الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ١٨٤ السنة : الحادية والخمسون ١٤٣٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

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

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٨٩٨

النسخة الإلكترونية:

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

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٩٠١

الموقع الإلكتروني للمجلة

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

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

Es.journalils@iu.edu.sa

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

هيئة التحرير

د. أمين بن عائش المزيني
(رئيس التحرير)
أستاذ التفسير المشارك بالجامعة الإسلامية

د. عبدالعزيز بن جليدان الظفيري
أستاذ العقيدة المشارك بالجامعة الإسلامية

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

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

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

أ.د. عبدالرحيم بن عبدالله 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 عبدالعزيز منصور
أستاذ الفقه وأصوله بالجامعة الأردنية وجامعة الكويت

***

سكرتير التحرير: **خالد بن سعد الغامدي**

الهيئة الاستشارية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قواعد النشر في المجلة(*)

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

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

كلمة رئيس التحرير

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم ما تعاقب الليل والنهار، وما دار الفلَك على مر الزمان، أما بعد:

فقد صَدَر العدد الأول من (مجلّة الجامعة الإسلامية) عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، قبل أكثر من (٥٠) عاماً، وصُدِّر العدد بكلمة من نائب رئيس الجامعة آنذاك: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله تعالى. وكانت المجلّة في سنواتها الأولى تضم -إلى جانب البحوث العلمية- مقالاتٍ أدبية، وقصائد، ومقتطفات من الصحف، وفتاوى، وغير ذلك.

ثم تجدد ثوبها عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م حينما اقتصرَت على البحوث العلمية كما جاء في كلمة رئيس تحريرها آنذاك: فضيلة الدكتور/ صالح بن عبدالله العبود، وذلك في ديباجة العدد ٦٣ / ٦٤.

ثم وافق مجلسُ الجامعة بتاريخ ٢٠/ ٩/ ١٤٣٨هـ الموافق ١٤/ ٦/ ٢٠١٧م على تطوير مجلّة الجامعة الإسلامية لتصبح ثلاث مجلّات:

- مجلّة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية.
- مجلّة الجامعة الإسلامية للغة العربية والعلوم الاجتماعية.
- مجلّة الجامعة الإسلامية للعلوم التطبيقية.

وبعد اعتماد قرار تفريع مجلّة الجامعة الإسلامية وافق مجلس الجامعة في جلسته المعقودة بتاريخ ١/ ٤/ ١٤٣٩هـ - ١٩/ ١٢/ ٢٠١٧م على أن تأخذ (مجلّة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية) تسلسلَ (مجلّة الجامعة الإسلامية) في ترقيم أعدادها التي توقفت عند العدد (١٨٣).

واليوم -بفضل الله تعالى وتوفيقه- يصدر العدد (١٨٤) وهو أول عدد يحمل اسم (مجلّة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية).

وتهدف (مجلّة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية) إلى مواصلة نهج المجلة السابقة في التميُّز في نشر الأبحاث العلمية الرصينة المؤصَّلة، وتحرص على انتقاء ما تنشره لقُرّائها، مما يضيف إلى المعرفة، ويُسهم في بنائها، ويواكب قضايا العصر ومستجداته.

ونظراً لما تتبوؤه المجلّة من مكانة عليَّة بين المجلات العلمية الشرعية المحكمة، بَنَتْها خلال عقود من الزمن؛ فإنها تحرص على تتويج هذه المكانة بأن يتم توثيق ذلك بتصنيفها في قواعد بيانات

المجلات العالمية ضمن المجلات المرموقة، وأن تكون من أوائل المجلَّات الشرعية التي يتم تصنيفها ضمن المجلات المرموقة، ويتأتَّى ذلك -بعد معونة الله- بمراعاة المنهجية البحثية العالمية، ومعاييرِ النشر في قواعد بيانات المجلات العالمية.

وحيث إن المجلّة تنشرُ المنهجَ الحقَّ، والوسطيةَ المعتدلة، وتُبرز الصورةَ الصحيحة للشريعة؛ فإنها تحرص على انتشار أبحاثها وزيادة المطالعين لها والمستفيدين منها؛ من خلال النشر على موقعها، وعلى المواقع البحثية العلمية العالمية، كما تنشرُ مستخلصاتِ أبحاثها باللغة الإنجليزية؛ لكونها اللغة الأوسع انتشاراً في العالم.

ثُمَّ إن المجلّة لا تقوم إلا بعنصرين رئيسين: الباحث، والخبير المقوِّم المحكَّم؛ ولذا فإنها ترغب إلى الباحثين الجادين، وإلى خبراء التقويم بأن يكونوا لها سنداً وعوناً؛ فبهم ترتقي، وعليهم تعتمد -بعد الله عز وجل-؛ وتدعوهم إلى الاطلاع على قواعد النشر فيها؛ لنصل -جميعاً- بالمجلّة إلى الهدف المنشود بإذن الله.

وإن مما يذكر فيشكر ما بذله معالي مدير الجامعة د. حاتم بن حسن المرزوقي في سبيل دعم المجلة، وتوفير احتياجاتها، وتيسير متطلباتها؛ لتتمكن من أداء رسالتها على الوجه الذي يليق بها.

والشكر موصول لسعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي أ.د. عبدالرزّاق ابن فرّاج الصاعدي الذي ما فتئ يساند المجلة، ويَرقُب مسيرتها في تطورها بعد تفريعها، ويذلل ما يعترضها من عقبات، ويتطلع إلى أن تكون إحدى الواجهات المشرِّفة للجامعة.

وختاماً، أتوجه بشكري الجزيل إلى كل من أسهم في بناء المجلّة على مرِّ العقود، من رؤساء تحريرها، وهيئات التحرير، ومديري التحرير، والعاملين في المجلّة جميعاً؛ وأخص منهم: أ.د. محمد يعقوب تركستاني الذي تولى رئاسة تحرير مجلّة الجامعة الإسلامية مدة عقدين من الزمان، تألقت خلالهما المجلّة، حيث أدارها بحكمة ورصانة، وبذل من وقته وجهده ما لا يعلمه إلّا خاصَّةُ من عمل معه، لكن الله يعلمه؛ نسأل الله أن يجزيه على ذلك الجزاءَ الأوفى، وأن يمتِّعه بالصحة والعافية، ويمد في عمره على طاعته.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

محتويات العدد

م	البحث	رقم الصفحة
١)	آيات لطف اللّه في القرآن الكريم - مناسباتها، ومعانيها، والهدايات المستنبطة منها د. حسن محمد علي آل أيوب عسيري	١١
٢)	صياغة القواعد الترجيحية في التفسير - دراسة تطبيقية د. خالد بن عثمان السبت	٤٩
٣)	جهود السيوطي في دفع ما يشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه "الإتقان" د. يحي بن صالح الطويان	١١١
٤)	دلالة (أو) العاطفة في تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها ضمن السياق القرآني د. علي عبدالكريم شهوان	٢٠١
٥)	مرويات التحذير من زلة العالم د. صالح بن غالب عواجي	٢٣٣
٦)	إشكالات فقهية متعلقة بالصكوك الإسلامية - دراسة فقهية تطبيقية د. بندر بن عبدالعزيز اليحي	٢٨٣
٧)	تغرير الممارس الصحي بالمريض - دراسة فقهية مقارنة د. أحمد بن محمد بن سعد آل سعد الغامدي	٣٦٧
٨)	علاقة القاضي بالمجتمع خارج مجلس القضاء د. أحمد بن صالح الصواب الرفاعي	٤٢٥

آيات لطف الله في القرآن الكريم

مناسباتها، ومعانيها، والهدايات المستنبطة منها

The verses of Allah's kindness in the Noble Qur'an, their appropriateness, meanings and the guidances derived from them

إعداد:

د. حسن محمد علي آل أيوب عسيري

الأستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد

المستخلص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فقد جاء هذا البحث في موضوع مهم، له ارتباط وثيق بعقيدة المسلم، وهو يتوقف على مدى تدبره لكتاب ربه وتفهم معانيه، وتأتي أهميته أيضا من أن معرفة أسماء الله تعالى وتدبر معانيه من أسباب ازدياد المرء في إيمانه، وإخلاص العبادة لخالقه.

وقد بدأ البحث بمقدمة ذكر فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، ومنهج البحث، وخطة البحث.

ثم استفتح بالتمهيد، حيث اشتمل على مطلبين، أولاهما في تعريف اللطف في لغة العرب، وأنه يطلق على معان متعددة، منها: الرفق، وصغر الشيء، والتوفيق والعصمة. وأما المطلب الثاني، فقد كان في معنى اسم: (اللطيف)، المضاف إلى الله عز وجلَّ، وأنه يفيد معرفة الله تعالى بجميع التفاصيل الواقعة في الكون مهما كان صغيرًا ودقيقًا.

ثم اشتمل البحث على الدراسة الموضوعية، وهي مقصود البحث الأساسي حيث تضمن سبعة مباحث، والمواطن ذكر فيها اللطف في القرآن، وبيان مناسباتها وعلاقاتها بالآيات التي وردت فيها، وذكر أهم الفوائد الجليلة والهدايات الربانية المستنبطة منها.

وقد خلصت في نهاية هذا البحث إلى خاتمة تضمنت خلاصة نتائجها، ومن أبرزها: شرف اسم: (اللطيف)، وأنه يدل على أخص أوصاف الرب سبحانه وتعالى، مثنيا بتوصية بمزيد عناية ودراسة لباقي أسما الله تعالى، وبيان آثارها التربوية والاجتماعية على المسلم ومجتمعه.

Abstract

Praise be to Allah and peace and blessing be upon the Messenger of Allah, his family, companions and his followers. after then, this research discussed an important subject that is closely related to the Muslim faith as it depends on the extent of his understanding of the Holy Quran and its meanings. It is also important to know that the names of Allah and understanding its meanings is one of the reasons for increasing one's faith and the devoting worship to his Creator**.**

The research began with an introduction which contains the importance of the subject, the reason for choosing it, the research methodology and the research plan**.**

Then it was opened with a which contains two subchapters, the first : included a definition of kindness in the Arabic language, and it has multiple meanings, including: kindness, smallness, success, and infallibility. As for the second subchapter, it was about the meaning of the name : (The kind), which is added to Allah, which means knowing Allah the Almighty in all the details that occur in the universe, even if it is small and precise**.**

Then the research included the objective study, which is the purpose of the main thesis, as it included seven chapters, and the places in which the kindness has been mentioned in the Holy Qur'an, showing its suitability and relation with the verses in which they were mentioned, mentioning the most important benefits and the divine guidance that are derived from them**.**

At the end of this research, I concluded it with a summary of the most important results, the most important of which are : The nobleness of the name (The kind) and it indicates the most specific attributes of Allah the Almighty, followed by the recommendations to further study the rest of the names of Allah, and explain their educational and social effects on the Muslim and his community.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله(١).

أما بعد:

فإن العلوم تتفاوت فيما بينها، وتتفاضل على بعضها، وكلما كان العلم مقربا للخير، داعيا إلى توحيد الله تعالى، دالا على طريق نبيه صلى الله عليه وسلم، كان أشرف وأجل وأسمى من غيره من العلوم.

وإن من أسمى تلك الغايات، وأجل تلك الدرجات معرفة الله بأسمائه وصفاته، والتقرب إليه بتوحيده وربوبيته.

ولا شك أن معرفة أسماء الله تعالى تزيد العارفين معرفة بربهم، فتعينهم على تحقيق العبادة له، ونفي الشرك والند عنه.

ومن أجل ذلك وقع الاختيار على «آيات لطف الله في القرآن الكريم، مناسباتها–ومعانيها– والهدايات المستنبطة منها».

أهمية الموضوع:

مما يدل على أهمية الموضوع ما يلي:

١) أنّ العلم بالله، وأسمائه، وصفاته من أشرف العلوم، وأجلها على الإطلاق، فالاشتغال بفهم هذا العلم اشتغال بأعلى المطالب، وحصوله للعبد من أشرف المواهب(٢).

٢) أن معرفة الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى مما يزيد الإيمان، قال الشيخ السعدي رحمه الله(٣):

---

(١) هذه خطبة الحاجة، وقد أخرجها ابن ماجه في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، (١/ ٦٠٩)، رقم (١٨٩٢)، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، (٢/ ٢٣٨)، رقم (٢١١٨)، والترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، (٣/ ٤٠٥)، رقم (١١٠٥)، والنسائي في كتاب النكاح، ما يستحب من الكلام عند النكاح، (٦/ ٨٩)، رقم (٣٢٧٧). وصححها الشيخ الألباني في رسالة مفردة باسم خطبة الحاجة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمها أصحابه.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ١: ٢٧،٢٨.

(٣) هو: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعْدي التميمي، ولد سنة (١٣٠٧هـ)، وهو مفسر، من علماء =

"إنّ الإيمان بأسماء الله الحسنى، ومعرفتها يتضمّن أنواع التوحيد الثلاثة، توحيد الربوبيّة، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء، والصفات، وهذه الأنواع هي رَوح الإيمان وروحه، وأصله وغايته فكلّما ازداد العبد معرفة بأسماء الله، وصفاته ازداد إيمانه، وقوي يقينه"(١).

أسباب اختياره:

يرجع سبب اختيار الموضوع لأمور، من أهمها ما يلي:

١) أن الإيمان بأسماء الله الحسنى من أصول الإيمان بالله تعالى، وهي من الأمور التي يجب على المسلم معرفتها، وتعبد الله تعالى بها.

٢) عدم وقوفي على من جمع الآيات التي تتعلق باللطف، ودراستها دراسة موضوعية.

الدراسات السابقة:

لم أقف من خلال البحث وسؤال المشايخ المختصين في التفسير على بحث مفرد في هذا الموضوع على وجه الخصوص، إلا أن أحد أعضاء لجنة التحكيم في المجلة الموقرة أوقفني على بحث بعنوان: (اللطف في بيان القرآن الكريم- دراسة موضوعية)، للدكتور مجتبى محمود عقلة، وهو بحث منشور في مجلة المدونة- مجمع الفقه الإسلامي- عام ٢٠١٧م(٢).

وبعد الاطلاع عليه تبين عندي الفرق بين بحثي وبين هذا البحث: فقد كان البحث المذكور يبحث عن معنى اللطف بمعناه المعنوي العام، دون التقيد باسم: (اللطيف) المضاف إلى الله تعالى، بينما بحثي لفظي خاص بالآيات التي ورد فيها كلمة اللطف المتعلقة بالله تعالى، وبيان مناسباتها في الآيات التي وردت فيها، وما اشتملت عليه من حكم جليلة وفوائد بديعة.

= الحنابلة، من أهل نجد، من مؤلفاته: تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، والقواعد الحسان في تفسير القرآن، والقواعد والأصول الجامعة في أصول الفقه، وتوفي سنة (١٣٧٦هـ). ينظر: الأعلام، للزركلي، ٣: ٣٤٠.

(١) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، للسعدي، ص: ٤١.

(٢) وهو موجود على هذا الرابط: https://platform.almanhal.com/Files/ ١٠٥٨٤٧/٢

منهج البحث:

ينقسم منهج البحث إلى قسمين، وهما:

الأول: منهج كتابة البحث، وهو كما يلي:

١) كتابة الآيات القرآنيَّة بالرسم العثماني مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

٢) تخريج الأحاديث، والآثار، والمرويات، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليها، مع ذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث، وإذا لم يكن الحديث فيهما خرجته من مصادره، مع ذكر أبرز أحكام العلماء عليه من حيث الصحة والضعف.

٣) توثيق الأقوال المنقولة عن العلماء، وعزوها لمصادرها.

٤) التعريف بالأعلام الواردين في البحث، والأماكن والفرق المذكورة.

الثاني: منهج البحث الموضوعي، وهو يقوم البحث على الدراسة الموضوعية لآيات لطف الله تعالى في القرآن الكريم، حيث يذكر تحت كل آية ثلاثة مطالب، كما يلي:

المطلب الأول: المناسبة، وهو في بيان مناسبة ذكر اللطف بالآية كاملة.

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي، وذلك من خلال بيان أقوال المفسرين في معنى الآية وشرحها.

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة، وأبرز الفوائد المستخرجة من الآية التي ورد فيها ذكر اللطف.

خطة البحث:

تشتمل الخطة على مقدمة وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطة البحث.

وتمهيد وهو مشتمل على تعريف اللطف في لغة العرب، ومعنى اسم: (اللطيف)، المضاف إلى الله عز وجلَّ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف اللطف في لغة العرب.

المطلب الثاني: معنى اسم: (اللطيف)، المضاف إلى الله عز وجلَّ.

الدراسة الموضوعية، وفيها سبعة مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣].

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦].

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[الأحزاب: ٣٤].

المبحث السادس: قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾[الشورى: ١٩].

المبحث السابع: قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

المطلب الأول: تعريف اللطف في لغة العرب

اللطف في اللغة اسم الفاعل من (لطف)[١].

وله في اللغة عدة معانٍ، وهي ما يلي[٢]:

الأول: الرفق، يقال: لطف الله لك، أي: أوصل إليك ما تحب برفق.

الثاني: صغر الشيء، وجارية لطيفة الخصر: إذا كانت ضامرة البطن، واللطيف من الكلام: ما غمض معناه وخفي.

الثالث: التوفيق والعصمة، يقال: لطف به الله، أي: وفقه وعصمه.

الرابع: ألطفه بكذا، أي بره به، وأم لطيفة بولدها تلطف إلطافا.

المطلب الثاني: معنى اسم: (اللطيف)، المضاف إلى الله عز وجلَّ:

((اللطيف)) من أسمائه الحسنى، وهو الذي يلطف بعبده في أموره الداخلية المتعلقة بنفسه، ويلطف بعبده في الأمور الخارجية عنه، فيسوقه ويسوق إليه ما به صلاحه من حيث لا يشعر، وهذا من آثار: علمه، وكرمه، ورحمته.

فلهذا كان معنى اللطيف نوعين:

الأول: أنه الخبير الذي أحاط علمه بالأسرار والبواطن والخبايا والخفايا، ومكنونات الصدور، ومغيبات الأمور، وما لطف ودقَّ من كل شيء[٣].

الثاني: لطفه بعباده في معايشهم، وأرزاقهم، وهدايتهم، والألطاف التي تسهل عليهم طاعته وتقربهم منه[٤].

والله لطيف بعباده رفيق بهم قريبٌ منهم، يعامل المؤمنين بعطف ورأفة وإحسان، ويدعو المخالفين إلى التوبة والغفران مهما بلغ بهم العصيان، فهو لطيف بعباده يعلم دقائق أحوالهم، **ولا**

(١) اشتقاق أسماء الله، للزجاجي، ص: ١٣٨.

(٢) ينظر مادة (لطف): الصحاح، الجوهري، ٤: ١٤٢٦؛ مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥: ٢٥٠.

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى، للزجاج، ص: ٤٤.

(٤) اشتقاق أسماء الله، للزجاجي، ص: ١٣٨.

يخفى عليه شيء مما في صدورهم[١].

فاللطيف من أسماء الله تعالى معناه: الإحسان إلى عباده في خفاء وستر من حيث لا يعلمون، والعلم بالخفيات ودقائق الأمور.

(١) ينظر: أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، لمحمود عبد الرازق الرضواني، ص: ٥٥٧؛ الثمر المجتنى مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، لسعيد بن علي القحطاني، ص: ٤٤.

آيات اللطف في القرآن الكريم،

وفيها سبعة مباحث

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]،

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة:

لما نفى الله سبحانه وتعالى إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾، خطابا للسامع بما يفهم، إذ العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار، فحاسة البصر إنما تدرك اللون من كل متلون، والكون من كل متكون، وإدراكها إنما هو للمركبات دون المفردات، ولذلك لما قال ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ عطف عليه قوله ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ مخصصا لذاته سبحانه بصفة الكمال؛ لأنه ليس كل من أدرك شيئا كان خبيرا بذلك الشيء لأن المدرك للشيء قد يدركه ليخبره[١].

فـ ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ يناسب ما لا يدرك بالبصر، و﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ يناسب ما يدركه[٢].

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

هذه الآية إحدى الآيات التي يستدل بها أهل السنة والجماعة على جواز رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى في الآخرة، فقوله ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾: يدل على أن الأبصار تراه، ولكنها لا تدركه؛ لأنه جل وعلا أعظم من أن تدركه الأبصار[٣].

قال ابن تيمية رحمه الله[٤]: "معناه على قول الجمهور لا تحيط به ليس معناه لا تراه فإن نفي

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١: ٨٠.

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، ١: ٣٢.

(٣) ينظر: جامع البيان، للطبري، ٩: ٤٦٢؛ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي، ٤: ١٧٦.

(٤) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، ولد في حران سنة (٦٦١هـ)، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وكان آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، وطلب إلى مصر من أجل =

الرؤية يشاركه فيه المعدوم فليس هو صفة مدح بخلاف كونه لا يحاط به ولا يدرك فإن هذا يقتضي أنه من عظمته لا تدركه الأبصار وذلك يقتضي كمالا عظيما تعجز معه الأبصار عن الإحاطة فالآية دالة على إثبات رؤيته ونفي الإحاطة به نقيض ما تظنه الجهمية[١] من أنها دالة على نفي رؤيته"[٢].

أما الرؤية في الدنيا فهي غير ممكنة، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وعن مسروق[٣]، قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: يا أمتاه هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه؟ فقالت: ((لقد قف[٤] شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث، من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [الشورى: ٥١]. ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗا﴾ [لقمان:٣٤]. ومن حدثك أنه كتم فقد كذب))، ثم قرأت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة:٦٧] الآية، ((ولكنه رأى جبريل

= فتوى أفتى بها، فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق واعتقل بها وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ)، فخرجت دمشق كلها في جنازته. ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر، ١: ١٤٤؛ البداية والنهاية، لابن كثير، ١٤: ١٣٥.

(١) الجهمية: هم أتباع الجهم بن صفوان الترمذي، وهم ينكرون صفات الرب عز وجل، ويقولون بخلق القرآن، ويزعمون أن الله ليس على العرش بل في كل مكان. ينظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، لغالب عواجي، ٣: ١١٣١.

(٢) الصفدية، لابن تيمية، ١: ٩١.

(٣) هو: مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني الوداعي، أبو عائشة الفقيه، تابعي ثقة، مات سنة (٦٢هـ). ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٥٧: ٣٩٦؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، ٢٧: ٤٥١.

(٤) قف: أي قام من الفزع. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ٤: ٩١، مادة (قف).

عليه السلام في صورته مرتين))[1].

قال ابن القيم رحمه الله[2]: "إنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفي عليه، فهو العظيم في لطفه اللطيف في عظمته، العالي في قربه القريب في علوه، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير"[3].

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة

١) إثبات رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى في الآخرة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[4].

٢) نفي الإدراك لا ينفي الرؤية، بل يثبتها بالمفهوم. فإنه إذا نفى الإدراك، الذي هو أخص أوصاف الرؤية، دل على أن الرؤية ثابتة[5].

٣) إثبات اسمي: اللطيف والخبير لله عز وجلَّ.

إثبات اسم: اللطيف والعليم والحكيم لله عز وجلَّ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ((وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب))، ٦: ١٣٩، رقم ٤٨٥٥؛ ومسلم في كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: {ولقد رآه نزلة أخرى}، وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء، ١: ١٥٨، رقم ١٧٧.

(٢) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب، الفقيه الإمام المفتي المتفنن النحوي شمس الدين أبو عبد الله الدمشقي إمام الجوزية، ولد سنة (٦٩١هـ)، ومن كتبه: إعلام الموقين، وزاد المعاد، وغيرها، حبس مدة وأوذي لإنكاره شد الرحل إلى قبر الخليل، وتوفي سنة (٧٥١هـ). ينظر: المعجم المختص بالمحدثين، للذهبي، ص: ٢٦٩؛ أعيان العصر وأعوان النصر وأعوان النصر، للصفدي، ٤: ٣٦٦.

(٣) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، ص: ٢٩٥. وينظر: العقيدة في الله، للأشقر، ص: ٢٠١.

(٤) ينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن، للعليمي، ٢: ٤٤٥.

(٥) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ص: ٢٦٨.

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [**يوسف: ١٠٠**]،

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة:

اللطيف هنا جاء بمعنى العالم بخفايا الأمور، والمدبر لها والمسهل لصعابها، وذلك لأنه سبحانه وتعالى إذا أراد شيئا سهل أسبابه، فجاء اللطيف هنا لأن ما يلطف يسهل نفوذه(١).

ومناسبة ذكره في هذا الموضع ظاهرة، وذلك أنه سبحانه وتعالى قدَّر على يوسف عليه السلام ما جرى له من حيث إلقائه في الجب، ودخوله على عزيز مصر، وما جرى له بعد ذلك مع النسوة وكيدهن، ثم لقاء إخوته به، ورؤية أبويه بعد ذلك، فكل ما جرى من هذه الأمور جاءت من لدن خبير بمآلات الوقائع، ولطيف باستخراج الأمور وتقديرها(٢).

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

تحكي هذه الآية الكريمة شكر نبي الله يوسف عليه السلام لربه سبحانه وتعالى، إذ نجاه من العبودية، وفوّض الملك إليه خزائن الأرض، بعد أن تفضل عليه بالخروج من السجن(٣).

"وقد عاش يوسف مؤمنا بالله تعالى، مطيعا له سبحانه، ملتجئا لجنابه في كل حالاته، حيث نراه يستعيذ بالله من فعل السوء، ويدعو الله ليصرف عنه كيد النسوة، وفي نهاية قصته يقر بنعمته عليه، وعلى أهله، وعلى الناس أجمعين، ويقول: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾.

وهكذا يعدد كافة النعم التي عاشها، وتمتع بها إخوته، وأهله، ويشكر الله على عطائه، وفضله"(٤).

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، ٧: ٥٨.

(٢) بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، ٤: ٤٣٠.

(٣) ينظر: التفسير الوسيط، للواحدي، ٢: ٦٣٦؛ تفسير القرآن، للسمعاني، ٣: ٦٨.

(٤) دعوة الرسل عليهم السلام، لأحمد غلوش، ص: ٢٢٤.

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة

١) السجود لغير الله على جهة التعظيم محرم في شرعنا، وقد كان موجودا في بعض الشرائع السابقة[١].

٢) بيان عظيم كيد الشيطان، فيما أفسد بين الإخوة[٢].

٣) في هذه الآية موقف جميل لنبي الله يوسف عليه السلام، فمن لطفه وحسن خطابه عليه السلام، حيث ذكر حاله في السجن، ولم يذكر حاله في الجب، لتمام عفوه عن إخوته، وأنه لا يذكر ذلك الذنب، وأن إتيانكم من البادية من إحسان الله إلي[٣].

(١) ينظر: محاسن التأويل، للقاسمي، ٦: ٢٢٠.

(٢) ينظر: تفسير المراغي، ١٣: ٤٤.

(٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص: ٤٠٥.

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [**الحج: ٦٣**]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة

وجه مناسبة كلمة (اللطيف) أنّ من لطف الله سبحانه وتعالى استخراج النبات من الأرض بالماء، وابتداع ما يشاء(١).

فقال الزركشي رحمه الله(٢): "إنما فصل بـ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لأن ذلك في موضع الرحمة لخلقه بإنزال الغيث وإخراج النبات من الأرض، ولأنه خبير بنفعهم(٣).

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

قال ابن عطية رحمه الله(٤): "وقد شاهدت هذا في السوس الأقصى(٥) نزل المطر بعد قحط وأصبحت تلك الأرض التي تسقيها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف دقيق"(٦).

---

(١) النكت في القرآن الكريم، للمجاشعي، ص: ٣٤٦.

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الموصلي بدر الدين الشافعي، ولد في سنة (٧٤٥هـ)، من تصانيفه: البرهان في علوم القرآن، وتخريج أحاديث الرافعي، وهو فقيه، أصولي، محدث، مشارك في بعض العلوم، وكانت وفاته في سنة (٧٩٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين، للأدنه وي، ص: ٣٠٢؛ معجم المؤلفين، لكحالة ١٠: ٢٠٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١: ٨١، بتصرف.

(٤) هو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المحاربي، المعروف بابن عطية، أبو محمد، ولد في عام (٤٨١)، وهو فقيه حافظ محدث مشهور أديب نحوي شاعر بليغ كاتب، ومن كتبه: المحرر الوجيز، توفي في سنة (٥٤٢هـ). ينظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبي، ص: ٣٨٩؛ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ٢: ٥٧.

(٥) السوس الأقصى: منطقة جغرافية تقع الآن في جنوب المملكة المغربية. ينظر: السوس الأقصى منذ ظهور دعوة الموحدين حتى نهاية دولتهم، لعمر قطب، ص: ٢٠.

(٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ٤: ١٣١.

وقال الثعالبي رحمه الله[١]: "وقد شاهدتُ أنا ذلك بصحراء سواكن[٢] بالمشرق، وهي في حكمُ مكةَ إلاَّ أَنَّ البحر قد حال بينهما وذلك أَنَّ التعدية من جدة إلى سواكنَ مقدار يومين في البحر أو أقلَّ بالريح المعتدلة، وكان ذلك في أَوَّلِ الخريف، وأجرى الله العادة أَنَّ أَمطارَ تلك البلاد تكونُ بالخريف فقط، هذا هو الغالب، ولَمَّا شاهدتُ ذلك تذكرتُ هذه الآية الكريمة، فسبحان الله ما أعظم قدرته!"[٣].

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة:

١– أن هذه الآية دليل على كمال قدرته، أي من قدر على هذا قدر على إعادة الحياة بعد الموت[٤].

٢– اختير في التعبير عن النبات الذي هو مقتضى الشكر لما فيه من إقامة أقوات الناس والبهائم بذكر لونه الأخضر؛ لأن ذلك اللون ممتع للأبصار، فهو أيضا موجب شكر على ما خلق الله من جمال المصنوعات في المرأى[٥].

٣– أن الله هو الذي ينزل من السماء الماء فلا تلبث الأرض أن تصبح مخضرّة بعد الاربداد والجفاف[٦].

٤– إثبات اسمي: اللطيف والخبير لله عز وجلَّ.

(١) هو: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد، ولد سنة (٧٨٦هـ)، وهو مفسر، ومن كتبه: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، وتوفي سنة (٨٧٥هـ). ينظر: الضوء اللامع، للسخاوي، ٤: ١٥٢؛ الأعلام، للزركلي، ٣: ٣٣١.

(٢) سواكن: مدينة تقع في شمال شرق سودان. ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٣: ٢٧٦؛ مراصد الاطلاع، للقطيعي، ٢: ٧٥١.

(٣) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي، ٤: ١٣٥.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١٢: ٩١.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١٧: ٣١٨.

(٦) ينظر: التفسير الحديث، لدروزة، ٦: ٧١.

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴾ [**لقمان: ١٦**]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة:

وجه مناسبة اللطف في هذا الموضع: أن هذه الآية جاءت لبيان إحاطة علم الله سبحانه وتعالى لكل موجود، سواء كان ظاهرا، أم مخفيا، فلا يغيب عنه موضع ذرّة بين طيات صخرة أو في طبقات السموات، أو في أعماق الأرض، وهو سبحانه يعلم الغيب، ويقدر على كل شيء(١).

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

في هذه الآية، يكشف لقمان لابنه عن علم الله، وبسطة سلطانه، حتى يعبده عن علم به، ومعرفة بما ينبغي له من كمال وجلال، فالله سبحانه، الذي يستحق أن يعبد، وأن يفرد بالعبادة، هو المالك لهذا الوجود، العالم بكل صغيرة وكبيرة فيه. حتى الحبة من الخردل، وهى من الصغر بحيث لا تكاد تمسك بها الأصابع.. هذه الحبة، إن تكن في أي مكان في هذا الوجود.. إن تكن في صخرة، أيّ صخرة من صخور الأرض، أو تكن في السموات التي لا حدود لها، أو تكن في الأرض، على أي عمق منها، وفي أي مكان فيها، هذه الحبة الضالة الغارقة في بحر هذا الوجود، يأتي بها الله، ويخرجها من هذه الأعماق السحيقة في أحشاء الكون(٢).

(١) ينظر: من بلاغة القرآن، لأحمد عبد الله البيلي،ص: ٢٠٢؛ المعجزة الكبرى القرآن، لأبو زهرة، ص:٢٠١.

(٢) ينظر: جامع البيان، للطبري،١٨: ٥٥٧؛ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير،٦: ٣٣٨؛ التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم الخطيب،١١: ٥٧٠.

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة:

١) تصور الوصية مراقبة الله له في كل حين، وإحاطته بكل شيء؛ ليغرس في نفسه غريزة المراقبة والحضور والخوف، والتدبر، والتفكير العميق، والاهتمام والعزيمة الصادقة، والمتابعة والتواصل، وذلك في تصوير تهتزُّ له العاطفة، ويمتلأ به الوجدان والقلب رهبة ورغبة ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ﴾[١].

٢) على الأسرة أن تنمي غريزة المراقبة لله تعالى في كل تصرفاتها وأقوالها مع الله ومع الناس في السر وفي العلن[٢].

٣) إثبات اسمي: اللطيف والخبير لله عز وجلَّ.

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة:

وجه مناسبة اللطف هنا: أنه سبحانه وتعالى لما أمر أمهات المؤمنين بتبليغ العلم والقرآن والسنة النبوية للناس، أشار إلى أنه جل شأنه وعز علمه يعلم ويدبر ما يصلح في الدين، ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي، ويعلم من يصلح للنبوة، ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته[٣].

فهو سبحانه لطيف بأمهات المؤمنين، خبير بما يصلح لهن وينفعهن[٤].

---

(١) التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، لعلي صبح، ص: ١٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٢٩.

(٣) روح المعاني، للألوسي، ١١: ٢٠١.

(٤) ينظر: الموسوعة القرآنية، للأبياري، ص: ٤٨٣٦.

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الآداب الجليلة التي أمر الله تعالى بها أمهات المؤمنين(١).

قال الإمام الشافعي رحمه الله(٢): "ذكر الله الكتاب، وهو القُرآن، وذكر الحِكْمَة، فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله. وهذا يشبه ما قال، والله أعلم؛ لأن القُرآن ذُكر وأُتْبِعَتْه الحكمة، وذكرَ الله منَّه على خَلْقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يَجُزْ والله أعلم أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنةُ رسول الله؛ وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتَّم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول: فرضٌ، إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله، لِمَا وصفنا من أنَّ الله جَعَلَ الإيمان برسوله مقروناً بالإيمان به، وسنة رسول الله مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد، دليلاً على خاصِّه وعامِّه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فاتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله"(٣).

قال ابن القيم رحمه الله: "الحكمة التي جاءت بها الرسل: هي الحكمة الحق المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح للهدى ودين الحق، لإصابة الحق اعتقادا وقولا وعملا. وهذه الحكمة فرقها الله سبحانه بين أنبيائه ورسله، وجمعها لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، كما جمع له من المحاسن ما فرقه في الأنبياء قبله، وجمع في كتابه من العلوم والأعمال ما فرقه في الكتب قبله. فلو جمعت كل حكمة صحيحة في العالم من كل طائفة لكانت في الحكمة التي أوتيها صلوات الله وسلامه عليه جزءًا يسيرا جدا لا يدرك البشر نسبته"(٤).

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ٤: ٣٨٤؛ التفسير الوسيط، للواحدي، ٣: ٤٦٩.

(٢) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف، أبو عبد الله القرشي المطلبي الشافعي، ولد سنة (١٥٠هـ)، وكان كثير المناقب جم المفاخر منقطع القرين، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكلام الصحابة رضي الله عنهم وآثارهم، واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر ما لم يجتمع في غيره، وتوفي أول شعبان سنة (٢٠٤هـ). ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٠: ٥.

(٣) الرسالة، للشافعي، ١: ٧٨.

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، ٢: ٢٥٧.

وهذا الخطاب في الآية وإن كان في سياق أمر أمهات المؤمنين، إلا أنه شامل لغيرهن من نساء المؤمنين.

قال الواحدي رحمه الله[1]: "الخطاب وإن اختص نساء النبي صلى الله عليه وسلم فغيرهن داخل فيه، فإن كثيرًا من الخطاب يختص لفظه ويعم معناه"[2].

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة:

١) بيان أن الحكمة في هذه الآية هي السنة النبوية الصحيحة[3].

٢) لم يزل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون بعدهم يرجعون إلى أمهات المؤمنين في كثير من أحكام النساء ومن أحكام الرجل مع أهله[4].

٣) إثبات اسمي: اللطيف والخبير لله عز وجلَّ.

(١) هو: أحمد بن محمد بن علي بن متّويه الواحدي النيسابوري الشافعي أبو الحسن مفسر نحوي، لغوي فقيه شاعر، من مؤلفاته: الوجيز والوسيط والبسيط، توفي بنيسابور سنة (٤٦٨هـ). ينظر: طبقات المفسرين، للسيوطي، ص: ٢٣؛ طبقات المفسرين، للداوودي، ١: ٣٩٤.

(٢) التفسير البسيط، للواحدي، ١٨: ٢٤٢.

(٣) ينظر: أيسر التفاسير، للجزائري، ٤: ٢٦٨.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢٢: ١٨.

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة:

وجه مناسبة اللطف في هذه الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى جعل رزق العباد بيده تعالى، فهو يرزق من يشاء، وهو إنما يرزقهم لأنه لطيف بهم، رحيم بعباده(١).

قال ابن أبي زمنين رحمه الله(٢): "﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ أَي: فبلطفه وَرَحمته خُلِقَ الْكَافِر ورزق وعوفي وَاقْبَلْ وَأدبر"(٣).

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

أن الله سبحانه وتعالى لطيف في إيصال المنافع، وصرف البلاء من وجه يدق إدراكه، وهو بر بليغ البر بهم قد توصل بره إلى جميع الخلق، وهو سبحانه ينشر المناقب ويستر المثالب، ويعفو عمن يهفو، ويعطي العبد فوق الكفاية، ويكلفه الطاعة دون الطاقة(٤).

قال السعدي رحمه الله: "يخبر تعالى بلطفه بعباده ليعرفوه ويحبوه، ويتعرضوا للطفه وكرمه، واللطف من أوصافه تعالى معناه: الذي يدرك الضمائر والسرائر، الذي يوصل عباده –وخصوصا المؤمنين– إلى ما فيه الخير لهم من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون.

فمن لطفه بعبده المؤمن، أن هداه إلى الخير هداية لا تخطر بباله، بما يسر له من الأسباب

---

(١) ينظر: تأويلات أهل السنة، الماتريدي، ٩: ١١٧.

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، أبو عبد الله الألبيري المعروف بابن أبي زمنين، نزيل قرطبة، ولد في سنة (٣٢٤هـ)، ومن تصانيفه: المقرب في اختصار المدونة، وكتاب منتخب الأحكام، وكتاب أصول السنة، و كان من الراسخين في العلم، متفننا في الأدب والشعر، مقتفيا لآثار السلف، وتوفي سنة (٣٩٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٧: ١٨٨؛ الوافي بالوفيات، للصفدي، ٣: ٢٦٠.

(٣) تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، ٤: ١٦٦.

(٤) ينظر: الكشف والبيان، للثعلبي، ٨: ٣٠٨؛ معالم التنزيل، للبغوي، ٧: ١٨٩؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي، ٣: ٢٥١.

الداعية إلى ذلك، من فطرته على محبة الحق والانقياد له وإيزاعه تعالى لملائكته الكرام، أن يثبتوا عباده المؤمنين، ويحثوهم على الخير، ويلقوا في قلوبهم من تزيين الحق ما يكون داعيا لاتباعه.

ومن لطفه أن أمر المؤمنين، بالعبادات الاجتماعية، التي بها تقوى عزائمهم وتنبعث هممهم، ويحصل منهم التنافس على الخير والرغبة فيه، واقتداء بعضهم ببعض.

ومن لطفه، أن قيض لعبده كل سبب يعوقه ويحول بينه وبين المعاصي، حتى إنه تعالى إذا علم أن الدنيا والمال والرياسة ونحوها مما يتنافس فيه أهل الدنيا، تقطع عبده عن طاعته، أو تحمله على الغفلة عنه، أو على معصية صرفها عنه، وقدر عليه رزقه"[1].

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة:

١) أنه تعالى برّ بعباده يرسل إليهم أعظم المنافع، ويدفع عنهم أكبر البلاء، فيرزق البرّ والفاجر[2].

٢) أنه لطف بأوليائه حتى عرفوه؛ ولو لطف بأعدائه لما جحدوه وإنما كان لطفه بهم من ناحية الرزق والحفظ[3].

٣) من مظاهر لطفه أنه لا يعاجلهم بالعقوبة، مع مجاهرتهم بمعصيته، وأنه يرزقهم جميعا مع أن أكثرهم لا يشكرونه على نعمه[4].

إثبات اسمي: اللطيف والخبير لله عز وجلَّ.

(١) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص: ٧٥٦.

(٢) تفسير المراغي، ٢٥: ٣٤.

(٣) ينظر: أوضح التفاسير، لمحمد عبد اللطيف بن الخطيب، ١: ٥٩٣.

(٤) ينظر: التفسير الوسيط، لطنطاوي، ١٣: ٢٧.

المبحث السابع: قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة:

لما ذكر سبحانه قبل هذه الآية قوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[الملك: ١٣]، عقَّب ذلك بقوله ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، وذلك تنبيها على أنه تعالى يعلم ما في النفوس(١).

"فخلقه للمخلوقات وتسويتها على ما هي عليه من إنسان وحيوان ونبات وجماد: من أكبر الأدلة العقلية على علمه، فكيف يخلقها وهو لا يعلمها"(٢).

المطلب الثاني: التفسير الإجمالي:

يخبر سبحانه وتعالى في هذه الآية أنه كيف لا يعلم السر والجهر من أوجد بحكمته، وواسع علمه، وعظيم قدرته، جميع الأشياء وهو النافذ علمه إلى ما ظهر منها وما بطن.

وكأنه سبحانه يقول: ألا يعلم سركم وجهركم، من يعلم الدقائق والخفايا، جملها وتفاصيلها(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها في قصة تتبعها خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى البقيع(٤): ثم انطلقت على إثره، حتى جاء البقيع فقام، فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر فأحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل، فقال: ((ما لك؟ يا عائش، حشيا رابية))(٥)، قالت: قلت: لا شيء، قال: «لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير))(٦).

---

(١) ينظر: الانتصار للقرآن، للباقلاني، ٢: ٦٥٩.

(٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن، للسعدي، ص: ٥٣.

(٣) ينظر: تفسير القرآن، للسمعاني، ٦: ١١؛ معالم التنزيل، للبغوي، ٨: ١٧٨؛ تفسير المراغي، ٢٩: ١٤.

(٤) البقيع: مقبرة أهل المدينة، به دفن أجلة الصحابة وزوجات رسول الله وبناته وأبناؤهن، وهو مطلع الشمس من المسجد النبوي يرى رأي العين. ينظر: معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، لعاتق البلادي، ص: ٤٨.

(٥) حشيا رابية: أي ما لك قد وقع عليك الحشا، وهو الربو والنهيج الذي يعرض للمسرع في مشيه، والمحتد في كلامه من ارتفاع النفس وتواتره. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير،١:٣٩٢، مادة (حشا).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها،(٦٦٩/٢)، رقم (٩٧٤).

المطلب الثالث: الهدايات المستنبطة:

١) أن علم الله تعالى أحاط بجزئيات الأشياء الخفية، التي من شأنها أن يخبر الناس بعضهم بعضا بحدوثها، لأنها كانت خافية عليهم[١].

٢) أن الله هو الذي خلق الناس ومن الطبيعيّ أن يعلم أعمالهم وما يدور في أفكارهم وما تخفيه صدورهم[٢].

٣) إثبات اسمي: اللطيف والخبير لله عز وجلَّ.

(١) ينظر: التفسير الوسيط، لطنطاوي، ١٥: ١٨.

(٢) ينظر: التفسير الحديث، لدروزة، ٥: ٣٧٨.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فقد حصلت في نهاية هذا البحث إلى عدد من النتائج، وهي ما يلي:

١) أن (اللطيف) من أسماء الله الحسنى، والتي يجب على المسلم إثباتها لله على ما يقتضي التنزيه عن الند والشبيه.

٢) أن (اللطف) في اللغة يجتمع معناه على ما دق وخفي شأنه.

٣) أن اسم الله تعالى (اللطيف) ورد مقرونا في القرآن باسمه (الخبير) في خمس آيات، وهي:

أ- قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ب- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣].

ج- قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦].

د- قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤].

هـ- قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ٢٤].

١- أن اسم الله تعالى (اللطيف) ورد مفردا في القرآن في آيتين، وهما:

أ- قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

ب- قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩].

وأما التوصيات التي خلصت منها في هذا البحث، فهي ما يلي:

٢- أوصي إخواني طلبة العلم الشرعي بدراسة الآيات التي تتعلق بصفات الله تعالى خاصة، لما فيها من بواهر ظواهر الربوبية، وجليل أفعال الألوهية.

٣- دراسة الجوانب التربوية لآثار تأمل صفات الله تعالى على المراحل العمرية المختلفة، من نشوء الإنسان وهو طفل، إلى آخر مراحل عمره.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "الصفدية". تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩١م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر).

ابن عاشور، محمد الطاهر، "التحرير والتنوير". (ط١، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة، "تاريخ دمشق". تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م).

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب". تحقيق: محمد الأحمدي، (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان". تحقيق: محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح". (ط١، القاهرة: مطبعة المدني).

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، "السنن". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي).

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية).

أبو زهرة، محمد بن أحمد، "المعجزة الكبرى القرآن". (دار الفكر العربي).

الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، "الموسوعة القرآنية". (ط١، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ).

الأدنه وي، أحمد بن محمد، "طبقات المفسرين". تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، (ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧م).

الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء

التراث العربي، ٢٠٠١م).
الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله، "العقيدة في الله". (ط١٢، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م).
الألباني، محمد ناصر الدين، "خطبة الحاجة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمها أصحابه".(ط١، الرياض: مكتبة المعارف،١٤٢١هـ).
الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري عطية،(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٥ هـ).
الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عطية،"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد،(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ).
الباقلاني، محمد بن الطيب، "الانتصار للقرآن". تحقيق: محمد عصام القضاة، (ط١، عَمَّان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠١ م).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البدوي، أحمد عبد الله البيلي، "من بلاغة القرآن". (القاهرة: نهضه مصر، ٢٠٠٥م).
البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، "تاريخ بغداد". تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م).
البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).
البلادي، عاتق بن غيث، "معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية". (ط١، مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ).
الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، "السنن". تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ).
الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).
الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: نظير الساعدي،

(ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ).
الجزائري، جابر بن موسى، "أيسر التفاسير". (ط٥، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٣م).
الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧م).
الحموي، ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).
الخطيب، عبد الكريم يونس، "التفسير القرآني للقرآن". (القاهرة: دار الفكر العربي).
الخطيب، محمد عبد اللطيف، "أوضح التفاسير". (ط٦، مصر: المطبعة المصرية ومكتبتها، ١٩٦٤م).
الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، "طبقات المفسرين". (بيروت: دار الكتب العلمية).
دروزة، محمد عزت، "التفسير الحديث". (ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "المعجم المختص بالمحدثين". تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، (ط١، الطائف: مكتبة الصديق، ١٩٨٨م).
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي٢٠٠٣م).
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).
الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).
الرضواني، محمود عبد الرازق، "أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة". (ط١، القاهرة: مكتبة سلسبيل، ٢٠٠٥م).
الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، "تفسير أسماء الله الحسنى". تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، (بيروت: دار الثقافة العربية).
الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، "اشتقاق أسماء الله". تحقيق: عبد الحسين المبارك، (ط٢، بيروت، ١٩٨٦م).
الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١٩٥٧ م).

الزركلي، خير الدين بن محمود، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة).
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م).
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، "القواعد الحسان لتفسير القرآن". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٩م).
السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، "تفسير القرآن". تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "طبقات المفسرين". تحقيق: علي محمد عمر، (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "معترك الأقران في إعجاز القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م).
الشافعي، محمد بن إدريس، "الرسالة". تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، مصر: مكتبه الحلبي، ١٩٤٠م).
صبح، علي علي، "التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية". (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث).
الصفدي، خليل بن أيبك، "أعيان العصر وأعوان النصر وأعوان النصر". تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨م).
الصفدي، خليل بن أيبك، "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م).
صلاح الدين، محمد بن شاكر بن أحمد، "فوات الوفيات". تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧٣).
الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد، "بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس". (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م).
الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).
طنطاوي، محمد سيد، "التفسير الوسيط". (ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع).

العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، "الدرر الكامنة". تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (ط٢، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢م).

العليمي، مجير الدين بن محمد، "فتح الرحمن في تفسير القرآن". تحقيق: نور الدين طالب، (ط١، دار النوادر، ٢٠٠٩م).

عواجي، غالب بن علي، "فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها". (ط٤، جدة: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، ١٤٢٢هـ).

غلوش، أحمد أحمد، "دعوة الرسل عليهم السلام". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢م).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، "البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة". (ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي،).

القاسمي، محمد جمال الدين، "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، "الثمر المجتنى مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة". (الرياض: مطبعة سفير).

القرآن الكريم.

القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير، "البداية والنهاية". تحقيق: علي شيري، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ).

القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

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

القشيري، مسلم بن الحجاج، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

قطب، عمر بكر محمد، "السوس الأقصى منذ ظهور دعوة الموحدين حتى نهاية دولتهم (٥١٥هـ–٦٦٨هـ)". (جامعة المنيا، كلية الآداب، قسم التاريخ الإسلامي، درجة الماجستير).

القطيعي، عبد المؤمن بن عبد الحق، "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". (ط١، بيروت:

دار الجيل، ١٤١٢هـ).
قنيبي، حامد صادق، "مملكة النبات كما يعرضها القرآن ويصفها". مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة٣، (١٣٩٩هـ).
القيرواني، علي بن فَضَّال المجَاشِعِي، "النكت في القرآن الكريم". تحقيق: عبد الله عبد القادر الطويل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).
كحالة، عمر بن رضا، "معجم المؤلفين". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، "تأويلات أهل السنة". تحقيق: مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).
المراغي، أحمد بن مصطفى، "تفسير المراغي". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٦م).
المري، محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد، "تفسير القرآن العزيز". تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، (ط١، مصر: الفاروق الحديثة، ٢٠٠٢م).
المزي، يوسف بن عبد الرحمن، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م).
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، "السنن". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ).
النسفي، عبد الله بن أحمد، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل". تحقيق: يوسف علي بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨ م).
الواحدي، علي بن أحمد، "التفسير البسيط". تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ).
الواحدي، علي بن أحمد، "التفسير الوسيط". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

Bibliography

Abd al-Mu'min bin Abdul-Haq ،(Maraasid Al-Itla'ah alaa Asmaa Al-Amkinah wal Biqa'). (1st edition ،Beirut: Al-Jail house ،1412 H).

Abiari ،Ibrahim bin Ismail ،(Al-Mawsu'att Al-Qur'aniyah). (1st edition ، Muassasah Sijil Al-Arab ،1405 AH).

Abu Dawud ،Sulayman bin al-Ash'ath bin Ishaq al-Sijistani ،As-Sunan. Investigation: Muhammad Muhyid Deen Abdul Hamid ،(1st edition ،Beirut: Maktabah Al-Asriyah).

Abu Zahra ،Muhammad bin Ahmad ،(Al-Mujizatt Al-Kubraa lil Qur'an). (Darr Al-Fikr Al-Arabi).

Ad-Dabbi ،Ahmad bin Yahya bin Ahmad ،(Bughyatul Multamis fee Taarikhi Rijaalul Andalus) (Cairo: The Arab Writer's House ،1967).

Al- Quran Al-Kareem.

Al-Adna Wei ،Ahmad bin Muhammad (Tabaqaat Al-Mufasireen) Investigation: Sulaiman bin Saleh Al-Khazi ،(1st edition ،Saudi Arabia: Maktaba Al-Uloum wa Al-Hikam ،1997).

Al-Albani ،Muhammad Nasir al-Din ،(Kutbah Al-Haajah Al-Latee Kaana Rasoulul Laahi Salal Laahu Alaihi Wasallam yu'alimuhaa Ashaabuh) (1st edition ،Riyadh: Maktabah Al-Ma'rifah ،1421 H.)

Al-Alimi ،Majir al-Din bin Muhammad ،(Fath al-Rahman fee Tafseerr Al-Qur'an) Investigation: Nour al-Din Talib ،(1st edition ،Al-Nawader house ،2009.)

Al-Alusi ،Mahmoud bin Abdullah al-Husseini ،(Rouh Al-Ma'ani fee Tafseeri Al-Qur'an Al-Azeem wa Sab'il Mathaani). Investigation: Ali Abd al-Bari Atiya ،(1st edition ،Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia ،1415 H).

Al-Ashqar ،Omar bin Suleiman bin Abdullah ،(Al-Aqeedah Fil Laah). (12th edition ،Jordan: Darr An-Nafais li An-Nahsr wa Tawzi' 1999).

Al-Asqalani ،Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar ،the "hidden pearls" (Ad-Durarr Al-Kaaminah). Investigation: Muhammad Abdul Mu'id Khan ،(12th edition ،India: Council of the Ottoman Knowledge Department ، 1972).

Al-Baghawi ،Al-Husayn bin Mas'ud Ibn Muhammad ،(Ma'alim At-Tanzeel fee Tafseerr Al-qur'an). Investigation: Abdul Razzaq Al-Mahdi ،(1st edition ، Beirut: House of Revival of the Arab heritage ،1420 H).

Al-Baqlani ،Muhammad bin Tayib ،(Al-Intisaar Lil Qur'an). Investigation: Mohamed Essam al-Qudah ،(1st edition ،Amman: Darr Al-Fath ،Beirut: Darr Ibn Hazm ،2001.

Al-Bilaadi ،A'ttiq bin Ghaith (M'ujam Al-Ma'alim Al-Jugraahfia fee as-Siratt An-Nabawiyah). (1st edition ،Makkah: Makkah Darr Makah li An-Nashrr wa Tawzi' ،1402 H).

Al-Bukhari ،Muhammad bin Ismail (Al-Jaami' Al-Musnadd As-Saheeh min Umouri rasoulil Laah Salalahu Alaihi Wasallam wa sunanihi wa Aiyaamih) Investigation: Muhammad Zuhair bin Nassirr Al-Nassirr ،(1st ،Darr Tawq Al-Najat ،1422 H).

Al-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaimaz ،(Siyarr A'alaam An-Nubalaa) investigation: Shuaib Arnaout ،(3rd edition ،Beirut: Muassasah Ar-Risaala ،1985).

Al-Dhahabi ،Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaimaz.. " (Mu'jam Al-Mukhtas bil Muhaditheen) Investigation: Muhammad Habib al-Haila ،(1st edition ،Taif: Maktabah As-Sadeeq ،1988).

Al-Fayrouzabadi ،Muhammad bin Ya`qub ،(Al-Bulghatu fee Taraajim A'immammatu An-Nahwi wal Lougha). (1st edition ،Saad Al-Din house for printing ،publishing and distribution ،1421 H).

Al-Fayrouzabadi ،Muhammad bin Ya`qub ،(Basaa'irr Zawi At-tamyeez fee Lataa'iff Al-Kitaab Al-Azeez). Investigation: Mohamed Ali Al-Najjar ، (Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the revival of Islamic heritage).

Algerian ،Jaber Ben Moussa ،(Aisarr At-Tafaseerr) (5th edition ،Madinah: Maktabah Al-Uloum wa Al-Hikam ،2003).

Al-Jawhari ،Isma'il ibn Hammad ،"As-Sihah. Investigation: Ahmed Abdul Ghafoor Attar ،(4th edition ،Beirut: Darr Al-ilm li Almalaayeen 1987).

Al-Maaturidi ،Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud.. (Taweelat Ahl as-sunnah) Investigation: Magdi Basloum ،(1st edition ،Beirut: scientific books house ،2005).

Al-Marri ،Muhammad bin Abdullah bin Isa bin Muhammad ،(Tafseerr Al_qur'an Al-azeez) Investigation: Hussein bin Okasha and Muhammad bin Mustafa Al-Kanz ،(1st edition ،Egypt: Al-Farouk modern ،2002).

Al-Mazi ،Yousef bin Abdul-Rahman ،(Tahzeeb Al-Kamaal fee Asmaa Ar-Rijaal) Investigation: Bashar Awwad Ma'rouf ،(1st edition ،Beirut: Message Foundation ،1980).

Al-Nasafi ،Abdullah bin Ahmad ،(Madaaruk At-Tanzeel wa Haqaaiq At-Taaweel) Investigation: Yusuf Ali Badawi ،(1st edition ،Beirut: Al-Kalim Tayeb

house ،1998).

Alnisa`e ،Ahmad bin Shuaib bin Ali ،"As-Sunan". Investigation: Abdul Fattah Abu Ghada ،(1st edition ،Aleppo: Office of Islamic Publications ،1406 H).

Al-Qahtani ،Said bin Ali bin Wahf ،(As-Thamarr Al-Mujtanaa ،Mukhtasarr Sharh Asmaa il Laah Al-Husnaa fee Daww Al-Kitaab wa As-Sunnah) (Riyadh: Safir Press).

Al-Qairawaani ،Ali bin Fadal al-Gasha'i ،(An-Nukatt fil Qur'an Al-Kareem). Investigation: Abdullah Abdul Qadir Tawil ،(1st edition ،Beirut: al-scientific books house ،2007).

Al-Qasimi ،Muhammad Jamal al-Din ،"Beauties of interpretation" (Mahaasin At-Taaweel). Investigation: Mohamed Bassil Ayoun Al-Sud ،(1st edition ، Beirut: scientific books house ،1418 H).

Al-Qurashi ،Ismail bin Omar bin Katheer ،(Al-Bidaayah Wa An-nihaayah) Investigation: Ali Chery ،(1st edition ،Beirut: House of Revival of Arab Heritage ،1408 H).

Al-Qurtubi ،Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr ،(Al-Jaam'I li Ahkaamil Qura'n) Investigation: Ahmed al-Bardouni and Ibrahim Atfish ،(2nd edition، Cairo: Egyptian Book House ،1964).

Al-Qusheiri ،Muslim Bin Al-Hajjaj ،(Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasarr bi Naqlil A'dl anil A'dl ilaa Rasoul lil Laah Salalahu Aalaihi wasallam) Investigation: Muhammad Fouad Abdel Baqi ،(1st edition ،Beirut: House of Revival of Arab Heritage).

Al-Radwani ،Mahmoud Abdul Razek ،(Al-Asmaa Allah Al-Husnaa As-Thabitah fil Qur'an wa As-Sunnah) (1st edition ،Cairo: Maktabah Salsabil ،2005).

Al-Razi ،Ahmad bin Fares bin Zakaria ،(Al-Maqaayis Al-Lugha) Investigation: Abdul Salaam Muhammad Haroun ،(Beirut: Darr Al-Fikr ،1979).

Al-Sama'ani ،Mansour bin Muhammad bin Abdul-Jabbar ،(Tafseerr Al-Qur'an) Investigation: Yasser bin Ibrahim and Ghaneim bin Abbas bin Ghneim ،(1st edition ،Riyadh: Al-Watan house ،1418 H).

Al-Suyuti ،'Abd al-Rahmaan bin Abi Bakr ،(Tabaqaat Al-Mufasireen) Investigation: Ali Muhammad Omar ،(1st edition ،Cairo: Wahba Library ، 1396 H).

Al-Suyuti ،'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (Mu'tarakk Al-Aqraan fii I'jaaz Al-Qur'an). (1st edition ،Beirut: scientific book house ،1988).

Al-Tabari ،Muhammad bin Jarir ،(Jaam'I Al-Bayaan fee Taaweel Al-Qur'an)

Investigation: Ahmed Muhammad Shaker ،(1st edition ،Beirut: Foundation letter ،2000).

Al-Tha'alabi ،'Abd al-Rahman bin Muhammad bin Makhlouf.. (Al-Jawahirr Al-Hisaan fee Tafseerr Al-Qur'an) Investigation: Sheikh Muhammad Ali Moawad and Sheikh Adel Ahmad Abdul-Muqeem ،(1st edition ،Beirut: House of Revival of Arab Heritage ،1418 H).

Al-Wahidi ،Ali bin Ahmad ،(At-Tafseerr Al-Baseet). Investigation: The origin of its investigation in (15) PhD thesis at the University of Imam Muhammad bin Saud ،(1st edition ،Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University ،1430 H).

Al-Wahidi ،Ali bin Ahmad. (At-Tafseerr Al-Waseet) Investigation: Adul Ahmad Abdul-Muqeem. (1st edition ،Beirut: scientific books house ،1415 AH).

Al-Zahabi ،Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaimaz ،"The history of Islam and the deaths of celebrities and scholars. " (Taareekh Al-Islaam wa Wafayaat Al-Mashaaheerr wal A'alaam) Investigation: Dr. Bashar Awwad Ma'rouf ،(1st edition ،Beirut: Darr Al-Gharb Al-Islami ،2003).

Al-Zojaj ،Abdul Rahman bin Ishaq ،(Ishtiqaaq Asmaa Allah Al-Husnaa) Investigation: Abdul Hussein Al-Mubarak ،(2nd edition ،Beirut ،1986).

Al-Zojaj ،Ibrahim bin Sari bin Sahl ،(Tafseerr Al-Asmaa Allah Al-Husanaa) Investigation: Ahmed Yousef Al-Dakak ،(Beirut: Darr As-Thaqaafa Al-Arabia).

Andalusi ،Abdel haqq bin Ghalib bin A'ttia ،(Al-Muharrarul Wajeez fee tafseeril Kitaab Al- Azeez) Investigation: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad ، (1st edition ،Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia ،1422 H).

Awaji ،Ghaleb bin Ali ،(Firaqunn Mu'asirah ،Tantasib ilal Islaam wa Bayaanu Mawqiff Al-Islaam Minhaa) (4th edition ،Jeddah: The golden Modern Library for printing ،publishing and marketing ،1422 H).

Azhari ،Muhammad bun Ahmad ،(Tahzeeb Al-Lugha). Investigation: Muhammad Awd Mir'ab ،(1st edition ،Beirut: Darr Ihyaa At-Thuraath Al-Arabi ،2001).

Badawi ،Ahmad Abdullah al-Bayli (Min Balaaghat Al-Qur'an) (Cairo: Nahda Misra ،2005).

Baghdadi ،Ahmad bin Ali bin Thabit al-Khatib ،(Tareekh Al-Baghdad) Investigation: Dr. Bashar Awwad Ma'rouf ،(1st edition ،Beirut: Darr Al-Gharb Al-Islami ،2002).

Daoudi ،Muhammad bin Ali bin Ahmed ،(Tabaqaat Al-Mufasireen) (Beirut: Darr

Al-Kutub Al-Ilmiah).

Darwazah ،Muhammad Ezzat (At-Tafseerr Al-Hadeeth) (1st edition ،Cairo: Darr Ihyaa Al-Kutub Al-Arabia ،1383 H).

Ghulouch ،Ahmed Ahmed ،(Da'awatu Ar-Rusl Alaihim As-Salaam) (1st ،Beirut: Al-Resala Foundation ،2002).

Hamawi ،Yaqoot bin Abdullah ،(Mu'jam Al-Buldaan). (2nd edition ،Beirut: Darr As-Sadir ،1995).

Ibn al-Atheer ،Al-Mubarak bin Muhammad bin Muhammad ،" An-Nihaayah fee Ghareeb Al-Atharr " Investigation: Tahirr Ahmad Az-Zawi and Mahmoud Muhammad At-Tanahi ،(1st edition ،Beirut: Maktabat Al-Ilmia1399 H).

Ibn Ashour ،Mohamed Tahir ،(At-Tahreer wa At-Tanweerr). (1st edition ،Tunisia: Darr At-Tunisiah li An-Nashr ،1984 AH).

Ibn Assakir ،Ali bin Hassan bin Hebba ،(Taareekh Demasc). Investigation: Amr Bin Fine Al-Amroi ،(1st edition ،Beirut: Darr al-Fikr for printing ،publishing and distribution ،1995).

Ibn Farhoun ،Ibrahim bin Ali bin Muhammad ،(Ad-Deebaaj Al-Mazhabb fee Ma'rifat A'yaan Ulamaa Al-mazhabb) Investigation: Muhammad Al-Ahmadi ،(Cairo: Dar Al-Turath li Tab'I wa An-Nashr).

Ibn Khilikaan ،Ahmad bin Muhammad (Wafayaat Al-A'yaan wa Anbaa Az-Zamaan) Investigation: Ihsan Abbas ،(1st edition ،Beirut: Darr Sadir).

Ibn Majah ،Muhammad bin Yazid al-Qazwini ،"As-Sunan". Investigation: Muhammad Fouad Abdul Baqi ،(1st edition ،Egypt: Darr Ihyaa Al-Kutub Al-Arabia - Faisal Issa al-Habibi Alhalabi).

Ibn Qayyim al-Jawziyya ،Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub ،(Hadi Al-arwaah ilaa Bilaad Al-Afraah). (1st edition ،Cairo: Matba'atu Al-Madani).

Ibn Qayyim al-Jawziyya ،Muhammad bin Abi Bakr Ibn Ayyub ،(Ighaathath Al-Luhfaan min Mashaazid As-Shaitaan). Investigation: Muhammad Hamid Al-Faki ،(Riyadh: Maktabah Al-Ma'arifah).

Ibn Taymiyah ،Ahmad bin Abdul Halim ،"As-Safdia". Investigation: Muhammad Rashaad Salim ،(2nd edition ،Egypt: Maktabah Ibn Taymiyyah ،1406AH).

Ibn Taymiyyah ،Ahmad bin Abd al-Halim ،(Dar'ou Ta'arud Al-A'ql wa An-Naql). Investigation: Dr. Mohammad Rashad Salem ،(2nd edition ،Riyadh: Imam Muhammad bin Saud's Islamic University ،1991).

Kahaala ،Omar bin Reza.. " (Mu'jamm Al-Muallifeen) (Beirut: House of Revival of Arab Heritage).

Khatib ،Abdul Karim Yunus ،(At-Tafseerr AlQur'aani lil Qur'an) (Cairo: Darr Al-Fikr Al-Arabi).

Khatib ،Muhammad Abdel Latif ،"The clearest interpretations. " (Awdahh At-Tafaseerr) (6th edition ،Egypt: Matba'a Al-Misriyah wa Maktabahtuha ، 1964).

Kneibi ،Hamid Sadiq ،"the Kingdom of the plant as presented by the Qur'an and describes it. " (Mamlakatu An-Nabaat kamaa Ya'riduhaa Al-Qur'an wa Yasifuha) the Islamic University's Magazine in Madinah 3 ،(1399 H).

Maraaghi ،Ahmed bin Mustafa ،(Tafseerr Al-Maraaghi) (1st edition ،Egypt: company oflLibrary and printing of Mustafa Babi Halabi and his sons ، 1946).

Qurashi ،Ismail bin Omar bin Katheer ،(Tafseerr al-Qur'an Al-Azeem). Investigation: Sami bin Muhammad Salama ،(2nd ،the House of the publication and distribution ،1420 H).

Qutb ،Omar Bakr Muhammad ،(As-Sous Al-Aqsaa munzu Zuhouri Da'awatil Muwahideenah hattah Nihaayati Dawlatihim) (515 - 668 H). " (Minia University ،Faculty of Arts ،Department of Islamic History ،Master's Degree).

Saadi ،Abdul Rahman bin Nasser bin Abdullah ،(Taiseerr Al-Kareem Ar-Rahmaan fii Tafseerr Kalaam Al-Manaan) Investigation: Abdul Rahman bin Mu'alla Al-Luhaikh ،(1st edition ،Beirut: Muassahtu Ar-Risaalah ،2000).

Saadi ،Abdul Rahman bin Nasser ،" (Qawaa'id Al-Hisaan li Tafseeril Qur'an) (1st edition ،Riyadh: Maktabah Ar-Rashid ،1999).

Safadi ،Khalil bin Aibek ،(A'yaann Al-asr wa A'awaan An-Nasr) Investigation: Ali Abu Zeid et al. ،(1st edition ،Beirut: Contemporary Thought House ، Damascus: Al-Fikr house ،1998).

Safadi ،Khalil bin Aibek ،(Al-Waafi bil Wafayaat) Investigation: Ahmad Arnaout and Turki Mustafa ،(1st ،Beirut: Revival Heritage House ،2000).

Sakhawi ،Muhammad bin Abdul Rahman ،(Ad-daww Al-Laam'I li Ahlil Qarn At-Tasi) (Beirut: Maktabah Al-Hayaat).

Salah Ad-Deen ،Muhammad bin Shaker bin Ahmad (Fawaat Al-Wafayaat). Investigation: Ihsan Abbas ،(1st edition ،Beirut: Sader house ،1973).

Shafei ،Muhammad bin Idris ،(Ar-Risaalah). Investigation: Ahmed Shaker ،(1st edition ،Egypt: Halabi library ،1940).

Subh Ali Ali ،(At-Tasweer Al-Qur'aani lil Qiyamm Al-Khalqiyah wat Tasree'iyah). (Cairo: The Library of Azhar for Heritage).

Ta'alibi ،Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim. (Al-Kashf wal Bayaan a'nn Tafseeril Qur'an) investigation: Nazir al-Saadi ،(1st ediiton ،Beirut: House of Revival of Arab Heritage ،1422 H).

Tantawi ،Muhammad Sayidd ،(At-Tafseerr Al-Waseett). (1st edition ،Cairo: Egypt renaissance house for printing ،publishing and distribution).

Tirmidhi ،Muhammad bin Isa bin Surah ،"As-Sunan". Investigation: Ahmad Muhammad Shakirr and others ،(1st edition ،Egypt: Sharikatu Maktabah wa Matba'a Al-Baabi Al-Halabi ،1395 H).

Zarkali ،Khairuddin Ben Mahmoud ،(Al-A'alaam). (15th edition ،Beirut: Darr Al-Ilm li Al-Malaayeen ،2002).

Zarkashi ،Muhammad bin Abdullah bin Bahadir (Al-Burhaan fee Uloum Al-Qur'an) Investigation: Muhammad Abu Fadl Ibrahim ،(1st edition ،Cairo: Darr Ihyaa Al-Kutub Al-Arabia ،Issa Babi Halabi and his partners ،1957).

صياغة القواعد الترجيحية في التفسير

(دراسة تطبيقية)

Phrasing Principles of Weighting In Tafsir
(Applied Study)

إِعْدادُ:

د. خالد بن عثمان السبت

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

المستخلص

تبين من خلال هذا البحث أن صيغة القاعدة الترجيحية تكون مُصَرِّحة بالترجيح.

هذا بالإضافة إلى تلك القواعد التي يمكن أن تُلْحَق بالقواعد الترجيحية بعد تعديل في صياغاتها.

وأن ثمت قواعد ذات صيغة ترجيحية يذكرها بعض أهل العلم في مصنفاتهم هي بحاجة إلى تحرير ودراسة من حيث صحتها، وكذلك تطبيقاتها وأمثلتها.

الكلمات الدالة: (القواعد–الترجيح–قواعد الترجيح–القواعد الترجيحية–التعارض والترجيح–مفهوم القواعد الترجيحية).

Abstaract

This research shows that the wording of the weighting principle justifies with weighting words.

Furthermore، there are some rules can be added to the weighting principle after the alteration of its wording.

However، there are weighting principles، stated by some scholars in their works، in need of editing and studying in terms of authenticity، implementation and examples.

(Rules - weighting - weighting rules – the rules of weighting - incompatibility and weighting - the concept of weighting rules).

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فهذا بحث مختصر في قواعد الترجيح في التفسير من الناحية التطبيقية، وقد سبقه دراسة أُخرى في هذا الباب من الناحية النظرية بعنوان (القواعد الترجيحية في التفسير –دراسة نظرية). وتم تحكيمها في إحدى المجلات العلمية(١).

وقد ذكرت في الدراسة النظرية:

أ– بيان ما للقواعد من أهمية.

ب– ما وقع من لَبْس في المراد بالقواعد الترجيحية لدى كثير من الباحثين.

ج– معنى (القاعدة) و (الترجيح) و (التفسير) و (القاعدة الترجيحية).

د– ضابط القاعدة الترجيحية، وهو كونها ذات صياغة مُصَرِّحة بالترجيح.

هـ– الفرق بين القاعدة الترجيحية وغيرها من القواعد.

و– وجه العلاقة بين القواعد الترجيحية وغيرها من القواعد.

ز– أقسام القواعد الترجيحية.

ح– المصادر التي تُسْتَمد منها القواعد الترجيحية.

ومن هنا جاء هذا البحث مقتصراً على هذا النوع من القواعد دون غيرها.

وقد جعلته بعد المقدمة على مبحثين، ذكرت في الأول منها القواعد الـمُصَرِّحة بالترجيح، وهي أساس البحث، فأوردتُ جملة منها من غير قصد للاستقصاء، وإنما لتكون نموذجاً يُجَلِّي هذا النوع من القواعد، ويرفع ما قد يوجد من اللَّبْس.

وسلكت في ذلك نَهْجاً مُحَدَّداً بذكر القاعدة، ثم أذكر بعدها (توضيح القاعدة)، ثم أذكر التطبيق عليها (بحيث لا يتجاوز ثلاثة أمثلة لكل قاعدة) دون إكثار يطول به هذا البحث الذي أعددته للنشر العلمي مما لا يحتمل إلا عدداً محدوداً من الصفحات.

أما المبحث الثاني فذكرت فيه جملة من القواعد التي يمكن أن نُلحقها بقواعد الترجيح بعد تعديلٍ في صياغتها.

وقد سلكت في عرض هذا النوع من القواعد نَهْجاً مُغَايراً لما ذكرته في النوع الأول، ففي هذا

(١) للاطلاع على تلك الدراسة:

النوع:

١) أُثبت القاعدة بلفظها من غير تغيير في صياغتها.

٢) ثم أذكر القاعدة بعد الصياغة الجديدة[١].

٣) ولما كان هذا النوع مُوْدَعاً في كتاب للباحث بعنوان: (قواعد التفسير) بصياغته الأصلية مع شرح القاعدة وتطبيقاتها، فإني أكتفي هنا بمجرد الإحالة إلى المصدر دون حاجة إلى شرح القاعدة أو التمثيل عليها.

ثم أتبعته بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائجه، ثم التوصيات، كما وضعت آخره فهرساً للمصادر، وآخر للموضوعات.

هذا وأسأل الله تعالى أن يتقبله بقبول حسن، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لكاتبه وقارئه، إنه سميع مجيب.

(١) وهذه الصياغة الجديدة من عمل الباحث بحسب اجتهاده.

المبحث الأول: القواعد المُصَرِّحَة بالترجيح

قاعدة: إذا دار الكلام بين الترتيب أو التقديم والتأخير فالأصل الترتيب[1]:

توضيح معنى القاعدة:

الأصل أن الكلام إنما يُعتبر بحسب ما جاء في الآية من ناحية ترتيب وتتابع ألفاظه ومعانيه، إذا كان لذلك وجه صحيح من المعنى، ولا حاجة عندئذ إلى حمله على غير نَسَقه الظاهر من القول بأن فيه مُقَدَّمًا ومُؤَخَّرًا؛ لأن ذلك خلاف الأصل.

وقد شَدَّد أبو حيان رحمه الله في إنكاره على من ادعاه وعَدَّه من علم البيان والبديع، فقال: "وهذا لا يجوز عندنا إلا في ضرورة الشِّعر، وهو من أقبح الضرائر، فينبغي بل يجب أن يُنَزَّه القرآن عنه" اهـ[2].

ويمكن القول بأنه قد يُلجأ إلى ذلك إذا تعذر فهمه على الترتيب الذي ورد في الآية.

وهذا يكون في الآية الواحدة بين ألفاظها وجُملها، وقد يكون في الجملة من الآيات كما سيتبين بالأمثلة.

ثم إن النماذج والصور المدَّعَاة في هذا الباب تتفاوت، فمنها ماله وجه قوي من النظر، ومنها ما يحتمل، ومنها البعيد المتَكَلَّف.

التطبيق[3]:

---

(١) في هذه القاعدة وبعض تطبيقاتها ينظر: الحسين بن علي الرجراجي، "رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ"، تحقيق د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، أصل هذا الكتاب: رسالتا ماجستير، (ط١، الرياض– المملكة العربية السعودية: ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، ٢: ٣٦٨ ؛ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، تقديم الداي ولد سيدي بابا – أحمد رمزي، (مطبعة فضالة بالمغرب) ١: ١٣٧؛ محمد بن يوسف (أبو حيان الأندلسي)، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٤: ١٦٧؛ أحمد بن يوسف، السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" تحقيق د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم) ٢: ٥٩٤.

(٢) "أبو حيان الأندلسي"، "البحر المحيط"، ٤: ١٦٧.

(٣) للاستزادة من الأمثلة لهذا النوع ينظر: الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٢١٦ ؛ محمد بن عمر (فخر الدين الرازي)، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ) ١٥: ٤٢٤، ٢٨: ٢٤٧؛ أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٢: ٣٣٤ ؛ عمر بن علي الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب"، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض (ط١، =

أ- الأمثلة على دعوى التقديم والتأخير في الآية الواحدة[١]:

الأول: قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت:٣٩] وقد اختلفت عبارات المفسرين في المراد بقوله ﴿ٱهْتَزَّت وَرَبَتْ ۚ﴾، فمنهم من حمل ذلك على الأرض نفسها، كما يدل عليه ظاهر الآية، وإليك ما قاله هؤلاء:

قوله: ﴿ٱهْتَزَّت﴾:

١- اهتزت بالنبات، أي: تحركت به. وبه قال مجاهد[٢]، ومقاتل بن سليمان[٣]. واختاره ابن جرير[٤]، والزجاج[٥]، والقرطبي[٦].

وهو بمعنى قول من فَسَّره بتحَلُّل أجزائها بالماء وتشقُّقها للنبات[٧].

وقال الأزهري: "اهتزت الأرض: إذا أنبتت"[٨]. ونقله عن الليث[١].

= بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ٣: ٤٢٧، ٩: ٢٨؛ الرجراجي، "رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ"، ٢: ٣٦٨-٣٦٩ ؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، (بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، ٦: ١٩٠.

(١) للاستزادة من الأمثلة لهذا النوع ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، (طبعة شاكر) ٦: ٤٥٥-٤٦٢، (طبعة هجر) ٢٠: ٢٤٤، ٢٤٣ ؛ محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير"، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم، ١٤١٤هـ) ٤: ٥٨١،٥٦٧،٥٤٨،٥٤٤،٥٠٥،٢٦٧،٢٥٣، ٥: ٨٩،٣٧.

(٢) أخرجه محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ٢١: ٤٧٥.

(٣) مقاتل بن سليمان الأزدي، "تفسير مقاتل بن سليمان"، تحقيق عبد الله محمود شحاته (ط١، دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ٣: ١١٦.

(٤) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٨: ٥٧١، ٢١: ٤٧٥.

(٥) إبراهيم بن السري بن سهل (أبو إسحاق الزجاج)، "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) ٣: ٤١٣.

(٦) محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) ١٥: ٣٦٥.

(٧) قاله عبد الحق بن غالب ابن عطية ، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ)، ٥: ١٨.

(٨) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، "تهذيب اللغة"، تحقيق محمد عوض مرعب (ط١، بيروت: دار إحياء =

وقال الفراء: "زاد ريعها"[٢].

٢- أي: استبشرت بالمطر[٣].

وقال القرطبي: "والأرض إذا انشقت بالنبات: وُصِفَت بالضحك، فيجوز وصفها بالاستبشار أيضًا"[٤].

وعلى هذا التوجيه فإنه يرجع إلى القول الأول.

وأما من وَجَّه المعنى إلى الزرع فإنه جعل ذلك الاهتزاز وصفًا للنبات[٥].

كما قال المبَرِّد : اهتز نباتها وربَا [٦].

وذلك يكون على حَذف المضاف، وهو النبات.

قال الواحدي: "والاهتزاز في النبات أظهر. يقال: اهتز النبات إذا طال"[٧].

وقوله ﴿وَرَبَتۡ﴾: (على أن ذلك يعود إلى الأرض نفسها)، قيل:

انتفخت، وهو بمعنى قول مجاهد –في رواية-: ﴿وَرَبَتۡ﴾ للنبات، قال: ارتفعت قبل أن تنبت[٨].

وبه قال مجاهد[٩]، والسدي[١٠]، واختاره الزجاج[١١]، والقرطبي[١].

= التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٥: ٢٣٠.

(١) علي بن أحمد الواحدي، "التَّفْسِيرُ البَسِيط"، تحقيق أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه (ط١، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، ١٥: ٢٧٣.

(٢) إبراهيم بن السري (أبو إسحاق الزجاج)، "معاني القرآن وإعرابه"، ٣: ٤١٣.

(٣) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٣٦٥؛ محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٥٩٤.

(٤) محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٦٥.

(٥) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٨: ٥٧١.

(٦) ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ١٥: ٢٧٣؛ عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، تحقيق عبد الرزاق المهدي (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٢٢٤.

(٧) ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ٣: ٢٦٠.

(٨) أخرجه الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٤٧٥.

(٩) أخرجه الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٤٧٥.

(١٠) السابق.

(١١) إبراهيم بن السري (أبو إسحاق الزجاج)، "معاني القرآن وإعرابه"، ٤: ٣٨٨.

وإلى هذا المعنى – انتفخت- يرجع قول ابن عطية، إلا أنه حمل ذلك على انتفاخها بالماء وعلو سطحها به [٢].

وقال الفراء: أي أنها تنتفخ ثم تَصَدَّع عن النبات[٣].

وقال القرطبي بعد تفسيره بما سبق: "والاهتزاز والرَّبْوُ قد يكونان قبل الخروج من الأرض، وقد يكونان بعد خروج النبات إلى وجه الأرض، فَرُبُوُّها ارتفاعها ... فالنبات يتحرك للبروز، ثم يزداد في جسمه بالكِبَر طولًا وعرضًا"[٤].

أضعفت-أي: ضاعفت- النبات بمجيء الغيث. وبنحوه قال مقاتل بن سليمان[٥] واختاره ابن جرير [٦]، وعزاه إلى قتادة [٧].

هذا وقد جَوَّز القرطبي أن يكون الرَّبْو والاهتزاز واحدًا، وهو حالة خروج النبات[٨].

هل في الآية تقديم وتأخير؟

هذا يقوله من فَسَّر رَبْوَها بانتفاخها، واهتزازها بمعنى طول نباتها.

وهذا ليس بلازم في المعنى حتى نلجأ معه إلى دعوى التقديم والتأخير، وهي خلاف الأصل.

وإذا تأملت المعاني الأخرى فإن عامة ذلك يستقيم معه المعنى على الترتيب في الآية من غير حاجة إلى ادعاء ما سبق من التقديم والتأخير، وإليك بيان ذلك:

إذا فُسِّر معنى ﴿ٱهۡتَزَّتۡ﴾ بتحركها بالنبات في داخلها، أو بتخلل الماء في أجزائها فيكون رَبْوها بمعنى انتفاخها نتيجة لذلك كما لا يخفى، فهو أثر لما قبله.

وإذا كان المعنى: أنبتت، فإن معنى ﴿وَرَبَتۡۚ﴾ أي: زاد نبتها ونما.

وهكذا من عَدَّ ذلك من وصف النبات، فيكون معنى ﴿ٱهۡتَزَّتۡ﴾ أي: اهتز نباتها وطال، و

---

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٦٥.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ١٨.

(٣) معاني القرآن (١٨/٣).

(٤) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٦٥.

(٥) مقاتل، "تفسير مقاتل بن سليمان"، ٣: ١١٦.

(٦) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٤٧٥. وتلك عبارته، وإن لم يصرح بأن ذلك يُراد به النبات، لاسيما أنه فسر اهتزازها بتحركها بالنبات.

(٧) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٤٧٥. وعبارة قتادة: "عُرِف الغيث في رَبْوِها".

(٨) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٦٥.

﴿رَبَتۡ﴾: أي ضاعفت في النَّمَاء.

وإذا قلنا بأن الاهتزاز والرَّبْو شيء واحد، وأنه حالة خروج النبات فكذلك.

وعلى القول بأن ﴿ٱهۡتَزَّتۡ﴾ أي: استبشرت بالمطر، وأن ﴿رَبَتۡ﴾ أي: انتفخت بالنبات، فالكلام يكون على وجهه من الترتيب.

وعليه فالمعنى يستقيم من غير حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير، سواء كان ذلك كله قبل خروج النبات من الأرض، أو كان مَحْمَل ذلك بعد خروجه.

قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [الروم:٢٣].

ففي هذه الآية ذَكَر الله تعالى الليل والنهار، والنوم، والابتغاء من فضله.

فمن خَصَّ النوم بالليل، وابتغاءَ الفضل وطلب المعاش بالنهار؛ قال بأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: ومن آياته منامكم بالليل، وابتغاؤكم من فضله بالنهار(١).

واحتج هؤلاء بما يلي:

١- أن ذلك هو المتَكَرِّر في القرآن(٢).

٢- أن العُرف دل على تخصيص الليل بالنوم، والنهار بالابتغاء.

وقد ضَعَّف هذا القول ابن عطية، وذكر أن لفظ الآية لا يُعطي ما أراد صاحب هذا القول(٣).

وذهب آخرون إلى أن المعنى: منامكم بالليل والنهار، وابتغاؤكم فيهما.

وعليه يكون قوله ﴿بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ مُتَعَلِّقًا بـ ﴿مَنَامُكُم﴾.

ووجه ذلك أن الليل قد يُشتغل فيه بالحوائج والكسب، كما يكون ذلك في النهار.

وهكذا النهار فقد ينام فيه من كان مُشْتَغِلًا بالليل، أو ما اعتاده الناس من نوم القيلولة ونحو ذلك.

قال ابن عطية: "وإنما معنى ذلك أنه عَمّ بالليل والنهار، فَسَمَّى الزمان وقصد من ذلك تعديد آية النوم، وتعديد آية ابتغاء الفضل، فإنهما آيتان تكونان في ليل ونهار"(٤) اهـ.

وقال الشوكاني: "والأول هو المناسب لسائر الآيات الواردة في هذا المعنى، والآخر هو

(١) ورجحه محمود بن عمرو الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ) ٣: ٤٧٣. مع أنه جَوَّز القول الآخر.

(٢) للنظر في هذه الآيات راجع محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"،٣: ٥٥-٥٦.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٣٣٣.

(٤) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٣٣٣.

المناسب للنَّظْم القرآني هاهنا"[١] اهـ.

والمقصود أن هذا القول يجري على هذا الأصل، وهو أن الأصل في الكلام الترتيب. والله أعلم.

وممن ذهب إلى هذا المعنى ابن عطية[٢]، وأبو حيان[٣]، والطاهر بن عاشور[٤].

قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ يَـٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَـٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾﴾ [غافر:٢٨: ٢٩].

وقد اختلف المفسرون في هذا الرجل هل كان من قوم فرعون (سواء كان من قرابته، أم كان من القِبْط الذين هم على دينه) أو كان من بني إسرائيل على قولين، وينبني على ذلك اختلافهم الواقع في ارتباط أجزاء الكلام في الآية الكريمة كما سيتبين:

القول الأول: أنه من قوم فرعون، وكان مؤمنًا يكتم إيمانه خوفًا على نفسه من فرعون.

وهو قول الجمهور، وبه قال السدي[٥] والحسن[٦] واختاره ابن جرير[٧]، وصاحب الكشاف[٨]، وابن عطية[٩]، والقرطبي[١٠] وابن جزي[١١]، وأبو حيان[١٢]، وابن كثير[١٣]،

(١) الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٢٥٣.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٣٣٣.

(٣) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٨: ٣٨٢.

(٤) محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ)، ٢١: ٧٦.

(٥) أخرجه الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٣٧٥.

(٦) ذكره القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٠٦.

(٧) تفسير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٣٧٦.

(٨) الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ١٦٢.

(٩) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٥٥٦.

(١٠) تفسير القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٠٦.

(١١) محمد بن أحمد ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، تحقيق د. عبد الله الخالدي (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ) ٢: ٢٣٠.

(١٢) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٩:٢٥١.

(١٣) إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم" تحقيق محمد حسين شمس الدين (ط١، بيروت: دار =

والشوكاني[١]، والشنقيطي[٢]، وابن عاشور [٣]، وغيرهم.

واستدل هؤلاء بأمور، منها[٤]:

١) أن فرعون قد أصغى لكلامه واستمع كلامه ونُصْحه،وكَفَّ عن قتل موسى عليه السلام، ولو كان إسرائيليا لما قبل منه، بل لما اجترأ على مُكالمته، فضلًا عن نهيه عن قتل موسى عليه السلام، بل سيعاجله بالعقوبة؛ لأنه كان يُعادي الاسرائيليين، ولا يَسْتَنْصِح أحدًا منهم.

٢) قوله لهم: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَآۚ﴾ دليل على أنه كان ناصحًا لقومه، مُشْفِقًا عليهم، هذا مع قوله قبله ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ، وقد تكرر هذا النداء ﴿يَٰقَوۡمِ﴾ ثلاث مرات في هذه القصة.

٣) أنه يقال: كتمه أمر كذا، ولا يقال: كتم منه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء:٤٢]، فكيف يقال بأن المعنى: يكتم إيمانه من آل فرعون؟ (عند من قال: إنه من بني إسرائيل).

٤) قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، ومعلوم أن بني إسرائيل حينها كانوا في غاية الاستضعاف، ولم يكن لهم ملك.

٥) يكفي للاحتجاج لهذا المعنى قوله: ﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾.

وعلى هذا القول يكون قوله: ﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ صفة للمؤمن[٥].

= الكتب العلمية – منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩هـ) ٧: ١٤٠.

(١) الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٥٦٠.

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٦: ٣٨٣.

(٣) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٤: ١٢٨.

(٤) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٣٧٦ ؛ محمود بن عمرو الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ١٦٢؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٥٥٦؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٠٧؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٢٣٠؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٩:٢٥١ ؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٥٦٠. ؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٤: ١٢٨.

(٥) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٣٧٦؛ الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ١٦٢؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ٥٥٦؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٠٧؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٢٣٠؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر =

القول الثاني: أنه من بني إسرائيل، وكان يكتم إيمانه من فرعون.

وبه قال السدي (في رواية)[١].

وعلى هذا القول يكون قوله : ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾.

وليس صفة لـ (رجل)، والتقدير: وقال رجل مؤمن من بني إسرائيل يكتم إيمانه من آل فرعون.

وعليه يقال بأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا[٢]، وهو خلاف ظاهر الآية، كما أنه مخالف لهذا الأصل والقاعدة المقررة من أن ذلك خلاف الأصل.

وهذا المثال–كما ترى– جاءت هذه الدعوى –التقديم والتأخير– ضعيفة جدًا كما لا يخفى.

ب– الأمثلة على دعوى التقديم والتأخير في الآيات[٣]:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ۖ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ۖ وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [البقرة: ٦٧–٧٣].

فقد ذهب كثير من أهل العلم[١] إلى أن قوله ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ...﴾ من المؤخَّر في

= المحيط"، ٩:٢٥١.

(١) ذكره القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٣٠٧.

(٢) ينظر: الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٥٦٠ ؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٦: ٣٨٣ ؛ إضافة إلى المصادر المذكورة عند بيان متعلق (من آل فرعون) على القول الأول.

(٣) للوقوف على أمثلة أخرى من هذا النوع، ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٥: ١٤٢؛ الواحدي، "التفسير البسيط"، ١٣: ٥٢٠؛ علي بن محمد الماوردي، "تفسير الماوردي = النكت والعيون"، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ٢٨٤؛ ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، ٢: ٦٣؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٢: ١٤٥؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٢: ٥٤١–٥٤٢، ٤: ١٦٧–١٦٨. ، أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٤: ١٨٤–١٨٥.

التلاوة، المقَدَّم في المعنى.

قالوا: لأن السبب في الأمر بذبح البقرة المذكورة أولًا إنما هو قتل النفس الذي وقع فيه التدارؤ. وأن تقدير الكلام: وإذ قتلتم نفسًا فادَّارأتم فيها، فسألتم موسى فقال: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة.

ثم علَّلوا وجه ذلك –التقديم والتأخير– بأن المقصود من هذه القصة ونحوها من قصص بني إسرائيل تعديد جناياتهم وتقريعهم عليها، فجاءت هذه الآيات على هذا النحو من التقديم والتأخير لتكون بمثابة قصتين منفصلتين–مع أنها قصة مُتَّحِدة– الأولى لتقريعهم على تعنتهم وعدم مسارعتهم إلى الامتثال، والثانية للتقريع على قتل النفس، والتَّدَارؤ فيها، وما وقع في ذلك من الآية العظيمة من إحياء هذا القتيل.

قالوا: فلو قدم المُؤخَّر –وهو ذكر قتل النفس– على المُقَدَّم–وهو الأمر بذبح البقرة–؛ لكانت قصة واحدة، ولَفَات الغرض من تثنية التقريع وموجِبه من الجنايات.

ووجه هذا القول ظاهر، وعليه الجمهور من المفسرين[٢]، لكنه ليس محل اتفاق، فقد خالف في ذلك بعضهم كأبي حيان–رحمه الله–، حيث جَوَّز أن يكون الله تعالى قد أمرهم أولًا بذبح البقرة ولم يُطْلِعهم على عِلَّة ذلك، فذبحوها بعد التَّعَنُّت، ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل فأظهر لهم الحكمة التي أخفاها عنهم حيث أمرهم بذبحها، فقال: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾.

واحتج بأنه لا ضرورة للقول بأنه تَقَدَّم قتل تلك النفس، ثم سألوا عن قاتله لما اختلفوا وتدافعوا قتله، فأمرهم بذبح البقرة.

إضافة إلى أن ذلك– أي ما ذهب إليه–يتفق مع ظاهر السياق، وليس لدى القائلين ما يصرف عنه سوى قصص لا يصح التعويل عليها.

واستظهر ذلك أيضًا بكون التكليف الذي أمرهم به مِنْ ذبح البقرة من غير أن يذكر حكمته يكون أبلغ في الامتحان هل يمتثلون؟ لأنه عبودية محضة، بخلاف ما ظهرت حكمته فإن العقل يدعو إلى امتثاله[٣].

قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨].

---

(٢) ينظر في هذا وما بعده: الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ١: ١٥٤؛ عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، ١: ٧٨؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ١: ٨٦.

(٢) راجع المصادر في الحاشية السابقة.

(٣) أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ١: ٤١٧–٤١٨.

فهذه الآية جاءت بين آيات المتوفى عنها زوجها، والمطلقات.

وقد زعم بعضهم أنها مرتبطة بالآيات التي ذُكر فيها القتال في هذه السورة.

وعلَّلوا ذلك بما جاء فيها من بيان أحوال الصلاة في حال الخوف، وشَبَّهوها بالآية السابقة في قصة البقرة.

قالوا: ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف، متأخرة في النزول قبل هذه الآيات على قوله بعد هذه الآية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾ [البقرة: ٢٤٤] (١).

وهذا لا حاجة إليه لما يلي:

١) أنهم جوَّزوا أن يكون حَدَث خوف قبل إنزال إتمام أحكام المطلقات، فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عند مسيس الحاجة إلى بيانه، ثم أنزل إتمام أحكام المطلقات(٢)، أو غير ذلك من الأمور العارضة (٣).

٢) أن وقوع هذه الآية بين آيات المتوفى عنها، والمطلقات لا يخلو من مناسبة (٤)، إذ يمكن أن يقال: بأن الله تعالى لما ذكر جملة كثيرة من الأحكام والحقوق بين الزوجين مما يتعلق بالنكاح والوطء والإيلاء والطلاق والرجعة والإرضاع والنفقة، والكسوة والعِدَد، والخِطبة والمتعة والصَّداق إلى غير ذلك مما قد يشغل المكَلَّف ويَستفرغ جُهده مما قد يكسل معه عن العبادة، فنبهه على هذه العبادة العظيمة التي هي صلة بين العبد وربه.

وكذلك لما ذكر الحقوق والأحكام المتعلقة بالآدميين نبه على حق الخالق الذي هو أولى وأجدر.

كما يمكن القول بأنه لما قال ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وكانت هذه الخَلَّة الحميدة من العفو عن الحقوق مما قد يعسر على كثير من النفوس ذكر ما يعينه على ذلك، وهو المحافظة على الصلوات، ومعلوم أن الصلاة كما قال الله تعالى: ﴿تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [البقرة: ٤٥].

إلى غير ذلك من الأوجه في المناسبة التي تُذكر في هذا الموضع.

وعليه فلا يقال بأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، لا سيما أنه خلاف الأصل.

---

(١) ينظر: أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٢: ٥١٤-٥٤٢.

(٢) السابق ٢: ٥٤٢.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ٤٦٥.

(٤) ينظر: أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٢: ٥٤٢. ؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ٤٦٧-٤٦٥.

قاعدة: إذا دار الكلام بين التوكيد والتأسيس فالتأسيس أولى[(١)(٢)]:

توضيح معنى القاعدة:

قد تتكرر اللفظة الواحدة، أو الجملة وشبهها[(٣)]، أو الآية بلفظها، أو بما يقرب منه لفظًا أو معنى، فيحمل ذلك بعض أهل العلم على التوكيد؛ إما لتقوية الحكم، أو إبراز أهميته والتنويه به، أو لأجل التذكير.

لا سيما أن التوكيد أسلوب معروف في كلام العرب المنثور والمنظوم، وقد نزل القرآن الكريم بلغتهم وعلى معهودهم في مخاطباتهم.

ويذهب آخرون إلى ما هو أبلغ من ذلك وأكمل، فيحملونه على التأسيس، بمعنى أن اللفظة، أو الجملة وشبهها، أو الآية التي تبدو مكررة لا تكون كذلك في حقيقة الأمر، بل إن ذلك المكرر يحمل معنى جديدًا غير الأول كما سيتضح من التمثيل للقاعدة.

وبهذا تكون المعاني أكثر بعكس الأول، ومعلوم أن القرآن يُعبر به بالألفاظ القليلة الدالة على المعاني الكثيرة[(٤)].

ولعله اتضح للقارئ الكريم أنّ الصور الداخلة تحت هذه القاعدة ثلاث:

الأولى: تكرار اللفظة الواحدة.

وهو نوعان:

١) أن تتكرر بعينها.

٢) أن تتكرر بلفظ يقرب منها في المعنى.

الثانية: تكرار الجملة وشبهها.

وهو نوعان:

١) أن تتكرر بعينها.

---

(١) في هذه القاعدة وبعض تطبيقاتها ينظر كتاب (الأسماء المتشابهة في الآية الواحدة في القرآن الكريم لمؤلفه حمدان بن لافي العنزي) فهو نافع في بابه، وفي بعض صور تطبيقات هذه القاعدة، وقد أفدتُ منه.

(٢) في هذه القاعدة وبعض تطبيقاتها ينظر: الرجراجي، "رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ"، ٢: ٣٧٠ ؛ عبد الله الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، ١٣٧:١؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ١: ٧٥، ٢: ٥٥، ٣: ٥٨،٥٩.

(٣) وهو الجار المجرور والظرف، وقد يراد به الصفة (المشتق).

(٤) ينظر: سليمان بن عبد القوي الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م)، ٢: ٣٧٥؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (جلال الدين السيوطي)، "الأشباه والنظائر"، (ط١، دار الكتب العلمية،١٤١١هـ – ١٩٩٠م)، ١٣٥؛ "التمهيد للإسنوي"، ١٦٧.

٢) أن تتكرر بلفظ مغاير مع تقارب المعنى.

الثالثة: تكرار الآية.

وهو نوعان:

١) أن تتكرر بعينها.

٢) أن تتكرر بلفظ مغاير مع تقارب المعنى.

التطبيق على الصورة الأولى:

النوع الأول: تكرار اللفظة الواحدة بعينها:

١) قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا، إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦].

فالتكرار في قوله: ﴿سَلَامًا سَلَامًا﴾ محمول على التوكيد عند بعض أهل العلم(١).

وذهب الأكثرون(٢) إلى أنه ليس للتوكيد، وإن اختلفت عباراتهم في توجيهه على رأيين:

الأول: أن ذلك يدل على التعاقب باعتبار الأزمنة، فهو دال على كثرة السلام وتكرره ودوامه، فهو سلام بعد سلام، وتحية بعد تحية، بحيث لا يسمع كلٌّ من المسَلَّم عليه إلاَّ سَلاَم الآخر بدءًا أو ردًّا.

الثاني: أن ذلك باعتبار كثرة المسَلِّمين عليهم(٣)، فالله تعالى يُسَلِّم عليهم ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن

(١) ينظر: المنتجب بن أبي العز الهمذاني، "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد(إعراب، معان، قراءات)"، تحقيق محمد نظام الدين الفتيح (ط١، دار الزمان، ١٤٢٧هـ)، ٦: ٨٣؛ أ.د. أحمد بن محمد الخراط، "المجتبى من مشكل إعراب القرآن"، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ) ٤: ١٢٧٦؛ محمد نوري بن محمد بارتجي، "الياقوت والمرجان في إعراب القرآن" (ط١، دار الإعلام، ١٤٢٣هـ)، ٥٤٣.

(٢) ينظر: منصور بن محمد السمعاني، "تفسير القرآن"، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم (ط١، الرياض – السعودية: دار الوطن، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م) ٥: ٣٤٧؛ الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٤٦٠؛ "البيضاوي" ٥: ١٧٩؛ عبد الله بن أحمد النسفي، "تفسير 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)، ٣: ٤٢٢؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٣٣٥؛ "تفسير ابن كثير"، ٨: ١٤؛ إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)، ١٩: ٢٠٦؛ "تفسير أبي السعود"، ٨: ١٩٢؛ "روح المعاني"، ١٤: ١٣٩؛ "تفسير القاسمي"، ٩: ١٢٢.

(٣) ينظر: مقاتل، "تفسير مقاتل بن سليمان"، ٤: ٢١٨؛ "تفسير السمرقندي"، ٣: ٣١٥؛ القرطبي، "الجامع =

رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، وكذلك الملائكة ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ۝ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

كما يُسَلِّم بعضهم على بعض ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

وبين القولين مُلازَمَة، فإن كثرة التَّسْليم عليهم دالة على كثرة المسَلِّمين. والله أعلم.

٢) قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١].

وقد حمل بعض أهل العلم تكرر لفظ ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ في الآية على التوكيد [١]؛ لتحقيق إرادة مدلول الدَّك الحقيقي لدفع احتمال المجاز[٢].

وذهب الجمهور من المفسرين إلى أن الدَّكّ الثاني غير الأول، أي: دَكًّا حاصلاً بعد دَك، فهو دَالٌ على التتابع والاستيعاب[٣].

وأن الدَّك كُرِّر عليها حتى صارت هباء مُنْبَثّا[٤].

= لأحكام القرآن"، ١٧: ٢٠٦؛ الخازن، "لباب التأويل في معاني التنزيل"، ٢: ٧؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٤: ٢٣٦؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٧: ٢٩٧.

(١) ينظر: إعراب ثلاثين سورة مِن القرآن لابن خالويه ص: ٨٢، "تفسير السمرقندي"، ٣: ٤٧٧؛ الأنباري، "البيان في غريب إعراب القرآن"، ٢: ٥١٢؛ "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد"، ٦: ٣٩٧؛ ابن عصفور، "شرح جُمَل الزَّجَّاجي"، ١: ٢٦٢؛ "الجدول في إعراب القرآن الكريم"، ٣٠: ٣٢٦؛ "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، ٣: ٢١٤؛ "إعراب القرآن وبيانه"، ١٠: ٤٧٥؛ "الياقوت والمرجان في إعراب القرآن"، ٦٠١.

(٢) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣٠: ٣٣٦.

(٣) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢٤: ٣٨٣ ؛ البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٤: ٢٥٢؛ الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٤: ٧٥١؛ ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٤٤٤؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٣١: ١٥٨ ؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٥٤؛ "تفسير البيضاوي"، ٥: ٣١١؛ النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ٣: ٦٤١؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٨١؛ الخازن، "لباب التأويل في معاني التنزيل"، ٤: ٤٢٧؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ١٠: ٤٧٥. ؛ "تفسير النيسابوري"، ٦: ٤٩٨؛ البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، ٢٢: ٣٧؛ "السراج المنير (تفسير الشربيني)"، ٤: ٣٥٣؛ "تفسير أبي السعود"، ٩: ١٥٧؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٥٣٥؛ "روح المعاني"، ١٥: ٣٤٢؛ "تفسير القاسمي"، ٩: ٤٧١.

(٤) ينظر: عبد الله بن يوسف ابن هشام، "شرح قطر الندى وبل الصدى" تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد =

وهكذا قوله بعده: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] [١].

النوع الثاني: تكرار اللفظة الواحدة بلفظ يقرب منها في المعنى[٢]:

١) قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، ففي هذه الآية الكريمة جاء الأمر بالبر والتقوى، وهما متقاربان في المعنى، وكذلك النهي عن الإثم والعدوان، ودونك حاصل ما ذكره أهل العلم في ذلك:

أولًا: قوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾:

ذهب بعض أهل العلم إلى أنهما بمعنى واحد، وأن ذلك للتوكيد والمبالغة[٣]، وذهب آخرون إلى أن ذلك للتأسيس حيث حملوا كل لفظة منهما على غير معنى اللفظة الأخرى، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك.

فقيل: البِر: هو العمل بما أمر الله بالعمل به.

والتقوى: هو اتقاء ما أَمَر الله باتقائه واجتنابه من معاصيه. واختاره ابن جرير[٤]، ورَوى نحوه عن جماعة من السلف[٥]، ونَسَبه بعضهم إلى الجمهور[٦].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: البِر: ما أُمرتَ به، والتقوى: ما نُهيتَ عنه[٧].

وقيل: البِر: يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى: رعاية الواجب. قاله ابن عطية[٨]، وقال:

= (ط١١، القاهرة: ١٣٨٣هـ) ص: ٢٩٢.

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) للوقوف على أمثلة أخرى ينظر على سبيل المثال: "حاشية الشهاب على البيضاوي"، ٦: ٣٦٦، ٧١؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٥٥-٥٦، ٣: ٥٨؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ١٧٢.

(٣) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٢: ١٥٠؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٤: ١٧٠ ؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٩.

(٤) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٥: ٥٢.

(٥) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٩: ٤٩١.

(٦) ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ٣٠٦؛ البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٢: ٩؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٣١٣؛ "تفسير ابن كثير"، ٢: ١٢-١٣؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٢٤٨؛ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ٢١٩.

(٧) أخرجه الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٨: ٥٢.

(٨) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٢: ١٥٠.

"فإن جُعل أحدهما بدل الآخر فَبِتَجَوُّز"[١].

وقيل: في البِر: رضا الناس، وفي التقوى: رضا الله. واختاره الماوردي[٢].

وهو معنى قول الحافظ ابن رجب –رحمه الله–: "فقد يكون المراد بالبِر معاملة الخلق بالإحسان، وبالتقوى معاملة الحق بفعل طاعته واجتناب محرماته"[٣].

وأشار الحافظ ابن القيم –رحمه الله– إلى أن الفرق بينهما فرق بين السبب المقصود لغيره والغاية المقصودة لنفسها، باعتبار أن البر مطلوب لذاته، فهو كمال العبد وصلاحه، وأما التقوى فهي الطريق الموصل إلى البر والوسيلة إليه، وذلك أن الوقاية من باب دفع الضرر، والبر من باب تحصيل النفع، وأن التقوى كالحِمْيَة، والبر كالعافية[٤]. وهو بمعنى قول الجمهور.

وذهب بعضهم إلى أنَّ البرّ عام في فِعْل المأمور وتَرْك المحظور، بينما التقوى تكون بفعل الواجب وتَرْك المحرَّم دون المندوب. وعليه فالبرُّ أعم من التقوى. وإليه ذهب ابن جزي[٥].

وقد نَبَّه بعض أهل العلم كالحافظ ابن القيم –رحمه الله– إلى أن البر والتقوى من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت، فإذا أُفرد كل واحد منها دخل فيه المسمى الآخر، واعتبر الحافظ ابن القيم أن البِر جزء من التقوى، وكذلك التقوى جزء البر[٦].

وهو معنى ما ذكره الشيخ عبدالرحمن السعدي –رحمه الله– من أن بعض الأسماء في القرآن إذا أُفرد دل على المعنى الْمُنَاسِب له، وإذا قُرن مع غيره دل على بعض المعنى، ودل ما قُرن معه على باقيه، ومَثَّل لذلك بلفظ البِر، وأنه إذا أُفرد دخل فيه امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وهكذا إذا أُفردت التقوى. وذكر أنه إذا جُمع بينهما كما في هذه الآية الكريمة كان البِر اسمًا جامعًا لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، وكانت التقوى اسمًا جامعًا يتناول ترك جميع

(١) السابق.

(٢) علي بن محمد الماوردي، "أدب الدنيا والدين"، (دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م)، ١٨٢،١٨٣.

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم"، تحقيق شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م)، ٢: ٩٨.

(٤) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "الرسالة التبوكية (ضمن مجموع الرسائل)"، تحقيق محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد (ط١، مكة المكرمة دار عالم الفوائد ١٤٢٥هـ)، ١٠،١١.

(٥) ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ١: ٢٢٠.

(٦) ابن قيم الجوزية، "الرسالة التبوكية"، ٥.

المحرمات[١].

ثانيًا: قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾.

فالإثم والعدوان متقاربان، فيحتمل التوكيد.

والصحيح عند أهل العلم أنه للتأسيس، وفسروا كل لفظة منهما بغير معنى اللفظة الأخرى، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك.

فمن قائل: الإثم: هو ترك ما أمركم الله بفعله، والعدوان: هو تجاوز ما حد لكم في دينكم، وفرض لكم في أنفسكم وفي غيركم. واختاره ابن جرير[٢].

وقيل: الإثم: هو الحكم اللاحق عن الجرائم، يعني: ما يترتب عليها من المؤاخذة، والعدوان: ظلم الناس. واختاره ابن عطية[٣].

وقيل: الإثم: ما كان محرم الجنس كالخمر، والعدوان: ما كان محرم القدر والزيادة. واختاره ابن القيم[٤]، ونبه إلى أنهما مما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

وقيل: الإثم: يتناول جنايات العبد بينه وبين الله وما بينه وبين العباد، والعدوان ما بينه وبين غيره وهو أخص. واختاره الراغب الأصفهاني[٥]، وابن جزي[٦].

وقيل: الإثم: الكفر أو المعصية، والعدوان: البدعة أو الظلم[٧].

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، " القواعد الحسان لتفسير القرآن"، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد)، ٤٨،٤٩.

(٢) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٨: ٥٢ ؛ وينظر: النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ١: ٤٢٥.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٢: ١٥٠؛ وينظر: أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٤: ١٧٠ ؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٩.

(٤) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، ١: ٣٧٥؛ ابن قيم الجوزية، "الرسالة التبوكية"، ١٠.

(٥) الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، "المفردات في غريب القرآن"، تحقيق صفوان عدنان الداودي، (ط١، الدار الشامية – دمشق — بيروت: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ٤: ٢٦٠،٢٦١.

(٦) ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ١: ٢٢٠.

(٧) ينظر: السمعاني، "تفسير القرآن"، ٢: ٨؛ الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٢: ٩ ؛ علي بن محمد الخازن، "لباب التأويل في معاني التنزيل" تصحيح: محمد علي شاهين (ط١، بيروت: دار =

وهكذا قوله تعالى: ﴿وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [المجادلة: ٨].

فقد فسر الإثم بما يختص بهم، والعدوان بما يتعلق بغيرهم، ومعصية الرسول بمخالفته(١).

١) قال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُواْ﴾ [النور: ٢٢].

فالعفو والصفح بمعنى متقارب، فذهب بعضهم إلى أن ذلك بمعنى واحد؛ لإفادة التوكيد(٢).

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما: ففسروا العفو بترك العقوبة على الذنب، والتجاوز عنها، وذلك مأخوذ من قولهم: (عَفَت الريح الأثر) إذا طَمَسَتْه ومَحَتْه، والصفح: بترك التثريب واللوم، بحيث يُعْرِض عن إساءة المسيء حتى كأنه يوليها صفحة العنق إعراضًا عنها(٣).

وقيل: العفو عن الأفعال، والصفح عن الأقوال(٤).

وقيل: العفو الستر، والصفح الإعراض(٥).

وقيل: العفو عمن قصد الجناية عمدًا كان أو خطأً، والصفح بالمتعمد(٦).

١) قال تعالى في سياق الإخبار عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [طه: ٨٦].

فالبث والحزن بمعنى متقارب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى اتحاد معناهما، وأنه جمع بينهما

= الكتب العلمية ١٤١٥هـ)، ٢: ٧؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٤: ١٧٠.

(١) ينظر: "تفسير ابن كثير"، ٨: ٤٣؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٢٢٤.

(٢) ينظر: عبد الكريم بن هوازن القشيري، "لطائف الإشارات = تفسير القشيري"، تحقيق إبراهيم البسيوني (ط٣، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٢: ٦٠١.

(٣) ينظر: الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٢٠؛ محمد صديق خان القِنَّوجي، "فتحُ البيان في مقاصد القرآن" عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، (صيدا – بيروت: المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر١٤١٢هـ – ١٩٩٢م)، ٩: ١٩٠؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٥: ٤٨٧.

(٤) ينظر: الماوردي، "تفسير الماوردي"، ٤: ٨٤؛ "تفسير السمعاني"، ٣: ٥١٤.

(٥) ينظر: الماوردي، "تفسير الماوردي"، ٤: ٨٤؛ النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ٢: ٤٩٦؛ البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، ١٣: ٢٣٩.

(٦) محمد بن محمد ابن عرفة، "تفسير ابن عرفة"، تحقيق جلال الأسيوطي (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م)، ٣: ٢٢٨.

للتأكيد[١].

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما، على اختلاف بينهم في العبارة عن هذا الفرق، فقال بعضهم: البث: أشد الحزن، وإليه ذهب ابن قتيبة، والنحاس، والبغوي، وابن جزي، والسمين الحلبي وغيرهم[٢].

وذهب بعضهم إلى أن البث هو الهم، أو أشده. وبه قال ابن جرير، وابن أبي زمنين، والماوردي، والواحدي، والسمعاني، وصاحب الكشاف، والبيضاوي، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم[٣].

وفسر الشيخ عبد الرحمن السعدي البث بما يبث من الكلام، وأن الحزن الذي يكون في القلب[٤].

والحاصل أن ذلك كله يرجع إلى التفريق بينهما في المعنى، وقد ذكر بعض أهل العلم أن مما يدفع وَهْم التكرار أن يعتقد أن المعنى الحاصل من مجموع المترادفين لا يوجد عند انفراد أحدهما[٥].

(١) ينظر: نصر الله بن محمد (ضياء الدين بن الأثير)، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" تحقيق أحمد الحوفي (القاهرة: دار نهضة مصر)، ٢: ١٦٢.

(٢) الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، ٢٢٢؛ أحمد بن محمد النحاس، "معاني القرآن" تحقيق محمد علي الصابوني (ط١، جامعة أم القرى – مكة المكرمة)، ٣: ٤٥٥؛ البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٢: ٤٤٤؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ١٢٦؛ أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٦: ٥٤٨.

(٣) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٣: ٣٠٦؛ محمد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين، "تفسير القرآن العزيز"، تحقيق حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، (ط١، مصر– القاهرة: الفاروق الحديثة ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م)، ٢: ٢٣٧؛ الماوردي، "تفسير الماوردي"، ٣: ٧١؛ الواحدي، "التفسير البسيط"، ٥٧٧؛ "تفسير السمعاني" ٣: ٥٨؛ الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٢: ٤٧٠؛ تفسير البيضاوي ٣: ١٧٤؛ "تفسير ابن كثير"، ٤: ٤٠٦؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٣: ٤٥.

(٤) السعدي ، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ٤٠٤.

(٥) ينظر: محمد بن عبد الله الزركشي، " البرهان في علوم القرآن"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١: بيروت– لبنان: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان – بنفس ترقيم الصفحات))، ٢: ٤٧٧؛ "عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م)، ٢: ٨٦٠.

التطبيق على الصورة الثانية (تكرار الجملة وشبهها)[1]:

النوع الأول: تكرار الجملة بعينها:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨].

فقد تكرر في الآية قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾.

وهو محمول عند بعض أهل العلم على التأكيد، باعتبار شمولها لما قد يُذكر في محمل الجملة الثانية (المكررة)، وأن المقام في بيان أهميتها، لا سيما أن قوله بعده: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ ينتظم بعض ما قد يُذكر من الوجوه والمحامل التي قد تُخص كل جملة بشيء منها[2].

قالوا: وإعادة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ ليبنى عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾، فيحصل الربط بين التعليل والمعَلَّل، إذا وقع بينهما فصل ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ﴾[3].

وذهب آخرون إلى أن كل جملة منهما قد جاءت لمعنى غير المعنى الذي سيقت له الأُخرى، وإن اختلفوا في محمل ذلك.

فمن قائل: إن الأول في أداء الواجبات، كما يُشعر به ما بعده من الأمر بالعمل، وأن الثاني في ترك المحارم، يُؤْذِن به الوعيد بقوله بعده: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ أي: من المعاصي. قالوا: لكون التأسيس مُقَدَّمًا على التوكيد[4].

أو أن قوله: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ المذكور أولًا مراد به التقوى بمعنى الخوف من الله، وهي الباعثة على العمل؛ ولذلك أردف بقوله: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ﴾، ويكون ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ المذكور

(١) للاستزادة من الأمثلة ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٥: ١٨٢-١٨٣؛ الزمخشري ، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٢: ٤٤٣؛ تفسير البيضاوي (٤/ ٣٤)، أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ١: ٣٨٤ ، ٤: ١٦٧؛ أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٦: ٤٣٧ ؛ عمر الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب"، ١٢:١١؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ١: ٧٥، ١١٦، ٢: ٤٢١، ٣: ٥٩؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٧: ٢٤٤، ٣٨٦ ؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٦: ٢٧٢، ٢١: ٣١٩،٢٦،٦٤.

(٢) ينظر: محمود بن عبد الله الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" تحقيق علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ) (١٤/ ٢٥٣).

(٣) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٨: ١١٢.

(٤) "روح المعاني"، ٤: ٢٥٣.

ثانيًا مرادًا به الدوام على التقوى الأولى[١].

كما يمكن القول بأن الأولى كالتوطئة للأمر بعدها بالمحاسبة، ثم جاءت الثانية حثًّا على تقوى الله في هذه المحاسبة نفسها؛ ذلك أن الله مطلع على حاله وأعماله، لا يخفى عليه شيء من سره وعلانيته، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾.

النوع الثاني: تكرار الجملة بلفظ مغاير مع تقارب المعنى:

١) قال تعالى: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٧﴾ [النحل: ٩٧].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالحياة الطيبة في الآية، فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما يكون في الجنة؛ لأن الدنيا لا تخلو من الكدر والْمُنَغِّصَات، بخلاف الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

وذهب آخرون إلى أن ذلك يكون في الدنيا، بما يكون للعبد من الأُنس بالله، والطمأنينة لذكره، والسعادة بطاعته، والتلذذ بمناجاته، وما ينضاف إلى ذلك من التوفيق للخيرات، والعافية، والرزق الحلال، إلى غير ذلك، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١][٢].

هذا بالإضافة إلى أنه لو كان المراد بالحياة الطيبة الجنة لكان قوله بعده: ﴿وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧] تكرارًا؛ لأن تلك الحياة الطيبة -على هذا- هي أجر عملهم.

بخلاف القول بأنها في الدنيا، فإن المعنى: فلنحيينه في الدنيا حياة طيبة، ولنجزينهم في الآخرة بأحسن ما كانوا يعملون. ومعلوم أن التأسيس أولى من التوكيد.

٢) قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ [النور: ٤١].

وقد اختلف أهل العلم في مرجع الضمير الْمُقَدَّر الذي هو فاعل (علم) على قولين:

الأول: أنه عائد إلى الله تعالى، في قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾.

وعليه يكون المعنى: كل من الْمُسَبِّحين والْمُصَلِّين قد علم الله صلاته وتسبيحه.

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٨: ١١٢.

(٢) ينظر: "تفسير ابن كثير"، ٤: ٦٠١؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٢: ٤٤٢-٤٤٠.

وبناء على ذلك يكون قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُ بِمَا يَفعَلُونَ﴾ كالتكرار، فيكون من قبيل التوكيد اللفظي.

الثاني: أنه يعود إلى (كل) في قوله: ﴿كُلّ قَد عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسبِيحَهُۥ﴾.

وعليه يكون المعنى: كل من الْمُصلين والْمُسبحين قد علم صلاة نفسه وتسبيح نفسه، أو كلٌّ من المصلين والمسبحين قد علم صلاة الله وتسبيح الله اللَّذَين أَمَر بهما وهدى إليهما؛ من باب إضافة الخَلْق إلى الخالق(١).

وعلى هذا القول يكون قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُ بِمَا يَفعَلُونَ﴾ تأسيسًا لا تأكيدًا(٢).

وهذا القول أرجح لأن القاعدة أن التأسيس مقدم على التوكيد.

وقد اختاره الشنقيطي –رحمه الله–(٣).

التطبيق على الصورة الثالثة (تكرار الآية)(٤):

النوع الأول: تكرار الآية بعينها:

١) قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].

فقد تكررت هذه الآية في هذه السورة إحدى وثلاثين مرة، ثمان منها جاءت عقيب آيات فيها تعداد عجائب خلق الله وبدائع صنعه ومبدأ الخلق ومعادهم، ثم سبع منها عقيب آيات فيها ذكر النار وشدائدها، ثم ثمان في وصف الجنات وأهلها، وثمان أخرى بعدها للجنتين اللتين دونها(٥).

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٩: ٢٠٠؛ الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٤: ٤٨؛ أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" تحقيق أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: أ. نظير الساعدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) ٧: ١١٢؛ الماوردي، "تفسير الماوردي"، ٤: ١١٢؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٤: ١٨٨-١٨٩؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٢٤: ٤٠٢؛ أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٨:٤١٩.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب= التفسير الكبير"، ٢٤: ٤٠٢؛ عمر الحنبلي، "اللباب في علوم الكتاب"، ١٤: ٤١٠.

(٣) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٥: ٥٥١.

(٤) للاستزادة ينظر ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٢١٦؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب التفسير الكبير"، ٤: ١١٩-١١٨، ٢٩: ٣١٣؛ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين"، (ط٣، دمشق– بيروت– المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: دار ابن كثير، مكتبة دار التراث ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ١٨٧؛ "روح البيان"، ٩: ٢٧٦؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٤٧٧؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"،٥: ٣٠٧، ٦: ٣١٧.

(٥) ينظر: "روح البيان"، ٩: ٢٩٣.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن ذلك لغرض التوكيد، وأنه على طريقة العرب في توكيد كلامها[١].

وذهب آخرون إلى أن ذلك ليس لمجرد التوكيد، وإنما جاء لطرد الغفلة، وتأكيد الحجة، والتذكير بالنعمة، وتقرير الكرامة، كما يتضمن التوبيخ على عدم الاعتراف بنعم الله تعالى.

فهذا من قبيل التعداد وليس مجرد تكرار للتوكيد، فالفاء من قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٦] في هذا الموضع مثلًا تكون تفريعًا على قوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]؛ لأن ربوبيته تقتضي الاعتراف له بنعمة الإيجاد والإمداد[٢].

وهكذا المواضع الأُخرى، وذلك أنه لما اختلفت النعم المذكورة كرر التوقيف مع كل واحدة منها[٣].

وكذلك ذكرها بعد ذكر النار وشدائدها، قالوا: لأن في خوفها ودفعها نعمًا توازي النعم المذكورة، أو لأنها حلت بالأعداء، وذلك من أعظم النعم[٤]، كما أن النعيم لا يظهر كل الظهور إلا بمعرفة ضده.

هذا بالإضافة إلى أن التأكيد يتحقق أيضًا هنا، فيكون بهذا الاعتبار قد اجتمع الأمران، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين وغيرهم كابن عطية[٥]، وابن عاشور[٦]، والشنقيطي[٧].

٢) قال تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥][٨].

حيث تكررت في سورة المرسلات عشر مرات.

فمن أهل العلم من حمل ذلك على التأكيد من أجل التخويف والوعيد.

وذهب آخرون إلى أن كل آية تتصل بما ذُكر قبلها، وذلك أنها في كل موضع مسبوقة بما

(١) ينظر: ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٢٠٨؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ١٦٠.

(٢) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٧: ٢٤٦.

(٣) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٢٢٦.

(٤) ينظر: "روح البيان"، ٩: ٢٩٣.

(٥) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٢٢٦.

(٦) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٢٧: ٢٤٦.

(٧) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٢: ٤٤٢-٤٤٣.

(٨) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٤١٨؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٩: ١٦٩؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٤٤٢.

يقتضي التصديق، فجاء الوعيد بعده على التكذيب بذلك المذكور قبلها، فكأنه يقول: ويل لمن يكذب بهذا، وهكذا في كل موضع.

النوع الثاني: تكرار الآية بلفظ مغاير مع تقارب المعنى:

سورة الكافرون.

فقد تكرر قوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ [الكافرون: ٢-٥].

فمن أهل العلم من يحمل ذلك على التأكيد، وأن ذلك من وجوه كلام العرب في مخاطباتهم.

قالوا: وفائدة التأكيد هنا: قطع أطماع الكفار، وتحقيق الأخبار، وهو إقامتهم على الكفر، وأنهم لا يُسْلِمُون أبدًا(١).

قال الشوكاني –رحمه الله– بعد أن ذكر المعاني التي ذكرها القائلون بأن ذلك للتأسيس وليس للتوكيد: "وكل هذا فيه من التَّكَلُّفِ والتَّعَسُّفِ ما لا يخفى على مُنْصِف، فإن جعل قوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ للاستقبال وإن كان صحيحًا على مُقْتَضَى اللُّغةِ العربية، ولكنه لا يتمُّ جعل قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ للاستقبال؛ لأَنَّ الجُملةَ اسميَّةٌ تُفِيدُ الدَّوامَ والثَّباتَ في كل الأوقات، فدخول النفي عليها يرفع ما دلت عليه من الدوام والثَّبات في كلِّ الأوقات، ولو كان حَمْلُهَا على الاستقبال صحيحًا لَلَزِمَ مِثْلُهُ في قوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾، فلا يتمّ ما قِيلَ من حمل الجُملتينِ الأُخْرَيَيْنِ على الحال، وكما يندفعُ هذا يندفعُ ما قيل من الْعَكْسِ؛ لأَنَّ الْجُمْلَةَ الثانية والثالثة والرابعة كلَّها جُمَلٌ اسميَّةٌ، مُصَدَّرَةٌ بالضَّمائِرِ التِي هي المبتدأُ في كلِّ واحدٍ منها، مُخْبَرٌ عنها بِاسْمِ الْفَاعِلِ الْعَامِلِ فيما بعده، مَنْفِيَّةٌ كلُّها بحرفٍ واحدٍ، وهو لفظ (لا) في كلِّ واحدٍ منها، فكيف يَصِحُّ القولُ مع هذا الاتِّحَادِ بأَنَّ مَعَانِيَهَا ي الحالِ والاستقبالِ مختلفةٌ.

وأمَّا قولُ من قال إن كُلَّ واحدٍ منها يَصْلُحُ للحالِ والاستقبالِ فهو إقْرَارٌ منه بِالتَّكْرَارِ؛ لأن حملَ هذا على معنًى وحملَ هذا على معنًى مع الاتِّحَادِ يكونُ من بابِ التَّحَكُّمِ الَّذِي لا يَدُلُّ عليه دَلِيلٌ.

وإذا تقرَّرَ لك هذا فاعلم أنَّ القرآنَ نَزَلَ بلسانِ العرب، ومن مَذاهِبِهِمُ الَّتي لا تُجْحَدُ واستعمالاتِهِمُ الَّتي لا تُنَكَرُ أنَّهم إذا أرادُوا التَّأْكِيدَ كرَّروا، كما أنَّ من مَذاهِبِهِمْ أنَّهم إذا أرادُوا الاختصار أَوْجَزُوا، هذا معلومٌ لكلِّ من له عِلْمٌ بلغة العرب... وإذا عَرَفْتَ هذا ففائِدَةُ ما وَقَعَ في السُّورَةِ من التَّأْكيدِ هو قطعُ أَطْمَاعِ الكفَّار عن أن يُجِيبَهُمْ رسول الله ﷺ إلى ما سَأَلُوهُ من عِبَادَتِهِ

(١) والمراد: من علم الله أنه يموت على كفره.

آلهَتَهُم" اهـ[١].

ويذهب آخرون إلى أن كل آية من الآيات الأربع جاءت لتقرير معنى جديد، على اختلاف بينهم في توجيه ذلك[٢].

فمنهم من يقول بأن الأُوليين فيما يُستقبل من الزمان؛ لأن (لا) النافية لا تدخل في الغالب إلا على المضارع الذي في معنى الاستقبال، فيكون المعنى: لا أعبد ما تعبدون في المستقبل، ولا أنتم عابدون ما أعبد في المستقبل. وحملوا الآيتين الأخيرتين على الحال، والمعنى: ولا أنا مقيم على عبادة آلهتكم في الحال، ولا أنتم مقيمون على عبادة معبودي في الحال.

وبعضهم يقول: فيما سلف.

وبعضهم يقول بعكس هذا، فحملوا الجملتين الأُوليين على الحال، والجملتين الأُخريين على الاستقبال.

قالوا: لأن قوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ يفهم منه الاستقبال.

وإلى هذا الأخير ذهب الأخفش[٣]، والفراء[٤]، والزجاج[٥]، والشربيني[٦]، وغيرهم[٧].

ونظر آخرون إلى أن كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال، فقالوا: نخص أحدهما بالحال، والثاني بالاستقبال دفعًا للتكرار[٨].

(١) الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٦١٩-٦٢١؛ وينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٢٥٥.

(٢) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢٠: ٢٢٥-٢٢٨.

(٣) ذكره الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٦١٩-٦٢٠.

(٤) السابق.

(٥) إبراهيم بن السري (أبو إسحاق الزجاج)، "معاني القرآن وإعرابه"، ٥: ٣٧١.

(٦) "السراج المنير (تفسير الشربيني)"، ٤: ٥٩٩-٦٠٠.

(٧) ينظر على سبيل المثال: "روح البيان"، ١٠: ٥٢٦، ٥٢٧.

(٨) ينظر: الشوكاني، "فتح القدير"، ٥: ٦١٩-٦٢١؛ وللاستزادة فيما ذكره أهل العلم في هذه الآيات ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢٤: ٧٠٢؛ الواحدي، "التفسير البسيط"، ٢٤: ٣٩١-٣٩٤؛ البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٥: ٣١٧-٣١٨؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٥٣١؛ ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٥٠٠؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية – المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م)، ١٦: ٥٤٠-٥٣٤؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ١٠: ٥٥٩-٥٦٠.

قاعدة: إذا دار الكلام بين الاستقلال و الإضمار فالاستقلال أولى[1].

توضيح معنى القاعدة:

الأصل في الكلام أنه على ظاهره بحسب الألفاظ المعَبَّر بها عنه دون حاجة إلى التقدير والإضمار؛ لأن الحذف والتقدير خلاف الأصل، ومن ثَم فإنه لا يُصَار إلى الإضمار إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه.

التطبيق[2]:

١- قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا١٦﴾ [المرسلات:١٥].

وقد اختلف أهل العلم في الأمر المذكور في الآية الكريمة على قولين:

الأول: أنه أمر كوني قدري؛ فإن الله لا يأمر بالفحشاء، ويكون المعنى: قضينا وقدرنا ذلك.

الثاني: أنه أمر شرعي ديني، والمعنى: أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا[3].

وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير[4]، وهو اختيار ابن جرير، وابن حزم، والنسفي، وابن القيم، وابن الوزير، والشنقيطي، ونسبه إلى الجمهور[5].

---

(١) في هذه القاعدة وبعض تطبيقاتها ينظر: الرجراجي، "رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ"، ٢: ٣٦٤؛ عبد الله الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، ١: ١٣٧ ؛ شفاء العليل ص٢٨١ ؛ أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٨: ٤٨٨،٢٦٣.

(٢) للاستزادة ينظر: فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٨: ٢٧١،٧٨؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٠: ١٢٨؛ أحمد بن إدريس القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م)، ١١٢؛ أبو العباس الحلبي ؛ "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٨: ٢٦١ ؛ الرجراجي، "رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ"، ٢: ٣٦٥؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٣: ٢٠٩؛ عبد الله الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، ١: ١٣٧.

(٣) ينظر: ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ١: ٤٤٣؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٣: ٧٥.

(٤) أخرج ذلك الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٤: ٥٢٧-٥٢٨.

(٥) ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٤: ٥٢٧-٥٣٢؛ علي بن أحمد ابن حزم، "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ٣: ١٠٣؛ النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ٢: ٢٤٩؛ شفاء العليل ص٢٨١؛ محمد بن إبراهيم ابن الوزير، "العواصم والقواصم في =

وهذا القول يقتضي إضمارًا كما ترى، وهو خلاف الأصل، بخلاف الأول، ومالا يقتضي الإضمار أولى.

٢- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ٣٣﴾ [المائدة:٣٣].

وللعلماء في هذه الآية قولان مشهوران:

الأول: أن الإمام مُخَيَّر فيهم بحسب ما يراه من المصلحة، فإن شاء قَتَل، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل من خِلاَف، وإن شاء نفى. وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذا الحسن، وبه قال مجاهد وإبراهيم النخعي في رواية وعطاء بن أبي رباح وابن المسيب(١).

الثاني: أن في الآية إضمارًا، والتقدير: أن يُقتلوا إذا قَتَلُوا، أو يُصلبوا إذا قَتَلوا وأخذوا المال، أو تُقطع أيديهم وأرجلهم من خِلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا ... إلخ.

وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال إبراهيم النخعي في رواية وأبو مِجْلَز والحسن وقتادة والسدي وعطاء الخراساني وسعيد بن جبير والربيع ومُوَرِّق العجلي(٢). واختاره ابن جرير(٣).

والأصل عدم الإضمار، وبناء عليه يترجح القول الأول(٤).

٣- قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا﴾[الكهف:٥٥].

ففي هذه الآية الكريمة خلاف معروف في معناها على قولين مشهورين(٥):

= الذب عن سنة أبي القاسم"، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)، ٥: ٣٧٧؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٣: ٧٥.

(١) أخرج ذلك عنهم الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٨: ٣٧٨.

(٢) السابق، ٨: ٣٧٣.

(٣) السابق، ٨: ٣٨١.

(٤) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٢: ٤٤٢.

(٥) ينظر: الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ٢: ٧٢٩؛ ابن الجوزي "زاد المسير في علم =

الأول: أن المعنى: وما منع الناس من الإيمان والاستغفار إذ جاءهم الرسل بالهدى والبينات إلا ما سبق في علمنا من أنهم لا يؤمنون، بل يستمرون على كفرهم حتى تأتيهم سُنَّة الأولين من الكفار، وإتيان العذاب إياهم يوم القيامة قُبُلا.

واختار هذا القول الواحدي، وابن جزي، والشنقيطي(١).

الثاني: أن في الآية مضافًا، والتقدير: وما منع الناس من الإيمان والاستغفار إلا طلبهم أن تأتيهم سُنَّة الأولين، أو يأتيهم العذاب قُبُلا.

وإلى هذا المعنى ذهب الزجاج، ومكي بن أبي طالب، وابن كثير(٢).

وكما ترى فإن هذا القول مبناه على التقدير، بخلاف الأول، ومعلوم أن الأصل عدم التقدير، كما أوضحنا في الكلام على القاعدة، فيترجح بذلك مالا تقدير فيه والله أعلم.

قاعدة: إذا دار الكلام بين التَّأَصُّل والزيادة فالتَّأَصُّل أولى(٣).

توضيح معنى القاعدة:

كل حرف أو لفظ فإنه يحمل معنى ودلالة سيق لتقريرها، ولا يصلح حمله على أنه من قبيل الزائد من غير فائدة؛ لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى(٤)، وقد صرح بعض أهل العلم بنفي الزيادة في

= التفسير"، ٣: ٩٢؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١١: ٥-٦؛ النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ٢: ٣٠٧؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ١: ٤٦٨؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٧: ١٩٤؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٣: ٣٠٣.

(١) ينظر: الواحدي، "التفسير البسيط"، ٦٥ ؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ١: ٤٦٨؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٣: ٣٠٣-٣٠٤.

(٢) ينظر: إبراهيم بن السري (أبو إسحاق الزجاج)، "معاني القرآن وإعرابه"، ٣: ٢٩٦؛ "الهداية لمكي"، ٦: ٤٤١٠؛ "تفسير ابن كثير"، ٥: ١٧٢؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٣: ٣٠٤.

(٣) في هذه القاعدة وبعض تطبيقاتها ينظر: الرجراجي، "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب"، ٢: ٣٦٧ ؛ عبد الله الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، ١: ١٣٧؛ "الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع"، ١: ٩١؛ "البرهان للزركشي"، ٢: ١٧٨؛ محمد بن عبد الله الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه، (ط١، دار الكتبي١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ٢: ٢٠٠.

(٤) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٦: ٥٣٨،٥٣٧؛ الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٣: ٣٤؛ خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير جمعا ودراسة"، (ط١، دار ابن عفان ١٤٢١هـ)، ١: ٣٥٦.

القرآن[١]، كداود الظاهري[٢]، والمبَرِّد، وثعلب، وابن السَّرَّاج[٣].

ولا يخفى أن مراد من يرى الزيادة إنما هو من حيث الإعراب، وكذلك أن المعنى الأصلي لا يختل بحذفها، وليس مرادهم نفي الفائدة منها أصلًا، بل لها دلالات تكميلية كالتوكيد وتقوية الكلام، وما إلى ذلك من المناحي البلاغية[٤]، بحيث لو حذفت لفات ذلك المِلْحَظ وَلَنَقَّص من حُسْن الكلام وروعته[٥].

وكان بعض أهل العلم يُعَبِّر عن الزيادة بـ (الصلة) ونحو ذلك تَأَدُّبًا في العبارة.

هذا وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى جواز إطلاق (الزائد) في القرآن الكريم بالاعتبار السابق، واحتجوا بأن ذلك كثير في كلام العرب، وقد نزل القرآن بلسانهم، كما احتجوا بأن الزيادة بإزاء الحذف، فهذا للاختصار، وتلك للتوكيد[٦].

وإذا تقرر أنهم متفقون على أن زيادة المبنى لزيادة المعنى، وأن ما يسميه بعضهم بـ (الزائد) لا يريد بذلك نفي فائدته المكملة في المعنى، وعلى ذلك يرتفع الخلاف، ويكون في التسمية فحسب[٧].

والمقصود هنا أن المقَدَّم في الترجيح عند الاحتمال من هذه الحيثية إنما هو اعتبار اللفظ أصيلًا يحمل معنى ودلالة لا تتحقق من دونه، وليس المراد المعاني التكميلية فذلك لا اختلاف فيه كما سبق.

(١) ينظر: "البحر المحيط في أصول الفقه، ٢: ٢٠٠، ٢٠١؛ الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ١: ٣٠٥، ٣: ٧٢؛ السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، ٢: ٣١٨؛ خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير جمعا ودراسة"، ١: ٣٥٠.

(٢) ينظر: الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٢: ١٧٨.

(٣) ينظر: السابق، ٣: ٧٢.

(٤) ينظر: الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه، ٢: ٢٠٠؛ الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، ٣: -٧٢ ٧٤؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٦: ٥٣٧.

(٥) ينظر: مصطفى صادق الرافعي، "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية"، (ط٨، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م) ص١٥٩.

(٦) ينظر: الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه، ٢: ٢٠٠.

(٧) السابق، ٢: ٢٠١.

التطبيق(١):

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

قال الشنقيطي رحمه الله: "يُحتَمَل كون الكاف زائدة(٢)، ويُحتَمَل أنها غير زائدة، والمراد بالمِثْل: الذات، كقول العرب: (مثلك لا يفعل هذا)، يعنون: أنت لا ينبغي لك أن تفعل هذا. فالمعنى: ليس كالله شيء.

ونظيره من إطلاق المِثل وإرادة الذات: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف:١٠].

أي: على نفس القرآن، لا شيء آخر مماثل له، وقوله ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام:١٢٢].

أي: كمن هو في الظلمات" اهـ(٣). وذكر القاعدة المتقدمة هنا.

قال تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ...﴾ [البقرة: ٢٥٩].

قال ابن جرير رحمه الله: "وقد زعم بعض نحويّي البصرة أن "الكاف" في قوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ...﴾ زائدة، وأن المعنى: ألم ترَ إلى الذي حاجّ إبراهيم جميعًا، أو الذي مرَّ على قرية.

وقد بيَّنا قبل فيما مضى(٤): أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع"(٥).

---

(١) للاستزادة من الأمثلة، ينظر: "مجوع الفتاوى"، ١٦: ٥٣٨-٥٣٨؛ "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، ٣: ٢٣-١٣؛ القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ١١٣؛ أبو العباس الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ٢: ٥١٧-٥٥٦،٥١٨-٥٥٧، ٣: ٢٢١ ؛ الرافعي، "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية"، ١٥٩؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٣: ٥٣.

(٢) باعتبار أن (الكاف) للتشبيه، وكذلك (مِثْل)، فكأن المعنى: ليس مِثْلِه شيء.

لكن إذا اعتبرنا أن المراد بـ (مِثْل) الذات لم نحتج إلى دعوى الزيادة، فيكون المعنى: ليس كذاته شيء.

(٣) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٢: ٤٤٢ ؛ وللمزيد ينظر: "تفسير البيضاوي"، ٥: ٧٨؛ النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ٣: ٢٤٧؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٢٤٥؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٤: ٤٥٩ ؛ "السراج المنير (تفسير الشربيني)"، ٣: ٥٣٠.

(٤) ينظر منه: ١: ٢٢٥.

(٥) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٤: ٥٧٨.

قاعدة: قد يحتمل اللفظ معاني عدة، ويكون أحدها هو المعهود والغالب استعمالًا في القرآن فيقدم[١]:

توضيح معنى القاعدة:

قد تحتمل الآية معان عدة، ولا يمكن أن تكون جميعها مرادة، فيُطلَب الترجيح بينها، ومن الطُّرُق التي يَتَرَجَّح فيها أحد هذه الاحتمالات كونه هو المعهود والغالب في استعمال القرآن.

التطبيق:

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ [الحديد: ٢٠].

"أخبر سبحانه عن مصير الدنيا وحقيقتها، وأنها بمنزلة غَيث أعجب الكفار نباته، والصحيح -إن شاء الله- أن الكفار هم الكفار بالله؛ وذلك عُرْف القرآن حيث ذُكِرُوا بهذا النعت في كل موضع، ولو أراد الزُّرّاع لذكرهم باسمهم الذى يُعرَفون به كما ذكرهم به في قوله: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ [الفتح:٢٩]، وانما خَصَّ الكفار به لأنهم أشدّ إعجابًا بالدنيا؛ فإنها دارهم التي لها يعملون ويكدحون، فهم أشد إعجابا بزينتها، وما فيها من المؤمنين"[٢].

١) قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾﴾ [التكوير: ١٥]:

اختلف المفسرون في المراد بالخنس على أقوال، منها:

الأول: أنها النجوم، وهو قول أكثر المفسرين[٣]، وقد روي عن علي رضي الله عنه، والحسن، ومجاهد، وقتادة[٤]، وغيرهم.

الثاني: أنها بقر الوحش والظباء، وهذا مروي عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد في رواية، والضحاك، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير[٥]، وغيرهم.

