن العالم إذا قصد كتمان العلم عصى، **وإذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ إذا عرف أنه مع غيره،** وأما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية وللحديث "[٣].

ويقول الشاطبي: ". . . وأما الرابع فليس الجواب بمستحق بإطلاق، بل فيه تفصيل؛ فيلزم الجواب إذا كان عالما بما سئل عنه متعينا عليه. . . . وقد لا يلزم الجواب في مواضع كما إذا لم يتعين عليه "[٤].

وعلى ضوء ما سلف نتفهم إحجام بعض السلف عن تفسير القرآن أو رواية الحديث أو الإدلاء بالفتوى؛ ومحمله عندي هو وجود الكفاية من غيرهم، ولهذا كتموا بعض ما عندهم من علم لمصالح شرعية يتوخونها.

**الضابط السابع: عدم تدارك العمل المستفاد من المسألة المكتومة:**

قد يترتب على العلم المكتوم عمل لا يمكن تحصيله؛ فينزل عدم تداركه منزلة عدمه، ومن ذلك ما حكم الله تعالى به قدرا، وورد في

(١) تقدم تخريجه في صحيفة، رقم: ٣٧.

(٢) ابن العربي، "عارضة الأحوذي"، ١٠: ١١٨.

(٣) القرطبي، "تفسير القرطبي"، ٢: ١٨٥.

(٤) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٧٢ – ٣٧٣.

الشريعة خبره؛ فمثل هذا لا مدفع له، ولا راد لما قدره الله تعالى فيه، ومن هنا يفهم قول أَبِي هُرَيْرَةَ: " **حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ: فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا البُلْعُومُ**"(١).

والوعاء الذي لم يبثه أبو هريرة لأكثر الناس متعلق بأمور الفتن وأحوال بعض ولاة السوء، وتبليغه من شأنه أن يدخل الوهن على القلوب، كما أنه لا مدفع له؛ لأنه من جملة المقدور الذي لا قبل لأحد بدفعه، ومن حِكَمِ ذكره أن يكون شاهدا على صدق النبوة.

ويعد ابن عاشور من أبرز من أشار إلى هذا الضابط؛ فقال: " ومنها: أن يكون العمل بالمسؤول عنه متوقفا على جواب المسؤول؛ فأما إذا فات العمل أو تعذر التدارك فلا يجب الجواب؛ إذ لم يبق الجواب وسيلة إلى حكم شرعي من وجوب أو تحريم، ومثال ذلك ما وقع من المعتمد بن عباد. . . . فهذا الاستفتاء في غير محله؛ إذ كان عليه أن يستفتيهم قبل أن يقتله "(٢).

وخبر ما وقع للمعتمد خلاصته أن ألفونسو السادس ملك قشتالة أراد أن يذل المسلمين؛ فأرسل يهوديا إلى المعتمد بن عباد أمير إشبيلية يطالبه الإذن لزوجه أن تلد داخل جامع قرطبة، فامتنع ابن عباد من هذا الطلب؛ فأغلظ له اليهودي في القول، فضربه ابن عباد بمحبرة

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١٢٠.

(٢) ابن عاشور، "تحقيقات وأنظار"، ص: ١٠٤.

كانت بين يديه؛ فقتله، ثم أمر به فصلب منكوساً بقرطبة.

ولما سكت عنه الغضب استفتى الفقهاء فيما صنع، فبادره الفقيه محمد بن الطلاع بالرخصة في ذلك؛ لأن اليهودي تعدى حدود الرسالة؛ فاستوجب القتل؛ فلما سأله الفقهاء في فتواه؛ قال: " إنما بادرت بالفتوى خوفاً أن يكسل الرجل عما عزم عليه من منابذة العدو، وعسى الله أن يجعل في عزيمته للمسلمين فرجاً! "(١).

ففي هذه القصة تطبيق لكتمان العلم الذي لا يمكن تدارك العمل المترتب عليه؛ خاصة وأن ما ترتب على هذا الكتمان إعلان الجهاد في وجه الصليبيين، وهو ما تكلل بمعركة الزلاقة الشهيرة، التي أمدت أنفاس الإسلام في الأندلس أربعة قرون أُخَر.

**الضابط الثامن: إفضاء العلم بالمسألة المكتومة إلى مفسدة راجحة:**

إذا أفضى إفشاء العلم إلى مفسدة راجحة؛ فإن الكتمان يتعين طريقا لدرئها؛ ويمكن العلم بالمفسدة بالنظر إلى مآل إفشاء العلم؛ وذلك بعرضها إلى واقع الزمن وأهله؛ فقد يقتضي نشر العلم فسادا في وقت دون وقت أو في فئة من الناس دون غيرهم(٢).

فالفقيه الحاذق يوازن بين المصالح والمفاسد؛ فإن رجحت كفة الكتمان قدمها على الإفشاء، ومما يشهد لهذا قول الله تعالى: ﴿وَلَا

(١) انظر: الحميري، " الروض المعطار في خبر الأقطار"، ص: ٢٨٨.

(٢) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ١٧٢.

تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ الآية [الأنعام: ١٠٨].

فإظهار زيف آلهة المشركين وتنقصها من العلم الذي يطلب نشره؛ لأن الكفر بالطاغوت لا يتحصل إلا بتعريته وكشف خبيئته، وهو ما حكاه الله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام؛ فقال: ﴿ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ ﴾ [ مريم: ٤٢]؛ لكنَّ هذا العلم يطلب كتمانه إذا أفضى إلى مفسدة راجحة وهي سب الله سبحانه وتعالى.

وبناء على ما تقدم؛ فإنه يحظر نشر شيء من العلم ويشرع كتمانه إذا أدى إلى مفسدة راجحة، وقد عدد الشاطبي جملة من المفاسد التي يشرع معها كتمان الجواب، وهذه بعضها:

١ ـ **أن يؤدي الجواب إلى التكلف والتعمق**(١):

وقد استدل له بقول الله تعالى: ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [سورة ص: ٨٦]، ومثَّل له بأثرِ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتَّى وَرَدُوا حَوْضًا؛ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ ؛ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: «**يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لاَ تُخْبِرْنَا فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا**»(٢).

---

(١) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٧٣ و٣٨٩).

(٢) رواه مالك، "الموطأ"، كتاب الطهارة، رقم: ١٤، والدارقطني، " سنن الدارقطني"، رقم: ٦٢، والبيهقي، "السنن الكبرى "، رقم: ١١٨١، وقال

ففيه أن عمر رضي الله عنه نهاه عن جواب هذا السؤال؛ لأنه لو أخبره بولوغها لضاق عليهم[١]، ولأفضى إلى الحرج الذي جاءت الشريعة برفعه، وهذا دليل على أن الجواب الذي يفضي إلى التنطع مذموم؛ فدل على مشروعية الكتمان من أجل هذه المصلحة.

٢ . **السؤال عما لا يعقل معناه** [٢]: ومن جنس التعمق الذي يشرع معه الكتمان الإجابة عن المسائل المذمومة؛ كالسؤال عما لا يعقل معناه؛ فمثل هذا يشرع كتمانه في الجملة إما لتضمنه إقرار السائل على الاعتراض على الشرع بالرأي أو لأن الجواب أكبر من عقل السائل؛ فيتلافى لإمكان فتنة السائل بذلك، أو لأنه من المتشابه.

وقد مثل لذلك بأمثلة نكتفي بواحد منها، وهو ما جاء عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رضي الله عنه أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه يَقُولُ: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ٣٠

---

النووي: " وهذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن لكنه مرسل منقطع فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر بل ولد في خلافة عثمان ... إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه. . . ".

النووي، " المجموع "، ١: ١٧٤.

(١) انظر: ابن عبد البر، "الاستذكار"، ١: ١٦٩.

(٢) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ١٧١ و٣٧١ و٣٩٠ – ٣٩١)، ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٤: ١٢٠.

وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾ [عبس: ٢٨] قَالَ: **فَكُلُّ هَذَا قَدْ عَرَفْنَاهُ فَمَا الْأَبُّ؟** ، ثُمَّ نَقَضَ عَصًا كَانَتْ فِي يَدِهِ فَقَالَ: «**هَذَا لَعَمْرُ اللَّهِ التَّكَلُّفُ اتَّبِعُوا مَا تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ**»(١).

ومحل الشاهد منه؛ أن المطلوب هو المعنى التركيبي في الآية وهو واضح؛ فبقي التفصيل في أفراد ما ذكر فضلا يزيد عن مقصود الآية، ولهذا عد عمر البحث فيه تكلفا، وهذا يدل على أنه ليس كل علم يبث وينشر(٢).

ولست أذيع سرا إذا أقررت باعتمادي الكبير في هذا المبحث على الشاطبي؛ ذلكم أنه أولى هذه الجزئية عناية فائقة، وعدد أنواعا من السؤال المذموم قد ذكرت بعضا منها؛ ثم ختم بحثه بقوله: " هذه جملة من المواضع التي يُكره السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها، وليس النهي فيها واحدا، بل فيها ما تشتد كراهيته، ومنها ما يخف، ومنها ما يحرم، ومنها ما يكون محل اجتهاد،. . . . **فالسؤال في مثل ذلك منهي عنه، والجواب بحسبه**"(٣).

هذا، وحاصل القول هو وجوب السكوت عن الجواب وكتمان العلم في حال تمحض المفسدة كما قرره الشاطبي فيما تقدم؛ وممن صرح بهذا الخطابي؛ فقد قسم المسائل في القرآن إلى قسمين؛ الأول: ما

(١) رواه الحاكم، "المستدرك"، رقم: ٣٨٩٧، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ١: ٧١ و٥: ١٧١.

(٣) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٩٢.

احتيج إليه في الدين؛ وهذا قد بينه الله تعالى وعلمه؛ والثاني: ما كان على طريق التكلف والتعنت؛ فامتنع عن جوابه وكرهه، ثم بعد أن مثل الخطابي لكلا النوعين؛ قال: ". . . . وكل ما كان من المسائل على هذا الوجه فهو مكروه، فإذا وقع السكوت عن جوابه، فإنَّما هو زجر وردع للسائل؛ وإذا وقع الجواب فهو عقوبة وتغليظ "(١).

وهو رأي ابن القيم أيضا حيث قال: ". . . فمن سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار، هذا إذا أمن المفتي غائلة الفتوى، فإن لم يأمن غائلتها وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها أمسك عنها، ترجيحا لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما "(٢).

**الضابط التاسع: كتمان بعض العلم لا كله:**

إذا تبين أن كتمان العلم يشرع بسبب إفضائه إلى مفسدة؛ فينبغي أن يقصر هذا في بعض العلم لا كله، وإلا عاد على أصل الدين بالإبطال؛ لأن مبناه على التبليغ، فَعَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَتَمَ شَيْئًا مِنَ الْوَحْيِ، فَلاَ تُصَدِّقْهُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [ المائدة: ٦٧](٣).

(١) الخطابي، "معالم السنن"، ٣: ٢٦٤، وانظر: ابن تيمية، " مجموع الفتاوى"، ٢٠: ٥٩.

(٢) انظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٤: ١٢٠.

(٣) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٧٥٣١.

ولا يخفى أن الكتمان شرع على خلاف الأصل، وهو في حقيقته مفسدة صغرى دفعت بها مفسدة كبرى، وفي حديث معاذ ﷺ ما يشهد لهذا؛ فإنه لما تخوف الموت بث ما في جعبته مخافة مفسدة أعظم وهي موته دون تبليغ لهذا الحديث، وهو دليل على وجوب أصل البلاغ.

بيد أن كتمان بعضه للمصلحة الشرعية الراجحة من قبيل الضرورة التي تبيح المحظور، والضرورة تقدر بقدرها كما هو مقرر عند الأصوليين والفقهاء بلا خلاف بينهم.

وممن نص على تقييد الكتمان ببعض العلم فقط الوزيرُ ابْنُ هُبَيْرَةَ في شرحه لحديث معاذ ﷺ، وذلك قوله: ". . . . وَفِيهِ جَوَازُ إِخْفَاءِ بَعْضِ الْعِلْمِ لِلْمَصْلَحَةِ فِي تَرْكِ الْعَمَلِ اتِّكَالًا عَلَى الرُّخْصَةِ "(١).

**الضابط العاشر: كتمان العلم مؤقتا عن بعض الناس لا كلهم:**

على وزان الضابط السابق يتقرر أن كتمان العلم إنما يشرع في حق بعض الناس لا كلهم، ولا يشترط في هذا البعض أن يكونوا جمًّا غفيرا؛ فقد يرتفع المنع بإخبار فرد واحد كما في حديث معاذ ﷺ السابق، ومن ثم فقد يكتم العلم عن البعض فقط؛ وهو ما استنبطه البخاري من حديث معاذ؛ فبوب عليه بقوله: " باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لاَ يَفْهَمُوا ".

(١) انظر: ابن مفلح، "الآداب الشرعية"، ١: ١٢٠.

ووافقه المهلب؛ فقال: " فيه أنه يجب أن يُخَصَّ بالعلم قوما لما فيهم من الضبط وصحة الفهم، ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله من الطلبة ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لقصير فهمه، كما فعل صلى الله عليه وسلم. . . . "(١).

وقد ذكر الغزالي أن بعض العلماء سئل عن شيء فلم يجب؛ فاعترض عليه السائل بحديث: « **مَنْ كَتَمَ عِلْمًا**. . . . الحديث »(٢)؛ فقال له: " اترك اللجام واذهب؛ فإن جاء من يفقه وكتمته؛ فليلجمني، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٥]؛ تنبيها على أن حفظ العلم ممن يفسده ويضره أولى، وليس الظلم في إعطاء غير المستحق بأقل من الظلم في منع المستحق "(٣).

وعلى هذا المهيع بعض المعاصرين كتقي الدين الهلالي الذي قال: " فإن قيل قد صح عن حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أخبرهما بأمور كان يكتمانها؟!

فالجواب: أن الذي أخبر به حذيفة أسماء المنافقين ولم يكن يكتمها عن جميع الناس، إنما كان يكتمها عن عامة الناس؛ بدليل قوله

(١) ابن بطال، "شرح صحيح البخاري"، ١: ٢٠٧، وانظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ١٣٦ و ١٧٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الغزلي، "إحياء علوم الدين"، ١: ٥٧.

لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سأله؛ فقال: **أنشدك الله هل ذكر لك رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمي في أسماء المنافقين** فقال: **لا ولا أزكي بعدك أحد**[1]؛ وإنما كتم حذيفة أسماء المنافقين؛ لأن المفسدة التي في ذكرها تفوق المصلحة التي في كتمانها، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وأما أبو هريرة فقد أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالفتن التي تقع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يقول كما في صحيح البخاري: (**حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وِعَاءَيْنِ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ** )[2]. ومع ذلك باح به للخاصة؛ فقال: (**أَعُوذ بِاَللَّهِ مِنْ رَأْس السِّتِّينَ وَإِمَارَة الصِّبْيَان**) [3].

وقد روى الأئمة الشيء الكثير من أخبار الفتن التي وقعت في زمن بني أمية عموما وخصوصا؛ فثبت بذلك أن أبا هريرة لم يكن يكتمها عن الخاصة "[4].

ومثله ابن عثيمين؛ فقد قال في شرحه على كتاب التوحيد: "

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ـ الهلالي، "الهدية الهادية"، ص: ٦١.

السادسة عشرة: جواز كتمان العلم للمصلحة؛ هذه ليست على إطلاقها؛ إذ إن كتمان العلم على سبيل الإطلاق لا يجوز؛ لأنه ليس بمصلحة، ولهذا أخبر النبي ﷺ معاذاً ولم يكتم ذلك مطلقاً، وأما كتمان العلم في بعض الأحوال، أو عن بعض الأشخاص لا على سبيل الإطلاق؛ فجائزٌ للمصلحة؛ كما كتم النبي ﷺ ذلك عن بقية الصحابة خشية أن يتَّكلوا عليه. . . . . "[١].

فمن مجموع كلام هؤلاء العلماء المشفوع بأدلته الشرعية نخلص إلى أن من أهم ضوابط الكتمان أن يخص به بعض الناس لا كلهم، وفي وقت دون آخر، والمدار في ذلك كله على تحقق المصلحة الشرعية الراجحة.

(١) . العثيمين، "القول المفيد"، ١: ٥٥.

## المبحث الثاني: تطبيقات القاعدة:

المتتبع لمصنفات العلماء يدرك مدى تفعيلهم لهذه القاعدة في كثير من الفروع في شتى أبواب الفقه، وسأذكر نماذج من ذلك فيما يأتي:

### المطلب الأول: كتمان الحديث النبوي عمن يسيء فهمه:

كتمان الحديث عمن يسيء فهمه سنة توارد كثير من العلماء على تطبيقها متى لاحت لهم المصلحة الشرعية في ذلك، ومن أمثلته ما يأتي:

**أولا**: عَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ نَاسًا كَانَ بِهِمْ سَقَمٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ آوِنَا وَأَطْعِمْنَا؛ فَلَمَّا صَحُّوا قَالُوا: إِنَّ الْمَدِينَةَ وَخِمَةٌ؛ فَأَنْزَلَهُمُ الْحَرَّةَ فِي ذَوْدٍ لَهُ؛ فَقَالَ: « **اشْرَبُوا أَلْبَانَهَا** »، فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَاسْتَاقُوا ذَوْدَهُ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدُمُ الأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ.

قَالَ سَلاَّمٌ: فَبَلَغَنِي أَنَّ الْحَجَّاجَ قَالَ لأَنَسٍ: حَدِّثْنِي بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقَبَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم؛ فَحَدَّثَهُ بِهَذَا، فَبَلَغَ الْحَسَنَ؛ فَقَالَ: **وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْهُ**(١).

الحجاج بن يوسف الثقفي هو من هو في جبروته وظلمه؛ وقد

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٥٦٨٥.

أدرك بعض الصحابة زمنه؛ منهم أنس بن مالك ﷺ، وقد سأله الحجاج عن أشد عقوبة نبوية؛ فحدثه بهذه الحادثة المشهورة؛ فتهلل وجه الحجاج فرحا ورأى أن فيها ما يبرر عسفه بالناس؛ ودون مناه خرط القتاد.

قال ابن حجر: ". . . . وَفِي رِوَايَة بَهْز: **فَوَ اَللَّهِ مَا اِنْتَهَى الْحَجَّاج حَتَّى قَامَ بِهَا عَلَى الْمِنْبَر فَقَالَ: حَدَّثَنَا أَنَس** " فَذَكَرَهُ، وَقَالَ: **قَطَعَ النَّبِيّ ﷺ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُل وَسَمَلَ الْأَعْيُن فِي مَعْصِيَة اللَّه، أَفَلَا نَفْعَل نَحْنُ ذَلِكَ فِي مَعْصِيَة اللَّه؟!** ؛ وَسَاقَ الْإِسْمَاعِيلِيّ مِنْ وَجْه آخَر عَنْ ثَابِت حَدَّثَنِي أَنَس قَالَ: **مَا نَدِمْت عَلَى شَيْء مَا نَدِمْت عَلَى حَدِيث حَدَّثْت بِهِ الْحَجَّاج** " فَذَكَرَهُ، وإنما ندم أنس على ذلك؛ لأن الحجاج كان مسرفا في العقوبة وكان يتعلق بأدنى شبهة ولا حجة له في قصة العرنيين؛ لأنه وقع التصريح في بعض طرقه أنهم ارتدوا، وكان ذلك أيضا قبل أن تنزل الحدود كما في الذي بعده، وقبل النهي عن المثلة كما تقدم في المغازي، وقد حضر أبو هريرة الأمر بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهي عن التعذيب بالنار كما مر في كتاب الجهاد، وكان إسلام أبي هريرة متأخرا عن قصة العرنيين. . . . "(١).

والذي يعنينا أصلا هو ندم أنس على التحديث؛ وهي وجهة

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ١٤٢، وانظر أيضا: ١: ٢٢٥.

نظر التابعي الفقيه الحسن البصري؛ ووجهه هو كتمان الحديث عمن يسيء فهمه لمصلحة شرعية راجحة.

**ثانيا:** عَنْ مَنْصُورِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ جَرِيرٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: «**أَيُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ مِنْ مَوَالِيهِ فَقَدْ كَفَرَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ**» قَالَ مَنْصُورٌ: «قَدْ وَاللهِ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَكِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يُرْوَى عَنِّي هَاهُنَا بِالْبَصْرَةِ»(١).

كتم منصور رفع الحديث عن أهل البصرة؛ والسبب هو خوفه من المعتزلة والخوارج أن يحملوا عنه الحديث؛ وينتصرون به لمذهبهم السقيم في فاعل الكبيرة(٢).

**ثالثا:** كره جمع من العلماء التحديث ببعض النصوص التي يحملها بعض أهل الأهواء على نصرة بدعهم؛ وقد عدد ابن حجر بعضا منهم:

- مالك في أحاديث الصفات.
- أبو يوسف في الغرائب.
- أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان.

ثم خلص إلى ضابط مهم في امتناعهم من التحديث بمثل هذه الروايات؛ فقال: ". . . وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي

(١) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٦٨.

(٢) انظر: النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٢: ٥٩.

البدعة وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب، والله أعلم"[١].

**رابعا:** قال المعلمي: ". . . نعم، قد تدعو المصلحة إلى عدم روايته حيث يخشى أن يغتر بعض السامعين بظاهره فيقع في البدعة، قرأت في جزء قديم من ثقات العجلي ما لفظه: " موسى الجهني قال: جاءني عمرو بن قيس الملائي وسفيان الثوري فقال: لا تحدث بهذا الحديث بالكوفة أن النبي ﷺ قال لعلي: «**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي** »[٢].

كان في الكوفة جماعة يغلون بالتشيع ويدعون إلى الغلو؛ فكره عمرو بن قيس وسفيان أن يسمعوا هذا الحديث فيحملوه على ما يوافق غلوهم فيشتد شرهم.

وقد يمنع العالم طلبة الحديث عن أخذ مثل هذا الحديث لعلمه أنهم إذا أخذوه ربما رووه حيث لا ينبغي أن يروي، لكن هذا لا يختص بالمبتدع. . . "[٣].

هذا المقطع من كلام المعلمي يثبت ما ذكرناه من ضرورة

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ١: ٢٢٥.

(٢) رواه مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٢٤٠٤.

(٣) المعلمي، " التنكيل "، ١: ٢٣١.

الكتمان للمصلحة الراجحة، وهي هنا أن لا يتأوله المبتدع على ما يوافق مذهبه ويخالف السنة المطهرة.

**خامسا:** قال الشاطبي: " وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ حَسَّانَ: كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَى ابْنِ نَافِعٍ، فَلَمَّا مَرَرْتُ بِحَدِيثِ التَّوْسِعَةِ لَيْلَةَ عَاشُورَاءَ[1]؛ قَالَ لِي: حَرِّقْ عَلَيْهِ، قُلْتُ: وَلِمَ ذَلِكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ؟!.

قَالَ: خَوْفًا مِنْ أَنْ يُتَّخَذَ سُنَّةً! "[2].

أمر ابن نافع بإحراق الحديث حتى لا يبلغ سمع من لا يميز بين الصحيح والضعيف؛ فيفتتن به، وتحريق الحديث ولو كان مكذوبا بله ضعيفا ليس من الشأن الغالب عند العلماء؛ فقد حرصوا على حفظه وكتابته لمقاصد كثيرة من أهمها صيانة الحديث الصحيح من دخول الموضوع والضعيف عليه، ومن ثمة فتحريقه وسيلة إلى كتمانه على فئة من الناس ممن لا تمييز عندهم؛ فيقعوا في البدعة على رأي من يطعن في ثبوت الحديث.

**سادسا:** نقل الخطيب البغدادي بسنده أن الوليد بن مسلم قال: " شهدت مجلسا فيه أبو إسحق الفزاري وعبد الله بن المبارك وعيسى بن

(١) رواه البيهقي، "شعب الإيمان"، رقم: ٣٥١٣، والطبراني، " المعجم الكبير"، رقم: ١٠٠٠٧، عن ابن مسعود ﷺ، وللحديث روايات كثيرة، ضعفها الألباني، "الضعيفة"، رقم: ٦٨٢٤.

(٢) الشاطبي، "الاعتصام"، (١/٤٥٠).

يونس ومخلد بن الحسين، وهؤلاء أفاضل من بقي من علماء المشرق؛ فأجمع رأيهم على كتمان الحديث في الرخصة في النبيذ، وإظهار الحديث في التشديد فيه والكراهية "[١].

معلوم أن الكوفيين ترخصوا في النبيذ ولهم في ذلك شبه وأخبار موهمة، وقد نقل الخطيب عن هؤلاء العلماء المذكورين إجماعهم على كتمان النصوص الموهمة لإباحته وإظهار النصوص المفيدة للتشديد في حرمته وما ذلك الكتمان إلا لتحصيل المصلحة الشرعية.

**سابعا**: يشرع كتمان الأحاديث التي تتعلق بالرجاء عند من يخشى منه الجرأة على المعاصي والإصرار عليها؛ يقول سليمان بن عبد الله آل الشيخ: ". . . . . وجواز كتمان العلم للمصلحة، ولاسيما أحاديث الرجاء التي إذا سمعها الجهال ازدادوا من الآثام كما قال بعضهم:

فأكثر ما استطعت من إذا كان القدوم على كريم"[٢].

وزبدة القول أن مأخذ هؤلاء الفقهاء جميعا هو كتمان الحديث للمصلحة الشرعية الراجحة.

---

(١) رواه الخطيب، " الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، ٢: ١١٠، رقم: ١٣٢٧.

(٢) آل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد"، ص: ٤٧.

## المطلب الثاني: كتمان تفسير الحديث عند من يخشى منه سوء فهمه:

عَنْ أَبِي مُوسَى ﷺ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: « **مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا** »[1].

هذا الحديث وغيره من النصوص الواردة بصيغة: ليس منا، قد تأولها جمهور العلماء على نفي الطريقة لا نفي الإسلام؛ تفاديا منهم لمعتقد الخوارج الذين يكفرون بالكبيرة.

ولكن جماعة من السلف اختاروا الإمساك عن تفسيرها؛ لأنهم رأوا في تفسيرها ما يحمل رقيق الدين على الاجتراء على المعصية، قَالَ رَجُلٌ لِلزُّهْرِيِّ: يَا أَبَا بَكْرٍ: قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: « **لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ**[2]، **وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا** »[3] مَا مَعْنَاهُ؟ فَقَالَ الزُّهْرِيُّ: " مِنَ اللَّهِ الْعِلْمُ، وَعَلَى الرَّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ "[4].

---

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٧٠٧١، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١٠٠.

(٢) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ١٢٩٤ عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا.

(٣) رواه أحمد، "المسند"، رقم: ٦٩٣٧، وأبو داود، "السنن"، رقم: ٤٩٤٣، والترمذي، "السنن"، رقم: ١٩٢١، والطبراني، " المعجم الأوسط"، رقم: ٤٨١٢، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) رواه الخطيب، "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، ٢: ١١٠، رقم: ١٣٣٣، وانظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٣: ٢٤.

وقال النووي: ". . . . وكان سفيان بن عيينة – رَحِمَهُ اللَّهُ – يكره قول من يفسره بليس على هدينا، ويقول: بئس هذا القول، يعني بل يمسك عن تأويله، ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر، والله أعلم "(١).

وعليه فيستفاد من هذا تنكب تفسير الحديث عند من يخشى منه سوء الفهم، وهو من جنس كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

## المطلب الثالث: كتمان الفتوى الراجحة:

الفتوى هي تنزيل للحكم الشرعي على واقعة مخصوصة، ولا ريب أن لملابسات الواقعة ما يقتضي من الفقيه حكما مناسبا لها، يتحقق من خلاله تحصيل المقصد الشرعي العام من جلب المصالح ودرء المفاسد، لكن الفقيه الفطن قد يكتم الفتوى الراجحة عنده تلافيا لمفسدة أكبر أو تحصيلا لمصلحة أعظم، وفيما يأتي نماذج من ذلك:

**أولا: فتوى ابن عباس رضي الله عنهما في قاتل النفس:**

اختلف السلف فيمن قتل مؤمنا متعمدا من غير تأويل؛ فذهب ابن عباس في المشهور عنه إلى أنه لا توبة له، فقد صح عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَلِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ:

(١) النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٢: ١٠٨.

**لاَ**، قَالَ: فَتَلَوْتُ عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ الَّتِي فِي الْفُرْقَانِ ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ . . . ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ [الفرقان: ٦٩]، قَالَ: " هَذِهِ آيَةٌ مَكِّيَّةٌ نَسَخَتْهَا آيَةٌ مَدَنِيَّةٌ ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣]" (١).

ورويت عنه رواية أخرى يوافق فيها مذهب جماهير الصحابة ومن بعدهم، فعَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ ، قَالَ: «**لَا إِلَّا النَّارُ**»، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: «**إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا**».

قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ "(٢).

هذه الحادثة تفعيل لقاعدة البحث؛ فقد كتم ابن عباس الفتوى الراجحة في ثبوت التوبة للقاتل عمدا – على الرواية الثانية عنه –؛ لأنه تفرَّسَ في السائل رغبةَ القتلِ، فكتمه علما حتى لا يتذرع به إلى إزهاق نفس حرمها الله تعالى.

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٧٦٢، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ٣٠٢٣، واللفظ لمسلم

(٢) رواه ابن أبي شيبة، "المصنف"، رقم: ٢٧٧٥٣.

**ثانيا: فتوى مالك في الإهداء للمعتدة من وفاة:**

قال الباجي: " (مسألة): ولا بأس أن يهدي إليها الهدية فيما رواه ابن حبيب عن مالك، قال: ولا أحب أن يفتي به إلا من تحجزه التقوى عما وراءه، ووجه ذلك أنه ليس في الهدية تصريح بالنكاح ولا مواعدة، وإنما فيه إظهار المودة كقوله: إني فيك لراغب، وإني عليك لحريص"[(١)].

يرى مالك جواز الإهداء بنية التعريض بالخطبة للمعتدة من وفاة زوجها، ولكنه لا يفتي به إلا لمن علمت استقامته؛ ذلك أن فتح الباب على مصراعيه لمن رق دينه قد يفضي به لا محالة إلى مجاوزة التعريض إلى التصريح وهو حرام بإجماع، وعليه فكتمان الفتوى الراجحة عنه فيه درء لهذه المفاسد وتحصيل لضدها من المصالح المعتبرة.

**ثالثا: فتوى مالك في إتيان المرأة في الموضع المحرم:**

وطء الزوجة في الدبر من المسائل الخطيرة التي اختلف فيها الفقهاء قديما، فقد نقل عن مالك القول بها، وإذا كان بعض المالكية يجزم ببطلان النسبة إليه؛ فعبارة ابن رشد الجد توهم صحة نسبة هذا المذهب إلى مالك، وهذا مقطع من كلامه؛ حيث يقول: " قال ابن القاسم: إلا أني لا أحب أن لي ملء هذا، يعني المسجد الأعظم، وأني أفعله، قال: وما آمر به، وقد جاءني غير واحد يستشيرني في ذلك

(١) الباجي، "المنتقى"، ٣: ٢٦٥.

فأمرته ألا يفعل، إلا أن العلماء يتكلمون في ذلك فما أخبرك وأخبرني مطرف عن مالك في الوطء في اهدبر ونل هوغسن حهيل وهوون ينزه[1]، وقال: تكلمنا لئلا نحرم ما ليس بحرام.

قال: وقال لي مالك: وليس هذا بكلام يتكلم به عند كل من جاء!.

قال محمد بن رشد: سأل ابن القاسم مالكا في هذه الرواية عن الوطء في الدبر مخليا، فقال: حلال لا بأس به عنده أحل من الماء البارد، ثم مشى في الكلام إلى أن قال: وقَوْله تَعَالَى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أنى وأين واحد.

ثم قال في آخر المسألة: وأخبرني مطرف عن مالك في الوطء في الدبر أنه لا غسل عليه إلا أن ينزل، **فكتب ذلك كله في الكتاب على ما كتبه مصحفا معمى بقلب الأحرف**، جعل الألف مكان الواو، والواو مكان الألف حيث وقع من الكلام، وفعل ذلك في الهاء واللام، وفي العين والحاء، وفي الكاف والميم، وأبقى سائر الحروف على حالها، **فإذا تدبرت التعمية التي وقعت في الرواية على هذا الذي ذكرته أتى لك الكلام على ما حكيت، وفعل ذلك لئلا يقرأه كل أحد**

(١) قال المحقق في بيان التعمية: " في الدبر أنه لا غسل عليه إلا أن ينزل ". ابن رشد، " البيان والتحصيل"، ١٨: ٤٦١، وسيأتي من خلال النص بيانها، وفي التعمية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

**فيستبيحه الناس وليس بأمر متفق عليه**. . . . وقد اختلف في ذلك قول مالك، فروي أنه قيل له: حمل عنك أنك تبيح ذلك، فقال: كذب علي من قاله، أما تسمع الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] هل يكون الحرث إلا في موضع الزرع، لا يكون الوطء إلا في موضع الولد، وهذا القول أصح في النظر. . . . وللخلاف الحاصل في هذه المسألة قال مالك في هذه الرواية: وليس هذا بكلام يتكلم به عند كل من جاء.

والذي خشي مالك من هذا أن يسمع قوله بتحليل ذلك فيشيع في الناس فيستبيحه العوام دون امتثال ما يلزم كل واحد منهم في ذلك من تقليد من يستفتيه، وإذا استفتى فقد يستفتي من يرى خلاف مذهبه في ذلك فيكون أخذه بمذهبه أخلص له، لأن ما اختلف العلماء في تحليله وتحريمه فالأخذ بتحريمه أحوط؛ لأنه من المتشابه الذي قال النبي ﷺ فيه: « **الْحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتشَابِهَاتٌ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشتبهَاتِ فَقد اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ** الحديث »[(١)] "[(٢)].

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٥٢، ومسلم، "صحيح مسلم"، رقم: ١٥٩٩.

(٢) ابن رشد، " البيان والتحصيل"، (٤٦١/١٨)، وانظر: القرطبي: "تفسير القرطبي" (٩٥/٣)؛ فقد خالف بقوة نسبة القول إلى مالك.

وخلاصة القول أننا وجدنا تفعيل القول بكتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة؛ على أن القول بالجواز هو الفتوى الراجحة، دون أن يفوتنا بيان تأكد حرمة إتيان المرأة في دبرها، وهو ما يؤيده البحث العلمي الحديث في مجال الطب(١).

**رابعا: فتوى الشافعي في عدم تضمين الصناع:**

قال الربيع بن سليمان: " الذي يذهب إليه الشافعي فيما رأيت أنه لا ضمان على الصناع إلا ما جنت أيديهم، ولم يكن يبوح بذلك خوفا من الصناع "(٢).

مسألة تضمين الصناع من جملة المسائل التي عدل فيها سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ عن رأي من سبقه؛ فالأصل في يد الصانع أنها يد أمانة فلا يضمن، لكن الصناع لما تواردوا على التهاون في أمتعة الناس رأى علي ﷺ ووافقه الصحابة ﷺ في إلزامهم بالضمان حتى لا يتهاونوا في حفظ الودائع.

ويبدو أن الشافعي بقي على المذهب الأول، ولكنه امتنع من الإفتاء به حتى لا يتذرع به الصناع في تبرير تهاونهم؛ فتضيع الأموال، ومحل الشاهد مما تقدم هو كتمان الفتوى الراجحة للمصلحة الشرعية.

---

(١) انظر: الطواري، "وطء المرأة في الموضع الممنوع منه شرعا، دراسة حديثية فقهية طبية "، ص: ١٢٩.

(٢) الشافعي، " الأم "، ٧: ١٠٢.

**خامسا: فتوى الشافعي في حكم قضاء القاضي بعلمه:**

قال الربيع بن سليمان: " كان الشافعي يرى القضاء بالعلم، وكان لا يبوح به لقضاة السوء "[١].

للشافعي قولان في حكم القاضي بعلمه، ويروي عنه تلميذه أنه كان يرجح القول بمشروعية قضائه بعلمه؛ لأنه يستند إلى يقين نفسه؛ لكنه صدف عن البوح به لقضاة السوء؛ لأنهم سيتذرعون بفتواه إلى إضفاء الشرعية على جورهم، وهذا من كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

**سادسا: فتوى بعض فقهاء المالكية في انتفاء وجوب الزكاة في التين:**

يقول ابن العربي عن التين: ". . . . فإنه مقتات مدخر، فلذلك قلنا بوجوب الزكاة فيه، وإنما فر كثير من العلماء من التصريح بوجوب الزكاة فيه تقية جور الولاة؛ فإنهم يتحاملون في الأموال الزكائية، فيأخذونها مغرما، حسبما أنذر به الصادق صلى الله عليه وسلم؛ فكره العلماء أن يجعلوا لهم سبيلا إلى مال آخر يتشططون فيه "[٢].

في هذا النص تفعيل للقاعدة؛ فقد ذهب جمع من المالكية إلى وجوب الزكاة في التين خلافا لمذهب مالك؛ وخرَّجوه على أصله في

(١) الجويني، " نهاية المطلب "، ١٨: ٨٥.

(٢) ابن العربي: " أحكام القرآن"، ٤: ٤١٤.

وجوب زكاة ما يقتات ويدخر؛ ولكنهم كتموا هذه الفتوى الراجحة عن بعض الحكام الظلمة، حتى لا يجدوا لهم فيها موطئ قدم لجبي زكاة التين ثم منعها عن مصارفها وإنفاقها على الشهوات والملذات.

**سابعا: فتوى ابن بطة في ضمان الرهن:**

قال ابن رجب: " وقد يترك القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة، وقرأت بخط القاضي مما كتبه من خط أبي حفص أن ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة، فقيل له: إنَّ ناساً يعتمدون على ذلك، ويجحدون الرهون؛ فأفتى بعد ذلك بأنه مضمون، انتهى كلامه رحمه الله "(١).

يظهر جليا من هذا النقل عن الفقيه الحنبلي ابن بطة أنه عدل عن الرأي الراجح إلى الرأي المرجوح تلافيا لمفسدة شرعية؛ وهذا العدول هو في حقيقته كتمان للقول الراجح درءًا لمفسدة أعظم.

**ثامناً: فتوى بعض الحنفية في هدايا الأمراء:**

مذهب الحنفية أن هدايا الأمراء ترد على بيت المال؛ ولكن محمد بن الفضل خالف وأفتى بردها على أربابها؛ فلما قيل له في ذلك؛ أجاب: " كنت أعلم أن المذهب هذا؛ إلا أني لم أجب به مخافة أن يوضع في بيت المال، ثم الأمراء يصرفونها إلى شهواتهم ولهوهم، فقد

(١) ابن رجب، " الاستخراج لأحكام الخراج"، ص: ٨٩.

علمنا أنهم إنما يمسكون بيت المال لشهواتهم؛ لا لجماعة المسلمين "[١].

فهذا العدول منه إلى الرأي الثاني كتمان للفتوى الراجحة لمصلحة شرعية.

## المطلب الرابع: كتمان العلم الذي يتوسل به إلى الباطل:

وقد مثل القرطبي لهذا بالأنواع الآتية[٢]:

**أولا: تعليم الكافر المعاند القرآن:** الأصل حظر تعليم القرآن للكافر المعاند؛ لأنه مظنة الاستعانة به على محادة الله ورسوله؛ وما أحسن موقف المازني مع اليهودي الذي بذل له المال الوفير لتعليمه كتاب سيبويه؛ فامتنع للنكتة التي ذكرناها؛ قال ياقوت الحموي: ". . . وقد روي عن المبرد أن يهودياً بذل للمازني مائة دينار، ليقرئه كتاب سيبويه، فامتنع من ذلك، فقيل له: لم امتنعت مع حاجتك وعيلتك؟! فقال: إن في كتاب سيبويه كذا كذا آية من كتاب الله، فكرهت أن أقرئ كتاب الله للذمة! ، فلم يمض على ذلك مديدة، حتى أرسل الواثق في طلبه، وأخلف الله عليه أضعاف ما تركه لله "[٣].

**ثانيا: تعليم المبتدع الجدال والحجاج:** يحرم تعليم المبتدع أصول

(١) ابن مازة، "المحيط البرهاني"، ٥: ٣٦٧، وانظر: ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٨: ٢٣٤.

(٢) انظر: القرطبي: "تفسير القرطبي"، ٢: ١٨٥.

(٣) الحموي، "معجم الأدباء"، ٢: ٧٥٩.

الجدل والمناظرة؛ لأنه علم بقواعد وأصول يتوسل بها إلى نصرة الحق أو الباطل؛ فالمبتدع بلا ريب سيتوسل من تعلمها نصرة بدعته؛ لأنه يتدين لله تعالى بها.

**ثالثا: تلقين الخصم الظالم الحجة على خصمه المظلوم:** يحرم تلقين الخصم حجة ليقتطع بها حق أخيه وهو في دعواه ظالم؛ لأنه تعاون على الإثم والعدوان، وقد قال الله ﷻ ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

**رابعا: تعليم السلطان تأويلا يتطرق به إلى مكاره الرعية:** مما يحرم تعليمه ويجب كتمانه تعليم السلطان تأويلا يتوسل به إلى أذية الرعية؛ وهذا الملحظ هو الذي استند إليه الفقيه المالكي أبو محمد عبد العزيز التونسي الزاهد، في اعتزاله تدريس الفقه لمن توسل به إلى إحراز المناصب؛ لأنهم جعلوا علمهم مطية إلى أذية الخلق، ولما قيل له في ذلك؛ قال: " صرنا بتعليمنا لهم كبائع السلاح من اللصوص "[١].

**خامسا: نشر رخص الفقهاء في السفهاء:** يحرم نشر الرخص في السفهاء؛ لأنه يغريهم باجتراحها؛ فيقعوا في ارتكاب المحظورات وتضييع الواجبات باسم اتباع فلان أو علان من الفقهاء، وهذا من باب كتمان الفتوى المرجوحة، ومن أمثلة ذلك المسألة السريجية في الدور

(١) انظر: ابن بشكوال، " الصلة "، ص: ٣٥٨.

في الطلاق، وصورتها أن يقول لزوجته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثًا؛ وقد نسب لابن سريج أنه لا يقع، وهو خلاف ما عليه الشافعية، وقد استغلها بعض الناشئين في العلم في أكل أموال المستفتين بالباطل، كما أفضى ذيوعها بين العامة إلى مفاسد كثيرة، منها: تجرؤهم على الطلاق وكثرة الحلف به والتوسل به إلى كل رذيلة، وممن أنكر تعليمها للعامة الهيتمي حيث قال: ". . . وقد تلقنها بعض العوام من بعض المتفقهة كما تلقنها هذا المفتي المذكور وصاروا يعلمونها لأجلاف البوادي، ويتحيلون على أكل أموالهم بتعليمهم لها وأباحوا لهم العمل بها، وجرأهم على ذلك وعلى الحلف بالطلاق وتكراره في ألسنتهم حتى صار لهم عادة وصار جراءة لهم على الكذب والباطل، فإن من سمعهم يحلفون بالطلاق يظن صدقهم لظنه أنه لا يتجرأ أحد على الحلف به كاذبا، وكل ذلك وباله على هؤلاء المتفقهة الذين أضلهم الشيطان وأغواهم وصيرهم من أعوانه يضل بسببهم الناس ويلجئهم إلى أقبح المسالك "[(١)].

ولم يقف الأمر عند منع أمثال هذه الرخص، بل إن العلماء وسعوا دائرة المنع إلى نشر الأحاديث التي تتضمن ذلك؛ يقول الخطيب

(١) الهيتمي، "الفتاوى الفقهية الكبرى"، ٤: ١٨٠، وانظر: الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٧١.

البغدادي: " ومما رأى العلماء أن الصدوف عن روايته للعوام أولى؛ أحاديث الرخص وإن تعلقت بالفروع المختلف فيها دون الأصول "[(١)].

والحاصل أن ما تقدم من فروع فقهية قد ولَّدَهُ القرطبي من فهمه لقاعدة مشروعية كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

## المطلب الخامس: إحراق كتب العلم:

يستجلب الكتاب قيمته من محتواه؛ فإذا حوى علما نافعا فهو نافع؛ يجب حفظه وتعاهده؛ وإذا تضمن علما ضارا وجب إتلافه ولا كرامة، أما إن حوى خيرا وشرا؛ فهذا محل الاجتهاد، وهنا تتباين أنظار الفقهاء لاختلاف اعتباراتهم؛ فمنهم من يحكم باعتبار ما غلب على الكتاب أو باعتبار نوع الخطأ وشدة خطره وهلم جرا.

والقول بإحراق الكتاب في هذه الحال فيه إهدار للعلم النافع الذي انغمر في تلك المفسدة، ولا جرم أن هذا كتمان للعلم لمصلحة شرعية راجحة من وجهين:

أولهما: إحراق الكتاب مع ما تضمنه من حق.

وثانيهما: كتمان ما تضمنه من حق؛ تغليبا لمفسدته على مصلحته، حتى لا تحصل به الفتنة.

بيد أن تطبيق هذا الأصل قد يعتريه الخلاف بالنظر لما أسلفناه؛ وإن كان أصله مشروعا؛ لانعقاد إجماع الصحابة عليه، وهو ما حصل

(١) الخطيب، " الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع "، ٢: ١٠٩.

في إحراق المصاحف سوى المصاحف العثمانية، ففي حديث أنس بن مالك ﷺ قال: ". . . وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا **حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ** "(١).

فمع ما تضمنته المصاحف من كلام الله تعالى إلا أنهم أحرقوها صيانة للأمة من الاختلاف فيه؛ وعليه درج بعض الفقهاء ممن يرى مشروعية إحراق كتب العلم إذا تضمنت مفاسد شرعية؛ وسأورد بعض الأمثلة، غاضا الطرف عن مدى رجحان العمل؛ لأن التحقيق فيه يخرجنا عن مقصدنا من هذا البحث، وهذه الأمثلة هي:

**أولا**: أفتى كبير قضاة الخلافة العباسية إسماعيل بن إسحاق بتحريق كتاب جُمعَت فيه رخص الفقهاء، فقد قال: " دخلت يوما على المعتضد؛ فدفع إلى كتابا فقرأته، فإذا فيه الرخص من زلل العلماء قد جمعها بعض الناس؛ فقلت: يا أمير المؤمنين إنما جمع هذا زنديق!

فقال: كيف؟! ؛ فقلت: إن من أباح المتعة لم يبح الغناء، ومن أباح الغناء لم يبح إضافته إلى آلات اللهو، ومن جمع زلل العلماء ثم

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٩٨٧.

أخذ بها ذهب دينه؛ **فأمر بتحريق ذلك الكتاب** "[١].

**ثانيا:** أفتى الطرطوشي بإحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي؛ فقال: ". . . وأما ما ذكرت من إحراق الكتاب، فلعمري إذا انتشر بين من لا معرفة له بسمومه القاتلة، خيف عليهم أن يعتقدوا إذًا صحة ما فيه، **فكان تحريقه في معنى ما حرقته الصحابة من صحف المصاحف التي تخالف المصحف العثماني**. . . "[٢].

**ثالثا:** أفتي بعض مالكية الأندلس بإحراق كتب ابن حزم وتمزيقها؛ يقول ابن بسام: " حتى كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بعيرٍ، لم يعدُ أكثرَها عتبةَ بابِه لتزهيد الفقهاء طلاب العلم فيها، **حتى أحرق بعضها بإشبيلية ومزقت علانية**. . . "[٣].

وقد حدث عكس ذلك حين حُرِّقَت أمهات المذهب كالمدونة والنوادر والزيادات وغيرها بأمر من السلطان الموحدي أبي يوسف يعقوب بن يوسف، وقد كان متدينا بمذهب أهل الظاهر[٤].

**رابعا:** توارد جمع من المحدثين على إحراق كتب الحديث التي

---

(١) ابن كثير، " البداية والنهاية "، ١١: ٨٧.

(٢) انظر: الذهبي، " سير أعلام النبلاء "، ١٩: ٤٩٦.

(٣) ابن بسام، " الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة "، ١: ١٦٩، وانظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٢٠١.

(٤) انظر: المراكشي، " المعجب في تلخيص أخبار المغرب "، ص: ٢٠٢.

كتبوها عن بعض المتهمين عندهم بالبدعة أو الضعف أو الوضع، وهذه أمثلة من ذلك:

١ – قال أبو جعفر النفيلي: " كتبت عن أبين بن سفيان **ثم حرقت ما كتبت عنه** كان مرجئاً. . . . "[١].

٢ – قال الخطيب البغدادي في العباس بن عمر الكلوذاني الرافضي الوضاع: ". . . وكنت كتبت عنه **ثم حرقت ما كتبت منه**. . . . "[٢].

٣ – قال أحمد بن حنبل في غسان بن عبيد الموصلي: " كتبنا عنه، قدم علينا هاهنا **ثم حرقت حديثه**. . . . "[٣].

٤ – وقال موسى بن هارون الحمال: ". . . عبد الرحمن بن صالح شيعي محترق **حرقت عامة ما سمعت منه**؛ يروي أحاديث سوء في مثالب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم "[٤].

ولا ريب أن إحراقهم لهذه الكتب كان لمصلحة شرعية راجحة، وإلا فمعلوم عن أهل الحديث أنهم عنوا بأحاديث الضعفاء والوضاعين لحفظ مخرج الحديث؛ قال ابن رجب: " وللأئمة في ذلك غرض ظاهر وهو أن يعرفوا الحديث من أين مخرجه والمنفرد به عدل أو مجروح "[٥].

---

(١) ابن حجر، " لسان الميزان "، ١: ١٢٩.

(٢) ابن حجر، " لسان الميزان "، ٣: ٢٤٣.

(٣) ابن حجر، " لسان الميزان "، ٤: ٤١٨.

(٤) ابن عدي، " الكامل "، ٥: ٥١٥.

(٥) ابن رجب، "شرح علل الترمذي"، ١: ٣٨٣.

هذا، ومن جنس الإحراق دفن كتب الحديث؛ قال ابن الجوزي: ". . . قد روينا عن سفيان الثوري أنه قد أوصى بدفن كتبه وكان ندم على أشياء كتبها عن قوم، وقال: حملني شهوة الحديث، وهذا لأنه كان يكتب عن الضعفاء والمتروكين **فكأنه لما عسر عليه التمييز أوصى بدفن الكل**، وكذلك من كان له رأي من كلامه ثم رجع عنه جاز أن يدفن الكتب التي فيها ذلك فهذا وجه التأويل للعلماء. . . "[1].

والحاصل أن إتلاف كتب الحديث مع ما تضمنته من الحق مأخذه كتمان العلم لمصلحة شرعية راجحة.

## المطلب السادس: السكوت عن إنكار المنكر خوفا من مفسدة أعظم:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب معلوم من الدين بالضرورة، بيد أن هذا الواجب تحكمه أصول الشريعة ومقاصدها، فيسوغ أحيانا تركه لتحصيل مصلحة أعظم أو درء مفسدة أشد، فهو بهذا المدرك يندرج ضمن قاعدتنا التي هي محل الدراسة؛ لأنه سكوت عن علم لمصلحة شرعية راجحة.

فيجب ترك الاحتساب إذا أفضى الأمر أو الإنكار إلى ما هو أشد، ويشرع الكتمان في هذا المقام، ومثاله قول ابن حجر: " وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن إنكار ذلك خوفا من الفتنة. . . "[2].

---

(١) ابن الجوزي، " صيد الخاطر "، ص: ٤٦.

(٢) ابن حجر، " فتح الباري "، ١: ٥٤٠.

ومن أمثلته أيضا قول ابن تيمية: ". . . ولهذا قيل للإمام أحمد عن بعض الأمراء: إنه أنفق على مصحف ألف دينار، أو نحو ذلك فقال: دعهم، فهذا أفضل ما أنفقوا فيه الذهب! ، أو كما قال.

مع أن مذهبه أن زخرفة المصاحف مكروهة، وقد تأول بعض الأصحاب أنه أنفقها في تجويد الورق والخط، وليس مقصود أحمد هذا، إنما قصده أن هذا العمل فيه مصلحة، وفيه أيضًا مفسدة كره لأجلها؛ فهؤلاء إن لم يفعلوا هذا، وإلا اعتاضوا بفساد لا صلاح فيه، مثل أن ينفقها في كتاب من كتب الفجور: من كتب الأسمار أو الأشعار أو حكمة فارس والروم. . . . "[(١)].

وقال أيضا: ". . . فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه؛ فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر "[(٢)].

فالحاصل من هذه الأمثلة مشروعية السكوت عن الأمر أو الإنكار خوفا من مفسدة أعظم، وهو من قبيل كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

---

(١) ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم "، ٢: ١٢٦.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٠: ٥٩.

## المطلب السابع: منع إعارة الكتب:

الأصل أن تبذل كتب العلم لأهلها، وقد استدل لهذا السخاوي ببعض النصوص الواردة في ذم كتمان العلم؛ ثم قال: ". . . ويشمل الوعيد حبس الكتب عمن يطلبها للانتفاع بها، لا سيما مع عدم التعدد لنسخها، الذي هو أعظم أسباب المنع، وكون المالك لا يهتدي للمراجعة منها، والابتلاء بهذا كثير "[1].

ويرى القرضاوي تقييد وجوب الإعارة بالشروط الآتية، وهي:

١. أن يكون طالب الكتاب في حاجة حقيقية إليه لا يغني عنه غيره.
٢. ألا توجد مكتبات عامة يمكنه استعارة الكتاب منها خارجيا أو داخليا.
٣. ألا يستطيع شراء الكتاب لعدم وجوده في السوق أو لعجزه عن شرائه.
٤. ألا يكون معروفا بالإهمال وإضاعة الكتب أو تعريضها للتلف.
٥. ألا يكون صاحب الكتاب في حاجة إليه؛ لأن حاجته مقدمة على حاجة غيره[2].

فالناظر في بعض هذه الشروط يراه مخرجة على قاعدة كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة، وهذا ما يظهر جليا في الشرط الرابع وهو ألا يكون القارئ معروفا بالإهمال وإضاعة الكتب وإتلافها، فحبس الكتاب عنه فيه كتمان مشروع لإفضائه إلى مصلحة راجحة.

---

(١) السخاوي، "المقاصد الحسنة "، ص: ٦٦٦.

(٢) نظر: القرضاوي، "الرسول والعلم"، ص: ٨٢.

وأرى أن من القيود المهمة في وجوب الإعارة؛ ألا يتضمن الكتاب ما يفسد على القارئ دينه؛ إما لمضمون الكتاب أو لقلة فهم مستعيره.

## المطلب الثامن: حق التأليف:

تعد هذه المسألة من نوازل العصر التي تباينت فيها آراء العلماء بين مانع ومبيح؛ ومدرك المانعين أن في إثبات هذا الحق كتمانا للعلم الذي أوجب الله نشره؛ ومأخذ المبيحين أنه ليس كتمانا محظورا بل هو مقيد بسداد حقوق المؤلف؛ وفي هذا التصرف مصالح معتبرة؛ من أعظمها تشجيع العلماء على البحث العلمي، وحفظ ماء وجوههم من استجداء الناس أو التشوف إلى إحسانهم.

وهذا في تقديري ما يتخرج على قاعدتنا في كتمان العلم؛ لأن كتمان المؤلَّف مقيد لا مطلق؛ فهو كتمان عن بعض الناس دون بعض، وفي وقت دون وقت؛ لتحصيل مصالح شرعية معتبرة.

وبإثبات حق التأليف أفتى كثير من المعاصرين[(١)]؛ ولهم حجج وأدلة يخرج البحث عن نطاقه بذكرها فلتطلب في مظانها.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٤٣ (٥/٥) في دورته الخامسة في الكويت عام ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م ما يأتي: "

(١) وخالف قلة منهم: أحمد الحجي الكردي. انظر: الكردي، " حكم الإسلام في حقوق التأليف والنشر والترجمة "، ص: ٦٢، الدريني، " بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله"، ٢: ٥، الزحيلي، " المعاملات المالية المعاصرة"، ص: ٥٨٤ و٥٩٢.

ثالثا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها "[1].

## المطلب التاسع: التدرج في التعليم والدعوة:

من ثمرات هذه القاعدة التدرج في التعليم والدعوة وهو ما يستلزم كتمان بعض العلم لوقت محدد؛ والأصل فيه سيرة رسول الله ﷺ عامَّة؛ ومن ذلك أن النبي ﷺ لما وجه معاذ بن جبل في آخر حياته إلى اليمن، أمره بالتدرج في الدعوة؛ فيدعو إلى التوحيد قبل الأحكام؛ ثم في الأحكام قدَّمَ الصلاة فالزكاة.

ويشهد للتدرج أيضا قول يُوسُف بن مَاهَكَ: " إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ المؤْمِنِينَ رضي الله عنها، إِذْ جَاءَهَا عِرَاقِيٌّ، فَقَالَ: أَيُّ الكَفَنِ خَيْرٌ؟ قَالَتْ: وَيْحَكَ، وَمَا يَضُرُّكَ؟ " قَالَ: يَا أُمَّ المؤْمِنِينَ، أَرِينِي مُصْحَفَكِ؟ قَالَتْ: لِمَ؟ قَالَ: لَعَلِّي أُوَلِّفُ القُرْآنَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يُقْرَأُ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ، قَالَتْ: وَمَا يَضُرُّكَ أَيَّهُ قَرَأْتَ قَبْلُ؟ " **إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ المُفَصَّلِ، فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الحَلاَلُ وَالحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: لاَ تَشْرَبُوا الخَمْرَ، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الخَمْرَ أَبَدًا، وَلَوْ نَزَلَ: لاَ تَزْنُوا، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا، لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ:** ﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾ ﴾ [القمر: ٤٦] **وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ البَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ**

(١) انظر: الزحيلي، " المعاملات المالية المعاصرة"، ص: ٥٩٥.

**إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ**، قَالَ: فَأَخْرَجَتْ لَهُ المِصْحَفَ، فَأَمْلَتْ عَلَيْهِ آيَ السُّوَرِ "[١].

قال ابن حجر: " أشارت إلى الحكمة الإلهية في ترتيب التنزيل وأن أول ما نزل من القرآن الدعاء إلى التوحيد والتبشير للمؤمن والمطيع بالجنة وللكافر والعاصي بالنار فلما اطمأنت النفوس على ذلك أنزلت الأحكام ولهذا قالت: «**وَلَوْ نَزَلَ أَوَّل شَيْء: لَا تَشْرَبُوا الْخَمْر لَقَالُوا: لَا نَدَعهُا** » وذلك لما طبعت عليه النفوس من النفرة عن ترك المألوف"[٢].

ومن ثم فالداعي إلى الله ﷻ أحوج ما يكون إلى هذا المنهج في التعليم والتبليغ، وكثيرا ما يجني فئام من الناس على المدعوين والمتعلمين باخترام هذا الأصل، ومتمسَّكهم أن في التدرج كتمانا لما أوجب الله ﷻ نشره.

والصحيح مشروعية الكتمان مؤقتا حتى يتسنى للمدعو التفهم والعمل، ولو كلفناه بالدين جملة لانخلع منه جملة، ومن شواهد تفعيل هذه القاعدة ما نقله الباجي عن مالك؛ فقال: " وقد قال مالك في العجمي يسلم ولا يفقه الإسلام، فيأكل في رمضان لا يضيق عليه في ذلك "[٣].

---

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، رقم: ٤٩٩٣.

(٢) ابن حجر، " فتح الباري "، ٩: ٤٠.

(٣) الباجي، " المنتقى "، ١: ٣١٤.

فتأمل كيف رأى مالك التدرج مع العجمي؛ لأنه لا يفقه الدين؛ فجعل للداعي مندوحة في ترك البلاغ لحديث العهد بالإسلام، وهذا كتمان لوحظت فيه المصلحة الشرعية الراجحة.

ومن شواهده أيضا قول الشاطبي: " ومنه أن لا يذكر للمبتدئ من العلم ما هو حظ المنتهي، بل يربي بصغار العلم قبل كباره.. "[١].

وهذا صحيح مجرَّبٌ فالتوسع في العلم مع المبتدئ من شأنه أن يجهز على مستقبله العلمي؛ لأنه يصعب عليه تحصيله؛ فيتحتم كتمان كبار العلم عنه حتى يرتاض بصغارها، وهذا هو مفهوم الرباني عند بعض السلف، قال البخاري: " وَيُقَالُ: الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ "[٢].

قال ابن حجر: " والمراد بصغار العلم ما وضح من مسائله، وبكباره ما دق منها، وقيل: يعلمهم جزئياته قبل كلياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده"[٣].

فإن تنكب المعلم هذا السبيل فالعواقب وخيمة على الأجيال، وممن استقرى جُرمَ هؤلاء ابن خلدون؛ فقال: " وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته، ويحضرون

(١) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٧٠.

(٢) رواه البخاري معلقا في كتاب العلم، "صحيح البخاري"، ١: ٢٤.

(٣) ابن حجر، " فتح الباري "، ١: ١٦٢.

للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه،. . . . **وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها**، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله **وتمادى في هجرانه؛ وإنما أتى ذلك من سوء التعليم** "[(١)].

وحقيق بي أن أشيد بدور ابن تيمية في ضبط ما ألمعنا إليه بضابط دقيق، أشار إليه ضمن فصله الماتع في تعارض الحسنة والسيئة، ونظرا لطول نصه فسأحرص على اقتضاب أهم ما فيه، مع ضرورة الرجوع إلى أصل كلامه، وزبدة رأيه أن التعليم والدعوة لا يجبان إلا بوجود شرطين: القدرة على الفهم والقدرة على العمل، فإذا انتفيا جميعا أو اختل وجود أحدهما سقط وجوب التبليغ، وساغ السكوت وكتمان العلم لتعلق المصلحة الراجحة به.

ومأخذه في هذا أن التكليف منوط بالاستطاعة؛ فكما أن الشريعة لم تأت جملة؛ فألفينا الرسول ﷺ يؤخر تبليغ شرائع إلى وقت التمكن، جاز للداعي كذلك أن يؤخر البيان لهذا الملحظ أيضا، فالعاجز عن الفهم وإن عُلِّمَ غير مستطيع؛ فلا يعد مكلفا شرعا، ومثله

(١) ابن خلدون، " مقدمة ابن خلدون"، ص: ٥٣٣.

العاجز عن العمل، ومن هنا ساغ السكوت عن أمره ونهيه إلى الوقت المناسب، ولا يعد هذا من إقرار المحرمات وترك الواجبات؛ ثم ختم ابن تيمية تأصيله بالقول: ". . . . فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها، وكذلك التائب من الذنوب؛ والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم فإنه لا يطيق ذلك وإذا لم يطقه لم يكن واجبا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع.

ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في الوجوب أو التحريم؛ فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجبا في الأصل، والله أعلم " (١).

من خلال هذا التأصيل الدقيق يتبين لنا أن التعليم والدعوة لا

(١) . ابن تيمية، " مجموع الفتاوى "، ٢٠: ٥٩.

قيام لهما إلا بشرطين: أحدهما القدرة على الفهم وثانيهما القدرة على العمل، ولن يتأتى لنا وجودهما إلا إذا طبقنا بإحكام قاعدة كتمان العلم للمصلحة الشرعية الراجحة.

وجملة القول أن هذه التطبيقات المتنوعة على اختلاف مذاهب أصحابها وتباين مدارسهم تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن هذه القاعدة الفقهية مسلوكة في تدبيرهم الفقهي، وهذا ما يشي بأهميتها البالغة، خاصة مع اشتداد الحاجة إليها في عصرنا، وهو ما تبين لنا من خلال بعض الفروع السابقة.

