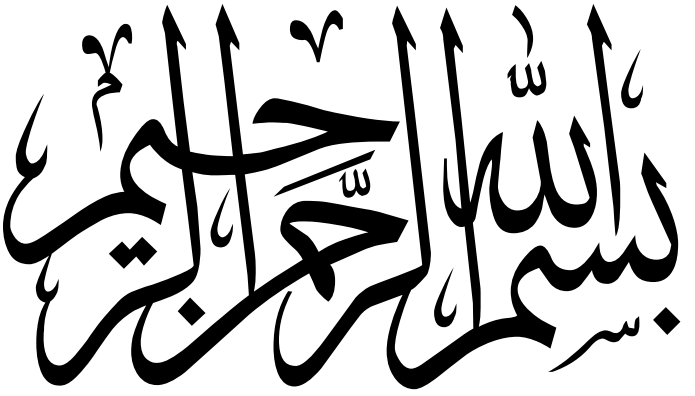
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ١٩٩ الجزء الأول السنة: ٥٥ جمادى الأول ١٤٤٣هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٦

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٨٩٨

النسخة الإلكترونية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٨

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٩٠١

الموقع الإلكتروني للمجلة:

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

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

es.journalils@iu.edu.sa

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

هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

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

***

سكرتير التحرير: **باسل بن عايف الخالدي**
قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلًّا من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- ألا يتجاوز البحث عن (١٢٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.
- في حال نشر البحث ورقيا يمنح الباحث (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملا على:
  - صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربية والإنجليزية.
  - مستخلص البحث باللغة العربيّة، و باللغة الإنجليزيّة.
  - مقدّمة، مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة والإضافة العلمية في البحث.
  - صلب البحث.
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
  - الملاحق اللازمة (إن وجدت).
- يُرسلُ الباحث على بريد المجلة المرفقات التالية:
  البحث بصيغة **WORD** و **PDF**، نموذج التعهد، سيرة ذاتية مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

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

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	أقوال نصير بن يوسف النحوي (ت٤٠٢هـ) في الوقف والابتداء «جمعا ودراسة» أ. د. فهد بن مطيع المغذّوي	٩
٢)	التكامل بين القراءات المتواترة والشاذة في الدلالة -سورة الفاتحة والسور السبع الطوال أنموذجاً- أ.د. عبد الرحيم بن عبدالله بن عمر الشنقيطي	٧٧
٣)	الحذف والإثبات في القراءات القرآنية الفرشية المتواترة - جمعاً وتوجيهاً- أ. د. أحمد بن محمد مفلح القضاة	١٢١
٤)	مشكل القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني (عرضًا ودراسةً) د. يحيى بن هادي عسيري	١٧٣
٥)	منهج ابن غلبون في توجيه القراءات من خلال كتابه "الإرشاد" (دراسة استقرائية تحليلية) د. أيمن إقبال محمد إسماعيل	٢٢٧
٦)	الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب في كتاب الحجة لأبي علي الفارسي -"سورة البقرة جمعاً ودراسةً"- د. مشعل بن مُسْلِم بن سَلِيم القرشي	٢٧٧
٧)	منهج القرآن الكريم في طمأنة المرضى والتخفيف عنهم دراسة موضوعية أ. د. علي بن عبدالله بن حمد السكاكر	٣٠٩
٨)	جهود أبي بكر ابن العربي في نقد مرويات التفسير (نماذج مختارة) د. محمد بن مصطفى بن علي منصور	٣٦٧
٩)	المثل القرآني وارتباطه بسياق السورة - سورتا العنكبوت والجمعة أنموذجا- د. سلطان بن فهد بن علي الصطامي	٤٠٥
١٠)	طرق الترجيح في أحكام القرآن د. محمد بن عبدالله بن جابر القحطاني	٤٥٣
١١)	أَثَرَا عَبْدِ اللّهِ بنِ مَسْعُوْدٍ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ فِيْ تَعَلُّمِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالعَمَلِ بِهِ -رِوَايَةً وَدِرَايَةً- د. مالك حسين شعبان حسن	٥٠٥
١٢)	عناية المتقدمين بوفيات الرواة إلى منتصف القرن الثالث "دراسة نقدية" أ. د. سليمان بن صالح بن عبد الله الخنيان	٥٥٧

١٣)	أحاديث ابن أخي الزهري في صحيح البخاري – دراسة تحليلية – د. سليمان بن عبد الله السيف	٥٩١
١٤)	الأحاديث المرفوعة، والموقوفة في توريث ذوي الأرحام – جمعا ودراسة – د. خالد بن عبد الله الطويان	٦٣٩
١٥)	مصطلح "صدوق في نفسه" عند الإمام الذهبي (٧٤٨هـ) (دراسة استقرائية تطبيقية) د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي	٦٩٧
١٦)	التُّرُوكُ النَّبَوِيَّةُ ممّا اتّفق عليه البخاريُّ ومسلمٌ في الصّحيحين جمعًا وتوثيقًا د. علي جغنا	٧٦٩

أقوال نصير بن يوسف النحوي (ت٢٤٠هـ)
في الوقف والابتداء
« جمعا ودراسة »

Sayings of Nusayr Ibn Yusuf al-Nahawi (d.240 AH) in the Science of Stopping and Starting, in Reading the Qur'an Collection and Study

أ. د. فهد بن مطيع المغذّوي
Prof. Fahad Bin Mutie Al-Mughadhdhawi
الأستاذ بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية
Professor at the Department of Qur'an Readings at the Faculty of Qur'an and Islamic Studies in Islamic University of Madinah
البريد الإلكتروني: fahd.ma36@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/24، **القبول** - Accepted: 2021/04/24، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-001**

المستخلص

موضوع البحث:

يتناول البحث جمع ودراسة أقوال نُصَير بن يوسف النحوي (ت٢٤٠هـ) في الوقف والابتداء.

أهداف البحث:

١) إظهار مكانة نُصَير بن يوسف في القراءات وعلومها، خاصة علم الوقف والابتداء.
٢) الوقوف على جهود نُصَير بن يوسف النحوي في الوقف والابتداء.
٣) التعرف على منهج نُصَير بن يوسف النحوي من خلال جمع ودراسة أقواله في الوقف والابتداء.
٤) جمع أقوال نُصَير في الوقف والابتداء في مكان واحد، ليسهل الرجوع إليها والإفادة منها.

منهج البحث:

- جمعت أقوال نُصَير في الوقف والابتداء من المصادر المعتبرة في هذا الفنّ، مع تعددها واختلاف مواردها.
- ذكرت أقوال نُصَير بنصّها كما وردت في تلك المصادر، مع إيراد نصوصهم المختلفة في الموضع الواحد.
- وثقت أقوال نُصَير في الوقف والابتداء من مصادرها المنقولة منها.
- ذكرت أقوال علماء الوقف والابتداء في تلك المواضع –عند الحاجة– زيادة في الإيضاح والبيان.

أهم نتائج البحث:

- تعتبر أقوال نُصَير في الوقف والابتداء من المصادر المتقدمة في هذا العلم، فقد تضمنتها المصادر الأصيلة المعتبرة، ونقلها كبار الأئمة.
- كثرة الأقوال المروية عن نُصَير في الوقف والابتداء، مما يدل على مكانته واعتبار أقواله عند أهل الفنّ.
- كثرة المصادر التي تضمّنت أقواله، وذكرت نقولاته في هذا العلم.
- تبرز أهمية جمع هذه الأقوال عندما يتبين فقدان كتابه الذي ألَّفه في علم الوقف والابتداء.

الكلمات المفتاحية: أقوال نُصَير– الوقف– الابتداء.

ABSTRACT

Research topic:

The research deals with the collection and study of the sayings of Nusayr bin Yusuf al-Nahawi (d.240 AH) on the science of stopping and starting, in Qur'anic recitation.

Research aims:

1. Revealing the status of Nusair bin Yusuf in Qur'anic readings and its sciences, most especially the science of stopping and starting in Qur'an.
2. Discovering the efforts of Nusair bin Yusuf al-Nahawi on stopping and starting in Qur'an.
3. Getting acquainted with the status of Nusayr bin Yusuf through the collection and study of his sayings on stopping and starting in the Qur'an.
4. Collecting the sayings of Nusayr on stopping and starting in the Qur'an. in one place, to make it easy to refer to and benefit from them.

Research Methodology:

- Nusayr's sayings on stopping and starting in the Qur'an were collected from reliable sources in this art, with their multiple and diverse resources.
- Nusayer's sayings were mentioned in their text as they appeared in those sources, with their various texts being listed in one place.
- Naseer's sayings on the stopping and starting in the Qur'an were referenced from the sources from which they were quoted.
- The sayings of the scholars of stopping and starting in the Qur'an were mentioned –when needed-, as an additional clarification and explanation.

Main findings of the research:

- The sayings of Nusayr on stopping and starting in the Qur'an are considered among the advanced sources in this science, and they are found in the recognized primary sources and transmitted by the senior scholars.
- The large number of sayings narrated from Nusayr on stopping and starting in the Qur'an., which indicates his position and the consideration of his words among the people of this art.
- The large number of sources that included his sayings, and quoted him on this science.
- The importance of collecting these sayings emerges when it becomes apparent that his book which he wrote on the science of stopping and starting in the Qur'an has been lost.

Keywords:

Sayings - Nusayr - stopping – starting .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن دراسة كتاب الله عز وجل من أجلّ ما تُقضى فيه الأوقات، وتُفنى فيه الأعمار، لعظمه ومكانته، وكذلك دراسة ما يتعلق به من علوم أخرى، لتعلقها بشرف ذلك الكتاب العظيم، ومن تلك العلوم: علم الوقف والابتداء، فبمعرفته تتبين أماكن الوقوف والابتداء، وتظهر معاني الآيات، وتتحقق أوجه التفسير.

ولقد حظي ذلك العلم باهتمام علماء السلف منذ عصور التدوين الأولى، فألفوا فيه كثيراً من المصنفات، ورغم فقدان كثير منها إلا أنَّ بعض المصادر المتقدمة حفظت لنا مرويات أولئك الأئمة المشتغلين بعلم الوقف والابتداء، فأُودعت في ثناياها أقوالهم ونقولاتهم، التي تنبئ عن اهتمامهم بذلك العلم وعنايتهم به، ومن أولئك الأعلام: نُصَير بن يوسف النحوي ت (٢٤٠هـ) فآثرت أن أجمع أقواله في هذا البحث الذي سميته: ((**أقوال نُصَير بن يوسف النحوي ت (٢٤٠هـ) في الوقف والابتداء– جمعاً ودراسة**)).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

(١) مكانة الإمام نُصَير بن يوسف النحوي، وتظهر من خلال الآتي:

- أنه من أئمة القراء المشهورين، والنحاة المعروفين.
- أنه أحد رواة الإمام الكسائي ت (١٨٩هـ) حتى عُرف بصاحب الكسائي.
- اشتغاله بالقراءات وعلومها، كالرسم والوقف والابتداء، وله في ذلك أسانيد وروايات.

(٢) يُعدّ نُصَير من المصنفين في علم الوقف والابتداء، لكن تصنيفه مفقود، مما دعاني لجمع أقواله في هذا البحث.

(٣) التعرف على مصادر علم الوقف والابتداء، ومناهج المؤلفين فيها، وأهمية أقوال نُصَير في تلك المصادر.

(٤) دراسة أقواله، والتعرف على منهجه في تلك الأقوال المروية عنه.

الدراسات السابقة

لم يظهر لي – بعد البحث والتحرّي- مَنْ جمع أقوال نُصَير بن يوسف النحوي في بحث مستقل، أما جمع أقوال العلماء السابقين ممن لم تصلنا مصنفاتهم فله نظائر، ومن ذلك: بحث "النقول الواردة عن كتاب وقف التمام للإمام نافع بن أبي نعيم المدني- جمعاً ودراسة" للأستاذ الدكتور/ حسين بن محمد العواجي(١).

حدود البحث

تتمثل حدود البحث في جمع ودراسة أقوال نُصَير بن يوسف النحوي (ت٢٤٠هـ) في الوقف والابتداء نصاً عنه كقولهم: قال نُصَير، أو نقلاً عنه، كقولهم: عند نُصَير، وذلك من المصادر المتقدمة المنصوص عليها في هذا البحث(٢)، مع ذكر أقواله المتعلقة بتلك الوقوف، وأقوال بعض علماء الوقف والابتداء بالإيجاز والاختصار.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة وتشتمل على:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- الدراسات السابقة.
- حدود البحث.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد، ويشتمل على: تعريف علم الوقف والابتداء، وأهميته، وأقسامه، وفيه:

أولا: تعريف علم الوقف والابتداء.