قال ابن القيم رحمه الله: "ليس بالبيِّنِ إقسامُ الرَّبِّ -تعالى- بالبقر والغزلان، وليس هذا عُرْف القرآن ولا عادته، وإنَّما يُقْسِم -سبحانه- من كلِّ جنْسٍ بأعلاه، كما أنَّه لما أقسَمَ بالنُّفُوس أقسَمَ

(١) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ١: ١٨٩، ٢: ٢٠٨-٢٠٩، ٣: ٣٢٠،٤٧٨، ٤: ٧٩، ٥: ٥١٥، ٦: ١١٨،١٤٤ ؛ "الجدول في إعراب القرآن"، ١٩: ١٢. كما ذكرها في مقدمة تفسيره في موضعين.

(٢) ابن قيم الجوزية، "عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين"، ١٧١.

(٣) الواحدي، "التفسير البسيط"، ٢٣: ٢٦٣.

(٤) رواه عنهم الطبري في تفسيره، ٢٤: ١٥٢-١٥٤.

(٥) السابق، ٢٤: ١٥٤-١٥٨.

بأعلاها، وهي النَّفْس الإنسانية.

ولـمَّا أقْسَمَ بكلامه أقْسَمَ بأشرفه وأجلِّه؛ وهو: القرآن.

ولـمَّا أقْسَمَ بالعُلْويَّات أقسَمَ بأشرفها وهي: السماءُ، وشمسُها، وقمرُها، ونجومُها.

ولـمَّا أقسَمَ بالزَّمان أقسَمَ بأشرفه، وهو: الليالي العشر.

وإذا أراد –سبحانه– أن يُقْسِمَ بغير ذلك أدرجه في العموم، كقوله عزَّ وجل: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ٣٨ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ٣٩﴾ [الحاقة: ٣٨ –٣٩]، وقوله: {الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} في قراءة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ونحو ذلك"(١).

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١١٦].

اختلف أهل العلم في المراد بالأرض هنا على قولين(٢):

الأول: أنها مكة المكرمة.

الثاني: أنها الكرة الأرضية.

قال ابن عاشور: "الأظهر أن المراد في الآية المعنى المشهور؛ وهو جميع الكرة الأرضية، كما هو غالب استعمالها في القرآن"(٣).

قاعدة: حمل الإضافة على المعهود في القرآن أولى من غيره(٤):

توضيح معنى القاعدة:

هذه القاعدة فرع عن القاعدة السابقة، إلا أنها تتعلق بنوع أخص وهو (الإضافة)، وذلك أن تضاف لفظة واضحة المعنى إلى أخرى، فتكون الثانية محتملة باعتبار هذا التركيب الإضافي، كما سيتضح من المثال، وإنما نتعرف في هذه الحال على المعنى المراد بالنظر إلى المعهود في الاستعمال في كتاب الله تعالى، ويكون ذلك من قبيل تفسير القرآن بالقرآن.

التطبيق:

قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ١٢٧﴾ [الأنعام: ١٢٧].

قال ابن القيم رحمه الله: "في إضافتها إلى السلام ثلاثة أقوال:

---

(١) "التبيان في أقسام القرآن"، ١٨٩،١٨٨.

(٢) "تفسير البيضاوي"، ٢: ١٧٩؛ أبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٤: ٦٢٩ ؛ "السراج المنير (تفسير الشربيني)"، ١: ٤٤٦؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ١٧٧؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٨: ٢٤.

(٣) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٨: ٢٤.

(٤) ينظر: "بدائع الفوائد"، ٢: ١٣٤.

أحدها أنها إضافة إلى مالكها السلام سبحانه.

الثاني أنها إضافة إلى تحية أهلها؛ فإن تحيتهم فيها السلام.

الثالث: أنها إضافة إلى معنى السلام، أي: دار السلام من كل آفة ونقص وَشَرٍّ.

والثلاثة مُتَلَازِمة، وإن كان الثالث أظهرها؛ فإنه لو كانت الإضافة إلى مالكها لأضيفت إلى اسم من أسمائه غير السلام، وكان يقال: دار الرحمن، أو دار الله، أو دار الملك، ونحو ذلك، فإذا عهدت إضافتها إليه ثم جاء دار السلام حُمِلَت على المعهود.

وأيضا فإن المعهود في القرآن إضافتها إلى صفتها أو إلى أهلها:

أما الأول: فنحو دار القرار، دار المجد، جنة المأوى، جنات النعيم، جنات الفردوس.

وأما الثاني: فنحو دار المتقين، ولم تُعهَد إضافتها إلى اسم من أسماء الله تعالى في القرآن، فالأولى حَمْل الإضافة على المعهود في القرآن"(١).

قاعدة: إذا دار اللفظ –المتَجَرِّد عن القرائن– بين الحقيقة والمجاز فإنه يُحمَل على الحقيقة(٢):

توضيح معنى القاعدة:

قولنا: (إذا دار اللفظ)، أي: إذا كان مُتَرَدِّدًا مُحْتَمِلًا.

قولنا: (الْمُتَجَرّد عن القرائن)، وذلك أن ما كان مُقْتَرِنًا بما يدل على مُراد المتكلم من الحقيقة أو المجاز فإنه يُحمَل على ما دَلَّت عليه القرينة.

قولنا: (بين الحقيقة والمجاز).

الحقيقة: هي اللفظ الْمُستعمل فيما وُضِع له(٣)، (سواء كان الوضع لُغويًّا، أم شرعيًّا، أم عرفيًّا(٤).

---

(١) السابق، ٢: ١٣٤.

(٢) ينظر: "المستصفى"، ١٩٠؛ محمد بن عمر الرازي، "المحصول"، دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني، (ط٣، مؤسسة الرسالة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م) ، ١: ٣٣٩-٣٤٢؛ "روضة الناظر"، ٥٠١-٥٠٣؛ الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ٦٦٥؛ "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٢: ٨٣،٨٤؛ "تشنيف المسامع بجمع الجوامع"، ١: ٤٤٥؛ محمد بن عبد الرحيم الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، تحقيق د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه بجامعة الإمام بالرياض، (ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، ٢: ٣٧٤-٣٧١.

(٣) ينظر: "الفصول في الأصول"، ١: ٤٦؛ "العدة في أصول الفقه"، ١: ١٨٨؛ "قواطع الأدلة"، ١: ٢٦٩؛ الرازي، "المحصول"، ١: ٢٨٦؛ "الإحكام للآمدي"، ١: ٢٧.

(٤) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٩٦،٩٧؛ خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير جمعا ودراسة"، =

والمجاز: هو اللفظ الْمُستعمل في غير ما وُضِع له لعلاقة مع قرينة[1].

قولنا: (فإنه يُحمَل على الحقيقة)، وذلك لاعتبارات عدة، منها[2]:

١) أن الأصل في الكلام الحقيقة اتفاقًا، بخلاف المجاز فهو خِلاف الأصل.

٢) أن الحَمْل على الحقيقة استصحاب للأصل؛ إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان إلا لدليل.

٣) أن الحقيقة أسبق إلى الذِّهن والفَهم، وذلك دليل رجحانها.

٤) أن الحقيقة لا تتوقَّف على وجود القرينة بخلاف المجاز، مع أن الأصل عدم القرينة.

٥) أن المجاز يتوقف بعد الوضع على النقل وعلته دون الحقيقة، فكان أندر.

والمقصود أن المجاز يتوقف على وَضْع اللفظ لمعنى، وعلى نَقْله إلى غيره، واستعماله فيه –عند من يعتبر الوضع فيه–، وعلى شرط ذلك النقل –وهو المناسبة–، وعلى قرينة تصرفه عن الحقيقة وتدل على المجاز –كما سبق–، بخلاف الحقيقة؛ فإنها لا تتوقف إلا على الوضع والاستعمال، ولا يخفى أن ما يتوقف على أكثر المقدمات يكون مرجوحًا بالنسبة إلى ما يتوقف على أقلها، كما أن الذي يتوقف على شيء واحد أغلب وجودًا مما يتوقف على ذلك الشيء مضافًا إليه أمورٌ أخرى متعددة.

تنبيهات:

الأول: ما ذُكِر في هذه القاعدة إنما يَتَأَتَّى على القول بوقوع المجاز، والعلماء مختلفون في ذلك بَين مُجِيز –وهم الأكثر– ومانع؛ إما بإطلاق –في اللغة والقرآن–، أو في خصوص القرآن[3].

= ١: ١٥١.

(١) ينظر: "روضة الناظر"، ١: ٢٠٦؛ "تقريب الوصول إلى علم الأصول"، ١٥٦؛ "التحبير شرح التحرير"، ٦: ٢٨٨٤؛ محمد بن علي الشوكاني، "إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول"، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، (ط١، دمشق –كفر بطنا: دار الكتاب العربي ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، ١: ٦٣.

(٢) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٣٩–٣٤٢؛ "التحصيل من المحصول"، ١: ٢٣٧–٢٣٨؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٣٧٤–٣٧٣.

(٣) للتَّوَسُّع في هذه المسألة ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ١١٤–٨٨، ٢٠: ٤٩٧–٤٠٠؛ "الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله لابن تيمية، المستدرك على مجموع الفتاوى"، ٢: ١٦٨–١٧٣؛ "مختصر الصواعق المرسلة"، ٢٨٥–٤٩٤؛ "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي".
وفي هذه المصادر مُناقشات للقائلين بالمجاز، سواء في تعريفه، أو في قيوده، وغير ذلك.
وقد وُجد في عبارات بعض المتقدمين، كالبخاري وابن قتيبة. ينظر: "خلق أفعال العباد"، ١١٢؛ "تأويل مشكل القرآن"، ٧٣، ٨٥.

الثاني: إنما يكون إعمال القاعدة إذا لم يمكن حَمْل اللفظ على حقيقته ومجازه معًا.

أما إذا أمكن حَمْله عليهما فمن أهل العلم من أجازه –وهو الأقرب على القول بإثبات المجاز–، والأكثرون على المنع[١].

التطبيق[٢]:

قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧].

اختلف المفسرون في الميزان في الآية: أهو على الحقيقة أم على المجاز ؟

ذهب الجمهور إلى أنه حقيقة، وأن الله يجعل يوم المحشر موازين تُوزن بها أعمال العباد[٣].

وذهب بعضهم إلى أنه مَثَل للعدل، وليس على الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ

(١) ينظر: "التقريب والإرشاد"، ١: ١٣٩ وما بعدها؛ الزنجاني، "تخريج الفروع على الأصول"، ٦٨–٧٠؛ "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"، ٢: ١٦١؛ "الإبهاج شرح المنهاج"، ١: ٢٦٥؛ "تشنيف المسامع"، ١: ٤٣٤؛ "غاية الأصول في شرح لب الأصول"، ٤٨؛ عبد الله الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود"، ١: ١٢٦؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ٩٩؛ "المهذب في علم أصول الفقه"، ٣: ١٠٩٩ وما بعدها.

(٢) للاستزادة ينظر: مكي بن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه"، تحقيق مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف: أ. د: الشاهد البوشيخي، (ط١، مجموعة بحوث الكتاب والسنة –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)،٣: ١٦٨١، ٥١٢٨–٥١٢٩، ٧: ٤٨٦١، ١٢: ٨٤٨٢؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ١: ٨٨؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ١٠: ٨٩، ١٢: ٤٧٩–٤٧٨، ١٣: ١٩، ١٧: ٣٤٧؛ "تخريج الفروع على الأصول للزنجاني"، ٦٩–٧٠؛ "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام"، ٤: ٢٩٢؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٣٣٠؛ أبو العباس الحلبي ؛ "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، ١١: ١٤٥–١٤٦ ؛ "الموافقات"، ٣: ٢٥٠–٢٥١؛ "إرشادي الساري لشرح صحيح البخاري"، ٢: ٤٥٣؛ "التعليق الممجد على موطأ محمد"، ١: ٥٤٠؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٢: ٥٨.

(٣) نسبه غير واحد إلى جمهور أهل العلم، واختاره ابن جرير، والسمعاني، والرازي، وابن تيمية، وابن جزي، والخازن، والسمين الحلبي، والخطيب الشربيني، وغيرهم. ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٠: ٧٠؛ الواحدي، "التفسير البسيط"، ٩: ٢٤؛ "تفسير السمعاني"، ٣: ٣٨٤؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٢٢: ١٤٨؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٤: ٣٠٢؛ ابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل"، ٢: ٢٣؛ الخازن، "لباب التأويل في معاني التنزيل"، ٣: ٢٢٧؛ "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ"، ٤: ٣٠٨؛ "السراج المنير (تفسير الشربيني)"، ٢: ٥٠٦.

﴿ٱلۡحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨][(١)].

يقول الرازي بعد أن ذكر خِلاف أهل العلم: "حَمْل هذا اللفظ على مُجرد العدل مجاز، وصَرْف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة في هذا الباب"[(٢)].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

اختلف أهل العلم في قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ على قولين[(٣)]:

الأول: أن ذلك على سبيل الحقيقة، وأن الله رَكَّب في السماوات والأرض ما عَقَلا به الخطاب، وحَصَلَت الإجابة منهما بالطواعية[(٤)].

الثاني: أن ذلك على سبيل المجاز، وكأن الله حينما أَجرى أمرهما على مُراده نَزَّل ذلك منزلة الإجابة بالطاعة منهما[(٥)].

والقول الأول تؤيده القاعدة كما لا يخفى.

---

(١) وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، ونسبه الواحدي والرازي للضحاك والأعمش، ونسبه الرازي والقرطبي لقتادة أيضًا، وهو ظاهر كلام ابن جرير في تفسير هذه الآية. ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ١٦: ٢٨٤–٢٨٥؛ الواحدي، "التفسير البسيط"، ٩: ٢٤؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ١٤: ٢٠٢، ٢٢: ١٤٨؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١١: ٢٩٣.

(٢) فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٢٢: ١٤٩.

(٣) ينظر: "تفسير السمعاني"، ٥: ٤٠؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٧؛ "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ"، ٣: ٣٥٠.

(٤) وهذا ظاهر الرواية عن ابن عباس، والحسن البصري، وهو الظاهر من كلام ابن جرير، واختاره السمعاني، وابن عطية، وابن تيمية. ينظر: الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٣: ٣٩١؛ أحمد بن حنبل، "زوائد الزهد"، ٢١٥؛ "تفسير السمعاني"، ٥:٤٠؛ ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ٥: ٧؛ ابن تيمية، "الفتاوى الكبرى"، ٦: ٤٨٨.

(٥) وهذا القول اختاره ابن حزم في "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، ١: ٧٣؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٢٧: ٥٥٠–٥٤٩؛ وينظر: ٤: ٢٦، ١٥: ٤٠٠؛ النسفي، "تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، ٣: ٢٢٩؛ وأبو حيان الأندلسي، "البحر المحيط"، ٩: ٢٩١؛ و"القاسمي في تفسيره"، ٨: ٣٢٧–٣٢٨؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٤: ٢٤٦وما بعدها.

المبحث الثاني: القواعد التي يمكن إلحاقها بقواعد الترجيح بعد تعديل في صِيَغِها[١]

هذا النوع من القواعد أوردته في الكتاب الآخر (قواعد التفسير)، ويمكن إضافته إلى القواعد الترجيحية بعد تعديل في الصياغة؛ ليتناسب مع هذا اللون من القواعد (الترجيحية).

وسيكون عرض القواعد في هذا القسم خاصة على النحو الآتي:

١) أُثبت القاعدة بلفظها في كتاب قواعد التفسير.

٢) أذكر القاعدة بعد الصياغة الجديدة.

٣) أكتفي بالإحالة إلى المصدر، دون ذكر شرح أو تطبيق؛ لأن ذلك موجود في كتاب قواعد التفسير.

القاعدة الأولى:

الصيغة الأصلية:

ألفاظ الشارع محمولة على المعاني الشرعية، فإن لم تكن فالعُرفية، فإن لم تكن فاللغوية[٢].

الصيغة بعد التعديل:

إذا دار كلام الشارع بين الحقائق الثلاث (الشرعية، والعرفية، واللغوية) كانت الشرعية مُقَدَّمة على غيرها، كما أن العُرفية مُقَدَّمة على اللغوية.

القاعدة الثانية:

الصيغة الأصلية:

إذا عُرِف التفسير من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فلا حاجة إلى قول من بعده[٣].

الصيغة بعد التعديل:

إذا صح التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مُقَدَّم على غيره.

---

(١) تنبيه: ذكرت في كتاب قواعد التفسير قاعدة هي أليق بقواعد الترجيح، وهي:
(جعل الاسمين لمعنيين أولى من أن يكونا لمعنى واحد).

(٢) خالد بن عثمان السبت، "قواعد التفسير جمعا ودراسة"، ١: ١٥١.

(٣) السابق، ١: ١٤٩.

القاعدة الثالثة:

الصيغة الأصلية:

قول الصحابي مُقَدَّم على غيره في التفسير، وإن كان ظاهر السياق لا يدل عليه[١].

الصيغة بعد التعديل:

إذا تعارض قول الصحابي مع من دونه فقوله مُقَدَّم.

القاعدة الرابعة:

الصيغة الأصلية:

في تفسير القرآن بمقتضى اللغة يُراعى المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ أو القليل[٢].

الصيغة بعد التعديل:

في تفسير القرآن بمقتضى اللغة يُقَدَّم المعنى الأغلب والأشهر والأفصح على ما ليس كذلك.

القاعدة الخامسة:

الصيغة الأصلية:

مهما أمكن إلحاق الكلام بما يليه أو بنظيره فهو أولى[٣].

الصيغة بعد التعديل:

إلحاق الكلام بما يليه أو بنظيره أولى من تفريقه وتشتيته.

القاعدة السادسة:

الصيغة الأصلية:

إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها[٤].

الصيغة بعد التعديل:

توحيد مرجع الضمائر أولى من تفريقها.

---

(١) السابق، ١: ١٨٦.

(٢) السابق، ١: ٢١٣.

(٣) السابق، ١: ٢٤٩.

(٤) السابق، ١: ٤١٤.

القاعدة السابعة:

الصيغة الأصلية:

الأصل عدم النسخ[١].

الصيغة بعد التعديل:

إذا دار النص بين النسخ والإحكام فالأصل الإحكام إلا لدليل.

القاعدة الثامنة:

الصيغة الأصلية:

لا يُقَدَّر من المحذوفات إلا أفصحها وأشدها موافقة للغرض[٢].

الصيغة بعد التعديل:

يُقَدَّم من المقَدَّرات الأفصح والأكثر موافقة للغرض.

القاعدة التاسعة:

الصيغة الأصلية:

يُقَلَّل المقَدَّر مهما أمكن لتقل مخالفة الأصل[٣].

الصيغة بعد التعديل:

متى ما كان المقَدَّر أقل فهو أولى.

القاعدة العاشرة:

الصيغة الأصلية:

إذا كان للكلام وجه مفهوم على اتساقه على كلام واحد فلا وجه لصرفه إلى كلامين[٤].

الصيغة بعد التعديل:

اعتبار الكلام واحدًا على نسق مُتَّحِد أولى من صرفه إلى كلامين.

(١) السابق، ٢: ٧٣٣.

(٢) السابق، ١: ٣٧٥.

(٣) السابق، ١: ٣٧٦.

(٤) السابق، ١: ٣٧٦.

القاعدة الحادية عشرة:

الصيغة الأصلية:

لكل حرف من حروف المعاني وجه هو به أولى من غيره، فلا يجوز تحويل ذلك عنه إلى غير إلا بحجة[١].

الصيغة بعد التعديل:

حَمْل كل حرف من حروف المعاني على الأَوْلى من معانيه مُقَدَّم على غيره.

القاعدة الثانية عشرة:

الصيغة الأصلية:

إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، وأمكن الحمل على الجميع حُمل عليه[٢].

الصيغة بعد التعديل:

إعادة الضمير إلى جميع مُحتملاته أولى من قصره على بعضها ما أمكن.

القاعدة الثالثة عشرة:

الصيغة الأصلية:

إذا ورد مضاف إليه وجاء بعدهما ضمير فالأصل عوده للمضاف[٣].

الصيغة بعد التعديل:

إعادة الضمير إلى المضاف أولى من إعادته إلى المضاف إليه إلا لصارف.

القاعدة الرابعة عشرة:

الصيغة الأصلية:

مهما أمكن حمل ألفاظ القرآن على عدم الترادف فهو المطلوب[٤].

الصيغة بعد التعديل:

حمل الألفاظ في القرآن على عدم الترادف أولى.

---

(١) السابق، ١: ٣٧٦..

(٢) السابق، ١: ٤٠٠.

(٣) السابق، ١: ٤٠٢.

(٤) السابق، ١: ٤٦٠.

القاعدة الخامسة عشرة:

الصيغة الأصلية:

الخطاب لواحد من الأمة يعم غيره إلا لدليل يخصصه به[١].

الصيغة بعد التعديل:

حمل خطاب الواحد من الأمة في القرآن على العموم أولى من تخصيصه بالمخاطب[٢].

القاعدة السادسة عشرة:

الصيغة الأصلية:

الخبر على عمومه حتى يَرِد ما يخصصه[٣].

الصيغة بعد التعديل:

إبقاء العام على عمومه أولى من ادعاء تخصيصه إلا لدليل.

القاعدة السابعة عشرة:

الصيغة الأصلية:

الأصل إبقاء المطلق على إطلاقه حتى يَرِد ما يُقيده[٤].

الصيغة بعد التعديل:

إبقاء المطلق على إطلاقه أولى إلا لدليل.

القاعدة الثامنة عشرة:

الصيغة الأصلية:

إذا ورد على المطلق قيدان مختلفان، وأمكن ترجيح أحدهما على الآخر، وجب حمل المطلق على أرجحها[٥].

الصيغة بعد التعديل:

إذا تردد المطلق بين قيدين فإنه يحمل على الأرجح والأقرب منهما.

---

(١) السابق، ٢: ٥٧٣.

(٢) تنبيه: ومن ذلك الخطابات الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم. كما في القاعدة المذكورة بعدها في كتاب "القواعد"، ٢: ٥٧٨.

(٣) السابق، ٢: ٥٩٩.

(٤) السابق، ٢: ٦٢١.

(٥) السابق، ٢: ٦٢٣..

القاعدة التاسعة عشرة:

الصيغة الأصلية:

مهما أمكن حمل كلام الشارع على التشريع لم يُحمل على مجرد الإخبار عن الواقع[١].

الصيغة بعد التعديل:

حمل كلام الشارع على التشريع أولى من حمله على مجرد الإخبار عن الواقع.

القاعدة العشرون:

الصيغة الأصلية:

الأصل حمل نصوص الوحي على ظواهرها إلا لدليل[٢].

الصيغة بعد التعديل:

حمل اللفظ على ظاهره المتبادر مقدم على غيره.

القاعدة الواحدة والعشرون:

الصيغة الأصلية:

قد يتجاذب اللفظة الواحدة المعنى والإعراب فَيُتَمَسَّك بصحة المعنى ويُؤَوَّل لصحته الإعراب[٣].

الصيغة بعد التعديل:

مراعاة المعنى أولى من مراعاة الإعراب.

القاعدة الثانية والعشرون:

تحمل الآية على المعنى الذي استفاض النقل فيه عن أهل العلم وإن كان غيره محتملًا[٤].

الصيغة بعد التعديل:

ما كان من المعاني مستفيضًا عند أهل العلم فهو أولى.

(١) السابق، ١: ٤٦٠.

(٢) السابق، ٢٨٤٣.

(٣) السابق، ١: ٢١٦.

(٤) السابق، ٢: ٨٠٤.

الخاتمة

تجلى من خلال هذا البحث:

١) نماذج من القواعد الترجيحية (وهي ذات صياغة مُصَرِّحة بالترجيح)، مع تطبيقاتها؛ لتكون تبياناً لهذا النوع من القواعد بحيث لا يلتبس مع غيره من قواعد التفسير.

٢) أن من القواعد ما يمكن أن يُلحق بالقواعد الترجيحية بعد تعديل في صياغاتها، لتلحق بالنوع المذكور قبلها، وفي هذا النوع ذكرت القاعدة بصيغتها الأولى، ثم أردفت بذكرها بصيغة ترجيحية.

٣) أن ثمت قواعد ذات صيغة ترجيحية يذكرها بعض أهل العلم من المفسرين والأصوليين في مصنفاتهم هي بحاجة إلى تحرير ودراسة من حيث صحتها، وكذلك تطبيقاتها وأمثلتها وهذا يفتح للدارسين والراغبين في هذا العلم باباً في التصنيف لم يُحَرَّر بعد.

التوصيات

فقد أوردت جملة من القواعد الترجيحية التي ذكرها بعض المفسرين أو غيرهم من الأصوليين غير أنها بحاجة إلى دراسة متأنية من ناحيتين.

الأولى: من حيث صحتها وسلامتها.

الثانية: من حيث أمثلتها وتطبيقاتها الصحيحة السالمة من إشكالات قوية تَرِدُ عليها.

وهذا عرضٌ له:

القاعدة الأولى:

إذا دار المعنى بين الاشتراك والنقل فالنقل أولى(١).

القاعدة الثانية:

إذا دار المعنى بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى(٢).

القاعدة الثالثة:

إذا دار المعنى بين الاشتراك والإضمار فالإضمار أولى(٣).

القاعدة الرابعة:

إذا دار المعنى بين الاشتراك والتخصيص فالتخصيص أولى(٤).

القاعدة الخامسة:

إذا دار المعنى بين النقل والمجاز فالمجاز أولى(١).

---

(١) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٢؛ أحمد بن إدريس القرافي، "نفائس الأصول في شرح المحصول"، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز١٤١٦هـ – ١٩٩٥م)، ٢: ٩٥٩؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٤٧٢؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٧٧.

(٢) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٤؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦١، ٩٧٨؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٤٨٠؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٧٧؛ الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه، ٣: ١٢٨.

(٣) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٧؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦٣؛ "الفروق للقرافي"؛ ١: ٦؛ القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ١٢١؛ الزركشي، " البحر المحيط"، ٣: ١٢٨،١٢٩؛ "غاية الوصول في شرح لب الأصول"، ٥١؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٧٨.

(٤) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٨؛ القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ١٢١؛ "الفروق للقرافي"، ٦؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٨٣.

القاعدة السادسة:

إذا دار المعنى بين النقل والإضمار فالإضمار أولى[٢].

القاعدة السابعة:

إذا دار المعنى بين النقل والتخصيص فالتخصيص أولى[٣].

القاعدة الثامنة:

إذا دار المعنى بين المجاز والإضمار فالمجاز أولى، وقيل عكس ذلك، وقيل: هما سواء[٤].

القاعدة التاسعة:

إذا دار المعنى بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى[٥].

القاعدة العاشرة:

إذا دار المعنى بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى[٦].

القاعدة الحادية عشرة:

إذا دار المعنى بين الاشتراك والنسخ فالاشتراك أولى[٧].

القاعدة الثانية عشرة:

إذا دار المعنى بين النسخ والتخصيص فالتخصيص أولى[٨].

(ﻫ) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٨؛ القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ١٢٤؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦٣؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٧٨.

(٢) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٩؛ القرافي، القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦٤؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٤٨٥.

(٣) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٩؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٨٥،٩٦٤؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٤٨٦؛ "الإبهاج في شرح المنهاج"، ١: ٣٣١.

(٤) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٥٩؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦٤، ٩٨٥؛ "التمهيد للإسنوي"، ٢٠٧؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٧٨.

(٥) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٦٠؛ القرافي، "نفائس الأصول في شرح المحصول"، ٢: ٩٦٥؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٤٨٩؛ الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٧٩.

(٦) ينظر: المصادر السابقة.

(٧) ينظر: الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٤٩٦-٤٩٣.

(٨) ينظر: ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير"، ٤: ٢٧٣؛ فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٦: ٤٩٣؛ محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) "، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، =

القاعدة الثالثة عشرة:

إذا دار المعنى بين التواطؤ والاشتراك فالتواطؤ أولى[١]:

القاعدة الرابعة عشرة:

إذا دار المعنى بين أن يكون مشتركًا بين عَلَمين وبين معنيين كان جعله مشتركًا بين عَلَميين أولى[٢].

القاعدة الخامسة عشرة:

جعل اللفظ مشتركا بين عَلَم ومعنى أولى من جعله مشتركا بين معنيين[٣].

القاعدة السادسة عشرة:

حمل اللفظ على الإفراد أولى من حمله على الاشتراك إلا بدليل[٤].

القاعدة السابعة عشرة:

كلما كان النسخ أقل كان أولى[٥].

القاعدة الثامنة عشرة:

التفسير الذي يكون به النص مُبَيَّنًا أولى من القول الذي يكون به مُجْمَلًا[٦].

= ١٩٩٠م)، ٣٥٥.

(١) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٦١؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦٦؛ محمد بن محمد ابن عرفة، "تفسير ابن عرفة"، ٣: ٧٣.

(٢) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٦١،٣٦٢؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢: ٩٦٦؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٥٠٠؛ "البحر المحيط في أصول الفقه، ٣: ١٣١.

(٣) ينظر: الرازي، "المحصول"، ١: ٣٦٢؛ القرافي، "نفائس الأصول"، ٢/٩٦٦؛ الأرموي، "نهاية الوصول في دراية الأصول"، ٢: ٥٠٠.

(٤) ينظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ١٥٦؛ "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب"، ١: ٣٣١،١٥٥، ٢: ١٧٠، ٣٦٣.

(٥) ينظر: فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ٥: ٢٤٩.

(٦) ينظر: فخر الدين الرازي، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، ١٠: ١١٧.

قائمة المصادر باللغة العربية

الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.

أدب الدنيا والدين: علي بن محمد الماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق- كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر (جلال الدين السيوطي)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

البحر المحيط في أصول الفقه: محمد بن عبد الله الزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

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

البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان - بنفس ترقيم الصفحات).

التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.

التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد ابن جزي، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٦هـ.

تفسير ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

التَّفْسِيرُ البَسِيْط: علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

تفسير القرآن العزيز: محمد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين، تحقيق: حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة، مصر– القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية – منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

تفسير القرآن: منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض — السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

تفسير الماوردي = النكت والعيون: علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

تفسير مقاتل بن سليمان: مقاتل بن سليمان الأزدي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٣هـ.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد رضا، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠٠١م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، = عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، الناشر: دار صادر – بيروت.

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

الرسالة التبوكية (ضمن مجموع الرسائل): محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ: الحسين بن علي الرجراجي، تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض–المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ –٢٠٠٤ م.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ.

السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الناشر: مطبعة بولاق(الأميرية)– القاهرة، سنة النشر: ١٢٨٥هـ.

شرح تنقيح الفصول: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

شرح تنقيح الفصول: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣م.

شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق:

الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: محمد بن إبراهيم ابن الوزير، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤م.
غاية الوصول في شرح لب الأصول: زكريا بن محمد الأنصاري، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
غريب القرآن: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٨م.
فتحُ البيان في مقاصد القرآن: محمد صديق خان القِنَّوجي، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر – صيدا – بيروت، سنة النشر: ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: أحمد بن إدريس القرافي، الناشر: عالم الكتب.
الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن أحمد ابن حزم، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.
قواعد التفسير جمعا ودراسة: خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤٠٧هـ.
الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: أ. نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.
لباب التأويل في معاني التنزيل: علي بن محمد الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ.
اللباب في علوم الكتاب: عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر:

١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

لطائف الإشارات = تفسير القشيري: عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، الطبعة: الثالثة.

صيد الخاطر: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، بعناية: حسن المساحي سويدان، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: نصر الله بن محمد (ضياء الدين بن الأثير)، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر، الفجالة ـ القاهرة.

مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة النبوية – المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

المحصول: محمد بن عمر الرازي، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

معاني القرآن: أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

معاني القرآن: يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة– مصر، الطبعة: الأولى.

مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: محمد بن عمر (فخر الدين الرازي)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.

المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق– بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٢هـ.

نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا – أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي– القاهرة.

نفائس الأصول في شرح المحصول: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

نهاية الوصول في دراية الأصول: محمد بن عبد الرحيم الأرموي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه: مكي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف: أ. د: الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

Bibliography

Al-Sabki,Ali bin Abdul-Kafi and his son Taj al-Din Abu Nasr Abdul Wahab. "Alebhaj fe sharh almenhaj". (Dar al-Kuttab al-Ulami - Beirut), (1416) - (1995).

Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal al - Din al - Suyuti. "Aletqan fe oluom alquraan" Investigated by: Mohammed Abu Fadl Ibrahim, Publisher: Egyptian General Book Organization, Publishing Year: (1394) - (1974).

Al-Mawardi,Ali bin Mohammed. "Adb Aldonyah wa aldeen". (Dar maktabat alhaya,1986).

Al-Shawkani, Mohammed bin Ali Ershad al-fohol ela tahqeeq al-haq mn ulamaa al-Osool: . Investigated by: Sheikh Ahmed Azo Enayah (Damascus - Kafr Batna, Dar al-Kitab al-Arabi, First edition) (1419)- (1999) .

Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (Jalal al-Din al-Suyuti). "Al-ashbah wa al-nada'er" (Dar al-Kitab al-Alami, First edition), (1411)-(1990).

Al-Shankiti, Mohammed Amin bin Mohammed Mukhtar. "Adwa'a al-bayan fe edah al-quraan be al-quraan". (Dar Al-Fikr Printing and Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon),(1415) - (1995).

Al-Rafi'i, Mustafa Sade. "Ejaz alquraan wa al-balagha al-nabawiah".(Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut), (1425)- (2005).

Al-Zarkashi, Muhammad ibn Abdullah "Albahar almoheed fe usool alfegh". (Dar al-Kutbi, First Edition), (1414) - (1994).

Muhammad ibn Yusuf (Abu Hayyan Andalusian). "Albahar almoheed fe al-tafseer". Investigated by: Sidqi Mohammed Jamil. (Dar Al Fikr - Beirut, 1420) .

Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. " Alboorhan fe uloom alquraan" , Investigated by: Muhammad Abu al - Fadl Ibrahim, (Dar Ahya Al-kutub Al-Arabiah, Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners), First edition: (1376) - (1957) And then pictured Dar Al Ma'arafa, Beirut, Lebanon - with the same page numbering).

Ibn Ashour, Mohamed Eltaher. "Altahreer wa altanweer". (Dar Tunisian Publishing - Tunisia, 1984).

Mohammed bin Ahmed Ibn Jusi. "Altasheel le uloom altanzeel" Investigated by D. Abdullah Al-Khalidi. (Dar Al-Arqam Ibn Abi Al-Arqam, Beirut, First Edition, 1416).

Muhammad ibn Muhammad Ibn Arafa. "Tafseer Ibn Arafah" Investigated by: Jalal al-Assiuti. (Dar al-Kuttab al-Alami, Beirut - Lebanon, First Edition, 2008).

Al-Wahidi, Ali bin Ahmed. "Altafseer albaseed". Investigated by: the origin of the achievement in (15) Message Doctoral University of Imam Muhammad bin Saud, Then a scientific committee of the university arranged and coordinated it. (Deanship of Scientific Research - University of Imam Muhammad bin Saud Islamic, First edition, 1430) .

Abi Zamanin, Muhammad bin Abdullah."Tafseer alquraan alaziz" , Investigated by Hussein bin Okasha, Muhammad Ibn Mustafa al-Kens. (Al-Farouk Hadith, Egypt - Cairo, First edition, 1423 - 2002)

Bin Katheer, Ismail bin Omar. "Tafseer alquraan aladeem". Investigated by: Mohammed Hussein Shams al-Din. (Dar al-Kitab al-Alami, - Publications

Muhammad Ali Baydoun - Beirut, First edition,1419) .

Al-Samani, Mansour bin Mohammed. " Tafseer Al-Quran" Investigated by: Yasser bin Ibrahim and Ghaneim bin Abbas bin gnam. (Dar Al-Watan, Riyadh - Saudi Arabia, First edition, 1418 - 1997).

Al-Mawardi, Ali bin Mohammed. "Tafseer almawardi:alnokat wa aloyon". Investigated by: Mr. Ibn Abd al-Maqsud bin Abdul-Rahim. (Dar Al-Kuttab Al-Ulmia - Beirut - Lebanon).

Al- Nasafi Abdullah bin Ahmed. "Tafseer alnasfi= Mdariq altanzeel wa haqaeq al alta'aoeel". achieved and kurj Ahdehteh: Yusuf Ali Badawi, reviewed and presented it :Mohi aldeen Dib Mesto. (Dar al - Kalam Tayeb - Beirut, First edition:1419-1998).

Al-Azadi, Moqatel bin Suleiman. "Tafseer muqatel bin Suleiman". Investigated by: Abdullah Mahmoud Shehata. (Dar Ahyaa Altrath - Beirut, , the year of publication: 1423).

Al-Esnawi, Abdul Rahim bin Hassan. "Altamheed fe takhreej alfuroo ala alusool. Investigated by: D. Mohammad Hassan Hit. (Alrisalah Corporation - Beirut, First edition: 1400).

Muhammad Rashid Rida. "Tafseer Al-quraan Al-Hakim (Tafseer al-Manar)". (Egyptian General Book Organization, 1990).

Al-Harawi, Mohammed bin Ahmed bin al-Azhari . "Tahdeeb allugha" investigated by: Muhammad Awad Marhab. (Dar Ayaa Altrath Alarbi - Beirut, First edition ,2001).

Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser. "Tayseer alkareem alrahman fe tafseer kalam almannan" investigated by: Abdul Rahman bin Maala Al-Loeihaq. (Al-Resalah Corporation, First Edition: (1420) -(2000).

Al-Tabari, Mohammed bin Jarir. "Jame'e albayan fe taueel alquraan". investigated by: Abdullah Abdul Mohsen Turki. (Dar Hager Publishing, Publishing, Distribution and Advertisin) First Edition: (1422) - (2001).

Bin Rajab Abdul Rahman bin Ahmed. "Jame'e alulom wa al hokom fe sharh khamseen hadeeth mn jwama'a alkalem". investigated by: Shuaib Arnaout - Ibrahim Bajas . (Al-Resalah Corporation - Beirut, edition: 7, 1422-2001).

Al-Qurtubi, Muhammad Bin Ahmed. " Aljame'e le ahkam alquraan". Investigated by: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfish. (Dar Al-Kitab Al-Masriya, Cairo, Second Edition, (1384), (1964).

Al-Khafaji, Ahmed bin Mohammed bin Omar. "Hashit alshihab ealaa tfsyr albaydawi , = einayt alqadi wkifayt alraady ealaa tfsyr albaydawy". (Dar Sader - Beirut).

Ahmed bin Yusuf, Al-Semen Al-Halabi . "Alduru almusawn fi eulum alkitab almakanuwn" investigated by: A. Ahmed Mohamed Al-Kharrat. (Dar Al-Qalam - Damascus).

Al-Jawziyah, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim. "Alresalh altabawukia (dmin majmue alrasayl)" Investigated by: Muhammad Ozer Shams, Supervision: Bakr bin Abdullah Abu Zaid, (Dar Alam Al-Fawad - Makkah Al Mukarramah, First Edition, 1425).

Al-Rajraji, Hussein bin Ali." Rafe alniqab ean tnqih alshshhabi". investigated: D. Ahmed bin Mohammed Al-Sarah, d. Abdulrahman bin Abdullah Al-Jabreen,

The Origin of This Book: My Master's Thesis. (Al-Rashed Library for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia) First Edition, (1425)-(2004).

Al-Alousi, Mahmood Bin Abdullah. "Ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim wa alsbe almthany" , Investigated by: Ali Abd Al-Bari Atiya. (Dar Al-Kuttab Al-Ulmia Beirut, First Edition, 1415).

Ibn al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali. "Zad almasir fi eilm altafsir". investigated by: Abdul Razzaq Mahdi. (Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, First Edition, 1422).

Al-Sharbini, Muhammad Bin Ahmad Al-Khatib Publisher. "Al-Siraj Al-Munir fi al'iieanah ealaa maerifat bed maeani kalam rabana alhakim alkhabir". (Boulak Press (Al-Amiriya) - Cairo,1285).

Al-Qarafi, Ahmed bin Idris. "Sharah tanqih alfswl" , Investigated by : Taha Abdul Raouf Saad, (United Printing Company, First Edition, (1393) - (1973) .

Al-Qarafi, Ahmed bin Idris. "Sharah tanqih alfswl". investigated by: Taha Abdul Raouf Saad. (United Printing Company, First Edition, (1393)-(1973).

Al-Tufi, Sulaiman bin Abdul Qawi. "Sharah mukhtasir alrwdt". investigated by: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki. (Alrisalah Corporation , First Edition), (1407) - (1987).

Al-Jawziyya, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim. "Shifa' alealil fi masayil alqada' wa lqadar wa alhikimath wa ltaelil". (Reveiwers: Publisher: Dar al-Ma'arefah, Beirut, Lebanon), Edition: (1398) / (1978).

Al-Jawziyah, Muhammad bin Abi Bakr Ibn Qayyim. "Edt alsaabirin wa thakerat alshaakirina" (Dar Ibn Katheer, Damascus, Beirut, Dar Al-Turath Library, Madinah, Saudi Arabia), 3ed Edition:(1409) / (1989) .

Ibn al-Wazir, Muhammad ibn Ibrahim. "aleawasim wa lqawasim fi aldhubi ean sanat 'abyalqasima". achieved and controlled the text, and kurj Ahdehteh , commented on: Shoaib Arnaout. (Corporation of Al-Resala for Printing, Publishing and Distribution, Beirut), 3ed edition: (1415) - (1994).

Al-Ansari, Zakaria ibn Muhammad. "Ghayat alwusul fi sharah labi al'usul". (Dar al-Kitab al-Arabiya al-Kubra, Egypt).

Abdullah bin Muslim bin Qutaiba. "Ghurayb alqarian: Al-Dinuri". investigated: Ahmed Saqr. (Dar al-Kuttab Al-Ulmia), (1398) - (1978) .

Al-Qunuji, Muhammad Siddiq Khan." Fatah albayan fi maqasid alquran" interested in Publish it and presented and reviewed by: the servant of science Abdullah bin Ibrahim Al-Ansari. (Modern Library of Printing and Publishing - Sidon - Beirut), (1412)- (1992).

Al-Shawkani, Muhammad ibn Ali. "Fatah al-Qadeer". (Dar Ibn Katheer, Dar al-Kalam al-Tayeb, Damascus-Beirut, First Edition, 1414).

Al-Qarafi, Ahmad Bin Idris. "Alfuruq = 'Anwar albaruq fi 'anwa' alfuruqa" . (World of Books).

Ibn Hazm, Ali bin Ahmed. "Alfasl fi almulul wal'ahwa' walnuhl". (Al-Khanji Library - Cairo).

Khalid bin Othman Alsabt. "Qawaeid altafsir jameanaan wa drasah". (Dar Ibn Affan, first edition, 1421).

Al-Zamakhshari, Mahmood ibn Amr. "Alkishaf ean haqayiq ghawamid altanzil". (Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 3rd edition, 1407) .

Al-Thalabi, Ahmed bin Mohammed. "Alkashf wa lbayan ean tafsir alqarian". investigated by: Abu Muhammad ibn Ashour, review and audit: a. Nazir al-Saadi. (Dar Altrath Al-Arabiya , Beirut, Lebanon, First Edition, 2002).

Al-Khazen, Ali bin Mohammed. "libab altaawil fi maeani altanzil". corrected: Muhammad Ali Shaheen. (Dar al-Kuttab al-Alami - Beirut, First Edition,1415).

Al - Hanbali,Omar bin Ali bin Adel. "Allibab fi eulum alkitab" investigated by: Adel Ahmed Abdul - Muqeem, and Ali Mohamed Moawad. (Dar al - Kuttab al - Alami - Beirut - Lebanon),First Edition, (1419) -(1998).

Al-Qusheiry, Abdul Karim bin Hawazin. "litayif al'iisharat = Tafseer Al-Qusheiri". Investigated by: Ibrahim Al-Basiouni, (Egyptian General Book Authority - Egypt, 3rd edition).

Ibn al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali. " Sayd Al-Khater". carefully: Hasan al-Masahi Suwaydan. (Dar al-Qalam, Damascus), First Edition, (1425) - (2004).

nasrullah bin Mohammed (Zia al-Din ibn al-Atheer). "Almathal alssayir fi 'adab alkatib wa alshshaer". investigated by: Ahmad al-Hofi, Badawi Tabanah. (Dar Nahdet Misr, Fagala-Cairo).

Ibn Taymiyah, Ahmad bin Abdul Halim. "Majmue alfatawaa". investigated by: Abdul Rahman bin Mohammed bin Qasim. (King Fahd Complex for Printing the Holy Quran - Almdynah - Kingdom of Saudi Arabia), (1416) - (1995).

Ibn Attia, Abdul Haq bin Ghaleb. "Almuharir alwajiz fi tafsir alkitab aleaziyz" , investigated by: Abdul Salam Abdul Shafi Mohammed . (Dar al-Kitab al-Uallami - Beirut, First Edition, 1422).

Al-Razi, Mohammed bin Omar . "Almahsul" study and investigated by: D. Taha Jaber Fayyad Al-Alwani. (Al-Resala Corporation, Third Edition), (1418)-(1997).

Al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim. "Madarij alsaalikin bayn manazil 'iiaak naebud wa'iiaak nastaeina" ,investigated by: Muhamad al-Mu'tasim al-Baghdadi. (Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 3rd edition), (1416)-(1996).

Husayn ibn Mas'ud al-Baghawi. "Maealim altanzil fi tafsir alqarian" , investigated by: Abdul Razzaq al-Mahdi. (Dar Ayaat Al-Arabat Al-Arabi - Beirut, First edition,1420).

Al-Glazi, Ibrahim Bin Al-Sari. "Maeani alquran wa'iierabah" investigated by: Abdul Jalil Abdo Shalabi. (Alam Al Kutub - Beirut, First edition),(1408) - (1988).

Al-Nahhas, Ahmed bin Mohammed ."Maeani A-lQaran". Investigated by: Muhammad Ali Al-Sabouni. (Umm Al-Qura University - Makkah Al Mukarramah, First edition, 1409).

Al-Furf, Yahya bin Ziyad. "Maeani Al-Qaran". Investigated: Ahmad Yousef Al-Najati, Muhammad Ali Al-Najjar, Abdul Fattah Ismail Al-Shalabi. (Dar Al-Masriya for Authoring and Translation - Egypt, First edition).

Muhammad ibn Umar (Fakhr al-Din al-Razi). " Mafatih alghayb = Altafsir alkabir" (Dar Ahya Al-Torath Al-Arabi - Beirut, Third Edition, 1420).

Al-Hussain Bin Mohammad (Ragheb Al-Asfahani). "Almufradat fi ghurayb

alquran" Investigated by: Safwan Adnan Daoudi, (Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya, Damascus, Beirut, First Edition,1412).

Al-Shankiti, Abdullah Bin Ibrahim Al-Alawi. "Nashr albunud ealaa maraqi alsueud" Presented by: Daoud Ould Sidi Baba - Ahmed Ramzi. (Fadala Press, Morocco).

Al-Baqa'i, Ibrahim bin Omar. "nazam aldarar fayunasib alayat walsuwr". (Dar al-Kitab al-Islami - Cairo).

Al-Qarafi, Ahmed Bin Idris. "Nafayis al'usul fi sharah almahsul" Investigated by: Adel Ahmed Abdul-Muqeem, Ali Muhammad Moawad. (Nizar Mustafa Al-Baz Library, First Edition), (1416)-(1996).

Al-Armawi Mohammed bin Abdul Rahim. "Nihayat alwusul fi dirayat al'usul". investigated by: D. Saleh bin Sulaiman Al-Yousif, D. Saad bin Salem Al-Suwaieh, The Origin of the Book: A Doctoral Thesis at Al-Imam University in Riyadh. (Makkah Al-Mukarramah Commercial Library, First Edition), (1416)- (1996).

Makki bin Abi Talib. "Alhidayat 'iilaa bulugh alnihayat fi eilm maeani alquran watafsirih wa'ahkamih wajamal min funun eulumah". investigated by: a group of letters of the Faculty of Graduate Studies and Scientific Research - University of Sharjah, under the supervision: D: Al-Bukhahei Witness. (The Book and Sunnah Research Group, College of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah, First Edition) ,(1429) - (2008).

Al-Wahidi, Ali bin Ahmed. "Al-Wakiz fi tafsir alkitab aleaziyz". investigated by: Safwan Adnan Daoudi. (Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiyah - Damascus, Beirut, First Edition,1415) .

جهود السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن

من خلال كتابه "الإتقان في علوم القرآن"

Al-Suyouti's efforts in actuating what may confuse in issues regarding the science of the Qur'an

Through his book "Al-Itqaan fi Uloum Al-Qur'an"

إعْدادُ:

د. يحيى بن صالح الطويان

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المستخلص

الْحَمدُ للهِ الَّذِي هدَانا لِتدبر كتابه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإنَّ دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن من الموضوعات المهمة؛ لأن فيه ردًّا على شُبهات المغرضين الذين جعلوا المُشكل من تلك المسائل مدخلاً للطعن في القرآن الكريم، وفيه أيضا زيادة في إيمان المؤمن؛ إذ تطمئن النفس على سلامة القرآن وحفظه من التحريف أو التغيير.

ولقد كان للسُّيوطي (ت:٩١١هـ) جُهد في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، إذ تضمَّن كتابه "الإتقان في علوم القرآن" الإجابة عن أربعة وعشرين مسألة من مسائل علوم القرآن المُشكلة، أصبحت أجوبته عُمدة لكل مَنْ أتى بعده. وقد قسَّمتُ العمل في هذا البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

أمَّا المقدمة: فقد تحدثتُ فيها عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

والتمهيد: تناولت فيه التعريف بإيجاز بمفردات عنوان البحث.

والفصل الأول بينت فيه: منهج السيوطي فيما يشكل من مسائل علوم القرآن.

والفصل الثاني تناولت فيه: جهود الإمام السيوطي في دفع ما يشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه "الإتقان في علوم القرآن".

وبعد جمع تلك المسائل المشكلة في علوم القرآن ودراستها لم أقف على أيّ مسألة من مسائل علوم القرآن الأربعة والعشرون استحال حلُّ إشكالها.

وأخيرا أنَّ الكتابة في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن عند المفسرين من الموضوعات الجديرة بالكتابة فيها، لإبراز جهودهم، والتعرف على مناهجهم في دفع ما يُشكل من تلك المسائل.

Abstract

Praise be to God who guided us to manage his book, and prayers and peace upon our Prophet Muhammad and his family and companions, but after:

The payment of what constitutes the issues of the sciences of the Qur'an is an important issue, because it is a response to the suspicions of those who have made the problem of those issues an entry point for challenging the Holy Quran, and also an increase in the believer's faith.

The Suyuti (T: 911e) had an effort to advance the issues of the sciences of the Qur'an. His book, "Mastery in the Sciences of the Qur'an", included twenty-four issues of the sciences of the Qur'an. The work in this research has been divided into: introduction, preface, two chapters, conclusion, and indexes.

The introduction: I spoke about the importance of the subject and the reasons for its selection, research plan, and methodical.

A brief introduction to the title of the research.

The first chapter, in which he explained: Al-Suyuti's approach to the issues of science of the Koran.

The second chapter dealt with: the efforts of Imam al-Suyuti in pushing the issues of science of the Koran through his book "proficiency in the sciences of the Koran".

After gathering these issues in the sciences of the Qur'an and studying them, I did not stand on any of the twenty-four issues of the Qur'an.

Finally, writing in pushing the issues of the sciences of the Qur'an in the interpreters is a worthy subject of writing, in order to highlight their efforts and to identify their methods in advancing what constitutes these issues.

المقدمة

الْحَمدُ للهِ الَّذِي هدَانا لِتدبر كتابه، وَجَعَلنَا من أَهله، الَّذِي لا يأتيهِ الباطلُ من بينِ يديهِ ولا من خلفِهِ تنزيلٌ من حكيمٍ حميد، وأُصَلِّي على نبيه محمد خاتم رسله وأنبيائه، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليماً كثيراً، أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ معرفةَ ما يُشكل من مسائل علوم القرآن وطرق دفعه من الموضوعات المهمة الجديرةِ بالدراسة؛ لأن به ردَّاً على شُبهات المغرضين من المستشرقين والمبتدعة، الذين جعلوا المُشكل من مسائل علوم القرآن مدخلاً للطعن في القرآن الكريم. وبه أيضا زيادة في إيمان المؤمن؛ إذ تطمئن النفس على حفظ القرآن الكريم كما أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من التحريف أو التغيير.

ولـمَّا كان هذا الموضوع بهذه الأهمية؛ اجتهد العلماء في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، وكان من أولئك جلال الدين السُّيوطي (ت:٩١١هـ)، فقد تضمَّن كتابه "الإتقان في علوم القرآن"- والذي يُعَدُّ جمهرة في علوم القرآن- ثلاثة وعشرون مسألة من مسائل علوم القرآن المُشكلة، اجتهد -رحمه الله- في دفعها ورفع الإشكال عنها، بأسلوبٍ علمي رصين، أصبحت عُمدة لكل مَنْ أتى بعده ممن تناول هذه المسائل.

لذا استعنتُ بالله تعالى على جمعها ودراستها في مؤلف مستقل؛ ليسهل الرجوع إليها، والانتفاع بها، كما أن في جمعها ودراستها إبرازاً لجهود السيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، والتعرف على منهجه في دفعها، وكان مما شحذ همَّتي وقوَّى عزيمتي على جمعها ودراستها أنه -وبحسب علمي- لم يسبق لها أن جُمعت ودرست.

وقد قسَّمتُ العمل في هذا البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

أمَّا المقدمة: فقد تحدثتُ فيها عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

والتمهيد: تناولت فيه التعريف بإيجاز بمفردات عنوان البحث، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمشكل.

المبحث الثاني: التعريف بالسيوطي، وبكتابه "الإتقان في علوم القرآن".

الفصل الأول: منهج السيوطي فيما يشكل من مسائل علوم القرآن.

الفصل الثاني: جهود الإمام السيوطي في دفع ما يشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه "الإتقان في علوم القرآن".

الخاتمة، وفيها: أهم نتائج البحث.

الفهارس، وفيها: فهرس المصادر والمراجع، والموضوعات.

منهجي في كتابة البحث:

١) قمت بقراءة كتاب "الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السُّيوطي؛ لاستخراج كل ما يتعلق بكلام المؤلف في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن فقط.

٢) رتَّبتُ المادة العلمية المستخرجة وفق ترتيب المصنف في كتابه، مع عزوها إلى مكانها بذكر الجزء ورقم الصفحة في الحاشية.

٣) قمت بتوضيح كلام السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن على النحو التالي:

أ- وضعت عنواناً لكل مسألةٍ يوضح الإشكال فيها.

ب- جعلت كل ما يتعلق بكلام السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن تحت عنوانين هما:

- نصُّ الإشكال، أو نصُّ التعارض المُوهم.
- دفع الإشكال، أو دفع التعارض المُوهم.

٤) بيَّنت في الحاشية وجه الإشكال في المسألة، إذا لم يكن السُّيوطي قد بيَّن ذلك.

٥) إذا كان هناك أوجه أخرى في دفع الإشكال لم يذكرها السُّيوطي ذكرتها في الحاشية.

٦) ذكرتُ في الحاشية مَنْ وافق السُّيوطي في الإشارة إلى الإشكال في المسألة.

٧) بيَّنت موقفي من الإشكال في المسألة، مع ذكر الحجة.

٨) التزمت عند كتابة البحث بالمنهج العلمي المتبع؛ من عزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث والآثار مع بيان درجتها، وتوثيق الأقوال المنقولة، وبعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط، وشرح الكلمات الغريبة، والتعريف إلى ما يحتاج إلى بيان من الأعلام والأماكن، والبلدان ونحوها.

٩) وضعت نقطاً هكذا (...)؛ للدلالة على ما حذفته من كلام السُّيوطي مما لا علاقة له بنصِّ الإشكال ودفعه، وإذا اقتضى السياق الإضافة أو تصحيح الخطأ على كلام السُّيوطي، فإني أضعه بين معقوفتين وأشير إلى ذلك في الحاشية.

وفي الختام:

فهذا جهد مقلٍّ، وعمل مقصّر، فما كان فيه من صواب فمِن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله أسأل العفو والمسامحة.

التمهيد: التعريف بإيجاز بمفردات عنوان البحث،

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمُشكل،

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المُشْكِل في اللغة

للمُشكل في اللغة أربعة معان يدور حولها: الاختلاط، والالتباس، والاشتباه، والمماثلة.

تقُولُ: هذا على شَكْل هذا؛ أَي: على مِثَاله. وهذا أَشْكَلُ بهذا؛ أَي: أَشْبَه، ومنهُ قِيلَ للأمر المشتَبه مُشْكِلٌ. وتقول: أَشْكَل الأمرُ: التَبَس. وأَشْكَل عليَّ الأَمْر؛ إذا اخْتَلَط[1].

المطلب الثاني: تعريف المُشْكِل في الاصطلاح

يختلف تعريف المُشكل في الاصطلاح تبعاً لاختلاف استعماله في كل فن، فتعريفه عند علماء أصول الفقه ليس كتعريفه عند علماء الحديث، والتفسير وعلوم القرآن[2].

وأنسب تعريف للمُشكل اصطلاحاً -في نظري- هو ما توصل إليه د. أحمد القصير، فقد عرَّفه بتعريف عامٍّ يشمل معناه في اصطلاح الأصوليين، والمحدثين، وعلماء التفسير وعلوم القرآن، فقال -وفقه الله- هو: "كلُّ نصٍّ شرعيٍّ؛ استغلق وخفي معناه، أو أوهم مُعارضة نصٍّ شرعيٍّ آخر، أو أوهم مُعارضة مُعْتَبَرٍ من: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كلية ثابتةٍ، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍّ، أو معقول"[3].

---

(١) انظر: لسان العرب (٣٥٦/١١)، مادة "شكل".

(٢) انظر بيان تلك التعريفات في: مشكل القرآن الكريم، د. عبد الله المنصور (ص:٤٧)، والأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن، د. أحمد القصير (ص:١٩).

(٣) انظر: الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن، د. أحمد القصير (ص:١٩).

المبحث الثاني: التعريف بالسُّيوطي[١]، وبكتابه "الإتقان في علوم القرآن"، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه

هو: عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين همام الخضيري الأسيوطي.

والخُضَيْري نسبة إلى الخُضَيْريَّة؛ مَحِلَّةٌ ببغداد.

والأسيوطي أو السُّيُوطي[٢] نسبة إلى أسيوط؛ وهي البلدة التي رحل إليها جدُّه الأدنى "محمد بن سابق الدين أبي بكر"[٣].

أمَّا جده الأعلى همَّام الدين؛ فكان أعجمياً أو من الشرق، ومَنْ دونه كانوا من أهل الوجاهة والرياسة؛ ولا يعرف من أجداده مَن خدم العلم حق الخدمة إلا والده.

ويُكنى بـ: أبي الفضل[٤].

ويُلقب بـ: جلال الدين[٥].

---

(١) نظراً لكون السيوطي من الأعلام الأفذاذ المشهورين، فقد حظي -رحمه الله- بالعديد من التراجم، ولا أوثق وأصح وأدق مما كتبه السيوطي عن نفسه، لذا سأقتصر في ترجمته على ما ذكره عن نفسه في كتابه حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (ص:٣٣٥-٣٤٤)، وما زاد عن ذلك أشير إلى مصدره.

(٢) كذا يُنسب، قال السيوطي: "كان الوالد يكتب في نسبه السيوطي، وغيره يكتب الأسيوطي وينكر كتابة الوالد، ولا إنكار بل كلا الأمرين صحيح ...". انظر: التحدث بنعمة الله للسيوطي (ص:١٢).

وأَسْيُوْط: مدينة في غربي النيل من نواحي صعيد مصر، وهي مدينة جليلة كبيرة، وقد نُسب إليها جماعة من أهل العلم، إلا أنه انفرد بهذه النسبة، بحيث صارت إذا أطلقت لا تنصرف إلا إليه. انظر: معجم البلدان (١٩٣/١).

(٣) انظر: التحدث بنعمة الله للسيوطي (ص:١٢).

(٤) انظر: شذرات الذهب (٧٤/١٠).

(٥) انظر: المصدر السابق.

المطلب الثاني: ولادته، ونشأته، وحياته العلمية:

ولد في القاهرة سنة (٨٤٩هـ)، ونشأ يتيماً؛ إذ مات والده وعمره خمس سنوات، وأسند وصايته إلى الكمال بن الهُمَام الحنفي، فحفظ القرآن وهو دون ثماني سنين، ثم حفظ العمدة، ومنهاج الفقه والأصول، وألفية ابن مالك، وشرع في الاشتغال بالعلم، من مستهل سنة أربع وستين، فأخذ الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ، وأُجِيزَ بتدريس العربية في مستهل سنة ست وستين، وحجَّ سنة تسع وتسعين، وقد شرع في التصنيف سنة ست وستين، وأفتى من مستهل سنة إحدى وسبعين، وعُقد له إملاء الحديث من مستهل سنة اثنتين وسبعين، ورُزق التبحر في سبعة علوم: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع؛ ودون هذه السبعة في المعرفة: أصول الفقه، والجدل، والتصريف، ودونها الإنشاء، والتوسل، والفرائض، ودونها القراءات، ولم يأخذها – أي: القراءات – عن شيخ، ودونها الطب، أمَّا علم الحساب والمنطق فلم يُلق لهما اهتمامه. "وقد فتح له في الشعر، فله شعر كثير، وغالبه في الفوائد العلمية والأحكام الشرعية، ولما بلغ أربعين سنة أخذ في التجرد للعبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن الدنيا وأهلها، وشرع في تحرير مؤلفاته، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلّف سمّاه بـ"التنفيس"، وكان الأمراء والأغنياء يأتون إلى زيارته، ويعرضون عليه الأموال النّفيسة فيردّها"[(١)].

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه:

شيوخه:

"ذكر تلميذه الداوودي في ترجمته أسماء شيوخه إجازةً وقراءةً وسماعاً مرتّبين على حروف المعجم، فبلغت عدّتهم واحداً وخمسين نفساً"[(٢)]، من أشهرهم:

١) شيخ الإسلام علم الدين صالح بن سراج الدين البُلقيني، وقد لازمه في الفقه إلى أن مات (ت:٨٦٨هـ).

٢) شيخ الإسلام شرف الدين المناوي (ت:٨٧١هـ)، قرأ عليه قطعة من المنهاج، وسمَّعَ عليه في التقسيم، وسمع دروساً من شرح البهجة، ومن حاشية عليها، ومن تفسير البيضاوي.

٣) الإمام العلامة تقي الدين الشبلي الحنفي، ولازمه في الحديث والعربية، ولم ينفك عنه إلى أن مات.

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: شذرات الذهب (٧٤/١٠).

٤) الشيخ العلامة محيي الدين الكافيجي، لازمه أربع عشرة سنة، فأخذ عنه الفنون من التفسير والأصول والعربية والمعاني وغير ذلك، وكتب له إجازة عظيمة، (ت:٨٧٩هـ).

٥) الشيخ سيف الدين الحنفي، حضر عنده دروساً عديدة في الكشاف والتوضيح وحاشيته عليه، وتلخيص المفتاح، والعضد، (ت:٨٨١هـ)[١].

تلاميذه:

للسيوطي تلاميذ كُثر، حملوا لواء العلم بعده، منهم:

١) الحافظ شمس الدين، محمد بن علي الداودي، صاحب "طبقات المفسرين"، (ت:٩٤٥)[٢].

٢) المؤرخ شمس الدين، محمد بن علي بن طولون الدمشقي، الصالحي، الحنفي، (ت:٩٥٣هـ)[٣].

٣) محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، صاحب "بدائع الزهور في وقائع الدُّهور"، (ت:٩٣٠هـ)[٤].

٤) السيد جمال الدّين، يوسف بن عبد الله الحسيني الأَرْمِيوني،(ت:٩٥٨هـ)[٥].

٥) سراج الدين، عمر بن قاسم الأنصاري، المعروف ب ."النَّشار"، شيخ القراء (ت:٩٣٨هـ)[٦].

المطلب الرابع: مؤلفاته العلمية

اشتهر السيوطي –رحمه الله– بكثرة التأليف في عدَّة فنون؛ فنافت عدَّتها على خمسمائة مؤلَّف، حتّى إنه قد يكتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً[٧]، مِن أشهرها:

١) الدر المنثور في التفسير المأثور.

٢) لباب النقول في أسباب النزول.

٣) شرح الشاطبية.

٤) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج.

٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي.

٦) الأشباه والنظائر.

---

(١) انظر أسماء شيوخه في: حسن المحاضرة (ص:٣٣٧).

(٢) انظر: شذرات الذهب (٣٧٥/١٠)، والأعلام (٢٩١/٦).

(٣) انظر: شذرات الذهب (٤٢٨/١٠)، والأعلام (٢٩١/٦).

(٤) انظر: الأعلام (٥/٦).

(٥) انظر: شذرات الذهب (٤٦٤/١٠)، والأعلام (٢٤٠/٨).

(٦) انظر: الضوء اللامع (١١٣/٦)، والأعلام (٥٩/٥).

(٧) انظر: شذرات الذهب (٧٦/١٠).

٧) تشنيف الأسماع بمسائل الإجماع.
٨) البهجة المضية في شرح الألفية، أي: ألفية ابن مالك.
٩) جمع الجوامع، وشرحه همع الهوامع.
١٠) شرح لمعة الإشراق في الاشتقاق.
١١) نكت على التلخيص يسمى الإفصاح.
١٢) طبقات الحفاظ.
١٣) طبقات النحاة الكبرى والوسطى والصغرى.
١٤) تاريخ الخلفاء[١].

المطلب الخامس: وفاته

توفي -رحمه الله- في سحر ليلة الجمعة، تاسع عشر جمادى الأولى، من العام الحادي عشر بعد المائة التاسعة، في منزله، بعد أن تمرّض سبعة أيام بورم شديد في ذراعه الأيسر، عن إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوماً[٢].

المطلب السادس: التعريف بكتاب "الإتقان في علوم القرآن"

يُعَدُ كتاب "الإتقان في علوم القرآن" أوسع مصنَّفٍ في علوم القرآن منذ بداية التأليف في هذا العلم، وهو مِن أُمَّهات الكتب المعتمد عليها في الدراسات القرآنية، ومن أكثرها شهرة، ولا يمكن لباحث في علوم القرآن أن يستغني عنه.

وقد قسَّمه مؤلفه السُّيوطي -رحمه الله- إلى: مقدمة، وثمانين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وخاتمة. ذكر في مقدمة الكتاب سبب ومراحل تأليفه، وأنواع علوم القرآن الثمانين، وجعله مقدمة لتفسيره الكبير الذي شرع فيه وهو: "مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية"، وفي الخاتمة بيَّن الجهود التي بذلها في إنجاز الكتاب، وحال عصره، وما كان يُعانيه من أقرانه وحُسَّاده.

والسُّيوطي -رحمه الله- لم يُفصح في مقدمة الكتاب عن منهجه الذي سار عليه في كتابه، إلا أن منهجه العام في عرضه لأنواع علوم القرآن يتمثل في أنه: عند كل نوع يذكر رقمه، وعنوانه، ثم

(١) انظر أسماء مؤلفاته في: حسن المحاضرة (ص:٣٣٩).
(٢) انظر: شذرات الذهب (٧٨/١٠).

مَنْ أَلَّف فيه وأسماء كتبهم، وأوَّل من صنف فيه، وأحياناً ينتقد هذه الكتب، وإن كانت له مؤلفات في هذا النوع أشار إليها، ثم يبدأ بتعريف هذا النوع، وفائدته، ويعرض مسائله، ذاكراً ما قيل فيه، مسنداً كل قول إلى قائله غالباً، وهو في نقله عن العلماء ليس مجرد ناقل، بل له آراؤه، وترجيحاته، وانتقاداته غالباً، مُدعماً رأيه بالدليل، ثم يضيف في خاتمة النوع ما توصل إليه علمه يقوله: "فائدة"، أو "تنبيه"، أو "مسألة"، ونحو ذلك.

وكتاب "الإتقان في علوم القرآن" يُعَدُّ تلخيصاً محكماً لكتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي، مع ترتيب وزيادات أضافها السيوطي لم تتوفر عند الزركشي[١].

الفصل الأول: منهج السُّيوطي فيما يُشكل من مسائل علوم القرآن

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: منهجه في إيراد الإشكال

للإمام السُّيوطي في إيراد الإشكال طريقتان:

الطريقة الأولى – أن ينصَّ على وجود الإشكال؛ وذلك بإحدى الصيغ والعبارات الدَّالة عليه، ومن أمثلته:

١) قوله –رحمه الله– في المسألة السادسة عشرة: مشكل ما ورد مِن إنكار ابن مسعود ﷺ قرآنية الفاتحة والمعوذتين: "ومن المُشْكِلِ ... ما ذكره الإمام فخر الدين، قال: "نُقِل في بعض الكتب القديمة أن ابنَ مسعودٍ كان يُنْكِرُ كونَ سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن، وهو في غاية الصعوبةِ؛ لأنا إن قلنا: إن النقلَ المتواترَ كان حاصلاً في عصر الصحابة بكون ذلك من القرآن، فإنكارُه يُوجبُ الكفر. وإن قلنا: لم يكن حاصلاً في ذلك الزمان، فيلزمُ أن القرآن ليس بمتواتر في الأصل""[٢].

٢) قوله –رحمه الله– في المسألة الثالثة: مُوهِم التعارض بين أحاديث نزول الوحي على النبي وهو في أهله: "ففي الصحيح: أنها نزلت[٣] وقد بقي من الليل ثُلُثَه، وهو صلى الله عليه وسلم عند أُمّ سَلَمَةَ. وَاسْتُشْكِلَ الجمعُ بين هذا، وقولِه في حق عائشةَ: "ما نزلَ عليَّ الوحيُ في فراشِ امرأةٍ

(١) انظر: الإمام السيوطي وجهوده في علوم القرآن، د. محمد الشُّربجي (ص:٥١٣-٥٢٤)، وعلوم القرآن بين البرهان والإتقان، د. حازم حيدر (ص:٦١٩).

(٢) انظر: (ص:٤٣).

(٣) يقصد بها: آية الثلاثة الذين خلفوا. انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٠٣/١).

غيرِها"(١).

الطريقة الثانية – عدم النصّ على وجود الإشكال، وإنما يُفهَم مِن كلامه وجوده، ومن أمثلته:

١) قوله –رحمه الله– في المسألة العاشرة: مشكل ما ورد في عدد حروف القرآن: "وأخرج الطبرانيُّ عن عمرَ بن الخطاب مرفوعاً: "القرآنُ ألفُ ألفِ حرفٍ، وسبعةٌ وعشرون ألفَ حرف؛ فمَنْ قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرفٍ زوجةٌ من الحور العين"... إذ الموجودُ الآن لا يَبْلُغُ هذا العدد"(٢).

٢) قوله – رحمه الله– في المسألة السابعة عشرة: موهم التعارض بين أحاديث رفع الصوت بالقراءة والإسرار بها: "وَرَدَتْ أحاديثُ تقتضي استحبابَ رفعِ الصوتِ بالقراءة، وأحاديثُ تقتضي الإسرارَ وخفضِ الصوتِ، فمن الأولِ: حديثُ الصحيحين: "ما أذِنَ اللهُ لشيءٍ ما أذِنَ لنبي حسنِ الصوت، يَتَغَّنى بالقرآن، يجهرُ به". ومن الثاني: حديثُ أبي داود، والترمذي، والنسائي: "الجاهرُ بالقرآنِ كالجاهرِ بالصدقة، والمُسِرُّ بالقرآن كالمُسِرّ بالصدقة""(٣).

المبحث الثاني: منهجه في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهجه في دفع ما يُشكل وهو ليس بسبب معارضته لخبر آخر

سلك السُّيوطي في دفع ما يُشكل وهو ليس بسبب معارضته لخبر آخر مسلكين، وهما:

الأول– مسلك ردِّ الخبر، مع توجيهه على فرض صحته وثبوته. ومن أمثلته:

قال السيوطي في المسألة التاسعة: مشكل ما ورد في أوَّلية عمر بن الخطاب ﷺ في جمع القرآن: "وأخرج ابنُ أبي داودَ من طريق الحسن: "أنَّ عمرَ سَألَ عن آيةٍ من كتاب الله، فقيل: كانت مع فلان، قُتِلَ يومَ اليمامةِ. فقال: إنا لله، وأَمَرَ بجمعِ القرآن، فكان أولَ مَن جمعه في المصحف".

قال –رحمه الله– في دفع الإشكال: "إسنادُهُ منقطعٌ، والمرادُ بقوله: "فكان أولَ من جَمَعَه" أي: أشار بجمعه"(٤).

الثاني– مسلك قبول الخبر مع تأويله وصرفه عن ظاهره. ومن أمثلته:

(١) انظر: (ص:١٩).
(٢) انظر: (ص:٣٨).
(٣) انظر: (ص:٤٧).
(٤) انظر: (ص:٣٣).

قال السيوطي في المسألة العشرين: مشكل ما ورد مما نسخ تلاوته من القرآن الكريم: "قالت عائشة: "كان فيما أُنْزِلَ "عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، فنُسِخن بخمسٍ معلومات، فتوفي رسولُ الله وهُنَّ مما يُقْرَأُ من القرآن"، رواه الشيخان. وقد تكلموا في قولها: "وهنَّ مما يُقْرَأ"؛ فإنَّ ظاهرَه بقاءُ التلاوةِ، وليس كذلك".

قال –رحمه الله– في دفع الإشكال: "وأُجيب بأنَّ المرادَ: قاربَ الوفاة، أو أنَّ التلاوةَ نُسِخَتْ أيضاً، ولم يَبْلُغْ ذلك كلَّ الناسِ إلا بعد وفاةِ رسول الله ، فتوفي وبعضُ الناس يقرَؤُها"[١].

المطلب الثاني: منهجه في دفع ما يُشكل وهو بسبب معارضته لخبر آخر

لدفع ما يوهم ظاهره التعارض بين النصوص الشرعية أربعة مسالك عند جمهور العلماء، وهي على حسب الترتيب الآتي: الجمع بين النصين المتعارضين، فإذا تعذر الجمع وثبت أن أحدهما ناسخ للآخر؛ فإنه يصار إلى القول بالنسخ، فإذا تعذر يُلجَأُ حينئذٍ إلى الترجيح، فيُعمل بأحد النصين ويترك الآخر، وأخيراً إن لم يتيسر شيء مما ذكر فإنه يجب على المجتهد التوقف عن العمل بأحد النصين حتى يتبين له وجه الحق فيهما. والإمام السيوطي في دفع ما يوهم ظاهره التعارض بين النصوص الشرعية قد أخذ بثلاثة مسالك؛ الجمع، والترجيح، والنسخ.

فمن أمثلة أخذه بمسلك الجمع في دفع ما يوهم ظاهره التعارض:

قال السيوطي في المسألة الثانية والعشرين: موهم التعارض بين أحاديث أعظم سور القرآن: "ولا تنافيَ أيضاً بين كونِ الفاتحة أعظم السُّورِ، وبين الحديثِ الآخر أن البقرةَ أعظمُ السور".

قال –رحمه الله– في دفع التعارض الموهم: "لأنَّ المرادَ به ما عدا الفاتحة من السُّوَرِ التي فُصِّلَتْ فيها الأحكامُ، وضُرِبَتْ الأمثالُ، وأُقيمت الحُجَجُ؛ إذ لم تشتمل سورةٌ على ما اشتملت عليه، ولذلك سُمِّيت "فُسطاط القرآن"[٢].

ومن أمثلة أخذه بمسلك الترجيح في دفع ما يوهم ظاهره التعارض:

قال السيوطي في المسألة الثانية: موهم التعارض بين أحاديث وقت نزول آية تحويل القبلة: "آيةُ تحويل القبلة، ففي "الصحيحين" من حديث ابنِ عُمَرَ: "بينما الناسُ بقُباءٍ في صلاة الصبح، إذا أتاهم آتٍ، فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد أُنْزِل عليه الليلةَ قرآنٌ، وقد أُمِرَ أن يَسْتقبلَ

(١) انظر: (ص:٦٠).

(٢) انظر: (ص:٦٤).

القبلة"...

لكن في "الصحيحين" عن البراء: "أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى قِبَلَ بيتِ المقدس ستةَ عشرَ -أو سبعةَ عشرَ- شهراً، وكان يُعْجِبُه أن تكونَ قِبْلَتُه قِبَلَ البيتِ، وأنه أولُ صلاةٍ صلاَّها العصرُ، وصلَّى معه قومٌ، فخرجَ رجل ممن صلَّى معه، فمرَّ على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أَشْهَدُ بالله، لقد صلَّيْتُ مع رسولِ الله ﷺ قِبَلَ الكعبة، فدارُوا كما هم قِبَلَ البيت". فهذا يقتضي أنها نزلت نهاراً بين الظهر والعصر".

قال -رحمه الله- في دفع التعارض الموهم: "قال القاضي جلالُ الدين: "والأرجحُ بمقتضى الاستدلالِ نزولُها بالليل؛ لأنَّ قضيةَ أهلِ قُباءٍ كانت في الصبح، وقُباءٌ قريبة من المدينة، فيبعُدُ أن يكون رسولُ اللهﷺأخَّرَ البيانَ لهم من العصر إلى الصبح". وقال ابن حجر: "الأقوى أنَّ نزولَها كان نهاراً، والجوابُ عن حديث ابنِ عمرَ: أن الخبر وصل وقت العصر إلى منْ هو داخل المدينة؛ وهم بنو حارثة، ووصلَ وقتَ الصبح إلى منْ هو خارج المدينة؛ وهم بنو عمروِ بنِ عوف أهلُ قباء، وقوله: "قد أُنزل عليه الليلة "، مجازٌ من إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي والذي يليه". قلت: ويؤيد هذا ما أخرجه النسائيُّ، عن أبي سعيد بن المُعَلَّى قال: "مَرَرْنا يوما ورسولُ الله ﷺ قاعدٌ على المنبر، فقلت: لقد حدثَ أمرٌ، فجلستُ، فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:١٤٤] حتى فَرَغَ منها، ثم نزلَ فصلَّى الظهرَ"(١).

ومن أمثلة أخذه بمسلك النسخ في دفع ما يوهم ظاهره التعارض:

قال السيوطي في المسألة العشرين: "قالت عائشة: كان فيما أُنْزِلَ "عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، فنُسِخن بخمسٍ معلومات، فتوفي رسولُ الله ﷺ وهُنَّ مما يُقْرَأُ من القرآن". رواه الشيخان، وقد تكلموا في قولها: "وهنَّ مما يُقْرَأ ": فإنَّ ظاهرَه بقاءُ التلاوةِ، وليس كذلك".

قال السيوطي في دفعه: "وأُجيب بأنَّ المرادَ: قاربَ الوفاة، أو أنَّ التلاوةَ نُسِخَتْ أيضا، ولم يَبْلُغْ ذلك كلَّ الناسِ إلا بعد وفاةِ رسول اللهﷺ، فتوفي وبعضُ الناس يقرَؤُها"(٢).

المبحث الثالث: منهجه في عرض الأقوال التي يوردها عند دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن

تظهر منهجية السُّيوطي في عرضه للأقوال التي يوردها عند دفعه لما يُشكل في عدة أمور:

(١) انظر: (ص:١٩).

(٢) انظر: (ص:٦٠).

أولاً– أنه لا يقتصر على قول واحد في دفع ما يُشكل، بل تجده يذكر أكثر مِن قول[١].

ثانياً– اعتناؤه في الغالب الأعمّ بعزوِ القول إلى صاحبه[٢]، أو يكون العزو مبهماً كقوله: "قال بعضهم"[٣]، أو "قال غيره"[٤]، أو "وأجيب "[٥].

ثالثاً– أنه ليس مجرد ناقل للأقوال التي يوردها في دفع ما يُشكل، بل له شخصية استقلالية، فتجده يختار القول الراجح منها مرجحاً قوله بالدليل[٦]، وتجده يستدرك ويتعقب على تلك الأقوال[٧].

المبحث الرابع: مصادر السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن

لم يكتف الإمام السيوطي بما عنده من ملكة علمية في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، بل نقل من مصادر متعددة ومتنوعة، منها مصادر رئيسة، ومصادر يظن القارئ أنه نقل منها؛ وهي في الحقيقة مذكورة أثناء نقل السُّيوطي من المصادر الرئيسة، وسأقتصر في هذا المبحث على ذكر المصادر الرئيسة، وهي على النحو الآتي:

(١) انظر: المسألة الثانية: موهم التعارض بين أحاديث وقت نزول آية تحويل القبلة، والمسألة الخامسة: موهم التعارض بين الآثار المروية في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

(٢) انظر: المسألة الأولى: مشكل ما ورد في ضابط معرفة المكي والمدني، والمسألة الثانية: موهم التعارض بين أحاديث وقت نزول آية تحويل القبلة.

والمسألة السادسة عشرة: مشكل ما ورد من إنكار ابن مسعود رضي الله عنه قرآنية الفاتحة والمعوذتين.

(٣) انظر: المسألة السابعة عشر: موهم التعارض بين أحاديث رفع الصوت بالقراءة والإسرار بها.

(٤) انظر: المسألة الأولى: مشكل ما ورد في ضابط معرفة المكي والمدني، والمسألة السادسة: مشكل ما ورد في زمن نزول القرآن الكريم، والمسألة الثالثة والعشرون: مشكل ما ورد في المقدار الذي بينه النبي ﷺمن القرآن لأصحابه.

(٥) انظر: المسألة الرابعة: ما يُسْتَشْكَل على ما ورد بأن أول ما نزل من القرآن سورة اقرأ. المسألة العشرون: مشكل ما ورد في نسخ القرآن، والمسألة الثامنة عشرة: مشكل تلحين عثمان رضي الله عنه كُتَّابَ المصحف.

(٦) انظر: المسألة الثانية: موهم التعارض بين أحاديث وقت نزول آية تحويل القبلة. والمسألة الثالثة: موهم التعارض بين أحاديث نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أهله. والمسألة السابعة: مشكل ما ورد في حصر نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بخمس آيات.

(٧) انظر: المسألة الثامنة: مشكل ما ورد في أوَّلية علي بن أبي طالب رضي الله عنه في جمع القرآن. والمسألة الحادية والعشرين: مشكل ما ورد مما نسخ تلاوته دون حكمه من القرآن الكريم. والمسألة التاسعة عشرة: مشكل تخطئة عائشة وابن عباس –رضي الله عنهما– كُتَّابَ المصحف.

١) "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" لابن حجر العسقلاني.

وهذا المصدر يُعّدُّ من أكثر المصادر التي نقل منها السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، وكثير من المصادر والنقولات التي يذكرها السُّيوطي أثناء كلامه في دفع الإشكال، قد ذكرها الحافظ ابن حجر، مما يجعل القارئ يظن أن السُّيوطي نقل منها[١].

٢) "البرهان في علوم القرآن"، للزركشي.

٣) "المصاحف"، لابن أَشْتَةَ.

٤) "الرَّد على من خالف مصحف عثمان"، لأبي بكر ابن الأنباري.

٥) "الانتصار للقرآن"، لأبي بكر الباقلاني.

٦) "مواقع العلوم من مواقع النجوم"، لجلال الدين البلقيني.

٧) "الناسخ والمنسوخ"، لابن الحصَّار.

٨) "مشكل القرآن"، لابن قتيبة.

٩) "الوسيلة إلى كشف العقيلة"، لعلم الدين السخاوي.

١٠) "المصاحف"، لأبي بكر بن أبي داود.

١١) "الهداية إلى بلوغ النهاية"، لمكي بن أبي طالب.

١٢) "مفاتيح الغيب"، لفخر الدين الرازي.

١٣) "تفسير القرآن العظيم"، لابن كثير الدمشقي.

١٤) "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، لأبي جعفر الطبري.

١٥) "شعب الإيمان"، لأبي بكر البيهقي.

١٦) "دلائل النبوة"، لأبي بكر البيهقي.

---

(١) انظر: المسألة الرابعة عشرة، والخامسة عشرة، والسادسة عشرة، فقد ذكر في دفع الإشكال عدَّة نقولات من مصادر متنوعة يظن القارئ أن السُّيوطي نقل منها، وإنما نقلها من كلام ابن حجر في فتح الباري، وهي:

١) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني، وقارن مع ما ذكره ابن حجر في فتح الباري(٤٨/٩).

٢) "المُعْلم بفوائد مسلم"، للمازري، وقارن مع ما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٤٨/٩).

٣) "المُفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم"، للقرطبيّ، وقارن مع ما ذكره ابن حجر في فتح الباري(٤٨/٩).

٤) "المجموع شَرْحِ الْمُهَذَّبِ"، للنووي، وقارن مع ما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٧٤٢/٨).

٥) "المُحَلَّى"، لابن حزم، وقارن مع ما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٧٤٢/٨).

المبحث الخامس: أثر جهود السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن فيمن جاء بعده

للإمام السُّيوطي مكانة علمية عالية يتمتع بها في عصره وقطره، لذا ليس غريباً أن يكون لجهوده في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن أثرٌ واضح فيمن جاء بعده من العلماء في شتى العلوم، فأصبحت عمدة في بابها، واستشهد بها، وليس من السهل استعراض كل الذين استفادوا من جهوده، إلا أنه أمكن تتبع بعضهم من خلال دراسة تلك الجهود، وهم على النحو الآتي:

١) ابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ)، في كتابه "الفتاوى الحديثية"[١].

٢) ابن عقيلة المكي (ت:١١٥٠هـ)، في كتابه "الزيادة والإحسان في علوم القرآن"[٢].

٣) محمود الألوسي (ت:١٢٧٠هـ)، في تفسيره "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"[٣].

٤) محمد المباركفوري (ت:١٣٥٣هـ)، في كتابه "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي"[٤].

٥) محمد بن عبد العظيم الزرقاني (ت:١٣٦٧هـ)، في كتابه "مناهل العرفان في علوم القرآن"[٥].

وأخيراً:

فكلُّ مَنْ أتى بعدهم من المعاصرين ممن كتب في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، قد أفاد مما كتبه السُّيوطي في هذا الباب في كتابه "الإتقان".

(١) قارن ما ذكره ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (ص:١٦٩)، مع ما ذكره السيوطي في المسألة السادسة: مشكل ما ورد في زمن نزول القرآن الكريم (ص:٢٨).

(٢) قارن ما ذكره ابن عقيلة في الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٢/٢٣٠)، مع ما ذكره السيوطي في المسألة الثانية والعشرين: موهم التعارض بين أحاديث أعظم سور القرآن (ص:٦٣).

(٣) قارن ما ذكره الألوسي في تفسيره (١/٢٣)، مع ما ذكره السيوطي في المسألة العاشرة: مشكل ما ورد في أوَّلية سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه في جمع القرآن (ص:٣٤).

(٤) قارن ما ذكره المباركفوري في تحفة الأحوذي (١٠/٢٥٦)، مع ما ذكره السيوطي في المسألة الثالثة: موهم التعارض بين أحاديث نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أهله.

(٥) قارن ما ذكره الزرقاني في مناهل العرفان (١/٢٧٥)، مع ما ذكره السيوطي في المسألة السادسة عشرة: مشكل ما ورد من إنكار ابن مسعود رضي الله عنه قرآنية الفاتحة والمعوذتين (ص:٤٤).

الفصل الثاني: جهود السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه الإتقان في علوم القرآن".

وفيه أربعة وعشرون مسألة:

المسألة الأولى: مشكل ما ورد في ضابط معرفة المكي والمدني.

أولاً– نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي [1]: "أخرج الحاكمُ في "مستدركه"، والبيهقيُّ في "الدلائل"، والبزَّارُ في "مسنده" من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمةَ، عن عبد الله قال: "ما كان: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾أُنزل بالمدينة، وما كان ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ فبمكة"[2]. وأخرجه أبو عبيد في "الفضائل" عن علقمة مرسلاً [3].

وأخرج عن ميمون بن مهران، قال: "ما كان في القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أو: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ فإنه مكيٌّ، وما كان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فإنه مدني"[4].

قال ابنُ عطية[5]، وابن الفرس[1] وغيرُهما: "هو في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ صحيحٌ، وأمَّا:

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٨١/١)، النوع الأول: في معرفة المكي والمدني.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٠/٣) –واللفظ له–، ومن طريقه أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١٤٤/٧)، عن معاذ بن المثنى، عن يحيى بن معين، عن وكيع بن الجراح، عن أبيه، عن الأعمش به. وفي إسناده الجراح بن مليح، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:١٣٨): "صدوق يهم".

وأخرجه البزار في مسنده (٣٣٦/٤)، عن محمد بن عبد الملك الواسطي، عن طلق بن غنام، عن قيس بن الربيع، عن الأعمش به نحوه. وفي إسناده قيس بن الربيع، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:٤٥٧): "صدوق تغير لما كبر، وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدَّث به".

(٣) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٣٦٧)، عن أبي معاوية، قال: حدثنا من سمع الأعمش، يحدث عن إبراهيم، عن علقمة، قال: "كل شيء من القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤] فإنه أنزل بالمدينة، وما كان ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] فإنه أنزل بمكة".

وأخرجه الواحدي في أسباب النزول (ص:٢٢)، من طريق شعبة، عن سفيان الثوري، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، فذكره بمثله. والأثر صحح إسناده ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب (٢٤٠/١).

(٤) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٣٦٧)، عن علي بن معبد، عن أبي المليح، عن ميمون بن مهران به. والأثر رجال إسناده ثقات؛ إلا أنه منقطع.

(٥) ابن عطية هو: أبو محمد، عبد الحق بن غَالب بن عَطِيَّة المحاربي الأندلسي الغرناطي، القَاضِي، صاحب =

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فقد يأتي في المدني"[٢].

وقال ابنُ الحَصَّار[٣]: "... وقد اتفق الناسُ على أنَّ "النساء" مدنية، وأولُها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وعلى أنَّ "الحج" مكية؛ وفيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج:٧٧]"[٤].

وقال غيره [٥]: "هذا القولُ إن أخذ على إطلاقه فيه نظرٌ؛ فإن سورة البقرة مدنية، وفيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة:١٦٨]، وسورة النساء مدنية وأولُها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾"[٦].

= تفسير "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، (ت:٥٤١هـ). انظر: طبقات المفسرين (٢٦٦/١).

(١) ابن الفرس هو: أبو محمد، عبد المنعم محمد بن عبد الرحيم الأنصاري، الخزرجي، صاحب كتاب "أحكام القرآن"، أصابه فالج وخدر تغير حفظه قبل موته بعامين، فترك الأخذ عنه. (ت:٥٩٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٤٦٤/٢١).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١٠٥/١)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٣٧/١).

(٣) هو أبو الحسن، عَليّ بن مُحَمَّد بن إبراهيم الخزرجي الإشبيلي الفاسي، الْمَعْرُوف بـ"ابن الحصَّار"، كَانَ إِمَاماً فَاضلاً كثير التصنيف فِي أُصول الْفِقْه، وصنَّف كتاباً فِي "النَّاسِخ والمنسوخ"، (ت:٦١١هـ). انظر: الوافي بالوفيات(٨٣/٢٢)، والأعلام (٣٣٠/٤).

(٤) كتابه "الناسخ والمنسوخ" مفقود، وقد ذكره السيوطي في مقدمة الإتقان من الكتب التي استفاد منها في تأليفه للإتقان.

(٥) وهو الزركشي في البرهان في علوم القرآن (١٩٠/١).

(٦) وجه الإشكال: ظاهر الآثار التي أوردها السيوطي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وعلقمة، وميمون بن مهران تدلُّ على أن ما صدّر في القرآن بلفظ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾؛ فهو مكي، وما صدّر بلفظ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾؛ فهو مدني. لكن يشكل على هذا أن هناك سوراً مدنية فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ كـ: سورة البقرة، والنساء، وهناك سور مكية وفيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ كـ: سورة الحج، مما يوهم خلاف ظاهر الآثار المروية عن ابن مسعود رضي الله عنه، وعلقمة، وميمون بن مهران. وقد أشار إلى هذا الإشكال: ابن حجر في العجاب (٢٤٣/١)، والشربيني في تفسيره السراج المنير(٣١/١)، والزرقاني في مناهل العرفان (١٩٤/١).

ثانياً– دفع الإشكال:

قال السُّيوطي [١]: "وقال ابن الحَصَّار: "قد اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث، واعتمدوه على ضَعْفِه..."[٢].

... وقال مكيٌّ [٣]: "هذا إنما هو في الأكثر، وليس بعامٍّ، وفي كثير من السور المكية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾"[٤].

وقال غيرُه [٥]: "الأقرب حَمْلُه على أنه خطابٌ، المقصود به –أو جُلُّ المقصود به– أهلُ مكةَ، أو المدينة"[٦].

وقال القاضي [٧]: "إن كان الرجوعُ في هذا إلى النقلِ فمُسَلَّم، وإن كان السبب فيه حصولَ المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيفٌ، إذ يجوز خطاب المؤمنين بصفتهم وباسمهم وجنسِهم، ويُؤمر غيرُ المؤمنين بالعبادة كما يُؤمر المؤمنون بالاستمرار عليها والازدياد منها". نقله الإمام فخر الدين في تفسيره [٨]"[٩].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٨١/١)، النوع الأول: في معرفة المكي والمدني.

(٢) كتابه "الناسخ والمنسوخ" مفقود، وقد ذكره السيوطي في مقدمة الإتقان من الكتب التي استفاد منها في تأليفه للإتقان.

(٣) مكي هو: أبو محمد، مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي، القيرواني، ثم القرطبي، صاحب تفسير " الهداية إلى بلوغ النهاية "، (ت:٤٣٧هـ). انظر: وفيات الأعيان (٢٧٤/٥).

(٤) انظر: تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية (١٨٢/١).

(٥) وهو الزركشي في البرهان في علوم القرآن (١٩١/١).

(٦) وبه قال: الواحدي في أسباب النزول (ص:٢٢).

(٧) لم أتوصل إلى معرفته.

(٨) انظر: تفسير فخر الدين الرازي(٧٥/٢).

وفخر الدين، هو: أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين القرشي، البكري، الطبرستاني، المعروف بـ"ابن الخطيب"، كان يتوقد ذكاءً، انتشرت تواليفه في البلاد شرقاً وغرباً، منها: "تفسير القرآن الكريم" جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو كبير جداً لكنه لم يكمله، قد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم، وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر (ت:٦٠٦هـ). انظر: وفيات الأعيان(٢٤٩/٤)، وسير أعلام النبلاء(٥٠٠/٢١).

(٩) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للأجوبة التي ذُكِرت في دفعه.

المسألة الثانية: موهم التعارض بين أحاديث وقت نزول آية تحويل القبلة.

أولاً– نصُّ التعارض الموهم:

قال السُّيوطي [١]: "آيةُ تحويل القبلة، ففي "الصحيحين" من حديث ابنِ عُمَرَ: "بينما الناسُ بقُباءٍ في صلاة الصبح، إذا أتاهم آتٍ، فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد أُنْزِل عليه الليلةَ قرآنٌ، وقد أُمِرَ أن يَسْتقبلَ القبلة"[٢].

وروى مسلمٌ عن أنس: "أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يصلي نحو بيتِ المقدس، فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:١٤٤] الآية، فمرَّ رجلٌ من بني سَلِمةَ، وهم ركوعٌ في صلاة الفجر وقد صلَّوا ركعة، فنادى: ألا إنَّ القِبلةَ قد حُوّلَتْ، فمالُوا كلُّهم نحوَ القِبلة"[٣].

لكن في "الصحيحين" عن البراء: "أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صلَّى قِبَلَ بيتِ المقدس ستةَ عشرَ –أو سبعةَ عشرَ– شهراً، وكان يُعْجِبُه أن تكونَ قِبْلَتُه قِبَلَ البيتِ، وأنه أولُ صلاةٍ صلاَّها العصرُ، وصلَّى معه قومٌ، فخرجَ رجل ممن صلَّى معه، فمرَّ على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أَشْهَدُ بالله، لقد صلَّيْتُ مع رسولِ الله ﷺ قِبَلَ الكعبة، فدارُوا كما هم قِبَلَ البيت"[٤]. فهذا يقتضي أنها نزلت نهاراً بين الظهر والعصر"[٥].

ثانياً– دفع التعارض الموهم:

قال السُّيوطي[٦]: "قال القاضي جلالُ الدين[٧]: "والأرجحُ بمقتضى الاستدلالِ نزولُها بالليل؛

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٩٦/١)، النوع الأول: في معرفة المكي والمدني.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ٤٠٣، ٤٤٨٨، ٤٤٩٠)، ومسلم في صحيحه (ح: ٥٢٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ح: ٥٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ح: ٤٠، ٣٩٩، ٤٤٨٦)، ومسلم في صحيحه (ح: ٥٢٥).

(٥) وجه التعارض يتبين من خلال: أن ظاهر حديثي ابن عمر، وأنس رضي الله عنهم يفيدان أن نزول آية تحويل القبلة في الليل، مما يوهم تعارضه مع حديث البراء بن عازب الذي يفيد نزولها نهارا. وقد أشار إلى هذا التعارض: القرطبي في تفسيره (١٤٨/٢)، والبلقيني في مواقع العلوم من مواقع النجوم (ص:٤٢)، وابن حجر في فتح الباري (٥٠٦/١).

(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٩٦/١)، النوع الأول: في معرفة المكي والمدني.

(٧) القاضي جلالُ الدين هو: أبو الفضل، جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري، من علماء الحديث بمصر، انتهت إليه رياسة الفتوى بعد وفاة أبيه، وولي القضاء بالديار المصرية إلى أن مات، صاحب كتاب "مواقع العلوم من مواقع النجوم" في علوم القرآن، =

لأنَّ قضيةَ أهلِ قُباءٍ كانت في الصبح، وقُباءٌ قريبة من المدينة، فيبعُدُ أن يكون رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أخَّرَ البيانَ لهم من العصر إلى الصبح"(١).

وقال ابن حجر(٢): "الأقوى أنَّ نزولَها كان نهاراً، والجوابُ عن حديث ابنِ عمرَ: أنَّ الخبر وصل وقت العصر إلى مَنْ هو داخل المدينة؛ وهم بنو حارثة، ووصلَ وقتَ الصبح إلى مَنْ هو خارج المدينة؛ وهم بنو عمروِ بنِ عوف أهلُ قباء، وقوله: "قد أُنزل عليه الليلة" مجازٌ من إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي والذي يليه"(٣).

قلت: ويؤيد هذا ما أخرجه النسائيُّ، عن أبي سعيد بن المُعَلَّى قال: "مَرَرْنا يوما ورسولُ اللهﷺ قاعدٌ على المنبر، فقلت: لقد حدثَ أمرٌ، فجلستُ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:١٤٤] حتى فَرَغَ منها، ثم نزلَ فصلَّى الظهرَ"(٤)(٥).

= (ت:٨٢٤هـ). انظر: طبقات المفسرين (٢٨٢/١)، والأعلام للزركلي (٣٢٠/٣).

(١) انظر: مواقع العلوم من مواقع النجوم (ص:٤٣).

(٢) ابن حجر هو: أبو الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المشهور بـ "ابن حَجَر" -وَهُوَ لقب لبَعض آبَائِهِ-، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، أصبح حافظ الإسلام في عصره، ولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل، أما تصانيفه فكثيرة جليلة، منها: "شرح صحيح الإمام البخاري"، (ت:٨٥٢هـ). انظر: الضوء اللامع (٣٦/٢)، والأعلام للزركلي (١٧٨/١).

(٣) انظر: فتح الباري (٥٠٦/١).

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١٧/١٠، ح:١٠٩٣٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠٣/٢٢)، كلاهما من طريق مروان بن عثمان، عن عبيد بن حنين، عن أبي سعيد بن المعلى به. وفي إسناده مروان بن عثمان بن أبي سعيد بن المعلى؛ وهو ضعيف. انظر: التقريب (٦٥٧٢).

(٥) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا تعارض في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه، والتي أرجحها جواب الحافظ ابن حجر.

المسألة الثالثة: موهم التعارض بين أحاديث نزول الوحي على النبي ﷺ وهو في أهله.

أولاً- نصُّ التعارض الموهم:

قال السُّيوطي(١): "ففي الصحيح: أنها نزلت(٢) وقد بقي من الليل ثلثُه، وهو ﷺ عند أُمّ سَلَمَةَ(٣).

وَاسْتُشْكِلَ الجمعُ بين هذا، وقولِه صلى الله عليه وسلم في حق عائشةَ: "ما نزلَ عليَّ الوحيُ في فراشِ امرأةٍ غيرِها"(٤)"(٥).

ثانياً- دفع التعارض الموهم:

قال السُّيوطي(٦): "قال القاضي جلالُ الدين: "ولعلَّ هذا كان قبل القصةِ التي نزلَ الوحيُ فيها في فراش أُمّ سَلَمَةَ"(٧)".

قلت: ظَفِرْتُ بما يُؤخذ منه الجواب الذي أحسنُ من هذا، فروى أبو يعلى في "مسنده" عن عائشة قالت: "أُعطيت تسعاً" الحديث، وفيه: "وإن كان الوحيُ لَينزلُ عليه وهو في أهله فينصرفون عنه، وإن كان لَينزلُ عليه وأنا معه في لحافه"(٨). وعلى هذا لا معارضةَ بين الحديثين كما لا

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٠٣/١)، النوع الخامس: الفراشي والنومي.

(٢) يقصد بها: آية الثلاثة الذين خلفوا. انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٠٣/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، (ح:٤٦٧٧) -واللفظ له-، ومسلم في صحيحه (ح:٢٧٦٩) عن كعب بن مالك رضي الله عنه -وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم- وفيه: "فأنزل الله توبتنا على نبيه صلى الله عليه وسلم، حين بقي الثلث الآخر من الليل، ورسول الله صلى الله عليه وسلم عند أم سلمة...".

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٢٥٨١، ٣٧٧٥)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) وجه التعارض يتبين من خلال: أن ظاهر الحديث الأول يفيد نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في دار أُمِّ سلمة، مما يوهم تعارضه مع الحديث الثاني الذي يفيد اقتصار نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في دار عائشة. وقد أشار إلى الإشكال: الطحاوي في مشكل الآثار (٢٩١/١)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (٢٥٦/١٠).

(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٠٣/١).

(٧) انظر: مواقع العلوم من مواقع النجوم، لجلال الدين البلقيني (ص:٤٨).

(٨) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٩٠/٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠/٢٣)، كلاهما من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن جدَّته، عن عائشة. والحديث إسناده ضعيف؛ فيه علي بن زيد بن جدعان؛ ضعَّفه ابن حجر في تقريب التهذيب (ر:٤٧٣٤)، ولجهالة جدَّة علي بن زيد بن جدعان.

يخفى"[1].

المسألة الرابعة: ما يُسْتَشْكَل على ما ورد بأن أول ما نزل من القرآن سورة اقرأ

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[2]: "ووَرَدَ في أَوَّلِ ما نزلَ حديثٌ آخر: روى الشيخان عن عائشة قالت: "إنَّ أَوَّلَ ما نزلَ سورةٌ من المُفَصَّل، فيها ذِكْرُ الجنةِ والنار، حتى إذا ثاب[3] الناسُ إلى الإسلام نزلَ الحلالُ والحرام"[4].

وقد اسْتُشْكِلَ هذا[5]: بأنَّ أَوَّلَ ما نزلَ "اقرأ"[6]، وليس فيها ذِكْرُ الجنة والنار".

---

(١) وهناك وجه آخر في دفع التعارض غير ما ذُكر قال به الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٩٣/١): وهو التفريق بين نزول الوحي في الدار، ونزوله في اللحاف، فالحديث الأول أخبر أن توبة كعب وصاحبيه نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت أم سلمة وفي ليلتها، دون ذكر نزول الوحي في فراشها، وفي الحديث الثاني فيه انفراد عائشة رضي الله عنها بنزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في فراشها دون غيرها من نساء النبي صلى الله عليه وسلم عليه، وليس ذلك في الحديث الأول. والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا تعارض في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه، والتي أرجحها جواب الطحاوي.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١١٠/١)، النوع السابع: معرفة أول ما نزل.

(٣) أي: رجع. انظر: لسان العرب (٢٤٣/١)، مادة "ثوب".

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٩٩٣). ولم أعثر عليه في صحيح مسلم.

(٥) استشكله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤٠/٩).

(٦) وبه قال: جمهور العلماء. انظر: تفسير ابن كثير (٢٧١/٨)، وتفسير الشوكاني (٥٧٠/٥).

وعمدتهم في ذلك حديث أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٣) -واللفظ له-، ومسلم في صحيحه (ح:٢٥٢) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه ...حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فَغَطَّني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فَغَطَّني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فَغَطَّني الثالثة ثم أرسلني، فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العلق:١-٣]" فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، فقال: زَمِّلُوني زَمِّلُوني ... الحديث".

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السيوطي(١): "وأُجيب(٢): بأنَّ "مِنْ" مقدرةٌ، أي: مِنْ أوَّلِ ما نزل، أو المرادُ سورةُ المدَّثر، فإنها أولُ ما نزلَ بعد فترةِ الوحي، وفي آخرها ذِكْرُ الجنة والنار، فلعلَّ آخرَها نزلَ قبل نزول بقيَّةِ "اقرأ""(٣).

المسألة الخامسة: مُشكل آخر ما نزل من القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موهم التعارض بين الآثار المروية في آخر ما نزل من القرآن الكريم

أولاً- نصُّ التعارض الموهم:

قال السُّيوطي(٤): "روى الشيخان، عن البراءِ بن عازبٍ قال: "آخِرُ آيةٍ نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]، وآخِرُ سورةٍ نزلت براءةُ"(٥).

وأخرج البخاريُّ، عن ابنِ عباسٍ قال: "آخِرُ آيةٍ نزلت آيةُ الربا"(٦).

وروى البيهقيُّ، عن عمرَ مثله (٧)، والمرادُ بها قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة:٢٧٨] ...

وأخرج النسائيُّ، من طريق عكرمة، عن ابن عباس قال: "آخِرُ شيءٍ نزلَ من القرآن: ﴿وَٱتَّقُواْ

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١١٠).

(٢) انظر: فتح الباري (٩/٤٠).

(٣) وهناك وجه آخر في دفع الإشكال غير ما ذُكر قال به ابن كثير في تفسيره (١/٤٨): "يحتمل أنها أرادت اسم جنس لسور المفصل التي فيها الوعد والوعيد". والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه.

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١١٤). النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٦٠٥)، ومسلم في صحيحه (ح:١٦١٨).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٥٤٤).

(٧) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٧/١٣٨). وأخرجه أحمد في المسند (١/٣٦١، ٤٢٥)، وابن ماجه في السنن (ح:٢٢٧٦)، كلهم من طريق ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن عمر بن الخطاب. قال محققو مسند أحمد: ""حسن، رجاله ثقات رجال الشيخين، سعيد بن المسيب أدرك عمر ولم يسمع منه، ويحيى - وهو ابن سعيد القطان - سمع من سعيد بن أبي عروبة قبل الاختلاط".

يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢٨١] الآية"(١)...

وأخرج ابنُ أبي حاتم، عن سعيد بن جُبير قال: "آخِرُ ما نزلَ من القرآن كله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨١] الآية، وعاش النبيُّ صلى الله عليه وسلم بعد نزولِ هذه الآيةِ تسعَ ليالٍ، ثم مات يومَ الاثنين لليلتين خلَتا مِنْ ربيع الأول"(٢).

وأخرج ابنُ جريرٍ مثله، عن ابن جريج (٣).

وأخرج من طريق عطيَّة، عن أبي سعيدٍ قال: "آخِرُ آيةٍ نزلت: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ﴾ الآية"(٤).

وأخرج أبو عبيدٍ في "الفضائل" عن ابن شهابٍ قال: "آخِرُ القرآنِ عهداً بالعرش آيةُ الربا، وآيةُ الدَّين"(٥).

وأخرج ابنُ جريرٍ من طريقِ ابن شهابٍ، عن سعيد بن المسيّبِ: "أنَّه بَلَغَه أنَّ أحدثَ القرآنِ عهداً بالعرش آيةُ الدَّين"(٦). -مرسلٌ صحيحُ الإسناد-.

... وفي "المستدرك"، عن أُبي بن كعب قال: "آخِرُ آيةٍ نزلت: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] إلى آخر السورة"(٧).

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى(١٠/٤٠،٣٩)، والطبراني في الكبير(١١/٣٧١)، والطبري في تفسيره(٥/٦٧)، كلهم من طريق عكرمة، عن ابن عباس به. والأثر صحَّح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه تفسير الطبري(٦/٤٠).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/٥٥٤)، من طريق ابن لهيعة، عن عطاء بن دينار، عن ابن جبير مثله. والأثر إسناده مرسل، وفيه أيضاً ابن لهيعة، اختلط بعد احتراق كتبه. انظر: تقريب التهذيب (ر:٣٥٦٣).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/٦٨) من طريق ابن جريج، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-. قال ابنُ جُرَيْج: "يقولون: إنَّ النَّبِيَّ ﷺ مكثَ بَعْدَها تِسعَ لَيالٍ، وبَدا يومَ السَّبتِ، ومات يومَ الِاثْنَيْنِ".

(٤) لم أقف عليه في تفسير ابن جرير الطبري. وذكره بنصّه الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/٧٢١)، ولم ينسبه لأحد، ولعلَّ السيوطي نقله من الحافظ ابن كثير.

(٥) أخرجه في فضائل القرآن(ص:٣٦٩)، عن عبد الله بن صالحٍ، وابن بُكَيْرٍ، عنِ اللَّيْثِ، عَن عَقِيلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ.

(٦) أخرجه ابن جرير في تفسيره(٥/٦٨) من طريق ابن المسيَّب به.

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٣٦٨)، وعبد الله بن الإمام أحمد في زوائده على المسند (٣٥/٤٢) والطبراني في المعجم الكبير (١/١٩٩) كلهم من طريق شعبة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن =

... وأخرج مسلم، عن ابنِ عباسٍ قال: "آخِرُ سورةٍ نزلت: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ [النصر:١]"(١).

وأخرج الترمذيُّ، والحاكمُ عن عائشةَ، قالت: "آخِرُ سورةٍ نزلت المائدةُ، فما وَجَدْتُم فيها مِنْ حلالٍ فاستْحِلُّوه" الحديث (٢).

وأخرجا أيضاً عن عبد الله بن عمرو، قال: "آخِرُ سورةٍ نزلت سورةُ المائدة، والفتح"(٣).

قلتُ: يعني: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ [النصر:١].

وفي حديث عثمانَ المشهور: "براءة مِنْ آخر القرآن نزولاً" (٤) (١).

= عباس، عن أبي بن كعب، فذكره بمثله. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، ضعَّفه ابن حجر في التقريب (ر:٤٧٣٤).

وأخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائده على المسند (١٤٩/٣٥)، وابن أبي داود في المصاحف (ص:١١٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٩١٩/٦) كلهم من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، فذكره مطولاً. وأورده ابن كثير في تفسيره (٢٤٣/٤)، وقال: "غريب"، والأثر ضعَّف إسناده محققو المسند.

وأخرجه ابن الضُّريس في فضائل القرآن (ص:٧٣) عن عبَّاس بْن الْوَلِيدِ، عن يَزِيد، عن سَعيد، عَنْ قتادة، عن الْحَسَنِ، عن أُبَيَّ بْن كَعْبٍ، فذكره بنحوه.

والأثر بمجموع طرقه إسناده حسن، قال محققو مسند الإمام أحمد (٤٢/٣٥): "أثر حسن ... قد جاء من طريق آخر رجاله ثقات، لكنه منقطع فيتحسن به".

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح:٣٠٢٤).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٤٠/٢)، وأحمد في المسند (٣٥٣/٤٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٩٧/١٠)، كلهم من طريق معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن جبير بن نفير، عن عائشة، فذكرته بمثله. قال محققو المسند: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح".

(٣) أخرجه الترمذي في السنن (ح:٣٠٦٣)، والحاكم في المستدرك (٣٤٠/٢) -بدون قوله: "والفتح"-، ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٧٨/٧)، كلهم عن عبد الله بن وهب، عن حُيَيٍّ الْمَعَافِرِيُّ، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلِيِّ، عن عبد الله بن عمرو، فذكره بمثله. والأثر إسناده ضعيف. انظر: ضعيف سنن الترمذي للألباني (ص:٣٧٣).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤٥٩/١)، والترمذي في السنن (ح:٣٠٨٦)، وأبو داود في السنن (ح:٧٨٦)، والطبري في تفسيره (٩٨/١)، كلهم من طريق عوف، عن يزيد الفارسي، عن ابن عباس، قال: قُلْتُ لِعثْمانَ بْنِ عَفَّانَ: ما حَمَلَكُمْ أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى الأَنْفَالِ وَهِيَ مِنَ المَثَانِي وَإِلَى بَرَاءَةٌ وَهِيَ مِنَ المِئِينَ فَقَرَنْتُمْ بَيْنَهُمَا وَلَمْ =

ثانياً- دفع التعارض الموهم:

سلكَ السُّيوطي مسلك الجمع في دفع ما ظاهره التعارض بين الآثار المروية في آخر ما نزل من القرآن الكريم، وذكر فيه جوابين؛ جواباً خاصاً ببعض الآثار المتعارضة، وجواباً عاماً يشمل جميع الآثار المتعارضة:

أولاً – الجواب الخاص ببعض الآثار المتعارضة في آخر ما نزل: آيةِ الربا، ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا﴾، وآيةِ الدَّين، فقال –رحمه الله–(٢) "قلت: ولا منافاةَ عندي بين هذه الرواياتِ في آيةِ الربا، ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا ﴾، وآيةُ الدَّين؛ لأن الظاهر أنها نزلت دُفْعَةً واحدةً كترتيبها في المصحف؛ ولأنَّها في قصةٍ واحدةٍ، فأخبر كلٌّ عن بعضِ ما نزلَ بأنه آخِرٌ، وذلك صحيحٌ. وقولُ البراءِ: "آخرُ ما نزل: ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ ﴾"، أي: في شأن الفرائض. وقال ابن حجر في "شرح البخاري": "طريقُ الجمع بين القولين في آيةِ الربا، ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا ﴾: أنَّ هذه الآيةَ هي ختامُ الآياتِ المنزلةِ في الربا؛ إذ هي معطوفةٌ عليهنَّ، ويُجْمَعُ بين ذلك وبين قولِ البراء؛ بأن الآيتين نزَلَتا جميعاً، فيصدُق أنَّ كلاً منهما آخِرٌ بالنسبة لِما عداهما. ويُحتمل: أن تكون الآخِرِيَّةُ في آية النساء مقيدةً بما يتعلق بالمواريث، بخلافِ آيةِ البقرة، ويُحتمل عكسُه، والأولُ أرجحُ؛ لما في آية البقرةِ من الإشارة إلى معنى الوفاةِ المُسْتَلْزِمَةِ لخاتمة النزول"(٣) انتهى".

ثانياً – الجواب العام عن جميع الآثار المتعارضة في آخر ما نزل، فقال –رحمه الله– (٤):

"... قال البيهقيُّ (٥): "يُجمع بين هذه الاختلافات –إن صَحَّتْ– بأنَّ كلَّ واحدٍ أجاب بما

= تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا سَطْرَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَوَضَعْتُمُوهَا فِي السَّبْعِ الطُّوَلِ، مَا حَمَلَكُمْ عَلَى ذَلِكَ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: فذكره مطولاً. والأثر ضعَّف إسناده الألباني في ضعيف سنن الترمذي (ص:٣٨١)، والشيخ أحمد شاكر في تحقيقه تفسير الطبري (١٠٢/١).

(١) انظر: حكاية موهم التعارض بين الآثار المروية في آخر ما نزل من القرآن الكريم في: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٤١٨/٢)، ودلائل النبوة للبيهقي (١٣٦/٧)، والانتصار للقرآن للباقلاني (٢٤٥/١)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص:٣٥٨)، وتفسير ابن كثير (٢٠٨/٥)، وفتح الباري لابن حجر (٢٠٥/٨)، وتفسير الألوسي (٥٤/٢).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١١٥/١)، النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(٣) انظر: فتح الباري (٢٠٥/٨).

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١١٧/١)، النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(٥) البيهقي هو: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخسروجردي الشافعي؛ وخسروجرد: من قرى بيهق =

عنده"[١]. وقال القاضي أبو بكر في "الانتصار"[٢]: "... يُحتمل: أنَّ كلاً منهم أخبرَ عن آخر ما سمعه من النبي ﷺ في اليوم الذي مات فيه أو قبلَ مرضه بقليل، وغيرُه سمع منه بعد ذلك، وإن لم يَسْمَعْه هو.

ويَحتمل أيضاً: أنْ تَنزِلَ الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وسلم مع آيات نزلت معها، فيُؤْمَرُ برسم ما نزل معها بعد رسم تلك، فيُظَنُّ أنه آخرُ ما نزل في الترتيب" انتهى"[٣].

= بنيسابور، سمع من: أبي عبد الله الحاكم الحافظ، فأكثر جداً، قال إمام الحرمين: "ما من شافعيّ إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي، فإن له المنة والفضل على الشافعيّ؛ لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه، وبسط موجزه، وتأييد آرائه". صنف زهاء ألف جزء، منها "السنن الكبرى"، (ت:٤٥٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٣/١٨)، والأعلام (١١٦/١).

(١) انظر: دلائل النبوة (١٣٩/٧).

(٢) انظر: الانتصار للقرآن (٢٤٦/١).

والقاضي هو: أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، من كبار علماء الكلام، انتهت اليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، قال عنه الذهبي: "وكان ثقة إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية"، من كتبه: "إعجاز القرآن"، و"الانتصار للقرآن"، (ت:٤٠٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧)، والأعلام (١٧٦/٦).

(٣) اقتصر السيوطي على مسلك الجمع في دفع موهم التعارض بين الآثار المروية في آخر ما نزل من القرآن، وهناك مسلك آخر وهو مسلك الترجيح في آخر ما نزل من القرآن الكريم، وقد اختلف أصحاب هذا المسلك في تعيين آخر ما نزل من القرآن، إذ ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما كلٌّ واحد يخبر بما يسمع ويرى، وقد يسمع ويرى ما لا يسمعه ويراه الآخر، ولعلَّ أرجح الأقوال قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: أنَّ آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨١] الآية، وهو اختيار القرطبي، وابن حجر، وعزاه ابن عطية إلى الجمهور. قال ابن حجر: "لما في آية البقرة مِن الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول"؛ ولأنَّ سعيد بن جبير، وابن جريج —كما تقدم عنهما — نصَّا على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم عاش بعد نزولِها تسعَ ليالٍ، وَلأنَّ ما ذكر في آخر ما نزل من القرآن يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهَا مِنْ آخِرِ مَا نَزَل، قاله: أبو حيان، ولأنه الأشهر والأصح قال القرطبي: "وهذا القول أعرف، وأكثر، وأصح، وأشهر". انظر: تفسير ابن عطية (٣٧٨/١)، وتفسير القرطبي (٣٧٥/٣)، وتفسير أبي حيان (٧١٩/٢)، وفتح الباري (٢٠٥/٨).

المطلب الثاني: مشكل عدّ قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾ [الكهف: ١١٠] الآية من آخر ما نزل من القرآن الكريم.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي [١]: "ومن غريبِ ما وَرَدَ في ذلك [٢]: ما أخرجه ابن جرير، عن معاويةَ بنِ أبي سفيانَ أنه تلا هذه الآية: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾ [الكهف:١١٠] الآية، وقال: "إنها آخِرُ آيةٍ نزلت من القرآن"[٣].

قال ابن كثير [٤]: "هذا أثرٌ مُشْكلٌ ..." [٥] "[٦].

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السيوطي [٧]: "قال ابن كثير: "... ولعلَّه أراد أنه لم ينزل بعدها آية تنسخها ولا تغير حكمها، بل هي مثبتة محكمة"[٨].

قلت: ومثلُه ما أخرجه البخاريُّ وغيره، عن ابن عباس قال: "نزلت هذه الآية: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ [النساء:٩٣] هي آخر ما نزلتْ، وما نسخها شيء"[٩].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١١٧/١). النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(٢) أي: في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

(٣) أخرجه الطبريُّ في تفسيره (٤٤١/١٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٩٢/١٩) كلاهما من طريق إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن قيس الكندي، أنه سمع معاوية بن أبي سفيان، تلا هذه الآية، فذكره بمثله. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤/٧): "رواه الطبراني، ورجاله ثقات".

(٤) ابن كثير هو: أبو الفداء، عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصروي الدمشقيّ الشافعي، صاحب "تفسير القرآن العظيم"، حافظ مؤرخ فقيه، صاهر الحافظ المزي ولازمه، وأخذ عنه وأقبل على علم الحديث، وأخذ الكثير عن ابن تيمية،(ت:٧٧٤هـ). انظر: طبقات المفسرين(١١١/١)، والأعلام(٣٢٠/١).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٢٠٨/٥).

(٦) انظر: حكاية الإشكال في مناهل العرفان للزرقاني (٩٩/١).

(٧) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١١٧/١). النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(٨) انظر: تفسير ابن كثير (٢٠٨/٥).

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٥٩٠)، ومسلم في صحيحه (ح:٣٠٢٣).

وعند أحمد، والنسائي عنه: "لقد نزلت في آخر ما نزل، ما نسخها شيء" (١)"(٢).

المطلب الثالث: مُشكل عدّ قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣] الآية من آخر ما نزل من القرآن الكريم.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي (٣): "مِنَ الْمُشْكِلِ ... قولُه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]، فإنَّها نزلت بعرفةَ عامَ حجَّةِ الوداع (٤)، وظاهِرُها إكمالُ جميع الفرائض والأحكام قبلها، وقد صرَّح بذلك جماعةٌ منهم السُّديُّ فقال: "لم ينزل بعدها حلالٌ ولا حرامٌ"(٥)، مع أنَّه وَرَدَ في آية الربا والدَّينِ والكلالةِ أنها نزلت بعد ذلك (٦)، وقد استشكل ذلك ابنُ جرير" (٧)(٨).

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي (٩): "وقال (١٠): "الأولى أن يُتَأَوَّلَ على أنَّهُ أكملَ لهم دينهم بإفرادهم بالبلدِ الحرامِ وإجلاءِ المشركينَ عنه، حتى حَجَّهُ المسلمونَ، لا يُخالِطُهم المشركون". ثم أيَّدهُ بما أخرجه من

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/٤٤)، والنسائي في السنن الصغرى (ح: ٣٩٩٩)، وابن ماجه في السنن (ح: ٢٦٢١)، كلهم من طريق سالم بن أبي الجعد، عن ابن عباس به مطولا. والحديث صحح إسناده محققو مسند الإمام أحمد.

(٢) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للجواب المذكور في دفعه..

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١١٩)، النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٤٠٧)، عن طارق بن شهاب: "أن أناساً من اليهود قالوا: لو نزلت هذه الآية فينا لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، فقال عمر: أية آية؟ فقالوا: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فقال عمر: إني لأعلم أي مكان أنزلت، أنزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة".

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٨/٨٠)، من طريق أسباط، عن السُّدي، فذكره مطولاً.

(٦) انظر: المسألة الخامسة: الآثار التي يوهم ظاهرها التعارض في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

(٧) انظر: تفسير الطبري (٨/٨٢). وابن جرير هو: أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام، صاحب تفسير "جامع البيان في تأويل القرآن"، قال ابن الأثير: "في تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق"، (ت:٣١٠هـ). انظر: طبقات المفسرين (٢/١١٠)، والأعلام (٦/٦٩).

(٨) وقد أشار إلى هذا الإشكال: ابن جرير في تفسيره (٨/٨٢)، والزرقاني في مناهل العرفان (١/١٠٢).

(٩) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١١٩)، النوع الثامن: معرفةُ آخر ما نزل.

(١٠) أي: ابن جرير الطبري. انظر: تفسير الطبري (٨/٨٢).

طريق ابن أبي طلحة، عن ابن عباس، قال: "كان المشركونَ والمسلمونَ يَحُجُّونَ جميعاً، فلما نزلت براءةُ نُفي المشركونَ عن البيت، وحَجَّ المسلمونَ لا يشاركُهم في البيت الحرام أحد من المشركين؛ فكان ذلكَ من تمام النعمة ﴿ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾ [المائدة:٣]"[(١)][(٢)].

المسألة السادسة: مشكل ما ورد في زمن نزول القرآن الكريم.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[(٣)]: "وقال ابن حجر في "شرح البخاري": "قد أخرج أحمدُ، والبيهقيُّ في "الشُّعب"، عن واثلةَ بن الأسْقَعِ: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أُنزِلت التوراةُ لستٍّ مضينَ من رمضان، والإنجيلُ لثلاث عشرةَ خلتْ منه، والزَّبور لثمانِ عشرة خلتْ منه، والقرآنُ لأربعٍ وعشرين خلتْ منه"، وفي رواية: "وصحفُ إبراهيمَ لأول ليلة"[(٤)]. قال: "وهذا الحديثُ مطابقٌ لقوله تعالى: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ﴾ [البقرة:١٨٥] ولقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ [القدر:١]، فيُحْتَمَلُ أن تكونَ ليلةُ القدرِ في تلك السنة كانت تلك الليلة، فأُنزل فيها جملةً إلى سماء الدنيا، ثم أُنزل في اليوم الرابع والعشرين إلى الأرض أولُ: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق:١]"[(٥)].

قلت: لكن يُشْكِلُ على هذا: ما اشْتُهِرَ من أنه صلى الله عليه وسلم بُعث في شهر

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٨٣/٨). والأثر إسناده حسن؛ وهو من أحسن الطرق وأجودها عن ابن عباس، وعلي بن أبي طلحة صدوق، وعدم سماعه من ابن عباس لا يضر؛ لأنه أخذه عن مجاهد، أو سعيد بن جبير، وكلاهما ثقة. انظر: العجاب في بيان الأسباب (٢٠٧/١)، والإتقان في علوم القرآن (٤٦٩/٢).

(٢) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للجواب المذكور في دفعه.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٦٠/١)، النوع السادس عشر: في كيفية إنزاله.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١٩١/٢٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٢١/٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٧٥/٢٢)، والطبري في تفسيره (١٨٩/٣) كلهم من طريق عمران القطان، عن قتادة، عن أبي المليح، عن واثلة بن الأسقع، فذكره بمثله. والحديث قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٩٧/١): "رواه أحمد، والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عمران بن داود القطان، ضعفه يحيى، ووثقه ابن حبان، وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث. وبقية رجاله ثقات". وقال الألباني في الأحاديث الصحيحة (١٠٤/٤): "وهذا إسناد حسن، رجاله ثقات، وفي القطان كلام يسير. وله شاهد من حديث ابن عباس مرفوعاً نحوه. أخرجه ابن عساكر". وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري (٤٤٦/٣): "وهو إسناد صحيح".

(٥) انظر: فتح الباري (٢٧/١).

ربيع[١]"[٢]؟

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[٣]: "ويُجاب عن هذا بما ذكروه[٤]: أنَّه نُبئ أولاً بالرؤيا في شهر مَوْلِده، ثم كانت مُدَّتُها ستةَ أشهر، ثم أُوحي إليه في اليقظة، ذكره البيهقيُّ، وغيره[٥]".

المسألة السابعة: مشكل ما ورد في حصر نزول القرآن على النبي ﷺ بخمس آيات.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[٦]: "الذي اسْتُقْرِئَ من الأحاديثِ الصحيحةِ وغيرِها: أنَّ القرآنَ كان ينزِلُ بحسب الحاجة خمسَ آياتٍ وعشراً، وأكثرُ وأقلُّ، وقد صَحَّ نزولُ العشرِ آياتٍ في قصة الإفك جملةً[٧]، وصَحَّ نزولُ عشرِ آياتٍ من أولِ المؤمنين جملةً[٨]، وصَحَّ نزولُ: ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾

(١) وبه قال: المسعودي، وابن عبد البر، وعزاه ابن القيم إلى الأكثرية، وقيل: بل كان ذلك في رمضان، كما نصَّ على ذلك عُبيد بن عمير، ومحمد بن إسحاق، واختاره ابن كثير، وابن حجر، واحتج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] قالوا: أول ما أكرمه الله تعالى بنبوته أنزل عليه القرآن، والأولون قالوا: إنما كان إنزال القرآن في رمضان جملة واحدة في ليلة القدر إلى بيت العزة، ثم أنزل منجماً بحسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة. وقالت طائفة: أنزل فيه القرآن، أي: في شأنه وتعظيمه وفرض صومه. وقيل: كان ابتداء المبعث في شهر رجب. انظر: زاد المعاد (٧٦/١)، والبداية والنهاية (٦/٣)، وفتح الباري (٥٧٠/٦).

(٢) وقد أشار إلى هذا الإشكال: ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (ص:١٦٩).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٦٠/١)، النوع السادس عشر: في كيفية إنزاله.

(٤) انظر: فتح الباري (٢٧/١).

(٥) لم أقف عليه في كتب البيهقي التي بين يدي، وانظر المصدر السابق. والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للجواب المذكور في دفعه.

(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٦٣/١)، النوع السادس عشر: في كيفية إنزاله.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٤٧٣)، عن عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، وفيه: "قالت: فلما سُرِّيَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُرِّيَ عنه وهو يضحك، فكانت أول كلمة تكلم بها: «يا عائشة، أما الله ﷻ فقد برأك» فقالت أمي: قومي إليه، قالت: فقلت: لا والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله ﷻ، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ ﴾ العشر الآيات كلها...".

(٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٨٣/٣)، ومن طريقه أخرجه أحمد في المسند (٣٥٠/١)، والترمذي في =

[النساء:٩٥] وحدَها[١]؛ وهي بعضُ آيةٍ، وكذا قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة:٢٨] إلى آخر الآيةِ نزلت بعد نزول أول الآيةِ كما حررناه في "أسباب النزول"[٢]، وذلك بعضُ آية.

وأخرج ابن أَشْتَةَ في كتاب "المصاحف"، عن عكرمةَ في قوله: ﴿بِمَوَقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة:٧٥] قال: "أنزلَ اللهُ القرآنَ نجوماً ثلاثَ آياتٍ، وأربعَ آياتٍ، وخمسَ آياتٍ"[٣].

... وأمَّا ما أخرجه البيهقيُّ في "الشُّعب" من طريق أبي خَلْدَةَ [عن أبي العالية][٤]، عن عمر قال: "تعلَّمُوا القرآن خمسَ آياتٍ خمس آياتٍ؛ فإنَّ جبريلَ كان ينزلُ بالقرآن على النبي صلى الله عليه وسلم خمساً خمساً"[٥].

= السنن (ح:٣١٧٣)، عن يونس بن سليم الصنعاني، عن الزهري، عن عروة، عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: "كان إذا نزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي سمع عند وجهه كدوي النحل، فنزل عليه فمكثنا ساعة، فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال: اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، وأعطنا ولا تحرمنا، وآثرنا ولا تؤثر علينا، وارض عنا». ثم قال: «أنزل علي عشر آيات، من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ علينا ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ حتى ختم العشر». والحديث ضعَّف إسناده الألباني في ضعيف سنن الترمذي (ص:٣٩٨).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٢٨٣١، ٢٨٣٢، ٤٥٩٢) -واللفظ له-، ومسلم في صحيحه (ح:١٨٩٨) كلاهما عن البراء بن عازب قال: "لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥]، دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيداً، فجاء بكتف فكتبها، وشكا ابن أم مكتوم ضرارته، فنزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾".

(٢) انظر: لباب النقول (ص:١٠٣). قال السيوطي: "وأخرج ابن جرير، وأبو الشيخ عن سعيد بن جبير قال: "لما نزلت ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨] شقَّ ذلك على المسلمين، وقالوا: من يأتينا بالطعام وبالمتاع، فأنزل الله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [التوبة:٢٨]". وأخرج مثله عن عكرمة وعطية العوفي والضحاك وقتادة وغيرهم".

(٣) كتاب المصاحف لابن أشتة مفقود حسب علمي. والأثر أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٦٠/٢٢) عن ابن حميد، عن يحيى بن واضح، عن الحسين، عن يزيد، عن عكرمة، مثله.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقطة من الأصل، والإضافة من شعب الإيمان.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٤٦/٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣١٩/٩)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣٨٨/١٥)، كلهم من طريق علي بن بكار، عن أبي خلدة، عن أبي العالية به. والأثر ضعَّف إسناده الألباني في ضعيف الجامع الصغير (ص:٦٥٣).

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٤٦/٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (١١٧/٦)، عن وكيع، وأخرجه أبو نعيم =

ومن طريقٍ ضعيف عن علي قال: "أُنزل القرآن خمساً خمساً إلا سورةَ الأنعام، ومَنْ حفظ خمساً خمساً لم يَنْسَه"(١).

وما أخرجه ابنُ عساكر من طريق أبي نَضْرَةَ قال: "كان أبو سعيد الخدري يُعَلّمُنا القرآن خمسَ آياتٍ بالغداة، وخمسَ آياتٍ بالعشي، ويُخبرُ أن جبريل نزلَ بالقرآن خمسَ آيات، خمسَ آيات"(٢)"(٣).

ثانيا- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي(٤): "فالجوابُ: أنَّ معناه -إن صَحَّ- إلقاؤُهُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهذا القَدْرِ حتى يحفظَهُ، ثم يُلْقي إليه الباقي، لا إنزاله بهذا القدر خاصة. ويوضح ذلك: ما أخرجه البيهقيُّ أيضاً عن خالد بن دينار قال: قال لنا أبو العالية: "تعلَّموا القرآن خمسَ آيات خمسَ آيات، فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذُه من جبريلَ خمساً خمساً"(٥)"(٦).

= في حلية الأولياء (٢١٩/٢) من طريق مسلم بن إبراهيم، كلهم عن أبي خلدة خالد بن دينار، عن أبي العالية، موقوفاً عليه. قال البيهقي: "خالف وكيعاً -أي: علي بن بكار- في رفعه إلى عمر رضي الله عنه، ورواية وكيع أصح". أي: الموقوفة على أبي العالية.

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٠/٤)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٢١١/٨)، عن علي بن أبي طالب به مطولاً. قال البيهقي: "وفي إسناده مَن لا يُعْرَف". وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال (٣٠٨/١)، وقال: "هذا موضوع على سليم بن عيسى"، والأثر ضعَّفه السيوطي -كما تقدم -.

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٩١/٢٠)، من طريق الصَّلت بن دينار، عن أبي نضرة العبدي به. وفي إسناده الصَّلت بن دينار، قال عنه ابن حجر في التقريب (ر:٢٩٤٧): "أبو شعيب المجنون مشهور بكنيته متروك ناصبي".

(٣) **وجه الإشكال يتبين من خلال**: أن ظاهر الآثار التي أوردها السيوطي عن عمر، وعلي، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم تفيد بأن القرآن كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم خمس آيات، لكن يشكل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي أخبرت بأن القرآن كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الحاجة خمس آيات، وعشراً، وأكثر وأقل. وقد أشار إلى هذا الإشكال: الألوسي في تفسيره (١٧٨/٨)، ومحمد أبو شهبة في المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص:٨٢).

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن(١٦٤/١)، النوع السادس عشر: في كيفية إنزاله.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان(٣٤٦/٣). وقد تقدم تخريجه والحكم عليه في أثر عمر بن الخطاب، في(ص:٢٩).

(٦) وهناك وجه آخر غير ما ذكره السيوطي في دفع الإشكال، فقد وجَّهَ الألوسي نزول القرآن على النبي صلى الله =

المسألة الثامنة: مشكل ما ورد في أوَّلية علي بن أبي طالب رضي الله عنه في جمع القرآن.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[1]: "روى البخاري في صحيحه، عن زيد بن ثابتٍ قال: "أرسلَ إليَّ أبو بكرٍ مقتلَ أهلِ اليمامة، فإذا عمر بنُ الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عُمَرَ أتاني فقال: إن القتلَ قد اسْتَحَرَّ بِقُرَّاءِ القرآن، وإني أخشى أن يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ في المواطن، فَيَذْهَب كثير من القرآن، وإني أرى أن تَأْمُرَ بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف تفعلُ شيئاً لم يَفْعَلْهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يُرَاجِعُنِي حتى شرح اللهُ صدري لذلكَ، وَرَأَيْتُ في ذلك الذي رأى عمر، قال زَيْدٌ: قال أبو بكر: إنك رجل شابٌّ عاقلٌ لا نَتَّهِمُكَ، وقد كنتَ تَكْتُبُ الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فَتَتَبَّعِ القرآن فَاجْمَعْهُ -فواللهِ لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقلَ علي مما أمرني به من جمع القرآن-، قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خيرٌ، فلم يزل أبو بكر يُراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرحَ به صدرَ أبي بكر وعمر، فَتَتَبَّعْتُ القرآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ، ووجدت آخِرَ سُورَةِ التوبة مع أبي خُزَيْمَةَ الأنصاري لم أجدها مع غيره، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، حتى خَاتِمَةِ براءة، فكانت الصُّحُفُ عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حَيَاتَهُ، ثم عند حفصةَ بِنْتِ عُمَرَ"[2].

وأخرج ابنُ أبي داودَ في "المصاحف" -بسند حسن- عن عبدِ خير، قال: سمعتُ علياً يقول: "أعظمُ الناس في المصاحفِ أجراً أبو بكر، رحمةُ الله على أبي بكرٍ، هو أولُ مَنْ جمعَ كتابَ الله"[3].

لكنْ أخرج أيضاً: من طريق ابن سيرين، قال: "قال عليٌّ: "لما ماتَ رسولُ الله صلى الله عليه

= عليه وسلم خمس آيات خمس آيات على الغالب في نزوله؛ فإنه قد صحَّ أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه. انظر: تفسير الألوسي(١٧٨/٨). والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الأدلة المعارضة لأدلة أنَّ القرآنَ كان ينزِلُ بحسب الحاجة خمسَ آياتٍ وعشراً، وأكثر وأقلّ.

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن(٢٠٨/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٩٨٦).

(٣) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:٤٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٤٨/٧)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٢٨٣)، كلهم من طريق سفيان الثوري، عن السُّدي، عن عبد خير به. والأثر قال عنه ابن كثير في تفسيره (١٢٥): "هذا إسناد صحيح"، وحسَّن إسناده ابن حجر في فتح الباري (١٢/٩)، والسيوطي -كما تقدم-.

وسلم آلَيْتُ[١] ألا آخُذَ عليَّ ردائي إلا لصلاةِ جمعةٍ حتى أجمعَ القرآن، فَجَمَعَهُ"[٢]"[٣].

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[٤]: "قال ابن حجر: "هذا الأثرُ ضعيفٌ؛ لانقطاعه، وبتقدير صحته فمرادُه بجمعه: حفظُه في صدره، وما تقدَّم من روايةِ عبدِ خير عنه أصحُّ، فهو الْمُعْتَمَدُ"[٥].

قلت: قد وردَ من طريقٍ آخر أخرجه ابن الضُّرَيْس في "فضائله": حدثنا بشر بن موسى، حدثنا هَوْذَةُ بن خليفة، حدثنا عون، عن محمد بن سيرين، عن عكرمة قال: "لما كان بعدَ بيعةِ أبي بكر، قعَدَ عليُّ بن أبي طالب في بيته، فقيل لأبي بكر: قد كره بيعَتَك، فأرسل إليه. فقال: أكَرِهْتَ بيعتي؟ قال: لا والله. قال: ما أقعدك عني؟ قال: رأيتُ كتابَ الله يُزاد فيه، فحدَّثتُ نفسي ألا أَلْبَسَ ردائي إلا لصلاةٍ حتى أجمعَهُ. قال له أبو بكر: فإنك نِعْمَ ما رأيتَ".

قال محمد: فقلت لعكرمةَ: أَلَّفُوه كما أُنزل، الأولَ فالأولَ؟ قال: "لو اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يُؤَلّفوه ذلك التأليفَ ما استطاعوا"[٦].

---

(١) أي: أَقْسَمْتُ؛ يقالُ: آلَيْتُ عَلَى الشَّيْءِ وآلَيْتُه، أي: أَقْسَمْت. انظر: لسان العرب (١٤/٤٠)، مادة: "ألا".

(٢) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:٥٩)، من طريق ابن فضيل، عن أشعث، عن محمد بن سيرين به.
والأثر إسناده ضعيف، فيه أشعث بن سوار الكندي، ضعَّفه ابن حجر في التقريب (ص:١١٣). وأعلَّهُ ابن كثير في تفسيره (١/٣٣)، وابن حجر في فتح الباري (٩/١٢) بالانقطاع؛ فإن محمد بن سيرين لم يدرك أبا بكر، ولا علياً -رضي الله عنهما-.

(٣) وجه الإشكال يتبين من خلال: أن ظاهر حديثي زيد بن ثابت، وعلي -رضي الله عنهما- يفيدان بأن أبا بكر رضي الله عنه هو أول مَنْ جمع القرآن، لكن يشكل عليهما حديث ابن سيرين الذي أخبر فيه بأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو أول مَنْ جمع القرآن، مما يوهم خلاف ظاهر حديثي زيد بن ثابت، وعلي -رضي الله عنهما-.
وقد أشار إلى هذا الإشكال: ابن كثير في تفسيره (١/٣٣)، وابن حجر في فتح الباري (٩/١٢)، والعيني في عمدة القاري (٢٠/١٦)، والألوسي في تفسيره (١/٢٣).

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/٢٠٨)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٥) انظر: فتح الباري (٩/١٢). وابن حجر لم ينفرد بما ذهب إليه في دفع الإشكال، فقد سبقه أبو بكر ابن أبي داود
-راوي الحديث- في كتاب المصاحف (ص:٤٩)، والحافظ ابن كثير في تفسيره (١/٣٣).

(٦) أخرجه ابن الضُّريس في فضائل القرآن (ص:٣٦).
وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/١٤٨) عن يزيد بن هارون، عن ابن عون، عن محمد بن سرين، قال: "لما =

وأخرجه ابنُ أَشْتَةَ في "المصاحف" من وجهٍ آخر عن ابن سيرين، وفيه: "أنه كتب في مصحفه الناسخَ والمنسوخ"، وأنَّ ابنَ سيرينَ قال: "فطلبتُ ذلك الكتابَ، وكتبتُ فيه إلى المدينة، فلم أقدر عليه"(١)"(٢).

المسألة التاسعة: مشكل ما ورد في أوَّلية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جمع القرآن.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي(٣): "...وأخرج ابنُ أبي داودَ من طريق الحسن: "أنَّ عمرَ سألَ عن آيةٍ من كتاب الله، فقيل: كانت مع فلان، قُتِلَ يومَ اليمامةِ. فقال: إنا لله، وأَمَرَ بجمعِ القرآن، فكان أولَ من جمعه في المصحف"(٤)"(٥).

ثانياً- دفع الإشكال:

= استخلف أبو بكر قعد عليٌّ في بيته..." فذكره بمثله. والأثر إسناده منقطع؛ قال أبو زرعة: "عكرمة عن أبي بكر، وعن علي مرسل". انظر: تهذيب التهذيب (٢٧٣/٧).

(١) كتاب المصاحف لابن أشته مفقود، والأثر لم أجده في مصدر آخر. وما أخرجه ابن أشته عن ابن سيرين هو أحد الأوجه التي قيلت في توجيه قول علي رضي الله عنه: "حتى أجمع القرآن"، فهو جمع خاص به، جمع فيه القرآن وضمَّ إليه تفسيره والناسخ والمنسوخ. انظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٢٣/٢)، وتفسير الألوسي (٢٣/١).

(٢) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المخالف في أوَّلية أبي بكر رضي الله عنه بجمع القرآنَ، وبتقدير صحته فالمرادُ بقول علي رضي الله عنه: "حتى أجمعَ القرآن، فَجَمَعَهُ"؛ أي: حفظه في صدره، أو أنه جمع خاص به، جمع فيه القرآن وضمَّ إليه تفسيره والناسخ والمنسوخ -كما سبق بيان أجوبة العلماء عنه-.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٠٩/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٤) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:٦٠). والأثر قال عنه ابن كثير في تفسيره (٢٦/١): "هذا منقطع، فإن الحسن لم يدرك عمر". وأعلَّه بالانقطاع أيضاً ابن حجر في فتح الباري (١٣/٩)، والسيوطي -كما سيأتي في دفع الإشكال-.