## الخاتمة:

من خلال البحث في هذه القاعدة نخلص إلى أبرز النتائج والتوصيات، فأما النتائج؛ فيمكن حصرها في الآتي:

١- كتمان العلم للمصلحة الراجحة قاعدة فقهية قد دل النصّ الشرعي على اعتبارها.

٢- هذه القاعدة ليست على إطلاقها بل لها ضوابط تحكم إعمالها.

٣- أَكْثَرَ الفقهاء من استعمال هذه القاعدة في كثير من الأبواب الفقهية، وخرجوا عليها فروعا أُخَرَ، وهذا يدلّ على أهمّيتها عندهم.

٤- مع أهمية هذه القاعدة؛ فقد فات علماؤنا التنصيص عليها بصفتها قاعدة في كتب القواعد الفقهية فضلا عن غيرها.

٥- هذه القاعدة ألقت بظلالها على بعض النوازل الفقهية المعاصرة كحق التأليف مثلا.

أما التوصيات؛ فهي منحصرة في توصية واحدة، وهي:

ضرورة استغلال هذه القاعدة وتفعيلها في شتى الأبواب الفقهية والنوازل المعاصرة، وخاصة منها الفروع المتعلقة بجانب الدعوة إلى الله تعالى والسياسة الشرعية.

وفي الأخير: هذا ما عنَّ بالفكر بحثه، وتم بفضل الله تعالى رقمه؛ فإن أصبت فمن الله جَلَّ جَلَالُهُ وحده لا شريك له، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، والله أعلم.

## المصادر والمراجع:

أ. الكتب:

**الآجري**، محمد بن الحسين. " أخلاق العلماء ". تحقيق: إسماعيل بن محمد الأنصاري. (د ط، السعودية، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د ن).

**الأزهري**، محمد بن أحمد. " تهذيب اللغة ". تحقيق: محمد عوض. ( ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ ).

**الألباني**، ناصر الدين محمد بن نوح. " سلسلة الأحاديث الصحيحة ". (ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥ هـ).

**الألباني**، ناصر الدين محمد بن نوح. " سلسلة الأحاديث الضعيفة ". (ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥ هـ).

**الباجي**، سليمان بن خلف. " المنتقى شرح الموطأ ". (ط١، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٣٢ هـ)

**البخاري**، محمد بن إسماعيل. " صحيح البخاري ". تحقيق: محمد زهير بن ناصر. ( ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

**ابن بسام**، علي بن بسام. " الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ". تحقيق: د. إحسان عباس. (ط ١، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، ١٣٩٨هـ).

**ابن بشكوال**، خلف بن عبد الملك. " الصلة في تاريخ أئمة الأندلس "، صححه: عزت عطار الحسيني. (ط ١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٣٧٥ هـ ).

**ابن بطال**، علي بن خلف. " شرح صحيح البخاري ". ضبطه: ياسر بن إبراهيم. (ط٣، الرياض، مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٥ هـ).

**البهوتي**، منصور بن يونس. " كشاف القناع عن متن الإقناع ". (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ ).

**البوصيري**، أحمد بن أبي بكر. " مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ". تحقيق: محمد الكشناوي. (ط ٢، بيروت، دار العربية، ١٤٠٣ هـ ).

**البيهقي**، أحمد بن الحسين. " السنن الكبرى ". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ ).

**البيهقي**، أحمد بن الحسين. " شعب الإيمان". تحقيق: مختار الندوي وآخرون. (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣ هـ).

**البيهقي**، أحمد بن الحسين. " المدخل إلى السنن الكبرى ". تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. (د ط، الكويت، دار الخلفاء، د، ت).

**البيهقي**، أحمد بن الحسين. " معرفة السنن والآثار ". تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، دمشق: دار قتيبة، ١٤١٢هـ).

**الترمذي**، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي ". اعتنى به: مشهور آل سلمان. ( ط١، الرياض، مكتبة المعارف، د ت).

**ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم. " مجموع الفتاوى ". تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ).

**ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم. " اقتضاء الصراط المستقيم ". تحقيق: د. ناصر عبد الكريم العقل. (ط٧، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤١٩ هـ ).

**ابن عدي**، أبو أحمد بن عدي. " الكامل في ضعفاء الرجال ". تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ).

**الجرجاني**، علي بن محمد. " التعريفات ". (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ ).

**الجصاص**، أحمد بن علي. " الفصول في الأصول ". ( ط١، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ).

**ابن الجوزي**، عبد الرحمن بن علي. " صيد الخاطر ". تحقيق: حسن السماحي سويدان. ( ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤٢٥هـ).

**الجويني**، عبد الملك بن عبد الله. " نهاية المطلب في دراية المذهب ". تحقيق: عبد العظيم الديب. (ط١، القاهرة، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ ).

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

**ابن حبان**، محمد بن حبان. " صحيح ابن حبان " بترتيب: ابن بلبان علي الفارسي. تحقيق: شعيب الأناؤوط. (ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ).

**ابن حجر**، أحمد بن علي. " الإصابة في تمييز الصحابة ". تحقيق: عادل عبد الموجود وعلى معوض. (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ ).

**ابن حجر**، أحمد بن علي. " فتح الباري "، تحقيق: عبد العزيز بن باز وآخرون. (د ط، دمشق، مكتبة دار الفيحاء، د ت).

**ابن حجر**، أحمد بن علي. " لسان الميزان ". تحقيق: دائرة المعارف النظامية. (ط٢، بيروت، مؤسسات الأعلمي، ١٣٩٠هـ).

**ابن حزم**، علي بن أحمد. " الفصل في الملل والأهواء والنحل ". (د ط، القاهرة، مكتبة الخانجي، دت ).

**الحموي**، ياقوت بن عبد الله. " معجم الأدباء "، تحقيق: إحسان عباس. (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ).

**الحميري**، محمد بن عبد الله. " الروض المعطار في خبر الأقطار ". تحقيق: إحسان عباس. (ط٢، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة،

١٩٨٠ م ).

**ابن حنبل**، أحمد بن محمد. " المسند ". تحقيق: شعيب الأناؤوط وآخرون. (ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ هـ).

**الخطابي**، حمد بن محمد. " معالم السنن ". (ط١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ ).

**الخطيب البغدادي**، أحمد بن علي. " الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ". تحقيق: محمود الطحان. (د ط، الرياض، مكتبة المعارف، دت ).

**ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمد. " مقدمة ابن خلدون ". (د ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت).

**الدارقطني**، علي بن عمر. "سنن الدارقطني ". وبذيله: التعليق المغني لمحمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. (ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ ).

**الدارمي**، عبد الله بن عبد الرحمن. " سنن الدارمي ". تحقيق: حسين سليم أسد. (ط ١، الرياض، دار المغني، ١٤٢١ هـ ).

**أبو داود**، سليمان بن الأشعث. " سنن أبي داود "، اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض، مكتبة المعارف، د ت ).

**ابن دريد**، محمد بن الحسن. " جمهرة اللغة ". تحقيق: رمزي بعلبكي. (ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

**الدريني**، محمد فتحي. " بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٤١٤ هـ).

**الذهبي**، محمد بن أحمد. " سير أعلام النبلاء ". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. ( ط١١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م ).

**الرازي**، محمد بن عمر. " المحصول في علم الأصول ". تحقيق: طه جابر العلواني. (ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ ).

**الراغب الأصفهاني**، الحسين بن محمد. " المفردات في غريب القرآن ". تحقيق: صفوان الداودي. (ط١، بيروت، دار القلم، ١٤١٢هـ).

**ابن رجب**، عبد الرحمن بن شهاب. " الاستخراج لأحكام الخراج ". ( ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ).

**ابن رجب**، عبد الرحمن بن شهاب. " جامع العلوم والحكم ". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس. (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢ هـ ).

**ابن رجب**، عبد الرحمن بن شهاب. " شرح علل الترمذي ". تحقيق: د. همام سعيد. (ط١، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٧ هـ ).

**ابن رشد**، محمد بن أحمد. " البيان والتحصيل "، تحقيق: محمد حجي وآخرون. ( ط٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ ).

**الزحيلي**، وهبة بن مصطفى. " المعاملات المالية المعاصرة ". (ط ٤، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٨ هـ).

**السخاوي**، محمد بن عبد الرحمن. " المقاصد الحسنة ". تحقيق: محمد الخشت. (ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ ).

**السمعاني**، منصور بن محمد. " قواطع الأدلة ". تحقيق: محمد حسن الشافعي. ( ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ ).

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

**الشاطبي**، إبراهيم بن موسى. " الاعتصام ". تحقيق: مشهور آل سلمان. ( ط ١، القاهرة، دار ابن عفان، ١٤١٢هـ ).

**الشاطبي**، إبراهيم بن موسى. " الموافقات ". تحقيق: مشهور آل سلمان. ( ط ٢، القاهرة، دار ابن عفان، ١٤٢٧هـ ).

**الشافعي**، محمد بن إدريس. " الأم ". ( د ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠ هـ).

**الشوكاني** محمد بن علي. " إرشاد الفحول ". تحقيق: أحمد عناية. (ط١، دمشق، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ).

**ابن أبي شيبة**، عبد الله بن محمد. " المصنَّف ". تحقيق: كمال الحوت. (ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩ هـ).

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

**الطبراني**، سليمان بن أحمد. " المعجم الأوسط ". تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني. (ط ٤، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥ هـ).

**الطبراني**، سليمان بن أحمد. " المعجم الكبير ". تحقيق: حمدي السلفي، ( د ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د ت ).

**الطحاوي**، أحمد بن محمد. " شرح مشكل الآثار ". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ).

**ابن عاشور**، محمد الطاهر. " التحرير والتنوير ". ( د ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

**ابن عاشور**، محمد الطاهر. " تحقيقات وأنظار ". ( د ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

**ابن عبد البر**، يوسف بن عبد الله. " الاستذكار ". تحقيق: سالم عطا ومحمد معوض. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ).

**ابن عبد البر**، يوسف بن عبد الله. " جامع بيان العلم ". تحقيق: فواز زمرلي. (ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٤ هـ).

**العثيمين**، محمد بن صالح. " القول المفيد على كتاب التوحيد ". (ط٢، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤ هـ).

**ابن العربي**، محمد بن عبد الله. " أحكام القرآن ". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ).

**ابن العربي**، محمد بن عبد الله. " عارضة الأحوذي ". ( د ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت).

**الغزالي** محمد بن محمد. " إحياء علوم الدين ". ( د ط، بيروت، دار المعرفة، د ت ).

**الغزالي** محمد بن محمد. " المستصفى ". صححه: محمد عبد الشافي. (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ).

**ابن فارس**، أحمد بن فارس. " مقاييس اللغة ". تحقيق: عبد السلام هارون. (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

**الفراهيدي**، الخليل بن أحمد. " العين "، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. (د ط، دار الهلال، د ت).

**ابن قدامة**، عبد الله بن أحمد. " روضة الناظر وجنة المناظر ". (ط٢، مؤسسة الريان، ١٤٢٣ هـ).

**القرافي**، أحمد بن إدريس. " شرح تنقيح الفصول ". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. ( د ط، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٤٢٤ هـ).

**القرضاوي**، يوسف عبد الله. " الرسول والعلم "، (ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ ).

**القرطبي**، محمد بن أحمد. " الجامع لأحكام القرآن ". صححه: أحمد عبد العليم البردوني وآخرون، (د ن).

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

**الكردي**، أبو أويس. " فقه كتمان العلم "، استرجعت بتاريخ: ٢/٤/٢٠١٩، الرابط: https: //books. google. dz/books?id=_cVqDwAAQBAJ&pg=PP1&lpg=PP1&dq

**الكبيسي**، عمر شاكر. " أحكام الكتمان في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة ". (ط١، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤٣٣ هـ ).

**ابن كثير**، إسماعيل بن كثير. "البداية والنهاية". (ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٧ هـ ).

**ابن ماجه**، محمد بن يزيد. " سنن ابن ماجه ". اعتنى به: مشهور آل سلمان. (ط١، الرياض، مكتبة المعارف، د ت).

**ابن مَازَة**، محمود بن أحمد. " المحيط البرهاني في الفقه النعماني ". تحقيق: عبد الكريم الجندي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

**المازري**، محمد بن علي. "إيضاح المحصول ". تحقيق: د. عمار طالبي. (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١م).

**مالك**، بن أنس. " الموطأ ". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، بيروت، دار التراث العربي، ١٤٠٦هـ).

**المراكشي**، عبد الواحد بن علي. " المعجب في تلخيص أخبار المغرب ". تحقيق: صلاح الدين الهواري. (ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ).

**مسلم**، مسلم بن الحجاج. " صحيح مسلم ". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت).

**المعلمي**، عبد الرحمن بن يحيى. " التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ". تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني وآخرون. (ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦ هـ).

**ابن مفلح**، محمد بن مفلح. " الآداب الشرعية والمنح المرعية ". ( د ط، القاهرة: عالم الكتب، دت).

**المناوي**، محمد بن علي. " التوقيف على مهمات التعاريف ". تحقيق: عبد الخالق ثروت. (ط١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٠ هـ).

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

**ابن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم. " البحر الرائق شرح كنز الدقائق "، (د ط، دار الكتاب الإسلامي، دت).

**النووي**، يحيى بن شرف. " شرح صحيح مسلم ". (ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

**النووي**، يحيى بن شرف. " المجموع شرح المهذَّب ". تحقيق وتكميل: محمد نجيب المطيعي. ( دط، بيروت، دار الفكر، د ت ).

**الهلالي**، محمد بن عبد القادر. " الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية "، ( ط ٢، د ن ).

**الهيتمي**، أحمد بن محمد. " الفتاوى الفقهية الكبرى. (د ط، المكتبة الإسلامية، د ت).

**أبو يعلى**، محمد بن الحسين. " العدة في أصول الفقه ". تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي. (ط٣، الرياض، د ن، ١٤١٤ هـ).

**اليماني**، محمد بن إبراهيم. " العواصم والقواصم ". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).

**ب. الدوريات:**

**الطواري**، طارق محمد. " وطء المرأة في الموضع الممنوع منه شرعا دراسة حديثية فقهية طبية "، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ٤٧، (٢٠٠١ م): ١٢٩ -١٩٠.

**الكردي**، أحمد الحجي الكردي. " حكم الإسلام في حقوق التأليف والنشر والترجمة "، مجلة هدي الإسلام الأردنية، ٢٥، (١٩٨١ م): ٦٢.

**المنصور**، عبد المجيد بن صالح. " ما لا يسوغ نشره من العلم الشرعي "، مجلة العلوم الشرعية السعودية، ٤٧، (١٤٣٩ هـ): ٢١٩ - ٣٠٠.

## Bibliography

**a. Books:**

Abu Ali ،Mohammed bin al-Hussein. " al-eidat fi usul al-fiqih ". Investigated by Ahmed bin Ali Sir Mubaraki. (3th edition ، ،Riyadh ،D n ،1414 h).

Abu Dawud ،Sulaiman ibn al-Ash'ath. "Sunan Abi Dawood" ،It was taken care of by: Mashoor al-Salman (١ th edition ،Riyadh ،maktabat Al-Ma'arif ، D ،T).

Ad-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmad. "Siyar A'lam An-Nubala". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out. (11th edition. Beirut: Mu'assasatur-Risalah ،2001).

Al-Ajri ،Mohammed bin al-Hussein. "'akhlaq aleulama ". Investigated by Ismail bin Mohammed Al Ansari. . (d t ،alsaeudiat ،riasat 'iidarat albihwith aleilmiat wal'iifta' waldaewat wal'iirshadi ،d n).

Al-Albani ،Nasser Al-Din Mohammed bin Noah. " silsilat al'ahadith alsahiha ". (1th edition ،Riyadh ،maktabat almaearif ،1415 h).

Al-Albani ،Nasser Al-Din Mohammed bin Noah. " silsilat al'ahadith aldaeifa ". (1th edition ،alriyadi ،maktabat almaearif ،1415 h).

Al-Bahoutee ،Mansour Bun Younus. " Kashaaf Al-Qinaa An Matn Al-Iqnaa' ". (١ th Edition ،Beirut: Daar Alkatb Alalmya ،1418h).

Al-Baji ،Sulayiman bin Khalaf. "Almuntaqaa fi sharah almuwattaa". (1th edition ،Cairo ،matba'ats-sa'adah ، 1331h).

Al-Bayhaqi ،Ahmed bin Al-Hussein. " almudkhal ilaa Sunan alkubraa ". Investigated by Mohammed Zia Rahman al-Azmi. (D e ،Kuwait ،Dar al-Khelafah ،d ، t).

Al-Bayhaqi ،Ahmed bin Al-Hussein. " Alsunn Al-kubraa".

Investigated by Mohamed Abdelkader Atta. (٣ th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulama ،1424 h).

Al-Bayhaqi ،Ahmed bin Al-Hussein. " maerifat alsunn walathar ". Investigated by Abdel Moati Amin Qalgi. (١ th edition ،Damascus: Dar Qutaiba ،1412 h).

Al-Bayhaqi ،Ahmed bin Al-Hussein. " shaeb Al-iyman ". Investigated by Mokhtar al-Nadawi et al. (٣ th edition ،Riyadh ،maktabat Al-Rashed ،1423 h).

Al-Bukhari ،Mohammed bin Ismail. " Sahih Al-Bukhari ". Investigated by Mohammed Zuhair bin Nasser (1th edition ،Dar Tauq al-Najat ،1422 h).

Al-Darami ،Abdullah bin Abdul Rahman. "Sunan al-Darami". Investigated by Hussein Salim Asad. (١th edition ،Riyadh ،Dar al-Mughni ،1421 h).

Al-Darqutni ،Ali bin Omar. "Sunan al-Darqutni". And by his tail: altaeliq almaghni of Mohammed Shams al Haq aleazim Abadi. Investigated by Shoaib Arnaout et al. (١th edition ،Beirut ،muasasat alrisalat ،1424 h).

Al-hakim ،Mohammed bin Abdullah. "Al-Mmustadrik alaa alsahihayn ". Investigated by Mustafa Abdelkader Atta. (١th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-eilmiat ،1411 h).

Al-Himiari ،Mohammed bin Abdullah. " Rawd Almittar fi khabar al'aqtar ". Investigated by Ihsan Abbas. (٢th edition ،Beirut ،Nasser Foundation for Culture ،1980 m).

Al-Jarjani ،Ali bin Mohammed " Altaerifat ". (١th edition ، Beirut ،Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi ،1403 h).

Al-Juwaini ،Abdul Malik bin Abdullah. " nihayat almatlab fi dirayat almadhhab ". Investigated by Abdul Azim Deeb. (١th edition ،Cairo ،Dar Al-Manaj ،1428 h).

Al-khatabi ،Hamad bin Mohammed. "maealim a Sunan". (١th edition ،Aleppo ،the printing press ،1351 h).

Al-Kurdi ،Abu Awis. " fiqih kataman aleilm". the date of the retrieval 2/4/2019. Link:

https: //books. google. dz/books?id=_cVqDwAAQBAJ&pg=PP1&lpg=PP1&dq

Al-Maalami ،Abdul Rahman bin Yahya. " altankil bima fi tanib Al-kawtharii min Al-abatil ". Investigated by Mohammad Nasir al-Din al-Albani et al. (2th edition ،Beirut ،Islamic Office ،1406 h).

Al-Manawi ،Mohammed bin Ali. "Arrest of duties of definitions". Investigated by Abdul Khaleq Tharwat. (I 1 ،Cairo ،World of Books ،1410 e).

Al-Mazri ،Mohammed bin Ali. "Clarification of the crop". Investigated by d. Ammar Talbi. (I ،Beirut ،Dar al-Gharb al-Islami ،2001m).

Al-Nawawi ،Yahya bin Sharaf. "Sharh saheeh Muslim". (2th edition ،Beirut ،dar 'iihya' alturath alearabii ، 1392 h).

Al-Nawawi ،Yahya bin Sharaf. "Total polite explanation". Investigation and completion: Mohammed Najeeb Al - Mutai. (De ،Beirut ،Dar al-Fikr ،d t).

Al-Qaradawi ،Yousef Abdullah. " alrasul walealam " (٣th edition ،Beirut ،muasasat alrisalati ،1406h).

Al-Qarafi ،Ahmed bin Idris. " sharah tanqih alfusul ". Investigated by Taha Abdul Raouf Saad. (D ،Cairo ، sharikat altabaeat alfaniyat almutahadati ،1424H).

Al-Qurtubi ،Muhammad ibn Ahmad. "" aljamie li'ahkam alquran. " Written by: Ahmed Abdel-Alim Al-Bardouni et al. (D n).

Al-Razi ،Mohammed bin Omar. Al-mahsul fi eilm Al-usul ". Investigated by Taha Jaber Al-Alwani. (٣th

edition. Beirut ،Mu'assasatur-Risalah ،1418 h).

Al-Sheikh ،Suleiman bin Abdullah. "Taysir al-Aziz al-Hamid fi sharah kitab AlTawheed. " Investigated by Zuhair Shawish. (١th edition ،Beirut ،almaktab al'iislami ،1423 h).

Al-Tabaraani ،Sulaiman ibn Ahmad. " almaejam al'awsat ". Investigated by Tariq ibn Awadallah ،Abdul Mohsen al-Husseini. (٤th edition ،Cairo: Dar Al-Haramain ،1415h).

Al-Tabaraani ،Sulaiman ibn Ahmad. " almaejam alkabir ". Investigated by Hamdi Salafi ،(De ،Cairo: maktabat Ibn Taymiyyah ،dt).

Al-Uthaymeen Muhammad bun Saleh ،" Al-Quawl Al-mufid ealaa kitab Tawheed ". (٢th edition ،Riyadh ، Dar Ibn al-Jawzi ،142٤ h).

Al-Yamani ،Mohammed bin Ibrahim. " Al-eawasim walqawasim ". Investigated by Shoaib Arnaout. (3th edition ، ،Beirut ،muasasat alrasalat ،1415 h).

AShatibi ،Ibrahim bin Musa. " almuafaqat ". Investigated by Machehour Al Salman. (2th edition ،Cairo ،Dar Ibn Affan ،1427 h).

AShatibi ،Ibrahim bin Musa. "'iismaeil ". Investigated by Machehour Al Salman. (١th edition ،Cairo ،Dar Ibn Affan ،1412 h).

Asmaani ،Mansour bin Mohammed. " qawatie al'adila ". Investigated by Mohamed Hassan El Shafei. (١th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Alami ،1418 h).

Azhari ،Mohammed bin Ahmed. " tahdhib allugha ". Investigated by Mohamed Awad. (1th edition ، Beirut ،dar 'iihya' alturath alearabii ،1422 h).

Boussiri ،Ahmad ibn Abi Bakr. " misbah Alzujajat fi zawayid Ibn Majah". Investigated by Mohammed al-Kashnawi. (٢ th edition ،Beirut ،Dar Al Arabiya ، 1403 h).

Derini ،Mohamed Fathi. " bohowth mqarnt fi alfaqih al'iislamii wa'usawlih ". (١ th edition ،Beirut: muasasat Al-Resala ،1414h).

Farahidi ،Hebron Ben Ahmed. "Al Ain" ،Investigated by Mehdi Makhzoumi and Ibrahim Al Samarrai. (De ، Dar Al-Hilal ،D T).

Ghazali Mohammed bin Mohammed. " al-Mustasfaa". Written by: Mohamed Abdel Shafi. (١th edition ، Beirut ،Dar al-Kuttab al-Alami ،1413 h).

Ghazali Mohammed bin Mohammed. "Ihiaa Ouloum Al-Din". (De ،Beirut ،Dar al-Maarifah ،D T).

Hamawi ،Yaqoot ibn Abdullah. " muejim al'adba' ". Investigated by Ihsan Abbas. (١th edition ،Beirut ، Dar al-Gharb al-Islami ،1414 h).

Hilali ،Mohammed bin Abdul Qader. " alhadiat alhadiat ilaa alttayifat Tijanite " (2th edition ،dn).

Hittami ،Ahmed bin Mohammed. " Al-Fatwas Al-fiquhia Al-kobra " (De ،Al-muktabat Islamia ،Dt).

Ibn Abd al-Barr ،Yusuf bin Abdullah. " Al-Istithkaar ". Investigated by Salem Atta and Mohamed Moawad. (1th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulami ،1421 h).

Ibn Abd al-Barr ،Yusuf bin Abdullah. " jamie bayan aleilm ". Investigated by Fawaz Zmurli. (1th edition ، Beirut ،Dar Ibn Hazm ،1424 h).

Ibn Abi Shaybah ،Abdullah bin Mohammed. " Almesannaf ". Investigated by Kamal Alhout. (١th edition ،Riyadh ،maktabat Al-Rashed ،1409 h).

Ibn al-Arabi ،Mohammed bin Abdullah. " Aridat Aloheidi". (De ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulama ،D T).

Ibn al-Arabi ،Mohammed bin Abdullah. "Ahkam Alquran ". Investigated by Mohamed Abdelkader Atta. (٣th

edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulama ،1424 h).

Ibn al-Jawzi ،Abdul Rahman bin Ali. " sayd Khater". Investigated by Hassan al-Samahi Suwaydan. (١th edition ،Damascus ،Dar Al-Qalam ،1425 h).

Ibn Ashour ،Muhammad At-Tahir. (At-Tahreer wa At-Tanweer ). (Tunisia ،dar Al- Tunisia ،1984m).

Ibn Ashour ،Muhammad At-Tahir. (Tqhkikqat wa anthar ). (Tunisia ،dar Al- Tunisia ،1984m).

Ibn Bassam ،Ali bin Bassam. " Aldhakhirat fi muhasin Ahl Al-jazira ". Investigated by d. Ihsan Abbas. (1th edition ،Libya ،Tunisia ، ،aldaar alearabiat lilkitab ، 1398h).

Ibn Battal ،Ali bin Khalaf. "Sharh sahih albukhari". Investigated by Yaser bin Ibrahim. (٣ th edition ، riyadh: maktabat ar-rushd ١٤٢٣ ،h).

Ibn Beshkawal ،Khalaf bin Abdul Malik. " alsilat fi tarikh Ayimat Al-Andulis " ،corrected by Izzat Husseini. (1th edition ،Beirut ،almaktabat aleisriatu ،1375 h).

Ibn Duraid ،Mohammed bin Hassan. "Language population". Investigated by Ramzi Baalbaki. (١ th edition ،Beirut ،Dar al-Ilm for millions ،1987m).

Ibn Fares ،Ahmed bin Fares. " maqayis allugha ". Investigated by Abdel Salam Haroun. (١th edition ، Beirut ،Dar al-Fikr ،1399 h).

Ibn Hajar ،Ahmed bin Ali. " al'iisabat fi tamyiz alsahhaba ". Investigated by Adel Abdul almawjud and Ali Moawad. (١th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulama ،1415 h).

Ibn Hajar ،Ahmed bin Ali. " lisan almizan ". Investigated by Department of systemic knowledge. (٢th edition ، Beirut ،Institutions of Science ،1390 h).

Ibn Hajar ،Ahmed bin Ali. "Fath al-Bari". Investigated by Abdul Aziz bin Baz and others. (De ،Damascus ، maktabat Dar al-Fayhaa Library ،D ،T).

Ibn Hanbal ،Ahmed bin Mohammed. " Al-musnad ". Investigated by Shuaib Al-Anawat et al. (١th edition ،Beirut ،muasasat alrisalat ،1417 h).

Ibn Hazm ،Ali bin Ahmed. " alfisal fi almilal wal'ahwa' walnihal ". (De ،Cairo ،maktabat Al-Khanji ،D ،T).

Ibn Hibban ،Mohammed bin Habban. "Saheeh Ibn Habban". arranged by Ibn Bilban Ali al-Farsi. Investigated by Shoaib Arnawat. (١th edition ، Beirut ،Muasasat Al-Resala ،1408 h).

Ibn Katheer ،Ismail bin Katheer. " albidayat walnhay ". (١th edition ،Damascus ،Dar al-Fikr ،1407 h).

Ibn Khaldun ،Abdul Rahman bin Mohammed. " muqadimat Ibn Kholdoon ". (De ،Beirut ،Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi ،DT).

Ibn Majah ،Muhammad ibn Yazeed. "Sunan Ibn Majah". Take care of it: Mashoor Al Salman. (١th edition ، Riyadh ،maktabat Al-Ma'arif ،D T).

Ibn Manzhour ،Muhammad bun Mukrim bin. " Lisaan Al-Arab". (٣Edition ،Beirut: Daar Saadr ،1414m).

Ibn Mazah ،Mahmoud bin Ahmed. " almuhit alburhani fi alfaqih alnaemanii ". Investigated by Abdul Karim al-Jundi ،(١th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Alami ،1424 h).

Ibn Muflih ،Muhammad ibn Mufleh. " aladab alshareiat walmanh almareia". (D e ،Cairo: The World of Books ،DT).

Ibn Najim ،Zayn al-Din ibn Ibrahim. " Al-Bahr Al-Ra’iq Sharh Kanz ad-Daqaaiq " (D e ،Dar al-kitab al-Islami ،D t).

Ibn Qayyim al-Jawziyya ،Muhammad ibn Abi Bakr. "'iielam almuaqiein ean rabi alealamin ". Investigated by Mohamed Abdel Salam Ibrahim. (١th edition ،Beirut ، Dar al-Kuttab al-Alami ،1411 h).

Ibn Qudaamah ،Abdullah bin Ahmed. " rawdat alnaazir wajanat almanazir ". (I 2 ،muasasat Al Rayyan ،1423 h).

Ibn Rajab ،Abdul Rahman bin Shihab. " alaistikhraj li'ahkam alkharaj ". (1th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulami ،1405 h).

Ibn Rajab ،Abdul Rahman bin Shihab. " jamie aleulum walhukm ". Investigated by Shoaib Arnaout and Ibrahim Baggs. (1th edition ،Beirut ،Mu'assasatur-Risalah ،1422 h).

Ibn Rajab ،Abdul Rahman bin Shihab. " sharah ealal Al-Tirmidhi". Investigated by d. Hammam saeid. (1th edition ،Jordan ،maktabat Al-Manar ،1407 h).

Ibn Rushd ،Mohammed bin Ahmed. " albayan waltahsil " ، Investigated by Mohamed Hajji et al. (1th edition ، Beirut ،Dar al-Gharb al-Islami ،1408 h).

Ibn Sida ،Ali bin Ismail. " almahkam walmuhit al'aezam ". Investigated by Abdelhamid Hindawi. (١th edition ، Beirut ،Dar al-Kuttab al-Ulami ،1421 h).

Ibn Taymiyyah ،Ahmad ibn Abd al-Halim. " iqtida alsirat al-mustaqim". Investigated by d. Nasser Abdul Karim Al-Aql. (٧ th edition ،Beirut ،Dar Alam al-Kuttab ،1419 h).

Ibn Taymiyyah ،Ahmad ibn Abd al-Halim. " majmue alfatawaa ". Investigated by Abdul Rahman bin Qasim ،(Medina ،King Fahd Complex ،1416 h).

Ibn Uday ،Abu Ahmed bin Uday. " al-kamil fi dueafaa alrijal ". Investigated by Adel Abdul Muqeem et al. (١th edition ،Beirut ،Dar al-Kuttab al-eilmiat ،1418 h).

Jassas ،Ahmed bin Ali. " Al-fusul fi Al-usul ". (١th edition ،Kuwait ،Ministry of Awqaf Kuwait ،1414 h).

Khatib al-Baghdadi ،Ahmed bin Ali. " aljamie li'akhlaq

alrrawi wadab alssamie". Investigated by Mahmoud Altahan. (De ،Riyadh ،maktabat almaearif ،Dt).

Kubaisi ،Omar Shaker. "'ahkam alkitman fi alshryet al'iislamiat watatbiqatih almueasira ". (١th edition ، Beirut ،muasasat Al Rayyan ،1433 h).

Malik bun Anas. “Al-Muwatta”. Investigated by Muhammad Fuaad Abd Al-Baaqi. (١ th edition ،Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi. 1406H).

Marrakesh ،Abdel Wahed Ben Ali. " almaejab fi talkhis 'akhbar almaghrib ". Investigated by Salah al-Din Hawari. (١th edition ،Beirut ،bayrut ،almaktabat aleisriat ،1426h).

Muslim ،Muslim bin Hajjaj. " Sahih Muslim ". Investigated by Muhammad Fuaad Abd Al-Baaqi. ( D e ،Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi. D t).

Ragheb Al-Asfahani ،Hussein bin Mohammed. " almufradat fi ghuriyb alquran". Investigated by Safwan Daoudi. (1th edition. Beirut ،Dar Al-Qalam ، 1412 h).

Sakhawi ،Mohammed bin Abdul Rahman. "almaqasid alhasana". Investigated by Mohammed Al-Khasht. (١th edition ،Beirut ،Dar al-Kitab al-Arabi ،1405 h).

Shafei ،Mohammed bin Idris. " Aloume ". (De ،Beirut ، Dar al-Maarifah ،1410 h).

Shawkani Mohammed bin Ali. "Irshed ALfehoul". Investigated by Ahmed Attieh. (١th edition ، Damascus ،Dar al-Kitab al-Arabi ،1419 h).

Tahawi ،Ahmed bin Mohammed. " sharah mushakil alathar ". Investigated by Shoaib Arnaout. (1th edition ،Beirut ،Mu'assasatur-Risalah ،1415 h).

Tirmidhi ،Mohammed bin Issa. "Sunan al-Tirmidhi". It was taken care of by: Mashoor al-Salman (١ th edition ،Riyadh ،maktabat Al-Ma'arif ،D ،T).

Zuhaili ،Wahba bin Mustafa. " almueamalat almaliat almueasira ". (٤th edition ،Damascus ،Dar al-Fikr ، 1428 h).

**B. Periodicals:**

Al-Tawari ،Tarek Mohammed. " wata' almar'at fi almawdie almamnue minh shuraeana dirasaa hadithia fiqhiat tibiyat" ،Journal of Sharia and Islamic Studies ،47 ،(2001): 129-190.

Kurdi ،Ahmad al-Hajji Kurdish. " hokm islam fi huquq altaalif walnashr waltarjama " ،Hadi Al-Islam Magazine ،Jordan ،25 ،(1981): 62.

Mansour ،Abdul Majeed bin Saleh. " ma la yasugh nashrah min aleilm alshareii" ،Journal of Islamic Sciences Saudi Arabia ،47 ،(1439): 219-300.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠ – الجزء الثالث

# الاستدلال بالاستحسان

## دراسة تطبيقية مقارنة بين مدرستي الحنفية والشافعية

Al-Istihsaan as an Evidence ،An Applicable and Comparative Study Between the Hanafi and Shafi'ee Schools of Thought

إعداد:

**د. مسلم بن بخيت محمد الفزي**

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: Drmuslim4@gmail.com

## المستخلص

يُعنى هذا البحث بإبراز ومناقشة وتحرير وتحليل مفهوم الاستحسان والاستدلال به بين مدرستي الحنفية والشافعية، وتسليط الضوء على مفهوم الاستحسان لدى كلا المدرستين ابتداء من المؤسس للمدرستين الحنفية والشافعية، ومرورا بأتباع المذهب وما استقروا عليه في تحديد المفهوم اصطلاحا؛ لمعرفة جوانب الاتفاق والاختلاف ومن ثم تحليلها لإبراز النظر الأصولي الاستدلالي لكلا المدرستين فيما يتعلق بالاستحسان. وتوصل البحث إلى نتائج من أهمها:

١) إن الاستحسان عند المتأخرين من أتباع المدرستين، لا خلاف فيه، وإن اختلفوا في تسميته استحسانا

٢) تعريف الاستحسان بأنه: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، بمعنى أنه لا يقصد به الهوى والتشهي بإطلاق، ولكن معنى انقدح في قلب الفقيه من غير أن يرده إلى أصله بعينه، فهو قدر يكون به المجتهد متمرسا في الفقه ومحيطا بنصوص الشارع ومقاصده فيستحسن بناء على هذا، فهذا المعنى هو ما قرره المتقدمون من الحنفية وفهموه من استعمالات الإمام مؤسس المذهب، وهو منطلق الشافعي رحمه الله في هجومه ورده للاستحسان؛ حيث إن من أهم الأصول التي بينها الشافعي رحمه الله هي: وجوب بناء الحكم على أصل، وأن من قال بالفقه بلا أصل يذكره ويرد إليه هذا الفرع أو ذاك فقد

أخطأ أو شرع، وهو في هذا يسد الباب للقول بدون ذكر الدليل، وهذا وإن كان مقبولا عنده من بعض المجتهدين الكبار ـ كأبي حنيفة رحمه الله ـ المتمرسين في فهم موارد الشريعة؛ إلا أنه لا يسوغ أن يكون جادة ينتهجها الفقهاء خشية فتح الباب للقول في الفقه بدون دليل بحجة الفهم العام للشريعة.

وأما توصيات البحث فمن أهمها:

١) جمع ودراسة أصول الإمام الشافعي التي ذكرها في الرسالة، ومقارنتها بما نقل عنه من استدلالات بالاستحسان في الفروع الفقهية، ومن ثم إبراز ما قرره علماء الشافعية فيها.

٢) جمع المسائل الفقهية عند ابي حنيفة وصاحبيه التي جاء التسبيب فيها بالاستحسان للوقوف على تحرير المراد، ومن ثم ربطه بما قرره المتأخرون بالمذهب.

**الكلمات المفتاحية:** ( الاستحسان، الحنفية، مدرسة الحنفية، دليل الاستحسان، الشافعية )

## Abstract

This research aims to highlight ،discuss ،edit and analyze the concept of Al-Istihsaan (preference) and using it as an evident between the Hanafis and Shaafa'is schools of thoughts ،and to shed light on the concept of Al-Istihsaan in both schools starting from the founder of the Hanafis and Shaafa'is schools ،passing through the followers of the doctrine and to what they have settled on the definition of the concept regarding its conventional meaning ،in order to know the aspects of agreement and disagreement ،and then analysi g it to show the fundamental view of both schools regarding the concept of Al-Istihsaan.

**The research concluded with the following findings:**

1- The followers of the two schools did not differ in the concept of Al-Istihsaan although they might differed in term.
2- Defining Al-Istihsaan as: an evident which is criticized by the mujtahid (deligent scholar) which he cannot express ،which means that he did not inted to follow the general desires and taste ،rather its a meaning which dwells in the heart of the Jurist without him refering it to its specific origin ، It is an estimation which makes the Mujtahid to be practicing the Jurisprudence and covering the texts of the Islamic Lawmaker (Allah) and understand its purposes ،and based on that he becomes better.

**The study recommends the following:**

1- To collect and study the Principle theories of Imam As-Shafi’ee which he mentioned in his book titled (Ar-Rislaalah) and compare it to what was quoted from what is prooved as evidents in Al-Istihsaan in the branches of jurisprudence ،and then to highlight what the Shaafa'ee scholars decided.

2- To collect the Jurisprudence issues mentioned by Abi Haneefah and his two companions which was caused by Al-Istihsaan ،in order to stand in liberating what is needed ،and later link to the decisions of the late scholars in the doctrine.

**Key Words:**

Al-Istihsaan (preference) ،Al-Hanafiyah ،Al-Hanafiyah school of thought ،the evidence of Al-Istihsaan ، As-Shafi'iyah. .

## المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا. . . . أما بعد:

فطلب العلم الشرعي طريق إلى الجنة، والاشتغال به قربة إلى الله إن رُزق صاحبه الإخلاص في طلبه، وتظهر فائدة هذا العلم واضحة جلية، ويجني طالبه ثماره يانعة، حينما يكون مصدره ومورده ومرجعه كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وسيرة سلف هذه الأمة رحمهم الله جميعا.

ولا شك أن علم أصول الفقه تأصيلا وتقعيدا واستنباطا واستدلالا، من العلوم الشرعية المهمة التي عليها مدار التأصيل والاجتهاد والنظر؛ لارتباطه الوثيق بالقران والسنة استنباطا واستدلالا؛ فهو يستند أولا على فهم ومعرفة الأدلة المعتبرة في الاستدلال والاستنباط؛ ولهذا نجد أن العلماء ـ رحمهم الله ـ قديما وحديثا، اهتموا ببيان مصادر وأصول الاستنباط من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وبقية الأصول التي تتفاوت أنظار الأئمة في اعتبارها والأخذ بها.

ومن خلال القراءة في ما سطره علماء أصول الفقه في مباحث الأدلة، وكلامهم على مباحث الأدلة المختلف فيها تحديدا، واعتمادهم في الاستدلال على الكتاب والسنة والاجماع والقياس بأصله بلا خلاف

بينهم، ثم تفاوت الأنظار في بعض الأدلة المختلف فيها من حيث الاعتبار وعدمه، استوقفني النقاش والطرح بين الرد والأخذ والاستعمال والترك للاستحسان بين أهم مدرستين في أصول الفقه مدرسة الحنفية ومدرسة الشافعية، ورغم كثرة الدراسات المعاصرة ذات العمق التخصصي الدقيق لإبراز التحليل الأصولي المنهجي لكلا المدرستين حول هذا المصطلح إلا أن ثمة فجوة يجدها المتعمق في التحليل في الجمع بين المفاهيم الاصطلاحية لهذا اللفظ ابتداء والأخذ والعمل به انتهاء؛ رأيت من الواجب العلمي علي وبصفتي أحد طلاب هذا العلم المفيد أن أدلي بدلوي لإبراز نقاط الالتقاء والخلاف بين المدرستين نستطيع من خلاله تحديد معالم المنهجية عندهما فيما يتعلق بهذا الدليل، من خلال هذا البحث المتواضع، والموسوم بـ: (الاستدلال بالاستحسان دراسة تطبيقية مقارنة بين مدرستي الحنفية والشافعية ).

## أهمية الموضوع:

١- يعد موضوع الاستحسان من أهم الموضوعات لتعلقه بالأصول التي تستنبط منها الأحكام.

٢- تظهر أهمية هذا البحث باهتمام العلماء به قديماً وحديثاً تأصيلاً وتطبيقاً.

٣- يعد خلاف الحنفية والشافعية في الاستحسان من المباحث التي تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحرير لإزالة اللبس وإبراز موطن الخلاف.

## هدف البحث:

يهدف البحث إلى تتبع مفهوم الاستحسان لدى مدرسة الحنفية ومدرسة الشافعية اعتبارا من زمن المؤسس لكل منهما ومرورا بالمراحل والأدوار التي مر بها المذهب للوقوف على آخر ما استقر عليه كل مذهب في تحديد مفهوم هذا المصطلح ومنزلته كأصل من أصول الاستنباط؛ لإبراز نقاط الالتقاء والاختلاف بين المدرستين ومن ثم تحليلها ودراستها من خلال المقارنة بينهما نظريا وعمليا، واستخلاص النتائج والتوصيات.

## مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تحديد: ما هو الاستحسان الذي أنكره الإمام الشافعي رحمه الله على الحنفية وشدّد في ردّه؟ ولماذا اختلف الحنفية في تحديد مفهوم الاستحسان رغم استخدام الإمام أبي حنيفة وصاحبيه له في كثير من الفروع الفقهية؟ وهل هناك نقاط التقاء بين المدرستين مفهوما واستدلالا؟

## الدراسات السابقة:

موضوع الاستحسان بكل فروعه من الموضوعات التي اهتم العلماء والباحثون بها قديما وحديثاً، ولا أزعم أني أول من طرق باب هذا الموضوع بالبحث والدراسة والتحليل، فقد سبقني باحثون فضلاء وعلماء إجلاء استفدت مما سطروه من تحليلات ووجهات نظر عميقة، ولكنها مشاركة طالب علم

لهؤلاء الفضلاء في تحرير قضية أصولية، ومن تلك الدراسات:

١- قاعدة في الاستحسان لشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله.

٢- تطبيقات الاستحسان في البيوع عند الحنفية، للباحث/ حسان عوض إبراهيم، من الجامعة الأردنية.

٣- بحث محكم بعنوان: تحرير القول في مُسمّى الاستحسان عند المالكية لـ د. نعمان جغيم.

٤- بحث محكم، دراسة تحليلية لمفهوم الاستحسان في المذهب الحنفي بين مرحلتي التأسيس والتدوين، للدكتور/نعمان جغيم.

٥- الاستحسان أنواعه وأحكامه، للدكتور/ طاهر محمود.

٦- الاستحسان، حقيقته- أنواعه- حجيته- تطبيقاته المعاصرة، للدكتور/ يعقوب الباحسين.

٧- المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتها الفقهية، للدكتور/ عبداللطيف العلمي.

٨- الاستحسان بين النظرية والتطبيق، للدكتور/ شعبان محمد إسماعيل.

٩- الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه، للدكتور/ السيد صالح عوض.

١٠- نظرية الاستحسان، لأسامة الحموي.

١١- نظرية الاستحسان في التشريع الاسلامي، وصلتها بالمصلحة المرسلة، للدكتور/ محمد عبداللطيف الفرفور.

## خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وذلك على النحو التالي:

**المقدمة:** وتشتمل على: الافتتاحية، أهمية الموضوع، الدراسات السابقة، خطة البحث، منهج البحث.

**التمهيد:** في تعريف الاستدلال لغة واصطلاحا.

**المبحث الأول: مفهوم الاستحسان عند الحنفية والشافعية وفيه خمسة مطالب:**

**المطلب الأول:** الاستحسان بمعناه اللغوي.

**المطلب الثاني:** مفهوم الاستحسان عند الحنفية وفيه فرعان:

**الفرع الأول:** مفهومه عند الإمام وصاحبيه.

**الفرع الثاني:** مفهومه عند اتباع المذهب.

**المطلب الثالث:** مفهوم الاستحسان عند الشافعية، وفيه فرعان:

**الفرع الأول:** مفهومه عند الشافعي.

**الفرع الثاني:** مفهومه عند الشافعية.

**المطلب الرابع:** المقارنة بين المدرستين في مفهوم الاستحسان.

**المطلب الخامس:** في أنواع الاستحسان.

**المبحث الثاني: حجية الاستحسان بين مدرستي الحنفية**

**والشافعية وفيه مطلبان:**

**المطلب الأول:** تحرير الخلاف وسببه عند المدرستين.

**المطلب الثاني:** المقارنة بين المدرستين في حجية الاستحسان

**المبحث الثالث: منزلة الاستحسان ومكانته عند الحنفية والشافعية، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول:** منزلته عند الحنفية.

**المطلب الثاني:** منزلته عند الشافعية.

**المطلب الثالث:** المقارنة بين المدرستين.

**المبحث الرابع: التطبيقات العملية للاستحسان عند الحنفية والشافعية، وفيه ستة مسائل.**

**الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات

ثبت المصادر والمراجع.

## منهجي في البحث:

سيكون عملي في البحث بعون الله تعالى، على النحو التالي:

١- تحرير أقوال الأصوليين من الحنفية والشافعية في القضايا الأصولية مناط البحث وفق مباحث الخطة ومن ثم مناقشتها وتحليلها للوقوف على نقاط الالتقاء والخلاف ومن ثم صياغة الموازنة بين المدرستين

٢- التوثيق العلمي للمسائل والنقول والمناقشات من مصادرها الأصلية.

٣- فيما يخص الجانب التطبيقي قصدت به مجرد التمثيل من كتب الفقهاء لدى المدرستين مكتفيا بنقل ما قرروه من النقول في ذلك.

٤- عزو الآيات من القرآن الكريم إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الأية مع كتابتها حسب الرسم العثماني.

٥- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث، فإن كان في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منه، وإن لم يكن فيهما فإني أقوم بتخريجه من مظانه.

٦- الالتزام بالقواعد الإملائية.

٧- التعريف بالمصطلحات العلمية في البحث.

٨- ترجمة مختصرة للأعلام.

## التمهيد: في تعريف الاستدلال

**الدليل في اللغة**: فعيل بمعنى فاعل؛ وهو المرشد والكاشف سواء إلى شيء حسي أو معنوي، ويطلق ويراد به: ما يُستدل به[(١)]؛ وللأصوليين استطرادات ومناقشات في المعاني اللغوية لمصطلح الدليل، وهل كلها حقيقة أو بعضها حقيقة والأخر مجازا؟ ليس هذا مجال بحثها، قال العلامة الدكتور يعقوب الباحسين حفظه الله: "والذي يبدو أن من المستبعد أن تكون جميع هذه المعاني لغوية وضعية، بل فيها أمر من

(١) الصحاح ٤/ ١٦٩٨ مادة "دلل"، مختار الصحاح ص ١٠٦، المصباح المنير ١/ ١٩٩.

ظلال الأعراف والتجوزات وغيرها؛ لأن الأساس في المعاني اللغوية الوضع، والحجة في ثبوته النقل، وكلامهم في هذا قائم على المناقشات والاستدلال، ولا يبدو لنا أن الدليل يخرج عن معنى المرشد؛ لأن جميع ما ذكروه داخل في معناه بضرب من التأويل والتجوز"[١].

**وفي الاصطلاح**: الذي عليه عامة أهل الأصول: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[٢]، وقيل: ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري[٣].

---

(١) أصول الفقه للباحسين ص١٩٣، وقد فصّل شيخي الأستاذ الدكتور حمد الصاعدي المسألة تفصيلا وافيا
(انظر: موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي ١/١٧ - ٢١ ).

(٢) وقد نبّه شيخنا الصاعدي حفظه الله، على أن هذا التعريف يذكره العلماء منسوبا إلى الفقهاء، والصحيح إنه ليس خاصا بهم بل أكثر الأصوليين ذهبوا إليه وارتضوه تعريفا للدليل في الاصطلاح. (انظر: الحدود للباجي ص١٨، المعتمد لأبي الحسين البصري ١/١٠، ميزان الأصول للسمرقندي ص٧٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٩، بيان المختصر ١/ ٣٣، التحبير شرح التحرير ١/ ١٩٧، شرح الكوكب المنير ١/٥٢ ٩، موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي ١/٢٣).

(٣) وهذا تعريف الآمدي وذكره الشيرازي وعليه أكثر المتكلمين، والذي عيه أكثر الأصوليين أن الدليل: الموصل بصحيح النظر إلى المطلوب، سواء كان بطريق العلم أم الظن، ولو حُمل على معناه اللغوي وهو المرشد لشمل جميع ما يتوصل به إلى المطلوب بدون قيد ولا تفريق ولخرج من إشكال تداخل المصطلحات.
(انظر: المصادر السابقة، شرح اللمع١/٩٦، موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي ١/٢٧ )

والبعض عرفه بأنه: ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع، وأما ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظن، فهو أمارة لا دليل[1].

**الاستدلال لغة:** استفعال من الدليل، يقال: استدل فلان على الشيء طلب دلالته عليه، واستدل بالشيء على الشيء: اتخذه دليلاً عليه، واستدل على الأمر: أي وجد ما يرشده إليه [2]، فهو طلب دلالة الدليل.

وإذا عرفنا أن الدليل: المرشد والموصل إلى المطلوب، فالاستدلال: طلب الارشاد والاهتداء إلى المطلوب[3].

**واصطلاحا:** تختلف تعريفاته تبعا لاختلاف المصطلحين:

فالمناطقة قالوا: هو الوصول إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، وهو قسمان:

**استدلال مباشر:** وهو الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها، فلو قلنا مثلا كل تفاح فاكهة فإن صدق هذه القضية يستلزم صدق قولنا: بعض التفاح فاكهة؛ لأن صدق الكلية

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه ١/ ١٣١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٩.

(٢) انظر: الصحاح ١٦٩٩/٤، مختار الصحاح ص٢٠٩، لسان العرب ١٤١٤/٢.

(٣) انظر: الاستدلال عند الأصوليين ص٢١.

الموجبة يلزمه صدق الجزئية الموجبة، كما أنها تستلزم كذب القضية: بعض التفاح ليس فاكهة

**استدلال غير مباشر**: هو الذي يحتاج إلى أكثر من قضية حتى يوصل إلى النتيجة المطلوبة[١].

والمتكلمون عرفوه بقولهم: هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس[٢].

وأما الاستدلال في اصطلاح الأصوليين، فقد تعددت عباراتهم وتنوعت اصطلاحاتهم، ومنها:

قيل: هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه[٣].

وقيل: هو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا[٤].

وقيل: محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة[٥].

---

(١) انظر: المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص١٢٧، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ص١٤٧، علم المنطق الحديث ١/٩٩-١١٧.

(٢) انضر: الانصاف للباقلاني ص١٣.

(٣) انظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/١٥٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي٤/١٤٥، منتهى السول ٣/٤٩، الفائق ٥/٢٠٥، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة ص١٢٤، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص٣٨٧.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٠٥.

وقيل: هو طلب الحكم بالدليل من نص أو إجماع أو قياس، وقد يطلق الاستدلال على ما أمكن التوصل به إلى معرفة الحكم وليس بواحد من الأدلة الثلاثة[١].

وهناك تعريفات أخرى كثيرة لا تخلو من نقاش واعتراض ليس هذا مجال بسطها [٢]، فالاستدلال في مفهومه الأصولي البسيط: استخدام الدليل للوصول إلى النتيجة أو الحكم المطلوب، من خلال بناء حكم شرعي على معنى كلي من غير نظر إلى الدليل التفصيلي.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٣٤.

(٢) انظر بسط الكلام في التعريفات ومناقشتها في: الاستدلال عند الأصوليين.

## المبحث الأول: مفهوم الاستحسان عند الحنفية والشافعية وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغةً

الاستحسان استفعال من الحُسْن، والحاء والسين والنون أصل واحد ضد القبح ونقيضه، والحَسَن ضد القبيح، واستحسن الشيء: إذا عده حسناً، تقول: استحسنت كذا؛ أي: اعتقدته حسناً، على ضد الاستقباح[(١)].

وقيل: طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ ﴾[(٢)(٣)].

### المطلب الثاني: مفهوم الاستحسان في الاصطلاح الأصولي عند الحنفية:

**الفرع الأول: مفهومه عند الإمام وصاحبيه رحمهم الله:**

إن الناظر في أصول الفقه عند الحنفية وفي كتب الفروع في الفقه الحنفي يظهر له جليا أن الإمام أبا حنيفة –رحمه الله– اشتهر عنه استعمال لفظ الاستحسان في مجالسه العلمية أثناء تقليب وجوه النظر

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٥٢" مادة حسن"، القاموس المحيط ص١١٨٩ "باب النون فصل الحاء " لسان العرب ١٣/١١٤ " باب النون فصل الحاء مادة حسن، جمهرة اللغة ١/ ٥٣٥، مختار الصحاح ص ٧٣.

(٢) سورة الزمر أية رقم "١٨"

(٣) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٠.

في المسائل والفروع الفقهية، وأخذ عنه تلاميذه هذا الاستعمال، إلا أنه رحمه الله لم يُنقل عنه تعريف محدد لهذا المصطلح، مما جعل أتباع المذهب يختلفون في تفسير استعماله لمصطلح الاستحسان، فجاء تلاميذه من بعده فحاولوا إيجاد ضابط محدد يوضح مقصد الإمام بهذا المصطلح يخرجه من الغموض إلى الوضوح وفق قواعد المذهب وأصوله.

ومن هنا تبدأ إشكالية تحقيق مفهوم الاستحسان الأصولي عند أبي حنيفة رحمه الله، هل كان يستعمل هذا المصطلح بالمعنى الذي استقر عليه تعريف أتباع مذهبه؟ أو أنه كان يستعمله بمعنى آخر؟

ومما لا شك فيه أن أبا يوسف(١) ومحمد بن الحسن(٢) صاحبا أبي حنيفة رحمهم الله، يمثلان حقبة زمنية مستقلة في تاريخ المدرسة الحنفية، إلا أنه لا يوجد نص يبين مرادهما بالاستحسان ولا بالقياس المقابل له رغم استعماله عندهما في كثير من المسائل.

وبناء على هذا نجد أن اتباع المذهب الحنفي رحمهم الله ـ حتى

---

(١) الإمام الفقيه يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، له كتاب: الخراج، و أصول الفتاوى التي اتفق عليها الإمام وأصحابه، توفي سنة ١٨٢هـ (انظر: شذرات الذهب ٢٩٨/١، الفوائد البهية ص٢٢٥).

(٢) الإمام الفقيه المحدث أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة، من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والأثار، والسير الكبير، توفي سنة ١٨٩هـ. (انظر: تاج التراجم ص٢٣٧).

المتقدمين منهم ـ اختلفوا في تفسير الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة رحمه الله، واضطربت فيه عباراتهم؛ والسبب في هذا الاضطراب[١]:

**أولا**: أنه لم يرد عن الامام أبي حنيفة رحمه الله تصريح واضح يفسر مفهوم عبارته " الاستحسان" ولم يبين ضوابطه وآلية الأخذ به، ولا حتى مفهوم القياس الذي يُستخدم في مقابلته، وكل ما في الأمر عبارات مطلقة عامة رواها عنه تلاميذه واتباعه، هذه العبارات يمكن أن تفهم وتفسر على أوجه كثيرة لتعدد احتمالاتها.

**ثانيا**: أن الصاحبين ــ أبو يوسف ومحمد بن الحسن ــ أيضا لم يضبطا هذا المصطلح ولم يبينا المراد منه ولا المراد من القياس المقابل له، فاستمر الحال كما هو عليه في عهد الإمام مما جعل الاتباع فيما بعد يجتهدوا في تفسير المراد.

فإن قيل: كيف يكون هذا، ومحمد بن الحسن ألف كتابه الشهير "الأصل" وجزء منه قد عنون له بالاستحسان؟

فالجواب: أنه ليس فيه أي حديث عن مفهوم الاستحسان بمعناه الأصولي ولا القياس المقابل له أيضا، وما ورد فيه لفظ الاستحسان إلا في موضع واحد بمعناه اللغوي، حتى ذكر بعض الأصوليين من الحنفية أن المقصود بكتاب الاستحسان هنا استخراج المسائل الحسان [٢].

(١) انظر: تعليل الأحكام لمحمد شلبي ص٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) انظر: قواعد الفقه للبركتي ص١٢٢.

وقد لخص عبد العزيز البخاري [(١)] رحمه الله هذا الاضطراب بقوله: "واختلفت عبارات أصحابنا في تفسير الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة – رحمه الله – قال بعضهم: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، كما أشار إليه الشيخ، ولكن لم يدخل في هذا التعريف الاستحسان الثابت بدليل آخر غير القياس مثل ما ثبت بالأثر أو الإجماع والضرورة إلا أن مقصود الشيخ ما سنذكره، وقال بعضهم: هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه، وهذا اللفظ، وإن عم جميع أنواع القياس، ولكنه يشير إلى أن الاستحسان تخصيص العلة، وإنه ليس بتخصيص، وعن الشيخ أبي الحسن الكرخي – رحمه الله – أن الاستحسان: هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص وعن المنسوخ إلى الناسخ استحسانا، وليس كذلك ويلزم على جميع هذه العبارات قول أبي حنيفة – رحمه الله – في بعض المواضع تركت الاستحسان بالقياس؛ لأنه يصير حينئذ كأنه، قال تركت القياس الأقوى أو الدليل الأقوى بالأضعف، وإنه غير جائز. . . . . الخ"[(٢)].

---

(١) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، علاء الدين، فقيه أصولي حنفي، من مؤلفاته: كشف الأسرار على أصول البزدوي، شرح الهداية، توفي سنة ٧٣٠هـ.

( انظر: تاج التراجم ص٢٢٥، الجواهر المضيئة للقرشي ١/٤٢٨ ).

(٢) كشف الأسرار ٤/ ٣.

وعلى التحقيق فإن الغموض في تحديد مصطلح الاستحسان واستعمالات هذا اللفظ عند الإمام أبي حنفية وصاحبيه رحمهم الله ظهر بشكل مبكر ولا يوجد أي تفسير يوضح أو يحدد معالم هذا اللفظ المستعمل عندهم، مما أدى إلى عدم وضوحه فيما بعد عند علماء المذهب ـ كما نبينه في الفرع الثاني ـ الأمر الذي تسبب في اضطراب عباراتهم، وهذه الحقيقة العلمية تفسر لنا بجلاء ووضوح ما كتبه الإمام الشافعي (١) رحمه الله في نقد الاستحسان والذي كان مثار الخلاف بين اتباع المذهب الحنفي والشافعي؛ فإن تفسيره بما فسره به بعض المتأخرين من اتباع المذهب الشافعي وغيرهم بأن الامام أبا حنيفة كان يقول بالرأي المجرد والتشهي، تفسير خطأ ومردود، فالإمام أبو حنيفة رحمه الله أجل قدرا وأعظم منزلة وأبعد من أن يقول بهذا، وتفسيره أيضا بما فسره به بعض المتأخرين من الحنفية بأن الشافعي رحمه الله لم يفهم المقصود بالاستحسان أو أنه كان متحاملا على الحنفية، فهذا تفسير خطأ ومردود فالشافعي أجل وأرفع قدرا وعلما وورعا من هذا، فليس ثمة

(١) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي الشافعي المكي، أحد الأئمة الأربعة، مؤسس علم أصول الفقه، ناصر السنة، من مؤلفاته كتاب الرسالة في أصول الفقه، وكتاب الأم في الفقه، ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ.

(انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٤٤ ـ٤٥، طبقات الفقهاء ص٧١، البداية والنهاية ١٠/٢٥١ ).

إشكال سوى الغموض وعدم الضبط لاستعمالات الإمام أبي حنيفة رحمه الله لهذا اللفظ مع غياب التصريح بمراده وتعدد احتمالات لفظه.

**الفرع الثاني: مفهوم الاستحسان عند أتباع المذهب الحنفي.**

تقدم في الفرع الأول أن الغموض في تحرير مصطلح الاستحسان عند الإمام وصاحبيه هو السمة البارزة وأنه لا يوجد أي تفسير أو إيضاح لهذا اللفظ في تلك الفترة وفي هذا الفرع نبين انعكاسات فترة الغموض هذه على اتباع المذهب الحنفي من خلال التدرج التاريخي لتعريف الاستحسان عند الحنفية ليتبين الفرق بين أرباب المذهب في ضبط تعريفه وتحديد مفهومه، فأقول وبالله التوفيق:

**أولاً**: تعريف الكرخي [(١)] رحمه الله، قال: هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول[(٢)].

وقد تفاوتت مواقف أصولي الحنفية بين قبول هذا التعريف وانتقاده بناء على تفسير مراد الإمام له، فقد اعتبره الشيخ أبو زهرة من

---

(١) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال، البغدادي، الكرخي، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، اشتهر اسمه وصيته وكثر تلاميذه، كان رأسا في الاعتزال، من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، مختصر في الفروع، توفي سنة ٣٤٠هـ رحمه الله.

(انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦، الفوائد البهية ص١٠٨).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/ ٣.

أفضل التعريفات عند الحنفية لأنه يشمل كل أنواعه[١]، إلا أن بعض علماء المذهب الحنفي وغيرهم من المذاهب اعترضوا عليه من وجهين:

**أحدهما:** أنه يلزم منه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص وعن المنسوخ إلى الناسخ استحسانا وليس كذلك عند الحنفية.

**الثاني:** قالوا يلزم عليه قول أبي حنفية رحمه الله: تركت الاستحسان بالقياس؛ لأنه يصير حينئذ كأنه قال: تركت القياس الأقوى أو الدليل الأقوى بالأضعف وهو غير جائز[٢].