ثانيا: أهمية علم الوقف والابتداء.

---

(١) طبعته دار الحضارة للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى-٢٠١٢م.

(٢) انظر: المبحث الثاني: دراسة أقواله في الوقف والابتداء.

ثالثا: أقسام الوقف والابتداء.

المبحث الأول: ترجمة الإمام نُصَير بن يوسف، ومروياته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام نُصَير بإيجاز.

المطلب الثاني: مروياته في القراءات وعلومها.

المبحث الثاني: دراسة أقواله ومنهجه في الوقف والابتداء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مُصَنَّفُه ومروياته في الوقف والابتداء، ومصادر أقواله.

المطلب الثاني: منهجه في الوقف والابتداء.

المبحث الثالث: أقوال نُصَير في الوقف والابتداء، مرتبة على سور القرآن.

الخاتمة، وتشتمل على أهم نتائج البحث.

الفهارس، وتشتمل على:

- فهرس آيات الوقف والابتداء الواردة عنه.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث

سلكت المنهج الاستقرائي لجمع أقوال نُصَير بن يوسف النحوي في الوقف والابتداء من مصادرها الأصيلة، ثم أتبعته بالمنهج التحليلي لدراسة تلك الأقوال ومقارنتها مع أقوال علماء الوقف والابتداء وفق الخطوات الآتية:

- جمعت أقوال نُصَير في الوقف والابتداء من المصادر المتقدمة والمعتبرة عند أهل الفنّ.
- وقفت على (١١) مصدراً نقلت عنه وأثبتت أقواله وأسانيده ومروياته.
- ابتدأت بذكر الآية التي تتضمن نقولاً عن نُصَير في الوقف والابتداء.
- رتّبت الآيات في السورة الواحدة _ عند تعددها_ حسب تقدم آيها.
- أتبعت الآيات بذكر قول نُصَير في الوقف والابتداء، وما يتعلق به من المعاني والتفسير والإعراب، مع ذكره بنصّه – قدر الإمكان– كما روي عنه.

- ذكرت أقوال المصنفين الذين نصّوا على أقوال نُصَير في الموضع الواحد –عند تعدد أقوالهم واختلاف عباراتهم.
- وثقت أقوال نُصَير من كتب الوقف والابتداء التي نقلت عنه.
- ذكرت بعض أقوال علماء الوقف والابتداء في الموضع المذكور، حسبما يقتضيه البيان والإيضاح.
- لم أتوسع في ذكر أقوال العلماء السابقين في الوقف والابتداء خشية الإثقال والإطالة.
- اكتفيت بذكر أقواله في الوقف والابتداء وما يتعلق بها، ولم أسهب في مقارنتها مع أقوال العلماء السابقين، إلا بقدر البيان والاختصار؛ إذ المقصود جمعها والوقوف عليها، بما يحقق منهجها ومكانتها.
- تركت التعريف بالأعلام المذكورين ضمن النصوص المنقولة؛ لشهرتهم في علم الوقف والابتداء، خشية إثقال الحواشي بما هو معلوم عند أهل الفنّ.

التمهيد

ويشتمل على تعريف علم الوقف والابتداء، وأهميته، وأقسامه على النحو الآتي:

أوّلاً: تعريف علم الوقف والابتداء:

الوقف لغة: مصدر قولك: وَقَفْتُ الدابة، وَوَقَفْتُ الكلمة وَقْفًا، وإذا وقَّفْت الرجل على كَلِمَةٍ قلتَ: وقَّفْتُه توقيفًا، ووقف الأرض حَبَسَها[١].

فالوقف في اللغة: الحبس[٢]. وقال الأشموني: لغة: الكف عن الفعل والقول[٣].

واصطلاحا: **عرَّفه الجرجاني** بقوله: قطع الكلمة عما بعدها[٤].

وعرَّفه ابن الجزري بقوله: «الوقف: عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله... لا بنية الإعراض»[٥].

وعرفة الأشموني بقوله: «قطع الصوت آخر الكلمة زمنا ما، أو هو قطع الكلمة عما بعدها»[٦].

أما الابتداء لغة: فهو من البدء، وهو: فعل الشيء أول. بَدَأَ بِه وبَدَأَهُ يَبْدَؤُهُ بَدْءًا، وأَبْدَأَهُ وابْتدَأَهُ، وبَدَأْتُ الشيء: فَعَلْتُه ابتداء[٧].

---

(١) انظر: محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة: (وقف) ٩: ٣٥٩.

(٢) انظر: علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات"، تحقيق: جماعة من العلماء، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) ص: ٢٥٣.

(٣) انظر: أحمد بن عبد الكريم الأشموني، "منار الهدى في بيان الوقف والابتداء"، تحقيق: شريف أبو العلا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) ١: ٢٤.

(٤) انظر: الجرجاني، "التعريفات"، ص: ٢٥٣.

(٥) انظر: محمد بن محمد بن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، تصحيح علي محمد الضباع (دار الكتب العلمية) ١: ٢٤٠.

(٦) انظر: الأشموني، "منار الهدى في بيان الوقف والابتدا" ١: ٢٤.

(٧) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة: (بدأ) ١: ٢٦.

واصطلاحا: عرفّه الجعبري بقوله: «والابتداء: لفظك بكلمة منفصلة الزمان»[١].

وعرّفه الشيخ المرصفي بقوله: «الابتداء: هو الشروع في القراءة بعد قطع، أو وقف»[٢].

أما علم الوقف والابتداء اصطلاحا فهو: علم يعرف به مواضع الوقف والابتداء، وكيفيتهما، من حيث الصحة وعدمها، مراعاة لمعاني كلام الله تعالى، وفهم كتابه الكريم[٣].

ثانيًا: أهمية علم الوقف والابتداء:

اهتم العلماء بهذا العلم؛ لتعلقه بالقرآن الكريم، وصلته الوثيقة بتدبر آياته، وفهم معانيه، وكان سلف الأمة يتعلمونه من ضمن العلوم الأخرى التي يتعلمونها مع تلاوة القرآن وتصحيح قراءته ومعرفة أحكامه، فكانوا يقفون على مواضع الوقف، ويبتدئون بمواضع الابتداء، حتى ضبطوا قراءته، وفهموا معانيه، وعرفوا أحكامه المتعلقة به، فتعلموا بذلك العلم والعمل جميعا.

ولقد دون العلماء جانبا من عنايتهم بذلك العلم، **قال ابن الأنباري** رحمه الله: «من تمام معرفة القرآن ومعانيه وغريبه؛ معرفة الوقف والابتداء فيه»[٤].

وقال ابن الجزري رحمه الله: «صح، بل تواتر عندنا تعلمه، والاعتناء به من السلف الصالح، كأبي جعفر يزيد بن القعقاع؛ إمام أهل المدينة، الذي هو من أعيان التابعين، وصاحبه الإمام نافع بن أبي نعيم، وأبي عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي، وعاصم بن أبي النَّجُود، وغيرهم من الأئمة، وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب، ومن ثَمَّ اشترط كثير من أئمة الخلف على الْمُجِيز أن لا يُجِيزَ أحدًا إلا بعد معرفة الوقف والابتداء، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف، ويشيرون إلينا فيه بالأصابع، سُنَّة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين، رحمة الله عليهم أجمعين»[٥].

(١) انظر: إبراهيم بن عمر الجعبري، "وصف الاهتداء في الوقف والابتداء"، تحقيق د. نواف بن معيض الحارثي، (ط١، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع ٢٠٢٠م) ١: ١٤.

(٢) انظر: عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، (ط٢، المدينة المنورة، مكتبة طيبة، بدون تاريخ) ١: ٣٩٢.

(٣) هكذا عرفه د. عبد القيوم السندي في كتابه "المنتقى في مسائل الوقف والابتداء" ٢٧.

(٤) انظر: ابن الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء" ١: ١٠٨.

(٥) انظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر" ١: ٢٢٥.

ومما يدل على العناية به كثرة المؤلفات التي أفردته بالتأليف، وأكثرها مفقود، ومن أوائل الكتب التي وصلت إلينا:

- الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل لمحمد بن سعدان الضرير (ت٢٣١هـ)[١].
- إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ)[٢].
- القطع والاستئناف لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)[٣] وغيرها.

ثالثًا: أقسام علم الوقف والابتداء:

تتفاوت أقوال المؤلفين في أقسام الوقف والابتداء، وأكثر ما ذُكر في أقسامه غير منضبط ولا منحصر كما ذكر ابن الجزري رحمه الله، قال: وأقرب ما قلته في ضبطه أن الوقف ينقسم إلى اختياري واضطراري، ثم ذكر أقسامه: التام والكافي والحسن والقبيح.

وأما الابتداء فلا يكون إلا اختياريا؛ لأنه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة، فلا يجوز إلا بمستقل بالمعنى مُوفٍ بالمقصود، وهو في أقسامه كأقسام الوقف الأربعة، ويتفاوت تماما وكفاية وحسنا وقبحا بحسب التمام وعدمه [٤].

وقال الأشموني: "والناس في اصطلاح مراتبه مختلفون، كل واحد له اصطلاح، وذلك شائع لما اشتهر أنه لا مشاحة في الاصطلاح، قال ابن الأنباري: مراتبه ثلاثة: تام، وحسن، وقبيح[٥]، وزاد السخاوي: وكاف[٦].

---

(١) محمد خليل الزّروق، مطبوع بتحقيقه، ط. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي (ط الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(٢) مطبوع بعدة تحقيقات، منها: تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، ط مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م).

(٣) مطبوع بعدة تحقيقات، منها تحقيق د. عبد الرحمن المطرودي، ط. عالم الكتب، المملكة العربية السعودية (ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

(٤) انظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر" ١: ٢٢٥.

(٥) انظر: ابن الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء" ١: ١٤٩.

(٦) انظر: علم الدين علي بن محمد السخاوي، "جمال القراء وكمال الإقراء"، تحقيق د. علي حسين =

وقال غيرهما: أربعة: تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك.

وقال السجاوندي: خمسة: لازم ومطلق، وجائز، ومجوَّز لوجه، ومرخص ضرورة[١].

وقال غيره: ثمانية: تام، وشبيه، وناقص، وشبيه، وحسن، وشبيه، وقبيح، وشبيه.

قال: وجميع ما ذكروه من مراتبه غير منضبط ولا منحصر، لاختلاف المفسرين والمعربين؛ لأن الوقف يكون تاماً على تفسير وإعراب وقراءة، غير تام على آخر، إذ الوقف تابع للمعنى". ومراتبه عنده: تام، وكاف، وحسن، وصالح، وقبيح"[٢].

وذكر الداني الخلاف في أقوالهم فيه، ورجح أنه أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وصالح مفهوم، وقبيح متروك.

قال: لأن القارئ قد ينقطع نفسه دون التام والكافي فلا يتهيآن له، وذلك عند طول القصة وتعلق الكلام بعضه ببعض، فيقطع حينئذ على الحسن المفهوم؛ تيسيرا وسعة، إذ لا حرج في ذلك ولا ضِيق في سُنَّةٍ ولا عربية[٣].

=

البواب، (ط١، مكة المكرمة، مكتبة التراث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م) ٢: ٥٦٣.

(١) انظر: أبا عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، "علل الوقوف"، تحقيق د. محمد بن عبد الله العيدي (ط٢، مكتبة الرشد، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦) ص: ١١٨.

(٢) انظر: الأشموني، "منار الهدى في بيان الوقف والابتدا" ص: ٢٥-٢٨.

(٣) انظر: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "المكتفى في الوقف والابتداء"، تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط١، الأردن- دار عمار، ١٤٢٢هـ٢٠٠١م) ١: ٧.

المبحث الأول: ترجمة الإمام نُصَير، ومروياته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام نصير بإيجاز.

هو: نُصَير بن يوسف بن أبي نصر الرازي، المقرئ، النحوي، أبو المنذر، صاحب الكسائي. كذا ذكره الذهبي[١].

وقال ابن الجزري: نُصَير بن يوسف بن أبي نصر، أبو المنذر الرازي، ثم البغدادي، النحوي[٢].

قال عنه الأزهري: كان علامة نحويا، صدوق اللهجة، كثير الأدب، حافظا[٣].

ونقله عنه السيوطي[٤] والصفدي، وزاد فيه: وكان من أئمة القراء المشهورين[٥].

وقال الذهبي: كان من الحذاق[٦].

وقال: كان من أئمة القراء المشهورين[٧].