(٥) وجه الإشكال يتبين من خلال: أن ظاهر الحديث الذي رواه الحسن البصري يفيد أن عمر رضي الله عنه هو أول مَنْ جمع القرآن، لكن يشكل على هذا ما تقدم في المسألة التاسعة حديث زيد بن ثابت، وعلي -رضي الله عنهما-، والذي أخبرا فيه أن أبا بكر رضي الله عنه هو أول مَنْ جمع القرآن، مما يوهم خلاف ظاهر الحديث الذي رواه الحسن البصري. وقد أشار إلى هذا الإشكال: ابن كثير في تفسيره (٢٦/١)، وابن حجر في فتح الباري (١٣/٩).

قال السُّيوطي[١]: "إسنادُهُ منقطعٌ، والمرادُ بقوله: "فكان أولَ من جَمَعَه" أي: أشار بجمعه"[٢].

المسألة العاشرة: مشكل ما ورد في أوَّلية سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه في جمع القرآن.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السيوطي[٣]: "قلتُ: ومن غريبِ ما وردَ في أوَّلِ مَنْ جَمَعَه، ما أخرجه ابنُ أَشْتَةَ في كتاب "المصاحف"، من طريق كَهْمَسَ، عن ابن بُريدة قال: "أولُ من جَمَعَ القرآن في مصحفٍ سالمٌ مولى أبي حذيفة، أقسَمَ: لا يرتدي برداءٍ حتى يجمعه، فجمعه، ثم ائتمروا: ما يُسَمُّونه؟ فقال بعضهم: سَمُّوه السِّفْرَ، قال: ذلك اسمٌ تُسميه اليهود. فكرهوه، فقال: رأيت مثلَه بالحبشة يُسمى المصحف، فاجتمع رأيهم على أن يُسَمُّوه المصحف"[٤]"[٥].

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[٦]: "إسناده منقطعٌ أيضاً، وهو محمولٌ على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر"[٧].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٠٩/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٢) والسيوطي لم ينفرد بما ذهب إليه في دفع الإشكال، فقد سبقه ابن كثير في تفسيره (٢٦/١)، وابن حجر في فتح الباري (١٣/٩). والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المخالف في أوَّلية أبي بكر بجمع القرآنَ، وبتقدير صحته، فالمرادُ بقول الحسن البصري: "فكان أولَ من جمعه في المصحف"؛ أي: أشار بجمعه -كما سبق بيان أجوبة العلماء عنه-.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٠٩/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٤) كتاب المصاحف لابن أشته مفقود حسب علمي، والأثر لم أعثر عليه، وقد ضعَّفه السيوطي بالانقطاع -كما سيأتي في دفع الإشكال-.

(٥) وجه الإشكال يتبين من: أن ظاهر الحديث الذي رواه ابن بُريدة يفيد أن سالماً مولى أبي حذيفة -رضي الله عنهما- هو أول مَنْ جمع القرآن، لكن يشكل عليه ما تقدم في المبحث الأول حديث زيد بن ثابت وعلي -رضي الله عنهما-، والذي أخبرا فيه أن أبا بكر رضي الله عنه هو أول مَنْ جمع القرآن، مما يوهم خلاف ظاهر الحديث الذي رواه ابن بُريدة. وقد أشار إلى هذا الإشكال: الألوسي في تفسيره (٢٣/١).

(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٠٩/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٧) قال الألوسي في تفسيره (٢٣/١): "وهي عثرة منه -أي: من السيوطي-؛ لأن سالماً هذا قتل في وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ ابن حجر في إصابته... ولا شك أن الأمر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الوقعة، وهي التي كانت سبباً له". والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المخالف في =

المسألة الحادية عشرة: موهم التعارض في أول مَنْ جمع القرآن في القراطيس وفي الوَرَق.

أولاً- نصُّ موهم التعارض:

قال السُّيوطي(١): "وفي "مُوَطَّأ ابن وهب"، عن مالك، عن ابنِ شهابٍ، عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: "جمعَ أبو بكر القرآنَ في قراطيسَ، وكان سألَ زيدَ بن ثابتٍ في ذلك فأبى، حتى استعانَ بعُمَرَ ففعل"(٢).

وفي "مغازي موسى بن عُقْبَةَ"، عن ابنِ شهابٍ قال: "لَمَّا أُصيبَ المسلمونَ باليمامة، فزِعَ أبو بكرٍ، وخافَ أن يَهلِكَ من القراءِ طائفةٌ، فأقبلَ الناس بما كان معهم وعندهم، حتى جُمِعَ على عهد أبي بكر في الوَرَق، فكان أبو بكر أولَ مَنْ جمعَ القرآن في الصُّحُفِ"(٣).

قال ابن حجر(٤): "ووقع في رواية عُمارةَ بنِ غَزِيَّةَ: أنَّ زيدَ بن ثابت قال: "فأمرني أبو بكر، فكتَبْتُهُ في قطع الأديمِ والعُسُبِ، فلما هلكَ أبو بكرٍ وكان عمرُ كتبتُ ذلك في صحيفةٍ واحدة فكانت عنده"(٥)"(٦).

= أوَّلية أبي بكر رضي الله عنه بجمع القرآنَ.

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢١١/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٢) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:٥٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٠٤/٥) كلاهما من طريق ابن وهب، عن مالك، عن ابن شهاب به. والأثر رجاله ثقات، لكنه منقطع؛ لأن سالم بن عبد الله لم يسمع من أبي بكر رضي الله عنه، ولم يدرك عهده. انظر: تهذيب الكمال (١٤٥/١٠).

(٣) أورده السيوطي في الإتقان في علوم القرآن (١٩٠/١)، وعزاه لابن أشتَةَ من طريق موسى بن عقبة به.

(٤) انظر: فتح الباري (١٦/٩).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٥٤/١)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٢٨/٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٥١/٢)، كلهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عمارة بن غزية، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه زيد بن ثابت، فذكره بمثله مطولاً. وعزاه البقاعي في مصاعد النظر (٤٣٠/١) إلى ابن جرير، وقال: "بسند رجاله رجال الصحيح". والأثر إسناده حسن، فيه عبد العزيز بن محمد الدراوردي، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:٣٥٨): "صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ". وفيه أيضاً : عمارة بن غزية، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:٤٠٩): "لا بأس به"، وباقي رجاله ثقات.

(٦) وجه الإشكال يتبين من خلال: أن ظاهر الأثر الذي رواه سالم بن عبد الله، وابن شهاب يفيد أن أبا بكر رضي الله عنه هو أول من جمع القرآن في قراطيس وفي الورق، لكن يشكل على هذا الأثر الذي رواه عُمارةَ =

ثانياً– دفع موهم التعارض:

قال السُّيوطي[١]: "قال[٢]: والأولُ أصحُّ[٣]؛ إنما كان في الأديمِ والعُسُبِ أولاً، قبل أن يُجمع في عهد أبي بكر، ثم جُمع في الصُّحف في عهد أبي بكر، كما دلَّت عليه الأخبارُ الصحيحةُ المترادفةُ"[٤].

المسألة الثانية عشرة: مشكل ما ورد أن ترتيب آيات سور القرآن كان بالاجتهاد.

أولاً– نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[٥]: " الإجماعُ والنصوصُ المترادفةُ على أن ترتيب الآيات توقيفي لا شُبْهَةَ في ذلك، أمَّا الإجماعُ فنقلَهُ غيرُ واحدٍ منهم الزركشيُّ في "البرهان"[٦]، وأبو جعفر بن الزبير[٧] في "مناسباته"، وَعِبَارَتُهُ: "ترتيبُ الآياتِ في سُوَرِهَا وَاقِعٌ بِتَوْقِيفِهِ صلى الله عليه وسلم، وَأَمْرِهِ من غير

= بنِ غَزِيَّةَ، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من جمع القرآن في قراطيس وفي الورق، وأن أبا بكر رضي الله عنه أمر بكتابة القرآن في قطع الأديمِ والعُسُبِ، مما يوهم خلاف ظاهر الأثر الذي رواه سالم بن عبد الله، وابن شهاب. وقد أشار إلى هذا الإشكال: ابن حجر في فتح الباري (١٦/٩).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢١١/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٢) أي: الحافظ ابن حجر. انظر: فتح الباري (١٦/٩).

(٣) في أن أبا بكر رضي الله عنه هو أول من جمع القرآن في قراطيس وفي الورق.

(٤) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المخالف في أوَّلية أبي بكر رضي الله عنه في جمع القرآنَ في قراطيس وفي الورق.

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢١٤/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣٥٣/١).

والزَّركشي هو: بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، أخذ عن ابن كثير، عالم بفقه الشافعية والأصول، له تصانيف كثيرة منها "البرهان في علوم القرآن"، (ت: ٧٩٤هـ). انظر: طبقات المفسرين (١٦٢/٢)، والأعلام (٦٠/٦).

(٧) أبو جعفر بن الزبير هو: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، محدث مؤرخ مفسر، انتهت إليه الرياسة في الأندلس في العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول، تتلمذ عليه خلق منهم: المفسّر أبو حيان، من مصنفاته: "ملاك التأويل في المتشابه اللفظي في التنزيل"، (ت:٧٠٨هـ). انظر: طبقات المفسرين (٢٧/١)، والأعلام (٨٦/١).

خلافٍ في هذا بين المسلمين"[١] انتهى.

وأمَّا النصوصُ فمنها: ... ما أخرجه البخاريُّ عن ابن الزبير قال: "قلت لعثمان: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة:٢٤٠] قد نسخَتَها الآية الأخرى، فَلِمَ تكتُبها ولم تَدَعْها؟ قال: يا ابنَ أخي لا أُغَيّرُ شيئاً منه مِن مكانه"[٢].

ومنها: ما رواه مسلمٌ عن عمرَ قال: "ما سألتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم عن شيء أكثرَ مما سألتهُ عن الكلالةِ حتى طعنَ بإصبعه في صدري، وقال: "تكفيك آيةُ الصيف التي في آخِرِ سورة النساء"[٣].

ومنها: الأحاديث في خواتيم سورة البقرة[٤].

ومنها: ما رواه مسلمٌ عن أبي الدرداء مرفوعاً: "مَنْ حفظ عشرَ آياتٍ من أول سورة الكهف عُصم من الدجال"، وفي لفظ عنده: "مَنْ قرأ العشرَ الأواخرَ من سورة الكهف"[٥].

ومن النصوص الدَّالةِ على ذلك إجمالاً: مَا ثَبَتَ من قراءته لِسُوَرٍ عَدِيدةٍ: كسورة البقرة، وآل عمران، والنِّساءِ في حديث حُذَيْفَةَ[٦]. والأَعْرَافِ في "صحيح البُخاريّ" أَنَّهُ قرأها في المغرب[٧]. و﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [سورة المؤمنون:١]، روى النَّسائيُّ: "أَنَّهُ قرأها في الصُّبْحِ حتَّى إذا جاء ذِكْرُ مُوسى وهارُونَ أَخَذَتْهُ سَعْلَةٌ فَرَكَعَ"[٨]...

---

(١) انظر: البرهان في تناسب سور القرآن (ص:١٨٢)..

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٥٣٠، ٤٥٣٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ح:١٦١٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٥٠٠٩) -واللفظ له-، ومسلم في صحيحه (ح:٨٠٧)، كلاهما عن أبي مسعود رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَن قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه".

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (ح:٨٠٩).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (ح:٧٧٢)، عن حذيفة قال: "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوذ...".

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٧٦٤)، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٨) أخرجه النسائي في السنن الصغرى(ح:١٠٠٧)، ومسلم في صحيحه(ح:٤٥٥) عن عبد الله بن السائبﷺ.

في سُورٍ شَتَّى مِن الْمُفَصَّلِ تَدُلُّ قراءته صلى الله عليه وسلم لَها بِمَشْهَدٍ مِن الصَّحابةِ أَنَّ تَرْتِيبَ آيَاتِهَا تَوْقِيفِيٌّ، وما كان الصَّحابةُ لِيُرَتِّبُوا تَرْتِيباً سَمِعُوا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ على خِلافِهِ فَبَلَغَ ذَلِكَ مَبْلَغَ التواتر.

نعم يُشْكِلُ على ذلك: ما أخرجه ابنُ أبي داود في "المصاحف" من طريق محمد بن إسحاقَ، عن يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه قال: "أتى الحارثُ بن خُزَيْمَةَ بهاتين الآيتين من آخرِ سورة براءة، فقال: أشهدُ أني سمعتُهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وَوَعَيْتُهما. فقال عمرُ: وأنا أشهد، لقد سمعتُهما. ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتُها سورةً على حِدَةٍ، فانظروا آخِرَ سورة من القرآن، فأَلْحِقوهما في آخرها"(١).

قال ابن حجر(٢): "ظاهرُ هذا أنهم كانوا يُؤَلّفون آياتِ السُّور باجتهادهم، وسائرُ الأخبار تدلُّ على أنهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك إلا بتوقيف"(٣).

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي(٤): "قلتُ: يُعارضُه ما أخرجه ابنُ أبي داود أيضاً من طريق أُبي العالية، عن أبي

(١) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:١١١)، وأحمد في المسند (٢٤٠/٣)، كلاهما من طريق محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عباد به، إلا أنه عند أحمد بلفظ: "أتى الحارث بن خَزمة". والحديث قال عنه محققو مسند أحمد (٢٤٠/٣): "إسناده ضعيف؛ لتدليس محمد بن إسحاق، ولانقطاعه". وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٢٤٠/٢): "عباد بن عبد الله بن الزبير ثقة، ولكنه لم يدرك قصة جمع القرآن بل ما أظنه أدرك الحارث بن خزمة، ولئن أدركه لما كان ذلك مصححاً للحديث، إذ لم يروه عنه، بل أرسل القصة إرسالاً ... وأما حديث عباد بن عبد الله بن الزبير الذي هنا، فإنه حديث منكر شاذ، مخالف للمتواتر المعلوم من الدين بالضرورة أن القرآن بلغه رسول الله لأمته سوراً معروفة مفصلة، يفصل بين كل سورتين منها بالبسملة إلا في "براءة"، ليس لعمر ولا لغيره أن يرتب فيه شيئاً، ولا أن يضع آية مكان آية، ولا أن يجمع آيات وحدها فيجعلها سورة، ومعاذ الله أن يجول شيء من هذا في خاطر عمر... فهذا الحديث ضعيف الإسناد منكر المتن، وهو أحد الأحاديث التي يلعب بها المستشرقون وعبيدهم عندنا، يزعمون أنها تطعن في ثبوت القرآن، ويفترون على أصحاب رسول الله ما يفترون".

(٢) في بيان وجه الإشكال فيما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمخالفته للإجماع والنصوص المترادفة في أن ترتيب آيات القرآن كان بتوقيف من عند النبي صلى الله عليه وسلم. وقد أشار إلى هذا الإشكال: الألوسي في تفسيره (٢٧/١)، والزرقاني في مناهل العرفان (٣٥٠/١).

(٣) انظر: فتح الباري (١٥/٩).

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢١٩/١)، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

بن كعب: "أنهم جمعوا القرآنَ، فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة:١٢٧] ظنُّوا أن هذا آخِرُ ما أُنزل، فقال أُبي: إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أقرأني بعد هذا آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [التوبة:١٢٨] إلى آخر السورة"(١)"(٢).

المسألة الثالثة عشرة: مشكل ما ورد في عدد حروف القرآن.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي(٣): "وأخرج الطبرانيُّ عن عمرَ بن الخطاب مرفوعاً: "القرآنُ ألفُ ألفِ حرفٍ، وسبعةٌ وعشرون ألفَ حرف؛ فمَنْ قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرفٍ زوجةٌ من الحور العين"(٤)... إذ الموجودُ الآن لا يَبْلُغُ هذا العدد"(١).

---

(١) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:١١٢)، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (١٤٩/٣٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٩١٩/٦) كلهم من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية به.
وأخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:٥٦)، وابن الضُّريس في فضائل القرآن (ص:٣٨) كلاهما من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية موقوفاً عليه. والأثر في إسناده أبو جعفر الرازي، عيسى بن أبي عيسى عبد الله بن ماهان، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:٦٢٩): "صدوق سيء الحفظ". وأورده ابن كثير في تفسيره (٢٤٣/٤)، وقال: "غريب"، والأثر ضعَّف إسناده محققو المسند.

(٢) قلت: الأثر الذي استدلَّ به السيوطي لا يقوى لدفع الإشكال؛ وذلك لضعفه -كما تقدم في تخريجه-.
وهناك أوجه أخرى في دفع الإشكال غير ما ذكره السيوطي ذكرها الزُّرقاني في مناهل العرفان (٣٤٩/١) فقال: "أولاً: بأن هذا الخبر معارض للقاطع؛ وهو ما أجمعت عليه الأمة، ومعارض القاطع ساقط عن درجة الاعتبار، فهذا خبر ساقط مردود على قائله. ثانياً: أنه معارض لما لا يحصى من الأخبار الدالة على خلافه -وقد تقدم كثير منها-". وانظر: تفسير الألوسي (٢٧/١). والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المخالف، فقد تبين -فيما سبق في تخريجه- بأنه منكر شاذ، ولمخالفته الإجماع والنصوص المترادفة والتي تثبت أن ترتيب الآيات كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، فلا إشكال حينئذ، والله تعالى أعلم.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن(٢٤٣/١)، النوع التاسع عشر: في عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط(٣٦١/٦)، عن محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس، عن أبيه، عن جده، عن حفص بن ميسرة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب، فذكره بمثله.
وأورده السيوطي في الدر المنثور(٦٩٩/٨)، وعزاه إلى ابن مرْدَوَيْه، عَن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
والحديث قال عنه الذهبي في ترجمة محمد بن عبيد بن آدم من ميزان الاعتدال(٦٣٩/٣): "تفرد بخبر باطل". ثم =

ثانياً– دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[٢]: "رجالُهُ ثقاتٌ إلا شيخَ الطبراني محمدَ بنَ عبيد بن آدم ابن أبي إياسٍ، تكلم فيه الذهبيُّ[٣] لهذا الحديث، وقد حُمِل ذلك على ما نُسِخ رسمُه من القرآن"[٤].

المسألة الرابعة عشرة: مشكل ما ورد في تخصيص أربعة من الصحابة بأخذ القرآن عنهم دون مَن سواهم.

أولاً– نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[٥]: "روى البخاريُّ، عن عبد اللهِ بن عمرو بن العاص قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقول: "خذوا القرآنَ من أربعةٍ: من عبد اللهِ بن مسعودٍ، وسالمٍ، ومعاذٍ، وأُبيّ بن

= ساق هذا الحديث، وأقره الحافظ في اللسان(٢٧٧/٥)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة(٧٠/٩): "قلت: لوائح الوضع على حديثه ظاهرة، فمثله لا يحتاج إلى كلام ينقل في تجريحه بأكثر مما أشار إليه الحافظ الذهبي ثم العسقلاني؛ من روايته لمثل هذا الحديث وتفرده به!"، وسيأتي تضعيف السيوطي للحديث عند دفع الإشكال.

(١) وقد أشار إلى هذا الإشكال: البقاعي في مصاعد النظر(٢٧٧/١)، والزُّرقاني في مناهل العرفان (٣٤٩/١).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن(٢٤٣/١)، النوع التاسع عشر: في عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال (٦٣٩/٣).

والذهبيُّ هو: شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، حافظ، مؤرخ، علامة محقق، تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المائة، منها: "تاريخ الإسلام"، و"ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، (ت:٧٤٨هـ). انظر: طبقات الشافعية للسبكي (١٠٠/٩)، والأعلام (٣٢٦/٥).

(٤) وهناك أوجه أخرى في دفع الإشكال غير ما ذُكر:

١– أن هذا الخبر معارض للقاطع؛ وهو ما أجمعت عليه الأمة على المصحف المجموع زمن خلافة الصّدّيق رضي الله عنه، فعدد حروفه لا تصل العدد المذكور في الحديث، ومعارض القاطع ساقط عن درجة الاعتبار.

٢– قد ذكر البقاعي –على فرض صحة الحديث– وجهاً آخر في دفع الإشكال بالإضافة إلى ما ذكره السيوطي، فقال: "ولعل هذا العدد كان قبل أن يقتصر على حرف واحد من السبعة، فإن حروفه الآن لا تبلغ هذا العدد، ولا تقاربه". انظر: مصاعد النظر(٢٧٧/١). والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المخالف فقد تبين أنه موضوع.

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٤٥/١)، النوع العشرون: في معرفة حُفَّاظه ورواته.

كعبٍ"[1]. أي: تعلَّموا منهم، والأربعةُ المذكورون: اثنان من المهاجرين؛ وهما المبتدأُ بهما، واثنان من الأنصار، وسالمٌ هو: ابنُ معقلٍ، مولى أبي حُذيفةَ، ومعاذٌ: هو ابنُ جبل"[2].

ثانياً– دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[3]: "قال الكِرْمَاني[4]: "يَحْتمل أنه أراد الإعلامَ بما يكونُ بعده"[5]. أي: أن هؤلاءِ الأربعةَ يبقون حتى ينفردوا بذلك.

وتُعُقِّبَ[6]: بأنهم لم ينفردوا، بل الذين مَهَروا في تجويد القرآنِ بعد العصر النبوي أضعافُ المذكورين، وقد قُتِل سالمٌ مولى أبي حذيفةَ في وقعةِ اليمامة، ومات معاذٌ في خلافة عمرَ، ومات أُبَيٌّ، وابنُ مسعودٍ في خلافة عثمان، وقد تأخَّر زيدُ بن ثابت، وانتهت إليه الرئاسةُ في القراءة، وعاش بعدهم زمناً طويلا، فالظاهر أنه أمر بالأخذ عنهم في الوقت الذي صدر فيه ذلك القولُ، ولا يلزمُ من ذلك ألا يكونَ أحدٌ في ذلك الوقت شاركهم في حفظ القرآنِ، بل كان الذي يحفظون مثلَ الذي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٩٩٩).

(٢) وجه الإشكال يتبين من خلال: أن ظاهر تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء الأربعة بأخذ القرآن عنهم دون مَن سواهم مِن الصحابة، يفهم منه ألا يكونَ أحدٌ في ذلك الوقت شاركهم في إتقان القرآنِ وحفظه، وهذا يخالف ما هو معلوم من أن الذين أتقنوا القرآنَ وحفظوه من الصحابة أضعاف هذا العدد المذكور، ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة وذلك في أول خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وما ثبت في الصحيحين من قتل سبعين من الأنصار يوم بئر معونة كانوا يسمون القراء.
وقد حكى هذا الإشكال الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢١٨/١٤) فقال: "باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "خذوا القرآن من أربعة" فذكر أربعة ممن جمع القرآن دون من سواهم ممن قد جمعه". وأشار إليه أيضاً: مكي بن أبي طالب في الإبانة عن معاني القراءات (ص:٩٥)، والحموي في القواعد والإشارات في أصول القراءات (ص:٣٩)، وابن حجر في فتح الباري (٤٨/٩).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٤٥/١)، النوع العشرون: في معرفة حُفَّاظه ورواته.

(٤) هو شمس الدين، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني، عالم بالحديث، تصدَّى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، وأقام مدة بمكة، وفيها فرغ من تأليف كتابه "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري"، قال ابن قاضي شهبة: "فيه أوهام وتكرار كثير، ولا سيما في ضبط أسماء الرواة"، (ت: ٧٨٦هـ). انظر: طبقات المفسرين (٢٨٥/٢)، والأعلام (١٥٣/٧).

(٥) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (٢٦/١٥).

(٦) انظر: فتح الباري (٤٨/٩).

حفظوه وأزيد جماعةً من الصحابة. وفي الصحيح في غزوةِ بئر مَعُوْنَةَ: أن الذين قُتِلوا بها من الصحابة كان يُقال لهم القُرَّاءُ، وكانوا سبعين رجلاً"(١).

المسألة الخامسة عشرة: مشكل ما ورد في حصر مَنْ جمع القرآن في عهد النبي ﷺ بأربعة من الصحابة دون من سواهم.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي(٢): "وروى البخاريُّ، عن قتادة قال: سألتُ أنس بن مالك: "مَنْ جمع القرآنَ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: أربعةٌ كلُّهم من الأنصار: أُبَيُّ بنُ كعب، ومعاذُ بن جبل، وزيدُ بن ثابت، وأبو زيد. قلت: مَنْ أبو زيدٍ؟ قال: أحدُ عُمومتي"(٣).

وروى أيضاً من طريقِ ثابتٍ، عن أنسٍ قال: "مات النبيُّ صلى الله عليه وسلم، ولم يجمعَ القرآنَ غيرُ أربعةٍ: أبو الدرداءِ، ومعاذُ بنُ جبل، وزيدُ بن ثابت، وأبو زيد"(٤).

وفيه مخالفةٌ لحديث قتادةَ من وجهين:

أحدهما: التصريحُ بصيغة الحصر في الأربعة، والآخرُ: ذِكْرُ أبي الدرداء بدلَ أُبَيُّ بن كعب، وقد استنكر جماعةٌ من الأئمةِ الحصر في الأربعة"(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٤٠٨٨). وهناك أوجه أخرى في دفع الإشكال:

١) أن هؤلاء كانوا أكثر ضبطاً لألفاظه، وأتقن لأدائه، وإن كان غيرهم أفقه في معانيه منهم.

٢) أو لأن هؤلاء الأربعة تفرغوا لأخذه منه صلى الله عليه وسلم مشافهة، وغيرهم اقتصروا على أخذ بعضهم من بعض.

٣) أو لأن هؤلاء تفرغوا لأن يؤخذ عنهم.

٤) أو لأن هؤلاء لم يكونوا مشهورين بما نسب إليهم النبيﷺ، فذكرهم لينبه عليهم، وسكت عن غيرهم لشهرتهم، ويؤيده إجماع النقلة عن ابن مسعود أنه لم يكن جمع القرآن في عهده صلى الله عليه وسلم.

٥) أن النبيﷺ قال هذا القول، ولم يكن في القوم أقرأ منهم، ثم حدث بعدهم مَنْ هو مثلهم، وأقرأ منهم.

انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٧/١٦)، والإبانة عن معاني القراءات (ص:٩٥)، والقواعد والإشارات في أصول القراءات (ص:٣٩). والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٤٦/١)، النوع العشرون: في معرفة حُفَّاظه ورواته.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٥٠٠٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٥٠٠٤).

(٥) ووجه الإشكال: أن ظاهر قول أنس رضي الله عنه يفيد حصر جمع القرآن، أي: حفظه في عهد النبي صلى =

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي(١): "وقال المازَرِيُّ(٢): "لا يلزم من قولِ أنسٍ: "لم يجمعه غيرهم"، أن يكون الواقعُ في نفس الأمر كذلك؛ لأن التقدير: أنه لا يَعْلمَ أنَّ سواهم جَمَعه، وإلا فكيف الإحاطةُ بذلك مع كثرةِ الصحابة وتَفَرُّقهم في البلاد؟ وهذا لا يتمُّ إلا إن كان لقي كلَّ واحد منهم على انفراده، وأخبره عن نفسه أنه لم يَكْمُلْ له جمعٌ في عهدِ النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا في غاية البُعْدِ في العادة، وإذا كان المرجع إلى ما في علمه لم يلزم أن يكون الواقع كذلك".

قال: "وقد تَمَسَّكَ بقولِ أنسٍ هذا جماعةٌ من الملاحدة، ولا مُتَمَسَّكَ لهم فيه، فإنا لا نُسَلِّم حَمْلَه على ظاهره، سلَّمناه ولكن من أين لهم أنَّ الواقعَ في نفس الأمر كذلك؟ سلَّمناه لكن لا يلزمُ من كونِ كلٍ من الجمّ الغفير لم يحفظه كلَّه ألا يكون حَفِظَ مجموعه الجمُّ الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظَ كلُّ فرد جميعه، بل إذا حَفِظَ الكلُّ الكلَّ -ولو على التوزيع- كفى".

وقال القرطبيُّ(٣): "قد قُتِلَ يومَ اليمامة سبعون من القُرَّاء، وقُتِل في عهد النبيّ صلى الله عليه وسلم ببئر مَعُوْنَةَ مثل هذا العدد". قال: "وإنما خَصَّ أنسٌ الأربعةَ بالذكر؛ لشدَّةِ تَعَلُّقِهِ بهم دونَ غيرهم، أو لكونهم كانوا في ذهنه دون غيرهم".

= الله عليه وسلم بهؤلاء الأربعة من الصحابة دون مَن سواهم، وهذا يخالف ما هو معلوم مِن أن الذين حفظوه من الصحابة أضعاف هذا العدد المذكور، ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة وذلك في أول خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وما ثبت في الصحيحين من قتل سبعين من الأنصار يوم بئر معونة كانوا يسمون القراء. وقد أشار إلى هذا الإشكال: الطحاوي في شرح مشكل الآثار(٢١٨/١٤)، والمازري في المُعْلم بفوائد مسلم(١٥٠/٣)، والنووي في شرح صحيح مسلم(١٩/١٦)، والباقلاني في الانتصار للقرآن(١٨٠/١)، وأبو العباس القرطبي في المُفهم(٥٦/١)، وأبو شامة في المرشد الوجيز (٣٩/١)، وابن كثير في تفسيره(٥٣/١)، والزركشي في البرهان(٢٤١/١)، والزُّرقاني في مناهل العرفان (٢٤٣/١).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٤٦/١)، النوع العشرون: في معرفة حُفَّاظه ورواته.

(٢) انظر: المُعْلم بفوائد مسلم للمازري (١٥٠/٣-١٥٢). والمازَرِيُّ هو: أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، نسبته إلى "مازر" بجزيرة صقلّيّة، محدث، من فقهاء المالكية، حدث عنه: القاضي عياض، له "المعلم بفوائد مسلم"، و"إيضاح المحصول في الأصول"، (ت: ٥٣٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٠٤/٢٠)، والأعلام (٢٧٧/٦).

(٣) انظر: المُفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم (٣٧٩/٦). والقرطبيُّ هو: أبو العباس، أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، يعرف بـ"ابن المزين" فقيه مالكي، من رجال الحديث، اختصرَ الصَّحِيحَيْنِ ثمَّ شرح مُخْتَصر صَحِيح مُسلم وَسَمَاهُ "الْمُفْهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، (ت:٦٥٦هـ). انظر: الوافي بالوفيات (١٧٣/٧)، والأعلام (١٨٦/١).

وقال القاضي أبو بكر الباقلانيُّ: "الجوابُ عن حديث أنسٍ من أوجهٍ:

أحدها: أنه لا مفهومَ له، فلا يلزمُ ألا يكون غيرُهم جَمَعَه.

الثاني: المرادُ لم يَجْمَعْهُ على جميع الوجوه والقراءات التي نزلَ بها إلا أولئك.

الثالث: لم يجمعْ ما نُسخ منه بعد تلاوته وما لم يُنسخ إلا أولئك.

الرابع: أن المراد بجمعِهِ تَلَقيه مِنْ في رسولِ الله صلى الله عليه وسلم لا بواسطةٍ، بخلافِ غيرِهم، فيَحْتَمِلُ أن يكون تلقى بعضه بالواسطة.

الخامس: أنهم تصدَّوا لإلقائه وتعليمه فاشْتهروا به، وخفي حال غيرهم عمَّن عرفَ حالَهم، فحصر ذلك فيهم بحسب عِلْمِه، وليس الأمرُ في نفسِ الأمرِ كذلك.

السادس: المراد بالجمع الكتابةُ، فلا ينفي أن يكون غيرُهم جَمَعَه حِفْظا عن ظهرِ قلبه، وأمَّا هؤلاءِ فجمعوه كتابةً، وحفظوه عن ظهر قلب.

السابع: المرادُ أن أحدا لم يُفصح بأنه جَمَعَه -بمعنى أكملَ حِفْظَه- في عهد رسول الله ﷺ إلا أولئك، بخلاف غيرِهم، فلم يُفصحْ بذلك؛ لأن أحداً منهم لم يُكمله إلا عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت آخرُ آية، فلعلَّ هذه الآية الأخيرة وما أشبهها ما حَضَرها إلا أولئك الأربعةُ ممن جَمَعَ جميع القرآن قبلها، وإن كان قد حَضَرها من لم يجمعْ غيرَها الجمع الكثير.

الثامن: أن المرادَ بجمعه السمعُ والطاعة له، والعمل بموجبه، وقد أخرج أحمدُ في "الزهد" من طريق أبي الزَّاهِرِيَّة، أن رجلاً أتى أبا الدَّرداء، فقال: "إنَّ ابني جمعَ القرآن. فقال: اللهم غَفْراً؛ إنما جَمَعَ القرآنَ من سمع له وأطاع"[(١)"](٢).

قال ابن حجر(٣): "وفي غالبِ هذه الاحتمالات تكلُّفٌ، ولا سيما الأخير". قال: "وقد ظهر لي احتمالٌ آخرُ، وهو أن المراد: إثباتُ ذلك للخزرجِ دون الأوس فقط، فلا يُنفى ذلك عن غير القبيلتين من المهاجرين؛ لأنه قال ذلك في معرض المفاخرة بين الأوس والخزرج، كما أخرجه ابن جرير من طريق سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادةَ، عن أنس قال: "افتخر الحيَّان: الأوسُ والخزرج، فقال الأوس: منا أربعةٌ: مَن اهتزَّ له العرشُ سعدُ ابن معاذ، ومَنْ عَدَلَتْ شهادتُه رجلين خزيمة بن ثابت، ومَنْ غَسَّلَتْه الملائكة حنظلةُ بن أبي عامر، ومَنْ حَمَتْهُ الدَّبْرُ عاصم بن أبي ثابت. فقال

(١) لم أعثر عليه في الزهد، للإمام أحمد. والأثر أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن(ص:١٣٢) عن عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية به.

(٢) انظر: الانتصار للقرآن(١/١٨٠).

(٣) انظر: فتح الباري(٩/٥١).

الخزرج: منا أربعةٌ جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم ... فذكرهم"[1]"[2].

المسألة السادسة عشرة: مشكل ما ورد من إنكار ابن مسعود رضي الله عنه قرآنية الفاتحة والمعوذتين.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[3]: "ومن المُشْكِلِ ... ما ذكره الإمام فخر الدين، قال: "نُقِل في بعض الكتب القديمة أنَّ ابنَ مسعودٍ كان يُنكِرُ كونَ سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن[4]، وهو في غاية الصعوبةِ؛ لأنا إن قلنا: إنَّ النقلَ المتواترَ كان حاصلاً في عصر الصحابة بكون ذلك من القرآن، فإنكارُه يُوجبُ الكفر. وإن قلنا: لم يكن حاصلاً في ذلك الزمان، فيلزمُ أنَّ القرآن ليس بمتواتر في الأصل"[5]".

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[6]: "وقال[7]: "والأغلبُ على الظنِّ أنَّ نقلَ هذا المذهب عن ابنِ مسعود نقلٌ

(١) لم أقف عليه عند ابن جرير. والحديث أخرجه البزار في المسند(١٣/٣٩٥)، وأبو يعلى الموصلي في المسند(٥/٣٩٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار(١٠/٣٧٤)، والطبراني المعجم الكبير (٤/١٠)، والحاكم في المستدرك(٤/٩٠) كلهم من طريق عبد الوهاب بن عطاء، عن سعيد بن أبي عروبة به. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٤١): "رواه أبو يعلى، والبزار، والطبراني، ورجالهم رجال الصحيح".

(٢) وهناك وجه آخر في دفع الإشكال غير ما ذكر قال به ابن كثير في تفسيره(١/٥٣): "ولعل مراده: لم يجمع القرآن من الأنصار؛ ولهذا ذكر الأربعة من الأنصار". والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/٢٦٨)، النوع الثاني والعشرون: معرفة المتواتر.

(٤) وسيأتي قريباً تخريج الرواية والحكم عليها عند ذكر السيوطي لها في دفع الإشكال.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (١/١٧٨). وقد أشار إلى هذا الإشكال أيضاً: الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١/١١١)، والباقلاني في الانتصار للقرآن (١/٣٠٠-٣٣٠)، والسخاوي في جمال القراء (ص:٩٤)، وابن كثير في تفسيره (٨/٥٣١)، وابن حجر في فتح الباري (٨/٧٤٣)، والبقاعي في مصاعد النظر (٣/٣١٣)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (٢/١٢٧)، والألوسي في تفسيره (١/٢٦)، (١٥/٥١٧)، والزرقاني في مناهل العرفان (١/٢٧٥).

(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/٢٦٩)، النوع الثاني والعشرون: معرفة المتواتر.

(٧) أي: فخر الدين الرازي. وانظر: مفاتيح الغيب (١/١٧٨).

باطلٌ، وبه يحصلُ الخلاصُ عن هذه العُقْدةِ". وكذا قال القاضي أبو بكر: "لم يَصِحَّ عنه أنها ليست بقرآنٍ، ولا حُفِظَ عنه، إنما حَكَّها وأسقطها من مصحفه؛ إنكاراً لكتابتِها، لا جحداً لكونِها قرآناً؛ لأنه كانت السُّنَّةُ عنده ألا يَكْتُبَ في المصحف إلا ما أَمَرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بإثباتهِ فيه، ولم يَجِدْهُ كَتَبَ ذلك، ولا سَمِعَهُ أَمَرَ به"(١).

وقال النوويُّ(٢) في "شَرْحِ الْمُهَذَّبِ": "أجمع المسلمونَ على أنَّ المعوذتين والفاتحةَ من القرآن، وأنَّ مَنْ جَحَدَ منها شيئاً كفر، وما نُقِلَ عن ابن مسعودٍ باطلٌ ليس بصحيح"(٣).

وقال ابنُ حَزْمٍ(٤) في "المُحَلَّى": "هذا كَذِبٌ على ابن مسعودٍ، وموضوعٌ، وإنما صَحَّ عنه قراءةُ عاصمٍ عن زِرٍّ عنه، وفيها المعوذتان والفاتحة"(٥).

وقال ابنُ حجرٍ في "شرح البخاري"(٦): "قد صَحَّ عن ابنِ مسعودٍ إنكارُ ذلك، فأخرج أحمد، وابنُ حِبَّان عنه: "أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه"(٧)، وأخرج عبد الله بنُ أحمدَ في

(١) انظر: الانتصار للقرآن، لأبي بكر الباقلاني (١/٣٠٠-٣٣٠).

(٢) النوويُّ هو: محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري الحوراني، النووي، الشافعيّ، علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في "نوا" من قرى حوران بسورية، وإليها نسبته، من كتبه "المنهاج في شرح صحيح مسلم"، و"روضة الطالبين"، (ت:٦٧٦هـ). انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٨/٣٩٥)، والأعلام (٨/١٤٩).

(٣) انظر: المجموع في شرح المهذب (٣/٣٩٦)..

(٤) ابنُ حَزْم هو: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم "الحزْمية"، وكان يقال: "لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان"، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة، وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، له مصنفات كثيرة منها: "المحلى"، (ت: ٤٥٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، والأعلام (٤/٢٥٤).

(٥) انظر: المحلَّى بالآثار (١/٣٢).

(٦) انظر: فتح الباري (٨/٧٤٢).

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٣٥/١١٦)، وابن حبان في صحيحه (ح:٧٩٧)، وابن الضريس في فضائل القرآن (ص:١٢٤)، كلهم من طريق عاصم بن بهدلة، عن زر بن حبيش، قال: "قلت لأبي بن كعب: إن ابن مسعود كان لا يكتب..."، فذكره بمثله. قال محققو المسند: "حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل عاصم بن بهدلة، فهو صدوق حسن الحديث، وقد توبع"، وقد صحَّح إسناده السيوطي –كما سيأتي–.

"زياداتِ المسند"، والطبرانيُّ، وابنُ مَرْدَوَيْه من طريق الأعمشِ، عن أبي إسحاقَ، عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي، قال: كان عبد الله بن مسعود يَحُكُّ المعوذتين من مصاحفه، ويقول: "إنهما ليستا من كتاب الله"(١)، وأخرج البزَّارُ، والطبرانيُّ من وجه آخرَ عنه: "أنه كان يَحُكُّ المعوذتين من المصحف ويقول: إنما أُمِرَ النبيُّ ﷺ أن يُتعوَّذَ بهما، وكان عبد الله لا يقرأ بهما"(٢) -أسانيدُها صحيحة- قال البزَّارُ(٣): "لم يُتَابِع ابنَ مسعود على ذلك أحدٌ من الصحابة، وقد صَحَّ أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بهما في الصلاة".

قال ابنُ حجرٍ(٤): "فقولُ مَن قال: "إنه كَذِبٌ عليه" مردودٌ، والطعنُ في الروايات الصحيحة بغير مُستندٍ لا يُقبل، بل الرواياتُ صحيحة، والتأويل محتمل".

قال: "وقد أوَّله القاضي(٥) وغيرُه على إنكارِ الكتابة كما سبق". قال: "وهو تأويلٌ حسنٌ؛ إلا أنَّ الروايةَ الصريحة التي ذكرتُها تدفعُ ذلك حيث جاء فيها: "ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله". "قال: "ويمكنُ حملُ لفظِ "كتاب الله" على المصحف، فيَتِمُّ التأويل المذكور". قال: "لكن من تأمل سياقَ الطرقِ المذكورة، استبعد هذا الجمع".

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (١١٧/٣٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣٥/٩)، كلهم من طريق محمد بن أبي عبيدة بن معن، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: فذكره بمثله. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤٩/٧): "رواه عبد الله بن أحمد، والطبراني، ورجال عبد الله رجال الصحيح، ورجال الطبراني ثقات". وقال محققو المسند: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح"، وقد صحَّح إسناده السيوطي -كما سيأتي-.

(٢) أخرجه البزار في المسند (ح: ١٥٨٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣٥/٩) كلاهما من طريق حسان بن إبراهيم، عنِ الصَّلْتِ بْنِ بَهْرَامَ، عن إبراهيم، عن عَلْقَمَةَ، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فذكره بمثله. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤٩/٧): "رواه البزار والطبراني، ورجالهما ثقات"، وقد صحَّح إسناده السيوطي -كما سيأتي-.

(٣) انظر: مسند البزار "البحر الزخار" (٢٩/٥). والبزَّارُ هو: أبو بكر، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البَزَّار، من أهل البصرة، حافظ من العلماء بالحديث، له مسندان أحدهما كبير سماه "البحر الزاخر"، والثاني صغير، (ت:٢٩٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٣)، والأعلام (١٨٩/١).

(٤) انظر: فتح الباري (٧٤٣/٨).

(٥) أي: الباقلاني.

قال: "وقد أجابَ ابنُ الصَّباغ[١]: بأنه لم يستقرَّ عنده القطعُ بذلك، ثم حصل الاتفاقُ بعد ذلك.

وحاصلُه: أنهما كانتا متواترتين في عصره، لكنهما لم يتواترا عنده". انتهى.

وقال ابْنُ قُتَيْبَةَ في "مشكل القرآن"[٢]: "ظنَّ ابنُ مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن؛ لأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يُعَوِّذ بهما الحسنَ والحسين، فأقام على ظنّه، ولا نقول: إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار".

قال: "وأمَّا إسقاطُه الفاتحةَ من مصحفه، فليس لظَنه أنها ليست من القرآن، معاذَ الله! ولكنه ذهب إلى أنَّ القرآنَ إنما كُتِبَ وجُمع بين اللوحين مخافةَ الشك والنسيان والزيادة والنقصان، ورأى أن ذلك مأمونٌ في سورة الحمد؛ لقِصَرِها ووجوبِ تعلُّمها على كل واحد".

قلت: وإسقاطُه الفاتحةَ من مصحفه، أخرجه أبو عبيدٍ بسند صحيح"[٣].

---

(١) وهو: أبو نصر، عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي، المعروف بـ"ابن الصَّبَّاغ"، فقيه شافعيّ، له "الشامل" في الفقه، و"العدة" في أصول الفقه، (ت:٤٧٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٤)، والأعلام (٤/١٠).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص:٤٣). وابنُ قُتَيْبَةَ هو: أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينَوَريّ، ولي قضاء الدينور، فنسب إليها، وكان رأساً في علم اللسان العربي، والأخبار، وأيام الناس، ومن المصنفين المكثرين، من كتبه: "تأويل مختلف الحديث"، و"تفسير غريب القرآن"، (ت:٢٧٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٩٦)، والأعلام (٤/١٣٧).

(٣) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٣١٨)، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن سيرين، قال: "كتب أُبَيُّ بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين، واللهم إنا نستعينك، واللهم إياك نعبد، وتركهن ابن مسعود، وكتب عثمان منهن فاتحة الكتاب والمعوذتين"، والأثر صحَّح إسناده السيوطي –كما تقدم–.

وأخرجه ابن شبَّة في تاريخ المدينة (٣/١٠٠٩)، عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سرين فذكره بنحوه. والأثر إسناده صحيح.

وأخرجه ابن كثير في تفسيره (١/١٠٣) معلقاً، فقال: "وقد روى الأعمش، عن إبراهيم قال: قيل لابن مسعود: "لِمَ لمْ تكتب الفاتحة في مصحفك؟ قال: لو كتبتها لكتبتها في أول كل سورة" –قال أبو بكر بن أبي داود: يعني: حيث يقرأ في الصلاة– قال: "واكتفيت بحفظ المسلمين لها عن كتابتها".

وأخرجه الباقلاني في الانتصار للقرآن (١/٣٢٣)، معلقاً، فقال: "وروى الشَعبي، عن ابن عَوفٍ، عن محمدِ بن أُبي بن كعب: "كتب أُبي خمس سُوَر في المصحف، فاتحة الكتاب والمعوّذتين، واللهمُ إنّا نستعينك، واللهمّ إياك نعبدُ، ولم يكتبهُنَّ ابنُ مسعود، فلمّا جمع ابنُ عفّان المصحف كتب ثلاثاً وأخَّر اثنتين، فاتحة الكتاب =

المسألة السابعة عشرة: موهم التعارض بين أحاديث رفع الصوت بالقراءة والإسرار بها.

أولاً- نصُّ التعارض الموهم:

قال السُّيوطي[1]: "وَرَدَتْ أحاديثُ تقتضي استحبابَ رفعِ الصوتِ بالقراءة، وأحاديثُ تقتضي الإسرارَ وخفضِ الصوتِ. فمن الأولِ: حديثُ الصحيحين: "ما أذِنَ اللهُ لشيءٍ ما أذِنَ لنبي حسنِ الصوت، يَتَغَّنى بالقرآن، يجهرُ به"[2].

ومن الثاني: حديثُ أبي داود، والترمذي، والنسائي: "الجاهرُ بالقرآنِ كالجاهرِ بالصدقة، والمُسِرُّ بالقرآن كالمُسِرّ بالصدقة"[3]"[4].

ثانياً- دفع التعارض الموهم:

قال السُّيوطي[5]: "قال النوويُّ: "والجمعُ بينهما: أنَّ الإخفاءَ أفضلُ حيث خاف الرياءَ، أو تأذَّى مُصَلُّون أو نيامٌ بجهره، والجهرُ أفضل في غير ذلك؛ لأن العملَ فيه أكثر، ولأن فائدتَه تتعدى إلى السامعين، ولأنه يُوْقِظُ قلبَ القارئِ، ويجمعُ هَمَّه إلى الفكر، ويَصْرِفُ سمعَه إليه، ويطْرُدُ النومَ، ويزيد في النشاط"[6]. ويدُلُّ لهذا الجمعِ حديثُ أبي داود -بسند صحيح- عن أبي سعيدٍ: اعتكف رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في المسجد، فسَمِعهم يجهرون بالقراءة، فكَشَفَ السّتر، وقال: "ألا

= والمعوذتين، وأخر اللهمّ إنا نستعينك، واللهمّ إيّاك نعبد".

والذي يترجَّحُ لديَّ ثبوت ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه إنكاره قرآنية الفاتحة والمعوذتين، وثبوت ذلك لا يُعَدُّ مُشكلاً في المسألة؛ للأجوبة التي ذُكرت في توجيه تلك الروايات.

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٥٢/١)، النوع الخامس والثلاثون: في آداب تلاوته وتاليه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح:٥٠٢٤)، ومسلم في صحيحه (ح:٧٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (ح:١٣٣٣)، والترمذي في سننه (ح:٢٩١٩)، والنسائي في سننه (ح:٢٥٦١)، وأحمد في المسند (٥٩٨/٢٨)، كلهم من طريق بَحِيرِ بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مُرَّةَ، عن عقبة بن عامر، فذكره بمثله. والحديث صحح إسناده الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧٥/٥-ح:١٢٠٤).

(٤) وجه التعارض يتبين من خلال: أن ظاهر الحديث الأول يدلُّ على استحباب رفع الصوت بالقراءة، في المقابل نجد أن الحديث الثاني يقتضي الإسرار وخفض الصوت بالقراءة، مما يوهم التعارض بينهما. وقد أشار إلى هذا التعارض: النووي في التبيان في آداب حملة القرآن (ص:١٠٤)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (٤٦٣/١)، والبقاعي في مصاعد النظر (٣٢٥/١)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (١٩١/٨).

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٥٢/١)، النوع الخامس والثلاثون: في آداب تلاوته وتاليه.

(٦) انظر: المجموع شرح المهذب (١٦٦/٢).

إنَّ كُلَّكُم مناجٍ لربه، فلا يُؤْذِيَنَّ بعضُكم بعضاً، ولا يرفعْ بعضُكم على بعضكم في القراءة"[١].

وقال بعضهم[٢]: "يستحبُّ الجهرُ ببعض القراءة والإسرارُ ببعضِها؛ لأن المُسِرَّ قد يَمَلُّ فيأنَسُ بالجهر، والجاهر قد يَكِلُّ فيستريحُ بالإسرار""[٣].

المسألة الثامنة عشرة: مشكل تلحين عثمان رضي الله عنه كُتَّابَ المصحف.

أولاً– نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[٤]: "وقال[٥]: حدثنا حجَّاجُ، عن هارون بن موسى، أخبرني الزبيرُ بن الخِرّيتِ، عن عكرمةَ قال: "لما كُتِبَتِ المصاحفُ عُرضت على عثمانَ، فوجد فيها حُروفاً من اللحنِ، فقال: لا تُغَيّروها؛ فإنَّ العربَ ستُغَيرُها –أو قال: ستُعْرِبُها– بِأَلْسِنَتِهَا، لو كان الكاتبُ من ثقيفٍ والمُمْلِي من هُذيلٍ لم تُوجد فيه هذه الحروفُ". أخرجه من هذا الطريق ابن الأنباري في كتاب "الردُّ على من خالف مصحف عثمان"[٦]، وابنُ أَشْتَةَ في كتاب "المصاحف"[٧].

(١) أخرجه أبو داود في سننه (ح:١٣٣٢)، وأحمد في المسند (٣٩٢/١٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢٨٩/٧) كلهم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي سعيد الخدري قال: فذكره بمثله. والحديث صحح إسناده المصنف –كما تقدم –، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٧٧/٥– ح:١٢٠٣).

(٢) وهو البيهقي في شعب الإيمان (٤٥٣/٣).

(٣) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا تعارض بين الحديثين؛ للأجوبة التي ذُكرت في الجمع بينهما.

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٥٥٠/٤)، النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

(٥) أي: أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٢٨٧).

(٦) والكتاب مفقود.

(٧) والكتاب مفقود. وأخرجه أيضاً ابن أبي داود في المصاحف (ص:١١٩)، من طريق عُبَيْد بن عقيل، عن هارون الأعور، عن الزبير بن الخريت، عن عكرمة به. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٧٤٥/٢)، وعزاه إلى ابن أبي داود، عن عكرمة. والأثر رجال إسناده ثقات، لكنه ضعيف؛ لما يأتي:

١– الانقطاع، كما صرَّح بذلك أبو عمرو الداني في المقنع (ص:١١٩)، والسخاوي في الوسيلة إلى كشف العقيلة (ص:٣٦)، وابن الأنباري، والسيوطي –كما سيأتي عند نقله لأجوبة العلماء في دفع الإشكال–.

٢– النكارة في المتن، كما صرَّح بذلك أبو عمرو الداني في المقنع (ص:١١٩)، والسخاوي في الوسيلة (ص:٣٦)، –كما سيأتي بيان ذلك عند نقل السيوطي أجوبة العلماء في دفع الإشكال–.

ثم أخرج ابنُ الأنباري نحوَه من طريق عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر(١)، وابنُ أَشْتَةَ نحوَه من طريق يحيى بن يَعْمر...(٢).

---

(١) أخرجه ابن الأنباري في كتابه "الرد على من خالف مصحف عثمان" -وهو مفقود-.

وأخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:١٢٠) -واللفظ له-، ومن طريقه أخرجه علم الدين السخاوي في الوسيلة (ص:٣٤)، وابن شبَّة في تاريخ المدينة (١٠١٣/٣)، وابن أشتة في المصاحف -كما في الإتقان (٥٥٢/١)-، كلهم من طريق إسماعيل بن إبراهيم، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر، قال: لما فرغ من المصحف أتي به عثمان فنظر فيه، فقال: "قد أحسنتم وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن، وستقيمه العرب بألسنتها".

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٧٤٥/٢) وعزاه إلى ابن أبي داود في كتابه "المصاحف"، عن عبد الْأَعْلَى بن عبد الله بن عَامر الْقرشِي. والأثر إسناده ضعيف؛ لما يأتي:

١- الانقطاع، كما صرَّح بذلك السخاوي في الوسيلة (ص:٣٦)، وابن الأنباري، والسيوطي -كما سيأتي عند نقله لأجوبة العلماء في دفع الإشكال-.

٢- ضعف الحارث بن عبد الرحمن المدني، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:١٤٦): "صدوق يهم".

٣- النكارة في المتن، -كما سيأتي بيان ذلك عند نقل السيوطي أجوبة العلماء في دفع الإشكال-.

(٢) أخرجه ابن أشتة في كتابه "المصاحف" -وهو مفقود-.

وأخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ص:١٢٢) -واللفظ له-، وابن شبَّة في تاريخ المدينة (١٠١٣/٣)، وأبو عمر الداني في المقنع (ص:١٢١)، والباقلاني في الانتصار للقرآن (٥٣٧/٢)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٥٠٣/٦) كلهم من طريق عمران القطان، عن قتادة، عن نصر بن عاصم، عن عبد الله بن فطيمة، عن يحيى بن يعمر قال: قال عثمان رضي الله عنه: "في القرآن لحن، وستقيمه العرب بألسنتها".

وأخرجه الباقلاني في الانتصار للقرآن (٥٣٧/٢)، من طريق عمران القطان، عن قتادةَ، عن يحيى بن يعمرِ، عن ابن فطيمةَ، قال: قال عثمانُ: فذكره بمثله.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٧٤٥/٢) وعزاه إلى ابن أبي داود، في كتابه "المصاحف"، عن يحيى بن يعمر.

والأثر إسناده ضعيف؛ لما يأتي:

١- الانقطاع، فإنَّ يحيى بن يعمر لم ير عثمان رضي الله عنه، ولم يسمع منه شيئاً، كما صرح بذلك أبو عمر الداني في المقنع (ص:١١٥)، والسخاوي في الوسيلة (ص:٣٦).

٢- جهالة عبد الله بن فُطيمة، قال الباقلاني في الانتصار للقرآن (٥٣٥/٢، ٥٣٨): "وتارةً يقولُ الراوي ابنُ فطيمةَ وآخرُ يقولُ ابنُ أبي فطيمة، وهذا أوضحُ دليلٍ على الجهالةِ بابن أبي فُطيمةَ هذا وخفاء أمرِه وخمولِ ذكرِه".

٣- الاضطراب في سنده، كما صرَّح بذلك الباقلاني في الانتصار (٥٣٨/٢)، والسخاوي في الوسيلة (ص:٣٦).

والعلة الرابعة: النكارة في المتن، كما ذكر ذلك أبو عمرو الداني في المقنع (ص:١١٥)، والسخاوي في الوسيلة =

وهذه الآثارُ مُشْكِلَة جداً، وكيف يُظَنُّ بالصحابةِ أولاً –أنهم يَلْحنون في الكلام فضلاً عن القرآن، وهم الفصحاءُ اللُّدُّ؟ ثم كيف يُظَنُّ بهم ثانياً– في القرآن الذي تَلَقَّوْه من النبي صلى الله عليه وسلم كما أنزل وحَفِظوه وضبطوه وأتقنوه؟ ثم كيف يُظَنُّ بهم ثالثاً– اجتماعُهم كلهم على الخطأ وكتابته؟ ثم كيف يُظَنُّ بهم رابعاً– عدمُ تَنَبُّهِهم ورجوعِهم عنه؟ ثم كيف يُظَنُّ بعثمانَ أنه ينهى عن تغييره؟ ثم كيف يُظَنُّ أن القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ، وهو مرويٌّ بالتواتر خَلَفاً عن سلف؟ هذا مما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادة"[(١)].

ثانياً– دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[(٢)]: "وقد أجابَ العلماءُ عن ذلك بثلاثةِ أجوبةٍ[(٣)]:

أحدُها: أن ذلك لا يصحُّ عن عثمان؛ فإن إسنادَهُ ضعيفٌ مضطربٌ منقطعٌ؛ ولأن عثمان جُعِلَ للناس إماماً يقتدون به، فكيف يَرَى فيه لحناً ويتركه لتقيمَه العرب بألسنتِها؟ فإذا كان الذين تولَّوا جمعَه وكتابتَه لم يقيموا ذلك وهم الخيارُ، فكيف يُقيمه غيرهم؟ وأيضاً: فإنه لم يَكتُبْ مصحفاً واحداً، بل كتبَ عدَّةَ مصاحف.

فإن قيل: إن اللحنَ وقعَ في جميعها، فبعيدٌ اتفاقُها على ذلك أو في بعضِها، فهو اعترافٌ بصحة البعض، ولم يذكُرْ أحدٌ من الناس أن اللحنَ كان في مصحفٍ دون مصحف، ولم تأتِ المصاحفُ قطُّ مختلفةً، إلا فيما هو من وجوه القراءة، وليس ذلك بلحنٍ[(٤)].

الوجه الثاني: –على تقدير صحَّةِ الرواية– أن ذلك مُؤَوَّلٌ على الرَّمزِ والإشارةِ ومواضعِ

= (ص:٣٦). وسيأتي بيان ذلك عند نقل السيوطي أجوبة العلماء في دفع الإشكال.

(١) وقد أشار إلى هذا الإشكال: الباقلاني في الانتصار للقرآن (٥٣١/٢)، وأبو عمرو الداني في المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص:١١٩)، وعلم الدين السخاوي في الوسيلة إلى كشف العقيلة (ص:٣٦)، والزرقاني في مناهل العرفان (٣٨٦/١).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٥٥١/١)، النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

(٣) انظر: الوسيلة إلى كشف العقيلة، لعلم الدين السخاوي (ص:٣٦).

(٤) وممَّن أخذ بمسلك تضعيف هذا الأثر وعدم ثبوته عن عثمان رضي الله عنه: الزَّجاج، وابن الأنباري –كما سيذكره السيوطي عنه–، وأبو عمرو الداني، والباقلاني، والزمخشري، والفخر الرازي، وابن تيمية، وابن الجزري، والزرقاني. انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٣١/٢)، والمقنع (ص:١١٩)، والانتصار للقرآن (٥٣٣/٢)، وتفسير الزمخشري (٥٩٠/١)، وتفسير الفخر الرازي (٨٤/١١)، ومجموع الفتاوى (٢٥٣/١٥)، ومناهل العرفان (٣٨٦/١).

الحذف، نحو: ﴿ ٱلْكِتَٰبُ ﴾، ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾، وما أشبه ذلك.

الثالث: أنَّه مُؤَوَّلٌ على أشياء خالف لفظُها رسمَها، كما كتبوا: ﴿ وَلَأَوْضَعُواْ ﴾ [التوبة:٤٧]، و﴿ لَأَأْذْبَحَنَّهُۥٓ ﴾ [النمل:٢١] بألف بعد "لا"، و﴿ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة:٢٩] بواو وألف، و﴿ بِأَيْيْدٍ ﴾ [الذاريات:٤٧] بياءين، فلو قُرِئَ بظاهر الخط لكان لحناً، وبهذا الجواب وما قبلَه جزم ابنُ أَشْتَةَ في كتاب "المصاحف"[(١)].

وقال ابن الأنباري في كتاب: "الرَّد على من خالف مصحف عثمان"[(٢)]: "الأحاديث المروية عن عثمان في ذلك لا تقوم بها حجة؛ لأنها منقطعة غيرُ متصلة، وما يشهد عقل بأن عثمان -وهو الإمامُ الأمة الذي هو إمام الناس في وقته وقدْوَتُهم- يجمعهم على المصحف الذي هو الإمامُ، فيتبينُ فيه خللاً، ويُشاهد في خطّه زللاً، فلا يُصلحه! كلا والله ما يَتَوَهَّمُ عليه هذا ذو إنصاف وتمييز، ولا يعتقدُ أنه أخَّر الخطأَ في الكتاب ليصلحه من بعده، وسبيل الجائين من بعده البناءُ على رسمه، والوقوفُ عند حكمه.

ومن زعم أن عثمان أراد بقوله: "أرى فيه لحناً"، أرى في خَطّه لحناً، إذا أقمناه بألسنتنا كان لحنُ الخط غيرُ مُفْسدٍ ولا مُحَرّفٍ من جهة تحريف الألفاظ وإفساد الإعراب، فقد أبطَلَ ولم يُصب؛ لأن الخطَّ منبئٌ عن النطق، فمن لحنَ في كَتْبِه فهو لاحِنٌ في نُطقه، ولم يكن عثمانُ ليؤخرَ فساداً في هجاء ألفاظِ القرآن من جهة كَتْبٍ ولا نطق، ومعلومٌ أنه كان مُواصلاً لدرس القرآن، متقناً لألفاظه، موافقاً على ما رُسم في المصاحف المُنْفَذَة إلى الأمصار والنواحي". ثم أيَّدَ ذلك بما أخرجه أبو عبيد قال: "حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن عبد الله بن مبارك، حدثنا أبو وائل -شيخٌ من أهل اليمن-، عن هانئ البربري -مولى عثمانَ- قال: "كنت عند عثمانَ وهم يَعْرضون المصاحفَ، فأرسَلَني بكتفِ شاةٍ إلى أُبي بن كعب فيها: {لم يتسنَّ}، وفيها {لا تبديل للخلق}، وفيها {فأمهل

(١) وكتابه مفقود. وابنُ أَشْتَةَ هو: أبو بكر، محمد بن عبد الله بن أشتة الأصبهاني، أستاذ كبير، وإمام شهير، ونحوي محقق، ثقة، قرأ على أبي بكر بن مجاهد له كتاب "المصاحف"، وكتاب "المحبّر" في القراءات، قال ابن الجزري: "كتاب جليل يدلّ على عظم مقداره"، (ت:٣٦٠هـ). انظر: طبقات المفسرين (١٦١/٢)، والأعلام (٢٢٤/٦).

(٢) وكتابه مفقود. وابن الأنباري هو: أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد الأنباري، من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار، قيل: كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهد في القرآن، من كتبه "إيضاح الوقف والابتداء"، و"الرد على من خالف مصحف عثمان"، (ت:٣٢٨هـ). انظر: السير (٢٧٦/١٥)، والأعلام (٣٣٤/٦).

الكافرين} قال: فدعا بالدَّواةِ فمحا أحد اللامَيْن، فكتبَ ﴿ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم:٣٠]، ومحا "فأمهل" وكتبَ ﴿ فَمَهِّلِ ﴾[الطارق:١٧]، وكتبَ ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة:٢٥٩] ألحق فيها الهاء"(١).

قال ابن الأنباري: "فكيف يُدَّعَى عليه أنه رأى فساداً فأمضاه، وهو يُوقَفُ على ما كُتِب، ويُرْفَعُ الخلافُ إليه الواقعُ من الناسخين؛ ليحكمَ بالحق، ويُلْزِمَهم إثباتَ الصواب وتخليده!" انتهى.

قلت: ويُؤَيد هذا أيضاً: ما أخرجه ابنُ أَشْتَةَ في "المصاحف" قال: "حدثنا الحسن بن عثمان، أنبأنا الربيع بن بدر، عن سوار بن شَبيب، قال: سألت ابنَ الزبير عن المصاحف، فقال: "قام رجلٌ إلى عمرَ، فقال: يا أمير المؤمنين، إنَّ الناس قد اختلفوا في القرآن، فكان عمرُ قد همَّ أن يجمع القرآن على قراءة واحدة، فطُعِن طَعْنَتَه التي مات منها، فلما كان في خلافة عثمانَ قام ذلك الرجل، فذكر له، فجمع عثمانُ المصاحف، ثم بعثني إلى عائشةَ، فجئتُ بالصُّحف، فعرضناها عليها حتى قوّمناها، ثم أمر بسائرها فشُقِّقَتْ"(٢)".

فهذا يدلُّ على أنهم ضبطوها وأتقنوها، ولم يتركوا فيها ما يحتاج إلى إصلاح ولا تقويم.

ثم قال ابنُ أَشْتَةَ: "أنبأنا محمد بن يعقوب، أنبأنا أبو داود سليمان بن الأشعث، أنبأنا أحمد بن مسعدة، أنبأنا إسماعيل، أخبرني الحارث بن عبد الرحمن، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر قال: "لما فُرِغ من المصحف أُتِيَ به عثمان، فنظر فيه، فقال: أحسنتم وأجملتم، أرى شيئاً سنقيمه

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٢٨٦). ومن طريقه أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٠٢/٤).
وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣٠/٢)، وعزاه إلى ابْن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده، وأبي عبيد في الفضائِل، وعبد بن حميد، وَابن جرير، وابن الأَنبارِي في المصاحِف، عَن هانئ البَرْبَرِي مولى عُثْمان قال: فذكره بنحوه.
وأبو وائل –كما في التقريب (ص:٢٩٦)– هو: أبو وائل القاص الصنعاني، عبد الله بن بَحِير المرادي.
وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٢٨٦)، عن عبد الرحمن بن المهدي، عن أبي الجراح، عن سليمان بن عمير، عن هانئ مولى عثمان قال: فذكره بنحوه مختصراً. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣٠/٢)، وعزاه إلى أَبي عبيد، وابن جرير، وَابْن الْمُنذر، وابن الأَنباري عن هانئ قال: فذكره بنحوه مختصرا. وهذا الأثر في إسناده سليمان بن عمير، وهو مجهول الحال، كما في الجرح والتعديل (١٣٣/٤)، وفيه أيضاً: وضاح بن عبد المجيد البهراني أبو الجراح، قال عنه ابن حجر في لسان الميزان (٢٢١/٦): "يروي المراسيل والمقاطيع". والأثر إسناده حسن، رجاله بين ثقة وصدوق.

(٢) كتاب المصاحف مفقود. وأخرجه ابن شبَّة في تاريخ المدينة (٩٩٠/٣) عن الحسن بن عثمان، عن الربيع بن بدر به. والأثر إسناده موضوع، فيه الربيع بن بدر بن عمرو التميمي، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص:٢٠٦): "متروك".

بألسنتنا"[(١)]".

فهذا الأثرُ لا إشكال فيه، وبه يتَّضِحُ معنى ما تقدم، فكأنه عُرِضَ عليه عَقِبَ الفراغ من كتابته، فرأى فيه شيئاً كتب على غير لسان قريش كما وقع لهم في "التابوه" و﴿ ٱلتَّابُوتُ ﴾ [البقرة:٢٤٨] فوعد بأنه سيقيمُه على لسان قريش، ثم وَفَّى بذلك عند العرض والتقويم، ولم يترك فيه شيئاً. ولعلَّ مَن روى تلك الآثار السابقة عنه حرَّفها، ولم يُتْقِنِ اللفظَ الذي صدر عن عثمانَ، فلزم منه ما لزم من الإشكال، فهذا أقوى ما يجاب به عن ذلك، ولله الحمد"[(٢)].

المسألة التاسعة عشرة: مشكل تخطئة عائشة وابن عباس رضي الله عنهما كُتَّابَ المصحف.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[(٣)]: "قال أبو عبيد في "فضائل القرآن": حدثنا أبو معاويةَ، عن هشام بن عُروة، عن أبيه قال: "سألتُ عائشةَ عن لحنِ القرآن، عن قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣].

وعن قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النساء:١٦٢]، وعن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة:٦٩].

فقالتْ: يا ابنَ [أُختي][(٤)]، هذا عملُ الكُتَّاب، أخطَؤوا في الكِتَاب"[(٥)]. - هذا إسناد صحيح على شرط

(١) الأثر إسناده ضعيف. وقد تقدم في (ص:٤٩).

(٢) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لعدم ثبوت ما روي عن عثمان رضي الله عنه في تلحينه كُتَّاب المصحف، وللأجوبة العلماء التي قيلت في توجيه قوله -على فرض صحته-.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/٥٥٠)، النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

(٤) في الإتقان في علوم القرآن "أخي"، والتصحيح من مصادر التخريج.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٢٨٧). ومن طريقه أخرجه أبو عمرو الداني في المقنع (ص:١٢٢). وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٤/١٥٠٧)، والطبري في تفسيره (٧/٦٨٠)، وابن أبي داود في المصاحف (ص:١٢٩)، والباقلاني في الانتصار للقرآن (٢/٥٤٠) كلهم من طريق أبي معاوية، عن هشام بن عُروة به.
وأخرجه ابن شبَّة في تاريخ المدينة(٣/١٠١٣)، عن أحمد بن إبْرَاهِيمَ، عن عَلِيّ بْنِ مُسْهِرٍ، عَنْ هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ به.
وأخرجه الباقلاني في الانتصار للقرآن (٢/٥٤٠)، من طريق عَلِيّ بن مُسْهِرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ به.
وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢/٧٤٤)، وعزاه إلى أبي عبيد في "فضائله"، وسعِيد بن مَنصُور، وَابن أبي شيبَة، وَابْن جرير، وَابْن أبي دَاوُد، وَابْن الْمُنْذر، عَن عُرْوَة قال: فذكره بمثله.
والأثر قال عنه السيوطي -كما تقدم في نصّ الإشكال-: "هذا إسنادٌ صحيحٌ على شرط الشيخين". وهو كما قال، لكن استشكل جمعٌ من العلماء هذا الأثر، من جهة النكارة في متنه، فقالوا بضعفه وعدم ثبوته عن عائشة رضي الله عنها؛ لأنه يمتنع عادة وشرعاً أن يسكت الصحابة رضي الله عنهم عن هذا الخطأ، وهم =

الشيخين- ...".

وقال السُّيوطي[(١)]: "يَقْرُبُ مما تقدَّمَ عن عائشة: ما أخرجه الإمام أحمدُ في "مسنده"، وابنُ أَشْتَةَ في "المصاحف"، من طريق إسماعيل المكي، عن أبي خلَفٍ -مولى بني جُمَحَ-، أنه دخل مع عبيد بن عُمير على عائشة فقال: "جئتُ أسألُك عن آيةٍ في كتاب الله، كيف كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقرَؤُها؟ قالت: أيَّةُ آية؟ قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ ﴾ [المؤمنون:٦٠]، أو "والذين يأْتون ما أتوا". فقالت: أيتُهما أَحبُّ إليك؟ قلت: والذي نفسي بيده لإحداهما أَحبُّ إليَّ من الدنيا جميعاً. قالت: أيتُهما؟ قلت: "الذين يأتون ما أتوا". فقالت: أشهدُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذاك كان يقرَؤها، وكذلك أُنزلتْ، ولكنَّ الهِجاءَ حُرِّفَ"[(٢)].

= يعلمون أن فيه لحناً لا يجوز في اللغة فضلاً عن التلاوة، ويتركوا تقويمه وإصلاحه، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة؛ بل يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، أن يدعوا في كتاب الله منكراً لا يُغَيِّره أحد منهم. قال الشيخ الألوسي في تفسيره (٥٣٥/٨): "ذكر أهل المصطلح: أن مما يُدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي؛ كأن يكون مناقضاً لنصِّ القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل، أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور. فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد. والله تعالى أعلم". وممن قال برد هذا الأثر، وعدم ثبوته عن عائشة رضي الله عنها من جهة النكارة في متنه: الطبري في تفسيره (٦٨٤/٧)، والزجاج في معاني القرآن (١٣١/٢)، والزمخشري في تفسيره (٥٩٠/١)، والباقلاني في الانتصار للقرآن (٥٤٩/٢)، ومكي ابن أبي طالب في تفسيره (١٥٣٠/٢)، (٤٦٦٣/٧)، والفخر الرازي في تفسيره (٨٤/١١)، (٦٤/٢٢)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٥٣/١٥)، وأبي حيان في تفسيره (١٣٤/٤)، والزرقاني مناهل العرفان (٣٩٣/١) وغيرهم.

واحتمال الخطأ في المتن ليس من أبي معاوية محمد بن خازم الضرير؛ لأنه قد توبع -كما تقدم-، تابعه علي بن مسهر، وإنما من هشام بن عروة؛ فإن الذي حدَّث بهذا الحديث عنه من أهل العراق، وهما: أبو معاوية، وعلي بن مسهر، وكلاهما كوفي، وقد تُكلِّمَ في رواية العراقيين عنه. انظر: تهذيب الكمال (٢٣٨/٣٠)، وميزان الاعتدال(٣٠٢/٤).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن(٥٥٥/١)، النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند(١٨٥/٤١)، وأبو عمر الدُّوري في قراءات النبي صلى الله عليه وسلم(ص:١٣٠)، كلاهما عن عفان، عن صخر بن جويرية، عن إسماعيل المكي به.

وأخرجه ابن أشتة في كتابه المفقود المصاحف -كما في الإتقان للسيوطي (٥٥٥/١)- من طريق إسماعيل المكي به مثله.

وأخرجه الإمام أحمد في المسند(٥١/٤٢)، عن يزيد، عن صخر بن جويرية، عن إسماعيل، عن أبي خلف، أنه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة، فسألها عبيد بن عمير: فذكره بمثله. =

وما أخرجه ابنُ جريرٍ، وسعيد بن منصور في "سننه" من طريق سعيد بن جبير، عن ابن

أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل(٣٦٦/٩)، من طريق يزيد بن هارون، عن صخر بن جويرية، عن إسماعيل بن مسلم المكي، عن أبي خلف، أنه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة، فذكره مختصراً، دون قولها: "ولكنَّ الهجاءَ حُرّف".

وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٨/٩)، من طريق يزيد بن هارون، عن صخر بن جويرية، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي خلف، أنه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة، فذكره مختصراً، دون قولها: "ولكنَّ الهجاءَ حُرّف".

وأخرجه أبو أحمد الحاكم في الأسامي والكنى (٣١٨/٤)، من طريق يزيد بن هارون، عن صخر بن جويرية، عن إسماعيل ابن أمية، عن أبي خلف، أنه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة، فذكره بمثله. قال ابن حجر في تعجيل المنفعة (٤٤٧/٢): "واستفدنا من هذه الرواية أن إسماعيل المكي؛ هو ابن أمية أحد الثقات المشهورين من رجال الصحيح، وظن شيخنا الهيثمي في "مجمع الزوائد" له أنه إسماعيل بن مسلم المكي؛ وليس كما ظن".

وأخرجه أبو أحمد الحاكم في الأسامي والكنى (٣١٨/٤)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (٩٤٢/٣)، والطبري في تفسيره (٧٠/١٧)، كلهم من طريق طلحة بن عمرو، عن أبي خلف قال: دخلت مع عبيد بن عمير على عائشة، فذكره مختصراً، دون قولها: "ولكنَّ الهجاءَ حُرّف". وطلحة بن عمرو المكي متروك، كما في التقريب(ص:٢٨٣).

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢٥٦/٢، ٢٦٩)، من طريق يحيى بن راشد، عن خالد الحذَّاء، عن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن أبيه، قال: قلت لعائشة رضي الله عنها، فذكره بنحوه، دون قولها: "ولكنَّ الهجاءَ حُرّف". قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه". وتعقبه الذهبي بقوله: "يحيى بن راشد ضعيف". وضعفه ابن حجر في التقريب (ص:٥٩٠).

وأورده السيوطي في الدر المنثور (١٠٦/٦)، وعزاه إلى سعيد بن مَنصُور، وَأحمد، وَالبُخَارِيّ فِي "تَارِيخه"، وَعبد بن حميد، وابن الْمُنذر، وَابْن أشتة، وابن الأَنبَارِي مَعاً فِي "المصاحِف"، والدَّارقطني في "الإفراد"، والحاكِم وَصَححهُ، وابْن مرْدَوَيْه عَن عبيد بن عُمَيْر، فذكره بمثله.

والأثر إسناده ضعيف، لجهالة حال أبي خلف مولى بني جُمَح، كما قاله ابن حجر في تعجيل المنفعة (٤٤٧/٢)، ومحققو مسند الإمام أحمد (١٨٥/٤١). ومتابعة عبد الله بن عُبيد بن عمير له —كما تقدم عند الحاكم— في إسنادها يحيى بن راشد المازني؛ وهو ضعيف، كما تقدم.

والأثر ضعَّف إسناده الحافظ ابن كثير في تفسيره (٤٨١/٥)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٧٢/٧)، ظنّاً منهما أن إسماعيل المكي؛ هو إسماعيل بن مسلم المكي، وقد تعقب ذلك ابن حجر في تعجيل المنفعة (٤٤٧/٢)، ونبَّه على أن إسماعيل المكي، هو إسماعيل بن أمية، أحد الثقات المشهورين من رجال الصحيح، كما جاء مصرَّحاً به في إسناد أبي أحمد الحاكم، والبخاري المتقدم.

عباس في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ﴾ [النور:٢٧] قال: "إنما هي خطأٌ من الكاتب، "حتى تستأذنوا وتسلموا". أخرجه ابنُ أبي حاتم بلفظ "هو فيما أحسَبُ مما أخطأَتْ به الكُتَّاب"(١).

وما أخرجه ابنُ الأنباري من طريق عكرمةَ، عن ابن عباس: "أنه قرأ: "أفلم يتبيَّن الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً"، فقيل له: إنها في المصحف: ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ﴾ [الرعد:٣١]، فقال: أظنُّ الكاتب كتبها وهو ناعسٌ"(٢).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤٠/١٧)، وسعيد بن منصور في سننه (٤٠٩/٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره(٢٥٦٦/٨)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٣٠٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٥٠/٤)، ومن طريق سعيد بن منصور، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٨/١١) كلهم من طريق جعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير به.

وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٤٩/٤)، والحاكم في المستدرك (٤٣٠/٢)، ومن طريقه أخرجه البيهقي في شعب الإيمان(٢٠٩/١١)، كلاهما من طريق جعفر بن إياس، عن مجاهد، عن ابن عباس –رضي الله عنهما–.

وأورده السيوطي في الدر المنثور(١٧١/٦)، وعزاه إلى الْفِرْيَابِيّ، وَسَعِيد بن مَنصُور، وَعبد بن حميد، وَابن جرير، وَابن المنذر، وَابْن أبي حَاتِم، وَابْن الْأَنْبَارِي فِي "الْمَصَاحِف"، وَالْحَاكِم وَصَححهُ، وَالْبَيْهَقِيّ فِي "شعب الإِيمان"، والضياء فِي "المختارة" من طرق عَن ابْن عَبَّاس –رَضِي الله عَنهما–.

وأورده ابن حجر في فتح الباري (٨/١١)، وعزاه إلى سعيد بن منصور، والطبري، والبيهقي في "الشعب"، عن ابن عباس –رضي الله عنهما–. ثم قال: "بسند صحيح".

والأثر إسناده صحيح؛ فقد صححه الحافظ ابن حجر –كما تقدم–، وقال عنه الحاكم في المستدرك(٤٣٠/٢): "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه".

وقد استشكل بعض العلماء هذا الأثر، من جهة النكارة في متنه، فقالوا بضعفه. قال ابن حجر في فتح الباري(٩/١١): "وأخرجه إسماعيل بن إسحاق في "أحكام القرآن" عن ابن عباس واستشكله، وكذا طعن في صحته جماعة ممن بعده". منهم: أبو جعفر النحاس، وابن الأنباري –كما سيذكره السيوطي في دفع الإشكال–، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، والشنقيطي. وقال ابن كثير في تفسيره (٣٧/٦): "وهذا غريب جداً عن ابن عباس".

انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص:٥٨٧)، وتفسير الزمخشري (٢٢٧/٣)، وتفسير ابن عطية (١٧٦/٤)، وتفسير القرطبي (٢١٤/١٢)، وتفسير أبي حيان (٣٠/٨).

(٢) كتاب المصاحف لابن الأنباري مفقود. والأثر أخرجه الطبري في تفسيره (٥٣٧/١٣)، من طريق أبي عبيد القاسم بن سلَّام، عن يزيد، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الخرّيت، أو يعلى بن حكيم، عن عكرمة به.

وأورده ابن حجر في فتح الباري (٣٧٣/٨)، وعزاه إلى الطبري، وعبد بن حميد، عن ابن عباس –رضي الله =

وما أخرجه سعيدُ بن منصور، من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس: "أنه كان يقولُ في قوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ [الإسراء:٢٣]: إنما هي "ووصَّى ربك" التزَقَتِ الواوُ بالصَّاد". وأخرجه ابنُ أَشْتَةَ بلفظ: "استمدَّ الكاتبُ مِداداً كثيراً، فالتَزَقَتِ الواوُ بالصَّاد"...(١).

= عنهما-. ثم قال: "بإسناد صحيح كلهم من رجال البخاري". وصحَّح إسناده أيضاً الشيخ محمود محمد شاكر في تحقيقه تفسير الطبري (٤٥٢/١٦) فقال: "فهذا خبر رجاله ثقات، بل كلُّ رجاله رجال الصحيحين، سوى أبي عبيد القاسم بن سلام، وهو إمام ثقة صدوق، فإسناده صحيح، لا مطعن فيه".

وقد استشكل بعض العلماء هذا الأثر، من جهة النكارة في متنه، فقالوا بضعفه، قال ابن حجر: "وأمَّا ما أسنده الطبري عن ابن عباس، فقد اشتد إنكار جماعة -ممن لا علم له بالرجال- صحته، وبالغ الزمخشري في ذلك كعادته إلى أن قال "وهي والله فرية ما فيها مرية"، وتبعه جماعة بعده، والله المستعان". منهم: ابن الأنباري -كما سيذكره السيوطي في دفع الإشكال-، والفخر الرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والألوسي، والزرقاني. قال ابن حجر: "وهذه الأشياء وإن كان غيرها المعتمد، لكن تكذيب المنقول بعد صحته ليس من دأب أهل التحصيل، فلينظر في تأويله بما يليق به".

انظر: فتح الباري(٣٧٣/٨)، والإتقان(٥٥٠/١)، وتفسير الزمخشري (٥٣٠/٢)، وتفسير الرازي(٤٣/١٩)، وتفسير القرطبي(٣٢٠/٩)، وتفسير أبي حيان(٣٩١/٦)، وتفسير الألوسي(١٤٨/٧)، ومناهل العرفان(٣٨٩/١).

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٠٤/٦)، عن سفيان، عن عبد الملك بن أَعْيَنَ، عن سعيد بن جبير به.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٥٧/٥)، وعزاه إلى الفِرْيَابِيّ، وسَعِيد بن مَنصور، وابن جرير، وابن الْمُنذر، وابن الأَنبَارِي فِي "المصاحِف" من طَرِيق سعيد بن جُبَير به.

وأورده ابن حجر في الفتح (٣٧٣/٨)، وعزاه إلى سعيد بن منصور، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-. ثم قال: "بإسناد جيد عنه".

وأخرجه أحمد بن منيع في مسنده -كما في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للبوصيري (٢٢٩/٦)- من طريق الفرات بن السائب، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٥٧/٥)، وعزاه إلى أَبي عبيد، وابن منيع، وابن الْمُنذر، وابن مرْدَوَيْه من طريق ميْمُون بن مهْرَان عَن ابْن عَبَّاس-رَضِي الله عنهما-. قال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف؛ فرات بن السائب ضعَّفه أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن حبان، والدارقطني وغيرهم، وقال البخاري: منكر الحديث".

وأخرجه ابن أَشْتَةَ في كتابه المفقود "المصاحف" -كما في الإتقان في علوم القرآن (٥٥٦/١)-، وابن أبي حاتم -كما في الدر المنثور (٢٥٧/٥)- من طريق الضَّحَّاك عَن ابن عَبَّاس -رضي الله عنهما-. وهذا الإسناد ضعيف؛ لانقطاعه، الضَّحاك بن مزاحم لم يلق ابن عباس -رضي الله عنهما-. انظر: تهذيب التهذيب (٤٥٤/٤). =

وما أخرجه سعيدُ بن منصور، وغيرُه، من طريق عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس: "أنه كان يقرأ: "ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء" [الأنبياء:٤٨]، ويقول: خُذُوا هذه الواوَ واجعلوها ها هنا: "والذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم" الآية [آل عمران:١٧٣]"(١).

وأخرجه ابنُ أبي حاتم من طريق الزبير بن خِرِّيت، عن عكرمةَ، عن ابنِ عباس قال: "انزِعوا هذه الواوَ فاجعَلوها في: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [غافر:٧]"(٢).

وما أخرجه ابنُ أَشْتَةَ، وابنُ أبي حاتم من طريقِ عطاءٍ، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ [النور:٣٥] قال: "هي خَطَأٌ مِن الكاتب، هو أعظمُ من أن يكون نورُه مثلَ نور المشكاة، إنما هي: "مثلُ نورِ المؤمن كمشكاةٍ"(٣)".

وقد استشكل جمعٌ من العلماء هذا الأثر، من جهة النكارة في متنه، فقالوا بضعفه، منهم: أبو حاتم، وابن الأنباري –كما سيذكره السيوطي في دفع الإشكال– وابن عطية، والفخر الرازي، والزرقاني.

قال ابن حجر: "وهذه الأشياء وإن كان غيرها المعتمد لكن تكذيب المنقول بعد صحته ليس من دأب أهل التحصيل فلينظر في تأويله بما يليق به". انظر: تفسير ابن عطية (٤٤٧/٣)، وتفسير القرطبي (٢٣٧/١٠)، وتفسير الفخر الرازي (١٤٧/٢٠)، ومناهل العرفان (٣٩٠/١)، وفتح الباري (٣٧٣/٨).

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٩٥/٦) عن سفيان، عن عمرو بن دينار به.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦٣٤/٥)، وعزاه إلى سعيد بن منصُور، وابن الْمُنْذر، عن ابن عبَّاس –رضي الله عنهما–.

والأثر إسناده صحيح، ورجاله ثقات. وصحح إسناده محققو سنن سعيد بن منصور.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في القسم المفقود من تفسيره –كما في الدر المنثور (٦٣٤/٥)–، وعزاه السيوطي أيضاً إلى عبد بن حميد، وابن الْمُنذر، عن ابن عَبَّاس –رضي الله عنهما–.

وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص:٣٠٥)، عن يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن خريت، عن عكرمة، – قال أبو عبيد: "لا أدري أهو عن ابن عباس أو لا" –، أنه كان يقرأ: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا﴾ [الأنبياء: ٤٨]، ويقول: "حولوا الواو إلى موضعها (والذين يحملون العرش ومن حوله)". والأثر إسناده صحيح، رجاله ثقات. وقد استشكل بعض العلماء هذا الأثر والذي قبله، من جهة النكارة في متنه؛ لأنها معارضة للقراءة المتواترة المجمع عليها، فقالوا بضعفه، منهم: ابن الأنباري –كما سيذكره السيوطي في دفع الإشكال–، والزرقاني في مناهل العرفان (٣٩١/١).

(٣) أخرجه ابن أشتة في المصاحف –وهو مفقود–، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢٥٩٤/٨) قال: حدثنا عليُّ بن الحسين، ثنا نصر بن علي، أخبرني أبي، عن شِبْل بن عباد، عن قيس بن سعد، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما، فذكره بمثله. =

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي(١): "وقد أجاب ابنُ أَشْتَةَ(٢) عن هذه الآثارِ كُلِّهَا بأن المراد: أخطؤوا في الاختيار، وما هو الأَوْلى لجمع الناسِ عليه من الأحرف السبعة، لا أن الذي كُتب خطأ خارج عن القرآن.

قال: "فمعنى قولِ عائشةَ: "حُرّف الهجاءُ": أُلقي إلى الكاتب هجاءٌ غيرُ ما كان الأَوْلى أن يُلْقَى إليه من الأحرف السبعة". قال: "وكذا معنى قولِ ابنِ عباسٍ "كتبها وهو ناعس"، يعني: فلم يتدبَّر الوجهَ الذي هو أَوْلى من الآخر، وكذا سَائِرُهَا". وأمَّا ابنُ الأنباري(٣) فإنَّه جنَحَ إلى تضعيف الروايات، ومعارضتِها بروايات أُخَرَ عن ابنِ عباسٍ وغيرِه، بثبوت هذه الأحرفِ في القراءة(٤)، والجوابُ الأولُ أولى وأَقْعَدُ(٥).

أورده السيوطي في الدر المنثور (١٩٧/٦)، وعزاه إلى ابن أبي حاتِم عَن ابن عَبَّاس -رضي الله عنهما-. والأثر إسناده صحيح، رجاله ثقات. وقد استشكل بعض العلماء هذا الأثر والذي قبله، من جهة النكارة في متنه؛ لأنها معارضة للقراءة المتواترة المجمع عليها، فقالوا بضعفه، منهم: ابن الأنباري -كما سيذكره السيوطي في دفع الإشكال-، والزرقاني في مناهل العرفان (٣٩٢/١).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٥٥٣/١، ٥٥٦)، النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

(٢) في كتابه "المصاحف"، وهو مفقود.

(٣) في كتابه "الردُّ على من خالف مصحف عثمان"، وهو مفقود.

(٤) وهناك أوجه أخرى قيلت في دفع الإشكال غير ما ذكر، منها:

١) أنَّ هذه الروايات -وإن كان سندُها صحيحاً- فهي آحادية، فلا تعارض القطعي الثابت بالتواتر، ولا يثبت بها قرآن، ولا سيما وهي مخالفة لرسم المصحف المجمع عليه، والقاعدة: أن الرواية متى خالفت رسم المصحف فهي شاذة لا يلتفت إليها ولا يعول عليها.

٢) على فرض ثبوت هذه الروايات، فتحمل على التفسير، وبيان المعنى للقراءة المتواترة، قال ابن عطية في توجيه قراءة ابن عباس -رضي الله عنهما- {حتى تستأذنوا وتسلموا}: "والأشبه أن يقرأ «تستأذنوا» على التفسير". انظر: تفسير ابن عطية (١٧٥/٤)، ومناهل العرفان للزرقاني (٣٨٩/١)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لمحمد أبو شُهبة (ص:٣٦٨، ٣٧٢).

(٥) والذي يترجَّحُ لديَّ ثبوت وصحَّة ما رواه هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشة، والآثار المروية عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في تخطئة كُتَّابَ المصحف، وثبوتها لا يُعَدُّ مُشكلاً في المسألة؛ للأجوبة التي ذُكرت في توجيه تلك الروايات.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٣٧٣/٨): "وهذه الأشياء وإن كان غيرها المعتمد لكن تكذيب المنقول بعد =

ثم قال ابنُ أَشْتَةَ: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبو داود، حدثنا ابنُ الأسود، حدثنا يحيى بن آدمَ، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن أبيه، عن خارجةَ بن زيد، قال: "قالوا لزيد: يا أبا سعيد أوهمْتَ؟ إنما هي "ثمانية أزواج، من الضأن اثنين اثنين، ومن المعز اثنين اثنين، ومن الإبل اثنين اثنين، ومن البقر اثنين اثنين"، فقال: "لا؛ لأنَّ الله يقول: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ [القيامة:٣٩] فهما زوجان، كلُّ واحد منهما زوجٌ، الذَّكرُ زوجٌ، والأنثى زوجٌ"[(١)]".

قال ابنُ أَشْتَةَ: "فهذا الخبر يدُّلُ على أنَّ القومَ كانوا يتخيرون أجمعَ الحروفِ للمعاني، وأسْلَسَها على الألسنة، وأقرَبها في المأخذ، وأشهرَها عند العربِ للكتابة في المصاحف، وأن الأخرى كانت قراءةً معروفة عند كلِّهم، وكذا ما أشبه ذلك". انتهى".

المسألة العشرون: مشكل ما ورد مما نسخ تلاوته من القرآن الكريم.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[(٢)]: "قالت عائشة: "كان فيما أُنْزِلَ "عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ [يُحَرِّمْنَ][(٣)]، فنُسِخن بخمسٍ معلومات، فتوفي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وهُنَّ مما يُقْرَأُ من القرآن". رواه الشيخان[(٤)].

وقد تكلموا في قولها: "وهُنَّ مما يُقْرَأ": فإنَّ ظاهرَه بقاءُ التلاوةِ، وليس كذلك"[(٥)].

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[(١)]: "وأُجيب بأنَّ المرادَ: قاربَ الوفاة[(٢)]، أو أنَّ التلاوةَ نُسِخَتْ أيضاً، ولم يَبْلُغْ

= صحته ليس من دأب أهل التحصيل، فلينظر في تأويله بما يليق به".

(١) أخرجه ابن أشتة في المصاحف -وهو مفقود-، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٧٣/٦) من طريق مُحَمَّد بن نَصْرٍ، عن الحسن بن عليّ الْحُلْوَانِيّ، عن يَحْيَى بْن آدَمَ، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّنَادِ به. والأثر في إسناده عبد الرحمن بن أبي الزِّنَادِ، وهو صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد كما في التقريب (ص:٣٤٠)، ولم يتضح لي أن يحيى بن آدم أبا زكريا الأموي روى عنه قبل أن يتغير حفظه أو بعده.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٦٥١/١)، النوع السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من الأصل، والإضافة من المصدر، والسياق يقتضي إضافتها.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، (ح:١٤٥٢). ولم أجده في صحيح البخاري.

(٥) وقد أشار إلى هذا الإشكال: الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣١١/٥)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (ص:٦٥)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (٣٩/٢).

ذلك كلَّ الناسِ إلا بعد وفاةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتوفي وبعضُ الناس يقرَؤُها[٣].

وقال أبو موسى الأشعري: "نَزَلَتْ ثم رُفِعَتْ"[٤]".

المسألة الحادية والعشرون: مشكل ما ورد مما نسخ تلاوته دون حكمه من القرآن الكريم.

أولاً- نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي[٥]: "وقال في "البرهان"[٦] في قول عُمر: "لولا أن يقولَ الناسُ زاد عُمَرُ في كتاب الله لكتبتُها"[٧].

(=) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٦٥١/١)، النوع السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣٩/٢).

(٣) وقد اختاره النووي في شرحه صحيح مسلم (٢٩/١٠)، وأبو شامة في المرشد الوجيز (ص:٤٣)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (٣٩/٢)، وغيرهم.

وهناك وجه آخر قيل في دفع الإشكال غير ما ذكر: "أن هذه الرواية مهما صحَّت فهي آحادية لا يثبت بها قرآن؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر". انظر: المدخل لدراسة القرآن (ص:٢٩٥). والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه.

(٤) لم أعثر عليه.

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٦٥١/١)، النوع السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه.

(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٣٥/٢).

(٧) جزء من حديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في كتاب: الحدود، باب: ما جاء في الرَّجْمِ، (ح:١٠)، ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٧٠/٨)، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب.

وأخرجه البخاري في صحيحه مُعَلَّقاً، في كتاب: الأحكام، باب: الشهادة تكون عند الحاكم، في ولايته القضاء. ووصله الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٣٠٠/٥)، وقال: "وَأَمَّا قَول عمر فِي الرَّجْم، فَهُوَ طرف من حَدِيث السَّقِيفَة، وَقد سَاقه المصَنّف مطولاً فِي الْحُدُود فِي بَاب رجم الحبلى من الزِّنَا، وَلم يذكر فِيهِ هَذَا الْقدر، وَذكره فِيهِ مَالك فِي الْمُوَطَّأ عَن يحيى بن سعيد أَنه سمع سعيد بن الْمسيب يَقُول: لما صدر عمر من منى أَنَاخَ بِالْأَبْطح الحَدِيث".

وأخرجه أبو داود في السنن(ح:٤٤١٨)، وابن حبان في صحيحه(١٤٥/٢)، وابن أبي شيبة في المصنف(٤٣١/٧)، وأبو عبيد في فضائل القرآن(ص:٣٢١)، كلهم من طريق الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس- رضي الله عنهما-. وهذا الإسناد صححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان(٤٢٦/١).

وأخرجه البخاري في صحيحه، (ح:٦٤٤٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، (ح:١٦٩١)، من طريق ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- مطولاً، بدون أن يذكرا =

-يعني: آية الرجم[١]- ظاهرةُ أن كتابتَها جائزةٌ، وإنما منعَه قولُ الناس، والجائزُ في نفسِه قد يقومُ مِن خارجٍ ما يمنعُه، فإذا كانت جائزةً لزم أن تكونَ ثابتةً؛ لأن هذا شأنُ المكتوب"[٢].

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[٣]: "وقد يُقال[٤]: لو كانت التلاوةُ باقيةً لبادرَ عُمَرُ، ولم يُعَرِّجْ على مقالةِ الناس؛ لأن مقالةَ الناسِ لا تصلُح مانعاً[٥]. وبالجملة فَهَذِهِ المُلَازَمَةُ مُشْكِلَةٌ، ولعلَّه كان يعتقدُ أنه خبرُ واحد، والقرآن لا يثبُتُ به، وإن ثبتَ الحكم[٦]، ومن هنا أنكر ابنُ ظَفَرَ[٧] في " الينبوع " عَدَّ هذا مما نُسخ تلاوتُه، قال: "لأنَّ خبرَ الواحدِ لا يُثْبِتُ القرآن". قال: "وإنما هذا من المُنْسَأَ لا النسخ، وهما مما يلتبسان، والفرق بينهما: أن المُنْسَأَ لفظُه قد يُعْلَمُ حكمُه"[٨]. انتهى.

وقوله: "لعله كان يعتقدُ أنه خبرُ واحدٍ" مردود؛ فقد صحَّ أنه تَلَقَّاها من النبي صلى الله عليه وسلم، فأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصَّلت، قال: "كان زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص يكتبان المصحف، فمرَّا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

= قول عُمر: "لولا أن يقولَ الناسُ زاد عُمَرُ...". والحديث قال عنه ابن عبد البر في الاستذكار (٤٨٨/٧): "هذا حدِيثٌ صَحيحُ الإسْنادِ".

(١) وهي: "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ". انظر: المصدر السابق.

(٢) وقد أشار إلى هذا الإشكال: الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٠٢/٥)، والباقلاني في الانتصار للقرآن (٣٩٣/١، ٣٩٨)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (٣٦/٢)، ومحمد أبو شهبة في المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص:٣٠٠).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٦٥١/٤)، النوع السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي(٣٥/٢).

(٥) وبه قال: جمهور العلماء؛ أن القراءة المروية عن عمر تُعَدُّ من الآي المنسوخة تلاوته دون حكمه. انظر: شرح مشكل الآثار(٣٠٤/٥)، وشرح صحيح مسلم للنووي(١٩١/١١)، وتفسير الفخر الرازي (٢٠٨/٣)، وتفسير ابن كثير(٧/٦)، والمرشد الوجيز (ص:٤٢)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي (١٦١/١).

(٦) انظر: الانتصار للقرآن للباقلاني(٤٢٩/٢).

(٧) وهو حجة الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله أبي محمد بن محمد بن ظفر الصقلي المكيّ، أديب رحالة مفسر، له تصانيف، منها: "ينبوع الحياة" في تفسير القرآن، (ت:٥٦٥هـ). انظر: السير (٥٢٢/٢٠)، والأعلام (٢٣٠/٦).

(٨) انظر: تفسير ابن ظفر "ينبوع الحياة في تفسير القرآن الكريم"، قد حُقّق في عدَّة رسائل علمية داخل المملكة وخارجها، وقوله هنا لم أتمكن من الوصول إليه في تفسيره.

"الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتَّةَ"، فقال عمر: لما نزلت أتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقلت: أكتبها؟ فكأنه كرِه ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخَ إذا زنى ولم يُحصن جُلِد، وأن الشاب إذا زنى وقد أُحْصِن رُجم؟"(١).

قال ابنُ حجرٍ في "شرح البخاري": "فيُستفاد من هذا الحديث السَّببُ في نسخ تلاوتها؛ لكون العمل على غير الظاهر من عمومها"(٢).

قلت: وخطر لي في ذلك نكتةٌ حسنةٌ وهو: أن سببَه التخفيفُ على الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف، وإن كان حكمُها باقياً؛ لأنه أثقلُ الأحكام وأشدُّها، وأغلظُ الحدود، وفيه الإشارةُ إلى ندب الستر.

وأخرج النسائيُّ: "أن مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت: ألا تكتُبها في المصحف؟ قال: لا، ألا ترى أن الشابَّين الثَّيبين يُرجمان، ولقد ذكرنا ذلك فقال عمرُ: أنا أكفيكم، فقال: يا رسول الله أَكْتِبْنِي آيَةَ الرَّجْمِ، قال: لا أستطيع"(٣). قوله: " أَكْتِبْنِي" أي: ائذن لي في كتابتها، أو مكِّني من ذلك.

وأخرج ابن الضُّرَيْس في "فضائل القرآن" عن يعلى بن حكيم، عن زيد بن أسلم: "أن عمر خطبَ الناس، فقال: لا تَشُكُّوا في الرَّجم، فإنه حق، ولقد هممتُ أن أكتبَه في المصحف، فسألت أُبيَّ بن كعب، فقال: أليس أتيتني وأنا أستقرِئُها رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فدَفَعْتَ في صدري،

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٠٠/٤)، والإمام أحمد في المسند (٤٧٢/٣٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٤٠٦/٦) كلهم من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، عن قتادة، عن يونس بن جبير، عن كثير بن الصلت به. والحديث قال عنه الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٤٧/٦): "وهو كما قالا".

(٢) انظر: فتح الباري (١٤٣/١٢).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤٠٧/٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٦٧/٨)، كلاهما من طريق ابن عون، عن محمد بن سيرين، قال: نبئت عن ابن أخي كثير بن الصلت، قال: "كنا عند مروان، وفينا زيد بن ثابت، فقال زيد: كنا نقرأ: «الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة». فقال مروان..." فذكره.
وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥٥٩/٦)، وعزاه إلى النَّسَائِيّ، وَأَبِي يعلى، عَن كثير بن الصَّلْت.
قال الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٧٥/٦): "رجاله ثقات غير شيخ محمد، فإنه لم يسم، وقد أشار إلى صحته البيهقي بقوله عقبه: "في هذا وما قبله دلالة على أن آية الرجم حكمها ثابت، وتلاوتها منسوخة، وهذا مما لا أعلم فيه خلافاً".

وقلت: أتستقرئُه آيةَ الرَّجم، وهم يتَسَافَدُونَ[١] تَسَافُدَ الحُمُرِ"[٢]. قال ابن حجر: "وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها؛ وهو الاختلاف"[٣]"[٤].

المسألة الثانية والعشرون: موهم التعارض بين أحاديث أعظم سور القرآن.

أولاً- نصُّ التعارض الموهم:

قال السُّيوطي[٥]: "ولا تنافيَ أيضاً بين كونِ الفاتحة أعظم السُّورِ[٦]، وبين الحديثِ الآخر أن البقرةَ أعظمُ السور[٧]"[٨].

---

(١) السِّفادُ: نَزْوُ الذَّكرِ على الأنثى. انظر "اللسان" (٣ / ٢١٨)، مادة "سفد".

(٢) لم أجده في الجزء المطبوع من فضائل ابن الضُّريس.

وأورده ابن حجر في فتح الباري (١٤٣/١٢)، من طريق يعلى بن حكيم، عن زيد بن أسلم، فذكره بمثله. ثم قال: "رجاله ثقات". وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥٦٠/٦)، وعزاه إلى ابن الضُّريس، عن زيد بن أسلم.

(٣) انظر: فتح الباري (١٤٣/١٢).

(٤) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ للأجوبة التي ذكرت في دفعه، خصوصاً عدّ القراءة المروية عن عمر من الآي المنسوخة تلاوته دون حكمه.

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٧٦/٢)، النوع الثالث والسبعون: في أفضل القرآن وفاضله.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، (ح:٤٤٧٤)، عن أبي سعيد بن المعلى، وفيه: "... ثم قال لي: لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد. ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن، قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته".

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم في علل الحديث (٥٨٤/٤)، من طريق يحيى بن السكن، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن التَّمِيمِيّ، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعظم سورة في القرآن: البقرة، وأعظم آية فيها: آية الكرسي".

وأخرجه موقوفاً على ابن عباس -رضي الله عنهما- ابن الضُّريس في "فضائل القرآن" (ص:٩١) من طريق عَمْرِو بْنِ مَرْزُوقٍ، عن شُعْبَةَ، عن أبي إِسْحاقَ، عن رجُلٍ من بني تميم، عن ابن عباس قال: "ما خَلَقَ الله سَمَاءً وَلَا أَرْضاً، وَلَا سَهْلاً، وَلَا جَبَلاً أَعْظَمَ مِن سورةِ البَقَرَةِ، وَأَعْظَمُ آيَةٍ فِيهَا آيَةُ الْكُرْسِيِّ". والحديث قال عنه ابن أبي حاتم -بعدما أخرجه مرفوعاً-: "قال أَبِي: هَذا خطأٌ؛ إِنَّما هو عن ابنِ عَبَّاسٍ قولَهُ، ويحيى ابنُ السَّكَن ضعيفُ الحديث". وقال الذهبي: "يحيى بن السكن؛ فيه لين".

(٨) وجه التعارض الموهم يتبين من خلال: أن ظاهر الحديث الأول يفيد أن سورة الفاتحة هي أعظم سور القرآن، في المقابل نجد أن الحديث الثاني يفيد أن سورة البقرة هي أعظم سور القرآن مما يوهم التعارض بينهما. وقد =

ثانياً– دفع التعارض الموهم:

قال السُّيوطي(١): "لأنَّ المرادَ به(٢) ما عدا الفاتحة من السُّوَرِ التي فُصِّلَتْ فيها الأحكامُ، وضُرِبَت الأمثالُ، وأُقيمت الحُجَجُ؛ إذ لم تشتمل سورةٌ على ما اشتملت عليه، ولذلك سُمِّيت "فُسطاط القرآن"(٣)"(٤).

المسألة الثالثة والعشرون: مشكل ما ورد في المقدار الذي بيَّنه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه

أولاً– نصُّ الإشكال:

قال السُّيوطي(٥): "وقد صَرَّح ابنُ تيمية(٦) ... وغيرُه أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم بيَّن

= أشار إلى هذا التعارض الموهم بين الحديثين: ابن عقيلة المكي في الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٢٣٠/٢).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٧٦/٢)، النوع الثالث والسبعون: في أفضل القرآن وفاضله.

(٢) أي: أن البقرةَ أعظمُ السور.

(٣) الفُسْطاطُ –بالضم والكسر– هو: المدِينَةَ الَّتِي فِيهَا مجتمَع النَّاسِ، وكلُّ مَدِينَةٍ فُسْطاط؛ وَمِنْهُ قِيلَ لِمَدِينَةِ مِصر الَّتِي بَنَاهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: الفُسْطاط. انظر: لسان العرب (٣٧١/٧)، مادة: فسط

وتسميتها بـ"فسطاط القرآن"، أخرجه الديلمي في مسنده "الفردوس بمأثور الخطاب" (٣٤٤/٢)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "السُّورَة الَّتِي يذكر فِيهَا الْبَقَرَة، فسطاط الْقُرْآن، فَتَعَلَّمُوهَا؛ فَإِن تعلمهَا بركَة وَتركهَا حسرة وَلَا تستطيعها البطلة". وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥١/١)، وعزاه إلى الديلمي عن أبي سعيد الْخُدْرِيّ.

وأخرجه الدارمي في السنن (٢١٢٦/٤)، عن خالد بن معدان موقوفاً عليه.

والحديث قال عنه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢١٤/٨): "موضوع، أخرجه الديلمي، عن إسماعيل بن أبي زياد الشامي، عن أبي رافع، عن سعيد المقبري، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً".

(٤) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا تعارض في المسألة؛ لضعف الدليل المعارض، وللجواب المذكور في دفعه –لو سلمنا بصحة الدليل المعارض–.

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٥٦٩/٢)، النوع الثمانون: في طبقات المفسرين.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٣١/١٣).

وابن تيمية هو: شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيميَّة النميري، الحراني، الدمشقيّ، الحنبلي، المجتهد المطلق، كان كثير البحث، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، تأهل للفتوى والتدريس، وله دون العشرين سنة، =

لأصحابه تفسيرَ جميع القرآنِ أو غالبَه، ويُؤَيد هذا: ما أخرجه أحمد، وابن ماجه، عن عمرَ أنه قال: "مِنْ آخِرِ ما أُنزِلَ آيةُ الربا، وإنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قُبِض قبل أن يُفَسِّرها"(١).

دلَّ فحوى الكلامِ على أنه كان يُفَسِّر لهم كلَّ ما نزل، وأنه إنما لم يُفَسِّر هذه الآيةَ؛ لسُرعةِ موتِهِ بعد نزولِها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجهٌ.

وأمَّا ما أخرجه البزَّارُ عن عائشة قالت: "ما كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُفَسِّرُ شيئاً من القرآن إلا آياً بعَددٍ، علَّمه إيَّاهنَّ من جبريل"(٢)"(٣).

= وأمده الله بكثرة الكتب وسرعة الحفظ، وقوة الإدراك والفهم، وبطء النسيان، له تصانيف كثيرة جداً في شتى العلوم، منها: "منهاج السنة"، و"العقيدة التدمرية"، مات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته سنة (٧٢٨هـ). انظر: شذرات الذهب (١٤٢/٨)، والأعلام (١٤٤/١).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٦١/١، ٤٢٥)، وابن ماجه في السنن (ح:٢٢٧٦)، والطبري في تفسيره (٦٦/٥)، وابن الضُّريس في فضائل القرآن (ص:٣٦)، كلهم من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن الْمُسَيِّبِ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وأورده السيوطي في الدر المنثور (١٠٤/٢)، وعزاه إلى أَحْمد، وابن ماجه، وابن الضريس، وابن جرير، وابن المنذر عَن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٤٨/٤)، عن ابن إدريس، عن أشعث، وداود، عن الشعبي، قال: خطب عمر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ..، فذكره بنحوه. وهذا الإسناد رجاله ثقات، لكنه منقطع؛ الشعبي لم يدرك عمر رضي الله عنه. انظر: تهذيب التهذيب (٦٥/٥). والحديث قال عنه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه تفسير الطبري (٣٨/٦): "وهذا الحديث –على جلالة رواته وثقتهم– ضعيف الإسناد؛ لانقطاعه، فإن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر".

(٢) أخرجه البزار في المسند (٢٣/١٨)، والطبري في تفسيره (٧٨/١)، كلاهما من طريق جعفر الزبيري، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها. والحديث إسناده ضعيف، فقد ضعَّفه ابن جرير في تفسيره(٨٣/١)، والبقاعي في مصاعد النظر(٤١٢/١)، والسيوطي –كما في دفع الإشكال–، والألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة(١٥٤/١٤)، وابن كثير في تفسيره(١٤/١)، وقال: "فإنه حديث منكر غريب، وجعفر هذا هو ابن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام القرشي الزبيري، قال البخاري: لا يتابع في حديثه. وقال الحافظ أبو الفتح الأزدي: منكر الحديث".

(٣) وجه الإشكال يتبين من خلال: أن ظاهر الحديث الأول يفيد –كما ذكر السيوطي– أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُفَسِّر لهم كلَّ ما نزل، وأنه إنما لم يُفَسِّر هذه الآيةَ؛ لسُرعةِ موتِهِ بعد نزولِها، لكن يشكل عليه الحديث الثاني يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُفسِّر كل القرآن للصحابة رضي الله عنهم، مما يوهم خلاف ظاهر الحديث الأول. وقد أشار إلى هذا الإشكال: الطبري في تفسيره(٨١/١)، ومحمد حسين =

ثانياً- دفع الإشكال:

قال السُّيوطي[1]: "فهو حديثٌ منكرٌ -كما قاله ابن كثير[2]-؛ وأوَّله ابن جرير وغيره على أنها أشارت إلى آياتٍ مُشكلاتٍ أشكلنَ عليه، فسأل اللهَ عِلْمَهن، فأنزله إليه على لسانِ جبريل[3]"[4].

= الذهبي في التفسير والمفسرون(٣٩/١).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن(٥٦٩/٢)، النوع الثمانون: في طبقات المفسرين.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير(١٤/١).

(٣) انظر: تفسير الطبري(٨٣/١)، وتفسير ابن عطية (٤١/١)، وتفسير ابن كثير (١٤/١)، ومصاعد النظر للبقاعي(٤١٢/١).

(٤) والذي يترجَّحُ لديَّ أنه لا إشكال في المسألة؛ لضعف الدليل المعارض، وللجواب المذكور في دفعه -لو سلمنا بصحة الدليل المخالف-.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي وفقني لاختيار هذا الموضوع، وهيأ لي أسباب إتمامه وإنجازه، وقد خرجت بعد اكتماله بجملة من الفوائد والنتائج، أُجملها فيما يلي:

تميَّز هذا البحث بجِدَّته وأصالته، حيث لم يُسبق أن جُمعت جهود السُّيوطي في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه "الإتقان في علوم القرآن" في مؤلف مستقل، يسهل الرجوع إليها، والانتفاع.

يُعَدُّ السُّيوطي من المكثرين في التأليف، فما من علم إلا وله مؤلف فيه، إلا دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن، فلعل جمع كلامه في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، إبرازٌ لتلك الجهود، والتعرف على منهجه في دفع ما يُشكل من تلك المسائل.

في هذا البحث ردٌّ على شُبهات المغرضين من المستشرقين والمبتدعة، الذين جعلوا ما يُشكل مسائل علوم القرآن مدخلاً للطعن بالقرآن الكريم.

بلغ مجموع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن من خلال كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، ثلاثة وعشرون مسألة.

من خلال الدراسة لم أقف على أيّ مسألة من مسائل علوم القرآن الثالثة والعشرون استحال حلُّ إشكالها.

الكتابة في دفع ما يُشكل من مسائل علوم القرآن عند المفسرين من الموضوعات المهمة الجديرة بالكتابة فيها، لإبراز جهودهم، والتعرف على مناهجهم في دفع ما يُشكل من تلك المسائل.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يكتب لهذا العمل القبول والانتفاع، وأن يصلح لي نيتي وزوجتي وذريتي، وولاة أمرنا، وأن يحفظ علينا ديننا، وبلادنا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

قائمة المصادر والمراجع

الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب، ت: د. عبد الفتاح شلبي، ط: دار نهضة مصر للطبع والنشر.

إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر البوصيري، ت: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط: دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: فواز زمرلي، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: مركز الدراسات القرآنية، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن، د. أحمد القصير، ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، ط١، ١٤٣٠هـ.

أحكام القرآن، ابن الفرس الأندلسي، ت: د. طه علي بوسريح، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

الأسامي والكنى، أبو أحمد الحاكم، ت: يوسف الدخيل، ط: دار الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٤م.

أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، ت: عصام الحميدان، ط: دار الإصلاح – الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ.

الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، ط: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

الإمام السيوطي وجهوده في علوم القرآن، د. محمد الشُّربجي، ط: دار المكتبي، سوريا، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ.

الانتصار للقرآن، القاضي أبو بكر الباقلاني، ت: د. محمد عصام القضاة، ط: دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ت: عبد الله التركي، ط: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٨هـ.

البرهان في تناسب سور القرآن، أحمد بن إبراهيم الغرناطي، ت: محمد شعباني، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٠هـ.

البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ.

تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، محمد بن أحمد الذهبي، ت: د. بشار عوّاد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

تاريخ المدينة، عمر بن شبة النميري البصري، ت: فهيم محمد شلتوت، جدة، ١٣٩٩هـ.

تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، ت: بشار عواد، ط: دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

تاريخ دمشق، ابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله، ت: عمرو العمروي، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.

التبيان في آداب حملة القرآن، يحيى بن شرف النووي، ت: محمد الحجار، ط: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ.

التحدث بنعمة الله، جلال الدين السيوطي، ت: إليزابت ماري، ط: المطبعة العربية الحديثة، مصر: ١٩٧٢م.

تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفوري، ط: دار الكتب العلمية – بيروت.

تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، أحمد بن علي حجر العسقلاني، ت: د. إكرام الله إمداد الحق، ط: دار البشائر – بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

تغليق التعليق على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: سعيد عبد الرحمن القزقي، ط: المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت، وعمان – الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ.

تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد الرازي، ت: أسعد محمد الطيب، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.

تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ت:سامي سلامة، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ.

تفسير أبي حيان = البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، ت: صدقي محمد جميل، ط: دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ.

تفسير الألوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الألوسي، ت: علي عبد الباري عطية، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت،

ط٣، ١٤٠٧هـ.

تفسير الشربيني = السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ط: مطبعة بولاق – القاهرة، ١٢٨٥هـ.

تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: د. عبد الله بن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، ط: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ.

تفسير الطبري = جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد شاكر، ط: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

تفسير فخر الدين الرازي = مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١١هـ.

تفسير مكي بن أبي طالب = الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط١: ١٤٢٩هـ.

التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، ط: مكتبة وهبة، القاهرة.

تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: محمد عوامة، ط: دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.

تهذيب التهذيب، أحمد بن علي حجر العسقلاني، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت: د. بشار عواد معروف، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، ت: د. مروان العطيَّة، د. محسن خرابة، ط: دار المأمون للتراث، دمشق – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار إحياء الكتب العربية، وعيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط: السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ.

الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط: دار الفكر، بيروت.

دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر البيهقي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.

الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن عقيلة المكي، ت: مجموعة رسائل جامعية ماجستير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط٢، ١٤٣٢هـ.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، ط: مكتبة المعارف، الرياض، ط١.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، ط: دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.

سنن ابن ماجه، محمد بن ماجه يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر، ط: مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.

السنن الصغرى = المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، ت: حسن شلبي، ط: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخراساني، ت: د. سعد الحميد، ط: دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن قَايْماز الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد، ت: محمود الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، ط: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط:١، ١٤٠٦هـ.

شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.

شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، ت: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، ط: مكتبة الرشد، الرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ.

صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ضعيف أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، ط: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ.

ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي.

ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طباعته: زهير الشاويش، ط: المكتب الاسلامي، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط: دار مكتبة الحياة – بيروت.

طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت: د. محمود الطناحي د. عبد الفتاح الحلو، ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

طبقات المفسرين: شمس الدين الداوودي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، ت: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

العجاب في بيان الأسباب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: عبد الحكيم الأنيس، ط: دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٨هـ.

العلل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، بإشراف د. سعد الحميد، و د. خالد الجريسي، ط: مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ.

علوم القرآن بين البرهان والإتقان، د. حازم حيدر، ط: مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، ١٤٢٠هـ.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الفتاوى الحديثية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، ط: دار الفكر.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط: دار المعرفة – بيروت، بإشراف: محب الدين الخطيب، ١٣٧٩هـ.

الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه بن شهردار الديلميّ، ت: السعيد بن بسيوني زغلول، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، محمد بن أيوب الضريس، ت: غزوة بدير، ط: دار الفكر، دمشق – سورية، ط١، ١٤٠٨هـ.

فضائل القرآن، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، ت: مروان العطية، وآخرون، ط: دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.

القواعد والإشارات في أصول القراءات، أحمد بن عمر الحموي، ت: د. عبد الكريم بن محمد بكار، ط: دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.

الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، ت: كمال يوسف الحوت، ط: مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت: علي البواب، ط: دار الوطن – الرياض.

الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ.

لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: أحمد عبد الشافي، ط: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ط: دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: حسام الدين القدسي، ط: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،

ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، ط: دار الفكر.
المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد بن محمد أبو شُهبة، ط: مكتبه السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ.
المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي، ت: طيار آلتي قولاج، ط: دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ.
المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
مسند أبي يعلى، أحمد بن علي الموصلي، ت: حسين أسد، ط: دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.
مسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي، د. عبد الغفور البلوشي، ط: مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ.
مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله التركي، ط: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
مسند البزار "البحر الزخار"، أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار، ت: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق، ط: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط١.
مسند الدارمي = سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: حسين سليم الداراني، ط: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.
المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان السجستاني، ت: محمد بن عبده، ط: الفاروق الحديثة، مصر – القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ، إبراهيم البقاعي، ط: مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.
مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، ت: محمد المنتقى الكشناوي، ط: دار العربية – بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: المجلس العلمي، الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ.
معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، ت: عبد الجليل عبده شلبي، ط: عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

معجم البلدان، ياقوت الحموي، ط: دار الفكر، بيروت.
المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، ت: حمدي السلفي، ط: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢.
المعلم بفوائد مسلم، محمد بن علي المازري، ت: محمد الشاذلي النفير، ط: دار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.
المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، أحمد بن عمر القرطبي، ت: محيي الدين ديب وآخرون، ط: دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ.
المقنع في رسم مصاحف الأمصار، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت: محمد الصادق قمحاوي، ط: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، ط: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣.
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
مواقع العلوم في مواقع النجوم، عبد الرحمن بن عمر البلقيني، ت: د. أنور محمود خطاب، ط: دار الصحابة، طنطا.
ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، ت: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط١، ١٣٨٢هـ.
الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النَّحَّاس، ت: د. محمد عبد السلام، ط: مكتبة الفلاح – الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.
نواسخ القرآن، عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت: محمد المليباري، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ.
الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط، ط: دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ.
الوسيلة إلى كشف العقيلة، علم الدين علي بن محمد السخاوي، ت: مولاي محمد الإدريسي، ط: مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٤هـ.
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن خلكان، ت: إحسان عباس، ط: دار صادر – بيروت.

Bibliography

Al-Ibaanah ann ma'ani al-Qira'at, Makki bin Abi Talib. Investigated by: Dr. Abdul Fattaah shalbi. Published by: Darr Nahdat misra.

Ithaaf Al-Khirat Al-Mahara bi Zawaaid Al-Masaanid Al-Ashara. Ahmad bun Abibakr Al-Busairi. Investigated by: darrAl-Misktaat Al-Ilmi, under the supervision of: Abi Tamim Yasirr bin Ibrahim, Published by: Darr Al-Watann lin Nahsrr. 1st edition. 1420AH.

Al-Itqaan fi Uloum Al-Qur'an. Jalal Ad-Deen As-Suyouti. Investigated by: Fawaz Zamraly. Published by: Darr Al-Kitaab Al-Arabi, Beirut. 1st edition 1419 AH.

Al-Itqaan fi Uloum Al-Qur'an. Jalal Ad-Deen As-Suyouti. Investigated by: Markaz Diraasat Al-Quraaniyah. Published by: Kind Fahd for printing the Noble Qur'an. 1426AH.

Al-Ahadeeth Al-Muskilah Al-Waridah fi Tafseer Al-Qur'an, dr. Ahmad Al-Qaseer. published by: Darr ibn Al-Jawzi, the Kingdom of Saudi Arabia, Dammam. 1st edition 1430 AH.

Ahkaam Al-Qur'an, Ibn Al-Fars Al-Andalusi. Investigated by: dr. Taha Ali Bouserih, Darr Ibn Hazm. Beirut, 1st edition 1427AH.

Al-Asaami wa Al-Kunaa, Abu Ahmad Al-Hakim. Investigated by: Yousuf Ad-Dakhil, published by: Darr Al-Ghurabaa Al-Athariyah, Al-Madinah Al-Munawarah, 1994.

Asbaab Nuzoul Al-Qur'an, Abu Al-Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi, investigated by I'sham Al-Humaidaan, Published by: Darr Al-Islaah – Dammam, 2nd edition 1421 AH.

Al-A'laam, Khairr Ad-Deen Mahmoud bin Muhammad As-Zarkali, published by: Darr Al-Ilm li Al-Malaayeen, 15th edition 2000.

Al-Imaam As-Suyouty wa Juhouduhu fi Al-Qur'an, Dr. Muhammad As-Surbujy, published by: Darr Al-Maktabi, Syria Damascus, 1st edition 1421 AH.

Al-Intisharr li Al-Qur'an, Al-Qaadi Abu Bakr Al-Baqilaani, Investigated by Dr. Muhammad I'shaam Al-Qudaat, published by: Darr Al-Fath – Umann, Darr Ibn Hazm – Beirut 1st edition 1422AH.

Al-Bidaayah wa An-Nihayah, Abu Al-Fidaa Ismail bin Umar Al-Qurashi, investigated by: Abdul Laah At-Turky, Darr Hajr. Ist edition, 1418 Ah.

Al-Burhaan fi Tanaasub Suwar Al-Qur'an, Ahmad bun Ibrahm Al-Gharnaaty, investigated by: Muhammad Shab'any, published by: the Ministry of Endowments and Islamic affairs, Morocco, 1410AH.

Al-Burhaan fi Uloum Al-Qur'an, Muhammad bin Abdil Laah bin Bahadir As-Zarkashi, investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, published by: Darr Ihyaa Al-Kutub Al-Arabiyah, Isaa Al-Babi Al-Halabi and his patners. 1st edition 1376 AH.

Tarikh Al-Islaam wa Wafayaat Mashahirr Al-A'laam, Muhammad bin Ahmad Az-Zahabi. Investigated by Dr. Basharr Awaad Ma'rouf, Darr Al-Gharb Al-Islami, 1st edition, 2003.

Tarikh Al-Madinah, Umar bun Shabbah An-Numairi Al-Bashri, Investigated by: Fahim Muhammad Shaltout, Jiddah 1399 AH.

Tarikh Baghdad. Abubakr Al-Khateeb Al-Baghdadi, investigated by: Basharr Awaad, published by: Darr Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition 1422 AH.

Tarikh Demasq, Ibn Ashakir Ali bin Al-Hasan bin Hibat Allah, investigated by: Amrou Al-Amrawi, published Darr Al-Fikr 1425 AH.

At-Tibyaan fii A'daab Hamalat Al-Qur'an, Yahya bun Sahraf An-Nawawi, investigated by: Muhammad Al-Hajjarr, published by: Darr ibn Al-Hazm, Beirout, Lebanon, 3rd edition 1414 AH.

At-Tahaduth bi Neimat Allah, Jalal Ad-Deen As-Suyouti, investigated by: Elizabeth Mari, published by: Arabic Modern Printing, Efypt, 1927.

Tuhfat Al-Ahwazi bi Sharh jami' At-Tirmizi, Muhammad bun Abdil Rahman Mubarakfurr, publishd ny: Darr Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut.

Ta'jeel Al-Manfa'a bi Zawaaid Rijaal Al-A'imah Al-Arba'a, Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalaani, investigated by: Ikram Allah Imdad al-Haqq, published by: Darr Al-Bashairr, Beirut, 1st edition 1996.

Tagliq At-Ta'liq alaa Shahih al-Bukhari, Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalaani, investigated by: Sa'eed bun Abdu Rahman al-Qazafi, Published by: Almaktab Al-Islami, Darr Ammarr - Beirut, Umann – Jordan, 1st edition, 1405 AH.

Tafseer Ibn Abi Hatim = tafseer Al-Qur'an Al-Azeem, Ibn Abi Hatim Abdu Rahman bin Muhammad Ar-Razi, investigated by: As'ad Muhammad At-Taib, Published by: Maktabat Nazarr Mustapha Al-Baaz, Saudi Arabia, 3rd edition, 1419AH.

Tafseer Ibn A'tiyah = Al-Muharar Al-Wajiz fi Tafsir Al-Qur'an Al-Azeez, Abdul Haq Ghalib bin Atiyah Al-Andalus, investigated by: Abdu Salaam Abd As-Shafi, Published by: Darr Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, 1st edition, 1422 AH.

Tafseer Ibn Katheer = Tafseer Al-Qur'an Al-Azeem, Abul Fidaa Ismail bun Umar bun Katheer Al-Qurashi, investigated by: Sami Salaama, publsised by: Darr Taibah, 2nd edition, 1420 AH.

Tafseer Abi Hayaan = Bahr Al-Muheet fit Tafseerr, Muhammad bun Yusouf bun Hayyan al-Andalousi, investigated by: Sidqi Muhammad Jameel, P: Darr Al-Fikr, Beirut, 1420.

tafseer Al-Alousi = Rouh al-Ma'ani fee Tafsirr Al-Quran Al-Azeem wa Sab' Al-Mathani, Mahmoud bun Abdul laah Al-Alousi, Investigated by: Ali Abdul Bari Atiyah, published by: Darr Al-Kutub Al-Ilmia – Beirut 1st edition 1415 AH.

Tafseer As-Zamakhsari = Al-Kashaaf ann Haqaaiq Ghawaamid At-Tanzeel, Mahmoud As-Zamakhsari, darr Al-Kitaab Al-Arabi, Beirut, 3rd edition 1407 AH.

Tafseer As-Sherbini = As-Siraaj Al-Munirr fil I'nah alaa Ma'rifat Ba'd Ma'ani Kalam Rabbinaa Al Hakeem Al-Khabirr, Muhammad bun Ahmad Al-Khateeb As-Sharbini, Published by: Matba'at Bulaq – Al-Qahirah 1285 AH.

Tafseer At-Tabari = Jaami' Al-Bayaan fi Ta'weel Ahyi Al-Qur'an, Muhammad bun Jarir At-Tabari. Investigated by: dr. Abdullaah At-Turky, in cooperation with the Research Center and Islamic Studies, Published by: Darr Hajr 1st edition 1422 AH.

Tafseer At-Tabari = Jaami' Al-Bayaan fi Ta'weel Ahyi Al-Qur'an, Muhammad bun Jarir At-Tabari. Investigated by: Ahmad Shakir, Published by: Muassat Ar-Risaalah, 1st edition 1420 AH.

Tafseer Al-Qurtubi = Al-Jaami' li Ahkaam Al-Qur'an, Muhammad bun Ahmad Al-Qurtubi, investigated by: Ahmad Al-Barduni and Ibrahim Atfish, Published by: Darr Al-Kutub Al-Misriyah – Al-Qahirah, 2nd edition 1384 AH.

Tafseer Fakhr Deen Ar-Razi = Mafaatih Al-Ghaib, Fakhr Deen Ar-Razi, Darr Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut- Lebanon, 1st edition 1411 AH.

Tafseer Makki bun Abi Talib = Al-Hidayat ilaa bulough An-Nihaayat fi Ilm Ma'ani Al-Qur'an wa Tafseerih, wa Ahkaamih, wa Jumalun min Funouni Ulouhmih.

Makki bun Abi Talib Al-Qaisi, Investigation: a group of University thesis at the faculty for Masters' degree and scientific research, Sharjah University, supervised by: Dr. As-Shahid Al-Bousheikhi, published by: Majmu'at Buhous Al-Kitaab wa As-Sunnah. Faculty of Sharia and Islamic Studies Sharjah University. 1st edition, 1429AH.

At-Tafseer wal Mufassiroun, dr Muhammad As-said Husein Az-zahabi, Published by: Maktabat Wahbah, Al-Qahirah.

Taqreeb At-Tahzeeb, Ahmad bun Ali bin Hajar Al-Asqalani, investigated by: Muhammad Awama, published by: Darr Ar-Rasheed – Syria. 1st edition 1406 AH.

Tahzeeb At-Tahzeeb, Ahmad bun Ali bin Hajar Al-Asqalani, published by: Matba'at Darr Al-Ma'arif An-Nizaamiyah, India, 1st edition 1326AH.

Tahzeeb Al-Kamaal fi Asmaa Ar-Rijaal, Yousuf bun Abdurahmaan Al-Maz'I. investigated by: dr. Bashaar Awaad Ma'rouf. Published by: Muassasah Ar-Rislaah- Beirut, 1st edition 1400 AH.

Jamaal Al-Qurraa wa Kamaal Al-Iqraa, Alamu Ad-Deen As-Sakhawi. Investigated by: Marwan Al-Attiyah, published by: Darr Al-Ma'moun li At-Turath, Damascus-Beirut. 1st Edition 1418 AH.

Husnul Muhaadarah fi Tarikh Misra wa Al-Qahirah, Jalal Ad-Deen As-Suyouti, Investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl, published by: Darr Ihyaa Al-Kutub Al-Arabia, wa Isaa Al-Babi Al-Halabi and his partners, Egypt 1st edition 1387 AH.

Hilyatul Awliyaa wa Tabaqatul Asfiaa, Abu Na'eem Ahmad bun Abdullah Al-Asbhaani, Published by: As-Sa'adah 1394 AH.

Ad-Durr Al-Manthour, Abdurrahman bin Abi-Bakr As-Suyouti. Published by: Darr Al-Fikr – Beirut.

Dalaail An-Nubuwah wa Ma'rifat Shaahib As-Shri'a, Abubakr Al-Baihaqi, published by: Darr Al-Kutub Al-Ilmia – Berut. 1st edition 1405 AH.

Zaad Al-Ma'aad fi Hadyi Khair Al-'Ibaad, Ibn Al-Qayyim Al-Jawziah, Muassat Ar-Risaalah, Beirut. Maktabat Al-Manarr Al-Islamia – Kuwait. 27th edition, 1415 AH.

Az-Ziyaadat wa Al-Ihsaan fi Uloum Al-Qur'an, Muhammad bun Ahmad bin A'qeela Al-Makki, investigated by: Majmu'at Rasaail jaami'yah Majesteer, Markaz Tafseer li Diraasaat Al-Islamia – Riyadh. 2nd edition, 1432 AH.

Silsilat Al-Ahaadeth As-Shahihah wa Shaiounn min Fiqhi haa wa Fawaaidihaa, Muhammad Nasirr Ad-Deen Al-Albani, published by: Maktabat Al-Ma'arif – Riyadh, 1st ediion.

Silsilat Al-Ahaadeth Ad-Da'eefa wa Al-Mawdou'a wa Atharuhaa As-shai fil Oumah, Muhammad Nasirr Ad-Deen Al-Albani, published by: Maktabat Al-Ma'arif – Riyadh, 1st ediion. 1412 AH.

Sunann Ibn Maajah, Muhammad bun Maajah Yazeed Al-Qazweeni, investigated by: Muhammad Fuaad Abdul Baqi, published by: Darr Ihyaa Al-Kutub Al-Arabia, Faisal Isaa Al-Bai Al-Halabi.

Sunnan Abi Dawoud, sulaiman bun Al-Ashath As-Sajistaani, investigated by: Muhammad Abdul Hameed, published by: Maktabat Al-Asriyah, Shidaa – Beirut.

Sunnan At-Tirmizi, Muhammad bun Isaa At-Tirmizi, Investigated by: Ahmad Shakirr, published by: Mustapha Al-Babi Al-Halabi – Egypt. 2nd edition 1395 AH.

As-Sunnan As-Sugrhaa = Al-Mujtabaa min As-Sunnan, Ahamd bun Su'aib An-Nasaa'i, investigated by: Abdul Fattah Abu Ghaddah, published Maktabat Al-Matbu'at Al-Islamia, 2nd edition 1406 AH.

As-Sunann Al-kubraa, Ahmad bun Al-Husein Al-Baihaqi, investigated by: Muhammad Ataa, published by: Darr Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut 3rd edition 1424 AH.

As-Sunann Al-kubraa, Ahamd bun Su'aib An-Nasaa'i. investigated by: Hassan Shalbi. Muassat Ar-Risallah, Beirut 1st edition 1421 AH.

Sunnan Sa'eed bin Mansour, Sa'eed bin Mansour Al-Khurasaani, investigated by: dr. Sa'd Al-Hameed, published by: Darr As-Shumai'i, Riyadh, 1st edition 1417 AH.

Siyarr A'laam An-Nubalaa, Ahmad bun Qaimaz Az-Zahabi, investigated by a group of investigators, under the supervision of Su'aib Al-Arnaaout, Muassat Ar-Rislaalah, 3rd edition 1405 AH.

Sazaraat Az-Zahab fi Ma'rifat mann Zahab, Ibn Imaad Al-Hanbali Abdil Hayyi bin Ahmad, investigated by: Mahmoud Al-Arnaaout and Abdul Qadir Al-Arnaaout, Darr ibn Katheer, Damascus – Beirut, 1st edition 1406 AH.

Sharh Mushkil Al-Athaarr, Abou Ja'far At-Tahawi, investigated by: Su'ab Al-Arnaaout, Muassat Ar-Risaalah, 1st edition 1415 AH.

Su'ab Al-Imaan, Abubakr Al-Baihaqi, Investigated by: dr. Abd Ali Abdil Hameed Hamid, Maktabat Ar-Ruhsd, Riyadh in colaburation with Darr As-Salafia, Bombai India. 1st edition 1423 AH.

Sahih Ibn Hibaan = Al-Ihsaan fi Taqreeb Sahih Ibn Hibaan, Muhammad bun Hibaan Al-Busti, Su'ab Al-Arnaaout, Muassat Ar-Risaalah, 1st edition 1408 AH.

sahih Al-Bukhari = Al-Jaam'i Al-Musnadd As-Saheeh Al-Mukhtasarr min Umouri Rasoul lil Laah Salal Laahu Alaihi Wasallam wa Sunnanihi wa Aiyaamih. Bukhari, Muhammmad bin Ismail (Investigation: Muhammad Zuhair bin Nassirr Al-Nassirr). Published by: Darr Tawq An-Najaat 1st edition 1422 AH.

Sahih Muslim = Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasarr bi Naqlil A'dl anil A'dl ilaa Rasoul lil Laah Salalahu Aalaihi wasallam. Muslim bun Hajjaj Al-Quseiri. Investigated by: Muhammad Fuaad Abdil Baqi. Published by: Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi, Beirut.

Daeef Abi Dawoud, Muhammad nasiru Ad-Deen Al-Albaani, published by: Muassat Ghrass, Kuwait, 1st edi 1423AH.

Daeef Al-Jaami' As-shageer wa Ziyaadatuh, Muhammad nasiru Ad-Deen Al-Albaani, supervised by: Zuhair As-Shawish, Al-Maktab Al-Islami.

Daeef Sunann at-Tirmizi, Muhammad nasiru Ad-Deen Al-Albaani, Zuhair As-Shawish, Al-Maktab Al-Islami, Beirut 1st edition 1411 AH.

Ad-Daww Al-Lam' li Ahl Al-Qarn At-Taasi', Muhammad bun Abdurrahman As-Sakhawi. Darr Maktabat Al-Hayaat, Beirut.

Tabaqaat As-Shfi'iya Al-Kubraa, Abdul Wahaab bun Taqiyu Ad-Deen As-Subki. investigated by: dr Mahmoud At-Tanaahi, dr. Abdul Fattaah Al-Helw, Darr Hajr, 2nd edition 1413 AH.

Tabaqaat Al-Mufassireen, Shamsu Ad-Deen ad-Daawoudi, Darr Al-Kutub Al-Ilmia – Beirut, Investigated by: a group of scholars under the supervision of the publisher.

Al-Ou'jaab fi Bayaan Al-Asbaab, Ahmad bun Ali bun Hajar Al-Asqalaani, investigated by: Abdul Hakeem Al-Aneese, Darr ibn Al-Jawzi, 1st edition 1418 AH.

Al-Ilal, Ibn Abi Hatim, Abdurrahman bun Muhammad Ar-Razi, Supervision of: dr Sa'd Al-Hameed, and dr. Khalid Al-Juraisi, published by: Mataabi' Al-Humaidi, 1st edi 1427 AH.

Uloum Al-Qur'an baina Al-Burhaan wa Al-Itqaan, dr. hazim Haidar, Maktabat Darr Az-Zamaan, Madinah 1420 AH.

Umdat Al-qaari Sahrh Sahih Al-Bukhari, Mahmoud bun Ahmad Al-Aini, Darr Ihyaa At-Turath Al-Arabi, Beirut.

Al-Fataawah Al-Hadeetha, Ahmad bun Muhammad bun Ali bun Hajar Al-Haitami, darr Al-Fikr.

Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, Ahmad bun Ali bun Hajar Al-Asqalaani, Darr Al-Ma'rifa – Beirut. Supervised by: Muhib Ad-Deen Al-Khateeb 1379 AH.

Al-Firdawse bi Ma'thourr Al-Khitaab, Shirawaih bun Sahradarr Ad-Dailami, investigated by: As-Sa'eed bun Bisyouni Zaglul, Darr Al-Kutub al-Ilmia, Beirut. 1st edition 1406 AH.

Fadaail Al-Qur'an wa maa Unzila minal Qur'an bi Makkah wa maa Unzila Bil Madinah, Muhammad bun Ayoub Ad-Darees. Dr, Ghazwa Budair, Darr Al-fikr, Damacus – Syria. 1st edition 1406 AH.

Fadaail Al-Qur'an, abu Ubaid Al-Qasim bun As-Sallaam. Investigated by: Marwan Al-Attiyah and others, Darr Ibn Katheer, Demascus. 1st edition 1415 AH.

Al-Qawaaid wal Isharaat fi Usoul al-Qira'at, Ahmad bun Umar Al-Hamawi. Investigated by: dr, Abdul Kareem bun Muhammad Bakkarr, Darr Al-Qalam, Damascus. 1st edition 1406 AH.

Al-Kitaab Al-Musannaf fi Al-Ahaadeeth wa Alt'thaarr, Abubakar bun Abi shaibah. Investigated by: Kamaal yousuf Al-Hout, Maktabat Ar-Rushd, Riyadh. 1st edition 1409 AH.

Kashf Al-Mushkil min Hadeeth As-Shahihahin, Andurrahman bun Ali Al-Jawzi. Investigated by: Ali Al-Bawwab. Darr Al-Watan, Riyadh.

Al-Kwakib Ad-Daraari fi Sharhi Sahih Al-Bukhari, Al-Karmaani, Darr Ihyaa At-turath Al-Arabi, Beirut – Lebanon. 2nd edition 1401 AH.

Lubaab An-Nuqoul fi An-Nuzoul, Abdurrahman bun Abibakr As-Suyouti, dr, Ahmad Abdu As-Shafi, Darr Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut Lebanon.

Lisaan Al-Arab, Ibn Manzour, Muhammad bun Mukrim bin Ali. Darr Shadirr – Beirut 3rd edition 1414 AH.

Majma' Az-Zawaaid wa Manba' Al-Fawaaid, Ali Bun Abibakr Al-Haitami. Investigated by: Hisaam Ad-Deen Al-Qudsi, Maktabat Al-Qudsi. Al-Qahirah 1414 AH.

Majmou' Al-Fataawah, Sheikh Al-Islaam Ahmad bun Abdil Haleem bun Taimiyah Al-Harraani. Jam': Abdurrahman bun Muhammad bun Qasim, published by: King Fahd Quranic printing, Madinah, Saudi Arabia. 1416 AH.

Al-Majmou' Sharh Al-Muhazzab, Yahya bun Saraf An-Nawawi, published by: Darr Al-Fikr.

Al-Madkhal li Dirasaat Al-Qur'an Al-Kareem, Muhammad bun Muhammad Abu Shuhba. Maktabat As-Sunnah, Al-Qahirah. 2nd edition 1423 AH.

Al-Murshid Al-Wajeez ilaa Uloum Tata'alq bil Kitaab Al-Azeez, Abu Shaama Abdurrahman bin Ismail Al-Maqdisi Ad-Demasqi. Investigated by: Tayyarr Alaati Qawlaaj, Darr Shadirr- Beirut 1395 AH.

Al-Mustadrak alaa As-Sahihaini, Abu Abdillah Al-Hakim Muhammad bun Abdillah bun Muhammad bun Hamdawaih. Investigated by: Mustapha bun Abdil Qadir Ataa. Darr Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut. 1st edition 1411AH.