وقد أجاب بعض الحنفية عن هذه الاعتراضات من وجهين:

**أحدهما:** أنه بإمعان النظر في تعريف الكرخي يظهر أنه لم يكن يرى الاستحسان أصلاً من أصول الاستنباط، ولا مصدراً من مصادر الأحكام، بل كان يعدّه طريقاً من طرق التعامل مع الأدلة بالتخصيص أو الترجيح؛ ولذلك فهو لم يكن في حاجة إلى الاحتراز في تعريفه عن دخول التخصيص أو غيره، ومن ثَمّ فإن ما اعتُرض به على تعريفه لا يمكن عدّه قصوراً فيه، بل ربما كان قصوراً في إدراك المتأخرين لحقيقة تعبير الاستحسان عند إمام المذهب[٣].

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ص٢٥١.
(٢) انظر: كشف الأسرار ٤/٨، شرح التلويح ٢/١٧٢.
(٣) انظر: دراسة تحليلية لمفهوم الاستحسان في المذهب الحنفي بين مرحلتي التأسيس والتدوين للباحث/ نعمان جغيم (بحث منشور على الشبكة العنكبوتية)

**الثاني**: أن المتروك سمي استحسانا؛ لأنه أقوى من القياس وحده ولكن اتصل بالقياس معنى أخر صار ذلك المجموع أقوى من الاستحسان فلذلك ترك العمل به وأخذ بالاستحسان[١].

**ثانياً**: تعريف الجصاص[٢] رحمه الله: فقد بيّن أن لفظ الاستحسان استعمل عند أئمة المذهب الحنفي بمعنيين:

**أحدهما**: بمعنى استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا، نحو تقدير متعة المطلقات [٣]، ونفقة الزوجات[٤]، وجزاء الصيد وغيرها.

ويتضح من خلال هذا المعنى أن الاستحسان بهذا المفهوم ليس له علاقة بأصول الاستنباط وليس قسيما للقياس ولا مقابلا له، وبالتالي فاستعماله ليس خاصا بالحنفية بل يشترك فيه عامة الفقهاء، وقد نبه على هذا الجصاص بقوله: " فيسمي أصحابنا هذا الضرب من

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٤/٨.

(٢) أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥هـ، تفقه على الكرخي وسكن بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنفية، من مؤلفاته: أحكام القرآن، شرح الجامع لمحمد بن الحسن، الفصول في الأصول، توفي سنة ٣٧٠هـ رحمه الله. (انظر: تاريخ بغداد ٤/٣١٤، تاج التراجم ص١٧ ).

(٣) في قوله تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾.

الاجتهاد استحسانا، وليس في هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ولا يمكن أحد منهم القول بخلافه"[١].

**الثاني**: ترك القياس إلى ما هو أولى منه وذلك على وجهين:

**الوجه الأول**: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا؛ إذ لو لم يَعرِضْ للوجه الثاني لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به.

**الوجه الثاني**: هو تخصيص الحكم مع وجود العلة[٢].

ولابد من التنبيه هنا على أمرين مهمين:

١ـ أن القياس والعلة التي يتحدث عنها الجصاص هنا لا يقصد بهما القياس بمعناه الأصول الاصطلاحي الذي هو إلحاق الفرع بالأصل، والعلة التي هي الوصف الجامع بين الفرع والأصل، بل مراده بالقياس إنما هو مقتضى العمومات النصية أو القواعد العامة المستقرأة من النصوص والأحكام، والعلة المعنى الذي بنيت عليه تلك القواعد وتشترك فيه جزئياتها.

٢ـ مما سبق يتضح أن الجصاص رحمه الله يوافق شيخه الكرخي في كون الاستحسان عنده ليس أصلا من أصول الاستنباط يقابل

(١) أصول الجصاص٢/٣٤٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٣٤٣ ـ٣٤٤.

القياس وإنما هو تعبير يطلقه أئمة المذهب على بعض مسالكهم في الاجتهاد[١].

**ثالثاً:** تعريف الدبوسي [٢] رحمه الله، قال: "فأما عند الفقهاء الذين قالوا بالاستحسان: فاسم لضرب دليل يعارض القياس الجلي، حتى كان القياس غير الاستحسان على سبيل التعارض"[٣].

وبالتأمل نجد أن الدبوسي قصر الاستحسان على ما يقابل القياس فقط وأهمل الاستعمالات الأخرى التي ذكرها الكرخي والجصاص مع أنها هي الأصل؛ لأنها أقوى الأوجه التي استعمل بها الاستحسان عند الإمام مؤسس المذهب.

**رابعا:** تعريف البزدوي [٤] رحمه الله، قال: " وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين لكنه يُسمى به إشارة إلى أنه الوجه الأولى في

---

(١) انظر أصول الجصاص ٢/٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٢) أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، كان فقيها أصوليا، من مؤلفاته: تأسيس النظر، تقويم الأدلة، توفي في بخارى سنة ٤٣٠هـ.
(انظر: شذرات الذهب ٣/٢٤٥، وفيات الأعيان ١/٤١٠ ).

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه (٤٠٤).

(٤) أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن الملقب بفخر الإسلام، وبأبي العسر لصعوبة فهم مؤلفاته، فقيه أصولي حنفي، ولد سنة ٤٠٠هـ وتوفي سنة ٤٨٢هـ، من مؤلفاته: المبسوط في فروع المذهب الحنفي، شرح الجامع الكبير للشيباني وغيرها.
(انظر: تاج التراجم ص٣٠، الفوائد البهية ص١٢٤ ).

العمل به وأن العمل بالأخر جائز كما جاز العمل بالطرد وإن كان الأثر أولى منه " [١]، وبالتأمل يتضح أن البزدوي رحمه الله يسير بالاتجاه الذي يقول بالتقابل بين القياس والاستحسان وهو أحد الأوجه عند المتقدمين في تفسير عبارات الإمام للفظ الاستحسان، بل إن البزدوي رَسّخ هذا المفهوم حين حصر مفهوم الاستحسان في أحد نوعي القياس.

**خامسا:** تعريف السرخسي [٢] رحمه الله، فقد وافق الجصاص في القسم الأول، حيث قال: "وهو في لسان الفقهاء نوعان: العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولا إلى آرائنا نحو المتعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[٣]، أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة وشرط أن يكون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما يعرف استحسانا بغالب الرأي. . . . ولا يظن بأحد من الفقهاء أنه يخالف هذا النوع من الاستحسان ".

إلا أن الإمام السرخسي خالف الجصاص في النوع الثاني فجعل الاستحسان في معارضة القياس فقال: " والنوع الأخر هو الدليل الذي

---

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٤/٧- ١٠.

(٢) أبو بكر محمد بن أحمد بن مهل السرخسي، فقيه أصولي حنفي، من مؤلفاته: المبسوط، أشراط الساعة، الفوائد الفقهية، أصول الفقه، توفي سنة ٤٩٠هـ (انظر: الجواهر المضيئة ٢/٢٨، الفتح المبين١/٢٦٤).

(٣) سورة البقرة أية رقم ٢٣٦

يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة فإن العمل به هو الواجب فسموا ذلك استحسانا للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسنا لقوة دليله " (١).

فبين السرخسي رحمه الله أن ترك القياس أصلا في الموضع الذي نأخذ فيه بالاستحسان هو الصحيح، وبه يتبين أن العمل بالاستحسان لا يكون مع قيام المعارضة وإنما باعتبار سقوط الأضعف بالأقوى(٢).

**سادساً**: مفهوم الاستحسان عند متأخري الحنفية: فقد استقر الأمر عندهم أن الاستحسان: هو ما يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام(٣).

---

(١) أصول السرخسي ٢/١٩٠.

(٢) انظر المصدر السابق ٢/١٩١.

(٣) قال صدر الشريعة: " وبعض الناس تحيروا في تعريفه، وتعريفه الصحيح هذا وهو أنه دليل يقع في مقابلة القياس الجلي".

وقال التفتازاني: " وبعدما استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه نصا كان أو اجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من = غير تصور خلاف، ثم إنه غلب في الاصطلاح الأصولي على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياسين".

ومن المسلمات عند متأخري الحنفية هنا أنه إذا ذكر القياس يراد به القياس

ومما يلاحظ هنا أن متأخري الحنفية وخصوصا من بعد السرخسي لم يلتفتوا إلى المعنى الأول الذي ذكره الجصاص وهو: الاجتهاد لتحديد المقادير التي تركها الشارع للاجتهاد، وأهملوه مع أنه على التحقيق والتدقيق هو الأصل في استعمالات الإمام للفظ الاستحسان، وعمدوا إلى ما ذهب إليه الدبوسي وتمسكوا به وهو جعله ـ الاستحسان ـ قسيما للقياس، ودليلا من الأدلة التي تقابل القياس الجلي ومن غير اشتراط أن يكون أقوى من ذلك القياس.

---

الجلي، وإذا ذكر الاستحسان يراد به القياس الخفي.

انظر: التنقيح مع شرحه التوضيح ١٧١/٢، شرح التلويح للتفتازاني (١٦٢/٢)، التلقيح شرح التنقيح ص٣٧١، فتح الغفار ص٣٨٥، حاشية ابن عابدين (٢١٩/١).

## المطلب الثالث: مفهوم الاستحسان عند الشافعية

### الفرع الأول: مفهومه عند الشافعي:

تبين فيما سبق غموض مصطلح الاستحسان عند الحنفية في زمن مؤسس المذهب وصاحبيه حتى لا يكاد يوجد مصطلح يبين مرادهم بهذا اللفظ المستعمل مما ترك الباب مفتوحا للاجتهاد في تفسيرات محتملة له، الأمر الذي قاد للاضطراب في تحديد مفهومه عند اتباع المذهب.

ومن المعلوم أيضا أن الإمام الشافعي -رحمه الله- نقل عنه أشد درجات الانكار للاستحسان، بل وعقد باباً في كتابه الرسالة خصصه لإبطال الاستحسان، ونقل عنه أنه قال: " من استحسن فقد شرع"[(١)] وقال: " إنما الاستحسان تلذذ، وإن حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان"[(٢)].

وقوله: " وإنَّ حراما على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخَّى معناها المجتهد ليصيبه كما البيت يتأخّاه من غاب عنه ليصيبه "[(٣)].

وقال في الأم: " أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة ليس

(١) اشتهر نقل هذه العبارة عنه رحمه الله، انظر: المستصفى (١٧١)،

(٢) الرسالة ص٥٠٧

(٣) المصدر السابق ص٥٠٤

فيها خبر ولا قياس، وقال استحسن فلا بدّ أن يزعم أن جائزا لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا فإن كان هذا جائزا عندهم فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاءوا " (١)

وفي مقابل هذا نجد أنه أخذ بالاستحسان في مسائل كثيرة (٢)، فهل نستطيع القول بأنه رحمه الله وضع مصطلحا محدد للاستحسان يمكن الجمع من خلاله بين الأخذ به وإنكاره؟

الجواب " لا"؛ لأن الامام الشافعي رحمه الله كعادته لا يهتم بالمصطلحات والحدود بالمفهوم والشكل الذي استقر عليه المتأخرون من العلماء، ولكن من خلال كلامه يتضح لنا مفهوم الاستحسان المردود عنده؛ وهو الأخذ بالرأي من غير دليل.

قال رحمه الله: " لا أعلم أحداً من أهل العلم رخص لأحد من

---

(١) الأم ٣٠١/٧

(٢) ومن ذلك قوله في المتعة: " لا أعرف في المتعة قدرا موقوتا إلا أني استحسن أن يكون ثلاثين درهما " وقوله " لو أخرج السارق يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع"، وقوله في وضع الأصبع في الأذنين حال الأذان: " وحسن أن يضع أصبعيه في أذنيه"، وقوله " رأيت بعض الحكام يحلف بالمصحف وذلك حسن عندي " (انظر: الأم ٤٢٥/٢، ٢٨/١٦، الإحكام للامدي١٦٣/٤، البحر المحيط ٩٥/٦، الاستحسان عند الإمام الشافعي لمحمد العمور ص٢٠).

أهل العقول والآداب في أن يفتي ولا يحكم برأي نفسه إذا لم يكن عالماً بالذي تدور عليه أمور القياس من الكتاب والسنة والإجماع"[(١)].

فاتضح أن مفهوم الاستحسان عنده مبني على المعنى اللغوي " التفضيل"، لا على المعنى الذي اصطلح عليه العلماء القائلون بالاستحسان.

ومن خلال تتبع استعمالاته للاستحسان ـ رحمه الله ـ يتضح لنا جليا أنه وإن لم يصرح بتعريف للاستحسان بالمفهوم الاصطلاحي إلا أنه قائل به إذا قلنا أنه: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص، أو هو: ترجيح دليل على دليل، أو العمل بالدليل الأقوى أو الأحسن، بغض النظر عن تسميته استحسانا أولا، وهو ما قرره أتباع المذهب بعد الشافعي رحمه الله.

**الفرع الثاني: مفهومه عند الشافعية:**

سبق أن تبين معنا أن أتباع المذهب الحنفي عبر الحقب الزمنية للمذهب حاولوا تفسير استعمالات الإمام للاستحسان وصياغة مصطلح علمي يُحد به حتى وصل إلى مرحلة الاستقرار الأصولي لهذا اللفظ عند المتأخرين منهم.

ولو تتبعنا كتب الشافعية لوجدناهم يتفقون على المعني الذي استقر عليه متأخرو الحنفية، إلا أن ثمة أمور يجدر التنبيه عليه:

(١) الأم للشافعي (٧/ ٣١٥).

**الأول**: أنه لا يوجد في كتب الشافعية حد لمصطلح الاستحسان أصوليا، وكل ما في الأمر هو النقد والمناقشة لما ذكره علماء الحنفية في مقابلة ما نُقل عن الإمام أبي حنيفة من استعمالات وما نُقل عن الإمام الشافعي من إنكار، فابن السمعاني رحمه الله يقول: " واعلم أن الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة " [١] ثم قال: " ونحن أوردنا ما قالوه في الاستحسان ليعرف حقيقة مذهبهم فيه" [٢]، ولم يذكر رحمه الله تعريفا للاستحسان سوى ما ذكره الأحناف، والغزالي رحمه الله أيضاً اكتفى بذكر ما ذكره الحنفية ومناقشته ونقده، ولم يذكر تعريفا للاستحسان عند الشافعية، قال رحمه الله: " فلا بد أولا من فهم الاستحسان: وله ثلاثة معان. . " [٣]، ثم ذكر هذه المعاني عند الحنفية واكتفى بنقدها.

وصفي الدين الهندي [٤] رحمه الله قال: "واعلم أنه لا بد وأن يعلم أولا ما هو المراد من الاستحسان حتى يمكن الاحتجاج عليه ترتيبا أو تقريرا" [٥] ولم يذكر له حدا.

---

(١) قواطع الأدلة٤/٥١٤.
(٢) المصدر السابق٤/٥١٩.
(٣) المستصفى٢/٤٦٧-٤٦٨.
(٤) محمد بن عبد الرحيم الهندي، كان فقيها أصوليا شافعيا، من مؤلفاته: الفائق، نهاية الوصول في دراية الأصول، ولد سنة ٦٤٤هـ، وتوفي سنة ٧١٥هـ (انظر: طبقات الشافعية للإسنوي٢/٥٣٤).
(٥) نهاية الوصول في دراية الأصول ٩/٤٠٠٤، وذكر أنه هو المتبادر إلى الفهم عند سماع لفظ الاستحسان.

ولكي تتضح معالم مفهوم هذا المصطلح عند الشافعية أذكر أشهر المعاني التي ركزوا عليها في مناقشتهم للحنفية، ومنها:

**المعنى الأول:** ترك القياس لما يستحسنه الإنسان من غير دليل[(١)]، أو: ما يستحسنه المجتهد بعقله [(٢)].

وهذا المعنى قد حكاه بعض الأصوليين من الشافعية وكأنه من المسلمات عند الحنفية وردوا عليه ونقدوه، وبدافع التعصب للمذهب ـ فيما يظهرـ قادوا هجمات مريرة بسبب تصورهم الاستحسان قولا بلا دليل ورأيا يستحسنه المجتهد بعقله وتشهيه، وزعموا أن الإمام أبا حنيفة عرفه بهذا[(٣)].

قال الغزالي رحمه الله: " إن أبا حنيفة لم يف بموجبه حتى أتى بالعجائب والآيات وسماه استحسانا" [(٤)].

---

(١) ذكره الشيرازي رحمه الله بعد أن حكم على الاستحسان بهذا المعنى بقوله " القول بالاستحسان باطل " (انظر: التبصرة للشيرازي ص٤٩٢)

(٢) انظر: المستصفى ٤٦٨/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول ٤٠٠٤/٩، البحر المحيط ٩٣/٦.

(٣) انظر: المستصفى٤٦٨/٢، البحر المحيط ٩٣/٦ـ٩٤ وقال الزركشي: " قلت وهو الصواب في النقل عن أبي حنيفة"، وقال ابن مفلح رحمه الله: " فحكى بعضهم عن أبي حنيفة ما استحسنه المجتهد بلا دليل، وهو نقل باطل" (انظر: أصول الفقه ١٤٦٣/٤).

(٤) المنخول ص٣٧٧.

ولو دققنا النظر لوجدنا أن أتباع المذهب الحنفي وخصوصا المتأخرين منهم كما مرّ معنا وضحوا هذا الدليل وهذبوه بالأمثلة وبينوا المقصود منه من خلال توجيهات لما عبر عنه الإمام أبو حنيفة بالاستحسان وصاغوا له مصطلحا يحدد معالمه، قد نتفق معهم في هذا المعنى وقد نختلف سواء في لوازمه أو في تسميته ونعته بالاستحسان، لكن نعلم أنهم لم يقولوا بهذا المعنى المجرد عن الدليل فكيف ننسب لهم ما أثبتوا نقيضه وبينوا فساده. (١)

وفي الحقيقة أن هذا المعنى لا أحد يقول به من العلماء(٢) وهو ما شدد الشافعي النكير عليه، فالعلماء أجل قدرا وأعلى مكانة وأعظم ورعا من أن يقولوا في دين الله بالهوى والتشهي.

---

(١) ورغم ذلك نجد بعض الشافعية رحمهم الله يرون أن الحنفية فسروا هذا المصطلح بأمور لا خلاف فيها أصلا، فاجتهدوا في تفسير مراد غيرهم، قال بن السبكي رحمه الله: " والذي اعتقده في نفسيره إن المعنيّ به ما يشتهيه نفس العالم وتميل إليه من غير تعلق بأصل موجود يجده " (انظر: الأشباه والنظائر ٢/١٩٤، الاستحسان للدكتور يعقوب الباحسين ص٥٤ ).

(٢) قال الدكتورمحمد حسن هيتو معلقا على كلام الشيرازي رحمه الله: " هذا الاستحسان الذي يتصوره الشيرازي ويعرّفه ويحكم عليه بالبطلان هو استحسان لم يقل به أحد من العلماء ممن نعرف، ولئن قال به أحد من الناس فقد أبطل " انظر: التبصرة ص٤٩٢ هامش ١.

قال أبو الحسين البصري [1] رحمه الله: "اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظن كثير ممن رد عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والذي حصله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها، وهذا أولى ممن ظنّه مخالفوهم؛ لأنه الأليق بأهل العلم؛ ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم؛ ولأنهم قد نصوا في كثير من المسائل فقالوا: استحسنا هذا الأثر ولوجه كذا، فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق "[2].

**المعنى الثاني**: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه لعدم مساعدة العبارة ولا يقدر على إظهاره وإبرازه [3]، وعُبر عنه بقولهم: ما ينقدح في قلب الفقيه من غير أن يرده إلى أصل بعينه[4].

---

(١) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري المعتزلي، سكن بغداد، وكان شيخا للمعتزلة، من مؤلفاته: المعتمد، شرح العمد، في أصول الفقه، توفي سنة ٤٣٦هـ.

(انظر: شذرات الذهب ٣/٢٥٩).

(٢) المعتمد٢/٢٩٥.

(٣) انظر: التلقيح ص٣٧١، شرح العضد الأيجي على مختصر بن الحاجب ص٣٧٢، الإحكام للآمدي٤/١٩٢، نهاي الوصول في دراية الأصول ٩/٤٠٠٥.

(٤) انظر: الاستحسان للباحسين ص١٥.

وفي الحقيقة أن نقاش الشافعية في هذا المعني ليس خاصا بالحنفية؛ لأن هذا التعريف وإن ورد في بعض كتب الحنفية على سبيل النقل إلا أنه ينسب إلى بعض المالكية[١].

وهذا المعنى أنكره كثير من العلماء خصوصا الشافعية ووصفه الغزالي بأنه هوس؛ لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدرى وهم وخيال أو تحقيق، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصححه الأدلة أو تزيفه، أما الحكم بما لا يدري ما هو فمن أين يعلم جوازه أبضروة العقل أو نظره أو بسمع متواتر أو أحاد ولا وجه لدعوى شيء من ذلك[٢].

والحنفية أيضا ذكروا هذا المعنى وبينوا أنه لا يؤخذ به على إطلاقه، فإن أريد بالانقداح الثبوت فلا نزاع في أنه يجب عليه العمل به ولا أثر لعجزه عن التعبير عنه، وإن أريد أنه وقع له شك فلا نزاع في بطلان العمل به[٣].

والذي يظهر لي ــ والعلم عند الله ــ أن ثمة نقطة خلاف دقيقة جدا بين الحنفية والشافعية على وجه الخصوص في هذا المعنى؛ لأنه لا

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) قال الآمدي: " وإن تحقق أنه دليل من الأدلة الشرعية فلا نزاع في جواز التمسك به أيضا وإن كان ذلك في غاية البعد" (انظر: المستصفى٢/٤٧٤، الإحكام للآمدي٤/١٩٢، نهاية الأصول في دراية الأصول ٩/٤٠٠٥ )

(٣) انظر: التلقيح ص٣٧١، شرح التلويح٢/١٧١.

أحد هنا يقصد القول بالتشهي والهوى وهذا ينبه إلى محور الخلاف المثار بين الشافعي والحنفية والذي قويت شوكته بين الحنفية والشافعية، وذلك أن الممارسة والدربة التي تولد الملكة العلمية لدى المجتهد وتؤهله لمعرفة الموافق للشرع من المخالف له تدفعه لاستحسان أمر من غير رده لأصله بعينه، فالحنفية وغيرهم من الفقهاء لا يرون في ذلك إشكالا وبناء عليه عبروا بهذا المعنى بضوابطه، بينما لا يقبله الشافعية وبالتالي وجهوا أشد درجات النقد لهذا المعنى.

وهذ الملحظ أشار إليه الطوفي[1] رحمه الله معقبا على كلام الآمدي، بقوله: " قلت: رجع الأمر في هذا إلى أنه عمل بدليل شرعي ولا نزاع في العمل به كما قال، لكن من المعلوم بالوجدان أن النفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكات قارة فيها تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف، ولو كلفت الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول لتعذر عليها. . ويسمي ذلك أهل الصناعات وغيرهم دربة وأهل التصوف ذوقا وأهل الفلسفة ونحوهم ملكة"[2].

قال العلامة يعقوب الباحسين حفظه الله معلقا على هذا المعنى: " والذي يبدو ـ والعلم عند الله ـ أن هذا التعريف قد أُسي فهمه وكيل

(١) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، أصولي، حنبلي، من مؤلفاته شرح مختصر الروضة، توفي سنة ٧١٦هـ ( انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٦٦/٢).

(٢) شرح مختصر الروضة ١٩٢/٣.

له من النقد ما لا ينبغي فالذي يتمرس في الفقه ويحيط علما بنصوص الشارع ومقاصده تصبح عنده ملكة يستطيع بها معرفة ما هو موافق للشرع وما هو مخالف له، ويطلق علماء القانون اليوم مصطلح(روح القانون) فيردون أمورا بدعوى مخالفة روح القانون ويأخذون بأمور بدعوى اتفاقها مع روح القانون ولم يُقل لهم إن هذا هوس"[١].

**المعنى الثالث**: أنه عبارة عن العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو: أن يعدل عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول[٢] فهذه المعاني وغيرها مما هو في معناها لا أحد يختلف عليها معنىً إلا أن الشافعية لا يسلمون بتسميته استحسانا[٣].

**الثاني**: لم أجد خلافاً بين علماء الشافعية وغيرهم في أن مفهوم الاستحسان بالمعنى الأول مردود وباطل عند الجميع، وذكر بعض

---

(١) الاستحسان ص١٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري٤/٧، المستصفى٢/٤٧٦ـ ٤٧٧، نهاية الوصول في دراية الأصول ٩/٤٠٠٦ ـ٤٠٠٧.

(٣) قال صفي الدين الهندي: "وهذا لا خلاف فيه فلا يجوز تفسير الاستحسان المختلف فيه به" " وهذا أيضا لا خلاف فيه ولا يجوز أن يفسر به"، وقال الغزالي: " وهذا مما لا ينكر وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة " (انظر: المصادر السابقة).

علماء الشافعية أن هذا القول لم يقل به أحد، قال السمعاني: "ولا نظن أن أحداً يقول بذلك"[(١)]، وأن مفهومه الاصطلاحي بالمعنى الثالث الذي ذكرناه مقبول عند الجميع على خلاف في تسميته استحسانا.

قال السمعاني رحمه الله: " وإن كان هو الحكم بأقوى الدليلين من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أقوى من قياس فلا معنى لتسميتهم ذلك استحساناً وإن كان هذا النوع استحساناً فكل الشرع استحسان فلا معنى لتخصيص ذلك ببعض المواضع دون البعض"[(٢)].

قال الشيرازي رحمه الله: "وإن كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسألة"[(٣)].

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٤/٥١٤.

(٢) المصدر السابق٤/٥٢٠.

(٣) اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص١٢١.

## المطلب الرابع: المقارنة بين المدرستين في مفهوم الاستحسان.

مما سبق دراسته لكلا المدرستين فيما يتعلق بتحديد مفهوم مصطلح الاستحسان يتضح لنا ما يلي:

**أولا:** يتفق الإمامان مؤسس المذهب الحنفي ومؤسس المذهب الشافعي ـ رحم الله الجميع ـ على الأخذ بالاستحسان واستعمال هذا للفظ في كثير من المسائل.

**ثانيا:** يتفق الإمامان أيضا على عدم تحديد مصطلح دقيق وواضح لهذا اللفظ، إلا أن الإمام الشافعي رحمه الله يُفهم من لوازم أقواله في رده للاستحسان وأخذه به، وما يقابل الأوصاف التي ذكرها ما يفهم منه معالم هذا المصطلح، بعكس عصر الإمام أبي حنيفة وصاحبيه؛ حيث ساد الغموض هذا اللفظ وبقيت الاحتمالات مفتوحة للاجتهاد في تفسيرها من قبل اتباع المذهب.

**ثالثا:** أن مدار فهم الاستحسان عند الحنفية ـ فيما ظهر لي ـ يعود إلى فهم المعنى اللغوي، وما استقر عليه متأخروا الحنفية في معنى الاستحسان لا خلاف فيه عند الشافعية من حيث العمل وإن كانوا لا يسلمون بتخصيصه بالتسمية استحسانا، وما أخذ به الشافعي رحمه الله لا يخرج عن هذا المعني، وما رده من المفاهيم؛ فهو مبني على الخلاف في مفهوم المصطلح لا في المصطلح نفسه ـ كما سنبينه في المبحث الثاني ـ، وعليه، فإن الإمام أبا حنيفة استخدم المصطلح دون بيان مراده منه، ثم جاء الإمام الشافعي فعرَّفه على ظاهره، أي: بمعناه اللغوي، ثم رده

وأبطله، وجاء تلاميذ الإمامين فحرروا المصطلح وردوا ما رده الإمام الشافعي، وقبلوا ما استخدمه الإمام أبو حنيفة من حيث الإجمال، إذ وجدوا أن الخلاف بين المدرستين من حيث مفهوم المصطلح.

قال السمعاني[(١)] رحمه الله: "وعلى الجملة لا معنى لهذه التسمية، وهي تسمية لا يمكن حدها بحد صحيح تختص به، وأما تفسيرهم الذى يفسرونه فنحن قائلون بذلك وليس مما يتحصل فيه خلاف وقد ذكر الشافعي لفظ الاستحسان في مراسيل ابن المسيب وقال أيضا في المتعة: واستحسن بقدر ثلاثين درهما وليس هذا اللفظ بممتنع في بعض المواضع وإنما المستنكر أن يجعل ذلك أصلا من الأصول تبنى عليه الأحكام ويخالف بينه وبين سائر الأدلة ولا يمكن تحقيق المفارقة والتمييز على ما سبق"[(٢)].

قال الغزالي[(٣)] رحمه الله، بعد ما نقل تعريف الكرخي ومن بعده: " وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة"[(٤)].

---

(١) الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد السمعاني، ولد سنة٤٢٦هـ، شافعي المذهب، من مؤلفاته: قواطع الأدلة، الاصطلام، وغيرها، توفي سنة ٤٨٩هـ (انظر: سير أعلام النبلاء١٩/١١٤).

(٢) قواطع الأدلة ٤/٥٢٢.

(٣) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ولد سنة٤٥٠هـ، تتلمذ على إمام الحلرمين الجويني، من مصنفاته: المستصفى، والمنخول، الوسيط، البسيط، توفي سنة ٥٠٥هـ (انظر: البداية والنهاية١٢/١٧٣).

(٤) المستصفى ٢/٤٧٧.

## المطلب الخامس: في أنواع الاستحسان

**الأول:** استحسان النص[١]: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل من الكتاب أو السنة، ومن أمثلة ذلك:

إباحة أكل الميتة للمضطر بقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[٢]، استثناء من قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[٣].

وأيضا جواز السلم: فالقياس يأبى جواز السلم باعتبار أن المعقود عليه معدوم عند العقد، لكنه تُرك بالنص وهو الرخصة الثابتة في السنة.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم» [٤].

**الثاني:** استحسان الاجماع[٥]: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل الإجماع ومن أمثلة ذلك:

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/ ٥.

(٢) سورة البقرة أية رقم (١٧٣).

(٣) سورة المائدة أية رقم (٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم(٢٢٤٠).

(٥) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/ ٥، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٥/ ٢٠٩.

الاستصناع[1]: فيما فيه للناس تعامل؛ فإن القياس يأبى جوازه، لكنا تركنا القياس؛ لأن الناس تعاملوه في سائر العصور من غير نكير فكان إجماعاً منهم على الجواز فيترك القياس للإجماع.

**الثالث**: استحسان الضرورة[2]: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل الضرورة، ومن أمثلة ذلك:

تطهير الحياض والآبار والأواني، فإن القياس نفي طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها؛ لأن ما يرد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته؛ إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجبه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس فإن الحرج مدفوع بالنص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكاً بالنص.

**الرابع**: استحسان العرف[3]: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل العرف ومن أمثلة ذلك:

أجرة الحمام بأجرة معينة دون تحديد كمية الماء ومدة المكث فالقياس يمنع من جواز ذلك لجهالة الكمية والمدة لكنهم استحسنوا ترك

---

(١) اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفه، والسبب أن الجمهور يعدونه ضمن عقد السلم والأحناف يعدونه عقدا مستقلا، فقيل: هو عقد على مبيع في الذمة شُرط فيه العمل. (انظر: بدائع الصنائع٢/٥، تحفة الفقهاء ٢/٣٦٢).

(٢) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ١١.

(٣) المحصول لابن العربي ١٣١، فتح القدير لابن الهمام ٩/ ٩٦، المهذب في علم أصول الفقه ٣/ ٩٩٣.

هذا القياس؛ لأن الجهالة المذكورة لا تفضي إلى المنازعة والخصومة لتعارف الناس على ذلك.

**الخامس**: استحسان القياس الخفي[١]:

وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس الضعيف سواء كان ظاهراً أو خفياً لدليل القياس الخفي القوي الأثر، ومن أمثلة ذلك:

حكم سؤر سباع الطير يتجاذبه قياسان، الأول يحكم بنجاسته قياسا على سؤر سباع البهائم، وسؤر سبع البهائم نجس لمخالطة لعابها الماء، ولعابها متولد من اللحم، فيأخذ حكمه في النجاسة، فيكون سؤرها نجسا، وبناء على هذه العلة يكون الحكم على السؤر موافقا لحكم اللحم، فيكون كل منهما نجسا لاختلاطه باللعاب المتولد عن اللحم النجس، ومقتضى القياس الخفي الطهارة؛ لأنها تشرب بمنقارها على سبيل الأخذ ثم الابتلاع، والمنقار طاهر؛ لأنه جاف لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء بملاقاته، فيكون سؤرها طاهرا قياسا على الأدمي؛ لانعدام العلة.

**السادس**: استحسان المصلحة[٢]: وهو ترك الدليل لمصلحة، ومن أمثلته:

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٢- ١٤، شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٠٠.

(٢) المحصول لابن العربي ١٣١، الاعتصام للشاطبي ٢/ ٦٤١، فتح القدير للكمال ابن الهمام ٩/ ١٢٩.

تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً، وذلك أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم، وفي الناس حاجة شديدة إليهم.

**السابع**: استحسان بمراعاة الخلاف[1]: وهو ما روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح، ومن أمثلة ذلك:

أن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى أعاد ما دام في الوقت، ولم يعد بعد الوقت، مراعاة لقول من يقول: إنه طاهر مطهر، فالقياس الإعادة مطلقا؛ لأنه توضأ بماء يصح تركه والانتقال عنه إلى التيمم، ولكنهم استثنوا ما إذا كان بعد الوقت فقالوا بعدم الإعادة مراعاة للخلاف[2].

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٦٤٥.

(٢) انظر: الاستحسان للباحسين ص١٢٣.

## المبحث الثاني: حجية الاستحسان بين مدرستي الحنفية والشافعية

### المطلب الأول: تحرير الخلاف وسببه بين الحنفية والشافعية:

لا شك أن الكلام على حجية الاستحسان واعتباره دليلا من الادلة قد ناقشه الأصوليون قديما وحديثا وساقوا عدداً من الأدلة والمناقشات والردود والاعتراضات إلا أنهم اتفقوا على عدم تحرير نقطة الخلاف(١)، فأصبح سرد الأدلة والمناقشات إطالة بلا جدوى؛ لأمرين:

**الأول**: لابد من توارد النفي والاثبات على محل واحد وهذا ما لم يتحقق في هذا الخلاف(٢).

**الثاني**: إن الخلاف في الاستحسان يأتي في مواضع متعددة تختلف فيها وجهات النظر من أصولي لأخر، وبالتالي يبني الكلام في الحجية والمناقشات والأدلة على ما ظنه موطن الخلاف.

وتمشيا مع هدف هذا البحث فإنني لن اسهب في ذكر الأدلة والمناقشات في الحجية تقليدا؛ لأن هذا الجانب مما كثر الاستطراد فيه مع بقاء محل الاشكال قائما؛ لهذا سأحاول جمع ما سطره علماء الأصول من المدرستين في تحرير الخلاف ومن ثم تحليله بما غلب على

---

(١) قال صفي الدين الهندي: " فلم يتحقق استحسان مختلف فيه في المعنى" (نهاية الوصول في دراية الأصول ٩/٤٠١٠).

(٢) قال الأمدي: " ولا بد قبل النظر في الحجاج من تلخيص محل النزاع ليكون التوارد بالنفي والاثبات على محز واحد ". (الإحكام٤/١٩١ ).

ظني في فهمه والخروج بنتيجة تسهم في تقليل هذا الغموض بعبارة مختصرة، فأقول مستعينا بالله:

تقدم معنا في المبحث السابق أن مدار الكلام في الاستحسان مبني على تحديد مفهومه ومعناه اصطلاحا وقد اتفقت جميع المؤلفات على هذه الحقيقة العلمية [(١)]، وأيضا تقدم أن الحنفية والشافعية وإن اختلفوا في بعض المفاهيم من حيث اللفظ إلا أنهم اتفقوا على العمل بكثير منها مع عدم التسليم بتسميتها استحسانا عند الشافعية، وبناء على هذا يمكن أن نقسم هذه المعاني إلى ثلاثة محاور رئيسة:

**المحور الأول**: لا خلاف في أن لفظ الاستحسان وارد ومستعمل في الكتاب والسنة وأقوال المجتهدين [(٢)]، ولا نزاع في اللفظ والتسمية فلا

(١) انظر: التمهيد من هذا البحث.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ ﴾ "الزمر١٨" وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الموقوف على ابن مسعود رضي الله عنه: " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن. . " (أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده ٣٣/١ برقم ٢٤٦، وأحمد في المسند ٣٧٩/١ برقم ٣٦٠٠، والحاكم في المستدرك٨٣/٣ برقم ٤٤٦٥).

وفي كلام العلماء المجتهدين، ما روي عن الإمام مالك رحمه الله: " الاستحسان تسعة أعشار العلم" وما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله: " واستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة".

(انظر: الإحكام للآمدي١٩١/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول٤٠١٠/٩، المصلحة المرسلة والاستحسان ص١٤٢).

مشاحة في الاصطلاح، وقد ذكر العلامة الجصاص رحمه الله كلاما نفيسا في هذا فقال: " ثم ليس يخلو لعائب الاستحسان من أن ينازعنا في اللفظ أو في المعنى، فإن نازعنا في اللفظ فاللفظ مسلم له، فليعبر هو بما شاء على أنه ليس للمنازعة في اللفظ وجه؛ لأن لكل واحد أن يعبر عما عقله من المعنى بما شاء من الالفاظ لا سيما بلفظ يطلق معناه في الشرع واللغة. . . . . واستعمل جميع الفقهاء لفظ الاستحسان فسقط بما قلنا المنازعة في اطلاق الاسم أو منعه، وإن نازعنا في المعنى فإنما لم يُسلم خصمنا تسليم المعنى لنا بغير دلالة، بل تضمَّن لجميع المعاني التي يذكرها مما يتضمَّنه لفظ الاستحسان عند أصحابنا: إقامة الدلالة على صحته وإثباته بحجةٍ وبيان وُجهَةٍ"(١).

**المحور الثاني**: ما يستحسنه الانسان بعقله المجرد المبني على الهوى والتشهي، وهذا ما يذكره بعض العلماء ويدعي نسبته للحنفية، وعلى التحقيق والتدقيق لا وجود له في كتب الحنفية ولا أحد من العلماء ممن يعتد بقولهم قديما وحديثا قال بهذا القول وبالتالي فالجميع متفقون على رده وعدم قبوله والاحتجاج به، فالعلماء رحمهم الله أجل قدرا وورعا وعلما من أن يقولوا في دين الله بالهوى، والأليق بهم أن لا ينسب إليهم شيء من هذا (٢).

---

(١) أصول الجصاص ٢/٣٤١ ـ ٣٤٢ )

(٢) قال الجصاص رحمه الله: " وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما قالوه مقرونا بدلائله وحججه لا على جهة الشهوة واتباع الهوى "، وقال

**فهل نقول أن هذا المعنى هو مناط الخلاف وعليه يحمل قول المنكرين؟**

**الجواب**: أن رد هذا المعنى من المسلمات في الدين سواء عند من ينكر الاستحسان أو يثبته، وعليه فإن حصر مناط الخلاف بين الحنفية والشافعية فيه، فيه نظر من وجهين:

**الوجه الأول**: أنه لا أحد من الحنفية ولا من الشافعية يقول به أصلا، بل يردونه لفظا ومعنىً، فالتفتازاني رحمه الله يقول: " من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع"(١).

قال الجصاص: "تكلم قوم من مخالفينا في إبطال الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكم مما يشتهيه الإنسان ويهواه، أو يلذه، ولم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان"(٢).

وقال الآمدي: " ولا شك أن الاستحسان قد يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني وإن كان مستقبحاً عند

---

ابن عبد الشكور: " والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه فإنه إن أريد به ما يعده العقل حسنا فلم يقل بثبوته أحد وإن أريد ما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمرا يصلح للنزاع " (أصول الجصاص٢/٣٣٩، فواتح الرحموت٢/٣٨٤ ـ ٣٨٥ )

(١) انظر: أصول السرخسي٢/١٨٩، التلقيح ص٣٧٠، شرح التلويح ٢/١٧١.

(٢) أصول الجصاص ٢/٣٣٩.

غيره، وهو في اللغة استفعال من الحسن، وليس ذلك هو محز الخلاف؛ لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه، من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي"[(١)].

**الوجه الثاني**: من غير المتصور أن العالم الجليل والقامة العلمية المتميزة وصاحب الملكة الإمام الشافعي رحمه الله يعقد الأبواب والمناظرات والمناقشات ليقرر رد هذا المعنى المسلّم لدى الجميع، مما يجعل النفس لا تطمئن إلى قول من يقول بحصر الانكار فيه.

وعليه فلا خلاف بين العلماء في أن الاستحسان إذا كان يراد به: ما يميل إليه الانسان بهواه فقط والقول في الدين بالتشهي فقط من غير دليل، فهو باطل ومردود عند الجميع. [(٢)]

**المحور الثالث**: إذا قلنا: هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي هذا العدول، أو قلنا: العمل بأقوى الدليلين.

فهذه المعاني للاستحسان وغيرها مما هو في معناها ـ سبق الإشارة لبعض منها في المبحث الأول ـ جميعها محل اتفاق ولا خلاف فيها بين الحنفية والشافعية من حيث المعني إلا أن الشافعية لا يسلمون

(١) الإحكام للآمدي٤/١٩١ ـ١٩٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة٤/٥١٤، نهاية الوصول في دراية الأصول٩/٤٠٠٤.

بتسميته استحسانا، والخلاف في التسمية لا يصلح أن يكون مناطا للخلاف؛ لأنه لا مشاحة في الاصطلاح إذا سلمنا بالمعنى، قال الشوكاني[(١)] رحمه الله: " إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ولا أحد يقول به، وإن كان تفسير الاستحسان بالعدول عن دليل إلى أقوى منه فهذا مما لا ينكره أحد"[(٢)].

وقال صفي الدين الهندي: " وهذا أيضا لا خلاف فيه ولا يجوز أن يفسر به"[(٣)].

ووجه الاتفاق في هذه المعاني إن لفظ "العدول" هذا لا خلاف فيه، وبالتالي لا يصلح أن يكون محلا للنزاع، وقد ذكر الآمدي أن العدول إلى العادة هنا هو مناط الخلاف فقال رحمه الله: " وإنما النزاع في اطلاقاتهم الاستحسان على العدول عن حكم الدليل إلى العادة"[(٤)]؛ لأنه إن كان ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت بالسنة، وإن كان في زمن الصحابة كان ثابتا بالإجماع، ولا خلاف في العمل به،

---

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ولد باليمن سنة ١١٧٣هـ، من مؤلفاته: البدر الطالع، ارشاد الفحول، توفي سنة ١٢٥٠هـ (انظر: البدر الطالع ٢/٢١٤).

(٢) ارشاد الفحول ص٤٠٢.

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول٩/٤٠٠٧.

(٤) الإحكام ٤/١٩٤.

وإن كان بعد ذلك بأن كانت العادة من المستحدثات فالعدول إليها مردود بالاتفاق، فاتضح قسمان: معمول به باتفاق، ومردود باتفاق، وفي كلا الحالين لا يصلح أن يكون مناطا للنزاع؛ لأنه لا خلاف أصلا [(١)].

فإذا ظهر لنا الاتفاق على ما سبق إما ردا وإما قبولا، اتضح لنا أن سبب الخلاف في الأخذ بالاستحسان يعود إلى اختلافهم في تصورهم لحقيقة معناه؛ خصوصا بين الحنفية والشافعية، وإنكار الإمام الشافعي رحمه الله وإن كان يدخل فيه دخولا أوليا الاستحسان بمعناه المذموم وهو المبني على الهوى والتشهي مطلقاً إلا أنه لا يمكن جعله مناط الخلاف؛ لأنه لا خلاف فيه، والذي يظهر لي والعلم عند الله أن الخلاف يعود لأمرين:

**الأول**: هل الاستحسان دليل يستدل به ومصدر من مصادر الاستنباط؟

فالشافعية لا يعتبرونه دليلا ولا مصدرا ضمن مصادر الاستنباط عندهم[(٢)]، بل يذكره بعض علماء الشافعية ضمن قسم معين يطلقون

(١) انظر: الإحكام للامدي٤/١٩٤، نهاية الوصول في دراي الأصول ٩/٤٠٠٧، الاستدلال عند الأصوليين ص٥٣٠، المصلحة المرسلة والاستحسان ص١٣٧.

(٢) فأصول الاستنباط عندهم: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي أو فتواه.

عليه "ما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك"[1]، إلا أنهم قائلون بالمعاني المتفق عليها عند متأخري الحنفية وينازعون في تسميتها استحسانا كما سبق.

وأما الحنفية، فالاستحسان عندهم أصل من أصول الاستنباط[2].

**الثاني:** استعمال الاستحسان بالمعنى الذي نُسب لمتقدمي الحنفية، بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد

لا يقدر على التعبير عنه لعدم مساعدة العبارة ولا يقدر على إظهاره وإبرازه[3]، وعُبر عنه بقولهم: ما ينقدح في قلب الفقيه من غير أن يرده إلى أصل بعينه[4].

وقد تقدم معنا أنه لا يقصد به الانقداح المبني على التشهي والهوى بإطلاق وإنما هو قدر معين بحيث يكون المجتهد متمرسا في الفقه

(١) كما فعله الآمدي رحمه الله. (انظر: الإحكام ١٦٩/٤)

(٢) فأصول الاستنباط عندهم: الكتاب والسنة والاجماع وقول الصحابي والقياس والاستحسان والعرف.
(انظر: مناقب الإمام الأعظم ٨٠/١، أبو حنيفة أراؤه وفقهه ص٣٨٩، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ص١١٨، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٣٧٥ ).

(٣) انظر: شرح التلويح ١٧١/٢، الإحكام للآمدي ١٩٢/٤، المستصفى ٤٧٤/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول ٤٠٠٥/٩.

(٤) انظر: الاستحسان للباحسين ص١٥.

ويحيط علما بنصوص الشارع ومقاصده فتصبح عنده ملكة يستطيع بها معرفة ما هو موافق للشرع وما هو مخالف له، فيستحسن بناء على هذا وإن لم يرده إلى أصل بعينه، وهذا المعنى هو ما انتقده الشافعية على متقدمي الحنفية، وأرى أنه هو الذي كان موجودا عند الحنفية في عصر الشافعي رحمه الله فأنكره عليهم [(١)]، وإليه ينصرف الخلاف بين الشافعية والحنفية في الاستحسان مع اتفاق الشافعية مع متأخري الحنفية على المعنى الذي استقر عليه الاستحسان عندهم كما سبق.

**وخلاصة المقال**: لا خلاف بين الأئمة الأربعة في حجية الاستحسان بالنص، أو الإجماع، أو الضرورة؛ لأنه بالاتفاق يترك القياس بهذه الأمور الثلاثة حتى ولو لم نسمه استحسانا، وإنما الخلاف بين متقدمي الحنفية والشافعية إنما هو في الاستحسان بالقياس فقط، وفقا لسببي الخلاف السابقين، خصوصا وأن الحنفية يذكرونه ضمن مباحث القياس والعلل.

وقد تركت ذكر الأدلة في هذا الخلاف؛ لأن الحنفية يستدلون على حجية الاستحسان بأدلة تثبت مشروعية الاستدلال بلفظ الاستحسان وهذه أدلة لا خلاف فيها عند كلا المدرستين.

والشافعية يستدلون على عدم حجية الاستحسان بأدلة تثبت

---

(١) وقد ذكر البوطي أن هذا المعنى يشبه أن يكون مراد الإمام أبي حنيفة وإن لم يرد عنه تحديد صريح لمراده من هذه الكلمة. (انظر: ضوابط المصلحة ص٢٠٨، المصلح المرسلة والاستحسان ص١٤٤).

حرمة القول في دين الله بلا دليل، أو القول فيه بالتشهي، وهذا أيضاً لا خلاف فيه عند كلا المدرستين، وبالتالي لا فائدة من سرد الأدلة والمناقشة في قضية محسومة.

## المطلب الثاني: المقارنة بين المدرستين في حجية الاستحسان:

مما سبق يمكن القول إن مدار الخلاف في الاستحسان هو عدم تحرير المصطلح عند القائلين به في وقت مبكر؛ ولذا نجد المتأخرين من المدرستين -كما نقلت سابقاً- لما حرروا مصطلح الاستحسان ووضعوه في موضعه، قد وصلوا إلى نتيجة واضحة وهي: لا يتحقق استحسان مختلف فيه، وكل ما في الأمر عند الشافعية أن هذا المعنى المنسوب لأبي حنيفة والحنفية على فرض ثبوته وصحة نسبته مردود عندهم، والحنفية بدورهم لا يسلمون بهذه النسبة ولا يقبلون بها ومرادهم بالاستحسان ما استقر عليه المتأخرون منهم واتفق معهم الشافعية معنى وخالفوهم تسمية.

قال السمعاني: "وأما تفسيرهم الذي يفسرونه فنحن قائلون بذلك وليس مما يتحصل فيه خلاف"[(١)].

وتوسعة الخلاف في هذا الباب لا يحمد وغالب ذلك يكون من المقلدين الذين غالوا في نصرة أئمتهم، كما قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: " والذي وسع الخلاف في هذا الموضوع وأمثاله هو أن

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٤/٥٢٢.

المقلدين للأئمة كأن الواحد منهم إذا ظفر بعبارة لإمام غير إمامه ووجد ظاهرها فيه بعض المخالفة استمسك بهذا الظاهر وأخذ في الرد والإبطال"[١].

## المبحث الثالث: منزلة الاستحسان ومكانته عند الحنفية والشافعية:

### المطلب الأول: منزلته عند الحنفية:

من المعلوم المشهور أن أكثر المذاهب استعمالاً لدليل الاستحسان هم الحنفية، إذ تقرر عندهم ـ خاصة المتأخرين منهم ـ أن الاستحسان يعد أصلاً من أصول الاستنباط التي يستدل به على الأحكام.

وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يكثر من استعمال هذا اللفظ، وأصحابه من بعده ساروا على وفق ما كان عليه.

وعقد علماء الحنفية في كتبهم الأصولية باباً في بيان الاستحسان والرد على من أنكره.

قال الجصاص: "تكلم قوم من مخالفينا في إبطال الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكم مما يشتهيه الإنسان ويهواه، أو يلذه، ولم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان"[٢].

وقد وقفت على نتيجة توصل إليها أحد الباحثين المعاصرين

(١) مصادر التشريع ص٨٢.

(٢) الفصول في الأصول (٤/ ٢٢٣).

وهي: إن الاستحسان ليس أصلاً من أصول الاستنباط عند مؤسسي المذهب الحنفي، وأن هذا من عمل المتأخرين، وأن ما كان يعبّر عنه مؤسِّسو المذهب الحنفي بالاستحسان هو مزيج من الاستثناءات الواردة في نصوص الشرع، وتخصيص العمومات، سواء كانت عمومات نصية، أو قواعد عامة مستقرأة من آحاد النصوص، والترجيح بين الأقيسة المحتملة من خلال النفاذ إلى أسرارها وخفاياها، وبيان الأوجه الدقيقة والخفية في الاستنباط، ولم يكونوا يعدونه أصلاً من أصول الاستنباط ولا منهجاً من مناهجه(١).

وعندي في هذا نظر، وعلى فرض التسليم فليس على إطلاقه؛ فالأمام أبو حنيفة رحمه الله نسلم أنه لم ينقل عنه تفصيلا للمنهج الذي اعتمده في بناء مذهبه ولا القواعد التفصيلية التي جرى عليها في بحثه واجتهاده، ولكن هناك روايات متعددة رُويت عنه توضح معالم الطريق للمنهج الذي اعتمده في إرساء قواعد مذهبه وأصول الاستنباط عنده، ومنها:

ما رواه الصيمري والخطيب البغدادي عن يحي بن ضريس قال: شهدت سفيان وأتاه رجل فقال له: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال: وما له؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول

(١) بحث محكم منشور في الشبكة العنكبوتية بعنوان (دراسة تحليلة لمفهوم الاستحسان في المذهب الحنفي بين مرحلتي التأسيس والتدوين) للباحث/ نعمان جغيم.

الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم أجد كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول اصحابة؛ آخذ بقول من شئت منهم وأدع قولَ من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر – أو جاء – إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب – وعدّد رجالاً – فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا " (١)

وأيضا: ما روى ابن المكي عن سهل بن مزاحم، قال: "كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورهم، يُمضي الأمور على القياس، فإذا قَبُح القياس أمضاها على الاستحسان مادام يمضي له، فإذا لم يمضِ له، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يؤصل الحديثَ المعروفَ الذي أُجمع عليه، ثم يقيس عليه مادام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوفق رجع إليه " (٢).

ومن خلال هذه الروايات وغيرها استطاع أئمة الحنفية بلورة منهجية واضحة لمنهج الإمام وطريقته في الاستنباط، وحددوا معالم هذه

(١) انظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٢٤، تاريخ بغداد ٥٠٢/١٥، أبو حنيفة آراؤه وفقهه ص٢٦٥، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٥٨، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص١٤٢، المذاهب الفقهية الأربعة أئمتها أطوارها أصولها آثارها ص٢٥ ـ٢٩.

(٢) انظر: المصادر السابقة، مناقب الإمام الأعظم ٨٠/١ ـ٨١.

المنهجية وقواعدها، وجعلوا الاستحسان يحتل المنزلة السادسة ضمن أصول الاستنباط في المذهب الحنفي.

## المطلب الثاني: منزلته عند الشافعية:

تقدم معنا أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لم يترك تدوينا يحتوى على أصول الاستنباط والقواعد المعتبرة عنه في الاجتهاد، وكل ما في الأمر أن هناك روايات عن الإمام وفروع اجتهد أئمة المذهب في استخراج أصول الإمام منها وحرروها ودونوها حتى استقرت عند متأخري المذهب.

بينما الإمام الشافعي رحمه الله كفى أتباعه العبء الذي تحمله غيرهم من اتباع المذهب الحنفي؛ حيث إن الإمام الشافعي دوّن بنفسه أصول مذهبه، ورتّب أصول استنباطه وبينها بالتفصيل وذكرها مجملة في كتابيه "الرسالة" و "الأم"، وهذا مما يميز المذهب الشافعي أن مؤسس المذهب ذكر أصوله وناضل عنها وفصلها فكانت أصولا لمذهبة مقطوعا بها غير مظنونة مروية عن الشافعي نفسه غير مستنبطة من النظر في مذهبه [(١)].

قال رحمه الله: " إنما الحجة في كتاب أو سنة أو أثر عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو قول عامة المسلمين لم يختلفوا فيه أو قياس داخل في معنى بعض هذا"[(٢)].

---

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص٢٦٤، المذاهب الفقهية الأربعة ص١٣٩.

(٢) الأم ٢/٢٩.

وقال: " والعلم من وجهين: اتباع أو استنباط، والاتباع: اتباع كتاب فإن لم يكن فسنة فإن لم يكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعزَّ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن فقياس على قول عامة من سلف لا مخالف له" (١).

فمن الواضح أن أصول الاستنباط عند الإمام الشافعي رحمه الله خمسة: كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، والإجماع، وقول الصحابي إذا لم يعرف له مخالف والقياس وقد ذكر ترتيبها في كتابه الأم(٢).

والذي يظهر إن الإمام الشافعي لا يَعُدُّ الاستحسان ضمن أصوله، وإن كان يرى العمل به من حيث المعنى كما مرّ معنا لكنه لا يراه أصلا من أصول التشريع والاستنباط(٣)، وكذلك أيضا الشافعية، حتى عده بعضهم من الأصول الموهومة(٤).

قال الجويني: "اعلم إن ما صار إليه معظم العلماء: تتبع الأدلة وبناء الأحكام عليها، وإبطال الاستحسان إذا لم يترتب على قاعدة من قواعد الأدلة"(٥).

---

(١) الأم /١٥٣. وانظر: الرسالة ص٢٠

(٢) الأم ٢٦٥/٧.

(٣) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص٢٥٦ ـ٢٦٣.

(٤) انظر: المستصفى٤٦٧/٢، الإحكام للآمدي ١٦٩/٤، بيان المختصر ٢٨٠/٣.

(٥) التلخيص في أصول الفقه ٣١٠/٣.

## المطلب الثالث: المقارنة بين المدرستين:

بالنظر إلى كلام علماء كلا المدرستين؛ يظهر الفرق في تعزيز مكانة الاستحسان، فالحنفية يعدونه أصلاً من أصول الاستنباط، والشافعية لا يرونه كذلك، بل حكموا عليه بالبطلان وما قبلوا به في بعض المعاني نازعوا في تسميته استحسانا.

ولكن بالنظر إلى الاستعمال؛ فإن كلا المدرستين يعملونه في مسائلهم كما سيظهر ذلك في مبحث التطبيق، وهذا أيضاً يعزز ما قيل من أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه.

وتتأكد مكانة الاستحسان عند كلا الفريقين في مدى استعمالهم لهذا الدليل في المسائل التي يتكلمون عنها، وهنا يظهر بما لا يدع مجالاً للشك اعتبار كلا الفريقين لهذا الدليل ومكانته عندهم إلا أن الحنفية يعدونه أصلا من أصول الاستنباط وأخذوا به وأعملوه كثيرا، والشافعية لا يعدونه أصلا وأعملوه ضمن نطاق ضيق مبناه الاحتياط.

## المبحث الرابع: التطبيقات العملية للاستحسان عند الحنفية والشافعية، وفيه ستة مسائل:

**المسألة الأولى**: من أحدث في الصلاة من غير قصد هل تفسد صلاته أم يتطهر ويبني على ما صلى؟

**المسألة الثانية**: هل يجوز قبض الموهوب له الهبة في المجلس بغير إذن الواهب؟

**المسألة الثالثة**: إذا اشترك جماعة في السرقة هل تقطع أيديهم كلهم أم تقطع يد الحامل فقط؟

**المسألة الرابعة**: حكم الزيادة على التثليث في الوضوء.

**المسألة الخامسة**: هل يجوز أن يدفن في القبر الواحد أكثر من شخص؟

**المسألة السادسة**: بيع السمن بالسمن يكون بالوزن أو الكيل؟

## المسألة الأولى: من أحدث في الصلاة من غير قصد هل تفسد صلاته أم يتطهر ويبني على ما صلى؟

ذهب الحنفية إلى أن من أحدث في الصلاة من غير عمد فإنه لا تفسد صلاته وإنما عليه أن يتطهر ويبني على ما صلى استحسانا[(١)].

وذهب الشافعية إلى فساد الصلاة وعدم صحة البناء على ما صلى[(٢)].

قال السمرقندي في التحفة: "واختلفوا في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصده بأن سال من أنفه دم أو خرج منه ريح ونحو ذلك، فالقياس أن يفسد الصلاة ويقطع البناء وهو قول زفر والشافعي؛ لأن الحدث مضاد للصلاة؛ لأن الصلاة لا تجوز من غير طهارة، وفي الاستحسان لا يفسد وهو مذهب أصحابنا للحديث الخاص وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "من قاء في صلاته أو رعف فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم"[(٣)][(٤)]، فهذا استحسان بالنص إذ أعملوا فيه حديث عائشة –رضي الله عنها–.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٢٢٠.

(٢) الإقناع للماوردي ص٤٥، التنبيه في الفقه الشافعي ص٣٥، المجموع للنووي ٤/٧٦.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، رقم (١٢٢١)، والدار قطني في سننه رقم (٥٦٣)، قال ابن الجوزي في التحقيق لا يثبت (١/١٨٩)، وقال الزيلعي في نصب الراية، حديث عائشة صحيح (١/٣٨)، وقال ابن الملقن في البدر مرسل(٤/١٠٢).

(٤) تحفة الفقهاء ١/٢١٩.

## المسألة الثانية: هل يجوز قبض الموهوب له الهبة في المجلس بغير إذن الواهب؟

يرى الحنفية أن القبض في المجلس بغير إذن الواهب يجوز استحساناً[١]، بخلاف الشافعية فإنه لا يجوز وذلك أن الهبة لا تملك إلا بقول وقبض، وإذا كان القول لا يكون إلا من الواهب فكذلك لا يكون القبض إلا بإذن الواهب؛ لأنه المالك، ولا يملك عنه إلا بما أتم ملكه[٢].

قال صاحب العناية: "فإن قبضها الموهوب له في المجلس بغير أمر الواهب جاز استحساناً "[٣].

ووجه الاستحسان: أن الإذن بالقبض وجد من طريق الدلالة لأن الإقدام على إيجاب الهبة إذن بالقبض لأنه دليل قصد التمليك ولا ثبوت للملك إلا بالقبض فكان الإقدام على الإيجاب إذنا بالقبض دلالة والثابت دلالة كالثابت نصاً[٤].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٦/ ١٢٤، الهداية في شرح بداية المبتدي ٣/ ٢٢٢.

(٢) الأم للشافعي ٦/ ٢٣٧، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٨/ ١١٥.

(٣) العناية شرح الهداية ٩/ ٢١.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٦/ ١٢٤.

## المسألة الثالثة: إذا اشترك جماعة في السرقة هل تقطع أيديهم كلهم أم تقطع يد الحامل فقط؟

الذي عليه الحنفية أن الاشتراك في السرقة يوجب الحد للجميع وإن لم يحملوا كلهم وذلك استحساناً[(١)]، بخلاف الشافعية فإنهم لا يوجبون الحد إلا للمباشر فقط[(٢)].

ووجه الاستحسان: أن الإخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لأن المعتاد فيما بينهم أن يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع لأدى إلى سد باب الحد[(٣)].

## المسألة الرابعة: حكم الزيادة على التثليث في الوضوء.

استحسن الشافعي -رحمه الله-الاقتصار في الوضوء على التثليث، ولم يمنع ما زاد على ذلك.

قال في الأم: "ولا أحب للمتوضئ أن يزيد على ثلاث وإن زاد لم أكرهه إن شاء الله تعالى"[(٤)].

وأما أصحاب الشافعي فقد اختلفوا في الكراهة وعدمها.

قال صاحب البناية: "وذكر أصحابه ثلاثة أوجه: أصحها: أن الزيادة عليه مكروهة كراهة تنزيه، وثانيها: أنها حرام، وثالثها: أنها خلاف الأولى"[(٥)].

ويرى بعض الحنفية الكراهة فيما زاد على الثلاث[(٦)].

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي ٢/٣٦٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٤/٨٩.

(٢) الأم للشافعي ٦/١٦١، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/٣٥٤.

(٣) الهداية في شرح بداية المبتدي ٢/ ٣٦٨.

(٤) الأم للشافعي ١/ ٤٧.

(٥) البناية شرح الهداية ١/ ٢٣٣.

(٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٢٢، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/ ٤٦.

## المسألة الخامسة: هل يجوز أن يدفن في القبر الواحد أكثر من شخص؟

هذه المسألة نقل عن الشافعي أنه استحسن فيها ألا يدفن في القبر الواحد أكثر من شخص.

وقد نُقل عن الشافعي رحمه الله إنه قال: " ولا أحب أن يدفن في قبر أكثر من واحد؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يفعل هكذا"[(١)].

وكذا عند الحنفية حيث قالوا: لا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم إلى يومنا هذا، فإن احتاجوا إلى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزا من الصعيد[(٢)].

واستحسان الشافعي هذا جاء بعد ما رخص –رحمه الله – أن يدفن في القبر أكثر من شخص حيث قال: وإنما رخصت في أن يدفن الرجلان في قبر بالسنة، لم أسمع أحداً من أهل العلم إلا يتحدث «أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد اثنان في قبر واحد، وقد قيل ثلاثة»[(٣)]، فهذا استحسان بالنص وهو مما لا خلاف فيه.