وقال القفطي: كان علامة نحويا[٨].

---

(١) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، تحقيق بشار عواد وآخرون. (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) ١: ٢١٣.

(٢) انظر: محمد بن محمد بن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء"، عُنِي بنشره ج. برجستراسر، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٥٢هـ-١٩٣٣م) ٢: ٣٤٠.

(٣) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة"، تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م) ١: ٢٠.

(٤) انظر: جلال الدين السيوطي، ""بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان، صيدا، المكتبة العصرية). ٢: ٣١٦.

(٥) انظر: صلاح الدين الصفدي، "الوافي بالوفيات"، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) ص: ٢٧-٦٣.

(٦) انظر: الذهبي، "معرفة القراء" ١: ٢١٣.

(٧) انظر: شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"، (المكتبة الوقفية).

(٨) انظر: علي بن يوسف القفطي، "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، بيروت، دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م) ٣: ٣٤٧.

وقال عنه ابن الجزري: أستاذ، كامل، ثقة[١].

ونقل عن أبي محمد سبط الخياط، قال: «وكان ضابطا، عالما بمعنى القراءات ونَحْوِها ولغتها»[٢].

شيوخه:

شيخه الأول هو الإمام علي بن حمزة الكسائي[٣]، أحد القراء السبعة، حتى عرف بصاحب الكسائي؛ لكثرة ملازمته له، وأخذه عنه.

قال عنه الأزهري: جالس الكسائي، وأخذ عنه النحو، وقرأ عليه القرآن[٤].

ونقل ذلك عنه القفطي[٥]، والصفدي[٦]، والسيوطي[٧].

وقال عنه الذهبي: صاحب الكسائي[٨].

وقال: تلميذ أبي الحسن الكسائي[٩].

وقال ابن الجزري: أخذ القراءة عرضًا عن الكسائي، وهو من جلة أصحابه وعلمائهم، وله عنه نسخة[١٠].

(١) انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية" ٢: ٣٤١.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) هو: علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن الكسائي، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة، أخذ القراءة عن حمزة، ومحمد بن أبي ليلى، وعيسى بن عمر الهمداني وغيرهم، أخذ عنه القراءة عرضًا وسماعًا حفص بن عمر الدوري، والقاسم بن سلّام، ونصير بن يوسف النحوي وغيرهم، توفي سنة (١٨٩هـ). انظر: الذهبي، "معرفة القراء " ١: ١٢٠، وابن الجزري، "غاية النهاية" ١: ٥٣٥.

(٤) انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة" ١: ٢٠.

(٥) انظر: القفطي، "إنباه الرواة" ٣: ٣٤٧.

(٦) انظر: الصفدي "الوافي بالوفيات" ص:٢٧-٦٣.

(٧) انظر: السيوطي، "بغية الوعاة" ٢: ٣١٦.

(٨) انظر: الذهبي "معرفة القراء" ١: ٢١٣.

(٩) انظر: الذهبي "تاريخ الإسلام" ٥: ٩٤٨.

(١٠) انظر: ابن الجزري "غاية النهاية"٢: ٣٤٠.

وقال ابن العماد: تلميذ الكسائي[١].

أمَّا شيوخه الآخرون، فهم:

- إسحاق بن إسماعيل، المعروف بحبويه [٢].
- مت النحوي محمد بن عبد الرحمن النيسابوري[٣].
- أبو محمد، يحيى بن المبارك اليزيدي (ت٢٠٢هـ)[٤].
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب (ت٢١٦هـ)[٥].
- أبو زيد، سعيد بن أوس بن ثابت (ت٢١٤هـ)[٦].
- إسحاق بن سليمان الرازي، قال الذهبي: روى عنه الحديث[٧].

تلاميذه:

تتلمذ على يديه عدة تلاميذ في القراءات وعلومها، والعربية، منهم:

- محمد بن إدريس بن المنذر، أبو حاتم الرازي. قال ابن أبي حاتم: سمع منه أبي[٨].
- محمد بن عيسى الأصبهاني المقرئ (ت٢٥٣هـ)[٩].
- أبو الهيثم الرازي (ت٢٧٦هـ). قال الأزهري: وله مؤلفات حسان، سمعها منه

(١) انظر: ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" ٣: ١٨٣.
(٢) ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٨: ٤٩٢.
(٣) ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٨: ٤٩٢.
(٤) ذكره ابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤٠، وانظر: ترجمته فيها ٢: ٣٧٥.
(٥) ذكره الأزهري في "تهذيب اللغة" ١: ٢٠، وانظر: ترجمته عند ابن الجزري في "غاية النهاية" ١: ٤٧٠.
(٦) ذكره الأزهري في "تهذيب اللغة" ١: ٢٠، وانظر: ترجمته عند القفطي في "إنباه الرواة" ٢: ٣٠.
(٧) انظر: الذهبي، "معرفة القراء" ١: ٢١٤، والذهبي، "تاريخ الإسلام" ٥: ٩٤٨.
(٨) ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٨: ٤٩٣، وانظر: ترجمته فيه ٧: ٢٠٤.
(٩) ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٨: ٤٩٣، وابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤٠، وانظر: ترجمته فيها ٢: ٢٢٣.

أبو الهيثم الرازي، ورواها عنه بهراة[١].

- الفضل بن شاذان المقرئ (ت٢٩٠هـ تقريباً). ذكر ابن أبي حاتم أنه روى عنه[٢].
- علي بن أبي نصر النحوي[٣].
- محمد بن إدريس الدنداني[٤].
- أحمد بن محمد بن رستم الطبري[٥]، وهو آخر من بقي من أصحابه.
- داود بن سليمان، قال ابن الجزري: هو من المشهورين عن نُصَير، الناقلين روايته[٦].
- عبد الله بن محمد بن الحسين المقانعي[٧].
- محمد بن نصير[٨].
- الحسين بن شعيب[٩].

وفاته:

ذكر الصفدي وابن الجزري أنه توفي في حدود سنة (٢٤٠هـ)[١٠].

(١) ذكر ذلك الأزهري في "تهذيب اللغة" ١: ٢٠)، وترجم له، انظر: ١: ٢٣.

(٢) ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل": ٨: ٤٩٣، وانظر ترجمته في "غاية النهاية" ٢: ١٠.

(٣) ذكره الذهبي في "معرفة القراء" ١: ٢١٤ و"تاريخ الإسلام" ٥: ٩٤٨، وابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤١، وانظر: ترجمته فيها ١: ٥٨٣.

(٤) ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٧: ٢٠٤، والذهبي في "معرفة القراء " ١: ٢١٤، وفي "تاريخ الإسلام" ٥: ٩٤٨، وابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤١، وانظر: ترجمته فيها ٢: ٩٧.

(٥) ذكره الذهبي في "معرفة القراء " ١: ٢١٤، وفي "تاريخ الإسلام": ٥: ٩٤٨، وابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤١، وانظر: ترجمته فيها ١: ١١٤-١١٥.

(٦) ذكره ابن الجزري في "غاية النهاية" ١: ٢٧٩، وانظر: ترجمته فيها ١: ٢٧٩.

(٧) ذكره ابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤١، وانظر: ترجمته فيها ١: ٤٤٨.

(٨) ذكره ابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤١.

(٩) ذكره ابن الجزري في "غاية النهاية" ٢: ٣٤١، وانظر: ترجمته فيها ١: ٢٤١.

(١٠) انظر: الصفدي، "الوافي بالوفيات" ٢٧: ٦٣، وابن الجزري "غاية النهاية" ٢: ٣٤١.

المطلب الثاني: مروياته في القراءات وعلومها:

قال الأزهري: وله مؤلفات حسان، سمعها منه أبو الهيثم الرازي، ورواها عنه بهراة، فما وقع في كتابي هذا – يعني تهذيب اللغة – له، فهو مما استفاده أصحابنا من أبي الهيثم، وأفادونا عنه[١].

ونقل ذلك عنه القفطي[٢]، والصفدي[٣]، والسيوطي[٤].

ولنُصَير بن يوسف النحوي مؤلفات وجهود في القراءات وعلومها، إضافة إلى ضلوعه في العربية وتمكنه منها. وسنعرج على مؤلفاته ومروياته في القراءات، والرسم، والوقف والابتداء بإيجاز.

١) في القراءات:

قال السخاوي: وأخذ عن الكسائي قراءته، وقرأ عليه جماعة من أئمة القرآن، والحديث، والفقه، والنحو، والعربية، منهم: أبو يوسف نصير بن يوسف النحوي[٥].

فهو أحد رواة الكسائي المعروفين، لكن لم تذكر المصادر له كتابًا في القراءات. إلا أن روايته عن الكسائي ثابتة في أمهات كتب القراءات، بل موجودة في ثنايا بعض أصول النشر التي اعتمد عليها ابن الجزري في كتابه «النشر في القراءات العشر»، ومنها على سبيل المثال:

- السبعة لأبي بكر بن مجاهد (ت٣٢٤هـ).
- الغاية في القراءات العشر، لأحمد بن الحسين بن مهران (ت٣٨١هـ).
- التذكرة في القراءات الثمان، لأبي الحسن طاهر بن غلبون (ت٣٩٩هـ).
- المنتهى، لأبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت٤٠٨هـ).
- الروضة في القراءات الإحدى عشرة، لأبي علي المالكي (ت٤٣٨هـ).
- جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ).

---

(١) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة ١: ٢٠.

(٢) في "إنباه الرواة " ٣: ٣٤٧.

(٣) في "الوافي بالوفيات" ٢٧: ٦٣.

(٤) في "بغية الوعاة" ٢: ٣١٦.

(٥) انظر: السخاوي، "جمال القراء وكمال الإقراء" ٢: ٤٧٨.

- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، ليوسف بن علي بن جبارة الهذلي (ت٤٦٥هـ).
- التلخيص في القراءات الثمان، لأبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري (ت٤٧٨هـ).
- المستنير في القراءات العشر، لأحمد بن علي بن سوار (ت٤٩٦هـ).
- الكفاية الكبرى في القراءات العشر، لأبي العز محمد بن الحسين القلانسي (ت٥٢١هـ).
- الاختيار في القراءات العشر، لأبي محمد عبد الله بن علي المعروف بـ"سبط الخياط" (ت٥٤١هـ).
- المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، لأبي الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري (ت٥٥٠هـ).
- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، للحسن بن أحمد العطار الهمذاني (ت٥٦٩هـ).
- بستان الهداة في اختلاف الأئمة والرواة في القراءات الثلاث عشرة واختيار اليزيدي، لأبي بكر بن آيدغدي بن الجندي (ت٧٦٩هـ).

وأيضا رواها بعض أصحاب التآليف –من غير القراء– كابن خير الإشبيلي من ضمن ما رواه عن شيوخه، فذكر رواية أبي المنذر نصير بن يوسف عن الكسائي ضمن اثنتين وعشرين رواية من تأليف الشيخ أبي عبد الله محمد بن شريح المقرئ(١).

وفي تضمين هؤلاء المؤلفين لروايته في كتبهم دلالة على ثبوتها عنه وشهرتها وانتشارها، واتصال سندها بأولئك المؤلفين، على اختلاف عصورهم، وتتابع قرونهم

وقد خالف شيخه الكسائي في حروف يسيرة كما نصّ عليه ابن النديم(٢).

(١) انظر: حمد بن خير الإشبيلي، "ابن خير فهرسة"، تحقيق محمد فؤاد منصور، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م). ص: ٣٥.

(٢) انظر: أبا الفرج بن النديم، الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، (ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٧هـ– =

٢) في الرسم:

قال الذهبي: كان من الأئمة الحذاق، لا سيما في رسم المصحف، وله فيه مصنف[١].

ونقل ذلك ابن الجزري[٢]، وقال الصفدي: وله مصنف في رسم المصحف[٣].

فثبت مما تقدم أن له مصنفاً في رسم المصحف، لكن لم تنصّ المصادر على اسم مصَنَّفه ذلك.

وقد أشار إليه ابن الجزري فذكر ما روى عن العراقيين في الوقف على ﴿وَمَنَوٰةَ﴾ [النجم:٢٠] بالهاء قال: «وأحسب أن الوهم حصل لهم من نص نصير على كتابه بالهاء، ونصير من أصحاب الكسائي، فحملوا الرسم على القراءة، وأخذوا بالضد للباقين، ولم يُرِد نصير إلا حكاية رسمها، كما حكى رسم غيرها في كتابه مما لا خلاف في رسمه، ولا تعلق له بالقراءة»[٤].