Musnad Abi Ya'laa, Ahmad bun Ali Al-Mawsili. Investigated by: Hussain Asad. Darr Al-Mamoun li Aturaath, Damascus. 1st edition 1404 AH.

Musnad Ishaq bun Raahawai, Ishaaq bun Ibrahim bun Mukhlid bin Ibrahim Al-Hanzali. Investigated by: dr, Abd Al-Gafour Al-Baloushi. Maktabat Al-Imaan, 1st edition 1412 AH.

Musna Al-Imaam Ahmad bun Hanbal, Ahmad bun Muhammad bin Hanbal As-Shaibaani. Investigated by: Su'aib Al-Arnaaout, A'dil Murshid and others, supervised by: dr. Abdullah At-Turki, Muassat Ar-Risaalah, 1st edition 1421 AH.

Musnad Al-Bazzarr (Al-Bahr Az-Zakhaarr) Ahmad bun Umar Al-Atki Al-Ma'rouf bil Bazzarr. Investigated by: Mahfouz Ar-Rahmaan Zainul Laah, wa Aidil bun Sa'd, wa Sabri Abdul Khaliq. Maktabat Al-Uloum wal Hikam, Madinah. 1st edition.

Musnad Ad-Darami = Sunann Ad-Darami, Andullah bun Abdurrahman Ad-darami. Husain Saleem Ad-Daraani. Darr Al-Mugni, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition 1421 AH.

Al-Mashahif, Abubakr bun Abi Dawoud, Abdullah bin Muhammad As-Sijitaani. Investigated by: Muhammad bun Abduhu. Published by: Al-Farouq Al-Hadeethiyah, Egypt – Al-Qahirah. 1st edition 1423 AH.

Masha'id An-Nazarr lil Ishraaf Alaa Maqasid As-Siwarr, Ibrahim Al-Biqaa'i. Maktabat Al-Ma'arif, Riyadh. 1st edition 1408 AH.

Misbaah Az-Zujaajah fi Zawaaid Ibn Maajah, Ahmad bun Abibakr bin Ismail al-Bushairi. Investigated by: Muhammad Al-Muntaqaa Al-Kashnaawi, Darr Al-Arabia – Beirut. 2nd edition 1403 AH.

Al-Musannaf, Abdu Razaaq bin Hammam As-shan'aani. Habibu Rahmann Al-A'zami. Al-Majlis Al-Ilmi – India. 2nd edition 1403 AH.

Ma'ani Al-Qur'an wa I'raabuh, Ibrahim bun As-Sarri Az-Zajjaj. Investigated by: Abdul Jalil Abduhu Shalbi. A'lam Al-Kutub- Beirut 1st edition 1408 AH.

Mu'jam Al-Buldaan, Yaaqut Al-Hamawi. Darr Al-Fikr Beirut.

Al-Mujam Al-kabirr, Sulaiman bun Ahmad At-Tabaraani. Investigated by: Hamdi As-Salafi, Maktabat ibn Taimiyah – Al-Qahirah. 2nd edition.

Al-Mu'alim bi Fawaaid Muslim, Muhammad bun Ali Al-Maziri. Investigated by: Muhammad As-Shazili An-Nafirr. Darr At-Tunisiah. 2nd edition 1988.

Al-Mufhim limaa Ashkala min Sahih Al-Muslim, Ahmad bun Umar Al-Qurtubi. Investigated by: Muhyi Deen Deeb and others. Darr ibn Katheer – Damascus 1st edition 1417 AH.

Al-Muqni' fi Rasmi Mashahif Al-Amsharr, Abu Umar Uthman bin Sa'eed Ad-Daani. Investigated by: Muhammad Sadiqq Qamhaawi. Maktabat Al-Kulliyaat Al-Azharr, Al-qahirah.

Manahil Al-Irfaan fi Uloum Al-qur'an, Muhammad Abdul Azeem Az-Zurqaani. Matabat Isaa Al-Babi Al-halabi and his partners 3rd edition.

Al-Minhaj Sharh Sahim Muslim bin Hajjaj, yahya Bun Sharaf An-Nawawi. Darr Ihyaa At-Turath Al-Arabi – Beirut. 2ns edition 1392 AH.

Mawaaqi' Al-Uloum fi Mawaaqi' An-Nujoum, Abdurrahman bin Umar Al-Balqini. Investigated by: Dr. Anwarr bun Mahmoud Khataab. Darr As-Sahaabah – Tantaa.

Mizaan Al-I'tidaal fi naqd Ar-Rijaal, Muhammad bun Ahmad Az-Zahabi. Investigated by: Ali bun Muhammad Al-Bajaawi. Darr Al-Ma'rifa, Beirut - Lebanon. 1st edition 1382 AH.

An-Naasikh wal Mansoukh, Abu ja'far An-Nahaas. Investigated by: Dr. Muhammad Abdu Salaam. Maktabat Al-Falah - Kuwait. 1st edition 1408 AH.

Nawasikh Al-Qur'an, Abdurrahman bun Ali Al-jawzi. Investigated by: Muhammad Al-Milyabari. Published by: the deanship of scientic research, Islamic University, Madinah – Saudi Arabia. 2nd edition 1423 AH.

Al-Waafi bil Wafayaat, Khalil bun Aibak As-Shafadi. Investigated by: Ahmad Al-Arnaout. Darr Ihyaa At-Turath – Beirut 1420 AH.

Al-Wasilat ilaa Kashf Al-Aqeelah, Alam Ad-deen Ali bun Muhammad As-Sakhawi. Mawlaya Muhammad Al-Idrees. Maktabat Ar-Rushd – Riyadh. 2nd edition 1424 AH.

Wafayaat Al-A'yaan wa Anbaa Abnaa Az-Zamaan, Ahmad bun Al-Khillikaan. Investigated by: Ihsaan Abbass. Darr Shadir – Beirut.

دلالة (أو) العاطفة في تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها ضمن السياق القرآني

The Significance of the coordinator (or) in confirming the occurrence of what comes before and what follows in the context of the Quraan

إِعْدادُ:

د. علي عبد الكريم شهوان

الأستاذ المساعد في التفسير وعلوم القرآن بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

المستخلص

يُعنى البحث بدراسة واحدة من الدلالات التي سبق إليها القرآن الكريم لحرف العطف: (أو)، وهي تأكيد وقوع ما قبل (أو) وعدم وقوع ما بعدها، وأظهَرَت الدراسة الحِكَمَ المترتبة على هذا المعنى بعد أن بيَّنَت معنى العطف لغة واصطلاحاً، وتحَدَّثَت عن أبرز معاني ودلالات (أو) التي ذكرها علماء النحو والتفسير.

وقد وقَفَت الدراسة على مواضع في القرآن الكريم تنطبق عليها دلالة تأكيد وقوع ما قبل (أو) دون ما بعدها ضمن السياق القرآني.

الكلمات المفتاحية:

دلالة، (أو) العاطفة، السياق القرآني، تأكيد وقوع ما قبل (أو)، معنى العطف.

Abstract

The study examines one of the signs that preceded the Quran to "or" the coordinator, which is the confirmation of the occurrence of (or) and the absence of the aftermath, and the study showed the sentence resulting from this meaning after proving the meaning of coordinator, and focused on the most significant meanings of "or" the coordinator mentioned by theological and interpretive scholars.

The study has focused on some points in the Quran that apply to the confirmation of the occurrence of "or" the coordinator without what is beyond the context of the Quran.

Keywords

Signs, "or: the coordinator, context of the Qur'an, confirmation of the occurrence of pre-"or" the coordinator, the meaning of coordinator.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وبعد:

فقد حظي القرآن الكريم بعناية فائقة من قِبَل علماء المسلمين، ورغم عِظَم ما قدَّموه جيلاً بعد جيل، يبقى القرآن الكريم غزير العطاء، مُتزاحم الأفكار، مُتَجَدِّد المعاني، يُبهِرنا بأنواره وحِكَمِه وأحكامه.

وإضافة إلى كَوْن القرآن الكريم حَفِظ علوماً كثيرة، فقد ساهم أيضاً في الكشف عن علوم أخرى، وكان الحَكَم عليها لا المحْتَكِم إليها، كيف لا وهو كلام العليم الخبير الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢).

وبتطواف سريع في الأزمنة التي واكَبَت امتداد الإسلام؛ يظهر جلياً أن القرآن الكريم كان الأسبق في مواكبتها، بل وتحفيزها، والنهوض بها، ولعل من مُعْجِزاته العظيمة وكلها كذلك، أن ما قدَّمه عبر الأزمنة والعصور بقي محافظاً على إعجازه وإبهاره في جميع مُتَعَلَّقاته، فلم يخْبُ نوره، ولم تنتَهِ صلاحيته.

ولعل وجود القرآن فينا كان السبب الأوحد في بقاء اللغة العربية محفوظة أمام التدافع الشديد الذي يسعى لدفعها إلى الاندثار أو الضياع أو التراجع والضعف، وأمام الهجمات التي لا تفتر رغم تكَسُّرها أمامه واحدة تلو الأخرى.

وإذا أُقيم الحديث عن القرآن وإعجازه، فإن أول ما يقفز إلى الأذهان إعجازه البياني، فهو الذي وقَعَ فيه التحدي، وبقي بابه مفتوحاً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي الوقت نفسه يبقى بعيداً عن المعارضة، ما جعل العلماء يقفون مستصغرين أنفسهم أمامه، مُظهرين ضعفهم، طالبين القوة منه، فأخذوا يتدارسونه ليرتفعوا برِفْعَته، وهذا وَعْد الله تعالى لمن أقبل على كتابه.

ويأتي هذا البحث ليحاول الكشف عن واحدٍ من أسرارٍ كثيرة وعظيمة استودعها الله كتابه العزيز، وليس من مبالغة القول أن يكون استعمال القرآن الكريم لحرف العطف: (أو) ضمن سياق معين ورد فيه للدلالة على تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها، أحد مظاهر إعجاز القرآن الكريم التي سبَقَ إليها، بل وربما تفرَّدَ بها.

ثم يكشف تدبُّر النصوص التي تنطبق عليها القاعدة في دلالة (أو) هذه عن حِكَمٍ جليلة وراء

إيراد ما لا يقع تحققه بعدها في أعلى مستويات الإبهار المُعْجِز.

وقد وقَفَت الدراسة على مواضع في القرآن الكريم تنطبق عليها دلالة تأكيد وقوع ما قبل (أو) دون ما بعدها ضمن السياق القرآني وقوفاً اجتهادياً يفيد التمثيل لا الحصر، فأمر التَّدَبُّرِ أمرٌ اجتهادي يقبل أن يُضاف عليه.

ولتواصل الأفكار وإيصال الفِكرة، فقد تحَدَّثَت الدراسة عن المعنى الإجمالي للآية أولاً، ثمَّ عن دلالة (أو) حسب القاعدة التي قامت عليها الدراسة في المواضع التي شملتها.

الدراسات السابقة:

ورغم محاولات البحث الجادة في كُتُب التفسير واللغة إلا أنني لم أجِدْ من سَبَقَني إلى الكتابة في هذا الموضوع، وعِلْماً أن كتب النحو واللغة وحتى التفسير لا تكاد تخلو من ذِكْرِ معاني حروف العطف ودلالاتها؛ إلا أنها لم تأتِ على دلالة أن (أو) قد تأتي ضمن سياق معين لتؤَكِّد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها.

ومن أبرز الدراسات التي تناولت الحديث عن دلالات حرف العطف (أو) ما يأتي:

– بحث للدكتور حيدر فخري ميزان، بعنوان: "دلالة أو العاطفة في النحو العربي"، جامعة بابل، كلية الدراسات القرآنية، ٢٠١١/١/٦م، وعلى الرغم من توَسُّعِ الباحث في دلالات (أو) إلا أنه لم يتطرَّق أبداً لدلالة تأكيد وقوع ما قبل (أو) العاطفة وعدم وقوع ما بعدها.

– عضيمة، محمد عبد الخالق، (ت: ١٤٠٤هـ)، في كتابه: "دراسات لأسلوب القرآن الكريم"، وعلى الرغم من روعة هذا الكتاب من حيث الجمع والأسلوب؛ إلا أنه لم يتناول البتَّة أن من دلالات أو في القرآن الكريم تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها.

وعليه فقد يكون هذا البحث مدخلاً جديداً يضاف إلى الدراسات القرآنية واللغوية في إضافة دلالة جديدة لحرف العطف (أو).

مشكلة الدراسة:

تحاول الدراسة الإجابة عن التساؤلات التالية:

- هل تقف معاني الحروف ودلالاتها عند ما ذكره العلماء السابقون فقط؟
- ما إمكانية إضافة دلالات إلى ما ذكره العلماء في معاني الحروف ودلالاتها؟
- ما مدى إمكان الاستفادة من القرآن الكريم في حفظ اللغة العربية وأساليبها البيانية؟
- هل يمكن تطبيق قاعدة (أو) في تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها على كلام البشر شِعْراً ونَثْراً ؟

أهداف الدراسة:

يمكن إجمال أبرز أهداف الدراسة فيما يلي:

١) تثوير العقول لاستخراج حِكَمِ القرآن الكريم من خلال أساليبه البيانية المعجِزة والمتعددة.
٢) الاستفادة من أساليب القرآن الكريم البيانية للوصول إلى كمال العبارة.
٣) التعرُّف على دلالة جديدة لحرف العطف: (أو) سبق القرآن الكريم إليها.
٤) تسليط الضوء على أن القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه، وأنه يُبْهِرنا دائماً في تجدُّده، وغزارة معانيه، وتعدد أساليبه.
٥) استخراج حِكَم إضافية للنصوص القرآنية التي وردت فيها (أو) للدلالة على تحقق وقوع ما قبلها، وعدم وتحقق وقوع ما بعدها.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث اتباع المنهج العلمي القائم على:

١) المنهج الاستقرائي: وهذا تطلب استقراء النصوص القرآنية التي ورد فيها حرف العطف: (أو)، والرجوع إلى أقوال المفسرين في دلالاته ضمن السياق الذي ورد فيه، وكذلك استقراء أمهات كتب النحو والبيان التي عُنِيَت بدراسة معاني الحروف ودلالاتها.
٢) المنهج التحليلي: وذلك بالدراسة التحليلية لما تم جمعه.
٣) المنهج الاستنباطي: وذلك باستخلاص النتائج بعد تحليلها، وتسجيلها حسب ما يقتضيه منهج البحث العلمي.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وتشتمل على: الدراسات السابقة، ومشكلة الدراسة، وأهداف الدراسة، وأهمية الدراسة، ومنهج الدراسة، وخطة البحث.

المبحث الأول: معاني حرف العطف (أو) في اللغة العربية والقرآن الكريم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى العطف.

المطلب الثاني: دلالات (أو).

المبحث الثاني: المواضع التي وردت فيها (أو) تؤكِّد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا ﴾.

المطلب الثاني: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ﴾.

المطلب الثالث: ﴿وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ﴾ ﴿وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ﴾.

المطلب الرابع: ﴿ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ ﴿لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ ﴿يَرۡجُمُوكُمۡ أَوۡ يُعِيدُوكُمۡ فِي مِلَّتِهِمۡ ﴾.

المطلب الخامس: ﴿ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبًا ﴾.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

قائمة المراجع، وهي مرتبة حسب ما يقتضيه منهج البحث العلمي.

محتويات البحث.

المبحث الأول: معاني حرف العطف (أو) في اللغة العربية والقرآن الكريم

المطلب الأول: معنى العطف:

أولاً: معنى العطف لغة:

قال ابن فارس: "العين والطاء والفاء أصل واحد صحيح يدل على انثناء وعياج. يقال: عطفت الشيء، إذا أملته. وانعطف، إذا انعاج. ومصدر عطف العطوف. وتعطف بالرحمة تعطفاً. وعطف الله تعالى فلاناً على فلان عطفاً. والرجل يعطف الوسادة: يثنيها، عطفاً، إذا ارتفق بها. قال لبيد:

ومجـــود مـــن صـــبابات الكـــرى عـــاطف النمـــرق صـــدق المبتـــذل

ويقال للجانبين: العطفان، سميا بذلك؛ لأن الإنسان يميل عليهما، ألا ترى أنهم يقولون: ثنى عطفه، إذا أعرض عنك وجفاك."[1].

ويمكن إجمال المعاني المتفرّعة عن الأصل اللغوي التي ذكرها أهل اللغة لمادة: (عطف) لغة فيما يأتي:

- عطَف الغُصْنَ أماله، حناه.
- عطَف الوسادةَ: ثناها.
- عطَفه عن الأمر: أبعده وصرفه عنه.
- عطَف اللَّفظَ على سابقه: (النحو والصرف) أتبعه إيّاه بواسطة حرف العطف.
- عطَف إلى جاره: مال إليه وتوجّه، تحوّل ناحيته.
- عطَف على المسكين: أشفق وحنا عليه، عامله برفق ولين ورقّة.
- عَطَفَ اللَّهُ قَلْبَهُ وَبِقَلْبِهِ: جَعَلَهُ رَحِيماً، عَطُوفاً.
- عَطَفَ فلانٌ عن كذا: رَجَعَ وانصرف[2].

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت: ٣٩٥هـ). مقاييس اللغة تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ج٤ ص٣٥١، بتصرُّف.

(٢) للوقوف على تفصيلات المعنى اللغوي لمادة: (عَطَفَ) ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، (ت: ٦٦٦هـ)، "مختار الصحاح"، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت– صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٢١٢. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، "المعجم الوسيط"، دار الدعوة، ج٢ ص٦٠٨.

ثانياً: معنى العطف اصطلاحاً:

"وأما العطف في الاصطلاح فهو قسمان: الأول: عطف البيان، والثاني: عطف النسق.

فعطف البيان هو "التابع الجامد الموضِّح لمتبوعه في المعارف المخصص له في النكرات"[(١)] فمثال عطف البيان في المعارف: (جاءني محمد أبوك)، فأبوك: عطف بيان على محمد، وكلاهما معرفة، والثاني في المثال موضِّح للأول، ومثاله في النكرات قوله تعالى: ﴿مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم: ١٦)، فـ:﴿صَدِيدٍ﴾ عطف بيان على: ﴿مِن مَّآءٍ﴾، وكلاهما نكرة، والثاني في المثال مخصِّص للأول.

وأما عطف النسق[(٢)] فهو: "التابع الذي يتوسط بينه وبين متبوعه أحدُ الحروف العشرة، وهي: (الواو، الفاء، ثمَّ، أو، أم، إمَّا، بل، لا، لكن، حتى في بعض المواضع)"[(٣)].أما سبب تسمية هذا النوع من العطف بالنسق؛ لأن الشيء إذا عطفته على شيء صار نظاماً[(٤)]. وهذا القسم هو الذي يعنينا في هذه الدراسة.

المطلب الثاني: دلالات (أو):

ليس من المبالغ إذا قلنا إن (أو) تعَدُّ أكثر حروف المعاني في اللغة العربية دلالة على معانٍ متغايرة سواء في استعمالات اللغة أو القرآن.

(١) العاصمي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي(ت:١٣٩٢هـ)،"حاشية الآجرومية"، ج١ ص٨٠.

(٢) النسق في اللغة: التتابع، يقال: نسقت الشيء نسْقاً إذا أتيت به متتابعاً. قال ابن منظور: "النَّسق بالتسكين مصدر من نسقت الكلام إذا عطفت بعضه على بعض". يُنْظَر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت: ٧١١هـ)، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج١٠ ص٣٥٣. ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، (ت: ٧٦١هـ)، "شرح قطر الندى وبل الصدى"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ، ص٣٠١.

قال ابن يعيش:" وقيل: له نسقٌ، لمساواته الأول في الإعراب. ينظر: الجرجاويّ، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الأزهري، (ت: ٩٠٥)، "شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو"، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ج٢ ص١٥٣.

(٣) عبدالحميد، محمد محيي الدين، (ت: ١٣٩٢هـ)، "التحفة السنية بشرح المقدمة الآجرومية"، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ١٤٢٨هـ، ص١٢٥.

(٤) الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، (ت: ٣٧٠هـ)، "تهذيب اللغة"، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٨ ص٣١٣.

وإنَّ ضخامة ما كتبه علماء اللغة والنحو قديماً وحديثاً في معاني الحروف يُبْرِز أهمية هذا العِلْم، ومدى الحاجة إليه في فهم المراد وتوجيه النصوص.

وقد بين جمع من العلماء دلالات (أو) في اللغة والقرآن الكريم، واستشهدوا لذلك من القرآن الكريم وشعر العرب ونثرهم، ويمكن إجمال معاني حرف العطف (أو) فيما يأتي[1]:

أولاً: الشك: ويقصد به: الحيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ (الكهف: ١٩).

قال ابن كثير: "لأنه كان دخولهم إلى الكهف في أول نهار واستيقاظهم كان في آخر نهار، ولهذا استدركوا فقالوا كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ ، أي: الله أعلم بأمركم وكأنه حصل لهم نوع تردد في كثرة نومهم فالله أعلم، ثم عدلوا إلى الأهم في أمرهم إذ ذاك وهو احتياجهم إلى الطعام والشراب"[2].

ثانياً: الإبهام: ويقصد به: الغموض من جهة السامع، وهو بخلاف الشك؛ لأن الشك غموض من قبل المتكلم[3].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤).

قال الطبري: " قد علم أنه على هدى وأنهم على ضلال مبين، ولكنه رفق بهم في الخطاب فلم يقل: إنا على هدى وأنتم على ضلال، فكذلك قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ (البقرة: ١٤٣).

معناه عندهم: إلا لتعلموا أنتم إذ كنتم جهالاً به قبل أن يكون، فأضاف العلم إلى نفسه رفقاً بخطابهم"[4].

---

(١) تنبيهات:

١. العلماء بين مُكْثِر ومُقِلّ لمعاني (أو).

٢. بعض استعمالات (أو) يحتمل أكثر من دلالة أو يمكن أن يُحْسَب على دلالة دون أخرى، فالأمر يبقى اجتهادياً بين العلماء.

٣. اقتصرت الدراسة على ذِكْرِ أبرز الدلالات.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، تخريج وتحقيق: مازن عبدالرحمن البحصلي البيروتي، دار الدليل الأثرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م ، ج٥ ص١٤٥.

(٣) المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي، (ت: ٧٤٩هـ)، "الجنى الداني في حروف المعاني"، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص٢٢٨.

(٤) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت: ٣١٠هـ)، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"؛ المعروف: تفسير =

ثالثاً: التخيير: ويقصد به: الانتقاء والانتخاب، أي: فوض للسامع الخيار[١].

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ (المائدة: ٨٩).

قال الطبري: "والمكَفِّرُ مخيَّر في تكفير يمينه التي حنث فيها بإحدى هذه الحالات الثلاث التي سماها الله في كتابه، وذلك: إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة بإجماع من الجميع لا خلاف بينهم في ذلك"[٢].

رابعاً: الإباحة: ويقصد بها: ضد المحظور، فيقال: أباحه الشيء، أي: أحلَّه له.

ومنه قول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي: أَذِنْتُ لك مجالسة هذا الضرب من الناس[٣].

ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾[٤] (النساء: ٣).

خامساً: التفصيل وتنويع المقال: ويقصد به: التبيين.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْ﴾ (البقرة: ١٣٥).

فالقائل الأول: هم: يهود المدينة.

والثاني هم: نصارى نجران، وجاء القرآن بـ: ﴿أَوۡ﴾ للتفصيل وتنويع المقال.

وقد نفى المفسرون أن تكون ﴿أَوۡ﴾ هنا للتخيير، ذكر ذلك الألوسي فقال: "و: ﴿أَوۡ﴾

= الطبري، ضبط وتعليق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ج٣ ص١٦٢.

(١) فائدة: إذا اتصل التخيير بالأمر لم يجمع بينهما، كما في قول: خذ درهماً أو ديناراً، فإن وجدت قرينة تدل على الإباحة جاز الجمع بينهما، كما في قول: جالس الفقهاء أو الزُّهاد لمن يجالسُ الأشرار. ينظر: العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، (ت: ٦١٦هـ)، "اللباب في علل البناء والإعراب"، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ج١ ص٢٢٣.

(٢) الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ج١٠ ص٥٥٥.

(٣) ابن السراج، محمد بن السري بن سهل النحوي، (ت: ٣١٦هـ)، "الأصول في النحو"، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان– بيروت، ج٢ ص٥٦.

(٤) وقد تفيد هنا التخيير أو الإباحة: ينظر: عضيمة، محمد عبد الخالق (ت: ١٤٠٤هـ)، "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ج١ ص٦٥٤.

قلت: وإن كان حمل الآية على التخيير هنا آكد للمعنى والسياق. قال ابن عاشور: "خُيِّرَ بينه وبين الواحدة باعتبار التعدد، أي: فواحدة من الأزواج أو عدد مما ملكت أيمانكم، وذلك أن المملوكات لا يشترط فيهن من العدل ما يشترط في الأزواج، ولكن يشترط حسن المعاملة وترك الضر". ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، "التحرير والتنوير"، (ت: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ج٤ ص٢٢٢.

لتنويع المقال لا للتخيير بدليل أن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر، أي: قال اليهود للمؤمنين: كُونُوا هُوداً. وقالت النصارى لهم: كونوا نَصارى"(١).

سادساً: أن تكون بمعنى: (ولا):

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾.

قال الفراء: "﴿أَوْ﴾ ههنا بمنزلة: (لا). و: (أو) في الجحد، والاستفهام، والجزاء، تكون في معنى: (لا)"(٢).

سابعاً: التقريب: ويقصد به: المقاربة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ (النحل: ٧٧). قال الزمخشري: "أي: هو عند الله وإن تراخى، كما تقولون أنتم في الشيء الذي تستقربونه: هو كلمح البصر أو هو أقرب، إذا بالغتم في استقرابه"(٣).

ثامناً: أن تكون بمعنى الواو: ومثاله قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾﴾ (العلق: ١١-١٢).

والمعنى: أرأيتَ إن كان على الهدى وأمر بالتقوى(٤).

(١) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود البغدادي، (ت: ١٢٧٠هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م، ج١ ص٣٩١.

(٢) الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، (ت: ٢٠٧هـ)، "معاني القرآن" تحقيق: (أحمد يوسف النجاتي/ محمد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، ج٣ ص٢١٩.

(٣) الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، (ت: ٥٣٨هـ)، "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، ط٢، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ج٢ ص٦٢٣.

(٤) عضيمة، محمد عبد الخالق، "دراسات لأسلوب القرآن الكريم"، ج١ ص٦٥٦.

قلت: لعل من البحوث المفيدة حول (أو) واستعمالاتها ودلالاتها بحث أعدَّه: د. حيدر فخري ميزان، بعنوان: "دلالة أو العاطفة في النحو العربي"، جامعة بابل، كلية الدراسات القرآنية، ٢٠١١/١/٦م، وقد استفدت منه كثيراً في الوقوف على التقسيمات والشواهد.

المبحث الثاني: المواضع التي وَرَدَت فيها (أو) تؤكِّد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها

تمهيد:

قبل البدء بالحديث عن المواضع التي وَرَدَت فيها (أو) تؤكِّدُ وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها يحْسُن الإشارة إلى بعض الأمور:

أولاً: وقَفَت الدراسة على مواضع في القرآن الكريم تنطبق عليها دلالة تأكيد وقوع ما قبل (أو) دون ما بعدها ضمن السياق القرآني وقوفاً اجتهادياً يفيد التمثيل لا الحصر، فأمر التَّدَبُّرِ أمرٌ اجتهادي يقبل أن يُضاف عليه.

ثانياً: لا يعني أن من دلالات (أو) في القرآن الكريم تحقيق وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها أن هذا شأن القرآن الكريم في ذلك دائماً، بل هناك آيات كثيرة وَرَدَ فيها تأكيد ما قبل (أو) وما بعدها.

ثالثاً: تَفَرُّدُ القرآن الكريم بدلالة تأكيد وقوع ما قبل (أو) دون ما بعدها لا شكَّ أنه عن قَصْدٍ، ولِحِكَمٍ عظيمة على رأسها عدم حاجة القرآن إلى الاستدراك، كما هو حال البشر، فالقرآن كلام علام الغيوب، أما البشر، فطبعهم النَّقص وقصور العقل، وسرعان ما يحتاجون إلى الاستدراك في الكلام لنَسْخ كلامهم السابق بقول: (أو) كذا وكذا، كأن يقول قائل: نريد الذهاب إلى المدينة المنورة أولاً، ثم يتدارك الأمر أنه يريد الذهاب إلى مكة المكرمة أولاً، فيقول فوراً: (أو) إلى مكة المكرمة، فهذا الاستدراك يدلُّ على قصور العقل البشري، ووقوع السهو والخطأ منه، ويستحيل أن يكون ذلك في القرآن الكريم.

رابعاً: إذا كان تحقق ما بعد (أو) دون ما قبلها يفيد الاستدراك وتصويب القول، وهو صفة نقصٍ، فإن القاعدة القرآنية أن من دلالات (أو) تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها يُظْهِرُ حِكَماً عظيمة ستُبَيِّنها الدراسة في مواضعها؛ لكن يمكِن القول على وجه العموم إن إعمال هذه القاعدة العظيمة يفيد تأكيد وقوع المخْبَر به قبل (أو) تأكيداً مُطْلَقاً لا يقبل الشكَّ أو الضَّعْف.

خامساً: تكرُّر هذا الأسلوب الدلالي لـ: (أو) في القرآن الكريم يدُلُّ على تأكيد حقيقة أن الله تعالى علام الغيوب، ليتضافر أسلوب القرآن الكريم البياني مع عبارته في إحقاق هذه الحقيقة: (الله علام الغيوب)، فهو سبحانه يُقَدِّم ذِكْر ما يتحقَّق وقوعه على ما لا يقع.

المطلب الأول: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾:

قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] (البقرة: ١٠٦).

المعنى الإجمالي للآية:

تكاد تجتمع كلمة المفسرين على أن المقصود بالنَّسْخ هو: "إزالة شيءٍ بشيءٍ آخر عِوَضاً عنه"[2]، يقال: نَسَخَت الشمس الظِلَّ، وحَلَّتْ مَحَلَّهُ. والآية تطلق على المعجزة، وتطلق على القطعة من القرآن المشتملة على حُكْمٍ شرعي أو موعظة أو نحو ذلك، وهو إطلاق قرآني، والمعنى الأخير هو الذي يجري عليه السياق هنا، سواءٌ أُزيل لفظ الآية أم بقي؛ لأن المقصود هو إبطال الأحكام لا إزالة الألفاظ[3].

وبَنَى المفسرون فَهمهم لقوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ على وجه قراءتهم لها[4]، فمن قرأها: ﴿نَنْسَأها﴾ من التأخير، أي: نؤخِّرها في أم الكتاب: (اللوح المحفوظ)، فلا يكون، وقيل: نُذْهِبها عنكم حتى لا تُقْرَأ ولا تُذْكَر.

ومَنْ قرأها: ﴿نُنسِهَا﴾ من النسيان الذي هو بمعنى التَّرْك، أي: نتركها فلا نُبَدِّلها ولا ننسخها[5].

والذي يعنينا في قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، هو "إجمال القرآن الكريم جهة الخيرية والمثلية لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فتجده

(١) ورد أن الآية نزلَت لما قال اليهود: ألا ترون أن محمداً صلى الله عليه وسلم يأمر أصحابه بأمرٍ ثمَّ ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً، ما هذا القرآن إلا كلام محمد عليه السلام يقوله من تلقاء نفسه، وهو كلام يُناقِضُ بعضه بعضاً. ينظر: البيضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، (ت: ٦٩١هـ)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ج١ص٩٩.الآلوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، ج١ ص٤٧٧.

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت: ٥٠٢هـ)، "تفسير الراغب الأصفهاني"، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب – جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ج١ ص٢٨٣.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "**التحرير والتنوير**"، ج١ ص٦٣٨.

(٤) قرأ أبو عمرو وابن كثير: ﴿نَنْسَأها﴾، وقرأ الباقون: ﴿نُنسِهَا﴾. ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (ت: ٨٣٣ هـ)، "**النشر في القراءات العشر**"، تحقيق: علي محمد الضباع، (ت:١٣٨٠ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، ج٢ ص٢٢٠.

(٥) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت: ٦٧١هـ)، "**الجامع لأحكام القرآن**"، تحقيق: (سالم مصطفى البدري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١، ج٢ ص٤٧.

مراداً، إذ الخيرية تكون من حيث الاشتمال على ما يناسب مصلحة الناس، أو ما يدفع عنهم مضرة، أو ما فيه جلب عواقب حميدة، أو ما فيه ثواب جزيل، أو ما فيه رفق بالمكلفين ورحمة بهم في مواضع الشدة وإن كان حملهم على الشدة قد يكون أكثر مصلحة"(١).

تأكيد وقوع ما قبل (أو) وعدم وقوع ما بعدها في الآية السابقة:

جمهور الأصوليين والفقهاء والمفسرين على وقوع النَّسْخ، وقد نقل الجويني الإجماع على وقوعه فقال: "اعْلَم مَا صَار إِلَيْهِ كَافَّة الْمُسلمين جَوَاز النّسخ"(٢)، وذلك بعيداً عن بعض الخلافات الواقعة في قضايا تفصيلية متفرّعة منه؛ لكن هل موقف المفَسِّرين في قوع الإنساء أو النَّسء نفسه كما في النَّسْخ ؟

إن المتَتَبّع لأقوال المفسرين في معنى: ﴿نَنْسَأْها﴾ أو: ﴿نُنسِهَا﴾ يرى أن بعضهم تجاوز الحديث عنها ربما كي لا يَنْجَرِف وراء أبعادٍ يقتضيها اللفظ المجَرَّد ولا يقتضيها المعنى المرتبط بالسياق أو الحُكْم، كما فعل ذلك سيد قطب(٣)، ومنهم من اكتفى بالمرور على المعنى سريعاً دون الوقوف على التفصيلات، كما فعل الألوسي(٤) وغيره، ومنهم مَنْ حمَلَ المعنى تَكَلُّفاً على محمَلٍ غير محمود مستَدِلاً لذلك بروايات غير صحيحة من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل عليه الوحي بالليل وينساه بالنهار، كما سيأتي تفصيله في الحُكْمِ على تلك الروايات، ومنهم من يرى أن النَّسْخ والإنساء بِمُحَصِّلَةٍ واحدة، هي التبديل، قال محمد رشيد رضا ردَّاً على من زعم ذلك: "فما الفائدة في عطفه عليه بأو؟ وهل هو إلا تكرار يَجِلُّ كلام الله عنه"(٥).

وعلى المعنيين للإِنْسَاءِ والنَّسْءِ، وبعد تتبُّع أقوال عموم المفسرين لهما يتبيَّن أن ما ذكَروه من معانٍ تُبقي في النفس تساؤلات، أو تصطدم مع مُسَلَّمات، ولا شكَّ عندي أن الإشكال ليس في فهم السَّلف والخَلَف للآية، وإنما هو في إحكام الحكم بوقوع الإنساء أو النَّسء في القرآن الكريم،

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ج١ ص٦٤١.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، (ت: ٤٧٨هـ)، **"التلخيص في أصول الفقه"**، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ج٢ ص٤٦٧.

(٣) قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، (ت: ١٣٨٦)، "في ظلال القرآن"، دار الشروق- القاهرة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، (ط٣٤)، ج١ ص١٠٢.

(٤) الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، ج١ ص٣٥٠.

(٥) رضا، محمد رشيد، "تفسير القرآن العظيم"؛ المعروف بـ: "تفسير المنار"، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م، ج١ ص٣٥٩.

وهذا ما أوقَع الزمخشري ومن تَبِعَه في تنزيل المعنى اللغوي على الواقع العملي؛ لذلك نجد الزمخشري يقول: "ونسؤها: تأخيرها وإذهابها إلى غير بدل. وإنساؤها: أن يذهب بحفظها عن القلوب.." [(١)].

وحمل الآية على القاعدة القرآنية أَنَّ من دلالات (أو) تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها يُنْهي الإشكال، ويزيل اللبس، وعلى ذلك يكون المعنى: وقوع النَّسْخ في القرآن الكريم، وعدم وقوع الإنساء أو النَّسء فيه، فليس هناك آيات أبقاها الله في اللوح المحفوظ ولم يُنْزِلْها على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، وليس هناك آيات أنساها اللهُ نَبِيَّهُ، فحُذِفت من ذاكرته قبل أن يتلقاها الصحابة رضي الله عنهم.

ما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يَنْسى آيات أراد الله تعالى له أن ينساها:

ذكر الطبري روايات تُخْبِر أن النبي صلى الله عليه وسلم أُنْسِي آيات نزَلَت عليه، وأنه كان ينزِل عليه الوحي بالليل وينساه بالنهار، ونقل ابن كثير هذه الروايات في تفسيره عن الطبري بأسانيدها دون أن يُعَلِّق عليها، وهذه الروايات هي:

الرواية الأولى: (كان مما ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي بالليل، وينساه بالنهار، فأنزل الله عز وجل: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾. أخرجه ابن أبي حاتم. قال الألباني: وهذا إسناد ضعيف لا يحتج بمثله، وله علتان: الأولى: الحجاج هذا: هو الرقي؛ فقد ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل"، فقال: "سئل أبو زرعة عنه؟ فقال: لا أعرفه". والأخرى: محمد بن الزبير هذا، وهو إمام مسجد حران؛ قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه؟ فقال: ليس بالمتين. وسئل أبو زرعة عنه؟ فقال: في حديثه شيء". وقال ابن عدي: "منكر الحديث"[(٢)].

الرواية الثانية: قال ابن جرير: حدثنا سوار بن عبد الله العنبري قال، حدثنا خالد بن الحارث قال، حدثنا عوف، عن الحسن أنه قال في قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ قال: إن نبيكم صلى الله عليه وسلم أقرئ قرآنا، ثم نسيه فلم يكن شيئاً، ومن القرآن ما قد نسخ وأنتم تقرءونه[(٣)].

وبعيداً عن كون هذه الرواية انفرد بها الطبري أو من نقلها عنه كما فعل ابن كثير، فهي منكرة

(١) الزمخشري، "الكشاف"، ج١ ص٢٠١.

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين، (ت:١٤٢٠هـ)، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة"، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ج١١ ص٤٥٤-٤٥٥.

(٣) الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ٢٠٠١م، ج١ ص٥٤٦. وينظر أيضاً: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ج١ ص٢١٩.

المتن بعيداً عن اعتلال سندها الذي دلَّ عليه اعتلال متنها، إذ كيف يُعْقَل أو يُنْقَل أن النبي صلى الله عليه وسلم حصل له مثل هذا الذي وُصِف به.

قال محمد رشيد رضا: "ولا شك عندي في أن هذه الرواية مكذوبة، وإن مثل هذا النسيان محال على الأنبياء عليهم السلام؛ لأنهم معصومون في التبليغ، والآيات الكريمة ناطقة بذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٧).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

وقد قال المحدثون والأصوليون: إن من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقلياً كان أو نقلياً، كأصول الاعتقاد، وهذه المسألة منها، فإن هذا النسيان ينافي العصمة المجمع عليها"(١).

خلاصة الكلام:

إن فهم الآية بناءً على أن دلالة (أو) في سياقها الذي وردَت فيه هنا يؤكِّد حصول ما قبلها، وعدم حصول ما بعدها يزيل الإشكال، ويجعل فهمنا للآية على نحوٍ سليم، ولو تنبَّه المفسرون وأهل اللغة إلى أن من دلالات (أو) في السياق القرآني تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها لما حصَل لهم هذا الاضطراب في فهم الآية، ولَعَدُّوا حمل الآية على القاعدة القرآنية واحداً من مظاهر الإعجاز البياني للقرآن.

المطلب الثاني: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٤).

المعنى الإجمالي للآية:

روى الطبري وابن كثير وغيرهما أنه لما انهزم من انهزم من المسلمين يوم أحُد، وقُتِل من قُتِل منهم، نادى الشيطان: ألا إن محمداً قد قُتِلَ. ورجع ابن قميئة إلى المشركين فقال لهم: قتلت محمداً. وإنما كان قد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فشجه في رأسه، فوقع ذلك في قلوب كثير من الناس واعتقدوا أن رسول الله قد قُتِلَ، وجَوَّزوا عليه ذلك، كما قد قَصَّ الله عن كثير من الأنبياء، عليهم السلام، فحصل وهن وضعف وتأخر عن القتال، ففي ذلك أنزل الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ

(١) محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم" المعروف بتفسير المنار، ج١ ص٣٦٠.

إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ..﴾[1].

ففي قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ أنه صلى الله عليه وسلم ليس له صفة تميّزه على الناس إلا القيام بالرسالة وأعبائها ومتطلباتها، وأن هذه الصفة تقتضي بقاءها لا بقاء المبعوث بها، وهذا شأن جميع الرُّسُل: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾، وأمام هذه الحقيقة، فلا يَصِحُّ أن ينقَلِب المؤمنون من بعده، لأن تَعَلُّقَهم الأقوى هو بالرسالة لا بشخص الرسول، فعليهم أن يمضوا بتحمُّل أعباء الدعوة؛ لذلك عُوتِبُوا على ما كان منهم يوم أحد[2]: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾؛ لأن الضَّرَرَ سيقع على من انقلب على عقبيه وحده: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾.

واختتمت الآية بقوله: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، قال أبو زهرة: "وقد يقول قائل: لماذا عَبَّر هنا بالشاكرين ولم يُعَبِّر بالصابرين؟ مع أن الصبر هنا هو الأظهر إلا أن الشُّكْر في هذا المقام هو أعلى درجات الصبر، وذلك أنهم لم يتحمَّلوا البلاء فقط، بل تجاوزوا حدَّ الصَّبْرِ إلى حَدِّ الشُّكْرِ على هذه الشديدة، فالشُّكْر هنا صبر وزيادة، وقليل من يكون على هذه الشاكلة، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣)"[3].

تأكيد وقوع ما قبل (أو) وعدم وقوع ما بعدها في الآية السابقة:

الناظر إلى قوله تعالى: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ يرى أن القرآن الكريم قدَّم ذِكْرَ الموت على

(١) للوقوف على الروايات التي ورَدَت في سبب نزول الآية يُنْظَر: الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ج٤ ص١٤١-١٤٤. ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ج١ ص٥٦١.

(٢) فالرسالة أصل والنبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء والقيادات حَمَلَتُها، وهذا مبدأ قرآني ودستور حياة، فمهما كانت القيادة عظيمة، فإن غيابها لا يوقِفُ المسيرة أو يُبْطِئها، ولا يُلْغي الرسالة أو يُجَمِّدها، وهذا ما تنبَّه إليه الصِّدِّيق رضي الله عنه حينما قال كلمته المشهورة عند موت النبي صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، ثم تلا الآية: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ ". رواه البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ)، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، في كتاب: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذاً خليلاً"، رقم: (٣٦٦٨)، ج٥ ص٦.

(٣) أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى، (ت: ١٣٩٤هـ)، "زهرة التفاسير"، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ج٣ ص١٤٣٤.

القتل، وبناءً على القاعدة القرآنية التي تقضي بأن من دلالات (أو) حسب السياق القرآني الذي ورَدَت فيه تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها، فإن الجملة القرآنية: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم سيموت موتاً ولَن يُقْتَل قتلاً.

ورغم أن الجو العام للآية يتحدَّث عن غزوة أحد، وهو جو قتال وقتل، حيث نزلت الآية لبيان الأثر الذي حصل لبعض الصحابة رضي الله عنهم عند إشاعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قُتِلَ؛ إلا أن القرآن الكريم بدأ الجملة القرآنية: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ بذِكْرِ الموت ثم عَطَفَ عليه القتل بـ: (أو)، مع أن الأليق بالسياق تقديم ذِكر القتل أولاً ثمَّ العطف عليه بالموت: (أفإن قُتِلَ أو مات)، وبالرغم من أن هذه الصياغة للجملة لا تُخِلُّ بالتناغم الصوتي لقراءتها، وبالرغم من أنها الأليَق بظاهر السياق لسبب النزول إلا أن القرآن الكريم قدَّم ذِكْر الموت على القتل، وهذا التقديم راعى فيه القرآن ما هو أولى، وهو بيان حقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم سيموت موتاً ولَنْ يُقْتَلَ قَتْلاً.

ولقد تنبَّه المهْتمون بالبيان القرآني من المفسرين إلى تقديم القرآن الكريم للموت على القتل رغم أن الأليق بالسياق هو تقديم القتل على الموت، ومن هؤلاء المفسرين: أبو السعود، حيث قال: "تقديم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي ثار منه الفتنة، وعَظُم فيه المحنة"(١).

وقال الألوسي: "وقدَّم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجرُّ الموت الأحمر"(٢).

أسباب تقديم الموت على القتل في الآية عند المفسرين:

ذكَر أبو السعود تعليلين لتقديم الموت على القتل في الآية، وتابعه الألوسي بذِكْرِهما حرفياً، وهما:

أولاً: لِما أن الموت في شرف الوقوع فزجرُ الناس عن النكوص عنده، وحملهُم على التَّثَبُّتِ هناك أهم.

ثانياً: لأن الوصف الجامع بينه صلى الله عليه وسلم وبين الرُّسُل عليهم السلام هو الخُلُوُّ بالموت دون القتل(٣).

ولعل حمل تقديم ذِكْر الموت على القتل في الآية على قاعدة أن من دلالات (أو) حسب

(١) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، (ت: ٩٨٢هـ)، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم"، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ج٢ ص٤٢.

(٢) الألوسي، "روح المعاني"، ج٤ ص٣٩٣.

(٣) ينظر: أبو السعود، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم"، ج٢ ص٤٢. الألوسي، "روح المعاني"، ج٤ ص٣٩٣.

السياق الذي وَرَدَت فيه تأكيد وقوع ما قبلها، وعدم وقوع ما بعدها أولى مما ذكره أبو السعود والألوسي وأتم للمعنى؛ لأن فيه معنىً إضافياً، وهو بيان حقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم سيموت موتاً ولن يُقْتَلَ قتلاً.

وقد أشار الزمخشري في لفتة جميلة عند تفسيره للآية إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم سيموت موتاً، ولن يُقْتَل قتْلاً فقال: "فإن قُلْت: لِمَ ذَكَرَ القتل وقد عُلِمَ أنه لن يُقْتَل؟ قلتُ: لكونه مجوزاً عند المخاطبين. فإن قلت: أما عَلِموه من ناحية قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ (المائدة: ٦٧) ؟ قلتُ: هذا مما يختص بالعلماء منهم وذوي البصيرة. ألا ترى أنهم سمعوا بخبر قتله فهربوا؟"(١).

المطلب الثالث: ﴿ وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ﴾ ﴿مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ﴾:

قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ١٥٧ وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ (آل عمران: ١٥٧-١٥٨).

المعنى الإجمالي للآيتين:

الآيتان تتحدثان عن الجوانب النفسية لأحوال المجتمع المسلم بعد غزوة أحد، وما تَبِعَ ذلك من شماتة المنافقين بالذين قُتِلوا في سبيل الله، فالآية التي سَبَقَت هاتين الآيتين تُمَهِّدُ لهما، وترتبط بهما، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ (آل عمران: ١٥٦).

فالأرواح بيد الله تعالى، يقبضها كيف شاء ومتى شاء، ويُرْسِلُها كيف شاء ومتى شاء؛ لكن الحسرة تبقى في نفوس الذين عشَّش التخاذل في نفوسهم، فحاولوا الهرب من الموت الذي يطلبهم: ﴿وَجَعَلۡنَا لِمَهۡلِكِهِم مَّوۡعِدٗا﴾ (الكهف: ٥٩).

وأما الذين قُتِلوا في سبيل الله تعالى أو ماتوا فقد أقسَم الله تعالى أن يمنَحَهُم جزاءين عظيمين هما المغفرة والرحمة، قال تعالى: ﴿لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾، وهما خير من عيش المنافقين والكفار، ومما يجمعون من حطام زائل، والنتيجة الحتمية للجميع هي الفناء سواءٌ كان ذلك موتاً أم قتلاً.

تأكيد وقوع ما قبل (أو) وعدم وقوع ما بعدها في الآيتين السابقتين:

تتحدَّث الآية الأولى عن جو القتال في سبيل الله: ﴿ وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ﴾،

(١) الزمخشري، "تفسير الكشاف"، ج١ ص٤٥٠.

ومعلوم أن الأظهر في المعركة هو القتل وليس الموت الطبيعي أو لعارضٍ، والآية الثانية تتحدث عن الموت الطبيعي الذي هو الواقع الحياتي الاعتيادي، حيث يكون الموت فيه أظهَر من القتل وأشهر، فالقرآن الكريم قدَّم القتل على الموت في الآية الأولى؛ ليدلَّ على تأكيد وقوع ما قبل (أو)، وقدَّم الموت على القتل في الآية الثانية؛ ليدلَّ أيضاً على تأكيد وقوع ما قبل (أو).

قال الخالدي: "وحِكْمة تقديم القتل على الموت في الآية الأولى أن القتل في سبيل الله هو المناسب للجهاد في سبيل الله، والجهاد هو مظنة القتل..، وهذا المعنى غير مراد في الآية الثانية، ولذلك جاءت صياغتها وفق الأصل، وقدَّم فيها الموت على القتل؛ لأنه هو السبب الأكثر لحلول الآجال وانتهاء الأعمار، فمعظم الناس يموتون موتاً طبيعياً؛ ولذلك لم يقيِّد القتل فيها في سبيل الله، وبقي على إطلاقه. وشتان ما بين الخاتمتين: خاتمة الشهيد، وخاتمة الميت، ولذلك قال في الآية الثانية: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ فقط"(١).

رَأْيُ المفسرين في تقديم القتل على الموت في الآية الأولى، وتقديم الموت على القتل في الآية الثانية:

بحث المفسرون البيانيون أسباب التقديم والتأخير في الآيتين، وذكر بعضهم المعنى الذي تُمثِّله قاعدة أن من دلالات (أو) تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها نفسه؛ لكن دون إنزالها على النصِّ القرآني كونها قاعدة، ومنهم من تكلَّم عن أسباب أخرى بعيداً عن هذه القاعدة.

ومن هؤلاء المفسرين: محمد رشيد رضا، إذ قال: "أقول: وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات؛ لأن السياق في الحرب، ولذلك قدَّم ذِكر القتل على الموت، فإن القتل الذي يقع كثيراً في الحرب، والموت يكون فيها أقل، فذكره تبعاً بخلاف الآية الثانية"(٢).

وقال ابن عاشور: "وقدَّمَ القتل في الأولى والموت في الثانية اعتباراً بعطف ما يظن أنه أبعد عن الحكم، فإن كون القتل في سبيل الله سبباً للمغفرة أمر قريب، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد، وكذلك تقديم الموت في الثانية؛ لأن القتل في سبيل الله قد يظن أنه بعيد عن أن يعقبه الحشر، مع ما فيه من التفنن، ومن رد العجز على الصدر وجعل القتل مبدأ الكلام وعوده"(٣).

(١) الخالدي، صلاح عبدالفتاح، "إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني"، دار عمار، عمان- الأردن، ط١، ص٢٦٩، بتصرُّف.

(٢) محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم" ج٤ ص١٦٦.

(٣) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ج٣ ص٢٦٤-٢٦٥.

وقال أبو زهرة: "قدم: ﴿قُتِلْتُمْ﴾ في هذا المقام لأنه المناسب؛ لأن الكلام الكريم في أعقاب مقتلة أصابت المسلمين وأصابهم هَمٌّ بسببها فناسب تقديم: ﴿قُتِلْتُمْ﴾ على: ﴿مُّتُّمْ﴾، وإن الخطاب هنا للمؤمنين الذين جاهدوا، وهو مبين لجزائهم. وقال سبحانه: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾، الخطاب الأول للتبشير بالنسبة للمجاهدين كما أشرنا والخطاب هنا يعم المجاهدين وغيرهم، ولذا قدم فيه: ﴿مُّتُّمْ﴾ على: ﴿قُتِلْتُمْ﴾"(١).

وقال الشعراوي: "والغالب في شأنهم أن من يلقى الله منهم ويفضي إلى ربه يكون بسبب القتل أكثر مما يكون بسبب الموت حتف أنفه، أما هذه الآية فقد جاءت لبيان أن مصير جميع العباد ومرجعهم يوم القيامة يكون إلى الله تعالى، وأن أكثرهم تزهق نفسه وتخرج روحه من بدنه بسبب الموت، فلذا قدَّمَ الموت هنا على القتل"(٢).

المطلب الرابع: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ ﴿لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ ﴿يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾:

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ (الأعراف: ٨٨).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (إبراهيم: ١٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾ (الكهف: ٢٠).

المعنى الإجمالي للآيات:

تحدَّثت الآية الأولى عن توَعُّدِ المستكبرين من قوم شُعَيبٍ عليه السلام له ولمن آمَنَ معه، فإما أن يُخْرِجوهم من قريتهم، أو يرجعوا عن إسلامهم، فكان الجواب منه عليه السلام الرفض، ﴿قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾، أي: كيف نعود فيها ونحن كارهون لها، على أن الهمزة لإنكار الوقوع ونفيه، لا لإنكار الواقع واستقباحه.

وتُسَجِّل الآية الثانية المشهد نفسه، والموقف ذاته، وتُبَيِّن أن شأن الكافرين بالله تعالى

(١) أبو زهرة، "زهرة التفاسير"، ج٣ ص١٤٧٢-١٤٧٣.

(٢) الشعراوي، "تفسير الشعراوي"، ج٣ ص١٨٣٥.

المكَذِّبين للأنبياء هذا هو موقفهم مع أنبيائهم ومن آمنوا معهم، إما إخراجهم وطردهم، وإما أن يرجعوا إلى الكفر، ولا يعلمون أن الله تعالى لهم بالمرصاد، وأنه تعالى هو من يتوعَّدُهم بالهلاك.

وأظْهَرَت الآية الثالثة خيارين اثنين أمام الفتية الهاربين بدينهم على خوف من قومهم فيما لو تمكَّنوا منهم، فإما أن يرجموهم أو يعيدوهم إلى الكفر.

تأكيد وقوع ما قبل (أو) وعدم وقوع ما بعدها في الآيات السابقة:

لقد وُضِعَ المؤمنون أمام خيارين اثنين، فالآيتان الأولى والثانية كان الخياران فيهما الإخراج والنفي أو الرجوع إلى ملة الكفر، والآية الثالثة كان الاحتمالان فيها الرجم حتى الموت أو الرجوع إلى مِلَّة الكفر.

وكون الأنبياء عليهم السلام هم رُسُل الله تعالى وأصفياؤه من خَلْقِه، وقد اختارهم الله تعالى لتبليغ الرسالة، فإن رجوعهم عن دعوتهم، وتلَبُّسهم بالكفر أمر مُسْتَبْعَدٌ لا وجود له في قائمة الاحتمالات، فالله تعالى هو من اختارهم.

وإن ما أجاب به شعيب عليه السلام المستكبرين من قومه لَيَدُلُّ دلالة واضحة على أن ما بعد (أو) غير متَحَقِّق، قال تعالى: ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ (الأعراف: ٨٩)، والمتدبِّر للآية يرى جلياً أن أسلوب الإجابة يدل على رفض شعيب عليه السلام والمؤمنين خيار الرجوع عن دينهم.

فـ: ﴿ قَدِ﴾ تفيد التحقيق والتأكيد، والفعل الماضي: ﴿ٱفْتَرَيْنَا﴾، يفيد تحقق حصول الافتراء على الله في حال ارتدوا عن الإسلام، و: ﴿كَذِبًا﴾، تعبير يدل على شناعة الفعل، و: ﴿إِنْ﴾ تفيد التمريض والتشكيك في حصول ارتدادهم عن الإسلام، و: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾، يفيد أن المؤمنين ناجون مُكْرَمون، والكافرين غارقون هالكون.

إذاً فرجوع شعيبٍ عليه السلام ومن آمن معه عن دينهم خيار مرفوض البتة، فلا يبقى أمام المستكبرين من قومه إلا خيار إخراجهم من قريتهم.

وإعمالاً لقاعدة أن من دلالات (أو) تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها حسب السياق الذي وردَت فيه، فإن الأنبياء عليهم السلام ثابتون على دعوتهم، ماضون في طريقهم، راسخون في توحيدهم لله تعالى، ولَنْ يرتَدوا عن الإسلام، وإذا كان أحد الخيارين المتَوَعَّدِ بهما سيمضي على الأنبياء عليهم السلام فهو الإخراج والإبعاد، أما الارتداد عن الإسلام فهيهات هيهات أن يحصل لهم ذلك، وهذه حِكْمة دَلَّت عليها قاعدة (أو) لا يُسْتَهان بها في جمال المعنى.

والقرآن والسنة فيهما من الشواهد على إخراج الأنبياء عليهم السلام من أرضهم ما يدل على ثباتهم على دعوتهم، وسعيهم في إيجاد أرض يتمكنون فيها من إظهار دعوتهم على الدين كله.

وبالنسبة للفتية -أصحاب الكهف- فإن إعمال قاعدة (أو) في حَقِّهم لَيَدُلُّ أيضاً على تثبيت الله تعالى لهم، فتقديم ذِكْرِ الرجم في السياق حسب القاعدة يدُلُّ دلالة واضحة على أنهم سيختارون أشد أنواع الموت وهو الرجم على أن يرتدوا عن إيمانهم بالله طرفة عين، وهذا ما أكَّدوه بقولهم الذي أخبر الله تعالى به: ﴿وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾، أي: في حال عُدْتم في ملة الكفر.

وبإعمال هذه القاعدة أن من دلالات (أو) حسب السياق القرآني تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها يَظْهَرُ لنا هذا المعنى الجميل، الذي يدل على ثبات أهل الحق على مبادئهم وعقيدتهم، ولا شك أن في ذلك دعوة لورثة الأنبياء والمؤمنين أن يتبنَّوْا ذات الموقف، وأن يتأسَّوْا بالأنبياء وأتباعهم في الثبات على الحق مهما كان الثَّمَن، فالدين أعلى وأغلى..

المطلب الخامس: ﴿ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبًا ﴾:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ(١) لِفَتَىٰهُ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبًا﴾ (الكهف: ٦٠).

المعنى الإجمالي للآية:

روى البخاري عن أُبي بن كعب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه إنَّ لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال موسى: يا رب فكيف لي به، قال: تأخذ معك حوتاً فتجعله في مكتل، فحيثما فقدت الحوت فهو.." (٢).

فموسى عليه السلام عزَم أن يلتقي بالخضر رغبة منه في لقائه والتعلُّم منه، فشدَّ رحال رحلته بصحبة فتاه إذ أخبره الله تعالى أنه سيلقاه.

(١) قال القرطبي: "جمهور المفسرين على أن الآية تتحدث عن نبي الله تعالى موسى بن عمران عليه السلام". القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ج١١ ص٩. وقال أبو زهرة: "هو موسى بن عمران المذكور في القرآن؛ لأنه لم يذكر علم اسمه موسى سوى هذا الرسول الكريم، ومن يقول إنه موسى غيره، فهي دعوى بلا دليل ولا مصدر لها إلا ممن يشكك في القرآن بخلق أشياء لَا أصل لها حول عباراته، إبعاداً لمعانيه عن المراد منها". ينظر: "زهرة التفاسير"، أبو زهرة، ج٩ ص٤٥٥٥.

(٢) للرجوع إلى الحديث بتمامه يُنْظَر: "صحيح البخاري"، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ(٢)لِفَتَىٰهُ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبًا﴾، رقم: ٤٧٢٥، ج٦، ص٨٨.

بعض أقوال العلماء في معنى قوله تعالى: ﴿ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبٗا ﴾:

ذكر المفسرون عدَّة معانٍ للحقب، أشهرها ما يلي:

أولاً: الزمن الطويل دون تحديد المدة. قال البيضاوي: "﴿ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبٗا ﴾: أو أسير زماناً طويلاً، والمعنى: حتى يقع إما بلوغ المجمع أو مضي الحقب أو حتى أبلغ إلا أن أمضي زماناً أتيقن معه فوات المجمع"(١).

الثاني: الحِقْبة: ثمانون عاماً. قال ابن فارس: "الحاءُ وَالقافُ وَالباءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وهو يَدُلُّ على الحَبْسِ. يقال: حَقِبَ العامُ، إذا احْتَبَسَ مَطَرُهُ. وَحَقِبَ البَعيرُ، إِذَا احْتَبَسَ بَوْلُهُ.. فأَمَّا الزَّمان فهو حِقْبَةٌ، والجمعُ حِقَبٌ. والحُقْبُ ثَمَانُونَ عَاماً، والجَمْعُ أَحْقَابٌ، وذلك لما يجتمع فيه من السنين والشهور"(٢).

الثالث: سبعون عاماً. قال الشعراوي: "الحُقُب: جمع حِقْبة، وهي الفترة الطويلة من الزمن، وقد قدَّروها بحوالي سبعين أو ثمانين سنة، فإذا كان أقل الجمع ثلاثة، فمعنى ذلك أن يسير موسى عليه السلام مائتين وعشرة سنين، على اعتبار أن الحِقْبة سبعون سنة. ويكون المعنى: لا أترك السير إلى هذا المكان ولو سِرْتُ مائتين وعشرة سنين"(٣).

وقد نقل بعض المفسرين أقوالاً أخرى في مدة الحقبة تبتعد عن قول أهل اللغة والأكثرية من المفسرين، لا داعي لعدِّها هنا؛ لذلك اقتُصِرَ على ذكر أشهر الأقوال.

تأكيد وقوع ما قبل (أو) وعدم وقوع ما بعدها في الآية السابقة:

إن سياق الأحداث وما ورد في قصة موسى عليه السلام يدلُّ دلالة واضحة على أن موسى عليه السلام سيلتقي بالخضر في المكان الذي بين الله تعالى له أنه سيلقاه فيه، وهو: ﴿ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ ﴾ وبما أن الله تعالى أخبر موسى عليه السلام أنه سيجده حيث وصِفَ له، فلا سبيل لأي احتمال بأن ذلك اللقاء لن يتحقق.

إذاً فما قبل ﴿ أَوۡ ﴾ في الآية مُتَحَقِّقُ الوقوع وهو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ ﴾ ، وهذا ما حصل له بالفعل، وما بعدها غير مُتَحَقِّقِ الوقوع، وهو قوله تعالى: ﴿أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبٗا﴾.

(١) البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، ج٣ ص٢٨٦.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ج٢ ص٨٩، بتصرف.

(٣) الشعراوي، "تفسير الشعراوي"، ج١٤ ص٨٩٥٠.

قال ابن عاشور: "وعطف﴿ أَوْ أَمْضِيَ﴾ على: ﴿ أَبْلُغَ﴾ بـ: ﴿ أَوْ﴾ ، فصار المعطوف إحدى غايتين للإقلاع عن السير، أي: إما أن أبلغ المكان أو أمضي زمناً طويلاً. ولما كان موسى لا يخامره الشك في وجود مكان هو مجمع للبحرين والفاء طلبته عنده؛ لأنه علم ذلك بوحي من الله تعالى"(١).

ثم يُتابع ابن عاشور كلامه في بيان الحِكْمة من ورود قوله تعالى: ﴿ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ بعد: ﴿أَوْ﴾ فقال: "فتعين أن يكون المقصود بحرف الترديد تأكيد مضيه زمناً يتحقق فيه الوصول إلى مجمع البحرين. فالمعنى: لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسير قريب أو أسير أزماناً طويلة فإني بالغ مجمع البحرين لا محالة، وكأنه أراد بهذا تأييس فتاه من محاولة رجوعهما، كما دل عليه قوله بعد: ﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴾ (الكهف: ٦٢). أو أراد شحذ عزيمة فتاه ليساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحد"(٢).

وبهذا يتأكد أن ما بعد (أو) غير مُتَحَقِّقِ الوقوع، وأنه غير مقصود لذاته، وإنما هو لإعطاء معنىً آخر يُظْهِر عزيمة موسى عليه السلام في الوصول إلى هدفه، وفي هذا الإخبار من اللطائف ما ينهض بالهِمَم في نيل المبتغى وتحمُّل الصعاب.

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ج١٥ ص٣٦٥.

(٢) المرجع السابق، ج١٥ ص٣٦٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، لا عِصمة إلا لكتابه، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي أُنْزِلَ عليه القرآن، فكان خير من قرأه وفهمه وعمل به ودعا إليه، وعلى آله وصحبه ومن اتَّبع هديه إلى يوم الدِّين وبعد:

فقد يَسَّر الله تعالى إتمام هذا البحث المعنون بـ: "دلالة (أو) العاطفة في تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها ضمن السياق القرآني".

ويُعَدُّ هذا البحث واحداً من فروع التفسير اللغوي المتعلقة بلغة القرآن الكريم وبيانه المعجِز، الذي يُشِعُ نوره في كل حرف من حروف نظمه، فينير طريق السالكين للرشاد، ويَحرِق المتخبطين في سُبُلِ التشكيك والتَّكَبُّر والإلحاد.

ويمكن إجمال أبرز النتائج التي توصَّلَت إليها الدراسة فيما يأتي:

- مجيء هذا الأسلوب البلاغي لتأكيد وقوع المخْبَر به قبل (أو).
- التأكيد على أن القرآن الكريم هو الحَكَم على اللغة وليس المحْتَكِم إليها.
- الوقوف على حكَمٍ عظيمة في استخدام القرآن الكريم لحرف العطف (أو) ضمن السياق الذي ورَدَت فيه.
- إظهار إبهار القرآن الكريم في تنوع أساليبه البيانية، وأنه لا تنقضي عجائبه، مما يُجَدِّدُ الدعوة دائماً للعلماء والباحثين في استخراج مظاهر إعجازه المسْتَمِرَّة في شتى الميادين.

التوصيات:

- دراسة إمكان تنزيل دلالة (أو) في تأكيد وقوع ما قبلها وعدم وقوع ما بعدها في كلام العرب شعراً ونثراً تنزيلاً مقصوداً وليس عفوياً، مع إظهار الحِكَم المترتبة عليه.
- قيام مشروع دراسة كلية على شكل رسائل جامعية لمجموعة من طلاب الدراسات العليا في استخراج منهج القرآن الكريم في استعماله لحروف المعاني بشكل عام، وتسجيل أبرز ما تفرَّد به القرآن الكريم.

المراجع

الألباني، محمد ناصر الدين، (ت:١٤٢٠هـ)، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة"، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود البغدادي، (ت: ١٢٧٠هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م.

الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب، (ت: ٥٠٢هـ)، "تفسير الراغب الأصفهاني"، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب – جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

البيضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، (ت: ٦٩١هـ)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

الجرجاويّ، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الأزهري، (ت: ٩٠٥هـ)، "شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو"، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، (ت: ٤٧٨هـ)، "التلخيص في أصول الفقه"، تحقيق: عبد الله جولمالنبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

الخالدي، صلاح عبدالفتاح، "إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني"، دار عمار، عمان– الأردن، ط١.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، (ت: ٦٦٦هـ)، "مختار الصحاح"، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت– صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

رضا، محمد رشيد، "تفسير القرآن العظيم"، المعروف بـ: "تفسير القرآن الحكيم" المعروف بتفسير المنار، ١٢م، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.

أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى،(ت:١٣٩٤هـ)، "زهرة التفاسير"، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي،(ت:٥٣٨هـ)، "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، ط٢، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

ابن السراج، محمد بن السري بن سهل النحوي،(ت:٣١٦هـ)، "الأصول في النحو"، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان– بيروت.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، (ت:٩٨٢هـ)، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم"، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير،(ت:٣١٠هـ)، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ضبط وتعليق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

ابن عاشور، محمد الطاهر، " **التحرير والتنوير**"،(ت:١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

عبدالحميد، محمد محيي الدين، "التحفة السنية بشرح المقدمة الآجرومية"، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ١٤٢٨هـ.

عضيمة، محمد عبد الخالق(ت: ١٤٠٤هـ)، "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.

العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، (ت: ٦١٦هـ)، "اللباب في علل البناء والإعراب"، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي،(ت:٣٩٥هـ)، "مقاييس اللغة" تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي،(ت:٢٠٧هـ)، "معاني القرآن" تحقيق: (أحمد يوسف النجاتي/محمد علي النجار/عبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري،(ت:٦٧١هـ)، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: (سالم مصطفى البدري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف،(ت:٨٣٣ هـ)، "**النشر في القراءات العشر**"، تحقيق: علي محمد الضباع، (ت:١٣٨٠ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي(ت:٧٧٤هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، تخريج وتحقيق: مازن عبدالرحمن البحصلي البيروتي، دار الدليل الأثرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، "المعجم الوسيط"، دار الدعوة.

المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي،(ت:٧٤٩هـ)، "الجنى الداني في حروف المعاني"، تحقيق: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي،(ت:٧١١هـ)، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

ميزان، حيدر فخري، "دلالة أو العاطفة في النحو العربي"، جامعة بابل، كلية الدراسات القرآنية، ٢٠١١/١/٦م.

الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري،(ت:٣٧٠هـ)، "تهذيب اللغة"، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف،(ت: ٧٦١هـ)، "شرح قطر الندى وبل الصدى"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.

Bibligraphy

Abdel Hamid, Mohamed Mohieddin. (1428). "The Sunni masterpiece explaining the geranium introduction". Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Abu Saud, Mohammed bin Mohammed bin Mustafa Al-EmadiHanafi. (1999), "The guide the sound mind to the merits of the Wise Book". (I). Beirut: Scientific Book House

Abu Zahra, Mohamed Ahmed Mustafa. "Zahra interpretations". Cairo: Arab Thought House.

Adema, Mohamed Abdel Khaliq. "Studies of the style of the Holy Quran". (Export: Mahmoud Mohamed Shaker). Cairo: Modern House .

Al Albani, Mohamed Nasiruddin. (1412 e, 199 m), "A series of weak and fixed conversations and their bad impact in the nation". (I). Riyadh: Knowledge House

Al-Akbari, Abdullah bin Al-Hussein bin Abdullah. (1416 AH, 1995 AD), "The pulp in building and expression defects. (Investigation: Abdul IlahNabhan), (T 1). Damascus: Dar Al-Fikr.

Ibn Fares, Ahmed bin Fares bin Zakaria al-Qazwini al-Razi. (1399 e). "Language Standards. (Investigation: Abdel Salam Mohamed Haroun)". Beirut: Dar al-Fikr.

Alfera', Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manzoor al-Dailami. Meanings of the Quran. (Investigation: Ahmed Yousef Al-Najati / Mohammed Ali Al-Najjar / Abdul Fattah Ismail Shalabi). (I). Egypt: Egyptian House for Translation and Translation.

Al-Harawi, Mohammed bin Ahmed bin Azhari.(2001),"Language improvement". (Investigation: Mohamed AwadMerab). (I). Beirut: House of Revival of Arab Heritage.

Al-Jerjawi, Khalid bin Abdullah bin AbiBakr bin Mohammed al-Azhari.(1421 AH, 2000 AD). Explanation of the statement to clarify or declare the content of clarification in the grammar. (I). Beirut: Scientific Book House.

Al-Juwaini, Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Mohammed. "Summary in the fundamentals of jurisprudence". (Investigation: Abdullah Gulmalnbali and Bashir Ahmad Al-Omari). Beirut: Dar al-Bashaer Islamic.

Al-Muradi, Hassan bin Qasim bin Abdullah bin Ali al-Masri al-Maliki, (1413 e-1992). "Al - Jannah al - Dani in the letters of the meanings". (Investigation: FakhruddinQabawah and Mohamed NadimFadel). (I). Beirut: Scientific Book House.

Alousi, Abu al-FadlShahabuddeen Mahmoud al-Baghdadi. (1999). "The spirit of meanings in the interpretation of the great Quran and the sevenfold". (I). Beirut: House of Revival of Arab Heritage.

Al-Qaisi, Makki bin AbiTalib. (1407 AH, 1987). "Revealing the faces of the seven readings and their arguments and arguments". (Investigation: MohiEddin Ramadan). (I). Beirut: Mission Foundation.

Al-Qurtubi, Abu Abdullah Mohammed bin Ahmed Al-Ansari, (2000). "The whole provisions of the Koran". (Inquiry: Salem Mustafa Al-Badri). (I). Beirut:

Scientific Book House

Al-Razi, Mohammed bin AbiBakr bin Abdul QaderHanafi. (1420 AH / 1999). "Mukhtar al-Sahah". (Investigation: Yusuf Sheikh Mohammed). (I). Beirut – Sidon: Modern Library - Model House

Al-Tabari, Abu Jaafar Mohammed bin Jarir. "The statement on the interpretation of the Quran". (Adjustment and Commentary: Mahmoud Shaker). (I). Beirut: House of Revival of Arab Heritage

Arabic Language Complex in Cairo, (Ibrahim Mustafa / Zayat / Hamed Abdel Qader / Mohamed El Naggar). "Intermediate Dictionary". Dar Al Dawa

Asfahani, Husaynibn Muhammad, known as Ragheb, (1420 e, 1999), "Interpretation of RaghebAsfahani". (Investigation and study: Dr. Mohamed Abdel Bassiouni). (I 1) Publisher: Faculty of Arts: Tanta University.

Bukhari, Mohammed bin Ismail. (1422 e)," the summarized musnad collection in the correct right hand of the things of the Messenger of Allah peace be upon him and his Sunnah and days". (Investigation: Mohamed Zuhair bin Nasser Al-Nasser). (I). House of life

Ibn al-Sarraj, Muhammad Ibn al-Sari bin Sahl al-Nahawi. "Assets in grammar". (Investigation: Abdul Hussein Al-Fattali). Beirut: Mission Foundation.

IbnAshour, Mohamed Eltaher. "To liberate the good meaning and enlighten the new mind of the interpretation of the glorious book". Beirut: The Foundation for Arab History.

IbnHisham, Abdullah bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah bin Yusuf. (1383 AH), "Explaining the dew diameter and the echo". (Achieving Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid). (I 11). Publisher: Cairo.

IbnKatheer, Abu al-Fida Ismail al-Damashqi (1426 AH, 2005). "Interpretation of the Great Quran". (Graduation and realization: MazenAbdulrahman Al-Bohsali Al-Beiruti). Beirut: Archaeological House of evidence.

IbnManzoor, Mohammed bin Makram bin Ali. (1414 e). "Arab's Tong". (I). Beirut: Dar Sader.

Mizan, HaidarFakhri. (2011). "Significance or emotion in Arabic grammar". Morocco: University of Babylon, College of Quranic Studies.

Reza, Mohamed Rashid. (2002). "Interpretation of the Great Quran". Known as: Manar interpretation. (I). Beirut: House of Revival of Arab Heritage.

Zamakhshari. Abu al-Qasim Mahmoud bin Omar al-Khwarizmi, (2001), "The Search for the facts of the download and the eyes of gossip in the faces of interpretation". (Inquiry: Abdul Razzaq al-Mahdi). (I). Beirut: House of Revival of Arab Heritage.

Albaidawi, Abdullah bin Omar bin Mohammed Shirazi. (1418 AH, 1998), "Anwar Al tanzeel and mysteries of interpretation". (Presented by: Mohamed Abdel Rahman Al Marashli). (I). Beirut: House of Revival of Arab Heritage.

Al - Khalidi, Salah Abdel - Fattah. "The miracle of the Qur'an and the indications of its source". (I). Amman - Jordan: Dar Ammar.

مَرْوِيَاتُ التَّحْذِيرِ
مِنْ زَلَّةِ الْعَالِمِ

A Compilation,(Extraction)Takhrij and Study of Marwiyaat
on Warning against the Scholar's Mistake

إعداد:

د/ صالح بن غالب عواجي

الأستاذ المشارك بقسم علوم الحديث في كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية

المستخلص

العنوان: (مرويات التحذير من زلة العالم جمعا وتخريجا ودراسة).

موضوع البحث وحدوده: البحث يعنى بجمع الأحاديث القولية الواردة عن النبي ﷺ فيما يتعلق بزلة العالم من التحذير منها أو التعامل معها، وتخريج تلك الأحاديث ودراستها حديثيا والحكم عليها، وقد حاولت استيعاب الأحاديث المرفوعة الواردة، وأتبعت ذلك بدراسة لتلك الأحاديث إتماما للفائدة.

المنهج: اعتمدت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي.

تقسيم البحث: قسمت البحث إلى مقدمة، وقسمين، وخاتمة.

القسم الأول: تخريج الأحاديث الواردة في التحذير من زلة العالم، والتعامل معها.

والقسم الثاني: دراسة هذه الأحاديث وما دلت عليه، وجعلته في تمهيد ومبحثين:

التمهيد: المراد بزلة العالم. المبحث الأول: الأسباب التي جعلت زلة العالم في هذه المنزلة من الخطورة. المبحث الثاني التعامل مع زلة العالم.

ثم الخاتمة، ثم ثبت المصادر والمراجع، ثم الفهارس.

من أبرز نتائج البحث: كل الأحاديث التي وردت في التحذير من زلة العالم لا تخلو من ضعف، ولكنها تشهد لبعضها في التحذير من زلة العالم، وموضع الشاهد منها يرتقي للحسن لغيره.

وفي الدراسة تبين أن التعامل الصحيح المبني على القواعد التي أشار إليها العلماء في مثل هذه الحالات يخرج الأمة من خسارة بعض علمائها، أو هدر مكانتهم.

الكلمات المفتاحية: زلة العالم، خطأ العالم، ضرر زلة العالم، مرويات زلة العالم، التعامل مع زلة العالم.

Abstaract

The Subject and Scope of Research: The research deals with compiling the verbatim Hadiths of the Prophet regarding the Scholar's Mistake by giving warning about it or dealing with it, and also to extract these aHaadeeth, study them in hadith wise and give the necessary judgement on it, and I covered all the (Marfu') contained in it i.e the narrations raised directly to the Prophet, followed by a required study of those hadith in order to complement the benefit.

Methodology: Descriptive Analytical Method.

Research Breakdown: It is divided into an introduction, two sections, and a conclusion.

Section One: Extraction of the Ahaadeeth narrated on warning against the Scholar's mistake and how to deal with it.

Section Two: The study of these Ahaadeeth and its significance, it has a preface and two topics:

The Preface: The meaning of the Scholar's Mistake.

The first topic: The reasons behind the gravity of the Scholar's Mistake.

The second topic: Dealing with the Scholar's Mistake.

Conclusion, Bibliography and Indexes.

The most prominent results of the research:

All the hadiths mentioned in the warning against the scholar's mistake are not without weakness, but it supports one another, and the portion of evidence in it raise it to the level of hasan lighairihi.

It was found in the study that the correct treatment in dealing with these mistakes, according to the Scholars' rules on such cases will save the Islamic Ummah from losing some of her Scholars or rubbish their status.

Keywords: Scholar's Mistake, Scholar's blunder, Hadiths narrated on the Scholar's Mistake, Dealing with the Scholar's Mistake.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فإن العلماء ورثة الأنبياء، وهم سرج الأمة، ومعالم الهدى التي تهتدي بها، وقد نوه الله عز وجل في كتابه، ورسوله ﷺ في سنته إلى عظيم قدرهم وجلالة شأنهم، واختارهم الله بين سائر الأمة لحمل هذا العلم، فأقام بهم الدين، وحفظ بهم الملة، وجعلهم موقعين عنه أحكامه جل وعلا.

وقد تواردت النصوص في بيان كيف يعامل هؤلاء الصفوة من الأمة، وكيف تحفظ حقوقهم، وترعى منزلتهم، وصنف جماعة من أهل العلم كتبا في بيان أدب الطالب مع شيخه.

ومع ذلك فمما ينبغي اعتقاده ألا عصمة لأحد من الناس للعلماء أو لغيرهم، وأن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا رسول الله ﷺ[1] لعصمته بالوحي، ولا وحي بعده، وما من أحد إلا وهو عرضة لأن تحصل منه زلة وهفوة.

والتعامل مع تلك الزلات والهفوات -إن حصلت- أمر في غاية الأهمية، أدركه العلماء المصلحون، والعقلاء الناصحون، وبخاصة متى تعلق الأمر بصفوة الأمة وهم العلماء، حتى قال بعض الحكماء: «للموت أهون على العاقل من زلة عالم غافل»[2]، لذا أحببت بحث ذلك لنفسي أولا ثم لغيري بعد ذلك، وجعلت عنوان هذا البحث: (مرويات التحذير من زلة العالم جمعا وتخريجا ودراسة).

أهمية البحث وأسباب اختياره

- البحث يعنى بالتحذير من موضوع خطير في حياة أهل العلم، ولا أمان له من الوقوع فيه إلا بحفظ أرحم الراحمين.
- عظم خطر زلة العالم على الأمة لموقعه بين الناس وما له من الأتباع.
- محاولة الوقوف على منهج العلماء وسلف الأمة في التعامل مع هذا الجانب المهم والخطير.
- إشهار هذا الأمر بين الناس فيه إسهام يرتقي به المجتمع في أخلاقه وتعامله، وتحفظ به كرامة أهل العلم.

---

(١) ورد عن جماعة من السلف، وصح عن بعضهم كمجاهد قال: ليس من أحد إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبيﷺ، ونحوه عن مالك وقال: إلا صاحب هذا القبر وأشار إلى قبر النبيﷺ. انظر: جامع بيان العلم وفضله(٢/٩٢٥-٩٢٦)، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول(ص٦٥-٦٦).

(٢) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور(ص٢٥ رقم ٥١).

– ومما تقدم في بيان أهمية الموضوع من أسباب مجتمعة تظهر أسباب اختيار موضوع هذا البحث.

أهداف البحث

– جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع البحث في جزء واحد.
– تخريجها ودراستها دراسة حديثية، وبيان الصحيح من غيره.
– التنبيه على موضوع خطير في حياة أهل العلم، تظافرت النصوص والشواهد على التحذير منه.
– المساهمة في بيان الموقف الصحيح المعتمد على ما ورد من النصوص في كيفية التعامل مع هذه الحالة إن حصلت.

موضوع البحث وحدوده

البحث يعنى بجمع الأحاديث القولية الواردة عن النبي ﷺ فيما يتعلق بزلة العالم من التحذير منها أو التعامل معها، وتخريج تلك الأحاديث ودراستها حديثيا والحكم عليها.

وقد حاولت استيعاب الأحاديث المرفوعة إلى النبيﷺ فيما ورد النص فيها على ذكر زلة العالم على قلة تلك الأحاديث.

وأتبعت ذلك بدراسة لتلك الأحاديث معتمدا فيما ذكرته على ما ورد عن سلف الأمة، وما استنبطه العلماء من تلك الأحاديث إتماما للفائدة.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة تجمع الأحاديث النبوية المتعلقة بموضوع البحث في التحذير من زلة العالم مع تخريجها ودراستها، وما ورد من الأحاديث المرفوعة –وهي موضوع البحث– منثور في كتب السنة.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وقسمين، وخاتمة، ثم فهارس علمية.

المقدمة: وتحتوي على أهمية الموضوع وسبب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، والخطة، والمنهج.

والقسم الأول: تخريج الأحاديث الواردة في التحذير من زلة العالم والتعامل معها، مع الحكم عليها.

والقسم الثاني: دراسة هذه الأحاديث وما دلت عليه، وجعلته في تمهيد ومبحثين:

التمهيد: المراد بزلة العالم.

المبحث الأول: الأسباب التي جعلت زلة العالم في هذه المنزلة من الخطورة.

المبحث الثاني: التعامل مع زلة العالم.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الأحاديث والآثار.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث

وقد راعيت في المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث ما يلي:

- جمع الأحاديث الواردة في هذا الموضوع من كتب السنة حسب ما وقفت عليه.
- الاقتصار في جمع الأحاديث على ما ورد فيه التصريح بلفظ الزلة وما اشتق منه.
- رتبت الأحاديث في هذا البحث ترتيبا متسلسلا.
- تخريج الأحاديث والحكم عليها حسب قواعد المحدثين، وذلك بدراسة أسانيدها والكلام على رواتها، وأنقل كلام أئمة الشأن في تصحيحها أو إعلالها، وأجتهد في البحث عن الشواهد إن استدعى المقام ذلك.
- الاهتمام حين تخريج الحديث بما يدل على الشاهد منه.
- شرح الغريب.
- التعليق على ما يحتاج إلى تعليق.

وفي الختام: أحمد الله تعالى أولا وأخيرا، وأسأله جل وعلا التوفيق والسداد، وأن يجعل الحظ من هذا العمل القبول، ويكتبه خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه والمسلمين، ويغفر لي ما فيه من زلل وخطأ، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الأول

تخريج الأحاديث الواردة في زلة العالم

الحديث الأول

عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا زلة العالم، وانتظروا فيئته»[١].

تخريج الحديث:

الحديث أخرجه ابن عدي[٢]، والبيهقي[٣]، وأبو منصور الديلمي[٤] كلهم من طرق عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال... فذكره.

وفي إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، شدد بعضهم في أمره، قال الذهبي: واه، ونقل عن أبي داود أنه قال: كذاب[٥]، وغالب العلماء على تضعيفه وتركه، وبعضهم اتهمه، عدا البخاري فإنه سئل عن حديث يرويه فقال: هو حديث حسن، إلا أن أحمد كان يحمل على كثير يضعفه[٦]، وتوسط الحافظ في أمره فقال: ضعيف، وأفرط من نسبه إلى الكذب[٧].

وفيه كذلك والده: عبد الله بن عمرو بن عوف، ذكره ابن حبان في الثقات[٨]، وقال الذهبي: وثق[٩]، وقال الحافظ: مقبول[١٠].

والحديث عزاه العراقي للبغوي في المعجم وابن عدي في الكامل، وقال: من حديث عمرو بن

---

(١) يعني رجوعه. انظر: الفردوس(١/٩٥ رقم ٣٠٨)، المقاصد الحسنة(ص٣٨ رقم ٢٢).

(٢) الكامل(٦/٦٠).

(٣) السنن الكبرى(١٠/٢١١)، المدخل إلى السنن الكبرى(ص٤٤٢ رقم٨٣١).

(٤) انظر إسناده في الغرائب الملتقطة(١/٢٣١رقم١٣١)، وهو في كتاب الفردوس لوالده أبي شجاع(١/٩٥ رقم ٣٠٨) من غير إسناد.

(٥) الكاشف(٢/١٤٥ رقم ٤٦٣٧).

(٦) انظر ترجمته في الكامل(٦/٥٧ رقم ١٥٩٩)، تهذيب التهذيب(٨/٤٢١)، تهذيب الكمال(٢٤/١٣٦-١٤٠).

(٧) تقريب التهذيب (٥٦١٧).

(٨) الثقات (٥/٤١).

(٩) الكاشف (١/٥٨٠ رقم ٢٨٨٢).

(١٠) تقريب التهذيب (٣٥٠٣).

عوف، وضعفاه[١]، يعني ضعفا الحديث.

وعزه السخاوي للعسكري والديلمي[٢]، وقال المناوي: ضعيف إن لم يكن موضوعا[٣].

وقال الألباني: ضعيف جدا[٤].

وهذا بناء على أن كثير بن عبد الله متروك، وإلا فالحديث ضعيف على رأي الحافظ فيه أنه لا يصل حد الترك، والله أعلم.

(١) تخريج الإحياء (٤٧٩/١ رقم ١٨٢٥).

(٢) المقاصد الحسنة (ص٣٧-٣٨ رقم ٢٢).

(٣) نقله عنه في كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٤١/١ رقم ٧٨)، والذي في فيض القدير (١٤٠/١) أنه أشار إلى ضعفه وقال: إن سلم عدم وضعه.

(٤) السلسلة الضعيفة (١٩٣/٤ رقم ١٧٠٠).

الحديث الثاني

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ قال: «احذروا زلة العالم، فإن زلته تكبكبه[1] في النار».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو منصور الديلمي[2] قال: أخبرنا أبي، أخبرنا الميدانى، أخبرنا الحسن بن على الخلال، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبيد الله السمين، حدثنا الحسين بن على بن المغيرة، عن محمد بن ثابت، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة به.

قال المناوي: «لم يرمز المصنف له بشيء وهو ضعيف، ثم أعله المناوي بثلاثة من رواته:

- محمد بن ثابت البناني، ونقل قول الذهبي فيه: ضعفه غير واحد[3].
- محمد بن عجلان، وذكر أن الذهبي أورده في الضعفاء وقال: صدوق، ذكره البخاري في الضعفاء، وقال الحاكم: سيء الحفظ[4].
- والده عجلان، وهو مجهول»[5].

هكذا قال المناوي، وتعقبه الغماري، وشدد عليه في نقده بكلام مفاده:

أن محمد بن عجلان: ثقة صدوق صالح من رجال مسلم، وليس كل كلام في الرجل يدل على ضعفه.

وأما والده عجلان فليس بمجهول بل هو معروف وقد روى له مسلم متابعة كابنه، وقال النسائي: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، والشارح - يقصد المناوي- رأى في الميزان عجلان بن إسماعيل بن سمعان عن أبي هريرة وعنه طلحة بن صالح مجهول كصاحبه، فظنه عجلان والد محمد وليس كذلك؛ فإن عجلان والد محمد لا يعرف أبوه، وإنما يعرف بعجلان، مولى فاطمة بنت عتبة.

---

(١) بضم المثناة فوق وفتح الكاف وسكون الموحدة، والكبكبة تكرير الكب، أي تقلبه على رأسه وترديه لوجهه فيها. فيض القدير(١/١٨٧).

(٢) انظر إسناده في الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس(١/١٥٣ رقم ٥٩).

(٣) انظر كلام الذهبي في ديوان الضعفاء والمتروكين(ص٣٤٤ رقم ٣٦٢٣).

(٤) انظر كلام الذهبي في ديوان الضعفاء والمتروكين (ص٣٦٥ رقم ٣٨٧٧).

(٥) فيض القدير (١/١٨٧).

وأما محمد بن ثابت، فذكر أنه لم يصرح في السند بأنه البناني...قال: وفي الرواة محمد بن ثابت كثيرون، فيهم ثقات وضعفاء، فلا أدرى من أين جزم ؟[١].

وفي بعض ما ذكر الغماري في تعقبه مراجعة ونظر:

أولا: أما ما ذكره عن عجلان والد محمد بن عجلان فصحيح، وقال الحافظ في ترجمته: لا بأس به[٢].

ثانيا: ما ذكره عن محمد بن عجلان من أنه ثقة صدوق صالح من رجال مسلم، فنعم إلا أنه تكلم فيه يسيرا لما اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، كما نص عليه غير واحد[٣].

ثالثا: ما ذكره عن محمد بن ثابت، وتعقب الغماري للمناوي في جزمه بأنه البناني فنعم يحتاج إلى مزيد إثبات، فإني لم أقف في ترجمته فيما طالعته من الكتب التي ترجمت لمحمد بن ثابت البناني على أنه يروي عن محمد بن عجلان، أو يروي عنه الحسين بن على بن المغيرة، وذكر الحافظ في طبقته أو نحو طبقته من اسمه محمد بن ثابت ثلاثة رواة: البناني هذا، والثاني مجهول، والثالث هو العبدي: صدوق لين الحديث[٤].

والحديث ضعفه أيضا الألباني بمحمد بن ثابت، وذكر أن محمد بن ثابت هو العبدي البصري، وقال: ومن دونه لم أعرفهما[٥].

---

(١) المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي (١/٢١٩-٢٢٠).

(٢) تقريب التهذيب (٤٥٤٣).

(٣) انظر: تهذيب الكمال (٢٦/١٠١-١٠٨)، تقريب التهذيب (٦١٣٦).

(٤) تقريب التهذيب (٥٧٧١، ٥٧٧٢).

(٥) السلسلة الضعيفة (٥/٨٦ رقم ٢٠٦٦).

ويقصد بمن دونه: أبو بكر محمد بن عبيد الله السمين، ذكر محقق الغرائب الملتقطة (١/١٥٤) أن الظاهر أنه مصحف عن [ابن الشخير]، وهو محمد بن عبد الله بن الشخير أبو بكر الصيرفي(٢٩٣-٣٧٨) ثقة أمين، انظر: تاريخ بغداد(٢/٣٣٣)، وذكر في ترجمته أنه يروي عن علي بن الحسين بن المغيرة الدقاق(ت٣١٧) المترجم في تاريخ بغداد(١١/٣٨٠)، وهو ثقة، ثم قال المحقق: والشاهد أنه شيخه في السند عند الديلمي، ربما كان منقلبا عن هذا.

كذا قال، وما ذكره له محل من النظر، لكن الأمر يبقى على الاحتمال، خاصة أن يكون قد اجتمع تصحيف في اسم الراوي من (السمين) إلى (ابن الشخير)، ثم حصل قلب في اسم شيخه، فيحتاج إلى دليل أقوى مما ذكر، وكذلك لم يرد في ترجمة الدقاق في تاريخ بغداد (١١/٣٨٠) أنه روى عن محمد بن ثابت أو روى عنه ابن الشخير، والله أعلم.

الحسن بن على الخلال، هو الحسن بن محمد بن الحسن بن علي، أبو محمد الخلال، قال الخطيب: =

وعليه فالحديث ضعيف.

الحديث الثالث

عن كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «إني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة قالوا: ما هي يا رسول الله ؟ قال: زلة العالم، أو حكم جائر، أو هوى متبع».

تخريج الحديث:

الحديث أخرجه المعافى بن عمران[١]، والبزار[٢]، والطبراني[٣]، وابن عدي[٤]، وأبو نعيم[٥]، والبيهقي[٦]، وابن عبد البر[٧]، والقضاعي[٨]، والرافعي[٩] من طرق عدة عن كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني أخاف على أمتي... فذكره.

قال الهيثمي: رواه البزار، وفيه كثير بن عبد الله بن عوف، وهو متروك، وقد حسن له الترمذي[١٠].

وكثير بن عبد الله مختلف فيه، وقد تقدم قول الحافظ فيه: ضعيف، وأفرط من نسبه إلى الكذب[١١].

وفيه كذلك والده: عبد الله بن عمرو بن عوف، تقدم أنه مقبول [١٢].

= كتبنا عنه، وكان ثقة. تاريخ بغداد (٤٢٥/٧).

(١) الزهد للمعافى (ص٣٠٣-٣٠٤ رقم ٢١٩).

(٢) مسند البزار (٣١٤/٨ رقم ٣٣٨٤).

(٣) المعجم الكبير (١٧/١٧ رقم ١٥١١٣).

(٤) الكامل (٥٨/٦٠).

(٥) الحلية (١٠/٢).

(٦) المدخل إلى السنن الكبرى (ض٤٤٢ رقم ٨٣٠).

(٧) جامع بيان العلم وفضله (٩٧٨/٢ رقم ١٨٦٥).

(٨) مسند الشهاب (١٧٤/٢ رقم ١١٢٧).

(٩) التدوين في أخبار قزوين (٢٨٧/٢).

(١٠) مجمع الزوائد (١٨٧/١).

(١١) تقريب التهذيب (٥٦١٧).

(١٢) تقريب التهذيب (٣٥٠٣)، وانظر بقية الأقوال فيه في تخريج الحديث الأول.

وعليه فالحديث ضعيف.

الحديث الرابع

عن ابن عمر قال: قال رسول اللهﷺ: «إن أشد ما أتخوف على أمتي ثلاثا: زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ، فاتهموها على أنفسكم».

تخريج الحديث:

الحديث أخرجه ابن الأعرابي[١]–ومن طريقه البيهقي في الشعب[٢] –، من طريق عمر بن إسماعيل الصائغ، وفي المدخل [٣] من طريق جعفر بن محمد بن شاكر، وقوام السنة[٤] من طريق أحمد بن زهير بن حرب كلهم –عمر بن إسماعيل وجعفر بن محمد وأحمد بن زهير– عن أبي غسان مالك بن إسماعيل الصائغ، ثنا مسعود بن سعد، عن يزيد بن أبي زياد، عن مجاهد، عن ابن عمر.

وأبو غسان هو مالك بن إسماعيل أبو غسان النهدي، ثقة متقن صحيح الكتاب[٥].

وقد اختلف عليه:

فرواه الجماعة عنه كما سبق.

وخالفهم محمد بن رزق الله عند البيهقي[٦]، فرواه عن أبي غسان مالك بن إسماعيل بسنده، لكن قال فيه: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

ومحمد بن رزق الله لعله أبو بكر الكلوذاني، وهو ثقة [٧]، ولكن لا شك في تقديم الرواية الأولى، فهي رواية الجماعة عنه، وفيهم أئمة كبار، كأحمد بن زهير وهو ابن حرب أبي خيثمة [٨]، وجعفر بن محمد وهو ابن شاكر، ثقة عارف[٩].

قال البيهقي عقب إخراجه الحديث: «والأول أصح»، يعني بذلك ترجيح رواية الجماعة عن

(١) الزهد وصفة الزاهدين (ص٤٨ رقم ٧٨).

(٢) شعب الإيمان (٢٨١/٧ رقم ١٠٣١١).

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى (ص٤٤٣ رقم ٨٣٢).

(٤) الترغيب والترهيب (ص ٥٣٤ رقم ٩٧٧).

(٥) تقريب التهذيب (٦٤٢٤).

(٦) شعب الإيمان (٢٨١/٧ رقم ١٠٣١٢).

(٧) انظر: ثقات ابن حبان (١٢٤/٩)، تاريخ بغداد (١٩١/٣).

(٨) تاريخ بغداد (١٦٢/٤-١٦٤).

(٩) تقريب التهذيب (٦٥٤).

أبي غسان من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولا يلزم منه تصحيح الحديث؛ فإن في إسناده على الوجهين كليهما: يزيد بن أبي زياد وهو القرشي الهاشمي، قال الذهبي: شيعي عالم، فهم صدوق، رديء الحفظ، لم يترك[1]، وقال الحافظ: ضعيف، كبر فتغير وصار يتلقن، وكان شيعيا[2]، فلعل الاضطراب في الرواية منه، والله أعلم.

وعليه فالحديث ضعيف.

الحديث الخامس

عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «أخاف على أمتي ثلاثا: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، والتكذيب بالقدر».

تخريج الحديث:

أخرجه الطبراني[3] من طريق إسحاق بن سليمان، عن معاوية بن يحيى، عن يونس بن ميسرة ، عن أبي إدريس الخولاني ، عن أبي الدرداء.

قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه معاوية بن يحيى الصدفي، وهو ضعيف[4].

وقال الحافظ: ضعيف، وما حدث بالشام أحسن مما حدث بالري[5].

والراوي عنه هنا هو إسحاق بن سليمان، وهو أبو يحيى الرازي العبدي، كوفي نزل الري[6].

فثبت أن الضعف من معاوية، وأن هذا الحديث مما حدث به في الري.

والحديث ضعفه الألباني[7].

وقد ورد موقوفا على أبي الدرداء رضي الله عنه:

أخرجه أحمد في الزهد[8]، وأبو نعيم في الحلية[9]، وابن عبد البر[1] كلهم من طريق الحسن،

(١) الكاشف(٢/٣٨٢ رقم ٦٣٠٥).

(٢) تقريب التهذيب (٧٧١٧).

(٣) مسند الشاميين (٣/٢٦٤ رقم ٢٢٢٠)، القضاء والقدر (٢٨٥ رقم ٤٤٢).

(٤) مجمع الزوائد (٧/٢٠٣).

(٥) تقريب التهذيب (٦٧٧٢).

(٦) تهذيب التهذيب (١/٢٣٤).

(٧) ضعيف الجامع (ص٣٢ رقم ٢٢٠).

(٨) الزهد (ص٢٠٧-٢٠٨ رقم ٧٧١).

(٩) حلية الأولياء (١/٢١٩).

قال: كان أبو الدرداء يقول: «إن مما أخشى عليكم زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق، ومن لم يكن غنيا من الدنيا فلا دنيا له».

وإسناده رجاله ثقات، إلا أنه منقطع بين الحسن وأبي الدرداء، قال أبو زرعة الرازي: الحسن عن أبي الدرداء مرسل[٢].

وعليه فالحديث ضعيف مرفوعا وموقوفا.

الحديث السادس

عن معاذ بن جبل، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «إني أخاف عليكم ثلاثا، وهن كائنات: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تفتح عليكم».

تخريج الحديث:

أخرجه الطبراني[٣]- ومن طريقه الخطيب[٤]-، وتمام[٥]، وأبو نعيم[٦]، وأبو إسماعيل الهروي[٧] كلهم من طريق عاصم بن علي، نا عبد الحكيم بن منصور، نا عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل.

قال الطبراني عقبه في الأوسط: لم يرو هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير إلا عبد الحكيم بن منصور.

قال الهيثمي: فيه عبد الحكيم بن منصور، وهو متروك الحديث[٨].

وكذا قال الحافظ: متروك، كذبه ابن معين[١].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله(٢/٩٨٠ رقم ١٨٦٨).

(٢) المراسيل لابن أبي حاتم (ص ٤٤ رقم ١٤٨).

(٣) المعجم الصغير(٢/١٨٦ رقم ١٠٠١)، المعجم الأوسط(٦/٣٤٢ رقم ٦٥٧٥)، المعجم الكبير(٢٠/١٣٨-١٣٩ رقم ٢٨٢).

(٤) تاريخ بغداد(٢/١٢٩).

(٥) فوائد تمام(٢/٢١٩ رقم ١٥٧٦).

(٦) صفة النفاق(ص١٥٨-١٥٩ رقم ١٤٤).

(٧) ذم الكلام وأهله(١/٨٩-٩٠ رقم ٧٨).

وأخرجه أبو ذر أيضا من طريق أخرى عن عاصم بن علي عن عبد الملك بن عمير، من غير ذكر شيخه عبد الحكيم بن منصور، ولعله سقط من النسخة، والله أعلم.

(٨) مجمع الزوائد (١/١٨٦) .

وفيه أيضا رواية ابن أبي ليلى عن معاذ، وهو لم يسمع منه[٢]، لكن العلة الأولى كافية لرد الرواية، فلعله لأجل ذلك لم يشر لها الهيثمي.

وذكر الطبراني في الصغير عقب إخراجه الحديث أنه لم يروه عن عبد الملك إلا عبد الحكيم بن منصور، وأنه لا يروى عن معاذ إلا بهذا الإسناد.

ولكن للحديث طريق أخرى عن معاذ رضي الله عنه[٣]:

رواها عمرو بن مرة عن معاذ، واختلف عليه على أوجه:

الوجه الأول: عن عمرو بن مرة عن معاذ مرفوعا:

أخرجه الطبراني[٤] من طريق عبد الله بن صالح عن الليث قال: قال يحيى بن سعيد: حدثني أبو حازم، عن عمرو بن مرة، عن معاذ بن جبل، عن رسول الله ﷺ قال: «إياكم وثلاثة: زلة عالم، وجدال منافق، ودنيا تقطع أعناقكم. فأما زلة عالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وإن زل فلا تقطعوا عنه آمالكم. وأما جدال منافق بالقرآن، فإن للقرآن منارا كمنار الطريق، فما عرفتم فخذوه، وما أنكرتم فردوه إلى عالمه. وأما دنيا تقطع أعناقكم، فمن جعل الله في قلبه غنى فهو الغني».

قال الهيثمي: «عمرو بن مرة لم يسمع من معاذ، وعبد الله بن صالح كاتب الليث، وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث ويحيى في رواية عنه، وضعفه أحمد وجماعة»[٥].

وأبو حازم الذي في سنده هو سلمة بن دينار ثقة[٦]، وعبد الله بن صالح كاتب الليث هذا

ﻫ) تقريب التهذيب(٣٧٥٠).

(٢) ذكر ذلك الترمذي وابن خزيمة والبيهقي والضياء المقدسي، وقال المنذري: هو ظاهر جدا. انظر: صحيح ابن خزيمة(١/٢٠٠)، تحفة التحصيل (ص٢٠٥).

(٣) فائدة نبه عليها الحافظ ابن حجر في الاستدراك على الطبراني ونحوه في أحكامهم بالتفرد، حيث ذكر أنه يقع عليهم التعقب فيه كثيرا بحسب اتساع الباع وضيقه، أو الاستحضار وعدمه.

قال: وأعجب من ذلك أن يكون المتابع عند ذلك الحافظ نفسه، فقد تتبع العلامة مغلطاي على الطبراني ذلك في جزء مفرد، وإنما يحسن الجزم بالإيراد عليهم حيث لا يختلف السياق أو حيث يكون المتابع ممن يعتبر به؛ لاحتمال أن يريدوا شيئا من ذلك بإطلاقهم.... النكت (٢/٧٠٩).

وفي هذا المثال هنا يظهر أنه لم يتوفر هذان الشرطان، فقد اختلف السياق، والمتابعة فيها كلام.

(٤) المعجم الأوسط (٨/٣٠٧ رقم ٨٧١٥٩).

(٥) مجمع الزوائد (١ / ١٨٦) .

(٦) تقريب التهذيب (٢٤٨٩).

قال الذهبي: فيه لين[١]، وقال الحافظ: صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة [٢].

وأما الانقطاع بين عمرو بن مرة ومعاذ، فهو ظاهر، حيث إن عمرا من صغار التابعين ومعاذا متقدم الوفاة، ولذا قال أبو زرعة عن عمرو هذا: «لم يسمع من أحد من أصحاب رسول اللهﷺ إلا من ابن أبي أوفى»[٣].

وعليه فالإسناد ضعيف، وهو معل بالمخالفة كما سيأتي.

الوجه الثاني: عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن معاذ مرفوعا:

علقه الدارقطني في علله [٤] ومن طريقه ابن الجوزي في العلل المتناهية[٥] قال: رواه الأعمش عن عمرو بن مرة – يعني عن عبد الله بن سلمة عن معاذ– مرفوعا، تفرد به عنه معمر بن زائدة، وكان قائدا للأعمش عنه.

ومعمر بن زائدة هذا قال العقيلي: لا يتابع على حديثه[٦].

وعليه فإسناد هذه الرواية ضعيف، وهو معل بالمخالفة كما سيأتي.

الوجه الثالث: عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن معاذ موقوفا، وقد روي من عدة طرق:

أخرجه وكيع[٧]، وأبو داود[٨]، وأبو نعيم[٩]، وابن عساكر[١٠] من طريق شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن معاذ قال: كيف أنتم عند ثلاث: دنيا تقطع رقابكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن؟ فسكتوا، فقال معاذ بن جبل: أما دنيا تقطع رقابكم، فمن جعل الله غناه في قلبه فقد هدي، ومن لا فليس بنافعته دنياه، وأما زلة عالم، فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وإن فتن فلا تقطعوا منه أناتكم، فإن المؤمن يفتن ثم يفتن، ثم يتوب...الأثر.

(١) الكاشف (٥٦٢/١ رقم ٢٧٨٠).
(٢) تقريب التهذيب (٣٣٨٨).
(٣) المراسيل لابن أبي حاتم (ص١٤٧ رقم ٥٣١).
(٤) علل الدارقطني (٨١/٦ رقم ٩٩٢).
(٥) العلل المتناهية (١٣١/١ رقم ٢٠٢).
(٦) ضعفاء العقيلي (٢٠٦/٤ رقم ١٧٩٠)، واقتصر على ذلك في لسان الميزان (٧٨/٦ رقم ٨٤٩٣).
(٧) الزهد لوكيع (ص٢٩٩-٣٠١ رقم ٧١).
(٨) الزهد لأبي داود (ص١٩٨ رقم ١٩٣).
(٩) حلية الأولياء (٩٧/٥).
(١٠) تاريخ دمشق (٤٣٨/٥٨).

قال الدارقطني: «وقفه شعبة وغيره عن عمرو بن مرة عن ابن سلمة عن معاذ، والموقوف هو الصحيح»[١]، وكذا قال أبو نعيم[٢].

وابن سلمة هذا هو: عبد الله بن سلمة أبو العالية المرادي، قال الذهبي: صويلح[٣]، وقال الحافظ: صدوق تغير حفظه[٤]، ولم أقف على من تكلم في سماعه من معاذ رضي الله عنه.

والراجح في هذه الروايات عن عمرو بن مرة الوقف، فهي رواية الأحفظ شعبة في مقابل الوجه الأول الذي فيه صالح كاتب الليث، والوجه الثاني الذي فيه معمر بن زائدة، وكلاهما متكلم فيه، وقد رجح الموقوف الدارقطني كما تقدم.

وقد ورد الحديث من طرق أخرى أيضا موقوفة على معاذ رضي الله عنه:

١- أخرجه البزار[٥] من طريق شهر بن حوشب، قال: حدثني عبد الرحمن بن غنم، عن حديث الحارث بن عميرة أنه: قدم مع معاذ من اليمن فمكث معه في داره، وفي منزله فأصابهم الطاعون فطعن معاذ... وساق الحديث بطوله، وفيه:

فقال: اسمع مني فإني أوصيك بوصية، إن الذي تبكي علي من غدوك ورواحك؛ فإن العلم مكانه بين لوحي المصحف، فإن أعيا عليك تفسيره فاطلبه بعدي عن ثلاث: عويمر أبي الدرداء أو عند سلمان الفارسي أو عند ابن أم عبد وأحذرك زلة العالم، وجدال المنافق، ثم إن معاذا اشتد به النزع نزع الموت فنزع نزعا لم ينزعه أحد فكان كلما أفاق من غمرة فتح طرفه فقال: اخنقني خنقك فوعزتك إنك لتعلم أني أحبك، قال: فلما قضى نحبه انطلق الحارث حتى أتى أبا الدرداء بحمص فمكث عنده ما شاء الله أن يمكث، ثم قال الحارث: إن أخي معاذا أوصاني بك وبسلمان الفارسي، وبابن أم عبد، ولا أراني إلا منطلقا إلى العراق فقدم الكوفة فجعل يحضر مجلس ابن أم عبد بكرة، وعشية فبينما هو كذلك في المجلس ذات يوم قال ابن أم عبد: فمن أنت؟ قلت: امرؤ من أهل الشام، قال ابن أم عبد: نعم الحي أهل الشام لولا واحدة، قال الحارث: وما تلك الواحدة؟ قال: لولا أنهم يشهدون على أنفسهم أنهم من أهل الجنة قال: فاسترجع الحارث مرتين أو ثلاثا وقال:

---

(١) علل الدارقطني (٨١/٦ رقم ٩٩٢).

(٢) حلية الأولياء (٩٧/٥).

(٣) الكاشف (٥٥٩/١ رقم ٢٧٦٠).

(٤) تقريب التهذيب (٣٣٦٤).

(٥) مسند البزار (١١٦/٧-١١٨ رقم ٢٦٧٢)، والحديث طويل، وقد اقتصرت منه على موضع الشاهد، وكذلك لما يرد من الإحالة إليه في بعض المعاني في قسم الدراسة إن شاء الله.

صدق معاذ عندما قال لي، فقال ابن أم عبد: وما قال يا ابن أخي؟، قال: حذرني زلة العالم، والله ما أنت يا ابن مسعود إلا أحد رجلين إما رجل أصبح على يقين، ويشهد أن لا إله إلا الله فأنت من أهل الجنة، أو رجل مرتاب لا تدري أين منزلتك، قال ابن مسعود: صدق أخي إنها زلة فلا تؤاخذني بها... الحديث.

وأخرج ابن أبي شيبة[١] نحوه لكن قال في سنده: عن شهر بن حوشب، عن الحارث بن عميرة الزبيدي، قال: وقع الطاعون بالشام فقام معاذ بحمص فخطبهم... فذكر نحوه مختصرًا.

وفي إسناد البزار شيخه يعقوب بن نصر لم أقف عليه، وشيخه عبد الحميد بن بهرام صدوق[٢]، وسند ابن أبي شيبة رجاله ثقات إلى شهر بن حوشب، فلعل رواية ابن أبي شيبة عن شهر عن الحارث بن عميرة أرجح.

ولكن شهرا مختلف فيه اختلافا كبيرا، وربما كان الاختلاف في هذا السند منه، ولذا آثر الذهبي في ترجمته في الكاشف ألا يحكم عليه، وأن ينقل فيه أقوال بعض الأئمة فقال: «عن شعبة لقيت شهرا فلم أعتد به، وقال النسائي: ليس بالقوي، ووثقه أحمد وابن معين، وقال أبو حاتم: ليس بدون أبي الزبير»[٣].

وقال الحافظ: صدوق، كثير الإرسال والأوهام[٤].

قال الهيثمي: «في إسناد البزار شهر بن حوشب، وفيه كلام، وقد وثقه غير واحد، وروى الطبراني في الكبير طرفا منه»[٥].

٢- أخرجه الحاكم[٦] من طريق آخر من طريق نعيم بن حماد المروزي ثنا الفضل بن موسى، ثنا عبد الأعلى بن أبي المساور، عن عكرمة، عن الحارث بن عميرة بنحوه مختصرا.

قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة(١٦١/٦ رقم ٣٠٣٢٦)، والإيمان (ص ٣٣ رقم ٧٦).

(٢) تقريب التهذيب (٢٨٤٦).

(٣) الكاشف(٤٩٠/١-٤٩١ رقم٢٣١٤)، وانظر ترجمته في الجرح والتعديل(١٤٤/١ رقم ٤٠)، الكامل (٣٦/٤-٤٠ رقم ٨٩٨)، تهذيب الكمال(٥٧٨/١٢ رقم ٢٧١٨).

(٤) تقريب التهذيب (٢٨٣٠).

(٥) مجمع الزوائد (٣١٢/٢). واقتصر الطبراني في المعجم الكبير (٣٠٤/٧ رقم ٧٢٠٨) على قوله: طعن أبو عبيدة، وشرحبيل ابن حسنة، وأبو مالك جميعا في يوم واحد.

(٦) مستدرك الحاكم (٤١٩/٤-٤٢٠).

وتعقبه الذهبي فقال: عبد الأعلى تركه أبو داود.

وقال الحافظ: متروك، كذبه ابن معين[١].

٣- أخرجه ابن عساكر[٢] من طريق سيف بن عمر عن أبي عثمان وأبي حارثة والربيع نبأنا بإسنادهم أن الحارث بن عميرة قال: لما حضر معاذ الوفاة بكى أهل البيت...فذكر نحوه.

وفي إسناده سيف بن عمر، وهو التميمي، قال الذهبي: ضعفه ابن معين وغيره[٣]، وقال الحافظ: ضعيف في الحديث، عمدة في التاريخ[٤]، وشيوخه الذين ذكرهم هنا لم يتبين لي من هم ؟

٤- أخرجه ابن عساكر[٥] من طريق حماد بن عمرو، عن زيد بن رفيع، عن معبد الجهني قال جاء رجل يقال له: يزيد بن عميرة السكسكي، وكان تلميذا لمعاذ بن جبل، فلما حضرت معاذا الوفاة قعد يزيد عند رأسه يبكي... فذكر نحوه.

وفي إسناده حماد بن عمرو، وهو النصيبي: رماه جماعة بالكذب[٦].

ويزيد بن عميرة، هو الحارث بن عميرة، اختلف في اسمه، والأول رجحه البخاري[٧].

٥- أخرجه اللالكائي[٨] من طريق عبد المؤمن المفلوج البصري ، قال: حدثنا أبي قال: سمعت الحسن قال: قال معاذ: «إنما أخشى عليك ثلاثة من بعدي: زلة عالم ، وجدال منافق في القرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق، فما عرفتم منه فخذوه، ومن لم يكن غنيا من الدنيا فلا دين له».

وفيه انقطاع بين الحسن ومعاذ، فإنه لم يسمع منه[٩]، وعبد المؤمن ووالده لم أقف عليهم.

٦- أخرجه أبو نعيم في مسند أبي حنيفة [١٠] عن جواب التيمي، عن الحارث بن سويد، أن رجلا،

---

(١) تقريب التهذيب (٣٧٣٧).

(٢) تاريخ دمشق (٤٦٣/١١).

(٣) الكاشف (٤٧٦/١ رقم ٢٢٢٤).

(٤) تقريب التهذيب (٢٧٢٤).

(٥) تاريخ دمشق (٣٤٠/٦٥).

(٦) الجرح والتعديل (١٤٤/٣ رقم ٦٣٤)، لسان الميزان (٤٢٦/٢ رقم ٢٩٤٤).

(٧) التاريخ الكبير (٣٥٠/٨ رقم ٣٢٨٨)، تهذيب الكمال (٢١٧/٣٢).

(٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٣٧/١ رقم ١٩٨).

(٩) نص على ذلك الهيثمي في تخريجه لبعض الأحاديث في مجمع الزوائد (١٢٠/٧).

(١٠) مسند أبي حنيفة (ص٦٧).

قال لمعاذ: أوصني... وذكر نحوه مختصرا.

وفي إسناده جواب هذا، صدوق رمي بالإرجاء[١]، والحارث بن سويد وإن كان ثقة من أصحاب ابن مسعود[٢]، إلا أني لم أقف عليه في الرواة عن معاذ، ومعاذ متقدم الوفاة رضي الله عنه، فيخشى أن يكون فيه إرسال، والله أعلم.

والخلاصة:

أن الحديث روي مرفوعا وموقوفا، والمرفوع لا يصح، والراجح فيه الوقف، وقد ورد من طرق بعضها ضعفه شديد لا ينجبر فلا يعتد بها، وبعضها ضعفه منجبر، فتقوي بعضها بعضا، ويرتقي بها موقوفا إلى الحسن لغيره، والله أعلم.

الحديث السابع

عن محمد بن كعب القرظي، حدثني من لا أتهم عن رسول الله ﷺ قال: «إن أخوف ما أخاف عليكم بعدي ثلاث: ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها، ورجال يتأولون القرآن على غير تأويله، وزلة عالم، ثم قال: ألا أخبركم بالمخرج من ذلك، إذا فتحت عليكم الدنيا، فاشكروا الله، وخذوا ما تعرفون من التأويل، وما شككتم فيه فردوه إلى الله جل وعز، وانتظروا بالعالم فيئته، ولا تلقفوا[٣] عليه عثرة».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في المراسيل[٤] قال: حدثنا الحسن بن أحمد بن أبي شعيب، حدثنا مسكين، عن الأوزاعي، عن إبراهيم بن طريف، عن محمد بن كعب القرظي، حدثني من لا أتهم عن رسول الله ﷺ.

وفي إسناده: مسكين، وهو ابن بكير أبو عبد الرحمن الحراني الحذاء، اختلف فيه[٥]، وقال

(١) تقريب التهذيب (٩٨٤).

(٢) الجرح والتعديل (٧٥/٣ رقم ٣٥٠)، تهذيب الكمال (٢٣٥/٥).

(٣) التلقف: الابتلاع. ولقفه: تناوله بسرعة.

انظر: لسان العرب (٣٢١/٩)، تاج العروس (٣٧٧/٢٤). لقف.

ولعل المراد الإرشاد إلى التثبت والتمهل في الأخذ عن العالم في تلك الحال، فإنه قد يرجع عنها بعد ذلك، وعدم المبادرة إلى إذاعتها ونشرها عنه، والله أعلم.

(٤) المراسيل (ص٣٥٨ رقم ٥٣٣).

(٥) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٣٢٩/٨ رقم ١٥٢١)، وتهذيب الكمال (٤٨٣/٢٧).

الذهبي: صدوق يغرب[١]، ونحوه قول الحافظ: صدوق يخطئ، وكان صاحب حديث[٢].

وفيه كذلك إبراهيم بن طريف، قال الحافظ: «مجهول، تفرد عنه الأوزاعي، وقد وثق»[٣]، ولعله عنى توثيق ابن حبان، فقد ذكره في الثقات، وقال: شيخ[٤].

ولكن نقل ابن شاهين عن أحمد بن صالح المصري أنه قال فيه: ثقة [٥]، وقد قرر غير واحد من المحققين منهم الحافظ وغيره أن من روى عنه واحد، وورد توثيقه من معتبر قبل توثيقه[٦]، فهو ثقة إن شاء الله.

وبقي في الإسناد شيخ محمد بن كعب القرظي الذي روى عنه هنا، وهو مبهم، ولم يصفه بالصحبة، وإنما يقبل المحدثون مثله إذا وصفه التابعي الذي روى عنه بالصحبة [٧]، أما إذا روى عنه بقوله: (حدثني من لا أتهم) كما هو الحال هنا، فهو تعديل مع الإبهام، ولا يقبله النقاد[٨]، ويحتمل هنا أن يكون تابعيا؛ —بل هو الظاهر[٩] – فيكون الحديث مرسلا، ولذا أورده أبو داود في المراسيل كما تقدم.

فالحديث ضعيف لأجل ما سبق، وضعفه الألباني[١٠]، والله أعلم.

---

(١) الكاشف (٢/٢٥٧ رقم ٥٤٠٤).

(٢) تقريب التهذيب (٦٦١٥).

(٣) تقريب التهذيب (١٨٨).

(٤) الثقات (٦/٢١).

(٥) ثقات ابن شاهين (ص٥٨ رقم ٣٨).

(٦) هو اختيار العراقي وتلميذه ابن حجر. انظر: نزهة النظر(ص١٨٩)، فتح المغيث(٢/١٦٢-١٦٣).

(٧) فتح المغيث (١/٢٦٩).

(٨) التعديل مع الإبهام غير كاف عند أهل التحقيق، قال الخطيب: «إذا قال العالم: كل من رويت عنه ثقة ، وإن لم أسمه، ثم روى عمن لم يسمه فإنه يكون مزكيا له غير أنا لا نعمل على تزكيته، لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة » الكفاية (ص٩٢)، يعني أنه قد يكون ثقة عنده ضعيفا عند غيره.

على أن هناك فرقا بين قول الراوي: «حدثني الثقة»، وقوله: «حدثني من لا أتهم»، فالأولى أرفع من الثانية، لصراحتها في التوثيق، والثانية لا تستلزم نفي الضعف. انظر: فتح المغيث(٢/١٩٣، ١٩٧).

(٩) لقول محمد بن كعب: «من لا أتهم»، والصحابي أجل من أن يقول عنه ذلك.

(١٠) السلسلة الضعيفة (١٤/١١٧-١١٨ رقم ٦٥٤٨).

الحديث الثامن

عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول اللهﷺ: «إن أخوف ما أخاف على أمتي أعمال ثلاثة، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: «زلة عالم، وسلطان جائر، وهوى متبع».

تخريج الحديث:

الحديث أخرجه أبو طاهر السلفي(١) عن أبي الحسين محمد بن المظفر بن موسى الحافظ، نا عبد الرحمن بن عبد الله الرملي أبو محمد، نا سعيد بن عبد الله بن سعيد بن محمد بن رديح، حدثني جدي سعيد بن محمد بن رديح، عن رديح بن عطية، عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر.

قال الخلال عقبه: «غريب من حديث إبراهيم بن أبي عبلة، واسم أبي عبلة شمر، ولا أعلم لابن أبي عبلة، عن محمد بن المنكدر غير هذا الحديث، وما كتبناه إلا عن ابن المظفر ، ورديح بن عطية عزيز الحديث ، وهو من الأسامي المنفردة».

وأخرجه في موضع آخر(٢) لكن قال فيه: حدثنا محمد بن المظفر، نا عبد الرحمن بن سانجور الرملي، نا سعيد بن عبد الله بن سعيد بن رديح، حدثني أبي عبد الله بن سعيد، حدثني جدي محمد بن رديح، عن رديح بن عطية... وذكر باقي السند والمتن بمثله.

واختلف فيه قول سعيد بن عبد الله بن سعيد بن رديح، حيث رواه في الموضع الأول عن جده سعيد بن محمد عن رديح، ورواه في الموضع الثاني عن أبيه عن جده عن رديح.

وفي إسناده سعيد بن عبد الله هذا ووالده وجده والراوي عنه لم أقف على جرح أو تعديل فيهم، وباقي إسناده ثقات، ورديح الذي في السند هو رديح –مصغر– ابن عطية القرشي المؤذن، قال في لسان الميزان: «وثقه أبو حاتم، ولينه غيره يسيرا»(٣)، ولم أقف على من لينه إلا ما نقله الحافظ نفسه

(١) أخرجه السلفي في المشيخة البغدادية في الجزء الرابع والعشرين من المشيخة (من فوائد أبي محمد الخلال) [ل٢٣٢/أ]، وفي المطبوع (١٩١/٢ رقم ٢٠٧٧).

(٢) المشيخة البغدادية أيضا الجزء الخامس [أ/٦٦]، وفي المطبوع(٢٤٤/١ رقم ٤٥٠).

(٣) انظر: لسان الميزان(٢٢٣/٧رقم ٢٩٣١) وحصل في المطبوع تصحيف عجيب، حيث نسب التوثيق لدحيم على لسان أبي حاتم، وكلام أبي حاتم الذي في الجرح والتعديل (٥١٨/٣ رقم ٢٣٣٩) يظهر منه أنه حكى توثيقة عن مروان بن محمد الطاطري، ولذلك نسبه له المزي في تهذيب الكمال(١٧٦/٩) ونقله عنه الحافظ نفسه في تهذيب التهذيب(٢٧٢/٣).

في التهذيب عن الأزدي أنه لا يتابع فيما يروي[1]، وقال في التقريب: صدوق يغرب[2]، وغالب الأئمة على توثيقه كمروان بن محمد ودحيم وابن حبان[3]، والأزدي ليس ممن يعتمد قوله في مقابل هؤلاء.

الحديث التاسع

عن ابن عباس قال: قال رسول الله:ﷺ «تجاوزوا عن ذنب السخي، وزلة العالم، وسطوة السلطان العادل، فإن الله تعالى أخذ بأيديهم كلما عثر عاثر منهم».

تخريج الحديث:

أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد[4]، وأبو بكر قاضي المارستان[5]، والرافعي في التدوين[6] من طريق هناد، أخبرنا أبو منصور محمد بن محمد بن عبد الله الهروي الواعظ، حدثنا أحمد بن محمد بن ياسين الحافظ، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله أبو عمر الرملي، حدثنا ذو النون بن إبراهيم الزاهد المصري، حدثنا فضيل بن عياض الزاهد، حدثنا ليث عن مجاهد عن ابن عباس.

وفي إسناده:

- هناد، وهو ابن إبراهيم أبو المظفر النسفي، شيخ الخطيب، قال الذهبي: «راوية للموضوعات والبلايا، وقد تكلم فيه»[7].

- أحمد بن محمد بن ياسين الحافظ، وهو أبو إسحاق الهروي، كذبه الدارقطني، وقال الخليلي: «حافظ ليس بالقوي، يروي نسخا لا يتابع عليها عن شيوخ مجهولين»[8].

- أبو عمر الرملي: لم يتبين لي من هو.

- ليث بن أبي سليم: قال الذهبي: «فيه ضعف يسير من سوء حفظه... وبعضهم احتج

(١) انظر: تهذيب التهذيب(٣/٢٧٢).

(٢) تقريب التهذيب(١٩٣٢)

(٣) الثقات(٦/٣١١)، والمواضع السابقة في تهذيب التهذيب وتهذيب الكمال.

(٤) تاريخ بغداد (١٤/٩٨).

(٥) أحاديث الشيوخ الثقات (المشيخة الكبرى) (٢/٨٦٥ رقم ٣١٥).

(٦) التدوين في أخبار قزوين (٤/١٩٥).

(٧) انظر: تاريخ بغداد (١٤/٩٧)، ميزان الاعتدال (٤/٣١٠ رقم ٩٢٥٤).

(٨) انظر: سؤالات السلمي للدارقطني(ص٩٤ رقم٢١)، الإرشاد(٣/٨٧٤-٨٧٥ رقم ٧٩٢)، السير(١٥/٣٣٩).

به»[١]، وقال الحافظ: «صدوق اختلط جدا، ولم يتميز حديثه فترك»[٢].

فالإسناد ضعيف جدا؛ لضعف من دون ليث، أما ليث فضعفه محتمل.

وللحديث طريق أخرى عن ليث عند الخرائطي[٣]،والطبراني[٤]، والخطيب[٥]، وأبي نعيم[٦]، والذهبي[٧] لكن اقتصر فيه على ذكر السخي.

وقال العراقي عن إسناد الطبراني: «يشبه أن يكون إسناده حسنا...، وليس في إسناده أحد ممن يتهم بالكذب فيما أعلم، ولم أر في أحد منهم جرحا إلا في ليث بن أبي سليم، ومحمد بن عبد الله شيخ الطبراني»، ثم دافع عنهما[٨].

وفيه ليث بن أبي سليم، وقد تقدم بيان حاله.

قال الذهبي: هذا حديث منكر.

وله شواهد لا تصح عن ابن مسعود، وأبي هريرة في ذكر السخي، وليس فيها موضع الشاهد[٩].

قال الألباني عن الحديث باللفظ الذي ورد عند الخطيب وغيره في أول التخريج: «عندي باطل بهذا اللفظ، لأنه مع كونه من رواية ليث بن أبي سليم كما تقدم، فإنه لم تقع هذه الزيادة في شيء من طرقه، ولا طرق غيره، إلا في رواية الخطيب هذه، وفيها هناد بن إبراهيم أبو المظفر النسفي؛ قال الذهبي: روى الكثير بعد الخمسين وأربعمئة إلا أنه راوية للموضوعات والبلايا وقد تكلم فيه. قلت: فهذا من موضوعاته. والله أعلم» [١٠].

(١) الكاشف (١٥١/٢ رقم ٤٦٩٢).

(٢) تقريب التهذيب (٥٦٨٥).

(٣) مكارم الأخلاق (ص١٨٩ رقم ٥٧٠).

(٤) المعجم الأوسط (٣٣/٦ رقم ٥٧١٠).

(٥) تاريخ بغداد (٣٣٤/٨).

(٦) الحلية (٤/١٠).

(٧) السير (٢٦١/١٧).

(٨) وأما شيخ الطبراني فهو(مطين)، وهو إمام وقد دافع العراقي عنه، وهو على كل حال لم يتفرد هنا، وليس عليه مداره.

انظر: رسالة للعراقي في الرد على الصغاني مطبوعة في آخر مسند الشهاب(٣٦٤/٢ رقم ١٠).

(٩) السلسلة الضعيفة (٤٠٠/٦-٤٠١).

(١٠) السلسلة الضعيفة (٤٠٢/٦-٤٠٣ رقم ٢٨٧٠).

ولكن هناك فرقا بين أن يكون الراوي راوية للموضوعات، بمعنى أنه غير متحر لما يرويه، وبين أن يختلق هو هذه الموضوعات من عند نفسه، والله أعلم.

وفي عموم الأمر بإقالة ذوي الهيئات عثراتهم، حديث عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله:ﷺ «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم».

أخرجه أبو داود(١)، والنسائي(٢)، وأحمد(٣)، وأبو يعلى(٤)، وصححه ابن حبان(٥).

وكذا صححه الألباني بشواهده(٦).

والحديث وإن كان ظاهره في الحدود (٧)، إلا أنه لا مانع -فيما يظهر- من حمله على العموم، بحيث يشمل كل زلة من ذي هيئة، ولذا أورده ابن حبان في ذكر الأمر بإقالة زلات أهل العلم والدين، والله أعلم.

(١) سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب في الحد يشفع فيه (٤/٥٤٠ رقم ٤٣٧٥).

(٢) السنن الكبرى: كتاب الرجم، باب التجاوز عن زلة ذي الهيئة (٦/٤٦٨ رقم ٧٢٥٣).

(٣) مسند أحمد (٦/١٨١).

(٤) مسند أبي يعلى (٨/٣٦٣ رقم ٤٩٥٣).

(٥) صحيح ابن حبان (١ / ٢٩٦ رقم ٩٤).

(٦) السلسلة الصحيحة (٢/٢٣١-٢٣٩ رقم ٦٣٨).

(٧)كما ورد عند أبي داود وغيره زيادة (إلا الحدود).

القسم الثاني

قسم الدراسة

ويشتمل على تمهيد ومبحثين

تمهيد: في المراد بزلة العالم

الزلة في اللغة: يقال: زل في رأيه ودينه يزل زلا وزللا وزلولا وزليلى تمد وتقصر[١].

قال ابن دريد: زل الشيء عن الشيء إذا دحض عنه يزل زلا وزليلا.

وزل الرجل زلة قبيحة إذا وقع في أمر مكروه أو أخطأ خطأ فاحشا، ومنه قولهم: نعوذ بالله من زلة العالم[٢].

وزلة العالم هي سقطته، قيل: وأفرد الزلة لقلة وقوعها منه[٣].

وهي تشمل كل ما قد يؤخذ ويعاب عليه من فعل، أو قول، سواء ذلك في ذنب ارتكبه، أو خطأ صدر منه في رأي، أو فتوى، أو اجتهاد، والله أعلم.

وذكر شيخ الإسلام في شرح الحديث في المراد بالعالم صاحب الزلة بأنه صحيح الاعتقاد يزل، كما يقع من أئمة الفقهاء أهل السنة والجماعة[٤].

قال المناوي في معنى زلة العالم: «يعني عمله بما يخالف علمه، ولو مرة واحدة، فإنه عظيم المفسدة؛ لأن الناس مرتقبون لأفعاله ليقتدوا به، ومن تناول شيئا وقال للناس: لا تتناولوه؛ فإنه سم قاتل، سخروا منه واتهموه وزاد حرصهم على ما نهاهم عنه، فيقولون: لولا أنه أعظم الأشياء وألذها لما استأثر به»[٥].

وأشار في موضع آخر إلى صور من صور زلة العالم فقال: «كلبسه الإبريسم[٦]، وركوبه مراكب العجم، وأخذه ما فيه شبهة من مال السلطان وغيره، ودخوله عليه، والتردد إليه، ومساعدته إياه بترك الإنكار وتمزيقه الأعراض، وتعديه باللسان في المناظرة، واستخفافه بالناس، وترفعه عليهم، واشتغاله بالعلوم بما لا يقصد منه إلا الجاه، وكتساهله في الإفتاء، وفي الإجازة به، وكتقصيره في بذل الجهد في الاجتهاد، وإعطائه النظر حقه فيما يسأل عنه، وتسارعه إلى الجواب من رأس القلم أو

---

(١) انظر: لسان العرب (٣٠٧/١١) زلل.

(٢) جمهرة اللغة (١٣٠/١) زلل.

(٣) فيض القدير (٢٠٣/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٥٥/١٠).

(٥) فيض القدير (٢٠١/١-٢٠٢).

(٦) الابريسم معرب، وفيه ثلاث لغات، بكسر الهمزة والراء وفتح السين، بفتح الهمزة والراء، ومنهم من يكسر الهمزة ويفتح الراء، وهو الحرير.

انظر: الصحاح (١٨٧١/٥)، تاج العروس (٢٧٦/٣١) برسم.

اللسان، وإجماله في محل التفصيل والبيان، فهذه ذنوب يتبع العالم فيها العالم، فيموت العالم، ويبقى شره مستطيرا في العالم»[١].

وكما سبق ذكره، فإن الظاهر أن المراد بالتحذير من زلة العالم ما يشمل ذلك كله.

ويمكن أن يستنبط من الأحاديث الواردة في التحذير من زلة العالم وفقه التعامل معها، وما ورد من الآثار، وكلام العلماء – مبحثان مهمان يتعلقان بهذا الموضوع أعرض لهما باختصار وإيجاز إتماما للفائدة.

المبحث الأول: الأسباب التي جعلت زلة العالم في هذه المنزلة من الخطورة

هناك أسباب كثيرة جعلت زلة العالم أخطر من غيره، وجماع ذلك كله –فيما يظهر– يعود إلى أن زلة العالم ضررها متعد إلى غيره من الناس، بخلاف زلة غيره، فلزلته موضع وحال مختلفة تختص بها، ومن الأوجه التي جعلت زلة العالم في هذه الخطورة ما يلي:

أولا : أن زلة العالم تودي به للعذاب والنار، وقد ورد في ذلك حديث أبي هريرة بسند ضعيف مرفوعا «فإن زلته تكبكبه في النار»[٢]، أي ترديه فيها، والعياذ بالله، قال الزمخشري: «فلما قلب الخلق عن الهدى بزلته قلبه الله تعالى في النار جزاء وفاقا»[٣].

وأيضا فهو يتحمل إثمه وإثم من تبعه على زلته، قال الصنعاني في شرح حديث: «أخاف على أمتي ثلاثا زلة عالم»: خطيئته؛ لأنه يقتدي بها غيره، فيعظم البلاء، أو لأنه يعاقب عليها فيعم عقابه من لا ذنب له[٤].

وهنا سؤال هو: كيف تدخل العالم زلته النار مع أنه مأجور على اجتهاده وإن أخطأ؟

وجوابه أن الزلة والغلط تارة تقع عن تقصير في الاجتهاد، وفاعل ذلك غير مأجور بل مأزور، وتارة تقع عن اجتهاد تام، لكن وقع فيه الغلط في استحلال محرم أو تحريم حلال أو ترك واجب بتأويل، وهو نفس الأمر خطأ، فهذا يؤجر على اجتهاده، ولا يعاقب على زلته[٥].

(١) فيض القدير (١/١٨٧).

(٢) راجع تخريج الحديث الثاني.

(٣) فيض القدير (١/١٨٧).

(٤) التنوير شرح الجامع الصغير (١/٤٣٨).

(٥) فيض القدير (١/١٨٧).

ثانيا: أن زلة العالم تهدم الدين.

ورد عن عمر رضي الله عنه بسند صحيح قال: «ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون» [1].

ثالثا: أن الناس تثق بالعالم، لما عرفوا عنه من العلم، فيقتدون به، فيكون ضرره والاغترار به أعظم للعلم الذي عنده، وقد روي عن عمر رضي الله عنه قال: «ثلاث أخافهن عليكم وبهن يهدم الزمان: زلة عالم عهد الناس عنده علما، فزل زلة تبعه الناس عليها، ورجل قرأ القرآن لا يسقط منه ألفا ولا واوا صد الناس عن الهدى، وأخذلهم أئمة مضلون» [2].

وقال ابن القيم: «ومن المعلوم أن المخوف في زلة العالم تقليده فيها؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره»[3].

وقال المناوي: «يترتب على زلته من المفاسد التي لا تحصى لاقتداء الخلق به»[4].

رابعا: أن العالم له أتباع، وربما كثروا وانتشروا، بخلاف غيره ممن لا أثر له، ولذلك كانت زلته من أشد ما يخشى على الأمة [5]، وورد أنه قيل لعيسى ابن مريم صلوات الله عليه: «يا روح الله وكلمته من أشد الناس فتنة؟ قال: زلة العالم إذا زل العالم زل بزلته عالم كثير» [6].

وقال ابن عبد البر: «شبه العلماء زلة العالم بانكسار السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه(٦٣/١ رقم ٢٢٠) من طريق أبي إسحاق، والفريابي في صفة النفاق (ص ٧٢ رقم ٣٠) من طريق مالك بن مغول، وأبي نعيم في الحلية (١٩٦/٤) من طريق مغيرة، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله(٩٧٩/٢ رقم ١٨٦٧) من طريق أبي حصين كلهم عن الشعبي عن زياد عن عمر رضي الله عنه، وهذا سند صحيح.

(٢) أخرجه المستغفري في فضائل القرآن(٣١٣/١-٣١٤ رقم ٢٧٥) من طريق عبد الله بن صالح حدثني الليث عن جرير بن حازم عن مجالد عن عامر الشعبي عن زياد بن حدير قال: سمعت عمر.
وفي إسناده مجالد بن سعيد: ضعيف. تقريب التهذيب (٦٤٧٨).

(٣) إعلام الموقعين(١٣٣/٢).

(٤) فيض القدير(١٨٧/١).

(٥) كما روي في ألفاظ كثير من الأحاديث التي سبق تخريجها. راجع الحديث (٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨).

(٦) أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص٥٠٨ رقم ١٤٧٤) قال: أخبرنا ابن لهيعة، حدثني عبيد الله بن أبي جعفر قال: " قيل لعيسى ابن مريم صلوات الله عليه.. فذكره.
وفي إسناده ابن لهيعة: صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما. تقريب التهذيب (٣٥٦٣)، والخبر مما يستأنس به من مرويات أهل الكتاب.

خلق كثير»[١].

ولهذا قيل: إذا زل عالم زل بزلته عالم [٢].

خامسا: أنه قد يظهر الحق لذلك العالم فيتراجع عن زلته، ويبقى جماعات من الناس على الأخذ بها بعده، ومن ذلك ما روي عن تميم الداري، أنه قال: «اتقوا زلة العالم فسأله عمر مع ابن عباس فقال له: ما زلة العالم؟ فقال: «العالم يزل بالناس فيؤخذ به، فعسى أن يتوب العالم والناس يأخذون به»[٣].

وقال ابن عباس: «ويل للأتباع من زلة العالم، قيل: وكيف ذلك؟ قال: يقول العالم الشيء برأيه فيلقى من هو أعلم منه برسول الله ﷺ منه فيخبره ويرجع، ويقضي الأتباع بما حكم»[٤].

قال في الموافقات: «وهكذا الحكم مستمر في زلته في الفتيا من باب أولى، فإنه ربما خفي على العالم بعض السنة أو بعض المقاصد العامة في خصوص مسألته، فيفضي ذلك إلى أن يصير قوله شرعا يتقلد، وقولا يعتبر في مسائل الخلاف، فربما رجع عنه وتبين له الحق فيفوته تدارك ما سار في البلاد عنه تلافيه، فمن هنا قالوا: زلة العالم مضروب بها الطبل»[٥].

سادسا: أن أهل الفسوق يفرحون بزلة العالم، لموافقة هواهم، ولما يرجونه من نشر باطلهم وإضلال الناس:

قال ابن الأعرابي: قال بعض الحكماء: وعائب يعيب الناس بفضل عيبه، ويبغضهم بحسب

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٨٣).

(٢) فيض القدير (١/١٨٧).

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص٥٠٨ رقم ١٤٤٩)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١١/٨١)، وابن الجوزي في القصاص والمذكرين (ص ١٩٣ رقم ٤٠)، من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع أن تميما الداري استأذن عمر بن الخطاب في القصص... فذكر القصة.

وعلقها البيهقي في المدخل (ص٤٤٥ رقم ٨٣٧). وفيها انقطاع، فإن رواية نافع عن عمر واضحة الإرسال كما قال أبو زرعة العراقي. تحفة التحصيل (ص ٣٢٥).

(٤) أخرجه البيهقي في المدخل (ص٤٤٥ رقم ٨٣٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٨٤ رقم ١٨٧٧)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/٢٧).

من طريق حماد بن زيد عن المثنى بن سعد عن أبي العالية عن ابن عباس، وهذا إسناد حسن، فيه المثنى بن سعد ويقال: ابن سعيد، ليس به بأس. تقريب التهذيب (٦٤٦٩).

(٥) الموافقات (٥/١٣٦).

بغضه، ويرفع عوراتهم ليكونوا شركاءه في عورته، لا شيء أحب إلى الفاسق من زلة عالم، ولا إلى الخامل من عثرة الشريف. ثم أنشد ابن الأعرابي:

إن يعلموا الخير يخفوه وإن علموا شرا أذيعوا وإن لم يعلموا كذبوا[1]

المبحث الثاني: التعامل مع زلة العالم

لما تقدم من الإشارة إلى عظم ضرر زلة العالم، وفداحة خطرها، مما يبلغ به أثرها إلى الناس كافة، وربما تتابع الناس عليها قرونا وعمرا طويلا، ولأجل هذا اهتم لها غاية الاهتمام العلماء المصلحون، والعقلاء الناصحون، حتى قال بعض الحكماء: «للموت أهون على العاقل من زلة عالم غافل»[2].

وقد رويت الأحاديث والآثار وأقوال علماء الأمة في التنويه إلى كيفية التعامل مع زلة العالم، حتى يقيد ضررها، ويكفى الناس شرها، ومع ذلك يبقى لهذا العالم حقه لعلمه وفضله، ويمكن تلخيص ما ورد في ذلك فيما يلي:

أولا: عدم متابعة العالم على الزلة التي وقعت منه أو تقليده فيها:

فإن المراد بالتحذير من زلة العالم هو التحذير من الاقتداء به فيها ومتابعته عليها[3]، وقد روي ذلك في بعض ألفاظ حديث معاذ: «فأما زلة عالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم»[4]، وروي عن سلمان رضي الله عنه أنه قال: «فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وتقولون نصنع مثل ما يصنع فلان، وننتهي عما ينتهي عنه فلان»[5].