## المسألة السادسة: بيع السمن بالسمن يكون بالوزن أو الكيل؟

اختلف الشافعية في هذه المسألة، هل بيع السمن بالسمن يكون بالوزن أو بالكيل.

---

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٩٧.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٣١٩، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٢/ ١٩٣.

(٣) الأم للشافعي ١/ ٣١٦.

فذهب الشافعي في المذهب أن السمن يباع وزنا لا كيلاً[1].

وقال بعض الشافعية: يباع كيلاً[2]، واستحسن بعضهم التوسط فقالوا: وزناً إن كان جامداً وكيلاً إن كان مائعاً[3].

قال في أسنى المطالب: "ويباع السمن بالسمن وزنا، وقيل: كيلاً، وقال البغوي: وزناً إن كان جامدا وكيلاً إن كان مائعاً.

قال في الأصل: وهو توسط بين وجهين أطلقهما العراقيون المنصوص منهما الوزن ولم يصححا شيئا لكنه في الشرح الصغير استحسن التوسط ويؤيده أن اللبن يكال مع أنه مائع"[4].

وهذا استحسان بالقياس إذ قاسوا السمن المائع على اللبن.

(١) المجموع شرح المهذب ١١/ ١٨٠ وقال النووي: هو الصحيح.

(٢) الحاوي الكبير ٥/ ١٢٢.

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين ٣/ ٣٩٢، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ٢/ ٤١٥.

(٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢/ ٢٧.

## الخاتمة (النتائج والتوصيات)

من خلال ما سبق بيانه من تحليل ودراسة لدليل الاستحسان عند الحنفية والشافعية، توصل البحث إلى النتائج التالية:

١) إن دليل الاستحسان ـ قضية البحث ـ اشتد النزاع فيه بين الحنفية والشافعية، وبالتحليل والمقارنة بين التنظير والتطبيق تبين أن مناط الخلاف في جوهره يعود لتحديد مفهوم هذا المصطلح عند من يمنعه ومن يأخذ به.

٢) إنه لا خلاف في رد الاستحسان بمفهومه المذموم، وهو ما كان مبنيا على الهوى والتشهي فقط، ولا أحد يقول به بهذا المعنى من العلماء.

٣) إن الاستحسان بالمعنى الذي استقر عليه المتأخرون من أتباع المدرستين، لا خلاف فيه من حيث المعنى والتطبيق، وإن اختلفوا في تسميته استحسانا.

٤) تعريف الاستحسان بأنه: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، بمعنى أنه لا يقصد به الهوى والتشهي بإطلاق، ولكن معنى انقدح في قلب الفقيه من غير أن يرده إلى أصله بعينه، فهو قدر يكون به المجتهد متمرسا في الفقه ومحيطا بنصوص الشارع ومقاصده فيستحسن بناء على هذا، فهذا المعنى هو ما قرره المتقدمون من الحنفية وفهموه من استعمالات الإمام مؤسس المذهب، وهو منطلق الشافعي رحمه الله في هجومه ورده للاستحسان؛ حيث إن من أهم الأصول التي بينها الشافعي رحمه الله هي: وجوب بناء الحكم على

أصل، وأن من قال بالفقه بلا أصل يذكره ويرد إليه هذا الفرع أو ذاك فقد أخطأ أو شرع، وهو في هذا يسد الباب للقول بدون ذكر الدليل، وهذا وإن كان مقبولا عنده من بعض المجتهدين الكبار ـ كأبي حنيفة رحمه الله ـ المتمرسين في فهم موارد الشريعة؛ إلا أنه لا يسوغ أن يكون جادة ينتهجها الفقهاء خشية فتح الباب للقول في الفقه بدون دليل بحجة الفهم العام للشريعة.

وأما توصيات الدراسة فتتلخص في الآتي:

١) لفت عناية الأقسام العلمية إلى توجيه الباحثين إلى دراسة وتحليل كثير من القضايا الخلافية وربطها بأصول الاستنباط خصوصا ما يتعلق بالأدلة المختلف فيها.

٢) جمع ودراسة أصول الإمام الشافعي التي ذكرها في الرسالة، ومقارنتها بما نقل عنه من استدلالات بالاستحسان في الفروع الفقهية، ومن ثم إبراز ما قرره علماء الشافعية فيها.

٣) جمع المسائل الفقهية عند ابي حنيفة وصاحبيه التي جاء التسبيب فيها بالاستحسان للوقوف على تحرير المراد، ومن ثم ربطه بما قرره المتأخرون بالمذهب.

وما هذا البحث إلا لبنة متواضعة وفكرة مختصرة لتكون نقطة انطلاق لدراسات معمقة ومستفيضة على مستوى الدراسات العليا.

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه والحمد لله أولا وأخرا على التمام.

## المصادر والمراجع

ابن الجوزي، محي الدين. "الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة". تحقيق: محمود الدغيم. مكتبة مدبولي، ط١، ١٤١٥هـ.

ابن السبكي. "الأشباه والنظائر". دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

ابن العماد الحنبلي. "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي. "شرح الكوكب المنبر". ط ١٤١٨هـ مكتبة العبيكان.

ابن جزي. "تقريب الوصول إلى علم الأصول". تحقيق الدكتور/ محمد المختار الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط١ ١٤١٤هـ.

ابن زهرة. "أصول الفقه". دار الفكر، بدون طابعة.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين. "رد المحتار على الدر المختار". الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م،.

ابن عبد البر. "الانتقاء في فضائل الثلاث الأئمة الفقهاء". دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. (نسخة pdf).

ابن قطلو بغا. "تاج التراجم". دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.

ابن كثير، "البداية والنهاية". دار الريان للتراث، القاهرة، ط١ ١٤٠٨هـ.

ابن ماجة. "سنن ابن ماجه". المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي– عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م.

ابن مفلح الحنبلي. "أصول الفقه". ت: فهد السدحان. مكتبة العبيكان، ط١ ١٤٢٠هـ.

ابن منظور. "لسان العرب". دار المعارف.

أبو الحسين البَصْري، محمد بن علي الطيب. "المعتمد في أصول الفقه". المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣

أبو المعال، ي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر. "المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه". المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

أبو زهرة، محمد. " تاريخ المذاهب الإسلامية". دار الفكر العربي.

أبو زهرة، محمد. "أبو حنيفة حياته وعصره أراؤه وفقهه". دار الفكر العربي.

الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد. "جمهرة اللغة". المؤلف: المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

الاستدلال عند الأصوليين، د. أسعد عبد الغني الكفراوي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ١٤٢٣هـ.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد. "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب". المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى السنيكي. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. "شرح العضد الإيجي على مختصر ابن الحاجب". دار الكتب العلمية، ط١ ١٤٢١هـ.

البابرتي محمد بن محمد بن محمود. "العناية شرح الهداية". الناشر: دار الفكر.

الباحث/ نعمان جغيم. "دراسة تحليلة لمفهوم الاستحسان في المذهب الحنفي بين مرحلتي التأسيس والتدوين". بحث محكم منشور في الشبكة العنكبوتية.

الباقلاني. "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به". تحقيق: محمد الكوثري.

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه =

صحيح البخاري". المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

البخاري، محمد بن اسماعيل. "صحيح البخاري". المطبعة المصرية، بيروت ١٤٢٨هـ.

البركتي، المفتي السيد محمد عميم. "الإحسان قواعد الفقه". نشر الصَّدف ببلشرز، ضمن سلسلة مطبوعات لجنة النقابة والنشر والتأليف، ط١ ١٤٠٧هـ.

البزدوي. "أصول البزدوي". ( مطبوع مع شرحه كشف الأسرار للبخاري).

البوطي، محمد سعيد رمضان. "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية". مؤسسة الرسالة، ط٤ ١٤٠٢هـ.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. "شرح التلويح على التوضيح". الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

الثعلبي الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم. "الإحكام في أصول الأحكام". المحقق: عبد الرزاق عفيفي. الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع ط١ ١٤٢٤هـ.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي. "الفصول في الأصول (أصول الجصاص)". الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، تحقيق محمد محمد تامر.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. "البرهان في أصول الفقه". المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. "التلخيص في أصول الفقه". المحقق: عبد الله جولم، وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت.

حجازي، د. عوض الله جاد. "المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم". ط١، دار الطباعة المحمدية بالأزهر الشريف.

الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب. "ذيل طبقات الحنابلة". مطبوع مع طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت.

الحنفي، ابن نجيم. "فتح الغفار بشرح المنار". دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٢هـ.

حوى، د. أحمد سعيد. "المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان". دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١ ١٤٢٣هـ.

الخطيب البغدادي. "تاريخ بغداد". دار الكتب العلمية.

خلاف، الشيخ عبد الوهاب. "مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه". دار القلم.

د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين. "أصول الفقه الحد والموضوع والغاية". مطبعة الرشد/ الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

الدّبوسيّ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى. "تقويم الأدلة في أصول الفقه". المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

الدركاني، نجم الدين محمد. "التلقيح شرح التنقيح لصدر الشريعة". دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢١هـ.

الدكتور: يعقوب الباحسين، "الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة". مكتبة الرشد، ط١ ١٤٢٨هـ.

الذهبي. "سير أعلام النبلاء". مؤسسة الرسالة، ط٣ ١٤٠٥هـ.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. "المحصول". دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله. "البحر المحيط في أصول الفقه". الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت.

زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. "مختار الصحاح". المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية

– الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

زين الدين أبو يحيى السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد. "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". الناشر: المطبعة الميمنية، الطبعة.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. "أصول السرخسي". الناشر: دار المعرفة للنشر والتوزيع، ط١ ١٤١٨هـ.

السمرقندي، علاء الدين. "ميزان الأصول في نتائج العقول". ط١، ١٤٠٤هـ، على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي.

السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين. "تحفة الفقهاء". الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م.

السمعاني أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار. "قواطع الأدلة في الأصول". المحقق: د. علي عباس الحكمي، ط١، ١٤١٨هـ.

السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. "فتح القدير". الناشر: دار الفكر.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. "الاعتصام". تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. "الموافقات". المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. "الأم". الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

الشافعي، محمد بن إدريس. "الرسالة". تحقيق أحمد شاكر، دار الفكر.

شلبي، الشيخ محمد مصطفى. "تعليل الأحكام". دار النهضة العربية.

الشوكاني. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". ت: محمد البدري. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١٤١٤هـ.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. "التبصرة في أصول الفقه". المحقق: د. محمد حسن هيتو. الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. "التنبيه في الفقه الشافعي". الناشر: عالم الكتب.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. "اللمع في أصول الفقه". الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م – ١٤٢٤ هـ.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. "المعونة في الجدل". المحقق: د. علي عبد العزيز العميريني، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. "المهذب في فقه الإمام الشافعي". الناشر: دار الكتب العلمية،

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي. "طبقات الفقهاء". دار القلم، بيروت.

الشيرازي، أبو إسحاق. "شرح اللمع في أصول الفقه". دار البخاري للنشر والتوزيع / بريدة

الصاعدي، الأستاذ الدكتور/ حمد بن حمدي. "موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي وأثره في الفروع الفقهية". مكتبة العلوم والحكم بالمدينة، ط١، ١٤١٤هـ.

الصيمري، أبو عبد الله. "أخبار أبي حنيفة وأصحابه". دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢ ١٩٧٦م.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم. "شرح مختصر الروضة". المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩ هـ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية.

علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد. "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي". علق عليه محمد البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي/ بيروت طبعة٣، ١٤١٧ هـ.

العلمي، د. عبد اللطيف. "المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتها الفقهية". منشورات وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، سنة ١٤٢٥هـ.

العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى "البناية شرح الهداية". الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. "المستصفى". تحقيق: د. حمزة زهير حافظ.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. "المنخول من تعليقات الأصول". دار الفكر، ط٢ ١٩٨٠م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف. "العدة في أصول الفقه". حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس. "شرح تنقيح الفصول في علم الأصول". المطبعة التونسية بتونس.

القرشي، عبد القادر. "الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية". دار العلوم، الرياض، ١٣٩٨هـ.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

الكنوي، محمد عبد الحى. "الفوائد البهية في تراجم الحنفية". دار الكتاب الإسلامي، ط ١٣٢٤هـ.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد. "الإقناع في الفقه الشافعي".

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني". المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

محمد المعمور، "الاستحسان عند الإمام الشافعي". بحث منشور على الإنترنت.

محمد حسنين عبد الرزاق. "علم المنطق الحديث". مطبعة دار الكتب المصرية ط١.

المراغي، عبد الله مصطفى. "الفتح المبين في طبقات الأصوليين". ط. عبد الحميد حنفي.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه". المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. "الهداية في شرح بداية المبتدي". المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي – بيروت — لبنان.

المعافري، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي. "المحصول في أصول الفقه". المحقق: حسين علي اليدري – سعيد فودة، الناشر: دار البيارق — عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩.

الموفق بن أحمد المكي. "مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة". مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر أباد، الهند، ١٣٢١هـ.

الميداني، عبد الرحمن عبد حبنكة. "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة". دار القلم بدمشق، ط١، ١٣٩٥هـ.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد. "المهذَّب في علمِ أُصول الفقه المقارَن، (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)". دار النشر: مكتبة الرشد — الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م،

النووي. يحيى بن شرف. "تهذيب الأسماء واللغات". دار الكتب العلمية، بيروت.

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب".

النووي، يحيى بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

الهندي، صفي الدين. "نهاية الوصول في دراية الأصول". مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢ ١٤١٩هـ.

وحدة البحث العلمي بإدارة الافتاء بالكويت. "المذاهب الفقهية الأربعة أئمتها أصولها أطوارها أثارها ". ط١ ١٤٣٦هـ.

## Bibliography

Ibn Al-Jawzy ،Muhyi Ad-Deen. "Al-Idaah li qawaaneen Al-Istilaah fee Al-Jadal wa Al-Munaazarah". Investigated by: Mahmoud Ad-Daghim. Madbouly library ،1st edt ،1415AH.

Ibn As-Subki. "Al-Asbaah wa An-Nazazeirr". Darr al-kutub al-ilmiyah ،Beirut ،1st edt ،1411AH.

Ibn Al-Imaad Al-Hanbali. "shazaraat Az-zahab fee akhbaar mann zahab" darr ihyaa At-turath Al-arabi. Beirut.

Ibn An-Najaar ،Muhammad bun Ahmad Al-Fatouhi. "Sharh Al-Kawkab Al-Munir". Maktab Al-oubeikan ، 1st edt ،1418AH.

Ibn Jazzi. "Taqrib Al-Wusoul ilaa Ilm Al-Ousoul". Investigated by: Dr. Muhammad Al-Mukhtarr As-Shinqiti. Maktabat Ibn Taimiyah ،Cairo ،1st edt ، 1414AH.

Ibn Zahrah. "Ousoul Al-Fiqh". Darr Al-Fikr.

Ibn Abideen ،Muhammad Amin bun Oumar bun Abd Al-Aziz Abideen. "Radd Al-Muhtaar alaa Ad-Durr Al-Mukhtaar". Darr Al-Fikr – Beirut ،2nd edt ،1412AH – 1992.

Ibn Abd Al-Barr. " Al-Intiqaa fee Fadaail At-Thalaath Al-Aeimat Al-Fuqahaa". Darr A-Kutub Al-Ilmiyah ، Beirut ،Lebanon. (a pdf copy).

Ibn Qatloubagha. "taaj At-taraajum". Darr Al-qalam ، Damascus ،1st edt ،1413AH.

Ibn Kathir. "Al-Bidaayah wa An-Nihaayah". Darr Ar-Rayaan li At-Turath ،Cairo ،1st edt ،1408AH.

Ibn Maajah. "sunan ibn maajah". Investigated by: Shou'iab Al-Arnaout – Adil Murshid – Muhammad Kamil Qurah Balali – Abdul Lateef Hirz Allah. Darr Ar-Risaalah Al-Alamiyah. 1st edt ،1430AH – 2009.

Ibn Muflih Al-Hanbali. "Ousoul Al-Fiqh". Investigated by: Fahd Ad-Sadhaan. Maktabat Al-Oubaikan ،1st edt ،1420AH.

Ibn Manzour. “lisaan Al-Arab”. Darr Al-Ma’arif.

Abou Al-Husain Al-Basri ،Muhammad bun Ali At-Taib. “Al-Mu’tamad fee Ousoul Al-Fiqh”. Investigated by: Khalil Al-Mis. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut ، 1st edt ،1403AH.

Abou Al-Ma’ali ،Burhaan Ad-Deen Mahmoud bun Ahmad bun Abdil Aziz bun Oumar. “Al-Muheet Al-Burhaani fee Al-Fiqh An-Nu’maani Fiqh Al-Imam Abi Haneefah radial Laahu anhu”. Investigated by: Abd Al-Karim Saami Al-Jundi. Darr Al-Kutub Al-ilmiyah ،Beirut – Lebanon. 1st edt ،1424AH- 2004.

Abou Zahra ،Muhammad. “Taarikh Al-Mazaahib Al-Islamiyah”. Darr Al-Fikr Al-Arabi.

Abou Zahra ،Muhammad. “Abou Hanifah hayaatuhu wa asruhu araouhu wa fiqhuhu”. Darr al-fikr Al-Arabi.

Al-Azdi ،Aboubakr Muhammad bun Al-Hasan bun Duraid. “Jamharat Al-Lugha”. Investigated by: Ramzi Munir Ba’labaki. Darr Al-Ilm lil Malayeen – Beirut ، 1st edt ،1987.

Al-Asfahaani ،Mahmoud bun Abdirhamann (Abi Al-Qasim) ibn Ahmad bun Muhammad. “ Bayaan Al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar ibn Al-Hajib”. Investigated by: Muhammad Muzhir Baqaa. Darr Al-Madani. Saudi ،1st edt ،1406/1986.

Al-Ansaari ،Zakariyaa bun Muhammad bun Zakariyaa Zain Ad-Deen Abou Yahya As-Sunaiki. “Asnaa Al-Mataalib fee Sharh Rawd At-Talib”. Darr Al-Kitaab Al-Islami.

Al-Ijbi ،Adud Ad-Deen Abdurahman. “Sharh Al-Adud Al-Ijbi alaa Mukhtasarr Ibn Al-Hajib”. Darr al-kutub al-ilmiyah ،1st edt ،1421AH.

Al-Babarti ،Muhammad bun Muhammad bin Mahmoud. “Al-Inaayah Sharh Al-Hidaayah”. Darr Al-Fikr.

Al-Bahith/ Nu’man Jaghim. “Diraasatun Tahliliatun li Mafhoum Al-Istihsaan fee Al-Mazhab Al-Hanafi

baina Marhalatai At-Tasis wa At-Tadween". A publish research on the internet.

Al-Baqilaani،. "Al-Insaaf fee maa Yajibu I'tiqaaduhu wa laa Yajouzu Al-Jahlu bihi". Investigated by: Muhammad Al-Kawthari.

Al-Bukhari ،Abou Abdillah Muhammad bun Ismail. "Al-Jami' As-Sahih Al-Mukhtasarr min Oumouri Rasoulil Laah Salalahu alaihi wa sallam wa sunanihi wa ayyamihi = Sahih Al-Bukhari. Investigated by: Muhammad Zuhair bun Nasir An-Nasir. Darr Touq An-Najaat. 1st edt ،1422AH.

Al-Bukhari ،Muhammad bun Ismail. "Sahih Al-Bukhari". Al-Matba'at Al-Masriyah ،Beirut 1428AH.

Al-Barkati ،Al-Mufti As-Sayyid Muhammad Amim Al-Ihsaan. "Qawaa'id Al-Fiqh". As-Sadaf Babalsharz ، within the series of An-Naqaqaabah printings ،1st edt ، 1407AH.

Al-Bazdawi. "Ousoul Al-Bazdawi". (printed with its explanation Kashf Al-Asraar lil Bukhari).

Al-Bouti ،Muhammad Sa'eed Mas'oud bun Oumar. "Sharh At-Talwih alaa At-Tawdih". Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut ،1st edt ،1416AH.

At-Tha'labi Al-Amidi ،Abou Al-Hasan Sayyid Ad-Deen Ali bun Abi Ali. "Al-Ihkaam fee Ousoul Al-Ahkaam". Investigated by: Abdu Razaaq Afifi. Darr As-Sumai'ee ،1st edt ،1424AH.

Al-Jasaas ،Ahmad bun Ali Aboubakar Ar-Razi. "Al-Fusoul fee Al-Ousoul (Ousoul Al-Jasaas)". Investigated by: Muhammad Muhammad Tamir. Darr Al-Kutb Al-Ilmiyah ،Beirut ،1st edt ،1420AH.

Al-Jawhari ،Iamail bun Hamaad. " As-Sihaah bTaaj Al-Lugha wa Sihaah Al-Arabiyah". Investigated by: Ahmad Abd Al-Ghafour Attaar. Darr Al-Ilm lil Malaayeen – Beirut. 4th edt ،1407AH – 1987.

Al-Juwaini ،Abou Al-Ma'ali Abdul Malik bun Abdillah

bin Yousuf. “Al-Burhaan fee Ousoul Al-Fiqh”. Investigated by: Salaah bun Muhammad bun Ouwaidah. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut – Lebanon ،1st edt ،1418AH – 1997.

Al-Juwaini ،Abou Al-Ma’ali Abdul Malik bun Abdillah bin Yousuf. “At-Talkhis fee Ousoul Al-Fiqh”. Investigated by: Abdulahi Jawlam ،Bashir Ahmad Al-Amri. Darr Al-Bashairr Al-Islamiyah – Beirut.

Hijazi ،Dr. Iwad Allah Jaad. “Al-Murshid As-Salim fee Al-Mantiq Al-Hadith wa Al-Qadim”. 1st edt ،darr At-Tiba’at Al-Muhammadiyah at Azhar As-Sharif.

Al-Hanbali ،Abdurrahman bun Ahmad bin Rajab. “Zail Tabaqaat Al-Hanaabilah”. Printed with Tabaqaat Al-Hanaabilah ،darr Al-Ma’rifah ،Beirut.

Al-Hanafi ،Ibn Najim. “Fathu Al-Ghafaar be Sharh Al-Manaar”. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut ،1st edt ، 1422AH.

Hawaa ،Dr. Ahmad Sa’eed. “Al-Madkhal ilaa Mazhab Al-Imam Abi Hanifah An-Nu’man”. Darr Al-Andalus Al-Khadraa ،Jiddah. 1st edt ،1423AH.

Al-Khatib Al-Baghdadi. “Tarikh Baghdad”. Darr Al-kutub Al-Ilmiyah.

Khilaf ،As-Sheikh Abd Al-Wahaab. “Mashadir At-Tashree’ fee maa laa Nassa feehi”. Darr Al-qalam.

Al-Bahusain ،Dr. Ya’qoub Abdil Wahaab. “Ousoul Al-Fiqh Al-Had wa Al-Mawdou’ wa Al-Ghaayah”. Ar-Rushd printing/Riyadh. 1st edt ،1418AH.

Al-Bahusain ،Dr. Ya’qoub Abdil Wahaab. “Al-Istihsaan haqeeqatuhu ،anwaa’ouhu ،hujiyatuhu ،tatbeeqaatuhu al-mu’asirah”. Maktabat ar-rushd ،1st edt ،1428AH.

Ad-Dabbousi ،Abou Zaid Abdullah bin Oumar bin Isaa. “Taqwim Al-Adillah fee Ousoul Al-Fiqh”. Investigated by: Khalil Muhyi Ad-Deen Al-Mis. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah. 1st edt ،1421AH – 2001.

Ad-Darkaani ،Najm Ad-Deen Muhammad. “At-Talqih

Sharh At-Tanqih li Sadr As-Sharee'ah". Darr Al-kutub al-ilmiyah ،Beirut ،1st edt ،1421AH.

Az-Zahabi. "Siyar A'laam An-Nubalaa". Muassat ar-risaalah ،3rd edt ،1405AH.

Ar-Raazi ،Abu Abdillah Muhammad bun Oumar. "Al-Mahsoul". Studied and investigated by: dr. Taaha Jabir Fayyaad Al-Alawaani. Muassat ar-risaalah. 3rd edt ،1418AH – 1997.

Az-Zarkashi ،Abu Abdillah Badr Ad-Deen Muhammad bun Abdillah. "Al-Bahr Al-Muheet fee Ousoul Al-Fiqh". The ministry of Islamic affairs and endowments ،Kuwait.

Zain Ad-Deen Abu Abdillah Muhammad bun Abibakr bin Abdil Qadir. "Mukhtaar As-Sihaah". Investigated by: Yousuf As-Sheikh Muhammad. Al-Maktabat Al-Asriyah – Ad-darr An-Namouzajiyah. Beirut – Sida. 5th edt ،1420AH/1999.

Zain Ad-Deen Abu Yahya As-Sunaiki ،Zakariyah bun Muhammad bin Ahmad. "Al-Ghurarr Al-Bahiyah fee Sharhi Al-Bahjat Al-Wardiyah". Al-matba'at al-maimanah.

As-Sarkhusi ،Muhammad bun Ahmad bun Abi Sahl. "Ousoul As-Sarkhusi". Darr Al-Ma'rifah ،1st edt ، 1418AH.

As-Samarqandi ،Muhammad bun Ahmad bun Abi Ahmad، Abubakr Alaa Ad-Deen. "Qawaati' Al-Adillah fee Al-Ousoul". Investigated by: Dr. Ali Abbas Al-Hakami. 1st edt ،1418AH.

As-Siwaasi ،Kamaal Ad-Deen Muhammad bun Abdil Wahid. "Fathu Al-Qadir". Darr Al-Fikr.

As-Shatibi ،Ibrahim bun Musa bin Muhammad. "Al-Muwaafaqaat". Investigated by: Abu Oubaidah Mashour bun Hasan Ala Salman. Darr ibn Affan. 1st edt ،1417AH/1997.

As-Shafi'ee ،Abu Abdillah Muhammad bun Idriss. "Al-

Oumm". Darr Al-Ma'rifah – Beirut. 1410/1990.

As-Shafi'ee ،Abu Abdillah Muhammad bun Idriss. "Ar-Risaalah". Investigated by: Ahmad Shakir. Darr Al-fikr.

Shalbi ،As-Sheikh Muhammad Mustapha. "Ta'lil Al-Ahkaam". Darr An-Nahdat Al-Arabiyah.

As-Shawkani. "Irshaad Al-Fuhoul ilaa tahqeeq Al-haq min ilm al-ousoul". Investigated by: Muhammad Al-Badri. Muassat al-kutub at-thaqaafiyah ،Beirut 1st edt ، 1414AH.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. " At-Tabsirat fee Ousoul Al-Fiqh". Investigated by: Dr. Muhammad Hasan Hitou. Darr Al-fikr – Damascus. 1st edt ،1403AH.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. "At-Tanbeeh fee Al-Fiqh As-Shafi'ee". Alam al-kutub.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. "Al-Luma' fee Ousoul Al-Fiqh". Darr Al-kutub Al-Ilmiyah. 2nd edt ،2003 – 1424AH.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. "Al-Ma'ounah fee Al-Jadal". Investigated by: Dr. Ali Abd Al-Aziz Al-Oumairini. Jam'iyat Ihyaa At-Turath Al-Islami – Kuwait. 1st edt ،1407AH.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. "Al-Muhazzab fee Fiqh Al-Imam As-Shafi'ee". Darr Al-kutub Al-Ilmiyah.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. "Tabaqaat Al-Fuqahaa" darr Al-Qalam ،Beirut.

As-Shirazi ،Abu Ishaaq Ibrahim bun Ali bun Yousuf. "Sharh Al-Luma' fee Oysoul Al-Fiqh". Darr Al-Bukhari/Buraidah.

As-Sa'idee ،Prof. Dr. Hamad bun Hamdi. "Muwaazanah baina Dilaalat An-Nass wa Al-Qiyaas Al-Ousouli wa Atharuhu fee Al-Furou' Al-Fiqhiyah". Maktabat Al-Ouloum wa Al-Hikam ،Madinah. 1st edt ،1414AH.

As-Saimari ،Abou Abdillah. “Akhbaar Abi Hanifah wa Ashabuh”. Darr Al-Kitaab Al-Arabi ،Beirut ،2nd edt ، 1976.

At-Toufi ،Sulaiman bun Abd Al-Qawi bun Al-Karim. “ Sharh Mukhtasar Ar-Rawdah”. Investigated by: Abdullah bin Abdil Muhsin At-Turki. Muassat Ar-Risaalah ،2nd edt ،1419AH ،The ministry of Islamic Affairs and Endowmnets ،the Kingdom of Saudi Arabia.

Alaa Ad-Deen ،Abd Al-Aziz bun Ahmad bun Muhammad. “Khasf Al-Asraar Sharh Ousoul Al-Bazdawi”.

Al-Alami ،Dr. Abdul Lateef. “Al-Maslahat Al-Mursala wa Al-Istihsaan wa Tatbiqaatuhaa Al-Fiqhiyah”. The Ministry of Islamic Affairs of Morocco. 1425AH.

Al-Amraani ،Abu Al-Husain Yahya bun Abi Al-Khair bij Salim. “Al-Bayaan fee mazhab Al-Imam As-Shafi’ee”. Investigated by: Qasim Muhammad An-Nouri. Darr Al-Minhaaj – Jiddah 1st edt ،1421AH – 2000.

Al-Aini ،Abu Muhammad Mahmoud bun Ahmad bun Musa. “Al-Binaayah Sharh Al-Hidaayah”. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah – Beirut ،Lebanon. 1st edt ،1420AH – 2000.

Al-Ghazaali ،Abu Hamid Muhammad bun Muhammad. “Al-Mustashfaa”. Investigated by: Dr. Hamzah Zuhair Hafiz.

Al-Ghazaali ،Abu Hamid Muhammad bun Muhammad. “Al-Mankhoul min Ta’liqaat Al-Ousoul”. Darr Al-Fikr ،2nd edt ،1980.

Al-Fayoumi ،Ahmad bun Muhammad bin Ali. “Al-Misbaah Al-Munirr fee Gharib As-Sharh Al-Kabir”. Al-Maktabat Al-Ilmiyah – Beirut.

Al-Qaadi Abu Ya’laa ،Muhammad bun Al-Husain bin Muhammad. “Al-Udah fee Ousoul Al-Fiqh”. Investigated ،commented and edited its texts: Dr.

Ahmad bun Ali bun Sair Al-Mubaaraki. 2nd edt ، 1410AH – 1990.

Al-Qaraafi ،Abu Al-Abaas Shihaab Ad-Deen Ahmad bun Idris. “Sharh Tanqih Al-Fusoul fee Ilm Al-Ousoul”. Al-Matba’at At-Tunisiah ،Tunisia.

Al-Qurashi ،Abdul Qadir. “Al-Jawahir Al-Mudeeah fee Tabaqaat Al-Hanafiyah”. Darr Al-Ouloum ،Riyadh ، 1398AH.

Al-Kasaani ،Alaa Ad-Deen Abubakr bin Mas’oud bin Ahmad. “Badaaei’ As-Sanaaei’ fee Tarteeb As-Sharaaei’ ”. darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،2nd edt ، 1406AH – 1986.

Al-Kanawi ،Muhammad Abd Al-Hay. “Al-Fawaaeid Al-Bahiyah fee Taraajim Al-Hanafiyah”. Darr Al-Kitaab Al-Islaami ،1st edt ،1424AH.

Al-Mawardi ،Abu Al-Hasan Ali bun Muhammad bin Muhammad. “Al-Iqnaa’ fee Al-Fiqh As-Shafi’ee”.

Al-Mawardi ،Abu Al-Hasan Ali bun Muhammad bin Muhammad. “Al-Haawi Al-Kabirr fee Fiqh Mazhab Al-Imam As-Shafi’ee wahuwa Sharhu Mukhtasarr Al-Muzani”. Investigated by: As-Sheikh Ali Muhammad Mu’awid – As-Sheikh Adil Ahmad Abdul Mawjoud. Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut – Lebanon. 1st edt ، 1419AH – 1999.

Muhammad Al-Ma’mour. “Al-Istihsaan enda Al-Imam As-Shafi’ee”. A published article on the internet.

Muhammad Husanain Abd Ar-Razaaq. “Ilm Al-Mantiq Al-Hadith”. Matba’at Darr Al-Kutub Al-Masriyah ،1st edt.

Al-Miraghi ،Abdullah Mustapha. “Al-Fath Al-Mubeen fee Tabaqaat Al-Ousouliyeen”. Abdul Hamid Hanafi publication.

Al-Mardaawi ،Alaa Ad-Deen Abu Al-Hasan Ali bun Sulaiman. “At-Tahbir Sharh At-Tahrir fee Ousoul Al-Fiqh”. Investigated by: Dr. Abdurahman Al-Jibreen ،

Dr. Iwad Al-Qarni ،Dr. Ahmad As-Siraaj. Maktabat Ar-Rushd – Saudi/Riyadh ،1st edt ،1421 – 2000.

Al-Mirghinani ،Ali bun Abibakr bin Abdil Jalil. "Al-Hidaayah fee Sharh Bidaayat Al-Mubtadi". investigated by: Talaal Yousuf. Darr Ihyaa At-Turath Al-Arabi – Beirut – Lebanon.

Al-Mu'afiri ،Al-Qadi Muhammad bun Abdillah Abubakr bin Al-Arabi. "Al-Mahsoul fee Ousoul Al-Fiqh". Investigated by: Husain Ali Al-Yadri – Sa'eed Fawdah. Darr Al-Bayaariq – Oman. 1st edt ،1420AH – 1999.

Al-Muwaffaq bun Ahamad Al-Makki. " Manaaqib Al-Imam Al-A'zam Abi Hanifah". Matba'at Majlis Daaeirat Al-Ma'arif. Hyderabad ،India 1321AH.

Al-Maidaani ،Abdurrahman Abd Habannkah. "Dawaabit Al-Ma'rifah wa Ousoul Al-Istidlaal wa Al-Munaazarah". Darr Al-Qalam ،Damascus ،1st edt ، 1395AH.

An-Namlah ،Abdul Karim bun Ali bun Muhammad. "Al-Muhazzab fee Ilm Ousoul Al-Fiqh Al-Muqaaran ، (Tahrir li masaailihi wa diraasatihaa diraasatann nazariyatann tatbiqiyatann)". Maktabat Ar-Rushd – Riyadh ،1st edt ،1420AH – 1999.

An-Nawawi ،Yahya bun Sharaf. "Tahzeeb Al-Asmaa wa Al-Lughaat". Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah ،Beirut.

An-Nawawi ،Yahya bun Sharaf. "Al-Majmou' Sharh Al-Muhazzab".

An-Nawawi ،Yahya bun Sharaf. "Rawdat At-Talibeen wa Umdat Al-Mufteen". Investigated by: Zuhair As-Shawish. Al-Maktab Al-Islami ،Beirut – Damascus – Oman. 3rd edt ،1421AH/1991.

Al-Hindi ،Safiyu Ad-Deen. "Nihaayat Al-Wusoul fee Diraayat Al-Ousoul". Maktabat Nazaar Mustapha Baaz. 2nd edt ،1419AH.

Wihdat Al-Bahs Al-Ilmi ،be Idaarat Al-Iftaa bil Kuwait. Al-Mazaahib Al-Fiqhiyah Al-Arba'at Aeimatuhaa Ousouluhaa Atwaaruhaa Atharuhaa". 1st edt ، 1436AH.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعية – العدد ١٩٠– الجزء الثالث

# دلالة السياق عند الأصوليين من الحنفية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

# The Denotation of Context According to the Hanafi Scholars of Usuul and Its Effect on Deriving the Rulings of Shari'ah (Islamic Law)

إعداد:

**أ. د. يوسف أحمد محمد البدوي**

الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

البريد الإلكتروني: badawe_yousef@hotmail.com

## المستخلص

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم دلالة السياق وأهميتها في استثمار الأحكام الشرعية من أدلتها، واعتناء الأصوليين من الحنفية بالسياق في فهم وتفسير النصوص الشرعية، وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، وإن المنهج الذي سلكته في كتابة البحث فهو المنهج الاستقرائي التحليلي، وإن من أهم المجالات التي وظف فيها الحنفية دلالة السياق، وأعملوها فيها استثمارا للأحكام الشرعية هي: ما تترك به الحقيقة، والتفريق بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، والترجيح بينهما عند التعارض، ودلالة النص، واقتضاء النص، والتفريق بين النص والظاهر، وتبيين المجمل، ودلالة السياق في النكرة. وقد توصل الباحث إلى نتائج من أهمها: أن دلالة السياق هي: القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي، وأن أصوليي الحنفية فطنوا إلى عناصر السياق اللفظية والمقامية، ووظفوها في تحديد المعنى المقصود من نصوص الشارع وألفاظ المكلفين، وأنها تُعتبر من الضرورات لفهم الخطاب الشرعي، وبدونها يقع الاضطراب في فهم ألفاظ الشارع الحكيم، والتذبذب في استنباط الأحكام. ومن أهم التوصيات التي يوصي بها الباحث: الاهتمام بدراسة دلالة السياق في المباحث الأصولية وأثرها فيها. وعقد مؤتمر حول إبراز دلالة السياق في مباحث الدلالات عند الأصوليين.

**الكلمات المفتاحية:** دلالة – السياق – الأصوليين – الأثر – الاستنباط – الأحكام.

**Abstract**

This research aims at demonstrating the context meaning and its importance in developing the Shari'ah rulings from their evidences effect in deriving the Shari'ah (Islamic law) rulings and the concern of the Hanafi fundamentalists (of Jurisprudence) in understanding and interpreting the Shari'ah texts and its effect on deriving the Shari'ah rulings. The approach I took in writing the research is the inductive analytical approach ،and one of the most important areas in which the Hanafis employed the context meaning in developing the Shari'ah rulings: what is left by the truth ،the differentiation between the meaning of the phrase and the meaning of the reference ، the validation between them when they conflict ،the meaning of the text ،and the necessity of the text ،and the differentiation between the text and the apparent meaning ، and to show the totality ،and the significance of the context in the denial. they had the insight to the situation and context ،they have employed in determining the meaning of the texts of the street ،one of the most important areas where hired work context and connotation faucet are: left him truth ،and differentiate the terms of expression and significance of reference ،and their weighting when conflict ،and the significance of the text ، requiring the text ،to differentiate between text and apparent ،indicating overall ،and the significance of context in the nobody.

**Keywords:** meaning- the context- the fundamentalist- the effect- deriving- ruling.

## المقدمة

الحمد لله الأول والآخر، والباطن والظاهر، والصلاة والسلام على محمد رسوله المبعوث رحمة للبر والفاجر، بشيرا ونذيرا للمؤمن والكافر، وعلى آله وصحبه الأكابر.

أما بعد: فإن تمام الفقه لا يكون إلا باجتماع ثلاثة أشياء: العلم بالمشروعات، والإتقان في معرفة ذلك بالوقوف على النصوص بمعانيها، وضبط الأصول بفروعها ثم العمل بذلك، فتمام المقصود لا يكون إلا بعد العمل بالعلم.

وإن الاسترشاد بالسياق من الضرورات المهمة لفهم الخطاب الشرعي، وحل المشكلات والمتشابه من الآيات، وهو حصانة عن الغلط، وصيانة عن الزلل، وعصمة من الزيغ، وبدونه يقع الاضطراب في فهم ألفاظ الشارع الحكيم(١). حتى تكون المفردات المنطوق بها غير مرادة وهي معزولة عن سياقها، فما علم من السياق صار قرينة للفظ، حتى صار المنطوق به كالخارج عن المراد، وصار المسكوت عنه هو المقصود. ويتبرأ المنطوق من معناه إذا انفصم عن سياقه، ويصير المنطوق بلا سياقه كالجسد بلا روحه.

---

(١) انظر: التركي، محمد إبراهيم صالح، "المنهج الدلالي الأصولي وأثره في حفظ الشريعة". (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٣٧هـ، )، ج١: ٢٥٦. طه جابر العلواني، "السياق: المفهوم-المنهج-النظرية"، ( ط١، ضمن أعمال الندوة العلمية بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية، المغرب، ٢٠٠٧م)،: ١٦.

ولقد أدرك الأصوليون من المتكلمين ومن الحنفية ومن غيرهم أهمية دلالة السياق وأولوها عناية كبرى. وتتابع الأصوليون على اختلاف مدارسهم على التنبه والتنبيه لذلك؛ وذلك وصولا إلى وضع القواعد التي تعين على فهم النص الشرعي فهما صحيحا، وتضبط سبل استنباط الأحكام منه.

ويمكن رصد البحث المساقي عندهم في توجيه دلالات الألفاظ: في المنطوق والمفهوم، وفي أبواب الحقيقة والمجاز، وعند حمل الظاهر على مؤوله، والعام على خاصه، والمطلق على مقيده، وفي الأمر والنهي، وفي وضوح اللفظ وخفائه: النص والظاهر والمجمل والمشترك(١).

وقد سلكوا في حديثهم عن اللفظ في سياق تقسيمه الدلالي مسلكين: تجمعهما غاية واحدة، وأحد هذين المسلكين لعلماء الحنفية؛ الذين راموا التفريع، وأكثروا من التقسيم والتصنيف، والثاني للمتكلمين؛ الذين جاء حديثهم عن هذا التقسيم أكثر إجمالا، وما يجمع هؤلاء وأولئك أنهم انطلقوا في عملهم من خلال السياق للتمييز بين واضح الدلالة وخفيها(٢).

---

(١) انظر: ريحانة البندوزي، "أثر السياق والقرائن في توجيه دلالات الألفاظ الأمر والنهي أنموذجا"، المكتبة الشاملة )،: ٥.

(٢) انظر: ريحانة البندوزي، "أثر السياق"،: ١. سعد مقبل عيسى العنزي، " دلالة السياق عند الأصوليين، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٢٧-١٤٢٨هـ)،: ٨٢.

وسيتناول الباحث هنا مدرسة الحنفية الأصولية، ومدى تصور أعلامها لدلالة السياق، وأثر ذلك في استنباط الأحكام.

## مشكلة البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن تساؤلات من أهمها:

١- ما المقصود بدلالة السياق لغة واصطلاحا؟

٢- ما أهمية دلالة السياق في فهم النصوص الشرعية؟

٣- ما أهم المجالات التي وظف فيها الحنفية دلالة السياق في استثمار الأحكام الشرعية؟

## أهداف البحث:

يؤمل الباحث من خلال هذا البحث أن يحقق الأهداف الآتية:

١- بيان مفهوم دلالة السياق لغة واصطلاحا.

٢- تجلية أهمية دلالة السياق في فهم النصوص الشرعية.

٣- توضيح أهم المجالات التي وظف فيها الحنفية دلالة السياق.

## الدراسات السابقة في مجال البحث:

لم يجد الباحث على حد علمه أحدا كتب في دلالة السياق عند الحنفية وأفرده بالبحث والدراسة، إلا أن هناك دراسات تتعلق بهذا الموضوع، منها:

١- نظرية السياق: دراسة أصولية. للدكتور نجم الدين قادر كريم الزنكي.

٢- دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية. للباحث سعد بن مقبل العنزي. وقد أشار إلى تقسيمات دلالة السياق عند الحنفية في أربع صفحات (٨٤-٨٧).

٣- أثر السياق والقرائن في توجيه دلالات الألفاظ الأمر والنهي أنموذجا. د. ريحانة الينديوزي. وقد ذكرت أن بعض أصوليي الحنفية تكلم على أنواع القرينة، صفحة(٥). وعلى مدلول الأمر من حيث الحكم الذي يقتضيه، صفحة(٨). وعلى دلالة الأمر المطلق على الفور أو التراخي؟ صفحة(١١).

٤- دلالات الألفاظ. د: فريدة صادق زوزو. وقد بينت في مقدمة بحثها مقارنة بين أصوليي المتكلمين وأصوليي الحنفية في تقسيمهم لدلالات الألفاظ.

٥- السياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم. د: فاطمة بوسلامة. وقد أشارت في أقل من صفحة (٥) إلى أن بعض أصوليي الحنفية قد ذكر دلالة سياق النظم ضمن الأنواع الخمسة التي تترك بها الحقيقة.

٦- دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام. إعداد الدكتور خالد محمد العروسي.

٧- تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي للدكتور محمد خالد منصور.

٨- مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية. د. فاروق حمادة.

وقد جاء هذا البحث ليكون لبنة تسهم في تكميل تلك الدراسات؛ حيث إن أحدا منها لم يتطرق إلى إبراز توظيف الحنفية لدلالة السياق في مباحث دلالات الألفاظ وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، على النحو الذي صنعه الباحث.

## منهج البحث:

أما المنهج الذي سأسير عليه في كتابة البحث فهو المنهج الاستقرائي التحليلي، وبيانه في النقاط التالية:

١- فأما المنهج الاستقرائي فسأوظفه في استقراء كتب أصول فقه الحنفية، والفقه الحنفي، لجمع نصوص كلام الأصوليين والفقهاء من الحنفية المتعلق بدلالة السياق وتتبعه.

٢- وأما المنهج التحليلي فسأوظفه في دراسة هذه النصوص للتوصل لحقيقة دلالة السياق عند الحنفية، والتوصل لكيفية توظيف دلالة السياق عند الحنفية في فهم نصوص الوحيين من الكتاب الكريم والسنة النبوية، واستنباط الحكام الفقهية منها.

## إجراءات البحث:

١- وثقت النقولات الواردة في البحث وعزوتها إلى مصادرها الأصولية والفقهية.

٢- قمت بعزو الآيات إلى مواطنها من سور القرآن.

٣- خرجت الأحاديث الواردة في البحث تخريجا صناعيا، وبينت درجتها صحة وضعفاً.

٤- خرجت الآثار من مصادرها والمعاجم والمصنفات.

٥- بيان معنى الكلمات الغريبة الواردة في البحث، والتعريف بالمصطلحات العلمية.

٦- وضعت فهرس المراجع وفهرس الموضوعات في آخر البحث.

## خامسا: خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة: المقدمة: تحدثت فيها عن أهداف البحث، وعن الدراسات السابقة، وعن منهج البحث، وعن خطة البحث.

**التمهيد في مفهوم دلالة السياق لغة واصطلاحا، وفيه مطلبان.**

**المطلب الأول**: مفهوم الدلالة لغة واصطلاحا.

**المطلب الثاني**: مفهوم السياق لغة واصطلاحا.

**المبحث الأول: أهمية دلالة السياق عند العلماء.**

**المبحث الثاني: مجالات استدلال الحنفية بدلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام. وفيه سبعة مطالب.**

**المطلب الأول**: دلالة السياق فيما تترك به الحقيقة وأثرها في استنباط الأحكام.

**المطلب الثاني**: دلالة السياق في التفريق بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، والترجيح بينهما عند التعارض وأثرها في استنباط الأحكام.

**المطلب الثالث**: دلالة السياق في دلالة النص وأثرها في استنباط الأحكام.

**المطلب الرابع**: دلالة السياق في اقتضاء النص وأثرها في استنباط الأحكام.

**المطلب الخامس**: دلالة السياق في التفريق بين النص والظاهر وأثرها في استنباط الأحكام.

**المطلب السادس**: دلالة السياق في تبيين المجمل وأثرها في استنباط الأحكام.

**المطلب السابع**: دلالة السياق في النكرة وأثرها في استنباط الأحكام.

**الخاتمة**: ولخصت فيها ما توصلت إليه من نتائج في البحث، وذكرت فيها أهم التوصيات.

## التمهيد: في مفهوم دلالة السياق لغة واصطلاحا

### المطلب الأول: مفهوم الدلالة لغة واصطلاحا.

**الفرع الأول: مفهوم الدلالة لغة:**

الأصل في الدلالة الإبانة والظهور: قال ابن فارس: "الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء. فالأول قولهم: دَللت فلانا على الطريق، والدليل: الأمارة على الشيء. . . والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء، إذا اضطرب"[١]. وذكر في المعجم الوسيط أن الدلالة هي: الإرشاد. وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه[٢]. والمشهور في تداول أهل اللغة لمفهوم الدلالة هو: الإبانة والإرشاد والتسديد بالأمارة أو بأية علامة أخرى لفظية أو غير لفظية[٣].

**الفرع الثاني: مفهوم الدلالة اصطلاحا:**

الدلالة في الاصطلاح هي: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول[٤]. وإذا

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". (ط٢، مطبعة الحلبي، ١٩٧٢م)، ٢: ٢٥٩.

(٢) إبراهيم أنيس وجماعة، "المعجم الوسيط"( ط٢، القاهرة)، ١: ٢٩٤.

(٣) انظر: سعد العنزي، دلالة السياق،: ١٨.

(٤) انظر: الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات"، ١٩٨٣م، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)،: ١٣٩. أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه،

كان المناطقة والأصوليون قد اعتبروا دلالات المنطوق ودلالة المفهوم، فإن دلالة السياق أظهر وأبرز من تلك الدلالات كلها، وهي أقواها في خدمة النص، وإبراز معانيه ومراميه ومقاصده[1].

## المطلب الثاني: مفهوم السياق لغة واصطلاحا.

### الفرع الأول: مفهوم السياق لغة:

السياق لغة مأخوذ من أسوق الدابة سوقاً[2]. وسوق الحرب: حومة الحرب، وتساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت. والمِساوَقة: المتابَعة كأنَّ بعضَها يَسُوق بعضا[3].

مما سبق يمكن القول: بأن المعنى اللغوي للسياق يدور حول مصاحبة الشيء للشيء، دليلاً له، دليلاً عليه، ويلزم منه المتابعة، سواء أكان في الإبل يسوقها صاحبها فهو يصاحبها ويلازمها ويقودها ويتابعها، أم كان في معنى السوق الذي هو مكان التبايع بين الناس، فإنه المكان الذي يجتمع الناس فيه فيصاحب بعضهم بعضاً، ويتابع

---

"تيسير التحرير على كتاب التحرير" (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ)، ١: ٧٩.

(١) انظر: طه جابر العلواني، "السياق: المفهوم-المنهج-النظرية"،: ١٢.

(٢) انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، "المصباح المنير". (دار الفكر): ٢٩٦.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الشيرازي، "القاموس المحيط". (المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ)،: ١١٥٦-١١٥٧.

بعضهم بعضاً لتحقيق التبادل في البيع والشراء[١].

وكما أن الأسواق هي الأماكن التي تجلب إليها الأمتعة، فكأنها تبدأ رحلة طويلة من موضع الإنتاج إلى موضع البيع، وتبادل المنافع والمصالح، فكذلك الألفاظ لها مبتدأ ولها منتهى، ولها طرق تسلكها من مبتدئها إلى نهايتها، فهي مسوقة إلى تلك النهاية، وجارية إليها لتبلغ مدلولاتها ومعانيها ومقاصدها.

وكأن السياق والحالة هذه يكشف عن المعاني ويفصح عن مدلولات الألفاظ، ويبلغ من معانيها النهاية والغاية، فلا تستطيع أن تخفي من معانيها أو مدلولاتها شيئا[٢].

**الفرع الثاني: تعريف السياق اصطلاحا[٣]:**

بعد تتبع كثير من كتب الأصوليين من الحنفية، نلاحظ أنهم يستخدمون مصطلح السياق واشتقاقاته مثل (السوق) و( المسوق له) و(سيق له) وهي قريبة من مصطلح الغرض والمراد والقصد[٤].

---

(١) انظر: محمد منصور، "تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي"، (بحث منشور بالمجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ٢٠٠٧ م)،: ٥.

(٢) انظر: طه جابر العلواني، "السياق: المفهوم–المنهج–النظرية"،: ١٢.

(٣) انظر: فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم"، (ط١، المغرب: ضمن أعمال الندوة العلمية، بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية، ، ٢٠٠٧م)،: ٤. ريحانة البندوزي، "أثر السياق"،: ٢.

(٤) انظر: التركي، "المنهج الدلالي الأصولي"،: ٢٥٢.

ومن خلال استقراء استعمالاتهم لكلمة (السياق) نجد أنها قصد بها عندهم معاني متعددة هي:

**المعنى الأول**: يقصد بالسياق ما يلحق الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها؛ إذ يظهر هذا من قول صاحب كشف الأسرار "والدليل على ما ذكرنا صدر الآية وسياقها"[١].

وقول صاحب تيسير التحرير: "وهو ظاهر من السباق والسياق"[٢].

وقوله: "السياق والسباق"[٣].

وقوله: "قرينة السياق والسباق"[٤].

وتأكيده أن "السباق مختص بالقرينة المتقدمة"[٥].

فالسياق على هذا المعنى والاستعمال يقصد به قرينة اللحاق التي تلحق النص فقط.

**المعنى الثاني**: هو ما سيق الكلام لأجله[٦]. أي: ما ساق

(١) عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي". (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ، ١٩٩٧م)، ٢: ٦٦.
(٢) عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ١٤٦.
(٣) أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ٣: ٥٩.
(٤) أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ٤: ٥٥.
(٥) أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ٣١٩.
(٦) انظر: العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، "حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع"، (دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ)، ١: ٣٢٠.

الشارع الخطاب من أجله[١].

فمفهوم السياق هنا مرتبط بفكرة القصد أي قصد الشارع إلى هذا المعنى أو ذاك، وقد استعمل الحنفية هذا المعنى أكثر من غيرهم خصوصا ضمن مباحث أقسام دلالات الألفاظ، كما سيأتي في المبحث الثاني.

**المعنى الثالث**: ويراد به جميع القرائن[٢] التي تسهم في فهم النص الشرعي، فيشمل عناصر السياق المقالي والمقامي[٣].

وقد بسط القول في أنواع القرينة صدر الشريعة في كتابه التوضيح شرح التنقيح حيث قال:

---

(١) انظر: طه جابر العلواني، "السياق"،: ١٥. فاطمة بوسلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ٧. فاروق حمادة، "مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية"، (ط١، المغرب: ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية، ٢٠٠٧م)،: ٤٣.

(٢) القرينة: أمر يشير إلى المطلوب. انظر: الجرجاني، "التعريفات"،: ٢٢٣– ٢٢٤.

(٣) انظر: فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ١٣. ريحانة البندوزي، "أثر السياق"،: ٤. حميد الوافي، "المعنى بين اللفظ والقصد في الوظائف المنهجية للسياق"، (ط١، المغرب: ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، ، ٢٠٠٧م)،: ٥٣٠. محمد عبد العزيز المبارك، "القرائن عند الأصوليين"، (ط١، المغرب: جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ٢٠٠٥م)، ١: ، ٦٨.

" اعلم أن القرينة إما خارجة عن المتكلم وَالكلام، أي لا تَكُونُ معنى في المتكلم أي صفة له ولا تكون من جنس الكلام أَوْ تكون معنى في المتكلم أَوْ تكون من جنس الكلام، ثم هَذِهِ القرينة التي هي من جنس الكلام إما لفظ خارج عَنْ هَذَا الْكَلامِ الذي يكون المجاز فيه بَلْ يكون فِي كلام آخر أي يكون ذلك اللفظ الخارج دالا على عدم إرادة الحقيقة أو غير خارج عن هذا الكلام بَلْ عين هذا الكلام أَوْ شيء منه يكون دالا على عدم إرادة الحقيقة، ثم هذا القسم عَلَى نَوْعَيْنِ إمَّا أَنْ يكون بعض الأفراد أولى كَمَا ذَكَرَ فِي التخصيص أن المخصص قد يكون كَوْنَ بَعْضِ الأفراد نَاقِصًا أَوْ زائدا فيكون اللفظ أولى بِالْبَعْضِ الآخر. . . فانحصرت القرينة فِي هذه الأقسام"[(١)].

وهناك معنيان آخران للسياق ذكرهما بعض الأصوليين:

**أحدهما:** هو سابق الكلام الذي يراد تفسيره ولاحقه، فالأول يسمى قرينة السباق والثاني قرينة اللحاق، والكل هو دلالة السياق، فهو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو النص السابقة واللاحقة. فقد نبه الشاطبي على ضرورة مراعاة الإحاطة بأجزاء الكلام أوله وآخره وربطها مع بعض للتوصل لمراد الشارع من نصوصه[(٢)].

---

(١) صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، "التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه"، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ١: ١٧٧.

(٢) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق، "الموافقات ". شرح الشيخ عبد الله دراز، (ط٢، مصر: المكتبة التجارية، ١٩٧٥م)، ٣: ٤١٣.

**والآخر**: وهو أوسع معنى للسياق، وهذا المعنى وإن لم يَرْقَ من حيث الشيوع والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة، إلا أنه معنى حاضر في كلام الأصوليين، ومنهم الإمام الشاطبي وهو أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها(١).

بناء على ما تقدم فإن مصطلح السياق يطلق على أكثر من معنى، فقد يراد به السباق: أي ما سبق الكلام، وقد يراد به سابق الكلام ولاحقه، وقد يراد به ما ساق الشارع الخطاب لأجله، ويراد بالسياق مقاصد الشريعة، أو عللها وحكمها، ويراد به القرائن والمؤشرات التي قد يحتف الخطاب بها تسبقه أو تلحقه، مقالية أو حالية، وأحيانا يراد به سبب نزول الآية، أو مناسبتها، أو سبب ورود الحديث أو مناسبته، ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه، وأحوال المخاطبين(٢).

ويمكن أن تعرف دلالة السياق بتعريف يشمل المعاني السابقة

---

(١) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق، "الاعتصام"، (بدون طبعة وتاريخ)،: ٣١١. الشاطبي، "الموافقات"، ٣: ٤٠٦.

(٢) انظر: طه جابر العلواني، "السياق"،: ١٥. التركي، "المنهج الدلالي الأصولي"،: ٢٥٤.

كلها فيقال هي: "القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي"[(١)].

"فالقرائن: لفظ عام دال على أقسام السياق: وهي القرائن المقالية؛ المتمثلة بسياق المقال، والقرائن الحالية؛ المتمثلة بسياق الحال. سواء كانت هذه القرائن سابقة أم لاحقة.

**والخطاب**: قيد لإخراج القرائن الحاصلة بغير خطاب كالقرائن في باب القضاء وغيرها.

**والشرعي**: قيد لإخراج غير الشرعي من مخاطبات المكلفين بعضهم مع بعض"[(٢)].

(١) سعد العنزي، "دلالة السياق"،: ٦٣.

(٢) سعد العنزي، "دلالة السياق"،: ٦٣.

## المبحث الأول: أهمية دلالة السياق عند العلماء

لقد أدرك علماء المسلمين من أصوليين وغيرهم أهمية دلالة السياق وأولوها عناية كبرى، وفيما يلي بعض أقوال العلماء في أهمية هذه الدلالة ومكانتها[(١)].

١- قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سأل أحدكم صاحبه كيف يقرأ آية كذا وكذا، فليسأله عن ما قبلها"[(٢)].

٢- وقال مسلم بن يسار: "إذا حدثت عن الله فقف، حتى تنظر ما قبله وما بعده"[(٣)].

٣- يبدو أن أول من نص على دلالة السياق هو الإمام الشافعي في الرسالة، وذلك بقوله: "باب الصنف الذي يُبين سياقه معناه": قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟

(١) انظر: سعد العنزي، "دلالة السياق"،: ١٥٨.

(٢) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣ م)، ٩: ١٤٠ (٨٦٩٣).

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي"فضائل القرآن" تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، ( ط ١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٥م)،: ٣٧٧.

يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٣] قال: فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: (إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) دلّ على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وإنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون"(١).

وقال الإمامُ الشافعي في موضع آخر من الرسالة: "فإنما خاطَب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرِفُ من معانيها، وكان مما تعرف مِن معانيها اتساعُ لسانها، وأن فِطرتَه أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يراد به العام الظاهر، ويُستغنَى بأولِ هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخُله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطِب به فيه، وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا يُعرَف في سياقِه أنه يراد به غيرُ ظاهره، فكل هذا موجود عِلمُه في أولِ الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئُ الشيءَ من كلامها يُبِين أولُ لفظِها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيءَ يُبِين آخرُ لفظِها منه عن أوله"(٢).

٤- يبين ابن عبد السلام أهمية دلالة السياق إذ يقول في كتابه الإمام: " السياق يرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق

(١) الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، "الرسالة"، (بيروت: دار الكتب العلمية)،: ٦٤.

(٢) الشافعي، "الرسالة": ٥١-٥٢.

المدح كانت مدحا، وإن كانت ذما بالوضع. وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما وإن كانت مدحا بالوضع، كقوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]" (١).

٥- نقل الزركشي عن الإمام ابن دقيق العيد في شرح الإلمام قوله: " لأن السياق مبين للمجملات؛ مرجح لبعض المحتملات؛ مؤكد للواضحات، قال: فلينتبه لهذا ولا يغلط فيه، ويجب اعتبار ما دل عليه السياق والقرائن؛ لأنه بذلك يتبين مقصود الكلام"(٢). وقال أيضا: "يجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحدا. فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به. . . أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات". (٣) ويقرر رحمه الله أن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة من قواعد أصول الفقه، قال: "ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة

(١) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، "البحر المحيط في أصول الفقه". ( ط١، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٩٨٨م)، ٦: ٥٥.

(٢) الزركشي، "البحر المحيط"، ٣: ٢١٣.

(٣) ابن دقيق، محمد بن وهب، إحكام الأحكام عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني، ( ط٢، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٩م)، ٢: ٢١، ١: ٦١.

إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شغب على المناظر"[١].

ولعل هذا النص يعبر بوضوح عن القصور الحاصل في دراسة السياق عند الأصوليين وعدم إفراده بالعناية اللازمة به باعتباره وسيلة لا يستغنى عنها في الإرشاد إلى مقصود الشارع .[٢]

٦- من القواعد التي ذكرها القرافي لفهم الكلام قاعدة: "أن اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يحتج به في غيره، فإن داعية المتكلم منصرفة لما توجه له، دون الأمور التي تغايره"[٣].

ومعنى ذلك أن الكلام إذا سيق لمعنى مقصود لا يستدل به لغيره، بل يقصر على مقصوده وسياقه[٤].

٧- يؤكد ابن تيمية على أن من لم يُحط علماً بأسباب نزول الكتاب والسنة عظم خطؤه كما قد وقع لكثير من المتفقهين والأصوليين والمفسرين والصوفية، ولهذا كان من الأصل الرجوع إلى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع إلى الوضع[٥] - أي اللغة -، فجهات معرفة مراد

(١) ابن دقيق، "إحكام الأحكام"، ٢: ٢١٦.
(٢) انظر: فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ٢.
(٣) القرافي، "العقد المنظوم"،: ٣٩٩. نقلا عن: التركي، "المنهج الدلالي الأصولي"، ١: ٢٦٠.
(٤) انظر: التركي، "المنهج الدلالي الأصولي"، ١: ٢٦٠.
(٥) ويؤكد هذا قول مجد الدين ابن تيمية عن سياق الكلام: "هذا الفصل عظيم الفائدة خصوصاً في الأيمان وكلام الخلق". آل تيمية، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن تيمية، "المسودة في أصول الفقه". ( القاهرة، مطبعة المدني)،: ١١٣.