أما مروياته في الرسم فكثيرة ومتعددة، وموجودة في ثنايا كتب الرسم المتخصصة، ومنها على سبيل المثال:

- المصاحف، لابن أبي داود السجستاني (ت٣١٦هـ)، فقد نقل عنه كثيرا من المواضع.
- هجاء مصاحف الأمصار، لأبي العباس المهدوي (ت٤٤٠هـ)، فقد نقل عنه في بضعة مواضع.
- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار، لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، فقد نقل عنه أبوابا بكاملها، وكثيرا من المواضع المتعددة.
- مختصر التبيين لهجاء التنزيل لأبي داود سليمان بن نجاح (ت٤٩٦هـ)، فقد نقل

=

١٩٩٧م). ص: ٤٨.

(١) انظر: الذهبي، "معرفة القراء " ١: ٢١٣، والذهبي، "تاريخ الإسلام" ٥: ٩٤٨.

(٢) انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية" ٢: ٣٤٠.

(٣) انظر: الصفدي، "الوافي بالوفيات" ٢٧: ٦٣.

(٤) انظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر" ٢: ١٣٣.

عنه في مواضع متعددة.

- الوسيلة إلى كشف العقيلة لعلم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، فهو متضمن لكثير من المواضع والمرويات.
- جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، لبرهان الدين الجعبري (ت٧٣٢هـ) فقد نقل عنه في عدة مواضع.
- الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة، لأبي بكر عبد الغني اللبيب فقد نقل عنه عدة مواضع.

أما ما يتعلق بمُصَنَّفِه ومروياته في الوقف والابتداء، فسيأتي الحديث عنها في المبحثين القادمين بإذن الله.

المبحث الثاني: دراسة أقواله ومنهجه في الوقف والابتداء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مُصَنَّفُهُ ومروياته ومصادر أقواله:

بعد البحث والتحري لم أقف على كتاب الوقف والابتداء لنصير، ولم أقف أيضا على من نصّ عليه من كتب التراجم، بالرغم من وجود مرويات متعددة له في الوقف والابتداء. لكني وقفت على من ذكره من أصحاب التآليف: ومن أولئك أبو القاسم الهذلي (ت٤٦٥هـ) حيث قال في آخر "كتاب الوقف" من كتابه "الكامل": ولا بد من أشياء يُرجع فيها إلى الأستاذ لتعلم منزلته، لأن ما من عالم إلا قد صنّف في الوقف والابتداء، كنافع، ونُصَير[١] ...، وذكر آخرين. ومنهم أيضاً الإمام أبو الفضل محمد بن جعفر الخُزَاعي (ت٤٠٨هـ) فقد استهلَّ كتابه «الإبانة في الوقف والابتداء» بـ«ذكر من قال في الوقف من السلف وصنّف فيه من الكتب»، وذكر منهم: نُصَير بن يوسف النحوي[٢].

ثم ذكر أسانيده الناقلة إليه، فقال عن نُصَير: حدثنا ابن حَبَش، قال: حدثنا ابن الفضل بن شاذان، قال: حدثنا أبي: قال: حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثنا نُصَير بن يوسف[٣].

ثم ساق في كتابه هذا كثيرا من أقواله ومروياته.

وهناك مؤلفات في الوقف والابتداء لم ينصّ مؤلفوها في مقدمات كتبهم على مصادرهم أو الروايات التي ضمنوها كتبهم أو الأعلام الذين نقلوا عنهم، لكنهم ذكروا أقوال نُصَير في الوقف والابتداء ضمن مروياتهم، ومن أولئك:

١. أبو جعفر أحمد بن محمد النّحاس (ت٣٣٨هـ) في «القطع والائتناف».

٢. مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) في «شرح كلا وبلى ونعم والوقف على

---

(١) انظر: يوسف بن علي الهذلي، "الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها"، تحقيق: أبي إبراهيم عمرو بن عبد الله، (ط١، دار سما للكتاب، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

(٢) انظر: الخزاعي، "الإبانة في الوقف والابتداء"، ص: ٩١.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص: ٩٩.

كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل».

٣. أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) في «المكتفى في الوقف والابتداء».

٤. أبو محمد الحسن بن علي العماني (توفي بعد سنة ٥٠٠هـ) في «الْمُرْشِد في الوقف والابتداء».

٥. أبو الحسن علي بن أحمد ابن الغزّال (ت٥١٦هـ) في «الوقف والابتداء».

٦. أبو الفضل إسماعيل بن الفضل الأصبهاني (ت ٥٢٤هـ) في «منازل القرآن في الوقوف».

٧. محمد بن طيفور السجاوندي (ت ٥٦٠هـ) في «علل الوقوف».

٨. أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار (ت ٥٦٩هـ) في الهادي في المقاطع والمبادئ».

٩. علم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ) في «جمال القراء وكمال الإقراء».

١٠. أبو محمد النكزاوي (ت ٦٨٣هـ) في «الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء».

المطلب الثاني: منهجه في الوقف والابتداء:

بعد جمع أقوال نُصَير ودراسة نقولاته ومروياته، يمكن أن نلخص منهجه في الوقف والابتداء فيما يلي:

- ذكره لأقسام الوقف المعروفة عند العلماء، فقد نصّ على بعضها كالـ (حسن، والتام، والصالح، والكافي)، مما يوحي بأنه من جملة العلماء القائلين بأنها أربعة أقسام.
- نقله لوقوف العلماء السابقين، كقوله: تمّ الكلام عند الفرّاء، وكقولهم: قال نُصَير: قال عليّ أي الدينوري.
- إيراده لقواعد عامة في الوقف، كقوله: إذا جاءك حرف استثناء والكلام الأول تام أو ناقص، فألحق الاستثناء به، وقِفْ بعد الاستثناء؛ فإن الكلام يتم بالاستثناء ولا يتم بغيره.
- تعليله للوقوف التي يذكرها في كثير من الأحيان، كقوله: ولا يجوز أن يوقف على ما دون (ما)، لأن الصِّلات لا يوقف دونها.

- يذكر المعاني المتعلقة بالوقوف التي ينص عليها عند الحاجة لذلك، كقولهم: وقد شرحه نُصَير النحوي، قال: إن كان التفسير...
- يذكر الوقوف على اختلاف القراءات في ذلك، كقوله: من كانت قراءته بالخفض...
- يبين الوقوف المتعلقة بالقواعد النحوية، كقوله: إنْ كان خبر (إنْ) مختلفين –أي اسمين مختلفين–لم أستحسن الوقوف على أحدهما حتى يأتي بالآخر.
- يوضح الأوجه الإعرابية المتعلقة بالوقوف، كقوله: نصب (إخواناً) على القطع.
- يذكر آراءه في بعض الوقوف المنقولة عند العلماء السابقين، ويعلِّل لذلك، كقولهم: وكان نُصَير يقول: لا أحب الوقوف على (ينفد)، لأن الكلام موصول، وكقوله: فإن وقفت عليه لم أكره ذلك.
- نقده لبعض الوقوف المروية، كقولهم: (ردَّ هذا أكثر النحويين، منهم نُصَير، لأن (ومساجد) معطوف على ما قبله، وكقوله: الوقف على (باب) ليس بذاك.
- أحياناً يُنقل عنه نفي الوقف أو نوعه، أي لا يصرح له بالوقف وإنما بعكسه، كقولهم: ليس بتمام على قول نُصَير، وتمام على قول غيره.
- ينص على التخيير في الوقف أحياناً، فيقول: إن شئت وقفت هاهنا، جعلته مبتدأً وخبراً.

هذه أبرز سمات منهجه المستنبطة من خلال قراءة تلك الأقوال ودراستها واستظهار منهجه فيها من مصادر متعددة وموارد مختلفة، وهي تمثل مناهج عامة وأخرى تفصيلية، مما يعطينا تصوراً واضحاً عن مؤلفات تلك الحقبة الزمنية المتقدمة.

المبحث الثالث: أقوال نصير في الوقف والابتداء، مرتبة على سور القرآن

سورة البقرة

* **قوله تعالى:** ﴿بَعُوضَةً﴾ [٢٦]

قال **نُصَير**: ((وقف حسن لمن نصب ويجعل ﴿مَّا﴾ صلة)) قال: ولا يجوز أن يوقف على ما دون ﴿مَّا﴾ لأن الصلات لا يوقف دونها))(١).

* **قوله تعالى:** ﴿صَفْرَآءُ﴾ [٦٩]

قال **نُصَير**: ﴿صَفْرَآءُ﴾ تم الكلام عند الفرَّاء(٢).

وقال: لا تقف عليها حتى يتم النعت(٣).

وقال أبو القاسم بن شاذان: من تأول صفراء سوداء وقف على قوله ﴿صَفْرَآءُ﴾، ثم ابتدأ ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾، ومن تأول ﴿صَفْرَآءُ﴾ من الصفرة فالوقف على ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾(٤).

* **قوله تعالى:** ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [١٧٤]

قال **نُصَير**: إذا جاءك حرف استثناء والكلام الأول تامٌّ أو ناقص، فألحق الاستثناء به، وقِفْ بعد الاستثناء؛ فإنَّ الكلام يَتمُّ بالاستثناء ولا يَتمُّ بغيره، كقوله ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾، وكقوله: ﴿وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود:٤٠]، وكقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود:١٠٨]، وكقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ

---

(١) ذكره أبو الفضل إسماعيل بن الفضل الأصبهاني، في "منازل القرآن في الوقوف"، (رسالة دكتوراه بقسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، تحقيق الباحثة: هويدا الخطيب، ١٤٣٩-١٤٤٠هـ). ص:١١١.

(٢) ذكره أبو الفضل الأصبهاني في "منازل القرآن" ص:١٢٢.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة في الوقف والابتداء" ص: ٢٤٥)، والأصبهاني، "منازل القرآن" ص:١٢٢.

(٤) ذكره أبو الفضل الأصبهاني في "منازل القرآن" ص:١٢٢.

﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ [هود:١١٨-١١٩] (١).

* **قوله تعالى:** ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [١٨٦]

قال **نُصَير**: لا يقف على قوله جل وعز ، ولكن على قوله جل ثناؤه ﴿دَعَانِ﴾ أو على رأس الآية ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[١٨٦] (٢).

وقال الخزاعي: قال **نُصَير**: أحب إليّ أن يقف ﴿إِذَا دَعَانِ﴾أو رأس آية، ولا يقف على ﴿قَرِيبٌ ﴾(٣).

وقال العماني: ﴿ إِذَا دَعَانِ﴾ صالح منسوب إلى **نُصَير** (٤).

وقال يعقوب: ومن الوقف ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، ثم قال جل وعز ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[١٨٦] وقوى هذا القول بعض القراء، واحتج بقول الحسن: سئل رسول الله ﷺ أين الله عز وجل؟ فأنزل الله جل ثناؤه ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾(٥).

وقال أبو الفضل الأصبهاني: ﴿ قَرِيبٌ ﴾ تام عند اللؤلؤي، ويعقوب وأبي عبدالله محمد بن عيسى، و لا يحب **نُصَير** أن يقف على قوله: ﴿قَرِيبٌ ﴾ كما يحب على ﴿دَعَانِ﴾،

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ١٣٨.

(٢) ذكره أبو جعفر أحمد بن محمد النّحاس، في "القطع والائتناف"، تحقيق: عبد الرحمن المطرودي، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).١: ٩٢.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة"١: ٢٧٩.

(٤) انظر: أبا محمد الحسن بن علي العماني، "الْمُرْشِد في الوقف والابتداء"، (رسالتي ماجستير بقسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، تحقيق: هند العبدلي، ومحمد الأزوري، ١٤٢٣هـ) ١: ٢٩٦.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف"١: ٩٢، والحديث أخرجه الطبري في تفسيره برقم (٢٩٠٥)، وابن الجوزي في زاد المسير١: ١٤٥ كلاهما عن الحسن البصري.

وكما استحسن الوقف للحاذق إذا حذف منه الياء[١].

* **قوله تعالى:** ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [٢٤٠]

قال **نُصَير:** ((لا يوقف علي ﴿أَزْوَاجًا﴾ حتى يوصل بـ﴿وَصِيَّةً﴾)) و ﴿وَصِيَّةً﴾ رفعاً أو نصباً على أن الرفع مبتدأ أو خبر مبتدأ، والنصب مصدر من مضمر أي: فليوصوا وصيةً، ومن يضم فوقفه على ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[٢].