وينبغي على المسلم أن يطلب الحق بدليله، وألا يقلد في دين الله أحدا، أما عامة الناس فإذا ظهر له من كلام سائر العلماء أن ذلك خطأ وزلل وقع فيه ذلك العالم الذي يقلده لم يجز له تقليده،

---

(١) المجالسة وجواهر العلم (٣٨٩/٥ رقم ٢٢٤٧).

والشعر لطريح بن إسماعيل الثقفي من قصيدة في مدح الوليد بن يزيد. تاريخ دمشق (٤٧٢/٢٤-٤٧٣).

(٢) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص٢٥ رقم ٥١).

(٣) فيض القدير (١٨٧/١).

(٤) راجع تخريج الحديث السادس، وسنده ضعيف مرفوعا كما سبق.

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى (٩٥/٦)، إعلام الموقعين (٢٢٢/٣)، الموافقات (١٣٤/٥).

والأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٩٨٢/٢ رقم ١٨٧٣) بنحوه، ولكن من غير ذكر قوله: «تقولون نصنع... الخ»، وفي إسناده عطاء بن السائب: صدوق اختلط بآخر عمره تقريب التهذيب(٤٥٩٢).

قال ابن عبد البر: «إذا ثبت وصح أن العالم يخطئ ويزل لم يجز لأحد أن يفتي ويدين بقول لا يعرف وجهه»[١].

وقال ابن القيم: «فإذا عرف أنها زلة لم يجز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين، فإنه اتباع للخطأ على عمد، ومن لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه، وكلاهما مفرط فيما أمر به»[٢].

ثانيا: الكف عن البحث عنها وتطلبها، والتثبت فيها حين سماعها، وعدم نشرها وإذاعتها بين الناس إن ثبتت عنه:

روي من حديث محمد بن كعب القرظي عمن لا يتهمه مرفوعا: «وانتظروا بالعالم فيئته، ولا تلقفوا عليه عثرة».

والتلقف هو الابتلاع، وكذلك التناول بسرعة.

ولعل المراد –والله أعلم– الإرشاد إلى التثبت والتمهل في تلك الحال، فإن العالم قد يرجع عن زلته بعد ذلك، وعدم المبادرة إلى إذاعتها ونشرها عنه[٣].

وقال ابن القيم: «فإن كنا قد حذرنا زلة العالم وقيل لنا: إنها من أخوف ما يخاف علينا، وأمرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها، بل يسكت عن ذكرها إن تيقن صحتها، وإلا توقف في قبولها؛ فكثيرا ما يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له»[٤].

ثالثا: عدم التشنيع عليه، وهدر حقه:

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٨٣).
(٢) إعلام الموقعين (٢/١٣٣).
(٣) راجع تخريج الحديث السابع.
(٤) إعلام الموقعين (٣/٢٢٢).

فالمراد التحذير من تلك الزلة، لا التحذير من شخص ذلك العالم الذي أخطأ، فحقه محفوظ، وجنابه مصان، وقد ورد في حديث ابن عباس مرفوعا: «تجاوزوا عن ذنب السخي، وزلة العالم، وسطوة السلطان العادل، فإن الله تعالى أخذ بأيديهم كلما عثر عاثر منهم»، وهو وإن كان لا يصح سنده، إلا أنه ورد في معناه حديث صحيح بلفظ: «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم»[1].

قال الشاطبي: «لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتا، فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين»[2].

رابعا: مناقشته ونصحه والتلطف معه في ذلك:

روى الطبراني[3] عن أبي مسلم الخولاني، أنه قدم العراق فجلس إلى رفقة فيها ابن مسعود، فتذاكروا الإيمان ، فقلت: «أنا مؤمن» ، فقال ابن مسعود: «أتشهد أنك في الجنة؟»، فقلت: «لا أدري مما يحدث الليل والنهار»، فقال ابن مسعود: «لو شهدت أني مؤمن لشهدت أني في الجنة»، قال أبو مسلم: فقلت: " يا ابن مسعود، ألم تعلم أن الناس كانوا على عهد رسول الله ﷺ على ثلاثة أصناف: مؤمن السريرة مؤمن العلانية ، كافر السريرة كافر العلانية ، مؤمن العلانية كافر السريرة؟ " قال: «نعم» ، قلت: «فمن أيهم أنت؟»، قال: «أنا مؤمن السريرة مؤمن العلانية» ، قال أبو مسلم: قلت: " وقد أنزل الله عز وجل {هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن} فمن أي الصنفين أنت؟ "، قال: «أنا مؤمن»، قلت: «صلى الله على معاذ» ، قال: «وماله؟» ، قلت: كان يقول: «اتقوا زلة الحكيم، وهذا منك زلة يا ابن مسعود»، فقال: «أستغفر الله».

قال الألباني: «مناقشة هادئة رائعة بين ابن مسعود وأبي مسلم الخولاني التابعي الجليل، لا بأس من ذكرها لما فيها من علم وخلق كريم، ما أحوجنا إليه في مناظراتنا ومجادلاتنا، وأن المنصف لا يضيق ذرعا مهما علا وسما إذا وجه إليه سؤال أو أكثر في سبيل بيان الحق»[4].

---

(١) راجع تخريج الحديث التاسع.

(٢) الموافقات(٥/١٣٦-١٣٨).

(٣) مسند الشاميين (٢/٣٣٢-٣٣٣ رقم ١٤٤٣).ورجاله ثقات عدا هشام بن عمار، وهو صدوق كبر فصار يتلقن، تقريب التهذيب(٧٣٠٣)، وقال الألباني عن إسناده: سند جيد.

(٤) السلسلة الضعيفة (٤/١٩٣-١٩٤ رقم ١٧٠٠).

قال الألباني: «رضي الله عن ابن مسعود ما أجمل إنصافه، وأشد تواضعه، لكن يبدو لي أنه لا خلاف بينهما في الحقيقة، فابن مسعود نظر إلى المآل، ولذلك وافقه عليه أبو مسلم، وهذا نظر إلى الحال، ولهذا وافقه ابن =

خامسا: تحذير الناس من تلك الزلة حتى لا يتبع عليها:

فإن من واجب النصح لعامة المسلمين بيان الحق لهم، وتحذيرهم من زلة يزل بها عالم حتى لا يتبعه عليها الناس، فالعالم لا يتبع بزلته، كما لا يؤخذ بهفوته.

وسواء ذلك في حياته، أو بعد مماته إذا خشي أن بعض الناس قد يغتر بها فيتبعه عليها، وهذه كتب العلماء زاخرة برد زلات بعض العلماء، والنهي عنها، في سائر العلوم والفنون، وفي ذلك أمثلة في: العقيدة، والتفسير، والقراءات، وعلوم القرآن، وفي رواية الحديث، وعلومه، والفقه، واللغة، زل فيها أحد العلماء، وتعقبه غيره من العلماء وبينوا الحق، ونصوا أنها زلة ممن قال بها من العلماء(١).

سادسا: انتظار عودته عن خطأه ورجوعه للصواب، وعدم قطع اليأس منه:

وقد روي ذلك مرفوعا:« وانتظروا فيئته»(٢)، يعني رجوعه(٣).

وروي في بعض ألفاظ حديث معاذ مرفوعا: وإن زل فلا تقطعوا عنه آمالكم(٤)، وثبت عنه موقوفا قال: «وإن فتن فلا تقطعوا منه أناتكم»(٥).

وروي عن سلمان الفارسي أنه قال: «كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وتقولون: نصنع مثل ما يصنع فلان، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسكم منه، فتعينوا عليه الشيطان»(٦).

= مسعود، وأما استغفاره، فالظاهر أنه نظر إلى استنكاره على أبي مسلم كان عاما فيما يبدو من ظاهر كلامه. والله أعلم».

وأنكر الإمام أحمد إنكارا شديدا رجوع ابن مسعود عن الاستثناء، وقال: كذلك أصحابه يقولون بالاستثناء. السنة للخلال (٥٩٩/٣ رقم ١٠٢٦).

(١) واجتمعت عندي نماذج من ذلك حتى أقف على منهج العلماء في هذا الموضوع، وليس من الصواب ذكرها مجموعة في هذا البحث ولا غيره.

(٢) ورد ذلك بسند ضعيف، راجع تخريج الحديث الأول والسابع.

(٣) كما تقدم بيانه عند تخريج الحديث الأول.

(٤) ضعيف مرفوعا. انظر: تخريج الحديث السادس.

(٥) حسن موقوفا. انظر: تخريج الحديث السادس.

(٦) انظر: الفتاوى الكبرى(٩٥/٦)، إعلام الموقعين(٢٢٢/٣)، الموافقات(١٣٤/٥).

والأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله(٩٨٢/٢ رقم ١٨٧٣) بنحوه، ولكن من غير ذكر موضع الشاهد هنا، وفي إسناده عطاء بن السائب: صدوق اختلط بآخر عمره تقريب التهذيب(٤٥٩٢).

سابعا: قبول عذره إذا عاد واعتذر:

روي في ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «من حق العالم ألا تكثر عليه بالسؤال، ولا تعنته بالجواب وأن لا تلح عليه إذا كسل ولا تأخذ بثوبه إذا نهض، ولا تفشين له سرا، ولا تغتابن عنده أحدا، ولا تطلبن عثرته، وإن زل قبلت معذرته...»، لكن سنده واه[1].

ويغني عنه ما ثبت عن معاذ موقوفا: «وأما زلة عالم، فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وإن فتن فلا تقطعوا منه أناتكم، فإن المؤمن يفتن ثم يفتن، ثم يتوب...»[2].

والله عز وجل يقبل توبة التائب، ويعفو عن المخطئ وصاحب الزلل متى عاد واعتذر، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[3]، والحمد لله رب العالمين.

(١) جامع بيان العلم وفضله(٥١٩/١ رقم ٨٤١) بسند ضعيف جدا، فيه صالح بن محمد الترمذي: متهم ساقط. انظر: المجروحين(٣٧٠/١)، ميزان الاعتدال (٣٠٠/٢ رقم ٣٨٢٥).

وأخرجه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي(٣٠٠/١-٣٠١ رقم ٣٥٠)، وفي الفقيه والمتفقه(١٩٨/٢) من طرق أخرى عن علي رضي الله عنه، ولكن ليس فيها موضع الشاهد.

(٢) حسن موقوفا. انظر: تخريج الحديث السادس.

(٣) سورة طه، آية رقم (٨٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذه أهم النتائج التي وصلت إليها في هذا البحث:

– كل الأحاديث التي وردت في التحذير من زلة العالم لا تخلو من ضعف، ولكن المرفوع منها يشهد لبعضه في التحذير من زلة العالم، وموضع الشاهد منها يرتقي للحسن لغيره، والحديث من أحاديث الترهيب، ومثله مما يتجوز في ذكره جماعة من أهل الحديث(١).

– خطر زلة العالم من خطر مكانته في الأمة، والخطأ منه ليس كغيره.

– التعامل الصحيح المبني على القواعد التي أشار إليها العلماء في مثل هذه الحالات من: عدم متابعة العالم على الزلة التي وقعت منه أو تقليده فيها، والكف عن البحث عنها وتطلبها، والتثبت فيها حين سماعها، وعدم نشرها وإذاعتها بين الناس إن ثبتت عنه، وعدم التشنيع عليه، وهدر حقه، ومناقشته ونصحه والتلطف معه في ذلك، وتحذير الناس من تلك الزلة حتى لا يتبع عليها، وانتظار عودته عن خطأه ورجوعه للصواب، وعدم قطع اليأس منه قبول عذره إذا عاد واعتذر، كل ذلك يخرج الأمة من خسارة بعض علمائها، أو هدر مكانتهم، «فما أحد منهم إلا له نادرة ينبغي أن تغمر في جنب فضله، وتجتنب»(٢).

وفي الختام أسال الله عز وجل أن يتقبل مني هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وألا يجعل للنفس منه حظا، ولا للشيطان فيه نصيبا، مع علمي بما فيه من خطل وزلل، في أمور زل بها القلم أو استغلق دونها الفهم، وحسبي أني قد بذلت جهدي، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وله الحمد والشكر، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله العظيم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) للاستزادة في المسألة ينظر: كتاب الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به (ص٢٤٩-٣٠٠).

(٢) سبل السلام (٢٥١/١).

ثبت المصادر والمراجع

الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليل بن عبدالله الخليلي، تحقيق محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد الرياض، ط الأولى ١٤٠٩هـ.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط الأولى، ١٤٢٣ هـ.

الإيمان، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط الثانية ١٤٠٣هـ.

البحر الزخار المعروف بمسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط الأولى ١٤٠٩هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق عبدالستار أحمد فراج وآخرين، التراث العربي بيروت، ١٣٨٥هـ.

تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان المعروف بابن شاهين، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.

التاريخ الكبير لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، نشر دار الكتب العلمية بيروت.

تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، نشر دار الكتاب العربي بيروت.

تاريخ دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر بيروت، ط الأولى ١٤١٧هـ.

تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق عبدالله نوارة، مكتبة الرشد الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.

التدوين في أخبار قزوين، لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، تحقيق عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٨هـ.

الترغيب والترهيب لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الجوزي الأصبهاني المعروف بقوام السنة، تحقيق أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث القاهرة، ط الأولى ١٤١٤هـ.

تقريب التهذيب لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد حلب، ط الرابعة ١٤١٢ هـ.

التنوير شرح الجامع الصغير، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الأمير الصنعاني، تحقيق محمد إسحاق محمد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض.

تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط الأولى ١٤١٤هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط السادسة ١٤١٥هـ.

الثقات لابن شاهين = تاريخ أسماء الثقات.

الثقات لمحمد بن حبان البستي، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، مؤسسة الكتب الثقافية.

جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الأولى ١٤١٤هـ.

الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، تحقيق محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الثالثة ١٤١٦هـ.

الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، لعبد الكريم بن عبد الله الخضير، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط الثانية ١٤٢٦هـ.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، دار الفكر بيروت، ١٤١٦هـ.

ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري الهروي، تحقيق عبدالرحمن بن عبدالعزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط الأولى ١٤١٦هـ.

رسالة للعراقي في الرد على الصغاني مطبوعة في آخر مسند الشهاب= مسند الشهاب.

سبل السلام محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، نشر دار الحديث.

الزهد، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق ضياء الحسن السلفي، نشر الدار السلفية، الهند، ط الأولى ١٤١٣هـ.

الزهد لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتاب العربي، ط الثالثة ١٤١٧هـ.

الزهد لعبدالله بن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية بيروت.

الزهد للمعافى بن عمران الموصلي، تحقيق عامر حسن صبري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ.

الزهد وصفة الزاهدين لأبي سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي، تحقيق مجدي فتحي السيد، الناشر: دار الصحابة للتراث –طنطا، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

الزهد، لوكيع بن الجراح، تحقيق عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار المدينة المنورة، ط الأولى ١٤٠٤هـ.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض.

السنة لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، تحقيق عطية بن عتيق الزهراني، دار الراية الرياض، ط الثانية ١٤١٥هـ.

السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي لعلاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، دار المعرفة بيروت ١٤١٣هـ.

السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق عزت عبيد دعاس، دار الحديث حمص.

السنن لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق السيد عبدالله هاشم، نشر حديث اكادمي، فيصل آباد باكستان، ١٤٠٤هـ.

سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبدالله الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط العاشرة ١٤١٤هـ.

شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة الرياض، ط السادسة ١٤٢٠هـ.

شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد المجيد طعمة حلبي، الناشر: دار المعرفة، لبنان، ط الأولى ١٤١٧هـ.

شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٤١٠هـ.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط الرابعة ١٤٠٧هـ.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الثالثة ١٤١٨هـ صحيح ابن خزيمة

صفة النفاق وذم المنافقين، لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي، تحقيق عصام بن مرعي، مؤسسة قرطبة مصر.

الضعفاء لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٤٠٤هـ.

ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط الثالثة ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة الرياض، ط الأولى العلل المتناهية

الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس، للحافظ ابن حجر العسقلاني،، تحقيق العربي الدائز، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ١٤٢٩-١٤٣٠هـ.

الفتاوى الكبرى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق عبد الكريم الخضير ومحمد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج الرياض، ط الأولى ١٤٢٦هـ.

الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.

فضائل القرآن، لأبي العباس جعفر بن محمد المستغفري، تحقيق أحمد بن فارس السلوم، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٣٨هـ.

الفوائد لأبي القاسم تمام بن محمد الرازي، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الرشد الرياض، ط الأولى ١٤١٢هـ.

فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبدالرؤوف المناوي، توزيع دار إحياء السنة النبوية.
القصاص والمذكرين، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق محمد لطفي الصباغ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثانية ١٤٠٩هـ.
القضاء والقدر، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبي بكر البيهقي تحقيق محمد بن عبد الله آل عامر، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض ط الأولى، ١٤٢١هـ.
الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، مع حاشية ابن العجمي، تحقيق محمد عوامة وأحمد نمر الخطيب، شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، ط الأولى ١٤١٣هـ.
الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، ط الثالثة ١٤٠٩هـ.
الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ.
كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط الثانية ١٣٥٢هـ.
الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
لسان العرب، لمحمد بن كرم بن منظور، دار صادر بيروت، ط الأولى.
لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري المالكي، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن حزم بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ.
المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان بن أحمد البستي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت، ١٤١٢هـ.
مجمع البحرين في زوائد المعجمين، لنور الدين الهيثمي، تحقيق عبدالقدوس بن محمد نذير، نشر مكتبة الرشد الرياض، ط الثانية ١٤١٥هـ.
مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: مكتبة الصحوة

الإسلامية، الكويت ١٤٠٣ هـ.
المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، لأحمد بن محمد بن الصديق بن أحمد، أبي الفيض الغماري الحسني الأزهري، الناشر: دار الكتبي، القاهرة، ط الأولى، ١٩٩٦م.
المدخل للسنن الكبرى لأبي بكر البيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، نشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
المراسيل لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤١٨هـ.مستدرك الحاكم
المراسيل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤١٨هـ.
مسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، ط الأ٤ولى ١٤١٢هـ.
مسند الشاميين لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الثانية ١٤١٧هـ.
مسند الشهاب لأبي عبدالله محمد بن سلامة القضاعي، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
المشيخة البغدادية، لأبي طاهر أحمد بن محمد السلفي، مخطوط منه نسخة مصورة في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية رقم (٩٢ف) عن الأصل المحفوظ بمكتبة الأسكوريال.
مصنف ابن أبي شيبة= الكتاب المصنف.
المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، منشورات دار الحرمين، ١٤١٥هـ.
المعجم الصغير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الكتب العلمية بيروت.
المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، نشر مكتبة الرشد الرياض، ط الثانية.
المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة طبرية الرياض، ط الأولى ١٤١٥هـ.
المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، نشر دار الكتاب العربي بيروت، ط الثانية ١٤١٤هـ.
مكارم الأخلاق لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي الدنيا، تحقيق محمد عبدالقادر أحمد عطا، دار

الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١هـ.
الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط الأولى ١٤١٧هـ.
ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر.
نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد، دار ابن الجوزي، ط الثانية ١٤١٦هـ.
النكت على كتاب ابن الصلاح، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق ربيع بن هادي عمير، المجلس العلمي إحياء التراث الإسلامي الجامعة الإسلامية، ط الأولى ١٤٠٤هـ.

Bibliography

Al-Khalili, Al-Khalil bin Abdullah. "Al-Irshad fii Ma'rifat Ulama al-Hadith", Investigated by Muhammad Saeed bin Omar Idris. (1st edition, Riyadh: Ar-Rushd Library, 1409 AH).

Ibn Ayub, Muhammad bin Abubakr, famous as Ibn Qayyim al-Jawziyyah. " I'laam al-Muqi'en an Rabi al-Alameen". Forward, Commentary and Takhrij was made by Abu Obeida Mashhoor bin Hasan al-Salman. (1st edition, Saudi Arabia: Daar Ibn al-Jawzi for Publishing and Distribution, 1423AH).

Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Mohammed. "Al-Imaan ". Investigated by Muhammad Nasir al-Din al-Albani. (2nd edition, Al-Maktab Al-Islamy, 1403 AH).

Al-Bazar, Ahmad bin Amr bin Abdul Khaliq. " Al-Bahr al-Zakhar " known as Musnad al-Bazar. Investigated by Mahfouz Rahman Zainullah. (1st edition, Medina: Al-Ulum wa al-Hikam library , 1409 AH).

Al-Zabidi, Mohamed Murtada al-Husseini. "Taj al-Aruus min Jawahir al-Qamus". Investigated by Abdul-Sattar Ahmad Farraj and others. (Beirut: At-Turath Al-Arabi, 1385 AH).

Ibn Uthman, Umar bin Ahmad known as Ibn Shaheen. "Ta'rikh Asma'u al-Thiqaat Min Man Nuqila anhum al-Ilm". Investigated by Andul-Mu'ti Amin Qal'aji. (1st edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1406 AH).

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'eel." Al-Ta'rikh al-Kabeer " (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat).

Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmad bin Ali. "Ta'rikh Baghdad(Beirut: Daar Al-Kitab Al-Arabi).

As-Sha'fi'ee, Ali bin al-Hassan bin Hibatullah. "Ta'rikh Dimashq Wa Zikr Fadliha Wa Tasmiyat Man Halaha Min al-Ama'thil Awijtaaza Bi Nawahiha Min Wa'ridiha Wa Ahliha" Investigated by Umar bin Garamat al-Amrawi. (1st edition, Beirut: Daar Al-Fikr, 1417 AH).

Al-Ira'qi, Ahmad bin Abdur Raheem bin al-hussein. "Tuhfat al-Tahsil fii Zikri al-Maraasiil" . Investigated by Abdullah Nawara. (1st edition, Riyadh: Ar-Rushd Library, 1419 AH).

Takhrij al-Ihyah, al-Mugni an Hamli al-Asfaar.

Al-Qaswaini, Abdul-Karim bin Muhammad. "Al-Tadween Fii Akhbaar Qaswiin". Investigated by Azizullah Al-Utaridi. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1408 AH).

Al-Asbahani, Isma'eel bin Muhammad bin al-Fadl al-Jawsi, known as Qiwaam as-Sunnah. "Al-Targeeb Wa al-Tarhib" Investigated by Ayman bin Saleh bin Shaaban. (1st edition, Cairo: Daar Al-Hadith, 1414 AH).

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. "Taqreeb al-Tahzib" Investigated by Muhammad Awamah. (4th edition, Aleppo: Daar Ar-Rashid, 1412 AH).

Al-Ameer As-San'ani, Muhammad bin Isma'eel bin Salah bin Muhammad. "Al-Tanweer Sharh al-Jamih al-Sagir". Investigated by Muhammad Ishaq Muhammad Ibrahim. (Riyadh: Daar As-Salam Library).

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. "Tahdhib al-Tahdhib ". (1st edition: Cairo: Daar Al-Kitab Al-Islamy, 1414 AH).

Al-Mizzi, Abu al-Hajjaj Yusuf, "Tahdhib al-Kamal Fii Asmai ar-Rijal". Investigated by Bashar Awwad Marouf. (6th edition, Mu'assasatur Risalah) Muasasat al-Risalat, Sixth Edition: 1415 AH.

Ibn Shaheen ''Al-Thiqaat; Tahrikh Asmai al-Thiqaat''.

Al-Busti, Muhammad bin Hibban. ''Al-Thiqaat''. (Copied from the 1st edition, India: Mu'assasat Al-Kutub At-Thaqafiyat) .

Ibn Abdul-Bar', Yusuf. '' Ja'mih Bayan al-Ilmi Wa Fadlih''. Investigated by Abu Ashbaal az-Zuhairi. (1st edition, Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi, 1414 AH).

Al-Khateeb, Ahmad bin Ali bin Thabit. ''Al-Ja'mih li Akhlaq al-Ra'wi Wa A'daab al-Sa'mih''. Investigated by Muhammad Ajaj al-Khateeb. (3rd edition,Beirut: Mu'assasatur Risalah, 1416 AH).

Al-Azdi, Muhammad bin Al-Hassan. '' Jamharat Al-Lugah''. Investigation by Ramzi Munir Ba'labaki. (1st edition, Beirut: Daar Al-Ilm Lilmalaayin, 1987).

Al-Khudair, Abdul Karim bin Abdullah. ''Al-Hadith Ad-Dohif Wa Ukmu al-I'htijaj bihi''. (2nd edition, Riyadh: Daar Al-Minhaj Library, 1426 AH).

Al-Asfahani, Ahmad bin Abdullah. ''Hilyat al-Aoliyaah Wa Tabaqaat al-Asfiyah''. (Beirut: Daar Al-Fikr, 1416 AH).

Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaymaz. ''Di'wan Ad-Duafaa Wa Al-Matrukin Wa Khalqin Min Al-Majhulin Wa Thiqaatin Fi'him Li'nun''. Investigated by Hamad bin Muhammad Al-Ansari. (2nd edition, Makkah: An-Nahdah Al-Hadeethah Library, 1387 AH).

Al-Hirawi, Abdullah bin Muhammad Al-Ansari. '' Zamu al-Kalam Wa ahlihi''. Investigated by Abdur-Rahman bin Abdul - Aziz Al-Shibl. (1st edition, Madinah: Al-Ulum Wa al-Hikam Library, 1416 AH).

Risalat al-Ira'qi fi Radi ala al-Saghani'' printed in the last part of Musnad Al-Shihab.

Al- Sanhani, Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad. '' Subul as-Salam'' publication of Dar al-Hadith.

An-Naisaburi, Muhammad bin Al-Hussein bin Muhammad bin Musa bin Khalid bin Sa'lim. '' Su'alaat As-Sulamy Li Ad-Dar Qutni'' Investigated by a team of researchers under the supervision of Dr. Saad bin Abdullah Al-Humayid and Dr. Khalid bin Abdur Rahman Al-Juraisi. (1st edition, 1427 AH).

Al-Sajistani, Sulayman bin al-Ash'ath. '' Al-Zuhd'' Investigated by Diyah al-Hasan as-Salafi. (1st edition, India: Ad-Daar As-Salafiyat, 1413 AH).

Al-Shaibani, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. ''Al-Zuhd '' Investigated by Muhammad Saheed Basyouni Zuglool. (3rd edition, Daar Al-Kitab Al-Arabi, 1417 AH).

Ibn Al-Mubarak, Abdullah. '' Al-Zuhd '' Investigated by Habib ar-Rahman al-Ahzumi. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-ilmiyat).

Al-Maosili , Al-Muafaa bin Omran. '' Al-Zuhd'' Investigated by A'mir Hasan Sabri. (1st edition, Beirut: Dar al-Bashaer al-Islamiyat, 1420 AH).

Al-Sufi, Ahmad bin Muhammad bin Ziyad bin Bishr bin Dirham. '' Al-Zuhd Wa Sifat al-Zahideen'' Investigated by Majdi Fathi al-Sayyid. (1st edition, Tanta: Daar As-Sahaba Lithurath, 1408 AH).

Ibn Al-Jarrai, Wakih. ''Al-Zuhd'' Investigation by Abdur-Rahman Abdul-Jabbar Al-Furaiwai. (1st edition, Madinah: Ad-Daar Library,1404 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasirudeen. ''Silsilat al-Ahadith as-Sahihah, Wa Shayhun min Fiqhiha Wa Fawaidiha''. (Riyadh: Al-Ma'arif Library).

Al-Albani, Muhammad Nasirudeen. ''Silsilat al-Ahadith ad-dohifat Wa al-Maoduhat Wa Atharuha As-Sayiu fii al-Ummah'' (Riyadh: Al-Ma'arif Library).

Al-Khallal, Ahmad bin Mohammed bin Harun bin Yazid. ''As-Sunnah '' Investigated by Attiyah bin Ateeq al-Zahrani. (2nd edition, Riyadh: Daar Ar-Ra'yat, 1415 AH).

Al Bayhaqi, Ahmad bin Al Hussein bin Ali. ''As-Sunan al-Kubra'' ''Wa fii Zaylihi al-Jawhar Al-Naqiy'' by Ala'udeen bin Ali bin Uthman Al-Maridini famous as Ibn Turkimani. (Beirut: Daar Al-Ma'rifat, 1413 AH).

Al-Nasai, Ahmad Bin Shuaib. ''As-Sunan al-Kubra'' Investigated by Hassan Abdul Mun'im Shalabi. (1st edition,Mu'assasatur Risalah, 1422 AH).

Al-Sajistani, Sulayman Ibn Al-Ash'ath. '' As-Sunan''. Prepared by Azzat Obaid Da'aas. (Homs: Daar Al-Hadith).

Ad-Darimi, Abdullah bin Abdul Rahman. ''As-Sunan''. Investigated by As-Seyid Abdullah Hashim. (Faisal Abaad; Pakistan: Hadith Academy, 1404 AH).

Ad-Dhahabi, Shamsudeen Abu Abdullah. ''Siyar A'laam al-Nubalai'' Investigated by Shuaib Al-Arnaout and Others. (10th edition, Mu'assasatur Risalah, 1414 AH).

Al-Lalka'ii, Hibatullah bin al-Hassan bin Mansour. '' Sharh Usool I'tiqaad Ahli Sunnah'' Investigated by Ahmad bin Saad bin Hamdan al-Gamidi. (6th edition, Riyadh: Daar Taibah, 1420 AH).

As-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. ''Sharh al-Suduur bi Sharh Haal al-Maotaa Wa al-Qubur'' Investigated by Abdul Majid Tuhmat Halabi. (1st edition, Lebanon: Daar Al-Ma'rifah, 1417 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein. ''Shuab al-I'maan'' Investigated by Muhammad Al-Saeed bin Basyouni Zuglool. (1st edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1410 AH).

Al-Jawhari, Ismail bin Hammad. ''As-Sihah, Taj al-Lugat Wa Sihah al-Arabiyyat'' Investigated by Ahmad Abdul Ghafoor Attar. (4th edition, Beirut: Daar Al-Ilm Lil Malaayin, 1407 AH).

Al-Farisi, Ali bin Bilban. ''Saheeh Ibn Hibban bi tarteeb Ibn Bilban'' Investigated by Shuaib Al-Arnaout. (3rd edition, Beirut: Mu'assasatur Risalah, 1418 AH). Saheeh Ibn Khuzaymah.

Al-Firyabi, Ja'far bin Muhammad. ''Sifat al-Nifaaq Wa Zamu al-Munafiqin'' Investigated by Essam bin Mar'hi. (Egypt: Mu'assasat Qardoba).

Al-Uqaili, Muhammad bin Amr bin Musa bin Hammad. ''Ad-Duafa'h '' Investigated by Abdul-Muhti Amin Qal'aji. (1st edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1404 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasirudeen. ''Doheef al-Jamih al-Sagir Wa Ziyaada'tuh'' (3rd edition, 1432 AH, 1st edition 1410 AH, Al-Maktab Al-Islamy).

Ad-Darqutni, Ali bin Omar. ''Al-Ilal al-Wa'ridat Fii al-Ahaadith an-Nabawiyat'' Investigated by Mahfouz Rahman Zaynullah as-Salafi. (1st edition, Riyadh: Daar Taiba) Al-Ilal al-Mutanahiyat.

Al-Asqalani, Al- Hafiz Ibn Hajar. ''Al-Garaib al-Multaqatoh min Musnad al-Firdaos'' Investigated by Al-Arabi al- Dais. (Unpublished Master's Thesis, Islamic University, Medina 1429-1430 AH).

Ibn Taymiyah, Ahmad Bin Abdul Halim Bin Abdul-Salam Bin Abdullah Bin Abi Al Qasim Bin Muhammad. ''Al-Fata'wah al-Kubrah''. (1st edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1408 AH).

As-Sakhaawi, Muhammad bin Abdul Rahman. ''Fathu al-Mugeeth bi Sharh Alfiyat al-Hadith lil Iraqi''. Investigation by Abdul Karim Al-Khudair and Mohammed Al-Fuhaid. (1st edition, Riyadh: Daar Al-Minhaj Library, 1426 AH).

Ad-Daylami, Sharawaeh bin Shahrdaar. ''Al - Firdaous bi Ma'thour al-Khatab '' Investigated by Al - Saeed bin Basyouni Zuglool. (1st edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1406 AH).

Al-Mustaghfiri, Ja'far ibn Muhammad. ''Fada'il al- Qur'an'' Investigated by Ahmad ibn al-Faris al-Salloum. (Cairo: Daar Al-Ansar, 1438 AH).

Al-Razi , Tammam bin Mohammed. '' Al-Fawaid '' Investigated by Hamdi bin Abdul Majid as-Salafi. (1st edition, Riyadh: Ar-Rushd Library, 1412 AH).

Al-Manawi, Abdur- Rauf. ''Fayd al-Qadeer Sharh al-Jamih al-Sagir''. (Distributed by Dar Ihya'h as-Sunnah al-Nabawiyat) .

Al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad. ''Al-Qasaas Wa Al-Musakirin'' Investigated by Muhammad Lutfi Al-Sabbagh. (2nd edition, Beirut: Al-Maktab Al-Islamy,)Publisher: Islamic Bureau, Beirut, Second Edition,1409 AH.

Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Hussein bin Ali bin Musa AlKhura'sani Al-Khusrujurdi. '' Al-Qadau Wa al-Qadar'' .Investigated by Muhammad bin Abdullah al-A'mir. (1st edition. Riyadh: Obeikan Library, 1421 AH).

Ad-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. ''Al-Ka'shif Fii Ma'rifat Man Lahu Riwa'yat Fii Al-Kutub As-Sitat'' with Ibn al-Ajami's footnote. Investigated by Muhammad Awwa'mat and Ahmad Namir al-Khatib. (1st edition. Daar al-Qiblat's Company and Mu'assasat Uloom al-Quran, 1413 AH).

Al-Jurja'ni, Abdullah bin Adiyy. '' Al-Ka'mil Fii Duafaai Ar-Rijal''. Investigated by Yahya Mukhtar Gazawi. (3rd edition. Daar al-Fikr, 1409 AH).

Ibn Abu Shaybat, Abdullah bin Muhammad. '' Al-Kitab Al-Musanaf Fii Al-Aha'dith Wa Al-A'thaar''. Investigated by Muhammad Abdus-Salam Shahin. (1st edition. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyat, 1416 AH).

Al-Ajluni, Isma'eel bin Muhammad. '' Kashfu al-Khafaai Wa Muzil al-Ilbaas Amashtuhir Min al-Aha'dith Ala Alsinat An-Naas''. (2nd edition. Beirut: Daar Ihyaah al-Turath al-Arabi, 1352 AH).

Al-Khatib, Ahmad bin Ali bin Thabit. '' Al-Kifaayat Fii Ilmi Ar-Riwayat''. Publication of Al-Maktabat Al-Ilmiyat, Madinah.

Ibn Manthour, Muhammad bin Karam. '' Lisaan Al-Arab''. (1st edition , Beirut: Daar Sa'dir).

Al-Asqala'ni, Ahmad bin Ali bin Hajar. '' Lisaan Al-Mi'zaan''. (1st edition, Beirut: Daar Al-Fikr, 1408 AH).

Ad-Dinawari, Ahmad bin Marwan bin Muhammad. '' Al-Mujalast Wa Jawahir Al-Ilm''. Investigated by Mashour Hassan Salman. (1st edition, Beirut: Daar Al-Mahrifat, 1419 AH).

Al-Busti, Muhammad bin Hiban bin Ahmad. '' Al-Majruhin Min al-Muhadithin Wa ad-Duhafaai Wa al-Matrukin''. Investigated by Mahmoud Ibrahim, Zayed. (1st edition, Beirut: Daar Al-Mahrifat, 1412 AH).

Al-Haythami, Nur al-Din. '' Majmah Al-BahrainFii Zawa'id Al-Mu'jamain''. Investigated by Abdul-Qudus bin Muhammad Nadhir. (2nd edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1415 AH).

Ibn Taimiyyat, Ahmad. '' Majmuh Al-Fataawah''. Compiled and Arranged by Abdur Rahman bin Muhammad bin Qasim and his son Muhammad. (Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia, 1416 AH).

Al-Maqdisi, Shihab al-Din Abdur-Rahman bin Isma'eel bin Ibrahim. '' Mukhtasar al-Mua'mil Fii 'Radi Ila Al-Amri Al-Awwal''. Investigated by Salah al-Din Maqbul Ahmad. (Kuwait: As-Sahwat Al-Islamiyat Library, 1403 AH).

Al-Azhari, Ahmad bin Muhammad bin As-Sideeq bin Ahmad Abu Al-Fayd Al-Gumari. '' Al-Muda'wi Al-Ilal Al-Ja'mih As-Sagir and the two Sharh of Al-Manawi''. (1st edition, Cairo: Daar Al-Kutubi, 1996).

Al-Bayhaqi, Abubakri. '' Al-Madkhal Lis-Sunan Al-Kubrah''. Investigated by Muhammad Diyah RahmanAl-Ahthumi. (Published by Daar Al-Khulafai Lil Kitab Al-Islami).

Ibn Abi Hatem, Abdur-Rahman. '' Al-Mara'sil''. Investigated by Shukrullah bin Nihmatullah Qaojani. (2nd edition, Mu'assasatur-Risalah, 1418 AH). Mustadrak Al-Hakim.

As-Sajastani, Sulaiman bin Al-Ash'ath. '' Al-Mara'sil''. Investigated by Shuaib Al-Arnaout. (2nd edition, Mu'assasatur-Risalah, 1418 AH).

Al-Asbahani, Ahmad bin Abdullah bin Ahmad bin Ishaq bin Musa bin Mahran. '' Musnad Al-Imam Abi Haneefat, Abu Nuaim Narration''. Investigated by Nadhar Muhammad Al-Fa'riyabi. (1st edition, Riyadh: Al-Kaothar Library, 1415 AH).

Al-Mawsili, Ahmad bin Ali bin Al-Muthana. '' Musnad Abi Yahlaa''. Investigated by Hussein Saleem Asad. (1st edition, Darr Al-Thaqafat Al-Arabiyat, 1418 AH).

Musnad Al-Bazar; Al-Bahr Az-Zakhar.

At-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad. '' Musnad As-Shamiyeen''. Investigated by Hamdi Abdul-Majid As-Salafi. (2nd edition, Beirut: Mu'assasatur-Risalah, 1417 AH).

Al-Qudai, Muhammad bin Salamat. '' Musnad As-Shihab''. Investigated by Hamdi Abdul-Majid As-Salafi. (1st edition, Beirut: Mu'assasatur-Risalah, 1405 AH).

As-Salafi, Ahmad bin Muhammad. '' Al-Mashikhat Al-Bagdadiyat'' Manuscript photocopied from the manuscripts section of the Islamic University No. 92 (P) and the original, preserved in the library of the Assyrian. The printed is investigated by Ahmad Farid. (1st edition, Cairo: Daaru-Risalah, 1432 AH).

Ibn Abu Shaybat. '' Musanaf or Al-Kitab Al-Musanaf''.

At-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad. '' Al-Mu'jam Al-Aosat''. Investigated by Ta'riq bin Awadullah bin Muhammad and Abdul-Muhsin bin Ibrahim Al-Huseini. (Daar Al-Haramain Publications, 1415 AH).

At-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad. '' Al-Mu'jam As-Sagir''. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat).

At-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad. '' Al-Mu'jam Al-Kabir''. Investigated by Hamdi Abdul-Majid As-Salafi. (2nd edition, Riyadh: Ar-Rushd Library).

Al-Iraqi, Abdur-Rahim bin Al-Hussein. '' Al-Mugni An Hamli Al-Asfaar Fii Takhrij Maa Fii Al-Ihyaah Min Al-Akhbaar''. Investigated by Ashraf bin Abdul-Maqsoud. (1st edition, Riyadh: Tabariyyat Library, 1415 AH).

As-Sakhawi, Muhammad bin Abdur-Rahman. '' Al-Maqasid Al-Hasanat Fii Bayan Katheerin Min Al-Ahaadith Al-Mushtahirat Ala Al-Alsinat''. Investigated by Muhammad Uthman Al-Khasht. (2nd edition, Beirut: Daar Al-Kitab Al-Arabi,1414 AH).

Ibn Abi Dunya, Abdullah bin Muhammad. '' Maka'rim Al-Akhlaaq''. Investigated by Muhammad Abdul-Qadir Ahmad Ata'u. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyat, 1421 AH).

Al-Girna'ti, Ibrahim bin Musa bin Muhammad famous as As-Shatibi.''Al-Muwa'faqat''.Investigated by Mashour Hassan Al Salman. (1st edition, Daar Ibn Affa'n, 1417 AH).

Ad-Dhahbi, Muhammad bin Ahmad bin Uthman. '' Mi'zaan Al-I'tidaal Fii Naqd Ar-Rijaal''. Investigated by Ali Muhammad Al-Bijawi. (Daar Al-Fikr).

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. '' Nuzhat An-Nadhar Fii Tawdih Nukhbat Al-Fikar''. Investigated by Ali bin Hassan bin Ali bin Abdul-Majid. (2nd edition, Daar Ibn Al-Jawzi, 1416 AH).

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. ''An-Nukat Ala Kitab Ibn Salah''. Investigated by Rabei Ibn Ha'di Umair. (1st edition, Academic Council for Revival of Islamic Heritage, Islamic University, Al-Majlis Al-Ilmi I'yah At-Turath Al-Islamy, 1404 AH).

إِشْكَالاتٌ فِقْهِيَةٌ
مُتَعَلِّقَةٌ بِالصُّكُوكِ الإِسْلامِيَّةِ
دِرَاسَةٌ فِقْهِيَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

Jurisprudential Problematics of Islamic Sukuk

إِعْدادُ:

د. بندر بن عبد العزيز اليحيى

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة المجمعة

المستخلص

لا يخفى أنّ الصّكوك تعدُّ اليوم أهمّ منتج للمصرفيّة الإسلاميّة؛ حيث حقّقت حضورًا منقطع النظير في أسواق المال الدوليّة خلال السنوات القليلة الماضية، وقد اكتسبت أهمية بالغة في هذه المرحلة من تطوّر المصرفية الإسلامية؛ ولكنّها مع ذلك أثارت منذ ظهورها اختلافًا كبيرًا في مشروعيّتها بين الأنظار الفقهيّة، وما زالت تتعرّض لكثير من المشكلات التي تحتاج إلى مزيد من البحث والنظر؛ حتّى يتحقّق الغرض الذّي أُنشئت من أجله، وتكون البديل الذّي يحول دون اللّجوء إلى السندات الربويّة. ومن هذا المنطلق جاءت فكرة الكتابة في "إشكالات فقهية متعلّقة بالصكوك الإسلاميّة: دراسة فقهية تطبيقية"؛ إثراء للمشهد البحثي العام، وللماليّة الإسلاميّة على الوجه الخاص، وقد جاءت هذه الدراسة شاملة لثلاثة مباحث: المبحث الأوّل: الشبهات المتعلّقة بالملكيّة الصوريّة للأصول، وشبهة تداول الصكوك المشتملة على النقود والديون. المبحث الثاني: ضمان رأس المال مع العائد، والتعهّد بشراء أصول الصكوك بقيمتها الاسميّة. المبحث الثالث: تطبيقات صكوك إجارة العين لمن باعها، وما تتضمّنه من شبهة بيع الوفاء والعينة. وانتهيت من خلال هذه المباحث إلى جملة من النتائج، أهمّها:

١) أنّ هناك انحرافًا ظاهرًا في الصّكوك الإسلاميّة بين النظريّة والتطبيق، وأنّ هيكلة عدد من الصّكوك قد اهتمّت بشكليّة العقود؛ بغرض التوصّل إلى جواز تلك الصّكوك أو صحّتها من الناحيّة الشرعيّة، دون مراعاة للمقاصد المعتبرة شرعًا.

٢) تبيّن أنّ مكمن الخلل في ذلك، والأصل الذّي تتفرّع عنه بقيّة الملاحظات الشرعيّة؛ المغالاة في محاكاة السندات الربويّة، ومحاولة تكييفها، وإيجاد مخارج شرعيّة تتوافق وخصائص السندات ومميّزاتها؛ ممّا أدّى في غالب الأحيان إلى تضارب الفتوى، ومخالفة المعايير الشرعيّة، وقرارات المجامع الفقهيّة الصادرة في شأنها.

٣) اتّضح أنّ هناك عوامل أخرى أدّت إلى انحراف الصّكوك عن مسارها الشرعي؛ لعلّ أبرزها نشأة الصّكوك في بيئة اقتصاديّة غير إسلاميّة، حيث هيمن التعامل فيها بسعر الفائدة، وفق مقتضيات المؤسّسات الماليّة العالميّة وإملاءاتها في تبنى آليات وسياسات مالية محددة؛ رغم هشاشتها وتهرئتها أمام إعصار الأزمات المالية المتتالية.

الكلمات المفتاحية: الصكوك الاسلامية- المصرفية الإسلامية- التمويل الإسلامي- السندات الاستثمارية. شبهات الصكوك.

Abstract

Sukuk, or Sharia-based bonds, are clearly the most important product of Islamic banking. Sukuk have achieved outstanding presence on the international monetary markets in the past few years. They have gained further importance at this stage of development in Islamic banking. Yet sukuk have raised controversy among jurisprudents (fuqaha') and still face many problems that require further scrutiny and investigation so that their goals can be achieved and so that they can provide an alternative to usurious bonds.

It is important therefore to study Islamic sukuk, their applications and the jurisprudential suspicions about their position in Sharia, with a view to enriching the literature on Islamic banking.

Conclusions researched are:

First: the question of nominal ownership of assets and of trading sukuk that contain money and debts

Second: guaranteeing capital with the returns and the pledge to buy sukuk at the price of their nominal value.

Third: applications of sukuk by leasing out objects to the party that purchased it with the problem of sale with option to repurchase and the problem of sale by sample.

The study has reached the following conclusions:

1- There is a clear deviation in the application of Islamic sukuk. The structuring of some sukuk has focused on the formal correctness of contracts in order to sanction those sukuk regardless of the goals of the Sharia.

2- The origin of the deviation and the rest of the observations made on the legitimacy of the sukuk lies in the attempt to emulate usurious bonds and to find sharia-based interpretations that would agree with the properties of bonds and their advantages.

Which has led in most cases to contradictory fatwas and violation of Sharia criteria and the decisions of jurisprudential academies on bonds.

3- It became clear that other factors have led to deviation in the application of sukuk, most important among which is the emergence of sukuk in non-Islamic communities where interest controls the process of trading in sukuk according to the norms of international monetary institutions and their impositions of specific mechanisms and policies in contrast with their vulnerability in the face of repeated financial crises.

Keywords: Islamic sukuk, Islamic finance, Islamic banking, Islamic funding, investment bonds.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فتعدّ الصّكوك الإسلاميّة من أهمّ الأدوات لتحصيل التمويل، سواء أكان ذلك على مستوى الشركات أم الأفراد؛ بل وحتى على مستوى الحكومات، وهي تمثّل الحلقة الأسرع نموًّا في سوق التمويل الإسلامي[1]؛ ولكن في مقابل ما حقّقته سوق رأس المال الإسلاميّة من إصدارات للصكوك، وكذلك الطفرة الهائلة في تطوّرها واكتساحها للسوق الماليّة؛ إلّا أنّ هيكلة بعض منتجات هذه الصّكوك – بحكم محاولتها الاستفادة من الهيكلة التقليديّة للسندات، ومحاولة تحقيق الفوائد الاقتصاديّة نفسها– اتّهمت بالانحراف عن مبادئ الشريعة الإسلاميّة، ومحاكاتها للمنتجات الوضعيّة المتلبّسة بالربا.

ولا شكّ أنّ هناك عدّة مخالفات وقعت وتقع في التطبيقات العمليّة لهذه الأداة الماليّة المهمّة؛ قد يكون منشؤها القصور في الفهم، وضعف التصوّر لدى القائمين على التنفيذ، وقد يكون منشؤها التساهل وعدم الالتزام بالأحكام، والشروط، والضوابط المنظّمة لإصدار الصّكوك والتعامل بها[2].

ومن هذا المنطلق جاءت الفكرة للكتابة في أهمّ المخالفات الشرعيّة المتعلّقة بتطبيقات الصّكوك والشبهات المتعلّقة بها.

أوّلاً: مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أنّ الصّكوك كغيرها من المنتجات الماليّة الإسلاميّة، نشأت في بيئة اقتصاديّة ربويّة؛ حيث تكون المنتجات التقليديّة أصولًا للمنتجات الإسلاميّة؛ ممّا أدّى في كثير من

(١) كان أداء سوق الصكوك جيداً خلال العام ٢٠١٧، إذ وصلت قيمة إجمالي إصدارات الصكوك إلى ٨٠ مليار دولار حتى نهاية سبتمبر الماضي، والسبب في ذلك الإصدارات الكبيرة التي شهدتها أسواق دول مجلس التعاون الخليجي، والتي من كان أبرزها قيام المملكة العربية السعودية بإصدار صكوك بقيمة ٩ مليارات دولار، هو الأكبر على الإطلاق، إضافة إلى بعض الإصدارات الصغيرة في الأسواق المحلية، وقد كانت توقعت وكالة "ستاندرد آند بورز" للتصنيفات الائتمانية، بلوغ حجم إصدارات السندات الإسلامية" الصكوك"، عالميا، خلال العام ٢٠١٧ بين ٧٠ و٨٠ مليار دولار، وقالت الوكالة في تقرير حديث، إنه بعد أداء قوي في العام الماضي، فإنّه من غير الواضح ما إذا كان سوق الصكوك العالمية يمكن أن تسجل أداءً متكررا في ٢٠١٨. جريدة البيان الاقتصاي، دبي، ٠٥ ديسمبر ٢٠١٧.

(٢) الشريف (حمزة)، ضمانات الصّكوك الإسلاميّة:٢٧٤-٢٧٥.

الأحيان إلى أن يكون المنتج الإسلامي خاليًا من حقيقته الشرعيّة، وإن كان قد أخذ الصورة الشرعيّة.

ثانيًا: أهميّة البحث:

تأتي أهميّة البحث في واقع الصّكوك من خلال:

١) أهميّة الصّكوك بوصفها أداة استثماريّة واعدة على المستوى الاقتصادي، كما تشير إلى ذلك نسبة نموّ حجم المعاملات من سنة إلى أخرى.

٢) اختلاف وجهات النظر من الناحية الشرعيّة، وتضارب الفتاوى بشأن بعض التطبيقات للصّكوك.

٣) ضرورة تفعيل الجانب المقاصدي للصّكوك؛ من أجل تدشين نظام مالي عالمي جديد قوامه تحقيق التنمية الشاملة، والعدل والمساواة بين جميع الفئات الاجتماعيّة.

ثالثًا: أهدافُ البحثِ:

يهدف هذا البحث إلى:

٤) إبراز الجانب النظري والمقاصدي الذّي قامت عليه الصّكوك الإسلاميّة.

٥) بيان ماهيّة الصّكوك الإسلاميّة، ومدى الحاجة إليها.

٦) الكشف عن أنواع الصّكوك وخصائصها.

رابعًا: أسباب اختيار البحث:

دعاني لاختيار هذا البحث عدَّةُ أمورٍ، منها:

١) تضارب مواقف المختصّين في مجال الماليّة الإسلاميّة بشأن حقيقة إسلاميّة الصّكوك، بين مؤيّد لها؛ كونها البديل الشرعي للسندات الربويّة، ورافض لها واتهامها بالصوريّة.

٢) أهميّة الصّكوك المنضبطة بالقرارات المجمعيّة والمعايير الشرعيّة في تحقيق الهدف المنشود من التمويل الإسلامي، وهو الربط بين التمويل والهدف المراد استخدام التمويل لأجله: أي الربط بين التدفّقات النقديّة والمبادلات الاقتصاديّة الحقيقيّة بعيدًا عن الحيل الربويّة، الذّي من شأنه أن يؤسّس لنظام مالي عالمي جديد.

خامسًا: الدّراساتُ السَّابقةُ:

تنقسم الدراسات التي تناولت الصّكوك إلى قسمين:

القسم الأوّل: الدراسات التي تناولت الصّكوك بشكل عام:

١) "صكوك التمويل والاستثمار التي تصدرها شركات المساهمة"، للدكتور عصام حنفي موسى، وهي رسالة دكتوراه/ جامعة القاهرة، تناول فيها الباحث صكوك الاستثمار من حيث تعريفها، وخصائصها، والأحكام المميّزة لها، والآثار المترتبة على إصدارها.

وواضح من عنوان الدراسة أنها قاصرة على صكوك الاستثمار التي تصدرها شركات المساهمة فقط، في حين يأتي هذا البحث ليشمل جميع أنواع الصّكوك، سواء التي تصدرها شركات المساهمة، أو التي تصدرها البنوك والمصارف.

٢) "الصّكوك التي تصدرها شركات المساهمة في النظام السعودي والفقه الإسلامي"، لمحمد حامد عبد الله، وهو بحث تكميلي لدرجة الماجستير، جامعة الإمام، تناول فيه الباحث تعريف الصكوك التي تُصدرها شركة المساهمة، كما تناول السندات من حيث تعريفها، وأنواعها، وخصائصها.

وواضح من عنوان الدراسة كونها قاصرة على الصكوك التي تُصدرها شركات المساهمة فقط، في حين يأتي هذا البحث ليشمل جميع أنواع الصّكوك.

٣) "الصّكوك (السندات) الاستثماريّة"، للدكتور عبد الستار أبو غدة، وهو بحث مقدّم لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة عشرة، وتطرّق فيه الباحث إلى تعريف الاستثمار وأهدافه وضوابطه الشرعيّة، وتعريف الصّكوك وبيان خصائصها، وقد جاء حديثه عن الصّكوك مختصرًا؛ حيث لم يتطرّق إلى كثير من الأحكام المتعلّقة بها، ولم يذكر أنواع الصّكوك.

القسم الثاني: مؤلّفات في أنواع محّددة من الصّكوك:

٤) "صكوك الإجارة: دراسة فقهيّة تأصيليّة تطبيقيّة"، لحامد بن حسين بن محمد علي ميرة، بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء في قسم الفقه المقارن.

٥) "صكوك المرابحة: دراسة فقهيّة تأصيليّة تطبيقيّة"، لتركي بن عبد العزيز الهويمل، بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء في قسم الفقه المقارن.

وهذان البحثان وإن كانا يتّفقان مع بحثي في الكلام العام عن الصّكوك؛ لكنهما يختلفان عنه من جهة أصل الموضوع، وطريقة الطرح، والغاية منه.

سادسًا: منهجُ البحثِ:

جاء منهجي في البحثِ على النَّحو التالي:

١) اعتمدتُ المنهجَ الاستقرائيَّ التحليليَّ المقارنَ في عرض الآراء والمسائل الفقهية المتعلّقة بالصّكوك، وقد رجعت في ذلك إلى المصادر الأصيلة في الفقه الإسلامي، ومختلف المراجع العلميّة والبحثية؛ حتى يكون البحثُ مستوفيًا جميع جوانب المشكل.

٢) اتبعت المنهج الوصفي التفسيري في بيان معاني الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة.

كما اتبعت في هذا البحث جملة من الاجراءات:

٣) تصويرُ المسألةِ التي تحتاجُ إلى إيضاحٍ تصويرًا دقيقًا، وتحريرُ محلّ النزاع فيها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المراد منها.

٤) عرضُ الآراءِ في المسائل حسب الاتجاهات الفقهية، ونسبة كلّ رأي إلى قائله من أصحاب المذاهب.

٥) عرضُ أدلّةِ الأقوال، مع بيان وجه الدِّلالة منها كلّما اقتضى الأمر ذلك، وإيراد المناقشة عليها.

٦) بيانُ ما توصلتُ إلى رجحانه من الآراء، مع بيان سبب الترجيح.

٧) ذكرُ أرقام الآيات، وأسماء السِّور الواردة، وتخريجُ الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين– أو في أحدهما– اكتفيتُ بالعزْو إليه؛ وإلاّ خرجته من كتب السنن، والمسانيد، والآثار، مبينًا آراء المحدِّثين في درجته.

٨) ختمتُ البحثَ بخاتمةٍ تتضمّنُ ملخصًا للموضوع، وأهمّ ما تضمّن من نتائج.

٩) تذييل البحث بفهرس للمصادر والمراجع المستفادُ منها، والمستعانُ بها في كتابةِ البحث وفهرس للموضوعات.

سابعًا: خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمةٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذيّلت كلَّ ذلك بفهرسين، أحدهما: للمصادر والمراجع، والثاني: للموضوعات.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأهدافه، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة والمنهج، وخطة البحث.

تمهيد:

المبحث الأوّل: الشبهات المتعلّقة بالملكيّة الصوريّة للأصول، وشبهة تداول الصكوك المشتملة على النقود والديون، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: الصكوك القائمة على الأصول، والصكوك المدعومة بأصول.

المطلب الثاني: الملكيّة الصوريّة للأصول محلّ التصكيك من طرف حملة الصكوك.

المطلب الثالث: ظهور بعض الصكوك القائمة على أصول غير متقوّمة شرعًا.

المطلب الرابع: حالات الإخفاق وبذور الشك حول حقيقة الملكيّة للأصول محلّ التصكيك.

المطلب الخامس: الصكوك التي تشتمل موجوداتها على نقود أو ديون، وشبهة تداولها.

المبحث الثاني: ضمان رأس المال مع العائد، والتعهّد بشراء أصول الصكوك بقيمتها الاسميّة ، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: ضمان رأس المال من خلال التعهّد بشراء أصول الصكوك بقيمتها الاسميّة.

المطلب الثاني: ضمان عائد دوري محدّد على الصكوك.

المطلب الثالث: تنازل حملة الصكوك عمّا زاد عن نسبة معيّنة من الدخل للمدير على سبيل الحافز.

المطلب الرابع: التزام مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك في حال نقص الربح الفعلي عن العائد المتوقّع توزيعه.

المطلب الخامس: ربط العائد بمؤشّر سعر الفائدة.

المبحث الثالث: تطبيقات صكوك إجارة العين لمن باعها، وما تتضمّنه من شبهة بيع الوفاء وبيع العينة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: شبهة العينة في المنفعة في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة غير منتهية بالتمليك.

المطلب الثاني: شبهة العينة في المنفعة في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك.

المطلب الثالث: شبهة بيع الوفاء في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك.

المطلب الرابع: صكوك إجارة العين لمن باعها (ما خرج من اليد وعاد إليه فهو لغو).

المطلب الخامس: الصوريّة في العقود "العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني".

الخاتمة: وقد ذكرت فيها أهمّ النتائج التي توصلّت إليها.

وختامًا: فإنّي أحمدُ الله – تعالى- على البدْء والختام، وأسأله أن يجعل بحثي هذا خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لعامة المسلمين، وذخرًا لي يوم الدين، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

تمهيد:

أوّلا: تعريف الصّكوك الإسلاميّة:

الصكّ لغة: الكتاب الذي يكتب في المعاملات والأقارير، أو وثيقة بمال أو نحوه، أو نموذج مطبوع على شكل معين يستعمله المودع في أحد المصارف للأمر بصرف المبلغ المحرر به من النقد، وجمعه صُكُوكٌ وأَصُكٌّ وصِكَاكٌ، مثل: بحر وبحور وأبحر وبحار، وهو المكتوب الذي يتضمّن حقّا أو مالاً ونحوه.(١)

ومن معانيه، وثيقة اعتراف بمال مقبوض، أو وثيقة تتضمن إثبات حق سواء كان مالا أو غيره،(٢) ويعبر بها عن الورقة المالية التي تثبت حقاً لصاحبها في ملكية شائعة لأصل أو أصول، ومنها التصكيك أي تحويل الأصول إلى صكوك وطرحها للبيع.

ومن معاني الصكوك الرقاع مكتوب فيها أعطيات الطعام فمنها ما يكون بعمل كأرزاق القضاة والعمال ومنها ما يكون بغير عمل كالعطاء لأهل الحاجة،(٣) وكلّها تسمى صكوك.

واصطلاحا: عرّفتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة بأنّها: "وثائق متساوية القيمة تمثّل حصصا شائعة في ملكيّة أعيان، أو منافع، أو خدمات، أو في موجودات مشروع معيّن، أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك، وقفل باب الاكتتاب، وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله".(٤)

وقد ورد في المعيار الشرعي رقم (١٧) الصادر عن نفس الهيئة ما نصّه: "يجوز أن تصدر الصكوك لآجال قصيرة، أو متوسّطة، أو طويلة، بالضوابط الشرعيّة، وقد تصدر دون تحديد أجل، وذلك بحسب طبيعة العقد الذّي تصدر الصّكوك على أساسه".(٥)

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (صكك):١٠/٤٥٧. الرازي (محمد بن أبي بكر)، مختار الصحاح، مادة (صكك):١٧٧. الفيومي، المصباح المنير:١/٣٤٥.

(٢) دوابه (أشرف محمد)، الصكوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق: ٩.

(٣) ابن عبد البر، المنتقى شرح الموطأ:٣/٤١١.

(٤) المعايير الشرعيّة، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة:٢٣٨.

(٥) مرجع سابق:٢٤٣.

وعرّفها مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشر بأنّها: "وثائق أو شهادات ماليّة متساويّة القيمة، تمثّل حصصا شائعة في ملكيّة موجودات (أعيان، أو منافع، أو حقوق، أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون) قائمة فعلا أو سيتمّ إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه".(١)

ويتضّح من خلال التعريفين السابقين، أنّ تعريف مجمع الفقه الإسلامي بتميّز بالنصّ على اشتراط أن تصدر الصّكوك وفق عقد شرعي، كالبيع، والإجارة، والسّلم، والمشاركة، ونحوها، وبناء عليه تأخذ أحكامه.

كما أنّ تعريف هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، يتميّز ببيان ثلاثة أمور لا يتمّ اعتبار الصّك الصادر دونها، وهي على غاية كبيرة من الأهميّة، وبيانها في ما يلي:

١) تحصيل قيمة الصك: لأنّ المقصود بالتصكيك(٢) أن يكون أداة لتحصيل المال الضروري لإنجاز نشاط معيّن، ولا يتم ذلك إلاّ بعد تحصيل القيمة، وبدونها فهو ورقة عارية عن مضمونها.

٢) قفل باب الاكتتاب: لأنّه ما لم يقفل باب الاكتتاب، فإنّ الصكّ لا يترتّب عليه المقصود منه، إذ القيمة المحدّدة للمشروع أو النشاط موزّعة بالتساوي على عدد الصّكوك، ولا بدّ من تحصيل المبلغ المطلوب ببيع جميع الصّكوك، فإن لم يحصل ذلك لم يحصل المطلوب، وقد يؤدّي الحال إلى تأثّر قيمة الصّكوك، وربّما إلى إلغاء الاكتتاب في حالة عدم التمكّن من بيعها، إضافة إلى أنّها وقت الاكتتاب لا تتمتّع بخاصيّة التداول ولا يمكن الإفادة من حصيلتها فيما أعدّت له.

---

(١) مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشر بالإمارات العربيّة المتّحدة، إمارة الشارقة، قرار رقم: ١٧٨ (١٩/٤)، بتاريخ ١-٥ جمادى الأولى عام ١٤٣٠هـ الموافق ٢٦-٣٠ أفريل ٢٠٠٩م.

(٢) إنّ عملية إصدار الصكوك الإسلامية تسمى بالتصكيك، وهو تحويل الموجودات العينية أو المنافع إلى صكوك قابلة للتداول، وذلك من خلال بعض الضوابط الشرعية التي تقوم على أساس ملكية المستثمر لأصول تدرّ دخلاً يمثل عائد الصك، وهناك آليات شرعية لتوفير التحوط (الحماية والأمان) للعميل دون الضمان الممنوع شرعا في المشاركات، وهي تشبه عملية التوريق إلاّ أنّ الفقهاء أوصوا باختيار تسمية التصكيك بديلا لمصطلح التوريق، وذلك لأنّ كلمة التصكيك مشتقة من كلمة الصكوك وهي تمثل البديل الإسلامي لكلمة السندات التي تعني ضمنيا التعامل بأداة مالية قائمة على الديون والفائدة المحرمة، كما أنّ التوريق في الفكر المالي التقليدي قائم بصفة أساسية على الديون، من خلال تحويل تلك الديون إلى أوراق مالية قابلة للتداول في الأسواق المالية، وهو ما ينهى عنه الشرع في التبادل. محمد صالح (فتح الرحمن علي)، "دور الصكوك الإسلامية في تمويل المشروعات التنموية":٢. قنطقجي(سامر مظهر)، صناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية:٤٣٩.

٣) بدء استخدامها فيما أصدرت من أجله: وهذا هو ما يدلّ على أنّ حصيلة الصّكوك قد تحوّلت إلى استثمار حقيقي يؤهّلها للتداول، إذ دونه لا يجوز تداولها إلاّ بمثلها، وتطبّق عليها شروط عقد الصرف، لأنّها ما زالت نقودا، فإذا ما تحوّلت إلى استثمار حقيقي، أصبحت تمثّل حصصا شائعة في ملكيّة ما أعدّت له، فيجوز تداولها حينئذ.(١)

وعليه، فلنا أن نعرّف الصّكوك بأنّها: "أوراق ماليّة متساوية القيمة، محدّدة المدّة غالبا، قابلة للتداول، تدعمها أصول مصممة، تمثّل حصصا شائعة في ملكيّة موجودات قائمة فعلا، أو سيتمّ إنشاؤها من حصيلة اكتتاب تصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه، وتستخدم فيما أصدرت من أجله على أساس قاعدة «الغنم بالغرم»".(٢)

ثانيا: أنواع الصكوك الإسلاميّة:

تتنوّع الصّكوك الإسلاميّة بتعدّد صيغ التمويل، وقد ذكرت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة ثمانية أنواع، وهي:(٣)

أوّلا: صكوك الإجارة: وهي "صكوك ذات قيمة متساوية عند إصدارها، ولا تقبل التجزئة، ويمكن تداولها بالطرق التجارية، وهي تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان مؤجرة، أو ملكية منافع أو خدمات من عين معينة، أو موصوفة في الذمة" (٤).

ثانيا: صكوك السلم: وهي وثائق متساويّة القيمة يتمّ إصدارها، لتحصيل رأس مال السلم، وتصبح سلعة السلم مملوكة لحملة الصكوك. (٥)

ثالثا: صكوك الاستصناع: وهي وثائق متساوية القيمة يتمّ إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب فيها في تصنيع سلعة، ويصبح المصنوع مملوكا لحملة الصكوك(٦).

(١) الشريف (حمزة)، "ضمانات الصكوك الإسلاميّة": ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) المقصود من قاعدة الغنم بالغرم، هو تحميل المستثمر (حامل الصّك) من الواجبات والأعباء بقدر ما يأخذ من الميزات والحقوق، فهو يستحقّ نصيبه من الأرباح نظير تحمّله للمخاطر والخسائر.

(٣) المعيار الشرعي رقم (١٧)، بند٥/١/٥: ٢٤٠-٢٤٢.

(٤) وهذا التعريف يبرز خصائص صكوك الإجارة، وهي: تساوي قيمتها الاسمية عند الإصدار، وعدم قابليتها للتجزئة في مواجهة المصَدّر، وكونها قابلة للتداول. انظر: قرومي (حميد)، صناعة الصكوك الإسلاميّة واقع وآفاق، ورقة مقدّمة في الملتقى الدولي الثالث حول الماليّة الإسلامية، صفاقس، ١٦-١٧ جوان ٢٠١٤م:٤.

(٥) عبيد (محمد سامي)، الدور التمويلي للمصارف الإسلاميّة (التمويل بالصكوك) تجربة ماليزيا، مجلة العلوم الاقتصاديّة، المجلد ١٠، العدد٣٨، ٢٠١٥م: ١١٣.

(٦) العنزي (سعود)، الصكوك الإسلامية، ضوابطها وتطبيقاتها المعاصرة:٩١.

رابعا: صكوك المرابحة: وهي وثائق متساوية القيمة، تصدر لتمويل شراء سلعة المرابحة، وتصبح سلعة المرابحة مملوكة لحملة الصكوك [1].

خامسا: صكوك المشاركة: وهي وثائق متساوية القيمة يتمّ إصدارها لاستخدام حصيلتها في إنشاء مشروع، أو تطوير مشروع قائم، أو تمويل نشاط على أساس عقد من عقود المشاركة، ويصبح المشروع أو موجودات النشاط ملكا لحملة الصّكوك في حدود حصصهم، وتدار صكوك المشاركة على أساس الشركة، أو على أساس المضاربة، أو على أساس الوكالة بالاستثمار.

وتنقسم صكوك المشاركة إلى ثلاثة أنواع رئيسيّة:

١) صكوك الشركة: وهي وثائق مشاركة تمثّل مشروعات أو أنشطة تدار على أساس الشركة بتعيين أحد الشركاء أو غيرهم لإدارتها.[٢]

٢) صكوك المضاربة: وهي وثائق مشاركة تمثّل مشروعات أو أنشطة تدار على أساس المضاربة بتعيين مضارب من الشركاء أو غيرهم لإدارتها.[٣]

٣) صكوك الوكالة بالاستثمار: وهي وثائق مشاركة تمثّل مشروعات أو أنشطة تدار على أساس الوكالة بالاستثمار بتعيين وكيل عن حملة الصكوك لإدراتها.

سادسا: صكوك المزارعة: وهي وثائق متساوية القيمة يتمّ إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب فيها في تمويل مشروع على أساس المزارعة، ويصبح لحملة الصكوك حصّة في المحصول وفق ما حدّده العقد.[٤]

سابعا: صكوك المساقاة: وهي وثائق متساوية القيمة يتمّ إصدارها لاستخدام حصيلتها في سقي أشجار مثمرة، والإنفاق عليها ورعايتها على أساس عقد المساقاة، ويصبح لحملة الصّكوك حصّة من الثمرة وفق ما حدّده العقد.[٥]

---

[1] المرجع السابق: ٧١.

(٢) العرابي (مصطفى)، دور الصكوك الإسلاميّة في تمويل الاقتصاد، مجلة البشائر الاقتصاديّة، المجلد الثالث، العدد١، مارس ٢٠١٧م: ٧٠.

(٣) محمد هلال (الحنيطي)، دور الصّكوك الإسلاميّة في التنمية الاقتصادية (دراسة حالة)، مجلة دراسات العلوم الإدارية، المجلد ٤٢، العدد٢، ٢٠١٥م: ٥٥٥-٥٥٦.

(٤) الدماغ (زياد جلال)، دور الصّكوك الإسلاميّة في دعم قطاع الوقف الإسلامي، ورقة عمل مقدّمة في المؤتمر الإسلامي عن قوانين الأوقاف وإدارتها، واقع وتطلعات، ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩م: ١٠.

(٥) شرياق (رفيق)، أسواق الأوراق المالية بين تحديدات التوريق التقليدي وتطلعات التصكيك الإسلامي، ورقة =

ثامنا: صكوك المغارسة: وهي وثائق متساوية القيمة يتمّ إصدارها لاستخدام حصيلتها في غرس أشجار وفيما يتطلّبه هذا الغرس من أعمال ونفقات على أساس عقد المغارسة، ويصبح لحملة الصّكوك حصّة في الأرض والغرس.[١]

= عمل مقدّمة في الملتقى الوطني المنظم بالمركز الجامعي أمين العقال الحاج موسى أق أخموك، بتامنغست، ٩-١٠ أفريل ٢٠١٣م:١٣.

(١) العنزي (سعود)، الصكوك الإسلامية، ضوابطها وتطبيقاتها المعاصرة:١٧٤.

المبحث الأوّل: الشبهات المتعلّقة بالملكيّة الصوريّة للأصول، وشبهة تداول الصكوك المشتملة على النقود والديون

لا يخفى أنّ أهمّ ما يميّز الصّكوك عن السندات؛ كونها تمثّل حصّة شائعة في أعيان، أو منافع، أو خدمات، أو نقود، أو ديون، أو مزيج منها؛ وعليه فإنّ تحقّق هذه الملكيّة بكلّ مقتضياتها من الغنم والغرم، وانتفاء ما يتعارض مع تحقّقها من مظاهر الصوريّة وسماتها من الأهميّة بمكان؛ لتحقيق مقصد الشريعة في ثبات الأموال.

غير أنّه ظهرت في الآونة الأخيرة بعض الصّكوك التي يشكّ في كونها ممثّلة للملكيّة، كما عبّر عن ذلك محمد تقي عثماني[1]، وتبيّن أنّ غالبيّة هياكل الصّكوك الموجودة في السوق لا تعكس حقيقة ملكيّة حملة الصّكوك لهذه الأصول، هذا إلى جانب ظهور صكوك تشتمل موجوداتها على نسبة كبيرة من النقود أو الديون ضمن وعاء مختلط، مع ما يكتنفه من المؤاخذات الشرعيّة بخصوص تداولها.

ولعلّ أهمّ ما يقدح في التملّك الحقيقي لحملة الصّكوك لهذه الأصول، ما بيّنه عدّة فقهاء معاصرين وباحثين من ملاحظات شرعيّة في هذا المجال؛ حيث ذكروا عدّة ملاحظات شرعيّة تتعلّق بالإجراءات الصوريّة في إبرام العقود، من ذلك أنّ الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع تبرّأ من إجازة صكوك مطار البحرين؛ بوصفها تطبيقًا لصيغ السندات من حيث الواقع، وإن اختلفت عنها من حيث الشكل[2].

كما وصف محمد أنس بن مصطفى الزرقا الصّكوك القائمة على الأصول بالصّكوك الخسيسة؛ إذ ذكر أنّ المشكلة تكمن في التعهّد بإعادة شراء الأصول من حملة الصّكوك بالثمن الأصلي؛ ممّا فهمه ذوو الشأن وفي مقدمتهم "وكالات التصنيف الائتماني"[3] على أنّه ضمان لرأس مال حملة الصّكوك، ممّا

---

(١) الصّكوك كأداة لإدارة السيولة، الدورة العشرون لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد في مكّة المكرّمة٢٠١٠: ٥.

(٢) المنيع (عبد الله)، الصّكوك الإسلاميّة تجاوزًا وتصحيحًا، ندوة الصكوك الإسلاميّة، ٢٠١٠م:٣٧٤-٣٧٥.

(٣) تقوم وكالات التصنيف الائتماني بتقييم المخاطر المتعلّقة بإصدارات الدين، سواء للشركات أو الحكومات، وقدرتها على الوفاء بتسديد فوائد الدين والأقساط المترتّبة عليه، وهو أهمّ مؤشّر للجدارة الائتمانيّة التي تنبني عليها التصنيفات من قبل هذه الوكالات، ويوجد عدّة وكالات للتصنيف الائتماني حول العالم؛ لكن هناك ثلاث شركات أمريكية كبرى معتمدة، وهي: "ستاندرد آند بورز"، و"موديز"، و"فيتش". وكالة الأنباء الكويتية، وكالات التصنيف العالمية بعد الأزمة المالية بين البدائل وأساليب العمل الجديدة، ٢٠١٣/٦/٨، =

يقلب العقد إلى قرض موثّق بقيمة الأصول، وتصبح الزيادة المشروطة عليه ربا[١].

المطلب الأوّل: الصكوك القائمة على الأصول، والصكوك المدعومة بأصول:

وفقًا لتعريف وكالة موديز "Moody's"[٢]، والوكالة الماليزيّة للتصنيف" Rating Agency Malaysia" [٣]؛ فإنّ الصّكوك المدعومة بالأصول، هي: التي يتمتّع فيها المستثمرون بدعم الأصول محلّ العقد وضمانها، ولا تقبل الرجوع على المصْدِر[٤] في حالة التعثّر؛ ذلك أنّ الأصول محلّ العقد تُشكّل المرجع الوحيد للربح والإطفاء، وفي حالة تعثّر المصْدِر عن السّداد أو إعساره؛ فإنّ حملة الصّكوك بإمكانهم السيطرة على الأصول، واسترداد ما دفعوه من قيمة الأصول؛ وعليه فإنهم يعدّون أفضل حالًا من الدائنين غير المضمونين، ومن ثمَّ فإنّ المحدّد الوحيد لمخاطر الائتمان هو أداء الأصول ونوعيّتها الائتمانيّة.

وأمّا الصّكوك القائمة على الأصول، فهي الصّكوك التي يتعهّد منشئ الصّكوك[٥] بشرائها من المصْدِر عند حلول الأجل، أو بالتراضي في أجل مبكّر بقيمة يتّفقان عليها، هي غالبًا مساوية

= استرجعت بتاريخ ١٤٣٩/٦/٢٥ من موقع : http://gulf.argaam.com/article/articledetail/

(١) تعقيب د. محمد أنس بن مصطفى الزرقا على بحث "تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك القائمة على الأصول"، للدكتور سعيد محمد بوهراوة، والدكتور أشرف وجدي دسوقي، ندوة الصكوك الإسلاميّة ٢٠١٠م:٣.

انظر: سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة، ندوة الصكوك الإسلاميّة ٢٠١٠م:٢١٥ وما بعدها.

(٢) موديز: مؤسّسة أمريكيّة مختصّة في دراسة الجدارة الماليّة للشركات الأمريكيّة وتصنيفها من حيث متانتها الماليّة، ينظر: المؤتمر الدولي الرابع: اتجاهات اقتصادية عالمية، "الأزمة الاقتصادية العالمية من منظور إسلامي" جامعة الكويت– كلية العلوم الإدارية – في الفترة من ١٥–١٦ ديسمبر ٢٠١٠م، أ.د/ بلعوز بن علي ، أ/ مداني أحمد:٨.

(٣) تأسّست سنة ١٩٩٠م، وهي مختصّة بتصنيف المؤسّسات الماليّة المحليّة والعالميّة. المرجع السابق:٨.

(٤) مصدر الصّكوك: كيان خاص منفصل (Special Purpose Vehicle)، يُطلق عليه اختصارًا (SPV)، يشتري الأصول بالأموال التي يتلقّاها من حملة الصّكوك، ويدفعها للمنشئ طالب التمويل. عقود الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة: دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، أشرف عليها أ/ صالح الصالحي،٢٠٠٧–٢٠٠٨: ٦٩.

(٥) منشئ الصّكوك: هو المالك الأصلي للأصول العينيّة، الذي يرغب في الحصول على تمويل، ويحتاج غالبًا إلى الاستمرار في استعمال الأصول نفسها. الشركات ذات الغرض الخاص spv في الصكوك، د/عبد الباري مشعل، صحيفة السبيل الأردنية، ٢٠١٥/٨/٥.

للقيمة الاسميّة للصكّ، وفي هذه الحالة لا يكون لحملة الصّكوك أيّ حقّ على الأصول، وإنّما يعتمدون كليًّا على المُنْشِئ وجدارته الماليّة في الدفع، إمّا من خلال موارده الداخليّة، أو من خلال قدرته على إعادة التمويل؛ وعليه: فإذا لم يستطع المُنْشِئ الوفاء بالتزاماته بإعادة شراء الأصول؛ فلن يكون حملة الصّكوك في موقف تفضيلي على أيّ دائنين(١).

كما أصدر مجلس الخدمات الماليّة الإسلاميّة عام ٢٠٠٩م معيارًا، تناول فيه كفاية رأس المال بالنسبة إلى هيكلة الصّكوك، مبيّنًا الفرق بين نوعين من الصّكوك(٢):

١) الصّكوك المدعومة بالأصول: وتقتضي التحويل الكامل للملكيّة القانونيّة بالنسبة إلى الأصول محلّ العقد؛ ويترتّب على ذلك أن يتحمّل مالكو الصّكوك أيّ خسائر في حالة إتلاف أي انخفاض في قيمة الموجودات، كما تتحدّد عوائد مالكيها على أساس المشاركة في الربح والخسارة في الاستثمار المتمثّل في تلك الأصول محلّ العقد.

٢) الصّكوك القائمة على الأصول: وتقتضي انتقال منفعة الأصول لحملة الصّكوك دون ملكيّتها الكاملة، والرجوع في حالة التخلّف عن السّداد، إمّا للمنشئ عن طريق الوعد بالشراء، أو المصْدِر عن طريق ضمان سداد المستحقّات، وليس على الأصول.

وعليه؛ فإنّ الصّكوك المدعومة بالأصول تهتمّ بكفاءة الأصول في تحقيق الأرباح، بينما يهتمّ حملة الصّكوك في الصّكوك القائمة على الأصول بالكفاءة الماليّة للمصدر أو المُنْشِئ وقدرته على السّداد(٣).

وبالنظر إلى واقع الصّكوك وتطبيقاتها العمليّة، وحسب استقراء الباحثين: سعيد بوهراوة، وأشرف دسوقي لقاعدة البيانات المستقاة من مجلس الخدمات الماليّة الإسلاميّة، الصادر في أوت ٢٠٠٩م، وعلى الرغم من أنّ الصّكوك المدعومة بالأصول تتّفق وروح الشريعة الإسلاميّة ومبادئها العامة وقواعدها الكليّة؛ غير أنّها لم تتجاوز (١١) إصدارًا مقارنة بـ(٥٦٠) إصدارًا للصّكوك القائمة على الأصول، وهو ما يعني أنّ الصّكوك المدعومة بالأصول لا تتجاوز ٢% من مجموع

(١) بوهراوة (سعيد محمد) ودسوقي (أشرف وجدي)، تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك:١١٣.

(٢) المعيار رقم ٧ بند ١٠، نقلًا عن بو هراوة (سعيد محمد) ودسوقي (أشرف وجدي)، مرجع سابق:١١١.

(٣) بوهراوة (سعيد محمد)، ودسوقي (أشرف وجدي)، تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك:١١٢.

الإصدارات[١].

والحاصل: يظهر أنّ الصّكوك القائمة على الأصول ما تأسّست إلّا تلبيّة للمتطلّبات الصوريّة للعقد في الشريعة الإسلاميّة، التي من أهمّها: تحديد أصل يقوم عليه العقد، دون أن تنتقل فيها الملكيّة الحقيقيّة للأصول محلّ التصكيك، فمعظم الصّكوك تنصّ على أنّ الأعيان والمنافع رهون لضمان العائد ورأس المال: أي القيمة الاسميّة للصكّ؛ ممّا يجعل حامل الصكّ يحتاج إلى ضمان بيع صكّه، ويكون ذلك عن طريق الوعد بشراء الصّكوك من قِبل المُنْشِئ، وهو ما يجعلها تقترب من معنى السندات التقليديّة.

المطلب الثاني: الملكيّة الصوريّة للأصول محلّ التصكيك من طرف حملة الصّكوك:

يمكن جمع الملاحظات الشرعيّة المتعلّقة بصوريّة بيع أصول التصكيك لحامليها، فيما يلي:

١) أن يكون محلّ التصكيك أصولًا غير قابلة لأن تُملك من حملة الصّكوك بموجب قانون أو عرف تجاري، كالأصول السياديّة للدولة، مثل: المطارات، ومباني البرلمان ومجلس الوزراء، وآبار النفط، وحقوق الامتياز لبعض الشركات الحكوميّة أو شبه الحكوميّة[٢].

٢) أن يتمّ تقويم أصول الصّكوك عند بيعها لحملة الصّكوك بأضعاف قيمتها السوقيّة، كأن يكون الأصل قيمته ألف، فيُباع لحملة الصّكوك بمائة ألف؛ بحيث يتعذّر على حملة الصّكوك تصرّفهم فيه، إلّا من خلال التّعامل مع مصدر الصّكوك، كما أنّ تقويم الأصل بمقدار حجم التمويل المرغوب فيه، دليل على أنّ الأصل غير مقصود، وإنّما جُعل ذريعة لتحليل القرض الذّي يرغب المصْدِر في الحصول عليه باسم الصّكوك[٣]، يقول ابن القيم –رحمه الله– في هذا السياق: "إنّما شُرع البيع لمن له غرض في تمليك الثمن وتملّك السلعة، ولم يشرع قطّ لمن قصد به ربا الفضل أو النساء، ولا غرض له في الثمن، ولا في المثّمن، ولا في السلعة، وإنّما غرضهما الربا"[٤].

٣) ألاّ تفيد الصياغة القانونيّة لنشرة الإصدار وعقوده على نقل حقيقي لملكيّة الأصول إلى حملة الصّكوك؛ إذ تنصّ بعض نشرات إصدار الصّكوك على أنّه ليس لحملة الصّكوك ولا لوكيلهم

(١) المرجع السابق:١١٣.

(٢) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك الإسلاميّة رؤية مقاصديّة:٣١.

(٣) ميرة (حامد حسن)، ملكيّة حملة الصّكوك وضماناتها:٨٧.

(٤) إعلام الموقعين:١٨٦/٣.

-تحت أي ظرف- أيّ حقّ في بيع أيٍّ من موجودات الصّكوك، أو التصرّف فيها بأيّ شكل آخر إلّا وفقًا لتعهّد الشراء - أي إعادة البيع على المصْدِر- كما تنصّ بعض نشرات إصدار الصّكوك على أنّ المصْدِر إنّما باع لحملة الصّكوك حقوق الأصول ومنافعها، لا أنّه نقل لهم ملكيّة الأصول نفسها[١]، ومن أمثلة هذا التنصيص ما جاء في نشرة عرض صكوك المشاركة لمصرف أبي ظبي الإسلامي: "لا يملك حملة الصّكوك الحقّ في التنفيذ على الأصول محلّ الائتمان، وأنّ حقوقهم تنحصر في التنفيذ ضدّ بنك أبوظبي الإسلامي، من خلال إلزامه بشراء نصيب الشريك المصْدِر في الأصول محلّ الشراكة بناء على شروط وثيقة الوعد بالشراء"[٢].

٤) إنّ الأصول لم تُحذف من سجلّ المنْشِئ التجاري وميزانيّته العموميّة، وهو من الناحيّة القانونيّة دليل على استمرار ملكيّة هذه الأصول من قِبل المنْشِئ؛ ويعني هذا أنّه من الناحية القانونيّة وفي حالة إفلاسه، يتساوى الدّائنون من حملة الصّكوك القائمة على الأصول مع بقيّة الدائنين[٣].

٥) استبدال أصول صكوك الإجارة أثناء مدّة الإصدار؛ حيث نصّت شروط وأحكام بعض نشرات إصدار صكوك العيان المؤجّرة على أنّ للمصدر-ووفقًا لتقديره المطلق- أثناء سريان مدّة الصّكوك الحقّ الملزم في تملّك الأصول المملوكة لحملة الصكوك، وإعطائهم أصولًا أخرى مماثلة؛ وعليه: فسيتمّ فسخ عقد الإجارة في العين المستبدلة، ويتعهّد المصْدِر باستئجار العين البديلة بمثل شروط العقد السابق وأحكامه وأجرته؛ وهذا يجعل ملكيّة حملة الصّكوك للأصول بهذا الاعتبار صوريًّا[٤].

٦) البيع مع شرط التأجير، وما يتضمّنه من شبهة بيع الوفاء وبيع العينة، والنصّ على عدم أحقيّة حملة الصّكوك في التصرّف في العين المؤجّرة في حال إخفاق المستأجر في سداد الإيجارات وفسخ عقد الإجارة، واقتصار أحقّيتهم في الإيجارات[٥].

٧) لا يوجد الاجتهاد الواجب، أو العناية الواجبة بالجدوى الاقتصاديّة للمشروع وتقديرات عوائده؛ وإنّما فيه نصّ على الفائدة التقريبيّة للعوائد، وهي عادة ما تعتمد على "الليبور" في تقدير النسبة، ولا يسأل حملة الصّكوك المنْشِئ أو المصْدِر عن المشروع أساسًا ولا يهتمّون به، وهذا الأمر يعني

(١) ميرة (حامد حسن)، ملكيّة حملة الصّكوك وضماناتها:١٠٣.

(٢) بوهراوة(سعيد محمد)، ودسوقي (أشرف وجدي)، تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك:١١٧.

(٣) المرجع السابق:١١٧.

(٤) ميرة (حامد حسن)، المرجع السابق:٨٨.

(٥) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك الإسلاميّة: رؤية مقاصديّة:٣١.

أنّ المعاملة تعتمد على الوعد بالشراء، مضافًا إليه الربح الدوري: أي عوائد الصّكوك؛ وهو ما يجعل البحث عن جدوى المشروع بدل المركز المالي للمُنشئ أو المصْدِر غير مجدٍ[١].

المطلب الثالث: ظهور بعض الصّكوك القائمة على أصول غير متقوّمة شرعًا:

إضافة لما سبق، فإنّ محلّ التصكيك يكون في بعض الأحيان غير متقوّم شرعًا، مثل الصّكوك التي أصدرتها "سابك" (الإصدار الثالث)، قال حامد ميرة في شأنها: إنّ ما باعته "سابك" على حملة الصّكوك ليس عينًا ولا منفعة؛ بل ولا حقًّا معنويًّا يصحّ بيعه والمعاوضة عليه، وإنّما هو في حقيقة الأمر بيع لجزء من الإيرادات النقديّة المستقبليّة التي ستستحقّ لـ"سابك"، المتحصّلة من نشاطها في تسويق منتجات الشركات التابعة لها؛ وعليه: فالمبيع إنّما هو نقد آجل، أو يمكن القول بأنّ المبيع هو الحقّ في الحصول على النقد الآجل الذّي يستحقّ لـ"سابك" بموجب عقود التسويق مع شركاتها التابعة، وعلى الاحتمالين كليهما؛ فإنّ المبيع –أو ما تمثّله الصّكوك– ليس عينًا، ولا منفعة، ولا حقًّا معنويًّا تصحّ المعاوضة عليه وبيعه؛ وعليه: فهذا الصكّ محرّم، لا يجوز شراؤه ولا تداوله، فهيكلة صكوك "سابك" إنّما هي صيغة مركّبة من جملة من العقود والالتزامات الصوريّة المفرغة من محتواها، غير المقصودة لذاتها؛ بل مقصودها التوصّل إلى القرض بزيادة[٢].

وبالرجوع إلى الإصدار الثالث من صكوك "سابك"؛ نجد أنّ شركة "سابك" القابضة، أبرمت اتفاقيّات بينها وبين أربع عشرة شركة من الشركات التابعة لها في السعوديّة، مثل: شركة الحديد، وشركة ابن رشد، وشركة سافكو، وشركة صدف، وتتولّى "سابك" بمقتضى هذه الاتفاقيّات مسؤوليّة الأنشطة التسويقيّة وعمليّات بيع منتجات هذه الشركات التابعة بشكل رئيس، مقابل رسوم تسويق تحتسب نسبة مئويّة من سعر المبيعات، وتختلف هذه النسبة من اتفاقيّة لأخرى، وبموجب هذه الاتفاقيات؛ أصبح حقّ التسويق امتيازًا تامًا لشركة "سابك"[٣].

وبناء عليه قامت شركة "سابك" ببيع هذا الامتياز إلى حملة الصّكوك مقابل خمسة مليارات ريال سعودي، بواسطة إصدار صكوك لمدّة عشرين عامًا، تبدأ من تاريخ الإغلاق

(١) بوهراوة (سعيد محمد)، ودسوقي (أشرف وجدي)، تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك:١١٨.

(٢) ميرة (حامد حسن)، صكوك الحقوق المعنويّة:١٨٩.

(٣) المرجع السابق:١٩٠.

٢٠٠٨/٠٥/١٥، وتنتهي في ٢٠٢٨/٠٥/١٥، ثمّ وكّل حملة الصّكوك شركة "سابك" للقيام بعمليّات التسويق، وبيع منتجات الشركات التابعة لـ"سابك" مقابل حصولها على ١% من العوائد التي أصبحت الآن من حقّ حملة الصّكوك، ثمّ تجمع "سابك" المتبقّى من هذه الرسوم – بعد خصم ١%– في حساب افتراضي باسم حملة الصّكوك يسمّى "الاحتياطي"، وهو مجرّد قيد محاسبي دفتري لدى "سابك"، وليس حسابًا بنكيًّا مستقلًا لحملة الصّكوك، تدفع منه "سابك" في كلّ ثلاثة أشهر عائد الصكوك، الذّي يمثّل مؤشّر سعر الفائدة بين البنوك السعوديّة لمدّة ثلاثة أشهر (SIBOR)، زائد (٤٨) نقطة أساس (٠,٤٨%)[١].

وفي نهاية الخمس سنوات الأولى تعرض "سابك" على حملة الصكوك رغبتها في شراء الصّكوك بثمن يساوي ٩٠% من قيمتها الاسميّة، مع التزامها في الوقت نفسه بأن تدفع من الحساب الاحتياطي لحملة الصّكوك ١٠% من قيمة الصكّ الاسميّة، وهو ما يُسمّى بالمبلغ الإضافي الذّي يدفع في نهاية كلّ خمس سنوات؛ وبذلك يكون حامل الصكّ قد استردّ كامل أصل دينه (١٠٠% من القيمة الاسميّة للصكّ) في نهاية الخمس سنوات الأولى، بالإضافة إلى الأرباح ربع السنويّة التي سبق وأن استلمها، فإذا وافق أغلبيّة حملة الصّكوك على ذلك جرى البيع وأطفئت الصّكوك؛ وإلاّ استمرّت لخمس سنوات أخرى، فيكون ثمن الشراء حسب التزام المصْدِر حينئذ يمثّل ٦٠% من القيمة الاسميّة للصكّ في نهاية السنة العاشرة، و٣٠% من القيمة الاسميّة للصكّ في نهاية السنة الخامسة عشرة؛ ويشير هذا إلى أنّ المدّة الحقيقيّة للصكّ خمس سنوات؛ لأنّه بعد هذا التاريخ سيفقد ٣٠% من قيمة دينه (القيمة الاسميّة للصكّ) كحدّ أدنى، وهو ما لا يمكن أن يقبل به مستثمر في الصّكوك أو السندات[٢].

ومن أهمّ ما جاء في هيكلة هذا الإصدار التزام المصْدِر "سابك"، وتعهّده تعهّدًا لا رجعة فيه بشراء جميع الصّكوك أو بعضها، ممّن يرغب في البيع من حملة الصّكوك عند وقوع مجموعة من الحالات الطارئة المسماة بحالات الإخفاق، ومنها[٣]:

عدم دفع الأرباح الدوريّة الربع سنويّة، أو نقص الربح الموزّع على حملة الصّكوك عن القدر المتّفق عليه، أو عدم دفع المبلغ الإضافي الذّي يوزّع كلّ خمس سنوات، أو نقص الموزّع منه عن القدر المتّفق عليه (١٠% من القيمة الاسميّة).

(١) المرجع السابق:٢٠٠-٢٠١.

(٢) ميرة (حامد حسن)، صكوك الحقوق المعنويّة:٢٠١.

(٣) المرجع السابق:٢٠٣.

عدم سداد المصْدِر "سابك" لأيّ مديونيّة واجبة عليه في تاريخ استحقاقها لأيّ دائن كان، شريطة أن تكون هذه المديونيّة التي تأخّر المصْدِر في سدادها تتجاوز (١٧٥) مليون ريال سعودي.

إعسار المصْدِر، أو صدور حكم قضائي بحلّه وتصفيّته.

وممّا جاء في هذه التفصيلات أيضًا، أنّ حامل الصكّ سيحصل على كامل قيمة الصكّ، بالإضافة إلى الربح الدوري الربعي المستحقّ، وذلك في حال وقوع أيّ من حالات الإخفاق خلال الخمس سنوات الأولى، وطلب حامل الصكّ من "سابك" شراء الصكّ عند ذلك، وهذا ممّا يدعم القول بأنّ ما تمثّله هذه الصّكوك لا يعدو أن يكون نقدًا آجلًا، أو حقّ الحصول على النقد الآجل مقابل نقد عاجل؛ ومن ثمّ فإنّ هيكلة هذه الصّكوك كان مقصودها التوصّل إلى القرض بزيادة[١].

المطلب الرابع: حالات الإخفاق وبذور الشك حول حقيقة الملكيّة للأصول محلّ التصكيك:

ممّا يزيد الأمر تعقيدًا، ويدعم بذور الشكّ حول حقيقة ملكيّة أصول الصّكوك لحامليها؛ ما أفرزه الواقع بعد ظهور عدّة صكوك مُتعثّرة في الآونة الأخيرة على غرار صكوك "إيست كامرون غاز"، وصكوك "لاغون سيتي"، و"إنفستمنت دار الصكوك"، و"غولدن بيلت١ صكوك"، و"صكوك النخيل"[٢]؛ حيث إنّ حالات الإخفاق التي مُنيت بها هذه الصّكوك، شهدت شروع مصدري الصّكوك في عمليّات إعادة الهيكلة، ودخول حملة الصّكوك في اتفاقيّات تجميد الوضع، دون أن يُمارس حملة الصّكوك حقوق ملكيّتهم للأصول الداعمة لصكوكهم[٣].

وقد أثارت حالات الإعسار في سوق الصّكوك التي قفزت إلى (٢١) حالة سنة ٢٠١٠م، جدلًا واسعًا في الطبيعة القانونيّة الحقيقيّة للصّكوك، وأسئلة ملحّة عن كيفيّة تسوية منازعات الصّكوك، والكيفيّة التي يتمّ بها معاملة حملة الصّكوك بالمقارنة مع حملة الديون التقليديّة في عمليّات

(١) المرجع السابق:١٨٥-١٨٦.

(٢) عودة (عمار)، إخفاق/إعسار بعض إصدارات الصّكوك: الأسباب والآثار، ندوة الصكوك الإسلاميّة:٣٥٧.

(٣) ذهب بعض الباحثين إلى وضع ثلاثة خيارات لإعادة هيكلة الصّكوك المتعثّرة:

الأوّل: خيار الخصم، وهو أن يتسلّم حملة الصّكوك٧٠% إلى٨٠% من القيمة الاسميّة لاستثماراتهم.

الثاني: تمديد فترة استحقاق الصكّ بزيادة سنة إلى سنتين.

الثالث: خيار مبادلة الدين بالأسهم؛ بحيث تحوّل ملكيّة أصول الصّكوك إلى أسهم ملكيّة في الشركة المصدرة.

انظر: "الاقتصاديّة"، العدد ٦١٦٦ بتاريخ: ١٤٣١/٠٩/١٩هـ الموافق لـ ٢٠١٠/٠٨/٢٩.

إعادة الهيكلة أو الإفلاس[١].

ولعلّ أبرز مثال على هذا الجدل القانوني، ما حدث في قضيّة إشهار الإفلاس لشركة النفط الأمريكيّة (East Cameron Partners)؛ حيث زعمت الشركة في مرافعتها القضائيّة أنّ الأصول التي ترتكز عليها عمليّات الإصدار التابعة لها ليست داخل ملكيّة حملة الصّكوك، وبأنّه لم يكن هناك نقل فعلي للملكيّة إلى شركة الأغراض الخاصة (SPV) التي شُكّلت لإصدار الصّكوك.

كما ادّعت أنّ التعامل المذكور كان في واقع الأمر قرضًا، تمّ ضمانه بموجب مبالغ الريع أو إيرادات الإنتاج؛ وهذا يعني أنّ حاملي الصّكوك يتعيّن عليهم اقتسام الريع مع الدائنين الآخرين في حال تصفيّة الشركة، وكانت تقارير إعلاميّة قد ذكرت إبّان المراحل الأولى من القضيّة أنّ هناك بوادر أوّليّة بفقدان حملة الصّكوك المتعثّرة حقوقهم، وذلك عبر توجّه القاضي نحو تفضيل حصول الدائنين أوّلًا على حقوقهم قبل حملة الصّكوك، وكذلك بسبب ظهور فجوات قانونيّة في هيكل السند الذي هيكلته شركات المحاماة؛ الأمر الذّي أسهم في إضعاف موقف حملة الصّكوك أمام القضاء[٢].

ولم يتنفّس حملة الصّكوك الخليجيّون مع غيرهم من الغربيين الصعداء إلّا عندما حكم القاضي الأمريكي لمصلحة هؤلاء المستثمرين في المرافعة القانونيّة التي امتدّت لأكثر من سنة، وقد عدّ المراقبون لهذه القضيّة هذا الحكم القضائي بالمفاجئ، وذلك بالنظر إلى أنّ فريق المحامين كان يخشى من عدم اعتراف المحكمة بأحقيّة ملكيّة الأصول لحملة السندات الإسلاميّة؛ لكن ما حصل هو قرار المحكمة بتحويل ملكيّة هذه الموجودات إلى حاملي الصّكوك[٣].

والحاصل: أنّ إثبات حق ملكيّة أصول الصّكوك لحامليها استدعى كثيرًا من الجهد والوقت، واعترضه تردّد كبير في الوقوع وعدم الوقوع؛ وهذا مخالف لمقصد الشريعة في الثبات والوضوح في الأموال[٤].

وعليه: فتقتضي الضرورة أن نحرص كلّ الحرص على توفير الأمن والثبات في ملكيّة أصول الصّكوك لحامليها عند صياغة هذه العقود، والابتعاد عن الصوريّة في إجرائها، والالتزام بقرارات

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، مقال: "هل يحصل حاملو السندات الإسلاميّة على آبار النفط بعد إفلاس شركة طاقة أمريكيّة؟"، العدد(٥٧٣٩)، بتاريخ ٢٨ يونيو ٢٠٠٩م.

(٣) المرجع السابق، مقال: "قاض أمريكي ينتصر لحملة صكوك خليجيين، ويصدر حكمًا ضد شركة أمريكيّة"، العدد(٦١٢٤)، بتاريخ ١٨ يوليو ٢٠١٠م.

(٤) ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية:٣٠٦.

مجمع الفقه الإسلامي، ومنها ما قرّره من أنّه: "يجب أن تحقّق العقود الخاصة بالصّكوك مقتضاها من حيث ثبوت الملكيّة شرعًا وقانونًا، وما يترتّب عليها من القدرة على التصرّف وتحمّل الضمان"(١).

ومن المفارقات أنّه بعد صدور هذا القرار في سبتمبر ٢٠١٢م، ظهرت قضيّة جديدة في سوق الصّكوك، وهي صكوك المضاربة لشركة "دانة غاز"، فبعد أن توقّفت الشركة عن تسديد مستحقّات صّكوك المضاربة بقيمة مليار دولار، كان استحق سدادها في ٢٠١٢/١٠/٣١م؛ دخلت الشركة في مفاوضات مع لجنة حاملي الصّكوك من أجل إعادة هيكلة شروط سداد صكوك المضاربة المستحقّة، وتوصّلت في ٢٣ أبريل ٢٠١٣م إلى إبرام صفقة إعادة التمويل، وذلك بموافقة أغلبيّة حاملي الصّكوك ومساهمي الشركة.

ومن البنود الرئيسة للصفقة، تحديد متوسّط معدّل الربح لشريحتي الصّكوك الجديدة بـ ٨%، وهو ما يمثّل زيادة طفيفة على معدّل الربح للصّكوك الحاليّة البالغ ٧,٥%، وتمّ تعزيز الصّكوك الجديدة بما قيمته (٣٠٠) مليون دولار، وتمتلك شركة "دانة غاز" خيار تسديد أصل قيمة شريحتي الصّكوك الجديدة في أي وقت قبل موعد استحقاقها الجديد في ٣١ أكتوبر ٢٠١٧م(٢).

ولعلّ المتأمّل في هذه القضيّة يلاحظ أنّ إعادة هيكلة الصّكوك في هذه الحال شبيهة بعمليّة إعادة جدولة الديون المتعارف عليها في هيكل التمويل التقليدي عند عجز المقترض عن السداد، وممّا يدعم هذه الشبهة الرفع في نسبة العائد عبى الصّكوك من ٧,٥% إلى ٨%، مقابل الزيادة في أجل استحقاق قيمة الصّكوك من ٢٠١٢/١٠/٣١م إلى ٢٠١٧/١٠/٣١م، وتعزيز ضمانات الصّكوك بضمانات إضافيّة بقيمة (٣٠٠) مليون دولار؛ وعليه: فإنّ العلاقة التعاقديّة بين الشركة وحاملي الصّكوك إنّما هي علاقة مداينة في الحقيقة، وإن كانت تقوم في الظاهر على أساس المضاربة، ثمّ إنّ مسألة استحقاق حملة الصّكوك قيمة التمويل الأصلي عند نهاية مدّة الصّكوك أو تاريخ الإطفاء، بناء على تعهّد المصْدِر المضارب باسترداد الصّكوك أو شراء أصولها؛ يحيلنا على بحث مدى شرعيّة ضمان رأس المال، وتعهّد المصْدِر بشراء أصول الصّكوك.

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٨٨ (٢٠/٣):٥.

(٢) مقال بعنوان: "دانة غاز تنهي إعادة تمويل صكوكها بنجاح"، الخميس ٢٠١٣/٠٥/٠٩م، استرجع بتاريخ ١٤٣٩/٦/٢٣هـ من موقع https://www.mubasher.info/news/.

المطلب الخامس: الصكوك التي تشتمل موجوداتها على نقود أو ديون، وشبهة تداولها:

يُراد بتداول الصّكوك: بيعها في السوق الثانويّة بعد شرائها من قِبل المكتتبين، ويختلف الحكم في تداولها بحسب ما تمثّله هذه الصّكوك من موجودات، فيكون جائزًا إذا كانت هذه الصّكوك تمثّل أعيانًا ومنافع، ويكون ممنوعًا إذا أصدرت الصّكوك مقابل موجودات موصوفة في الذمّة، كما في صكوك السلم، جاء في المعيار الشرعي رقم(١٧)، بند(٥/٢/١٤): "لا يجوز تداول صكوك السلم"[١].

كما لا يجوز تداول صكوك المرابحة بعد تسليم بضاعة المرابحة للمشتري[٢]، "حيث اتفقت كلمة الفقهاء على عدم جواز توريق الدين النقدي المؤجّل الثابت في الذمّة، وامتناع تداوله في سوق ثانويّة، سواء بيع بنقد معجّل من جنسه؛ حيث إنّه يكون من قبيل حسم الكمبيالات، وينطوي على ربا الفضل والنسيئة باتفاق الفقهاء، أو بيع نقد معجّل من غير جنسه؛ لاشتماله على ربا النسيئة؛ وذلك لسريان أحكام الصرف عليه شرعًا، ولا فرق في ذلك الحكم بين ما إذا كان سبب وجوب الدين النقدي في الذمّة قرضًا، أو بيعًا، أو إجارة، أو غير ذلك"[٣].

ويختلف الحكم في صكوك الاستصناع بحسب ما تمثّله؛ حيث "يجوز تداول أو استرداد صكوك الاستصناع إذا تحوّلت النقود إلى أعيان مملوكة لحملة الصّكوك في مدّة الاستصناع، أمّا إذا دُفعت حصيلة الصّكوك ثمنًا في استصناع موازٍ، أو تمّ تسليم العين المصنّعة للمستصنع؛ فإنّ تداولها يخضع لأحكام التصرفات في الديون"[٤].

وأمّا إذا كانت الموجودات نقودًا، فيطبّق عليها أحكام الصرف: أي القبض في المجلس، والتماثل والمساواة إذا كان النقدان من جنس واحد، والقبض في المجلس فقط إذا كانا مختلفين، وقد تشتمل موجودات الصّكوك حين بداية التصكيك على نقود أو ديون، كما هي الحال حين تصكيك شركة بكلّ موجوداتها، وقد تزيد نسبتها منفردة أو مجتمعة على الأعيان، والمنافع، والحقوق؛ فحينئذ ينهض الإشكال: هل يطبّق على ذلك قواعد الصرف في حالة زيادة النقود، أو قواعد بيع الدين في حالة زيادة الديون، أو يكون الاعتبار لمبدأ الأكثريّة أو الأغلبيّة، أو رعاية قاعدة الأصالة

(١) بند ٥/٢/١٤، المعيار الشرعي رقم (١٧)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، المعايير الشرعيّة:٢٤٤.

(٢) بند ٥/٢/١٥، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المرجع نفسه:٢٤٤.

(٣) حماد (نزيه)، قضايا فقهيّة معاصرة في المال والاقتصاد:٢٢٩.

(٤) بند ٥/٢/١٤، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المرجع السابق:٢٤٤.

والتبعيّة[١].

وحسب قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم(٣٠)(٥/٤)، بشأن صكوك المضاربة وصكوك الاستثمار؛ فإنّ العبرة بمبدأ الأكثريّة أو الأغلبيّة: أي إذا كانت المنافع والأعيان والحقوق غالبة، فيجوز تداول الخلطة دون النظر لأحكام الديون والنقود، عملًا بقاعدة "الحكم للغالب"[٢].

وتتحقّق الغلبة إمّا بالزيادة على النصف؛ ويعني هذا ألا تبلغ الديون والنقود النصف، أو يكون الغالب ليس كثيرًا، وحدّ الكثرة للمغلوب هو أن يبلغ الثلث – ويدعم ذلك شواهد من الفقه المالكي–[٣] أو أن يزيد على الثلث؛ مما يعني أن تبلغ الأعيان والمنافع الثلثين أو تزيد[٤].

وقد أخذ بقاعدة التبعيّة المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة، والهيئة الشرعيّة لمصرف الراجحي في القرار رقم (٣٠٥) بشأن الأسهم، والقرار رقم (٥١٦) بشأن تداول وحدات صناديق البضائع في السعوديّة، والهيئة الشرعيّة لبيت الأوراق الماليّة في الكويت[٥].

وتفيد نظريّة التبعيّة بأنّه إن كانت النقود والديون تابعة للأعيان والمنافع وليست مقصودة لذاتها؛ فيجوز تداول الخلطة دون النظر لأحكام الديون والنقود، عملًا بقاعدة "التابع لا يفرد

(١) القرة داغي (علي محيي الدين)، أثر الديون ونقود الشركة أو المحفظة على حكم تداول الأسهم والصّكوك، استرجعت،بتاريخ١٤٣٩/٦/٢٥، من : http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID =18

(٢) الزحيلي (محمد مصطفى)، القواعد الفقهيّة في المذاهب الأربعة:٣٢٥/١ وما بعدها.

(٣) دلّ على ذلك استقراء الشريعة في كليّاتها وجزئياتها، من ذلك قول الله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ}[المزمل:٢٠]، وقوله ﷺ: «ثمّ ينزل ربنا – تبارك وتعالى– كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني؛ فأعطيه من يستغفرني فأغفر له». البخاري، الصحيح، كتاب أبواب التهجّد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، حديث رقم (١٠٩٤): ٣٨٤/١. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، حديث رقم (٧٥٨): ٥٢١/١.

= ومن الفروع الفقهيّة: وضح الجائحة إذا بلغت الثلث على رأي الإمام مالك. المازري، المعلم:١٨٣/٢. الباجي، المنتقى:٢٣٥/٤. وإثبات الخيار بالمغابنة يكون فيما زاد على الثلث على رأي بعض المالكيّة. المازري، المرجع نفسه:١٦٩/٢.

(٤) مشعل (عبد الباري)، حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمّة، معايير التبعيّة وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها، الدورة الحادية والعشرون لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م:١٥.

(٥) المرجع السابق:٢٣.

بالحكم"[١]، وقاعدة "يُغتفر في التوابع ما لا يُغتفر في غيرها"[٢].

واشترطوا لإعمال نظريّة التبعيّة: أن يكون المتبوع هو المقصود بالبيع والتداول، وأن يكون البيع والتداول بعد النشاط، وأن يبقى النشاط مستمرًا، أو يُراعى ما سبق، ومعه شرط: ألاّ يقلّ المتبوع (الأعيان والمنافع) عن الثلث، عملًا بحديث الوصيّة في قوله ﷺ: «الثلث، والثلث كثير»[٣]؛ لأنّ الأقلّ من الثلث يكون في حكم التابع[٤]، أو يستأنس لبدأ النشاط بأن تبلغ الأعيان والمنافع ١٠% من الخلطة (الهيئة الشرعيّة لبيت الأوراق الماليّة في الكويت)، أو دون اشتراط نسبة معيّنة (الراجحي: الملتقى الفقهي الأوّل، والقرار رقم ٥١٦)[٥].

ولعلّ المتتبّع لقرارات مجمع الفقه الإسلامي المتعلّقة ببيع الدين، وتداول الصّكوك؛ يلاحظ أنّ المجمع تدرّج من نظريّة الغلبة[٦] إلى مراعاة نظريّة التبعيّة[٧]، ثمّ إلى الجمع بين النظريّتين[١]؛ لئلاّ يكون

(١) الزحيلي (محمد مصطفى)، القواعد الفقهيّة في المذاهب الأربعة:١/٤٤٠ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق:١/٤٤٧ وما بعدها.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل، حديث رقم٥٣٥٤: ٦٢/٧. مسلم، الصحيح، كتاب الوصيّة، باب الوصية بالثلث، حديث رقم (١٦٢٨):٣/١٢٥٠.

(٤) يضبط هذا الأصل ما ورد في معيار الأسهم والسندات رقم (٢١)، الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الإسلاميّة، فقد نصّ البند (١٩/٣) على أنّه: "إذا كانت موجودات الشركات مشتملة على أعيان ومنافع ونقود وديون، فيختلف حكم تداول أسهمها بحسب الأصل المتبوع منها، وغرض الشركة ونشاطها المعمول به، فإذا كان غرضها ونشاطها التعامل في الأعيان والمنافع والحقوق؛ فإنّ تداول أسهمها جائز، دون مراعاة أحكام الصرف أو التصرّف في الديون، شريطة ألاّ تقلّ القيمة السوقيّة للأعيان والمنافع عن نسبة ٣٠% من إجمالي موجودات الشركة الشاملة للأعيان والمنافع والحقوق والسيولة النقديّة وما في حكمها -أي ديون الشركة على الغير، وحساباتها الجاريّة لدى الغير، والسندات التي تمتلكها وتمثّل ديونًا- بصرف النظر عن مقدار السيولة النقديّة والديون لكونها حينئذ تابعة".

(٥) مشعل (عبد الباري)، حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمّة، معايير التبعيّة وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها، الدورة الحادية والعشرون لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م:١٥.

(٦) كان التأكيد على نظريّة الغلبة حسب ما جاء في القرار (٣٠) (٤/٥) بشأن سندات المقارضة.

(٧) كان استدعاء نظريّة التبعيّة بالإضافة للغلبة، حسب ما جاء في القرار (١٥٨) (١٧/٧)، بشأن بيع الدين، فقد نصّ صور بيع الدين الجائزة على الآتي: "بيع الدين ضمن خلطة أغلبها أعيان ومنافع هي المقصودة من البيع"، وكذلك القرار رقم (١٧٨) (١٩/٤) بشأن التوريق؛ فقد نصّ في أحكام الصّكوك: "لا يجوز أن =

ذلك ذريعة لتداول الدَّين.

والذي تجدر الإشارة إليه، أنّ هذا الأمر لم يُحسم بعد؛ إذ إنّ مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية والعشرين بالكويت ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، رأى أنّ هذا الموضوع بحاجة إلى التنسيق بين قرارات المجمع ذات الصلة لإعادة صياغة توصيات الندوة(٢).

وهذا ما يحيلنا إلى عرض بعض الملاحظات المتعلّقة بمعياري الغلبة والتبعيّة:

أوّلًا: معيار الغلبة:

ويرى بعض الباحثين المعاصرين في الماليّة الإسلاميّة، أنّه إذا كان يوجد من اجتهاد مقبول في هذه المسألة، فهو العمل بقاعدة الغلبة (أكثر من ٥٠%)؛ وهو المعيار الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي(٣).

وعليه: فيمكن تداول الصّكوك ذات الموجودات المختلطة إذا كانت الغلبة للموجودات القابلة للتداول، لا سيما وأنّنا نجد للغلبة اعتبارًا في بعض المسائل المتعلّقة بالأموال الربويّة عند الفقهاء(٤)؛ لكن على النحو الذي لا يؤدّي إلى تسويغ المحرّم، وبشرط أن تقوم الحاجة إلى ذلك، أمّا أن تدخل الديون في حصيلة الصّكوك قصد الاتّجار بها؛ فهذا لا يُقبل لحصول التحيّل حينئذ على المحرّم.

ومن النظائر لتطبيقات الربا في الفقه الإسلامي: أن عومل الذّهب المغشوش –أي المختلط بمعدن آخر– معاملة الذّهب الخالص إن كان الذّهب هو الغالب، وخرج عن كونه ذهبًا إن كان الغشّ: أي المعدن الآخر هو الغالب، وإن تساوى الذّهب الخالص مع المغشوش؛ عُومل الكلّ

= يتّخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها، كأن يتحوّل نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيئًا من السلع في الصندوق حيلة للتداول".

(١) كان التفريق بين استخدامات الغلبة والتبعيّة حسب ما انتهى إليه المجمع في دورته العشرين بالجزائر ٢٠١٢م، في قراره رقم (١٨٨) (٣/٢٠)، بشأن تداول الأوراق الماليّة للصّكوك والأسهم والوحدات.

(٢) قرار رقم (٢١٤) (٢٢/١٠)، بشأن الغلبة والتبعيّة في المعاملات الماليّة: حالاتهما وضوابطهما وشروط تحقّقهما، الدورة الثانية والعشرون، الكويت، ٢–٥ جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ، الموافق لـ ٢٢–٢٥ مارس ٢٠١٥م.

(٣) الجارحي (معبد علي)، وأبو زيد (عبد العظيم جلال)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها:٣٠٧.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع:٥/١٩٥، وابن قدامة، المغني:٥/١٤.

معاملة الذّهب احتياطًا، ومثله الفضّة وكلّ مال ربوي[1].

وهذا القول باعتماد معيار الغلبة في موجودات الصّكوك، ينبغي أن يقيّد بأن تكون الحاجة قائمة إلى ذلك، وهذا الأمر يقرّره المختصّون، وأمّا أن يكون الغرض الأساس من التصكيك تسويغ الاتجار بالديون؛ فهذا تحيّل ممنوع، وكذا إن تمّ إدخال الديون (ديون المرابحة مثلًا) قصدًا إلى موجودات يُراد تصكيكها؛ لتسويغ بيعها مثلًا إلى حملة الصّكوك بحسم، فيبيعونها لاحقًا بسعر أعلى، أو يحصلون على قيمتها الاسميّة إن احتفظوا بها حتّى إطفاء الصّكوك؛ فلا يجوز ذلك لأنّه تحيّل يخرق ويناقض غاية المنع من بيع الدَّين ومقصده[2].

والحاصل: أنّ المسؤوليّة الملقاة على عاتق العلماء، هي وضع معايير موحّدة تقطع الطريق أمام الحيل، وتسدّ الذرائع المفضية إلى الربا.

والراجح، أنّ اعتماد معيار الأغلبيّة لجواز تداول الصّكوك المشتملة على النقود والديون هو الأسلم؛ لتوافقه أيضًا مع نظريّة التبعيّة في حال تعذّر إثبات المقصود المتبوع وتحديده، والله أعلم.

ثانيًا: معيار التبعيّة:

معيار الثلث:

عملًا بقاعدة التبعيّة، اشترط المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة في المعيار رقم (٢١)؛ ألا يقلّ المتبوع عن الثلث من قيمة الخلطة، وهو حدّ الكثرة؛ لحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ بِمَكَّةَ، فَقُلْتُ: لِي مَالٌ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: «لاَ» قُلْتُ: فَالشَّطْرِ؟ قَالَ: «لاَ» قُلْتُ: فَالثُّلُثِ؟ قَالَ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ» [3].

والظاهر أنّ الاستدلال بالحديث على معياريّة الثلث لا يستقيم، فأقصى ما يحمله الحديث من دلالة يجب العمل بها، أنّ الثلث كثير في مجال التبرّعات التي منها الوصيّة، ومن غير المستساغ أن يعدّ الثلث كثيرًا على نحو يؤدّي إلى القول بعدّه متبوعًا من قِبل الأكثر: أي الثلثين، وهو أمر ظاهر الفساد، وهو إلى ذلك يخالف المنطق الرياضي والعقلي؛ فالكثير في مقابلة آخر من جنسه هو الأكبر

(١) القرافي، الذخيرة:٦/٣٣، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج:٥/٢٨٦، وابن قدامة، المغني:٤/٤٠.

(٢) الجارحي (معبد علي)، وأبو زيد (عبد العظيم جلال)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها:٣٠٨.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل، حديث رقم (٥٣٥٤): ٧/٦٢. مسلم، الصحيح، كتاب الوصيّة، باب الوصية بالثلث، حديث رقم (١٦٢٨):٣/١٢٥٠.

قدرًا، لا الأقلّ، فثلث العشرة ليس كثيرًا في مقابلة السبع الباقية، وإن كان كثيرًا في مقابلة الواحد والاثنين.

والذّي تجدر الإشارة إليه، أنّه يوجد في الفقه ما يصلح دليلًا على أنّ الثلث يتبع الثلثين في الحكم، كما في الفقه المالكي؛ لما راعى فقهاؤهم تعذّر الفصل بين ما هو مال ربويّ، وما هو غير ربويّ في بعض المسائل، فأجازوا استثناء من منعهم لمسائل (مدّ عجوة) بيع المحلّى بأحد النقدين بجنسه من الذّهب أو الفضّة (كبيع السيف المحلّى بالذّهب بالذّهب)، إذا كان في نزع الحلية فساد الشيء، وشرطوا لذلك تعجيل العوضين دفعًا لربا النسيئة، وأن تكون الحلية بقدر الثلث فأقلّ من قيمة الشيء مع حليته؛ وذلك لتصير الحلية تابعة له: أي إنّهم عدّوا تابعًا ما كان ثلثًا فأقلّ[١].

معيار ١٠% من الخلطة كحدّ أدنى للأعيان والمنافع:

حدّدت هذه النسبة وفقًا للهيئة الشرعيّة لبيت الأوراق الماليّة في الكويت[٢]، وبعض المعايير، كمعيار سوق دبي؛ ليسمح بتداول الصّكوك ما دامت الموجودات القابلة للتداول بلغت ١٠% كحدّ أدنى، وذلك كدليل على بدء عمليّة اقتناء الموجودات الموصوفة في الذمّة[٣].

ومستند هذا الاجتهاد، هو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم ٨٤/(١/٩)[٤]، بشأن تجارة الذهب، والحلول الشرعيّة لاجتماع الصرف والحوالة، من جواز مبادلة

(١) قال الدردير: "ولجواز بيع المحلى شروط أشار لأوّلها بقوله: (إن أبيحت) تحليته كسيف ومصحف، وعبد له أنف أو سن من أحدهما، فلو لم تبح كدواة وسكين وشاش مقصّب وثوب رجل، لك يجز بيعه بأحدهما بل بالعروض، إلاّ أن يقلّ ما بيع به من غير = جنس الحلية عن صرف دينار كالبيع والصرف، ولثانيها بقوله: (وسمّرت) الحلية على المحلّى بأن يكون في نزعها فساد أو غرم دراهم، ولثالثها بقوله: (وعجل) المعقود عليه من ثمن ومثمن، فلو أجّل منع بالنقد، فإن وجدت الشروط، جاز بيعه (مطلقا)، كانت الحلية للجوهر أم لا، بيع بصنفه أو غير صنفه، لكن يزاد إن بيع بصنفه شرط رابع أشار له بقوله (و): جاز بيعه (بصنفه إن كانت): أي الحلية (الثلث) فدون، لأنّه تبع". الشرح الكبير:٣/٤٠. وانظر: الجارحي (معبد علي)، وأبو زيد (عبد العظيم جلال)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها:٣٠٨، وأبو زيد (عبد العظيم جلال)، نحو صكوك إسلاميّة حقيقيّة:٩-١١.

(٢) مشعل (عبد الباري)، حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمّة:١٥.

(٣) الجارحي (معبد علي)، وأبو زيد (عبد العظيم جلال)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها:٣٠٦.

(٤) جاء في القرار المذكور فقرة (ج) ما نصّه: "تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب، ومقدار آخر أقلّ منه مضمومة إليه من جنس آخر، وذلك على اعتبار أنّ الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في =

مقدار من ذهب بمقدار آخر أقلّ منه مضموم إليه جنس آخر، وهذه المسألة فرع عمّا يُعرف في الفقه بما يُسمّى مسألة (مدّ عجوة)[1].

وقد منعها جمهور الفقهاء عدا الحنفيّة، وعلّلوا المنع بوقوع التفاضل في العوضين الربويين المتجانسين؛ لأنّ المال الربويّ في العوض يُقابل بجنسه في العوض الآخر، ولا يتوزّع عليه وعلى الجنس الآخر المضموم إليه: أي لو بيعت عشرة دراهم ومكيال من القمح بخمسة عشر درهمًا؛ قُوبلت الدراهم بالدراهم جميعًا، فمنعت المسألة لوقوع ربا الفضل[2].

أمّا على قول الحنفيّة فتُقابل الدراهم العشرة بعشرة فقط من الدراهم الخمسة عشر في العوض الآخر، وتصبح الدراهم الخمسة الباقية في مقابل مكيال القمح؛ فتصحّ المسألة، وهذه الطريقة يسمّيها الحنفيّة "الاعتبار"؛ لكنّهم قيّدوا الجواز بألا يكون الغرض من هذا الضمّ والخلط التحايل على الربا[3].

وعليه: فلا يجوز أن يتّخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها، كأن يتحوّل نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويُجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول، والإشكال الذّي يطرح نفسه: كيف السبيل إلى معرفة المقصود؟ وهل يعرف بنيّة المكلّف أم بمحلّ العقد؟ ولعلّ الراجح أنّ العرف يعدُّ المحدّد الرئيس في معرفة المقصود المتبوع وتحديده[4].

بناء قاعدة التبعيّة على أنّ "العبرة بالقصد وما عداه فتبع"، دون تحديد أي نسبة للأعيان والمنافع:

= العوض الثاني".

(١) مصطلح درج على ألسنة الفقهاء، وقد عرّفها ابن تيمية: بأنها بيع ربوي بجنسه، ومعهما أو مع أحدهما صنف آخر من غير جنسه، مثل: بيع درهمين بدرهم وثوب. مجموع الفتاوى:٢٩/٤٥٧.

(٢) الحطاب، مواهب الجليل:٤/٣٠١، وابن رشد، البيان والتحصيل:٦/٤٤٠، والقرافي، الفروق:٣/٢٥٢، والشربيني، مغني المحتاج:٢/٣٩، والرملي، نهاية المحتاج:٣/٤٤٠، والقليوبي، حاشية قليوبي:٢/١٧٣، وابن قدامة، المغني:٦/٩٢، وابن مفلح، الفروع:٤/١٦٠، والمرداوي، الإنصاف:٥/٣٣.

(٣) السرخسي، المبسوط:٥/١٤، والكاساني، بدائع الصنائع:٥/٢١٦، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين:٥/٢٧٥.

(٤) الفقرة الرابعة من قرار الملتقى الفقهي الأوّل في الكويت (قاعدة التبعيّة في العقود وأثرها على الترخيصات). انظر: مشعل (عبد الباري)، حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذّمة:٢٠.

عملًا بنظريّة التبعيّة خلصت دراسة لعلي محيي الدين القرّة داغي إلى أنّه يجوز تداول الأسهم، أو الصّكوك، أو الوحدات الاستثماريّة مهما كانت نسبة الديون أو النقود بالشروط التالية[١]:

١) أن تُحدّد أغراض الشركة بأعمال التجارة، والاستثمار، أو الصناعة، أو الزراعة من خلال العقود الواردة على السلع أو المنافع أو الحقوق: أي ألا تحدّد أغراضها في الصيرفة أو بيع الديون.

٢) ألاّ تقتصر موجودات الشركة، أو الصندوق، أو الصّكوك على النقود والديون؛ فيكون فيها موجودات ماديّة أو معنويّة من أعيان ومنافع دون النظر إلى النسبة.

٣) أن تكون أعمال البيع والشراء بالاستصناع ونحوها هي المقصودة أصالة، وتكون الديون أو النقود قد أتت تابعة غير مقصودة، وإنّما اقتضتها طبيعة أنشطة المؤسّسة بأن كانت تابعة للأعيان والمنافع: أي أنّ هناك قصدًا تبعيًّا لها ضمنًا، والمراد بالقصد المعتبر أن يكون محلّ التداول حصّة في الوعاء الاستثماري للنشاط المشروع، القائم أصالة على المتاجرة في السلع والخدمات، غير المقتصر على التعامل في النقود المحضة والديون المحضة، أمّا إذا كان محلّ التداول الديون –كما في سندات الديون– أو النقود فقط؛ فلا يجوز تداولها إلّا على ضوء ضوابط بيع الديون والنقود.

٤) أن تبدأ المؤسّسة ممارسة أنشطتها في الأعيان والمنافع، أمّا قبل ذلك فيكون التداول نقدًا بالقيمة المدفوعة.

٥) أن يتوقّف التداول عند إعلان التصفيّة القانونيّة للمؤسّسة.

٦) لا يجوز أن يتّخذ القول بالجواز ذريعة أو حيلة لتفكيك الديون وتداولها، كأن يتحوّل نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويُجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول.

وجاء في توصيات الملتقى الفقهي الأوّل لشركة الراجحي المصرفيّة للاستثمار بالطائف (٢٠٠٢م)، في خصوص موضوع تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود:

١) يجوز تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود بناء على قاعدة التبعيّة، وأنّ العبرة بالقصد، وما عداه فتبع.

٢) إنّ الجواز المذكور في الفقرة السابقة مشروط ببدء نشاط الشركات المساهمة والصناديق

(١) القرة داغي (علي محيي الدين)، أثر الديون ونقود الشركة أو المحفظة على حكم تداول الأسهم والصكوك والوحدات الاستثمارية ، مكتبة الملك فهد الوطنية، جدة،١٤٢٤هـ:٩٩-١٠٠.

الاستثماريّة؛ لئلا يؤدّي القول بذلك إلى فتح باب الصوريّة وتداول النقود والديون".

كما جاء تبعًا للفقرتين السابقتين التساؤل الآتي: "وعلى القول بهذا الرأي، فهل يُشترط في التابع أن يكون أقلّ من المتبوع؟"

وجوابًا على ذلك، واستنادًا إلى قرار الملتقى الفقهي الأوّل بالكويت؛ ذهب عبد الباري مشعل إلى أنّه إذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التبس أمره؛ فيجب لإعمال قاعدة التبعيّة في هذه الحالة، أن يكون التابع دون النصف (أقل من ٥٠%)، والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من ٥٠%)[١].

(١) حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمّة:٢٧.

المبحث الثاني: ضمان رأس المال مع العائد، والتعهّد بشراء أصول الصكوك بقيمتها الاسميّة

من مظاهر انحراف الصّكوك عن ضوابطها الشرعيّة، محاولة إلباسها الصفة الشرعيّة، مع المحافظة على الخاصيات نفسها للسندات الربويّة، من خلال المحاولات الفقهيّة لضمان رأس المال مع العائد في صورة المشاركة والمضاربة المقيّدة على أساس التعهّد من الشريك المدير، أو المضارب بشراء أصول الصّكوك بقيمتها الاسميّة، ورائد هذه الفكرة حسين حامد حسان، كما وثّقها في أبحاثه،(١) أو على أساس التعهّد المستقلّ من المضارب أو الشريك المدير، ورائد هذه الفكرة الهيئة الشرعيّة لبنك المؤسّسة العربيّة المصرفيّة الإسلاميّة في البحرين في تشكيلها الأوّل، وقد وثّقت في فتاوى المؤسّسة المنشورة(٢).

المطلب الأوّل: ضمان رأس المال من خلال التعهّد بشراء أصول الصكوك بقيمتها الاسميّة:

التعهّد أو الالتزام بشراء أصول الصّكوك، عادة ما يكون موجّهًا من مصدر الصّكوك للمستثمرين لغرض التحفيز وجلب الأموال؛ لكون ذلك بمثابة ضمان رؤوس أموالهم، كما يمكن أن يكون صادرًا من طرف ثالث.

ويُقصد بالضمان هنا: التزام المستفيد من الإصدار أو من يمثّله لحملة الصّكوك بالقيمة الاسميّة للصّكوك؛ بصرف النظر عن نتائج العمليّة الاستثماريّة في الواقع، ويعني هذا أنّ حملة الصّكوك سوف يستردّون رأس مالهم بعد مرور فترة من الزمن ببيع تلك الأصول للمُصدر؛ فيصبح جلّ ما عليهم هو التأكّد من الملاءة والمتانة الماليّة للشركة المصدرة(٣).

والظاهر أنّ معظم الصّكوك – تتضمّن وعدًا بالشراء– تنتهي إلى المداينة؛ لذلك فقد اتجهت أغلب مكاتب التصنيف الائتماني إلى تصنيف الصّكوك بحسب ما تؤول إليه، مراعية في ذلك مسألة مهمّة، وهي أنّ الخطر الأساس الذي يواجهه حملة الصّكوك هو قدرة المصْدِر على دفع المبلغ المذكور والمدفوعات الدوريّة؛ الأمر الذي دفع بعضهم إلى القول بأنّ الصّكوك لا تعدو أن تكون

(١) دراسة حول موضوع بعض جوانب الصّكوك المعاصرة:٥ وما بعدها.

(٢) مشعل (عبد الباري)، الصكوك بين الأسهم والسندات، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، مايو ٢٠١٣: ١.

(٣) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث وضمان القيمة الاسميّة والعائد، والضمان بعوض، والتعهّد بشراء الصّكوك مع تغير العين، بحث لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة ٢٠ بالجزائر ١٣–١٨ سبتمبر ٢٠١٢م:٤.

سندات دين مضمون، رأس مالها على المصْدِر لا يجوز تداولها؛ لأنّ ذلك من بيع الدين الممنوع[١].

والواقع أنّ الضّمان لا يكون واجبًا على المصْدِر إلّا في بعض الحالات التي ترتّب ديونًا أو التزامًا بالتعويض في ذمّة المصْدِر، مثل: ديون المرابحة، والسلم، والاستصناع، وعائدات الإجارة، وما يجب بسبب التعدّي والتقصير ومخالفة الشروط، وفي حالات أخرى يكون الضمان غير جائز شرعًا على المصْدِر إذا كان مضاربًا، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار، أو مستأجرًا فيما يتعلّق بالعين[٢].

والمصدر في صكوك المرابحة مشتر بالأجل، ويضمن القيمة الاسميّة للصّكوك والعائد بموجب ذلك، والمصْدِر في الاستصناع صانع يضمن القيمة الاسميّة للصّكوك، ويلتزم بردّها لحملة الصّكوك في حال تعذّر تسليم المصنوع، والمصْدِر في السلم كالصانع في الاستصناع، والمصدر المستأجر في صكوك الإجارة يضمن العائد الدوري للصكّ بصفته مستأجرًا، مادام عقد الإجارة قائمًا، ولا يضمن القيمة الاسميّة للأعيان المؤجّرة[٣].

ومن المقرّر فقهًا في صكوك المضاربة والمشاركة والوكالة بالاستثمار؛ أنّ يد المصْدِر على أصول هذه الصّكوك يد أمانة، فلا يضمنها إلّا في حالتي التعدّي والتقصير، جاء في توصيّة ندوة البركة رقم ٥/٣١ (البند١): "أمّا الضمان فهو الالتزام بالتعويض، وذلك بشغل الذمّة بما يجب الوفاء به من مال وعمل، وهو ممنوع في المضاربة والمشاركة والوكالة بالاستثمار بين طرفيها؛ إلّا إذا قُيّد بالتعدّي، أو التقصير، أو مخالفة الشروط"[٤].

فأمّا بطلان ضمان المصْدِر في حالة كونه مضاربًا فظاهر؛ حيث انعقد الإجماع على أنّ يد المضارب يد أمانة لا تضمن إلّا بالتعدّي أو التفريط[٥]؛ بل وذهب جماهير أهل العلم إلى عدم جواز اشتراط تضمين المضارب في حال عدم تعدّيه أو تفريطه، وحكموا بفساد هذا الشرط؛ لأنّ اشتراط ضمان رأس المال على المضارب يقلب العقد من مُضاربة إلى قرض، ويحوّل المضارب من كونه وكيلًا

(١) القري (محمد علي)، أحكام ضمان الصّكوك وعوائدها، ندوة الصّكوك الإسلاميّة، ٢٠١٠م:٢٤٧.

(٢) مشعل (عبد الباري)، المرجع السابق:٧.

(٣) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث وضمان القيمة الاسميّة والعائد، والضمان بعوض، والتعهّد بشراء الصّكوك مع تغير العين، بحث لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة ٢٠ بالجزائر ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م:١٠.

(٤) المرجع السابق:٦.

(٥) وممّن حكى الإجماع، ابن عبد البر في الاستذكار:١٢٤/٢١، وشيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع الفتاوى:٨٢/٣٠.

أمينًا إلى كونه مقترضًا ضامنًا؛ فتؤول المضاربة بذلك إلى قرض جرّ نفعًا، ومن المقرّر "أنّ العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"(١)، يقول ابن قدامة رحمه الله: "متى شرط على المضارب ضمان المال، أو سهمًا من الوضيعة؛ فالشرط باطل، لا نعلم فيه خلافًا، والعقد صحيح، نصّ عليه أحمد وهو قول أبي حنيفة ومالك، وروي عن أحمد أنّ العقد يفسد به، وحُكي ذلك عن الشافعي؛ لأنّه شرط فاسد فأفسد المضاربة"(٢).

كما لا يجوز لمصدر الصّكوك-بوصفه شريكًا لحملة الصّكوك-أن يضمن رأس المال للشركاء الآخرين؛ لأنّه يقطع الشركة بين الشركاء في حالة الخسارة، ولم يقل بجوازه أحد(٣).

وقد ورد في المعيار الشرعي الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة عدم جواز التعهّد المذكور في البند ٣/١/٥/٧، ما نصّه: "يجوز إصدار أحد الشريكين وعدًا ملزمًا يحقّ بموجبه لشريكه تملّك حصّته تدريجيًّا من خلال عقد بيع عند الشراء، ويحسب القيمة السوقيّة في كلّ حين بالقيمة التي يُتفق عليها عند الشراء، ولا يجوز اشتراط الوعد بالقيمة الاسميّة"(٤).

كما لا يجوز لمدير الصّكوك – بوصفه وكيلًا– أن يتعهّد بشراء أصول الصّكوك في نهاية المدّة بقيمتها الاسميّة؛ لأنّ الوكالة عقد أمانة ليس فيها ضمان على الوكيل إلّا في حالتي التعدّي أو التقصير؛ وبهذا أخذ معيار الضمانات الصادر عن المجلس الشرعي، حيث جاء في البند٢/٢/١ما نصّه: "لا يجوز اشتراط الضّمان على المضارب، أو وكيل الاستثمار، أو أحد الشركاء، سواء كان الضّمان للأصل أم للربح، ولا يجوز تسويق عمليّاتها على أنّها استثمار مضمون"(٥).

على أنّه يجوز أن يتعهّد مصدر الصّكوك بشراء الصّكوك أو الأصول بالقيمة السوقيّة، أو القيمة العادلة، أو بثمن يتّفق عليه عند الشراء، وهذا قد أجازه المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة في البيان الإيضاحي بشأن الصّكوك(٦).

---

(١) ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم)، الأشباه والنظائر:٢٠٧، وزقور (أحسن)، القواعد الفقهيّة:٢/٦٩٠.

(٢) المغني:٥/٤٩.

(٣) العثماني (محمد تقي)، الصّكوك كأداة لإدارة السيولة:١٥.

(٤) بند ٥/٧، المعيار الشرعي رقم (١٢)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، المعايير الشرعيّة:١٧١.

(٥) بند ٢/٢/١، المعيار الشرعي رقم (٥)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، المعايير الشرعيّة:٤٨.

(٦) بيان المجلس الشرعي بشأن الصّكوك، الفقرة: رابعًا، الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة، عام ٢٠٠٨م: =

كما صدر بجوازه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في القرار رقم (٣٠)، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار؛ حيث جاء في الفقرة الثالثة من العنصر الرابع: "يجوز أن يتمّ التداول بقيام الجهة المصدّرة في فترات دوريّة معيّنة بإعلان أو إيجاب يوجّه إلى الجمهور، تلتزم بمقتضاه خلال مدّة محدّدة بشراء هذه الصّكوك من ربح مال المضاربة بسعر معيّن، ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة، وفقًا لظروف السوق والمركز المالي للمشروع"(١).

ولكن لمّا كان التعهّد بالشراء بالقيمة السوقيّة أو القيمة العادلة لا يلبّي مُتطلّبات العاملين في مجال الصّكوك، لتحقيق ضمان رأس المال المنشود من أجل تصنيف الصّكوك ائتمانيًّا لدى الشركات المتخصّصة، على اعتبار أنّ القيمة السوقيّة، وكذلك القيمة العادلة قد لا تضاهي القيمة الاسميّة للصّكوك؛ كان التوسّل إلى هذا الضمان عن طريق الوعد الملزم بالتبرّع من الطرف الثالث، أو الوعد الملزم من المصْدِر، أو مدير الصّكوك بشراء الأصول محلّ الصّكوك بقيمتها الاسميّة، مع ما يعتري ذلك من شبهات شرعيّة في بعض الحالات؛ ويستدعي هذا بحث المسألة في التقسيم الآتي:

المسألة الأولى: الوعد الملزم (التعهّد) بالشراء بالقيمة الاسميّة:

الوعد بالشراء بالقيمة الاسميّة في صكوك الإجارة (ضمان المصْدِر المستأجر): يجد الباحث صورًا كثيرة من الإجارة المنتهية بالتمليك؛ تؤدّي إلى هذا الضمان من المستأجر نفسه، ومنها(٢):

التمليك بالوعد بالهبة المعلّقة على سداد جميع التزامات الإجارة(٣)، أو وعد بالبيع بثمن رمزي(٤)، ويأتي الضمان في هذه الصورة من مراعاة قيمة العين في أقساط الإجارة.

= "ويجوز أن يكون التعهّد بالشراء على أساس صافي قيمة الأصول، أو القيمة السوقيّة، أو القيمة العادلة، أو بثمن يتّفق عليه عند الشراء، وفقًا لما جاء في المعيار الشرعي رقم (١٢)، بشأن الشركة (المشاركة)، والشركات الحديثة ٣-١-٦-٢، وفي المعيار الشرعي رقم (٥) بشأن الضمانات، وبند ٢-٢-٢".

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٣٠ (٥/٤)، مجلّة المجمع، العدد٤: ١٨٠٩/٣.

(٢) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث، وضمان القيمة الاسميّة والعائد، والضمان بعوض، والتعهّد بشراء الصّكوك مع تغير العين، بحث لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة ٢٠ بالجزائر ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م: ١٠.

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة رقم ٣/١/١٣: "إنّ الوعد بهبة المعدّات عند انتهاء أمد الإجارة جائز بعقد منفصل".

(٤) طبقًا للمعيار الشرعي رقم (٩) الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك، بشأن طرق التملّك، الفقرة: ٨/١-أ، جاء فيه: "وعد بالبيع بثمن رمزي، أو بثمن حقيقي، أو وعد بالبيع في أثناء مدّة الإجارة بأجرة المدّة الباقية، أو =

التمليك على أساس الوعد الملزم من المستأجر بالشراء بثمن محدّد مسبقًا، يُمثّل القيمة الاسميّة للأعيان المؤجّرة أسوة بالوعد بالشراء في المرابحة، وقد صدر بجواز ذلك بيان المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة عام ٢٠٠٨م(١).

والتعهّد من جهة المستأجر في هذه الصورة؛ يؤدّي إلى ضمان القيمة الاسميّة في حال تغيّر القيمة السوقيّة بالهبوط في تاريخ الإطفاء، وقد ذهب بعض الباحثين إلى عدم جواز الوعد الملزم بالشراء بالقيمة الاسميّة للأعيان محلّ الإجارة من المستأجر؛ لأنّه يؤدّي إلى تضمين الأمين (المستأجر) فيما لا يجوز ضمانه، وهو العين المؤجّرة في حالات التلف أو النقص، أو هبوط القيمة السوقيّة(٢).

ويرى آخر أنّ هبوط القيمة السوقيّة للعين المؤجّرة؛ يجعل الإجارة كالمضاربة، والمشاركة والوكالة من حيث عدم جواز تعهّد المصْدِر بشراء أصولها بقيمتها الاسميّة أو بقيمة محدّدة سلفًا؛ وهو خلاف مقرّرات المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة في بيانه الخاص بالصّكوك(٣).