المتكلم ثلاثة في كلام الشارع، وكلام العباد من حالف وغيره:

**أولاً**: العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب، وتخصيص العموم، وقول الحالف أردت كذا.

**ثانياً**: سبب الكلام وحال المتكلم.

**ثالثاً**: وضع اللفظ مفردة ومركبة، ويدخل فيه القرائن اللفظية[١].

وواضح أن قول ابن تيمية: "سبب الكلام وحال المتكلم" هو دلالة السياق الذي نحن بصدده في هذه المسألة، والتي عبر عنها من قبل بالقرينة الحالية[٢].

وقال شيخ الإسلام: "ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرائن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع، في باب فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب، وطرد الدليل ونقضه. . وفي سائر أدلة الخلق"[٣].

وقال رحمه الله: "والحال، حال المتكلم والمستمع، لابد من اعتباره في جميع الكلام"[٤].

---

(١) انظر: آل تيمية، "المسودة"،: ١٣١.

(٢) انظر: محمد منصور، "تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي". (كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الشبكة العنكبوتية)،: ٢٠.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "مجموع فتاوى شيخ الاسلام". جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، (ط ١، الرياض، ١٣٩٨هـ)، ٦: ١٨.

(٤) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ١١٤.

فانظر كيف كان السياق عند ابن تيمية هو الأصل العظيم في فهم الكتاب والسنة، وفي كل العلوم أيّاً كانت، بل وفي جميع حجج الخلق واستدلالاتهم.

وقال أيضاً: " فمن تدبر القرآن، وتدبر ماقبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن، تبيّن له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج، وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين"(١).

"لأنهم راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام"(٢).

والسياق هو الدال على المناسبات، والكاشف لأسرار التعبير في الآيات، إذ أن التعبير في الآية وارد على حسب السياق والغرض فيها. "فإن الدلالة فى كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية"(٣).

فمعرفة قصد المتحدث وحال المخاطب من وسائل فهم سياق المقام، فقد يجتمع نصان متفقان في ظاهرهما في المعنى، ولكنهما مختلفان في الدلالة تبعاً لقصد المتحدث، أو حال المخاطب.

٨- ويؤكد ابن القيم على أن "الألفاظ لم تقصد لذواتها، ولا

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ٩٤.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٣: ٣٥٦.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٦: ١٤.

تعبدنا بها، وإنما هي وسائل إلى المعاني، وأدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يخل بها"(١).

"بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة، وهو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام"(٢).

ويقول الإمام ابن القيم مقررا لهذه الحقيقة الجلية، وأن إهمال السياق يؤدي إلى الوقوع في الغلط والمغالطة: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظراته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩﴾[الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"(٣).

٩- وشدد الشاطبي على أن مراعاة دلالة السياق من أسس التفسير السليم والفهم السديد للنصوص الشرعية، وتحديد المراد منها

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٦٨م)، ١: ١٦٧-١٧١.

(٢) ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ٥٥، ٣: ١١٩.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "بدائع الفوائد". ( بيروت: دار الكتب العربي)،. ٤: ٩٠.

حيث قال: "إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"(١).

بل لا يليق بكلام الله وكلام رسوله أن يفهم بمعزل عن سياقه، قال الإمام الشاطبي موضحا ذلك: "كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرده، لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله"(٢).

---

(١) الشاطبي، "الموافقات"٤: ٤١٣.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ٣: ١٥٣، ٣: ٢٧١. وانظر: فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين": ٣.

ويعتبر الإمام الشاطبي السياق الوارد في نص الكتاب والسنة دلالة مهمة في تحديد المراد منه، وفي ذلك يقول: "والأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال يُنقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة؛ أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"(١).

ويُبيّن الإمام الشاطبي أيضاً: "أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان:

١- المقصد الاستعمالي العربي الذي أنزل القرآن بحسبه.

٢- المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة. . . وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي فله مقاصد تختص به، يدل عليها المساق الحكمي أيضاً، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب"(٢).

فيتنوع مقام الخطاب الشرعي حينئذ مقام مقال، ومقام حال،

(١) الشاطبي، "الموافقات" ٣: ٢٢٥، ٣: ٣٤٩.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ٣: ٢٧٤-٢٧٦.

ومقام الحال هو السياق، وإليه أشار الشاطبي بقوله: "يُفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، والمفاسد في المنهيات"(١).

١٠- ويقول الزركشي في البرهان: "دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغلط في مناظراته، وانظر في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان: ٤٩] كيف يدل سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"(٢).

ويؤكد على أن مما يعين على معرفة المعنى عند الإشكال دلالة السياق: "فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد"(٣).

---

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ٣: ١٤٨. وانظر: ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي، "التسهيل لعلوم التنزيل". شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، (ط١، بيروت: ، ١٤١٦هـ. )، ١: ٩. محمد منصور، "أثر السياق"،: ٢٣.

(٢) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، "البرهان في علوم القرآن". ( ط١، ١٩٥٧ م). : ٢: ٢٠٠-٢٠٠١.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ٣٣٥/٢. ، وهو نص كلام ابن القيم السابق، ولعله نقله منه.

ويقول في البحر: "إن دلالة السياق أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئا أنكره. وقال بعضهم: إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى"[١].

١١- يحذر ابن عاشور من إهمال دلالة السياق وما يحف الخطاب من قرائن وأحوال قائلا: "يقصر بعض العلماء ويتوحّل في خَضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لُبَّه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفَ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق"[٢].

فالاسترشاد بالسياق من الضرورات المهمة لفهم الخطاب الشرعي، وحل المشكلات والمتشابه من الآيات، وهو حصانة عن الغلط، وصيانة عن الزلل، وعصمة من الزيغ، وبدونه يقع الاضطراب في فهم ألفاظ الشارع الحكيم [٣].

---

(١) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، "البحر المحيط في أصول الفقه". ( ط١، الكويت، وزارة الأوقاف، ، ١٩٨٨م)، ٤: ٣٧٥.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، "مقاصد الشريعة". ( قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤ م)، ٣: ٨١.

(٣) انظر: التركي، "المنهج الدلالي الأصولي"، ١: ٢٥٦.

لأن السياق مكمل للنص، والنص مكمل للسياق[١].

حتى تكون المفردات المنطوق بها غير مرادة وهي معزولة عن سياقها، فما علم من السياق صار قرينة للفظ، حتى صار المنطوق به كالخارج عن المراد، وصار المسكوت عنه هو المقصود[٢].

ويتبرأ المنطوق من معناه إذا انفصم عن سياقه، ويصير المنطوق بلا سياقه كالجسد بلا روحه.

فكما تكون معرفة مراد الشارع بعبارة قوله ومنطوقه، وبدلالة خطابه ومفهومه، وباقتضاء قوله وإشارته، فإنها تكون بسياق كلامه الذي أنشئ الكلام له[٣].

وكما أن التنبيه يحصل من اللفظ فكذلك يحصل من السياق[٤].

تقرر من كل ما سبق أهمية السياق والقرائن في تحديد مراد الشرع وصولا إلى صحة الاستدلال بخطابه في استنباط الأحكام، وتنزيلها على الواقع تنزيلا صحيحا يحقق مقاصد الشرع، ومن ثم كان اعتبار القرائن

---

(١) انظر: طه جابر العلواني، "السياق"،: ١٦.

(٢) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، أساس القياس،. "أساس القياس". (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م)،: ٧١. التركي، "المنهج الدلالي الأصولي"، ١: ٢٦٢.

(٣) انظر: الغزالي، "أساس القياس"،: ٥٢-٥٣،

(٤) انظر: الغزالي، "أساس القياس"،: ٧٠.

التي تعين على فهم النصوص وفقهها موازيا في الاعتبار لفقه مقاصد الشريعة، إذ بدون ذلك سوف يستمر العبث بالنصوص الشرعية ولو عن حسن نية[١].

(١) انظر: ريحانة البندوزي، "أثر السياق"،: ١٢.

## المبحث الثاني: مجالات استدلال الحنفية بدلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام

إن الناظر في كتب أصول الفقه يتبين له مدى تمثل علماء الأصول لعناصر السياق وتقدير أثرها في تحديد المعاني وتوجيه الأحكام[1].

ومن خلال تتبع واستقراء كتب الحنفية الأصولية نجد أن الأصوليين من الحنفية قد استدلوا بدلالة السياق وأعملوها في مباحث كثيرة ومجالات متعددة، مما كان له الأثر الكبير في توجيه السياق لدلالات الألفاظ عند أصوليي الحنفية، وفيما يأتي من المطالب سيسلط الباحث الضوء على أهم المباحث والمجالات الأصولية التي صرح فيها الأصوليون من الحنفية بتوظيف السياق في باب دلالات الألفاظ، وأثر ذلك في استثمار الأحكام الشرعية واقتناصها.

### المطلب الأول: دلالة السياق فيما تترك به الحقيقة وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

قسم علماء اللغة – والأصوليون من الحنفية – اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى أربعة أنواع: حقيقة ومجاز وصريح وكناية.

**الحقيقة لغة:** على وزن فعيلة، مأخوذة من الحق، وهو المحكم، ومن: "ثوب محقق النسج" أي محكم، ويطلق الحق على الثابت[2].

(١) انظر: ريحانة البندوزي، "أثر السياق"،: ٤-٥.

(٢) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١٠: ٤٩.

**والحقيقة اصطلاحا**: هي اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له في اصطلاح المتخاطبين[١].

وتنقسم إلى حقيقة لغوية: كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء، وحقيقة شرعية: كاستعمال الصلاة في الهيئة المخصوصة التي شرعها الشارع، وحقيقة عرفية عامة: كالدابة في ذوات الأربع، أو عرفية خاصة بأهل علم من العلوم، استعملوها في معاني خاصة في عرفهم.

**وأما المجاز لغة**: جازَ المَوْضِعَ جَوْزاً وجُؤوزاً وجوازاً ومَجَازاً وجازَ به وجاوَزَهُ جِوازاً: سارَ فيه، وخَلَّفَهُ، وأجازَ غيرَهُ وجاوَزَهُ. والمِجازُ: الطريقُ إذا قُطِعَ من أحد جانِبَيْهِ إلى الآخَرِ، وخِلافُ الحقيقةِ[٢].

**والمجاز اصطلاحا**: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح المتخاطبين، كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع[٣].

**وأما الصريح لغة**: من التَّصْريحُ، خِلافُ التَّعْريضِ، وتَبْيينُ

---

(١) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، "أصول السرخسي". ( ط١، بيروت، دار المعرفة، ، ١٩٩٧م)، ١: ١٧٠. التفتازاني، ، سعد الدين مسعود بن عمر، "التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه". (بيروت، دار الكتب العلمية)، ١: ١٣٠.

(٢) انظر: الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، ١: ٥٠٦.

(٣) انظر: عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي"، ( ط ٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م)، ٢: ٣٩.

الأَمْرِ، كالصَّرْحِ والإِصْراحِ، وانْكِشافُ الأَمْرِ[1].

**والصريح اصطلاحا:** هو اللفظ الذي ظهر المراد منه ظهورا تاما بالاستعمال، كألفاظ التعاقد من بعت واشتريت وزوجت وأجرت ووهبت[2].

**وأما الكناية لغة:** "أَن تَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ وَتُرِيدَ غَيْرَهُ. وكَنَى عَنِ الأَمر بِغَيْرِهِ يَكْنِي كِنَايَةً: يَعْنِي إِذا تَكَلَّمَ بِغَيْرِهِ مِمَّا يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ نَحْوَ الرَّفَثِ وَالْغَائِطِ وَنَحْوِهِ"، وَفِي حَدِيثِ بَعْضِهِمْ: رأَيت عِلْجاً يومَ القادِسيةِ وَقَدْ تَكَنَّى وتَحَجَّى أَي تَسَتَّرَ، مَنْ كَنَى عَنْهُ إِذا وَرَّى، أَو مِنَ الكُنْية، كأَنه ذَكَرَ كنْيته عِنْدَ الْحَرْبِ ليُعرف"[3].

**والكناية اصطلاحا:** هو اللفظ الذي استتر المراد منه بالاستعمال وإن ظهر معناه لغة، كقول الرجل لزوجته اعتدي قاصدا به الطلاق[4].

---

(١) انظر: الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، ١: ٢٢٨.

(٢) انظر: الجصاص، أحمد بن علي الرازي، "الفصول في الأصول". ( ط٢، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٩٩٤م)، ١: ٣٥٩. أمير باد شاه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، "تيسير التحرير على كتاب التحرير". (مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ)، ١: ٣١٨.

(٣) ابن منظور، " لسان العرب"، ١٥: ٢٣٣.

(٤) انظر: ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ويقال له ابن الموقت، "التقرير والتحبير". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ١: ٢٨٢. الكراماستي، يوسف بن حسين، "زبدة الوصول إلى عمدة الأصول". (الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية)، ١: ١٧٤.

وقد ذكر الأصوليون من الحنفية أن الحقيقة تترك إلى المجاز لأسباب يقتضيها المقام والحال، ويدرك ذلك بالقرائن وسياق الكلام ونظمه(١).

وقد مثل البزدوي لما تترك به الحقيقة بدلالة سياق النظم بقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩] تركت حقيقة الأمر والتخيير بقوله – عز وجل–: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ وحمل على الإنكار والتوبيخ مجازا(٢). فالسياق هنا هو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ

(١) انظر: الجصاص، "الفصول في الأصول"، ١: ٣٥٩. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٧٠. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي"، ٢: ٣٩. أمير باد شاه، "تيسير التحرير على كتاب التحرير"، ١: ٣١٨. ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير"، ١: ٢٨٢. التفتازاني، "التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه"، ١: ١٣٠. الكراماستي، "زبدة الوصول إلى عمدة الأصول"، ١: ١٧٤. محمد شلبي، "أصول الفقه الإسلامي". ( بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٦م)،: ٤٤٢. وهبة الزحيلي، "أصول الفقه الإسلامي". ( ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٨م)، ١: ٢٨٣.

(٢) انظر: عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ١٠١. وانظر: الخبازي، عمر بن محمد بن عمر، "المغني في أصول الفقه". (ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ)،: ١٤٣.

أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ الذي لحق بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ فعدل به من الحقيقة التي هي الأمر والتخيير إلى المجاز الذي هو الإنكار والتوبيخ(١).

وأوضح عبد العزيز البخاري قول البزدوي (تركت حقيقة الأمر) بأن حقيقة قوله: ﴿فَلْيُؤْمِن﴾ متروكة ههنا بقرينة ﴿فَمَن شَاءَ﴾ وحقيقة قوله: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ متروكة بدلالة العقل وبقرينة قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]. أي للذين عبدوا غير الله نارا. وكذا تركت حقيقة التخيير بهذه القرينة؛ لأن موجبه رفع المأثم، وهذه القرينة لا تناسبه. وحمل الأمر في قوله: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ على الإنكار، أي على أن المقصود منه الإنكار والرد على من صدر منه الكفر، والتوبيخ أي التهديد والوعيد كما في قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[فصلت: ٤٠](٢).

وذكر البزدوي من أمثلته من كلام المكلفين ما قاله محمد رحمه الله في السير الكبير في الحربي إذا استأمن مسلما فقال له: أنت آمن، كان أمانا. فإن قال: أنت آمن ستعلم ما تلقى، لم يكن أمانا. ولو قال: انزل إن كنت رجلا، لم يكن أمانا. ولو قال لرجل: طلق امرأتي إن

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٩٣.

(٢) انظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج٢ ص١٠١- ١٠٢. السرخسي، "أصول السرخسي"١: ١٩٣. التفتازاني، "التلويح"، ١: ١٧٤.

كنت رجلا، أو إن قدرت، أو اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلا، لم يكن توكيلا. ولو قال رجل لرجل: لي عليك ألف درهم، فقال الرجل لك علي ألف درهم، ما أبعدك. لم يكن إقرارا، وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق نظمه(١).

وذكر السرخسي من أمثلته من كلام المكلفين لو أقر وقال: لفلان علي ألف درهم إن شاء الله لم يلزمه شيء(٢). لأن السياق، وهو صيغة التعليق إن شاء الله، أبطل موجب الإقرار في قوله: لفلان علي ألف درهم(٣).

ولو قال لفلان علي ألف درهم، ليس له علي شيء إن شاء الله، تلزمه الألف؛ لأن قوله: ليس رجوع، وصيغة قوله: إن شاء الله صيغة التعليق، والإرسال والتعليق كل واحد منهما متعارف بين أهل اللسان، فكان ذلك من باب البيان لا من باب الرجوع، ووجوب المال عليه من حكم إرسال الكلام، فمع صيغة التعليق لا يلزمه حكم الإرسال باعتبار سياق النظم(٤).

---

(١) انظر: عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ١٠٢. محمد بن الحسن الشيباني، "شرح السير الكبير" إملاء محمد بن أحمد السرخسي". ( ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧م)، ٢: ٦٦.

(٢) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٩٣.

(٣) انظر: فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ٥.

(٤) انظر السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٩٣. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ١٠٢.

وذكر عن محمد بن الحسن في السير الكبير: أنه لو قال مسلم لحربي محصور: انزل فنزل كان آمنا. ولو قال له الحربي المأسور في يده: الأمان الأمان، وقال المسلم في جوابه: الأمان الأمان كان آمنا، حتى لو أراد قتله بعد هذا فعلى أمراء الجيش أن يمنعوه من ذلك، ولا يصدقونه في قوله أردت رد كلامه. ولو قال: الأمان الأمان ستعلم ما تلقى، أو قال: الأمان الأمان تطلب؟ أو قال لا تعجل حتى ترى، لم يكن ذلك أمانا بدلالة سياق النظم. وكذلك لو قال لغيره اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلا أو قال طلق زوجتي إن كنت رجلا لم يكن توكيلا. ولو قال لغيره لي عليك ألف درهم، فقال الآخر لك علي ألف درهم ما أبعدك من ذلك لم يكن إقرارا، فعرفنا أن بدليل سياق النظم تترك الحقيقة(١).

ومن البراهين الدالة على مراعاة الحنفية لدلالة السياق وقرائن الحال في الصريح والكناية وإثبات الأحكام بها:

ما قرره الكراماستي من أن حكم الصريح" تعلق الحكم به بعين الكلام نفسه، وقيامه مقام معناه، حتى استغنى عن العزيمة والنية، حقيقة كان أو مجازا، لظهور المراد بين المحتملات بالاستعمال" (٢).

ولا شك أن كثرة الاستعمال من القرائن التي تظهر المراد في اللفظ الصريح ظهورا تاما.

---

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٩٣. محمد بن الحسن، "شرح السير الكبير"، ٢: ٦٥-٦٦.

(٢) الكراماستي، "زبدة الوصول"، ١: ١٧٧.

وكذلك ما ذكره الخبازي من أن "حكم الكناية أنه لا يجب بها العمل إلا بالنية أو دلالة الحال؛ لزوال التردد فيما أريد به، وسمي البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا، لأنها معلومة المعاني، لكن الإبهام فيما يتصل به – أي المحل الذي يظهر أثرها فيه – فلذلك شابهت الكنايات، فسميت بذلك مجازا.

ولهذا الإبهام احتيج إلى النية أو دلالة الحال، فإذا زال الإبهام وجب العمل بموجباتها – أي بمقتضياتها وهي البينونة – من غير أن يجعل عبارة عن الصريح"(١).

فدلالة الحال من معاني دلالة السياق التي تحدد المعنى المراد في كنايات الألفاظ.

ومن أمثلة توظيف الحنفية لدلالة الحال والتي هي من معاني دلالة السياق في كل من الصريح والكناية:

أن قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦] صريح في حصول الطهارة بالتيمم، وإذا حصلت الطهارة يجوز أداء فرضين به وقبل الوقت(٢).

(١) الخبازي، "المغني"، ": ١٤٦. وانظر: الكراماستي، "زبدة الوصول"، ١: ١٧٨.
(٢) انظر: الخبازي، "المغني"،: ١٤٥. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". ( ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ١: ٥٤.

ومن قال: يا حر، أو يا طالق، أو حررتك، أو طلقتك، يكون إيقاعا نوى أو لم ينو، كما لو قال: أنت حر، أو أنت طالق؛ لأن عينه قام مقام معناه في إيجاب الحكم، لأن الأصل في الكلام أن يكون صريحا ولدلالة الحال وكثرة الاستعمال، فلا يحتاج إلى النية قضاء(١).

ومن قال لامرأته: أنت بائن أو خلية لا يقع الطلاق به إلا إذا نواه، فاللفظ لا يعمل وحده لقصور الكناية في الدلالة عن الصريح، حيث يحتمل معنى آخر، فاحتاج الأمر إلى قرينة تعين المراد منه، وهو نية المتكلم او دلالة الحال(٢)

## المطلب الثاني: دلالة السياق في التفريق بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، والترجيح بينهما عند التعارض وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

### الفرع الأول: دلالة السياق في التفريق بين دلالة العبارة، ودلالة الإشارة.

يظهر أثر دلالة السياق أكثر عمقا عند أصوليي الحنفية في اعتمادهم عليها في تقسيم طرق دلالات الألفاظ، فالمتتبع لمنهجهم يجد

(١) انظر: الكراماستي، "زبدة الوصول"(المحقق) ١: ١٧٨. الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ١٠١، محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٤٦.

(٢) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ١٠٥. محمد شلبي، "أصول الفقه": ٤٤٦.

أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أنواع هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء. ووجه الضبط في هذه الطرق الأربعة: أن دلالة النص على الحكم: إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أولا تكون كذلك.

والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه: إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها، أو غير مقصودة. فإن كانت مقصودة: فهي العبارة ويطلقون عليها (عبارة النص) وإن كانت غير مقصودة: فهي الإشارة ويطلقون عليها (إشارة النص). والدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه: إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة، أو تكون مفهومة منه شرعا. ففي حال فهمها منه لغة تسمى(دلالة النص)، وفي حال فهمها منه شرعا تسمى(دلالة الاقتضاء)[١].

وبيان وجه الحصر القائم على دلالة السياق حسب ما ذكره الحنفية هو كما قال التفتازاني: "أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا. والأول إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة. والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة، أو شرعا فهو الاقتضاء، وإلا فهو التمسكات الفاسدة"[٢].

(١) انظر: سعد العنزي، "دلالة السياق عند الأصوليين"،: ٨٥. فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ٧– ٨.

(٢) التفتازاني، "التلويح على التوضيح"، ١: ٢٤٢. وانظر: البزدوي، علي بن محمد الحنفي، "أصول البزدوي" كنز الوصول الى معرفة الأصول(كراتشي، مطبعة جاويد بريس )، ٢: ١١٧. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٦.

فالثابت بالعبارة كما قال السرخسي هو: "ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له"[(١)]. وكما قال البزدوي: "والاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له"[(٢)].

والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله وغير مقصود من الكلام، وليس بظاهر من كل وجه، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز. ونظير ذلك من المحسوس أن ينظر الإنسان إلى شخص هو مقبل عليه ويدرك آخرين بلحظات بصره يمنة ويسرة وإن كان قصده رؤية المقبل إليه فقط، ومن رمى سهما إلى صيد فربما يصيب الصيدين بزيادة حذقه في ذلك للعمل، فإصابته الذي قصد منهما موافق للعادة، وإصابة الآخر فضل على ما هو العادة حصل بزيادة حذقه، ومعلوم أنه يكون مباشرا فعل الاصطياد فيهما، فكذلك هنا الحكم الثابت بالإشارة والعبارة كل واحد منهما يكون ثابتا بالنص[(٣)].

وهذا الخفاء في دلالة إشارة النص إن كان يزول بأدنى تأمل

---

(١) السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٦.

(٢) البزدوي، "أصول البزدوي"، ٢: ١١٧.

(٣) انظر: الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، "تقويم الأدلة في أصول الفقه". ( ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)،: ١٣٠. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٦. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٣١٤. الخبازي، "المغني"،: ١٤٩.

كانت الإشارة ظاهرة لا يختلف فيها، وإن كان يحتاج إلى دقة نظر وزيادة تأمل كانت الإشارة غامضة تختلف فيها الأفهام، فتحتاج إلى قوة ذكاء وصفاء قريحة، وتعمق في علوم الشريعة واللغة العربية، فقد يفطن لها بعض المجتهدين دون غيره[١].

فدلالة العبارة عند الحنفية هي دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعا، بلا تأمل، فهي دلالة صريحة بلا نظر ولا بحث، وهي دلالة على ما سيق لأجله الكلام، سواء سيق له اصالةً أو تبعاً[٢].

ويلاحظ أن كلام عامة الأصوليين الحنفية – المتقدمين ومن تابعهم من المتأخرين – دل على تقسيم دقيق لدلالة السياق، فهم يرون أن المقصود من السياق إما أن يدل أصالة على الحكم، أو أن يدل تبعا، وكلا الدلالتين على درجة واحدة، تسمى (دلالة عبارة). كما هو الشأن عند الإمامين البزدوي[٣] والسرخسي[٤].

---

(١) انظر: محمد شلبي، "أصول الفقه الإسلامي"،: ٤٨٠. محمد الرحيل غرايبة، "إشارة النص ومدى الاستدلال بها في النصوص الشرعية والقانونية". مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية ٢، (٢٠٠٤م)،: ٣٣٠.

(٢) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص في الفقه الإسلامي". ( ط٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ)، ٢: ٤٦٩.

(٣) انظر: البزدوي، "أصول البزدوي"،: ١١٧.

(٤) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٦.

بينما ذهب بعضهم الآخر إلى أن معنى المسوق له هنا ما يكون مقصودا في الجملة بالأصالة فقط، دون ما قصد تبعا، كما هو الشأن عند صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود.

فإنه اعتبر ما قصد تبعا من دلالة الإشارة، وليس من دلالة العبارة، فقصر دلالة العبارة على ما قصد تبعا لا أصالة، كما قصر دلالة العبارة على السوق الأصلي مخالفا في ذلك جمهور الأصوليين من الحنفية(١).

من خلال ما تقدم من بيان وشرح لعبارة النص وإشارة النص، يتجلى بوضوح اعتناء الأصوليين من الحنفية بدلالة السياق في هذا المجال، الأمر الذي اطرد عندهم في التفريق بين هاتيك الدلالتين وذلك على النحو التالي(٢):

- المعنى في عبارة النص سيق الكلام لأجله أصالة أو تبعًا فهو مقصود للشارع، يدخل فيها: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، ويدخل فيها أيضًا المعنى الالتزامي إذا كان مقصودًا للشارع. في حين أن إشارة النص المعنى فيها لم يسق الكلام لأجله فهو غير مقصود للشارع،

---

(١) انظر: سعد العنزي، "دلالة السياق عند الأصوليين"،: ٨٦. فاطمة بوسلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ٨. محمد شلبي، "أصول الفقه الإسلامي"،: ٤٧٩.

(٢) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٥٤. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٢٥٢. محمد الرحيل، "إشارة النص"،: ٣٣٨.

لذا كانت إشارة النص لا تشمل إلا المعنى الالتزامي غير المقصود[١].

– المعنى في عبارة النص يقف عليه كل عارف باللغة، فلا يحتاج إلى التأمل، يعرفه الفقيه وغير الفقيه، بينما المعنى الإشاري معرفته تحتاج إلى تأمل، فلا يفهم المعنى بمجرد سماع الكلام، حتى قيل: الإشارة من العبارة كالكناية من الصريح والمشكل من الواضح، لذا اختص بفهم المعنى الإشاري ولا سيما الخفي الخواص ممن تحلوا بقوة الذكاء والفطنة، ولهم معرفة متعمقة بعلوم الشريعة وعلوم العربية، وملكة مقاصدية راسخة. فكما أن إدراك ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك المقصود به من كمال قوة الإبصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء القريحة، ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ[٢].

لكن في المقابل ينبغي التريث والتمهل في استثمار المعاني الإشارية، والحذر من أن تتخذ الإشارة سبيلا للتمحل في الفهم، والإيغال في التكلف، لتطويع النص باسم دلالة الالتزام والإشارة، وربطه بفروع قد لا يبدو لها ارتباط بالنص، كما لا تبدو لها مناسبة منضبطة تشعر بأن الحكم من لوازم هذا النص، ومما يترتب على مدلوله بالعبارة[٣].

---

(١) انظر: عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٢١٠.

(٢) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي" ١: ٢٣٦. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار" ٢: ٣١٤. ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير"، ١: ٦٩، ٨٧. محمد الرحيل، "إشارة النص"،: ٣٣٨.

(٣) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٤٩٢.

- عبارة النص تحتمل التخصيص، بينما إشارة النص لا تحتمل التخصيص، لأن العموم فيما سيق الكلام لأجله، فأما ما كان بطريق الإشارة فهو زيادة على المطلوب بالنص، فلا يكون فيه معنى العموم حتى يحتمل التخصيص(١).

- تدل عبارة النص بنفسها على المعنى، فهي ليست بحاجة إلى واسطة، بينما إشارة النص تحتاج إلى واسطة للدلالة على المعنى، فالمعنى الإشاري لازم متأخر لمعنى اللفظ، فلا إشارة إلا مع عبارة(٢).

- لا يثير المعنى المستفاد بعبارة النص اختلافًا بين الفقهاء على النحو الذي تثيره إشارة النص، لتفاوت الفقهاء في المدارك العقلية ودرجات التأمل والاستنباط(٣).

ومن بين الأمثلة الواردة عند الحنفية في دلالة العبارة ودلالة الإشارة والتي يظهر فيها استعمال مصطلح السياق:

١- قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

فالثابت بالعبارة ظهور المنة للوالدة على الولد، لأن السياق يدل على ذلك. والثابت بالإشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر؛ فقد

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٥٤.

(٢) انظر: ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير"، ١: ١٠٩. محمد الرحيل، "إشارة النص"،: ٣٣٨.

(٣) انظر: محمد الرحيل، "دلالة الإشارة"،: ٣٣٨.

ثبت بنص آخر أن مدة الفصال حولان كما قال تعالى :﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾ [لقمان: ١٤] فإنما يبقى للحمل ستة أشهر، فثبت بدلالة إشارة الآيتين أن الحمل يمكن أن يكون لستة أشهر.

وقد ذكر الجصاص(١) أنه روي أن عثمان أمر برجم امرأة قد ولدت لستة أشهر، فقال له علي: قال الله تعالى: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾وقال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾(٢).

وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك فقال له ابن عباس مثل ذلك، وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس(٣).

---

(١) انظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، "أحكام القرآن". ( دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ )، ٥: ٢٦٧. وانظر: الدبوسي، "تقويم الأدلة"،: ١٣٠-١٣٢. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٧.

(٢) انظر: عبدالرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني الصنعاني، "مصنف عبدالرزاق". المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي( ط٢، الهند، الناشر: المجلس العلمي- يطلب من: بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ٧: ٣٤٩(١٣٤٤٣).

(٣) انظر: مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، " موطأ مالك". صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي (لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م)، ٢: ٨٢٥.

٢- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فالثابت بالعبارة وجوب نفقة الوالدة على الوالد، فإن السياق لذلك، والثابت بالإشارة أحكام منها:

- أن نسبة الولد إلى الأب دون الأم، لأنه أضاف الولد إليه بحرف اللام فقال: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ فيكون دليلا على أنه هو المختص بالنسبة إليه، والنسب لازم للمعنى الذي وضع له حرف اللام فتكون دلالة إشارة، ولأن هذا المعنى لم يسق الكلام لإفادته.

- أن للأب ولاية التملك أي له حق أن يتملك مال الابن عند الحاجة، وأنه لا يعاقب بولده أي بسبب ولده، حتى لو قتل ابنه لا يقتص منه، ولو قذفه بأن قال زنيت لا يجب عليه حد القذف، ولا يحد بوطء جاريته وإن علم حرمتها عليه، ولا يحبس في دينه كالمالك بمملوكه، أي كما لا يعاقب المالك بسبب مملوكه؛ لأن الولد نسب إليه.

- ومنها أنه إذا استولد جارية الابن يثبت النسب، ولا يجب عليه رد قيمة الولد على الابن.

- ومنها أنه إذا أنفق ماله على نفسه عند ضرورة لا يؤاخذ بالضمان. وفيه أي وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ إشارة إلى انفراد الأب بتحمل نفقة الولد لأن الشرع أوجب النفقة على الأب، بناء

على كون الولد منسوبا إليه ولا يشاركه أحد في هذه النسبة، فكذلك في حكمها[١].

– وهو دليل أيضا على أن الأب لا يشاركه في النفقة على الولد غيره؛ لأنه هو المختص بالإضافة إليه، والنفقة تبتنى على هذه الإضافة، كما وقعت الإشارة إليه في الآية بمنزلة نفقة العبد، فهي إنما تجب على سيده لا يشاركه غيره فيها.

– وفيه دليل أيضا على أن استئجار الأم على الإرضاع في حال قيام النكاح بينهما لا يجوز، لأنه جعل النفقة لها عليه باعتبار عمل الإرضاع بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فلا يستوجب بدلين باعتبار عمل واحد[٢].

٣- قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ

(١) انظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ١: ١٧٦. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٧. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار" ٢: ٢١٢. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، "فتح القدير". (دار الفكر)، ٣: ٤٤٤، ٨: ٣٩٦.

(٢) انظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ١: ١٧٦. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٣٧. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٢١٢. ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٤٤٤، ٨: ٣٩٦.

تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقد دلت هذه الآية بعبارتها على جواز المباشرة للزوجات، وإباحة الاستمتاع بهن، وإباحة الأكل والشرب، وجعل ذلك الحل ممتداً في جميع أجزاء الليل حتى طلوع الفجر؛ وهو المعنى الذي سيق النص لإفادته، وهو المقصود من الآية. ودل بإشارته على صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، لأن إباحة الاتصال بالزوجة في جميع أجزاء الليل يستلزم أن يطلع عليه الفجر وهو جنب، لأن الاغتسال لا يكون إلا بعد طلوع الفجر. فهذا الحكم ثابت بطريق الإشارة، لأنه لازم للمعنى الأصلي لم يسق النص لإفادته(١).

٤- قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[البقرة: ٢٣٦]

فقد دلت هذه الآية بعبارتها على أن طلاق الزوج لزوجته قبل الدخول، وقبل أن يفرض لها صداقًا في الزواج هو طلاق مشروع، ليس على الزوج إثم فيه، وهو المعنى المقصود من الآية، وهو الذي سيق النص لإفادته.

(١) انظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ١: ٢٤١. ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٣١٦.

وتدل الآية بدلالة الإشارة الظاهرة على صحة عقد النكاح إذا لم يذكر فيه المهر، لأن الطلاق لا يتم إلا بعد عقد زواج صحيح، ومما لا شك فيه أن هذا المعنى لم يقصده الشارع، فلم يسق الكلام لأجله[١].

**الفرع الثاني: دلالة السياق في ترجيح دلالة العبارة على دلالة الإشارة عند التعارض.**

لقد رتب الحنفية تلك الأنواع من الدلالات حسب قوة الدلالة وضعفها فقالوا: إن دلالة العبارة أقوى من دلالة الإشارة، لأن العبارة تدل بنفسها على حكم مقصود من سوق النص، والإشارة تدل على حكم غير مقصود من سوقه. ولا يظهر لهذا التفاوت أثر في إثبات الحكم بها، وإنما يظهر أثره عند وجود التعارض الظاهري بينها، فإذا تعارضت الإشارة مع العبارة قدمت عبارة النص على إشارته، لأن المعنى المستفاد من عبارة النص مقصود سيق الكلام لأجله، في حين أن الثابت بالإشارة غير مقصود ولم يسق الكلام لأجله.

فالحكم الثابت بالعبارة يكون هو المقصود أصالة وبالذات، والكلام قد سيق لأجله أصالة أو تبعا، في حين أن الحكم الثابت بالإشارة لم يسق الكلام من أجله أصالة ولا تبعا، ولا شك أن ما يكون

(١) انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٣١٦. وانظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ٢: ٢٣٩. محمد الرحيل، "دلالة الإشارة"،: ٣٣٣.

مقصودا من السياق أقوى مما لا يكون مقصودا منه.

فكان لزاما أن يظهر أثر ذلك عند تعارضهما، فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة(١).

وفيما يلي طائفة من الأمثلة على تعارض عبارة النص مع إشارته، والتي يتضح من خلالها أن المعنى المستفاد بعبارة النص يقدم على المعنى المستفاد بإشارته.

١- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] يدل هذا النص بإشارته على أن الأب مقدم على الأم إذا كان الابن لا يستطيع النفقة عليهما بل على واحد منهما، لأن الأب لما وجبت عليه وحده النفقة على الابن كان الأب مقدمًا على الأم عند الحاجة إلى النفقة. وهذا المعنى الثابت بالإشارة معارض للحديث الذي رواه أبو هريرة، وهو " أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم: فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله؟ فقال صلى الله عليه وسلم: " أمك، ثم قال: من؟ قال أمك، ثم قال: من؟ قال: أمك، ثم قال: من؟ قال: أبوك"(٢). يدل هذا الحديث بعبارته

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي" ١: ٢٣٦. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٣١٤. ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير "، ١: ٦٩، ٨٧، ١٠٧. محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٤٩٧. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٨٨. محمد الرحيل، "إشارة النص"،: ٣٣٨.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري متن فتح الباري". (الرياض،

على تقديم الأم على الأب في النفقة لأنه جعل للأب الربع من المبرة، وجعل للأم ثلاثة أرباع المبرة للمتاعب والآلام التي تعانيها في الحمل، والولادة، والرضاع.

ثم إن الطفل بحاجة إلى رعاية الأم أكثر من حاجته إلى رعاية الأب، لأنه ليس بين الطفل وبين رعاية أمه واسطة على الإطلاق، أما رعاية الأب لطفله فإنها تصل بواسطة، فإنه يقوم باستئجار امرأة لإرضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة، وهذا يدل على أن حق الأم أكثر من حق الأب. لذا تكون مقدمة على الأب في النفقة[١].

وما دام الأقوى هو المقدم عند التعارض، وجب تقديم الحكم الثابت بعبارة النص الذي سيق الكلام لأجله – والذي أفاد تقديم

---

نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء)، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، ٨: ٢(ح٥٩٧١). مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". ( الرياض، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ، ١٩٨٠م)، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، ج٤: ١٩٧٤(ح٢٥٤٨).

(١) هذا هو القول المعتمد عند الحنفية، وقيل إن الأب أولى، وقيل تقسم النفقة بين الأب والأم. نظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ١: ٤٢١. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". ( ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ٤: ٣٦. ابن عابدين، محمد أمين، "حاشية رد المحتار على الدر المختار". ( ط، ٢دار الفكر، ، ١٩٧٩م)، ٣: ٦١٦.

الأم- على الحكم الثابت بإشارة النص، الذي لم يسق الكلام لأجله - والذي أفاد تقديم الأب- وتكون الأم أولى من الأب في النفقة(١).

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨] مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣] تدل عبارة النص الأول على وجوب القصاص من القاتل عمدًا، وتدل إشارة النص الثاني أن القاتل العمد لا يقتص منه، لأنه دل بعبارته على أن جزاءه أخروي من الخلود في نار جهنم يوم القيامة، وغضب الله عليه وإعداده له العذاب العظيم، واقتصر على ذلك، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، فاقتصاره على العقوبة الأخروية يفيد بإشارته إلى أنه لا جزاء على القاتل العمد في الدنيا.

فتتعارض الآيتان: عبارة الأولى المفيدة للعقوبة الدنيوية، وإشارة الثانية النافية لها، فتقدم العبارة على الإشارة، لأن الكلام سيق لأجلها أصالة، ويقتص من القاتل العمد(٢).

---

(١) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٥٠١. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٨٩. محمد الرحيل، "إشارة النص"،: ٣٣٩.

(٢) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٤٩٨. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٨٨.

٣- قوله عليه الصلاة والسلام في النساء أنهن ناقصات عقل ودين، فقيل ما نقصان دينهن قال: (( تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها أي نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي ))[١].

قال عبد العزيز البخاري: "سيق الكلام لبيان نقصان دينهن، وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما[٢].

وهو معارض لما روي عنه صلى الله عليه وسلم ان قال: "أقل

(١) لفظ الحديث في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنن هو: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها»". البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ١: ٦٨ (ح٣٠٤). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات(ح ٧٩، ٨٠). قال البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، "معرفة السنن والآثار". (ط١، كراتشي، باكستان، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية، (دمشق، بيروت)، دار قتيبة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م)، ١: ٣٦٧(ح ٤٦٧): وأما الذي يذكره بعض فقهائنا في هذه الرواية من قعودها شطر عمرها أو شطر دهرها لا تصلي. فقد طلبته كثيرا فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث ولم أجد له إسنادا بحال.

(٢) عبد العزيز البخاري، "كشف السرار"، ٢: ٣١٥.

الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام"[١].

ولما تعارض الحكم الثابت بعبارة النص مع الحكم الثابت بإشارته، فإن الحكم الثابت بالعبارة يقدم على الثابت بالإشارة، لأن الكلام في عبارة النص سيق لإثبات ذلك الحكم وهو مقصود أصالة، لذا يكون أكثر مدة الحيض عشرة أيام[٢].

## المطلب الثالث: دلالة السياق في دلالة النص وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

المقصود بالدلالة في دلالة النص عند الحنفية هي فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع[٣].

---

(١) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، "سنن الدارقطني". ( لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة)، كتاب الحيض، ١: ٢١٩(ح ٦١) وقال: فيه ابن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد ابن أنس ضعيف. الطبراني، "المعجم الكبير"، ٨: ١٥٢(٧٥٨٦). وذكر الزيلعي: أنه رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه، وأن في سنده انقطاع، وبعض رواته وصفوا بالجهالة والضعف. ، انظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف، "نصب الراية لأحاديث الهداية. ( ط٢، المكتبة الإسلامية، ١٩٧٣م)، ١: ١٩١.

(٢) انظر: محمد الرحيل، "إشارة النص"،: ٣٤٠. محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٥٠٥.

(٣) انظر: منلا خسرو، "مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول". ( درسعادت، شركت صحافية عثمانية)،: ١٦٠.

ودلالة النص هي: فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده[١].

أي: فهم معنى ظاهر، يعرف بسماع اللفظ، من غير تأمل، حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه، بمنزلة الحكم ببديهة العقل[٢].

وقيل هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي، ويسميها عامة الأصوليين فحوى الخطاب[٣]. ومن الأمثلة على دلالة النص:

١- قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣].

قال عبدالعزيز البخاري: "اعلم أن الحكم إنما يثبت بالدلالة إذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص، كما عرف أن المقصود من تحريم التأفيف والنهر كف الأذى عن الوالدين؛ لأن سوق الكلام لبيان احترامهما فيثبت الحكم في الضرب والشتم بطريق التنبيه"[٤].

---

(١) انظر: عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار" ١: ٧٣.

(٢) انظر: السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، "ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه". ( ط١، مطبعة الخلود، ١٩٨٧م)، ١: ٣٩٩.

(٣) انظر: عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٧٣.

(٤) عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٧٤. الجصاص، "أحكام القرآن"، ١: ٣٨٣.

٢- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [النساء: ١٠]

فعرف من سياق الكلام أن الغرض من تحريم أكل مال اليتيم ترك التعرض له، فيثبت الحكم في الإحراق والإهلاك(١).

قال الجصاص: "قد خص الله تعالى الأكل بالذكر، وسائر الأموال غير المأكول منها محظور إتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه، ولكنه خص الأكل بالذكر لأنه أعظم ما يبتغى له الأموال"(٢).

ما صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه رجم ماعزاً حين زنى، وهو محصن(٣)، وثبت زناه وإحصانه عنده، فيكون وجوب الرجم في حق ماعز ثابتاً بعين النص، وفي حق غيره إذا زنى وهو محصن ثابتاً بدلالة النص، لأنه عرف بالبديهة أنه ما رجم ماعزاً لكونه ماعزاً محصناً، لكن لوجود الزنا منه عند الإحصان، ومثله موجود في حق غيره، فثبت الحكم في حق غيره بالمعنى الثابت ظاهراً، فيكون دلالة النص، وقدعلم ذلك المفهوم من مقصود الكلام وسياقه(٤).

---

(١)انظر: عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٧٤. السمرقندي، "ميزان الأصول"، ١: ٤٠٠.

(٢) الجصاص، "أحكام القرآن"، ٢: ٣٧٢.

(٣) انظر: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ٣: ١٣١٨(ح١٦٩٢).

(٤) انظر: السمرقندي، "ميزان الأصول"، ١: ٤٠٠. الكاساني، "بدائع

## المطلب الرابع: دلالة السياق في اقتضاء النص وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

دلالة الاقتضاء هي: دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعا أو عقلا[١].

قال التفتازاني: دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية[٢].

وذكر صاحب كشف الأسرار أن "معنى الاقتضاء الطلب، ومنه اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه، وقيل في تفسير المقتضى هو ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه، وقيل هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ، وقال الدبوسي: هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو. ثم قال: وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا"[٣].

وذكر عبد العزيز البخاري: أن عامة الأصوليين سموا الكل مقتضى؛ ولهذا قالوا في تحديده: هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق. وأن علامة المقتضى أن يصح به الكلام ويصير مفيدا لمعناه، وموجبا لما تناوله، ولا يلغى عند ظهوره، أي لا يتغير ظاهر الكلام عن

---

الصنائع"، ٧: ٣٧.

(١) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٥٤٨.

(٢) التفتازاني، "التلويح، " ١: ١٣٧.

(٣) عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٧٥.

حاله وإعرابه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله[1].

وعامة الأصوليين من الحنفية جعلوا ما يضمر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام:

١- ما أضمر ضرورة صدق المتكلم كقوله - عليه الصلاة والسلام: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[2].

فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا، بدليل وقوع الأمة فيهما، فلا بد

---

(١) انظر: عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٧٧.

(٢) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجه"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي)، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ١: ٦٥٩(٢٠٤٣) بلفظ: "إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ". قال محمد فؤاد عبد الباقي: قال البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي. ورواه ابن ماجه في سننه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ١: ٦٥٩(٢٠٤٥) بلفظ: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ". قال محمد فؤاد عبد الباقي: قال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع. والظاهر أنه منقطع. وقال الألباني: صحيح. . . والمشهور فى كتب الفقه والأصول بلفظ " رفع عن أمتى. . . " ولكنه منكر. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". ( ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م)، ١: ١٢٣(٨٢)، ٨: ١٩٤(٢٥٦٥).

لصدق هذا الكلام- وهو صادر من النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم - من تقدير محذوف، اقتضاه سياق الكلام ومقصوده وهو: إثم الخطأ، أو حكمه[١].

٢- ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢].

والمقتضى الذي يقتضيه سياق الآية: أهل القرية، فإن القرية لا تسأل، وإنما أهلها.

٣- وما أضمر لصحته شرعا كقول الرجل لامرأته التي دخل بها: اعتدي ناويا للطلاق، فإن الطلاق يقع مقتضي الأمر بالاعتداد؛ لأن من ضرورة الاعتداد عن النكاح تقدم الطلاق فيصير كأنه قال: قد وقع عليك الطلاق فاعتدي، اقتضاء من سياق الكلام[٢].

(١) انظر: عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٣٥٨. التفتازاني، "التلويح"، ١: ٢٦٢. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٥١. محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٥٤٧- ٥٥٩. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٨٧.

(٢) انظر: عبدالعزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٣٥٨. التفتازاني، "التلويح"، ١: ٢٦٢. السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٥١. محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٥٤٧- ٥٥٩. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٨٧.

## المطلب الخامس: دلالة السياق في التفريق بين النص والظاهر وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

وقد استعمل الحنفية هذا المعنى أكثر من غيرهم خصوصا ضمن مباحث أقسام واضح الدلالة، وطرق دلالة الألفاظ.

فقد قسموا اللفظ باعتبار وضوح دلالته و ظهورها ومراتبها في الظهور إلى: ظاهر ونص ومفسر ومحكم.

ولها أضداد أربعة: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. فالخفي يقابل الظاهر، والمشكل يقابل النص، والمجمل يقابل المفسر، والمتشابه يقابل المحكم.

وذكروا أن النص: ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة، وهو ما سيق له الكلام أصالة. وأن الظاهر: ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد، مثاله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [النساء: ١] وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ [النور: ٢] فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة، وهو الذي لا يكون معناه مقصودا من السياق، أو هو الذي لم يسق له الكلام أصالة بل تبعا، فرقا بينه وبين النص الذي سيق له الكلام أصالة(١).

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٦٣. الخبازي، "المغني"،: ١٢٥. الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد، "فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت" لمحب الله بن عبد الشكور البهاري. ( ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ١: ٢٢. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٥٠.

وفرق الحنفية بينهما بأنه: لو قيل رأيت فلانا حين جاءني القوم، كان قوله جاءني ظاهرا لكون مجيء القوم ليس المقصود بالسوق، ولو قيل ابتداء: جاءني القوم، كان نصا لكونه مقصودا(١).

وهذا ما أوضحه عبد العزيز البخاري عندما ذكر أن الظاهر اسم لما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير إطالة فكرة ولا إجالة رؤية، نظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [النساء: ١]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ [النور: ٢].

ونقل عن أبي القاسم السمرقندي – رحمه الله – أن الظاهر ما ظهر المراد منه لكنه يحتمل احتمالا بعيدا نحو الأمر يفهم منه الإيجاب، وإن كان يحتمل التهديد، وكالنهي يدل على التحريم، وإن كان يحتمل التنزيه.

ثم قال: "فثبت بما ذكرنا أن عدم السوق في الظاهر ليس بشرط بل هو ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقا أو لم يكن، ألا ترى كيف جمع شمس الأئمة وغيره في إيراد النظائر بين ما كان مسوقا وغير مسوق، وألا ترى أن أحدا من الأصوليين لم يذكر في تحديده للظاهر

(١) انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، "فتح الغفار بشرح منار الأنوار في أصول الفقه" لحافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي. ( مصر، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١: ١٢٤.

هذا الشرط، ولو كان منظورا إليه لما غفل عنه الكل، ليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا؛ إذ ليس بين قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [النور: ٣٢] مع كونه مسوقا في إطلاق النكاح وبين قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٣] مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض، كالخبرين المتساويين في الظهور يجوز أن يثبت لأحدهما مزية على الآخر بالشهرة أو التواتر أو غيرهما من المعاني، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم إليه سباقا أو سياقا، تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق، كالتفرقة بين البيع والربا، لم تفهم من ظاهر الكلام بل بسياق الكلام. وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] عرف أن الغرض إثبات التفرقة بينهما، وأن تقدير الكلام ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

فأنى يتماثلان، ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة بأن قيل ابتداء ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] (١).

يفهم من كلام عبدالعزيز البخاري المتقدم أن متقدمي الحنفية من

(١) عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٤٧. وانظر: الخبازي، "المغني": ١٢٥.

الأصوليين لا يشترطون عدم سوق الكلام في حد الظاهر، وإنما المعتبر فيه ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له أو لا.

يؤكد هذا قول الكراماستي في تعريفه الظاهر: " لفظ ظهر المراد منه بنفس الصيغة من غير تأمل، سواء سيق الكلام له أو لا"[١].

فالمراد بعدم السوق هنا عدم السوق الأصلي، وليس المراد عدم السوق أصلا الذي يفهم منه أن هذا المعنى غير مقصود أصلا، لأنه مقصود للشارع ولكنه غير أصلي[٢].

وقد ذكر التفتازاني أن ظاهر كلام صدر الشريعة عن الظاهر والنص والفرق بينهما مشعر بأن المعتبر في الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له أو لا، وفي النص زيادة الوضوح بكونه مسوقا للمراد، فإذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه، من نصصت الشيء رفعته، ونصصت الدابة استخرجت منها بالتكلف سيرا فوق سيرها المعتاد، وهذا هو الموافق لكلام المتقدمين، إلا أن المشهور بين المتأخرين من الحنفية أنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يجعل ظاهرا فيه[٣].

يؤكد هذا الضابط في مفهوم الظاهر، والتفريق بينه وبين النص عند متأخري الحنفية قول ابن الهمام الحنفي: "فمتأخرو الحنفية قالوا: ما

(١) الكراماستي، "زبدة الوصول"، ١: ٣٧٥.

(٢) انظر: محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤٤٩-٤٥٠.

(٣) انظر: التفتازاني، "التلويح على التوضيح"، ١: ٤٨٦- ٤٨٨.

ظهر معناه الوضعي بمجرده محتملا- أي لغير معناه الظاهر- احتمالا مرجوحا إن لم يسق الكلام له، أي ليس معناه المقصود الأصلي من استعماله فهو بهذا الاعتبار الظاهر، وباعتبار ظهور ما سيق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص"(١).

وقد بين السرخسي أثر السياق في التفرقة بين الظاهر والنص بأمثلة ثلاثة هي:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنه ظاهر في حل البيع وحرمة الربا، نص في الفرق بين البيع والربا، لأن السياق كان لأجله، لأنها نزلت ردا على الكفرة في دعواهم المساواة والتماثل بين البيع والربا، كما قال تعالى: وأن تقدير الكلام ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فأنى يتماثلان. فازداد النص وضوحا على الظاهر، وهو حل البيع وحرمة الربا، بمعنى من المتكلم لا من الصيغة نفسها.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] ظاهر في تجويز نكاح ما يستطيبه المرء من النساء، نص في بيان العدد الحلال من النساء، وقصر هذا العدد على

(١) أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ٣٧١. وانظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٦٣. فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين"،: ٧- ٨.

أربع، لأن سياق الآية لذلك بدليل قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وهذا الحكم هو مما قصد بالسياق، فزاده ذلك القصد وضوحا على الظاهر– وهو حل النكاح – وكانت هذه الزيادة بمعنى من المتكلم، لا بمعنى من الصيغة نفسها(١).

ودلالة ظهور إباحة الزواج بما طاب من النساء غير متوقفة على أمر خارجي، والآية لم تسق للدلالة على هذا الحكم، وإنما سيقت لأحكام منها: تحديد الحل بأربع زوجات، وأنه إذا خيف الجور فالواجب الاقتصار على واحدة أو ما ملكت اليمين(٢).

وقد زاد التفتازاني هذا المثال إيضاحا بقوله: " أي انكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين، وثلاثا ثلاثا، وأربعا أربعا، فإن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح إذ ليس الأمر للوجوب، إلا أنه مسوق لإثبات العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] واستدل على كونه مسوقا لإثبات العدد بوجهين: الأول: أن حل النكاح قد علم من غير هذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فالحمل على قصد فائدة

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٦٤. وانظر: عبد العزيز البخاري، "كشف السرار"، ١: ٤٧. محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ١٥٠.

(٢) محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ١٤٤.

جديدة أولى، إلا أنه يتوقف على كون هذه الآية متأخرة عن تلك. والثاني: أن الأمر إذا أورد بشيء مقيد بقيد ولم يكن ذلك الشيء واجبا فهو لإثبات ذلك القيد(١).

٣- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] نص في الأمر بمراعاة وقت السنة عند إرادة إيقاع الطلاق - لأن السياق كان لأجل ذلك، وهذا السوق زاد في وضوح النص على الظاهر في الآية، وكان ذلك بمعنى من المتكلم، ولم يكن من الصيغة - ظاهر في الأمر بأن لا يزيد على تطليقة واحدة، فإن امتثال هذه الصيغة يكون بقوله: طلقت، وبهذا اللفظ لا يقع الطلاق إلا واحدة، والأمر موجب الامتثال ظاهرا، فهذه الدلالة من الظاهر(٢).

وهكذا يتبين من المقارنة بين النص والظاهر في الأمثلة السابقة أن موجب النص هو موجب الظاهر، ولكن النص يزداد وضوحا على الظاهر فيما يرجع إليه الوضوح والبيان، بمعنى عرف من مراد المتكلم، وأن ضابط التفريق بينهما عند الحنفية هو المقصود الذي سيق الكلام لأجله(٣).

---

(١) التفتازاني، "التلويح على التوضيح"، ١: ٤٨٨.

(٢) السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ٢٨٣. وانظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ١٥٠.

(٣) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ١٥١.

## المطلب السادس: دلالة السياق في تبيين المجمل وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

المجمل في اصطلاح الحنفية كما عرفه السرخسي هو: لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل، وبيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة(١).

وبعبارة أوسع المجمل هو: اللفظ الذي خفي في ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك إلا ببيان من المجمل، سواء أكان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع، أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم كان لغرابة اللفظ نفسه(٢).

ومثال تبيين السياق للمجمل قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنه مجمل لأن الربا عبارة عن الزيادة في أصل الوضع، وقد علمنا أنه ليس المراد ذلك فإن البيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة ولكن المراد حرمة البيع بسبب فضل خال عن العوض مشروط في العقد، وذلك فضل مال أو فضل حال، ومعلوم أن بالتأمل في الصيغة لا يعرف هذا بل بدليل آخر فكان مجملا فيما هو المراد، ولكن

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٦٨. عبدالعزيز البخاري "كشف الأسرار"، ١: ٥٤. الدبوسي، "تقويم الأدلة"،: ١١٨.

(٢) انظر: محمد أديب صالح، "تفسير النصوص"، ١: ٢٧٧.

بكثرة الاستعمال شرعا في أعمال مخصوصة يوقف على المراد بالتأمل فيه. فقرينة سياق الآية في التفريق بين البيع والربا دلت على أن المراد بالربا زيادة خالية عن العوض، وليس المعنى اللغوي وهو الزيادة(١).

ثم لما بين النبي – صلى الله عليه وسلم – الربا في الأشياء الستة احتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف علة الربا والحكم في غير الأشياء الستة(٢).

وذكر الجصاص أن من هذا الضرب أسماء الشرع الموضوعة فيه لمعان لم تكن موضوعة لها في اللغة، كالصلاة والزكاة والصوم، وقد أريد بهذه الأسماء معاني لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة، فمتى ورد شيء من هذه الألفاظ مطلقا ولم يكن المراد بها إشارة إلى معهود فهو مجمل محتاج إلى البيان(٣).

ومثاله كذلك ما ذكره عبد العزيز البخاري من انعقاد النكاح بلفظ الهبة، ورده على الشافعي احتجاجه على عدم انعقاد النكاح بلفظ الهبة بأنه قد ثبت اختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح بلفظ الهبة بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾

(١) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٦٩. الدبوسي، "تقويم الأدلة"،: ١١٨.

(٢) انظر: صدر الشريعة، "التوضيح"، ١: ٢٤٣.

(٣) انظر: الجصاص، "الفصول "، ١: ٧٠. وانظر: ابن امير الحاج، "التقرير والتحبير"، ١: ١٥٩. أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ١٥٣.

[الأحزاب: ٥٠] بعد قوله عز اسمه ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةًا إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]. . . قال: "قلنا لا نسلم أن المراد من الخلوص ما قلت، بل المراد اختصاصه عليه السلام بسلامتها بغير عوض أي مهر، والمعنى قد خلص لك إحلال الموهوبة بغير بدل خلوصا؛ وذلك لأنه تعالى قال في أول الآية ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي مهورهن، وساق الكلام إلى أن قال: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةًا إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فكان فيه بيان المنة عليه في كلا النوعين من النكاح ببدل وبغير بدل. والدليل عليه أنه تعالى قال في سياق الآية ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾[الأحزاب: ٥٠]، يعني فرضنا المهر عليهم"(١).

وقال في موطن آخر: "والدليل على ما ذكرنا صدر الآية وسياقها فإن المذكور في أول الآية ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وفي سياقها ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فعرفنا أن الخلوص له الإباحة بغير مهر، وأن لا إباحة لغيره إلا بفرض مهر"(٢).

---

(١) عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٤٥١.

(٢) عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٩٨، ٣: ٣٠٧. وانظر: أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ٣: ٢٨١.

## المطلب السابع: دلالة السياق في النكرة وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية:

النكرة قد تفيد العموم إذا كانت في سياق النفي أو النهي أو الشرط، وقد تفيد الخصوص إذا كانت في سياق الإثبات، وبيان ذلك كما يلي:

### الفرع الأول: دلالة السياق في النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط:

من صيغ العموم عند الأصوليين النكرة في سياق النفي. قال صاحب التقرير والتحبير: "النكرة في سياق النفي مطلقا تفيد العموم، أطبق أئمة الأصول والفقه عليه"(١).

وحكاه أيضا عنهم صاحب التيسير والتحرير(٢).

وكذلك النكرة في سياق النهي أو الشرط تفيد العموم(٣).

فمثال النفي، قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. ومثال النهي، قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا ﴾ [التوبة: ٨٤]. ومثال الشرط، قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ

(١) ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير، ١: ١٨٧.

(٢) انظر: أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ٢٠٣.

(٣) انظر: ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير، ١: ١٨٧، و أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ٢٠٣، والخبازي، "المغني"،: ١١٦.

﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]. ومثال النكرة في سياق الشرط في كلام المكلفين: قول الرجل لزوجته: " إن كلمت رجلا فأنت طالق" فإن رجلا يتناول كل رجل. لأن اليمين المثبت يقصد به النهي، كانه قال لها: لا تكلمي رجلا"، والنهي كالنفي(١).

**الفرع الثاني: دلالة السياق في النكرة في سياق الإثبات:**

النكرة في سياق الإثبات تفيد الخصوص عند الحنفية.

فقد ذكر الدبوسي أن النكرة من الاسم كقول الله تعالى وتعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]. وقولنا: "اشتر لي عبداً بألف درهم"، "ولفلان علي درهم" فللخصوص في أصل اللغة، لأنه اسم وضع لفرد من أفراد الجملة، فتقول: رقبة من الرقاب، وعبد من العبيد. ولا تقول: النساء من النساء، ولا الماء من الماء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥].

فالمراد بذلك الواحد، وإذا كان للخصوص لغة قلنا: إذا جاءت في الإثبات خصت صورة ومعنى، كقولك: رأيت رجلاً، ولفلان علي درهم، وقد حججت حجة، وكقول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] فإنها للإيجاب، ولا تجب إلا واحدة، وكقول النبي صلى

(١) انظر: أبو زيد الدبوسي، "تقويم الأدلة"،: ١١٠. عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار "٢: ٢٨٦. التفتازاني، "التلويح"، ١: ٢١٧. أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ٢٣٥، ٣: ١٥٨. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤١٣.

الله عليه وسلم: "في خمس ذود شاة"[1]. ولا يجب إلا واحدة[2].

ولا تفيد النكرة في سياق الإثبات العموم إلا بقرينة، وهي كثيرة منها:

١- إذا وصفت بصفة عامة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١] قال السرخسي: من الدليل على التعميم في النكرة إلحاق وصف عام بها، حتى إذا قال: والله لا أكلم إلا رجلا عالما، كان له أن يكلم كل عالم، لأن المستثنى نكرة في الإثبات، ولكنها موصوفة بصفة عامة، بخلاف ما لو قال: إلا رجلا، فكلم رجلين، فإنه يحنث، ولو قال لامرأتين له: والله لا أقربكما إلا يوما، فالمستثنى يوم واحد، ولو قال: إلا يوم أقربكما فيه، فكل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى لا يحنث به؛ لأنه وصف النكرة بصفة عامة[3].

٢- المقام والسياق، نحو قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥]. فإن المقام والسياق قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدمت وأخرت أمرا يخص واحدا دون آخر يوم القيامة[4].

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة. (ح١٤٤٩).

(٢) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص١١٣. وانظر: الخبازي، المغني، ص١١٩.