سورة آل عمران

* **قوله تعالى:** ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ﴾ [١٢٥]

الوقف على﴿بَلَىٰٓ﴾، قال محمد بن عيسى الأصبهاني: سمعت **نُصيرا** يقول: ((إذا كان وسط الآية فالوقف عنده حسن، وإذا كان بعد رأس الآية فالوقف على رأس الآية أحبُّ إليَّ، والابتداء به)) [٣]. وهو قول نافع، وأبي محمد بن قُتَيْبَة، و أبي جعفر النَّحاس[٤].

* **قوله تعالى:** ﴿خَٰشِعِينَ﴾ [١٩٩] وقف عند **نُصَير.**

قال أبو عبد الله محمد بن عيسى: ((تم الكلام))، وهو وقف عند نافع أيضاً[٥].

سورة النساء

* **قوله تعالى:** ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[١٣١]

(١) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:١٦٠.

(٢) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:١٧٦.

(٣) ذكره أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار في كتابه، "الهادي في المقاطع والمبادئ"، رسالة دكتوراه بقسم القرآن وعلومه، بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق الباحث: سليمان بن حمد الصقري، ١٤١١هـ) ص: ١٧٨-١٧٩.

(٤) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ١: ١٤٦، والهمذاني، "الهادي في المقاطع والمبادئ" ص: ١٧٨.

(٥) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ٤٠٨.

قال **نُصَير**: أي المعنى: ولقد وصيناهم وإياكم بأن اتقوا الله[١].

قال الخزاعي: وهو قول **نُصَير**[٢]، أي: الوقف على ﴿أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، وهو تمام عند نافع إلى قوله ﴿ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾، وخالفه أهل العربية.

قال الأخفش: ﴿ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ تمّ.

قال أبو عبد الله محمد بن عيسى: ﴿ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ تم الكلام[٣].

* **قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ﴾ [١٧١]

قال **نُصَير**: أي ولا تقولوا هم ثلاثة، يعنى الآلهة[٤]، ثم قال: انتهوا عن ذلك الكلام يكن خيراً لكم، وهو تمام عند نافع، والأخفش، وهو قول أحمد بن جعفر [٥].

وذكر الداني بأنّه تمام، وهو كاف، وبه قال نافع والقتبي، والدينوري، والأخفش[٦].

سورة المائدة

* **قوله تعالى:** ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [٩٦] وقف،

قال **نُصَير**: ((طعام البحر معرفة فنصب ﴿مَتَٰعًا﴾ بالقطع من المعرفة)).

قال الأخفش: ((الوقف لأنه كلام واحد أي: أحل ذلك متاعاً لكم)).

وقال أبو بكر ابن الأنباري: ((﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ حسن غير تام؛ لأن ﴿مَتَٰعًا﴾ منصوب على القطع متعلق بالأول)) [٧].

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ١٨٦.

(٢) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٤٤٤، والهمذاني، "الهادي في المقاطع والمبادئ" ١: ٢٧٤.

(٣) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ١: ١٨٦)، والخزاعي، "الإبانة" ١: ١٨٦.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ١٩٤.

(٥) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٤٥٣، والهمذاني، "الهادي في المقاطع والمبادئ" ١: ٢٨١.

(٦) انظر: الداني، "المكتفى في الوقف والابتدا" ١: ٥٧.

(٧) انظر: أبا بكر محمد بن القاسم. "إيضاح الوقف والابتداء". تحقيق محيي الدين رمضان، (دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م). ٢: ٦٢٥.

﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ تمام عند الأخفش وأبي عبد الله محمد بن عيسى [١].

قوله تعالى: ﴿وَمَا فِيهِنَّ﴾ [١٢٠] تم الكلام لأبي عبد الله محمد بن عيسى، وذكر أن **نُصَيراً** لا يقف على حرف مشددة[٢].

سورة الأنعام

* **قوله تعالى:** ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [٧١]

قال **نُصَير**: تمام، وأحسنه أن يتم الآية[٣]، وذكر الخزاعي عنه بأن ﴿حَيْرَانَ﴾ [٧١] قطع، وبالقطع نصبه، قال: وأحسنه أن يتم الآية، فإن لم يفعل وقف على ﴿ٱلْأَرْضِ﴾[٤].

وذكر النحاس بأنه خالفه في هذه الأئمة والنحويون؛ لأن ﴿حَيْرَانَ﴾ منصوب على الحال من (الهاء) أو (الذي)، فلا يتم الكلام على ما قبله، والتأويل على ذلك.

قال: والتمام عن نافع وأبي حاتم وأحمد بن موسى ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾[٥].

سورة الأعراف

* **قوله تعالى:** ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ [١٦٤]

قال **نُصَير**: الوقف على قوله تعالى:﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ وقف تام، ثم يبتدئ ﴿ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾[٦].

---

(١) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٣٠٨.

(٢) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٣١٤.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف"١: ٢٢٥.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة"١: ٥٠٤.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف"١: ٢٢٥-٢٢٦.

(٦) ذكره الهمذاني في كتابه "الهادي في المقاطع والمبادئ" ص: ٣٦٨.

سورة الأنفال

* **قوله تعالى:** ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[٥٠]

الوقف عن نافع، وله وجه حسن، وقد شرحه **نُصَير** النحوي، قال: إن كان التفسير: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ -أي الله- سكت على ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ ثم ابتدأ ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾[٥٠]، ويدل عليه ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وإن كان التفسير على أن الملائكة تتوفى الذين كفروا، قلت: يتوفى الذين كفروا الملائكة، كما قال جل وعز ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[الأنعام: ٦١] وقال ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وأحب إليّ أن يقف ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ فهذا الكافي من الوقف(١).

وذكره الداني عن نافع قال: ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تام، ويرتفع ما بعد ذلك بالابتداء والخبر، ويكون المعنى: إذ يتوفى الله الذين كفروا، وتفسير السلف على غير ذلك(٢).

سورة التوبة

* **قوله تعالى:** ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُواْ﴾[٦٥-٦٦].

قال **نُصَير**: الوقف على رأس الآية أحب إليّ(٣)، يريد الوقف على ﴿تَسْتَهْزِءُونَ﴾، وقال: هو وقف جيد، وهو أحب إليَّ؛ لأنه رأس آية، وإن وقفت على ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ﴾ فهو صالح(٤)، وقال أبو عبد الله محمد بن عيسى: قال قوم: الوقف ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ﴾.

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٢٧٧.

(٢) انظر: الداني، "المكتفى" ١: ٨٤، والعماني، المرشد: ١: ١٧٧.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٢٩٠.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٥٧٠.

وذكر النحاس: بأنَّ الأمر كما قال **نُصَير**؛ لأنَّ الابتداء ليس بحسن(١).

* **قوله تعالى:** ﴿جُرُفٍ هَـارٍ﴾ [١٠٩].

قال **نُصَير**: من كانت قراءته بالخفض وبالنصب، فالوقف على: ﴿نَارِ جَهَنَّمَ﴾؛ وهو قول نافع، وأبي عبد الله محمد بن عيسى، وأبي علي أحمد بن جعفر(٢).

سورة يوسف

* **قوله تعالى:** ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ [٤٥]

قال **نُصَير**: تامٌّ(٣)، وقيل: حسن، وقيل: كاف (٤) وهو تمام عند نافع، وأبي عبد الله محمد بن عيسى، وأحمد بن جعفر(٥).

* **قوله تعالى:** ﴿مَا نَبْغِي﴾ [٦٥]

قال **نُصَير**: ((تامٌّ، هذا لمن جعل ﴿مَا﴾ للنفي، "أي لسنا نبغي دراهمك"، ومن جعل ﴿مَا﴾ للاستفهام على معنى: أيُّ شيء نبغي وهذه بضاعتنا ردت إلينا؟" فالوصل أولى، والوقف جائز))، وقيل: حسن، وقيل: كاف (٦).

(١) انظر: النحاس، "القطع والائتناف"١: ٢٩٠.

(٢) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ٥٧٥.

(٣) ذكره أبو الحسن علي بن أحمد بن الغزّال، في "الوقف والابتداء"، (رسالة ماجستير بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة دمشق، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م) ص: ٤٢٠.

(٤) انظر: الهمذاني، "الهادي في المقاطع والمبادئ" ص: ٤٩٨.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف"١: ٣٣٣.

(٦) ذكره الهمذاني في كتابه "الهادي في المقاطع والمبادئ" ص: ٥٠١.

سورة إبراهيم

* **قوله تعالى:** ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾[٣٦]

قال **نُصَير**: إذا كان خبر (إن) مختلفين[١] لم أستحسن الوقوف على أحدهما حتى يأتي بالآخر، نحو ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [الأحزاب: ٢٦] فلا يستحسن الوقوف عليه حتى أقول ﴿وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ وكذا ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾ لا يستحسن الوقوف عليه حتى يقرأ ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣٦] وهو تمام عند نافع[٢].

سورة الحجر

* **قوله تعالى:** ﴿ فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا ﴾ [٤٧]

﴿ فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ ﴾ وقف على قول **نُصَير**، وأبي عبد الله محمد بن عيسى.

وقال **نُصَير**: ((نصب ﴿ إِخْوَانًا ﴾ على القطع)).

وقال أبو الفضل: ﴿ إِخْوَانًا ﴾ [٤٧] نصبٌ على الحال[٣].

سورة النحل

* **قوله تعالى:** ﴿وَزِينَةً﴾[٨]

قال **نُصَير**: أي: يتزينون بها[٤].

والتمام عند نافع، ويعقوب، وأبي حاتم، وأحمد بن جعفر ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[٨][٥].

---

(١) أي اسمين مختلفين.

(٢) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٣٥٠.

(٣) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٦٥٨.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٣٦١.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ١: ٣٦١.

* **قوله تعالى:** ﴿ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءٖۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾:[٢٨].

قال **نُصَير**: ((وأكره أن أفرد﴿بَلَىٰٓۚ﴾ من هذا الكلام)).

وقال أحمد بن موسى، ومحمد بن عيسى: ﴿ مِن سُوٓءٖۚ بَلَىٰٓۚ ﴾ [٢٨] تم الكلام))، وهو قول نافع.

وقال الأخفش: ((﴿مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءٖۚ ﴾ تَمَّ الكلام، ثم قال: ﴿ بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾، فهذا جوابه))، وهو قول أبي حاتم.

وقال ابن الأنباري: ((﴿نَعۡمَلُ مِن سُوٓءٖ﴾)).

وقال أبو علي أحمد بن جعفر: ((الوقف آخر الآية)). ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ رأس آية.

قال محمد بن يعقوب: ((لا يُوْقَف هاهنا؛ لأن قوله: ﴿ فَٱدۡخُلُوٓاْ ﴾ [٢٩] متصل به)).

قال أبو بكر: ((﴿بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾)) تام[(١)].

* **قوله تعالى:** ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ ﴾[٩٦].

من القراء من يقول: هو تمام، وكان **نُصَير** يقول: لا أحب الوقوف على ﴿يَنفَدُ ﴾؛ لأن الكلام موصول، معناه: ما عندكم ينفد وما عند الله على خلاف ذلك، والتمام ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾ [٩٦][(٢)].

سورة الإسراء

* **قوله تعالى:** ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[٤٤]

قال **نُصَير**: وقف صالح، قال الحسن: وإن من شيء في الروح، والتمام ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴾[٤٤][(٣)].

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٦٦٧، وانظر: ابن القاسم، "إيضاح الوقف والابتداء" ٢: ٧٤٨.

(٢) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٣٧١، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٦٧٥.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٣٧٧.

وهو حسن عند ابن الأنباري وأبي حاتم، وكاف عند الداني، وتمام عند الأخفش[١].

سورة الكهف

* **قوله تعالى:** ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمًا﴾[١-٢]

قال **نُصَير**: والتمام ﴿قَيِّمًا﴾ [٢] وكذا قال أحمد بن جعفر، وأبو محمد القتبي، وجعلوه على التقديم والتأخير، والمعنى عندهم: الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا[٢]، قال **نُصَير**: «لا بدَّ من أن يقف على ﴿عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمًا﴾؛ لأنه قد جاء بالناصب، يعني ﴿أَنزَلَ﴾ ولم يأت بالمنصوب، وهو قول مجاهد، وقال: فيه التقديم والتأخير، أي: أنزل الكتاب قيمًا لا عوج له[٣].

وبه قال الأخفش، وأبو حاتم، والفرّاء، وابن الأنباري وغيرهم[٤].

وكان عاصم يستحب أن يقف على قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾ وكذا الرواية عن نافع تم، وهو قول محمد بن عيسى، قال: هو رأس آية.

وقال يعقوب: ومن الوقف قول الله جل وعز ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾ قال: وهذا التمام الكافي من الوقف.