وهذا استدراك وجيه يستحقّ التأمّل والمناقشة، خاصّة إذا علمنا أنّه ورد في مسوّدة بيان المجلس الشرعي التي أُعدّت حينئذ ما نصّه: "لا يجوز أن يشتمل عقد نقل الملكيّة إلى حملة الصّكوك، أو من يمثّلهم على شرط تأجير العين بعد البيع إلى ناقل الملكيّة، ولا على شرط وعد المستأجر بشرائها"، وفقًا لما ورد في محاضرة لفضيلة الشيخ عبد الله المنيع(٤)؛ لكنّ هذه الفقرة حُذفت من بيان الهيئة الرسمي الصادر عام ٢٠٠٨م، وبدلًا من ذلك أضاف البيان الفقرة التالية: "يجوز للمستأجر في التعهّد في صكوك الإجارة شراء الأصول المؤجّرة عند إطفاء الصّكوك بقيمتها

= بسعر السوق".

(١) طبقًا لنصّ بيان المجلس الشرعي بشأن الصّكوك، الفقرة: خامسًا، ٢٠٠٨م، ونصّها: "يجوز للمستأجر في التعهّد في صكوك الإجارة شراء الأصول المؤجّرة عند إطفاء الصّكوك بقيمتها الاسميّة، على ألاّ يكون شريكًا أو مضاربًا أو وكيلًا".

(٢) كيلاني (أسيد أديب)، تعهّد الأمين المصدر للصّكوك بشراء أصولها والموقف الفقهي منه، ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي الرابعة، البنك الأهلي، جدّة ١٣-١٤/١٢/٢٠١١م:١٣٠-١٣١.

(٣) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث، وضمان القيمة الاسميّة والعائد، والضمان بعوض، والتعهّد بشراء الصّكوك مع تغير العين، بحث لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة ٢٠ بالجزائر ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م:١٢.

(٤) محاضرة الشيخ عبد الله المنيع بالبنك الإسلامي للتنمية، ٢٠٠٩م، نقلًا عن سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة، ندوة الصكوك الإسلاميّة، ٢٠١٠م:٢٢٩.

الاسميّة، على ألا يكون شريكًا، أو مضاربًا، أو وكيلًا بالاستثمار". وإذا كان الجميع يعلم أنّ المستأجر في صكوك الإجارة كان قد باع الأصل نقدًا قبل استئجاره؛ فإنّ البيان بذلك يكون قد أقرّ العينة بالشرط والتعهّد المسبق، وهو ما لا يجيزه أحد من أهل العلم(١).

تعهّد المصْدِر أو المدير بشراء أصول الصّكوك بالقيمة الاسميّة عند إطفاء الصّكوك في نهاية مدّة الإصدار:

وهو ما ذهب إليه حسين حامد حسّان، وميّزه عن الضمان بأنّه لو لم تبق العين أو هلكت جزئيًّا؛ فلا محلّ لتنفيذ التعهّد؛ حيث "إنّ الضمان المترتّب على الوعد بالشراء بالقيمة الاسميّة لا يتحقّق إلّا إذا كان وقوع البيع بالقيمة الاسميّة حتميًّا وفي جميع الحالات؛ ولكنّ هذا غير واقع، لأنّ الوعد يلزم الواعد (مدير الصّكوك) وحده، وقد لا يرغب الموعود له – أي المستفيد– (حملة الصّكوك) في تنفيذ الوعد؛ لارتفاع ثمن الموجودات في السوق عن الثمن الموعود به، فلا يحصل البيع، ثم إنّ موجودات الصّكوك قد تهلك كليًّا، فلا يقع البيع إلا إذا طلبه حملة الصّكوك؛ لأنّ بيع المعدوم لا يجوز، وقد تهلك موجودات الصّكوك جزئيًّا، فلا يلزم الواعد شراء الهالك ويشتري الباقي بحصّة من الثمن. أمّا إذا لم يقع الهلاك الكليّ أو الجزئي لموجودات الصّكوك أو لحوالة الأسواق؛ فإنّ الواعد يلزمه شراء هذه الموجودات بالقيمة الاسميّة، ولا يعدّ ذلك ضمانًا للخسارة؛ لأنّ الشأن في الواعد أنّه يلزمه شراء ما وعد بشرائه ولو نقصت قيمته السوقيّة، كما في المرابحة ووعد المستأجر بشراء العين المؤجّرة؛ فإنّه يلزمه الشراء وإن نقصت القيمة السوقيّة"(٢).

كما استدلّ على ما ذهب إليه بقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّيه»(٣).

ووجه الدلالة من الحديث، أنّ مدير الصّكوك – مضاربًا كان، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار– يلزمه شرعًا ردّ رأس مال المضاربة أو المشاركة أو الوكالة، وأنّه إذا ادعى هلاكه أو تلفه أو خسارته؛ فإنّ عليه وحده أن يثبت وقوع الهلاك الكلّي أو الجزئي أو حدوث الخسارة فعلًا، وأنّ هذا الهلاك أو التلف أو الخسارة لم يكن نتيجة تعديّه، أو تقصيره، أو خطئه، أو مخالفته لشروط

(١) سويلم (سامي)، المرجع السابق:٢٢٩.

(٢) حسّان (حسين حامد)، إصدار الصّكوك بمراعاة المقاصد والمآلات وملكيّة حملتها وضماناتها:٧٣.

(٣) ابن ماجة، السنن، كتاب، الصدقات باب العارية، حديث رقم (٢٤٠٠): ٢/٨٠٢. النسائي، السنن، كتاب العارية والوديعة، باب المنيحة، حديث رقم (٥٧٥١): ٥/٣٣٣. وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، برقم (٢٤٠٠)، باب ٢٤٠٠ ، ٥/٤٠٠.

الإصدار، فمدير الصّكوك يعدّ مدّعيًا؛ لأنّه يدّعي أمرًا يخالف الأصل، وهو أن يكون الشيء الذّي أخذه موجودًا عنده ما لم يقدّم دليلًا على هلاكه، وفي الحالات الكثيرة الغالبة أنّ رأس المال لا يتلف، ولا يهلك، ولا يخسر(١).

واستدرك عليه عبد الباري مشعل وناقشه، بأنّه قد تبقى العين؛ ولكن تنخفض قيمتها السوقيّة عن قيمتها الاسميّة، فيكون ضمانًا جزئيًّا بلا شكّ، ويكثر انخفاض قيمة الأصول في الصّكوك بسبب طول المدّة أو الأزمات، ثمّ "إنّ ضمان ما لا يجوز ضمانه ممنوع شرعًا؛ حتّى لو لم يحصل ما يوجب الضمان فيما بعد"(٢).

وهذا ما أكّدته ندوة البركة (٣١) في توصيّاتها، التي جاء في مقدّمتها: "أجمع المشاركون على أنّه لا يجوز لمصدر الصّكوك أن يضمن رأس مال الصكّ أو ربحًا محدّدًا، سواء أكان ذلك بالتزام، أم تعهّد، أم وعد ملزم. كما لا يجوز التعهّد من مُصدر الصّكوك ومديرها بشراء أصل الصّكوك أو استبدالها بالقيمة الاسميّة عند إطفائها؛ لأنّ ذلك يؤول إلى الضمان في حالة هبوط القيمة، ولو لم تتعرّض أصول الصّكوك للتلف الكلّي أو الجزئي، ويختلف الحال عن تعهّد الآمر بالشراء في المرابحة بشراء المبيع ولو هبطت قيمته؛ لأنّ البيع يختلف عن المشاركة من حيث الضمان"(٣).

كما أنّ بعض الموسّعين لدائرة الشروط يرون أنّ هذا الشرط الذي يتضمّن التزام المصْدِر بشراء أصول الصّكوك بقيمتها الاسميّة؛ جائز ولا بأس به، بناء على أنّ الأصل في الشروط والعقود الحلّ والإباحة، وأنّ هذا الشرط لا يترتّب عليه ربًا ولا غرر، وفيه مصلحة للعاقدين(٤).

ونُوقش بأنّ مثل هذا الشرط باطل، وإن تبرّع به المضارب ولم يشترطه ربّ المال، يقول ابن قدامة: "ما لا يجب ضمانه؛ لا يصيّره الشرط مضمونًا، وما يجب ضمانه؛ لا ينتفي ضمانه بشرط نفيه"(٥).

والحاصل أنّ تطبيق هذا التعهّد بشراء أصول الصّكوك بالقيمة الاسميّة في نهاية مدّتها لا يخرج عن حالتين:

الأولى: أن تكون قيمة موجودات المضاربة في نهاية مدّتها مساوية أو أقلّ من القيمة الاسميّة؛

(١) حسّان (حسين حامد)، دراسة حول موضوع بعض جوانب الصّكوك المعاصرة:٢١-٢٣.

(٢) أبو غدّة (عبد الستار)، تعهّد مديري العمليّات الاستثماريّة، ندوة البركة الحادية والثلاثين:١٤٣.

(٣) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث وضمان القيمة الاسميّة والعائد، ...:١٨-١٩.

(٤) القري (محمد علي)، أحكام ضمان الصّكوك وعوائدها:٢١٤.

(٥) المغني:٣٩٧/٥.

عندئذ يكون المضارب قد ضمن لربّ المال رأس ماله، أو ضمن له قيمة محدّدة من رأس ماله، ووقاه من الخسارة التي تنشأ من جراء تصفية المضاربة، ومثل هذا الضمان لا خلاف في أنّه ممنوع.

الثانية: وهي التي قد تُباع فيها موجودات المضاربة بأكثر من قيمتها الاسميّة التي التزم بها المضارب، فمن شأن ذلك أن يُولد التهمة للمضارب بكونه يسعى لمحاباة نفسه؛ إذ كيف يُستساغ أن يدفع المضارب لحملة الصّكوك القيمة الاسميّة للصّكوك، ويستأثر بما زاد عليها لنفسه؟[1].

وقد استدلّ آخرون على جواز هذا التعهّد المستلزم لضمان رأس المال إن كان صادرًا من مدير العمليّات بوصفه شريكًا؛ بأنّ ذلك ممنوع في شركة العقد[2].

وليس في شركة الملك[3]، وهم يرون أنّ الشركة في الصّكوك هي شركة ملك، ونُوقش هذا القول: بأنّ الشركة متى قُصد بها الاستثمار أو الاستغلال المشترك–سواء عن طريق التجارة أو عن طريق الإجارة– أصبحت شركة عقد، ومن البدهيّ أنّ الصّكوك يُقصد بها الاستثمار، أو الاستغلال عن طريق الأعيان المؤجّرة أو الأصول المدرّة للدخل، فلا سبيل إلى القول بأنّها شركة ملك؛ ولذا يجوز أن يضمن أحد الشركاء رأس مال الآخر بطريق مباشر أو غير مباشر[4].

(١) عيس (موسى آدم)، تعهّدات مديري العمليّات الاستثماريّة، ندوة البركة الحادية والثلاثين:١٣.

(٢) وهي التي تنشأ بالعقد والاتفاق بين الطرفين أو الأطراف على تكوينها، والاشتراك في المال والربح أو في العمل والربح، وقد عرّف فقهاء الحنفية شركة العقد بأنّها: عقد بين المتشاركين؛ للاشتراك في رأس المال والربح، وعرّفها المالكيّة بأنّها: عقد مالكي مالين فأكثر على الاتجار فيهما معًا، وعرّفها الشافعية بأنّها: ثبوت الحق في شيء لاثنين فأكثر على جهة الشيوع، وعرّفها الحنابلة بقولهم: هي الاجتماع في استحقاق أو تصرّف. القدوري، مختصر القدوري:٣٤٤، والصاوي، بلغة السالك:١٥٣/٢، والخرشي، شرح الخرشي على خليل:٢٥٤/٣، والشربيني، مغني المحتاج:٢١٢/٢، وابن قدامة، المغني:١٠٩/٥.

(٣) وهي أن يختصّ اثنان فأكثر بشيء واحد، أو ما هو في حكمه، والذي في حكم الشيء الواحد، هو المتعدّد المختلط؛ بحيث يتعذّر أو يتعسّر تفريقه لتتميّز أنصباؤه، سواء في ذلك العين والدين وغيرهما، كالدار الواحدة والأرض الواحدة؛ فإنّ شركة الملك تثبت فيها إذا اشترياها، أو ورثاها، أو انتقلت إليهما بأي سبب من أسباب الملك، كالهبة والوصيّة. وهي إما اختيارية أو اضطراريّة، فالاختياريّة: هي التي تنشأ بفعل الشريكين وإرادتهما معًا، كالهبة لهما أو الوصيّة لهما بشيء فيقبلان؛ ويصير ذلك الشيء مشتركًا بينهما شركة ملك. واضطراريّة: وهي التي تثبت لشخصين فأكثر بغير فعلهما، ودون إرادة أحد من الشريكين أو الشركاء، كالميراث فيكون الموروث مشتركًا شركة ملك من غير اختيار. وكما لو انفتقت أكياس واختلط ما فيها، ممّا يعسر أو= يتعذّر فصل بعضه عن بعض. الزيلعي، البحر الرائق:١٨٠/٥، والسرخسي، المبسوط:١٥١/١١، والكاساني، بدائع الصنائع:٦٥/٦.

(٤) العثماني (محمد تقي)، الصكوك كأداة لإدارة السيولة:١٧.

وذهب آخرون إلى جواز هذا التعهّد إن كان صادرًا عن مدير العمليّات – بوصفه وكيلًا– مستدلّين بمسألة أقرّها معيار الضمانات الصادر عن المجلس الشرعي؛ حيث جاء فيه: "أمّا إذا كانت الوكالة غير مشروطة فيها الكفالة، ثمّ كفل الوكيل من يتعامل معه بعقد منفصل؛ فإنّه يكون كفيلًا لا بصفة كونه وكيلًا، حتّى لو عُزل عن الوكالة يبقى كفيلًا"(١).

ويقولون: إنّ وكيل الاستثمار لم يكن ضامنًا في الأصل؛ ولكنّه أصبح ضامنًا بحكم هذا التعهّد المستقلّ المنفصل عن عقد الوكالة.

وأُجيب: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ الوكيل في الصورة المذكورة في المعيار يكون كفيلًا عن مدير العمليّات بعقد منفصل، وأنّه لا يضمن إلّا إذا تخلّف المدين عن الوفاء بواجباته فقط؛ ولكنّه لا يضمن للبائع أن يكون البيع رابحًا في كلّ حال، أمّا في صورة الصّكوك، فإنّ وكيل الاستثمار لا يضمن مدينًا معيّنًا؛ وإنّما هو يضمن خسارة العمليّات، حتّى إنّ ضمانه يظلّ قائمًا، وإن سدّد جميع المدينين واجباتهم؛ ولكن كانت العمليات خاسرة لنزول الأسعار في السوق، أو لأيّ سبب آخر، فكيف يُقاس هذا على ذاك؟(٢).

وعليه: فالضمان بعقد مستقلّ من غير شرط أسوة بما سبق من جواز كفالة الوكيل غير مُستساغ عند من أجاز كفالة الوكيل بشروط، وقد علّق عليه أحد الباحثين بما يأتي: "ويرى كثير من أهل العلم والاختصاص أنّه من الصعب قبول تجاوز الإجماع على منع ضمان المضارب أو الشريك بمجرّد عقد مجاني؛ حتّى ولو كان مستقلًا ورقيًّا؛ إذ العقود النمطيّة تجعل مثل هذه التفاهمات الجانبيّة والعقود المستقلّة أمرًا معروفًا، فيتمّ التعامل معها على أنّها شروط جعليّة اتفاقيّة، وكذلك يتمّ تفسيرها عند التنازع"(٣).

وقد أكّدت ندوة البركة (٣١) في توصيتها رقم ٥/٣١، بشأن تعهّدات مديري العمليّات الاستثماريّة المنع؛ فقد جاء في البند (٢) ما نصّه: "لا يجوز تعهّد المضارب، أو الشريك المدير، أو الوكيل بالاستثمار بضمان الخسارة، أو التلف، أو هبوط القيمة أيًّا كان سببهما، والتعهّد في حال

(١) بند ١/٢/٢، و٢/٢/٢، المعيار الشرعي رقم (٥)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، المعايير الشرعيّة:٤٨.

(٢) العثماني (محمد تقي)، المرجع السابق:١٩.

(٣) فداد (العياشي)، مخاطر الثقة في تطبيقات المضاربة وعلاجها، ورقة معلومات أساسيّة:٢٤٦-٢٤٧، ومشعل(عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان طرف ثالث ...:٢١.

هبوط القيمة ضمان غير مباشر؛ لأنّه حماية من تحمّل المالك الخسارة الجزئيّة"[1].

والحاصل: أنّ المحاولات الفقهيّة لتسويغ ضمان رأس المال مع العائد في صورة المشاركة، والمضاربة، والوكالة على أساس التعهّد من الشريك المدير، أو المضارب، أو الوكيل بشراء أصول الصّكوك بقيمتها الاسميّة – قد خالفت الإجماع الفقهي المعاصر؛ فقد ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٨٨ (٢٠/٣)، في دورته العشرين بالجزائر عام ٢٠١٢م، ما نصّه: "لا يجوز للمُضارب، أو الشريك، أو الوكيل أن يتعهّد بشراء الصّكوك أو أصول الصّكوك بقيمتها الاسميّة، أو بقيمة محدّدة سلفًا؛ بما يؤدّي إلى ضمان رأس المال، أو إلى نقد حالّ بنقد مؤجّل أكثر منه، ويُستثنى من ذلك حالات التعدّي والتفريط التي تستوجب ضمان حقوق حملة الصّكوك".

وعليه: فالضّرورة مُلحّة لتوحيد الفتاوى، والالتزام بالقرارات المجمعيّة والمعايير الشرعيّة المتعلّقة بالصّكوك.

المسألة الثانية: ضمان طرف ثالث:

لمّا كان الضمان على أساس التعهّد من الشريك المدير، أو المضارب، أو الوكيل بشراء الأصول أو الصّكوك بقيمتها الاسميّة ممنوعًا شرعًا؛ كان التوسّل إلى هذا الضمان عن طريق الوعد الملزم بجبر الخسارة من طرف ثالث، وضمان الطرف الثالث لا يخلو من أمرين:

أ- أن يكون بلا عوض:

وقد صدر بجوازه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٣٠)، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار، وجاء في الفقرة التاسعة من العنصر الرابع: "ليس هناك ما يمنع شرعًا من النصّ في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث- منفصل في شخصيّته وذمّته الماليّة عن طرفي العقد- بالتبرّع بدون مقابل بمبلغ مخصّص لجبر الخسران في مشروع معيّن".

ويُعدّ الطرف الثالث منفصلًا في ذمّته الماليّة، سواء أكان شخصًا طبيعيًّا أو اعتباريًّا في الأحوال التاليّة[2]:

- ألاّ يكون من حملة الصّكوك؛ لأنّه لا يجوز أن يضمن الشريك لشريكه[3].
- ألاّ يكون أحد الطرفين شريكًا للطرف الثالث بنسبة غالبة (أكثر من النصف)؛ استئناسًا

(١) ندوة البركة الواحدة والثلاثين المنعقدة في ٧-٨ رمضان ١٤٣١هـ ، الموافق لـ ١٨-١٩ أغسطس ، ٢٠١٠م.

(٢) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث ...:٩.

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٣٦/٢٥/١٥، بشأن المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعيّة.

باعتماد الغلبة في قرارات مجمع الفقه الإسلامي[١]، أو بنسبة الثلث فأكثر؛ استئناسًا باعتماد الكثرة في المعايير الشرعيّة[٢].

- ألاّ يكون مملوكًا من أحد طرفي العقد: المصْدِر، أو حملة الصّكوك.
- ألاّ يكون مكفولًا فيما يضمنه من حملة الصّكوك كلّهم، أو بعضهم، أو من المصْدِر.
- وعليه: فلا يصحّ ضمان الطرف الثالث في كلّ الصور الآتيّة:
- ضمان الشركة القابضة إحدى الشركات التابعة لها، أو العكس.
- ضمان شركة ذات غرض خاص ينشئها المصْدِر لغرض ضمان الإصدار.
- ضمان دولة أو بنكها المركزي إصدارًا أصدرته إحدى الوزارات أو المؤسّسات الحكوميّة في ذلك البلد، أو العكس.

ولكن تحقّق ذلك في الواقع المعاصر غير متصوّر إلّا في حالات محدودة وقليلة، كأن تقوم بذلك الحكومات والدول لغرض تشجيع الاستثمار[٣].

ب- أن يكون بعوض:

وهذا نوع من أنواع التأمين التجاري؛ لأنّ الطرف الثالث ملتزم بالتعويض في مقابل العوض المدفوع، وعامّة الفقهاء المعاصرين والمجامع الفقهيّة على منع التأمين التجاري.

غير أنّ حامد بن حسن ميرة، وعبد الباري مشعل وغيرهما، يرون جواز ضمان هلاك أصول الصّكوك أو نقصها من خلال التأمين التعاوني؛ شريطة أن يكون مستجمعًا للضوابط الشرعيّة للتأمين تنظيرًا وتطبيقًا[٤].

وهو ما أقرّه مجمع الفقه الإسلامي في دورته العشرين بالجزائر، ونصّه: "يجوز التحوّط من مخاطر رأس المال في الصّكوك وغيرها، من خلال التأمين التعاوني أو التكافلي المنضبط بقواعد الشريعة المطهرّة"[٥].

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٣٠ (٥/٤)، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

(٢) المعيار الشرعي رقم (٢١)، بشأن الأوراق الماليّة.

(٣) ميرة (حامد بن حسن)، ملكيّة حملة الصّكوك وضماناتها:٩٢.

(٤) ميرة (حامد بن حسن)، المرجع السابق:٩٤، ومشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث ...:٢٥.

(٥) قرار رقم ١٨٨ (٢٠/٣)، الفقرة: ثانيًا (١/أ) و(٢):٦.

إلّا أنّ من الإشكالات العالقة بموضوع التأمين في هذه الحالة، ما ذكره محمد علي القري في اشتراط ضمان المصْدِر لشركة التأمين، وتفصيل ذلك أنّ الأصول التي هي محلّ الإجارة يجري التأمين عليها من قِبل المالك، وهم حملة الصّكوك؛ بحيث لو هلكت هلاكًا كاملًا؛ قامت شركة التأمين بدفع التعويض المتفق عليه، ولهذا الغرض يُعيّن حملة الصّكوك المصْدِر وكيلًا لمباشرة عمليّة التأمين ودفع أقساطها وكالة عن حملة الصّكوك، وتحصيل التعويض من شركة التأمين في حال وقوع المكروه، وذلك لا بأس به ومشروع إذا كان التأمين لدى شركة للتأمين التعاوني الإسلامي؛ لكنّ الإشكال فيما يُضاف إلى ذلك من شرط مفاده: أنّ على المصْدِر في حال وقوع الهلاك الكامل أن يقوم بتسلّم التعويض المنصوص عليه في بوليصة التأمين من شركة التأمين خلال مدّة معيّنة (شهر في الغالب)، وإيداعه في حساب حملة الصّكوك خلال المدّة المذكورة، سواء دفعت شركة التأمين ذلك التعويض أم لم تدفع؛ وبهذه الطريقة أصبح المصْدِر ضامنًا شركة التأمين. ولا ريب أنّ مثل هذا الشرط يؤول إلى تعهّد المصْدِر (المستأجر) بتعويض حملة الصّكوك في حال هلاك الأصل المؤجّر دون تعدٍّ منه أو تقصير، وهو محظور شرعًا كما تقدّم بيانه[1].

المطلب الثاني: ضمان عائد دوري محدّد على الصكوك:

من الوسائل التي انتشر تطبيقها لتقريب الصّكوك إلى السندات التقليديّة، أن يكون العائد الذّي يوزّعه مصدر الصّكوك على حملتها قابلًا للتوقّع وقليل التغيّر، سواء كان عائدًا ثابتًا يُحسب على أساس نسبة مئويّة من القيمة الاسميّة، أو كان مربوطًا بمؤشّر معيّن، مثل: (LIBOR)، أو بسعر الفائدة عمومًا.

وقد ظهرت اجتهادات معاصرة بتضمين مدير الصّكوك لقيمة الصّكوك الاسميّة وعائدها على أساس دراسة الجدوى المقدّمة، يقول حسين حامد حسان: "ولا شكّ أنّ دراسة الجدوى المقدّمة من المضارب، والدراسة السوقيّة التي بُنيت عليها هذه الدراسة، والتي تتضمّن الربح المتوقّع من المشروع – تعدّ قرينة قويّة على كذب دعوى الخسارة المجرّدة عن الدليل، وتضع المضارب في مركز المدّعي، وهنا يُحكم عليه بضمان الربح المعلن في دراسة الجدوى؛ حتّى يقدّم هو الدليل على الخسارة التي يدّعيها ... فإن عجز عن هذا الإثبات، لزمه ضمان الهلاك الكلّي أو الجزئي أو الخسارة: أي لزمه ردّ رأس

(١) القري (محمد علي)، الصّكوك الإسلاميّة (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، إمارة الشارقة: ٢١.

المال كاملًا لحملة الصّكوك، والربح المتحقّق اتفاقًا، والربح المتوقّع الذي أظهرته دراسة الجدوى على رأينا الذّي خالفني فيه جمهور فقهاء العصر"[١].

واستند هذا الاجتهاد إلى أنّ الخسارة في الحالة المذكورة تدلّ على وقوع تغرير من هذا المدير بالمستثمرين، والتغرير بالقول كالتغرير بالفعل؛ يوجب الضمان، إذ إنّ حملة الصّكوك ما أقدموا على شرائها والاستثمار فيها إلّا اعتمادًا على هذه الدراسة التي تشير إلى وجود أرباح متوقّعة؛ ومن الطبيعي أن يكون معدّ الدراسة مسؤولًا عن إعدادها بأمانة، وفقًا لقواعد إعداد دراسات الجدوى ودراسة السوق، ومسؤولًا عن نتائجها، ومنها العوائد المتوقّعة.

كما استدلّ بأنّ مدير الصّكوك مدّع تلزمه البيّنة، وقد اتفق الفقهاء على تعريف المدّعي بأنّه: من يدّعي خلاف الأصل، أو خلاف الكثير الغالب في العرف والواقع[٢]، ومدير الصّكوك مدّع للخسارة، والأصل صحّة دراسة الجدوى المقدّمة، فإعلانه عن الخسارة هو خلاف الأصل؛ ومن ثمّ فهو مُطالب بالبيّنة لإثبات أنّ الخسارة لم تكن عن خطأ منه، وإن عجز عن ذلك حكم بتضمينه[٣]؛ وهذا خلاف قول جمهور الفقهاء في يد المضارب ونحوه[٤]، فهم قد عدّوه أمينًا في الأصل، سالمًا بريئًا من تهمة الإهمال والتعدّي والتقصير، أو مخالفته لشروط العقد، فلا يُقال بتضمينه حتّى يثبت ربّ المال العكس، وهذا الاجتهاد يختلف عن المعروف فقهًا في تحديد المطالب بالبيّنة، فهو في الفقه ربّ المال، وهو بحسب الرأي الجديد مدير الاستثمار.

وهذا الرأي له وجاهته في تقدير الباحثينِ: معبد علي الجارحي، وعبد العظيم جلال أبو زيد؛ ولكن ينبغي تقييده بشروط، منها[٥]:

– أن يحتكم إلى محكّم خارجي مستقلّ يتمتّع بالخبرة الشرعيّة والتجاريّة اللازمة للحكم في هذه المسائل؛ لتقرير مسؤوليّة مدير الاستثمار من عدمها.

(١) إصدار الصّكوك بمراعاة المقاصد والمآلات، وملكيّة حملتها، وضماناتها: ٧١–٧٥.

(٢) الطرابلسي (علي بن خليل)، معين الحكام: ٥٣. ابن فرحون (إبراهيم بن علي)، تبصرة الحكام: ١/١٤٠، والتسولي (علي بن عبد السلام)، البهجة في شرح التحفة: ١/٤٦.

(٣) حسان (حسين حامد)، دراسة حول موضوع بعض جوانب الصّكوك المعاصرة: ٢٢–٢٥.

(٤) الحصكفي، الدر المختار: ٤/٤٩٠، وابن رشد، بداية المجتهد: ٢/١٩٩، والماوردي، الحاوي الكبير: ٧/٣٤٠، وابن قدامة، المغني: ٥/٦٨.

(٥) أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها، ندوة الصّكوك الإسلاميّة، عرض وتقويم، جدّة ٢٠١٠م: ٣١١–٣١٢.

– أن يقتصر تضمينه على رأس المال، ولا يتجاوز بذلك إلى الربح.

ومن المقرّر فقهًا أنّه لا يجوز بحال أن يضمن مدير الصّكوك (مضاربًا، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار) لحملة الصّكوك ربحًا أو عائدًا محدّدًا، سواء كان ذلك بمبلغ معيّن، أو بنسبة من رأس المال، أو بمؤشّر معيّن مثل (LIBOR)؛ حيث ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٣٠ (٥/٤): "لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نصّ بضمان عامل المضاربة رأس المال، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النصّ على ذلك صراحة أو ضمنًا؛ بطل شرط الضمان، واستحقّ المضارب ربح مضاربة المثل".

غير أنّه يمكن تحديد نسبة توزيع الربح الصافي الفعلي بين حملة الصّكوك ومدير الصّكوك، حسب نوع العقد الذي يصدر الصكّ على أساسه، إذا ضربت نسبة أو حصّة حملة الصّكوك في نسبة الربح المتوقّعة؛ فإنّه يظهر العائد: أي الربح المتوقّع لحملة الصّكوك حسبما أظهرته دراسة الجدوى، فإذا كان الربح المتوقّع في دراسة الجدوى مثلًا هو ١٥%، وكانت حصّة حملة الصكوك من الربح الصافي ٦٠%؛ فإنّ العائد على الصّكوك ٩% لحملة الصّكوك، وتكون ربحًا أو عائدًا متوقّعًا ولا تمثّل التزامًا على مدير الصّكوك، إلّا على رأي القائلين بمسؤوليّة مدير الصّكوك عن نتائج دراسة الجدوى بما جاء فيها من أرباح متوقّعة إذا عجز عن إثبات القوّة القاهرة، أو السبب الأجنبي الذّي حال دون تحقيق الربح المتوقّع(١).

ومن الطبيعي أنّ هذه النسبة معرّضة للنقصان أو الزيادة بحسب ما تؤول إليه نتيجة المشروع الفعليّة؛ ومن ثمّ فلا يمكن معرفة نسبة الربح المتحقّقة أو الخسارة إلّا بعد عمليّة التنضيض الحكمي أو الحقيقي كما هو معروف، وانعكاسًا لذلك؛ فإنّه إذا استثنينا صكوك الإجارة، فمن المفترض أن يكون العائد على الصّكوك في الغالب الأعمّ متغيّرًا وغير ثابت؛ إلّا أنّ معظم الصّكوك المصدرة قد اكتسبت فيها خصيصة السندات الربويّة من حيث إنّها توزّع أرباح المشروع بنسبة معيّنة مؤسّسة على سعر الفائدة (LIBOR)، أو منسوبة لرأس المال، يقول محمد تقي العثماني: "إنّهم من أجل تبرير ذلك وضعوا بندًا في العقد يُصرّح بأنّه إذا كان الربح الفعلي الناتج من الاستثمار زائدًا على تلك النسبة المبنيّة على سعر الفائدة؛ فإنّ المبلغ الزائد كلّه يدفع إلى مدير العمليّات (سواء أكان مضاربًا، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار)، على كونه حافزًا له على حسن الإدارة؛ حتّى إنّ هيكلة بعض الصّكوك لا تُصرّح بكون الزائد مستحقًّا للمدير كحافز؛ بل تكتفي بقولها: إنّ حملة الصّكوك يستحقّون نسبة معيّنة مؤسّسة على أساس سعر الفائدة في التوزيع الدوري، أمّا إذا كان الربح الفعلي

(١) حسان (حسين حامد)، دراسة حول موضوع بعض جوانب الصّكوك المعاصرة:٢٧.

ناقصًا من النسبة المذكورة المبنيّة على سعر الفائدة؛ فإنّ مدير العمليّات يلتزم بدفع الفرق بين الربح الفعلي وتلك النسبة إلى حملة الصّكوك، على أساس قرض دون فائدة يقدّم إلى حملة الصّكوك، وإنّ هذا القرض يستردّه المدير المقرض إمّا من المبالغ الزائدة على سعر الفائدة في فترات لاحقة، وإمّا من تخفيض ثمن شراء الموجودات عند إطفاء الصّكوك(١).

المطلب الثالث: تنازل حملة الصكوك عمّا زاد عن نسبة معيّنة من الدخل للمدير على سبيل الحافز:

جرى العمل في كثير من صكوك الاستثمار وصكوك الإجارة على منح المدير – على سبيل الحافز– جميع ما زاد عن حدّ معيّن من الربح، سواء كان ذلك الحدّ نسبة من رأس المال، أو مبلغًا محدّدًا، أو مؤشّرَ سعر الفائدة.

وقد استند القائلون بجواز اشتراط الحافز لمدير العمليّة إلى ما ذكره بعض الفقهاء من جواز مثل ذلك في الوكالة والسمسرة، قال البخاري: "ولم ير ابن سرين، وعطاء، وإبراهيم، والحسن بأجر السمسار بأسًا، وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا؛ فهو لك، وقال ابن سرين: إذا قال: بعه بكذا، فما كان من ربح فهو لك، أو بيني وبينك؛ فلا بأس به"(٢).

واستندوا أيضًا إلى الاجتهاد الجماعي المعاصر الصادر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة؛ حيث جاء في معيار المضاربة: "إذا شرط أحد الطرفين لنفسه مبلغًا مقطوعًا؛ فسدت المضاربة، ولا يشمل هذا المنع ما إذا اتّفق الطرفان على أنّه إذا زادت الأرباح عن نسبة معيّنة؛ فإنّ أحد طرفي المضاربة يختصّ بالربح الزائد عن تلك النسبة أو دونها، فتوزيع الأرباح على ما اتّفقا عليه"(٣).

وقد اعترض على اشتراط الحافز لمدير الصّكوك بعض المعاصرين، يقول الشيخ عبد الله المنيع: "إنّ من إصلاح إجراءات العمل بالصّكوك لتكون صكوكًا إسلاميّة صدقًا وعدلًا؛ التخلّي عن

(١) الصّكوك كأداة لإدارة السيولة:٨.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الإجارة، باب أجرة السمسرة:٣/٩٢.

(٣) بند٨/٥ المعيار الشرعي رقم (١٣)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، المعايير الشرعيّة:١٨٥.

اشتراط أن يكون للمدير ما زاد عن نسبة معيّنة من صافي الربح، فصافي الربح حقّ لأرباب الأموال وليس للمدير حقّ فيه؛ إلّا ما كان في نطاق المعقول، كجزء من صافي الأرباح مكافأة له على حسن الأداء، وبطيب نفس من أهل حملة الصّكوك بعد حصول مقتضاه، ثمّ إنّ حسن الأداء لا يُعرف إلّا بعد العمل...والمكافأة يجب أن تكون على قدر حسن الأداء، إذا كان مدير الصندوق يرى أنّ أجره على عمله قليل؛ فله الحقّ أن يطلب الأجر الذي يكافئ عمله، أمّا أن تكون المسألة مبنيّة على تغرير أرباب الأموال من حيث دعوى أنّ أجرة الإدارة قليلة جدًّا، بينما نصيب الأسد يأخذه المدير من الخلف، بدعوى أنّ ذلك مكافأة له على حسن الأداء؛ فهذا تغرير بأصحاب الأموال وظلم لهم"[1].

ويضيف ردًّا على القائلين بانتفاء الظلم في هذا الشرط؛ لأنّه لا يقطع الشركة في الربح، وهو قائم على أساس الاتفاق والتراضي، بقوله: "فالواقع أنّ هذا ليس اتفاقًا، وإنّما هو تنظيم حاصل قبل وجود حملة الصّكوك، والقول بأنّ النشرة في قوّة الاتفاق غير ظاهر؛ حيث إنّ مثل هذه النشرة في قوّة الاتفاقيّة التعسّفيّة المبنيّة على الإذعان والعدل يقتضي أن تكون الاتفاقيّة عادلة مبنيّة على الوضوح والشفافيّة، والبُعد عن التغرير بالآخرين، وتقرير حقّ كلّ طرف بما يقتضيه العدل"[2].

ثمّ إنّ استحقاق المدير المبلغ الزائد على نسبة معيّنة قد سُمّي حافزًا على حسن إدارته للأصول، وإنّ هذا الحافز إنّما يعقل كونه حافزًا إن كان مرتبطًا بما زاد على أدنى الربح المتوقّع، من خلال العمليّات التجاريّة أو الصناعيّة التي أُصدرت من أجلها الصّكوك، فمثلًا: إن كان أدنى الربح المتوّقع من هذه العمليّات ١٥%؛ فيمكن أن يُقال: إنّ ما زاد على هذه النسبة من الربح الفعلي، فإنّه يُعطى للمدير حافزًا؛ لأنّ هذا المقدار الزائد يمكن إضافته إلى حسن إدارته بوجه معقول؛ لكنّ النسبة المعيّنة في هذه الصّكوك ليست مرتبطة بالربحيّة المتوقّعة من العمليّات، وإنّما هي مرتبطة بتكاليف التمويل أو سعر الفائدة الذي يتغيّر كلّ يوم، ولا علاقة له بربحيّة المشروع التجاري أو الصناعي، فكثيرًا ما تنقص نسبته من نسبة الربحيّة المتوقّعة من المشروع، فإن كانت نسبة الربح المتوقّع ١٥% في المثال السابق؛ فإنّه من الممكن جدًّا أن يكون سعر الفائدة ٥%، والربح الفعلي نزل إلى ١٠%؛ لسوء الإدارة من المدير، فكيف يمكن أن يُقال: إنّ ما زاد على ٥% يُعطى للمدير لحسن إدارته؛ بالرغم من أنّه أساء في الإدارة حتى نزل الربح إلى ١٠% بدلًا من ١٥%[3].

(١) الصّكوك الإسلاميّة تجاوزًا وتصحيحًا: ٣٨٠.

(٢) المرجع السابق: ٣٨٠.

(٣) العثماني (محمد تقي)، الصّكوك كأداة لإدارة السيولة: ١١.

وظهر بهذا أنّ ما يُسمّى حافزًا في هذه الصّكوك ليس حافزًا في الحقيقة؛ وإنّما هو طريق لتمشية هذه الصّكوك على أساس سعر الفائدة، وإنّ هذه الجهة لا تخلو من الكراهة على الأقلّ، إن لم نقل بحرمتها.

وموجب الكراهة أو الحرمة، اجتماع هذه الجزئيّة مع غيرها من الوعد بالشراء بالقيمة الاسميّة، والتزام مدير الصكوك بالإقراض، وتقديم السيولة عند نقص الربح عن النسبة المعيّنة؛ ممّا جعلها مجتمعة في نظرهم، تسلب عن الصّكوك حقيقتها وطبيعتها الشرعيّة، وتجعلها شبيهة بسندات الدين التقليديّة(١).

المطلب الرابع: التزام مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك في حال نقص الربح الفعلي عن العائد المتوقّع توزيعه:

من أجل ضمان توزيع عائد دوري محدّد على حملة الصّكوك، تضمّنت معظم نشرات إصدار الصّكوك تعهّد مدير الصّكوك بتقديم قرض دون فائدة إلى حملة الصّكوك عند نقص الربح الفعلي عن نسبة العائد المتوقّع، أو قبل ظهوره في التاريخ المحدّد لتوزيع العائد، أو في حالة ما إذا ظهر ربح بأن زادت قيمة أصول الصّكوك السوقيّة عن قيمتها الاسميّة، وغير أنّه لا توجد لدى المدير السيولة الكافية للتوزيع، وذلك على أن يقع استرداد مبلغ القرض من الأرباح المحقّقة في الفترات الاستثماريّة اللاّحقة؛ وإلاّ فإنّه في حال عدم توفّر الأموال الكافية لاسترداد القرض طوال مدّة العقد، يُحسم من ثمن شراء موجودات الصّكوك عند انتهاء الأجل، والهدف من ذلك تصميم الصّكوك على نحو يجعلها شبيهة بالسندات التي تدرُّ على مالكيها نسبة فائدة محدّدة.

ومثل هذا الالتزام يمكن النظر إليه على أنّه واقع تحت النهي عن اجتماع بيع وسلف؛ لأنّ مدير الصّكوك بوصفه مضاربًا، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار طرف في عقد معاوضة مثله مثل عقد البيع، وقد ثبت أنّ النبي ﷺ: «نهى عن بيع وسلف»(٢) قال ابن قدامة: "ولو باعه بشرط أن

(١) حسان (حسين حامد)، دراسة حول موضوع بعض جوانب الصّكوك المعاصرة:٢٨.

(٢) مالك، الموطأ، كتاب البيوع، باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض، حديث رقم ٦٩: ٦٥٧/٢.وفي رواية عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، قال: نهى رسول الله ﷺ" عن بيعتين في بيعة، وعن بيع وسَلَف"، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، برقم:٦٦٢٨، ١٩٠/٦. والسنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي =

يُسلّفه، أو بقرضه، أو شرط المشتري ذلك عليه؛ فهو محرّم، والبيع باطل، وهذا مذهب مالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا"(١). وقال أيضًا: "وإن شرط أن يؤجّره داره بأقلّ من أجرها، أو أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو على أن يهدي له هديّة، أو يعمل له عملًا؛ كان أبلغ في التحريم"(٢).

وعليه: فلا يجوز أن يتعهّد المصْدِر بتقديم قرض إلى حملة الصّكوك عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقّع؛ لأنّه يؤول إلى ضمان المصْدِر لرأس المال(٣).

ولا يخفي أنّ تعهّد مدير الصّكوك بإقراض حملة الصّكوك لا تفسير له، سوى أنّه يرغب في الحصول على الحافز الذّي يمثّل الزّيادة على الربح الموزّع على حملة الصّكوك؛ ومن ثمّ فهو لا يقدم على هذا الإقراض إلّا لمنفعة يحقّقها آجلًا أو عاجلًا؛ ولهذا ينطبق عليه النهي الوارد في الحديث؛ لأنّ مقتضى الحديث النهي عن الجمع بين معاوضة وسلف، وهو متحقّق في هذه الحال(٤).

وما عليه جمهور فقهاء العصر، أنّه لا يجوز إلزام مدير الصّكوك بإقراض حملة الصّكوك، في حين يجوز التبرّع بهذا دون إلزام، وهذا ما أكّده القرار رقم ١٧٨ (١٩/٤)، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي في فقرته الثالثة، البند (١)؛ حيث نصّ على الآتي: "لا يجوز أن يتعهّد مدير الصّكوك بإقراض حملة الصّكوك، أو بالتبرّع عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقّع، وله – بعد ظهور نتيجة الاستثمار– أن يتبرّع بالفرق، أو أن يقرضه، وما يصير عرفًا يُعتبر كالتعهّد"(٥).

كما أكّد بيان المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة عدم جوازه، وأجاز بديلًا عنه تكوين احتياطي؛ لتغطية حالة النقص بقدر الإمكان، ونصّه: "لا يجوز

= (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، وأشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، وقدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، كتاب العتق، باب ذكر الاختلاف في المكاتب يؤدي بعض كتابه، برقم، ٥٠١٠، ٥٣/٥. وقال الألباني: حديث حسن صحيح، صحيح وضعيف سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، باب:٤٧٠١، برقم: ٤٦٢٩، ٢٠١/١٠.

(١) المغني:١٧٧/٤.

(٢) المرجع السابق:٢٤١/٤.

(٣) مشعل (عبد الباري)، الصّكوك حكم ضمان طرف ثالث...:١٧.

(٤) عيسى (موسى آدم)، تعهّدات مديري العمليّات الاستثماريّة:٤١.

(٥) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، جمادى الأولى ١٤٣٠هـ الموافق أبريل ٢٠٠٩م.

لمدير الصّكوك – سواء أكان مضاربًا، أم شريكًا، أم وكيلًا بالاستثمار– أن يلتزم بأن يقدّم إلى حملة الصّكوك قرضًا عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقّع، ويجوز أن يكون احتياطيًّا لتغطية حالة النقص بقدر الإمكان؛ بشرط أن يكون ذلك منصوصًا عليه في نشرة الاكتتاب، ولا مانع من توزيع الربح المتوقّع تحت الحساب وفقًا للمعيار الشرعي رقم (١٣)، بشأن المضاربة بند ٨/٨، أو الحصول على تمويل مشروع على حساب حملة الصّكوك"[١].

المطلب الخامس: ربط العائد بمؤشّر سعر الفائدة:

سعيًا إلى التقريب بين صيغة الصّكوك وسندات الدين التقليديّة، اتّجه المصدرون إلى ربط عائد الصّكوك بسعر الفائدة، ويجري هذا الربط بواحدة من طريقتين[٢]:

الأولى: ربط الأجرة في عقد الإجارة بمؤشّر سعر الفائدة، بدلًا من مبلغ معيّن؛ رغم ما يترتّب على ذلك من جهالة الأجرة في جميع فترات الإجارة[٣]، وهو أمر صار معتادًا في عقد الإجارة الممتدّة في الزمن مدّة طويلة، وقد قبلته الهيئات الشرعيّة استنادًا إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بشأن الربط القياسي، والذّي جاء فيه: "يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة على الفترة الأولى، والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشّر معيّن، شريطة أن تصير الأجرة معلومة القدر عند بدء كلّ فترة"[٤].

والأصل في عقود المعاوضات – ومنها عقد الإجارة– أن يكون العوضان معلومين عند التعاقد لا بعده، وعلى هذا جرى فقه الأئمة؛ إلّا في مسائل قليلة ذكروا جوازها مع الغرر اليسير، مثل: إجارة الأجير بطعامه ولباسه وسكناه، وعلى ذلك ذهب بعض المعاصرين إلى منع تحديد الأجرة بهذا المؤشّر (سعر الفائدة)، بناء على أنّ هذا المؤشّر غير معلوم للعاقدين عند توقيع عقد

(١) بيان المجلس الشرعي بشأن الصّكوك الصادر عام ٢٠٠٨، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة.

(٢) القري (محمد علي)، الصّكوك الإسلاميّة (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة: ٢٠.

(٣) في حال كانت الإجارة لمدّة محدودة، مثل خمس سنوات؛ يتّفق المؤجّر والمستأجر على أن تدفع الأجرة المحدّدة بمؤشّر معيّن مثل الليبور كلّ فترة إيجاريّة محدّدة، مثل شهر، أو ثلاثة، أو سنة.

(٤) قرار رقم ١١٥ (١٢/٩)، بشأن موضوع التضخّم وتغيير قيمة العملة، الفقرة: رابعًا/ (ب)، مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربيّة السعوديّة، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق لـ ٢٣–٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

الإجارة، وإن كان معلومًا في بداية الفترة الإيجاريّة الأولى من فترات مدّة الإجارة، ورفضوا التخريج على جواز البيع بسعر السوق أو ما ينقطع به السعر؛ لأنّ المقصود بذلك هو سعر السوق يوم توقيع العقد لا بعده بمدّة طويلة، والمؤشّر في الإجارة يكون في تاريخ أو تواريخ لا حقة، وليس في يوم الدخول في عقد الإجارة.

وأجاز آخرون تحديد الأجرة بالمؤشّر؛ ولكن على نحو لا يُفضي إلى جهالة فاحشة عند توقيع عقد الإجارة، وهو ما تبنّاه مجلس المعايير الشرعيّة، باشتراط أن يكون هناك حدّ أعلى مثل ١٠%، وحدّ أدنى مثل ٥%، وأن تكون أجرة الفترة الأولى محدّدة بالأرقام[١].

الثانية: تستخدم في حال ثبات الأجرة دون تغيّرها بمؤشّر؛ فعندئذ يقوم مدير الإصدار بإيداع الإيجارات عند تحصيلها في حساب مخصّص، ثمّ يدفع لحملة الصّكوك عائدًا مرتبطًا بأسعار الفائدة، فإن كانت الأجرة التي وقع تحصيلها أكثر من العائد المرتبط بسعر الفائدة؛ أودع ما زاد في حساب احتياطي. وفي حال كان المبلغ المحصّل من الجرة أقلّ من المبلغ المطلوب؛ استخدم مدير الإصدار المبالغ المودعة في الحساب الاحتياطي، فإذا لم تكن كافية طلب من المصْدِر أن يوفّر الأموال اللازمة بناء على تعهّده عند الإصدار بتوفير السيولة الكافية لهذا الغرض على سبيل القرض الحسن الذي يُستردّ في الفترات اللاحقة، وقد يتعهّد المصْدِر بالتنازل عن القرض في حال عدم توفّر ما يكفي لاسترداده[٢].

والحاصل: أنّه في حال كون الربح المتوقّع للاستثمار متغيّرًا أو ثابتًا على غرار عوائد الإجارة؛ فإنّ جلّ الصّكوك تسعى إلى ربط العائد على الصّكوك بمؤشّر سعر الفائدة، وغالبًا يكون مؤشّر ليبور (LIBOR)[٣]، والهدف من وراء ذلك تقريب الصّكوك إلى السندات التقليديّة سواء بسواء،

(١) حسان (حسين حامد)، إصدار الصّكوك بمراعاة المقاصد والمآلات وملكية حملتها وضماناتها:٤٨-٤٩.

(٢) القري (محمد علي)، الصّكوك الإسلاميّة (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة:٢٠-٢١.

(٣) الليبور (London Interbank Offered Rate: LIBOR): يُمثّل مجموعة من المعادلات على أسعار الفائدة على القروض المتبادلة بالعملات الرئيسة بين البنوك الدوليّة في سوق لندن، وقد بدأ تحديده رسميًّا مع بداية ١٩٨٦م، وتتمثّل آليته في حساب كلّ يوم = عمل رسمي (١٥٠) معدّلًا لليبور، حيث يتمّ حساب (١٥) معدّلًا حسب المدّة (يوم، أسبوع، أسبوعان، ومن شهر إلى ١٢ شهرًا)، لعشر عملات رئيسة، وهي: (الجنيه الإسترليني، والدولار الأمريكي، والين الياباني، والفرنك السوسري، والدولار الكندي، والدولار الأسترالي، واليورو، والكرونا الدانماركيّة، والكورونا السويديّة، والدولار النيوزلندي). السحيباني (محمد بن إبراهيم)، آليّة تحديد معدّلات ليبور، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة:٤.

فهل يجوز استخدام مؤشّر سعر الفائدة في المعاملات الماليّة الإسلاميّة عمومًا، والصّكوك خصوصًا؟

لا شكّ أنّ استخدام سعر الفائدة في تحديد العائد على الاستثمار أو احتساب التكلفة التمويليّة، يثير عدّة تحفّظات لدى المشكّكين في حقيقة التمويل الإسلامي ومناصريه على حدّ سواء.

فالفريق الأوّل يرى أنّ الصّكوك – بوصفها أداة تمويليّة– لا يمكن وصفها بالإسلاميّة؛ بحكم ارتباطها بسعر الفائدة، واكتسابها خصائص يعدم الفارق بينها وبين السندات التقليديّة، بينما يرى الفريق الثاني أنّ التمويل الإسلامي قام على أساس تحمّل المخاطر، وتوزيع الأرباح بين الشركاء على أساس عادل، وآلية الصّكوك القائمة على نسبة الفائدة تهدم هذا الأساس من رأسه؛ وعليه: فالواجب اعتماد آليات أخرى غير نسبة الفائدة لاحتساب تكلفة التمويل الإسلامي وعوائده.

وذهب آخرون إلى أنّ استخدام مؤشّر ليبور (LIBOR) في تسعير بعض العقود والأدوات الإسلاميّة ليس محظورًا من حيث المبدأ، ما دام العقد متوافقًا مع الشريعة؛ رغم علمهم بأنّ معدّلات ليبور هي تقويم لأسعار الفائدة في وقت محدّد، وتُستخدم بوصفها مُدخلات لعقود أغلبها غير متّفقة مع مبادئ الشريعة الإسلاميّة، مثل: الودائع لأجل، والسندات والمشتقات الماليّة[١].

غير أنّ هذا لا يمنع من أنّ تفشّي استخدام معدّلات ليبور في بعض الأدوات الماليّة، كصكوك الإجارة وعقود المرابحة؛ أصبح يؤثّر بشكل سلبي في الصورة الذهنيّة لصناعة الخدمات الماليّة الإسلاميّة لدى جمهور المتعاملين بها، ويرسّخ الاعتقاد لدى بعضهم أنّ التمويل الإسلامي لا يختلف جذريًّا عن التمويل التقليدي، خاصّة مع انتشار بعض الصّكوك الإسلاميّة المثيرة للجدل، ويبقى التساؤل عن مدى شرعيّة استخدام هذا المؤشّر في المعاملات الإسلاميّة، خاصة بعد أزمة الائتمان التي ضربت القطاع المالي سنة ٢٠٠٨م، والكشف عن فضيحة التلاعب بأسعار الفائدة بين البنوك في لندن؟

وحسب مقالات نُشرت على بعض المواقع الإلكترونيّة الإخبارية؛ فإنّ ثلاثة بنوك أوروبيّة كبيرة، وهي: بنك باركليز البريطاني، ورويال بنك أوف سكوتلاند، وبنك يو بي أس السويسري، تورّطت بشكل كبير في فضيحة التلاعب بأسعار الفائدة بين البنوك (الليبور)، التي هزّت الأسواق الماليّة الدوليّة، لاسيما حيّ المال في لندن[٢].

(١) آلية تحديد معدلات ليبور، وإمكانية الاستفادة منها لحساب مؤشرات مالية إسلامية، د/ محمد بن إبراهيم السحيباني – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ٢٠.

(٢) ميدل إيست أونلاين، ٢٠١٢/٠٧/١٠م. جريدة البيان الاقتصادي، دبي، ٠٤ أغسطس ٢٠١٢م. جريدة =

ويعود اكتشاف فضيحة الليبور إلى عام ٢٠٠٨م؛ حيث تبيّن من خلال التحقيقات أنّ أكثر من (١٢) متعاملًا في هذه البنوك كانوا يعملون على التأثير في أسعار الفائدة – سواء المدرجة باليورو، أو الدولار، أو الين الياباني– بين عامي ٢٠٠٥م و٢٠٠٩م، من خلال الاتصال بمتعاملين آخرين في لندن؛ للحصول على أعلى عائد من عمليات مقايضة عملات، وقالت وكالة رويترز: إنّها اطّلعت على وثائق تثبت تورّط متعاملين في هذه الفضيحة، وكذلك وثائق التسوية بين "باركليز"، ووزارة العدل الأمريكيّة، ولجنة تداول السلع الآجلة بواشنطن؛ يدفع بموجبها بنك باركليز (٤٥٣) مليون دولار كغرامة على خلفيّة التلاعب في أسعار الليبور(١).

وقد دعت هذه القضية رئيس البنك المركزي البريطاني "ميرفين كينغ" إلى القول: إنّ المصارف المحليّة تحتاج إلى تغيير حقيقي في ثقافتها. وتحدّث كينغ في مؤتمر صحفي عمّا وصفه بـ "التلاعب الماكر" في أسعار الفائدة، قائلًا: "إنّه ينبغي إصلاح سعر الفائدة بين البنوك في لندن؛ ليعبّر عن التعاملات الفعليّة في السوق"(٢).

وإذا كان توجّه خبراء التمويل الربوي إلى البحث عن بديل لسعر الفائدة، أو إصلاحه ليعبّر عن التعاملات الفعليّة في السوق، أليس من الجدير بالتمويل الإسلامي القائم في فلسفته على المشاركة في الغنم والغرم، ومبني على أساس العدل والوضوح؛ أن يحرّم على نفسه محاكاة الأدوات الماليّة التقليديّة في استخدامها لسعر الفائدة؛ لتحديد العائد أو حساب التكلفة التمويليّة بدعوى استعماله مؤشّرًا على تكلفة الفرصة البديلة؟ وأن يقدّم بديلًا عن ذلك، منتجات ماليّة إسلاميّة أصيلة يحتاجها الاقتصاد التقليدي قبل الإسلامي ليتعافى من أزماته المتتالية؟

= العرب الاقتصادية الدولية، ٠٥ أكتوبر ٢٠١٢م.

(١) الوسط أونلاين، العدد ٣٥٨٣، الخميس ٢٨ يونيو ٢٠١٢م.

(٢) ينظر : مقال: "موجة فضائح تهزّ بنوك بريطانية كبرى" بتاريخ ٢٠١٢/٠٦/٣٠م، استرجعت بتاريخ ١٤٣٩/٦/٢٥هـ من موقع : http://iaanews.com/News/Print/?id=٦٠٢٦.

المبحث الثالث: تطبيقات صكوك إجارة العين لمن باعها، وما تتضمّنه من شبهة بيع الوفاء وبيع العينة

تعدُّ صكوك الإجارة من أهمّ الصّكوك المتداولة في الأسواق الماليّة؛ نظرًا إلى ما تتمتّع به من درجة عالية من الاستقرار في السعر وشبه الثّبات في العائد، وكذلك من مرونة تمكّن الجهة المصدّرة من تمويل ما تراه من الأنشطة المتاحة، دون أن تتقيّد بنوع معيّن من الأنشطة أو المشاريع(١)؛ ولكنّها مع ذلك لا تخلو من انتقادات شرعيّة كتبت من أجلها عدّة أبحاث، وعُقدت حولها ندوات، ومحلّ المسألة المطلوبة هنا: سيقتصر على الشبهات المتعلّقة بصكوك إجارة العين لمن باعها، سواء كانت إجارة تشغيليّة أو منتهيّة بالتمليك.

وصورة هذا المنتج أن يبيع الراغب في التمويل (مصدر الصّكوك) أصولًا عينيّة للمستثمرين (حملة الصّكوك) بثمن نقدي حاضر، ثمّ يستأجرها من المموّل نفسه بأجرة مؤجّلة أو مقسّطة تتجاوز في مجموعها الثمن النقدي للعين، والهدف هو التمويل: أي حصول بائع العين على نقد حاضر مقابل نقد أكثر منه مستقبلًا، وفي الغالب تنتهي العمليّة بعودة ملكيّة الأصل لمصدر الصّكوك(٢).

ووجه الإشكال يكمن في اشتراط عقد الإجارة في عقد البيع صراحة أو ضمنًا، بمعنى تقييد عقد البيع بالإجارة، ومثال هذه الصورة، أن يقول البائع للمشتري: "بعتك هذه الطائرة بكذا؛ شريطة أو على شرط أن تؤجّرها لي مدّة كذا بكذا"(٣)، وهو ممّا انتشر تطبيقه في صكوك الإجارة.

وإذا نظرنا إلى صيغة بيع العين بشرط استئجارها – سواء انتهت بالتمليك أو لا– فإنّها لا تنفكّ عن اللغو؛ لأنّ منفعة العين تخرج من يد المالك ضمن عقد البيع بثمن حاضر، ثمّ ترجع إليه بثمن مؤجّل أعلى من الثمن الحاضر؛ فتكون عينة في المنفعة، فإن انتهت بالتمليك، عادت الرقبة وأصبحت بذلك عينة وتحايلًا على الربا؛ لأنّ أهمّ ما يميّز بيع العينة(٤) أنّ السلعة تخرج من البائع ثمّ

(١) الصّكوك في ٣٠ سؤالًا وجواب، نشرة تعريفيّة صادرة عن الجمعيّة المصريّة للتمويل الإسلامي، ملحق مجلّة التمويل الإسلامي:١١.

(٢) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢١٥.

(٣) حسان (حسين حامد)، تعليق على بحث "إجارة العين لمن باعها" لنزيه حماد، موقع حسين حامد حسان.

(٤) بيع العينة: هو بيع السلعة بثمن معلوم إلى أجل معلوم، ثم شراؤها من قِبل البائع نفسه بثمن حال، وبأقل من الثمن الأول، أو شراؤها بحضرة طالبها من أجنبي، ثم بيعها لطالبها بثمن أكثر منه إلى أجل، ثم يبيعها طالبها– المشتري الأخير– لبائعها الأول نقدًا، أو بأقل من الثمن الذي اشترى به الطالب. عليش (محمد)، منح الجليل:٥/٦٥.

تعود إليه؛ فهي لغو، وهي شبيهة أيضًا ببيع الوفاء أو بيع الاستغلال.

المطلب الأوّل: شبهة العينة في المنفعة في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة غير منتهية بالتمليك:

إنّ صكوك الإجارة بالوصف السابق عبارة عن منظومة عقديّة مترابطة، تتألّف من عقود ووعود متتابعة على وجه لا يقبل التجزئة، صيغت لتحقيق هدف تمويلي محدّد؛ وهو حصول بائع العين على نقد حاضر مقابل نقد أكثر منه مستقبلًا، سواء كانت صيغة الإجارة المنتهية بالتمليك أو لا. وفي الصيغة الثانية (أي التشغيليّة) سيظهر وجه الإشكال الفقهي كما يراه بعض الباحثين المعاصرين في أنّ المعاملة تتضمّن عينة في المنفعة.

وبيان ذلك: أنّ عقد البيع يتضمّن أمرين: نقل ملكيّة الرقبة، ونقل ملكيّة المنفعة، أمّا عقد الإجارة فيتضمّن نقل ملكيّة المنفعة وحدها، فإذا اشترط إجارة العين بعد بيعها؛ فهذا يعني أنّ منفعة العين خرجت من يد المالك ضمن عقد البيع بثمن حاضر، ثمّ رجعت المنفعة نفسها إليه بثمن مؤجّل أعلى من الثمن الحاضر؛ فتكون عينة في المنفعة، ونظير ذلك لو باع سلعتين بثمن حاضر، ثمّ اشترى إحداهما بثمن مؤجّل؛ فهي عينة ثنائيّة في هذه السلعة، وهي من صور العينة الممنوعة[1]، قال الإمام مالك: "إن بِعت عبدين بعشرة إلى شهر؛ فلا تبتع أحدهما بتسعة نقدًا ولا بدينار نقدًا؛ لأنّ بيع الراجع إليك يعدّ لغوًا"[2].

وفي "مواهب الجليل": أنّ من باع ثوبين مثلًا بعشرة إلى شهر، ثمّ اشترى أحدهما بثمن مؤجّل لأبعد من الأجل الأوّل، كأن يشتريه لشهرين مثلًا؛ فإنّ ذلك لا يجوز، سواء اشتراه بمثل الثمن الأوّل أو أقلّ منه أو بأكثر؛ لأنّ أحد ثوبيه قد رجع إليه، وصار كأنّه دفع ثوبًا للمشتري على أن يسلّفه بعد شهر عشرةً يردّها إليه بعد شهرين، وذلك سلف يجرّ نفعًا، وإذا اشتراه بأكثر فذلك واضح، وإن اشتراه بأقلّ ففيه البيع والسلف؛ لأنّه إذا اشتراه بخمسة مثلًا إلى أبعد من الأجل، فالعشرة التي يأخذها في الأجل بعضها ثمن لثوب، وبعضها سلف يردّه بعد شهر[3].

وتطبيق ذلك في مسألتنا: أنّ المنفعة والرقبة بيعتا بثمن نقدي، ثمّ استردّ البائع المنفعة بثمن

(١) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢١٥.

(٢) المواق (محمد)، التاج والإكليل:٦/٢٨٤.

(٣) الحطاب (محمد):٤/٣٩٩.

أعلى، وهو الأجرة المؤجّلة؛ فتكون ممنوعة لما فيها من السلف والزيادة[١]. وهذا المعنى "حاصل في بيع العين بشرط استئجارها؛ لأنّ المنفعة والرقبة متغايران، فكما تتحقّق العينة في بيع العين وشرائها، فإنّها تتحقّق في بيع المنفعة وشرائها"[٢].

وعليه: فإنّ إجارة العين لمن باعها بأجرة أعلى من ثمن الشراء مظنّة للعينة في المنفعة تحت ستار تملّك الرقبة؛ لأنّ الأجرة تضمّنت قيمة الرقبة؛ ولذلك لا يهمّ في هذه الحالة، هل ترجع العين لبائعها الأوّل أو لا؟ لأنّ المشتري قد حصل على رأس ماله وزيادة، فلا يضرّه أن يردّ العين من خلال هبة أو تنازل دون مقابل؛ ولهذا وجدنا من الفقهاء من منع اشتراط الإجارة في البيع، من ذلك أنّ سحنون حين سُئل عن البيع والإجارة، قال: "جائز في غير ذلك الشيء، ولا يجوز في ذلك الشيء بعينه"[٣].

ويرى بعض الباحثين أنّ وجه المنع في هذه المعاملة كون الأجرة أعلى من الثمن النقدي؛ لأنّه لو فرضنا أنّ الأجرة حاضرة، لكانت حصيلة الصفقتين مبادلة الرقبة ونقد مقابل نقد؛ غير أنّ النقد المضموم إلى الرقبة – وهو الأجرة– أكبر من النقد المفرد وهو الثمن، وهذه الصورة تحكمها قاعدة "مدّ عجوة"، ومعلوم عدم جواز المعاملات التي يكون فيها النقد المفرد أقلّ من النقد المضموم إلى السلعة، وهو عين الحاصل في هذه المسألة؛ لأنّ حصيلة الصفقتين مبادلة ملكيّة العين مع الأجرة مقابل الثمن، فإذا كانت الأجرة أعلى من الثمن النقدي؛ لم تكن جائزة، وهذا إذا افترضنا أنّ الأجرة حاضرة، فإذا كانت مؤجّلة؛ فلا ريب أنّها أولى بالمنع حينئذ لوجود السلف وزيادة[٤].

مناقشة: خلافًا لما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفيّة، والشافعيّة، والحنابلة، والإمام سحنون من المالكيّة، وسامي سويلم، ورفيق يونس من المعاصرين، من منع اشتراط الإجارة في البيع؛ فإنّ نزيه حماد، وعبد الله العمار وغيرهما، ذهبوا إلى أنّ تأجير العين لمن باعها إجارة تشغيليّة بناء على المواطأة المتقدّمة؛ هو حكم تأجيرها بالشرط المقارن لبيعها بناء على الراجح من أقوال الفقهاء، وأنّه جائز في النظر الفقهي عند المالكيّة، وشيخ الإسلام ابن تيميّة من الحنابلة، وقد وافقهم على هذا الترجيح كلّ من: حسين حامد حسان، والصديق الضرير، وعجيل جاسم النشمي؛ للأدلّة التي

(١) سويلم (سامي)، المرجع السابق:٢١٦.
(٢) المرجع السابق:٢١٨.
(٣) ابن رشد الجد، البيان والتحصيل:٨/٤٩٦.
(٤) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢١٩.

ذكرها الباحثان في موضوع إجارة العين لمن باعها[١]، وللأصل الشرعي الذي أُخذ من مجموع أدلّة الشريعة، وهو أنّ الأصل في العقود والشروط الصحّة، والبطلان استثناء جارٍ على خلاف الأصل يحتاج إلى دليل، ولا دليل يمنع من صحّة المسألة المعروضة[٢].

واعترض رفيق يونس المصري على قول نزيه حماد؛ بأنّ المالكيّة وشيخ الإسلام ابن تيميّة، كانوا قد أجازوا إجارة العين لمن باعها بقوله: "وهذا غير صحيح؛ لأنّ الذي أجازه المالكيّة وابن تيميّة هو: بعتك داري هذه بكذا على أن تبيعني دابتك هذه بكذا؛ فههنا سلعتان مختلفتان، وفي مسألتنا سلعة واحدة"[٣].

واعترض أيضًا على الصديق الضرير في نقطتين، الأولى: بناء على قاعدة: الأصل في العقود الإباحة، ولو كانت هذه العقود مركّبة لا منفردة، بقوله: "على أنّ العقد المركّب قد يتألّف من عقدين، كلّ منهما جائز بمفرده، ولا يكون مع ذلك هذا العقد المركّب منهما جائزًا، كبيع وسلف"، والثانية: كون الضرير قد ناقض نفسه؛ حيث ذكر في كتابه "الغرر" "أنّ مسلك الفقه الإسلامي يحقّق استقرار المعاملات، بتقريره مبدأ منع تعدّد الصفقة وجعله الأصل"[٤]؛ فكان الأصل عنده وقتئذ منع تعدّد الصفقة[٥].

ونصوص مالك وأصحابه ليس فيها اجتماع إجارة العين لمن باعها؛ بل نصوصهم تتعلّق باجتماع إجارة العمل مع البيع، وليس إجارة العين، كما لو اشترى ثوبًا وشرط على البائع حياكته، أو اشترى فضّة وشرط على البائع صياغتها[٦].

---

(١) وذلك بمناسبة الملتقى الفقهي الرابع لشركة الراجحي، المنعقد في مدينة الرياض ٢٣-١٤٢٤/١٠/٢٤هـ، الموافق لـ١٧-٢٠٠٣/١٢/١٨م. انظر: النشمي (عجيل جاسم)، تعقيب على البحثين المعدين في موضوع "إجارة العين لمن باعها"، الموقع الرسمي للدكتور عجيل جاسم النشمي.

(٢) حسان (حسين حامد)، تعليق على بحث "إجارة العين لمن باعها "، الموقع الرسمي للدكتور حسين حامد حسان.

(٣) إجارة العين لمن باعها، هل تختلف عن بيع الوفاء، مجلّة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، م١٩، عدد٢: ١٠٠.

(٤) الضرير (الصديق)، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي:١١٩.

(٥) المصري (رفيق يونس)، المرجع السابق:١٠٠.

(٦) ابن رشد الجد، البيان والتحصيل:٤/٢٣٧-٢٣٨. وورد فيه: قال ابن القاسم: "وكلّ ما كان يعرف وجهه بعدما يخرج؛ فلا بأس أن يشتريه، ويشترط عمله مثل أن يشتري النعل على أن يُحذى له، والقميص على أن =

والذين ذكروا من المالكيّة عدم جواز اجتماع إجارة العين وبيعها، إنّما ذكروه في سياق حديث جابرﷺ في استثناء المنفعة، قال: «لمّا أتى عليّ النبيّ ﷺ وقد أعيا بعيري، قال: فنخسه فوثب، فكنت بعد ذلك أحبس خطامه لأسمع حديثه، فما أقدر عليه، فلحقني النبيّ ﷺ، فقال: بعنيه، فبعته منه بخمس أواق، قال: قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره إلى المدينة، قال: فلمّا قدمت المدينة أتيته به، فزادني وقيّة، ثمّ وهبه لي»[(١)].

وثمّة فرق بين اشتراط الإجارة في البيع، والبيع مع استثناء المنفعة، كما لو باع شخص دارًا، واستثنى سكناها شهرا أو سنة، مع أنّ ثمن الدار مع الاستثناء أقلّ من ثمنها دونه، والفرق بينهما أجرة الشهر أو السنة؛ وذلك لأنّ في صورة البيع مع استثناء المنفعة لا تنتقل فيها ملكيّة المنفعة من البائع إلى المشتري ثمّ تعود إليه؛ بل هي باقية في ملكه ابتداء للمدّة المتّفق عليها؛ فانتفاء خروج المنفعة وعودتها ينفي شبهة العينة أصلًا[(٢)].

والحاصل: أنّه ليس كلّ بيع وإجارة على عين واحدة يتضمّن العينة؛ بل هناك حالات تنتفي منها، من ذلك إذا انتفى السلف من الصفقتين، بحيث تحصل مقاصة بين ثمن العين والأجرة، أو انتفى خروج المنفعة وعودتها، كما في البيع مع استثناء المنفعة، أو كان ثمن العين من غير جنس الأجرة؛ بحيث لا يجري بينهما الربا، كما لو باع بنقود وأجّر ببترول أو قمح ونحو ذلك. أو اشترط العمل في العين قبل انعقاد الإجارة، كما لو اشترى مستثمر أرضًا على أن يستخدم البائع الثمن النقدي في بنائها؛ لكي يستأجرها البائع بعدد ذلك بأجرة مؤجّلة، ففي هذه الحالة وردت الإجارة على منفعة مختلفة عن منفعة العين التي بيعت أوّلًا؛ فلا تكون من جنس التي خرجت من يد البائع، كما أنّ الثمن النقدي أُستخدم في العمل، فلا توجد شبهة السلف بين ثمن العين والأجرة المؤجّلة[(٣)]؛ ومن الواضح أنّ هذه الصور لا تنطبق على واقع مسألتنا.

= يُخاط له، والظهارة للقلنسوة على أن يُعمل له، أو القمح على أن يُطحن له، فلا بأس بذلك كلّه؛ لأنّ ذلك كلّه قد عُرف وجهه، وكذلك قال مالك".

(١) مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، حديث رقم٧١٥: ١٢٢٣/٣. البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب استئذان الرجل الإمام، حديث رقم٢٩٦٧: ٥١/٤.

(٢) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢١٧.

(٣) المرجع السابق:٢١٩-٢٢٠.

المطلب الثاني: شبهة العينة في المنفعة في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك:

تنهض في معظم صور صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك شبهة العينة، وبيان ذلك أنّ هذه الصيغة معاملة مركّبة من عقود والتزامات متتابعة ومترابطة؛ تهدف إلى غرض تمويلي محدّد يتلخّص في أنّ طالب التمويل (مصدر الصّكوك) يبيع عينًا إلى المموّل (حملة الصّكوك) بثمن معجّل، ثمّ يستعيدها بطريق الإجارة المنتهية بالتمليك بثمن أعلى من الثمن الأوّل مُنجّم على أقساط، مع وجود تواطؤ مسبق بين الأطراف على ذلك، وهذه الصور المستحدثة من العينة تُسمّى "عكس العينة"(١)؛ لأنّ البائع هو المقترض في هذه الحال، والمقرض هو المشتري؛ في حين أنّ البائع هو المقرض، والمشتري بالأجل هو المقترض في صورة بيع العينة المعروفة في كتب الفقه.

وعليه: فقد ذهب أغلب المعاصرين إلى عدم جواز هذه المعاملة، ومنهم الصديق الضرير ونزيه حمّاد، اللذان أجازا في السابق اشتراط الإجارة في البيع إذا كانت الإجارة تشغيليّة(٢).

لكن في صورة الحال بيّن نزيه حمّاد أنّ هناك مواطأة بين طرفين على بيع أحدهما للآخر عينًا قابلة للانتفاع بها بثمن معجّل، ثمّ تأجير المشتري تلك العين من بائعها إجارة منتهية بالتمليك ببدل محدّد مؤجّل، أو مقسّط على نجوم أكثر من الثمن المعجّل الذّي باعها به، ويرى أنّ هذه الحالة تمثّل اتفاقًا على إضمار قصدهما التعامل بحيلة الربا بالجمع بين عقدين مشروعين عند الانفراد، محظورين عند الاجتماع؛ لإفضائهما عند الاجتماع إلى صورة مستحدثة من العينة؛ حيث إنّ البائع قصد بهذه الصفقة استعادة ملكيّة العين التي باعها من مشتريها بذريعة الصيغة العقديّة المركّبة، الموسومة بالإجارة المنتهية بالتمليك بثمن مؤجّل أكثر من الثمن المعجّل الذّي باعها له به، واتفق مع المشتري مسبقًا على ذلك؛ فكانت محظورة لأنّها حيلة إلى القرض الربوي(٣).

وخالفهم في ذلك آخرون، منهم: حسين حامد حسّان، الذّي يرى "أنّ هذه الصيغة تصحّ إذا ما رُوعيت شروط العقود والوعود التي تتكوّن منها هذه المنظومة بحقّ، وأن تترتّب على كلّ عقد

(١) "عكس العينة" مقتبسة من بحث "منتجات صكوك الإجارة"، لسامي سويلم:٢١٥.

(٢) الضرير (صديق)، تعقيبه على بحث "اشتراط الإجارة في عقد البيع":١٢، وحمّاد (نزيه)، "صكوك الإجارة":٢٣.

(٣) حسان (حسين حامد)، تعليق على بحث "إجارة العين لمن باعها"، لنزيه حمّاد:٣-٤. موقع الدكتور حسين حامد حسان.

من عقود هذه المنظومة آثاره وأحكامه الشرعيّة التي رتّبها الشرع عليه، فإذا خُولفت الشروط أو الآثار في عقد منها؛ بطل ذلك العقد؛ وبالتالي فقدت المنظومة ترابطها، وأصبحت عاجزة عن تحقيق هدفها في العمليّة التمويليّة المقصودة منها"[١]. كما وافق عبد الله العمار على صيغة اشتراط إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك إذا كانت الإجارة حقيقيّة، وكان الضمان على المؤجّر، ولم يقصد بها التحيّل على التمويل الربوي، ونفى أن يكون هذا العقد من بيع العينة[٢].

واستدلّ القائلون بنفي العينة في هذا العقد بما يلي:

إنّ العينة المحرّمة لا تتحقّق إلّا بشروط، منها: ألاّ يتغيّر المبيع تغيّرًا يكون نقص الثمن من أجله، والصورة في هذه المعاملة يفصل فيها العقد الثاني عن الأوّل مدّة طويلة، وهي كفيلة بحوالة الأسواق وتغيّر حال المبيع[٣]. ثمّ إنّه قد تمّ الفصل بين البيعتين الأولى والثانية بعقد أجنبي طويل الأمد؛ وعليه: فإنّه ينتفي وصف العينة عن صكوك الإجارة في هذه المعاملة بهذا الاعتبار[٤].

وأُجيب عنه:

إنّ العينة لم تحرّم لذاتها، وإنّما لكونها حيلة على الربا وذريعة إليه، فإن قيل: بأنّ هذه الشروط قد انتفت؛ فإنّ صكوك الإجارة هنا صيغة ظاهرة كونها ذريعة إلى الربا.

إنّ ما ذكر من مضي مدّة طويلة بين العقدين أمر غير مؤثّر، ولا ينفي الحيلة الربويّة في صكوك الإجارة؛ لأنّ العوض الثاني محدّد مسبقًا، والزيادة (الأجرة) محدّدة سلفًا، مع تعهّد وضمان كامل من المصْدِر باستمرار الإجارة، ثمّ الشراء بالحالة التي تكون عليها، وبالثمن المعلوم المحدّد سلفًا، وعليه: فإذا كان شراء العين بعد عشر سنوات مثلًا بسعر السوق الحقيقي؛ لكان ما ذُكر من وجود مدّة كافية لحوالة الأسواق مقبولًا[٥]، يقول رفيق يونس المصري في هذا السياق: "إنّ كثيرًا من الهيئات ترى أنّ العينة تنتفي بطول المدّة: سنة تحصل فيها حوالة الأسواق (تغيّر الأسعار)، وهذا أمر

(١) المرجع السابق:١٢.

(٢) النشمي (عجيل جاسم)، تعقيب على البحثين المعدين في موضوع (إجارة العين لمن باعها)، الموقع الرسمي لعجيل جاسم النشمي.

(٣) وقد عالجت المعايير الشرعيّة حالة مشابهة لتجنّب العينة، بأن تمضي بين العقدين مدّة تتغيّر فيها العين المؤجّرة أو قيمتها، ورد في المعيار الشرعي (٩): "إذا كانت العين المؤجّرة مُشتراة من المستأجر قبل إجارتها إليه إجارة منتهية بالتمليك، فلا بدّ لتجنّب عقد العينة من مضي مدّة تتغيّر فيها العين المؤجّرة أو قيمتها ما بين عقد الإجارة وموعد بيعها إلى المستأجر".

(٤) العمراني (عبد الله بن محمد)، "صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك":١٥٢.

(٥) العمراني (عبد الله بن محمد)، "صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك":١٥٢-١٥٣.

عسير الهضم، فمن أين أتت السنة؟ كما أنّ حوالة الأسواق قد تحصل في لحظة"[١].

ولذلك اشترط عجيل جاسم النشمي لجواز هذه الصيغة أن يكون شراء المستأجر للعين بسعر السوق حسب الاتفاق في وقته، وأن يكون بعقد مستقلّ، وألا يُقصد بهذه المعاملة التحيّل على التمويل الربوي[٢]، زيادة على ضوابط الجواز التي نصّ عليها قرار المجمع فيما يخصّ الإجارة المنتهية بالتمليك[٣]. وقد مرّ بنا سابقًا أنّ الشراء بالقيمة السوقيّة لأصول الصّكوك غير متحقّق في معظم تطبيقات الصّكوك عمومًا، وصكوك الإجارة على وجه الخصوص.

إنّ ملكيّة الأصول عادت إلى البائع الأوّل عن طريق الهبة أو البيع بثمن رمزي أقلّ بكثير من الثمن الأوّل؛ وهي بهذا تختلف عن العينة.

وأُجيب عنه:

بأنّه لا يصحّ القول؛ لأنّ العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[٤]، فالواجب هنا النظر إلى العمليّة باعتبار جوهرها لا باعتبار صورتها، وجوهر المسألة أنّ البائع قبض مالًا في بيعه لأصول بقيت عنده حقيقة، ثمّ دفع لاحقًا في شكل أقساط أكثر ممّا قبض إلى الشخص ذاته بناء على اتفاق سابق، وهو معنى العينة التي يبقى فيه المبيع حقيقة عند البائع، مع الالتزام بالربح للشخص المشتري مقابل المبلغ الذي دفعه، فالمستأجر في عموم حالات الإجارة المنتهية بالتمليك يدفع أجرة أعلى من الأجرة السوقيّة للمنفعة المستأجرة: أي أنّ المدفوع ليس أجرة فحسب؛ بل حصّة من الثمن أيضًا، ويدلّ هذا على قصد شراء العين لا شراء المنفعة: أي أنّ الإيجار اللاحق لشراء العين هو من حيث المضمون عقد بيع، لا عقد إجارة حقيقي، وقد تقدّمه بالتواطؤ عقد شراء من الشخص نفسه بثمن أقلّ؛ فتحقّق بذلك العينة المحرّمة[٥].

---

(١) إجارة العين لمن باعها هل تختلف عن بيع الوفاء: ١٠٠.

(٢) تعقيب على البحثين المعدين في موضوع "إجارة العين لمن باعها"، الموقع الرسمي لعجيل جاسم النشمي.

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١١٠ (١٢/٤)، بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير، جواز الإجارة المنتهية بالتمليك، وحدّد لذلك شروطًا مجملها ما يأتي:

أن يكون عقد الإجارة حقيقيًّا، بحيث تُطبّق عليه أحكام الإجارة من كون ضمان العين المؤجرة ونفقات الصيانة غير التشغيليّة على المؤجر طيلة فترة الإجارة.

استقلال عقد الهبة أو العقد الذي تملّك به العين المؤجرة بعد انتهاء الإجارة عن عقد الإجارة؛ بحيث يكون كلّ منهما عقدًا مستقلًا، لا أن يُجعل العقدان في عقد واحد.

(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ٢٠٧/١.

(٥) الجارحي (معبد علي)، وأبو زيد(عبد العظيم جلال)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها: ٣١٩-٣٢٠.

إنّ العقود الفاسدة إذا أمكن تصحيحها على وجه آخر فهو الأولى، وما ذكر من كون صكوك الإجارة من قبيل العينة له وجاهته؛ ولكن يمكن تصحيح العقد ونفي العينة بإدخال طرف ثالث، ومثاله: أن يكون بيع العين لوسيط مالي (بنك)، ثمّ عندما تصبح في ملكه وضمانه، يقوم بتصكيكها وبيعها للمستثمرين (حملة الصّكوك)، ثمّ يقومون هم بإجارتها على البائع تأجيرًا منتهيًا بالتمليك[١].

وأُجيب عنه:

بأنّ العينة ما حرّمت إلّا لما تؤول إليه من الربا المحرّم، فلا ينقلب الحرام حلالًا بإدخال طرف ثالث، يقول ابن القيم: "وللعينة صورة خامسة – وهي أقبح صورها وأشدها تحريمًا– وهي: أن المترابيينِ يتواطآن على الربا، ثم يعمدان إلى الرجل عنده متاع فيشتريه منه المحتاج، ثم يبيعه للمربي بثمن حال ويقبضه منه، ثم يبيعه إياه المربي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقنا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه ويعطيه شيئًا، وهذه تُسمّى: الثلاثية؛ لأنها بين ثلاثة، وإذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية. وفي الثلاثية: قد أدخلا بينهما محللًا يزعمان أنه يحلل لهما ما حرّم الله من الربا، وهو كمحلل النكاح، فهذا محلل الربا، وذلك محلل الفروج، والله– تعالى– لا تخفى عليه خافية؛ بل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور"[٢].

المطلب الثالث: شبهة بيع الوفاء في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك:

من الانتقادات التي تُثار حول صكوك إجارة العين لمن باعها، القول بأنّ فيها شبهًا ببيع الوفاء، أو بيع الاستغلال الذي نصّ جمهور العلماء على تحريمه، وصدر فيه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٦ (٤/٧)، ونصّه: إنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدّة في المملكة العربيّة السعوديّة، من ٧–١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ، الموافق لـ ٩–١٤ آيار (مايو) ١٩٩٢م، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بيع الوفاء، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول بيع الوفاء، وحقيقته: "بيع المال بشرط أنّ البائع متى ردّ الثمن يردّ المشتري إليه المبيع"؛ قرّر ما يلي:

أوّلًا: إنّ حقيقة هذا البيع (قرض جرّ نفعًا)، فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور

(١) العمراني (عبد الله بن محمد)، "صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك":١٥٣.

(٢) آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود:٩/٢٥٠.

العلماء.

ثانيًا: إنّ هذا العقد غير جائز شرعًا[١].

وبيع الوفاء كما تقدّم، أن يبيع المحتاج إلى النقد عقارًا له، على أنّه متى ردّ الثمن استردّ العقار المبيع[٢]، فهو بيع بشرط الفسخ أو الإقالة عند ردّ الثمن، وبذلك سُميّ بيع الوفاء؛ لأنّ المشتري يلزمه الوفاء بالشرط، وهو عبارة عن حيلة ربويّة تتمثّل في: "أن يتواطأ اثنان على أن يقرض أحدهما الآخر مبلغًا من المال، على أن يدفع المقترض عينًا كعقار إلى المقرض ينتفع بها أو بغلّتها، على أنّه متى ما ردّ المال ردّ العين؛ فيرجع إليه القرض وزيادة منفعة العقار"[٣]؛ ومن هنا جاءت تسميته ببيع الاستغلال؛ لأنّ المشتري يستغلّ العقار المبيع: أي يستفيد من غلّته (ريعه)، بطريق تأجيره على البائع أو غيره؛ فيستفيد المموّل من الأجرة لقاء تمويله[٤].

وصكوك الإجارة لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، لا تختلف كثيرًا عن بيع الوفاء أو بيع الاستغلال؛ ذلك أنّ من الصور الشائعة لها أن تكون عودة الرقبة أو ملكيّة العين إلى البائع بالقيمة الاسميّة (ثمن البيع النقدي) في نهاية أجل الصّكوك، بناء على تعهّد حملة الصّكوك بيع العين المؤجّرة على المصْدِر، وتكون الأجرة حينئذ غير متضمّنة لقيمة الرقبة؛ حيث يحصل حملة الصّكوك على عوائد دوريّة تمثّل الأجرة، ثمّ في نهاية المدّة يحصلون على رأس المال من خلال البيع بالقيمة الاسميّة، فكأنّ مصدر الصّكوك متى ردّ الثمن للمشتري (حملة الصّكوك)؛ فإنّ الأخير يردّ عليه عقاره حسب الاتفاق.

المناقشة: أُعترض على هذا القول، بأنّ بين الصيغتين (بيع الوفاء وصكوك الإجارة) اختلافًا:

١) أنّه من المحتمل النّكول عن الوعد، وعدم إبرام البيع بمعارضة المستأجر أو المؤجّر؛ فيتبيّن أنّ عودة الأعيان المؤجّرة إلى المالك السابق ليست حتميّة، وهي إن عادت تعود من خلال عقد البيع الذّي لا بدّ منه مع وجود التعهّد؛ وبهذا يزول الاشتباه بأنّ إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك من قبيل بيع الوفاء؛ لأنّ بيع الوفاء يتمّ فيه – بعد الشراء لمحله– تعهّد بالردّ للمبيع في أيّ وقت يعيد فيه البائع الثمن للمشتري، وهذا الردّ ملزم، ولا يحتاج إلى عقد بيع جديد بين

(١) مجلّة المجمع، العدد السابع:٣/٩.

(٢) مجلّة الأحكام العدليّة، المادة ١١٨ و٣٩٦-٤٠٣، والمصري (رفيق يونس)، إجارة العين لمن باعها هل تختلف عن بيع الوفاء؟:٩٧.

(٣) العمراني (عبد الله بن محمد)، المرجع السابق:١٥٣.

(٤) المصري (رفيق يونس)، إجارة العين لمن باعها هل تختلف عن بيع الوفاء؟:٩٩.

المالك الحالي والسابق؛ بل يثبت الحقّ للمالك السابق بمجرّد ردّ الثمن (القرض)، ولا يملك المشتري بالوفاء البيع للغير؛ في حين أنّ المؤجّر في التأجير المنتهي بالتمليك يملك البيع للغير، وتنتقل الملكيّة محمّلة بالوعد بالتمليك، كما ينتقل حقّ أيّ مستأجر في حالة بيع المؤجّر الأصل المؤجّر إجارة تشغيليّة(١).

٢) أنّ بيع الوفاء عقد بيع ناجز يدفع فيه الثمن، ثمّ عقد بيع معلّق على شرط فهو يقول: متى رددت إليَّ الثمن رددت إليك المبيع، أمّا ما يقع في صكوك الإجارة؛ فهو وعد بالشراء (أو البيع)، وليس عقد بيع معلّق على شرط، ويجدر بالذكر أنّ طائفة من فقهاء الحنفيّة من المانعين لبيع الوفاء أخرجوا من صوره الممنوعة ما كان على سبيل الوعد، من ذلك ما ذكره صاحب "البحر الرائق" عن قاضي خان فيما يتعلّق ببيع الوفاء، قال: "وإن ذكر البيع بلا شرط شرطاه، ثمّ شرطاه على وجه المواعدة؛ جاز البيع ولزم الوفاء"(٢).

٣) أنّ البيع في التطبيقات الصحيحة للصّكوك يكون بالقيمة الحقيقيّة، وليس بثمن صوري لا يرضى به البائع، إلّا إذا توثّق من استرداده للأصل بعد وقت كما في بيع الوفاء.

٤) أنّ العلاقة بين حملة الصّكوك والمصْدِر في عقد الإيجار، هي علاقة مؤجّر بمستأجر، يتحمّل فيها مالك العين المؤجّرة (حملة الصّكوك) الصيانة الأساسية التي من دونها تنقطع المنفعة، وليس من ذلك شيء في بيع الوفاء(٣).

الجواب:

يمكن الإجابة عن النقاط السابقة فيما يلي:

١) أنّه لا يسلّم بوجود هذا الفرق؛ لأنّ المعاملة حسب تطبيقها في الواقع معاملة مركّبة من عقود والتزامات مترابطة لا مجال لتخلّف أيّ من الالتزامات فيها.

٢) أنّه وإن سلم بوجود هذا الفرق؛ فإنّ العبرة بالنتائج التي تؤدّي إليها هذه المعاملة التي تتشابه مع بيع الوفاء.

٣) إنّ القول بأنّ "المؤجّر في التأجير المنتهي بالتمليك يملك البيع للغير"، غير متحقّق في الواقع؛ لأنّه وجد في بعض التطبيقات مثل إصدار صكوك البحرين عام ٢٠٠٤م، الذّي باعت فيه

(١) ينظر تعقيب عبد الستار أبو غدّة في الملتقى الفقهي الرابع لمصرف الراجحي:٦، والعمراني (عبد الله بن محمد)، صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك:١٥٤.

(٢) ابن نجيم (زين الدين)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق:٦/٨.

(٣) القري (محمد علي)، الصّكوك الإسلاميّة (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة:١٩.

الحكومة جزءًا مشاعًا من أرض مطار البحرين الدولي، وغيره من عمليّات البيع لمرافق حيويّة سياديّة، لا يتصوّر أن تتنازل فيه الدولة حقيقة عن ملكيّتها لها؛ ممّا يجعل عقد البيع صوريًّا، الهدف منه الحصول على التمويل فحسب، كما أنّ المكتتبين في الصّكوك يجهلون في بعض الأحيان العين المبيعة، فضلًا عن قيمتها؛ إذ إنّهم لا يرومون حقيقة تملّكها(١).

٤) إنّ الممارسات الشائعة في صكوك الإجارة لا يتحقّق فيها علاقة مؤجّر بمستأجر، من حيث تحمّل المؤجّر تبعات الموجودات المؤجّرة طوال فترة عقد الإجارة، كضمان خطر الأصل المؤجّر، وتحمّل نفقات الصيانة الأساسيّة، ونفقات التأمين والضرائب والغرامات، وكلّ ما يتحمّله الملاّك عادة؛ إذ إنّ المؤجّر يُحمّل عمليًّا المستأجر كلّ ذلك عن طريق تقسيم الأجرة إلى ثلاثة أقسام:

الأجرة الثابتة: ويمثّل مجموعها كلفة شراء الأصل المؤجّر من مالكه المستأجر.

الأجرة المتغيّرة: وتمثّل ربح المؤجّر فوق كلفة شرائه للأصل المؤجّر من مالكه المستأجر، وهي عمليًّا سعر الفائدة السائد في السوق عند استحقاق الأجرة.

الأجرة المضافة: وتمثّل النفقات الطارئة كنفقات الصيانة الأساسيّة، فيحمّلها المؤجّر للمستأجر من خلال إضافة هذه النفقات على الأجرة للفترة الإيجاريّة التالية للفترة التي تكبّدت فيها تلك النفقات.

والحاصل، فإنّ الطرف المؤجّر يُحمّل المستأجر ما يجب عليه أن ينفقه هو على ملكه، فلا يتحمّل بذلك تبعات الملك حقيقة، وهذا يؤكّد كون الإجارة غير حقيقيّة؛ بل وحتّى في حال تلف الأصل المؤجّر أو هلاكه؛ فإنّ شركة التأمين هي التي تدفع قيمة الأصل المؤجّر الهالك أو التالف، وأقساط التأمين إنّما يدفعها المستأجر: أي إنّ شركة التأمين تمثّل المستأجر حقيقة في الدفع، فكأنّ الضامن لتلف الأصل المؤجّر وهلاكه هو المستأجر أيضًا.

وعليه: فإنّ الأمور المتقدّمة تدلّ على اختلاف المعاملة في صورتها العمليّة من التصوّر الذي يرد في ذهن أصحاب الرأي المجيزين لها(٢).

(١) العمراني (عبد الله بن محمد)، صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك:١٥٥.

(٢) الجارحي (معبد علي)، وأبو زيد (عبد العظيم جلال)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها:٣٢٠-٣٢١.

المطلب الرابع: صكوك إجارة العين لمن باعها (ما خرج من اليد وعاد إليه؛ فهو لغو):

إنّ انتقال السلعة أو جزء منها ثمّ عودته عبث، "والشارع لا يشرع العبث"، كما يقول كلّ من ابن تيميّة[١]، والشاطبي[٢]، وليس ذلك حِجرًا على الناس في معاملاتهم؛ لأنّ الناس عقلاء، والعبث ليس من شأن العقلاء، فإذا وُجد العبث كان ستارًا لغرض آخر، وهو التحايل على المحرّم؛ إذ ما من حيلة إلّا وتتضمّن ما هو لغو لأجل التحيّل، فالمنع من العبث، واللغو منع من شيء لا ينفع العقلاء بل يضرّهم؛ لأنّه يستغلّ في الوصول إلى المحرّم؛ ولذلك سدّ السلف هذا الباب من أصله كما هو شأنهم دائمًا[٣].

وإذا نظرنا إلى صيغة إجارة العين لمن باعها بناء على تواطؤ أو اشتراط مُسبق للإجارة في البيع، سواء انتهت بالتمليك أو لا؛ فهي لا تنفكّ عن اللغو، جاء في مواهب الجليل: "وأمّا ما يقع فِي عصرنا هذا، وهو ممّا عمّت به البلوى من أنّ الشّخص يشتري البيت مثلا بألف دينار، ثمّ يؤجّره بمائة دينار لبائعه قبل أن يقبضه المشتري، وقبل أن يخليه البائع من أمتعته، بل يستمرّ البائع على سكناه إياه إن كان على سكناه، أو على وضع يده عليه وإحازته، ويأخذ المشتري منه كلّ سنة أجرة مسماة يتفقان عليها، فهذا لا يجوز بلا خلاف، لعدم انتقال الضمان إليه، والخراج بالضمان، وهنا لم ينتقل الضمان، لبقاء المبيع تحت يد بائعه، فلا يحكم له بالغلة، بل ولو قبض المشتري المبيع، ثمّ أجره للبائع على الوجه المتقدّم لم يجز، لأنّ ما خرج من اليد وعاد إليها، لغو كما هو مقرر في بيوع الآجال، وآل إلى صريح الربا، وهذا واضح لمن تدبّره وأنصف، والله أعلم"[٤].

وواضح من هذا النصّ أنّه حتّى لو تمّ القبض وانتقل الضمان؛ فإنّ ما خرج من اليد وعاد إليها؛ فهو لغو، وتكون الحصيلة هي نقد حاضر بأكثر منه مؤجّلًا، وهذا هو صريح الربا، فالمالكيّة وإن أجازوا اجتماع البيع والإجارة، فإنّهم لا يجيزون اجتماعهما على وجه يؤدّي إلى الربا، وهم يجيزون لمن استأجر عينًا أن يؤجّرها على المؤجّر نفسه، ما لم توجد تهمة: سلف جرّ منفعة، وهي العينة الإيجاريّة، فتُمنع حينئذ[٥]. ورد في الشرح الكبير: "جاز (استئجار المالك) المؤجّر لداره أو دابته

(١) إقامة الدليل على إبطال الحيل:١٩٥.
(٢) الموافقات:٣/٣٧٥.
(٣) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢٢٣.
(٤) الحطاب (محمد):٤/٣٧٤.
(٥) سويلم (سامي)، المرجع السابق:٢٢٥.

مثلًا (منه): أي من المستأجر إلّا لتهمة سلف جرّ منفعة"[١].

وهذا هو أصل الإمام أحمد؛ ولذلك يجوز في المذهب تأجير العين لمؤجّرها، قال المرداوي: "فإن كان حيلة لم يجز قولًا واحدًا"[٢]؛ ولهذا تقيّد العبارات المطلقة في كلام فقهاء المذهب بما لا يفضي إلى العينة الإيجاريّة.

وهذا هو منهج شيخ الإسلام ابن تيميّة؛ ولذلك لما سُئل عن بيع الأمانة أو الوفاء مع انتفاع المشتري، قال: "فَإِذَا شَرَطَ أَنَّهُ إذَا جَاءَ بِالثَّمَنِ أَعَادَ إلَيْهِ الْعَقَارَ؛ كَانَ هَذَا بَيْعًا بَاطِلًا، وَالشَّرْطُ الْمُقَدَّمُ عَلَى الْعَقْدِ كَالْمُقَارِنِ لَهُ فِي أَصَحِّ قَوْلَيْ الْعُلَمَاءِ"[٣]. وقال في موضع آخر: "إذَا كَانَ الْمَقْصُودُ أَنْ يَأْخُذَ أَحَدُهُمَا مِنْ الْآخَرِ دَرَاهِمَ، وَيَنْتَفِعُ الْمُعْطِي بِعَقَارِ الْآخَرِ مُدَّةَ مَقَامِ الدَّرَاهِمِ فِي ذِمَّتِهِ، فَإِذَا أَعَادَ الدَّرَاهِمَ إلَيْهِ أَعَادَ إلَيْهِ الْعَقَارَ؛ فَهَذَا حَرَامٌ بِلَا رَيْبٍ، وَهَذَا دَرَاهِمُ بِدَرَاهِمَ مِثْلِهَا، وَمَنْفَعَةُ الدَّارِ وَهُوَ الرِّبَا الْبَيِّنُ"[٤]، مع كونه اختار جواز الجمع بين البيع والإجارة؛ فلا يجوز حمل أقوال الأئمة والعلماء على ما يناقض أصولهم وقواعد مذاهبهم التي نصّوا عليها في مناسبات عدّة؛ بل يُحمل المطلق على المقيّد، والعام على الخاص، وتُصان نصوص الفقهاء عن أن تكون مطيّة وذريعة لنقض أحكام الشريعة الثابتة بالنصّ والإجماع[٥].

والحاصل، أنّ الحيل نوعان: إمّا أن يضمّوا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود، أو يضمّوا إلى العقد عقدا ليس بمقصود، فالأوّل مسألة " مُدِّ عَجْوَةٍ"، وضابطها: أن يبيع ربويّا بجنسه، ومعهما أو مع أحدهما ما ليس من جنسه، مثل أن يكون غرضهما بيع فضّة بفضّة متفاضلا ونحو ذلك، فيضمّ إلى الفضّة القليلة عوضا آخر، حتى يبيع ألف دينار في منديل بألفي دينار، والنوع الثاني من الحيل: أن يضمّا إلى العقد المحرّم عقدا غير مقصود، مثل أن يتواطآ على أن يبيعه الذهب بخرزة، ثمّ يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يواطىء ثالثا على أن يبيع أدهما عرضا، ثمّ يبيعه المبتاع لمعامله المرابي، ثمّ يبيعه المرابي لصاحبه، وهي الحيلة المثلّثة[٦]. وهذان النوعان يجتمعان في البيع بشرط التأجير إذا كانت الأجرة أعلى من الثمن، فإذا كانت منتهية بالتمليك فهي عينة؛ وإلاّ فهي مدّ

(١) الدردير:٤/٩.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف:٦/٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى:٢٩/٣٩٦.

(٤) مجموع الفتاوى:٢٩/٣٣٤-٣٣٥.

(٥) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢٢٥-٢٢٦.

(٦) ابن تيميّة، المرجع السابق:٢٩/٢٧-٢٩.

عجوة، فاجتمع فيها أصول الحيل، والنتيجة هي ما نرى من صكوك لا تختلف جوهريًّا عن السندات الربويّة، لا عند المستثمرين، ولا عند المصْدِر، ولا عند شركات التصنيف الائتماني[١].

وعليه: فأرى أنّنا بحاجة إلى إعادة النظر جوهريًّا في مسيرة الصّكوك، والبحث الجاد عن بدائل حقيقيّة.

المطلب الخامس: الصوريّة في العقود "العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني":

ذكرنا آنفًا أنّ هيكلة صكوك إجارة العين لمن باعها، إنّما هي صيغة مركّبة من جملة من العقود والالتزامات الصوريّة المفرغة من محتواها غير مقصودة لذاتها، ومؤدّاها أنّها حيلة على الربا: أي التوصّل إلى القرض بزيادة، ذلك أنّ هذه الصّكوك من حيث الواقع العملي ما هي إلّا سندات ربويّة، وإن اختلفت عنها من حيث الشكل، فالسند سميّ صكّ إجارة، وعائد السند سميّ أجرة، وما يمثّله السّند من قرض سُميّ ملكيّة عين مؤجّرة، واسترداد قيمة السند عند إطفائه؛ سُميّ بيع العين على المستأجر، ولا تختلف الصّكوك عن السندات إلّا بزيادة مجموعة من الأوراق التي يوقّعها أطراف العقد؛ في حين أنّها دراهم بدراهم بينهما حريرة، ويكون إثمها أكبر لاقتران الربا بالحيلة[٢].

ووجه القول بصوريّة هذه الصيغة يتّضح فيما يلي:

١) وقوع هذه الصيغة من الصّكوك أحيانًا فيما لا يبيعه المالك بالفعل، كما في حالات إصدار صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك الواقعة على شراء ممتلكات حكوميّة كالموانئ والمطارات؛ ينفي عن المعاملة كونها عمليّة بيع ثمّ إجارة حقيقيّة، ويجعلها تمويلًا مستترًا بفائدة[٣]، فهذا الأصل لا حقيقة له في عقد الشراء من حيث انتقال ملكيّته إلى حملة الصّكوك، فهو انتقال صوري؛ حيث إنّ حَملة الصّكوك لا يملكون بيع الأصل إلّا على المصْدِر، وهو ما يجعلها عينة صريحة، كما أنّ حملة الصّكوك يلزمون المصْدِر بشراء الأصل إذا انخفضت قيمته السوقيّة، وهذا ينفي مقتضى

(١) سويلم (سامي)، المرجع السابق: ٢٣٠.

(٢) العمراني (عبد الله)، صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك: ١٥٥.

(٣) الجارحي (معبد)، وأبو زيد (عبد العظيم)، أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها: ٣٢١.

ملكيّتهم للأصل، وتحمّلهم لمخاطره السوقيّة[١].

٢) إنّ ثمن الأصول محلّ عقدي البيع والإجارة لا يمثّل حقيقة القيمة السوقيّة لها؛ بل يساوي المبلغ المراد تمويله؛ ممّا يؤكّد أنّ هذا البيع غير حقيقي[٢].

٣) إنّ الأجرة مرتبطة بالفائدة وليست بأجرة المثل، مع لزوم العقد للطرفين طول المدّة، وهذا ما يؤكّد طبيعة صكوك الإجارة، وأنّها تمويل محض لا علاقة له بالأصول الحقيقيّة[٣]؛ إذ إنّ إدارة هذه الصّكوك لا تُعطي حملة الصّكوك عائدهم الإيجاري الدوري إلّا وفق مؤشّر معيّن كمؤشّر الليبور، وما زاد عن ذلك بعد حسم المصاريف – بما في ذلك أجر إدارتها– فليس لحامل الصكّ حقّ فيه؛ وإنّما هو لمدير الصّكوك بدعوى أنّه حافز لأدائه، فالعائد للسندات ثابت مدّة بقائها دينًا، والعائد للصّكوك شبه ثابت مدّة الإجارة الوهميّة[٤].

٤) يتعهّد المصْدِر قبل إصدار الصّكوك وقبل البيع، بشراء الأصل في نهاية المدّة بالقيمة الاسميّة؛ وبناء على هذا التعهّد يتمّ تصنيف الصّكوك ائتمانيًّا؛ ومن ثمّ تسويقها للمستثمرين: أي أنّ المصْدِر يلتزم بشراء الأصل قبل أن تنتقل ملكيّة الأصل إلى حملة الصّكوك، ولولا هذا الالتزام لم يكن حملة الصّكوك ليقبلوا شراء الصّكوك أو الاكتتاب فيها، وهذه عينة بالشرط لا يقبلها أيّ مذهب[٥].

٥) في نهاية المدّة، وتنفيذًا لهذا الالتزام؛ يتمّ إعادة الأصل إلى مالكه الحقيقي، وإطفاء الصّكوك بالقيمة الاسميّة، فهذه المرحلة هي المرحلة المشابهة لسداد السندات بعد انتهاء مدّة القرض.

والحاصل: أنّ جميع هذه الإخلالات الشائعة في صكوك الإجارة، ومعظم أنواع الصكوك المتداولة في الأسواق الماليّة؛ تؤكّد بكلّ قناعة أنّ السندات الربويّة، وما يُسمّى بالصّكوك الإسلاميّة بالصيغة المذكورة وجهان لعملة واحدة، وتتطلّب ضرورة البحث عن أسباب انحراف الصّكوك عن مقاصدها الشرعيّة، وكيفيّة تصحيح المسار، واجتناب أوجه الخلل بكلّ صورها.

(١) سويلم (سامي)، منتجات صكوك الإجارة:٢٣٠.

(٢) الجارحي (معبد) وأبو زيد (عبد العظيم)، المرجع السابق:٣٢١.

(٣) سويلم (سامي)، المرجع السابق:٢٣٠.

(٤) المنيع (عبد الله بن سليمان)، الصّكوك الإسلاميّة تجاوزا وتصحيحا:٣٧٥.

(٥) سويلم (سامي)، المرجع السابق:٢٢٩.

الخاتمة

تناولنا خلال هذا البحث بعض الجوانب المتعلّقة بواقع الصّكوك الإسلاميّة، من خلال بيان إشكالات فقهية متعلّقة بها، والشبهات التي تعتري إصدارها وتداولها، واتّضح من سياق البحث أنّ هناك انحرافًا ظاهرًا في الصّكوك الإسلاميّة بين النظريّة والتطبيق، وأنّ هيكلة عدد من الصّكوك قد اهتمّت بشكليّة العقود؛ بغرض التوصّل إلى جواز تلك الصّكوك أو صحّتها من الناحيّة الشرعيّة، دون مراعاة للمقاصد المعتبرة شرعًا، وأصبحت بعض إصدارات الصّكوك تؤول إلى أنّ حامل الصكّ لا يعدو أن يكون مُقرضًا لمصدر الصكّ، ولا دخل له في الملكيّة الحقيقيّة لأصول المشروع محلّ التصكيك، ولا يتحمّل شيئًا من مخاطره، ولا يتقاسم الأرباح الحقيقيّة المتولّدة من الأعيان المصكّكة، وإنّما يستحقّ حامل الصكّ عائدًا بمقدار سعر الفائدة فحسب، مع ضمان كامل باسترجاع رأسماله عبر تعهّد المصْدِر بشراء الصكّ بالقيمة الاسميّة.

وتبيّن أنّ مكمن الخلل في ذلك، والأصل الذّي تتفرّع عنه بقيّة الملاحظات الشرعيّة؛ هو المغالاة في محاكاة السندات الربويّة، ومحاولة تكييفها، وإيجاد مخارج شرعيّة تتوافق وخصائص السندات ومميّزاتها؛ ممّا أدى في غالب الأحيان إلى تضارب الفتوى، ومخالفة المعايير الشرعيّة، وقرارات المجامع الفقهيّة الصادرة في شأنها.

ومن وراء هذا السبب الرئيس، اتّضح أنّ هناك عوامل أخرى أدّت إلى انحراف الصّكوك عن مسارها الشرعي، لعلّ أبرزها نشأة الصّكوك في بيئة اقتصاديّة غير إسلاميّة؛ حيث هيمن التعامل فيها بسعر الفائدة وفق مُقتضيات المؤسّسات الماليّة العالميّة وإملاءاتها في تبنّي آليات وسياسات ماليّة محدّدة؛ رغم هشاشتها وتهرئتها أمام إعصار الأزمات الماليّة المتتالية.

هذا إلى جانب عوامل أخرى متعلّقة بهيكلة الصّكوك في حدّ ذاتها، من حيث عدم العناية الواجبة من النواحي الشرعيّة، والاقتصاديّة، والقانونيّة.

ولعلّنا نجمل أهمّ نتائج البحث فيما يلي:

١) يجب أن تمثّل الصّكوك القابلة للتداول ملكيّة حملة الصّكوك بجميع حقوقها والتزاماتها في موجودات حقيقيّة؛ من شأنها أن تتملّك وتُباع شرعًا وقانونًا، سواء كانت أعيانًا، أو منافع، أو خدمات.

٢) لا يجوز أن تمثّل الصّكوك القابلة للتداول الإيرادات أو الديون؛ إلّا إذا باعت جهة تجاريّة أو ماليّة جميع موجوداتها، أو محفظة لها ذمّة ماليّة قائمة لديها، ودخلت الديون تابعة للأعيان والمنافع غير مقصودة في الأصل.

٣) لا يجوز لمدير الصّكوك – سواء كان مضاربًا، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار– أن يلتزم بإقراض

حملة الصّكوك عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقّع، ويجوز أن يكون احتياطيًّا؛ لتغطية حالة النقص بقدر الإمكان، بشرط أن يكون ذلك منصوصًا عليه في نشرة الاكتتاب، ولا مانع من توزيع الربح المتوقّع تحت الحساب، على أن تكون هناك آليات واضحة للتحاسب في نهاية المدّة.

٤) لا يجوز للمُضارب، أو الشريك، أو وكيل الاستثمار أن يتعهّد بشراء الأصول من حملة الصّكوك، أو ممن يمثّلهم بقيمتها الاسميّة عند إطفائها في نهاية المدّة، ويجوز أن يكون التعهّد بالشراء على أساس صافي قيمة الأصول، أو القيمة السوقيّة، أو القيمة العادلة، أو بثمن يتُّفق عليه عند الشراء، علمًا بأنّ مدير الصّكوك ضامن لرأس المال بالقيمة الاسميّة في حالات التعدّي أو التقصير أو مخالفة الشروط، سواء كان مضاربًا، أو شريكًا، أو وكيلًا بالاستثمار. أمّا إذا كانت موجودات صكوك المشاركة، أو المضاربة، أو الوكالة بالاستثمار تقتصر على أصول مؤجّرة إجارة منتهية بالتمليك؛ فيجوز لمدير الصّكوك التعهّد بشراء تلك الأصول – عند إطفاء الصّكوك– بباقي أقساط الأجرة لجميع الأصول؛ بوصفها تمثّل صافي قيمتها.

٥) يجوز للمستأجر في التعهّد في صكوك الإجارة شراء الأصول المؤجّرة عند إطفاء الصّكوك بقيمتها الاسميّة، على ألاّ يكون شريكًا، أو مضاربًا، أو وكيلًا بالاستثمار. وفي حال كان المستأجر هو مالك الأصول قبل بيعها على حملة الصّكوك؛ فلا بدّ من تجنّب العينة، بألا يكون هناك بيع بشرط التأجير.

التوصيات

١) ضرورة توحيد الفتاوى، والالتزام بالمعايير الشرعيّة المتعلّقة بالصّكوك، والابتعاد عن محاكاة الأدوات الماليّة التقليدية، وإرساء نظام مالي جديد يُعنى بحوكمة الصّكوك من النواحي الشرعيّة والقانونيّة والاقتصاديّة؛ وهو ما يمكن أن يتمّ من خلال تعاون البنوك والشركات والمؤسّسات الماليّة بعضها مع بعض، ومع حكومات الدول الإسلاميّة، وبالأخصّ المصارف المركزيّة والهيئات الرقابيّة العليا، بالتعاون مع هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة؛ لإصدار قوانين ولوائح منظّمة للصّكوك الإسلاميّة، وذلك لحماية حقوق جميع الأطراف، وتنظيم العلاقات، وكيفيّة التداول والاسترداد ونحو ذلك؛ حتّى يكون المكتتبون فيها على علم بكلّ ما يتعلّق بالصّكوك من الإجراءات.

٢) ضرورة إيجاد معايير دقيقة للمحاسبة؛ ومن ثمّ رقابة منظّمة من قِبل المصارف المركزيّة والهيئات العليا للتدقيق الشرعي، وذلك على أساس الضوابط الشرعيّة والمعايير الخاصة بهذه الصّكوك، فالصّكوك الإسلاميّة إذا ما توفّرت فيها الشروط والضوابط المناسبة؛ فإنّ لها آثارًا كبيرة في التنميّة الاقتصاديّة والتعمير، وتمويل البنية التحتيّة والمشاريع الحيويّة، كما تعدُّ وسيلة ناجعة لجلب المدّخرات، وتجميع الأموال الضروريّة لتمويل المشروعات في مختلف الوجوه النافعة؛ خدمة للاقتصاد الوطني، والمساهمة في انتقال رؤوس الأموال من الدول الإسلاميّة الغنيّة إلى الدول الفقيرة.

٣) يتعيّن على الهيئات الشرعيّة ألّا تكتفي بإصدار فتوى لجواز هيكلة الصّكوك؛ بل يجب أن تُدقّق العقود والوثائق ذات الصلة، وتُراقب طريقة تطبيقها، وتتأكّد من أنّ العمليّة تلتزم في جميع مراحلها بالمتطلّبات والضوابط الشرعيّة وفق المعايير الشرعيّة، وأن يتمّ استثمار حصيلة الصّكوك، وما تتحوّل تلك الحصيلة إليه من موجودات بإحدى صيغ الاستثمار الشرعيّة.

باعتبار أنّ هذه الصّكوك يمكن تداولها في الأسواق الماليّة العالميّة؛ فلا بدّ من تفعيل دور السوق الماليّة الإسلاميّة الدوليّة بوصفها هيئة إشرافيّة تُعنى بمراقبة التعامل في الصّكوك الإسلاميّة وتنظيمها، وتوحيد المعايير الخاصة بإصدار الصّكوك وتداولها، ووضع لوائح تضبط التعامل بها؛ بما يُحقّق التزامها بأحكام الشريعة الإسلاميّة ومقاصدها.

فهرس المصادر والمراجع

الكتب المطبوعة:

آبادي، محمد أشرف. «عون المعبود شرح سنن أبي داود». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ).

ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم). «إقامة الدليل على إبطال الحيل». (بيروت: دار المعرفة. بيروت. (د.ت).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم). «مجموع الفتاوى». تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم). (المدينة المنوّرة:

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م).

ابن ماجة، محمد بن يزيد. «سنن ابن ماجة». تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العربيّة. (د.ت).

أبو داود، سليمان بن الأشعث. «سنن أبي داود». تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحليم). (بيروت: المكتبة العصرية، (د.ت).

أنس، مالك بن. «الموطأ». صحّحه، ورقّمه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري». تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)..

الترمذي، محمد بن عيسى. «سنن الترمذي». (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م).

التسولي، علي بن عبد السلام). «البهجة في شرح التحفة». ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

الحصكفي، محمد بن علي. «الدر المختار». تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم). (ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٣هـ/م٢٠٠٢م).

الحطاب، محمد. «مواهب الجليل شرح مختصر خليل». (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م).

الخرشي، محمد بن عبد الله. «شرح الخرشي على خليل». (القاهرة: ١٣١٧هـ)..

الدردير، أبو البركات. «الشرح الكبير». (دار الفكر، (د.ت).

الرملي، محمد. «نهاية المحتاج». (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

الزحيلي، محمد مصطفى. «القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة». (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
السرخسي، محمد بن أحمد. «المبسوط». (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. «الموافقات». تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٧م).
الشربيني، محمد بن أحمد. «مغني المحتاج». (بيروت: دار الفكر، (د.ت).
الصاوي، أحمد بن محمّد. «بلغة السالك». (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م).
الطرابلسي، علي بن خليل. «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام». (دار الفكر (د.ت).
القدوري، أحمد بن محمد. « مختصر القدوري». تحقيق: كامل محمد عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
القرافي، أحمد بن إدريس. «الذخيرة». تحقيق: محمد حجي وآخرون. (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
القرافي، أحمد بن إدريس. «الفروق». (عالم الكتب، (د.ت).
القرطبي، محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن». تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش. (القاهرة: دار الكتب المصريّة، ١٩٦٤م).
القليوبي، أحمد سلامة. «حاشيتا قليوبي وعميرة». (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
الكاساني، علاء الدين. «بدائع الصنائع». (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ، ١٩٨٢م).
المازري، محمد بن علي. «المعلم بفوائد مسلم». تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. (ط٢، الدار التونسية للنشر، والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، ١٩٨٨م).
الماوردي، علي بن محمد. «الحاوي الكبير». تحقيق: الشيخ/ علي محمد معوض، والشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
المرداوي، علاء الدين. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». (ط٢، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
المواق، محمد بن يوسف. «التاج والإكليل». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).النسائي، أحمد بن شعيب. «سنن النسائي». حققه وخرّج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي. أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. قدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج». (مصر: المكتبة التجارية الكبرى

لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ/١٩٨٣م).
اليحيى، بندر عبد العزيز. «الصّكوك الإسلاميّة: ماهيتها وضوابطها الشرعيّة».
حماد، نزيه. «قضايا فقهيّة معاصرة في المال والاقتصاد». (ط٢، دار القلم، ٢٠١٢م).
حنبل، أحمد بن. «المسند». تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
رشد، محمد بن أحمد (الحفيد). «بداية المجتهد». (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
رشد، محمد بن أحمد أبو الوليد (الجد). «البيان والتحصيل». دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط٢، ١٩٨٨م).
زقور، أحسن. «القواعد الفقهيّة المستنبطة من المدوّنة الكبرى». (ط١، الجزائر-بيروت: دار التراث، ودار ابن حزم، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).
عابدين، محمد أمين. «حاشية ابن عابدين». (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
عدّة علماء. «مجلّة الأحكام العدليّة». نور محمد. (كراتشي :كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ.. (د.ت).
عليش، محمد. «منح الجليل شرح مختصر خليل». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).
فرحون. إبراهيم بن علي. «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام». (ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
قيم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر. «إعلام الموقعين». تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).
مجمع الفقه الإسلامي. «مجلة مجمع الفقه الإسلامي».
مفلح، محمد. «الفروع». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
نجيم، زين الدين بن إبراهيم). «الأشباه والنظائر». تحقيق وتقديم: محمد مطيع الحافظ. (ط٢، دمشق- بيروت: دار الفكر، ودار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
نجيم، زين الدين بن إبراهيم). «البحر الرائق شرح كنز الدقائق». (ط٢، دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).
هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة. «المعايير الشرعيّة». (الامتياز، ٢٠١٠م).

البحوث المقدّمة في الندوات والمؤتمرات:

"الصكوك الإسلاميّة (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها". بحث مقدّم في الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي.

أبو غدّة، عبد الستار. «تعهّد مديري العمليّات الاستثماريّة». ندوة البركة الحادية والثلاثين.

بوهراوة، سعيد محمد، ودسوقي، أشرف وجدي. "تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك". ندوة الصّكوك الإسلاميّة: عرض وتقويم). جامعة الملك عبد العزيز. جدّة. ١٠-١١ جمادى الآخرة ١٤٣١هـ . الموافق لـ٢٤-٢٥ مايو ٢٠١٠م).

الجارحي، معبد علي، وأبو زيد، عبد العظيم جلال. "أسواق الصّكوك الإسلاميّة وكيفيّة الارتقاء بها". ندوة الصّكوك الإسلاميّة: عرض وتقويم). جامعة الملك عبد العزيز. جدّة. ١٠-١١ جمادى الآخرة ١٤٣١هـ. الموافق لـ٢٤-٢٥ مايو ٢٠١٠م).

الزرقا، محمد أنس بن مصطفى. تعقيب د. محمد أنس بن مصطفى الزرقا على بحث: "تقويم نقدي للقضايا الشرعيّة المتعلّقة بملكيّة الصّكوك القائمة على الأصول". للدكتور سعيد محمد بوهراوة، والدكتور أشرف وجدي دسوقي. ندوة الصكوك الإسلاميّة ٢٠١٠م.

السحيباني، محمد بن إبراهيم). «آليّة تحديد معدّلات ليبور». مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة.

الشريف، حمزة. «ضمانات الصكوك الإسلاميّة». ندوة الصّكوك الإسلاميّة: عرض وتقويم). ٢٠١٠م.

الصّكوك الإسلاميّة: رؤية مقاصديّة.

الصّكوك حكم ضمان الطرف الثالث، وضمان القيمة الاسميّة والعائد، والضمان بعوض، والتعهّد بشراء الصّكوك مع تغير العين. بحث لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. الدورة ٢٠ بالجزائر ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م).

العثماني، محمد تقي. «"الصّكوك كأداة لإدارة السيولة». الدورة العشرون لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد في مكّة المكرّمة. ١٤٣٢هـ/٢٠١٠م).

العمراني، عبد الله بن محمد. «صكوك الإجارة الموصوفة في الذمّة والمنتهية بالتمليك». ندوة الصكوك الإسلاميّة: عرض وتقويم). جامعة الملك عبد العزيز. جدّة. ١٠-١١ جمادى الآخرة ١٤٣١هـ. الموافق لـ٢٤-٢٥ مايو ٢٠١٠م).

القره داغي، علي محي الدين. «الصّكوك الإسلاميّة ودورها في التنمية وتمويل البنية التحتية. الصيرفة الإسلاميّة بين الواقع والمأمول». دبي ٧-١٠ جمادى الآخرة ١٤٣٠هـ/٣١ مايو- ٣ يونيو

٢٠٠٩م).
القري، محمد علي. «أحكام ضمان الصّكوك وعوائدها». ندوة الصّكوك الإسلاميّة. ٢٠١٠م).
المصري، رفيق يونس. «إجارة العين لمن باعها. هل تختلف عن بيع الوفاء». *مجلّة جامعة الملك عبد العزيز*. الاقتصاد الإسلامي. م١٩. عدد٢.
المنيع، عبد الله بن سليمان. «الصّكوك الإسلاميّة تجاوزًا وتصحيحًا». ندوة الصّكوك الإسلاميّة ٢٠١٠م).
حسان، حسين حامد. «"إصدار الصّكوك بمراعاة المقاصد والمآلات، وملكيّة حملتها، وضماناتها». بحوث ندوة البركة (٣٢) للاقتصاد الإسلامي. جدّة. ١٠-١١ رمضان ١٤٣٢هـ/١٠-١١ أغسطس ٢٠١١م).
دراسة حول موضوع بعض جوانب الصّكوك المعاصرة.
سويلم، سامي. «منتجات صكوك الإجارة». ندوة الصكوك الإسلاميّة ٢٠١٠م.
عودة، عمار. «إخفاق/إعسار بعض إصدارات الصّكوك: الأسباب والآثار». ندوة الصكوك الإسلاميّة.
عيسى، موسى آدم). «تعهّدات مديري العمليّات الاستثماريّة». ندوة البركة الحادية والثلاثين.
فداد، العياشي. «مخاطر الثقة في تطبيقات المضاربة وعلاجها»، ورقة معلومات أساسيّة.
كيلاني، أسيد أديب. «تعهّد الأمين المصْدِر للصّكوك بشراء أصولها، والموقف الفقهي منه». ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي الرابعة. البنك الأهلي. جدّة ١٣-١٤/١٢/٢٠١١م).
مشعل، عبد الباري. «حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمّة. معايير التبعيّة وحالاتها. معايير الغلبة وحالاتها». الدورة الحادية والعشرون لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي. الرياض. ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م).
ملكيّة حملة الصّكوك وضماناتها. ندوة البركة الثانية والثلاثون. جدة. ٢٠١١.
ميرة، حامد بن حسن. «"صكوك الحقوق المعنويّة». ندوة الصكوك الإسلاميّة ٢٠١٠.

رسائل الماجستير والدكتوراه:

الضرير، الصديق. «الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي». (ط٢، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعيّة، ١٩٩٥م).

المقالات والصحف والمواقع الإلكترونيّة:

"دانة غاز تنهي إعادة تمويل صكوكها بنجاح". الخميس ٢٠١٣/٠٥/٠٩م). استرجع بتاريخ ١٤٣٩/٦/٢٣هـ من موقع https://www.mubasher.info/news/٢٣١٥٥٢٠/دانة-غاز-تنهي-

عملية-إعادة-تمويل-صكوكها-بنجاح

«*الاقتصاديّة*». العدد (٦١٦٦). بتاريخ: ١٤٣١/٠٩/١٩هـ. الموافق لـ ٢٠١٠/٠٨/٢٩.

«الصّكوك في ٣٠ سؤالًا وجوابًا». نشرة تعريفيّة صادرة عن الجمعيّة المصريّة للتمويل الإسلامي. ملحق مجلّة التمويل الإسلامي.

«قاض أمريكي ينتصر لحملة صكوك خليجيين، ويصدر حكمًا ضد شركة أمريكيّة». العدد (٦١٢٤). بتاريخ ١٨ يوليو ٢٠١٠م).

«هل يحصل حاملو السندات الإسلاميّة على آبار النفط بعد إفلاس شركة طاقة أمريكيّة؟» العدد (٥٧٣٩). بتاريخ ٢٨ يونيو ٢٠٠٩م).

«وكالات التصنيف العالمية بعد الأزمة المالية بين البدائل وأساليب العمل الجديدة، وكالة الأنباء الكويتيـــة» ٢٠١٣/٦/٨.اســـترجعت بتـــاريخ ١٤٣٩/٦/٢٥ مـــن موقـــع : http://gulf.argaam.com/article/articledetail/

القرة داغي، علي محيي الدين. أثر الديون ونقود الشركة أو المحفظة على حكم تداول الأسهم والصّكوك. استرجعت بتاريخ ١٤٣٩/٦/٢٥. http://www.islamfeqh.com/Nawazel

Bibliography

*** Printed books:**

Abadi, Muhammad Ashraf. "'Awn al-Ma'boud in Sharh Sunan Abi Dawood". (2nd edition. Beirut: Darul-Kutub Al-'elmiya, 1994).

Abdeen, Muhammad Amin, "Bin Abdeen's Hashiya". 2nd edition. Beirut: Dar Al-Fiqr, 1992).

Abu Dawood, Sulaiman bin al-Ash'ath. "Sunan Abi Dawood". Investigated by Muhammad Mohiyeddin Abdel Halim. (Beirut: Al-Maktaba Al-'Asriya, (No Date).

Accounting and Auditing Authority for Islamic Financial Institutions. "Al-Ma'ayier Ash-Shar'iya". (Al-Emtyiaz, 2010).

Ad-Dardeer, Abul-Barakat. "Al-Sharh al-Kabir". (Dar al-Fiqr (No Date).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Ismail. "Saheeh al-Bukhaari. Investigated by Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. (1st edition. Dar al-Najat, 2001).

Al-Haitami Ahmed bin Muhammad bin Hajar. "Tuhfatul-Muhtaj fi Sharhil-Menhaj" (Cairo, Egypt: Al-Maktabah At-Tujariyah Al-Kubra, 1983).

Al-Haskafi, Muhammad bin Ali. "Ad-Durr Al-Mukhtar". Investigated by Abdel Mon'em Khalil Ibrahim. (1st edition. Darul-Kutub Al-'Elmiya, 2002).

Al-Hattab, Muhammad. "Mawahib Al-Jalil fi Sharh Mukhtar Khalil". (3rd edition. Dar Al-Fiqr, 1992).

Al-Kasani, Alaa ed-Din. "Badai' As-Sanaai'". (2nd edition. Beirut: Dar al-Kitab Al-Arabi, 1982.

Al-Kharshi, Muhammad bin Abdullah. "Sharh Al-Kharshi Ali Khalil". (Cairo, 1900).

Al-Mardawi, Alaa ed-Din. "Al-Insaf fi Ma'rifat Al-Rajih min Al-Khilaf". (2nd edition. Dar Ihya' At-Turath Al-Arabi, (No Date).

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad, "Al-Hawi Al-Kabir". Investigated by Sheikh Ali Muhammad Mo'awad, and SheikhAdel Ahmed Abdel-Mawjoud. (1st edition. Beirut: Darul-Kutub Al-'elmiya, 1999).

Al-Mazri, Muhammad bin Ali. "Al-Mu'allem bi-Fawa'id Muslim". Investigated by Muhammad Ash-Shazly An-Nnifar. (2nd edition. Ad-Dar At-Tunisiya for publication and the National Book Foundation of Algeria, 1988.

Al-Muwaq, Muhammad bin Yousef, "At-Taj wal-Eklil". (1st edition. Darul-Kutub Al-'Elmiya, 1995).

Al-Qaduri, Ahmed bin Muhammad. "Mulakhas Al-Qaduri". Investigated by Kamel Muhammad 'Owidhah. (1st edition. Beirut: Darul-Kutub Al-'Elmiya, 1997).

Al-Qalyubi, Ahmed Salama. "Hashiata Qalyubi wa 'Omairah". (Beirut: Dar Al-Fiqr, 1995).

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. "Az-Zakhira". Investigated by Muhammad Haji et al. (1st edition. Dar al-Gharb Al-Islami, 1994).

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. "Al-Furouq". (Alem al-Qutub) (No Date).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "al-Jami' Li-Ahkam Al-Quran". Investigated

by Ahmad al-Bardoni and Ibrahim Atfisch. (Cairo: Darul-Kutub Al-Masriya, 1964).

Al-Ramly, Muhammad. "Nehayatul-Muhtaj". (Dar Al-Fiqr, 1984).

Al-Yahya, Bandar Abdel Aziz. "As-Sukuk Al-Islamiya: Mahiatuha wa Dhawabituha Ash-Shar'iyah".

Anas, Malik Bin. "Al-Muatta'". Edited, revised and commented on by Muhammad Fouad Abdelbaqi. (2nd edition. Beirut: Dar Ihya' At-Turath Al-Arabi, 1985).

An-Nassa'i, Ahmad bin Shu'aib. "Sunan An-Nassa'i". Investigated and narrated by Hasan Abdel-Mon'em Shalabi, supervised by Shu'aib Al-Arna'out, and introduced by 'Abdullah bin Abdul Mohsen At-Turki. 1st edition. Beirut: Mu'assasatur-Risala, 2001.

Ash-Shatbi, Ibrahim bin Musa. "Al-Mwafaqat". Investigated by Abu 'Obaida Mashhour bin Hasan al-Salman. (1st edition. Dar bin Affan, 1997).

Ash-Sherbini, Muhammad bin Ahmed. "Mughani Al-Muhtaj". (Beirut: Dar AL-Fiqr, (No Date).

As-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed. "Al-Mabsout". (Beirut: Dar al-Ma'refa, 1986).

As-Sawy, Ahmed bin Muhammad. "Bilughat As-Salik". (Cairo: Al-Halabi Printing Press, 1952).

At-Tarabulsi, Ali Bin Khalil. "Mu'een Al-Hukkam Fima Yataradad Bayn Al-khasmayn Min Al'-Ahkam". (Dar Al-Fiqr (No Date).

At-Tasouli, Ali bin Abdussalam. "Al-Bahja fi Sharh Al-Tuhfa". Edited and reviewed by Muhammad Abdel Qader Shahin. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'elmiya, 1998).

At-Tirmidhi, Muhammad bin Issa. "Sunan At-Tirmidhi". (Egypt: Mustafa al-Harbi Printing Company, 1975).

Az-Zuhaili, Muhammad Mustafa. "Al-Qawa'id AL-Fiqhiya wa Tatbiqatiha fil Madhib AL-Arba'a". (1st edition. Damascus: Dar al-Fiqr, 2006).

Bin Maajah, Muhammad bin Yazid. "Sunan bin Maajah". Investigated by Muhammad Fouad Abdelbaqi. (Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, (No Date).

Bin Rushd, Muhammad bin Ahmed, Jr. "Bedaiatul-Mujtahid". (Cairo: Dar al-Hadith, 2004).

Bin Rushd, Muhammad bin Ahmed, Sr. "Al-Bayan wal-Tahseel". (2nd edition. Beirut: Dar al-Gharb Al-Islami, 1988).

Bin Taymiyah, Ahmed bin Abdel Halim. "Iqamatud-Dali 'ala Ibtalil-Heyal". (Beirut: Darul Ma'refa, (No Date).

Bin Taymiyah, Ahmed bin Abdel Halim. "Majmoo' al-Fataawa". Investigated by Abdulrahman bin Muhammad bin Qasim. (Medina, KSA: King Fahad Complex for Printing the Holy Quran, 1995).

Elish, Muhammad. "Manh al-Jalil Sharh Mukhtassar Khalil". (1st edition. Beirut: Darul-Kutub Al-'Elmiya, 2003).

Farhoun, Ibrahim bin Ali. "Tabsiratul Hukkam fi Osoul Al-Aqdhiya wa Manahij

Al-Ahkam". (1st Edition. Maktabatul Kuliyat Al-Azhariya, 1986).
Hammad, Nazih. "Qadaya Fiqhya Mu'asira Fil-mal Wal-Eqtisad". (2nd edition. Darul-Qalam, 2012).
Hanbal, Ahmed bin. "Al-Musnad". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out. (11 edition. Beirut: Mu'assasatur-Risala, 2001).
Islamic Fiqh Academy, "Journal of Islamic Fiqh Academy".
Mifleh, Muhammad bin. "Al-Forou'". Investigated by Abdullah bin Abdul Mohsen At-Turki. (Beirut: Mu'assasatur-Risala, 2003).
Qaiem Al-Jawziyah, Muhammad bin Abi Bakr. "E'lam Al-Muqi'een". Investigated by Muhammad Abdel Salam Ibrahim, (1st edition. Beirut: Darul-Kutub Al-'elmiya, 1991).
Najim, Zein el-Din bin Ibrahim. "Al-Ashbah wal-Naza'er". Investigated and introduced by Muhammad Muti'a Al-Hafez. 2nd edition. Damascus-Beirut: Dar Al-Fiqr and Dar Al-Fiqr Al-Mu'asser, 1999.
Najim, Zein el-Din bin Ibrahim. "Al-Bahr Ar-Ra'iq fi Sharh Kanz Ad-Daqa'ik". 2nd edition. Darul-Kitab Al-Islami, (No Date).
Several Scholars. "Majallatul-Ahkam Al-'Adliya". Noor Muhammad. (Karachi: Karkhana Tijarat Kutub, (No Date).
Zaqour, Ahsan. "Al-Qawa'id AL-Fiqhiya Al-Mustanbata min Al-Mudawwana AL-Kubra". (1st edition. Algiers-Beirut: Dar at-Turath and Dar bin Hazm, 2005).

*** Research presented at Symposia and Conferences:**

"As-Sukuk Al-Islamiya (At-Tawriq) wa-Tatbiqatuha Al-Mu'assira wa-Tadawulha". Paper presented at the 19th Session of the Islamic Fiqh Academy.
Kilani, Assid Adib. "Ta'hud Al-Amin al-Musdir lil-Sukuk bi-shiraa' Usuliha, wal-Mawqif al-fiqhi minh". 4th Symposium on the future of Islamic banking business. The National Bank, Jeddah, 13-14 December 2011.
Mash'al, Abdel Bari. "Hukm Tajil al-Ujrat fi Ijarat al-Mawsuf fid-Dhimmat, wa Ma'ayir at-Taba'yia wa-Halatuha, wa Ma'ayir al-Ghalaba wa-Halatuha". 21st Session of the Conference of the International Islamic Fiqh Academy, Riyadh, 2013.
"Milkyat Hamlat As-Sukuk wa Damanatuha". 32nd Al-Baraka Symposium, Jeddah, 2011.
Abu Ghedda, Abdel Sattar. "Ta'uhd Mudiri Al-'amlyat Al-Istithmaryia", 31st Baraka symposium.
Al-Jarhi, Me'bad Ali and Abu Zeid, Abdel Azim Jalal. "Aswaq As-Sukuk Al'islamyia Wa Kyfyat Al-irtiqa' Biha". Symposium on Islamic Sukuk: Presentation and Evaluation. King Abdulaziz University, Jeddah, 24-25 May 2010.
Al-Manali, Abdullah bin Sulaiman. As-Sukuk al-Islamyat Tajawazan wa-Tashihan". Symposium on Islamic Sukuk, 2010.
Al-Masri, Rafiq Younis. "Ijaratul-Ain li-man Ba'aha: Hal Takhtalif 'an bai' al-

Wafaa?" Journal of King Abdulaziz University, Islamic economy, Vol. 19, Issue no. 2.

Al-Omrani, Abdullah bin Muhammad. "Sukuk al-Ijarat al-Mawsufat fil-Dhimma wal-Muntahiat bil-Tamlik". Symposium on Islamic Sukuk: Presentation and Evaluation. King Abdulaziz University, Jeddah, 24-25 May 2010.

Al-Qaradagi, Ali Moheyeddin. "As-Sukuk al-Islamyat wa-Dawruha fit-Tanmiyat wa-Tamwil al-Binyah at-Tahtiya: As-Sayrafa al-Islamyat bayn Al-waqi' wal-Ma'moul". Dubai 31 May-3 June 2009.

Al-Qurri, Mohammad Ali, "Ahkam Daman As-Sukuk wa-'awaiduha". Symposium on Islamic Sukuk, 2010.

Al-Sharif, Hamza. "Damanat al-Sukuk al-Islamiya". Symposium on Islamic Sukuk: Presentation and Evaluation, 2010.
Al-Othmani, Mohammad Taqii. "As-Sukuk Ka-Adat li-Edarat Al-Suyula". 20th Session of the Islamic Fiqh Academy, held in Makkah al-Mukarramah, 2010.

Al-Suhaibani, Muhammad bin Ibrahim. "Alyat Tahdid Mu'addalat Libur". Journal of Imam Muhammad bin Saud Islamic University.

Al-Zarqa, Muhammad Anas bin Mustafa. Comment on "Taqwim Naqdi Lil-qadaya Alshar'iya Al-muta'lliqa Bi-Milkyat As-Sukuk Alqa'ima ala Al-Osoul", by Dr. Saeed Muhammad Buhrawat and Dr. Ashraf Wagdi Dessouqi. Symposium on Islamic Sukuk. 2010.

As-Sukuk al-Islamyah: Ru'ya Maqasdiya.

As-Sukuk: Hukm Daman at-Taraf ath-Thalith, wa Daman Al-qimat al-Ismyah wal-'aid, wal-Daman bi-Awad wal-Ta'hud bi-Shira' As-Sukuk ma' Taghaur al-Ain. Paper submitted to the International Islamic Fiqh Academy, 20th Session in Algeria, 13-18 September 2012.

Buharawa, Saeed Muhammad and Dessouqi, Ashraf Wagdi. "Taqwim Naqdi Lil-qadaya Al-Shar'iya Al-muta'lliqa Bi-Milkyat As-Sukuk". Symposium on Islamic Sukuk: Presentation and Evaluation. King Abdulaziz University, Jeddah, 24-25 May 2010.

Fadad, Al-Ayashi. "Makhatir ath-Thiqat fi Tatbiqat al-Mudarabat wa-'ilajuha". Basic research paper.

Hassan, Hussein Hamed. "Isdar As-Sukuk Bi-Mura'at Al-maqasid Wal-Ma'alat, wa Milkyat Hamlatiha, wa-Dhamanatuha". Baraka Symposium Research (32) for Islamic Economy. Jeddah, 10-12 August 2011.

Issa, Musa Adam. "Ta'uhdat Mudiri Al-'amlyat Al-Istithmaryia". 31st Baraka symposium.

Meira, Hamid Bin Hasan. "Sukuk al-Huquq al-Ma'nawiya", Symposium on Islamic Sukuk, 2010.

Ouda, Ammar, "Ikhfaq/I'sar badh Isdarat as-Sukuk: Al-Asbab wal-Aathar". Symposium on Islamic Sukuk.

Study on Particular Aspects of Contemporary Sukuk.

Sweilam, Sami. "Muntajat Sukuk Al-Ijara", Symposium on Islamic Sukuk, 2010.

*** Masters and PhD Theses:**

Ad-Dharir, As-Seddiq. "Al-Gharar wa-Tathiruh fil-Fiqh Al-Islami". Salih Kamel Series of University Theses. 2nd edition, 1995.

*** Articles, newspapers and Websites:**

"Dana Gaz Tunhi I'adat Tamweel Sukukha bi-Najah". Thursday, 09/05/2013, retrieved 10/3/2018: //Www.mubasher.info/News/2315520/Dana-gas-finish-process-refinancing-financing-its instruments-successfully

"As-Sukuk fi 30 Swalan wa-Jawaban". Bulletin issued by the Egyptian Society for Islamic Finance. Islamic Finance Journal Supplement.

"Economist". No. (6166), dated 29/08/2010.

"Hal Yahsul Hamilu As-Sanadat Al-Islamyia ala Abar An-nift ba'd 'Iflas Sharikat Taqat Amrikyia?" No. 5739, dated 28 June 2009.

"Qadin Amriki Yantasir li-hamalat Sukuk Khalijiiyn, wa Yusdir Hukman dhid Sharikat Amrikiya". No. 6124, dated 18 July 2010.

"Wakalat at-Tasnif al-Alamiat ba'd al-Azmat al-Maliat bayn al-bada'il wa Asalib al-'amel al-Jadida". Kuwait News Agency. 8/6/2013. Retrieved on 12/3/2018: http://gulf.argaam.com/article/articledetail/

Al-Qaradagi, Ali Moheyeddin. "Athar Ad-dyoun wa Nuqood Ash-Sharika aw al-Mahfatha ala Hukm Tadawul Al-Ashum wal-Sukuk". Retrieved on 12/3/2018: http://www.islamfeqh.com/nawazel/nawazelitem.aspx?nawazelitemid=1851.

تَغْرِيرُ الْمُمَارِسِ الصِّحِّيِّ بِالْمَرِيضِ
دِرَاسَةٌ فِقْهِيَّةٌ مُقَارَنَةٌ

Research on Health Practitioners' Deception to the Patient
A Comparative Jurisprudence Study

إِعْدادُ:

د. أحمد بن محمد بن سعد آل سعد الغامدي

أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد

المستخلص

تناول البحث موضوعاً فقهياً ذا أهمية كبيرة، وخطورة بالغة في واقعنا المعاصر، وعنوانه: تغرير الممارس الصحي بالمريض "دراسة فقهية مقارنة".