(٣) انظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ١: ١٦١. وانظر: ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير"، ١: ١٩٩. ابن الهمام، "فتح القدير"، ٢: ٣٤٨.

(٤) انظر: الدبوسي، "تقويم الأدلة"،: ١١٠. التفتازاني، "التلويح، ١: ١٠٤.

## الخاتمة

### وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا وهادينا محمد، سيد الأنبياء المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد: فقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

١- أن الأصوليين من الحنفية قد عنوا بدلالات النصوص الشرعية، ومن هذه الدلالات دلالة السياق.

٢- أنه يمكن أن تعرف دلالة السياق بأنها: القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي.

٣- تُعتبر دلالة السياق من الضرورات المهمة لفهم الخطاب الشرعي، وبدونه يقع الاضطراب في فهم ألفاظ الشارع الحكيم. والتذبذب في استنباط الأحكام[1].

٤- أن الحنفية وظفوا دلالة السياق في مجالات متعددة، وهذا التوظيف الأصولي كان له أثره الفروعي. وذلك من خلال المسائل الفقهية التي أعملوا فيها دلالة السياق.

---

عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار"، ٢: ٢٠. محمد شلبي، "أصول الفقه"،: ٤١٣. وهبه الزحيلي، "أصول الفقه"، ١: ٢٤٢.

[1] محمد منصور، "تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين"،: ٢٩.

٥- أن من أهم المجالات التي وظف وفعل الحنفية فيها دلالة السياق هي: ما تترك به الحقيقة، والتفريق بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، والترجيح بينهما عند التعارض، ودلالة النص، واقتضاء النص، والتفريق بين النص والظاهر، وتبيين المجمل، ودلالة السياق في النكرة.

ومن أهم التوصيات ما يلي:

١- الاهتمام بدراسة دلالة السياق في المباحث الأصولية وأثرها فيها.

٢- عقد مؤتمر حول إبراز دلالة السياق في مباحث الدلالات عند الأصوليين.

٣- كتابة أبحاث تبين مناهج الأصوليين الذين عنوا بدلالة السياق في تفسير النصوص الشرعية.

٤- وجوب مراعاة ما يكتنف النصوص من ظروف وقرائن متنوعة للتوصل إلى المعنى الصحيح الذي يعبر عن مقصود الشارع.

هذا وأسأل الله تعالى أن يجعلني ممن أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً، وأن يوفقني للقول والعمل بما علِمت منه، وأن أفوز بالفضيلة في ديني ودنياي، وأن ينفي عني الرِّيَب، وأن ينور في قلبي الحكمة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## المصادر والمراجع

إبراهيم أنيس وجماعة، "المعجم الوسيط"، ط٢، بدون تاريخ، القاهرة.

الألباني، محمد ناصر الدين، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، "تيسير التحرير على كتاب التحرير"، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.

ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ويقال له ابن الموقت، "التقرير والتحبير"، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد، "فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت" لمحب الله بن عبد الشكور البهاري، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري متن فتح الباري"، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

البزدوي، علي بن محمد الحنفي، "أصول البزدوي" (كنز الوصول الى معرفة الأصول) مطبعة جاويد بريس – كراتشي.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، "معرفة السنن والآثار"، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق – بيروت)،

دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة) ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

التركي، محمد إبراهيم صالح، "المنهج الدلالي الأصولي وأثره في حفظ الشريعة"، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٣٧هـ.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت.

آل تيمية، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن تيمية، "المسودة في أصول الفقه". ( القاهرة، مطبعة المدني).

الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات"، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي، "التسهيل لعلوم التنزيل". شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، (ط١، بيروت: ، ١٤١٦هـ)ز

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، "الفصول في الأصول"، ط٢، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٩٤م.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، "أحكام القرآن"، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

الخبازي، عمر بن محمد بن عمر، "المغني في أصول الفقه"، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١، مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ.

حميد الوافي، "المعنى بين اللفظ والقصد في الوظائف المنهجية للسياق"، (ط١، المغرب: ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، ، ٢٠٠٧م).

الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، "سنن الدارقطني"، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الدّبوسيّ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، "تقويم الأدلة في أصول الفقه"، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

ابن دقيق، محمد بن وهب، "إحكام الأحكام عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني"، ( ط٢، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٩م).

ريحانة البندوزي، "أثر السياق . القرائن . في توجيه دلالات الألفاظ"، المكتبة الشاملة.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، "البحر المحيط في أصول الفقه". ( ط١، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٩٨٨م).

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، "البرهان في علوم القرآن". ( ط١، ١٩٥٧ م).

الزيلعي، عبد الله بن يوسف، "نصب الراية لأحاديث الهداية"، ط٢، المكتبة الإسلامية، ١٩٧٣م.

سعد مقبل عيسى العنزي، "دلالة السياق عند الأصوليين"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٢٧-١٤٢٨هـ.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، "أصول السرخسي"، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م.

السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، "ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه"، ط١، مطبعة الخلود، ١٩٨٧م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق، "الاعتصام"، (بدون طبعة وتاريخ)

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق، "الموافقات"، شرح الشيخ عبد الله دراز، ط٢، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٧٥م.

الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، "الرسالة"، (بيروت: دار الكتب العلمية)

صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، "التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه"، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

طه جابر العلواني، "السياق: المفهوم-المنهج-النظرية"، ضمن أعمال الندوة العلمية بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية، ط١، ٢٠٠٧م.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣ م)

عبدالرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني الصنعاني، "مصنف عبدالرزاق". المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي( ط٢، الهند، الناشر: المجلس العلمي- يطلب من: بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، "مقاصد الشريعة". ( قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤ م).

عبد العزيز البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي"، دار الكتاب العربي، ط ٣، بيروت، ١٩٩٧م.

العطار، حسن بن محمد بن محمود، "حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع"، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

ابن عابدين، محمد أمين، "حاشية رد المحتار على الدر المختار"، ط٢، دار الفكر، ١٩٧٩م.

أبو عبيد القاسم بن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي"فضائل القرآن" تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، ( ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٥م).

فاطمة بوسلامة، "السياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم"، ضمن أعمال الندوة العلمية، بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية، ط١، ٢٠٠٧م.

فاروق حمادة، "مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية"، ضمن أعمال الندوة العلمية، بعنوان أهمية السياق في المجالات التشريعية، ط١، ٢٠٠٧م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة"، ط٢، مطبعة الحلبي، ١٩٧٢م.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الشيرازي، "القاموس المحيط"، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، "المصباح المنير"، دار الفكر.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "إعلام الموقعين عن رب العالمين". (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٦٨م).

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

الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

الكراماستي، يوسف بن حسين، "زبدة الوصول إلى عمدة الأصول"، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، " موطأ مالك". صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي(لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥م).

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجه"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

منلا خسرو، "مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول"، درسعادت، شركت صحافية عثمانية.

محمد بن الحسن الشيباني، "شرح السير الكبير إملاء محمد بن أحمد السرخسي"، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.

محمد خالد منصور، "تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي"، كلية الشريعة – الجامعة الأردنية، الشبكة العنكبوتية.

محمد الرحيل غرايبة، "إشارة النص ومدى الاستدلال بها في النصوص الشرعية والقانونية"، مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية، المجلد ٢٠، العدد الثاني، ٢٠٠٤م.

مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم"، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٩٨٠م.

محمد عبد العزيز المبارك، "القرائن عند الأصولييينط، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ٢٠٠٥م.

محمد مصطفى شلبي، "أصول الفقه الإسلامي"، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م.

محمد أديب صالح، "تفسير النصوص في الفقه الإسلامي"، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، "فتح الغفار بشرح منار الأنوار في أصول الفقه"، شركة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي، مصر.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، "فتح القدير"، دار الفكر.

وهبة الزحيلي، "أصول الفقه الإسلامي"، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.

## Bibliography

Ibrahim Anees and other, "Al-Mu'jam Al-Waseet", 2nd ed., N.D, Cairo.

Al-Albaani, Muhammad Naasiruddeen, "Irwaaul Ghaleel fee Takhreej Ahaadith Manaar As-Sabeel", Al-Maktab Al-Islaami, Beirut, 2nd ed., 1405 AH – 1985.

Ameer Baadshah, Muhammad Ameen popularly known as Ameer Baadshah, "Tayseer At-Tahreer 'ala Kitaab At-Tahreer", Matba'a Mustafa Al-Baabi Al-Halabi, Egypt, 1350 AH.

Ibn Ameer Al-Haaj, Shamsuddeen Muhammad bin Muhammad bin Muhammad also called Al-Muuqit, "At-Taqreer wa At-Tahbeer", Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2nd ed., 1403 AH – 1983.

Al-Ansaari, 'Abdul 'Aliyy Muhammad bin Nizaam Ad-Deen Muhammad, "Fawaatih Ar-Rahmuut bi Sharh Musallam Ath-Thubuut" by Muhibbullaah bin 'Abdish Shakuur Al-Bahaari, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 2002.

Al-Bukhaari, Muhammad bin Ismaa'il, "Saheeh Al-Bukhaari", Published by the Presidency of the Offices of Scholarly Researches and Al-Ifta, Riyadh.

Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Husain bin 'Ali bin Musa Al-Khusrawjirdi Al-Kharaasaani, "Ma'rifah As-Sunan wa Al-Aathaar", Published by: University of Islamic Studies, (Karachi – Pakistan), Daar Qutaibah (Damascus – Beirut), Daar Al-Wa'y (Aleppo – Damascus), Daar Al-Wafaa (Al-Mansurah – Cairo) 1st ed., 1412 AH – 1991.

At-Turki, Muhammad Ibrahim Saalih, "Al-Manhaj Ad-Dalaali Al-Usuuli wa Atharuhu fee Hifdh Ash-Sharee'ah"PhD thesis, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut.

Aal-Taimiyyah, 'Abdus Salaam and 'Abdul Haleem and Ahmad bin Taimiyyah, "Al-Maswaddah fee Usuul Al-

Fiqh". (Cairo, Matba'ah Al-Madani)

Al-Jurjaani, 'Ali bin Muhammad, "At-Ta'reefaat", 1st ed., Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1983.

Ibn Juzay, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin 'Abdillaah, Al-Kalbee Al-Garnaati, "At-Tasheel li 'Uluum At-Tanzeel". Sharikah Daar Al-Arqam bin Abi Al-Arqam, (1st, Beirut: 1416 AH).

Al-Jassas, Ahmad bin 'Ali Abu Bakr Ar-Raazi Al-Jassas Al-Hanafi, "Ahkaam Al-Qur'aan", Daar Ihyaa At-Turaath Al-Islaami, Umm Al-Qura University, 1st ed., Makkah Al-Mukarramah, 1403.

Al-Khabaazi, 'Umar bin Muhammad bin 'Umar, "Al-Mughni fee Usuul Al-Fiqh", Markaz Al-Bahth Al-'Ilmi wa At-Turaath Al-'Arabi, Beirut, 1405.

Hameed Al-Waafi, "Al-Mughni bayna Al-Lafdh wa Al-Qasd fee Wadaaif Al-Manhajiyyah li As-Siyaaq", (1st ed., Morocco: Among the research works of the International Scholarly Conference organized by Ar-Raabitah Al-Muhammadiyyah lil 'Ulama with the theme: Ahmiyyah As-Siyaaq fee Al-Majaalaat At-Tashree'iyyah wa Silatihi bi salaamah Al-'Amal bil Ahkaam, 2007.

Ad-Daaraqutni, 'Ali bin 'Umar bin Ahmad bin Mahdi, Sunan Ad-Daaraqutni", Muassasah Ar-Risaalah, Beirut: Lebanon.

Ad-Dabuusi, Abu Zayd 'Abdillaah bin 'Umar bin 'Isa, "Taqweem Al-Adillah fee Usuul Al-Fiqh", Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH – 2001.

Ibn Daqeeq Al-'Eed, Muhammad bin Wahb, "Ihkaam Al-Ahkaam Sharh 'Umdatil Ahkaamn bi Haasiyah Al-'Uddah li As-San'aani", (2nd ed., Cairo: Al-Maktabah As-Salafiyyah, 1409).

Rayhaana Al-Yanduuzi, "Athar As-Siyaaq –Al-Qaraain- fee Tawjeeh Dalaalaat Al-Alfaadh", Al-Maktabah Ash-Shaamela.

Az-Zarkashi, Badruddeen Muhammad bin 'Abdillaah bin Bahaadir, "Al-Bahr Al-Muheet fee Usuul Al-Fiqh". (1st ed., Kuwait: Ministry of Endowments, 1988).

Az-Zarkashi, Badruddeen Muhammad bin 'Abdillaah bin Bahaadir, "Al-Burhaan fee 'Uluum Al-Qur'aan". (1st ed., 1957).

Az-Zayla'I, 'Abdullaah bin Yusuf, "Nasb Ar-Raaya li Ahaadith Al-Hidaayah", 2nd ed., Al-Maktabah Al-Islaamiyyah, 1983.

Sa'ad Muqbil 'Isa Al-'Anzi, "Dalaalah As-Siyaaq 'inda Al-Usuuliyyeen", Master's thesis, Faculty of Shari'ah, Umm Al-Qura University, 1427 – 1428 AH.

As-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl, "Usuul As-Sarakhsi", 1st ed., Daar Al-Ma'rifah, Beirut, 1997.

As-Samarqandi, 'Alaauddeen Muhammad bin Ahmad, "Meezaan Al-Usuul fee Nataaij Al-'Uquul fee Usuul Al-Fiqh", 1st ed., Matba'a Al-Khuluud, 1987.

Ash-Shaatibi, Ibroheem bin Musa Al-Lakhmi Abu Ishaq, "Al-I'tisaam", (N.E, N.D).

Ash-Shaafi'I, Al-Imam Muhammad bin Idrees, "Ar-Risaalah", (Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).

Sadr Ash-Sharee'ah, 'Ubaydullah bin Mas'uud Al-Mahbuubi, "At-Tawdeeh li Matn At-Tanqeeh fee Usuul Al-Fiqh", Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Taaha Jaabir Al-'Ulwaani, "As-Siyaaq: Al-Mafhuum – Al-Manhaj – An-Nadariyyah", papers of the scholarly conference with the theme: Ahmiyyah As-Siyaaq fee Al-Majaalaat At-Tashree'iyyah, 1st ed., 2007.

At-Tabaraani, Abu Al-Qaasim Sulaimaan bin Ahmad At Tabaraani, "Al-Mu'jam Al-Kabeer". Investigated by: Hamdi bin 'Abdil Majeed As-Slafi, (2nd ed., Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, 1983).

'Abdur Razaaq As-San'aani, Abu Bakr 'Abdir Razaaq bin Humaam bin Naafi' Al-Yamaani As-San'aani, "Musannaf 'Abdir Razaaq". Investigated by: Habeebur

Rahmaan Al-A'dhomi (2nd ed., India: Al-Majlis Al-'Ilmi, Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1403).

Ibn 'Aashur, Muhammad At-Taahir bin Muhammad bin Muhammad At-Taahir bin 'Aashuur At-Tuunisi, Investigated by: Muhammad Al-Habeeb Ibn Al-Khuujah, "Maqaasid Ash-Sharee'ah" (Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 2004)

'Abdul 'Azeez Al-Bukhaari, " Kashf Al-Asraar 'an Usuul Fakhrul Islaam Al-Bazdawi", Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 3rd ed., Beirut, 1997.

Al-'Aattaar, Hassan bin Muhammad bin Mahmuud, "Haashiyah Radd Al-Muhtaar 'Ala Ad-Durr Al-Mukhtaar", 2nd ed., Daar Al-Fikr, 1979.

Abu 'Ubayd Al-Qaasim bin Salaam, bin 'Abdullaah Al-Harawi Al-Baghdaadi, "Fadaail Al-Qur'aan", Investigated by: Marwaan Al-'Atiyyah, and Muhsin Kharaabah, and Wafaa Taqiyyuddeen. (1st ed., Damascus, Beirut: Daar Ibn Katheer, 1995).

Faatimah Buusalaamah, "As-Siyaaq inda Al-Usuuliyyeen Al-Mustalah wa Al-Mafhuum", papers of scholarly conference with the theme: "Ahmiyyah As-Siyaaq fee Al-Majaalaat At-tashree'iyyah", 1st ed., 2007

Faaruq Hamaadah, "Muraa'aat As-Siyaaq wa Atharuhuu fee Fahm As-Sunnah An-Nabawiyyah", papers of scholarly conference with the theme: Ahmiyyah As-Siyaaq fee Al-Majaalaat At-Tashree'iyyah, 1st ed., 2007.

Ibn Faaris, Ahmad bin Faaris bin Zakariyah, "Maqqayis Al-Lugha", 2nd ed., Matba'a Al-Halabi, 1972.

Al-Fayruuz Abaadi, Muhammad bin Ya'quub Ash-Sheeraazi, "Al-Qaamus Al-Muheet", Al-Matba'a Al-Husainiyyah Al-Misriyyah, 1344 AH.

Al-Fayyuumi, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali, "Al-Misbaah Al-Muneer", Daar Al-Fikr.

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr, Badaai' Al-

Fawaaid". (Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Arabi).

Al-Kaasaani, 'Alaauddeen, Abu Bakr bin Mas'uud bin Ahmad, "Badaai' As-Sanaai' fee Tarteeb Ash-Sharaai' ", Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2nd ed., 1406 AH – 1986.

Al-Karaamaasti, Yusuf bin Husain, "Zubdah Al-Wusuul Ila 'Umdah Al-Usuul", Ministry of Endowments and Islamic Affairs.

Maalik, Maalik bin Anas bin Maalik bin 'Aamir Al-Asbuhi Al-Madani, "Muwatta Maalik". Corrected and numbered and Its hadeeth authenticated and explained by: Muhammad Fuad 'Abdil Baaki (Lebanon, Beirut, Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, 1406 AH – 1985).

Ibn Maajah, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Yazeed Al-Qazweeni, "Sunan Ibn Maajah", investigated by: Muhammad Fuad 'Abdil Baaqi, Daar Ihyaa Al-Kutub Al-'Arabiyyah,

Manla Khasru, "Miraat Al-Usuul Sharh Mirqaat Al-Wusuul" Daar Sa'aadaat, Sharikah Sahaafiyyah 'Uthmaaniyyah.

Muhammad bin Hasan Ash-Shaybaani, "Sharh As-Siyar Al-Kabeer Imlaa Muhammad bin Ahmad As-Sarakhsi", 1st ed., Beirut, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1417 AH – 1997.

Muhammad Khaalid Mansur, "Takhsees Al-'Uluum bi As-Siyaaq inda Al-Usuuliyyeen wa Athariha fee Al-Istinbaat Al-Fiqhi", Faculty of Shari'ah, University of Jordan, Internet source.

Muhammad Ar-Ruhayl Garaayibah, "Ishaarah An-Nass wa Madaa Al-Istidlaal Biha fee An-Nusuus Ash-Shar'iyyah wa Al-Qaanuuniyah", Journal of the University of Damascus for Legal Studies, Vol. 20, Issue 2, 2004.

Muslim, Muslim bin Al-Hajjaaj Al-Qushayri, "Saheeh Muslim" distributed by the Presidency of Offices of

Scholarly Researches and Al-Ifta, Riyadh, 1980.

Muhammad 'Abdil 'Azeez Al-Mubaarak, "Al-Qaraain 'Inda Al-Usuuliyyeen, Imam Muhammad bin Sa'ud Islamic University, 1st ed., 2005.

Muhammad Mustafa Shalabi, "Usuul Al-Fiqh Al-Islaami", Daar An-Nahdah Al'Arabiyyah, Beirut, 1987.

Muhammad Adeeb Saalih, "Tafseer An-Nusuus fee Al-Fiqh Al-Islaami", 4th ed., Al-Maktab Al-Islaami, Beirut, 1413 AH.

Ibn Nujaim, Zainuddeen bin Ibraahim bin Muhammad popularly known as Ibn Nujaim, "Fath Al-Gaffaar bi Sharh Manaar Al-Anwaar fee Usuul Al-Fiqh", Sharikah wa matba'ah Mustafa Al-Baabi Al-Halabi, Egypt.

Ibn Al-Humaam, Kamaal Ad-Deen Muhammad bin 'Abdil Waahid As-Suyuwaasi, "Fath Al-Qadeer", Daar Al-Fikr.

Wahbah Az-Zuhayli, "Usuul Al-Fiqh Al-Islaami", 2nd ed., Daar Al-Fikr, Beirut, 1998.

# الدفع بالنظام العام عند تنازع القوانين
## دراسة تحليلية في القانون الأردني

# Defence with Public Order in Conflict of Laws
## An Analytical Study of the Jordanian Law

إعداد:

**أ. د. منصور بن عبد السلام ابن جويعد الصرايرة**

الأستاذ بقسم القضاء التجاري بالمعهد العالي للقضاء

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

البريد الإلكتروني: dr.mansour_saraira@yahoo.com

## المستخلص

يظهر مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين في صورة دفع مؤداه وجوب استبعاد القانون الأجنبي الذي عيّنته قاعدة الإسناد الوطنية إذا ما تعارض مع المفاهيم الأساسية السائدة في مجتمع دولة القاضي.

ويعدُّ الدفع بالنظام العام ظاهرة عالمية معروفة في كل أنظمة دول العالم، ولقد أسس المنظم الأردني فكرة الدفع بهذا النظام بموجب المادة (٢٩) من القانون المدني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.

وقد هدفنا من هذه الدراسة إلى بيان النظام الموضوعي والإجرائي الذي يحكم الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين.

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، فقد قسّمنا هذه الدراسة إلى مبحثين؛ تناولنا في المبحث الأول مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين، وذلك من خلال تعريفه وبيان مضمونه وخصائصه وبيان مدى اختلاف دوره في مجال الاختصاص القضائي الدولي وكذا في مجال القانون الداخلي عنه في مجال تنازع القوانين.

وفي المبحث الثاني تناولنا أحكام الدفع بالنظام العام من خلال بيان تعريفه ومبررات الأخذ به وشروط إعماله وطبيعته وسلطة القاضي إزاءه وأخيراً آثاره.

وقد خرجنا من خلال هذه الدراسة بنتائج ومقترحات تعالج أوجه القصور النظامي بشأن هذا الموضوع لدى المنظم الأردني.

**الكلمات الدالة (المفتاحية)**: النظام العام، تنازع القوانين، القانون الأردني، القانون الأجنبي.

**Abstract**

The concept of public order in area of conflicts of laws could crystallized in the instance of a defence that culminates in making it mandatory to set aside the foreign law that was specified by the national attribution rule if it is in conflict with the prevailing basic concepts in the country of the presiding judge.

Defence with public order is considered a common global phenomenon in various legislation globally, the Jordanian legislature has entrenched the idea of defence with this order under Article (29) of the Civil Code No. (43) Of 1976.

The aim of this study is to illuminate the substantial and the procedural laws which govern defence with public order in the area of conflict of laws.

In order to achieve this aim, the study was divided into two sections; the first section addressed the concept of public order in area of conflicts of laws, through its definition and the exposition of its content, its characteristics, and an indication of how different is its role in the field of international judicial jurisdiction as well as in the area of municipal law regarding the area of conflict of laws.

In the second section, the rules of defence with pubic order were discussed through its definition, the justification for its usage, the conditions for its application, it nature, the authority of a judge regarding it and finally, its effects.

The research led to findings and suggestions that would serve as solutions to the legislative loopholes regarding this issue for the Jordanian legislator.

**Key Words:**

Public order, Conflict of laws, Jordanian law,

Foreign law.

## المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، عليه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه.

أما بعدُ:

فإنَّ القانون الدولي الخاص يهتم بتنظيم العلاقات الخاصة الدولية(١)، ويعالج المشكلات المتولدة عن ارتباط النزاع بأكثر من دولة، ومن أبرزها مشكلة تنازع القوانين، فيضع المنظم قواعد قانونية الهدف منها إرشاد القاضي إلى القانون الواجب التطبيق من بين القوانين المتنازعة لحكم المسألة موضوع النزاع، تسمى بقواعد الإسناد(٢).

(١) يقصد بتلك العلاقات، علاقات القانون الخاص التي تتم بين أشخاص هذا القانون، وكل ما في الأمر أن تلك العلاقات لها بُعد دولي بسبب ارتباطها بأكثر من دولة، ومن ثم لا يجب أن ينصرف الفهم إلى العلاقات بين أشخاص القانون الدولي العام في هذا المجال. تفصيلاً انظر: أشرف عبد العليم الرفاعي، "القانون الواجب التطبيق والنظام العام في العلاقات الخاصة الدولية". (ط٣، الإسكندرية: دار الفكر العربي، ٢٠٠٨م)، ٧.

(٢) قواعد الإسناد، هي قواعد يضعها المنظم الهدف منها تبيان القانون الواجب التطبيق في مسألة قانونية ضمن مجال العلاقات الخاصة الدولية، وتتركب قاعدة الإسناد من فئة إسناد تتمثل في المسألة القانونية، بمعنى مجموعة من الأفكار القانونية المتشابهة التي تكون محلاً لتنازع القوانين، وضابط الإسناد أو معيار الإسناد، ويعني المؤشر الذي يقود القاضي لمعرفة القانون المختص، أي معيار الانتقال من المسألة القانونية إلى القانون الواجب التطبيق. انظر:

وإذا ما أشارت قاعدة الإسناد الوطنية إلى تطبيق قانون أجنبي معين وتم التعرف على أحكام هذا القانون، فإن هذا لا يعني أن القاضي الوطني ملزم بتطبيق هذه الأحكام في جميع الحالات؛ إذ تكاد تجمع غالبية الأنظمة[١] على استبعاد القانون الأجنبي المختص إذا كان

عكاشة محمد عبد العال، "أصول القانون الدولي الخاص اللبناني المقارن". (الدار الجامعية، الإسكندرية، دون طبعة، دون سنة نشر)، ٣٨.

(١) انظر على سبيل المثال: نص المادة (٢٩) من القانون المدني الأردني، والمادة (٢٨ مدني مصري)، والمادة (٣٠ مدني سوري)، والمادة (٣٢ مدني عراقي)، والمادة (٧٣ من القانون رقم ٥ لسنة ١٩٦١م الخاص بتنظيم العلاقات القانونية ذات العنصر الأجنبي في دولة الكويت)، والمادة (٢٧) معاملات مدنية إماراتي، والمادة (٢٤ من القانون الدولي الخاص التونسي)، والمادة (٢٤ مدني جزائري). وأنظر في النظام السعودي: المادة (٢/٥٠ من نظام التحكيم)، والمادة (٥/١١ من نظام التنفيذ)، والمادة ( ١/٦ من نظام الجرائم المعلوماتية)، وتجدر الإشارة هنا إلى أن المملكة العربية السعودية قد وقعت وصادقت على الاتفاقية العربية للتعاون القضائي في سنة ٢٠٠٠م، والتي ألغت اتفاقية تنفيذ الأحكام الأجنبية المبرمة سنة ١٩٥٢م، وجاء في المادة السادسة/ الفقرة الخامسة من الاتفاقية العربية للتعاون القضائي ، بأن من شروط تنفيذ الأحكام، أن لا يكون مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية، كما صادق مجلس الوزراء بجلسته المنعقدة بتاريخ ٢٠١٦/٧/٢٤م على انضمام المملكة إلى عضوية مؤتمر لاهاي للقانون الدولي الخاص. ومن الأنظمة الأجنبية، أنظر: المادة (٦) من القانون الدولي الخاص البولوني، والمادة (٣٨

مخالفاً للنظام العام لدولة القاضي الذي ينظر النزاع.

فالقانون الأجنبي المختص بموجب قاعدة الإسناد الوطنية إذا ما تضمن أحكاماً مخالفة للقيم الدينية، أو الاجتماعية، أو القانونية لدرجة أن يرفض القاضي الوطني تطبيقه، فهو يستبعده؛ لأنه مخالف للنظام العام، فمثلاً: لا يستطيع أردني إبرام عقد زواج ثاني في فرنسا رغم أن نظامه يسمح بذلك.

إنَّ النظام العام – بدون شك – بمفاهيمه المختلفة يستطيع أن يؤثر على الحلول المعطاة من المنظم بالنسبة للقانون الواجب التطبيق

---

مدني إسباني)، والمادة (٤٣ مدني سويسري)، والمادة (٧٨ مدني برتغالي)، والمادة (١٢ مدني ألماني)، والمادة (٣١ مدني إيطالي)، والمادة (٥٥) من القانون الدولي الخاص الفرنسي، والمادة (٥) من القانون الدولي الخاص التركي، والمادة (٦) من القانون الدولي الخاص النمساوي، والمادة (٤) من القانون الدولي الخاص التشيكي. للتفصيل حول التشريعات الأجنبية، انظر: Cemal Sanli، Ayasel Celikel، Turk Miletlearasi Ozel Hukuku Mevzuati, 8 Basi, Beta Basim Yayim, Itsanbul, 3rd. 2017, p. 8-12. وانظر أيضاً: Turk Miletlearasi Ozel Hukuku، Nomer Erigin, Teb'a Ile Yabncinin Hukuk Musavati, London, Sweet and Maxwell, 4th, 1998, p 24-27. وانظر أيضاً: أ.د. حفيظة السيد الحداد، "الموجز في القانون الدولي الخاص". الكتاب الأول، (ط٣، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م): ٢٨٥-٢٩٠.

على موضوع النزاع، وتتباين الاعتبارات التي تتخذ ذريعة في التمسك بالنظام العام، إلا أنه يمكن ردها إلى أنها تقوم لحماية قيم معينة في المجتمع، هذه الأخيرة تشكل في مجملها فكرة النظام العام.

وبهذا تكون فكرة النظام العام بمثابة "صمام أمان" – على حد تعبير جانب من شراح القانون[١] – الذي يحمي الأسس الجوهرية في المجتمع من القوانين الأجنبية التي تتعارض وتلك الأسس.

ولم يبرز الدفع بالنظام العام وفقاً لمفهومه الحديث إلاّ في القرن التاسع عشر على يد الفقيه الألماني "سافيني" Savigny من خلال

(١) انظر: أ.د. هشام صادق علي صادق، و أ.د. حفيظة السيد الحداد، "مبادئ في القانون الدولي الخاص". الدار (ط١، بيروت: الجامعية للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م)، ١٩٣. و د. جمال الدين الكردي، "تنازع القوانين". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٥م): ١٨٢. و د. أبو العلا النمر، "مقدمة في قانون الإجراءات المدنية الدولية". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٩م)، ١٣٣. و د. أحمد ضاغن السمدان، "القانون الدولي الخاص الكويتي". (ط٣ (منقحة)، الكويت: مكتبة الطالب الجامعي، ٢٠١٨م)، ١٠٠. و د. سعيد يوسف البستاني، "الجامع في القانون الدولي الخاص". (ط١، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٩م)، ٣١٥. وجنان جاسم مشتت، "الإحالة في الاختصاص القضائي الدولي – دراسة مقارنة". (رسالة ماجستير، كلية الحقوق، الجامعة المستنصرية، العراق، ٢٠٠٦)، ٤٩.

عرضه لفكرته في الاشتراك القانوني[1].

## مشكلة البحث

إنَّ دراسة موضوع هذا البحث يثير عدة مشكلات، تتمثل بالآتي:

أ- مدى إمكانية التوفيق بين أحكام آمرة ومتناقضة في الوقت نفسه، فمن جهة لا بدّ من احترام أحكام القانون الأجنبي المختص، ومن جهة أخرى لا بدّ من احترام وحماية المبادئ الأساسية التي يقوم عليها مجتمع دولة القاضي الذي ينظر في النزاع.

(١) تتلخص هذه الفكرة في أن القوانين السائدة في الدول المسيحية الوارثة للقانون الروماني تشترك فيما بينها في الأصول العامة التي ترجع إلى وحدة الأصل التاريخي لهذه القوانين، ومن هنا أكد سافيني أن كلاً من هذه الدول التي تشترك قوانينها في وحدة المصدر تتخلى في بعض الفروض عن تطبيق قانونها الخاص، مما يفسح المجال لوضع حلول مشتركة في تنازع القوانين، وقد أشار اثناء عرضه لحلول تنازع القوانين في تلك الدول إلى تحفظ يخول بموجبه القاضي أن يمتنع عن تطبيق القانون الأجنبي إذا تبين له انقطاع الوحدة القانونية بين قانونه والقانون المختص بحكم النزاع. انظر: د. أحمد الفضلي، "الموجز في القانون الدولي الخاص". (ط١، عمّان – الأردن: دار قنديل للنشر والتوزيع، الإصدار العاشر، ٢٠١٧م)، ١٥٠.

ب- كما تثور إشكالية أخرى تتمثل في أن أي غموض أو تضارب في تحديد مفهوم النظام العام يؤثر على تطبيق القانون الأجنبي، ومن هنا، فإن القاضي إذا لم يستطع تحديد هذا المفهوم في مجال تنازع القوانين، فإن هذا قد يؤدي إلى التوسع في تطبيق قانون القاضي على حساب القانون الأجنبي الذي عينته قاعدة الإسناد الوطنية، واستبعاد هذا الأخير في كثير من الحالات بصورة عفوية مما قد يضر بالتعاون القائم بين الدول. ومن هنا، وإحساساً بخطورة هذه المشكلة، لا بد من وضع ضوابط لإعمال سلطة القاضي في حالة إثارة هذا الدفع.

ج- كما يثير الدفع بالنظام العام إشكالية أخرى على الصعيد العملي، وبخاصة في مجال معرفة ما إذا كان تحريك الدفع بالنظام العام يؤدي إلى استبعاد القانون الأجنبي المختص بحكم النزاع برمته، أو استبعاد الحكم القانوني المخالف للنظام العام بصفة جزئية مع بقاء اختصاص هذا القانون فيما عداها من المسائل الأخرى، أم أنه ينتج عنه إحلال قانون القاضي محله تلقائياً، وكذلك فيما إذا كان تدخل النظام العام يتم بنفس الفعالية والصرامة فيما يسمى بالأثر المخفف، وأيضاً مدى اعتداد القاضي الوطني بما هو من النظام العام في القانون الأجنبي، أي الأثر الانعكاسي للنظام العام.

يضاف إلى ما سبق، أن المنظم الأردني لم يفرد أحكاماً تفصيلية للدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، مما أفسح مجالاً للخلاف لدى شراح القانون والقضاء حول هذه الأحكام، وهذا بدوره خلق موضوعاً جديراً بالبحث فيه ومحاولة إيضاح موقف شراح القانون الدولي الخاص والقضاء منه، فالمنظم الأردني لم يتناول شروط إعمال الدفع بالنظام العام، وبخاصة الشرط المتعلق بتوافر الصلة بين النزاع ودولة القاضي؛ نظراً لأهميته البالغة في هذا المجال. وكذلك فيما يتعلق بالأثر الإيجابي للدفع بالنظام العام، إذ لم يقنن المنظم الأردني هذا الأثر – خلافاً للأثر السلبي – الذي قنّنه بموجب المادة (٢٩) من القانون المدني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م[١]، مما أثار إشكالية بخصوص القانون الذي يجب إحلاله مكان القانون الأجنبي المختص المخالف للنظام العام في الأردن.

هذا فضلاً عن أن المنظم الأردني لم يبين طبيعة هذا الدفع ضمن الدفوع التي نظم أحكامها بموجب المواد (من ١٠٩ إلى ١١١) من قانون أصول المحاكمات المدنية رقم (٢٤) لسنة ١٩٨٨ وتعديلاته[٢]، مما يثير

(١) منشور في الجريدة الرسمية، العدد رقم (٢٦٤٥)، تاريخ ١٩٧٦/٨/١م، ص٢، وأصبح قانوناً دائماً بعد إقراره من مجلس الأمة بموجب الإعلان المنشور في الجريدة الرسمية، العدد رقم (٤١٠٦) تاريخ ١٩٩٦/٣/١٦م، ٥٣.

(٢) منشور في الجريدة الرسمية، العدد رقم (٣٥٤٥)، تاريخ ١٩٨٨/٤/٢م، ٧٣٥.

إشكالية تتعلق ببيان طبيعته في ضوء القواعد العامة لنظرية الدفوع الواردة في القانون المذكور.

## أهداف البحث

١- بيان علاقة قواعد تنازع القوانين بالنظام العام.

٢- توضيح أحكام الدفع بالنظام العام عند تنازع القوانين.

٣- بيان أوجه القصور والنقص النظامي بشأن تنظيم أحكام هذا الدفع في القانون الأردني.

٤- الخروج بنتائج وتوصيات علمية مفيدة من شأنها معالجة أوجه القصور والنقص النظامي لدى المنظم الأردني.

## أهمية البحث

يمكننا القول: بأن هذه الدراسة تأتي أهميتها من خلال بعث التجديد العلمي حول فكرة النظام العام، بحيث يتم إعادة تناولها بصورة تأصيلية بشقيها الموضوعي والإجرائي؛ بغية بث الروح في هذه الفكرة في ضوء القانون المدني الأردني وبعض الأنظمة المقارنة، كما أن فيها تحقيقاً للمقاصد والغايات التي أرادها المنظم من وراء النص على الأخذ بالدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين.

كما أن للبحث في موضوع الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين أهمية علمية -نظرية وعملية- فأما أهميته النظرية، فتكمن من

جانب في كونه من الأبحاث التي تتناول إحدى المسائل القانونية غير المنضبطة لفحواها ونسبتها في الزمان والمكان.

ومن جانب آخر، فإن الأهمية النظرية لموضوع البحث تكمن أيضاً في أنه يعدُّ مدخلاً نظرياً للبحث في العديد من المسائل المثارة بشأنه كبيان مفهوم النظام العام، وخصائصه، وتعريف الدفع به وأساسه وشروطه وطبيعته وسلطة القاضي إزاءه وآثاره.

وعلى الرغم من أن المنظم الأردني قد أخذ بموجب المادة (٢٩) من القانون المدني بالدفع بالنظام العام، إلا أنه لم يفصّل القواعد المنظمة له، ومن هنا تأتي الأهمية العملية لموضوع البحث، وذلك من خلال اقتراح القواعد القانونية التي تقتضيها بعض الجوانب الخاصة بهذا الموضوع.

وفضلاً عما ذكر سابقاً، فقد قمنا بمحاولات عديدة بمراجعة المكتبات القانونية، وكذلك البحث عبر شبكة الإنترنت عن المعلومات الخاصة بموضوع هذا البحث، فتبين لنا قلة المصادر العلمية في هذا المجال، فلم نجد مراجع متخصصة في الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، مع ذلك فإن هناك ثمة إشارات متناثرة عن هذا الموضوع في بعض الدراسات وكتب شراح القانون الدولي الخاص، وهي إشارات عامة في مجملها، الأمر الذي يضفي أهمية نوعية على هذا البحث، وما نأمله أن تكون هذه الدراسة –إن شاء الله تعالى – شاملة لجوانب البحث

المختلفة.

## أسئلة البحث

سنحاول ومن خلال هذا البحث الإجابة على الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين؟
٢. ما الأحكام الناظمة للدفع بالنظام العام؟
٣. ما مضمون النظام العام الذي يمكن أن يكون عائقاً أمام تطبيق القانون الأجنبي، أو بالأحرى عائقاً أمام تطبيق قاعدة الإسناد الوطنية؟
٤. أيعدُّ الدفع بالنظام العام مبدأ أصلياً لقواعد القانون الدولي الخاص، أم يعدُّ استثناءً؟ ومن ثم إذا ما أعمل القاضي الوطني سلطته إزاء هذا الدفع، فهل يعدُّ دفعاً شكلياً، أم موضوعياً، أم بعدم القبول؟ وهل يملك إثارته من تلقاء نفسه، أم لا؟
٥. ما سلطة القاضي إزاء الدفع بالنظام العام؟ وما اللحظة التي يجب أن يحدد القاضي فيها مفهوم النظام العام؟ أيرجع فيها إلى وقت نشوء العلاقة، أم إلى وقت رفع النزاع، أم إلى وقت صدور الحكم
٦. ما مفهوم الأثر المخفف والأثر الانعكاسي للدفع بالنظام العام؟

٧. ما أوجه القصور والنقص النظامي في القانون الأردني بشأن تنظيم أحكام الدفع بالنظام العام عند تنازع القوانين؟ وما التوصيات اللازمة لمعالجة هذا القصور والنقص؟

## نطاق البحث

يعدُّ النظام العام مفهوماً واسعاً جداً، فهو يشمل جميع فروع القانون، غير أن ما يعنينا في هذا البحث، هو النظام العام في القانون الدولي الخاص، أي النظام العام الذي له علاقة بتنازع القوانين فقط.

وعليه، فلا نتعرض في بحثنا هذا لما يسمى بالنظام العام الداخلي – الذي يتكون عادة من مجموعة القواعد الآمرة التي لا يجوز للأشخاص الاتفاق على خلافها[١] – إلاّ في نطاق بيان اختلاف دوره عن دور النظام العام في مجال تنازع القوانين. كما لا نتطرق لما يسمى بالنظام العام الدولي الذي يتمثل في مجموعة المبادئ المشتركة السائدة بين كافة الدول المتحضرة، ومن أمثلة ذلك تحريم القرصنة الدولية، وتحريم التهرب الدولي[٢].

(١) انظر على سبيل المثال: نص المادتين (١/١٦٣، ٢/١٦٥) من القانون الأردني. وتفصيلاً راجع: د. عوض أحمد الزعبي، "المدخل إلى علم القانون". (ط١، مكتبة الجامعة بالشارقة، وإثراء للنشر والتوزيع بالأردن، الإصدار الثالث، ٢٠١٢م)، ٨٣-٩٢.

(٢) تفصيلاً راجع: د. محمد يوسف علوان، "القانون الدولي العام". (ط٣،

كما يخرج من نطاق هذا البحث دور الاتفاقيات الدولية في إعمال فكرة النظام العام، وكذلك أثر تنفيذ الأحكام الأجنبية على إعمال الدفع بالنظام العام؛ فهذان الموضوعان يحتاجان إلى دراسة مستقلة كل بذاته.

فالذي نعالجه في هذا البحث، هو مفهوم النظام العام في القانون الدولي الخاص الذي أشارت إليه المادة (٢٩) من القانون المدني الأردني مقارنة ببعض الأنظمة، ودوره في استبعاد القانون الأجنبي الواجب التطبيق، وشروط هذا الاستبعاد والآثار القانونية التي تترتب على هذا الاستبعاد.

## الدراسات السابقة

قام الباحث بمحاولات عديدة بمراجعة المكتبات القانونية العامة والمتخصصة، وكذلك البحث عبر شبكة الإنترنت عن المعلومات الخاصة بموضوع هذا البحث، فتبين لنا قلة الدراسات السابقة في هذا الموضوع، فلم نجد دراسات متخصصة في الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، مع ذلك فإن هناك ثمة إشارات يسيرة متناثرة عن هذا الموضوع في كتب شراح القانون الدولي الخاص، وهي إشارات عامة في مجملها، ومن الدراسات ذات الصلة بصفةٍ عامةٍ:

---

عمّان – الأردن، دار وائل للنشر، ٢٠٠٣م)، ٨٦-٨٨.

١- دراسة د. عادل بن عبد الله بعنوان: "**الاعتبارات العملية للدفع بالنظام العام**"، بحث منشور في مجلة المفكر القانوني، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد الثالث، ٢٠١٧م.

والبحث أعلاه تناول مبررات الدفع بالنظام العام بصفة عامة، ولم يتناول تلك المبررات في نطاق الدفع في محال تنازع القوانين، كما أن البحث السابق لم يتناول أحكام الدفع بالنظام العام عند تنازع القوانين من حيث مفهومه، وشروط إعماله، وآثاره النظامية، يضاف إلى ما سبق أن البحث السابق جاء في القانون الجزائري، في حين أن البحث الحالي يتناول الموضوع في القانون الأردني مقارناً ببعض الأنظمة العربية والأجنبية.

٢- د. محمد صالح خراز بعنوان: "**المفهوم القانوني العام لفكرة النظام العام**"، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية، دار القبة للنشر، الجزائر، العدد السادس، ٢٠١٠م.

وبالرجوع إلى البحث أعلاه، نجد أنه اقتصر على بيان مفهوم النظام العام بشكلٍ عامٍ، ولم يتناول أحكام الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، كما أن البحث السابق جاء في القانون الجزائري، في حين أن البحث الحالي يتناول الموضوع في القانون الأردني مقارناً ببعض الأنظمة العربية والأجنبية.

## منهج البحث

سنتبع في هذا البحث المنهج التحليلي، حيث سنقوم باستعراض النصوص القانونية الأردنية ذات العلاقة بالموضوع، وتحليل محتواها للتعرف على مضامينها ومزاياها وعيوبها، مع الاستعانة بآراء شراح القانون الدولي الخاص، وأيضاً أحكام القضاء الأردني التي تتناول الجانب التطبيقي لموضوع هذا البحث.

كما سنتبع المنهج المقارن من خلال الإشارة إلى موقف بعض الأنظمة العربية والأجنبية من مسائل البحث، وإيراد الأحكام القضائية ذات الصلة بالموضوع.

## خطة البحث

حتى نتمكن من دراسة هذا الموضوع بشكل وافٍ وتأصيلي، فإننا سنقسم هذا البحث إلى مبحثين رئيسين:

**المبحث الأول**: مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين.

وفيه أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: تعريف النظام العام.

**المطلب الثاني**: مضمون النظام العام.

**المطلب الثالث**: خصائص النظام العام.

**المطلب الرابع**: اختلاف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عن غيره.

**المبحث الثاني**: أحكام الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين.

وفيه خمسة مطالب:

**المطلب الأول**: تعريف الدفع بالنظام العام وبيان أساسه.

**المطلب الثاني**: شروط الدفع بالنظام العام.

**المطلب الثالث**: طبيعة الدفع بالنظام العام.

**المطلب الرابع**: سلطة القاضي إزاء الدفع بالنظام العام.

**المطلب الخامس**: الآثار المترتبة على الدفع بالنظام العام.

ثم نختم بحثنا هذا بخاتمةٍ نلخص فيها أهم ما توصلنا إليه من نتائج وتوصيات.

## المبحث الأول: مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين

إنَّ دراسة موضوع هذا البحث تتطلب منا بيان مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين، وذلك من خلال بيان تعريفه ومضمونه وخصائصه، ومن ثم لا بد من الوقوف على مسألة اختلاف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عن دوره في مجال الاختصاص القضائي الدولي، وكذلك في نطاق القانون الداخلي، كمسألة أولية من شأنها إكمال الصورة؛ بغية توضيح دور النظام العام في استبعاد تطبيق القانون الأجنبي إذا كان تطبيقه يتعارض مع المبادئ الأساسية التي يقوم عليها كيان دولة مجتمع القاضي.

وفي ضوء ما تقدم، سنقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب، هي:

**المطلب الأول**: تعريف النظام العام.

**المطلب الثاني**: مضمون النظام العام.

**المطلب الثالث**: خصائص النظام العام.

**المطلب الرابع**: اختلاف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عن غيره.

وسنبحث هذه المطالب تباعاً.

## المطلب الأول: تعريف النظام العام

لم يتطرق المنظم الأردني في قوانينه وأنظمته المختلفة إلى مفهوم النظام العام، إنما تركه لتحدده الجهات القضائية، واكتفى المنظم الأردني في المادة (٢٩) من القانون المدني بمنع تطبيق القانون الأجنبي المختص إذا كانت أحكامه تتعارض مع فكرة النظام العام في الأردن. ويحمد للمنظم على هذا المسلك؛ ذلك أن مرونة فكرة النظام العام واختلافها من زمان إلى آخر ومن مكان لآخر، يجعل وضع تعرف محدد لها من الصعوبة بمكان، هذا فضلاً عن أن هذه الفكرة غير مستقرة ولا يسهل حصرها في إطار معين وثابت، وبخاصة إذا ما علمنا أن فكرة النظام العام تعد فكرة وطنية بحتة ترتبط بكل دولة على حدة.

هذا وقد تعرضت المادة (٣٠) من القانون المدني الألماني لتعريف قواعد النظام العام، بأنها تلك التي تتصل بالأسس الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للبلد وبمفاهيمها الأساسية في وقت معين ويكون من طبيعة

القانون الأجنبي المراد تطبيقه في ألمانيا انتهاك لمبادئها الأساسية[١].

وقد تنوعت تعاريف شراح القانون لفكرة النظام العام تنوعاً كبيراً، ويكاد يكون الاتفاق معدوماً على تبني تعريف مستقر له؛ وهذا راجع إلى اتساع مضمون النظام العام وشمول نطاقه من جهة، وإلى اختلاف مفهومه من حيث الزمان والمكان من جهة أخرى، هذا فضلاً عن خلو نصوص القوانين في أكثر الدول من تعريف جامع مانع يحدد المقصود بفكرة النظام العام[٢].

فقد عرّف جانب من شراح القانون الدولي الخاص النظام العام بأنه: "سلاح للدفاع ضد قانون أجنبي واجب التطبيق إذا ما ظهر تعارض فحواه أو مضمونه مع المفاهيم العامة لدولة القاضي المراد تطبيقه فيها"[٣].

ويعرّفه (السنهوري) بأنه: "الوسيلة التي تؤدي إلى حماية المصالح العليا سياسية، أو اجتماعية، أو أخلاقية، أو دينية تتعلق بنظام المجتمع الأعلى وتعلو مصلحة الفرد"[٤].

---

(١) Patrick Courbe, droit international prive, armand colin 2nd Edition, Dalloz, 2016, p. 43.

(٢) انظر في هذا المعنى: د. حسن الهداوي، "القانون الدولي الخاص، تنازع القوانين – المبادئ العامة والحلول الوضعية في القانون الأردني – دراسة مقارنة". (ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الإصدار العاشر، ٢٠١٧م)، ١٧٨.

(٣) د. ممدوح عبد الكريم حافظ، "القانون الدولي الخاص المقارن، الجزء الأول في تنازع القوانين". (ط١، عمّان – الأردن: مكتبة دار الثقافة، الإصدار الثامن، ٢٠١٠م)، ٣٢٣.

(٤) عبد الرزاق السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، المجلد الأول،

وقد عرّفه جانب آخر من شراح القانون الدولي الخاص بما يلي: النظام العام في دولة ما، ما هو إلاّ الكيان السياسي والاجتماعي والاقتصادي لهذه الدولة بما يقوم عليه هذا الكيان من معتقدات تتعلق بالأمن والحرية والديمقراطية ومعتقدات اجتماعية تتعلق بالمساواة أمام القانون، أو احترام أفكار دينية أساسية معينة، أو عقائد مذهبية اقتصادية كالاشتراكية والرأسمالية، أو نحوها من المذاهب والأفكار الاقتصادية كالعادات الاجتماعية وتكافؤ الفرص وغير ذلك(١).

ويعرّف (جود وليوري لامرداندير) النظام العام بأنه: "مجموعة القيم التي لا غنى عنها لقيام علاقات سليمة في المجتمع"(٢).

ما يلاحظ على هذا التعريف أنه يوسع كثيراً من مفهوم النظام العام، فهو مفهوم متغير يلخص روح الحضارة وحقبة من الزمن، وينطوي على مجموع القيم التي تعدّ أساسية لحماية المجتمع.

كما تعرضت محكمة استئناف باريس في حكمها الصادر بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٤٤ إلى تعريف النظام العام بقولها: "أن تعريف النظام العام

---

مصادر الالتزام". (ط٦، بيروت – لبنان: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٢م)، ٣٩٨.

(١) د. أحمد مسلم، "القانون الدولي الخاص المقارن في مصر ولبنان". (دار النهضة العربية، القاهرة، دون سنة نشر ودون طبعة)، ٢٠٣.

(٢) نقلاً عن: Bernard Audit, Droit international prive, 2nd edition, Economica, Paris, 2018, p. 24.

الوطني يرتبط بالمفهوم الواسع للرأي العام الفرنسي في عصر معين"[١].

هذا وتعرضت المحكمة الفيدرالية السويسرية في سياق المادة (٢٩) من القانون المدني الصادر في سنة ١٩٦١ إلى مفهوم النظام العام بقولها: "حسب قضاء المحكمة الفيدرالية، أن النظام العام يمكن تبريره دائماً بعدم المساس بالشعور العام السويسري أو المبادئ الأساسية لنظام المساواة السويسرية أو بالمفاهيم القانونية السويسرية"[٢].

هذا ولم تتعرض محكمة التمييز الأردنية إلى تعريف النظام العام، وإنما اكتفت بتطبيق حرفية نص المادة (٢٩) من القانون المدني الأردني التي لا تجيز تطبيق أحكام القانون الأجنبي إذا كانت مخالفة للنظام العام في المملكة الأردنية الهاشمية[٣].

يتبين لنا من خلال التعاريف السابقة، أن قواعد النظام العام تمس صميم المصلحة العليا للمجتمع سواء كانت الدينية، أو السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، وأنها تعلو على المصلحة العليا

---

(١) أشار إليه: Bernard Audit, op.cit., p. 26.

(٢) أشار إليه: د. علي علي سليمان، "مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري". (ط١، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٥)، ١٥٤.

(٣) انظر مثلاً: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠١١/٨٦٧ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠١١/٦/٢٥، وقرارها رقم ٢٠٠٩/١٨٣٥ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠١٠/١/٣١، وقرارها رقم ٢٠٠٢/٧٠٩ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠٠٢/٣/٢٦ (منشورات مركز عدالة).

للأشخاص والتي لا يجوز لهم أن يخالفوها في أي اتفاق يعقدونه فيما بينهم حتى لو كانت مصلحتهم الخاصة تتطلب ذلك.

ومن ثم فإننا نرى – كما يذهب جانب من شراح النظام[١] – أن التعاريف للنظام العام مهما كان اتجاهها، فإنها لا تخلو من فائدة، فهي وإن عجزت في الاتفاق على تعريف موحد، فإنها قد أعطت توجيهات عامة يستأنس بها القاضي في الدفاع عن مبادئ دولته.

وبرأينا أن الحسم في تحديد مفهوم النظام العام في مجال تنازع القوانين يرجع فيه في النهاية إلى القاضي الوطني الذي يعدُّ ممثلاً وحارساً للمبادئ الأساسية التي يقوم عليها مجتمع دولته، فهو الشخص المؤهل لإدراك المصالح العليا لدولته، والتي لا يجوز المساس بها أو العبث بها من جانب القوانين الأجنبية حتى وإن كانت مختصة للتطبيق على موضوع النزاع الذي ينظر فيه طالما أنها لا تحترم هذه المبادئ. لذلك، يقف النظام العام عائقاً أمام القاضي الفرنسي للاعتراف بالزواج المتعدد المبرم بفرنسا ولو أن قاعدة الإسناد الفرنسية المطبقة هي التي أشارت للقانون الأجنبي الذي تعترف أحكامه بذلك النوع من الزواج[٢].

---

(١) انظر: عز الدين عبد الله، "القانون الدولي الخاص، الجزء الثاني في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدولي". (ط٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦)، ٥٣٦. وأحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٥.

(٢) عادل بن عبد الله، "الاعتبارات العملية للدفع بالنظام العام"، بحث منشور

وفي ضوء ما تقدم، نرى بأن النظام العام بالمجتمع الأردني، هو مجموع الكليات التي يقوم عليها أركان ومقومات المجتمع، كالدين، والاستقرار السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والصحة، والسكينة العامة للمجتمع وتلاحمه، والآداب العامة.

## المطلب الثاني: مضمون فكرة النظام العام:

يطرح تساؤل مهم حول طبيعة المفاهيم التي قد تؤدي إلى استبعاد تطبيق القانون الأجنبي المختص، ومن ثم ما مضمون النظام العام الذي يمكن أن يكون عائقاً أمام تطبيق قاعدة الإسناد الوطنية التي أعطت الاختصاص للقانون الأجنبي الذي أشارت إليه؟

بالرغم من حرص شراح القانون الدولي الخاص على حصر الحالات التي يمكن بصددها إعمال فكرة النظام العام في مجال العلاقات الخاصة الدولية، فإن جميع الجهود لم تتفق في الوصول إلى وضع إطار واضح لمضمون هذه الفكرة[1].

لقد بذل شراح القانون الدولي الخاص جهوداً كبيرة لوضع ضوابط يمكن عن طريقها تحديد ما إذا كان القانون الأجنبي المختص

---

في مجلة المفكر القانوني ٣، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، (٢٠١٧م): ٢٢٠.

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض، "تنازع القوانين". (ط٦، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٨م)، ١٤٣.

يتعارض مع النظام العام في دولة القاضي أم لا؟

فذهب جانب من الشراح إلى القول: باستبعاد القانون الأجنبي استناداً لفكرة النظام العام إذا كان في تطبيق هذا القانون مساس بمبادئ العدالة الدولية أو بمبادئ القانون الطبيعي أو بالمبادئ العامة المتعارف عليها في جماعة الأمم المتحضرة(١).

يلاحظ على هذا الرأي أنه جاء بصياغة عامة حول المبادئ العالمية، في حين أن الأمر يتعلق فقط بالتقيد بالمفاهيم الوطنية للنظام العام(٢).

ويذهب جانب آخر من الشراح إلى القول: باستبعاد القانون الأجنبي إذا كان يشمل على نظم قانونية يجهلها قانون القاضي(٣)؛ ذلك أن المنظم في تنازع القوانين لا يضع قواعد موضوعية لتنظيم العلاقات القانونية المشوبة بعنصر أجنبي، بل يسند حكم المسألة

(١) د. إياد محمود بردان، "التحكيم والنظام العام، دراسة مقارنة". (ط١، بيروت – لبنان: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١١م)، ٩. و د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٦٠. و د. فؤاد عبد المنعم رياض، مرجع سابق، ١٤٤.

(٢) انظر تفصيلاً حول تحديد المفهوم الوطني للنظام العام: Francois Melin, Droit international prive, Alger, Casbah edition, 2015, p. 143-148.

(٣) أ.د. هشام علي صادق، "مركز القانون الأجنبي أمام القضاء الوطني – دراسة مقارنة". (ط١، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٨م)، ١٢٤. و د. نادية فضيل، "تطبيق القانون الأجنبي أمام القضاء الوطني". (ط١، الجزائر: دار هومة، ٢٠١١م)، ٩٨.

المعروضة على القاضي إلى قانون تعينه قاعدة الإسناد الوطنية، وعندما يقوم القاضي بذلك، فهو لا يعرف مقدماً ما القانون الواجب التطبيق؟ أو ما أحكامه الموضوعية؟ ولما كانت الدول تختلف في سياساتها الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية، فليس من المتصور أن يقبل المنظم تطبيق القانون الأجنبي أياً كان مضمونه[١].

ويذهب جانب آخر من شراح القانون الدولي الخاص[٢] في محاولة تحديد مضمون فكرة النظام العام في مجال تنازع القوانين مذهباً آخر، إذ يرى أن القانون الأجنبي يعدُّ مخالفاً للنظام العام في دولة القاضي إذا تعارض مع السياسة النظامية لتلك الدولة حتى ولو كان هذا القانون لا يتعارض مع مبادئ العدالة أو مبادئ القانون الطبيعي أو المبادئ العامة المتعارف عليها في الأمم المتحضرة، فإذا كان تطبيق القانون الأجنبي يحول دون تحقيق أحد الأهداف الهامة التي يرمي تشريع دولة القاضي إلى تحقيقها، كان للقاضي أن يستبعد تطبيق هذا القانون.

في ضوء الآراء السابقة، فإننا نرى أنه من الصعب التوصل إلى تحديد إطار واضح وجامع ومانع لفكرة النظام العام، فالمعايير سالفة الذكر، تقتصر على بيان الأوجه المختلفة لتلك الفكرة، وهذا يتفق مع

---

(١) د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٣.

(٢) انظر في هذا الاتجاه: أ.د. غالب علي الداودي، "القانون الدولي الخاص – دراسة مقارنة". (ط١، عمّان – الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، الإصدار الرابع، ٢٠١١م)، ٢٤٤. وبيار ماير، فانسان هوزيه، "القانون الدولي الخاص، ترجمة علي محمود مقلد". (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٨م)، ٥٩٨-٥٩٩.

طبيعة هذه الفكرة، لأنها في حقيقتها فكرة وظيفية وطنية تهدف إلى تحقيق غاية معينة، هي حماية النظام القانوني الداخلي لمجتمع دولة القاضي، ومن ثم ليس من السهل حصر مضمون هذه الفكرة في إطار معين وثابت، فمضمون فكرة النظام العام ترتبط بالتطوّر الطبيعي للمجتمع، فتتطور هذه الفكرة بتطوره وتقتصر عليه، ومن ثم لا بد وأن يكون هذا النظام وطنياً، أي يتعلق بمجتمع معين.

وقد أخذ المنظم الأردني بالرأي الأخير في المادة (٢٩) من القانون المدني بأنه: "لا يجوز تطبيق أحكام قانون أجنبي عينته النصوص السابقة إذا كانت هذه الأحكام تخالف النظام العام أو الآداب في المملكة الأردنية الهاشمية"[(١)].

يلاحظ أن النص استعمل مصطلح "النظام العام" وأضاف إليه "أو الآداب"، وفي الواقع أن إضافة هذا المصطلح لا تزيد في الموضوع شيئاً، فالآداب العامة هي جزء من النظام العام[(٢)].

كما أن قضاء محكمة التمييز الأردنية تأثر بما ذهب إليه الرأي الأخير، فقد قضت في أحد أحكامها بأنه: "يستفاد من المادة (٢٩) من القانون المدني أنها لا تجيز تطبيق أحكام قانون أجنبي عينته النصوص

(١) وهو نص له نظير في تشريعات الدول العربية والأجنبية، انظر الهامش رقم (٣).
(٢) لم ينص المنظم الفرنسي على مخالفة الآداب العامة في القانون الدولي الخاص، إذ تنص المادة (٥٥) منه بأنه: "لا تطبق في فرنسا كافة الأحكام التشريعية الأجنبية التي تضر بالنظام العام في العلاقات الدولية كما هو مفهوم به في فرنسا". أشار إلى هذا النص: د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ص٥٣٩، الهامش رقم (٢).

السابقة إذا كانت هذه الأحكام تخالف النظام العام أو الآداب في المملكة الأردنية الهاشمية، وحيث إن المبلغ المدعى به هو نتيجة وفاة زوج المميزة في الدنمارك وابن المميز ضدهما، فيعتبر هذا المبلغ من ضمن تركة المتوفى يوزع على الورثة كل حسب حصته الشرعية ووفقاً للقانون الأردني"(١).

وقضت أيضاً: "١- لا تجيز المادة (٢٩) من القانون المدني الأردني تطبيق أحكام القانون الأجنبي إذا كانت مخالفة للنظام العام أو الآداب في المملكة الأردنية الهاشمية. ٢- إذا كان النزاع حول مقدار حصص إرثية، فإن مثل هذه المسائل تعتبر من النظام العام في القوانين الأردنية، وحيث إن أحكام القانون القبرصي ذات الصلة تخالف النظام العام في المملكة، فإن ذلك يمنع تطبيق القانون القبرصي في حالة هذه الدعوى"(٢).

وفي حكم آخر قضت بأنه: "إذا تضمن عقد الوكالة التجارية المعقود بين وكيل أردني وموكل غير أردني أن أي نزاع أو خلاف ينشأ بين الطرفين ينجم عن الاتفاقية يحال إلى التحكيم، فإن القرار بوقف السير في إجراءات الدعوى بإحالة النزاع إلى التحكيم لا يعني إعلان عدم اختصاص القضاء الأردني للنظر والفصل في النزاعات التي تنشأ عن تنفيذ عقود الوكالات التجارية خلافاً للمادة (٢٠) من قانون الوكلاء والوسطاء التجاريين والوسطاء التجاريين وإن كانت اتفاقية

---

(١) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠١١/٨٦٧ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠١١/٦/٢٥، (منشورات مركز عدالة).