ورجح النحاس هذا القول، قال: وليس يجوز أن يكون التمام ﴿قَيِّمًا﴾؛ لأن بعده لام (كَيْ)، لا بدَّ أن تكون متعلقة بما قبله، والذي قاله عاصم ونافع ومن تابعهما أبين وأولى، ويكون التقدير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾ ثم قال جل وعز ﴿قَيِّمًا﴾ أي: أنزله قيما[٥].

---

(١) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٦٨٢، والداني "المكتفى" ١: ١٢١.

(٢) ذكره النحاس "القطع والائتناف" ١: ٣٨٤.

(٣) انظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ٢: ٥٥٤.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ٦٩٠.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف"١: ٣٨٤-٣٨٥.

* **قوله تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ﴾[١٧]

ليس بتمام على قول **نُصَير**، حتى يأتي بالجنس الآخر، فيقول: ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[١٧] (١).

سورة مريم

* **قوله تعالى:** ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[٧٨].

قال **نُصَير**: إذا كان ما قبل ﴿كَلَّآ ۚ﴾ و ﴿بَلَىٰ ۚ﴾ رأس آية، فإن وقفت عليه لم أكره ذلك، يريد الوقف على ﴿عَهْدًا﴾(٢).

والتمام عند نافع، ومحمد بن عيسى، وسهل بن محمد، وأحمد بن جعفر ﴿عَهْدًا ۝٧٨ كَلَّا﴾، وعند الأخفش على ﴿عَهْدًا﴾(٣).

قال الخزاعي: حدثنا أبو علي الحسين بن محمد بن حبش بالدينور، قال: حدثنا العباس ابن الفضل بن شاذان، قال حدثنا أبي، قال: حدثنا محمد بن عيسى، قال: قال **نُصَير**: «إن وقفت رأس الآية لم أكرهه، إذا كان عندها ﴿كَلَّآ ۚ﴾ و ﴿بَلَىٰ ۚ﴾ وهو أتم وأحسن، إلا أن يكون الردّ معه»(٤).

سورة طه

* **قوله تعالى:** ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[٧٤]

ليس بتمام على قول **نُصَير**، حتى يأتي بالجنس الآخر، وهو حسن عند غيره أن يفرق ما بين أهل الجنة وأهل النار بالوقف(٥).

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ١: ٣٨٦.

(٢) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٤٠٣، وانظر: ابن الغزّال، "الوقف والابتداء" ص: ١١٦.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ٧١٢.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ١٥٥.

(٥) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٤١٥.

* **قوله تعالى:** ﴿فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾[١٢٣]

ليس بتمام على قول نصير، وتمام على قول غيره، والوقف الكافي بعده ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[(١)] [١٢٤].

سورة الحج

* **قوله تعالى:** قال الأخفش ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾[٤٠]

قال بعضهم: هاهنا التمام، وعن نافع ﴿وَصَلَوَٰتٌ﴾ تم، رَدَّ هذا أكثر النحويين، منهم **نُصَير**؛ لأن ﴿وَمَسَٰجِدُ﴾ معطوف على ما قبله، وإن رفعته بالابتداء لم يجز؛ لأنه نكرة ولا خبر معه، فإن كان المقصود أن يكون المعنى: ﴿وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ للمساجد خاصة، فجائز أن يوقف على الأول، ويكون الضمير يعود عليها وحدها[(٢)].

قال **نُصَير**: لا يوقف هاهنا؛ لأن الكلام لم ينقطع[(٣)].

قال أحمد بن جعفر: ﴿وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [٤٠] هاهنا التمام، قال: والمعنى لهدمت صوامع وبِيَع: لضُيِّعَت وتُرِكت، وكذا صلوات، يريد: مواضع صلوات، ومساجد، أي: عُطِّلت فذلك هَدْمُها[(٤)].

* **قوله تعالى:** ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ﴾ [٧٢]

قال **نُصَير**: ((الوقف على رأس الآية؛ لأنه كلام يدعو بعضه بعضاً))، ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ﴾ وقف عند الأخفش، قال: ثم فسر، فقال: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ﴾.

قال أبو عبد الله محمد بن عيسى: ((﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ﴾ قال بعضهم: تمَّ الكلام))[(٥)].

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٤١٩.

(٢) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٤٤٦.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة"١: ٧٤٨، وأبا الفضل، "منازل القرآن" ٢: ٦٢٤.

(٤) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٤٤٧.

(٥) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٧٥١-٧٥٢.

سورة النور

* **قوله تعالى:** ((﴿ قُل لَّا تُقۡسِمُواْ ﴾ [٥٣]

قال **نُصَير:** قال علي: أي: لا تحلفوا، ثم إن شئت وقفت: ﴿ طَاعَةٌ مَّعۡرُوفَةٌ ﴾ أي: هي منكم طاعة، وكان ابن مجاهد لا يَدَعُ أن يَقِف، ويُوقِف على: ﴿قُل لَّا تُقۡسِمُواْ﴾))[١].

سورة الفرقان

* **قوله تعالى:** ﴿لَّهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَۚ﴾ [١٦]

قال **نُصَير:** ((إن شئت تقف على ﴿مَا يَشَآءُونَ﴾، وإن شئت تقف على ﴿خَٰلِدِينَ﴾))[٢]. وهو تام عند أبي حاتم[٣].

* **قوله تعالى:** ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴾ [٥٩].

قال نُصَير: ((الوقف على ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ أولى، ومعناه: الذي فعل ذلك هو الرحمن)) [٤].

وقال أبو علي أحمد بن جعفر: ((الوقف على: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾))، وقال النحاس: والتمام بإجماع ﴿ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴾[٥].

سورة الشعراء

* **قوله تعالى:** ﴿ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ١٤ قَالَ كَلَّاۖ ﴾[١٤-١٥].

الوقف على ﴿ كَلَّاۖ ﴾ عند **نُصَير**، قال: أي كلا لا يصلون إلى ذلك. وهو تام عند نافع، وأحمد بن جعفر، وهو قول القتبي[٦].

---

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٧٧٢.

(٢) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٦٥٩، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ٧٧٧.

(٣) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٤٨٠.

(٤) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٧٨٢، وانظر: أبا لفضل، "منازل القرآن" ص: ٦٦٧.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٤٨٦، والخزاعي، "الإبانة" ص: ٧٨٢.

(٦) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٤٩١، وانظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "شرح كلا وبلى =

زاد الخزاعي: محمد بن عيسى، وابن مجاهد وغيرهم(١).

وقال ابن الأنباري: الوقف على ﴿ كَلَّا ﴾؛ لأنّ المعنى: لا، ليس الأمر كما ظنوا، فاذهبا، وليس للحق في هذا الموضع معنى(٢).

وقال أبو حاتم: ((﴿ كَلَّا ﴾، هذا الوقف، أراد أنهم لا يقدرون على ذلك، أي: على قتلك، لأني معكما أسمع وأرى))(٣).

* **قوله تعالى:** ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ﴾ [٦١-٦٢]

الوقف على ﴿ كَلَّا ﴾ عند **نُصَير**، قال: أي كلا لا يدركونكم، وهو قول أبي حاتم، والقتبي، وأحمد بن جعفر. وهو تمام عند نافع(٤).

زاد الخزاعي: أبو عبدالله محمد بن عيسى، وابن مجاهد وغيرهم(٥)، وهو قول ابن الأنباري(٦).

* **قوله تعالى:** ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ﴾ [٢٠٧] تمام.

قال **نُصَير**: أحب أن يقف على رأس الآية ﴿ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾(٧) [٢٠٨]، وحكى أبو حاتم وغيره أن من أهل التفسير من قال: ليس في الشعراء وقف تمام إلا قوله ﴿ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾(٨).

=

ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل"، أحمد حسن فرحات، (ط١، الأردن-دار عمار، ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م) ص:٣٥، والسخاوي، "جمال القراء وكمال الإقراء"، ٢: ٥٩٩.

(١) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ١٥٦.

(٢) انظر: ابن الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء" ١: ٤٢٧.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة"١: ١٥٦.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٤٩٣.

(٥) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٨١٢.

(٦) انظر: ابن القاسم، "إيضاح الوقف والابتداء" ١: ٤٢٧.

(٧) انظر: الخزاعي، "الإبانة"١: ٧٩١.

(٨) ذكره النحاس في "القطع والائتناف"، وانظر: الخزاعي، "الإبانة"١: ٧٩١.

سورة النمل

* **قوله تعالى:** ﴿وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ﴾ [٩٢]

كاف، لا على قول **نُصَير**، حتى يأتي بالثاني فيقول: ﴿وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[(١)] [٩٢].

سورة القصص

* **قوله تعالى:** ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ﴾[٢٨].

قال **نُصَير**: لا بأس بالوقوف على ﴿بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ﴾ ثم يبتدئ ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ﴾ [٢٨].

وقال القتبي: ثم أي عقد بيني وبينك، وكذا قال أحمد بن جعفر.

وقال غيرهم: التمام ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ﴾ لأن هذا آخر كلام موسى عليه السلام[(٢)].

* **قوله تعالى:** ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ﴾ [٦٨]

قال **نُصَير**: ﴿وَيَخْتَارُ ۗ﴾ تم الكلام، ثم ابتدأ ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ﴾[٦٨] أي: لم تكن لهم الخيرة[(٣)]، وأكثر أصحاب التمام وأهل التفسير والقراء على أنه تمام، فممن روي عنه ذلك نافع، وكذا قال يعقوب، وأحمد بن موسى، ومحمد بن عيسى، وأحمد بن جعفر، واختاره الخزاعي، حيث قال: وإليه أذهب[(٤)].

سورة الروم

* **قوله تعالى:** ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ﴾[٩]

وقف عند **نُصَير**، وهو تام عند محمد بن عيسى، لأنَّ بعده ﴿وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥٠٦.

(٢) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥١٠، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ٨٠٩.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥١٤.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١: ١٥٦.

عَمَرُوهَا ﴾ [٩] وهو تام عند محمد بن عيسى(١).

وقال: لا بأس بالوقف هاهنا؛ لأنّه قد جاء لـ﴿ عَمَرُوهَا ﴾ خبر(٢).

قال النحاس: لما كان بعده ﴿ وَعَمَرُوهَآ ﴾ هذا حسن الوقف على ما قبله، والتمام عند أحمد بن جعفر ﴿ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا ﴾، والوقف عند **نُصَير** ﴿ وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ ﴾[٩] والتمام عنده﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾(٣)[٩].

سورة الأحزاب

* **قوله تعالى:** ﴿وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴾[٢٨]

كاف، إلا أن **نُصَيرًا** كان يجب أن يذكر الثاني مع الأول، والتمام: ﴿ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾[٢٩].

﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴾[٣٠] كاف، إلا عند **نُصَير**(٤).

* **قوله تعالى:** ﴿ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[٦٠]

قال محمد بن عيسى: تم الكلام، وهو قول أحمد بن جعفر، على أن يستأنف ﴿مَّلۡعُونِينَۖ ﴾[٦١] وتنصبه على الشتم.

وقال الأخفش: إن تمام الكلام ﴿ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٦٠ مَّلۡعُونِينَۖ ﴾ وهو قول محمد بن يزيد، على أن تنصب ﴿ مَّلۡعُونِينَۖ ﴾ على الحال.

وقال **نُصَير**: تنصب ﴿ مَّلۡعُونِينَۖ ﴾ على القطع أو الشتم، وزعم الفرّاء أنه لا يجوز نصب ﴿مَّلۡعُونِينَۖ ﴾ على القطع(٥).

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥٢٩.

(٢) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ٢: ٨٢٦، وأبا الفضل، "منازل القرآن" ٢: ٧٢٩.

(٣) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٥٢٩.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥٥١.

(٥) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥٥٥، وانظر الخزاعي، "الإبانة": ٨٥١.

قال النحاس: من نصب ﴿مَّلْعُونِينَّ﴾ على الشتم...جاز أن يقف ﴿إِلَّا قَلِيلَا﴾ ومن نصب ﴿مَّلْعُونِينَّ﴾ على الحال لم يقف على ﴿إِلَّا قَلِيلَا﴾[١].

سورة سبأ

* **قوله تعالى:** ﴿فَلَمَّا خَرَّ﴾[١٤]

قال **نُصَير**: أكره الوقف عليه من وجهين: من وجه أن الكلام ناقص، لا يستغني أوله عن آخره، ومن وجه أن الراء مشددة، والوقف آخر الآية.

وقال محمد بن عيسى ﴿فَلَمَّا خَرَّ﴾، يعني أنه وقف، وغلط في هذا[٢].