وجاءت هذه الدراسة: إثر تزايد بعض الممارسات الخاطئة في المجال الطبي، وتعمّد بعض الممارسين الصحيين استغلال حاجة المريض، من خلال التغرير به، وحمله على إجراء عمل طبي لا مصلحة له فيه بوسائل كاذبة ومضلّلة؛ طمعاً في الكسب المادي.

وهي تهدف إلى: بيان الحكم الشرعي في هذا الجانب، وتفصيل أحكامه، وتوضيح الآثار المترتبة عليه، خاصة مع دقّة مسائله، وتنوّع صوره، وحاجة الناس إلى معرفة أحكامه.

وقد خلصتُ في نهايتها إلى: أن الأدلة الشرعية تتفق مع الأنظمة الوضعية المحلية والعالمية في وجوب الصدق مع المريض، والنصح له، ومراعاة مصلحته، معتبرةً أن ممارسة التغرير في المجال الطبي خيانةً للمريض، وإساءة لمهنة الطب الشريفة، وأنه إذا تسبب التغرير المتعمّد في الإضرار بالمريض فإن الممارس الصحي الغارّ يكون مرتكباً لجناية عمدية توجب عليه القصاص.

وتوصي هذه الدراسة: بأن على الحاكم أو من يقوم مقامه أن يتخذ من الإجراءات ويسنّ من الأنظمة ما يحدّ من تفشي هذه الممارسات التي تسيء إلى مهنة الطب، وتنزع الثقة بين أفراد المجتمع.

الكلمات المفتاحية: التغرير، المريض، الطبيب، الممارس الصحي، العقد الطبي.

Abstract

This research deals with an important, wide and extremly dangerous topic on Jurisprudence which is :patient deception by health practitioners a comparative jurisprudence study. It is considered a vital jurisprudential subject and a severe issue plaguing the modern day and age. Among the reasons to discuss the topic, there remains a central theme presented in this study and that is the growing number of medical malfeasance practices as well as the deliberate exploitation of the patient's need through unscrupulous means. Unfortunately, patients are tricked into authorizing medical work in which he/she has no interest or need by false and misleading means for material gains. This study aims to clarify the Sharia ruling on the matter, detailing its rulings, and explaining the effects which results from it, especially with its tricky issues, and different faces. The research concluded with results that : the sharia evidence agrees with the local and International regulation systems in being honset with the patient, ofering advice and considering his/her best interest. Furthermore, Sharia law considers any form of defraudingin the medical field as a betrayal of the patient, an abuse of the medical profession. And when a deleberate deception causes harm to the patient by the health practitioner he/she is considered to commit a delebarate crime and thus faces Qisaas (a retributive justice). The study recommends legislative bodies to pursue legal actions and enact regulations to limit the cancerous spread of practices that harm the profession of medicine and shake societal confidence

Keywords: Deception, Defraudment, Patient, Doctors, Health Practitioners, MedicalContract

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. ثم أمّا بعد:

فإن شرف مهنة الطبّ مرهون بمراعاة الأخلاق الإسلامية القويمة، وأصول المهنة وقواعدها العلمية المتعارف عليها بين الأطباء، التي توجب الصدق، وبذل النصح، وقصد المداواة وتخفيف الآلام، وهذا هو الأصل الذي أوجب الله تعالى التزامه، واعتقده الناس فيمن يمارسه.

لكن بعض الممارسين الصحيين[١] ممن فسدت ذممهم، وتسلطت الحظوظ والشهوات الدنيوية على نفوسهم، جنحوا عن المسلك السويّ، وخالفوا الآداب الحميدة، فاستغلوا هذه المهنة النبيلة لتحقيق مصالح شخصية خاصة.

وإن من أعظم الجرائم وأشنع المخالفات في المجال الطبي أن يتعمّد الممارس الصحي استغلال حاجة المريض، والاستهانة بصحته، من خلال التغرير به، وحمله على إجراء عمل طبي لا مصلحة له فيه بوسائل كاذبة ومضلّلة؛ طمعاً في الكسب المادي.

ونظراً لخطورة هذه الممارسات المشينة من بعض النفوس المريضة، فقد أدرجت النيابة العامة بالمملكة العربية السعودية ممارسة التغرير بالمريض أو عدم استخدام الأسس الطبية السليمة في طريقة العلاج بقصد الابتزاز أو الاستغلال المادي جريمة كبرى موجبة للتوقيف[٢].

وجاء في المادة رقم (١٠٣) من الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية[٣] أنه:

---

(١) حرصتُ على استعمال مصطلح «الممارس الصحي» في العنوان أولاً، ثم في عموم البحث؛ ليعمّ كل من يباشر معالجة المرضى، من: الأطباء، والممرضين، والصيادلة، وفنّي الأشعة، والتخدير، والمختبر، وغيرهم، وذلك حسب المادة الأولى من النظام السعودي لمزاولة المهن الصحية، الذي أعدّته وزارة الصحة السعودية، وأقرّه مجلس الوزراء في جلسته المنعقدة بتاريخ (١١/٣/ ١٤٢٦هـ)، وصدر بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٥٩) وتاريخ (١٤٢٦/١١/٤هـ)، ويحتوي على أربع وأربعين مادة.

(٢) أقرّت وزارة الداخلية في المملكة العربية السعودية لائحة الجرائم الكبيرة الموجبة للتوقيف، وشملت عشرين جريمة، بناءً على الصلاحيات المقررة بموجب المادة (١١٢) من نظام الإجراءات الجزائية الصادر بالمرسوم الملكي رقم "م/٢" وتاريخ (١٤٣٥/١/٢٢هـ)، التي تنصّ على أن يحدد وزير الداخلية ما يُعدّ من الجرائم الكبيرة الموجبة للتوقيف، ونشرت هذه اللائحة في جريدة أم القرى يوم الجمعة ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٣٥هـ، وقد نُشر هذا الخبر في عدد من الصحف السعودية حين كانت النيابة العامة بمسمّى (هيئة التحقيق والإدعاء العام)، منها: "صحيفة عكاظ"، (استرجعت يوم الجمعة، الموافق ١٤٣٨/٢/٤هـ/٤ نوفمبر ٢٠١٦م).

(٣) الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية صدر عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، شارك في إعداده عدد من المنظمات الإقليمية والعالمية والجهات الحكومية المعنية بالمجال الصحي، وأقرّته منظمة الصحة العالمية، ويتكوّن من عشرة أبواب، ويتضمن (١٠٨) مادة.

"على الطبيب في تعامله مع المريض، أن يتجنب كل ما يخلّ بأمانته ونزاهته، وكلّ ما من شأنه الإساءة لمهنة الطب، وألا يخسر ثقة المريض باستخدام أساليب الغش أو التدليس، أو التكسّب المادي بطرق غير مشروعة ".

وفي النظام السعودي لمزاولة المهن الصحية، نصت المادة الخامسة على أن:" يزاول الممارس الصحي مهنته لمصلحة الفرد والمجتمع، مبتعداً عن الاستغلال"(١).

وهذه الأنظمة والتشريعات وغيرها مما سيأتي، تتوافق مع شريعتنا الغرّاء التي كانت سبّاقة إلى حماية المرضى ممن يستغلّ حاجاتهم، أو يبتزّ أموالهم، بالوسائل المحرمة، والأساليب المضلّلة، فنجد في نصوص الوحيين، وقواعد الشريعة الكلية المتعلقة بالتغرير والغش والخداع ما يحفظ الحقوق، ويرفع الظلم، ويقيم العدل.

غير أنه بسبب تزايد هذه الممارسات الخاطئة في المجال الطبي، وتنوع أساليب الخداع والتضليل، وخطورة التغرير في هذا المجال الذي دائماً ما يُسلّم المريض أمره إلى الطبيب، ويركن إلى حرصه وأمانته، ويصعب التعرّف على صدقه ونزاهته؛ بسبب طبيعة العمل الطبي الذي لا يدرك حقائقه وأسراره إلاّ المهرة المتخصصون، فقد رأيت الحاجة ملحّة إلى بيان حكمه الشرعي، وتوضيح الآثار المترتبة عليه، خاصة مع دقّة مسائله، وتنوّع صوره، وحاجة الناس إلى معرفة أحكامه.

ومع أهمية دراسة موضوع التغرير في المجال الطبي إلاّ أنني لم أجد من خصّه بدراسة مستقلّة ومباشرة، وإن كان بعض الباحثين قد تناول موضوع التغرير في العقود عموماً(٢)، وبعضهم تناول بالدراسة موضوع التغرير في بعض المعاملات على وجه الخصوص(٣)، ولا شك أن لكل عقد طبيعته، وأن اختلاف صور التغرير من عقد إلى عقد، وتنوع أشكالها، وما أنتجه العصر من مستجدات، بالإضافة إلى خصوصية المجال الطبي واستقلاله ببعض المسائل، يوجب على الباحثين أن يفردوه بالدراسة.

(١) ينظر المادة رقم (٥) من نظام مزاولة المهن الصحية، الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٥٩) "وتاريخ ١٤٢٦/١١/٤هـ".

(٢) ومن تلك الدراسات: التغرير وأثره في العقود؛ للدكتور: كفاح عبدالقادر الصوري، والغشّ وأثره في العقود؛ للدكتور: عبدالله بن ناصر السلمي، والتدليس والأحكام المتعلقة به في المعاملات المدنية فقهاً وقانوناً؛ للدكتور: عبدالحي القاسم عُمر وآخرون.

(٣) ومنها: التغرير في النكاح دراسة فقهية مقارنة؛ للدكتور: علي عبد ابن الأحمد أبو البصل، والتغرير في المضاربات في بورصة الأوراق المالية؛ للدكتور: عبدالله بن ناصر السلمي، وأثر التغرير على عقد النكاح؛ للباحثة: رحمة محمود خالد.

خطة البحث:

تتكون من تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

التمهيد: علاقة الطبيب بالمريض.

المبحث الأول: التغرير بالمريض وحكمه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التغرير.

المطلب الثاني: صور التغرير في المجال الطبي.

المطلب الثالث: حكم التغرير بالمريض.

المبحث الثاني: إثبات التغرير، وأثره، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إثبات التغرير في المجال الطبي.

المطلب الثاني: أثر التغرير بالمريض على التزام الممارس الصحي، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: التغرير المؤثِّر على التزام الممارس الصحي.

الفرع الثاني: حكم عقد المعالجة الناشئ عن التغرير.

الفرع الثالث: مُساءَلة الممارس الصحي الغارّ.

الفرع الرابع: ضمان ما نتج عن التغرير.

المطلب الثالث: العقوبة الشرعية للممارس الصحي الغارّ.

وأما عن منهج البحث:

فقد سلكتُ المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، والتزمت بالأصول العلمية والفنية المتعارف عليها في البحوث الفقهية، ومن ذلك أنني: عرضتُ المسائل الخلافية بذكر أقوال الفقهاء فيها، ونسبتها لقائليها، وذكر أدلتها، وما ورد عليها من مناقشات، مع توثيق كل ذلك من الكتب الأصيلة والمعتمدة في كلّ مذهب.

كما حرصتُ على نقل بعض نصوص الفقهاء من كتبهم؛ بهدف إبراز الجانب الطبي عند فقهائنا السابقين، وعنايتهم به، إضافة إلى دقّة عباراتهم ومتانتها، واعتنيت بذكر بعض الأنظمة من مصادرها؛ بهدف إبراز موافقتها للفقه الإسلامي.

إلى غير ذلك مما هو معروف ومتبع في إعداد البحوث العلمية؛ تخريجاً، وتعليقاً وتوثيقاً.

وختاماً ..أسأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، والحمد لله رب العالمين.

التمهيـد: علاقة الطبيب بالمريض.

العلاقة بين الطبيب والمريض علاقة تعاقدية، ينشأ عنها التزامات، ويترتب عليها مسؤوليات، وتقوم على أساس الرضا كسائر العقود(١)، وتأتي أهمية هذا العقد لتعلقه ببدن الإنسان، وماله من حُرمة وكرامة وعصمة في الشريعة الإسلامية، ولأنه عقد يتضمن التزامات متقابلة بين الطرفين، يلتزم فيه الطبيب ببذل العناية وتقديم الرعاية اللازمة للمريض، ويلتزم المريض أو من ينوب عنه مقابل ذلك بدفع المقابل المالي لتلك الرعاية.

كما أن العلاقة العلاجية بين الطبيب والمريض تقوم على أساس الثقة المتبادلة بين قوي قادر وضعيف عاجز، وهذه الثقة عنصر مهم في التعامل الطبي، توجب على الطبيب مراقبة الله عز وجل، وبذل الرعاية الصحية الواجبة، والتمسك بأخلاقيات مهنته، ومع أن إتقان الصنعة، والدراية بحقائق الطب، والعلم بأصول المهنة، وتحصيل الخبرة والمهارة، أساسٌ في اكتساب هذه الثقة إلاّ أن أداء الأمانة، والصدق في التعامل، والنزاهة، والحرص على حقوق المرضى، ووضع مصلحتهم فوق كل مصلحة؛ أركان رئيسة لا يمكن أن تقوم هذه الثقة بين الطبيب والمريض إلاّ بتوفرها.

وهذه القيم السامية والأخلاقيات الطبية من مكارم الأخلاق وصفات المؤمنين الواجب مراعاتها في التعامل بين الناس عموماً في مختلف المعاملات والصناعات، إلاّ أنها تتأكد تأكّداً أوّلياً في المجال الطبي على وجه الخصوص؛ لأن موضوعه أبدان الناس وأعراضهم، والطبيب مؤتمن على ذلك (٢).

(١) العلاقة بين الممارس الصحي والمريض أو من يقوم مقامها علاقة تعاقدية، سواء كان هذا التعاقد مكتوباً أو ضمنياً، أو كان بين الطبيب والمريض مباشرة أم بين المريض أو وليّه والمستشفى الذي تعاقد معه، وقد اختلف الفقهاء المتقدمون والمعاصرون في تكييف العقد الطبي، فالأكثرون على: أنه عقد إجارة في حقيقته، وقيل: إنه عقد جعالة، وقيل غير ذلك.

وقد عرف بتعريفات كثيرة، ولعل من أجودها أن يقال: اتفاق بين الطبيب والمريض أو من ينوب عنه، محله جسم الإنسان، يلتزم بمقتضاه الطبيب بعلاج المريض، بعد الحصول على رضاه، بمقابل أو دون مقابل، وفقاً للأصول العلمية والمهنية.

ينظر: د. قيس بن محمد المبارك، " العقد الطبي ـ أحكام الإذن الطبي" .(الإمارات العربية المتحدة: دار الإيمان للطباعة والنشر، ٢٠١٣م) : ١٠٥، د. مساعد بن عبدالرحمن القحطاني. "العقد الطبي". (أبها: جامعة الملك خالد، ١٤٣٨هـ)، الباب الثاني.

(٢) ينظر: محمد بن زكريا الرازي، "أخلاق الطبيب". تحقيق: عبداللطيف محمد العبد. (ط١، القاهرة: مكتبة دار التراث،١٣٩٧هـ) : ٢٩، ٧٧، د. زهير أحمد السباعي وَد. محمد البار، "الطبيب .. أدبه وفقهه". (ط٣، =

وبهذه الأصول الشرعية والأخلاق الإسلامية أخذت الأنظمة والقوانين الطبية المحلية والعالمية:

ففي المادة الأولى من الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية أنه: " على الطبيب أن يكون مخلصاً في عمله، مُتحلّياً بمكارم الأخلاق".

وفي المادة الربعة: " على الطبيب أن يتقي الله في مرضاه".

وفي الفقرة (ب) من المادة السادسة عشرة:" على الطبيب أن يحرص على التزام الدقة والإتقان في الفحص الطبي والتشخيص...".

ونصّت المادة رقم (١٠٣) على أنه:" على الطبيب في تعامله مع المريض، أن يتجنب كل ما يخل بأمانته ونزاهته".

وفي النظام السعودي لمزاولة المهن الصحية، نصّت المادة الخامسة منه على أن من واجبات الممارس الصحي أن:" يزاول مهنته لمصلحة الفرد والمجتمع، في نطاق احترام حق الإنسان في الحياة، وسلامته، وكرامته، مراعياً في عمله العادات والتقاليد السائدة في المملكة، مُبتعداً عن الاستغلال".

وفي المادة التاسعة: " يجب أن يستهدف العمل الطبي دائماً مصلحة المريض، وعلى الممارس الصحي أن يبذل جهده لكل مريض".

= دمشق: دار القلم ،١٤٢٦هـ): ٣٧ .

المبحث الأول: التغرير بالمريض وحكمه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التغرير.

التغرير لغة: أصله الفعل غرّ، يقال: غرّ فلانٌ فلاناً أي خدعه وأطمعه بالباطل، وأظهر له الضار في صورة النافع، وغرّر به تغريراً، أي عرّضه للهلاك، وغرّه الشيطان، أي خَدَعَه، وغرّته الدنيا، أي: خَدَعته بزينتها وزُخرفها، فهي غَرُور، وهو مغرور، وغَرِير(١).

والغَرُور: "كلّ ما غرّ الإنسانَ من مال، أو جاه، أو شهوة، أو إنسان، أو شيطان"(٢).

أما التغرير في الاصطلاح فقد عُرّف بعدة تعريفات، وهي في الجملة متقاربة في المعنى، ومنها، قولهم: " الإغراء بوسيلة قولية، أو فعلية كاذبة، لترغيب أحد المتعاقدين في العقد، وحمله عليه"(٣).

لكن يلاحظ على هذا التعريف عدم شموله لصور التغرير وأقسامه؛ حيث حصر وسائل التغرير في وسيلتين؛ قولية أو فعلية، مع أنه قد يكون بوسائل أخرى كالكتمان وغيره كما سيأتي توضيحه في صور التغرير في المجال الطبي، ثم إنه أيضاً قاصر على العقود فقط.

ولعل من أجود التعريفات أنه:" الحمل على قَبول ما لا خير فيه، بوسيلة كاذبة مضلِّلة، ترغِّب فيه، بزعم أن فيه المصلحة، ولو عُرفت حقيقته ما قُبل"(٤).

لأن هذا التعريف عامٌ في العقود وغيرها، ويشمل أقسام التغرير وصوره المختلفة، وهو أيضاً يتلاءم مع مقصودي بالتغرير في هذا البحث؛ حيث يقتصر على ما كان مقصوداً من الغارّ، وبأساليب مضللة، لا يتفق مع أخلاقيات الطب وأصوله العلمية؛ لان التغرير لا يتحقق إلاّ بالحمل على الفعل والترغيب فيه من قِبل الغارّ، بالوسائل الكاذبة، والطرق المضللة، المظهرة للأمر على

---

(١) ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ) ٥: ١١، محمّد بن محمّد الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين. (دار الهداية)، ١٣: ٢١٤، سعدي أبو جيب. "القاموس الفقهي .. لغةً واصطلاحاً". (ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ): ٢٧٢، (مادة: غ ر ر).

(٢) أبو جيب، "القاموس الفقهي" : ٢٧٢ .

(٣) مصطفى أحمد الزرقا. "المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)". (ط٩، دمشق: مطابع ألف باء – الأديب، ١٩٦٧)، ١: ١٧٦ .

(٤) علي الخفيف، "الضمان في الفقه الإسلامي".(القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م): ١٥٠، وينظر نحو هذا التعريف في: د. وهبه الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته". (ط٤، سوريا: دار الفكر)، ٤: ٣٠٦٩.

خلاف واقعه وحقيقته، وذلك لا يكون إلاّ مع قصد الغارّ، وسوء نيته، بحيث لو علم المريض المغرّر به بحقيقة هذا السلوك المضلّل لما أقدم على ذلك الإجراء [١].

أما ما كان نتيجة خطأ غير مقصود، ومن غير خداع وتضليل فلا يدخل في حدود عملي هذا.

ومن المصطلحات ذات المعاني المشابهة لمصطلح (التغرير):

مصطلح الاحتيال: ويُطلق في أصل اللغة على: الحِذْقُ وجودة النظر والقدرة على دِقّة التصرف[٢]، ومنه الحيلة، وهي: الحذق في تدبير الأمور، لكنّ أكثر استعمالها فيما في تعاطيه خُبْث ومكر وخديعة، وسلوك طرق خفيّة[٣].

قال ابن القيم:" الحيلة: معتبرة بالأمر المحتال بها عليه، فإن كان المقصود أمرا حسناً كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت الحيلة قبيحة، وإن كان طاعة وقربة كانت الحيلة عليه كذلك، وإن كانت معصية وفسوقاً كانت الحيلة عليه كذلك"[٤].

ومصطلح الغِش: وهو: نقيض النصح، وأصله الفعل غَشّ، يقال: غَشّ صديقه، أي خدعه وأظهر له خلاف ما يبطنه، وزيّن له غير المصلحة[٥].

والتدليس: ومن معانيه عند أهل اللغة: كتمان الحقيقة، والمكر، والمخادعة، وإلباس صورة حسنة لشيء قبيح[٦]، "والتدليس أو التغرير: هو إغراء العاقد وخديعته؛ لِيُقْدم على العقد ظاناً أنه

(١) ينظر: الخفيف، "الضمان في الفقه الإسلامي" :١٥٠ .

(٢) ينظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد مرعب.(ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٥: ١٥٦، ابن منظور "لسان العرب": ١١: ١٨٧، (مادة: ح ي ل).

(٣) ينظر: الراغب، "المفردات في غريب القرآن"، ١: ١٣٨، الفيومي، "المصباح المنير"، ١: ١٥٧، الزبيدي، "تاج العروس"، ٢٨: ٣٦٨ .

(٤) ابن القيم، "إغاثة اللهفان"، ١: ٣٨٥، وينظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، " إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: طه عبد الرؤوف. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ)، ٣: ٢٤٠.

(٥) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٦: ٣٢٣، محمد بن يعقوب الفيروزآباي، "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ١: ٧٧٤، الزبيدي، "تاج العروس"، ١٧: ٢٨٩، (مادة: غ ش ش).

(٦) ينظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٢: ٢٥٢، أحمد بن فارس الرازي، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون.(دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٢: ٢٩٦، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ١: =

في مصلحته، والواقع خلاف ذلك" [١].

ومنها التلبيس: مصدر الفعل لبَّس، يقال: لبَّس عليه الحقائق: أي خلطها وستر حقيقتَها، وجعلها ملتبسة غامضة غير واضحة، والمراد: إخفاء الحقيقة وإظهارها بخلاف ما هي عليه، أو هو: إظهارُ الباطلِ في صورة الحقِّ بالكتمان والتعمية [٢].

والملاحظ هنا إن هذه المصطلحات وغيرها مما يشبهها كالخِداع، والخِلابة، وإن كان بينها عموم وخصوص، وفوارق في بعض الجزئيات إلاّ أن الفقهاء يستعملونها بمعانيها اللغوية؛ لأنه معانيها اللغوية موجودة في المعاني الاصطلاحية؛ وهي وإن كانت في الجملة تدور حول المعنى الذي أقصده من التغرير، وهو: قصد الإغراء والخديعة وقلب الحقائق بوسائل كاذبة، حتى يظن المغرور أن الأمر في مصلحته، والواقع خلاف ذلك، بحيث لو علم بحقيقة هذا السلوك المضلّل لما أقدم على ذلك العمل، إلاّ أن التغرير أخص من الناحية الفقهية.

وهي جميعها تتفق في اسْتعمال الكذب والخداع والاحتيال بنية التضليل؛ للوصول إلي غرض غير مشروع، وهي أيضاً سلوكيات منحرفة، وتصرفات تخل بالأمانة والشَّرف، وتزرع العداوة والبغضاء بين الناس، وتنزع الثقة بين أفراد المجتمع.

قال ابن حجر الهيثمي: "ولو فَتّشت الصناعات والحرف والتجارات والبيوعات والعطارات والصياغات والمصارفات وغيرها لوجدت عندهم من صور الغش، والتدليس، والخيانة، والمكر، والتحيل بالحيل الكاذبة، ما تنفر عنه الطباع، وتمجه الأسماع؛ لأننا نجدهم في معاملاتهم كرجلين معهما سيفان متقابلان، فمتى قدر أحدهما على الآخر قتله لوقته، كذلك التجار والمتبايعون الآن لا ينوي كل واحد منهما إلا أنه إن ظفر بصاحبه أخذ جميع ماله بحق وباطل وأهلكه"[٣].

أمّا عن الفرق بين الغَرَر والتغرير عند الفقهاء فإن الغرر يُراد به: ما يكون مجهول العاقبة للمتعاقِدَين معاً، بحيث لا يُعلم حصوله، ويكون متردداً بين الوجود والعدم؛ كبيع المجهول أو

= ٣١٤، (مادة: د ل س).

(١) الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته"، ٤: ٣٠٦٩ .

(٢) ينظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٢٣٠، محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد.(ط٥، بيروت: المكتبة العصرية الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢٤٦، علي بن محمد الجرجاني، " التعريفات" . تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، : ٩١، (مادة: ل ب س).

(٣) أحمد بن محمد ابن حجر، " الزواجر عن اقتراف الكبائر".(ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ)، ١: ٤٦٢.

المعدوم[1].

وبهذا يتبين أن بينهما اختلاف في المعنى، فمحلّ بحثي هو التغرير المبني على الخداع والتضليل من أحد الطرفين بهدف إيقاع الطرف الآخر فيما ليس له فيه مصلحة، وليس الغَرَر الذي يشترك فيه الطرفان في جهالة حقيقة الأمر، ولا خداع فيه.

المطلب الثاني: صُوَر التغرير في المجال الطبي.

يعتقد بعض الأطباء أن مهنة الطبّ أداة للتكسّب فحسب، فدائما ما يبتكر أساليب متنوعة لتشويق المرضى وخداعهم بغرض جمع المال، واستغلال حاجاتهم في أوقات هم أشد حاجة إلى النصح والعطف والمراعاة، وهذا التغرير والخداع إما أن يكون عن طريق الممارس الصحي مباشرة، وهو الأخطر والأشدّ جرماً، أو عن طريق طرف آخر وسيط متواطئ معه، كسَمَاسرة الأدوية والأدوات الطبية؛ لأجل تحقيق الغرض نفسه.

ويمكن تقسيم التغرير بالمرضى باعتبار وسائله وأساليبه إلى ثلاثة أقسام، وهي: التغرير القولي، والتغرير الفعلي، والتغرير بكتمان الحقيقة[2].

فأما التغرير القولي: فهو أكثر أنواع التغرير انتشاراً، وأساسه الكذب المتعمّد، الذي يُراد من خلاله الحمل على الفعل، وهو عبارة عن كل قول مُوهِم يصدر من الممارس الصحي أو ممن يعمل لحسابه، بنية التضليل، يؤدي إلى تصوير الأمر علي غير حقيقته للمرضى، كالوصف الكاذب، والخداع التسويقي والإعلانات الطبية المزيفة، ومن أوضح صوره عند الفقهاء المتقدمين بيع النجش؛ لأن من صوره مدْح السلعة كذباً، وإطراؤها بما ليس فيها؛ ليروجها، ويخدع غيره بها[3].

(١) ينظر في تعريف الغرر: القونوي، "أنيس الفقهاء":٢٢١، الجرجاني، "التعريفات":٢٠٨، أبو جيب، "القاموس الفقهي":٢٧٢.

(٢) ينظر في أنواع التغرير: علي حيدر أفندي، "درر الحكام شرح مجلة الأحكام". تعريب: فهمي الحسيني. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ)، ١: ٣١٢، منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية)، ٣: ٢١٣، ، محمود شلبي، "المدخل في الفقه الإسلامي". (ط١٠، بيروت: الدار الجامعية، ١٤٠٥هـ)، : ٥٨٨، د.عبد الكريم زيدان، "المدخل لدراسة الشريعة". (الإسكندرية: دار عمر بن الخطاب)، : ٣٥٧، الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته"، ٤: ٣٠٦٩ .

(٣) ينظر صور النجش في: محمد أمين بن عمر ابن عابدين. "رد المحتار على الدر المختار".(بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ)، ٥: ١٠١، أحمد بن محمد ابن حجر، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". تحقيق: لجنة من العلماء. =

وأما التغرير الفعلي: فهو إحداث فعل في محلّ العقد ليظهر بصورة غير ما هو عليه في الواقع، أي أنه تزوير الوصف في المعقود عليه أو تغييره بقصد الإيهام[١]، وبالتالي فإن كل فِعْل مُوهِم يصدر من أحد الأطباء بنية التغرير، ويظن معه المريض صحة الأمر، وهو في الحقيقة بخلاف ذلك، يعتبر تغريراً؛ كتغيير اسم وصفة طبية ذات مفعول أقل باسم وصفة أخرى مشهورة أكثر فاعلية، أو استبدال العلامة التجارية[٢] الموضوعة على الدواء بأخرى، أو العبث في محتوى المستحضر الطبي، أو وضع ملصق مزيّف على دواء، ونحو ذلك، ومن أنواعه عند الفقهاء التدليس الفعلي[٣]، وأشهر صوره عندهم مسألة بيع المصَرَّاةِ التي لم تُحلب، وحُبس لبنها في ضرعها؛ ليجتمع، فيظن المشترى أن غزارة لبنها عادة لها مستمرة[٤].

وأما التغرير بكتمان الحقيقة: فهو أن يتعمّد الممارس الصحي السكوت عن بيان حقيقة ذات تأثير سلبي كان يجب عليه بيانها للمريض، بحيث لو علم بها لما أقدم على هذا العقد، كمن يصرف للمريض مستحضراً طبياً وهو يعلم احتواءه على مكونات مضرّة، أو غير صحية، أو غير فعّالة، مما

= (مصر: المكتبة التجارية الكبرى)، ٤: ٣١٥، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "شرح النووي على صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ)، ١٠: ١٥٩ .

(١) ينظر: الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته"، ٤: ٣٠٦٩ .

(٢) عرّفت المادة الأولى من نظام العلامات التجارية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢١)، وتاريخ ١٤٢٣/٥/٢٨هـ، العلامة التجارية بأنها عبارة عن: الأسماء المتخذة شكلاً مميزاً، أو الإمضاءات والكلمات والحروف والأرقام والرسوم والرموز والأختام والنقوش البارزة، وأية إشارة أخرى أو أي مجموعة منها تكون صالحة لتمييز منتجات صناعية أو حرفية أو زراعية، أو مشروع استغلال للغابات أو الثروة الطبيعية، أو للدلالة على أن الشيء المراد وضع العلامة عليه، يعود لمالك العلامة، بداعي صنعه أو انتقائه أو اختراعه أو الاتجار به، أو للدلالة على تأدية خدمة من الخدمات".

(٣) ينظر: ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ٢: ٧٠٤، عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٤: ٤٣٧، الرافعي، "العزيز شرح الوجيز" ٤: ٢٢١، أبو بكر بن محمد شطا البكري الدمياطي، " إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ.)، ٣: ٤٠ .

(٤) ينظر في تعريف المصرّاة: ابن عابدين، "رد المحتار" ٤/٩٦، يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبدالبر، "الكافي في فقه أهل المدينة".تحقيق: محمد ولد ماديك.(ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ)، ٢: ٧٠٧، عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، " المغني".(مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ٦: ٢١٥، المصباح المنير: ٣٦٣ .

قد يتسبب في مضاعفات مرضية خطيرة، ويُسميه بعض الفقهاء التدليس بكتمان العيب.

وفي ضوء هذه الأقسام يمكن إجمال أبرز صور التغرير المنتشرة في المجال الطبي، التي يمارسها بعض الممارسين الصحيين في الحالات الآتية:

١) استغلال المرضى من خلال ادّعاء الحصول على العلم والمعرفة والخبرة الكافية في مهنة الطب، وقد يكون عن طريق تزوير الشهادات والوثائق أو شرائها، وهو يعلم أنه غير مستحق لها.

٢) الترويج عبر الدعاية والإعلان لعيادات طبية غير مرخصة، أو لممارس صحي غير مؤهل، أو على أنه حاصل على درجة متقدمة وعالية في تخصص طبي معين ثم تبين أنه بخلاف ذلك؛ كأن يكون طبيباً عاماً، أو في تخصص طبي آخر.

٣) التسويق بأحسن المزايا والأوصاف لأدوية غير فعّالة أو غير مرخّصة، وذلك عن طريق الطبيب نفسه، أو من يتواطأ معه كالشركة المنتجة، أو مؤسسات الصيدلة العالميّة، أو بعض المواقع الطبية الإلكترونية، وغالباً ما يتضمن هذا التسويق تدليساً، أو معلومات ليست صحيحة، أو يكون لتلك السلع أضرار تتخطى المرض إلى مضاعفات متعددة.

٤) تَعَمّد التشخيص الطبي الخاطئ؛ من أجل وصف أدوية وعقاقير دون مبرر، أو إجراء تحاليل وفحوصات وأشعة غير لازمة.

٥) إيهام المريض أو المبالغة الكاذبة في وصف المرض إلى درجة التخويف، وأنه في حاجة إلى عملية جراحية، أو أدوية علاجية وهي لا تناسب حالته المرضية.

٦) ادّعاء العلاج ببعض الطرق المبتكرة، أو إيهام المرضى بفاعلية علاج معين، كالحال في الترويج للطب البديل، أو العلاج بواسطة «الخلايا الجذعية[١]»، وهي لا تزال في طور البحث والتجربة، أو ادّعاء اكتشاف عقاقير أو أعشاب لم يسبق إليها لعلاج بعض الأمراض المستعصية.

٧) خداع المرضى بوعود كاذبة في الأمل بالشفاء بهدف تطويل فترة العلاج، واستمرار المريض في الإجراءات الصحية؛ من أجل ابتزازه مالياً.

---

(١) الخلايا الجذعية: هي الخلايا الأساسية التي يتكون منها الجنين الإنساني وكافة أعضائه وخلاياه، ولها القدرة على الانقسام، لتكوين وتشكيل خلايا أي نوع من أعضاء الجسم، في الأيام الأولى من تخلق الجنين في الرحم، أو تحت تأثيرات طبية، وأجهزة مخبرية، فهي منشأ لخلايا الجسم كافة ومصدر تكوينها، ولها القدرة بمشيئة الله على تجديد وتعويض أي نوع من الخلايا، فتحل محلها وتنمو بديلاً عنها.

ينظر: أيوب زين، "الخلايا الجذعية تقنية طبية ورؤية شرعية"، موقع رسالة الإسلام، الملتقى الفقهي (http://fiqh.islammessage.com/).

٨) اتفاق بعض الصيادلة أو مراكز التحاليل والمختبرات مع بعض الأطباء على تسويق منتجاتهم وتصريف بضاعتهم مقابل عمولة مالية، والمرضى ليسوا بحاجة لهذه الإجراءات.

٩) السكوت عن الآثار السلبية للعمليات الجراحية أو المستحضرات الطبية، وإخفاء المعلومات الخاصّة بمخاطر بعض الإجراءات الطبية.

١٠) صناعة الأمراض الوهمية، من قِبل بعض الممارسين الصحيين أو تجّار وسماسرة الأدوية؛ وتمويل أبحاث ودراسات وهمية غير صحيحة والترويج لها عن طريق خبراء متخصصين؛ من أجل تسويق بعض الأدوية والأدوات والمستحضرات الطبية.

١١) رواية قصص وهمية عن أمراض مستعصية وحالات مرضية نادرة تم علاجها في أوقات قياسية، وبطرق احترافية ومبتكرة.

١٢) تضليل الناس بتزوير أو تقليد العلامة التجارية للمنتج الطبي، أو تغيير اسمه، أو العبث بمحتواه.

١٣) الكذب على المرضى بعدم توفر الإمكانات الكافية للعلاج في المصحّات الحكومية المجانية وتوجيههم إلى المراكز الصحية الخاصة بحجة أنه يوجد فيها من الإمكانيات مالا يوجد في الحكومية.

١٤) خداع المريض والكذب عليه من أجل الزيادة في ثمن الإجراء الطبي، سواء كان تحليلاً مخبرياً، أو دواء، أو عملية جراحية، أو غير ذلك.

١٥) ظهر في الآونة الأخيرة ما يُسمى بـ«السياحة العلاجية»؛ فمثلاً انتشرت عيادات وزراعة الشعر الوهمية في الكثير من الدول كوسيلة جذب للمرضى بوعود كاذبة من قِبل أناس غير مؤهلين.

وكل ما سبق أمثلة ونماذج، ويُقاس عليها غيرها مما لم يذكر يعتبر في الأصل مخالفة للقواعد والأصول العلمية والفنية المتعارف عليها في مهنة الطبّ، وخروجاً على مقتضيات المهن الصحية وآدابها، بقصد حمل الغير على مالا خير له فيه، عن طريق الخداع والكذب والتضليل[1].

(١) ما تقدم ذكره من صور التغرير في المجال الطبي ، هو نتيجة لاستقراء الواقع المعاش، وكذلك القراءة في كثير من المقالات والمواقع الإلكترونية، مثل: سمير الجزار، "صور الغش والخداع في المجال الطبي"، الموقع الشخصي للبريفسور: سمير الجزار، أستاذ العلاج الطبيعي والتأهيل، (http://www.samiralgazzar.com/)، ومقال منشور في صحيفة الرياض الإلكترونية بعنوان: "الغش في الأدوية والأجهزة الطبية"، استرجعت بتاريخ السبت ٣٠ ربيع الأول ١٤٣٢هـ – ٥مارس ٢٠١١م – العدد (١٥٥٩٤).

المطلب الثالث: حكم التغرير بالمريض.

التغرير بجميع أنواعه يتخذ الكذب والتضليل والخداع وسيلة له، ويكون نتيجته غشّ المريض، وإلحاق الضرر به، واستغلاله مادياً بغير حق، وكل هذا محرم شرعاً باتفاق العلماء؛ لأن : "سالِكُ المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغضُ عند الناس ممَّن يظاهر بها، وهو في قلوبهم أوضعُ، وهم عنه أشدُّ نُفرةً "(١).

والأدلة على هذا متوافرة، منها:

أولاً: قول الله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾(٢)، ولا يخفى أنه بانتفاءِ الصدق يحلُّ الكذب والاحتيال والغشّ والتدليس والخداعُ والتزويرُ والتغريرُ والخيانةُ، وهذه الأوصافُ المذمومة شرّ محض لا خير فيها، ولا تليق بالمسلم أياً كان، فكيف بمن ائتمنه الناس على أرواحهم وأجسادهم وأعراضهم.

ثانياً: أن السنة النبوية جاءت صريحة بالوعيد الشديد لمن تعامل بالكذب والغش والخداع، فعن حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا »(٣).

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا، وَالْمَكْرُ وَالْخِدَاعُ فِي النَّارِ»(٤)، ففي الحديثين أمرٌ صريح بالصدق والنُّصح والبيان في التعامل، ووعيدٌ شديدٌ لمن خالف ذلك، وهذه الأوصاف من جملة الوسائل والأساليب المستخدمة في التغرير.

---

(١) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، " فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب. (بيروت: دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ)، ١٢: ٣٥٢ .

(٢) سورة التوبة الآية (١١٩).

(٣) أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، في كتاب البيع، باب إذا بيّن البيّان ولم يكتما ونصحا، برقم (٢٠٧٩)، ومسلم بن الحجاج القشيري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.(بيروت: دار إحياء التراث العربي)، واللفظ له، في كتاب البيع، باب الصدق في البيع والبيان، برقم (١٥٣٢).

(٤) أخرجه: ابن حبان، "صحيح ابن حبان" برقم (٥٦٧)، والطبراني، "المعجم الكبير"، برقم (١٠٢٣٤)، والطبراني، "المعجم الصغير"، برقم (٧٣٨)، وأبو نعيم، "حلية الأولياء"، ٤: ١٨٨، وصححه الألباني في "الجامع الصغير وزيادته"، برقم (١١٣٥٤)، وفي "صحيح الترغيب والترهيب"، برقم (١٧٦٨).

ثالثاً: أن في التغرير بالمريض خيانة للأمانة التي أمر الله تعالى بأدائها، وخيانة للمسؤولية المهنية الواجب التزامها، وهي الصدق والنصح وحفظ حقوق الآخرين؛ لأن من خدع غيره وغرّر به وغشّه فقد خان الأمانة، قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾(١).

رابعاً: أنه ظلم للمريض، وإيذاء له، حيث كلّفه بإجراءات غير صحيحة، وتعدى على جسده بعملية لا حاجة لها، ووصف له دواء لا نفع فيه، وادّعى أنه طبيب وهو يعلم من نفسه أنه لا يجيد المهنة؛ لأن من المقرر عند أهل العلم أن إلحاق الأذى بالناس من أجل الدنيا وحطامها من أشد أنواع الظلم، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴾(٢).

خامساً: أن التغرير بالمرضى بصوره المتنوعة سبب في إفساد مهنة الطب، وتردّي الخدمات الصحية، وهو نوع من أنواع الفساد في الأرض عندما يقوم بعض الممارسيين الصحيين باستغلال ظروف الناس وحاجاتهم من أجل تحقيق المكاسب المادية والمنافع الذاتية بطرق غير مشروعة، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ (٣)، والتغرير داخل في هذا الباب؛ لأنه ظلم ومخادعة واحتيال، وأكل لأموال الناس بالباطل.

سادساً: أنه إحدى طرق أكل أموال الناس بالباطل، وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ (٤)، أي: لا تأكلوها بالسبب الباطل، وبالوجه الذي لم يبحه الله تعالى ولم يشرعه(٥)، وكل من غرَّر بغيره وأوهمه ما لا حقيقة له ولا صحة، فهو آكل لماله بالباطل.

سابعاً: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ :«كُلُّ المسْلِمِ عَلَى المسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»(٦)، وفي التغرير بالمريض استخفاف بحرمته، وأخذ لماله بغير حق.

(١) سورة الأنفال الآية (٢٧).
(٢) سورة الأحزاب الآية (٥٨).
(٣) سورة الشعراء الآية (١٨٣).
(٤) سورة البقرة من الآية (١٨٨).
(٥) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٢٦٠، النسفي، "مدارك التنزيل"، ١: ٩٢، ابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ٣: ٣٢٢.
(٦) أخرجه: مسلم "المسند الصحيح"، في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، =

ثامناً: ثبوت تحريم إلحاق الضرر بالآخرين، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول اللهﷺ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ»(١)، وعن أبي صِرْمَة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ ضَارَّ ضَارَّ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ »(٢)، والتغرير من الوسائل المفضية إلى الضرر.

تاسعاً: عن أَبي هُرَيْرَةَ ﷺ، أن النَّبِيّ ﷺ قال: «لاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ» (٣)، والحديث من أشهر التطبيقات وأهمها على التغرير الفعلي؛ لأن المشتري لم يقبل البيع إلاّ بناء على التدليس؛ لظنه أن المباع غزير اللبن، فيقاس عليه سائر أنواع وصور التغرير، بجامع الغش والخداع في كلٍ.

عاشراً: إجماع الأمّة على تحريم الكذب والخداع والغش في المعاملات(٤)، بل رجّح أكثر

= برقم (٢٥٦٤).

(١) أخرجه: محمد بن يزيد ابن ماجة، "سنن ابن ماجة". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية)، في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤١) واللفظ له، وأحمد في مسنده، برقم (٢٨٦٥)، و علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، "سنن الدارقطني".تحقيق: شعيب الارناؤوط وآخرون (ط١، بيروت :مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ)، برقم (٣٠٧٩)، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، " السنن الكبرى للبيهقي". المحقق: محمد عبدالقادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية)، برقم (١١٧١٨)، وصححه محمد بن عبد الله الحاكم، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية)، برقم (٢٣٤٥)، ومحمد ناصر الدين الألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". إشراف: زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ)، ٣: ٤٠٨ .

(٢) أخرجه: ابن ماجة، "سنن ابن ماجة" في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤٢)، وأبو داود سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود". تحقيق: محمد عبدالحميد. (بيروت: المكتبة العصرية)، في كتاب الأقضية، بابٌ في القضاء، برقم (٣٦٣٧)، ومحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، "سنن الترمذي (الجامع الكبير)".تحقيق: بشار عواد. (بيروت: دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٨م)، في أبواب البر والصلة عن رسول لله ﷺ، باب ما جاء في الخيانة والغش، برقم (١٩٤٠) واللفظ له، وحسنه الألباني في "صحيح الجامع الصغير"، ٢: ١٠٩٠.

(٣) أخرجه" البخاري، "الجامع الصحيح"، في كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر والغنم، برقم (٢١٤٨)، ومسلم، "المسند الصحيح"، في كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرَّاه، برقم (١٥٢٤).

(٤) نقل الإجماع على ذلك عدد من أئمة الإسلام، منهم: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، " المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ)، ٣: ٣١٤، ومحمد بن علي الشوكاني، "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي.(ط١،مصر: مكتبة دار الحديث ،١٤١٣هـ)، ٥: ٢٧٣، والمباركفوري، "تحفة الأحوذي"، ٤: ٤٥٢ .

المحققين من أهل العلم بأن التغرير والغش والخداع كبيرة من كبائر الذنوب، وصرّح بعضهم بأنه يفسق فاعله، وتردّ شهادته[١].

هذا هو حكم التغرير بالمريض في الشريعة الإسلامية، وهو يتوافق مع كلّ المواثيق الدولية والمحلية والأنظمة الصحية في المجال الطبي، ومنها:

أولاً: الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات والطبية والصحية، فقد جاء النصّ في مادته رقم (٧٥)، على أنه: "لا يجوز أن يشتمل الإعلان أو الإعلام على معلومات تهدف إلى تضليل المتلقي، أو تزييف الحقائق، أو إخفاء الآثار الجانبية للعلاج، أو أن يكون فيه ما يُخل بالآداب العامة".

وجاء في المادة (٧٦) ما نصّه: " لا يجوز للطبيب أن يدّعي لنفسه أو منشأته مهارات وخدمات تشخيصية أو علاجية ليس مؤهلاً لها وليس مرخصاً له بمزاولتها .

وفي المادة (٧٧): "لا يجوز للطبيب أن يستغل جهل المرضى بالمعلومات الطبية، فيضللهم بادّعاء إمكانه القيام بإجراءات تشخيصية أو علاجية لا تستند إلى دليل علمي، أو بعرض ضمانات بشفاء بعض الأمراض. ويجب أن تقتصر المادة الإعلانية على المعلومات الحقيقية فقط دون مبالغة".

ونصّت المادة رقم (١٠٣) على أنه:" على الطبيب في تعامله مع المريض، أن يتجنب كل ما يخل بأمانته ونزاهته، وكل ما من شأنه الإساءة لمهنة الطب، وألا يخسر ثقة المريض باستخدام أساليب الغش أو التدليس ...".

ثانياً: أخلاقيات مهنة الطب، الذي أعدته لجنة علمية من هيئة التخصصات الصحية بالمملكة العربية السعودية، وقد اشتمل على عدد من الأسس والضوابط الأخلاقية، ومنها ما نصّه:" الابتعاد عن كلّ ما يخلّ بأمانة الطبيب ونزاهته في تعامله مع المريض، وألاّ يفقد ثقة المريض باستخدام أساليب الغش أو التدليس، أو الكسب المادي بطرق غير نظامية، وكلّ ما من شأنه الإساءة لمهنة الطب"[٢].

ثالثاً: النظام السعودي لمزاولة المهن الصحية، حيث أكّد في أكثر مواده على ضرورة مراعاة مصلحة المريض، والابتعاد عن استغلاله، وسنّ بعض الأنظمة والعقوبات لمن يخلّ بأصول الطب

(١) ينظر: أحمد بن محمد ابن حجر العسقلاني، " الزواجر عن اقتراف الكبائر". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ)، ١: ٢٣٦، د.عبد الله بن ناصر السلمي، "الغشّ وأثره في العقود"، (ط٢، الرياض: مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ) : ٥٨ .

(٢) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، "أخلاقيات مهنة الطب"، (ط٢)، : ١٩.

وقواعده العلمية؛ وحمّلته المسؤولية، وأوجبت مُساءَلة الممارس الصحي الذي يصدر عنه الخطأ بقصد أو بغير قصد، والتحقيق معه ومحاكمته أياً كان عمله أو منصبه.

فمثلاً نصّت المادة الخامسة على: احترام حق الإنسان في الحياة وسلامته، والابتعاد عن الاستغلال.

وجاء في المادة التاسعة ما نصّه: "يجب أن يستهدف العمل الطبي دائماً مصلحة المريض".

ونصّت المادة السابعة والعشرون على أن: "كل خطأ مهني صحي صَدَر من الممارس الصحي، وترتب عليه ضرر للمريض، يلتزم من ارتكبه بالتعويض".

وحدد النظام أيضاً في المادة الثامنة والعشرين بعض العقوبات لعدد من المخالفات المتضمنة للتغرير بالمرضى، ومنها:

أ- إذا زاول المهن الصحية دون ترخيص.

ب- إذا قدّم بيانات غير مطابقة للحقيقة، أو استعمل طرقاً غير مشروعة من أجل الحصول على ترخيص بمزاولة المهن الصحية.

ج- إذا استعمل وسيلة من وسائل الدعاية، يكون من شأنها حمل الجمهور على الاعتقاد بأحقيته في مزاولة المهن الصحية خلافاً للحقيقة.

د- إذا انتحل لنفسه لقباً من الألقاب التي تطلق عادة على مزاولي المهن الصحية.

كما نصت المادة الحادية والثلاثون على: "أن يكون الممارس الصحي محلا للمُساءَلة التأديبية إذا أخلّ بأحد واجباته المنصوص عليها في النظام، أو خالف أصول مهنته، أو كان في تصرفه ما يُعدّ خروجاً على مقتضيات مهنته وآدابها".

رابعاً: نظام وحدات الإخصاب والأجنَّة وعلاج العقم[1]، حيث نصت الفقرة الخامسة من المادة (٣٢) الخاصة بالمخالفات والعقوبات، على أن من المخالفات التي يعاقب عليها هذا النظام: "التغرير بالمريض أو عدم استخدام الأسس الطبية السليمة في طريقة العلاج بقصد الابتزاز أو الاستغلال".

وبناء على هذا أدرجت النيابة العامة بالمملكة العربية السعودية[2]، عدداً من فقرات هذه المادة، ومنها هذه الفقرة على وجه الخصوص ضمن الجرائم الكبرى الموجبة للتوقيف.

(١) صدرت موافقة المقام السامي على نظام وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم بالمرسوم الملكي السعودي رقم م/٧٦ في (١٤٢٤/١١/٢١هـ)، ويتكون هذا النظام من (٤١) مادة.

(٢) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص٥، من هذا البحث.

فهذه الأنظمة وغيرها مما لم يُذكر تؤكد على منع كل ما من شأنه أن يضر بالمرضى، ويسيء إلى مهنة الطب بأي طريقة من طرق الاستغلال والتغرير والغش، بل إنها تحرّم تعمّد الإخلال بالأصول العلمية لمهنة الطب، وتحمّل كل من صدر منه خطأ مسؤولية تقصيره أو خطئه وإن كان غير مقصود، فكيف بالخطأ المتعمد الذي يصحبه نية سيئة وهدف مشين.

كما أن ممارسة التغرير والغش والخداع والكذب في المجال الطبي يتنافى مع الأخلاقيات الإسلامية للمهن الطبية التي يدعو إليها ديننا الإسلامي ويؤكد على التزامها في جميع المهن، وهي تتأكد في المهن الطبية لأن الطبيب مؤتمن على بدن الإنسان وهو أغلى ما يملك، ومن هذه الأخلاق: الإيمان بشرف المهنة، وإتقانها، والإخلاص فيها، والصدق، والأمانة، والنزاهة، والنصّح، وسلامة المقصد(١).

(١) ينظر: الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، "أخلاقيات مهنة الطب" : ٦ وما بعدها، السباعي والبار، "الطبيب أدبه وفقهه": ٣٧، القصير، "أخلاقيات مهنة الطب في ضوء الإسلام" :٥٧ وما بعدها.

المبحث الثاني: إثبات التغرير، وأثره

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: إثبات التغرير في المجال الطبي.

التغرير من الممارسات التي يقع فيها التنازع والتجاحد بين المتخاصمين؛ ولذا كان إثباته عند التقاضي من المؤثرات في الحكم الشرعي؛ لأن من القواعد الفقهية المقررة في الفقه الإسلامي: أن الأصل براءة الذمة(١)، وأن قول الإنسان لا يقبل على غيره بمجرده، بل لا بد من إثباته ببينة معتبرة وواضحة؛ ليتحقق العدل الذي أمرنا الله تعالى به.

وفي المقابل نجد أن من الأصول الثابتة في الشريعة الإسلامية: أن الإنسان مسؤول عن عمله وما قد ينتج عنه من ضرر، وهذا ما قرّره النظام السعودي لمزاولة المهن الصحية في حق الممارس الصحي الذي وقع في خطأ غير مقصود؛ حيث تنصّ المادة السابعة والعشرون منه على أن: "كل خطأ مهني صحي صَدَر من الممارس الصحي، وترتب عليه ضرر للمريض، يلتزم من ارتكبه بالتعويض".

فإذا تحقق وقوع الضرر على المريض، وكان هذا الضرر نتيجة للتغرير المتعمّد والمقصود من الممارس الصحي، فيتحمّل الطبيب الغارّ نتيجة عمله من باب أولى.

ولذا فإن التغرير المقصود هنا يحتاج إلى إثبات بإحدى طرق الإثبات الشرعية، وأعني بالإثبات: إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حدّدتها الشريعة، على حقّ أو واقعة تترتب عليها آثار شرعية(٢).

ويُكلّف المدَّعِي وهو المريض الذي وقع عليه الضرر بإثبات التغرير الذي وقع عليه من الممارس الصحي، وعليه أن يثبت أيضاً أن ما أصابه من ضرر كان نتيجة للتغرير به، لا لسببٍ آخر غيره؛ وذلك عملاً بقول النبي ﷺ: «البَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»(٣).

---

(١) ينظر هذا الأصل في: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ)، : ٥٣، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، "الأشباه والنظائر". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.)، : ٥٠ .

(٢) ينظر: محمد الزحيلي، "وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية". (ط١، بيروت: دار البيان، ١٤٠٢هـ):٢٣ .

(٣) أخرجه: الترمذي "الجامع الكبير"، من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، في أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أن البينة على المدعِي، واليمين على المدعَى عليه، برقم (١٣٤١)، والحديث =

وللإجماع المنعقد على هذا الأصل[١]؛ لأن الطبيب في هذه الحالات ملتزم ببذل العناية المعتادة مع المريض، والأصل براءة ذمته.

أما في الحالات التي يلتزم فيها الطبيب بتحقق النتيجة كبعض العمليات التجميلية، فيكفي المريض المتضرر إقامة البينة على إخلال الممارس الصحي بالتزامه، وعدم تحقق النتيجة التي وعد بها، وينتقل عبء الإثبات على الطبيب، ويتعين عليه نفي المسؤولية عن نفسه، عن طريق إثبات أن عمله كان يماثل عمل طبيب آخر مماثلاً له، وفي نفس ظروفه، أو عن طريق إثبات سبب أجنبي آخر لا علاقة له به كان سبباً في تخلّف التزامه[٢].

وقد رجّح أكثر العلماء والمحققين ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن فرحون، وابن القيم، وأكثر الفقهاء المعاصرين، أن الإثبات يجوز بكل وسيلة مشروعة تثبت الحقّ وتقيم العدل، سواء كانت من وسائل الإثبات القديمة أو المعاصرة، مادامت من الوسائل القوية الراجحة، التي لا يتطرق إليها احتمال، ولا يشوبها شكّ أو شبهة؛ لأن المقصود من تشريع وسائل الإثبات إنما هو إظهار الحق، وإقامة العدل، فبأيّ طريقة مشروعة تحقق هذه المقاصد، فهي معتبرة[٣].

= صحيح، قال الحافظ النسائي:" صحّ سماع عمرو من أبيه، وصحّ سماع شعيب من جدّه"، ابن حجر، "التهذيب"، ٨: ٥٠، وصحح الحديث أيضاً الألباني، "إرواء الغليل"، ٨: ٢٧٨، وقال:" للحديث شاهد من حديث ابن عباس بإسناد صحيح، ومن حديث ابن عمر بسند جيّد".

(١) محمد بن إبراهيم ابن المنذر، "الإجماع". تحقيق: فؤاد عبدالمنعم. (ط١، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ)، ٦٥: .

(٢) ينظر: محمد بن حسن آل الشيخ، "طبيعة المسؤولية والتزام الطبيب في الجراحة التجميلية".(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ)، ٣: ٢٨٦٩، رشا سعد المالكي، "المسؤولية المدنية للطبيب عن أخطائه المهنية في المملكة العربية السعودية".(جدة: جامعة الملك عبدالعزيز،١٤٣٤هـ)،:١٢، صحراء داودي. "مسؤولية الطبيب في الجراحة التجميلية". (الجزائر: جامعة قاصدي مرباح ، ٢٠٠٦م)، : ١٠٩.

(٣) ينظر: علي بن خليل الطرابلسي، "معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام". (بيروت: دار الفكر)،١:٦٨،إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام". (ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٤٠، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٣٥: ٣٩٢، محمد بن أبي بكر ابن القيم، " الطرق الحكمية" .(مكتبة دار البيان)، : ١٣، محمد رأفت عثمان، "النظام القضائي في الفقه الإسلامي". (ط٢، دار البيان، ١٤١٥هـ)، : ٢٧٠، د. عبد الرحمن بن إبراهيم الحميضي، "القضاء ونظامه في الكتاب والسنة".(ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث =

وفي الحقيقة أن هذا القول يتوافق مع طبيعة الأعمال الطبية التي يكتنفها شيء من الغموض وعدم الوضوح بالنسبة لغير المختصين، فيكون ضحية التغرير عاجزاً أحياناً عن الإثبات؛ لجهله بكثير من حقائق وأسرار مهنة الطب، ويزداد الأمر صعوبة إذا تعلق التغرير والتضليل بإخلال الممارس الصحي بالقواعد الفنية والأصول الطبية التي يجهلها المريض، ويتعذر عليه إقامة الدليل عليها.

ولذا فإن التغرير في المجال الطبي يمكن إثباته بأي وسيلة مشروعة من وسائل الإثبات، ومنها على سبيل المثال:

أولاً: الإقرار، بأن يعترف الممارس الصحي البالغ العاقل المختار أنه غرّر بالمريض متعمداً، وهذا الإقرار حجة كافية في إيقاع الحكم عليه؛ لأنه أعرف بمقصده.

ونظراً لصعوبة إثبات التغرير هنا؛ لتعلقه بالنية والقصد وصعوبة معرفة ذلك، فإن الغالب أن الإقرار هو الوسيلة المناسبة للإثبات في هذه الحالة، إلاّ أنه يمكن الاهتداء إليه بواسطة وسائل الإثبات الأخرى، والقرائن القوية التي تدلّ على وجود القصد مع دلالة الحال الظاهرة من حصول الضرر بطريقة واضحة(١).

ثانياً: الشهادة، الصادرة من أهل الخبرة والاختصاص العدول الثقات فيما لا يمكن معرفته إلاّ عن طريقهم، وهم الممارسون الصحيّون العالِمون بمهنة الطب، وخاصة من يعملون مع الغارّ أو المتواطئ معه، أمّا غير أهل الاختصاص فلا تقبل شهادتهم؛ لجهلهم بأصول مهنة الطبّ، إلا في الحالات العادية التي يعرفها ويطّلع عليها عوام الناس.

ثالثاً: اليمين، فيما إذا عجز المريض المغرّر به أو ضحية التغرير أياً كان عن الإثبات، فيُحلّف الغارّ.

بينما نجد أن هناك عدداً من الصور والحالات ذات الطابع المهني الذي لا يدركه إلاّ المتخصصون العارفون بأصول المهنة وقواعدها، ولا يمكن أن يتم إثباته إلاّ بوسائل أخرى، منها:

رابعاً: الخبرة الطبية، التي يختص بها الممارسون الصّحيّون الثقات الحاذقون ممن لهم دراية خاصة ومعرفة كاملة بأصول مهنة الطب وقواعدها، ورأيهم هنا له اعتباره وتأثيره، بل إنها من أهم وسائل الإثبات في المجال الطبي؛ فبقول الخبير تُعرف حقيقة التغرير، ومدى مخالفته لأصول المهنة

= وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، : ٣٩٣ .

(١) ينظر: محمد بن محمد الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها".(ط٣، الشارقة: مكتبة الصحابة، ١٤٢٤هـ)، : ٣٢٩ .

وأخلاقياتها، وعلاقة الضرر بالتغرير.

خامساً: الملف الطبي للمريض، فالسجلات والتقارير الطبية الورقية أو الإلكترونية، المتضمنة لتشخيص حالة المغرّر به، ومراحل علاجه، وما تم بشأنه من إجراءات ومتابعات ينبغي أن يكون لها اعتبار في الإثبات بشرط أن يكون لها حماية خاصة وأن يحافظ عليها من العبث والتزوير.

سادساً: القرائن والدلائل والعلامات الواضحة، والقوية البالغة درجة اليقين؛ كنتائج التشريح، والفحص الطبي، ووسائل التقنية الحديثة كآلات التصوير أو التسجيل، وكشوفات الحسابات البنكية، وغير ذلك[١].

(١) وللإطلاع على حكم العمل بالقرائن في الفقه الإسلامي، ينظر على سبيل المثال: القضاء بالقرائن المعاصرة؛ لعبدالله العجلان، الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي؛ لإبراهيم الفائز، القضاء بالقرائن والأمارات في الفقه الإسلامي؛ لعبدالعزيز الدغيثر.

المطلب الثاني: أثر التغرير بالمريض على التزام الممارس الصحي،

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: التغرير المؤثِّر على التزام الممارس الصحي.

بيّنتُ فيما تقدّم حكم التغرير، وقرّرتُ بالأدلة حُرمته، وحديثي هنا عن أثر ممارسة التغرير على العقد الطبي فيما إذا مارس الطبيبُ أو الوسيط أياً كان التغريرَ بالمريض.

وهذا الأثر إمّا أن يكون قبل العقد على وجه النصيحة والاستشارة، أو كان أثناء التعاقد أو بعد إبرام عقد المعالجة[1] مباشرة وقبل الدخول في أي إجراء طبي، ولم يلحق المريض بسببه ضرر، وإما أن يكون بعد الدخول في مقتضيات العقد وتنفيذ الإجراءات الطبية، وتحقّق وقوع الضرر على المريض.

وبيان الحكم الشرعي هنا يتضح من خلال أربعة فروع:

الأول: التغرير المؤثر على التزام الممارس الصحي.

والثاني: أثر التغرير بالمريض على عقد المعالجة من حيث الصحة واللزوم.

والثالث: حكم مُساءَلة الممارس الصحي الغارّ.

والرابع: ضمان ما نتج عن التغرير.

فأما الفرع الأول: وهو التغرير المؤثر في التزام الممارس الصحي، فإن الفقهاء يكادون يتفقون على أن التغرير لا يكون مؤثراً إلاّ إذا تحققت فيه جملة من الشروط، أجملها في الآتي:

الشرط الأول: قصد التغرير وسوء النيّة؛ لأن التغرير لا يتحقق إلاّ بالحمل والترغيب على الفعل بالكذب والخداع والتضليل من قِبل الغارّ، وهذا لا يكون إلاّ مع قصد الغارّ وسوء نيته، وشرط النية هذا متعلقٌ عند بعض الفقهاء بالعقوبة الأُخروية، ولا أثر له في مُساءَلة الغارّ وضمانه وثبوت الخيار كما سيأتي.

أمّا إذا انتفت النية فلا تغرير، كما لو بالغ الممارس الصحي في وصف عمله أو الدعاية لنفسه أو وصف أدويته بأحسن الأوصاف، وإن كان للمتعاقد في مثل هذه الحالة أن يدّعي على

---

(١) ويكون ذلك كما في حالة ذهاب المريض إلى المستشفى، أو إلى طبيب في عيادته، وتعاقده معه، ولو بالمعاطاة؛ إذ لا يلزم أن يكون بينهما عقد مكتوب.

ينظر: د. قيس بن محمد المبارك. "المسؤولية الطبية".(ط٤، دبي: دار الإيمان ، ١٤٣٤هـ)،: ٢٣٠.

الغارّ بسبب آخر غير التغرير[١].

الشرط الثاني: أن يكون المغرّر به جاهلاً بالتغرير الذي مُورس ضده، وغير عالم بالضرر المترتب عليه؛ لأن علمه السابق به دليل على رضاه، وإذا رضي بالتعاقد مع علمه بالتغرير فقد أسقط حقه في المطالبة[٢].

الشرط الثالث: أن يؤدي التغرير إلى ضرر أو غُرم واقع غير محتمل؛ لأنه إذا لم يؤدّ إلى ضرر أو غُرم فلا خيار للمغرّر به، ولا رجوع بالضمان على الغارّ؛ لأن الخيار والضمان يثبتان لرفع الضرر، ولا ضرر هنا[٣].

الشرط الرابع: أن يكون التغرير هو الدافع على التعاقد؛ بحيث تكون أساليب التضليل والخداع التي استخدمها الغارّ هي التي دفعت المغرّر به إلى التعاقد، فلو أقدم على إبرام العقد لسبب غير التغرير، ولم يكن للمتعاقد الآخر تأثير عليه، فلا يكون للتغرير حينئذ أثر في العقد[٤].

الشرط الخامس: ألاّ يكون التغرير مما يمكن كشفه أو الاطلاع عليه، أو تدارك الوقوع فيه، بحيث تكون الحقيقة مخفية غير ظاهرة، ولا يمكن التعرّف عليها بسهولة؛ لأنه إذا كان يمكن المغرر به التعرف عليه ولو بالتأمل أو السؤال، أو التدارك، ولم يفعل، فيعتبر مقصّراً، ويتحمّل نتيجة تقصيره وتفريطه[٥].

الفرع الثاني: حكم عقد المعالجة الناشئ عن التغرير.

الحديث عن الفرع الثاني: وهو أثر التغرير بالمريض على عقد المعالجة سيكون من خلال مسألتين:

الأولى: أثر التغرير على العقد الطبي إذا لم يترتب عليه ضرر.

الثانية: أثر التغرير على العقد فيما إذا لحق المريض ضرر بسببه.

---

(١) ينظر: الخفيف، "الضمان في الفقه الإسلامي"، :١٥٠، د. جميل عبد المحسن الخلف، "قاعدة: الغارّ ضامن وتطبيقاتها الفقهية"، مجلة العدل، العدد ٤٢، (١٤٣٠هـ)، : ١٢٨.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، " تقرير القواعد وتحرير الفوائد".(بيروت: دار الكتب العلمية): ٤٢٤، د. كفاح عبدالقادر الصوري، "التغرير وأثره في العقود".(ط١،عمّان: دار الفكر، ١٤٢٨هـ)، : ١٥٩، الخلف، "قاعدة: الغارّ ضامن"، : ١٢٢.

(٣) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٤: ٢٣٣، الخفيف، "الضمان في الفقه الإسلامي"، : ١٥٠ .

(٤) ينظر: شلبي، "المدخل إلى الفقه الإسلامي" : ٥٨٨، المبارك، "المسؤولية الطبية": ٢٢٣ .

(٥) ينظر: شلبي، "المدخل إلى الفقه الإسلامي": ٥٩٢، الخلف، " قاعدة: الغارّ ضامن" :١٢٢ .

المسألة الأولى: أثر التغرير على العقد إذا لم يترتب على التغرير ضرر:

ويتصوّر هذا قبل الدخول في أي إجراء طبي، وفي هذه الحالة لن يلحق المريض ضرر، وبالتالي فلا أثر للتغرير بمفرده على العقد؛ لأن شرط تأثير التغرير على العقد هو حصول الضرر أو الغبن(١).

المسألة الثانية: أثر التغرير فيما إذا لحق المريض بسببه ضرر.

وهذا الأثر يُتصوّر هذا فيما إذا شرع المريض المغرَّر به في تنفيذ ما وُجِّه به، معتقداً صدق قائله ونُصْحه، وسلامة الإجراءات ونفعها، ثم تكشّفت له الحقائق، وبان له عن يقين تضليل الطبيب الغارّ وكذبه وخداعه، ووقع عليه من جرّاء ذلك ضرر(٢)، وأثبت ما وقع عليه من تغرير، وما نتج عنه من غبن أو ضرر أياً كان مادياً أو نفسياً أو جسدياً، أو غير ذلك.

والفقهاء رحمهم الله يختلفون في أثر التغرير في هذه الحالة على حكم العقد، هل يقع صحيحاً أم باطلاً؟ وذلك بناء على تنوّع أساليب التغرير، واختلاف وسائله، وتعدد صوره، فمنهم من يصحّح العقد ويثبت الخيار للمغرّر به، ومنهم من يصحح العقد ويجعله لازماً للطرفين، ومنهم من يحكم عليه بالبطلان، ومنهم من يشترط لتأثير التغرير في العقد حصول الضرر أو الغبن على المغرّر به، ومن خلال تتبع أقوال الفقهاء رحمهم الله في جملة من صور التغرير والتدليس والخداع في العقود، فإنه يمكن إجمال أقوالهم فيها على النحو الآتي:

القول الأول: أن العقد يقع صحيحاً، لكنه لا يكون لازماً من جهة المريض المغرّر به، فيثبت له الخيار بين إمضاء العقد أو فسخه واسترداد حقّه، مطلقاً سواء نتج عن التغرير غبن أوْ لا، وعلى هذا القول عامّة الفقهاء من الحنفية(٣)، والمالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣)، وابن حزم

---

(١) ينظر: محمد أبو زهرة. "الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية".(بيروت: دار الفكر العربي)، : ٤٦١، د. عباس حسني محمد. "العقد في الفقه الإسلامي". (ط١، ١٤١٣هـ)، : ٢١٤، زيدان، "المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية"، :٣٥٨ .

(٢) يذكر الفقهاء شروطاً للضرر الذي يُؤاخذ به الممارس الصحي، وهي: ١) تحقق وقوع الضرر في الحال، ٢) ثبوت التغرير الموجب للمؤاخذة بإحدى وسائل الإثبات، ٣) تأكّد العلاقة بين التغرير والضرر الذي أصاب المريض، بحيث يثبت أن ما وقع من ضرر كان بسبب تغرير الممارس الصحي.
ينظر: الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية" :٣٠١، د. عاشور عبدالرحمن. "التعويض عن الأضرار البدنية الناشئة عن الأخطاء الطبية".(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ)، ٥: ٤٨٧٥، د. محمد بن علي. "مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون". (ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤٢٩هـ)، :٧٨ .

(٣) ينظر: أبو بكر بن إبراهيم ابن المنذر، "الإشراف على مذاهب العلماء". تحقيق: صغير أحمد. (ط١، =

الظاهري[٤]، وهو اختيار الإمام الشوكاني[٥].

قال الحافظ ابن حجر: "وقد أخذ بهذا القول جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وقال به منْ التابعين ومن بعدهم مَنْ لا يحصى عدده"[٦].

وقَصَر بعض الحنفية هذا الحكم على التغرير القولي، المبني على الكذب والاحتيال اللفظي، إذا نتج عنه غبنٌ فاحش لأحد المتعاقدين[٧].

كما أن ظاهر مذهب الحنابلة يخصّ ثبوت الخيار بحصول الغبن الفاحش، كما في كلامهم عن خيار التدليس، والنجش، والغبن[٨].

= الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ)، ٦: ٣٧، محمد بن أحمد السرخسي، " المبسوط". (بيروت: دار المعرفة ،١٤١٤هـ)، ١٣: ٣٨، محمد بن عبدالواحد ابن الهمام، "شرح فتح القدير".(بيروت: دار الفكر)، ٦: ٤٠٠، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي)، ٦: ٥١.

(١) ينظر: العبدري، "التاج والإكليل"، ٤: ٤٣٧، محمد بن عرفه الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". تحقيق: محمد عليش. (بيروت: دار الفكر)، ٣: ١٦، الحطاب، "مواهب الجليل"، ٤: ٤٣٧، علي بن أحمد بن مكرم العدوي، " حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني". تحقيق: يوسف البقاعي. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ)، ٧: ٢٦ .

(٢) ينظر: محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ)، ٣: ٤٦٧، ، أحمد بن حمزة الرملي، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،".(بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ)، ٤: ٧٣، زكريا بن محمد الأنصاري. "أسنى المطالب في شرح روضة الطالب". (بيروت: دار الكتاب الإسلامي)، ٢: ٦١.

(٣) ينظر: ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ٤: ٨٠، محمد بن مفلح بن محمد. "الفروع". المحقق: عبدالله التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٤: ٩٣، علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، دار إحياء التراث العربي)، ٤: ٣٩٩ .

(٤) ينظر: علي بن أحمد ابن حزم، "المحلى بالآثار".(بيروت: دار الفكر)، ٨: ٤٤٨ .

(٥) ينظر: محمد صديق خان القنوجي، "الروضة الندية شرح الدرر البهية".(دار المعرفة)، ٢: ١١٥ .

(٦) ابن حجر، "فتح الباري"، ٤: ٤٥٨، " بتصرف "، وينظر: الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥: ٢٧٥ .

(٧) ينظر: ابن المنذر، "الإشراف على مذاهب العلماء"، ٦: ٣٧، السرخسي، "المبسوط"، ١٣: ٣٨، ابن الهمام، "شرح فتح القدير"، ٦: ٤٠٠، ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٦: ٥١.

(٨) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٣: ٢١٣، ابن قدامة، "الشرح الكبير"، ١١: ٣٣٩، منصور بن يونس =

القول الثاني: أن التغرير إذا كان بالفعل خاصة، فالعقد صحيح، ويقع نافذاً، وليس للمغرّر به الحق في الرجوع عنه، وبه قال الإمام أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن[١]، وبعض المالكية[٢] والشافعية[٣]، لكن في الرواية المختارة عند الحنفية أن له فقط الرجوع بالنقصان الذي أصابه بسبب التغرير إن شاء.

القول الثالث: أن العقد في هذه الحالة يقع باطلاً، وبه قال أبو بكر من الحنابلة[٤].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول: استدلّ القائلون بصحة العقد، وثبوت الخيار، بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: القياس على المصرَّاة، فعن أَبي هُرَيْرَةَ ﷺ، أن النَّبِيّ ﷺ قال: «لاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ» [٥]، والتصرية في حقيقتها غش وخداع وتغرير، فكان هذا الحديث أصلاً في النهي عن التغرير والخداع، وفي صحة العقد وثبوت الخيار للمغرّر به؛ لأن النبي ﷺ لم يحكم ببطلان بيع المصرّاة، وإنما جعل الخيار لمبتاعها، وهو لا يكون إلا في عقد صحيح[٦].

وناقش أصحاب القول الثالث هذا الدليل من وجوه[٧]، أهمها:

= البهوتي، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٢: ١٧٢ .

(١) ينظر: ابن المنذر، "الإشراف على مذاهب العلماء"، ٦: ٣٧، ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٦: ٥١، ابن عابدين، "رد المحتار"، ٤: ١٤٩ .

(٢) ينظر: الحطاب، "مواهب الجليل"، ٦: ٣٥٠ .

(٣) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٣: ٤١٦، ابن حجر، "تحفة المحتاج"، ٤: ٣١٥ .

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٣٥٠، المرداوي، "الإنصاف"، ١١: ٣٣٩ .

(٥) أخرجه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر والغنم، برقم (٢١٤٨)، ومسلم، "المسند الصحيح"، في كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرَّاه، برقم (١٥٢٤).

(٦) العلماء متفقون على صحة العقد في مسألة المصرّاة؛ لأن النبي ﷺ لم يبطله، وإنما جعل له حق الخيار.
ينظر: ابن المنذر، "الإجماع"، : ٩٢، يحي بن محمد بن هبيرة. "الإفصاح عن معاني الصحاح". تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد.(دار الوطن)، ١: ٢٨٩، ابن عبدالبر، "التمهيد"، ١٨: ٢٠٥، الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥: ٢٧٥ .

(٧) ناقش الحنفية ومن وافقهم دليل الجمهور هذا من وجوه كثيرة، ليس المقام هنا لإيرادها ولا لتفصيل القول فيها، ويمكن الرجوع إليها في: ابن عابدين، "رد المحتار"، ٤: ٩٦، الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، ٤: ١٩، السرخسي، "المبسوط"، ١٣: ٣٨، ابن حجر، "فتح الباري"، ٤: ٤٥٩ .

الوجه الأول: أن الحديث معارض لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾[١]، فالجزاء فيه مخالفٌ للقياس الصحيح، وهو أن ضمان العدوان يكون إما بالمثل أو القيمة، والتمر الوارد في الحديث ليس منهما[٢].

وأُجيب: بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، ولو سلم دخوله تحت العموم فالصاع مثلٌ؛ لأنه عوض المتلف، وجعله مخصوصاً بالتمر دفعاً للنزاع، ولو سلم عدم صدق المثل عليه فعموم الآية مخصص بهذا الحديث؛ لأنه مشهور، وهو صالح لتخصيص العمومات القرآنية[٣].

الوجه الثاني: الاضطراب في متن الحديث، فقالوا: ذُكر التمر فيه تارة، والقمح أخرى، واللبن ثالثة، واعتبر الصاع تارة، والمثل أو المثلين أخرى[٤].

وأُجيب: بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، والضعيف لا يعلّ به الصحيح.

قال الخطابي: "الحديث إذا صحّ وثبت عن رسول الله ﷺ، فليس إلاَّ التسليم له[٥]، وكل حديث أصل برأسه، ومعتبر بحكمه في نفسه، فلا يجوز أن يعترض عليه بسائر الأصول المخالفة، أو يتذرع إلى إبطاله بعدم النظير له، وقلة الأشباه في نوعه، والأصول إنما صارت أصولًا لمجيء الشريعة بها، وليس ترك الحديث بسائر الأصول، بأولى من تركها له"[٦].

الدليل الثاني: القياس على من يُخدع في البيع، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلًا ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي البُيُوعِ، فَقَالَ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لاَ خِلاَبَةَ»[٧]، أي لا غشّ ولا خِداع.

وهذا يقتضي أن الأصل سلامة العقد من الغش والخداع، والتأكيد على وجوب الصدق والأمانة والنصح في المعاملة، وأن الإسلام لا يبيح الخديعة ولا يقرّ بيعها، فإذا تحقق وجود التغرير

(١) سورة النحل من الآية (١٢٦) .

(٢) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٣: ٣٩، ابن عابدين، "رد المحتار"، ٤: ١٤٩ .

(٣) ينظر: الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥: ٢٧٥ .

(٤) ينظر هذا الوجه والجواب عليه: ابن حجر، "فتح الباري"، ٤: ٤٥٩، الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥: ٢٧٥.

(٥) وحديث المصراه قال فيه ابن عبد البر: " هذا الحديث مجمعٌ على صحته، واعتلّ من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها".

(٦) حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، "معالم السنن شرح سنن أبي داود".(ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ)، ٣: ٧٢٤ .

(٧) أخرجه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في كتاب البيوع، باب ما يُكره من الخداع في البيع، برقم (٢١١٧)، ومسلم، "المسند الصحيح"، في كتاب البيوع، باب من يُخدع في البيع برقم (١٥٣٣).

والخداع ثبت حقّ الفسخ للمغرّر به[١].

الدليل الثالث: العمل بقاعدة: الضرر يُزال، والمغرر به في أغلب الأحوال متضرر، والشرع لا يقرّ الضرر، فتجب إزالته، وإزالته هنا تكون بتمكين المغرّر به من فسخ العقد واسترداد ماله[٢].

الدليل الرابع: تخلّف شرط الرضا؛ لأن عقد المعالجة هذا تم على أساس سلامته مما يؤثر عليه، وظهور ما يؤثر عليه فيما بعد من التغرير والخداع مناف للرضا، وبالتالي فإن للعاقد الذي اختل الرضا من جانبه حق المضيّ في العقد أو فسخه؛ ليثبت رضاه بالعقد من جديد[٣].

أدلة القول الثاني: القائلين بلزوم العقد، وعدم ثبوت الخيار.

١) قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[٤].

فالعقد إذا لم يقع لازماً لم يتحقق وجوب الوفاء به.

٢) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلًا ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي البُيُوعِ، فَقَالَ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لاَ خِلاَبَةَ»[٥]، والحديث صريح في أن النبي ﷺ أمر من يخدع بأن يشترط ألاّ خداع، وهذا يدلّ على عدم ثبوت الخيار بالخديعة إلاّ إذا اشترطه[٦].

ونوقش: بأنه قضية عين، فلا يُحمل على العموم، وإنما يُحتج به في حق من كان بصفة صاحب القصة[٧].

٣) أن العقد قد استوفى أركانه وشروطه، ولا يؤثر فيه الغش والتغرير والخداع؛ لأنها وإن كانت محرمة في ذاتها إلاّ أنها لا تتعلق بذات العقد وإنما بأمر خارج عنه[٨].

ويناقش: بأن ثبوت صحة العقد بتمام أركانه وشروطه لا يستلزم نفي الخيار للمغرّر به،

(١) ينظر: عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، ١٣١٣ هـ)، ٤: ٣١، أبو زهرة، "الملكية ونظرية العقد" : ٤٦٥ .

(٢) ينظر: أبو زهرة، "الملكية ونظرية العقد" :٤٦٤، زيدان، "المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية":٣٥٨، الزحيلي، "القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة"، ١: ٢١١ .

(٣) ينظر: القنوجي، "الروضة الندية"، ٢: ١١٦، الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية": ٤١٥ .

(٤) ينظر: أبو زهرة، "الملكية ونظرية العقد":٤٦٣ .

(٥) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٦) ينظر: التهانوي، "إعلاء السنن"، ١٤: ١٨٩ .

(٧) ينظر: الخطابي، "معالم السنن"، ٣: ٧٦٦، ابن العربي، "عارضة الأحوذي"، ٦: ٨ .

(٨) ينظر: ابن الهمام، "شرح فتح القدير"، ٥: ٢٤٠ .

لثبوت الخيار بأدلة أخرى صحيحة وصريحة كما تقدم[١].

٤) الأصل أن عقد المعالجة من العقود اللازمة، وهذه العقود يجب أن تُصان عن الفسخ ما أمكن؛ لأنه لو أبيح لكل متضرر فيها أن يفسخ العقد لتزعزعت قوتها الملزمة، ولقلّ من احترامها عند الناس، ولكثر التشاحّ والتنازع في لزومها المشروع[٢].

٥) أن المغرّر به إمّا أن يكون عالماً بالتغرير وقت العقد أو لا، فإن كان عالماً به حينئذ يكون قد أقدم على العقد على بيّنة وبرضا تام، وإن كان غير عالم به فيكون مقصّراً في حقّ نفسه، فيتحمّل تبعة تقصيره؛ لأنه كان يمكنه أن يعلم بالتغرير، وألاّ يتسرّع، وأن يتبيّن قبل إبرام العقد[٣].

ويمكن أن يناقش هذا القول وأدلته إجمالاً من وجوه:

أ/ أن ما ذَكَره أصحاب هذا القول من الأدلة عمومات في مقابلة النصّ الصحيح الصريح، المخصص لها، الذي يُثبت الخيار للمغرّر به، وهو قول النَّبِيِّ ﷺ : «لاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ» [٤].

ب/ أن في القول بإمضاء العقد الذي بُني على التغرير والتضليل والغش والتدليس إثباتٌ للحق بطرق محرمة وغير مشروعة، وهذا يتنافى مع مقصود الشارع الحكيم في التعاملات والعقود، وفي حفظ الحقوق وصيانتها.

ج/ أن في القول بلزوم العقد ظلماً بيّناً للمغرّر به وضرراً عليه، وإلزامه بما لا يرضاه، وهذا يعارض الثوابت الشرعية، فإن رفع الظلم عن المظلوم، والضرر عن المتضرر أصلٌ من أصول الشريعة.

د/ أن فيه إطماعاً لأهل الشر والاحتيال في التمادي في الباطل، واستغلال الناس، وإفساد حياتهم.

أدلة القول الثالث: القائلين ببطلان العقد.

الدليل الأول: تخلّف شرط الرضا؛ لأن التغرير يؤثر على الرضا؛ إذ لولاه لما أقدم المريض على التعاقد، والأصل أن العقود لا تكون صحيحة إلاّ بالتراضي؛ لقول الله سبحانه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا

(١) ينظر: السلمي، "الغش وأثره في العقود": ٧١٨ .

(٢) ينظر: أبو زهرة، "الملكية ونظرية العقد": ٤٦٣، شلبي، "المدخل في الفقه الإسلامي":٥٩٠ .

(٣) ينظر: أبو زهرة، "الملكية ونظرية العقد":٤٦٣ .

(٤) أخرجه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر والغنم، برقم (٢١٤٨)، ومسلم، "المسند الصحيح"، في كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرَّاه، برقم (١٥٢٤).

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾[1]، وفي التغرير بالمريض وخداعه بوسائل مضلّلة حمله على الرضا بما لم يكن ليرضى به لو لم يُخدع[2].

ويمكن أن يناقش: بأن الرضا شرط للصحة، فإذا انعدم رضا العاقد بعد علمه بالتغرير فله الحق في فسخ العقد؛ فإن خيّر فاختار فقد ثبت رضاه الكامل بالعقد من جديد.

الدليل الثاني: الأصل أن مطلق النهي يقتضي الفساد[3]، وقد جاءت النصوص صريحة في النهي عن التغرير والخداع والغش والتدليس، فمن أنشأ عقداً بهذه الوسائل المحرمة فالعقد فاسد.

ويمكن أن يناقش: بأن العقد تم بأركانه وشروطه، والنهي الوارد لم يكن متوجهاً لذات العقد وإنما لأمر خارج عنه، فلا يؤثر فيه، والقاعدة الفقهية: أن النّهي متى كان لمعنى في غير المنهي عنه فلا يكون مفسداً [4].

الترجيح:

لعل أعدل الأقوال– والله أعلم– هو القول الأول، الذي قال أصحابه بأن العقد يقع صحيحاً، لكنه لا يكون لازماً من جهة المريض المغرّر به، فيثبت له الخيار بين إمضاء العقد أو فسخه واسترداد حقّه، مطلقاً؛ وذلك لصحة حديث المصرّاة الوارد فيه، ولثبوت دلالته على المقصود، ولأنه مقتضى العدل، والموافق لقواعد الشريعة القاضية بتحصيل المصالح وتقليل المفاسد، وهو الأرفق بالناس، ولأن المغرّر به معذور، لأن التغرير الواقع عليه كان نتيجة للتضليل والغش، وبالتالي فإن الشريعة لم تُبطل العقد، ولم تُلزم به المغرر به، وإنما جعلت له الحقَّ في أن يختار، فيقبل العقد ويجيزه، أو يرفضه ويبطله.

وبناء عليه، فإنه إذا كان تغرير الممارس الصحي أو المتواطئ معه بالمريض متقدّماً على العقد أو بعده لكن المريض لم يدخل في أي إجراء طبي، فلا أثر للتغرير بمفرده على العقد؛ لعدم تسببه في ضرر.

أمّا إذا شرع المريض المغرَّر به في تنفيذ ما وُجِّه به بعد إبرام العقد، وترتَّب على التغرير في هذه الحالة ضرر على المغرر به، فإن عقد المعالجة في أصله صحيح، بناء على ما رجَّحتُه من أقوال

(١) سورة النساء من الآية (٢٩).

(٢) ينظر: الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية":٤١٥ .

(٣) ينظر: الزركشي، "المنثور"، ٣: ٣١٤، البركتي، "قواعد الفقه": ٢٨١، محمد صدقي البورنو، "موسوعة القواعد الفقهية". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٤هـ)، ١٠: ٦٨٥ .

(٤) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٢: ٨٨، البورنو، "موسوعة القواعد الفقهية"، ١١: ١٢٦٣ .

الفقهاء، لكن من باب رفع الظلم وإزالة الضرر فقد جعلت الشريعة الإسلامية للمريض المتضرر الحق في أن يمضي في العقد أو يفسخه ويسترد حقّه.

وفي كل الأحوال فإن مُساءَلة الممارس الصحي أو المتواطئ معه عن كذبه وتضليله واجبٌ شرعاً، ويعتبر مسئولاً عن عمله مسؤولية تأديبية، ويستحق التأديب والتعزير؛ لمخالفته لأصول الشريعة، وللقواعد الصحية، ولإخلاله بأخلاقيات المهنة الطبية الشريفة، كما سيأتي.

الفرع الثالث: مُساءَلة الممارس الصحي الغارّ.

الواجب على الممارس الصحي أن يستشعر شرف المهنة الطبية، ويلتزم بأخلاقياتها السامية، ويؤدي واجباته نحو مرضاه، فإذا ابتعد عن السلوك السويّ لمهنة الطب، وثبتت خيانته وغشّه، وتعمّده الكذب، وَقَصْده التغرير والخداع بالمريض من أجل مصلحته الخاصّة، فإنه يكون آثماً بارتكابه المحظور، وتجب مُساءَلته عن تغريره بالمريض؛ بما يحقق العدل، ويحفظ حقوق المريض المتضرر، بل ويعتبر مسئولاً عن عمله، مسؤولية تأديبية، أو جنائية[(١)]؛ لتعمّده التغرير والكذب والتضليل والخداع، ولإخلاله بأخلاقيات المهنة الطبية، ومخالفته للقواعد الصحية[(٢)].

وقد تنبّهت الحكومات والهيئات الصحية فسنّت من الأنظمة والعقوبات والغرامات ما يردع الغارّين، ويحدّ من ممارسة التغرير في هذا المجال، ويحفظ على الناس أرواحهم وأموالهم[(٣)].

---

(١) المسؤولية الطبية، هي: ما يترتب على عمل الممارس الصحي من تعويض أو عقاب، ولها قسمان:
الأول: المسؤولية المدنية أو المهنية: وأساسها وجود خطأ، ينتج عنه وقوع الضرر، ولا عبرة فيها بالقصد والإدراك والاختيار، وليس مقصودي هنا هذه المسؤولية.
الثاني: المسؤولية الجنائية: ويكون الطبيب محلاً لها إذا أتى بفعل مخالف لمقتضى الأعراف الطبية، والأصول الفنية والمهنية المتعارف عليها عند أهل الاختصاص، وتقع على الإنسان المكلف المختار المتعمّد المدرك لآثار جريمته ونتائجها، ومنها: المسؤولية التأديبية أو الأخلاقية: هي مسائلة الطبيب عن إخلاله بأخلاق المهنة وآدابها من الصدق والإخلاص والنصح للمريض ونحوها.
ينظر: الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية" :٣٠٠، البار، "مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون":٩٧، عبدالله بن سالم الغامدي، "مسؤولية الطبيب المهنية دراسة تأصيلية مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين المعاصرة".(ط١، جدة: دار الأندلس الخضراء ، ط١، ١٤١٨هـ): ٣٤ .

(٢) ينظر: ابن فرحون، "تبصرة الحكام"، ٢: ٢٤٣، ابن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد".(ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ)، ٤: ١٢٧، الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية":٣٥٢، المبارك، "المسؤولية الطبية":٣٢٥ .

(٣) تقدّم ذكر بعض الأنظمة الصادرة بهذا الشأن في ص٢١، ٢٢ .

ومن ذلك ما جاء في المادة الحادية والثلاثين من النظام السعودي لمزاولة المهن الصحية، ونصّها:" مع عدم الإخلال بأحكام المسؤولية الجزائية أو المدنية، يكون الممارس الصحي محلا للمُساءَلة التأديبية إذا أخلّ بأحد واجباته المنصوص عليها في النظام، أو خالف أصول مهنته، أو كان في تصرفه ما يُعدّ خروجاً على مقتضيات مهنته وآدابها".

ويمكن أن يُستدل على هذا الحكم بأدلة كثيرة، نقلية وعقلية، ومنها:

١) عملاً بالأصل المقرّر في الشريعة الإسلامية، وهو مؤاخذة الجاني بعمله المتعمّد الذي حرّمه الشارع، قال الله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[١]، والممارس الصحي في هذه الحالة متعمدٌ للكذب والاحتيال، وقاصدٌ لمخالفة القواعد الطبية والأصول الفنية المتعارف عليها، فشأنه شأن غيره يكون محلاً للمُساءَلة وللعقوبة الدنيوية والأخروية[٢].

٢) أن التغرير في المجال الطبي يعتبر جريمة توجب المساءَلة والعقاب؛ لتضمّنه خيانة المهنة، وانتهاك حقوق الإنسانية، والقيم الأخلاقية، ذات الخطورة الاجتماعية[٣].

٣) أن مُساءَلة الغارّ في المجال الطبي أصيلاً كان أو وسيطاً، جزاء تعمّده الخداع والتغرير، وإخلاله بأصول مهنة الطب وأخلاقياته، يحقق المصلحة العامّة، ويدفع المفاسد عن المجتمع[٤].

الفرع الرابع: ضمان ما نتج عن التغرير.

ومن آثار التغرير بالمريض إذا لحقه ضرر بسبب تغرير الممارس الصحي: ضمان نتيجة التغرير، وأقصد بذلك: "الالتزام بتعويض الغير عمّا لحقه من تلف المال، أو ضياع المنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي، الحادث بالنفس الإنسانية"[٥].

فإذا ترتّب على تغرير الممارس الصحي بالمريض ضررٌ في نفسه أو ماله؛ كتلف عضو، أو فوات منفعته، أو هلاك المريض، أو وقوعه في التزامات مالية لم تكن لتلزمه لولا التغرير به، ونحو ذلك؛ فهل يضمن نتيجة ذلك التغرير أم لا ؟

للجواب عن هذا السؤال يحسُن بنا أن نحرر محل النزاع في المسألة، ببيان مواطن الاتفاق

(١) سورة الأحزاب من الآية (٥).
(٢) ينظر: الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية":٣٠٩ وما بعدها، المبارك، "المسؤولية الطبية":٢٢٣ .
(٣) ينظر: السلمي، "الغش وأثره في العقود":٧٦١ .
(٤) ينظر: الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية":٣٠٩ وما بعدها، المبارك، "المسؤولية الطبية":٢٣٣ .
(٥) الزحيلي، "نظرية الضمان ـ أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي":٢٢ .

والاختلاف فيها، فأقول:

أولاً: أجمع العلماء على وجوب الضمان على الغارّ المباشر للمعالجة إذا تحقق وقوع الضرر، وثبت التغرير والاحتيال عليه بإحدى وسائل الإثبات المعروفة، وأنه يضمن ما نتج عن عمله من ضرر، ويتحمّل تَبِعته، وما أنفقه المغرَّر به على الإجراء الطبي الذي كان استجابةً للتغرير الذي مُورس عليه؛ لأن الغارّ وهو الممارس الصحي أو المتواطئ معه، أو الوسيط في حال يغلب فيها الصدق والنصح والأمانة والاطمئنان للمغرّر به؛ ولأنه أيضاً متعدّ حقيقة، ولوجود العوض المالي في هذه المعاملة(١).

يؤيد هذا قول الإمام الخطابي:" لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدّى، فتلف المريض، كان ضامناً"(٢).

وقول ابن رشد الحفيد:" ولا خلاف أنه إذا لم يكن مِن أهل الطب أنه يضمن؛ لأنه مُتَعدّ"(٣).

وحكى ابن القيم الإجماع أيضاً على إيجاب الضمان على الطبيب الجاهل؛ لتغريره بالمريض، فقال:" فإذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرّر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك ، وهذا إجماع من أهل العلم "(٤).

ثانياً: فيما إذا كان الغارّ متسبباً في الضرر على نحو يضاف إليه، كأن يكون المغرر به في حال يغلب على ظنه صدق الغارّ، وهذا هو الأصل في المجال الطبي، فإن المريض إنما ذهب إلى الطبيب وتعاقد معه لثقته في أمانته ونصحه، فقد اختلف الفقهاء في هذه الصورة على قولين:

القول الأول: اتفق الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، على وجوب التضمين؛ فهم يذكرون أن التغرير سببٌ من أسباب الضمان، وإن اختلفوا في بعض صوره، وشروطه(٥)، وبهذا القول صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بوجوب الضمان على الطبيب إذا وقع

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٢٦: ٣٢، العدوي، "حاشية العدوي"، ٧: ٢٦، الغزالي، "الوسيط"، ٤: ١٩١، ابن قدامة "المغني"، ٧: ٣٥٤، ابن رجب "القواعد": ٢٣٢، ابن حزم، "المحلى"، ١١: ٢٠٨ .

(٢) الخطابي، "معالم السنن" ٤: ٣٩ .

(٣) محمد بن أحمد ابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" .(القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ)، ٤: ٢٠٠ .

(٤) ابن القيم، "زاد المعاد"، ٤: ١٢٧ .

(٥) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٢٦: ٣٢، الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٩: ٣٤، العدوي، "حاشية =

ضرر على المريض في خمس حالات، وعدّ منها: إذا غرّر بالمريض[1].

القول الثاني: وذهب إليه الإمام ابن حزم الظاهري، حيث قال بعدم وجوب الضمان على الغارّ المتسبّب مطلقاً.

وحجته في ذلك: أنه لم يباشر الإتلاف، ولم يوقع الضرر على المغرر به، ولم يُكرهه عليه، وإنما المغرر به هو من ألحق الضرر بنفسه مختاراً[2].

ويمكن أن يُناقش: بأن إعفاء الغارّ من تَبِعة عمله، وعدم القول بالضمان ينافي العدل الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، ويجعل من هذا القول حصانة لمجرمين، فيأمنون، ويتجرأون على التعدي على الأنفس والأموال، والاحتيال على الناس، وأكل أموالهم بالطرق غير المشروعة، وهذا مخالف لقواعد الشريعة ومقاصدها.

وقد استدل القائلون بوجوب التضمين بأدلة أبرزها:

أولاً: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَطَبَّبَ، وَلَا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ، فَهُوَ ضَامِنٌ»[3].

فهذا الحديث يدل بلفظه على أن ما يترتب على عمل من لا يُحسن الطب من تلف نفس أو عضو، أو ما أخذه من المال في مقابلة تلك الصناعة التي لا يحسنها، فهو ضامن له، ومردود على باذله، لأنه لم يبذله إلا بتغريره وإيهامه أنه يحسن وهو لا يحسن، فيدخل في دائرة الغش والخداع.

والحديث وإن كان نصّاً في إيجاب الضمان على الطبيب الجاهل، إلاّ أن الفقهاء اعتبروه

= العدوي"، ٧: ٢٦، العبدري، "التاج والإكليل" ٧: ٥٥٥، الغزالي، "الوسيط"، ٤: ١٩١، ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٥٤، ابن رجب، "القواعد":٢٣٢، البورنو، "موسوعة القواعد الفقهية"، ٦: ٢٧١، الخلف، "قاعدة: الغارّ ضامن":١٣١، الخفيف، "الضمان في الفقه الإسلامي":١٥٠.

(١) ينظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "مسقط: الدورة الخامسة عشرة"، استرجعت، بتاريخ ١٤ ـ ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ – ١١ (مارس) ٢٠٠٤م.

(٢) ينظر: ابن حزم "المحلى"، ١١: ٢٠٨ .

(٣) أخرجه: أبو داود، "سنن أبي داود"، في كتاب الديات، بابٌ فيمن تطبّب بغير علم فأعنت، برقم (٤٥٨٦) واللفظ له، والنسائي، "سنن النسائي" في كتاب القسامة، باب صفة شبه العمد، برقم (٤٨٣٠)، وابن ماجة، "سنن ابن ماجة" في كتاب الطب، باب من تطبّب ولم يُعلم منه طبّ، برقم (٣٤٦٦) وصححه الحاكم في "المستدرك" ووافقه الذهبي ٤: ٢١٢، وحسّنه الألباني في "صحيح سنن ابن ماجة"، ٢: ٢٥٧.

أصلاً في تضمين الطبيب متى ارتكب موجباً من موجبات الضمان، كالعمد والخطأ والجهل وغير ذلك[١].

ثانياً: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ»[٢]، والتغرير إنما جُعل سبباً للضمان دفعاً للضرر؛ لأن الضرر الواقع على المغرور كان بسبب تغرير الغارّ، ورفع الضرر يكون بضمان نتيجة التغرير، فيتحمّل الغارّ نتيجة تغريره[٣].

ثالثاً: قاعدة: الغارّ ضامن[٤]، وقاعدة: كل غارّ لزم المغرور بسببه غرمٌ رجع به عليه[٥]، ومعناهما: أنه يحقّ للمغرّر به أن يرجع على الغارّ بما غرّه، وأن يتحمّل نتيجة ما تسبب فيه تغريره[٦].

رابعاً: أن إتلاف المتسبب كإتلاف المباشر في أصل الضمان؛ لأنه والحالة هذه معتدٍ، ومتعمّد للضرر، فمن تسبب في إتلاف مال شخص أو تغريمه فعليه ضمان ما غرمه، كما يضمن ما أتلفه؛ إذ غايته أنه إتلافٌ بسبب[٧].

يقول ابن عابدين: "الأصل أن الْمُتسبِّب ضامن إذا كان متعدّياً، وإلا فلا يضمن، والمباشِر يضمن مطلقاً "[٨].

خامساً: أن العدل يقتضي أن من تسبب في إتلاف، أو هلاك، أو ضرر، فإنه يضمن؛ لأنه المتسبب في ذلك، والعدل هنا تمكين المغرورَ من الرجوع بما غرمه على من غَرَّه؛ لأن غُرْمه كان بسبب غروره[٩].

سادساً: أن المصلحة العامة تقتضي بتضمين الطبيب الغارّ؛ لأن إعفاؤه من المسؤولية يعرض أرواح الناس للخطر، ويجلب المفاسد على المجتمع[١٠].

---

(١) ينظر: وليد العوجان، "ضمان الطبيب في الشريعة الإسلامية والقانون":٢٢ .

(٢) تقدم تخريجه ص٢٠ من هذا البحث.

(٣) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٧: ١٣٣ .

(٤) وممن أورد هذه القاعدة بنصها: ابن تيمية "الفتاوى الكبرى"، ٤: ٣٧٩، ووردت بهذا المعنى في: السرخسي، "المبسوط"، في أكثر من موطن ٢٦: ٣٥ ـ ٣٧ .

(٥) الشافعي، "الأم"، ٦: ٢٥٢ .

(٦) ينظر: الخلف، "قاعدة: الغارّ ضامن":١١٤ .

(٧) ينظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٣: ٢٦٧، البورنو، "موسوعة القواعد الفقهية"، ١: ٩٢ .

(٨) ابن عابدين، "رد المحتار"، ٦: ٦٠٢ .

(٩) ينظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٣: ٢٦٧ .

(١٠) ينظر: المبارك، "المسؤولية الطبية":٢٣٣ .

مسألة: على من يجب الرجوع أو الضمان.

رجّحت آنفاً ثبوت الخيار للمغرّر به، وأن له حق الردّ إن أمكن، أو الضمان في حال التلف أو الهلاك، أو الإنفاق المالي، أو تضرر الجسد، لكن السؤال: على من يرجع؟ ومن المطالب بالضمان؟

الحكم هنا يختلف باختلاف الحال، فإن كان التغرير الحاصل وقع بين طرفين هما الممارس الصحي والمريض، أو من طرف ثالث وهو الوسيط فرداً كان أو شركة أو غير ذلك مع علم وتواطؤ الممارس الصحي، فالأمر في هذه الحالة واضح، فيرجع على الممارس الصحي بالردّ أو الضمان، وإن عجز عن الرجوع على أحدهما أو لم يتمكن منه فيرجع على من وجده منهما.

وإن كان الغارّ هو الوسيط وحدَه كصاحب الإعلان والدعاية للمنتج الطبي، وبدون علمٍ وتواطؤٍ من الممارس الصحي، فللمغرّر به الرجوع عليه، ويضمن ما تسبب فيه من ضرر؛ والأمر متصوّر في هذه الحالة خاصة في زمننا هذا الذي أصبح للمنتمين إلى مهنة الدعاية والإعلان من أفراد وشركات القدرة على إغراء الناس وجذبهم وإثارة رغباتهم بطرق وأساليب كثيرة؛ بهدف كسب ثقة المتعاملين، والترويج لأنفسهم(١).

المطلب الثالث: العقوبة الشرعية للممارس الصحي الغارّ.

بينتُ فيما سبق أن الممارس الصحي الغارّ، الذي تعمّد الإضرار بالمريض المغرر به، يعتبر مسئولاً عن عمله مسؤولية تأديبية، أو جنائية، بالإضافة إلى ما وجب عليه من الضمان، وذلك بحسب تضرر المريض من عدمه، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: إن لم يلحق المريض ضرر ولا تلف مال أو هلاك نفس أو عضو أو منفعة فإن الغارّ يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة، فيأثم لارتكابه المحظور الشرعي؛ الكذب والاحتيال والغش والخداع.

ويستحق العقوبة الدنيوية التي يقررها الحاكم أو من يقوم مقامه، ويحق لولي الأمر أن يؤدب الغارّ ويعاقبه بالعقوبة التي يراها مناسبة، من باب التعزير والسياسة الشرعية؛ لتعمّده التغرير والكذب والخداع، على وجه يتضمن الاستخفاف بحرمة أجساد الناس وأرواحهم ، الأمر الذي يوجب معاقبة

(١) ينظر: ابن نجيم، "الأشباه والنظائر":٢١٥، مالك بن أنس. "المدونة الكبرى". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٣: ٣٧٠، ابن فرحون، "تبصرة الحكام" ٢: ٢٠٣، البهوتي، "كشاف القناع"، ٣: ٢١٢، السلمي، "الغش وأثره في العقود":٧٢٠ . ٧٢٥ .

صاحبه بما يردعه عن الرجوع إلى غش الناس وزجر غيره ممن تسول له نفسه الإقدام على مثل فعله، ولإخلاله بأخلاقيات المهنة الطبية، ومخالفته للقواعد الصحية(١).

وقد أجمع العلماء على أن الطبيب الجاهل؛ يؤاخذ بخطئه، ويعاقب عقوبة رادعةً، ويضمن ما جنت يده؛ لأنه ادّعى الطب، وغرّر بالمريض، وفعل فعلاً محرماً غير مأذون له فيه، فيكون متعدياً بفعله(٢).

قَال ابْنُ رُشْدٍ: "مِمَّا لا خلاف فيه أن الواجب على مَن غشّ أخاه المسلم، أو غَرَّهُ، أو دلَّس بعيب: أن يُؤدَّب على ذلك ... لِيَتَنَاهَى الناس عن حُرُمات الله...، وتعزير المدلِّس محل اتفاق بين الفقهاء، كَكُل معصية لا حدّ فيها ولا كفّارة"(٣).

ولأن تأديب الممارس الصحي الغارّ يحقق مصلحة عامة، فهو يحمي المرضى، ويمنع الأطباء من التعدي على أجساد الناس، والتجرؤ على أبدانهم وأموالهم، والتمادي في مخالفاتهم، وتحقيق رغباتهم غير المشروعة(٤).

والعقوبات التعزيرية التي يحق لولي الأمر أن يوقعها بالغارّ كثيرة ومتنوعة، ومنها: عقوبة الجلد، والغرامة المالية، والحبس، والتشهير، وسحب رخصة مزاولة المهنة، أو ما يُسمّى عند الفقهاء بالحجر على الطبيب الجاهل للمصلحة العامة، ففي مجلة الأحكام العدلية ما نصّه:" الضرر الخاص لا يكون مثل الضرر العام، بل دونه، فيُدفع الضرر العام به؛ فمنعُ الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس من مزاولة صناعتهم ضررٌ لهم، إلا أنه خاص بهم، ولكن لو تُركوا وشأنهم يحصل من مزاولتهم صناعتهم ضررٌ عام كإهلاك كثير من الناس بجهل الطبيب"(٥).

ويرجع في تحديد جنس التعزير ومقداره إلى نظر الحاكم، وهذا يختلف باختلاف نوع الجريمة وملابساتها، واختلاف أحوال الناس وأمصارهم وأعصارهم؛ كما قال الإمام القرافي:" والتعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فرُبَّ تعزير في بلدٍ يكون إكراماً في بلدٍ آخر"(٦).

---

(١) ينظر: ابن فرحون، "تبصرة الحكام"، ٢: ٢٤٣، ابن القيم، "زاد المعاد"، ٤: ١٢٧، الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية":٣٥٢، المبارك، "المسؤولية الطبية":٣٢٥ .

(٢) وممن حكى الإجماع على هذه المسألة: ابن رشد "بداية المجتهد"،٤: ٢٠٠، وابن القيم "زاد المعاد"،٤:١٢٧ .

(٣) الحطاب، "مواهب الجليل"، ٤: ٤٤٩ .

(٤) ينظر: المبارك، "المسؤولية الطبية للمبارك": ٣٢٧ .

(٥) حيدر، "درر الحكام "، المادة رقم (٢٦)، وينظر: ابن نجيم، "الأشباه والنظائر":٨٧ .

(٦) ابن فرحون، "تبصرة الحكام"، ٢: ٢٩١ .

ثانياً: إذا تسبب تغريره في الإضرار بالمريض فإن الغارّ حينئذ يكون مرتكباً لجناية عمدية توجب عليه القصاص إذا استكملت شروط وجوب القصاص؛ لوجود القصد والعدوان[١]، وجناية الطبيب لا تختلف عن أنواع الجِنايات الأخرى، فإن كانت جنايته عَمدًا فحكمها حكم العمد، وإن كانت جنايته شِبهَ عَمدٍ، فحكمها حكم شِبه العمد.

وقد نصَّ الدسوقي على وجوب القصاص على الطبيب المداوي إذا قصد الاعتداء، فقال: " وأمّا لو قَصَد ضرره فإنه يقتصّ منه "[٢].

وفي حاشية الخرشي على مختصر خليل:" إن الطبيب إذا زاد على القدر المطلوب المأذون فيه تَعَمُّداً فإنه يقتص منه بقدر ما زاد"[٣].

وهذا الحكم الذي نصّ عليه الفقهاء يتفق مع الأصل الشرعي الذي دلَّ عليه الكتاب العزيز، حيث يقول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾[٤].

وقد صدر عندنا في المملكة العربية السعودية عددٌ من التنظيمات والعقوبات والتشريعات الخاصة بممارسة الغش والتغرير والخداع في المجال الطبي، ولعل أهمها: نظام مزاولة المهن الصحية[٥]، الذي يحتوي على عدد من العقوبات المترتبة على المسؤوليتين الجزائية والتأديبية[٦]، وقد سبقت الإشارة إلى بعضها عند الحديث عن علاقة الطبيب بالمريض، وكذلك في بيان حكم التغرير بالمريض.

(١) ينظر: الشنقيطي، "أحكام الجراحة الطبية": ٣٢٩، المبارك، "المسؤولية الطبية": ١٥١، الغامدي، "مسؤولية الطبيب المهنية ":٧٧ .

(٢) الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ٤: ٣٥٥ .

(٣) الخرشي، "شرح الخرشي" ٨: ١٥ .

(٤) سورة البقرة من الآية (١٧٨).

(٥) نظام مزاولة المهن الصحية الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٥٩) وتاريخ ١٤٢٦/١١/٤هـ.

(٦) ينظر على سبيل المثال، المواد: (٢٨) وَ (٢٩) وَ (٣٠) من نظام مزاولة المهن الصحية.

الخـــاتمة

وبعد .. فإن أهم النتائج التي توصلتُ إليها من خلال هذا البحث تتلخص في الآتي:

١) أن ديننا الإسلامي دين العدل، والمساواة في الحقوق والواجبات، ورعاية الحقوق الإنسانية وحفظها.

٢) اتفاق الأدلة الشرعية النقلية، والعقلية، مع الأنظمة الوضعية المحلية والعالمية على وجوب الصدق مع المريض، والنصيحة له، ومراعاة مصلحته.

٣) أن ممارسة التغرير في المجال الطبي يعتبر خيانةً للمريض، وغشاً للطبيب نفسه، وإساءة وتدنيساً لمهنة الطب الشريفة، والعلماء متفقون على تحريمه وتجريمه.

٤) أن مُساءَلة الممارس الصحي الغارّ أو المتواطئ معه عن تغريره واجبٌ شرعي، ويحقق مصلحة عامة.

٥) أنه إذا تسبب تغرير الممارس الصحي المتعمّد في الإضرار بالمريض فإنه يكون مرتكباً لجناية عمدية توجب عليه القصاص.

التوصيات:

١) أن موضوع التغرير في المجال الطبي موضوع واسع ومتجدد بتجدد صوره وتنوّع وسائله، ولا يزال بحاجة إلى دراسات مقارنة بين الفقه والأنظمة.

٢) أن على الحاكم أو من يقوم مقامه أن يتخذ من الإجراءات ويسنّ من الأنظمة ما يحدّ من تفشي هذه الممارسات التي تسيء إلى مهنة الطب، وتنزع الثقة بين أفراد المجتمع.

والحمد لله رب العالمين،،،

فهرس المصادر والمراجع

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. " الطرق الحكمية" .(مكتبة دار البيان).

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

ابن المنذر، أبو بكر بن إبراهيم. "الإشراف على مذاهب العلماء". تحقيق: صغير أحمد الأنصاري. (ط١،الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. "الإجماع". تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد.(ط١، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ).

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد. "شرح فتح القدير". (بيروت :دار الفكر).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

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

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. "القواعد (تقرير القواعد وتحرير الفوائد)".(بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" .(القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز. "رد المحتار على الدر المختار".(بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد. "الكافي في فقه أهل المدينة". تحقيق: محمد ولد ماديك.(ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ).

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد. "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام". (ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ).

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد. " المغني".(مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ) .

ابن مفلح، محمد بن مفلح. "الفروع". المحقق: عبدالله التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. "الأشباه والنظائر". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.)
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).
أبو جيب، سعدي. "القاموس الفقهي .. لغةً واصطلاحاً". (ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ).
أبو زهرة، محمد أبو زهرة. "الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية".(بيروت: دار الفكر العربي).
الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب.(ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ٢٠٠١م).
الأصبحي، مالك بن أنس. "المدونة الكبرى". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
أفندي، علي حيدر خواجه. "درر الحكام شرح مجلة الأحكام". تعريب: فهمي الحسيني. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ).
آل الشيخ، محمد بن حسن. "طبيعة المسؤولية والتزام الطبيب في الجراحة التجميلية".(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ).
الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". إشراف: زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ).
الأنصاري، زكريا بن محمد. "أسنى المطالب في شرح روضة الطالب". (بيروت: دار الكتاب الإسلامي).
أيوب زين. "الخلايا الجذعية تقنية طبية ورؤية شرعية". بحث منشور في موقع رسالة الإسلام، الملتقى الفقهي: http://fiqh.islammessage.com/.
البار، د. محمد بن علي. "مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون". (ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤٢٩هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري(الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللهﷺ وسننه وأيامه)". تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البركتي، محمد عميم الإحسان. "قواعد الفقه".(ط١، كراتشي: الصدف ببلشرز، ١٤٠٧هـ).
البهوتى، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية).
البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين. "شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح

المنتهى)". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ).
البورنو، محمد صدقي. "موسوعة القواعد الفقهية". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٤هـ).
البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. " السنن الكبرى للبيهقي". المحقق: محمد عبدالقادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية).
التخصصات الصحية، لجنة من الهيئة السعودية، "أخلاقيات مهنة الطب". (ط٢)
الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة. "سنن الترمذي (الجامع الكبير)".تحقيق: بشار عواد معروف. (بيروت: دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٨م).
الجرجاني، علي بن محمد بن علي . " التعريفات" . تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).
الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية).
حسني، د. عباس حسني محمد. "العقد في الفقه الإسلامي". (ط١، ١٤١٣هـ).
الحطاب، عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ).
الحميضي، د. عبد الرحمن بن إبراهيم. "القضاء ونظامه في الكتاب والسنة".(ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).
الخرشي، محمد بن عبدالله، " شرح الخرشي على مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر).
الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم. "معالم السنن شرح سنن أبي داود".(ط١، حلب: المطبعة العلمية ،١٣٥١هـ).
الخفيف، علي الخفيف. "الضمان في الفقه الإسلامي".(القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م).
الخلف، د. جميل عبد المحسن. "قاعدة: الغارّ ضامن وتطبيقاتها الفقهية"، *مجلة العدل، العدد ٤٢*، (١٤٣٠هـ).
الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد. "سنن الدارقطني". تحقيق: شعيب الارناؤوط وآخرون (ط١، بيروت :مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ).
الدسوقي، محمد بن عرفه. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". تحقيق: محمد عليش. (بيروت: دار الفكر).
الدمياطي، أبو بكر بن محمد شطا البكري. " إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين". (ط١،

بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ.)
الرازي، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون.(دار الفكر، ١٣٩٩هـ).
الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد.(ط٥، بيروت: المكتبة العصرية الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ).
الرازي، محمد بن زكريا. "أخلاق الطبيب". تحقيق: عبداللطيف محمد العبد. (ط١، القاهرة: مكتبة دار التراث،١٣٩٧هـ).
الرملي، أحمد بن حمزة. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،".(بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ).
الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق. "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين. (دار الهداية).
الزحيلي، أ. د. وهبه. "الفقه الإسلامي وأدلته". (ط٤، سوريا: دار الفكر).
الزحيلي، أ. د. محمد." وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية". (ط١، بيروت: دار البيان، ١٤٠٢هـ).
الزحيلي، وهبة. "نظرية الضمان (أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي)". (ط٩، دمشق: دار الفكر ، ١٤٣٣هـ).
الزرقاء، مصطفى أحمد. "المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)". (ط٩، دمشق: مطابع ألف باء – الأديب، ١٩٦٧).
الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله. " المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ).
زيدان، د. عبد الكريم. "المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية".(الإسكندرية: دار عمر بن الخطاب).
الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، ١٣١٣ هـ).
السباعي، د. زهير أحمد. "الطبيب .. أدبه وفقهه". (ط٣، دمشق: دار القلم ،١٤٢٦هـ).
السّجسْتاني، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (بيروت: المكتبة العصرية).
السرخسي، محمد بن أحمد. " المبسوط". (بيروت: دار المعرفة ، ١٤١٤هـ).
السلمي، د. عبد الله بن ناصر. "الغشّ وأثره في العقود". (ط٢، الرياض: مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ).

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس. " الأم" .(بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ).

شلبي، محمود مصطفى ."المدخل في الفقه الإسلامي". (ط١٠، بيروت: الدار الجامعية، ١٤٠٥هـ).

الشنقيطي، محمد بن محمد. "أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها".(ط٣، الشارقة: مكتبة الصحابة، ١٤٢٤هـ).

الشوكاني، محمد بن علي. "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي.(ط١،مصر: مكتبة دار الحديث ،١٤١٣هـ).

الشيبانيّ، يحيى بن محمد بن هبيرة. "الإفصاح عن معاني الصحاح". تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد. (دار الوطن).

صحراء، داودي. "مسؤولية الطبيب في الجراحة التجميلية". (الجزائر: جامعة قاصدي مرباح ، ٢٠٠٦م).

الصُّوري، د. كفاح عبدالقادر ."التغرير وأثره في العقود".(ط١،عمّان: دار الفكر، ١٤٢٨هـ).

الطرابلسي، علي بن خليل. "معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام". (بيروت: دار الفكر).

عاشور، د. عاشور عبدالرحمن. "التعويض عن الأضرار البدنية الناشئة عن الأخطاء الطبية".(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ).

عثمان، محمد رأفت. "النظام القضائي في الفقه الإسلامي". (ط٢، دار البيان، ١٤١٥هـ).

العدوي، علي بن أحمد بن مكرم. " حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني". تحقيق: يوسف البقاعي. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. " فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب. (بيروت: دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ).

الغامدي، عبدالله بن سالم. "مسؤولية الطبيب المهنية دراسة تأصيلية مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين المعاصرة".(ط١، جدة: دار الأندلس الخضراء ، ط١، ١٤١٨هـ).

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة).

القحطاني، د. مساعد بن عبدالرحمن. "العقد الطبي". (أبها: جامعة الملك خالد، ١٤٣٨هـ).
القزويني، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).
القصير، عبدالعزيز بن عبد الكريم. "أخلاقيات مهنة الطب في ضوء الإسلام".(الرياض: المعهد العالي للقضاء، ١٤٣١هـ).
القِنَّوجي، محمد صديق خان. " الروضة الندية شرح الدرر البهية".(دار المعرفة).
الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. " بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع".(ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).
الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني. "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة).
المالكي، رشا سعد. "المسؤولية المدنية للطبيب عن أخطائه المهنية في المملكة العربية السعودية". (جدة: جامعة الملك عبدالعزيز ، ١٤٣٤هـ).
المبارك، د. قيس بن محمد. " العقد الطبي (أحكام الإذن الطبي)" .(الإمارات العربية المتحدة: دار الإيمان للطباعة والنشر، ٢٠١٣م).
المبارك، د. قيس بن محمد. "المسؤولية الطبية".(ط٤، دبي: دار الإيمان ، ١٤٣٤هـ).
مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة، الأعداد (٨).
المرداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، دار إحياء التراث العربي).
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي. " سنن النسائي". تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية ، ١٤٠٦هـ).
النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ).
النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. "شرح النووي على صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ١٣٩٢هـ).
النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.(بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الهيتمي، أحمد بن محمد ابن حجر." الزواجر عن اقتراف الكبائر". (ط١، بيروت: دار الفكر ،

١٤٠٧هـ).

الهيتمي، أحمد بن محمد ابن حجر. "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". تحقيق: لجنة من العلماء. (مصر: المكتبة التجارية الكبرى).

الأنظمة والمواثيق الدولية:

الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، صدر عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وأقرّته منظمة الصحة العالمية.

نظام مزاولة المهن الصحية، والصادر بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٥٩) وتاريخ ١٤٢٦/١١/٤هـ.

نظام العلامات التجارية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢١)، وتاريخ ١٤٢٣/٥/٢٨هـ.

نظام وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم بالمرسوم الملكي السعودي رقم (م/٧٦) في ١٤٢٤/١١/٢١هـ.

Bibliography

Ibn Al Qayyim, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub. I'laam Al-Muwaqi'een ann Rabil A'lameen. "Informing of the Signatories about the Lord of the Worlds". Investigated by: Taha Abdel Raouf Saad. (Cairo: Library of Al-Azhar Colleges, 1388 AH).

Ibn Al Qayyim, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub. At-Turuk Al-Hikamiah "Wisdom Methods" (Library of Al Bayan House).

Ibn Al Qayyim, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub. Zaad Al-Ma'aad fee Hadyi Kharil Ibaad "Zad Al Maad in the Guidance of Best Worshipers", (27th Edition, Beirut: Al-Risaalah Foundation,1415 AH).

Ibn Mundhir, Abu Bakr bin Ibrahim. Al-Ishraaf alaa Mazaahab Al-Ulamaa "The Supervision on the Scholars' Schools". Investigated by: Saghir Ahmed Al Ansari. (1st Edition, United Arab Emirates: the Cultural Library of Makkah, 1425 AH).

Ibn Mundhir, Muhammad bin Ibrahim. Al-Ijmaa' "Consensus". Investigated by: Fouad Abdel Moneim Ahmed (1st Edition, Muslim House Publisher and Distribution, 1425 AH).

Ibn Hamam, Kamal Addin Muhammad bin Abdul Wahid. Sharh Fath Al-Qadeerr "Sharh (The Explaination of) Fatah Al Qadeer". (Beirut: Darr Al-Fikr).

Ibn Taymiyah, Ahmad bin Abdul Haleem. Majmou' Al-Fataawah "The Collection of Fatwas (advisory opinions)". Investigated by: Abdulrahman bin Muhammad bin Qasim. (Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1416 AH).

Ibn Hazm, Ali bin Ahmad. Al-Muhallaa bil AAthaarr "The Decorated with Antiquities" (Beirut: Darr Al-Fikr).

Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmad. Taqreer Al-Qawa'id wa Tahreer Al-Fawaaid "Rules (The Making of Regulations and Benefits)", (Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah).

Ibn Rushd Muhammad bin Ahmad bin Muhammad, Bidaayat Al-Mujtahid wa Nihaayat Al-Muqtashid "The Beginning of Hard Working and the End of Desired Goal". (Cairo: Darr Al-Hadeeth, 1425 AH).

Ibn Abideen, Muhammad Ameen bin Omar bin Abdul Aziz. Raddul Muhtaarr alaa Durril Mukhtaarr "The response to the Confused by TheChosen Jewels". (Beirut: Darr Al-Fikr, 1421 AH).

Ibn Abdul barr, Yusuf bin Abdullah bin Muhammad. Al-Kaafi fee Fiqh Ahlil Madinah "Al Kafi (The Sufficient) in jurisprudence of Madina People." Investigated by: Muhammad Wuld Madik. (2nd Edition , Riyadh: Maktabah Ar-Riyadh Al-Hadeeth, 1400 AH).

Ibn Farhoun, Ibrahim bin Ali bin Muhammad. Tabsirat Al-Hukkaam fee Usoul Al-Aqdiyat wa Manaahij Al-Ahkaam "The Vision of the Rulers in Law Fundamentals and Methods." (1st Edition, Library of Al-Azhar Colleges, 1406 AH).

Ibn Qudaamah, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad. Al-Mughni "The Wealth"

(Cairo Library, 1388 AH).
Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad. Al-Forou' "The Branches". Investigated by: Abdullah Al Turki. (1st Edition, Al-Risaalah Foundation,1424 AH).
Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. Lisaan Al-Arab "Arab Tongue (Language)". (3rd Edition , Beirut: Daarr Sadirr, 1414 AH).
Ibn Najim, Zayn Ad-Deen bin Ibrahim bin Muhammad. Al-Ashbaah wa An-Nazaairr "Similarities and Analogies". Investigated by: Zakaria Omairaat. (1st Edition , Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah, 1419 AH).
Ibn Najeem, Zayn Ad-Deen bin Ibrahim bin Muhammad. Al-Bahr Ar-Raaiq Sharh Kanz Ad-Daqaaiq " The Beautiful Sea in Explaining the Treasure of Minutes ". (2nd Edition , Daarr Al-Kutub Al-Islaami).
Abu Jaib Sa'adi. Al-Qaamus Al-Fiqhi Lughatann wa Istilaahann "The Juristic Dictionary.. Jargon and Terminology". (2nd Edition, Damascus: Darr Al-Fikr, 1408 AH).
Abu Zahra, Muhammad Abu Zahra. Al-Milkiyah wa Nazariyat Al-'Aqd fee Sharee'a Al-Islaami "Property and Contract Theory in Islamic Law". (Beirut: Darr Al-Fikr Al-Arabi).
Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. Tahzeeb Al-Lugha "Language Proficiency". Investigated by: Mohamed Awad Mera'ab (1st Edition, Beirut: Revival of Arab Heritage House Publisher, 2001 AD).
Al-Asbahi, Malik bin Anas. Al-Mudawanah Al-Kubraa "The Great Blog". (1st Edition, Daarr Al-Kutub Al-Ilmiah, 1415 AH).
Afandi, Ali Haider Khawaja. Durarr Al-Hukkaam Sharh Majallat Al-Ahkaam "The Jewels of Rulers in Explaining the Law Magazine." Arabized by: Fahmi Al Husseini. (1st Edition, Beirut: Al Jalil House Publisher, 1411 AH)
A'al As-Sheikh, Muhammad bin Hassan. Tabee'at Al-Masouliat wa Iltizaam At-Tabeeb fee Al-Jiraaha At-Tajmeeliah "The nature of Responsibility and Commitment of the doctor in Plastic Surgery". (Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1434 AH).
Al-Albani, Muhammad Nasir Ad-Deen. Irwa'a al-Ghaleel " Irwa'a al-Ghaleel in the graduation of Right Path Prophetic Sayings". Supervised by: Zuhair Al Shawish. (2nd Edition, Beirut: Al-Maktab Al-Islaami 1405 AH).
Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad. Asnaa Al-Mataalib fee Sharh Rawdat At-Taalib " The Most Demanding Hopes to Explain the StudentMeadow". (Beirut: Darr Maktab Al-Islaami).
Ayoub Zain. Al-Khalaaya Al-Jaz'iyah Taqniyatun Tibbiyah wa Rouyah Sha'iyah "(Immunotherapy) the stem cells A Medical Technique and A Sharia Vision." A Research published in the Message of Islam website, Fiqh Forum: http://fiqh.islammessage.com./
Al-Baar, Dr. Muhammad bin Ali. Masouliat Tabeeb baina Al-Fiqh wa Al-Qanoun "The Doctor's Responsibility in Jurisprudence and Law." (Edition 2, Damascus: Al Qalam (Pin) House Publisher, 1429 AH).
Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. Al-Jaam'i Al-Musnadd As-Saheeh Al-Mukhtasarr min Umouri Rasoul lil Laah Salal Laahu Alaihi Wasallam wa Sunnanihi wa Aiyaamih . "Saheeh Al Bukhaari (The Right Short

Collection of the Messenger of Allah practices) ". Investigated by: Mohamed Zuhair Al Nasser. (1st Edition, Darr At-Touq An-Najat, 1422 AH).

Al Barqati, Muhammad Amim Al Ehsan. Qawaa'id Al-Fiqh "Rules of Jurisprudence" (1st Edition, Karachi: Asadaf Publisher, 1407 AH).

Al-Bahouti, Mansour bin Younis. Kasshaf Al-qinaa' ann Matn Al-Iqnaa' " The Mask Revealing on the Persuasion Body". (Darr Al-kutub Al-Ilmia).

Al-Bahouti, Mansour bin Younis bin Salah Ad-Deen. Sharh Muntahaa Al-Iradaat (Daqaaiq Ouli An-Nuhaa li Sharh Al-Muntahaa) "Explanation of Muntha Al Iradat (the Ultimate Wills) (The Minutes of the Smart to explain the Ultimate)." (1st Edition, The World of Books, 1414 AH).

Al-Bourno, Muhammad Sidqi. Mawsou'at Al-Qawaa'id Al-Fiqhiyah "The Encyclopedia of Islamic Jurisprudence". (1st Edition, Beirut: Al-Risaalah (Mission) Foundation, 1424 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein bin Ali. "Al-Sunan Al-Kubra". Investigated by: Muhammad Abdul Qadir A'tta. (Beirut: Darr Kutub Al-Ilmia).

Health Specialties, The Committee of Saudi Organization, "Medical Ethics". (2nd Edition).

At- Tirmidhi, Muhammad bin Isa'a bin Surah. "Sunan Al Tirmidhi (the Great Collection)." Investigated by: Bashar Awad Ma'rouf. (Beirut: Darr Al-Gharb Al-Islaami, 1998 AD).

Al-Jarjani, Ali bin Muhammad bin Ali. At-Ta'rifaat "Definitions". Investigated by: a group of scholars supervised by the publisher. (1st Edition, Beirut: Darr Kutub Al-Ilmia, 1403 AH).

Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah. "Al Mustdarik ala'a Al Sahihin (The Reviewed on the Two Books)". Investigated by: Mustafa Abdel Qadir Atta. (Beirut: Darr Kutub Al-Ilmia).

Husny, Dr. Abbas Hosni Mohamed. Al-'iqd fil Fiqh Al-Islaami "The Contract in Islamic Jurisprudence". (1st Edition, 1413 AH).

Al Hattab, Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdulrahman. Mawaahib Al-Jalil Sharh Mukhtasarr Al-Khalil "The Talents of Galil in explaining Khalil's Brief". (3rd Edition , Darr Fikr Al-Islaami, 1412 AH).

Al-Humaidi, Dr. Abdulrahman bin Ibrahim. Al-Qadaa wa Nizaamuhu fil Kitaab wa As-Sunnah "The Judiciary and its System in Quran and Sunnah" (1st Edition, Makkah: Institute of Research and Revival of Islamic Heritage. Umm Al Qura University, 1409 AH).

Al Kharashi, Muhammad bin Abdullah, Sharh Al-Kharashi alaa Mukhtasharr Al-Khalil "Explanation of Al Kharashi in Khalil's Brief." (Beirut: Darr Fikr Al-Islaami).

Al-Khatabi, Hamad bin Muhammad bin Ibrahim. Ma'alim As-Sunnan Sharh Sunnan Abi Dawood "The Landmarks of the Sunan in Explaining Sunan Abu Dawood" (1st Edition, Aleppo: Al-Matba'a Al-Ilmiah, 1351 AH).

Al-Khafif, Ali Al-Khafif. Ad-Damaan fil Fiqh Al-Islaami "The Insurance in

Islamic Jurisprudence" (Cairo: Darr Al-Fikr Al-Arabi , 2000 AD).

Al-Khalaf, Dr. Jamil Abdel Muhsin. Qaaida : Al-Ghaar Daaminun, wa Tatbeeqatuhaa Al-Fiqhiya "the principle: the inclusion of the deceptive and its Jurisprudence Applications", Journal of Justice, No. 42, (1430 AH).

Ad-Daraqutni, Ali bin Omar bin Ahmed. "Sunan Al Daraqutni". Shuaib Al-Arnaout et al. (1st Edition, Beirut: ,Al Risaalah (Mission) Foundation, 1424 AH).

Ad-Dasouqi, Muhammad bin Arafa. Haasiat Ad-Dasouqi alaa As-Sharh Al-kabir "Dasouqi Footnote on the Great Explanation." Investigated by: Muhammad Alish. (Beirut: Darr Al-Fikr).

Ad-Dumyaati, Abu Bakr bin Muhammad Shata Al Bakri.'ianat At-Taalibeen alaa Halli Alfaaz Fath Al-Mu'ieen "Helping Students to Solve the Words of Fath Al Mu'ein". (1st Edition, Beirut: Darr Al-Fikr 1418 AH).

Ar-Razi, Ahmad bin Faris. Maqaayis Al-Lugha "Dictionary of Language Standards." Investigated by: Abdul Salam Harun (Darr Fikr, 1399 AH).

Ar-Razi, Muhammad bin Abu Bakr bin Abdulqadir, "Mukhtar As-Sihah". Investigated by: Yusuf Al Sheikh Muhammad (5th Edition, Beirut: Modern Library the Typical House, 1420 AH).

Ar-Razi, Muhammad bin Zakaria. "Doctor's Ethics". Investigated by: Abdullatif Muhammad Al Abd. (1st Edition, Cairo: Library of Heritage House, 1397 AH).

Al Ramli, Ahmed bin Hamza. Nihaayat Al-Muhtaaj fee Sharh Al-Minhaaj "The Ultimate Need to explain the Path," (Beirut: Darr Fikr, 1404 AH).

Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq. Taajul Arous min Jawahirr Al-Qamous " The Dictionary Jewels from the Bride Crown". Investigated by: A group of investigators. (Darr Al-Hidaayah).

Az-Zuhaili, Prof. Wahba. Al-Fiqh Al-Islaami wa Adillatuh "Islamic Jurisprudence and its Evidence". (4th Edition, Syria: Darr Al-Fikr).

Az-Zahaili, Prof. Mohamed, Wasaail Ithbaat fee Sharia Al-Islaami "Means of Evidence in Islamic Law". (1st Edition, Beirut: Al Bayan House Publisher, 1402 AH).

Az-Zahaili, Wahba. Nazariat ad-Damaan (Ahkaam Al-Masouliat madaniya wal Junaaiyah fil Fiqh Al-islaami) "The Theory of Insurance (The Advisory Opinions on Civil and Criminal Liability in Islamic Jurisprudence)". (9th Edition, Damascus: Darr Al-Fikr, 1433 AH).

Az-Zarqa, Mustafa Ahmad. Al-Madkhal Al-Fiqhii Al'aam (Al-fiqh Al-Islaami fee Thawbihi Al-Jadeed) "General Introduction to jurisprudence (Islamic jurisprudence in the new garment)". (9th Edition, Damascus: Alf Ba'a Press – Al Adib, 1967 AD).

Az-Zarkashi, Badr Ad-Deen Muhammad bin Abdullah. Al-Manthour fil Qawaa'id Al-Fiqhiya "The Scattered in the Jurisprudential Rules". (Edition 1, Kuwait: Ministry of Awqaf, 1405 AH).

Zidane, Dr. Abdul Karim. Al-Madkhal li Diraasat sharia al-Islaami "The Entrance

to the Study of Islamic Law" (Alexandria: Omar bin Al Khattab House Publisher).

Az-Zila'i, Othman bin Ali bin Mahjeen. Tabyeen Al-Haqq Sharh kanz Ad-Daqaaiq "The Clarifying of Facts in the Treasure of Minutes". (Edition 1, Cairo: Matba'at Al-Kubraa AlAmeeria- Bulaq, 1313 AH).

As-Suba'i, Dr. Zuhair Ahmad. At-Tabeeb, Adabuhu wa Fiqhuh "The Jurisprudence and Ethics of the Doctor" (3rd Edition, Damascus: Al Qalam House Publisher, 1426 AH).

As-Sijistani, Sulayman bin Al-Ash'ath. "Sunan Abu Dawood". Investigated by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. (Beirut: Modern Library).

Serakhsi, Muhammad bin Ahmed. Al-Mabsout "The Epanded". (Beirut: Darr Al-Ma'rifa, 1414 AH).

Al Sulamy, Dr. Abdullah bin Nassir. Al-Ghiss wa Atharuhu fil U'qoud "The Deception and its impact on Contracts." (2nd Edition, Riyadh: Ibn Taymiyah Center for Publishing and Distribution, 1435 AH).

As-Suyouti, Abdul Rahman bin Abu Bakr. Al-Ashbaah wa An-Nazaair " Similarities and Analogies". (1st Edition, Beirut: Scientific Books House Publisher, 1411 AH).

As-Shafi'i, Muhammad bin Idris bin Abbas. Al-Oum "Mother" (Beirut: Knowledge House Publisher, 1410 AH).

Shalabi, Muhammad Mustafa, Al-Madkhal fil Fiqh Al-Islaami "The Introduction to Islamic Jurisprudence". (10th Edition, Beirut: University House Publisher, 1405 AH).

As-Shinqeeti, Muhammad bin Muhammad. Ahkaam Al-Jiraaha At-Tibbiyah wal Athaarr Al-Mutaratiba alaihaa "The Advisory Opinions of Medical Surgery and its Implications" (3rd Edition, Sharjah: Library of the Sahaba, 1424 AH).

As-Shawkani, Muhammad bin Ali, "Neil Al Awtar", "Investigated by Essam Addin Al Sabatati". (1st Edition, Egypt: Al-Hadith House Library, 1413 AH).

As-Shaibani, Yahya bin Muhammad bin Hubaira. Al-Ifshaah fee Ma'aani As-shihaah "The Disillusion in the Meanings of the Sahih". Investigated by: Fouad Abdel Mun'im Ahmad (Al Watan House Publisher).

Sahra, Daoudi. Masouliat at-Tabeeb fee al-Jiraaha At-Tajmeeliah "The Responsibility of the Doctor in Plastic Surgery". (Algeria: University of Qasdi Merbah, 2006 AD).

Al Shuri, Dr. Kifah Abdul Qadir. At-Tagrirr wa Atharuhu fil O'uqoud "The Deceiving and its impact on Contracts" (1st Edition, Amman: Thinking House Publisher, 1428 AH).

Trabelsi, Ali bin Khalil. Mu'een Al-Hukaam fee maa Yataradad bainal Khasmain min Al-Ahkaam "The Judge Helper to rule between the Adversaries." (Beirut: Darr Al-Fikr).

A'shour, Dr. Ashour Abdulrahman. At-Ta'weed ann Al-Adraar Al-Badaniyah

An-naashia ann Al-Akhtaa At-Tibbiyah "Compensation for Physical Injuries Resulting from Medical Errors" (Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1434 AH).

Othman, Muhammad Ra'afat. An-Nizaam Al-Qadaa'i fil Fiqh Al-Islaami "The Judicial System in Islamic Jurisprudence". (2nd Edition, Al Bayan House Publisher, 1415 AH).

Al-Adawi, Ali bin Ahmad bin Makram. Haasiat Al-Adawi alaa Sharh Kifaayat At-Taalib Ar-Rabaani "Al Adawi Footnote to Explain the Scholar Student Adequate Method". (Beirut: Darr Al-Fikr, 1414 AH).

Al-Askalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. Fath Al-Baari Sharh Al-Bukhaari " Fath Al Bari in the Explanation of Saheeh Al Bukhaari". Investigated by: Mohamed Fouad Abdelbaki, and Hamed Addin Khatib. (Beirut: Darr Al-Fikr, 1379 AH).

Al-Ghamidi, Abdullah bin Salim. Masouliat At-Tabeeb Al-Mihaniyah, Diraasatun Ta'siliyah Muqaarinah baina Sharia Al-Islaamia wal Qawaanin Al-Mu'asirah "The Responsibility of the Profession of Doctor: An original comparative study between Islamic Law and Contemporary Laws." (1st Edition, Jeddah: Darr Abdalus Al-Khadraa, , 1418 AH).

Al Fairoz Abadi, Muhammad bin Yaqoub. Qamous Al-Muheet "The Ocean Dictionary". Investigated by: Heritage Research Office at Al Resala Foundation (Beirut: Al Resalah (Mission) Foundation).

Al Qahtani, Dr. Musaid bin Abdulrahman. Al-Aqd At-Tibbi "Medical Contract". (Abha: King Khalid University, 1438 AH).

Al Qazwini, Muhammad bin Yazid. "Sunan Ibn Majah". Investigated by: Mohamed Fouad Abdelbaki. (Cairo: House of Revival Arabic Books Publisher).

Al Qaseer, Abdulaziz bin Abdul Karim. Akhlaaqiyat Mihnat At-Tibb fee daww Al-Islaam "The Ethics of Medicine in the Light of Islam" (Riyadh: Higher Institute of the judiciary, 1431 AH).

Al-Qunuji, Muhammad Siddiq Khan. Ar-Rawdat An-nadiyah Sharh Ad-durarr Al-bahiyah "The Beautiful Meadow in the Explanation of Shining Jewels " (Darr Al-Ma'rifa).

Al Kasani, Abu Bakr bin Masood bin Ahmed. Badaai' As-Shanaai' fee Tarteeb As-Sharaai' " The Creative Works in Organizing the Laws " (2nd Edition, Darr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1406 AH).

Al Kafawi, Ayoub bin Musa Al Husseini. Al-Kulliyaat Mu'jam fil mustalahaat wal Furouq Al-Lughawiyah "Al Kuliat: A Glossary of Terms and Language Differences". Adnan Darwish and Mohamed El Masry. (Beirut: Al Risaalah (Mission) Foundation).

Al Maliki, Rasha Sa'd. Al-Masouliat Al-Madaniyah li At-Tabeeb ann Akhtaaihi Al-Mihaniyah fil mamlakat Al-Arabiya As-Sa'oudiah "The Civil Liability of the Doctor for his professional Errors in the Kingdom of Saudi Arabia". (Jeddah: King Abdulaziz University, 1434 AH).

Al Mubarak, Dr. Qais bin Muhammad. Al-Aqd At-Tibbi (Ahkaam Al-Izn At-Tibbi) "Medical Contract (Medical Permission Advisory Opinions)" (United Arab Emirates: Al Eiman House for Printing & Publishing, 2013 AD).

Al-Mubarak, Dr. Qais bin Muhammad. Al-Masouliat At-Tibbiyah "Medical Responsibility" (4th Edition, Dubai: Al Eiman House, 1434 AH).

Journal of Islamic Jurisprudence Complex of the Islamic World League, Makkah, Issue (8).

Al Mardawi, Ali bin Suleiman. Al-Inshaaf fee Ma'arifat Ar-rajih minal Khilaaf "Equity in the Knowledge of the Most Correct of the Dispute." (2nd Edition, House of Revival of Arab Heritage).

Al Nesa'ai, Ahmed bin Shu'aib bin Ali. "Sunan Al Nesa'ai". Investigated by: Abdel Fattah Abu Ghada. (2nd Edition, Aleppo: Library of Islamic Publications, 1406 AH).

Al Nawawi, Muhyi Ad-Deen Yahya bin Sharaf. Rawdat At-Taalibeen wa Oumdat Al-Mufteen " The Meadow of Students and the Mayor of Muftis." Investigated by: Zuhair Shawish. (3rd Edition, Beirut: Islamic Office, 1412 AH).

Al Nawawi, Mohieddin Yahya bin Sharaf. Sharh An-nawawi alaa shahih Al-Muslim "Al Nawawi Explanation on Saheeh Muslim." (2nd Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1392 AH).