(٢) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠٠٢/٧٠٩ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠٠٢/٣/٢٦، (منشورات مركز عدالة).

الوكالة تضمنت تطبيق قانون الجمهورية اليمنية — قانون الموكل– أو أن الصلاحية بتعيين المحكم في حال عدم الاتفاق عليه يعود للقاضي اليمني، إذ ليس في هذا الاتفاق ما ينزع صلاحية القضاء الأردني وليس في الأنظمة الأردنية ما يمنع من ذلك، بل إن مثل هذا الأمر يتفق وأحكام المواد (٢٠) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) من القانون المدني التي تضمنت جواز تطبيق القانون الأجنبي من قبل المحاكم الأردنية إذا توافرت الحالات والشروط المنصوص عليها في تلك المواد"[(١)].

## المطلب الثالث: خصائص النظام العام:

يمتاز النظام العام في مجال تنازع القوانين بأنه مفهوم متطور، وأنه ليس من صنع المنظم وحده، هذا فضلاً عن أنه يعبر عن الحلول الآمرة في النظام القانوني الوطني، كما أنه ينتمي إلى التفسير القضائي، وأخيراً فإنه يتصف بالعمومية والتجريد. وسنبحث هذه الخصائص ضمن خمسة فروع تباعاً.

### الفرع الأول: النظام العام مفهوم متطور:

يعدُّ النظام العام فكرة مرنة ومتطورة، وهذه الصفة نابعة من طبيعته الحيوية والتي لا تتفق مع استقرار وثبات النصوص، لذا ليس بإمكان المنظم أن يحدد له مضموناً لا يتغير، ومن ثم منعه من أن يؤدي

(١) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠١٢/٢٤٨٦ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠١٢/٣/٢٦، (منشورات مركز عدالة).

وظيفته كأداة لتحقيق التطور في المجتمع[١]. وكل ما يستطيع فعله المنظم أن ينص على النظام العام بصورة عامة تاركاً أمر تحديد مضمونه الذي يعد مخالفاً له للفقه القانوني والقضاء[٢].

ومن ثم نجد أنه من الصعوبة بمكان حصر مضمون النظام العام بشكل محدد؛ لأن هذا التحديد، وإن كان صحيحاً بالنسبة لفترة معينة، إلا أنه يخضع لتطور مستمر. لذا يقول (السنهوري): "لا نستطيع أن نحصر النظام العام في دائرة دون أخرى، فهو شيء متغير، يضيق ويتسع حسب ما يعدّه الناس في حضارة معينة من المصالح العليا للدولة، ولا توجد قاعدة ثابتة تحدد النظام العام تحديداً مطلقاً يتماشى مع كل زمان ومكان؛ لأن النظام العام شيء نسبي، وكل ما نستطيعه هو أن نضع معياراً مرناً يكون معيار النظام العام، وتطبيق هذا المعيار في حضارة معينة يؤدي إلى نتائج غير التي نصل إليها في حضارة أخرى"[٣].

وذهب جانب من شراح القانون الدولي الخاص إلى وصف النظام العام، بأنه عبارة عن "غلاف فارغ والحديث عنه مجرد كلام مطاط"[٤]. في

(١) د. أشرف عبد العليم الرفاعي، "القانون الواجب التطبيق على موضوع التحكيم والنظام العام في العلاقات الخاصة الدولية". (ط٣، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٨م)، ١٠.

(٢) د. عوض أحمد الزعبي، مرجع سابق، ٨٤.

(٣) انظر: عبد الرزاق السنهوري، مرجع سابق، ٣٩٩.

(٤) Dominique Holleaux, Jacques Foyer, Geraud de Geouffre de la pradelle, Droit international prive, masson, 6th edition, 2009, p. 169-170.

إشارة إلى الديناميكية والتطور المستمر في مفهوم النظام العام بكل عناصره.

وهكذا، نرى أن النظام العام فكرة نسبية متغيرة تخضع لقانون التطور، تضيق دائرتها وتتسع تبعاً لاختلاف البلاد ولاختلاف تطور كل بلد، ومن ثم لا يمكن وضع قواعد ثابتة يمكن بواسطتها تحديد مضمون النظام العام تحديداً دقيقاً يمكن تطبيقه في كل زمان ومكان. فمثلاً الرق والاتجار بالمخدرات والتهريب لم تكن تعد مخالفة للنظام العام في القرن التاسع عشر، أما اليوم فهذه الأمور تعد مخالفة له[١].

**الفرع الثاني: النظام العام ليس من صنع المنظم وحده:**

يقوم المنظم بدور مهم في التعبير عن النظام العام وتطوره، ورغم ذلك، فإنه لا يستطيع فرضه بالقوة؛ ذلك لأن النظام العام ليس نتاج النصوص القانونية بصفة مطلقة، إنما هو تعبير عن فكرة اجتماعية في لحظة معينة تكون المصدر المباشر والرئيسي للنظام العام، لذلك كان للأعراف والتقاليد أهمية كبيرة في تكوين النظام العام[٢].

وترتيباً على ذلك لا يكون النظام العام قابلاً للاستمرار في مجتمع معين إلا إذا استمر تقبل أفراده له، فهو إذاً يفترض رضا المحكومين[٣].

(١) د. عبد المجيد الحكيم، "الموجز في شرح القانون المدني العراقي، الكتاب الأول – النظرية العامة للالتزام، الجزء الأول من مصادر الالتزام مع المقارنة بالفقه الإسلامي". (دون طبعة، بغداد: شركة المطابع الأهلية، ١٩٩٩م)، ١٨٦.

(٢) د. محمد صالح خراز، "المفهوم القانوني لفكرة النظام العام، دراسة قانونية". منشورة في مجلة دراسات قانونية ٦، دار القبة للنشر، الجزائر، (٢٠١٠م): ٦٤.

(٣) د. عوض أحمد الزعبي، مرجع سابق، ٨٦.

وإذا كان النظام العام يعبر عن روح النظام القانوني للدولة، فإنه بالمقابل يعبر عن القواعد الواضحة المستقرة إلى حد كبير، وليس تعبيراً عن تطلعات الجماعة التي تضعه بصياغة واضحة، إذ من الطبيعي أن يعبر النظام العام عن روح وأهداف النظام القانوني لجماعة معينة في سكونها وتطورها، باعتبار أن النظام العام ليس فكرة قانونية جامدة، وإنما هو فكرة اجتماعية متطورة كذلك(١).

مما سبق ذكره، نستنتج أنه من غير الصحيح قصر النظام العام على النصوص القانونية المكتوبة وحدها، لأنه لا يوجد في القانون الوضعي وحده، وإنما قد تعبر عنه المبادئ التي يعتنقها المجتمع في لحظة معينة حتى ولو لم تتضمنها النصوص القانونية المكتوبة.

**الفرع الثالث: النظام العام يعبر عن الحلول الآمرة في النظام القانوني الوطني:**

يمثل النظام العام مجموعة من القواعد والمبادئ والأسس التي لها من الأهمية ما لا يمكن تجنب تطبيقها؛ نظراً لأنها تهدف إلى المحافظة على القيم في المجتمع(٢).

وقد ذهب البعض إلى أن النظام العام يعد انعكاساً للنظام القانوني الوطني للدولة الذي يقوم على أساس نظم وقواعد معينة ومتصلة في سلوك

(١) د. محمد صالح خراز، مرجع سابق، ٦٥.
(٢) د. محمد وليد المصري، "الوجيز في شرح القانون الدولي الخاص، دراسة مقارنة للقانون الأردني مع التشريعات العربية والقانون الفرنسي". (ط١، عمّان – الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع، الإصدار الرابع، ٢٠١٩م)، ٢٧٤.

الأفراد، بحيث إن أي مساس بها يمكن أن يشكل إخلالاً بالنظام العام[١].

ونرى أن ما يضفي على فكرة النظام العام صفتها الآمرة، أنها تضع حلولاً للمنازعات في اتجاه الحفاظ على كيان مجتمع دولة القاضي، وذلك عن طريق التوفيق بين إرادة الأفراد ورغباتهم وبين المصلحة العامة، ومن ثم فإن فكرة النظام العام تستخدم لحسم المنازعات على أساس وجود نظام ذي أولوية، فحين يواجه القاضي بقاعدة من قواعد النظام العام، فليس أمامه من خيار سوى النزول عند حكمها؛ ذلك أن النظام العام يعبر عن الحلول الآمرة في النظام القانوني الوطني للدولة التي لا يجوز الاتفاق على مخالفتها.

**الفرع الرابع: النظام العام ينتمي إلى التفسير القضائي:**

تنتمي فكرة النظام العام إلى نطاق التفسير القضائي[٢]؛ ذلك أن القاضي باعتباره عضواً في المجتمع، يتوافر لديه الإدراك بالخصائص

(١) د. عوض الله شيبة الحمد السيد، "الوجيز في القانون الدولي الخاص". (ط٢، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٧م)، ٣٩٢.

(٢) يعد التفسير القضائي أكثر أنواع التفسير شيوعاً وأشدّها أهمية من الناحية العملية، وإن كان يعد من الوجهة القانونية أدنى مرتبة من التفسير النظامي، وهذا النوع من التفسير يمارسه القضاء في أثناء نظره في الدعوى التي ترفع إليه حتى يتوصل إلى حكم القانون في هذه الدعوى، وبمعنى آخر يكون التفسير القضائي من مجموعة التفسيرات التي يقوم بها القضاة بمناسبة المنازعات المطروحة عليهم، ومن مزاياه أنه ذو طابع عملي فهو لا يصدر بمناسبة وضع حلول لقضايا مقترحة، وإنما تتركز مهمة القاضي في تفسير النص القانوني على قضايا واقعية قائمة بالفعل. لمزيد من التفصيل حول أنواع التفسير، انظر: محمد أحمد محمد الكام، "دور القاضي في التفسير، دراسة مقارنة". (رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة عدن، اليمن، ٢٠٠٤م)، ١٨ وما بعدها.

السياسية لفكرة القانون، بل ويمكن القول: إن القاضي يعي الضمير الكامن للقانون في بلده وروح هذا القانون[١]، أي أنه يعي النظام العام وعياً صحيحاً.

وطالما أن الأمر يتعلق بالقيم السائدة في مجتمع دولة القاضي، فيجب عليه أن يحميها، فهو يكاد يكون منظماً في هذا المجال المرن والمتعلق بآداب وقيم مجتمعه الأساسية ومصلحته العامة، فللقاضي السلطة التقديرية عند نظر المنازعات المعروضة أمامه في تحديد مضمون النظام العام، غير أن القاضي لا يضع معايير جامدة تقيده فيما يعرض عليه مستقبلاً، وإنما يقدر الظروف المحيطة بكل نزاع على حدة[٢].

**الفرع الخامس: النظام العام يتصف بالعمومية والتجريد:**

إنَّ النظام العام الذي يحميه القاضي الوطني، يتعين أن يتصل بمجتمعه وليس بفرد واحد بعينه؛ ذلك أن النظام العام هو أحد أشكال المصلحة العامة، إذ يجب أن يستهدف القاضي الوطني من إعماله للنظام العام تحقيق مصلحة عامة لا مصلحة خاصة[٣].

---

(١) د. محمد صالح خراز، مرجع سابق، ٦٨.

(٢) انظر: Dominique Holleaux, Jacques Foyer, op.cit., p. 172.

(٣) لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع راجع: منيب محمد ربيع، "ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري". (ط١، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، القاهرة: مطبوعات دار النهضة العربية، ٢٠٠٧م)، ٦٨-٧٥.

## المطلب الرابع: اختلاف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عن غيره:

يختلف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عن دوره في مجال الاختصاص القضائي الدولي، وكذلك يختلف هذا الدور في مجال القانون الداخلي. وعليه سنقسم هذا المطلب إلى فرعين:

### الفرع الأول: اختلاف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عنه في مجال الاختصاص القضائي الدولي:

يختلف مفهوم فكرة النظام العام في مجال تنازع القوانين عن مفهومها في مجال الاختصاص القضائي الدولي، إذ إن لكل مفهوم ذاتيته وخصوصيته المستقلة(١).

إنَّ مفهوم النظام العام يظهر في مجال تنازع القوانين في صورة الدفع التقليدي بالنظام العام – كما سنرى ذلك بالتفصيل في المبحث الثاني من هذه الدراسة – ومؤداه وجوب استبعاد القانون الأجنبي المختص الذي عينته قاعدة الإسناد الوطنية إذا ما تعارض مع المفاهيم الأساسية السائدة في مجتمع دولة القاضي(٢).

بالتدقيق في هذا المفهوم لا نجد له محلاً في مجال الاختصاص

---

(١) د. إبراهيم أحمد إبراهيم، "القانون الدولي الخاص". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م)، ١٥٣.

(٢) د. جمال محمود الكردي، مرجع سابق، ص١٨٢.

القضائي الدولي، فالنظام العام في صدد هذا الأخير يهتم بالقاعدة القانونية التي تنظم الاختصاص القضائي في المنازعات الخاصة الدولية، لهذا، فإن النظام العام في المجال المذكور لا يؤدي الدور نفسه في مجال تنازع القوانين.

إذا كان الدفع بالنظام العام مجاله الطبيعي قواعد تنازع القوانين، فإن ذلك قد لا يحول دون أن يؤدي النظام العام في مجال الاختصاص القضائي الدولي دوراً شبيهاً بدوره في مجال تنازع القوانين، ويتجلى ذلك في مسألة تنفيذ الأحكام الأجنبية، إذ قد يلجأ القاضي إلى استعمال الدفع بالنظام العام لرفض شمول الحكم الأجنبي بأمر التنفيذ، وهذا يعني أن الدفع بالنظام العام في هذا المجال يكون له أثر سلبي فقط[١]، وهذا على خلاف الحال في مجال تنازع القوانين، حيث يترتب على التمسك به أثران إجرائيان: أحدهما سلبي ألا وهو استبعاد القانون الأجنبي المختص الذي عينته قاعدة الإسناد الوطنية؛ نظراً لمخالفته النظام العام في مجتمع دولة القاضي، والأثر الثاني إيجابي، ويتمثل في إحلال قانون القاضي محل القانون الأجنبي المستبعد[٢].

(١) انظر تفصيلا: فيصل عليان الشديفات، "تنفيذ الأحكام الأجنبية في الأردن". (رسالة ماجستير، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، الأردن، ٢٠٠٠م)، ١٠٢-١٠٨. وأيضاً: شرف فواز الصلاحين، "التنظيم القانوني لتنفيذ أحكام التحكيم الأجنبية وفقاً للقانون الأردني". (رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة عمّان الأهلية، الأردن، ٢٠١٢م)، ٨٦-٩٠.

(٢) د. عكاشة عبد العال، "أصول القانون الدولي الخاص المقارن". (ط٣،

وإذا كان دور النظام العام في مجال الاختصاص القضائي الدولي يختلف عنه في مجال تنازع القوانين ويقترب من النظام العام على صعيد الاختصاص القضائي الداخلي، إلا أن هذا التقارب يقوم على أساس معطيات ومبررات خاصة بالمنازعات الخاصة الدولية، وخطوة البداية في هذا التقارب هي إلى أي مدى تتعلق قواعد الاختصاص القضائي الدولي بالنظام العام، بحيث لا يجوز سلب الاختصاص الثابت للمحاكم الوطنية لصالح قضاء دولة أجنبية، سواء من جانب الأفراد أو من جانب القاضي[١].

**الفرع الثاني: اختلاف دور النظام العام في مجال تنازع القوانين عنه في القانون الداخلي:**

تستخدم فكرة النظام العام في القانون الداخلي كما تستخدم في القانون الدولي الخاص، هذا وإن كانت نتيجتهما النهائية واحدة، وهي تطبيق ذلك القانون أو تلك القواعد المتعلقة بالنظام العام، إلا أن الغرض منهما مختلف[٢].

ففكرة النظام العام في القانون الداخلي تهدف أساساً إلى ضمان

---

القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠١٧م)، ٢٤٦.

(١) انظر تفصيلاً: د. نور حمد الرحوم، "التناقض بين الأحكام القضائية وأثره على التنفيذ في القانون الدولي الخاص الأردني". بحث منشور في *مجلة الحقوق* ٤، جامعة الكويت، السنة التاسعة والعشرون، ديسمبر، (٢٠٠٥م): ٢٢٧ وما بعدها.

(٢) د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ٩٦.

عدم الخروج الإرادي عن أحكام القواعد القانونية الآمرة في دولة القاضي، أما في مجال القانون الدولي الخاص، أي النظام العام الذي له علاقة بتنازع القوانين يهدف أساساً إلى استبعاد تطبيق القانون الأجنبي الذي أشارت قاعدة الإسناد الوطنية باختصاصه[١].

لذلك، درج جانب من شراح القانون الدولي الخاص[٢] على التفرقة بين ما أسماه بالنظام العام الداخلي وما أسماه بالنظام العام الدولي، وهو يقيم هذه التفرقة على أساس اختلاف الوظيفة التي يضطلع بها النظام العام في مجال القانون الدولي الخاص عنه في القانون الداخلي، فالنظام العام في القانون الداخلي يتكفل بإبطال اتفاقات الأفراد المخالفة للقواعد الآمرة، ولذلك يبدو النظام العام في هذا الصدد كحليف أو كمحام للقاعدة القانونية الوطنية، فأما في مجال القانون الدولي الخاص، فإن النظام العام يبدو في هذا المجال كرقيب على القاعدة القانونية الأجنبية، ولذلك يعمل على استبعادها بالرغم من أنها واجبة التطبيق على النزاع بموجب قاعدة

---

(١) أ.د. هشام علي صادق، "دراسات في القانون الدولي الخاص". (ط١، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ٢٦٥.

(٢) د. هيثم الفقي، "استبعاد تطبيق القانون الأجنبي". دراسة منشورة عبر الإنترنت بتاريخ ١٨/١٠/٢٠١٠م، عبر الموقع الآتي: www.shaimaaatalla.com. ساعة الدخول ٩:٢٩ صباح يوم الإثنين الموافق ١٧/١٢/٢٠١٢م، ٦. و أ.د. أحمد عبد الكريم سلامة، مرجع سابق، ١٩٤. و أ.د. غالب الداودي، مرجع سابق، ٢٤٦-٢٤٧. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ٩٨-١٠٠.

الإسناد الوطنية.

فسن الرشد مثلاً يعدُّ من النظام العام الداخلي[١]، لكن هي ليست كذلك إذا تعلق الأمر بتطبيق قانون أجنبي يأخذ بسن مخالفة، ومن ثم فإن النظام العام الداخلي أوسع نطاقاً من النظام العام بمفهوم القانون الدولي الخاص، وهو ما جعل بعض شراح القانون الدولي الخاص –كما رأينا– يعبر عن هذا الأخير بتعبير "النظام العام الدولي".

وفي ضوء ما سبق ذكره، يبدو لنا الطابع الاستثنائي لفكرة النظام العام في مجال تنازع القوانين، فهو أداة لاستبعاد القانون الأجنبي وتطبيق قانون القاضي بصفة استثنائية خروجاً على الأصل العام في تطبيق القانون الذي أعطت قاعدة الإسناد الوطنية له الاختصاص في النزاع المعروض على القاضي.

(١) انظر: المادة (٣/١٦٣) من القانون المدني الأردني.

## المبحث الثاني: أحكام الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين

لإيضاح أحكام الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، فإنه لا بد من بيان المقصود به وأساسه وبيان شروطه وطبيعته، ومن ثم سلطة القاضي إزاءه، وأخيراً آثاره. لذلك، سنبحث هذه الموضوعات ضمن هذا المبحث من خلال خمسة مطالب، هي:

**المطلب الأول**: تعريف الدفع بالنظام العام وبيان أساسه.

**المطلب الثاني**: شروط الدفع بالنظام العام.

**المطلب الثالث**: طبيعة الدفع بالنظام العام.

**المطلب الرابع**: سلطة القاضي إزاء الدفع بالنظام العام.

**المطلب الخامس**: الآثار المترتبة على الدفع بالنظام العام.

وسنتناول هذه المطالب تباعاً.

### المطلب الأول: تعريف الدفع بالنظام العام وبيان أساسه

سنتناول هذا المطلب من خلال فرعين، نخصص الفرع الأول لتعريف الدفع بالنظام العام، في حين نتناول في الفرع الثاني أساس الدفع به.

#### الفرع الأول: تعريف الدفع بالنظام العام:

لم يتناول المنظم الأردني تعريفاً للدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، كذلك خلت نصوص الأنظمة في أكثر الدول من تعريف هذا

الدفع.

ولقد أسس المنظم الأردني لفكرة الدفع بالنظام العام بموجب المادة (٢٩) من القانون المدني، والتي تنص بأنه: "لا يجوز تطبيق أحكام قانون أجنبي عينته النصوص السابقة إذا كانت هذه الأحكام تخالف النظام العام أو الآداب في المملكة الأردنية الهاشمية".

يظهر لنا من هذا النص، أن المنظم الأردني قد أكّد أن إعمال فكرة النظام العام في مجال تنازع القوانين لا يكون في مرحلة وضع قواعد الإسناد، وإنما يأتي في مرحلة إعمال هذه القواعد وتطبيق أحكام القانون الأجنبي الذي تسند إليه الاختصاص، ويأخذ صورة دفع لاستبعاد تطبيق هذه الأحكام.

فإذا ما عرض أمام القاضي الفرنسي نزاع يتعلق بزواج أردني بفرنسية للمرة الثانية، فبالرغم من أن هذا الزواج يعدُّ صحيحاً طبقاً للقانون الأردني المختص بحكم النزاع، فإن النظام العام الفرنسي يقف حائلاً دون تطبيقه، لأنه خاص بتعدد الزوجات، والمبادئ الأساسية للقانون الفرنسي والقضاء يبطلان هذا الزواج.

هذا ويعرف بعض شراح القانون الدولي الخاص[١] الدفع بالنظام

(١) انظر: د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٣٧. و د. عوض الله السيد، مرجع سابق، ٣٩٤. و أ.د. هشام علي صادق، مركز القانون الأجنبي، مرجع سابق، ١٥٦. و د. جمال الدين الكردي، مرجع سابق، ١٨٦. و د.

العام في مجال تنازع القوانين بأنه: "دفع يتم بمقتضاه منع تطبيق القاعدة القانونية في القانون الأجنبي الواجب التطبيق بمقتضى قاعدة الإسناد الوطنية إذا كانت أحكامه تتعارض مع المبادئ والأسس الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية التي يقوم عليها النظام القانوني في مجتمع دولة القاضي".

في حين ذهب البعض الآخر من شراح القانون الدولي الخاص[(١)] إلى تعريف الدفع بالنظام العام بأنه: "صمام أمان يحمي المجتمع الوطني من القوانين الأجنبية التي تقضي قاعدة الإسناد تطبيقها إذا تبين أن تطبيق هذه القوانين يتعارض مع المبادئ الأساسية التي يقوم عليها مجتمع دولة القاضي".

ويرى جانب من الشراح [(٢)] أن الدفع بالنظام العام، هو سلاح للدفاع ضد قانون أجنبي واجب التطبيق عادة إذا ما ظهر تعارض فحواه مع مفاهيم البلد المراد تطبيقه فيه.

---

هيثم الفقي، مرجع سابق، ٦.

(١) انظر: د. فؤاد رياض وسامية راشد، "الوسيط في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدولي". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧م)، ٢٦٨. و د. ماجد الحلواني، "القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي". (ط٧، الكويت: مكتبة الفلاح، ٢٠٠٥م)، ٣٤٧. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٠.

(٢) د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٨٤.

كما يعرفه جانب آخر من الشراح[١] بأنه: "دفع استثنائي يستخدمه القاضي الوطني لاستبعاد القانون الأجنبي الواجب التطبيق الذي يصطدم بالأفكار والقيم الأساسية لمجتمع دولته".

ويعرف (بيجو نيبر) الدفع بالنظام العام بأنه: "دفع عام في مواجهة أي قانون أجنبي تكون أحكامه غير مقبولة، بموجبه يتم استبعاده بواسطة القانون العادي الفرنسي إذا كان القانون الأجنبي من شأنه أن يتعارض مع الأهداف الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية وتسبب للمصلحة الفرنسية بأخطار تهدد اعتبارات التجارة الدولية والتضامن الدولي"[٢].

هذا وقد تعرضت المحكمة العليا الإسبانية لتعريف الدفع بالنظام العام في حكم صدر لها بتاريخ ١٥ إبريل ٢٠٠٢، جاء في حيثياته ما يأتي: "بما أن تطبيق القانون الأجنبي أو آثار الأحكام الأجنبية قد تصطدم في غالب الأحيان ببعض المبادئ التي يعتبرها القانون الوطني غير قابلة للمساس بها فوق إقليم دولتها؛ لأن النظم القانونية لمختلف الدول ليست مؤسسة بكاملها على نفس القواعد والمبادئ، وأنه من الضرورة كذلك ضمان الدفاع عن هذه المبادئ التي يتعين عدم المساس بها والتي تُشكل ما نسميه بالدفع بالنظام العام الوطني الذي يضم المبادئ القانونية العامة والخاصة السياسية والاقتصادية والمعنوية وحتى الدينية التي تعتبر إجبارية

---

(١) د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٦٢.

(٢) نقلاً عن: Batlffol pigeomiere, Droit international prive, 2nd edition, 1999, p. 204.

بصفة مطلقة بقصد المحافظة على النظام الاجتماعي داخل مجتمع في فترة معينة"[(١)].

في ضوء التعاريف السابقة، يمكننا القول: بأن الدفع بالنظام العام، هو عبارة عن أسلوب احتجاج يعبر من خلاله القاضي عن اعتراضه على تطبيق القانون الأجنبي الذي حددته قاعدة الإسناد الوطنية على النزاع المشوب بعنصر أجنبي بسبب مخالفته للنظام العام في مجتمع دولة القاضي.

وإعمالاً لما تقدم، إذا ما عرض على القضاء الأردني نزاع يتعلق بطلب بطلان الطلاق الذي أوقعه الزوج المسلم الديانة الأجنبي الجنسية تأسيساً على أن قانونه الشخصي لا يأخذ بالطلاق بالإرادة المنفردة للزوج، أو إذا تعلق النزاع بطلب إبطال زواج بسبب أن الزوج أسود اللون تأسيساً على أن القانون الشخصي لا يعتد بمثل هذا الزواج، هنا يتعين على القاضي الأردني في الحالتين استبعاد القانون الواجب التطبيق لما يرتبه إعمال القانون الأول من إخلال بحقوق المسلم الأساسية؛ ولما يرتبه إعمال القانون الثاني من تمييز عنصري يقوم على اختلاف اللون، وهو ما يتعارض في الحالتين مع المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون الأردني، أي يتعارض مع النظام العام في المملكة الأردنية الهاشمية.

---

(١) Revue CRIT, De DIP No 4, 2003, p. 609. مشاراً إليه: Bernard Audit, op.cit., p. 56.

**الفرع الثاني: أساس الدفع بالنظام العام:**

لما كان إعمال الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين يمس بمبدأ حياد قواعد الإسناد الوطنية[١] التي تفيد بأن القانون الأجنبي يجب أن يعلن مختصاً بالاستقلال عن مضمونه، فعلينا أن نتساءل: فيما إذا كان المضمون المجرد للقانون الأجنبي يبرر لوحده استبعاد تطبيقه، أم أن هناك اعتبارات عملية تتدخل في إثارة هذا الدفع في النزاع المطروح أمام القاضي؟

يلجأ كثير من شراح القانون الدولي الخاص لتبرير الأخذ بالدفع بالنظام العام إلى فكرة الاشتراك القانوني التي قال بها الألماني (سافيني)[٢]، إذ يرى أن الدفع بالنظام العام يجد أساسه في اختلاف المفاهيم الرئيسة بين قانون القاضي والقانون الواجب التطبيق أصلاً حول المسألة المعروضة، أي انعدام الاشتراك القانوني بينهما في تلك المسألة، فمثل هذا الاشتراك هو الذي يمكن القاضي من تطبيق قانون غير قانونه، فإن انعدم هذا الاشتراك بأن انتفى كل تشابه بين أسس هذا القانون المختص، كلها أو بعضها، وبين أسس قانون القاضي، أو كان الاختلاف بينهما اختلافاً جوهرياً في المسألة المعروضة على القاضي، كان من الضروري استبعاد القانون الأجنبي المختص[٣].

---

(١) نقصد بمبدأ حياد قاعدة الإسناد بأنه ليس فقط أنها لا تبحث مباشرة في مضمون القانون الواجب التطبيق، بل لا تهتم به.

(٢) انظر: بخصوص مفهوم هذه الفكرة الهامش رقم (٦).

(٣) د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٣٩-٥٤٠. و د. حسن الهداوي،

ولكن الاشتراك القانوني المقصود لدى شراح القانون الدولي الخاص في الوقت الحاضر غير الاشتراك الذي قال به (سافيني) والقائم على الاشتراك بين الدول الأوروبية في القانون الروماني والديانة المسيحية، بل هو التقارب القانوني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي بين أي دولتين من دول العالم، فإن انعدم هذا التقارب في أية ناحية من النواحي، امتنع الأخذ بالقانون الأجنبي[1].

ولو نظرنا إلى الدول العربية بشكل عام لوجدنا أن الشريعة الإسلامية متصلة بالنظام القانوني والاجتماعي فيها وأن المشاعر العامة في المجتمع العربي تتأذى في حال مخالفتها أو مثلاً عدم الأخذ بها.

فمن الصعب مثلاً تخيل لجوء القاضي الأردني، أو السعودي إلى استبعاد القانون الكويتي بحجة مخالفته للنظام العام الأردني، أو السعودي في مسائل الأحوال الشخصية مثلاً.

كما يرى شراح القانون الدولي الخاص أنه ليس من اللازم القول بالدفع بالنظام العام في حال انعدام الاشتراك القانوني الشامل بين القوانين، فقد يختلف القانونان في بعض النواحي أو في قاعدة من القواعد، فيمنع

---

مرجع سابق، ١٧٩-١٨٠. و د. أحمد الفضلي، مرجع سابق، ١٥٠. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠١-١٠٢.

(١) انظر: د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٤٠. و د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٨٠. و د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٨٠. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ٢٢١-٢٢٣.

النظام العام من الأخذ بها وحدها، أما بقية المسائل أو بقية القواعد فقد لا تكون مخالفة للنظام العام في دولة القاضي، فيمكن الأخذ بحكمها، وعلى العكس من ذلك، قد يكون القانونان من قوانين الدول المتقاربة في الأسس، كفرنسا، وألمانيا، غير أن ذلك لا يمنع من أن ينعدم الاشتراك القانوني بينهما في بعض المسائل كالطلاق أو الإرث وغيرهما من المسائل(١).

هذا ويذهب جانب من شراح القانون الدولي الخاص إلى أن أساس الأخذ بالدفع بالنظام العام يرجع من الناحية الفنية إلى طريقة تكوين قاعدة الإسناد الوطنية؛ ذلك أن تطبيق القانون الأجنبي الذي أشارت إليه هذه القاعدة يشكل – على حد تعبير الألماني Rappe – قفزة في المجهول، لذلك فإن هذه القفزة تتضمن بعض المخاطر التي تظهر لما يؤدي تطبيق القانون الأجنبي إلى المساس بالمفاهيم الأساسية للنظام القانوني لدولة القاضي(٢).

فالأخذ بالدفع بالنظام العام يسمح بالتصدي لتلك المخاطر،

---

(١) د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٤١. و د. ماجد الحلواني، مرجع سابق، ٣٥٠. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٢. و د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٢٣.

(٢) Daniel Gutmann, Droit international prive, Paris, Dalloz, 3rd. 2006, p. 43-44.

فالنظام العام مثلاً يقف عائقاً أمام القاضي الأردني للاعتراف بصحة تصرفات أو إنشاء مراكز قانونية على الإقليم الأردني، يكون من شأنها خدش الشعور العام أو التعارض مع المفاهيم الأساسية التي بني عليها القانون الأردني، ولو كان القانون الواجب التطبيق يقر بصحتها. فعلى سبيل المثال: يستبعد القانون الشخصي للفرنسي المسلم الذي يمنع تعدد الزوجات لمخالفته النظام العام في الأردن على الرغم من أن قاعدة الإسناد الأردنية أشارت إلى تطبيقه، بينما لا يعد هذا القانون مخالفاً للنظام العام في الأردن إذا تعلق الأمر بفرنسي غير مسلم، كما ويستبعد القانون الفرنسي لمخالفته النظام العام في الأردن؛ لأنه يمنع الطلاق بإرادة منفردة بالنسبة للفرنسي المسلم.

في ضوء ما تقدم، نذهب إلى ما ذهب إليه جانب من شراح القانون الدولي الخاص[1]، بأن القانون الأجنبي يتعارض مع النظام العام الأردني إذا كان يخرق القواعد الجوهرية السياسية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو الدينية في الأردن بما تكرسه هذه القواعد من مبادئ تتعلق بالأمن والحرية والديمقراطية من معتقدات وركائز اجتماعية من أهمها: المساواة أمام القانون، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وتكافؤ الفرص، واحترام العقائد المذهبية والدينية على اختلاف أنواعها.

(١) د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٨٤.

## المطلب الثاني: شروط الدفع بالنظام العام

لا يمكن إثارة الدفع بالنظام العام من قبل القاضي بهدف استبعاد القانون الأجنبي إلا إذا توافرت شروط معينة، هي: أن يكون القانون الأجنبي واجب التطبيق قانوناً مختصاً طبقاً لقواعد الإسناد في قانون دولة القاضي، وأن يكون هذا القانون مخالفاً في حكمه مع النظام العام لدولة القاضي، وأن تكون هذه المخالفة للنظام العام حالية، وأخيراً أن تكون هناك علاقة بين النزاع وقانون دولة القاضي. وسنبحث هذه الشروط في أربعة فروع تباعاً.

### الفرع الأول: أن يكون القانون الأجنبي واجب التطبيق قانوناً مختصاً حسب قاعدة الإسناد الوطنية:

إن النظام العام يأتي كعلاج لاستبعاد القانون الأجنبي الواجب التطبيق في حالة تعارضه مع الأسس الجوهرية التي ينهض عليها كيان دولة مجتمع القاضي، فإذا لم يكن القانون الأجنبي مختصاً، حسب قاعدة الإسناد الوطنية، فلا داعي للتمسك بالنظام العام لاستبعاده من ميدان التطبيق[١].

وتأسيساً على ذلك، فلا يثار الدفع بالنظام العام ضد القانون الأجنبي إذا كان هذا الأخير يمكن استبعاده لسبب آخر، كأن يكون قانون القاضي على سبيل المثال سياسياً أو إقليمياً، أو يكون قانون

(١) د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٢٤.

الموقع على العقار أو المنقول أو قانون المحل على الالتزامات غير التعاقدية، أو القانون الذي اختارته إرادة المتعاقدين، وقوانين الإجراءات أو القانون الذي أسند إليه الحكم بطريق الإحالة[١].

وقد قنّن المنظم الأردني نصوص قانونية صريحة توجب تطبيق قانون الموقع وقانون المحل والقانون الذي اختارته إرادة المتعاقدين، وكذلك قانون البلد الذي تقوم فيه إجراءات الدعوى والتقاضي[٢]، في حين أنه لم ينص على الأخذ بالإحالة[٣].

**الفرع الثاني: أن يكون القانون الأجنبي المراد تطبيقه يتعارض في حكمه مع مقتضيات النظام العام لدولة القاضي:**

يستدعي الامتناع عن تطبيق القانون الأجنبي المختص في دولة القاضي أن يتعارض في حكمه مع مقتضى من مقتضيات النظام العام لدولة القاضي[٤]. ويعبر عن هذا الشرط "بعدم التكافؤ القانوني"، ومضمونه أن مقتضيات النظام العام، هي تلك الأسس الجوهرية التي ينهض عليها كيان مجتمع معين في وقت معين، وهذه الأسس تختلف باختلاف المكان والزمان، فعلى سبيل المثال قد تعد بعض الدول الزواج عندها نظاماً مدنياً، بينما تعده بعض الدول الأخرى نظاماً دينياً يتعين

(١) د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٦٥. و د. هيثم الفقي، مرجع سابق، ٨.
(٢) انظر: نص المواد (١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣) من القانون المدني الأردني.
(٣) انظر: نص المادة (٢٨) من القانون المدني الأردني.
(٤) د. هيثم الفقي، مرجع سابق، ٨.

احترامه؛ لكونه مسألة متعلقة بالنظام العام[١].

وقد أكدت محكمة النقض المصرية هذا الشرط عندما قضت في حكمها الصادر في ١٩ يناير ٢٠٠٨: "أن المقرر في قضاء هذه المحكمة أنه لا يجوز استبعاد أحكام القانون الأجنبي الواجب التطبيق وفقاً للمادة (٢٨) من القانون المدني إلا أن تكون هذه الأحكام مخالفة للنظام العام في مصر بأن تمس كيان الدولة أو تتعلق بمصلحة عامة وأساسية للجماعة"[٢].

كما قضت محكمة التمييز الأردنية بأن: "... المادة (٢٩) من القانون المدني تضمنت قاعدة آمرة مؤداها عدم جواز تطبيق أحكام القانون الأجنبي الذي تجيز النصوص تطبيقه في المملكة، وإذا كان من شروط عقد العمل، أن القانون الواجب التطبيق في تفسير العقد وتنفيذه هو القانون البرمودي، وجاءت نصوص وأحكام قانون العمل الأردني بقواعد آمرة لا يجوز الاتفاق على ما يخالفها، بما يسلب من العامل حقوقه أو ينتقص منها، فهي لذلك من مقتضيات النظام العام، وإذا كانت الحقوق المقررة بعقد العمل تخالف أحكام القانون الأردني، فإنه وعملاً بأحكام المادة (٢٩) من القانون المدني من المتعين تطبيق القانون

(١) د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٣٠-٥٣١.

(٢) انظر: نقض مصري، الطعن رقم ٢٠٠٨/١٠٨٦، مدني، جلسة تاريخ ١٩ يناير ٢٠٠٨، مجموعة أحكام النقض، العدد ٩، السنة القضائية ٢٠، الفترة من ٢٠٠٦-٢٠٠٩، ٨٥٩.

الأردني"[١].

**الفرع الثالث: أن تكون المخالفة للنظام العام حالية:**

إذا اتضح للقاضي أن القانون الأجنبي الذي عينته قاعدة الإسناد الوطنية يصطدم في حكمه مع مفهوم النظام العام السائد في دولته، تعين عليه استبعاده من ميدان التطبيق وإحلال قانون آخر مكانه[٢].

غير أن السؤال الذي يطرح هنا: في أية لحظة يجب أن يتقرر ما إذا كان هذا التصادم موجوداً بين القانون الوطني والقانون الأجنبي المختص بواسطة قاعدة الإسناد الوطنية؟

كما أن التصادم الموجود اليوم ربما كان غير موجود في الماضي وربما لا يوجد في المستقبل، فما العمل؟

إن العبرة باللحظة التي يطلب فيها من القاضي الفصل في النزاع، أي بما هو مقرر في قانون دولة القاضي وقت صدور الحكم لا وقت نشوء العلاقة موضوع النزاع[٣]؛ لأنه هو الوقت الذي يتم فيه تطبيق القانون الأجنبي، ومن ثم متى كان هذا القانون في وقت تطبيقه يصطدم

(١) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠٠٩/١٨٣٥ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠١٠/١/٣١، منشورات مركز عدالة.
(٢) د. أحمد الفضلي، مرجع سابق، ١٥٣.
(٣) د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٨٧.

بالنظام العام في بلد القاضي، كان على الأخير أن يمتنع عن العمل به[١].

والواقع أن هذه المسألة، أي مسألة حالية النظام العام، تعدُّ في غاية الأهمية، وقد لفتت انتباه الفقه القانوني والقضاء إليها كثيراً؛ نظراً لكونها تضع حداً فاصلاً بين المفهوم السابق للنظام العام والمفهوم الجديد له، خاصة وأن مفهوم النظام العام في تغير وتطور مستمر.

فإذا ألقينا نظرة على بعض الأنظمة المقارنة، فإنه يتبين لنا بوضوح مدى التغير الذي يطرأ على النظام العام باستمرار، ففي فرنسا على سبيل المثال يكفي إلقاء نظرة على الأنظمة القانونية المتلاحقة والمتغيرة باستمرار والتي عرّفها نظام النسب غير الشرعي وتأثيره على النظام العام الفرنسي، إذ أصبحت العبرة باللحظة التي يطلب فيها من القاضي الفصل في النزاع لا وقت نشوء العلاقة موضوع النزاع[٢].

ويمكن استقاء أمثلة من القضاء الفرنسي لتوضيح مدى التغير الذي يطرأ على النظام العام، فقد كان القضاء الفرنسي يستبعد تطبيق القانون الأجنبي باسم النظام العام متى كان يبيح الطلاق الذي ظل محرماً في فرنسا حتى سنة ١٨٨٤، أو متى كان يبيح رفع دعوى إثبات النسب للأولاد غير الشرعيين، وقد ظلت هذه الدعوى ممنوعة في فرنسا حتى سنة ١٩١٢[٣].

---

(١) أ.د. هشام علي صادق، "تنازع القوانين". (ط١، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٩م)، ١٨٩.

(٢) Dominique Holleaux, Jacques Foyer, op.cit., p. 180.

(٣) Dominique Holleaux, Jacques Foyer, op.cit., p. 181.

وقبل سنة ١٩٢٣م كان القانون الفرنسي يشترط لصحة التبني أن يكون الزوجان المتبنيان قد بلغا من السن ما يجعلهما يائسين من الإنجاب. ولما صدر في سنة ١٩٢٣م قانون يبيح التبني حتى لمن لم يبلغوا هذا السن وطعن أمام محكمة باريس في تبني حصل في الخارج قبل صدور هذا القانون باعتباره مخالفاً للنظام العام، لأن المتبنيين كانا شابين، قضت المحكمة برفض الطعن باعتبار أن مثل هذا التبني قد أصبح غير مخالف للنظام العام(١).

والقانون الإيطالي الصادر في أول ديسمبر ١٩٧٠م والمتعلق بالطلاق، فقد غير هذا القانون الكثير من المفاهيم التي كان ينظر إليها على أنها من النظام العام، وخاصة المتعلقة منها بأسباب الطلاق ليس فقط المفهوم القديم للنظام العام الذي كان لا يبيح حل رابطة الزوجية فحسب، وإنما أيضاً فيما يتعلق بشرعية الأطفال الطبيعيين بعد الانفصال الجسماني الذي يقع بين والديهما(٢).

مما سبق يتضح لنا، أن شرط حالية النظام العام، أصبح شرطاً أساسياً لاستبعاد القانون الأجنبي باسم النظام العام.

وعليه، فالعبرة عند الدفع بالنظام العام، تكون باللحظة التي يطلب فيها من القاضي الفصل في النزاع، لا وقت نشوء العلاقة

---

(١) Batlffol pigeomiere, op.cit., p. 224.

(٢) Bernard Audit, op.cit., p. 140.

موضوع النزاع.

ونجد القانون المدني السويسري يصرح في هذه المسألة في المادة الثانية منه، بأن: "قواعد القانون المدني المؤسسة على النظام العام تدخل حيز التطبيق أو تصبح فورية التطبيق على كافة الوقائع التي ينص القانون على إنشائها، ولا يجوز تطبيق قواعد القانون المدني السابق التي أصبحت مغايرة لمفهوم النظام العام الجديد"(١).

وهكذا، نلاحظ أنه يتحتم على القاضي عند إعماله الدفع بالنظام العام في مواجهة قانون أجنبي واجب التطبيق أن يضع في اعتباره مسألة حالية مفهوم النظام العام السائد وقت رفع النزاع لا وقت نشوء العلاقة موضوع النزاع كشرط لاستبعاد القانون الأجنبي باسم النظام العام، وهذا تماشياً مع طبيعة النظام العام المتغير والمتطور باستمرار.

**الفرع الرابع: أن توجد صلة بين النزاع وبين دولة القاضي:**

وضع هذا الشرط الألماني (فرنز كاهن) في نهاية القرن التاسع عشر، إذ طرح فكرة نسبية النظام العام التي تسجل عندما يكون لاستبعاد القانون الأجنبي علاقة بقرب النزاع مع دولة القاضي بعد أن لاحظ أن الاستبعاد لفائدة قانون القاضي لا ينتج أثره إلا إذا وجدت علاقة تربط بين النزاع المطروح على القاضي ودولته، وأن هذه الصلة تتلاءم مع إسناد احتياطي يشترط لتطبيق بعض القواعد الموضوعية في قانون القاضي، ومن ثم إذا كانت هذه الصلة منقطعة، كان من غير الجائز إعمال القاضي لفكرة النظام العام،

(١) نقلاً عن: Bernard Audit, op.cit., p. 143.

لأن النزاع لا يعني دولته في شيء[١].

وهكذا لا يمكن تجاهل مسألة الصلة بين النزاع ودولة القاضي عند الدفع بالنظام العام.

ولكن، ما موقف المنظم الأردني من هذه المسألة؟

صحيح أن المنظم الأردني لم يشترط صراحة مثل هذه الصلة، واكتفى بتقرير عدم جواز تطبيق القانون الأجنبي المخالف للنظام العام، إلا أننا نرى أن الضرورة العملية لإعمال الدفع بالنظام العام، تتطلب اشتراطه صراحة، وإن كان بالإمكان أن نستشفه من خلال النصوص القانونية التي جعلت الصفة الوطنية لأحد أطراف العلاقة سبباً كافياً لتطبيق القانون واستبعاد القانون الأجنبي، وبخاصة في مسائل الأحوال الشخصية لارتباطها بالجنسية والشريعة الإسلامية[٢].

وقد رفضت بعض الأنظمة المقارنة ربط إعمال الدفع بالنظام العام بوجود صلة للنزاع بدولة القاضي، ومن قبيل ذلك ما نصت عليه المادة (٣/٣٦) من القانون الدولي الخاص التونسي رقم (٩٧) لسنة ١٩٩٨م بأنه: "لا يخضع الدفع بالنظام العام لمدى قوة ارتباط النزاع بالنظام القانوني التونسي".

وفي ضوء هذا النص على القاضي التونسي أن يثير الدفع بالنظام العام مهما كانت جنسية أطراف النزاع.

---

(١) Paul Lagarde, prive, ordre public, Rep droit international Dalloz, 4th edition, 2004, p. 415.

(٢) انظر مثلاً: نص المادة (١٥) من القانون المدني الأردني بخصوص شروط الزواج وانقضاؤه وآثاره.

## المطلب الثالث: طبيعة الدفع بالنظام العام

بعد أن عرضنا مفهوم الدفع بالنظام العام وشروط إعماله، يجدر بنا أن نوضح طبيعته في مجال تنازع القوانين.

برجوعنا إلى نصوص المواد من (١٠٩-١١١) من قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني رقم (٢٤) لسنة ١٩٨٨م وتعديلاته، يتبين لنا أن المنظم الأردني لم يتطرق إلى بيان طبيعة الدفع بالنظام العام كما هو الحال في بقية الدفوع التي نظّماها بموجب نصوص المواد سالفة الذكر[١].

وفي ضوء النظرية العامة للدفوع في القانون المذكور، فإننا نتوصل إلى القول: بأن الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، لا يعدُّ دفعاً شكلياً (إجرائياً) يهدف إلى إعلان عدم صلاحية المحكمة بتطبيق القانون الأجنبي، كما أنه ليس دفعاً بعدم قبول الدعوى دون البحث في موضوعها، كذلك فإنه ليس دفعاً موضوعياً يوجه إلى الحق موضوع الدعوى بغرض الحكم برفض الدعوى كلياً أو جزئياً، فهذا النوع من

(١) فقد عالج المنظم الأردني طبيعة الدفوع الآتية: الدفع بعدم الاختصاص المكاني ووجود شرط تحكيم وكون القضية مقضية ومرور الزمن وبطلان أوراق تبليغ الدعوى والدفع بعدم اختصاص المحكمة لانتفاء ولايتها أو بسبب نوع الدعوى أو قيمتها. كما أنه نظم الأحكام القانونية المتعلقة بهذه الدفوع.

الدفوع إنما ينازع في نشوء الحق الموضوعي أو مقداره أو بقائه[1]، وعليه، فإن الدفع بالنظام العام، هو دفع بعدم قبول القانون بحكم النزاع في الدعوى بعد البحث في موضوعها، فدور النظام العام في مجال تنازع القوانين، هو منع تطبيق القانون الأجنبي المختص الذي يتعارض مع أحكام قانون دولة قاضي النزاع؛ ذلك أن النظام العام يعبر عن الحلول الآمرة في النظام القانوني الوطني لدولة القاضي؛ ولأنه في حقيقته يعد فكرة وظيفية وطنية يهدف القاضي من إثارته تحقيق غاية معينة، هي حماية هذا النظام.

ومن ثم، فإن الاعتراض أمام المحكمة المرفوع أمامها النزاع عن طريق الدفع بالنظام العام يحرك من قبل المدعى عليه، كما ويحق للقاضي أن يتمسك به من تلقاء نفسه، ويجوز إثارته في أية مرحلة من مراحل الدعوى، وليس في مقدور أطراف العلاقة موضوع النزاع الاتفاق على التنازل عن التمسك به.

هذا وقد ثار تساؤل لدى شراح القانون الدولي الخاص فيما إذا كان الدفع بالنظام العام يعدّ تطبيقاً لمبدأ أصلي لقواعد تنازع القوانين، أم أنه يعدُّ مجرد استثناءً؟

---

(١) للتفصيل حول أنواع الدفوع، راجع: د. عوض أحمد الزعبي، "الوجيز في قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني". (ط٧، مكتبة الجامعة بالشارقة، وإثراء للنشر والتوزيع بالأردن، ٢٠١٩م)، ٣٥٨-٣٦١.

إن الإجابة على هذا السؤال تعدُّ بالغة الأهمية من حيث تحديد نطاق النظام العام وتفسيره. فالقول: بأن النظام العام يعدّ تطبيقاً لمبدأ أصلي في القانون الدولي الخاص، يكون معناه التوسع في التمسك بالدفع بالنظام العام ويصبح الأصل أو القاعدة، هو عدم تطبيق القانون الأجنبي الواجب التطبيق أو المعين بواسطة قاعدة الإسناد الوطنية، بحجة مخالفته للنظام العام في دولة القاضي. أما إذا اعتبرنا النظام العام مجرد استثناء، فإن مجال التمسك به يكون ضمن نطاق محدد، ولا ينهض إلا عندما تنتهك المبادئ الأساسية أو الجوهرية التي يقوم عليها مجتمع القاضي.

لقد اختلف شراح القانون الدولي الخاص حول هذه المسألة، وهذا الاختلاف تعود جذوره إلى عهد مدرسة الأحوال الإيطالية، إذ كان يستخدم النظام العام كمبدأ أصلي أو قاعدة عامة، فاتخذ من فكرة النظام العام أساساً لصياغة قواعد الإسناد ومبرراً لجعل اختصاص القانون اختصاصاً إقليمياً، فتكون قواعد النظام العام كتلك التي تتعلق بالأموال أو الجرائم، تعطي الاختصاص للقانون الإقليمي(١)، وهذا ما يراه شراح القانون الدولي الخاص المعاصر محلاً للنقد، إذ هذه النظرة التعصبية للنظام العام من شأنها أن تحدث أضراراً بالغة بالتعاون القائم

(١) Bernard Audit, op.cit., p. 198.

بين الدول بالإضافة إلى إنكارها لوظيفة قاعدة الإسناد[1].

ويبدو أن شراح القانون الدولي الخاص المعاصر قد تنبه إلى خطورة هذا الوضع وغيّر نظرته لطبيعة النظام العام، فأصبح ينظر إليه على أنه يلعب دوراً استثنائياً لا يلجأ إليه إلا في حالة الضرورة التي تتطلبها المحافظة على الأسس الجوهرية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية التي ينهض عليها كيان مجتمع دولة القاضي[2].

فقاعدة الإسناد إذا أعطت على سبيل المثال الاختصاص في الزواج إلى قانون الجنسية، وكان قانون الجنسية المختص يتضمن حكماً يمنع بمقتضاه الزواج بين السود والبيض، وأراد الزوجان التمسك به لبطلان الزواج، فإن النظام العام ينهض هنا كصمام أمان لدفع الخطر الذي يهدد كيان الدولة الاجتماعي والحضاري من جرّاء تطبيق هذا الحكم أو هذا النص في القانون الأجنبي الذي أشارت بتطبيقه قاعدة الإسناد، فيعدّ عدم تطبيق القانون الأجنبي هنا على سبيل الاستثناء، وبمقدار تعارضه مع النظام العام لدولة القاضي الذي يمنع العمل بالحكم

(١) انظر: أ.د. هشام علي صادق، "مركز القانون الأجنبي". مرجع سابق، ١٥٨. و د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٥٦. و د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٢٥.

(٢) أ. د. هشام علي صادق، مركز القانون الأجنبي، مرجع سابق، ١٥٩. و د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٧٥. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٠. و د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٢٥. و د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٧٧.

القائم على التفرقة العنصرية التي أساسها هنا اللون، وفيما عدا ذلك تبقى قاعدة الإسناد ذاتها والاختصاص في الزواج إلى قانون الجنسية[١].

وعليه، فالنظام العام يجب ألا يحدد بصورة مباشرة أو بصفة تلقائية، فالعمل بذلك يؤدي إلى جمود في العلاقات الخاصة الدولية، مما ينتج عنه بطبيعة الحال انكماش في التجارة الدولية وبالتالي يضر بالتعاون الدولي بصفة عامة.

يتضح لنا مما سبق، أن النظام العام يبرز عند الضرورة فقط، أي ضرورة المحافظة على الأسس الجوهرية والحضارية التي يقوم عليها كيان مجتمع دولة القاضي.

أما إذا انحرف عن هذه الوظيفة أو بالغت المحاكم في تقديره، فينقلب ضد هدفه الذي أنشئ من أجله ويصبح وسيلة كيد وانتقام ضد القانون الأجنبي الواجب التطبيق، وذلك خوفاً من هذا الانحراف عن وظيفته الأساسية، فإن شراح القانون الدولي الخاص المعاصر يؤكد على اتباع الحكمة والمنطق الذي يمليه العقل وضرورة التعاون الدولي[٢].

---

(١) د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٨١. و د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٧٨.

(٢) انظر: أ.د. هشام علي صادق، "دراسات في القانون الدولي الخاص". مرجع سابق، ٢٦٨. و د. عز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٤٢. و د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٨١-١٨٢. و د. غالب الهداوي، مرجع سابق، ٢٤٤. و د. عوض الله السيد، مرجع سابق، ٣٤٩. و د. محمد وليد

وبرأينا فإن استبعاد القانون الأجنبي عن التطبيق يجب أن يبقى تدخلاً استثنائياً؛ لأنه يشكل في حقيقة الأمر خرقاً لمبدأ حياد قاعدة الإسناد الوطنية التي تفيد أن القانون الأجنبي يجب أن يعلن مختصاً واجب التطبيق بالاستقلال عن مضمونه.

**خلاصة القول**: أن الدفع بالنظام العام ليس بالأمر السهل، فهو يحتاج إلى قاضٍ يستعمل ذكاءه، وأن يكون واعياً بمقتضيات القانون الدولي الخاص وأهدافه وضرورة قيام العلاقات الخاصة الدولية، وذلك من أجل التعاون وتحقيق الانسجام بين الدول المختلفة وتبادل الحلول القانونية، وعن طريق ذلك يمكن معالجة القضايا المختلفة التي تطرح على المحاكم وتحقيق العدالة المنشودة للأفراد، وبالتالي توفير الطمأنينة لهم عن طريق التعامل والتعاون فيما بين الدول في مختلف المجالات.

## المطلب الرابع: سلطة القاضي إزاء الدفع بالنظام العام

يطرح تساؤل مهم في هذا الصدد مفاده: بأي معيار يقدر القاضي مخالفة القانون الأجنبي للنظام العام، وما سلطته في هذا المجال؟

إن الاعتراف للقاضي بسلطة تقديرية واسعة في تحديد مفهوم فكرة النظام العام لا يعني أن في مقدوره أن يفرض في هذا المجال نظرته الشخصية للأمور، بل يجب عليه أن يتقيد في تقديره للنظام العام بالأفكار السائدة في مجتمعه والمتمشية مع مصالح أمته، ولهذا فإن تقدير

---

المصري، مرجع سابق، ٢٧٦-٢٧٧.

القاضي في تحقيق مقتضيات النظام العام، تعدُّ مسألة قانونية[١]، ومن ثم تخضع لرقابة محكمة التمييز في الأردن؛ ذلك أن الدفع بالنظام العام يعدُ استثناءً يعطل تطبيق قاعدة الإسناد الوطنية، وهو بهذه الطبيعة يعد مسألة قانونية تخضع بالضرورة لرقابة محكمة التمييز.

ويرى جانب من شراح القانون الدولي الخاص أن هناك معياران أساسيان لتقدير النظام العام قضائياً، هما: المعيار المتعلق بالنتيجة الملموسة لتطبيق القانون الأجنبي، ومعيار القرب الفعلي للمسألة القانونية محل النزاع من دولة القاضي، ووفقاً للمعيار الأول، فإن مضمون القانون الأجنبي لا يبرر لوحده استبعاد تطبيقه، إذ يجب إضافة لذلك أن يؤدي تطبيقه وبصورة شخصية إلى نتيجة مستهجنة غير متقبلة وجارحة في النزاع المطروح، وبالاستناد إلى المعيار الثاني، فإن القاضي يقدر بأن النظام العام تم المساس به، أم لا، تبعاً لقرب المسألة القانونية التي أثارت تطبيق قاعدة الإسناد الوطنية، أهي قريبة من النظام العام، أم لا[٢].

ومن هذا المنطلق اعتبرت محكمة استئناف باريس بأن قانوناً أجنبياً لا يتعارض مع النظام العام الفرنسي لما كانت المسألة القانونية

(١) أ.د. هشام علي صادق و أ.د. حفيظة السيد الحداد، مرجع سابق، ٢٠٤. و أ.د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٨٧. و د. فؤاد رياض و د. سامية راشد، مرجع سابق، ٣٨٦.

(٢) د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٢٦-٢٢٧.

محل النزاع لا علاقة لها بأي شكل بفرنسا[١].

ولذلك، فلا مفر من أن يترك أمر تحديد مفهوم النظام العام للقاضي الذي يقدره وقت رفع النزاع إليه، فإذا ثبت له تعارض القانون الأجنبي مع هذا المفهوم كان عليه استبعاد هذا القانون الأجنبي حتى ولو لم يكن هذا القانون متعارضاً مع النظام العام وقت نشوء العلاقة موضوع النزاع[٢].

ونودّ أن نؤكد في هذا المجال أنه إذا كان على القاضي أن يلجأ في تقدير مدى تعارض أحكام القانون الأجنبي مع مقتضيات النظام العام في دولته إلى معيار موضوعي، فهو لا بد أن يتحرر من التفسير الموسع لفكرة النظام العام؛ وذلك للنتائج الخطيرة التي تترتب على إعمال هذه الفكرة، فالغلو في اللجوء للدفع بالنظام العام يضر بالتعايش المشترك بين النظم القانونية، وهو الهدف الرئيس لقواعد تنازع القوانين، كما يخل بالمصالح المشروعة للأشخاص في مجال التجارة الدولية، لأنه يحول دون إعمال القانون المختص الذي يحفظ هذه المصالح، والتي أشارت إليه قاعدة الإسناد الوطنية.

## المطلب الخامس: الآثار المترتبة على الدفع بالنظام العام

إذا تبين للقاضي بعد فحصه للقانون الأجنبي الذي أشارت

(١) أشار إليه: Bernard Audit, op.cit., p. 189.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، مرجع سابق، ١٤٨.

بتطبيقه قاعدة الإسناد الوطنية أنه يتعارض مع النظام العام، فما الآثار المترتبة على إعمال الدفع بالنظام العام؟

يمكننا التفرقة في هذا المجال بين ما يعرف بالأثر العام والأثر المخفف والأثر الانعكاسي، وسنتناول هذه الآثار ضمن ثلاثة فروع.

**الفرع الأول: الأثر العام للدفع بالنظام العام:**

إن الأثر العام الذي يترتب على إعمال الدفع بالنظام العام يتمثل بأثرين إجرائيين مهمين، هما: الأثر السلبي والأثر الإيجابي.

**أولاً: الأثر السلبي للدفع بالنظام العام:**

إن الأثر السلبي الذي يترتب على إعمال الدفع بالنظام العام، هو استبعاد القانون الأجنبي الذي تتعارض أحكامه مع النظام العام لدولة القاضي. وقد قنّن المنظم الأردني هذا الأثر في المادة (٢٩) من القانون المدني، والتي تنص صراحة على ما يلي: "لا يجوز تطبيق أحكام قانون أجنبي عينته النصوص السابقة إذا كانت هذه الأحكام تخالف النظام العام أو الآداب في المملكة الأردنية الهاشمية" وهو ما قننته أيضاً العديد من الأنظمة العربية والأجنبية[١].

ويتحقق الأثر السلبي للدفع بالنظام العام في صورة ما إذا اكتفى القاضي باستبعاد القانون الأجنبي دون أن يحل محله قانونه أو قانوناً

(١) انظر بخصوص هذه التشريعات: الهامش رقم (٣).

آخر[1].

مثال ذلك أن يطلب فرنسي من القضاء الأردني حكماً بالطلاق طبقاً لقانون جنسيته الفرنسي، فتستبعد المحكمة الأردنية تطبيق هذا القانون لمخالفته النظام العام في الأردن، وترفض الطلب ويقتصر الأمر على أن يقف قانون القاضي الأردني موقفاً سلبياً.

وكأن يطالب فرنسي مسيحي بنصيبه من الإرث من قريبه الفرنسي المسلم أمام القضاء الأردني، فيرفض القاضي الأردني طلبه استناداً إلى "قاعدة عدم جواز التوارث بين المسلم وغير المسلم"[2]، وهي قاعدة من النظام العام في القانون الأردني التي تعدُّ الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً له.

ولكن التساؤل الذي يطرح هنا: هل يتم استبعاد القانون الأجنبي المختص بحكم العلاقة القانونية برمته، أم الجزء المخالف منه لقواعد النظام العام في بلد القاضي؟

هناك رأيان لدى شراح القانون الدولي الخاص، الرأي الأول يقول: بالاستبعاد الكلي للقانون الأجنبي على أساس أن تجزئة القانون الاجنبي يؤدي من جهة إلى تطبيقه بشكل مخالف لإرادة المنظم

(١) أ.د. هشام علي صادق و أ.د. حفيظة السيد الحداد؛ مرجع سابق، ٢٠٩.

(٢) تفصيلاً انظر: د. ياسين أحمد درادكة، "الميراث في الشريعة الإسلامية". (ط١٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، الأردن: دار البشير، ٢٠١١م)، ١٣٥-١٤٨.

الأجنبي، ومن جهة أخرى يخالف رغبة المنظم الوطني بتطبيق القانون الأجنبي المحدد في قاعدة الإسناد بشكل كامل[١].

أما الرأي الثاني فيقول: بالاستبعاد الجزئي للقانون الأجنبي وهو الرأي الراجح، ويعني استبعاد ذلك الجزء من القانون الأجنبي الذي يتعارض مع النظام العام في دولة القاضي، وتطبيق الجزء الآخر طالما لا يتعارض مع النظام العام في دولته[٢].