* **قوله تعالى:** ﴿شُرَكَآءَ كَلَّآ﴾[٢٧]

الوقف على ﴿كَلَّآ﴾ عند **نُصَير**، وهو تام عند أبي حاتم، وأبي عبدالله محمد بن عيسى، وأبي علي أحمد بن جعفر، وهو قول نافع، وابن مجاهد، وابن الأنباري[٣].

* **قوله تعالى:** ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ﴾[٥١].

قال **نُصَير**: الوقوف عليه حسن، والابتداء بما بعده حسن[٤].

ونقل عنه أبو الفضل الأصبهاني الوقف عليه، وأحسن منه بعده، قال يعني: ﴿قَرِيبٍ﴾[٥].

قال النحاس: يكون هذا على أنه خبر بعد خبر[٦].

---

(١) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٥٥٥-٥٥٦، وأبا لفضل، "منازل القرآن" ٢: ٧٢٩.

(٢) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥٦٠.

(٣) ذكره الخزاعي في "الإبانة"١: ١٥٧، و٢: ٨٥٨، وانظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ٢: ٧٦٨، والهمذاني "الهادي" ٢: ٨٢٣.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف"٢: ٥٥٦، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ٨٦١.

(٥) انظر: أبا الفضل، "منازل القرآن": ٢: ٧٧٢.

(٦) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٥٦٦.

سورة يس

* **قوله تعالى:** ﴿مِثْلَهُمْ بَلَىٰ﴾[يس:٨١]

وقف **نُصَير** ونافع على معنى: بلى رد عليهم، أي: يقدر أن يخلق مثلهم.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ سُنّة(١).

سورة الصافات

* **قوله تعالى:** ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ [٨]

قال **نُصَير**: لا أحب الوقوف على﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ وإن كان رأس آية، ولكن يقف ﴿دُحُورًا﴾[٩].

وقال القتبي: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا﴾ تم الكلام.

وقال يعقوب: ومن الوقف ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾، فهذا التمام من الوقف، ثم قال جل وعز ﴿دُحُورًا﴾ فنصبناه على القطع، وإن شئت بمعنى: يدحرون دحورا.

قال النحاس: القطع على ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ بعيد؛ لأن العامل في ﴿دُحُورًا﴾ ما قبله أو معناه(٢).

* **قوله تعالى:** ﴿مُّصْبِحِينَ﴾[١٣٧]

تمام عند **نُصَير**؛ لأنه رأس آية(٣).

وذكر أبو الفضل الأصبهاني، أنّه وقف حسن عند **نُصَير**(٤)، وذكر النحاس أنَّ التمام على ما روى نافع، وهو قول الأخفش، وأبي حاتم، والقتبي ﴿وَبِٱلَّيْلِ﴾ [١٣٨]، وهو مذهب

(١) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٧٩٥، وانظر: الهمذاني، "الهادي" ٣: ٨٥١، والمراد أن الوقف على رؤوس الآي سُنَّة.

(٢) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٥٨٦.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٥٩٢.

(٤) انظر: "منازل القرآن" ٢: ٨٠٥-٨٠٦.

أهل التأويل، قال قتادة: أي وتمرون بالليل، والتمام بإجماع ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[١] [١٣٨].

﴿وَبِٱلَّيۡلِ﴾ تمام عند أحمد بن موسى، وأبي بكر بن مجاهد، وابن الأنباري، وغيرهم. قال محمد بن عيسى: قال بعضهم: ﴿وَبِٱلَّيۡلِ﴾ تمَّ الكلام[٢].

سورة ص

* **قوله تعالى:** ﴿فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡ﴾ [٢٢] وقف عند **نُصير**.

قال محمد بن عيسى: ((﴿قَالُواْ لَا تَخَفۡ﴾ تمَّ الكلام)). وهو قول الفراء، و**نُصَير**[٣].

* **قوله تعالى:** ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ﴾ [٢٥]

قال **نُصَير**: أي فغفرنا له ذلك الذنب، أي: أنّه يقف على ﴿ذَٰلِكَۖ﴾[٤].

وقال أحمد بن جعفر: ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ﴾ تمّ، ثم قال جل وعز ﴿ذَٰلِكَۖ﴾ أي: ذلك أمره ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾[٢٥]، ويروى هذا عن نافع. قال أبو حاتم ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ تمام الكلام.

قال يعقوب: ومن الوقف قول الله جل وعز ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ فهذا الكافي من الوقف، والله أعلم، ويجوز أن يقف ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ﴾ وأجاز أحمد بن جعفر أن يقف على ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ إلا أن الأشبه عنده في كلام العرب أن يقف على ﴿فَغَفَرۡنَا﴾.

قال النحاس: الوقف على ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ أولى؛ لأنه إذا وقف على ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ﴾ احتاج إلى أن يضمر لذلك مرافعًا[٥].

---

(١) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٥٩٢.

(٢) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص:٨٦١.

(٣) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٨٨٩.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف"٢: ٥٩٨.

(٥) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٥٩٨.

سورة الزمر

* **قوله تعالى:** ﴿ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ [:٧١]

قال **نُصَير**: لأنه جواب ﴿لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾.

وقال أبو علي أحمد بن جعفر: ((﴿ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ وقف))، وهو قول نافع أيضاً، وأبي عبد الله محمد بن عيسى.

﴿ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ أَتَمُّ منه، وهو رأس آية(١).

سورة غافر

* **قوله تعالى:** ﴿ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾[١٦].

الوقف على ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ ﴾ عند **نُصَير**.

قال أبو عبد الله محمد بن عيسى: ((﴿ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ ﴾ قال بعضهم تم الكلام))، وهو قول **نُصَير**(٢).

* **قوله تعالى:** ﴿رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ ﴾ [٢٨].

قال **نُصَير**: ((أن يكتم إيمانه من آل فرعون، فالسكوت عند ﴿يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ حسن، وإن كان ﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾ صلة للرجل، و﴿يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ نعت للرجل حسن السكوت أيضا على ﴿إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾)).

﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾ وقف البيان، قاله أبو حاتم،﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ وقف الأخفش وتم الكلام عند بعضهم على قول محمد بن عيسى.

وقال ابن الأنباري: ((إيمانه غير تام؛ لأن قوله: ﴿أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا ﴾ حكاية)) (٣).

---

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ٩٠٤-٩٠٥.

(٢) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٩٠٩.

(٣) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ٢: ٩١١، وأبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٨٤٠، وانظر: الأنبار ي، "إيضاح الوقف والابتداء" ٢: ٨٧١.

قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [٥٠] كاف، وقف **نُصَير**؛ لأنه جواب ما مضى(١).

سورة فصلت

* **قوله تعالى:** ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [٤٤]

قال نُصَير: ((من استفهم أو لا يستفهم فالوقف ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾))، وهو وقف نافع(٢).

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [٤٩] قطع كاف، إلا أن **نُصَيرًا** يقول: حتى يأتي ما بعده، أي ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾(٣)[٤٩].

* **قوله تعالى:** ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾[٥١]

كاف، إلا قول **نُصَير** (٤)، وقيل حسن(٥).

سورة الشورى

* **قوله تعالى:** ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾ [١٦]

قال النحاس: وحكى العباس بن الفضل أن بعضهم قال: تمامٌ، رأس الآية لا تمام فوقه.

وقال: فالقول كما قال **نُصَير**؛ لأن ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ﴾ في موضع رفع بالابتداء، والخبر ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[١٦]، فالتمام آخر الآية(٦).

---

(١) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٨٤٤.

(٢) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٩٢٤، وانظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ص: ٨٥٦.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف"٢: ٦٣٠.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٦٣٠.

(٥) انظر: الهمذاني، "الهادي" ٣: ٩١٩.

(٦) انظر النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٦٣٢.

وقال محمد بن عيسى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ﴾ قال بعضهم: تم الكلام [١].

سورة الزخرف

* **قوله تعالى:** ﴿وَنَجۡوَىٰهُمۡ﴾[٨٠]

وقف كاف عند **نُصَير** في "كتاب الرازي"[٢]، ﴿بَلَىٰ﴾ وقف نافع وأبي حاتم معهما نصير في "الإبانة" [٣]، قالوا: معناه ردٌّ عليهم، أي: بلى نسمع سرهم ونجواهم، ﴿يَكۡتُبُونَ﴾ تمام عند أبي حاتم[٤].

* **قوله تعالى:** ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ [٨٥] وقف **نُصَير**[٥].

وقال محمد بن عيسى:﴿وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ تم الكلام [٦].

سورة الجاثية

* **قوله تعالى:** ﴿عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ [١٥]

قطع كاف، إلا قول **نُصَير**، فإنه لا يوقف على الأول عنده حتى يؤتى بالثاني، والتمام ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ﴾[١٥] [٧].

---

(١) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ٩٢٩.

(٢) يقصد به كتاب "جامع الوقوف" لأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤هـ)، فهو من مصادر أبي الفضل في "منازل القرآن" نصّ عليه في أول كتابه، وهو مفقود، والله أعلم.

(٣) يقصد به كتاب "الإبانة في الوقف والابتداء" لأبي الفضل الخزاعي (ت ٤٠٨هـ) ولم أجده فيه بسبب الطمس المشار إليه في النسخة، انظر: أبا الفضل، "الإبانة" ص: ٩٤٣.

(٤) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٨٧٨.

(٥) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٨٧٨.

(٦) انظر: أبا لفضل، "الإبانة" ص:٩٤٣.

(٧) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٦٥٦.

* **قوله تعالى:** ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [٢١]

وقف **نصير** ونافع واللؤلؤي وأبي عبد الله محمد بن عيسى وأبي حاتم وأبي بكر ابن مجاهد، وفيمن رفع ﴿سَوَآءً﴾ أحسن على معنى: الابتداء؛ لأن ﴿سَوَآءً﴾ متعلق بـ﴿مَّحۡيَاهُمۡ﴾ كأنه قال: سواء المؤمن والكافر ومحياهم ومماتهم، ومن نصبه فالوقف على: ﴿وَمَمَاتُهُمۡ﴾، **وقيل:** من نصبه فوقفه على قوله: ﴿سَوَآءً﴾؛ لأنه مصدر بمعنى: الاستواء، كأنه قال: أن نجعلهم يستوي استواء [١].

* **قوله تعالى:** ﴿كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗۚ كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [٢٨]

وقف على قول **نُصَير** ونافع[٢].

وقال يعقوب: ((وأنا أقرأ: ﴿كُلَّ أُمَّةٖ﴾ بالنصب، وأجعل وقفي: ﴿إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾)).

وقال محمد بن عيسى: ﴿إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ تمام [٣].

سورة الأحقاف

* **قوله تعالى:** ﴿هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَۢاۖ﴾ [٢٤]

قال **نُصَير:** إن شئت وقفت ﴿بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ﴾ فحسن، وأتم من ذلك وأحسن أن تقف ﴿رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾.

وقال غيره: ليس هذا وقفًا؛ لأن ﴿تُدَمِّرُ﴾ نعت ﴿رِيحٞ﴾ إلا أن تبتدئ به، والوقف الكافي ﴿بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾[٤][٢٥].

(١) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٨٩٠.

(٢) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٨٩٢.

(٣) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٦٥٧، الهمذاني، "الهادي" ٣: ٩٧٠.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٦٦١، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ٩٥٨.

* **قوله تعالى:** ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ﴾[٣٥]

وهو قول **نُصَير** ويعقوب، وأبي عبد الله محمد بن عيسى، وكان ابن مجاهد يقف ويوقف عليه، ثم يَبْتَدِئ: ﴿بَلَٰغٌ ﴾ على معنى: ذلك بلاغ.

قال ابن الانباري: ((﴿مِّن نَّهَارٍ ﴾ وقف حسن))(١).

سورة محمد

* **قوله تعالى:** ﴿ٱلْهُدَىٰ ﴾[٢٥]

وقف عند **نُصَير** ونافع، وتم الكلام لأبي عبد الله محمد بن عيسى، ثم يبتدئ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾؛ لأنه خبر مبتدأ على قولهم، أو يقول: كأنه أضمر الخبر ثم قال ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾(٢).

سورة الفتح

* **قوله تعالى:** ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ ﴾[٢٩]

قال **نُصَير**: إن شئت وقفت هاهنا جعلته مبتدأً وخبراً، وقال غيره: ﴿مُّحَمَّدٌ﴾ ابتداء، ﴿رَّسُولُ ٱللَّهِۚ ﴾من نعته، والتمام ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ ﴾على قراءة مَنْ رفع، ومن قرأ ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ ﴾ فوقفه ﴿مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ﴾، وأكثر أهل العلم على أن التمام ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِۚ ﴾(٣).