Naisaburi, Muslim bin Hajjaj Al Qusheiri. "Saheeh Muslim"Investigated by: Muhammad Fouad Abdel Baqi (Beirut: House of revival of Arab heritage).

Al Haitami, Ahmad bin Muhammad bin Hajar. Az-Zawaajir ann Iqtiraaf Al-Kbaairr "The Deterrents from Committing Sins". (1st Edition, Beirut: Darr Al-fikr, 1407 AH).

Al Haitami, Ahmad bin Muhammad bin Hajar. Tuhfat Al-Muhtaaj fee Sharh Al-Minhaaj "The Masterpiece of the needy in Explaining the Approach." Investigated by: a committee of scholars. (Egypt: Great Commercial Library).

International Regulations and Conventions:

*The International Islamic Convention for Medical and Health Ethics, issued by the Islamic Organization for Medical Sciences, and approved by the World Health Organization.

*Health Professions Practice Regulations, issued by the Royal Decree No. (M / 59) on 4/11/1426 AH.

*The Saudi Trademark System issued by the Royal Decree No. (M/21) on 28/5/1423 AH.

*System of Fertilization, Embryology and Treatment of Infertility Units issued by Saudi Royal Decree No. (M / 76) on 21/11 / 1424 AH.

علاقة القاضي بالمجتمع خارج مجلس القضاء

"دراسة فقهية مقارنة"

The judge's relationship with community outside the judicial council.
"A comparative Fiqh study"

إِعْدادُ:

د. أحمد بن صالح الصواب الرفاعي

الأستاذ المشارك بقسم القضاء والسياسة الشرعية بكلية الشريعة بالجامعة الاسلامية

المستخلص

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على المصطفى ركز هذا البحث والمعنون بـ" علاقة القاضي بالمجتمع خارج مجلس القضاء "دراسة فقهية مقارنة " على بيان الحكم الشرعي في العلاقات القائمة بين القاضي والمجتمع، فالحاجة ماسة لبيان الحكم الشرعي لتلك العلاقة، وبيان قواعد ما يحل ويحرم منها؛ رفعا للحرج والعنت الذي يلحق بالقضاة و المجتمع في تلك المسائل، و قد تم حصر أوجه العلاقة التي ذكرها الفقهاء في تسعة أوجه إجمالاً هي: بيع القاضي وشرائه، واقتراض القاضي واستعارته الحوائج من الناس، وقبول القاضي للهدية، وزيارة القاضي للناس، وحضور القاضي الجنائز، وسلام القاضي على من مر عليه ورده على من سلم عليه، واشتغال القاضي بالتعليم والفتيا، وضيافة القاضي واستضافته، ودفع الصدقة والزكاة والهبة للقاضي. وقد تطرق البحث إلى بيان موقف العلماء من تلك الأوجه وبيان الراجح بدليله من خلال المنهج الاستقرائي التحليلي.

والباحث يوصي في بحثه بضرورة وضع لائحة من قبل الجهات المختصة توضح قواعد سلوك القاضي في مجتمعه من خلال الرجوع إلى أحكام هذه الشريعة الغراء.

الكلمات المفتاحية: القاضي، المجتمع، علاقة، خارج مجلس القضاء.

Abstract

Praise be to God and enough ،and prayer and peace on Mustafa This research focused on "the judge's relationship with the community outside the Judicial Council Comparative Fiqh Study on the statement of legitimacy in the relations between the judge and the community ،there is urgent need to indicate the legitimacy of that relationship ،To increase the embarrassment and indignity of judges and society in those matters. The relationship was restricted in nine aspects: selling and buying the judge ،borrowing the judge and borrowing the needs of the people ،accepting the judge for the gift ،visiting the judge for the people ،attending the funerals judge ،and the judge's safety over those who passed it on to And the judge's work and education ،and hosting the judge and hosting ،and pay charity ، Zakat and gift to the judge. The research dealt with the statement of the position of the scientists from these aspects and the most likely evidence of his evidence through the analytical inductive method

The researcher recommends in his research the need to establish a list by the competent authorities to clarify the rules of conduct of the judge in his community through recourse to the provisions of this law Glue.

Keywords: judge ،community ،relationship ،outside the Judicial Council

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾(آل عمران: ١٠٢).

ويقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ (النساء: ١)، ويقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾ (الأحزاب: ٧٠) أما بعد[1]:

فإن من مميزات الشريعة الإسلامية أنها جاءت عامةً كاملة، ومرنةً شاملةً، بحيث تحكم في كل واقعة، وتفتي في كل حادثة، فهي صالحة لكل زمان ومكان.

ومن تلك الأمور التي أحاطتها الشريعة بمزيد عناية واهتمام منصب القضاء الشريف الذي به تعصم الأنفس، وتصان الأعراض، وتحفظ الأموال، وتقطع الخصومات، ويرفع التهارج، وتستقيم أحوال العباد على خير وفي خير.

ومن الأدلة على اهتمام الشريعة بهذه المنصب المنيف أنها وضحت أحكام ذلك المنصب، وبينت أموره و أحواله، ومن تلك الأحكام التي بينتها الشريعة ما يتعلق بعلاقة القاضي وهو أحد أركان العملية القضائية [2] (ابن عابدين، ١٤١٢: ٣٥٢/٥؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ١٧/١؛ البهوتي، ١٤٠٣: ٢٨٠/٦) بمن يحيطون به، ويجتمعون به، ويكون بينه وبينهم مخالطة سواء كان ذلك في مجلس الحكم، أو خارج مجلس الحكم، و سواءً كانت تلك العلاقة بالخصوم، أم بغيرهم

(١) هذه الافتتاحية تسمى خطبة الحاجة أخرجها أبو داود في سننه في كتاب النكاح باب خطبة النكاح برقم ٢١١٨ سنن أبي داود (٣/ ٤٥٦) ، والنسائي في سننه في كتاب النكاح باب ما يستباح من الكلام عند النكاح. سنن النسائي (٦ / ٨٦)، وابن ماجة في كتاب النكاح باب خطبة النكاح حديث رقم ١٨٩٢. سنن ابن ماجة (٨٧/٣)، والترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح برقم ١١٠٥.سنن الترمذي(٣٩٨/٣) وصححه الترمذي. وللألباني رسالة مفصلة في تخريج أحاديث خطبة الحاجة خلص فيها إلى تصحيح الخطبة.

(٢) عد جمهور العلماء القاضي من أركان القضاء كالحصكفي والطحطاوي من الحنفية، وابن فرحون و ابن رحال من المالكية ، والبهوتي من الحنابلة. انظر: حاشية ابن عابدين ٣٥٢/٥، تبصرة الحكام١٧/١، كشاف القناع ٢٨٠/٦.

من أفراد المجتمع، فالإنسان كما هو معلوم مدني بطبعه (ابن خلدون، ١٤٠٨: ٥٩٤).

وهذه العلاقة بين القاضي والمجتمع لها تأثير كبير على العملية القضائيـــة والوصول بها إلى العدل والحق الذي أمر به القاضي؛ ولذا رغبت في جمع ما يتعلق بكلام أهل العلم في تلك العلاقة بين القاضي وأفراد المجتمع في غير مجلس الحكم [١] والله المستعان وعليه التكلان.

أهمية الموضوع

دراسة أحكام علاقة القاضي بمجتمعه المحيط به تكتسب أهمية كبرى؛ لأن حاجة المجتمع لوجود القضاء حاجة ماسة و ملحة فلا يمكن أن يقوم المجتمع بدون القضاء، ففي القضاء بالحق إظهار العدل، وإنصاف المظلوم من الظـــالم، وايصال الحق إلى المستحق، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر؛ ولأجله بعث الأنبياء والرسل صوات الله و سلامه عليهم، وبه اشتغل الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم (السرخسي، ١٤١٤: ١٦/٦٠)، فالله تعالى خلق الخلق و جعلهم أطوارا فعلومهم شتى متباينة، ولتباين الهمم تقع الخصومات بينهم، فالسبيل في الخصومة قطعها لما في امتدادها من الفساد، والله تعالى لا يحب الفساد، وطريق فصل الخصومات القضاء (السرخسي، ١٤١٤: ١٧/٢٨)، و لما كانت الحاجة إلى القضاء ملحة استلزم ذلك الحاجة إلى وجود أركانـــه و مقوماته ولا خلاف في اعتبار القاضي ركنا من أركان العملية القضائية أو مقوما من مقوماتها.

بناء على ما سبق يتضح لنا أن وجود القاضي في المجتمع أمر ضروري يستلزمه وجود الإنسان على هذه البسيطة واستخلاف فيها.

ووجود القاضي في المجتمع يلزم منه حدوث علاقة ما بينه وبين أفراد ذلك المجتمع.

فالحاجة إذا ماسة لبيان الأحكام الشرعية لتلك العلاقة، وبيان ما يحل ويحرم منها رفعا للحرج

(١) اقتصرت في البحث على جمع المسائل المتعلقة بعلاقة القاضي بغيره في المجتمع خارج مجلس الحكم المطروقة عند الفقهاء في كتبهم دون الخوض في النوازل المتعلقة بذلك ، ولعل الله ييسر جمع تلك النوازل في بحث آخر. فالذي سيذكر في البحث من التصرفات هي جملة التصرفات التي وقفت عليها عند كلام العلماء على علاقة القاضي بمجتمعه –ولذلك عنونت البحث بـ" علاقة القاضي بالمجتمع خارج مجلس القضاء "جمعا ودراسة " مقتصرا على ما ذكره الفقهاء في كتبهم من التصرفات–إلا أن هناك تصرفات أخرى لم يذكرها الفقهاء في كتبهم، ولعل السبب في ذلك أن الاجتهادات التي لجأ إليها الفقهاء في استنباط قواعد السلوك التي يجب أن يتقيد بها القاضي جاءت على سبيل المثال لا الحصر.

والعنت الذي يلحق بالقضاة في تلك المسائل [1].

وبيانا للحق الذي تبرأ به ذمة القضاة من الحيف والظلم، فالشريعة الإسلامية قد وضحت وبينت وجوب العدل، وتحري وسائله، والحذر من الظلم واجتناب وسائله، ومن الوسائل المقضية لإقامة العدل بيان طرق تعامل القاضي وعلاقته بالمجتمع المحيط به.

هذا ما يتعلق بجانب القاضي، وهناك أمر آخر وهو ما يتعلق بالجانب الآخر من العلاقة وهو المجتمع فلاشك أن أفراد المجتمع قد تنشأ بينهم و بين القضاة علاقة ما من بيع أو شراء أو دعوة لوليمة أو حضور جنازة أو زيارة أو ضيافة أو هدية...إلخ، وهذه الأمور كلها بحاجة إلى إيضاح الحكم الشرعي فيها حتى لا يقع أفراد المجتمع في شيء محظور من تلك الأفعال، و لا يقع في أنفسهم شيئا من الحقد و الضغينة على القضاة عند امتناعهم عن تلك العلاقات غير المشروعة، وأيضا حتى لا تنقطع العلاقات المشروعة بين القاضي وأفراد المجتمع.

وقد نبه العلماء القضاة إلى معرفة الآداب المتعلقة بعلاقة القاضي مع غيره من أفراد المجتمع فهذا ابن فرحون[2](١:٦٠/١٤٠٦-٣١-٣٢) يقول فيما ينقله عن ابن المناصف[3]: " واعلم أنه يجب على من تولى القضاء أن يعالج نفسه، ويجتهد في صلاح حاله، ويكون ذلك من أهم ما يجعله من باله فيحمل نفسه على أدب الشرع، وحفظ المروءة، وعلو الهمة، ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته وعقله، ويحطه عن منصبه وهمته؛ فإنه أهل لأن ينظر إليه ويقتدى به، وليس يسعه في ذلك ما يسع غيره، فالعيون إليه مصروفة ونفوس الخاصة على الاقتداء بهديه موقوفة.

ولا ينبغي له بعد الحصول في هذا المنصب سواء وصل إليه برغبة فيه وطرح نفسه عليه أو امتحن

(١) لاحظت كثيرا من ذلك العنت، والمشقة عند تدريسي لطلاب الدراسات العليا في برنامج ماجستير القضاء في قسم القضاء و السياسة الشرعية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، فقد كان من ضمن الطلبة في البرنامج قضاة في القضاء العام و القضاء الإداري و كان الكثير منهم يتحرج في الجلوس مع زملائه أو حضور بعض مناسباتهم أو غير ذلك من الأمور المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية بين الناس.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري ، تولى قضاء المالكية بالمدينة ، تفقه وصنف وحدث ، من مصنفاته " تبصرة الحكام في أصول الأقضية و الأحكام " و " الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب " توفي سنة ٧٩٩هـ . الدرر الكامنة (٤٨/١) ، شذرات الذهب (٦٠٨/٨) .

(٣)محمد بن عيسى بن محمد الأزدي: يعرف بابن المناصف من أهل قرطبة انتقل والده لإفريقية. تولى القضاء ببلنسية و مرسية توفي سنة ٦٢٠ هـ. له أراجيز في غير ما فن منها المذهبة في العلي والشيات ومنها الدرة السنية وكتاب الأنجاد في الجهاد ظهر فيه علمه وأبان فيه عن تقدمه وكتاب الأحكام والشروط في باب السلم. الذيل و التكملة ٢٤٢/٥ ، شجرة النور ٢٥٤/١ .

به وعرض عليه أن يزهد في طلب الحظ الأخلص والسنن الأصلح، فربما حمله على ذلك استحقار نفسه لكونه ممن لا يستحق المنصب، أو زهده في أهل عصره، ويأسه من استصلاحهم، واستبعاد ما يرجو من علاج أمرهم وأمره أيضا؛ لما يراه من عموم الفساد وقلة الالتفات إلى الخير، فإنه إن لم يسع في استصلاح أهل عصره فقد أسلم نفسه وألقى بيده إلى التهلكة ويئس من تدارك الله تعالى عباده بالرحمة، فيلجئه ذلك إلى أنه يمشي على مشي أهل زمانه ولا يبالي بأي شيء وقع فيه لاعتقاده فساد الحال، وهذا أشد من مصيبة القضاء وأدهى من كل ما يتوقع من البلاء، فليأخذ نفسه بالمجاهدة ويسعى في اكتساب الخير ويطلبه ويستصلح الناس بالرهبة والرغبة ويشدد عليهم في الحق، فإن الله تعالى بفضله يجعل له في ولايته وجميع أموره فرجا ومخرجا، ولا يجعل حظه من الولاية المباهاة بالرئاسة وإنفاذ الأمور والالتذاذ بالمطاعم والملابس والمساكن، فيكون ممن خوطب بقوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾الأحقاف: ٢٠".

أسباب اختيار الموضوع

يمكن تلخيص أسباب اختيار الموضوع في النقاط التالية:

١) ما سبق ذكره من أهمية الموضوع، وشدة الحاجة إليها في واقع القضاة خاصة، والمجتمع عموما.
٢) جمع شتات مسائل هذا الموضوع وأحكامه المتفرقة في كتب الفقهاء فلم أقف- حسب اطلاعي- على من قام بجمع مسائل هذا الموضوع.
٣) تقريب مسائل العلاقة بين القاضي والمجتمع وتبيينها ليسهل الرجوع إليها والاطلاع عليها.
٤) رفع ما لمسته من الحرج الشديد الذي يقع للناس في تعاملهم مع القضاة، والحرج الذي يقع فيه القضاة أنفسهم عند تعاملهم مع المجتمع.

الدراسات السابقة

من خلال البحث والاستقراء لم أقف على من قام بجمع أو إفراد المسائل المتعلقة بعلاقات القاضي بالمجتمع خارج مجلس الحكم -وهو موضوع بحثنا- ببحث مستقل، وإن كان العلماء قد تناولوا بالبحث والدراسة جانبًا من علاقة القاضي بالمجتمع -وخصوصًا علاقة القاضي بالخصوم في مجلس الحكم- في كتبهم الفقهية في أبواب أدب القاضي، وأبواب سيرة القاضي مع الخصوم وغير ذلك[١]، كما أن العلماء قد نبهوا إلى جملة من الأمور في العلاقة بين القاضي والمجتمع خارج مجلس الحكم في أبواب وكتاب أدب القاضي ولكنها كانت إشارات على سبيل الإيجاز، ودون استيفاء

(١) انظر على سبيل المثال شرح أدب القاضي لابن مازة ، تبصرة الحكام لابن فرحون ، كتاب أدب القاضي للماوردي و ابن القاص، المغني لابن قدامه.

وجمع لكل مباحث ومسائل الموضوع[1].

منهج البحث:

يمكن تلخيص المنهج الذي سرت عليه في بحثي في النقاط التالية:

أولا: جمع مسائل البحث عن طريق المنهج الاستقرائي من خلال البحث في المصادر الأصلية عن مسائل الموضوع، واقتصرت في الجمع على المسائل المتعلقة بالموضوع أعني علاقة[2] القاضي بالمجتمع خارج مجلس القضاء سواء كانت تلك العلاقة مالية أم غير مالية.

ثانيا: إذا كانت المسألة المراد بحثها من مواضع الاتفاق، ذكرت حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

ثالثا: إن كانت المسألة المراد بحثها محل خلاف فاذكر أقوال أهل العلم من الأئمة الأربعة في المسألة، مقدما رأي الجمهور على غيره فإن لم يكن للجمهور رأي في المسألة فأذكر الأقوال مرتبة ترتيبا زمنيا مبتدئا بمذهب الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة، مع ذكر أدلة كل قول، وترجيح ما يظهر لي رجحانه.

رابعا: عزو الآيات القرآنية الى سورها، وكتابتها بالرسم العثماني.

خامسا: تخريج الأحاديث من مصادر السنة الأصيلة، بذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الحديث– إن وجد –والجزء والصفحة، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، وإن كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما أكتفي بذلك.

سادسا: تخريج الآثار من مصادرها، ونقل حكم أهل العلم عليها.

سابعا: ترجمة الأعلام ترجمة مختصرة باستثناء الخلفاء الراشدين والأئمة الأربعة.

ثامنا: التعريف–بإيجاز –بالكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية.

---

(١) و من تلك المصنفات الكتب المتخصصة في علم القضاء ككتاب أدب القاضي، لأبي بكر أحمد بن عمر البغدادي المشهور بالخصاف ، لسان الحكام في معرفة الأحكام لابن الشحنة الحنفي ، و تبصرة الحكام لابن فرحون ، و أدب القاضي لابن القاص و الماوردي ، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية. وكتب الفقه المقارن ككتاب التمهيد لابن عبد البر والمغني لابن قدامة.

(٢) العلاقة في اللغة: رابطة تربط بين شخصين أو شيئين. وفي الاصطلاح يمكن تعريفها بأنها: سلوك الأفراد والجماعات القائمة على أسس التعاون والمحبة والوعي. المعجم الوسيط(٦٢٢/٢)؛ التعريفات للجرجاني(ص:١٥٥)؛ معجم اللغة المعاصرة (١٥٣٨/٢)، العلاقات العامة والمجتمع للدكتور إبراهيم إمام ص:٧.

تاسعا: اعتمدت في منهج التوثيق نظام جمعية علم النفس الأمريكية APA.

عاشرا: قمت في نهاية البحث بوضع ثبت للمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات.

تبويب البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس علمية على النحو الآتي:

المقدمة وفيها الافتتاحية وأهمية الموضوع وسبب الاختيار والدراسات السابقة ومنهج البحث وتبويب البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات العنوان. ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القضاء لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: تعريف المجتمع لغة واصطلاحا.

المبحث الثالث: القواعد العامة في علاقة القاضي بمجتمعه خارج مجلس القضاء.

الفصل الأول: علاقات القاضي المالية بمجتمعه خارج مجلس القضاء. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مباشرة القاضي للبيع والشراء.

المبحث الثاني: اقتراض القاضي واستعارته الحوائج من الناس.

المبحث الثالث: قبول القاضي للهدية.

المبحث الرابع: استئجار القاضي وإجارته.

الفصل الثاني: علاقات القاضي غير المالية بمجتمعه خارج مجلس القضاء. وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: زيارة القاضي للناس.

المبحث الثاني: حضور القاضي الجنائز.

المبحث الثالث: سلام القاضي على من مر عليه، ورده على من سلم عليه.

المبحث الرابع: اشتغال القاضي بالتعليم والفتيا.

المبحث الخامس: ضيافة القاضي واستضافته.

المبحث السادس: دفع الصدقة والزكاة والهبة للقاضي.

الخاتمة: وتشمل على أهم النتائج والتوصيات والفهارس.

الفهارس العلمية، وتشتمل على:

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات العنوان

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: تعريف القضاء لغة واصطلاحا.

القضاء في اللغة: أصل كلمة " قضاء" هو قضاي؛ لأنه من قضيت، إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف الزائدة قلبت همزة والباحث في كتب اللغة يجد أن لفظة " قضى" ترد في اللغة لأكثر من معنى فهو من قبيل المشترك المعنوي ومن أهم معانيه وأكثرها التصاقا بالمعنى الاصطلاحي الحكم والأداء والإنهاء والإكمال (ابن منظور، ١٤١٤: ١٠/١٨٦-١٨٨؛ الرازي، ١٤٢٠: ٢٢٦).

القضاء في الاصطلاح: عرف الفقهاء القضاء بتعريفات كثيرة ولعلي أقتصر على التعريف المختار عندي [١]، وهو ما ذكره ابن خلدون [٢] (١٤٠٨: ٢٧٥) حيث عرفه بأنه: "منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي قطعا للتنازع بالأحكام الشرعية المتلقة من الكتاب والسنة".

المبحث الثاني: تعريف المجتمع لغة واصطلاحا.

المجتمع لغة: اسم مفعول مشتق من الفعل اجتمع ضد تفرق، والجمع: مصدر قولك جمعت الشيء. وقد يكون اسماً لجماعة الناس تربطهم روابط ومصالح مشتركة وعادات وتقاليد وقوانين واحدة (الجوهري، ١٤٠٧: ٣/١١٩٨؛ الفيروزآبادي، ١٤٢٦: ٧١٠؛ عمر، ١٤٢٩: ١/٣٩٦).

المجتمع اصطلاحا: المجتمع هو عدد كبير مِن الأفراد المستقرين، تربطهم روابط اجتماعيه ومصالِح مشتركه، تصاحبها أنظمه تضبط السلوك وسلطه ترعاها، والمجتمع هو كل مجموعة أفراد تربطهم رابطة ما معروفه لديهم ولها أثر دائم أو مؤقت في حياتهم وفى علاقاتهم مع بعض. (المصري، ١٤٠٠: ١٤؛ شاهين، ١٤١١: ٤٣).

---

(١) ليس من المناسب في نظري التوسع في التعريفات لأن الغرض من ذكر تعريف القضاء هو التمهيد للبحث. وسبب مناسبة هذا التعريف في نظري هو أنه تعريف للقضاء باعتباره صفة في القاضي مع بيانه للأثر المترتب على القضاء وكيفية الفصل بين الخصوم.

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الإشبيلي المالكي ، المؤرخ ، عالم الاجتماع ، من مصنفاته: تاريخه المشهور (العبر و ديوان المبتدأ و الخبر ...) ، توفي ٨٠٨ هـ بالقاهرة. إنباء الغمر ٥/٣٢٧، شذرات الذهب ٩/١١٤.

والمقصود بالعنوان دراسة العلاقات التي تقوم أو تنشأ بين القاضي وغيره من عموم الناس خارج مجلس الحكم، فالقاضي يعيش في المجتمع الذي يحكم فيه، فماهي الأمور التي يسوغ للقاضي وللمجتمع فعلها في تلك العلاقات مع مراعاة كرامة الوظيفة، وبما لا يقلل هيبة القضاء؟

وما هي الأمور التي يجيب على القاضي وعلى المجتمع أيضا أن يجتنبها من تلك العلاقات بسبب ما توقعه من التهمة، وما تحدثه من النيل من مكانة هذا المنصب الجليل؟

المبحث الثالث: القواعد العامة في علاقة القاضي بمجتمعه خارج مجلس القضاء.

قبل البدء في دراسة علاقة القاضي بمجتمعه خارج مجلس القضاء ينبغي التمهيد بذكر شيء من القواعد العامة التي تحكم وتضبط ذلك السلوك؛ لأن تصرفات القاضي مع مجتمعه غير محصورة وهي متجددة تختلف من وقت لآخر [١]، ويمكن أن يقاس على تلك التصرفات التي نص عليها العلماء غيرها من التصرفات التي لم يذكرها [٢] العلماء.

وقد اجتهدت في جمع القواعد العامة التي وضعها الفقهاء التي ينبغي على القاضي مراعاتها في سلوكه مع المجتمع في خارج مجلس القضاء يمكن تلخيصها في النقاط التالية [٣]:

(١) الذي سيذكر في البحث من التصرفات هي جملة التصرفات التي وقفت عليها عند كلام العلماء على علاقة القاضي بمجتمعه – ولذلك عنونت البحث بـ"علاقة القاضي بالمجتمع خارج مجلس القضاء "جمعا ودراسة " مقتصرا على ما ذكره الفقهاء في كتبهم من التصرفات– إلا أن هناك تصرفات أخرى لم يذكرها الفقهاء في كتبهم ، ولعل السبب في ذلك أن الاجتهادات التي لجأ إليها الفقهاء في استنباط قواعد السلوك التي يجب أن يتقيد بها القاضي جاءت على سبيل المثال لا الحصر . وهذا ما قرره أهل النظم المعاصرين كما في نظام المرافعات الشرعية في الباب الثامن الخاص بتنحي القضاة وردهم عن الحكم، حيث إن أسباب الرد التي وردت في المادة ٩٦ لم ترد على سبيل الحصر، بل وردت على سبيل المثال، وذلك أن المادة ٩٨ من النظام المذكور نصت على أنه: «إذا قام بالقاضي سبب للرد ولم يتنح جاز للخصم طلب رده، فإن لم يكن سبب الرد من الأسباب المنصوص عليها في المادة (السادسة والتسعين) من هذا النظام، وجب تقديم طلب الرد قبل تقديم أي دفع أو دفاع في القضية وإلا سقط الحق فيه». فعبارة «فإن لم يكن سبب الرد من الأسباب المنصوص عليها في المادة السادسة والتسعين» توضح بجلاء أن أسباب الرد المنصوص عليها في المادة المذكورة وردت على سبيل المثال لا الحصر.

(٢) نبه على هذا المعنى جملة من العلماء منهم النووي في روضة الطالبين ١٤٢/١١ ، والرملي في نهاية المحتاج ٢٥٤/٨.

(٣) تم استخلاص هذه القواعد من خلال تعليلات العلماء للتصرفات التي ذكروها للقاضي في مجتمعه خارج مجلس القضاء.

المحافظة على استقلالية القضاء وحياده.

يُعد استقلال القضاء ركيزة أساسية لحياده وبُعده عن المؤثرات المخلة بمسيرته، وبقدر ما تكون العناية بترسيخ هذا المبدأ وتطبيقه تتحقق بشكل أدق وأكمل الغاية المقصودة من القضاء وهي إقامة العدل والقسط بين الناس في سائر الحكومات والخصومات قال تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾(النساء: ٥٨).

ويعني مفهوم استقلال القضاء ألا يقع القاضي تحت تأثير سلطة أو شخص يصرفه عن تحقيق ما نصب من أجله وهو إقامة العدل بين الناس ورفع الظلم عنهم وإيصال الحقوق إلى أصحابها. (زيدان، ١٤١٥ هـ: ٧١؛ الجوفان، ناصر بن محمد. (١٤٢٠ هـ). استقلال القضاء في المملكة العربية السعودية. مجلة العدل (العدد الأول)، ص ١٤٢.

فالواجب على القاضي في علاقته بالمجتمع ألا يتصرف تصرفا يؤدي إلى وقوعه تحت تأثير سلطة أو شخص يصرفه عن تحقيق ما نصب من أجله تحقيقا لهذا المبدأ العظيم أعني مبدأ استقلال القضاء وحياده.

المحافظة على هيبة وكرامة القضاء.

القضاء سمة من سمات نجاح الأمم وتطورها، وهو سبب من أسباب أمنها واستقرارها، وقد أولى الإسلام جانب القضاء مكانة عظيمة، وأضفى عليه الهيبة والاحترام، فجعله مقصدا من مقاصد بعثة الأنبياء والمرسلين قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢٥﴾ الحديد: ٢٥.

واهتمت الشريعة الإسلامية بالقضاء فجعلته طريقا وبابا للتقوى قال تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾ (المائدة: ٨).

والحكم الذي يصدر من القضاء أمر ملزم يجب احترامه والامتثال له حفظا لكرامة القضاء وهيبته، وتحقيقا لهذه الهيبة للقضاء نبه العلماء على أن القاضي ينبغي له عدم الاشتغال بما من شأنه الحط من كرامة القضاء وهيبته (السرخسي، ١٤١٤: ٧٧/١٦؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦؛ العيني، ١٤٢٠: ٢٣/٩؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ١/ ٣٤ –٣٥؛ مياره، د. ط: ١٥/١؛ الشافعي، ١٤١٠: ٢١٥/٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٩/١٠).

النزاهة والورع والمروءة.

القاضي ينبغي له أن يتحلى بخلق الورع فيجتنب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات، والقاضي أولى من غيره في ذلك، فالنفوس إلى فعله متشوفة، والعيون على تصرفاته مدققة. (الجرجاني، ١٤٠٣هـ: ٢٥٢؛ الحطاب، ١٤١٢ هـ: ٦/١٠٣؛ الصنعاني، د. ط: ٢/٦٤١) كما ينبغي أن يكون نزيها عفيفا مرتفعا عما يشينه غير متشوف لما في أيدي الناس يفعل ما يزينه، ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته (الجرجاني، ١٤٠٣هـ: ١٥١؛ الطرابلسي، د. ط: ١/١٥؛ الحطاب، ١٤١٢: ٦/ ١٠٣؛ ابن قاسم، ١٣٩٧: ٧/ ٥٢٤) وبناء على ما سبق نبه العلماء إلى أن القاضي ينبغي له مراعاة هذه الأمور في تصرفاته وسلوكه مع المجتمع.

مراعاة الأعراف وتغير الزمان والمكان والأحوال.

إن قاعدة " العادة محكمة " من القواعد الكبرى المقررة في الشريعة الإسلامية (السيوطي، ١٤١١: ٨٩) التي تندرج تحتها الأحكام الشرعية المبنية على العرف والعادة، وعلاقة القاضي في مجتمعة خارج مجلس الحكم من الأمور التي تندرج في كثير من صورها تحت هذه القاعدة؛ إذ أن هذه العلاقة من جملة الأمور المتعلقة بأدب القاضي ومروءته.

مراعاة المصالح والمفاسد.

المصلحة مطلب شرعي؛ لأن شرع الله مصلحة كله، فلابد لمعرفة المصلحة والمفسدة من الرجوع إلى الشرع الحنيف حتى نعمل بما فيه مصلحة غالبة، ونبتعد عما فيه مضرة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١٤١٦: ٢٣ /٣٤٣). " الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، و مطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا ". ويقول (١٤١٦: ٢٨/١٢٩): " إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد. فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به؛ بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر وقل إن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام".

فالواجب على القاضي أن يراعي في علاقاته بالمجتمع خارج مجلس الحكم جلب المصالح ودرء المفاسد وأن يوازن بينها.

طاعة ولي الأمر، وخصوصا في تقييد المباح [1].

من أُصول العقيدة الصحيحة السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين في غير معصية الله، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ (النساء: ٥٩)

قال الشيخ السعدي (١٤٢٠: ١٨٣) " وأمر بطاعة أولي الأمر، وهم: الولاة على الناس، من الأمراء، والحكام، والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس، أمر دينهم ودنياهم، إلا بطاعتهم والانقياد لهم؛ طاعة لله؛ ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط أن لا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

فلولي الأمر مكانة كبيرة في الشريعة الإسلامية؛ فأمرت بطاعته وحرَّمت معصيته، بل جعلت طاعته من طاعة الله ومعصيته من معصية الله، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: (من أطاعني فقد أطاع الله، و من عصاني فقد عصى الله، و من يطع الأمير فقد أطاعني، و من عصى الأمير فقد عصاني)[2]، وما ذلك إلا لتستقيم أمور الرعية، ويتمكن من تحقيق الغاية التي نصب لها، وهي غاية عظيمة مكونة من أمرين: حراسة الدين وحفظه على أصوله وقواعده، وسياسة الدنيا وتدبير أمر الدولة والرعية بالدين أيضاً مراعياً المصلحة في ذلك.

وتصرفاتُ الإمام في الرعية لابد أن تكون مقيدة بالمصلحة، وهذه المصلحة ليست تابعة للهوى أو المزاج الشخصي، بل إن المصالح التي تقررها النصوص الشرعية هي المصالح الحقيقية؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عبادة، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه

(١) تشتد الحاجة إلى هذه القاعدة في تصرفات و علاقة القاضي بمجتمعه خارج مجلس القضاء في الزمن المعاصر خصوصا فيما يتعلق بالتعاميم و القرارات الإدارية المتعلقة بسلوك القاضي في مجتمعه و التي يلزم بها القضاة مما يكون الأصل فيها الإباحة ، و هنا جملة من الدراسات في هذه المسألة – أعني مسألة سلطة ولي الأمر في التقييد بالمباح – لعل من أجودها رسالة دكتوراه في جامعة الزيتونة بعنوان سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للباحث / البشير المكي عبد اللاوي .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد باب يقاتل من وراء الإمام و يتقى به برقم ٢٩٥٧ .صحيح البخاري ٤/٥٠.

وعلى صدق رسوله –صلى الله عليه وسلم– أتم دلالة وأصدقها (ابن القيم، ١٤٢٣: ٣٧٧/٤).

فمتى كانت هناك مصلحة عامة جامعة لشرائطها رأى الإمام من خلالها تقييد المباح أو الإلزام به؛ فإن تصرف الإمام بناء على ذلك تصرفا شرعيا صحيحا يجب إنفاذه والعمل به، ولا يجوز التحايل للتخلص منه. وبناءً على ذلك فإن ولي أمر المسلمين إذا رأى المصلحة في تقييد أو الإلزام بشيءٍ من المباحات فله ذلك؛ بعد التحقق من وجود المصلحة العامة، وانتفاء الضرر، وعدم مخالفة نصٍ شرعي. (تاج، د. ط: ٧٦؛ الزحيلي، ١٤٠٥: ٥١٨/٥).

الفصل الأول: علاقة القاضي المالية بمجتمعه خارج مجلس القضاء،

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مباشرة القاضي للبيع والشراء

القاضي –كغيره من الناس–يحتاج إلى أن ينظر في أمور دنياه، والقيام بحاجاته اليومية، والواجبات المعيشية، والتي لا بدّ له منها في كل يوم، والبيع والشراء لازم في معاملات الناس فيما بينهم، ولا يخلو مباشرة القاضي للبيع والشراء من أن يكون في مجلس القضاء أو في خارج مجلس القضاء، وقد اتفق الفقهاء على أنه لا ينبغي للقاضي أن يشتري شيئا أو يبيع شيئا لنفسه في مجلس القضاء. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦/ ٧٧؛ السروجي، ١٤١٨: ١/١٢٠؛ ابن عبد البر، ١٤٠٠: ٢/٩٥٣؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ١/٣٤؛ الحطاب، ١٤١٢: ٦/١١٩؛ الشافعي، ١٤١٠: ٦/٢١٥، ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٦٩).

وأما مباشرة القاضي للبيع والشراء خارج مجلس القضاء فقد اختلف فيه العلماء على قولين.

القول الأول: يكره بيع القاضي وشرائه خارج مجلس القضاء وهو ما ذهب إليه المالكية في قول، والشافعية، والحنابلة، إلا أن الحنابلة استثنوا من الكراهة ما إذا احتاج القاضي إلى مباشرة البيع والشراء، ولم يكن له من يكفيه فيجوز له مباشرة البيع والشراء بلا كراهة. (ابن عبد البر، ١٤٠٠: ٢/٩٥٣؛ خليل، ١٤٢٦: ٢١٩؛ الحطاب، ١٤١٢: ٦/١١٩؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦/٢٨٧؛ الهيثمي، ١٣٥٧: ١٠ /١٣٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٧٠؛ البهوتي، ١٤١٤: ٣/ ٥٠٠).

وعلل أصحاب هذا القول قولهم: بما رواه أبو الأسود المالكي عن أبيه عن جده[1] أن النبيﷺ

(١) لم أقف على ترجمته و اكتفى في ميزان الاعتدال ٤/٤٩١ بذكر هذا الحديث في ترجمته فقط دون تعليق، ونقل عن أبي أحمد الحاكم بأنه إسناده ليس بقائم .ونحوه في لسان الميزان ٧/١٠ولم يزد النووي في تهذيب الأسماء ٢/٣٠٤ على ذكره هكذا دون تعريف و في الإصابة ٧/١٢ " أبو الأسود القرشي: ويقال المالكي. ذكر «ابن أبي حاتم في الجرح والتّعديل» في ترجمة عبد الله بن الأسود القرشي–أنه روى عن أبيه عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلّم، قال: «ما عدل وال تجر أبدا» .روى ابن وهب، عن خالد بن عمير، عنه. واستدركه ابن فتحون على الاستيعاب، وأخرج أبو أحمد الحاكم من طريق بقية عن خالد بن حميد– أنه حدثه أبو الأسود المالكي عن أبيه عن جده؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «ما عدل وال تجر في رعيّته» و ذكر في أسد الغابة ٥/٣٥٦ جد أبي الأسود ثم ذكر هذا الحديث. ولم يزد على ذلك.

حيث قال: "ما عـدل وال اتجر في رعيته "[١].

وبما ورد عن أبي بكر ﷺ أنه لما بويع، أخذ الذراع [٢]، وقصد السوق، فقالوا: يا خليفة رسول الله ﷺ لا يسعك أن تشتغل عن أمور المسلمين، قال: فإني لا أدع عيالي يضيعون، قالوا: فنحن نفرض لك ما يكفيك، ففرضوا له كل يوم درهمين [٣]، وما ورد عن شريح [٤] أنه قال: " شرط علي عمر ﷺ حين ولّاني: ألا أبيع ولا أشتري، ولا ارتشي، ولا أقضي وأنا غضبان "[٥]؛ و لأن القاضي يعرفه الناس، فيتساهلون معه في البيع والشراء. (الشافعي، ١٤١٠: ٦/٢١٥؛ الماوردي، ١٤١٩: ١٦/٤٢؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٦٩، البهوتي، ١٤١٤: ٣/٥٠٠)، ولإن الإنسان فيما يبيع ويشتري يماكس عادة، وذلك ينقص مكانة القضاء. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦/ ٧٧؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٦٩).

واستدل الحنابلة القائلون بقصر الكراهة فيما إذا كان للقاضي ما يكفيه بقصة أبي بكر ﷺ أنه قصد السوق ليتّجرَ فيه حتى فرضوا له ما يكفيه، إذ لو لم يفرضوا لأبي بكر ﷺ لما استغنى عن مباشرته بأن القيام بعياله فرض عين، فلا يتركه لوهم مضرة. (ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٧٠، البهوتي، ١٤١٤: ٣/٥٠٠).

وقد بيّن أصحاب هذا القول الطريقة الجائزة في بيع القاضي، وشرائه، وهي بأحد طريقين:

الأولى: أن يفوض غيره بذلك ويكون له وكيل غير معروف.

---

(١) رواه الطبراني في "مسند الشاميين"٢/ ٢٧٢ من طريق يقية عن خالد بن حميد ثنا الأسود المالكي عن أبيه عن جده فذكره. والحديث إسناده ضعيف لأجل بقية بن الوليد كان يدلس عن الضعفاء والكذابين، وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٤٩١ وقال:" قال أبو أحمد الحاكم ليس حديثه بالقائم"، وقال السيوطي في "الجامع الصغير"٣/١٤٦:"أخرجه الحاكم في الكنى عن رجل وهو حديث ضعيف". وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم (٥١٠٧) ص ٧٣٧، وفي الإرواء برقم (٢٦٢٣). ٨/٢٥٠

(٢) الذرع: ولد البقرة الوحشية، تهذيب اللغة ١٨٩/٢ ، العين ٩٧/٢.

(٣) الطبقات (١٣١/٣) ؛قال الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٢٣١/٨: لم أقف على إسناده.

(٤) هو الفقيه، أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، قاضي الكوفة ، و هو ممن أسلم في حياة النبي –صلى الله عليه وسلم– وانتقل من اليمن زمن الصديق. أخبار القضاة ١٨٩/٢، تاريخ دمشق ٧/٢٣، سير أعلام النبلاء ١٠٠/٤.

(٥) أخبار القضاة للوكيع (١٩٠/٢) التلخيص الحبير، (١٩٥/٤) و قال ابن حجر: لم أجده ، و قال في إرواء الغليل (٢٥٠/٨): لم أقف عليه حتى الآن، و في التكميل (٢٠٩/١) قال: قلت: هذا منقطع ضعيف.

الثانية: أن يبيع ويشتري ممن لا يعرفه ولا يحابيه. (السرخسي، ١٤١٤: ٧٧/١٦؛ الموصلي، ١٣٥٨: ٨٧/٢؛ أبو الخطاب، ١٤٢٥: ٥٦٨)

القول الثاني: يجوز البيع والشراء للقاضي في غير مجلس القضاء من غير كراهة وهو قول الحنفية والراجح عند المالكية. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧؛ ابن نجيم، ١٣٨٧: ١٠/٦، ابن فرحون ١٤٠٦: ٣٥/١). وعلل أصحاب هذا القول قولهم: بأن رسول الله ﷺ باشر البيع والشراء بنفسه، وهو سيد القضاة، وأعدلهم فلوكان مكروها لم يباشره. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧؛ ابن نجيم، ١٣٨٧: ١٠/٦)، وكذا الخلفاء الراشدون ﷺكانوا يباشرون البيع والشراء بأنفسهم [١]. (ابن سعد، ١٤٠٨: ١٣١/٣؛ القدوري، ١٤٢٧: ٦٥٣٧/١٢)، ومن ذلك أن أبا بكر الصديق ﷺ لما ولي الخلافة أخذ الذراع وخرج إلى السوق فقيل له: لا يسعك هذا، فقال: ما كنت أدع أهلي يضيعون، ففرضوا له كل يوم درهمين [٢]؛ ولأن القاضي بعد تقلد القضاء يحتاج ما كان محتاجا إليه قبل تقلد القضاء، وتقلده هذه الأمانة لا يمنعه من القيام بمصالح نفسه وعياله، وتهمة المسامحة موهومة، أو نادرة فلا يمتنع عليه التصرف لأجلها. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧؛ ابن نجيم، ١٣٨٧: ١٠/٦).

و الراجح: والعلم عند الله- هو القول الثاني من جواز بيع القاضي وشرائه في غير مجلس القضاء من غير كراهة لقوة أدلتهم ومن أبرزها مباشرة النبي ﷺ البيع والشراء في حياته فإنه كل ما جاز للنبي ﷺ يجوز لأمته إلا ما ورد فيه تخصيصه به، ولقد اشترى النبي ﷺمن الأعرابي فرسا[٣] وأما ما استدل به أصحاب القول الأول فيجاب عن حديث " ما عدل والٍ اتّجر في رعيته"[٤] بأنه ضعيف منقطع لا يمكن الاستدلال به [٥]، وأما ما روي عن أبي بكر ﷺأنه لما بويع، أخذ الذراع وقصد السوق، فيمكن الجواب عنه بوجهين. الأول: قالوا قصد أبي بكر ﷺ إلى السوق يدل على

(١) قال الألباني في الإرواء ٢٣١/٨: لم أقف على إسناده

(٢) سبق تخريجه ص ١٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ،كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، برقم (٣٦٠٧) (٣٠٨/٣)، و النسائي في سنن الكبرى،كتاب القضاء، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، برقم (٦١٩٨) (٧٣/٦)، وصححه الحاكم في المستدرك ٢١/٢ في كتاب البيوع برقم ٢١٨٧ ووافقه الذهبي.

(٤) سبق تخر يجه ص١٢.

(٥) ميزان الاعتدال ٤٩١/٤ ، لسان الميزان ١٠/٧ ضعيف الجامع الصغير و زيادته (ص ٧٣٧).

جواز بيع القاضي وشرائه. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧). الثاني: أنه لما قال للصحابة: فإني لا أدع عيالي يضيعون. لم يعارضوه، بل أتوا له ما يسد حاجته، وهذا دليل على أنه لو لم يفرضوا له لذهب لحاجة أهله.

وأما قول عمرﷺ لشريح حين استقضاه فقد نوقش بأن الأثر ضعيف لا يمكن الاستدلال به[١].

المبحث الثاني: اقتراض[٢] القاضي، و استعارته[٣] الحوائج من الناس.

ينبغي للقاضي أن يتنزه عن كل ما يدل على المحاباة والميل، وعن كل ما ينقص حشمة القضاء، ومن ذلك الاقتراض والاستعارة، وقد كره جمهور العلماء للقاضي أن يقترض أو يستعير.

(السمرقندي، ١٣٨٦: ٢١٢؛ ابن نجيم، ١٣٨٧: ٣٠٥/٦؛ الخرشي، د. ط: ٧/ ١٥٠؛ عليش، د. ط؛ ٢٩٨/٨) [٤].

وقد علل الفقهاء منع القاضي من طلب الحوائج بالاقتراض والاستعارة بثلاثة أمور:

١) الاستعارة والاقتراض انتفاع من غير عوض، والناس يتساهلون مع القاضي لأجل منزلته فربما حاباه الغير فيما يقع بينه وبينه، ولأجل ذلك منع جمهور العلماء أن يشتغل القاضي بالبيع والشراء. (ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٨/١؛ الحطاب، ١٤١٢: ١١٩/٦؛ الزرقاني، ١٤٢٢: ٢٤٣/٧).

٢) القاضي في طلبه لتلك الحوائج يسعى لتحقيق مصالح نفسه مستغلا في ذلك وضعه الوظيفي أو

---

(١) سبق تخريجه ص ١٣.

(٢) الاقتراض طلب القرض. والقرض لغة: القطع؛ لأن المقرض يقطع شيئا من ماله يعطيه للمقترض. لسان العرب ٢١٦/٧، والقرض شرعا: دفع المال إلى الغير لينتفع به ويرد بدله. حاشية ابن عابدين ١٦١/٥، الذخيرة ٢٨٦/٥، مغني المحتاج ١١٥/٢، المبدع ٢٠٤/٤.

(٣) الاستعارة: طلب العارية ، و العارية – بتشديد الياء وقد تخفَّف، والأول أفصح –: هي اسم لِما يعار أو يعطيه الرجل لغيره فينتفع به ثم يرده عليه، وهي من العري وهو التجرد، سميت عارية لتجردها عن العِوَض. لسان العرب ١٤/ ٧٤، واصطلاحًا: تملُّك المنفعة بغير عوض. البحر الرائق ٧ / ٢٨٠، الشرح الصغير ٢ / ٢٠٥، الحاوي ٧ / ١١٦، المغني ٧ / ٣٤٠.

(٤) لم أقف على نصٍّ للحنابلة في المسألة، و يمكن إدخالها تحت ما ذكروه في آداب القاضي من كونه ينبغي أن يكون عفيف ورعا نزها بعيدا عن الطمع إلاّ إذا دَخلتِ المسألة في نحو قولهم: "ينبغي للقاضي أن يكون عفيفا ورعا نزها بعيدا عن الطمع" وأمثالها من العبارات، انظر: المغني ٤٠/١٠.

نفع أهله، لذلك يجب عليه تجنب طلب الحوائج والمعونة. (ابن فرحون، ١٤٠٦: ١/٢٨؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦).

٣) من آداب القاضي أن يجتنب كلّ ما فيه إخلالٌ بمكانة القضاء – وإن كان مباحاً في أصله – صوناً لكرامة القاضي، وحفظاً لمهابة القضاء، وطلب العواري والتماس الحوائج من هذا القبيل ففيه إخلالٌ بمكانة القضاء. (مياره، د. ط: ١/١٥).

وقد قيد بعض الحنفية وبعض الشافعية تحريم الاقتراض، والاستعارة للقاضي بمن لا يجوز قبول الهدية منه. (ابن نجيم، ١٣٨٧: ٦/٣٠٥؛ ابن عابدين، ١٤١٢: ٥/٣٧٢؛ الشربيني، د. ط: ٢/٦١٨-٦١٩؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦/٢٨٨؛ الهيتمي، ١٣٥٨: ١٠/١٣٧).

كما قيد بعض الشافعية والمالكية المنع بأن يكون الاقتراض، أو الاستعارة في المنافع المقابلة بالأموال كدار يسكنها، ودابة يركبها، ونحو ذلك بخلاف ما لا يقابل غالبا بالأموال، ولم تجر العادة ببذل المال في مقابلته كاستعارة كتب العلم ونحو ذلك. (ابن أبي زيد، ١٩٩٩: ٨/٢٩؛ الهيتمي، ١٣٥٨: ١٠/١٣٧؛ الأنصاري، د. ط: ٤/٣٠٠).

واستثنى جمهور الفقهاء من منع القاضي من استقراض واستعارة الحوائج من الناس حال ما إذا توفرت الشروط التالية:

الأول: أن يكون الاستقراض من إخوانه الذين يعرف له الاستقراض منهم قبل توليه القضاء. (القرافي، ١٩٩٤م: ١٠/٨٢؛ ابن أبي زيد، ١٩٩٩م: ٨/٢٩؛ الأنصاري، د. ط: ٤/٣٠٠).

الثاني: ألا يكون المقترض منه، أو المستعار منه خصما، ولا يتهم أنه يعين خصما. (النعماني،: ٨/٢٩؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦؛ ابن أبي زيد، ١٩٩٩م: ٨/٢٩؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ١/٢٨)

الثالث: ألا يجد القاضي بدا من الاستقراض أو الاستعارة. (ابن فرحون، ١٤٠٦: ١/٢٨؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦).

هذا فيما يتعلق باستعارة واقتراض القاضي من غيره، أما ما يتعلق بإعطائه سلفا لغيره فلا يقع تحت النهي؛ لأن تسليف القاضي غيره معروف لا ينهى عنه. (عليش،: ٨/٢٩٨).

المبحث الثالث: قبول القاضي للهدية[١].

الهدية في الأصل جائزة بإجماع الأمة إذا لم يكن هناك مانع شرعي من قبولها. (دامـاد أفندي، د. ط: ٨٥١/٢؛ نظام الدين وآخرون، ١٣١٠: ٣٣١/٣، ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٣؛ الحطاب، ١٤١٢: ١٢١/٦؛ ابن ابي الدم، ١٩٨٧: ص١١٤؛ الشربيني، ١٤١٥: ٥٥٨/٣؛ البهوتي، ١٤٠٣: ٣١٧/٦؛ المرداوي، د. ط: ٢١٢/١).

وقد دل على ذلك الكثير من الأدلة الشرعية ومنها:

ما ورد عن عائشة رضي الله عنها [٢]قالت: كان رسول اللهﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها[٣]، وما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه [٤] قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بطعام سأل عنه: أ هدية أم صدقة؟ فان قيل: صدقة. قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل. وإن قيل: هدية، ضرب بيده فأكل معهم[٥]، وقوله ﷺ: تهادوا تحابوا [٦].

فالهدية مشروعة وقد دعا إليه الإسلام وحض عليها، وهي جائزة بإجماع الأمة، ولكن هذا الاستحباب في حق من لم يتعين لعمل من أعمال المسلمين، فأما من تعين لذلك كالقضاة والولاة

(١) الهدية في اللغة: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة، و ما يقدمه القريب من التحف ، يقال: (أهدى) له وإليه. مقايس اللغة ٤٣/٦، مختار الصحاح ص ٣٢٥. وفي الاصطلاح: تمليك في الحياة بلا عوض. بدائع الصنائع ١١٦/٦، بداية المجتهد ١١٢/٤، المجموع ٣٧٠/١٥، المغني ٤١/٦.

(٢) عائشة بنت الصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنها ، أم المؤمنين ،و أفقه نساء الأمة ، كانت حافظة للحلال و الحرام ، راوية للشعر و النسب ، توفيت بالمدينة سنة ٥٧ هـ. الاستيعاب ٤٣٥/٤ ، الإصابة ١٣٩/٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها باب المكافأة في الهبة برقم (٢٥٨٥). صحيح البخاري ١٥٧/٣.

(٤) أبو هريرة الدوسي عبد الرحمن بن صخر، الإمام، الفقيه، المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو هريرة الدوسي، اليماني، سيد الحفاظ الأثبات. اختلف في اسمه على أقوال جمة، أرجحها: عبد الرحمن بن صخر، وكنيته أبو هريرة. حمل عن: النبي ﷺ علما كثيرا، طيبا، مباركا فيه، حدث عنه: خلق كثير من الصحابة والتابعين. وتوفي سنة ٥٧هـ. سير أعلام النبلاء ٣/ ٥٨٣، أسد الغابة ٤٥٧/٣.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الهبة باب قبول الهدية برقم (٢٥٧٦). صحيح البخاري ٣/ ١٥٥.

(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب قبول الهدية برقم(٥٩٤) صحيح الأدب المفرد ص ٢٢١ ، والبيهقي في السنن الكبرى باب التحريض على الهبة و الهدية صلة بين الناس ٢٨٠/٦ ، وحسنه الألباني ، ارواء الغليل (٤٤/٦).

فعليهم التحرز عن قبول الهدية؛ لأن ذلك من جوالب القضاء، وهو نوع من الرشوة والسحت إذا كان بهذه الصفة، ومن جملة الأكل بالقضاء، ومما يدخل به عليه التهمة، ويطمع فيه الناس فليتحرز من ذلك، والعلماء متفقون على أنه لا يجوز للقاضي أخذ الهدية بالجملة.

(السرخسي، ١٤١٤: ٨٢/١٦؛ السمرقندي، ١٤١٤: ٣/ ٣٧٤؛ ابن عبد البر، ١٤٢١: ٨٨/٥؛ الحطاب، ١٤١٢، ١٢٠/٦؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٦/١١؛ السبكي، د. ط: ٢٠٤/١؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٧/١٠).

والأصل في المنع: ما ورد عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه[١] أن رسول الله ﷺ استعمل عاملا [٢]، فجاءه العامل حين فرغ من عمله، فقال: يا رسول الله، هذا لكم وهذا أهدي لي. فقال له النبي ﷺ: أفلا قعدت في بيت أبيك وأمك، فنظرت أيهدى لك أم لا؟ [٣]. فالنبي ﷺ زجر الصحابي عندما قال: أهدي لي. وما ورد عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "هدايا العمال غلول" [٤]، فرسول الله ﷺ بين أن هدايا العمال ومنهم القضاة سحت محض؛ لأنه إنما يهدى إليهم لينقصوا عن المهدي بعض ما يجب عليه أداؤه، ولأن قبول الهدية من الرشوة، فالهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلب القاضي، ليعتني به في الحكم، فتشبه الرشوة. (السرخسي، ١٤١٤: ٨٢/١٦؛ السمرقندي، ١٤١٤: ٣/ ٣٧٤؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦، ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٦/١؛

(١) أبو حميد الساعدي الأنصاري المدني. قيل: اسمه عبد الرحمن. و قيل: المنذر بن سعد. من فقهاء أصحاب النبي ﷺ روى عنه جابر بن عبد الله، وعروة بن الزبير، وعمرو بن سليم الزرقي ، وعباس بن سهل بن سعد ، وخارجة بن زيد ، ومحمد بن عمرو بن عطاء؛ وغيرهم. توفي سنة ستين.
وقيل: توفي سنة بضع وخمسين. وله حديث في وصفه هيئة صلاة رسول الله ﷺ. انظر : الاستيعاب: ٤ / ١٦٣٣، أسد الغابة: ٣ / ٤٥٣، الإصابة: ١١ / ٨٩.

(٢) العامل هو عبد الله بن اللتبية الأزدي رضي الله عنه، أسلم رضي الله عنه وصحب النبي ﷺ، واستعمله ساعياً على بعض الصدقات. انظر: معجم الصحابة للبغوي٢٥٢/٤، معرفة الصحابة لأبي نعيم١٧٦٤/٤، أسد الغابة ٣٧١/٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: الأيمان والنذور باب: كيف كانت يمين النبي ﷺ برقم (٦٦٣٦). صحيح البخاري ١٣٠/٨.

(٤) الغلول: إذا اقتطعه ودسّه فِي مَتَاعه من غلّ الشَّيْء فِي الشَّيْء إذا أدخلهُ فِيهِ، الفائق في غريب الحديث ٧١/٣ ؛النهاية في غريب الحديث ٣٨٠/٣. والحديث أخرجه أحمد في المسند ٥/ ٤٢٥، والبيهقي في كتاب آداب القاضي باب لا يقبل منه هدية برقم ٢٠٤٧٤ السنن الكبرى للبيهقي ١٠ / ١٣٨، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٤٦/٨.

الحطاب، ١٤١٢، ١٢٠/٦؛ المزني، ١٤١٠: ٤١٠/٨؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٦/١١؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٧/١٠). والهدية للحاكم والقاضي من أحد المتخاصمين فيها إيذاء للخصم الآخر بكسر قلبه، وذريعة للرشوة في الحكم عليه؛ لميل النفوس لمن أهدى إليها، فيندرج هذان – الحاكم والقاضي – في الذين اشتروا بآيات الله ثمنًا قليلاً. (المرغيناني، ١٣٨٩: ٢٧٥/٧؛ القرافي، ١٩٩٤: ٨٠/١٠؛ الشربيني، ١٤١٥: ٣٩٢/٤؛ ابن قدامة، ١٤١٢: ٥٨/١٤، ٥٩).

قال الماوردي[(١)]: "وأما الصنف الثالث وهم قضاة الأحكام، فالهدايا في حقهم أغلظ مأثما وأشد تحريما؛ لأنهم مندوبون لحفظ الحقوق على أهلها دون أخذها، يأمرون فيها بالمعروف، وينهون فيها عن المنكر، وعن أبي هريرة ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم" [(٢)]، فخص الحكم بالذكر؛ لاختصاصه بالتغليظ". (الماوردي، ١٤١٩: ٢٨٦/١٦).

إذا تقرر هذا الأصل في المنع من قبول الهدايا للقضاة فقد استثنى العلماء جملة من الهدايا فأجازوه للقضاة وهي على النحو التالي:

ذهب جمهور الفقهاء خلافا للشافعية في وجه إلى جواز قبول القاضي للهدية إذا قدمت له ممن لا حاجة له عند القاضي متعلقة بخصومة أو غير ذلك مما له علاقة بوظيفة القاضي بشرطين. الأول: أن يكون ممن يهدي له قبل توليته الوظيفة. الثاني: عدم زيادة الهدية على المقدار المعتاد فتباح هذه الهدية؛ لانتفاء الاتهام فيها بالرشوة، ولعدم المجازات بها على عمل. (السرخسي، ١٤١٤: ٨٢/١٦؛ ابن الهمام، د. ط: ٢٧٢/٧؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦؛ القرافي، ١٩٩٤: ٨٠/١٠؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٦/١؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٦/١١؛ الشربيني، ١٤١٥: ٢٨٧/٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٨/١٠). و ألحق بعض الشافعية بالجواز الهدية التي تهدى للقاضي من غير أهل البلد الذي يقضي فيه إذا أرسلها المهدي إلى البلد الذي يقضي فيه القاضي أو أهديت إليه في غير

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي. من وجوه فقهاء الشافعية وإمام في الفقه والأصول والتفسير، وبصير بالعربية.
من مؤلفاته : أدب الدنيا والدين، الحاوي الكبير ، قوانين الوزارة وسياسة الملك، تسهيل النظر وتعجيل الظفر؛ الأحكام السلطانية ، مات سنة ٤٥٠هـ . انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: ١٣١، طبقات السبكي٥ / ٢٦٧ – ٢٨٥، طبقات الاسنوي ٢ / ٣٨٧ – ٣٨٨.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، برقم (١٣٣٦). سنن الترمذي ٦١٤/٣.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٦٨/٢.

بلد قضائه، وليس للمهدي حاجة عند القاضي تتعلق بقضائه في تلك البلد؛ لأن الأصل في الهدية الإباحة، و تهمة الرشوة منتفية هنا. (الماوردي، ١٤١٤: ٢٨٦/١٦؛ الرملي، ١٣٥٨: ٢٤٣/٨؛ الهيتمي، ١٣٥٧: ١٣٦/١٠). و كذا ألحق بعض الشافعية بالجواز مع الكراهة أن تكون الهدية في غير عمله ومن غير أهل عمله لسفره عن عمله، فنزاهته عنها أولى به من قبولها ليحفظ صيانته فإن قبلها جاز ولم يمنع منها. (الماوردي، ١٤١٤: ٢٨٦/١٦-٢٨٧).

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز قبول القاضي الهدية من قريبه، وإن لم يكن يهدي للقاضي قبل توليه القضاء، بشرط أن يكون لا حاجة له عند القاضي. فتباح هذه الهدية عند الجمهور؛ لانتفاء التهمة للتداخل بين القاضي والمهدي. (ابن الهمام، د. ط: ٢٧٢/٧؛ القرافي، ١٩٩٤: ٨٠/١٠؛ الشربيني، ١٤١٥: ٢٩٢/٤).

أما إن كان له حاجة عند القاضي فيباح للقاضي قبول هذه الهدية، وإليه ذهب الحنفية في قول والمالكية والشافعية؛ لأن هذه الهدية لا تدخل بها الظنة على القاضي؛ فالرحم والقرابة بين القاضي والمهدي أعظم من الهدية وأثرها (ابن الهمام، د. ط: ٢٧١/٧-٢٧٢؛ القرافي، ١٩٩٤: ٨٠/١٠؛ الشربيني، ١٤١٥: ٢٩٢/٤).

وذهب الحنفية في قول وبعض المالكية إلى عدم إباحة هذه الهدية للقاضي؛ لأن هذه الهدية لو كانت لصلة الرحم لقدمت قبل الوظيفة، وقبل أن تكون للقريب حاجة عند القاضي. نعم لو كان هذا القريب لا يهدي للموظف قبل توليته؛ لكونه فقيرًا، ثم استغنى بعد ذلك فأهدى، لأبيحت هديته. (الكاساني، ١٤٠٦: ٩/٧؛ ابن الهمام، د. ط: ٢٧١/٧-٢٧٢؛ ابن عبد البر، ١٤٠٠: ٩٥٣/٢).

ذكر ابن حجر من الهدايا المأذون بها للقاضي ما إذا أذن ولي الأمر للقاضي قبول الهدية، فإنه يباح له أخذها (ابن حجر، د. ط: ١٦٧/١٣)؛ لما ورد عن معاذ بن جبلﷺ [(١)] قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: «أتدري لم بعثت إليك؟ لا تصيبن شيئًا بغير إذني؛ فإنه غلول» [(٢)]. فالنبيﷺ قصر الغلول على ما إذا كان أخذ الهدية بغير إذن الإمام أما إذا أذن فهي ليست من

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي ، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار ، شهد بدرا و أحد و المشاهد كلها مع الرسول ، كانت وفاته بطاعون عمواس بالشام سنة ١٨ هـ .الاستيعاب ١٤٠٢/٣ ، الإصابة ١٣٦/٦.

(٢) أخرجه الترمذي في سنن في أبواب الأحكام في باب ما جاء في هدايا الأمراء برقم ١٣٣٥ سنن الترمذي ١٤/٣ و قال عنه: حديث حسن غريب. وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ص ١٥٥.

الغلول. ولعل الصواب والعلم عند الله عدم استثناء مثل هذه الصورة من التحريم وخصوصا في حق القاضي؛ لضعف الحديث، ولأن ذلك يفتح باب الفساد والتهمة والميل من القاضي، فالمنع ليس لأجل إذن الإمام من عدمه وإنما لأجل نفي التهمة عن القاضي، وضمان العدل، وهذا المعنى لا يؤثر فيه الإذن من عدمه.

الهدية للقاضي ممن هو أعلى منه كالسلطان والأمير فيباح للقاضي قبولها بشرطين: الأول: أن تكون وفق المعتاد لمثل القاضي من مثل السلطان. الثاني: عدم تغير حال القاضي من إحقاق الحق وذلك لانتفاء التهمة بالرشوة. (ابن عابدين، ١٣٨٦: ٣٧٤/٥؛ الرملي، ١٣٥٨: ٢٤٣/٨؛ الهيتمي، ١٣٥٧: ١٣٧/١٠ –١٣٨).

الهدية للقاضي بعد تركه القضاء فيباح للقاضي قبول الهدية والحال هذه لقول رسول اللهﷺ في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه: "فهلا جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر أيهدى له"[(١)]. فالقاضي إذا ترك العمل، يكون قد جلس في بيت أبيه وأمه، فإذا أهدي إليه حينئذ جازت؛ لانتفاء الريبة بالرشوة (ابن عابدين، ١٣٨٦: ٣٧٤/٥، الغزالي، ١٥٤/٢؛ ابن حجر، د. ط: ٢٢١/٢).

وقد ذكر صاحب الإحياء (١٣٥٨: ١٥٤/٢) ضابطا عاما لما يجوز للقاضي قبوله من الهدايا فقال بعد ذكره جملة من الأحاديث في النهي عن هدايا العمال: «وإذا ثبتت هذه التشديدات، فالقاضي والوالي ينبغي أن يقدر نفسه في بيت أمه وأبيه، فما كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه، يجوز له أن يأخذه في ولايته، وما يعلم أنه إنما يعطاه لولايته، فحرام أخذه، وما أشكل عليه في هدايا أصدقائه؛ أنهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولاً، فهو شبهة، فليجتنبه".

ولعلنا نختم هذه المسألة بما ذكره جملة من أهل العلم من المذاهب الأربعة في أن القاضي ينبغي له الابتعاد بنفسه عن هذا الموطن الوخيم –أعني قبول الهدية – قال في معين الحكام (الطرابلسي، د. ط: ١٦) بعد ذكره ما استثناه الحنفية من هدية القريب ومن كان يهدي للقاضي قبل الولاية: " والأصوب في زماننا عدم القبول مطلقا؛ لأن الهدية تورث إدلال المهدي وإغضاء المهدى إليه، وفي ذلك ضرر القاضي، ودخول الفساد عليه. وقيل: إن الهدية تطفئ نور الحكمة ".

ويقول في أدب القضاء (ابن أبي الدم، ١٤٠٤: ٣٣٤/١): "والأولى له سد باب قبول الهدايا من كل أحد ".

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم ١٨٣٢ في كتاب الأمارة باب تحريم هدايا العمال. صحيح مسلم ١٤٦٣/٣.

و قال في نيل الأوطار (الشوكاني، ١٤١٣: ٣٠٩/٨) عن تجربته مع الهدايا عندما كان قاضيا يقول: " والظاهر أن الهدايا التي تهدى للقضاة ونحوهم هي نوع من الرشوة؛ لأن المهدي إذا لم يكن معتادا للإهداء إلى القاضي قبل ولايته لا يهدي إليه إلا لغرض، وهو إما التقوي به على باطله، أو التوصل بهديته له إلى حقه، والكل حرام كما تقدم، وأقل الأحوال أن يكون طالبا لقربة من الحاكم وتعظيمه ونفوذ كلامه، ولا غرض له بذلك إلا الاستطالة على خصومه، أو الأمن من مطالبتهم له، فيحتشم من له حق عليه ويخافه من لا يخافه قبل ذلك.

وهذه الأغراض كلها تؤول إلى ما آلت إليه الرشوة. فليحذر الحاكم المتحفظ لدينه المستعد للوقوف بين يدي ربه من قبول هدايا من أهدى إليه بعد توليه للقضاء، فإن للإحسان تأثيرا في طبع الإنسان، والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، فربما مالت نفسه إلى المهدي إليه ميلا يؤثر الميل عن الحق عند عروض المخاصمة بين المهدي وبين غيره، والقاضي لا يشعر بذلك ويظن أنه لم يخرج عن الصواب بسبب ما قد زرعه الإحسان في قلبه، والرشوة لا تفعل زيادة على هذا، ومن هذه الحيثية امتنعت عن قبول الهدايا بعد دخولي في القضاء ممن كان يهدي إلي قبل الدخول فيه بل من الأقارب فضلا عن سائر الناس، فكان في ذلك من المنافع ما لا يتسع المقام لبسطه، أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه".

مسألة:

اختلف العلماء فيما يفعله القاضي في الهدايا التي أهديت إليه وأخذها –وهي محرمة عليه لا يجوز له أخذها –إلى قولين:

القول الأول: يردها القاضي إلى المهدي قياسا على اللقطة، فإن تعذر ردها توضع في بيت المال؛ لأن الهدية كانت للقاضي بسبب عمله وهو نائب عن المسلمين فكانت الهدية في المعنى لهم. وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. (البابرتي، د. ط: ٢٧١/٧؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٣٠٠/٤؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦/ ٢٨٨؛ الهيتمي، ١٣٥٧: ١٣٨/١٠؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٩/١٠).

القول الثاني: لا ترد إلى صاحبها وتوضع في بيت مال المسلمين مباشرة، ولا يردها على باذلها، وإنما يجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر ابن اللُّتيبة رضي الله عنه بردها إلى أربابها، فدل على عدم ردها لمهديها. وإليه ذهب بعض الحنفية، والمالكية وذكره بعض الشافعية وجها فيما إذا خرجت الهدية عن الرشوة والجزاء، بأنه توضع في بيت المال، لبذلها طوعا لنائب المسلمين لابتداء المهدي بها تبرعا، وذكره ابن قدامة احتمالاً في مذهب أحمد. (البابرتي، د. ط: ٢٧١/٧؛ القرافي، ١٩٩٤: ٨١/١٠، الحطاب، ١٤١٢: ١٢٠/٦؛ الماوردي، ١٤١٤: ٢٨٧/١٦؛ ابن حجر،

١٤١٩: ١٦٧/١٣. ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٩/١٠).

الراجح: هو القول الثاني لما ورد في حديث ابن اللتبية، فلو كان تلك الهدايا المحرمة ترد إلى أصحابها لأمر النبي ﷺ ابن اللتبية ﷺ بردها إلى أصحابه وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وهذا هو المعهود عن عمر ﷺ مع عماله (ابن الأثير، ١٤٠٩: ٣٣٦/٤، ابن حجر، ١٤١٩: ١٣٩/٣).

المبحث الرابع: استئجار القاضي وإجارته

لعلنا قبل البدء في هذا المبحث الوقوف على ما ذكره ابن القيم رحمه الله [١] في الأموال التي يأخذها القاضي حيث قال: " فائدة: الأموال التي يأخذها القضاة. قال ابن عقيل [٢]: الأموال التي يأخذها القضاة أربعة أقسام رشوة وهدية وأجرة ورزق. الرشوة حرام وهي ضربان: رشوة ليميل إلى أحدهما بغير حق فهذه حرام عن فعل حرام على الآخذ والمعطي وهما آثمان، ورشوة يعطاها ليحكم بالحق واستيفاء حق المعطي من دين ونحوه فهي حرام على الحاكم دون المعطي؛ لأنها للاستنقاذ فهي كجعل الآبق وأجرة الوكلاء في الخصومة.

وأما الهدية فضربان هدية كانت قبل الولاية فلا تحرم استدامتها، وهدية لم تكن إلا بعد الولاية وهي ضربان: مكروهة وهي الهدية إليه ممن لا حكومة له، وهدية ممن قد اتجهت له حكومة فهي حرام على الحاكم والمهدي.

وأما الأجرة إن كان للحاكم رزق من الإمام من بيت المال حرم عليه أخذ الأجرة قولا واحدا؛ لأنه إنما أجرى له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم فلا وجه لأخذ الأجرة من جهة الخصوم. وإن كان الحاكم لا رزق له فعلى وجهين: أحدهما: الإباحة؛ لأنه عمل مباح فهو كما لو حكماه، ولأنه مع

(١) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ تلميذ لشيخ الإسلام ابن تيمية. وهو الّذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، لّف تصانيف كثيرة منها " إعلام الموقعين" و" الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" و"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ". انظر: الدرر الكامنة ٤٠٠/٣، شذرات الذهب٦/ ١٦٨.

(٢) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل المتوفى سنة ٥١٣هـ من بغداد، العراق. شيخ الحنابلة، إمام علامة، وصاحب تصانيف، من كبار الأئمة. من تصانيفه : كتاب "الفنون" وهو كتاب كبير جدًا ، فيه فوائد كثيرة جليلة ، في الوعظ ، والتفسير، والفقه، والأصلين ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والتاريخ ، والحكايات. وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له، وخواطره ونتائج فكره قَيَّدَها فيه. انظر: طبقات الحنابلة لابن رجب(١٢٩/٣)، لسان الميزان ٤٧٨/٤.

عدم الرزق لا يتعين عليه الحكم فلا يمنع من أخذ الأجرة كالوصي وأمين الحاكم يأكلان من مال اليتيم بقدر الحاجة.

وأما الرزق من بيت المال فإن كان غنيا لا حاجة له إليه احتمل أن يكره لئلا يضيق على أهل المصالح ويحتمل أن يباح؛ لأنه بذل نفسه لذلك فصار كالعامل في الزكاة والخراج.

قلت: أصل هذه المسائل عامل الزكاة وقيم اليتيم فإن الله تعالى أباح لعامل الزكاة جزءا منها فهو يأخذه مع الفقر والغنى والنبي ﷺ منعه من قبول الهدية وقال: هلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل يهدي إليه أم لا، وفي هذا دليل على أن أهدي إليه في بيته ولم يكن بسببية العمل على الزكاة جاز له قبوله فيدل ذلك على أن الحاكم إذا أهدى إليه من كان يهدي له قبل الحكم ولم تكن ولايته سبب الهدية فله قبولها. وأما ناظر اليتيم فالله تعالى أمره بالاستعفاف مع الغنى وأباح له الأكل بالمعروف مع الفقر وهو إما اقتراض أو إباحة على الخلاف فيه. والحاكم فرع متردد بين أصلين عامل الزكاة وناظر اليتيم فمن نظر إلى عموم الحاجة إليه وحصول المصلحة العامة به ألحقه بعامل الزكاة فيأخذ الرزق مع الغني كما يأخذه عامل الزكاة، ومن نظر إلى كونه راعيا منتصبا لمعاملة الرعية بأن لا حظ لهم أنهم ألحقه بولي اليتيم إن احتاج أخذ وإن استغنى ترك وهذا أفقه "[1]. و للباحث بحث في أخذ القاضي للأجرة مقابل قضائه[2] خلص فيه إلى أن الفقهاء رحمهم الله تعالى اتفقوا على أنه يجوز للقاضي إن كان فقيرا محتاجا أخذ الرزق من بيت المال (السرخسي، د. ط: ١٠٢/١٦، الكاساني، ١٤٠٧: ١٣/٧؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٩/١-٣٠؛ الماوردي، ١٤١٤: ٣٦٤/٢٠؛ النووي، ١٤١٢: ١٣٧/١١-١٣٨؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٣٤/١٠؛ البهوتي، ١٤١٤: ٢٩٠/٦؛ ابن تيمية، ١٤١٦: ٥٧٦/٢٨)، كما يجوز للقاضي على الراجح من أقوال أهل العلم أخذ الرزق من بيت المال إذا كان غنيا (الكاساني، ١٤٠٧: ١٣/٧؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٩/١-٣٠؛ الماوردي، ١٤١٤: ٢٩٢/١٦؛ النووي، ١٤١٢: ١٣٧/١١-١٣٨؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٣٤/١٠؛ البهوتي، ١٤١٤: ٢٩٠/٦)، و لا يجوز للقاضي أخذ الرزق من الخصمين (السمناني، ١٤٠٤: ١٣٢/١؛ الحطاب، ١٤١٢: ١٢٠/٦؛ النووي، ١٤١٢: ١٣٧/١١-١٣٨؛ الماوردي، ١٤١٤: ٢٠ / ٣٦٥-٣٦٦ وقيده بثمانية شروط؛

(١) بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية ١٤٦/٣-١٤٧ .

(٢) انظر تفصيل المسألة في بحثي الموسوم بـ" رزق القاضي و أجرته في الفقه الإسلامي و النظام السعودي" و المنشور في العدد ٢٢ في مجلة كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

ابن مفلح، ١٤٠٠: ١٤/١٠)، كما لا يجوز الاستئجار على القضاء على الصحيح من أقوال أهل العلم قال في المغني (١٣٨٨: ٣٥/١٠): "فأما الاستئجار عليه فلا يجوز قال عمر ﷺ: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا وهذا مذهب الشافعي ولا نعلم فيه خلافا ".

ويقول في الفروق (د. ط: ٣/٣-٥): " القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال على القضاء إجماعا، ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء إجماعا ".

الفصل الثاني: علاقات القاضي غير المالية بمجتمعه خارج مجلس القضاء

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: زيارة القاضي للناس.

زيارة القاضي للناس من أسباب الألفة والمحبة بين الناس والقاضي، وكما هو معلوم أن القاضي أحد أفراد المجتمع يجوز له فعل ما يجوز لكل مسلم فعله إلا أن يكون ذلك الأمر مخلا بشرف وظيفته فلا يجوز له أن يفعله، أو يكون قد ثبت النهي في حقه، وتختلف الزيارة لناس باختلاف الداعي لها، وقد ذكر أهل العلم حكم كل زيارة من تلك الزيارات بحسب الداعي لها وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولا: زيارة القاضي لوداع الغازي والحاج ونحوه، أو قدوم الغائب.

يجوز للقاضي وداع الغازي والحاج كما يجوز للقاضي الزيارة لمقدم الغائب (الرافعي، د. ط: ١٢/٥٠٠؛ النووي، ١٤١٢: ١١/١٦٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٧٠؛ ابن مفلح، ١٤٢٤: ١١/١٤٤؛ البهوتي، ١٤١٤: ٣/٤٨٩).

وعلل العلماء ذلك بماوردي عن أنس بن مالك ﷺ[(١)] أن النبي ﷺ كان يزور أصحابه، ففي الحديث: "أن النبي ﷺ كان يزور الأنصار، ويسلم على صبيانهم، ويمسح رءوسهم" [(٢)]، ولأن ذلك قربة وطاعة لله عز وجل، ولا يخل بشرف القضاء، والزيارة سبب للمحاباة والألفة بين الناس. (النووي، ١٤١٢: ١١/١٦٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٧٠؛ ابن مفلح، ١٤٢٤: ١١/١٤٤).

وقد نص الشافعية على أن الزيارة للقادم تكون ولو كان خصما (الشربيني، ١٤١٥: ٦/ ٢٨٨).

ثانيا: زيارة القاضي لعيادة المرضى.

زيارة المريض من الآداب الفاضلة و الأخلاق الحسنة التي حث عليها الإسلام وقد ورد في

---

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار. الإمام، المفتي، المقرئ، المحدث، راوية الإسلام، أبو حمزة الأنصاري، الخزرجي، النجاري، المدني، خادم رسول الله –صلى الله عليه وسلم وتلميذه، وتبعه، وآخر أصحابه موتا بالمدينة سنة ٩٣ هـ و قيل ٩٢هـ و قيل ٩١هـ . أسد الغابة١/١٥١، الإصابة ١/٧١.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه في كتاب البر والإحسان ، باب الرحمة برقم(٤٥٩) صحيح ابن حبان٢/٢٠٦ ، وصححه الألباني في الصحيحة٥/١٤٩.

فضلها ما رواه ثوبان ﷺ [١]مولى النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " عائد المريض في مخرفة [٢]الجنة حتى يرجع "[٣]، و قد كان النبي ﷺ يزور أصحابه إذا مرضوا، و عيادة المريض من حقوق المسلم على المسلم كما ورد عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: " وإذا مرض فعده و إذا مات فاتبعه"[٤] فيجوز للقاضي عيادة المريض؛ لأن ذلك قربة يندب لها جميع الناس، و القضاة فيها كغيرهم، و لأن المقصود بها طاعة الله و طاعة رسوله ﷺ و طلب ثوابه. (السرخسي، ١٤١٤: ٨١/١٦؛ الكاساني، ١٤٠٦: ٧/ ١٠؛ العيني، ١٤٢٠: ٢٢/٩؛ الحطاب، ١٤١٢، ١٢٠/٦؛ ابن أبي زيد، ١٩٩٩: ٤٣/٨؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٦/١١؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦ / ٢٨٨؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٠/١٠)، وقيد بعض الشافعية زيارة المريض بما إذا لم يكن خصما؛ (الرافعي، د. ط: ٥٠٠/١٢).

ثالثا: زيارة القاضي لحضور الوليمة [٥].

رغب النبي ﷺ في حضور الوليمة فقال فيما رواه عنه ابن عمر ﷺ [٦]: "إذا دعي أحدكم إلى

(١) ثوبان مولى رسول الله ﷺ سبي من أرض الحجاز ، فاشتراه النبي ﷺ وأعتقه ، فلزم النبي ﷺ وصحبه ، وحفظ عنه كثيرا من العلم ، وطال عمره ، واشتهر ذكره . يكنى أبا عبد الله ، ويقال : أبا عبد الرحمن . وقيل : هو يماني . واسم أبيه جحدر ، وقيل : بجدد . حدث عنه : شداد بن أوس ، وجبير بن نفير . مات بحمص ٥٤هـ . طبقات ابن سعد"٧ /٤٠٠، أسد الغابة: /٢٥٠.

(٢)الخرفة: : اسم ما يخترف من النخل حين يدرك، النهاية في غريب الحديث٢٤/٢ ، غريب الحديث لابن الجوزي٢٧٣/١

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة و الآداب ، باب فضل عيادة المريض برقم (٢٥٦٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز برقم(١٢٤٠) ٧١/٢ ومسلم في صحيحه كتاب السلام، باب حق المسلم للمسلم برقم(٢١٦٢)١٧٠٥/٤.

(٥) الوليمة في اللغة ، مأخوذة من الولم ، وهو تمام الشيء واجتماعه ، و هي تطلق في اللغة على طعام العرس خاصة و على غيره بقيد. العين ٣٤٤/٨، لسان العرب ١٥/ ٣٩٩، وغلب إطلاقها أيضا في النصوص الشرعية وكلام العلماء على: طعام العرس خاصة، فإذا أطلقت الوليمة فالغالب أن المراد بها ذلك. رد المحتار ٣٤٧/٦، الشرح الكبير ٣٧٧/٢، مغني المحتاج ٣٤٤/٣، المغني ١٠٥/٨.

(٦) عبد الله بن عمر ابن الخطاب ، الإمام القدوة شيخ الإسلام أبو عبد الرحمن القرشي العدوي المكي ، ثم المدني. أسلم وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه لم يحتلم، واستصغر يوم أحد، فأول غزواته الخندق، وهو ممن بايع تحت الشجرة، روى علما كثيرا نافعا عن النبي ﷺ وعن أبيه ، وأبي بكر ، وعثمان ، وعلي ، وغيرهم. توفي بمكة سنة ٧٣هـ و قيل ٧٢هـ . أسد الغابة٣ / ٢٧٧، الإصابة ٢ / ٣٤٧.

الوليمة، فليأتها "[1]، واتفق العلماء على أن القاضي له زيارة الناس لحضور الولائم بالجملة بثلاثة شروط إجمالا:

الأول: أن تكون الدعوة عامة عند الحنفية. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧؛ الموصلي، ١٣٥٨: ٨٦/٢؛ البابرتي، د. ط: ٢٧١/٧؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦، العيني، ١٤٢٠: ٢٣/٩) [2]، وعند الشافعية تكره إجابته إلى دعوة اتخذت لأجل القاضي خاصة أو للأغنياء ودعي فيهم. (النووي، ١٤١٢: ١٦٥/١١؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٣٠٠/٤).

الثاني: ألا يكون صاحب الوليمة أحد الخصوم عند الحنفية والشافعية. (البابرتي، د. ط: ٢٧١/٧؛ العيني، ١٤٢٠: ٢٣/٩؛ الغزالي، ١٤١٧: ٣١٦/٧؛ الرافعي، د. ط: ٤٩٩/١٢؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٥/١١ -١٦٦؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦ / ٢٨٨؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٣٠٠/٤).

الثالث: أن تكون الوليمة وليمة نكاح في وجه عند الحنفية [3]، ومذهب المالكية، وظاهر مذهب الشافعية. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٨/١؛ الشافعي، ١٤١٠: ٢١٥/٦؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦ / ٢٨٨؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٠/١٠)

فلو دُعِيَ القاضي إلى الوليمة بالشروط السابقة، فما حكم إجابته ؟

اختلف الفقهاء في حكم إجابة القاضي الدعوة إلى وليمة العرس على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يستحب للقاضي حضور الوليمة، ما لم يكن لصاحبها خصومة عنده، وهو

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولم سبعة أيام ونحوه برقم (٥١٧٣) صحيح البخاري مع الفتح (١٤/٧) و أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة برقم (١٤٢٩) صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٢.

(٢) اختلف علماء الحنفية في ضابط الدعوة العامة عندهم على ثلاثة أوجه. الوجه الأول: المعتبر هو العدد فالعشرة وما دونها دعوة خاصة، وما فوق العشرة دعوة عامة، الوجه الثاني: الخاصة ما لو علم أن القاضي لا يحضرها لا يعملها، الوجه الثالث: العامة دعوة العرس والختان فقط وما سواهما خاصة. وسبب قبول الدعوة العامة عندهم أن الدعوة العامة ما اتخذت لأجل القاضي بل اتخذت لأجل العامة، ولا يصير القاضي آكلا فيها بقضائه. المبسوط ١٦ /٧٧، الاختيار ٨٦/٢، العناية ٢٧١/٧، معين الحكام ١٦، عمدة القاري ٢٣/٩. واستثنى بعض الحنفية من منع القاضي إجابة الدعوة الخاصة ما إذا كانت الدعوة الخاصة من قريب أو من جرت عادته بذلك قبل القضاء. الاختيار ٨٦/٢.

(٣) أضاف بعض الحنفية وليمة الختان إلى وليمة النكاح. الاختيار ٨٦/٢، العناية ٢٧١/٧، معين الحكام ١٦.

قول الجمهور من الحنفية، والمالكية على الراجح عندهم، والشافعية، والحنابلة (الزيلعي، ١٣١٣: ١٧٨/٤؛ ابن مازة، ١٤٢٤: ٣٣/٨؛ عليش، ١٤٠٩: ٢٩٨/٨؛ الماوردي، ١٤١٩: ٤٥/١٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٠/١٠)

القول الثاني: يجب على القاضي إجابة الدعوة في الوليمة كغيره من الناس وهو قول بعض المالكية، ووجه للشافعية. (عليش، ١٤٠٩: ٢٩٨/٨؛ الشيرازي، ١٤١٦: ٣٨١/٣).

القول الثالث: يحرم على القاضي إجابة دعوة الوليمة وهو وجه عند الشافعية. . (الغزالي، ١٤١٧: ٣١٦/٧؛ الرافعي، د. ط: ٤٩٩/١٢؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٥/١١ –١٦٦؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦ / ٢٨٨؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٣٠٠/٤).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

١–أن الشارع رغب عموم المسلمين في اجابة الدعوة، والقضاة مندوبون إلى حضورها معهم لعموم قولهﷺ فيما رواه عنه ابن عمرﷺ: " إذا دعا أحدكم أخاه إلى وليمة فليجب "[(١)]، فالشارع ندب إلى إجابة الدعوة للهفة الداعي لحضور المدعو. (النووي، ١٣٩٢: ٢٣٤/٩).

٢–ما ثبت عن أبي هريرة ﷺ أن النبيﷺقال: ((شر الطعام طعام الوليمة، يمنعها من يأتيها، ويُدعى إليها من يأباها، ومن لم يُجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله)) [(٢)]. فالنبيﷺ بين أن عدم إجابة الدعوة معصية لأمر الله وأمر الرسول ﷺ، وحمل الأمر على الاستحباب؛ لأن أمرهﷺ مخصوص فيما عدا القضاة فالقضاة؛ لاختصاصهم بمصالح المسلمين، يسقط عنهم فرض الإجابة بخلاف غيرهم وينتقل إلى الاستحباب. (الماوردي، ١٤١٤: ٤٤/١٦؛ الأنصاري، د. ط: ٣٠١/٤)

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بما استدل به أصحاب القول الأول، وحملوا الأمر على الوجوب فالإجابة تجب بالدعوة، فكل من دعي فقد وجبت عليه الإجابة، و عضدوا ذلك بقول النبيﷺ في

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ في كتاب: النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، برقم (١٤٢٩) ، صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ في كتاب: النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، برقم (١٤٣٢) صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٥،. وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح: باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، برقم ٥١٧٧، صحيح مسلم (٧/ ٢٥)، بلفظ "شر الطعام طعام الوليمة، يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن ترك الدعوة فقد عصى الله و رسوله ﷺ ".

حديث أبي هريرةﷺ الآخر: "من لم يجب الداعي فقد عصى الله ورسوله " فقد بيّن النبي ﷺ أن عدم إجابة الدعوة معصية لأمر الله ورسولهﷺ. (البهوتي، ١٤١٤: ٦/٣١٨).

دليل القول الثالث:

القاضي أجير المسلمين ولا يدري متى يتحاكم إليه الخصمان فلا يجوز له حضور الولائم لخوف الميل. (النووي، ١٤١٢: ١١/١٦٥ -١٦٦؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦ / ٢٨٨؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٤/٣٠٠).

الراجح:

الراجح-والله أعلم-أن القاضي كغيره في إجابة الدعوة؛ لأنه كغيره في خطاب التكليف، مع ضرورة مراعاة الأعراف، والتحرز عن مواطن الريب والتهم؛ لخبث النيات في إجابتها خصوصاً في هذه الأزمان. (الماوردي، ١٤١٤: ١٦/ ٤٤).

المبحث الثاني: حضور القاضي الجنائز.

لم يختلف الفقهاء في جواز حضور القاضي الجنازة، بل صرح بعض العلماء باستحباب شهود القاضي للجنائز ما لم يشغله عن الحكم، فإن شغله حضور الجنازة عن الحكم قدم الحكم؛ لأنه في حقه فرض عين، وشهود الجنازة فرض كفاية. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦/٨١؛ العيني، ١٤٢٠: ٩/٢٢؛ ابن أبي زيد، ١٩٩٩: ٨/٤٣؛ الحطاب، ١٤١٢، ٦/١٢٠؛ الرافعي، د. ط: ١٢/٥٠٠؛ النووي، ١٤١٢: ١١/١٦٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٧٠).

بل صرح بعض الشافعية أن استحباب حضور القاضي الجنازة يشمل جنازة الخصم وغيره فيستحب للقاضي أن يحضر الجنائز ولو جنازة خصم. (الرافعي، د. ط: ١٢/٥٠٠؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٤/٣٠١).

واستدل الفقهاء على استحباب حضور القاضي الجنازة بعدّة أدلة منها:

١) عموم ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "حق المسلم على المسلم ست قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا ستنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فسمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتّبعه "[(١)].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام، برقم (٢١٦٢). صحيح مسلم ٤/١٧٠٥.

٢) أن حضور الجنازة قربةٌ وطاعةٌ، وقد وعد الشارع على ذلك أجراً عظيما؛ فيدخل القاضي في ذلك (الماوردي، ٤٣/١٦؛ ابن مفلح، ١٧٠/٨).

كما في الحديث: "من شهد الجنازة حتى يصلي، فله قيراط، ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان" قيل: وما القيراطان؟ قال: "مثل الجبلين العظيم "[(١)]

٣) أن الحضور حق للميّت على المسلمين؛ والقاضي غير مُتَّهم في حضوره، فلا يوجب القضاءُ عليه تركَها، ولأنه لا تعلّق لذلك بشيء من أمور الخصوم؛ لأن الناس كلهم متساوون فيه. (الكاساني، ١٤٠٦: ١٠/٧).

ونبه بعض العلماء على بعض آداب حضور القاضي الجنازة بأن لا يطيل مكثه في ذلك المجلس، ولا يمكن أحدا من التكلم فيه بشيء من الخصومات. (الموصلي، ١٣٥٨: ٨٦/٢).

مسألة: ما يفعله القاضي إذا كثرت الولائم أو الجنائز أو زيارة المرضى وتزاحمت.

لم يفرق الحنفية و المالكية و بعض الشافعية بين حضور الجنائز، و عيادة المرضى و زيارة القاضي لمقدم الغائب و بين حضور الولائم إذا كثرت وتزاحمت فقالوا: عليه أن يعم الجميع أو يترك الجميع تطيبا لقلوبهم وتحاشياً عن الميل، وإذا اجتمعت الجنائز بحيث لو حضرها كلها لشغله عن أمور المسلمين فلا يشهد؛ لأن ذلك فرض كفاية، والقضاء فرض عين، فكان إقامة فرض العين عند تعذر الجمع بينهما أولى؛ لأن القضاء لا يقوم فيه غيره مقامه، وفي حضوره عند الجميع قطع له عنه، وفي حضوره عند قوم دون آخرين ترجيح يورث ضغانة في النفوس. (السرخسي، ١٤١٤: ٨١/١٦؛ الكاساني،١٤٠٦: ٧/ ١٠؛ الحطاب، ١٤١٢، ١٢٠/٦؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٣٠١/٤؛ ابن الرفعة، د. ط: ١٢٣/١٨)

وفرق الشافعية والحنابلة بين حضور الجنائز، وعيادة المرضى، وبين حضور الولائم فقالوا: إذا لم يمكن القاضي الاستيعاب فعل الممكن من حضور الجنائز وعيادة المرض دون الولائم، ويخص به من عرفه وقرب منه، وكذلك استثنى بعض الشافعية زيارته لمقدم الغائب فيجوز أن يعم به ويخص إلا أن يكون للغائب خصم فلا يأتي مقدمه لئلا تضعف به نفس خصمه بظهور الممايلة. (الماوردي، ١٤١٢: ١٦٦/١١؛ الرافعي، د. ط: ٥٠٠/١٢؛ النووي، ١٤١٢: ١٦٦/١١؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٠/١٠).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز ، باب من انتظر حتى تدفن برقم (١٣٢٥). صحيح البخاري ٧٨/٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها برقم(٤٩٥) صحيح مسلم ٦٥٢/٢.

والفرق بين حضور الوليمة وبين العيادة وحضور الجنائز عند الحنابلة والشافعية من وجهين:

أحدهما: أن الولائم من حقوق الداعي فأظهر الأغراض في إجابة الوليمة إكرام أصحابها، فالتخصيص إيثار وميل فاستوى جميعهم في استحقاق الإجابة. والعيادة وحضور الجنائز من حقوق القاضي فأظهر الأغراض في العيادة وما في معناها الثواب فجاز أن يخص.

والثاني: أن في الولائم ظنة ليست في عيادة المريض وحضور الجنائز فكان العموم فيها مزيلا للظنة. (الماوردي، ١٤١٩: ١٦/٤٥؛ الرافعي، د. ط: ١٢/٥٠٠؛ النووي، ١٤١٢: ١١/١٦٦؛ الشربيني، ١٤١٥: ٦ / ٢٨٨؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ١٠/٧٠).

الراجح:

والذي يظهر والله أعلم هو جواز حضور القاضي لبعض الجنائز، إن كثرت عليه ما لم يقطعه ذلك عن القضاء؛ لأن ذلك حق للميت على المسلمين، فلم يكن متهما في أداء سنة فيحضرها، وكذا عيادة المريض له أن يأتي ما يستطيع، فالفرق بين حضور الجنائز وعيادة المريض، وبين حضور الولائم أن حضور الولائم يكون لحق أصحابها فإذا حضر عند بعضهم كان ذلك ميلا لمن يحضر عنده، وأما حضور الجنائز، وعيادة المريض فهي لطلب الشخص الثواب لنفسه فلم يترك ما قدر عليه.

المبحث الثالث: سلام القاضي على من مر عليه من الناس ورده السلام على من سلم عليه.

السلام من آداب الإسلام التي حث عليه ورغب فيها وقد ورد في فضله الكثير من الأحاديث والآثار والقاضي من جملة المسلمين الذين حثهم الشارع على نشر وإفشاء هذا الأدب الرفيع.

ولا يخلو سلام القاضي على الناس من حالين هما: سلام القاضي على من مر عليه في مجلس القضاء[1]، وسلام القاضي على من مر عليهم في غير مجلس القضاء. والمقصود في بحثنا هو سلام القاضي على من مر عليه في غير مجلس القضاء.

(١) القاضي إذا دخل مجلس القضاء يسن له السلام كما يسن له السلام في طريقه فيسلم على جميع الجالسين في مجلسه من الخصوم و غير الخصوم و من غير تخصيص لأحد الخصمين ، و ذلك لعموم الآثار على استحباب السلام و البدء به. ونبه الكاساني من الحنفية أن القاضي لا يسلم إذا جلس في مجلس الحكم لأنه مخالف للسنة في سلام القائم على القاعد. (الكاساني، ١٤٠٦: ٧/ ١٠؛ الطرابلسي، د.ط: ٢١٩؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ١/٣٨؛ النووي ،١٤١٢ :١١/١٥٤؛ المرداوي، د. ط: ١/٢١٢)

فالقاضي يسلم مثل جميع الناس، على كل واحد من الناس في طريقه، وعلى القوم إذا دخل عليهم. (السرخسي، ١٤١٤: ٧٨/١٦؛ الطرابلسي، د. ط: ٢١٩؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٣٨/١؛ النووي، ١٤١٢: ١٥٤/١١؛ البهوتي، ١٤١٤: ٢٧١/٥)؛ لأن السلام من حق المسلم على المسلم، لقوله ﷺ: عن أبي هريرةرضي الله عنه قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: ((حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس))[(١)]، و لأن القاضي داخل تحت عموم الأحاديث التي رغب النبي ﷺ فيها بالسلام على الناس، كما في حديث عمرو بن العاص [(٢)] رضي الله عنه أن رجلا سئل النبيﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: ((تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف))[(٣)]؛ و لأن السلام لا يخشى فيه تهمة الناس على القاضي بالميل والمحاباة لأجل القضاء، و لأن السلام سبب للسلامة من الحقد و سبب لسلامة الصدر من الحقد، كما ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه [(٤)] أن النبي ﷺ قال: " أفشوا السلام تسلموا" [(٥)]، و النبي ﷺ قدوة لجميع المسلمين و منهم القاضي فإنه كان يسلم على الصبيان إذا مر عليهم، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر بصبيان فسلم عليهم [(٦)].

وأما رد السلام فلا يخلو حال القاضي عند السلام عليه من حالين أيضا هما: أن يكون

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام، برقم (٢١٦٢). صحيح مسلم ١٨٠/٤.

(٢) عمْرو بْن العاص بْن وائل، أسلم عند النجاشي، وهاجر إلى النبيﷺ وقيل: كان إسلامه في صفر سنة ثمان قبل الفتح بستة أشهر، توفي سنة ثلاث و أربعين ينظر: أسد الغابة ٢٣٢/٣؛ سير أعلام النبلاء ٥٥/٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إفشاء السلام من الإسلام برقم (٢٨)(١٥/١) واللفظ للبخاري؛ ومسلم في صحيحه، كتب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أمور أفضل برقم (٦٣)(٦٥/١).

(٤) أبو عمارة البراء بن عازب الأنصاري ، أسلم مع أبيه وله صحبة ، و شارك في غزوات الرسول ﷺ وفتوحات العراق وفارس، وسكن الكوفة، وشارك مع علي رضي الله عنه في الجمل وصفين وقتال الخوارج. توفي البراء بن عازب سنة ٧٢ هـ، وقيل سنة ٧١ هـ وعمره بضع وثمانين سنة. انظر: أسد الغابة ١/ ١٧١، الإصابة١٤٢/١.

(٥)أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان\ن باب إفشاء اسلام وإطعام الطعام برقم (٤٩١)، (٢٤٤/٢) ، وحسنه الشيخ الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٤٩٣)، (٤٨٠/٣)

(٦)أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام ، باب استحباب السلام على الصبيان برقم(٢١٦٨)(٤/ ١٧٠٨).

القاضي في مجلس القضاء [1]، وأن يكون القاضي في غير مجلس القضاء.

والمقصود في بحثنا هو رد القاضي سلام من سلم عليه في غير مجلس القضاء. فهو داخل في عموم الأدلة التي أوجبت رد السلام بل حتى يشمل ذلك ما إذا كان القاضي في مجلس القضاء قبل الانشغال بالقضاء. (الموصلي، ١٣٥٦: ١٦٥/٤؛ الطرابلسي، د. ط: ٢٠؛ ابن عابدين، ١٤١٢: ٦١٦/١، ٤١٥/٦؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٤٦/١؛ الرملي، ١٤٠٤: ٢٦١/٨؛ المرداوي، د. ط: ٢٠٦/١١)

المبحث الرابع: اشتغال القاضي بالتعليم والفتيا [2].

القاضي في الفقه الإسلامي تتوفر فيه من الشروط ما يؤهله للتعليم والفتيا، بل كان من مهام القضاة في بعض العصور كالعصر العباسي الإشراف على التعليم والتدريس (الكندي، ١٤٢٤: ٦٠٠)، واختلف العلماء في اشتغال القاضي بالفتيا والتعليم على ثلاثة أقوال:

---

(١) ذكر الحنفية و الشافعية والمالكية و الحنابلة أنه لا ينبغي ابتداء السلام على القاضي في حال انشغاله بالقضاء حتى لا يشغله ذلك عما هو فيه بل ذهب بعض الحنفية إلى تحريم ذلك عند انشغال القاضي بالقضاء. وقالوا فيه نظما:

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما أبدي يسن ويشرع
مصل وتال وذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا

وبناء على ما سبق فرد السلام غير واجب على القاضي في حال انشغاله بالقضاء؛ لأنه في وقت غير مناسب فلم يستحق جوابا. أما السلام على القاضي ورد السلام من القاضي في مجلس الحكم قبل انشغاله بالقضاء فهو داخل في عموم الأدلة التي حثت على ابتداء السلام. الكاساني، ١٤٠٦: ١٠/٧، ١٣؛ الطرابلسي، د.ط: ٢٠؛ ابن عابدين، ١٤١٢: ٦١٦/١، ٤١٥/٦؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٣٢/١؛ الرملي، ١٤٠٤: ٥٤/٨؛ البهوتي، ١٤٠٣: ١٥٣/٢.

(٢) الإفتاء مصدر الفعل (أفتى) ، والفتيا مأخوذة من فتى وفتو، وهي بمعنى (الإبانة) ، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له. وأصل (الفتوى) من الفتى وهو الشاب القوي الحدث فكأنه –أي المفتي –يقوي ما أبهم ببيانه وقوته العلمية انظر: مقاييس اللغة (٤ / ٤٧٤)، مختار الصحاح (ص ٤٩١). وفي الاصطلاح: هناك عدة تعاريف نجد أنها تجتمع حول تعريف واحد تقريبا؛ وهو أنها: الإخبار عن حكم الشرع لا على وجه الإلزام. انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص ٤، الفروق: ٤٨/٤-٥٤، إعلام الموقعين: ١٩٦/٤.

القول الأول: للقاضي أن يفتي و يجلس ليعلم الناس مع قيامه بمهمة القضاء دون تقييده بمسائل معينة، فله الفتيا في كل أمور الدين و إليه ذهب الحنفية في الصحيح عندهم، وهو وجه عند الشافعية صححه النووي، و قول عند الحنابلة رجحه ابن القيم؛ لأن النبي ﷺ مع كونه قاضيا كان يقوم بالتعليم و التدريس و الدعوة، و كان القضاة من الصحابة يقومون بفرائض التعليم فقد كان القضاة من كبار الفقهاء، و كانوا يتولون التدريس و الإفتاء قبل تعيينهم بالقضاء، و استمروا على ذلك أثناء القضاء وبعد عزلهم. (الحصكفي، ١٤٢٣: ٤٦٤، السرخسي، ١٤١٤: ١٠٩/١٦؛ النووي، د. ط: ٤٢/١؛ النووي، ١٤١٢: ١٠٩/١١؛ المحلي، د. ط: ٤٣٧/٢؛ ابن القيم، ١٤١١: ٤ / ١٧٠؛ ابن حمدان، ١٣٩٧: ٢٩).

ولم يقيده جمهور الحنفية بخارج مجلس القضاء فقد جوزوا ذلك حتى في مجلس القضاء وقيده بعضهم. (الحصكفي، ١٤٢٣: ٤٦٤، السرخسي، ١٤١٤: ١٠٩/١٦).

القول الثاني: يكره للقاضي الفتوى فيما شأنه أن يخاصم فيه، كالبيع والشفعة والجنايات وإليه ذهب المالكية وهو قول بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. فلو جاءه السؤال من خارج البلد الذي يقضي فيه فلا كراهة، ثم إن أفتى القاضي لم يكن ذلك حكما، ويجوز الترافع إلى غيره، فلو حكم هو أو غيره في النازلة بعينها بخلافه لم يكن نقضا لحكمه؛ لأن الإفتاء يؤدي إلى تطرق الكلام فيه؛ لأنه إن حكم بما أفتى ربما قيل حكم بذلك لتأييد فتواه، وإن حكم بخلافه لتجدد نظر، أو ترجيح حكم قيل إنه حكم بما لم يفت به وقد يكون السؤال مزورا. (السرخسي، ١٤١٦: ١٠٩/١٦؛ الدسوقي د. ط: ١٣٩/٤؛ القرافي، ١٩٩٤: ٧٥/١٠؛ الحطاب، ١٤١٢: ١١٩/٦؛ الخرشي، د. ط: ١٥٠/٧؛ ابن الصلاح، ١٤٢٣: ١ /١٠٧-١٠٨؛ ابن القيم، ١٤١١: ٤ / ١٧٠؛ ابن حمدان، ١٣٩٧: ٢٩).

القول الثالث: أنه لا يجوز للقاضي أن يفتي وإليه ذهب الشافعية في وجه، وهو احتمال عند المالكية؛ لأنه موضع تهمة، ووجهه أنه إن أفتى فيها تكون فتياه كالحكم على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة، ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكم، أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء، فإن حكم بخلاف ما أفتى به جعل للمحكوم عليه كان سبيلا للتشنيع عليه، وقد قال شريح رحمه الله: أنا أقضي لكم، ولا أفتي [1]. (الحطاب، ١٤١٢: ١١٩/٦؛ ابن الصلاح، ١٤٢٣: ١ /١٠٧-١٠٨، النووي، د. ط: ١ / ٤٢؛ ابن القيم، ١٤١١: ٤/ ١٧٠).

والراجح – والعلم عند الله –: أن للقاضي أن يفتي؛ لما ثبت عن النبي ﷺ وعن قضاة

(١) طبقات ابن سعد: ٦/ ١٣٨، المجموع: ١/ ٧٦، صفة الفتوى: ٢٩.القيم

الصحابة ﷺ فقد كانوا يفتون مع قضائهم، مع العلم بأن فتوى القاضي ليست حكما منه عند جمهور العلماء خلافا لبعض الحنابلة. (ابن عابدين، ١٤١٢: ٤ / ٣٢٦؛ الدسوقي، د. ط: ٤ / ١٥٧؛ جمع الجوامع ٣٩٧/٢؛ ابن النجار، ١٤١٨: ٤/ ٥٤٦؛ ابن القيم، ١٤١١: ٤ / ٢٢١)

قال ابن القيم (١٤١١: ١٧٠/٤): " فتيا الحاكم ليست حكمًا منه، ولو حكم غيره بغير ما أفتى به: لم يكن نقضًا لحكمه، ولا هي كالحكم؛ ولهذا يجوز أن يفتي للحاضر والغائب، ومن يجوز حكمه له ومن لا يجوز".

المبحث الخامس: ضيافة القاضي واستضافته.

الضيافة من الآداب الفاضلة والأخلاق الكريمة وقد حث الاسلام عليها وأجمع العلماء على أنها من مكارم الأخلاق (ابن عبد البر، ١٤٢١: ٣٦٧/٨).

هذا من حيث العموم، أما ما يتعلق بضيافة القاضي غيره فقد اتفق العلماء على أن القاضي لا يجوز له استضافة أحد الخصمين دون الآخر بالاتفاق. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ / ٨٢؛ الطرابلسي، د. ط: ٢١؛ ابن المواق، ١٤١٦: ٢٣٢/٨؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٤٧/١؛ الشافعي، ١٤١٠: ٢٣٢/٦؛ الشيرازي، ١٤١٦: ٣/ ٣٩٣؛ الأنصاري، ٢٠٠١: ٣٠١/٤؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٣/١٠؛ البهوتي، ١٤٠٣: ٣١٤/٦ –٣١٥)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

ما ورد أن علي بن أبي طالب نزل عليه ضيف فكان عنده أياما فأتى في خصومة فقال له علي ﷺ: أخصم أنت؟ قال: نعم. قال ﷺ: فارتحل منا فإنا نهينا أن ننزل خصما إلا مع خصمه [(١)].

في ضيافة أحد الخصمين إظهار الميل لذلك الخصم وترك للعدل فتكون سببا للارتياب في القاضي وتورث التهمة. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ / ٧٧؛ ابن الهمام، د. ط: ٢٧٤/٧؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦؛ البابرتي، د. ط: ٢٧١/٧؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٢٨/١ الشيرازي، ١٤١٦: ٣/ ٣٩٣؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٣/١٠).

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنّفه ٨/ ٣٠٠، باب عدل القاضي في مجلسه برقم (١٥٢٩٠) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٣٧في كتاب آداب القاضي، باب لا ينبغي للقاضي أن يضيف الخصم إلَّا وخصمه معه. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٤/ ١٩٣، عن إسناد البيهقي: "إسناد ضعيف من منقطع". وقد حسن الأثر محقق المطالب العالية ١٧٩/١٠.

وأما إذا استضافهما جميعا فلا بأس بذلك؛ لأن تهمة الميل تنتفي عن القاضي إذا سوى بينهما. (السرخسي، ١٤١٤: ١٦ /٧٧؛ حيدر، ١٤١١: ٥٩٣/٤؛ ابن أبي زيد، ١٩٩٩: ٤٣/٨؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٧٣/١٠).

واستثنى بعض الشافعية الجار والقريب فجوّز ضيافتهما، وإن كانا خصمين ورد: بأن التهمة تتمكن من الجار والقريب أكثر من البعيد؛ لقربهما من قلب الحاكم ومودته؛ ولذلك منع الحكم للفروع والأصول، والزوج والزوجة على رأي، ثم يلزم على ذلك جواز قبول هدية أحدهما إذا كان جاراً أو قريباً، ولا قائل به مع قيام الخصومة. (ابن الرفعة، ٢٠٠٩: ١٤٦/١٨).

هذا ما يتعلق بضيافة القاضي الخصوم أما استضافة القاضي غير الخصمين فقد ذكر العلماء أنه ينبغي للقاضي ألا يكثر الدخال عليه من عموم الناس والذي يفهم من قولهم ذلك أنه يجوز له ذلك إذا لم يكثر عليه الدخال وكان من خواص القرابة. (السرخسي، ١٤١٤: ٧٧/١٦؛ الطرابلسي، د. ط: ١٦؛ العيني، ١٤٢٠: ٢٣/٩؛ ابن فرحون، ١٤٠٦: ٣٧/١؛ الشافعي، ١٤١٠: ٢١٥/٦؛ ابن قدامة، ١٣٨٨: ٦٩/١٠).

وأما استضافة القاضي من قبل الغير فقد مضى كلام أهل العلم في المبحث الأول في زيارة القاضي للناس [١] فلا ضرورة لتكراره هنا [٢].

(١) انظر: ص ٢٢.

(٢) تنبيه: جعل جمهور الشافعية الاستضافة من قبيل الهدية ، و جعلوا حكم الضيافة كحكم الهدية فقالوا: نزول القاضي ضيفا على غيره إن كان في مكان وبلد عمله لم يجز، وإن كان في غير مكان عمله جاز، كما أنه لا يكره إن كان عابر سبيل لانتفاء التهمة، ويدل على انتفاء التهمة بالرشوة؛ أن القاضي صار في حق الضيافة كسائر المسلمين العابرين، فلا منة فيها، ولا سبيل فيها للتهمة بالرشوة؛ من وجود الحاجة أو بلد الوظيفة. ويكره إن كان مقيما؛ لعدم الأحقية له في الضيافة حينئذ، ولخشية حدوث حاجة للمضيف تتعلق بالوظيفة (الماوردي،١٤١٤: ١٦ /٢٨٧؛ الأنصاري،٢٠٠١: ٣٠٠/٤).

المبحث السادس: دفع الصدقة والزكاة والهبة للقاضي.

قرر جمهور الشافعية [1] أن الصدقة والزكاة والهبة إن كانت مما يقابل بأجرة كالهدية، وحكمها كحكم الهدية.

وجوز بعض الشافعية للقاضي قبول الزكاة والصدقة ممن لا خصومة له، وليس له عادة بإعطاء زكاته وصدقته للقاضي بشرط عدم معرفة المتصدق أنه القاضي، كما قرر بعض الشافعية أن الوقف على القاضي من أهل عمله، والنذر له إن عين القاضي باسمه وشرطنا القبول كان كالهدية له. (الشربيني، د. ط: ٦١٩/٢؛ الشربيني، ١٤١٥: ٢٨٨/٦؛ الهيتمي، ١٣٥٧: ١٣٦/١٠).

المبحث السابع: إصلاح القاضي بين الناس.

حثت الشريعة الإسلامية على الصلح قال تعالى ﴿۞ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ النساء: ١١٤.

وقال أيضا ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ النساء: ١٢٨، فالصلح من الأعمال الفاضلة التي حث الشارع عليها بالشروط المبسوطة في كتب أهل العلم، و القاضي لما له من مكانة اجتماعية في المجتمع المسلم يشرع في حقه القيام بهذا المنصب بل أن جمهور أهل العلم يرون مشروعية إصلاح القاضي بين الخصوم الذين يترافعون أمامه [2] (السرخسي، ١٤١٤: ١٣٦/٢٠؛ الشيرازي، د. ط: ٢٩٩/٢؛ المرداوي، د. ط: ٢٠٧/١١) فمن باب أولى عموم الناس؛ لدخوله في عموم الأدلة الدالة على فضل الصلح. بل إن الفقهاء ذكروا أنه ينبغي للقاضي تأخير البت في الدعوى إذا كان

(١) لم أقف على أقوال العلماء في بقية المذاهب الأربعة في هذه المسألة ، ولعلهم يدرجون حكمها في الهدايا لقضاة و قد سبق بيان حكمها في المبحث الثالث من الفصل الأول ص ١٥ .

(٢) ليس مجال بحثنا في إصلاح القاضي بين الخصوم ، فبحثنا خاصة بعلاقة القاضي في المجتمع خارج مجليس الحكم ، و لكن سقت هذا الأمر من باب الأولوية فإذا كان القاضي مطلوب منه الإصلاح بين الخصوم الذين حقهم الفصل بينهم في نزاعاتهم ففي غيرهم من باب أولى . مع العلم بأن هناك قول عند مالك ورواية عند أحمد ذهبوا فيه إلى عدم مشروعية إصلاح القاضي بين الخصوم عنده وإنما الواجب عليه هو الفصل وقطع النزاع وليس التوسط والشفاعة والإصلاح يكون عند غير القاضي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٦٧/٥، الإنصاف ١١/ ٢٠٧.

هناك أملا للصلح بين المتخاصمين يدل عليه ما ورد في حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست، ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: " إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته، أو قد قال: لحجته، من بعض، فإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها إسطاما في عنقه يوم القيامة ". فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما إذ قلتما، فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه" [(١)] فيه دلالة صريحة على مشروعية إصلاح القاضي بين المتخاصمين فمن باب أولى عموم الناس لدخول القاضي في عموم الأدلة الدالة على فضيلة الإصلاح بين الناس.

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم ٢٦٧١٧ ، المسند ٣٠٨/٤٤ ، وصححه الحاكم في المستدرك ٩٥/٤ و وافقه الذهبي، وأصله في الصحيح عند مسلم في كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر و اللحن بالحجة برقم ١٧١٣. صحيح مسلم ١٣٣٧/٣.

الخاتمة.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الرسالات، المصطفى على سائر البريات، وعلى آله وصحبه أولي الفضائل وجميل الصفات، وعلى من سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الجمع في العرصات.

فبعد رحلة مع هذا البحث في " علاقة القاضي بالمجتمع خارج مجلس الحكم. دراسة فقهية مقارنة " ها أنا أختم بحثي بذكر أهم نتائجه، معتذرا عن سهوي وخطأي، ومعترفا بتقصيري وجهلي، والله أسأل العفو والغفران لذنبي والستر والصفح عن تقصيري وزللي.

أهم نتائج البحث:

أولا: يجوز للقاضي البيع والشراء بنفسه من غير كراهة.

ثانيا: ينبغي للقاضي أن يتنزه عن استعارة حوائج الناس والاقتراض منهم ويستثنى من ذلك الاستقراض من إخوانه الذين يعرف له الاستقراض منهم قبل توليه القضاء. بشرط ألا يكون المقترض منه، أو المستعار منه خصما، ولا يتهم أنه يعين خصما، وألا يجد القاضي بدا من الاستقراض أو الاستعارة.

ثالثا: الأصل في هدايا القضاة المنع فيحرم عليهم أخذ الهدايا ويستثنى من ذلك صور. أ–إذا قدمت له ممن لا حاجة له عند القاضي متعلقة بخصومة أو غير ذلك مما له علاقة بوظيفة القاضي بشرطين. الأول: أن يكون ممن يهدي له قبل توليته الوظيفة. الثاني: عدم زيادة الهدية على المقدار المعتاد. ب–إذا قدمت الهدية من قريب بشرط ألا يكون له حاجة عنده. ج–إذا قدمت الهدية ممن هو أعلى من القاضي فيباح قبولها بشرطين الأول: أن تكون وفق المعتاد لمثل القاضي من مثل السلطان. الثاني: عدم تغير حال القاضي من إحقاق الحق وذلك لانتفاء التهمة بالرشوة. د–أذا قدمت الهدية بعد تركه للقضاء.

رابعا: توضع الهدايا المأخوذة من قبل القاضي بغير حق في بيت المال على الصحيح من أقوال أهل العلم.

خامسا: ينبغي للقاضي أن يتنزه عن الاقتراض واستعارة حوائج الناس ويستثنى من ذلك استقراض القاضي واستعارته من إخوانه الذين سبق له الأخذ منهم وأن يكون ذلك فيما لابد منه.

سادسا: يجوز للقاضي زيارة الناس لمقدم غائب أو توديع حاج أو عيادة مريض أو حضور جنازة.

سابعا: للقاضي حضور الولائم بشرط أن تكون عامة وألا يكون صاحب الوليمة خصما في

قضية وأن تكون الوليمة وليمة نكاح.

ثامنا: يجوز للقاضي حضور ما يستطيع من الجنائز وعيادة المرضى بخلاف الولائم فله أن يحضر الجميع أو يترك الجميع.

تاسعا: حكم القاضي في السلام في خارج مجلس القضاء حكم عموم الناس من حيث البدء به ورده.

عاشرا: للقاضي أن يفتي وفتواه لا تعتبر حكما.

الحادي عشر: لا يجوز للقاضي استضافة أحد الخصمين اتفاقا، ويجوز استضافة كلا الخصمين، وأما استضافة غيرهم فالأولى للقاضي عدم الإكثار منه.

الثاني عشر: استضافة غير القاضي للقاضي، ودفع الصدقة والزكاة له، والهبة حكمها حكم الهدايا للقاضي.

التوصيات:

ظهر لي من خلال هذا البحث، ومعايشتي لواقع القضاة ضرورة وضع لائحة من الجهات المختصة توضح قواعد سلوك القضاة خارج مجلس الحكم مستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية. ولعل هذا البحث يكون نواة لتلك اللائحة.

والله الموفق.

ثبت المصادر والمراجع مرتبًا حسب لقب المؤلف

ابن أبي زيد، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (١٩٩٩ م)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات. (ط١). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، النهاية في غريب الحديث والأثر (د. ط). بيروت: المكتبة العلمية.

ابن الأثير، علي بن محمد (١٤١٥هـ –١٩٩٤ م). أسد الغابة في معرفة الصحابة. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (١٤٠٥ – ١٩٨٥ م). غريب الحديث. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الشحنة، أحمد بن محمد بن ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي (١٣٩٣ – ١٩٧٣م). لسان الحكام في معرفة الأحكام. (ط٢). القاهرة: مطبعة البابي الحلبي.

ابن المواق، محمد بن يوسف البدري (١٤١٦هـ–١٩٩٤م). التاج والإكليل شرح مختصر خليل. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حبان، محمد بن حبان البستي (١٤٠٨هـ /١٩٨٨م). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (١٤١٩هـ. ١٩٨٩م). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن رشد، محمد بن أحمد. (١٤٢٥ هـ –٢٠٠٤ م). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. (ط١). القاهرة: دار الحديث.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد الهاشمي بالولاء، البغدادي. (١٤٠٨هـ). الطبقات الكبرى. (ط٢). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

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

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري (د. ط). الاستذكار. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (١٣٩٩هـ -١٩٧٩م). مقاييس اللغة، (تحقيق وضبط: عبد السلام هارون). (د. ط)، دار الفكر.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمري. (١٤٠٦هـ -١٩٨٦م). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. (ط١). القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. (١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م). الكافي (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيين المقدسي، (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م). المغني. (ط١). مكتبة القاهرة.

ابن مازة، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز. (١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م). المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، برهان الدين. (١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م). المبدع في شرح المقنع. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

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

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (١٣٨٧). البحر الرائق شرح كنز الدقائق. (ط٢). بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

أبوداود، سليمان بن الأشعث السجستاني (١٩٩٣م). سنن أبي داود. (ط١). بيروت: المكتبة العصرية.

أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م)، المسند. (إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي). (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

أحمد، دكتور غريب محمد سيد (د. ط). علم الاجتماع ودراسة المشكلات الاجتماعية. دار المعرفة.

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

آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز (١٤١٧ هـ -١٩٩٦ م). التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل.

(ط١). الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع.

الألباني، محمد بن ناصر (١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م). إرواء الغليل. (ط٢). بيروت: المكتب الإسلامي.

الألباني، محمد ناصر الدين (١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م). سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. (ط١). الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

إمام، إبراهيم. (١٩٦٧م). العلاقات العامة والمجتمع. (ط٢). القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الأنصاري، زكريا بن محمد (٢٠٠١م). أسنى المطالب في شرح روض الطالب. (ط١). بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٠٩ – ١٩٨٩). الأدب المفرد. (ط٣). بيروت: دار البشائر الإسلامية.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ) . الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري. (ط١). دار طوق النجاة.

البهوتي، منصور بن يونس البهوتي. (١٤٠٣). كشاف القناع عن متن الإقناع. (د. ت). بيروت: عالم الكتب.

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس الحنبلي. (١٤١٤هـ -١٩٩٣م). دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. (ط١). بيروت: عالم الكتب.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م). السنن الكبرى. (ط٣). بيروت: دار الكتب العلمية.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م). التعريفات. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (١٤١٢هـ -١٩٩٢م)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. (ط ٣). دار الفكر.

الحميري، نشوان بن سعيد الحميري اليمني. (١٤٢٠ هـ -١٩٩٩ م). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. (ط١). بيروت: دار الفكر.

حيدر، علي حيدر خواجة أمين أفندي. (١٤١١هـ -١٩٩١م). درر الحكام في شرح مجلة

الأحكام. (ط١). بيروت: دار الجيل.

الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (د. ط). شرح مختصر خليل للخرشي. بيروت: دار الفكر للطباعة.

خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مـ). مختصر العلامة خليل. (ط١). القاهرة: دار الحديث.

الذهبي، محمد بن أحمد بن قائما. (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م). سير أعلام النبلاء. (ط٣). بيروت: مؤسسة الرسالة.

الرازي، محمد بن أبي بكر الحنفي. (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م). مختار الصحاح. (ط٥). بيروت – صيدا: المكتبة العصرية –الدار النموذجية.

الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري. (١٤٢٢ هـ –٢٠٠٢ م). شرح الزُّرقاني على مختصر خليل. (ط٣). بيروت: دار الكتب العلمية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (١٤١٤هـ –١٩٩٣م). المبسوط، (د. ط). بيروت: دار المعرفة.

الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٤١٠هـ/١٩٩٠م). الأم. (ط١). بيروت: دار المعرفة.

شاهين، مصطفى شاهين (١٤١١–١٩٩١م)، علم الاجتماع والمجتمع الإسلامي، (ط١). (د. ط).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، (١٤٠٣)، المصنف. (المجلس العلمي – الهند). (ط٢). بيروت: المكتب الإسلامي.

الطرابلسي، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (د. ت). معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام. دار الفكر.

عمر، د. أحمد مختار عبد الحميد (١٤٢٩ هـ –٢٠٠٨ م)، معجم اللغة المعاصرة. (ط١). بيروت: عالم الكتب.

العيني، محمود بن حسين الغيابي (١٤٢٠ هـ –٢٠٠٠ م). البناية شرح الهداية. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (١٤١٧هـ). الوسيط في المذهب. (ط١). القاهرة: دار السلام.

القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي (١٩٩٤ م). الذخيرة. (ط١). بيروت –دار الغرب الإسلامي.

القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. (١٤٠٣هـ –١٩٨٣م). حلية الفقهاء. (ط١). بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع.

قلعجي، محمد رواس قلعجي، (١٤٠٨ هـ –١٩٨٨ م). معجم لغة الفقهاء. (ط٢). بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. (١٤٠٦هـ –١٩٨٦م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكندي، محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي المصري (١٤٢٤ هـ –٢٠٠٣ م)، الولاة والقضاة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدين. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري. (١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

المرداوي، علي بن سليمان الصالحي (د. ط). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. (ط٢). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (د. ط). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم " صحيح مسلم " بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المصري، محمد أمين (١٤٠٠ – ١٩٨٠م)، المجتمع الإسلامي، الكويت: دار الأرقم.

مصطفى والزيات وعبد القادر والنجار، إبراهيم مصطفى –أحمد الزيات –حامد عبد القادر –محمد النجار، (٢٠٠١م)، المعجم الوسيط. (ط١). دار الدعوة.

النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (١٤٢١ هـ –٢٠٠١ م). السنن الكبرى. (ط ١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

النووي، محيي الدين يحي بن شرف (١٤١٢هـ / ١٩٩١م). روضة الطالبين وعمدة المفتين. (ط٣).

بيروت: المكتب الإسلامي.

الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي (١٣٥٧ هـ -١٩٨٣ م). تحفة المحتاج في شرح المنهاج. (ط١). مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

وكيع، محمد بن خلف البغدادي (١٣٦٦ هـ/١٩٤٧). أخبار القضاة. (ط١). مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

Bibliography

Ibn Abi Zaid, Abu Muhammad Abdullah bin (Abizaid) Abdul Rahman al-Nafzi, Kairouani, al-Maliki (1999), (An-Nawaadirr wa Az-Ziyaadat alaa maa fil Mudawwanah min Gairihaa minal Umouhaat) (1st edition). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

Ibn al-Atheer, Abu al-Saadat al-Mubarak bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Abdul-Karim As-Shaibaani (1399 AH -79 AD), (An-Nihaaya fee Ghareeb Al-Hadeeth wal Atharr) . Beirut: Al-Maktabat Al-Ilmia.

Ibn Al-Atheer, Ali bin Muhammad (1415 e-1994). (Asadd Al-Ghaabah fee Ma'arifat As-Shahaabah (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia.

Ibn Al-Jawzi, Jamal Ad-Deen Abu Al-Faraj 'Abd Ar-Rahman ibn Ali ibn Muhammad. (1405-1985). (Ghareeb Al-Hadeeth) (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia.

Ibn As-Shanah, Ahmed ibn Muhammad ibn Ibn al-Thaqafi al-Halabi (1393-1973). (Lisaan Al-Hukkaam fee Ma'arifat Al-Ahkaam) (1st edition). Cairo: Al-Babi Al-Halabi's Printing.

Ibn al-Muawq, Muhammad ibn Yusuf al-Badri (1416 - 1994). (1st edtion). Beirut: Darr Al-kutub Al-Ilmia.

Ibn Hibban, Muhammad ibn Hibban al-Basti (1408 AH / 1988). (Al-Ihsaan fee Taqreeb Sahih Ibn Hibban) (1st edition). Beirut: Muassat Ar-Risaalah.

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-Askalaani (1419 H. 1989). (At-Talkhees Al-Habeerr fee Takhreej Ahadeeth Ar-Raafi'I Al-Kabeerr) (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia.

Ibn Rushd, Muhammad ibn Ahmad. (2004). (Bidaayat Al-Mujtahid wa Nihaayat Al-Muqtashid) (1st edition). Cairo: Darr Al-hadeeth.

Ibn Sa'd, Abu Abdullah Muhammad al-Hashemi loyalty, Baghdadi. (1408 e). (At-Tabaqaat Al-Kubraa) Great classes. (I). Medina: Maktabat Al-Uloum wal Hikam. Maktabat Al-Uloum wa Al-Hikam.

Ibn As-Seedah, Ali bin Ismail. (2000). (Al-Muhkam wal Muheet Al-A'zam) Arbitrator and the Great Ocean. (I). Beirut: Scientific Book House.

Ibn Abd Al-Barr, Yusuf bin Abdullah al-Nimri (d. Recollection. (Al-Istizkaarr) (1st edition). Beirut: Scientific Book House

Ibn Fares, Ahmad ibn Fares ibn Zakaria al-Qazwini al-Razi, (1399 AH -79 AD). (Maqqyis Al-Lugha), (investigation and control: Abdu As-Salam Haroun). (D.T), Dar Al-Fikr.

Ibn Farhoun, Ibrahim ibn Ali Al-Ya'mari. (1986). (Tabsirat Al-Hukkaam fee Usoul Al-Aqdiyah wa Manaahij Al-Ahkaam) (1st edition). Cairo: Library of Al-Azhar Colleges.

Ibn Qudaamah, 'Abdulaah ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Qudaamah al-Maqdisi. (1994-1414AH). (Al-Kaafi) (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah.

Ibn Qudaamah, Muwaffaq Ad-Deen ibn Abdullah ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Qudaamah al-Jamaa'iyeen Al-Maqdisi, Al-Mugni (1388 -1968).. (1st edition). Maktabat Al-Qahirah.

Ibn Mazza, Burhanud Deen Mahmud bin Ahmad bin Abdul Aziz. (2004). (Al-Muheet Al-Bburhaani fil Fiqh An-Nu'maani, Fiqh Abi Haneefah Radial Laahu A'nhu). (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia.

Ibn Muflih, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah, Burhaan Ad-Deen. (1418 - 1997). (Al-Mubd' fee Sharh Al- Muqni') (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmia.

Ibn Manzour, Muhammad bin Makram bin Ali African. (1414 e). (Lisaan Al-Arab). (3rd edition) Beirut: Darr Sadirr.

Ibn Najim, Zayn Ad-Deen ibn Ibrahim. (1387AH). (Al-Bahr Ar-Raiq Shath Kanz Ad-Daqaaiq) Beirut: Darr Al-Kutub Al-Islaami.

Abu Dawood, Sulayman bin Al-As'hath As-Sijistani (1993). Sunan Abi Dawood. (1st edition). Beirut:Maktabat Al-Asriyah.

Ahmad, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad As-Shaibani, (1421 H-2001), Al-Musnad. (Supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin Turki). (1st edition). Beirut: Muassasat Ar-Risaalah.

Ahmed, Dr. Ghareeb Muhammad Sayyid (Ilm Al-Ijtimaa wa Diraasat Al-Muskilaat Al-Ijtimaa'yah) Darr Al-Ma'rifa. Knowledge House.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed (2001). Tahzeeb Al-louga. Beirut: Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi.

Al-Sheikh, Saleh bin Abdul Aziz (1417H -1996). (At-Takmeel limaa Faata Takhreejuhu min Irwaa Al-Ghaleel). Riyadh: Dar Al-Asmaa for Publishing and Distribution.

Al-Albani, Muhammad ibn Nasser (1405 H-1985). (Irwaa Al-Ghaleel). Beirut: Maktabat Al-Islaami.

Al-Albani, Muhammad Nasser al-Din (1415 e-1995). (Silsilat Al-Ahaadeeth Ad-da'eefa wa shaii min Fiqhihaa wa Fawaaidihaa). Riyadh:Maktabat AlMa'arif.

Imam, Ibrahim. (1967). (Al-Alaaqaat Al-'aamah wal Mujtama'). (2nd edition). Cairo: Maktabat Anglo Al-Masriyah.

Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad (2001). (Asnaa Al-mataalib fe Sharh Rawd At-Taalib). (1st edition). Beirut: Darr Al-Kitaab Al-Islami.

Bukhari, Muhammad bin Ismail (1409 - 1989). (Adab Al-Mufrad). (3rd edition). Beirut: Dar al-Bashaer Al-Islami.

Bukhari, Muhammad bin Ismail. (1422 e) (Al-Jaam'i Al-Musnadd As-Saheeh Al-Mukhtasarr min Umouri Rasoul lil Laah Salal Laahu Alaihi Wasallam wa Sunnanihi wa Aiyaamih). (1st edition). Darr Tawq An-Najaat.

Al- Bahuti, Mansour bin Younis Al-Bahouti. (1403). (Kasshaaff Al-Qinaa' ann Matn Al-Iqnaa'). Beirut: World of Books.

Al-Bahuti, Mansour bin Younis bin Idris al-Hanbali. (1414H -1993). (Daqaaiq Uli An-Nuhaa li sharh Muntahaa Al-Ma'arouf bi Sharh Muntahaa Al-Iraadaat). Beirut: A'lam Al-Kutub.

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein bin Ali Al-Khosrojardi Al-Kharasani. (1424 H-2003). (As-Sunann Al-Kubraa). (3rd edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah.

Al-Jarjani, Ali bin Muhammad bin Ali al-Zain al-Sharif (1403 AH-1983). (At-Ta'reefaat). (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah.

Hattab, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Trabelsi al-Maghribi (1412H -1992), (Mawaahib Al-Jaleel fee Sharh Mukhtasarr Al-Khaleel). (3rd edition). Dar Al Fikr.

Al-Himyari, Nashwan bin Saeed Al-Himyari, Yemen. (1420 e-1999). (Shamsul Uloum wa Dawaa Kalaam Al-Arab minal Kaloum). (1st edition). Beirut: Dar al-Fikr.

Haidarr, Ali Haidarr Khawaja Amin Effendi. (1411 e -1991). (Durall Al-Hukkaam fee Sharh Majallat Al-Ahkaam). (1st edition). Beirut: Dar Aljayl.

Al-Khurashi, Muhammad bin Abdullah al-Khurashi al-Maliki (sharh Mykhtasarr Al-Kahleel li Alkhurasi). Beirut: Dar Al Fikr for Printing.

Khalil, Khalil bin Ishaq ibn Musa, Diyaa Ad-Deen Al-Maliki al-Masri (1426 AH / 2005). (Mukhtasarr Al-Al-Allaamah Khalil). (1st edition). Cairo: Darr Al-Hadeeth.

Az-Zahabi, Muhammad bin Ahmed bin Maima. (1985). (Siyarr A'alaam An-Nubalaa). (3rd edition). Beirut: Muassahsat Ar-Risaalah.

Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr al-Hanafi. (1420 AH / 1999). Mukhtar As-Sihaah. (5th edition). Beirut - Sidon: Maktabat Al-Hadeeth – Darr An-Namouzajiyah.

Az-Zarqaani, Abdul-Baqi bin Yousef bin Ahmad Az-Zarqaani Al-Masri. (2002). (Sharh Az-Zarqaani alaa Mukhtasarr Al-Khalil). (3rd edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah.

As-Sarkhasi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl (1414H -1993). Al-mabsout. Beirut: Dar Al Ma'rifa.

Shafi'i Abu Abdullah Muhammad bin Idris (1410 H / 1990). (Al-Umm). (1st edition). Beirut: Darr Al Ma'rifa.

Shahin, Mustafa Shahin (1411-1991), (Ilm Al-Ijtiaa' wal Mujtama' al-Islaami) .(1st edition)..

Sann'ani, Abdul Razzaq bin Hammam bin Nafi' Al-Himyari, (1403), (Al-Musannaff). (Al-Majlis Al-Ilmii - India). (2nd edition). Beirut: Darr Al-Islami

Trabelsi, Alaa Ad-Deen, Ali bin Khalil Trabelsi Hanafi (DT). (Mu'een Al-Hukkaam fee maa yataraddadu bainal Khasamin minal Ahkaam). Dar Al Fikr.

Omar, d. Ahmad Mukhtar Abdul Hameed (1429 H-2008), (Mu'jam Al-Lugha Al-Mu'aasirah). (1st edition). Beirut: A'alam Al-Kutub.

Al-Aini, Mahmoud bin Hussein al-Ghayabi (1420 AH-2000). (Al-Binaayah Sharh Al-Hidaayah). (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad (1417 AH). (Al-Waseet fil Mazhab). (1st edition). Cairo: Dar As-Salaam.

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris Sanhaaji (1994). (Az-Zakhirah). (1st edition).). Beirut – Darr Al-Gharb Al-Islaami.

Al-Qazwini, Ahmad ibn Fares ibn Zakaria Al-Qazwini Ar-Razi. (1403 AH-1983). (Hilyat Al-Fuqahaa. (1st edition).. Beirut: United Distribution Company.

Qal'aji, Muhammad Rawas Qal'aji, (1408 -1988). (Mu'jam Lughat Al-Fuqahaa). (2nd edition).). Beirut: Dar Al Nafais for printing, publishing and distribution.

Al-Kasani, Abu Bakr ibn Mas'ud ibn Ahmad. (1986). (Badaai' As-shanaai' fee tarteeb As-sharaai'). (2nd edition).). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmiah.

Al-Kindi, Muhammad bin Yusuf bin Yaqoub al-Kindi al-Masri (1424 -2003), (Al-Wulaat wa Al-Qudhaat). investigation: Mohamed Hassan Mohamed Hassan Ismail, Ahmed Farid Al-Udain. (1st edition). Beirut: Darr Al-Kutub Al-Ilmi.

Al-Mawardi, Abu Hassan Ali bin Muhammad Al-Basri. (1419 e-1999). (Al-Haawi Al-Kabirr fee Fiqhi Mazhab Al-imaam As-Sahfi'). (1st edition).. Beirut: Darr kutub Al-Ilmiah.

Al-Mardawi, Ali bin Sulaiman al-Salhi (d. (Al-Inshaaf fee Ma'arifat Ar-Rajih min Al-Kuilaaf). (2nd edition).. Beirut: Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi.

Muslim, Muslim bin Hajjaj Abul Hassan al-Qusheiri al-Nisabouri (Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasarr bi Naqlil A'dl anil A'dl ilaa Rasoul lil Laah Salalahu Aalaihi wasallam Beirut: Darr Ihyaa At-Turaath Al-Arabi.

Al-masri, Muhammad Amin (1400-1980), (Al-Mujtama' Al-Islaami), Kuwait: Dar Al-Arqam.

Mustafa Al-Zayat, Abdel-Qader and Al-Najjar, Ibrahim Mustafa-Ahmad Al-Zayyat-Hamed Abdul-Qader-Muhammad Al-Najjar, (2001). (Mu'am Al-waseet) (1st edition). Dar Ad-Da'wa.

An-Nasaee, Ahmed bin Shuaib bin Ali Kharasani (1421 e-2001). (As-Sunan Al-Kubraa). (1st edition).. Beirut: Muassat Ar-Risaalah.

An-Nawawi , Muhyi Deen Yahya bin Sharaf (1412 e / 1991). (Rawdat At-Tuaalibeen wa Umdat Al-Mufteen). (3rd edition).. Beirut: Maktabat Al-Islam.

Al-Haittami, Ahmad bin Muhammad bin Ali (1357 AH-1983). (Tuhfat Al-Muhtaaj fee Sharh Al-minhaaj). (1st edition).. Egypt: : Maktabat Al-Asriyah Al-Kubraa

Waki', Muhammad ibn Khalaf al-Baghdadi (1366 AH / 1947). (Akhbaarr Al-qudhaat). (1st edition).. Egypt: Maktabat Al-Asriyah Al-Kubraa.

The contents of the issue

No.	The research	The page
1)	The verses of Allah's kindness in the Noble Qur'an, their appropriateness, meanings and the guidances derived from them Dr. Hassan Muhammad Ali A'la Ayoub Usairi	11
2)	Phrasing Principles of Weighting In Tafsir (Applied Study) Dr. Khalid bun Othman As-Sabt	49
3)	Al-Suyouti's efforts in actuating what may confuse in issues regarding the science of the Qur'an Through his book "Al-Itqaan " Dr. Yahya bun Saleh At-Tuwayyan	111
4)	The Significance of the coordinator (or) in confirming the occurrence of what comes before and what follows in the context of the Quraan Dr. Ali Abdul Kareem Shahwaan	201
5)	A Compilation,(Extraction)Takhrij and Study of Marwiyaat on Warning against the Scholar’s Mistake Dr. Saleh bun Ghalib Awaaji	233
6)	Jurisprudential Problematics of Islamic Sukuk Dr. Bandarr bun Abdul Azeez Al-Yahya	283
7)	Research on Health Practitioners’ Deception to the Patient - A Comparative Jurisprudence Study Dr. Ahmad bun Muhammad A'la Sa'd Al-Ghamidi	367
8)	The judge's relationship with community outside the judicial council - A comparative Fiqh study Dr. Ahmad bun Saleh As-Sawaab Ar-Rafi'i	425

Publication Rules at the Journal (*)

– The research should be new and must have not been published before.
– It should be original, novel and innovative.
– It should not be an excerpt from previously published research papers.
– It should take into account the rules and methodology of original research.
– 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 a free copy of the journal's edition in which his work was published and ten copies or (clippings) of his research paper.
– In case the paper is approved for publication, the journal assumes all its copyrights and reserves the right to republish it in hard or soft copy or include it in local and global databases with or without compensation, and without having to obtain the researcher's consent.
– The author shall not republish his paper that has been accepted for publication in the journal in any other publishing channel without prior written consent 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

Editorial Board

Dr. Amin bun A'ish Al-Muzaini
(editor)
Associate Professor of Islamic University

Dr. Abdullah bun Julaidaan Az-Zufairi
An Associate professor of Aqidah at Islamic University

Prof. Dr. Hafiz bun Muhammad Al-Hakami
A professor of Hadith Sciences at Islamic University

Prof. Dr. Muhammad Sa'd bun Ahmad Al-Youbi
A professor of Fundamentals of Fiqh at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bun Muhammad Ar-Rufaa'i
A professor of Fiqh at Islamic University

Prof. Dr. Abdu Raheem bin Abdillah As-Shinqiti
A professor of Quranic recitations at Islamic University

Prof. Dr. Ali bun Sulaiman Al-Ubaid
A former professor of Quranic science and its interpretation at Imam Muhammad bin Saud's University

Prof. Dr. Mubarak Muhammad Ahmad Rahmat
A professor of Quranic studies at Ummu Darrman Islamic University

Prof. Dr. Muhammad bun Khalid Abdil Azeez Mansour
A professor of Fiqh and its fundaments at Jordanian and Kuwait University

***

Editorial Secretary : **Khalid bun Sa'd Al-Ghamidi**

The consulting board

Prof.dr. Sa'd bun Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars

His highness Prince Dr. Sa'oud bun Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate professor of Aqidah at King Sa'oud University

Prof.dr. A'yaad bun Naami As-Salami
The editor –in- chief of Islamic research's Journal

Prof.dr. Abdul Hadi bin Abdillah Hamitu
A professor of higher education in Morocco

Prof.dr. Musa'id bun Suleiman At-Tayyarr
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

Prof. dr. Ghanim Qadouri Al-hamad
Professor at the college of education at Tikrit University

Prof. dr. Mubarak bun Yusuf Al-Hajiri
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

Prof. dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij
A professor of higher education at Al-Hassan the second's University

Prof. dr. Falih Muhammad As-Shageer
A professor of Hadith at Imam bun Saud's University

Prof. dr. Hamad bun Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

Prof. dr. Yusuff bun Muhammad As-Sa'eed
A professor of Aqeedah at Imam Muhammad bun Saud's University

Prof. dr. Abdul Azeez bin Abdurrahman Ar-Rabee'a
Professor of compared Fuqh at the higher school for Judiciary

Paper version

Filed in 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 in 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 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 : 184 Issue : 51 Year : 2018