غير أن هذا الرأي يرد عليه استثناء – برأينا – وهو في حالة ما إذا كانت بقية الأجزاء للقانون الأجنبي مرتبطة بالجزء المخالف للنظام العام، بحيث يصبح من المتعذر على القاضي أن يكتفي فقط باستبعاد الجزء المخالف للنظام العام دون بقية الأجزاء، فلا مناص عندئذٍ من استبعاد القانون الأجنبي برمته، كما هو الحال لو كانت قواعد القانون الأجنبي المختص تجيز الاعتراف بولد الزنا ويمنع القانون الوطني ذلك، فاستبعاد الأحكام المنظمة لمسألة الاعتراف بولد الزنا لتعارضها مع

(١) انظر: د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٠٩. و د. هيثم الفقي، مرجع سابق، ٩.

(٢) انظر: أ.د. هشام علي صادق، تنازع القوانين، مرجع سابق، ص٣٢٦. و أ.د. هشام علي صادق و أ.د. حفيظة السيد الحداد، مرجع سابق، ٢١٠. وعز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٤٨. و د. فؤاد عبد المنعم رياض، مرجع سابق، ١٥١. و د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٩١. و د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٧٥. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٧.

النظام العام يترتب عليها استبعاد جميع الأحكام المنظمة للآثار المترتبة عن هذه المسألة، فيستبعد القاضي تطبيق ذلك القانون برمته دون أن يعقب ذلك تطبيق قواعد وطنية تحل محل القواعد المستبعدة لتحكم موضوع الاعتراف بولد الزنا الذي يجهله القاضي الوطني، ولم يقبل منظمه الوطني تنظيمه.

وبالرجوع إلى قضاء محكمة التمييز الأردنية، فإننا نجده قد ساير الرأي القائل بعدم استبعاد القانون الأجنبي المختص برمته، فقضت بأنه: "ليس صحيحاً مطلقاً وجود حكم في القانون الأجنبي يخالف النظام العام في الأردن يترتب عليه إبطال العمل بالقانون الأجنبي المذكور برمته وإحلال القانون الأردني محله، فإن هذا المذهب ليس له في القانون الأردني سند، بل هو متعارض مع نص المادة (٢٩) من القانون المدني التي تنص على أنه: "لا يجوز تطبيق أحكام قانون أجنبي عينته النصوص السابقة إذا كانت هذه الأحكام مخالفة للنظام العام، أو الآداب في المملكة الأردنية الهاشمية"[(١)].

يتضح لنا من هذا الحكم عدم جواز تطبيق الأحكام التي تخالف النظام العام الأردني وليس القانون الأجنبي برمته، لأن القول بغير ذلك،

(١) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠١١/١٨٤٩ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠١٢/١/١٥، وقرارها رقم ٢٠١٠/٦٨١ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠١٠/٥/٣، وقرارها رقم ٢٠٠٧/٨٠٦، تاريخ ٢٠٠٧/٤/٢١ (هيئة خماسية)، (منشورات مركز عدالة).

يعدّ تعطيلاً لغايات المنظم الأردني من تعيين القانون الأجنبي الواجب التطبيق لمجرد احتواء هذا القانون على نص يخالف النظام العام في الأردن.

وإعمالاً لما سبق، فإن كان القانون الأجنبي يجيز زواج المسلمة بغير مسلم، فإنه يجب على القاضي الأردني استبعاد هذا القانون في جملته لمخالفته النظام العام في الأردن، أما إذا كان القانون الأجنبي الواجب التطبيق يسوي بين الابن والبنت المسلمين في الميراث وجب استبعاد حكم هذا القانون الأجنبي فيما يتعلق بنصيب كل من الابن والبنت مع الإبقاء على سائر أحكامه بالنسبة لبقية قواعد الميراث.

وهكذا، يجب على القاضي أن يتذكر دائماً أن الدفع بالنظام العام هو وسيلة استثنائية لمنع تطبيق القانون الأجنبي الذي أشارت إليه قاعدة الإسناد الوطنية، ومن ثم فلا يجب إعماله إلا بقدر وفي حدود ضيقة.

وفي هذا الصدد قضت محكمة التمييز الأردنية بأنه: "إذا كان النزاع حول مقدار حصص إرثية، فإن مثل هذه المسائل تعتبر من النظام العام في القوانين الأردنية، وحيث أن أحكام القانون اليوناني ذات الصلة تخالف النظام العام في الأردن، فإن ذلك يمنع تطبيق القانون اليوناني بخصوص هذه المسألة على هذه الدعوى"[(١)].

(١) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠١١/١٠٥٧ (هيئة خماسية)، تاريخ ٢٠١١/٦/٢٥، وقرارها رقم ٢٠٠٢/٧٠٩ (هيئة

وقد قضت محكمة النقض الفرنسية بأن قانون الإرث الإسلامي لا يعدُّ مخالفاً للنظام العام إلا في حدود ما يقضي به من عدم أهلية غير المسلم للإرث، ومن ثم فإن هذا القانون يظل مختصاً فيما يتعلق بتحديد أنصبة الورثة(١).

هذا ويلاحظ من الناحية العملية أنه لا يكتفى بالأثر السلبي للدفع بالنظام العام والوقوف عند هذا الحد، بل يجب عند استبعاد القانون الأجنبي المخالف للنظام العام في دولة القاضي أن يحل محله قانون القاضي أو قانون آخر، وذلك لسد الفراغ الذي يحدثه الأثر السلبي للدفع بالنظام العام، لأنه من غير المعقول ترك النزاع المطروح أمام القاضي دون حل؛ لأن ذلك يعد إنكاراً للعدالة لا يمكن قبوله، وهذا يمثل الأثر الإيجابي للدفع بالنظام العام.

**ثانياً: الأثر الإيجابي للدفع بالنظام العام:**

إذا استبعد القاضي القانون الأجنبي في جملته، أو في الجزء المخالف منه، فوفقاً لأي قانون يفصل في النزاع المطروح أمامه؟

يذهب جانب من شراح القانون الدولي الخاص إلى القول: بأن حماية المصالح المشروعة لأطراف النزاع، بخاصة الطرف الضعيف فيه

---

خماسية)، تاريخ ٢٠٠٢/٣/٢٦ (منشورات مركز عدالة).

(١) انظر: Cass. Civ. 17 Nov. 1994, J.C.P. 1995, 13978. مشاراً إليه لدى: Daniel Gutmann, op.cit., p. 44.

واحترام قاعدة الإسناد الوطنية التي تعقد الاختصاص للقانون الأجنبي، يفرضان البحث في القانون الأجنبي نفسه من قاعدة أخرى لحكم النزاع، خصوصاً وأن القاضي لا يستبعد القانون الأجنبي برمته، فهو يظل واجب التطبيق في أحكامه الأخرى(١).

وقد أخذت بالفعل بهذا الرأي إحدى المحاكم الألمانية، إذ قضت محكمة الرايخ الألماني في حكم لها بتاريخ ١٩ ديسمبر ١٩٨٩م: "بأن استبعاد إحدى قواعد القانون السويسري الواجب التطبيق والتي تقرر عدم تقادم نوع معين من الديون لمخالفتها النظام العام الألماني لا يستتبع إحلال القواعد الألمانية الخاصة بالتقادم محل القاعدة المستبعدة، بل ينبغي البحث في القانون السويسري نفسه عن قاعدة أخرى خاصة بالتقادم، وهي القاعدة التي تقرر أطول تقادم في القانون السويسري"(٢).

ولا نجد صدى نظامياً لهذا الرأي إلا في النظام البرتغالي، حيث تنص المادة (٢/٢٢) من القانون المدني على أنه: "في حالة استبعاد إحدى قواعد القانون الأجنبي المختص نتيجة إعمال الدفع بالنظام العام يجب على القاضي أن يبادر بالبحث في هذا القانون عن أكثر القواعد ملاءمة للتطبيق على النزاع بدلاً من القاعدة المستبعدة، فإذا لم

(١) Patrick Courbe, op.cit., p. 124.

(٢) أشار إلى هذا الحكم: Bernard Audit, op.cit., p. 156.

يجد قاعدة ملاءمة، كان له عندئذ فقط أن يطبق قواعد القانون البرتغالي"[١].

ويذهب جانب من الشراح إلى أنه في حالة استبعاد القانون الأجنبي لمخالفته للنظام العام، فإن القاضي لا ينبغي له أن يستمد حله من قانونه الوطني، وإنما يجب عليه أن يسعى لحكم يوفق فيه بين حكم القانون الأجنبي المستبعد وحكم قانونه، ويضرب مثلاً على هذا الحكم التوفيقي بالقول: بأنه إذا كان القانون الأجنبي يخالف النظام العام لأنه لا يقضي بالتعويض في حالة النقل المجاني وكان قانون القاضي يحدد هذا التعويض بمبلغ محدد، وجب على القاضي حسم النزاع بتقرير نصف هذا المبلغ للشخص الذي لحقه الضرر من جرّاء النقل المجاني[٢].

ويبدو لنا – مع موقف شراح القانون الدولي الخاص الغالب – أن تطبيق قانون القاضي محل القانون الأجنبي الذي تم استبعاده هو أفضل الحلول[٣].

---

(١) أشار إلى النص: Bernard Audit, op.cit., p. 157.

(٢) مشاراً إلى هذا الرأي لدى: د. عكاشة عبد العال، مرجع سابق، ٣٤٦.

(٣) انظر: أ.د. هشام علي صادق، مرجع سابق، ٣٣٠. وعز الدين عبد الله، مرجع سابق، ٥٤٧. و د. فؤاد عبد المنعم رياض، مرجع سابق، ١٥٣. و د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٩٢. و د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٧٦. و د. عوض الله السيد، مرجع سابق، ص٣٩٩. و د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٩٣-٢٩٤. و د. أحمد الفضلي، مرجع

وهذا هو الحل الذي كرسته كثير من الأنظمة المقارنة[١].

وبالرجوع إلى نص المادة (٢٩) من القانون المدني الأردني، نلاحظ أن المنظم الأردني لم يقنن الأثر الإيجابي للدفع بالنظام العام؛ رغم أهميته من الناحية العملية، ورغم أن المنظم الأردني لم يقنن هذا الأثر للدفع بالنظام العام بإحلال القانون الأردني مكان القانون الأجنبي المختص المستبعد تطبيقه بسبب مخالفته للنظام العام في الأردن، إلا أننا نرى أن القانون الأردني، هو الذي يطبق في هذه الحالة، وذلك للأسباب الآتية:

**أولاً**: أنه وبالرجوع إلى مصادر القاعدة القانونية في القانون المدني الأردني، نجد أن المادة الثانية منه تنص بأن: "١- تسري نصوص هذا القانون على المسائل التي تتناولها هذه النصوص بألفاظها ومعانيها ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص. ٢- فإذا لم تجد المحكمة نصاً في هذا القانون حكمت بأحكام الفقه الإسلامي

---

سابق، ١٥٤. و د. غالب الداودي، مرجع سابق، ٢٥٠. و د. أحمد ضاغن السمدان، مرجع سابق، ١٠٧.

(١) كالقانون المدني المصري، والقانون رقم (٥) لسنة ١٩٦١م الخاص بتنظيم العلاقات القانونية ذات العنصر الأجنبي في الكويت، والقانون المدني التونسي، وقانون المعاملات المدنية الإماراتي، والقانون المدني الجزائري، والقانون الدولي الخاص الفرنسي، والتشيكي والنمساوي والمجري والألماني والتركي. وانظر بخصوص أرقام المواد الهامش رقم (٣) من هذه الدراسة.

الأكثر موافقة لنصوص هذا القانون، فإن لم توجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية. ٣- فإن لم توجد حكمت بمقتضى العرف، فإن لم توجد حكمت بمقتضى قواعد العدالة .... ٤- ويسترشد في ذلك كله بما أقره القضاء والفقه على أن لا يتعارض مع ما ذكر".

ومن ثم فإن مخالفة القانون الأجنبي للنظام العام الأردني واستبعاده نتيجة لذلك يعدُّ مساوياً لعدم وجوده، فيعقب هذا الأثر السلبي أثراً إيجابياً، وهو أن يُعمل القاضي الأردني قانونه، وإلا وجد نفسه بمواجهة فراغ نظامي، وهذا الفراغ لا يملأه إلا القانون الأردني وفقاً للمصادر المذكورة أعلاه، والقول بخلاف ذلك يعني ترك النزاع المعروض على القاضي دون حل، ومن ثم يعد ذلك إنكاراً للعدالة، وهو أمر لا يمكن قبوله.

**ثانياً**: بما أن استبعاد القانون الأجنبي حصل بهدف حماية النظام العام الأردني، فإن احترام هذا النظام يستوجب تطبيق قانون القاضي الذي وقع الاعتداء عليه.

**ثالثاً**: أن قانون القاضي الأردني يتمتع باختصاص عام يمنحه أولوية على أي قانون آخر لحكم العلاقة المطروحة في كل مرة تتحقق فيها استحالة تطبيق القانون الأجنبي لتعذر إثبات مضمونه أو لمخالفته النظام العام[(١)].

**رابعاً**: أن قانون القاضي الأردني يعدّ صاحب الاختصاص الاحتياطي

(١) د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٩٤.

والقانون الأنسب لحل النزاع في هذه الحالة[١].

وبالرجوع إلى قضاء محكمة التمييز الأردنية، فإننا نجده قد قضى بأن: "١- المادة (٢٩) من القانون المدني تضمنت قاعدة آمرة مؤداها عدم جواز تطبيق أحكام القانون الأجنبي الذي تجيز النصوص تطبيقه إذا كانت أحكامه مخالفة للنظام العام أو الآداب في المملكة. ٢- إذا كان من شروط عقد العمل أن القانون الواجب التطبيق في تفسير العقد وتنفيذه، هو القانون البرمودي، وجاءت نصوص وأحكام قانون العمل الأردني بقواعد آمرة لا يجوز الاتفاق على ما يخالفها بما يسلب من العامل حقوقه أو ينتقص منها، فهي لذلك من مقتضيات النظام العام. ٣- إذا كانت الحقوق المقررة بعقد العمل تخالف أحكام القانون الأردني، فإنه وعملاً بأحكام المادة (٢٩) من القانون المدني، من المتعين تطبيق القانون الأردني"[٢].

نلاحظ من هذا الحكم أن محكمة التمييز الأردنية قد تجاهلت القانون الأجنبي بكامله، وبرأينا فإن قضاء هذه المحكمة – قد جانبه الصواب – لأن ذلك يعطل ما أراده المنظم الأردني الحريص على إعمال القانون الأجنبي في الحالات التي يعينها مع استثنائها باستثناء لا يقبل

(١) د. غالب الداودي، مرجع سابق، ٢٥٠.

(٢) انظر: قرار محكمة التمييز الأردنية بصفتها الحقوقية رقم ٢٠٠٩/١٨٣٥ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠١٠/١/٣١، (منشورات مركز عدالة).

التوسع أو القياس، مما قد يتعارض مع النظام العام الأردني من أحكام هذا القانون، فالمنظم الأردني أراد من نص المادة (٢٩) من القانون المدني استبعاد النصوص التي تتعارض مع النظام العام، وليس استبعاد القانون الأجنبي في حد ذاته، اللهم إلا إذا كان هذا القانون يتعارض في مجموعه مع النظام العام.

**الفرع الثاني: الأثر المخفف للدفع بالنظام العام:**

يرتكز الأثر المخفف للدفع بالنظام العام على فكرة أن النظام العام يمكن ألا يصطدم به في دولة القاضي بخصوص المراكز القانونية التي تنشأ في الخارج، في حين يتعارض النظام العام مع إنشاء تلك المراكز في دولة القاضي(١).

فعلى سبيل المثال يسمح إعمال هذا الأثر للقضاء الفرنسي بقبول توليد بعض الآثار على الإقليم الفرنسي بالنسبة للزواج المتعدد الذي أبرم بصورة قانونية في الخارج فيما يتعلق بالمطالبة في النفقة أو قسمة تركة وأيضاً طلاق بالإرادة المفردة للزوج الذي تم بصورة قانونية في الخارج بين زوجين من جنسية مشتركة(٢).

ومثال آخر: زواج أردني للمرة الثانية من ألمانية في الأردن، فحدث نزاع بين الزوجين في ألمانيا، رفعت الزوجة أمام القاضي الألماني

---

(١) Francois Melin, op.cit., p. 143.

(٢) د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٣٠.

دعوى نفقة، الأصل أن الزواج الثاني غير معترف به في القانون الألماني، وهو من النظام العام، ولكن هنا على اعتبار أن النفقة من آثار الزواج، وهو حق ناتج عن العلاقة التي تمت خارج ألمانيا، فهنا لا يوجد ما يمنع من قيام القاضي الألماني بالحكم للزوجة بالنفقة على اعتبار أن ذلك لا يخدش النظام العام في ألمانيا.

وقد عبرت محكمة النقض الفرنسية عن هذا الأثر بقولها: "أن رد الفعل حيال نص متعلق بالنظام العام يختلف في حدته بحسب ما إذا كان الأمر يتعلق بوضع عقبة أمام اكتساب حق معين في فرنسا أو أن الأمر يتعلق بترتيب آثار حق اكتسب، ودونما غش في الخارج طبقاً للقانون المختص الذي أشار بتطبيقه القانون الدولي الخاص الفرنسي"[(١)].

أما عن تبرير الأخذ بالأثر المخفف للدفع بالنظام العام، فيرى جانب من فقه القانون الدولي الخاص، أن ضرورة استمرارية التمتع بالحق دولياً تفرض الاعتراف بالحقوق المكتسبة بصورة صحيحة في الخارج[(٢)].

ويذهب جانب آخر من فقه القانون الدولي الخاص إلى القول:

---

(١) انظر: Cass. Civ 11 avril, ler mai 1995, J.C.P. 1996, 112892. أشار إليه: Bernard Audit, op.cit., p. 168.

(٢) د. نادية فضيل، مرجع سابق، ص٢٦٣.

إن الاعتراف بالمراكز القانونية التي نشأت في الخارج لا يمثل سوى كلفة اجتماعية ومعنوية بسيطة؛ لأن هذه المراكز ليس لها سوى ارتباط ضعيف مع دولة القاضي، فالشعور العام هو أقل حساسية وتأثراً تجاه فعالية المراكز التي تتم في الخارج مقارنة مع الاعتراف بحرية التصرف في الإقليم الوطني في مجال العلاقات الخاصة الدولية فيما هو ممنوع ومحرم في العلاقات الخاصة الداخلية الوطنية(١).

إن مفهوم الأثر المخفف للدفع بالنظام العام يعد مفهوماً واسعاً ويخضع للسلطة التقديرية للقاضي الوطني(٢). والأمثلة في القضاء على الأثر المخفف للنظام العام كثيرة، فقد جرى القضاء الفرنسي على اعتبار الشركة التي تؤسس في الخارج من شخص واحد صحيحة في فرنسا بالرغم من أن المنظم الفرنسي لا يسمح بتكوين هذه الشركة في فرنسا لمخالفتها للنظام العام(٣). فاحترام الحقوق المكتسبة هو الذي يدفع هذا القضاء إلى تقرير صحة شركة الشخص الواحد التي تكونت خارج فرنسا.

إلا أن فكرة احترام الحقوق المكتسبة لا تبرر دائماً إعمال الأثر المخفف للنظام العام، فقد رفض القضاء الفرنسي الاعتراف بآثار

---

(١) Daniel Gutmann, op.cit., p. 204.

(٢) د. عصام الدين القصبي، مرجع سابق، ٧٨٢.

(٣) د. عادل بن عبد الله، مرجع سابق، ٢٣١.

التأميم الذي وقع خارج فرنسا دون تعويض عادل ودون أن يلتفت إلى فكرة الحق المكتسب، كما أنه امتنع عن إعطاء أي أثر للزواج الثاني المعقود خارج فرنسا عندما رفض منح معونة اجتماعية للزوجة الثانية باعتبار أن الزوجة الأولى سبق وحصلت عليه[١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فكرة الأثر المخفف للدفع بالنظام العام قد لا تجد لها تطبيقاً في الأنظمة العربية، ولا سيما في مسائل الأحوال الشخصية، ففي الأردن والسعودية وسوريا ومصر والكويت والعراق وغيرها من الدول العربية يستند النظام العام إلى الشريعة الإسلامية. فمثلاً لا يمكن أن نتخيل قبول القاضي الأردني، أو السعودي لآثار زواج نشأ صحيحاً خارج الأردن، أو السعودية بين شخصين من جنس واحد؛ لمخالفة ذلك للشريعة الإسلامية.

**الفرع الثالث: الأثر الانعكاسى للدفع بالنظام العام:**

يقصد بالأثر الانعكاسى للدفع بالنظام العام، أن الحق الناشئ عن طريق إحلال قانون القاضى محل القانون الأجنبى المستبعد إعمالاً للدفع بالنظام العام يحتج به في دولة القاضى، ولكنه سوف يكون عديم الأثر في البلد المستبعد قانونه، أما الاحتجاج به في دولة ثالثة، فهو يتوقف على مدى موافقة مقتضيات النظام العام في هذه الدولة مع مقتضيات النظام العام في دولة القاضي[٢].

---

(١) د. محمد وليد المصري، مرجع سابق، ٢٩٧.

(٢) وبقي أن نشير إلى أن التمسك بالأثر الانعكاسي للنظام العام يصدق على

فما مدى أثر النظام العام الأجنبي في دولة القاضي؟ بمعنى آخر، هل يجوز للقاضي الأردني الاعتراف بالنظام العام الأجنبي في الأردن؟

لو تصورنا مثلاً أن قانون دولة معينة يحرم الزواج بين شخصين من ديانتين مختلفتين، بالرغم من ذلك، فقد تم هذا الزواج في فرنسا طبقاً للقانون الفرنسي حيث تم استبعاد قانون جنسيتهما لمخالفته للنظام العام الفرنسي الذي ينفر من كل تفرقة تقوم على اللون، أو الدين، أو الأصل، فإذا ما جاء هذان الزوجان واتخذا من الأردن موطناً لهما، هل يمكن لهما التمسك بآثار هذا الزواج أمام المحاكم الأردنية؟

لقد انقسم شراح القانون الدولي الخاص الأردني حول هذه المسألة، إذ يتجه جانب من هذا الفقه إلى أنه لا يجوز التمسك بآثار هذا الزواج في الأردن؛ لأن هذه العلاقة قد نشأت صحيحة طبقاً لمقتضيات النظام العام في الدولة التي نشأت فيها والنظام العام وطني بطبيعته، فلا تتعدى آثاره حدود دولة إعماله[١].

ويتجه جانب آخر من الشراح، وهو ما نرجحه، إلى أنه لا يوجد ما يمنع من الاعتداد بهذا الزواج إذا اتحدت مقتضيات النظام العام في كلٍ من فرنسا والأردن، ويكون التمسك بآثار هذا الزواج في الأردن

---

إنشاء الحقوق وعلى التمسك بآثار الحقوق المكتسبة في الخارج(٢). Daniel Gutmann, op.cit., p. 207.

(١) د. حسن الهداوي، مرجع سابق، ١٩٤. و د. وليد محمد المصري، مرجع سابق، ٢٩٦.

مرجعه ما يسمى بالأثر الانعكاسي للنظام العام[١].

فمثلاً: لو فرضنا أن أردنية تزوجت في فرنسا من غير مسلم وعرض نزاع بصدد هذا الزواج أمام القاضي الألماني، فلا شك أن قانونه الوطني يجيز هذا الزواج مثل القانون الفرنسي؛ لأن مقتضيات النظام العام فيهما واحدة ولا يعتد باختلاف الدين كمانع للزواج، في حين أن القانون الأردني المختص أصلاً يبطل هذا الزواج، ولو عرض نزاع بشأنه أمام القضاء الكويتي مثلاً فلن يعترف به آخذاً بفكرة النظام العام.

نخلص مما سبق إلى ضرورة أن نفرق بين الحالة التي يكون فيها النظام العام للدولة الأجنبية متطابقاً مع النظام العام في دولة القاضي، والحالة التي لا يكون فيها متطابقاً معه، ففي الحالة الأولى يصح الاحتجاج في الدولة الأجنبية بآثار الحق المكتسب في دولة القاضي وفقاً لمقتضيات النظام العام في دولته وخلافاً لما يقضي به القانون المختص، أما في الحالة الثانية فإنه لا يصح الاحتجاج بآثار الحق المكتسب في دولة القاضي طبقاً لمقتضيات نظامه العام؛ لعدم تطابق هذه المقتضيات مع النظام العام للدولة الأجنبية التي يراد الاحتجاج فيها بآثار هذا الحق.

وبقي أن نشير إلى أن التمسك بالأثر الانعكاسي للنظام العام يصدق على إنشاء الحقوق وعلى التمسك بآثار الحقوق المكتسبة في

(١) د. غالب الداودي، مرجع سابق، ٢٥١. و د. أحمد الفضلي، مرجع سابق، ص١٥٥.

الخارج[1].

(١) انظر: بيار ماير وفانسان هوزيه، مرجع سابق، ٥٦٩.

## الخاتمة

في ضوء ما تم تناوله في موضوع هذا البحث، فإننا توصلنا إلى عدد من النتائج والمقترحات، وذلك على النحو الآتي:

**أولاً: النتائج:**

١. استعصى على كلٍ من شراح القانون الدولي الخاص والقضاء وحتى وقتنا الحاضر أن يوفقا في وضع تعريف أو تبني ضابط مستقر لمفهوم النظام العام؛ نظراً لمرونته واختلافه من زمان إلى آخر ومن مكان لآخر، وكل ما استطاع الشراح فعله إزاء مفهوم هذا النظام، هو أن يعرف بمضمونه فحسب، ويترك للقاضي سلطة تقديرية واسعة في تحديد الحالات التي تعد من النظام العام.

٢. اتفق شراح القانون الدولي الخاص على أن هناك خصائص مميزة للنظام العام تتركز في كونه يعبر عن الحلول الآمرة في النظام القانوني في الدولة والتي لا يجوز الاتفاق على مخالفتها، كما أنه فكرة نسبية مرنة ومتطورة، هذا فضلاً عن أنه ليس من صنع المنظم وحده، إضافة إلى أنه ينتمي إلى نطاق التفسير القضائي، كما أنه يتصف بالعمومية والتجريد.

٣. يختلف مفهوم فكرة النظام العام في مجال تنازع القوانين عن مفهومها في مجال الاختصاص القضائي الدولي، إذ نجد أن مفهوم النظام العام يظهر في المجال الأول في صورة الدفع التقليدي بالنظام

العام؛ بهدف استبعاد القانون الأجنبي الذي عيّنته قاعدة الإسناد الوطنية لمخالفته للنظام العام، ولا نجد لهذا المفهوم محلاً في المجال الثاني، فالنظام العام في صدد الاختصاص القضائي الدولي يهتم بالقاعدة القانونية التي تنظم هذا الاختصاص في المنازعات الخاصة الدولية، لهذا فإن النظام العام لا يؤدي الدور نفسه في مجال تنازع القوانين.

٤. لا خلاف بين شراح القانون الدولي الخاص في الوقت الحاضر حول وجوب استبعاد تطبيق القانون الأجنبي إذا كان تطبيقه يتعارض مع النظام العام في دولة القاضي؛ باعتباره وسيلة دفاع استثنائية، أو صمام أمان – على حد تعبير بعضهم– يلجأ إليه القاضي ليمنع أي اختلال في النظام القانوني لدولته.

٥. لقد أسس المنظم الأردني لفكرة الدفع بالنظام العام بموجب المادة (٢٩) من القانون المدني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م، إلا أنه لم يفرد له أحكاماً تفصيلية من حيث بيان شروطه وطبيعته، وكذلك لم يقنن الأثر الإيجابي المترتب عليه.

٦. تبين لنا أن المضمون المجرد للقانون الأجنبي لا يبرر لوحده استبعاد تطبيقه، بل إن هناك اعتبارات عملية تتدخل في إثارة فكرة النظام العام في النزاعات المطروحة أمام القاضي.

٧. لا يمكن إثارة الدفع بالنظام العام من قبل المدعى عليه أو القاضي

بهدف استبعاد القانون الأجنبي إلا إذا توافرت شروط معينة، هي: أن يكون القانون الأجنبي واجب التطبيق قانوناً مختصاً طبقاً لقواعد الإسناد في قانون دولة القاضي، وأن يكون هذا القانون مخالفاً في حكمه مع النظام العام لدولة القاضي، وأن تكون هذه المخالفة حالية، هذا فضلاً عن أن تكون هناك علاقة بين النزاع ودولة القاضي.

٨. أن موقف شراح القانون الدولي الخاص الغالب في الوقت الحاضر يرى أن الدفع بالنظام العام يعدُّ ذو طبيعة استثنائية، وليس تطبيقاً لمبدأ أصلي لقواعد القانون الدولي الخاص، ومن ثم فإن هذا الدفع لا يبرز إلا عند الضرورة فقط، أي ضرورة المحافظة على مقتضيات النظام العام في دولة القاضي، كما أنه يعد دفعاً شكلياً يجوز للقاضي إثارته في أي مرحلة تكون عليها الدعوى.

٩. يرجع الحسم في تحديد ما إذا كان القانون الأجنبي الذي عينته قاعدة الإسناد الوطنية مخالف للنظام العام في دولة القاضي من عدمه إلى القاضي الوطني الذي يعد ممثلاً وحارساً للمبادئ الأساسية التي تقوم عليها دولته، فهو الشخص الوحيد المؤهل لإدراك المصالح العليا لدولته، والتي لا يجوز المساس بها أو العبث بها من طرف القوانين الأجنبية التي لا تحترم هذه المبادئ.

١٠. أن القاضي الذي ينظر النزاع يتمتع بسلطة تقديرية واسعة في

تحديد مدى مخالفة القانون الأجنبي للنظام العام من عدمه، وذلك وفقاً لمعيار موضوعي لا شخصي، ويكون هذا التقدير خاضعاً لرقابة محكمة التمييز في القانون الأردني؛ باعتبار أن تحديد هذا الأمر يعدُّ مسألة قانونية لا مسألة واقع يستقل بها قاضي الموضوع.

١١. أن شراح القانون الدولي الخاص والقضاء يتفقان على وجوب تقييد القاضي بمفهوم النظام العام السائد في دولته في الوقت الذي يصدر فيه حكمه لا وقت نشوء العلاقة؛ لأن وقت صدور الحكم يعدُّ الوقت الذي يتم فيه تطبيق القانون الأجنبي، ومتى كان هذا القانون وقت تطبيقه يصطدم بالنظام العام في دولة القاضي، كان عليه أن يمتنع عن العمل به.

١٢. يترتب على الدفع بالنظام العام أثران إجرائيان مهمان: أحدهما سلبي والآخر إيجابي، ويتمثل الأثر السلبي في وجوب استبعاد القانون الأجنبي الذي عينته قاعدة الإسناد الوطنية، وقد قنن المنظم الأردني هذا الأثر في المادة (٢٩) من القانون المدني، دون أن يعالج نطاق هذا الاستبعاد. أما بخصوص الأثر الإيجابي، فيتمثل في إحلال قانون القاضي محل القانون الأجنبي المستبعد، هذا ولم يقنن المنظم الأردني هذا الأثر في المادة المذكورة أعلاه.

١٣. أن للدفع بالنظام العام أثراً مخففاً عندما يتم التمسك بحق اكتسب خارج دولة القاضي؛ احتراماً لفكرة الحقوق المكتسبة بموجب

القانون الأجنبي المختص حسب ما هو مقرر في قواعد الإسناد الوطنية حتى لو كان قانون دولة القاضي لا يسمح بإنشاء مثل هذا الحق لتعارضه مع النظام العام.

١٤. يوجد أثر انعكاسي للدفع بالنظام العام، إذ ينعكس أثر النظام العام الأجنبي فيؤثر في الحلول المأخوذة بها في دولة القاضي.

**ثانياً: المقترحات:**

١. في ضوء أوجه النقص والقصور النظامي التي اعترت المعالجة النظامية للدفع بالنظام العام بموجب نص المادة (٢٩) من القانون المدني الأردني، فإننا نقترح على المنظم الأردني الآتي:

أ. أن يعالج سلطة القاضي إزاء الدفع بالنظام العام.

ب. أن يقنن الأثر الإيجابي للدفع بالنظام العام.

ج. أن ينص صراحةً على توافر شرط الصلة بين النزاع ودولة القاضي عند الدفع بالنظام العام؛ منعاً من إثارة هذا الدفع من قبل القاضي الأردني مهما كانت جنسية أطراف النزاع، ذلك أن انقطاع الصلة بين النزاع ودولة القاضي، يعني عملياً أن النزاع لا يعني دولته في شيء.

د. أن يحدد نطاق الأثر السلبي للدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين، بأن يقتصر هذا النطاق على استبعاد الأحكام المخالفة

للنظام العام في الأردن، اللهم إلا إذا كان القانون الأجنبي المختص يتعارض في مجموعه مع النظام العام الأردني.

وفي ضوء ما سبق، فإننا **نقترح على المنظم الأردني** إعادة صياغة نص المادة (٢٩) من القانون المدني، بحيث يصبح نصّها كالآتي:

"١. لا يثير القاضي الدفع بالنظام العام إلا إذا كانت أحكام القانون الأجنبي الذي عينته النصوص السابقة مخالفاً للنظام العام أو الآداب العامة في الأردن. ويثير القاضي هذا الدفع من تلقاء نفسه وفي أي مرحلة تكون عليها الدعوى.

٢. يخضع الدفع بالنظام العام لمدى قوة ارتباط النزاع بالنظام القانوني الأردني.

٣. لا يستبعد من القانون الأجنبي المختص عند إعمال الدفع بالنظام العام سوى أحكامه المخالفة للنظام العام في مفهوم القانون الدولي الخاص الأردني إلا إذا كان هذا القانون يتعارض في مجموعه مع النظام العام الأردني، فعندئذ يستبعد كلية.

٤. يطبق القاضي أحكام القانون الأردني محل أحكام القانون الأجنبي التي استبعد تطبيقها".

هـ. أن يحسم المنظم الأردني أي خلاف يمكن أن يثار حول طبيعة الدفع بالنظام العام، وذلك بالنص صراحةً على اعتبار هذا الدفع

دفعاً بعدم قبول القانون المختص، ونقترح في هذا المجال أن تعاد صياغة نص الفقرة الأولى من المادة (١١١) من قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني، بحيث يصبح نصّها كالآتي: "١- الدفع بالنظام العام في مجال تنازع القوانين أو الدفع بعدم اختصاص المحكمة لانتفاء ولايتها أو بسبب نوع الدعوى أو قيمتها أو بعدم جواز نظرها لسبق الفصل فيها يجوز إثارته في أي حالة تكون عليها الدعوى وتحكم به المحكمة من تلقاء ذاتها".

٢. أن الدفع بالنظام العام عند تنازع القوانين ليس بالأمر السهل، فهو يحتاج إلى قاضٍ يستعمل ذكاءه، وأن يكون واعياً بمقتضيات القانون الدولي الخاص، وأهدافه، وضرورة مراعاة العلاقات الخاصة الدولية، بغية تحقيق التعاون والانسجام بين الدول المختلفة، وتبادل الحلول القانونية.

وتحقيقاً لما سبق، ندعو إلى إيجاد القاضي المتخصص للنظر في المنازعات المشوبة بعنصر أجنبي في المحاكم الأردنية.

# المصادر والمراجع

## أولاً: المراجع باللغة العربية:

### الكتب القانونية:

إبراهيم، أحمد إبراهيم. "القانون الدولي الخاص". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م).

النمر، أبو العلا . "مقدمة في قانون الإجراءات المدنية الدولية". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٩م).

ماير، بيار وهوزيه، فانسان. "القانون الدولي الخاص". ترجمة علي محمود مقلد. (دون طبعة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٨م).

الفضلي، أحمد. "الموجز في القانون الدولي الخاص، دراسة تحليلية". (ط١، عمّان – الأردن: دار قنديل للنشر والتوزيع، الإصدار العاشر، ٢٠١٧م).

السمدان، أحمد ضاغن. "القانون الدولي الخاص الكويتي – تنازع القوانين – الاختصاص القضائي – تنفيذ الأحكام الأجنبية". (ط٣ (منقحة)، الكويت: مكتبة الطالب الجامعي، ٢٠١٨م).

سلامة، أحمد عبد الكريم. "أصول المرافعات المدنية الدولية" (ط١، مصر، المنصورة: مكتبة العالمية، ١٩٨٤م).

مسلم، أحمد . "القانون الدولي الخاص المقارن في مصر ولبنان".

(القاهرة: دار النهضة العربية، دون سنة نشر).

الرفاعي، أشرف عبد العليم. "القانون الواجب التطبيق على موضوع التحكيم والنظام العام في العلاقات الخاصة الدولية". (ط٣، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي٢٠١٤م).

بردان، إياد محمود. "التحكيم والنظام العام – دراسة مقارنة". (ط١، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١١م).

الكردي، جمال محمود. "تنازع القوانين". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٥م).

الهداوي، حسن. "القانون الدولي الخاص – تنازع القوانين، المبادئ العامة والحلول الوضعية في القانون الأردني – دراسة مقارنة". (ط١، عمّان – الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، الإصدار العاشر، ٢٠١٧م).

الحداد، حفيظة السيد. "الموجز في القانون الدولي الخاص، الكتاب الأول، تنازع القوانين". (ط٣، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م).

السيد، رشاد عارف. "مبادئ في القانون الدولي العام". (ط١، عمّان – الأردن: دار المستقبل للنشر والتوزيع، الإصدار العاشر، ٢٠١٠م).

السنهوري، عبد الرزاق. "الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، المجلد الأول، مصادر الالتزام". (ط٦، بيروت – لبنان: منشورات الحلبي

الحقوقية، ٢٠٠٢م).

الحكيم، عبد المجيد. "الموجز في شرح القانون المدني الوافي، الكتاب الأول، النظرية العامة للالتزام، الجزء الأول، مصادر الالتزام مع المقارنة بالفقه الإسلامي". (دون طبعة، بغداد: شركة المطابع الأهلية، ١٩٩٩م).

عبد الله، عز الدين. "القانون الدولي الخاص – الجزء الثاني في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدوليين". (ط٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م).

القصبي، عصام الدين. "القانون الدولي الخاص المصري" (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٢م).

عبد العال، عكاشة. "أصول القانون الدولي الخاص المقارن". (ط٣، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠١٧م).

عبد العال، عكاشة محمد. "أصول القانون الدولي الخاص اللبناني المقارن". (دون طبعة، بيروت: الدار الجامعية، دون سنة نشر).

سليمان، علي علي. "مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري". (ط١، الجزائر: دار هومة، ٢٠٠٥م).

الزعبير، عوض أحمد. "المدخل إلى علم القانون". (ط١، الأردن: إثراء للنشر والتوزيع، والشارقة: مكتبة الجامعة، الإصدار الثالث، ٢٠١٧م).

الزعبي، عوض أحمد. "الوجيز في قانون أصول المحاكمات المدنية

الأردني". (ط٧ (منقحة)، الشارقة: مكتبة الجامعة، والأردن: إثراء للنشر والتوزيع، ٢٠١٩م).

السيد، عوض الله شيبة الحمد. "الوجيز في القانون الدولي الخاص". (ط٢، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٧م).

الداودي، غالب علي. "القانون الدولي الخاص – دراسة مقارنة". (ط١، عمّان – الأردن: دار الثقافة للنشر ٢٠١١م).

رياض، فؤاد وراشد، سامية. "الوسيط في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدولي". (ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧م).

رياض، فؤاد عبد المنعم. "تنازع القوانين". (ط٦، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٨م).

الحلواني، ماجد. "القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي". (ط٧، الكويت: مكتبة الفلاح، ٢٠١٥م).

المصري، محمد وليد. "الوجيز في شرح القانون الدولي الخاص – دراسة مقارنة للقانون الأردني مع التشريعات العربية والقانون الفرنسي". (ط٤، عمّان – الأردن، دار الحامد للنشر والتوزيع، ٢٠١٩م).

علوان، محمد يوسف. "القانون الدولي العام، المقدمة والمصادر". (ط٧، عمّان – الأردن: دار وائل للنشر، ٢٠١٣م).

حافظ، ممدوح عبد الكريم. "القانون الدولي الخاص المقارن، الجزء الأول

في تنازع القوانين". (ط٨، عمّان – الأردن، مكتبة دار الثقافة، الإصدار الثامن، ٢٠١٠م).

فضيل، نادية. "تطبيق القانون الأجنبي أمام القضاء الوطني". (ط١، الجزائر: دار هومة، ٢٠١١م).

البستاني، سعيد يوسف. "الجامع في القانون الدولي الخاص". (ط١، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٧م).

صادق، هشام علي والحداد، حفيظة السيد. "مبادئ في القانون الدولي الخاص". (ط١، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م).

صادق، هشام علي وعبد العال، عكاشة محمد. "تنازع القوانين". (دون طبعة، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٧م).

صادق، هشام علي. "دراسات في القانون الدولي الخاص". (ط١، بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨١م).

صادق، هشام علي. "مركز القانون الأجنبي أمام القضاء الوطني – دراسة مقارنة". (ط١، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٨م).

صادق، هشام علي. "تنازع القوانين". (ط١، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٩م).

درادكة، ياسين أحمد. "الميراث في الشريعة الإسلامية". (ط١٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، والأردن: دار البشير للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).

**الرسائل والأبحاث والدراسات العلمية:**

بن بريك، أشواق علي سالم. "قواعد القانون الدولي الخاص". دراسة منشورة في مجلة القانون ١٦، كلية الحقوق، جامعة عدن، اليمن، أغسطس، (٢٠١٠م).

مشتت، جنان جاسم. "الإحالة في الاختصاص القضائي الدولي – دراسة مقارنة". رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق، الجامعة المستنصرية، العراق، (٢٠٠٦م).

الصلاحين، شرف فواز. التنظيم القانوني لتنفيذ أحكام التحكيم الأجنبية وفقاً للقانون الأردني، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق، جامعة عمان الأهلية، الأردن، (٢٠١٢م).

بن عبد الله، عادل. "الاعتبارات العملية للدفع بالنظام العام". بحث منشور في مجلة المفكر القانوني ٣، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، (٢٠١٧م).

خراز، محمد صالح. "المفهوم القانوني العام لفكرة النظام العام". دراسة منشورة في مجلة دراسات قانونية ٦، دار القبة للنشر، الجزائر، (٢٠١٠م).

التام، محمد أحمد محمد. "دور القاضي في التفسير". رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة عدن، اليمن، (٢٠٠٤م).

ربيع، منيب محمد. "ضمانات الحرية في مواجهة الضبط الإداري". رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، القاهرة، مطبوعات دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٧م).

الرحوم، نور. "التناقض بين الأحكام القضائية وأثره على التنفيذ في القانون الدولي الخاص الأردني". بحث منشور في مجلة الحقوق ٤، جامعة الكويت، السنة التاسعة والعشرون، ديسمبر، (٢٠٠٥م).

الفقي، هيثم. "استبعاد تطبيق القانون الأجنبي". دراسة منشورة عبر الإنترنت بتاريخ ٢٠١٠/١٠/١٨، عبر الموقع الآتي: www.shaimaaatalla.com ساعة الدخول ٩:٢٩ صباح يوم الإثنين الموافق ٢٠١٢/١٢/١٧م.

الشديفات، فيصل عليان. "تنفيذ الأحكام الأجنبية في الأردن" رسالة ماجستير، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، الأردن، (٢٠٠٠م).

**القوانين:**

- القانون المدني المصري رقم (١٣١) لسنة ١٩٤٨م وتعديلاته.
- القانون المدني السوري الصادر بتاريخ ١٩٤٩/٥/١٨م وتعديلاته.
- القانون المدني العراقي رقم (٤٠) لسنة ١٩٥١م وتعديلاته.
- القانون المدني الليبي الصادر بتاريخ ١٩٥٣/١١/٢٨م وتعديلاته.
- القانون رقم (٥) لسنة ١٩٦١م الخاص بتنظيم العلاقات القانونية

ذات العنصر الأجنبي في دولة الكويت.
- القانون المدني الجزائري الصادر بأمر رقم (٧٥-٥٨) مؤرخ في ٢٠ رمضان عام ١٣٩٥هـ الموافق ٢٦ سبتمبر ١٩٧٥م وتعديلاته.
- القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.
- قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني رقم (٢٤) لسنة ١٩٨٨م وتعديلاته.
- قانون المعاملات المدنية الإماراتي رقم (٥) لسنة ١٩٨٥م.
- القانون الدولي الخاص التونسي رقم (٩٧) لسنة ١٩٩٨م.
- نظام التحكيم السعودي لعام ١٤٣٣هـ.
- نظام التنفيذ السعودي لعام ١٤٣٤هـ.
- نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية لعام ١٤٢٨هـ.

**الأحكام:**

- أحكام محكمة التمييز الأردنية، مشار إليها في الهوامش، منشورات مركز عدالة القانوني. وأحكام محكمة النقض المصرية، مجموعة أحكام النقض، العدد التاسع، السنة القضائية ٢٠، الفترة من ٢٠٠٦-٢٠٠٩.

**ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية:**

A Yasel Celikel, Prof. Dr. Cemal Sanli, Turk Miletlearasi ozel Hukuku Mevzuabi, 8 Pasi, Beta, Yayim, Itsanbul, 3rd. (2017).

Batlffol pigeomiere, Droit international prive 2nd. Edition,

(1999).
Bernard Audit, Droit international prive, 2nd. Edition, Economica, Paris, (2018).
Daniel Gutmann, Droit international prive, Paris, Dalloz, 3rd. Edition, (2006).
Dominique Holleaux, Jacques Foyer, Geraud de Geouffre de la pradelle, Droit international prive, masson, 6th edition, (2009).
Francois Melin, Droit international prive, Alger, casbah edition, (2015).
Nomer Erigin, Teb'a I le Yabncinin Hukuk Musavati, London, Sweet and Maxwell, 4th, 1998.
Patrick Courbe, droit international prive, armand colin 2nd. Edition, Dalloz, (2016).
Paul Lagarde, Ordre public, Rép droit international privé, Dalloz, 4th Edition, (2004).

## Bibliography

**Firstly: Arabic References:**

**Legal Books:**

Ibroheem, Ahmad Ibroheem. "Private International Law" (Arabic). (1st ed. Cairo: Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, Cairo, 1996).

An-Namr, Abu Al-'Ula. "An Introduction to International Civil Procedural Law" (Arabic). (1st ed. Cairo, Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, 1999).

Michael, Bear and Jose, Vincent. "Private International Law" (Arabic). Translated by Ali Mahmud Muqallid. (N.P, Beirut: University's Foundation for Studies, Publication, and Distribution, 2018).

Al-Fadli, Ahmad. "A Summary on Private International Law, An Analytical Study" (Arabic). (1st ed. Amman – Jordan: Daar Qindeel for Publication and Distribution, 10th publication, 2017).

As-Samadaan, Ahamd Daagin. "Kuwaiti Private International Law –Conflic of Laws- Judicial Jurisdiction- Execution of Foreign Judgments". (Arabic) (3rd ed. (Revised), Kuwait: Maktabah At-Taalib Al-Jaami'i, 2018).

Salaamah, Ahmad 'Abdul Kareem. "Foundations of International Civil Litigations". (Arabic) (1st ed. Egypt: Al-Mansoura: Maktabah Al-'Alamiyyah, 1984).

Muslim, Ahmad. "International Comparative Private Law in Egypt and Lebanon". (Arabic) (Cairo, Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, N.D).

Ar-Rufai, Ashraf 'Abdul 'Aleem. "The Applicable Law in An Arbitration and Pubic Order Case in Private International Relations". (Arabic) (3rd ed. Alexandra: Daar Al-Fikr Al-Jaami'i, 2014).

Bardaan, 'Iyaad Mahmud. "Arbitration and Public Order – A Comparative Study" (Arabic). (1st ed., Beirut: Al-Halabi Legal Publications, 2011).

Al-Kurdi, Jamaal Mahmud. "Conflict of Laws". (1st ed., Cairo: Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, 2005).

Al-Hudaawi, Hassan. "Private International Law – Conflict of Laws, General Concepts and Positive Solutions in the Jordanian Laws – A Comparative Study" (Arabic). (1st ed., Amman- Jordan: Daar Ath-Thaqaafah for Publication and Distribution, 8th publication, 2017).

Al-Haddad, Hafeedah As-Seyyid. "A Summary on Private International Law, Book I, Conflict of Laws" (Arabic). (3rd ed., Beirut: Al-Halabi Legal Publications, 2018).

As-Seyyid, Rashaad 'Aarif. "Fundamentals of Public International Law" (Arabic). (1st ed., Amman – Jordan: Daar Al-Mustaqbbal for Publication and Distribution, 10th publication, 2010).

As-Sanhuuri, 'Abdur Razaaq."Al-Waseet: A Commentary on the New Civil Code, Volume I, Sources of Liability" (Arabic). (6th ed., Beirut – Lebanon: Al-Halabi Legal Publications, 2002).

Al-Hakeem, 'Abdul Majeed. "Al-Muujaz: A Commentary on the Comprehensive Civil Code, Book I, the General Concept of Liability, Volume I, Sources of Liability in Comparison with the Islamic Jurisprudence" (Arabic). (N.E, Bagdad; Sharikah Al-Mataabi' Al-Ahliyyah, 1999).

Abdullaah, 'Izzuddeeen. "Private International Law –Part II on International Conflict of Laws and International Conflict of Judicial Jurisdiction" (Arabic). (9th ed., The Egyptian General Agency for Books, 1986)

Al-Qadbi, 'Isaamuddeen. "The Egyptian Private International Law" (Arabic). (1st ed., Cairo: Daar An-

Nahdah Al-'Arabiyyah, 2002).

'Abdul 'Aal, 'Ukaasha Muhammad. "Fundamentals of Comparative Private International Law" (3rd ed., Cairo: Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, 2002).

'Abdul 'Aal, 'Ukaasha Muhammad. "Fundamentals of The Lebanese Comparative Private International Law" (Arabic). (N.E, Beirut: Ad-Daar Al-Jaami'iyyah, N.D).

Sulaymaan, 'Ali 'Ali. "Notes on Algerian Private International Law" (Arabic). (1st ed., Algeria: Daar Huumah, 2005).

Az-Za'beer, 'Awad Ahmad. "Introduction to the Science of Law" (Arabic). (1st ed., Jordan: Ithraa for Publication and Distribution, Sharjah: Maktabah Al-Jaame'a, 3rd publication, 2017).

Az-Za'beer, 'Awad Ahmad. "Al-Wajeez on the Jordanian Code on Civil Litigations" (Arabic). (7th ed. (revised), Sharjah: Maktabah Al-Jaame'ah, Jordan: Ithraa for Publication and Distribution, 2019).

As-Seyyid, 'Awadullaah Shaybatul hamd. "Al-Wajeez on Private International Law" (Arabic). (2nd ed., Cairo: Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, 1997).

Ad-Daawudi, Gaalib 'Ali. "Private International Law –A Comparative Study". (1st ed., Amman – Jordan: Daar Ath-Thaqoofah for Publication, 2011).

Riyadh, Fuad and Roshid, Saamiyah. "Al-Waseet on Conflict of Laws and Conflict of International Judicial Jurisdiction" (Arabic). (1st ed., Cairo: Daar An-Nahdah al-'Arabiyyah, 1987).

Riyadh, Fuad 'Abdul Mun'im. "Conflict of Laws" (Arabic). (6th ed., Cairo: Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, 2008).

Al-Hulwaani, Maajid. "Private International Law and Its Rules in the Kuwaiti Law" (Arabic). (7th ed., Kuwait: Maktabah Al-Falaah, 2015).

Al-Misri, Muhammad Waleed. "Al-Wajeez on the Commentary on Private International Law –A Comparative Study with the Jordanian Law with Arabic Legislations and the French Law" (Arabic). (4th ed., Amman – Jordan, Daar Al-Haamid for Publication and Distribution, 2019).

'Alwaan, Muhammad Yusuf. "Public International Law, Introduction and Sources" (Arabic). (7th ed., Amman – Jordan: Daar Wael for Publications, 2013).

Haafidh, Mamduuh 'Abdul Kareem. "Comparative Private International Law, Part I on Conflict of Laws" (Arabic). (7th ed., Amman – Jordan: Maktabah Daar Ath-Thaqoofah, 8th publication, 2010).

Fudayl, Naadiyah. "Application of Foreign Law In front of A Municipal Judiciary" (Arabic). (1st ed., Algeria: Daar Hawmah, 2011).

Al-Bustaani, Sa'eed Yusuf. "Al-Jaami' on Private International Law" (Arabic). (1st ed., Beirut: Al-Halabi Legal Publications, 2017).

Sodiq, Hisham 'Ali and Al-Haddad, Hafeedah As-Seyyid. "Fundamentals of Private International Law" (Arabic). (1st ed., Beirut: Ad-Daar Al-Jaami'iyyah for Printing and and Publication, 2009).

Sodiq, Hisham 'Ali and 'Abul 'Aal, Okaasha Muhammad. "Conflict of Laws" (Arabic). (N.E, Alexandra: Daar Al-Matbuu'at Al-Jaami'iyyah, 2007).

Sodiq, Hisham 'Ali, "Studies on Private International Law" (Arabic). (1st ed., Beirut: Ad-Daar Al-Jaami'iyyah, 1981).

Sodiq, Hisham 'Ali. "The Position of Foreign Law In front of A Municipal Judiciary – A Comparative Study" (1st ed., Alexandra: Munshaha Al-Ma'aarif, 1968).

Daraadikah, Yaasin Ahmad. "Inheritance in Islamic Law" (Arabic). (12th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah,

and Jordan: Daar Al-Basheer for Publication and Distribution, 2011).

Dissertations, Researches and Scholarly Studies:

Bin Buraik, Ashwaaq 'Ali Saalim. "Principles of Private International Law" (Arabic). A study published in Jornal of Law 16, Faculty of Law, University of Aden , Yemen, August (2010).

Mishtat, Jannan Jaasim, "Al-Ihaalah in International Judicial Jurisdiction – A Comparative Study" (Arabic). A Master's thesis submitted to the Faculty of Law, Al-Mustansiriyyah University, Iraq, (2006).

As-Salaahayn, Sharaf Fawwaaz. "The Judicial Regulation for the Implementation of Foreign Arbitral Awards According to the Jordaninan Law" (Arabic). A Master's thesis submitted to the Faculty of Law, Amman Private University, Jordan (2012).

Bin 'Abdillaah, 'Aadil, "Scientific Considerations for Defence with Public Order" (Arabic). A study published in Journal of the Legal Thinker 3, Faculty of Law and Political Studies, University Muhammad Khider of Biskra, Algeria, (2017).

Khizaar, Muhammad Saleh. "The General Legal Concept of the Idea of Public Order" (Arabic). A study published in Journal of Legal Studies 6, Daar Al-Qubbah for Publication, Algeria, (2010).

At-Taam, Muhammad Ahmad Muhammad. "The Role of A Judge in Interpretation". A Master's thesis, Faculty of Law, University of Aden, Yemen, (2004).

Rabee', Muneeb Muhammad. "Safeguards of Freedom in face of Administrative Investigation" (Arabic). PhD dissertation, Ain Shams University, Faculty of Law, Cairo, Daar An-Nahdah Al-'Arabiyyah Publications, 1st ed., (2007).

Ar-Ruhuum, Noor. "Contradictions Between Judicial

Rulings and Its Impact on the Implementation of the Jordanian Private International Law" (Arabic). A study published in Journal of Law 4, Kuwait University, year 29, December, (2005).

Al-Faqi, Haytham. "Setting Aside the Application of A Foreign Law" (Arabic). A study published online on: 18/10/2010, via the following website: www.shaimaaatalla.com, accesed on: 9:29 am on Monday, 17/12/2012.

Ash-Shadeeqaat, faisal 'Alyaan. "Implementation of Foreign Judgements in Jordan" (Arabic), Master's thesis, Faculty of Jurisprudential and Legal Studies, Aal-Bayt University, Jordan, (2000).

**Legal Authorities:**

- The Egyptian Civil Code, No. (131) of 1948 (as amended).
- The Syrian Civil Code issued on 18/5/1949 (as amended).
- The Iraqi Civil Code No. (40) of 1951 (as amended).
- The Libyan Civil Code issued on 28/11/1953 (as amended).
- Law No. (5) of 1961 on regulation of legal relationships regarding a foreign component in Kuwait.
- The Algerian Civil Code issued with Order No.(75-58) dated 20th of Ramadan, year 1395 AH corresponding with 26th of September, 1975 (as amended).
- The Jordanian Civil Code No. (43) of 1976.
- The Jordanian Law of Civil Litigations No. (24) of 1988 (as amended).
- The Emirati Law of Civil Transactions No. (5) of 1985.
- The Tunisian Private International Law No. (97) of 1998.

– The Saudi Arbitration Law of 1433 AH.
– The Saudi Implementation Law of 1434 AH.
– Anti-Cyber Crimes Law of 1428 AH.

**Judgements:**

– Judgements of the Jordaninan Supreme Court were reffered to in the footnote, Publications of 'Adaalah Law Centre. And judgements of the Egyptian Supreme Court, Compilation of Supreme Court Judgements, 9th issue, 20th judicial year, the period within 2006 – 2009.

**Secondly: Non- Arabic References:**

A Yasel Celikel, Prof. Dr. Cemal Sanli, Turk Miletlearasi ozel Hukuku Mevzuabi, 8 Pasi, Beta, Yayim, Itsanbul, 3rd. (2017).

Batlffol pigeomiere, Droit international prive 2nd. Edition, (1999).

Bernard Audit, Droit international prive, 2nd. Edition, Economica, Paris, (2018).

Daniel Gutmann, Droit international prive, Paris, Dalloz, 3rd. Edition, (2006).

Dominique Holleaux, Jacques Foyer, Geraud de Geouffre de la pradelle, Droit international prive, masson, 6th edition, (2009).

Francois Melin, Droit international prive, Alger, casbah edition, (2015).

Nomer Erigin, Teb'a I le Yabncinin Hukuk Musavati, London, Sweet and Maxwell, 4th, 1998.

Patrick Courbe, droit international prive, armand colin 2nd. Edition, Dalloz, (2016).

Paul Lagarde, Ordre public, Rép droit international privé, Dalloz, 4th Edition, (2004).

## The contents of the issue


| No. | The Research | The page |
|---|---|---|
| 1) | **The Commitment of a Layman to a Particular School of Jurisprudence**<br>Dr. Muhammad Mut'ib Sa'eed Kardm | 9 |
| 2) | **Intellectual Property Rights and Its Impact on Issues Modernity and of Jurisprudential Reasoning A Jurisprudential and Maqaasid Study**<br>Dr. Sara Metle' AlQahtani | 77 |
| 3) | **The Maxim: Knowledge Concealment for a Preponderant Lawful Interest -An Applied Foundational Jurisprudential Study**<br>Dr. Rabie Laouar | 192 |
| 4) | **Al-Istihsaan as an Evidence ‹An Applied and Comparative Study Between the Hanafi and Shafi'ee Schools of Thought**<br>Dr. Musallam bin Bakheet Muhammad Al-Fizzi | 335 |
| 5) | **The Denotation of Context According to the Hanafi Scholars of Usuul and Its Effect on Deriving the Rulings of Shari'ah (Islamic Law)**<br>Prof. Yusuf Ahmad Muhammad Al-Badawi | 427 |
| 6) | **Defence with Public Order in Conflict of Laws - An Analytical Study of the Jordanian Law.**<br>Professor Mansour Abdessalam Jweed Saraireh | 517 |

## Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must have not been published before.
- It should be genuine, innovative and informative.
- It should not been excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- It should include the following:
  - Title page in Arabic.
  - Title page in English.
  - An abstract in Arabic.
  - An abstract in English.
  - Introduction.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Transliteration of Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- If the research is published in paper form (hardcopy), the researcher will be given one free copy of the journal's issue in which his work was published and (10) copies excerpted from his research paper.
- In case the research is approved for publication, the journal assumes all of its copyrights and reserves the right to republish it in a hard or soft copy, and it also have the right to include it in a local and global databases with or without compensation, and without having to obtain the researcher's permission.
- The researcher shall not republish his research which has been accepted for publication in the journal in any other publishing channel without a prior written permission from the editor-in-chief.
- The style of documentation adopted in the journal is Chicago style.

---

(*) These general rules are explained in detail in the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

## The Editorial Board

**Prof. Dr. Amin bun A'ish Al-Muzaini**
(editor)
A professor of Quranic science and its interpretation at Islamic University

**Prof. Dr. Abdullah bun Julaidaan Az-Zufairi**
A professor of Aqidah at Islamic University

**Prof. Dr. Hafiz bun Muhammad Al-Hakami**
A professor of Hadith Sciences at Islamic University

**Prof. Dr. Muhammad Sa'd bun Ahmad Al-Youbi**
A professor of Fundamentals of Fiqh at Islamic University

**Prof. Dr. Ahmad bun Muhammad Ar-Rufaa'i**
A professor of Fiqh at Islamic University

**Prof. Dr. Abdu Raheem bun Abdillah As-Shinqiti**
A professor of Quranic recitations at Islamic University

**Prof. Dr. Ali bun Sulaiman Al-Ubaid**
A former professor of Quranic science and its interpretation at Imam Muhammad bun Saud's University

**Prof. Dr. Mubarak Muhammad Ahmad Rahmat**
A professor of Quranic studies at Ummu Darrman Islamic University

**Prof. Dr. Muhammad bun Khalid Abdil Azeez Mansour**
A professor of Fiqh and its fundaments at Jordanian and Kuwait University

***

Editorial Secretary: **Khalid bun Sa'd Al-Ghamidi**

Publishing department: **Omar bun Hasan al-abdali**

## The consulting board

**Prof.dr. Sa'd bun Turki Al-Khathlan**
A former member of the high scholars

**His highness Prince Dr. Sa'oud bun Salman bun Muhammad A'la Sa'oud**
Associate professor of Aqidah at King Sa'oud University

**His excellency Prof. dr. Yusuff bun Muhammad bun Sa'eed**
Vice minister of Islamic affairs

**Prof.dr. A'yaad bun Naami As-Salami**
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal

**Prof.dr. Abdul Hadi bun Abdillah Hamitu**
A professor of higher education in Morocco

**Prof.dr. Musa'id bun Suleiman At-Tayyarr**
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

**Prof. dr. Ghanim Qadouri Al-hamad**
Professor at the college of education at Tikrit University

**Prof. dr. Mubarak bun Yusuf Al-Hajiri**
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

**Prof. dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij**
A professor of higher education at Al-Hassan the second's University

**Prof. dr. Falih Muhammad As-Shageer**
A professor of Hadith at Imam bun Saud's University

**Prof. dr. Hamad bun Abdil Muhsin At-Tuwaijiri**
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

**Prof. dr. Abdul Azeez bun Abdurrahman Ar-Rabee'a**
Professor of compared Fiqh at the higher school for Judiciary

## Paper version

Filed at the King Fahd National Library No. 8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International serial number of periodicals (ISSN) 7898-1658

## Online version

Filed at the King Fahd National Library No. 8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH

International Serial Number of Periodicals (ISSN) 7901-1658

## the journal's website

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

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address Es.journalils@iu.edu.sa



(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)

بسم الله الرحمن الرحيم

# Islamic University Journal

## of Islamic Legal Sciences

Vol: 190 part 3 Issue: 53 September 2019