ونقل عنه الخزاعي قوله: لا بأس بالوقف على ﴿رَّسُولُ ٱللَّهِۚ ﴾، وإن أتممت فهو حسن(٤).

وقال الأخفش: الوقف في هذه الآية ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ ﴾ على قراءة العامة(٥).

---

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٩٦٠-٩٦١، وانظر: الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء" ٢: ٨٩٤.

(٢) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٩٠٦، وانظر: الهمذاني، "الهادي" ٣: ٩٨٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢: ٦٧٢.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ٩٧٤، وأبا الفضل، "منازل القرآن" ٢: ٩١٥.

(٥) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ص: ٩٧٤.

سورة الحجرات

* **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[١٣]

قال **نُصَير**: من قرأ – أي: بكسر ﴿ إِنَّ ﴾ – وقف على ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾، ومن فتح (أَنَّ)[١] فوقفه ﴿أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[٢]

وقال يعقوب: ومن الوقف قول الله جل وعز ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾[١٣] فهذا الوقف التمام، وكذا هو عند نافع، وأحمد بن جعفر، وأبي حاتم. وقال أبو عبيدة: ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ انقطع الكلام[٣].

سورة النجم

* **قوله تعالى:** ﴿ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبۡقَىٰ ۝٥١ وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُ ﴾[٥١_٥٢].

قال **نُصَير**: ((إن شاء وَقَفَ إذا كانت الواو واو عطف، والكلام قبلها تام، وَقَفَ قبل الواو، وإن جاز إلى آخر ذلك جاز)).

قال أبو عبد الله محمد بن عيسى: ((﴿ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴾[٥١] رأس آية، ﴿ وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُ ﴾[٥٢] تمَّ الكلام[٤].

سورة الواقعة

* **قوله تعالى:** ﴿ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ ﴾ [٢- ٣]

قال **نُصير**: ((أكره أن يقطع النعت حتى يستوفيه إلى قوله: ﴿ خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ ﴾، يعني:

---

(١) الفتح في (أنَّ) قراءة شاذة، رُويت عن ابن عباس كما في البحر المحيط لأبي حيان ٩: ٥٢٣، وفتح القدير للشوكاني ٥: ٦٧.

(٢) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٥: ٦٧.

(٣) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٦٧٥، وأبا عبيدة معمر بن المثنى، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (ط بدون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ) ٢: ٢٢١)، والخزاعي، "الإبانة" ص:٩٧٨.

(٤) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:٩٩٦.

في القراءتين إلا أنها حسن لمن قرأ بالنصب، ومن قرأ بالرفع، فالوقف على: ﴿كَاذِبَةٌ﴾[٢] أحسن))[١].

سورة الحديد

* **قوله تعالى:** ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌ﴾ [١٣]

قال **نُصَير**: ((الوقف على ﴿بَابٌ﴾ ليس بذاك)).

وقيل: الوقف على: ﴿قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾، وهو رأس آية في عدد أهل الكوفة[٢].

* **قوله تعالى:** ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [١٤]

وقف عند **نُصَير** ونافع[٣]، وتمام عن نافع عند النّحاس[٤].

* **قوله تعالى:** ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ﴾[٢٧].

قال **نُصَير**: إن كان القول كما قال قتادة: فالوقف ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ﴾[٥].

وقال أبو جعفر النحاس: الذي قال قتادة: الرأفة والرحمة من الله جل وعز؛ هم ابتدعوها الرهبانية. و﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبة على هذا القول بإضمار فعل يفسره ما بعده، ومَنْ جعلها معطوفة على ما قبلها لم يقف على ﴿وَرَحْمَةً ۚ﴾، وكان وقفه الكافي ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾.

وقال يعقوب: ومن الوقف قول الله جل وعز ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ﴾.

فهما الكافي من الوقف، ثم قال الله جل وعز ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾.

---

(١) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:٩٥٥.

(٢) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١٠١٤، وانظر: أبا لفضل، "منازل القرآن" ص:٩٦٤.

(٣) ذكره الهمذاني في "الهادي" ص:١٠٤٥.

(٤) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٧٢١.

(٥) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٧٢١.

قال الأخفش: ﴿ رَأْفَةَ وَرَحْمَةَ ۚ﴾ تمام، وكذا يروى عن نافع(١)، وأبي حاتم، وأبي عبدالله محمد بن عيسى(٢).

سورة الحشر

* **قوله تعالى:** ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [٢٠] وقف تام.

قال **نُصَير**: ((لابد منه؛ لأنك لو قلت: لا يستوي عند الله محال حتى تقول: عند الله وزيد))، وهو تمام عند أبي حاتم وأبي عبد الله محمد بن عيسى(٣)، وابن الأنباري(٤).

سورة الممتحنة

* **قوله تعالى:** ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [٤]

قال **نُصَير**: الوقف على قوله: ﴿أَوْلِيَآءَ﴾ كاف، وهو قول محمد بن عيسى(٥).

* **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾[٤] وقف عند **نُصَير** (٦).
* **قوله تعالى:** ﴿ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ [١٠]

قال **نُصَير**: أكره أن أقف على النون الثقيلة، أي على ﴿فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾، وقال محمد بن عيسى هو تمام الكلام(٧).

---

(١) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٧٢١.

(٢) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ١٠١٨.

(٣) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ١٠٣٠، وانظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ص:٩٧٦.

(٤) انظر: الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء" ٢: ٩٣١.

(٥) ذكره الداني في "المكتفى في الوقف والابتداء" ١: ٢١٤، وانظر: السخاوي، "جمال القراء" ٢: ٥٧٠.

(٦) ذكره لخزاعي في "الإبانة" ٢: ١٠٣٤، وانظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ٣: ٩٧٩، والهمذاني، "الهادي" ٣: ١٠٦٠.

(٧) ذكره النحاس "القطع والائتناف" ٢: ٧٣٤، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ص:١٠٥٣، وأبا الفضل، =

سورة الطلاق

* **قوله تعالى:** ((﴿إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ [١٠]

قال **نُصَير:** قال الكسائي: رأس آية، ثم قال ﴿رَّسُولًا﴾، أي: بعث رسولا أو أرسل رسولاً))(١).

وقال اللؤلؤي وأبو حاتم: ((﴿إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ تمام))

وقال أبو بكر ابن الأنباري: ((﴿ذِكْرًا﴾ حسن غير تام؛ لأن الرسول منصوب على الإتْباع، لـ(الذكر)، ولا يحسن الوقف على متبوع دون تابع)).

وقال النحاس: ((التقدير في العربية: ذكرا ذا رسول، ثم حذف، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، ويجوز أن يكون ﴿رَّسُولًا﴾ بمعنى رسالة، مثل: ﴿أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ [مريم:١٩]، فيكون ﴿رَّسُولًا﴾ بدلاً من ﴿ذِكْرًا﴾، ويجوز أن يكون التقدير: أرسلنا رسولاً فدلَّ المضمر على ما تقدَّم من الكلام، ويجوز رفع رسول على معنى: هو رسول، فيَحْسُن الوقف على الذكر لأنه رأس آية)) (٢).

سورة القلم

* **قوله تعالى:** ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾[٤٣] وقف **نُصَير** (٣).

=

"منازل القرآن"٢: ٩٨١.

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١٠٥٣.

(٢) انظر: النحاس، "القطع والائتناف"٢: ٧٤٦، وأبا الفضل، "منازل القرآن" ٣: ٩٩٧، والهمذاني، "الهادي" ٣: ١٠٧٨.

(٣) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:١٠٠٨.

سورة الحاقة

* **قوله تعالى:** ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴾[٥].

تمام إلا على قول **نُصَير**، فإنه لا يتم الكلام عنده حتى يأتي بالثاني(١).

سورة المعارج

* **قوله تعالى:** ﴿ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّآۖ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم ﴾ [٣٨ – ٣٩].

قال **نُصَير**: ((إذا كان ﴿ كَلَّآۖ ﴾ رداً أتبعته الكلام الذي قبله)).

وقال محمد بن عيسى:((﴿ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّآۖ ﴾[٣٨ – ٣٩])).

قال الأخفش: ((﴿ كَلَّآۖ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّمَّا يَعۡلَمُونَ ﴾[٣٩] كأنه جواب))(٢).

سورة الجن

قوله تعالى: ﴿ مِن رَّسُولٖ ﴾ [٢٧] وقف عند **نُصَير**(٣).

سورة المدثر

* **قوله تعالى:** ﴿ كَلَّاۖ بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ ﴾ [٥٣]

قال **نُصَير**: ((يقف على﴿ كَلَّآۖ ﴾؛ لأن معناهما واحد، كأنّها رادّة للكلام قبلها)) (٤).

وقال أبو حاتم: ((ويمكن أن يكون التَّمام:﴿ كَلَّآۖ ﴾ [٥٣])).

وكان ابن مجاهد يصل من قوله ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ ﴾ [٥٤] إلى آخر السورة (٥).

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٧٥٧.

(٢) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١٠٧٨.

(٣) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:١٠١٩.

(٤) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١١١١، وانظر: مكي، شرح كلا وبلى ونعم ص: ٤٣، والسجاوندي، "علل الوقوف" ١: ٦١، والسخاوي، "جمال القراء" ٢: ٦٠١.

(٥) انظر "الإبانة" ص: ١٠٩٥.

سورة القيامة

* **قوله تعالى:** ﴿يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [١٠ – ١١]

قال **نُصَير**: ((هذه معناها في آخر الآية، فأحب أن أقف على رأس الآية، يعني: ﴿لَا وَزَرَ﴾)) (١).

وقال ابن الأنباري، وغيره: الوقف الجيد على: ﴿لَا وَزَرَ﴾ [القيامة ١١]؛ لأن فيه تقع الفائدة، كأنه قال: لا حبل يلجؤون إليه(٢). ويجوز أن يَقِفَ على ما قبل: ﴿كَلَّا﴾، ويبتدئ: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ على معنى: حقًّا لا وَزَر، والوقف على: ﴿كَلَّا﴾ ليس بمحال.

و أنكر ابن مجاهد الوقف على ﴿كَلَّا﴾(٣).

سورة الانسان

* **قوله تعالى:** ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ [٢٠]

تم الكلام عند بعضهم.

قال **نُصَير**: ((ليس بكلام تام، وأحسن منه أن تنتهي إلى رأس الآية)) (٤).

سورة النبأ

* **قوله تعالى:** ﴿الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [٣]

الوقف عند **نُصَير** ﴿كَلَّا﴾ [٤]، قال: ردٌّ أي: كلا لا اختلاف فيه(٥).

وقال محمد بن عيسى: ﴿مُخْتَلِفُونَ﴾ تم الكلام.

---

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ١٥٩، وانظر: السجاوندي، "علل الوقوف"١: ١٥٨.

(٢) انظر: الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء" ٢: ٩٥٨.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص:١٥٩.

(٤) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١١٠٢.

(٥) انظر: مكي، "شرح كلا وبلى ونعم" ص:٤٨-٤٩، والسخاوي، "جمال القراء" ٢: ٦٠٢.

وقال أبو حاتم: ليس قوله جل وعز ﴿ كَلَّآ﴾ هاهنا بتمام، والوقف على قول الضحاك ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [٤]؛ لأنه قال: كلا سيعلمون الكافرون، ثم كلا سيعلمون المؤمنون، والتمام عند غيره ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾(١).

* **قوله تعالى:**﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [٣٧].

قال **نُصير:** ((من رفع﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ وقف على: ﴿وَمَابَيْنَهُمَا﴾)).

وقال محمد بن عيسى: ((﴿وَمَابَيْنَهُمَا﴾: قال بعضهم: تمَّ الكلام)) (٢).

سورة عبس

* **قوله تعالى:** ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ﴾[١٠- ١١]

وقف عند **نُصَير**، ونافع، قال **نُصَير:** المعنى: كلا هاهنا ليس هذا الحق(٣). أي: ليس كما تقول.

وقال أبو حاتم: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾وليس الوقف على ﴿ كَلَّآ﴾ هاهنا معنى أعرفه(٤).

سورة التكوير

* **قوله تعالى:**﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [٢٦] وقف تام في قول الجماعة.

وقال **نُصير:** ((أحبُّ أن يَسكُتَ على: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ لا على ﴿رَّجِيمٍ﴾ [٢٥]))

وهو قول نافع(٥).

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٧٨٠، وانظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ١١٠٩.

(٢) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١١١١.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٧٨٩، وانظر: مكي، "شرح كلا وبلى ونعم" ص:٥٢، والخزاعي، "الإبانة" ١١١٥، والسجاوندي، "علل الوقوف" ١: ١٦٣.

(٤) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١١١٥.

(٥) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١١١٩.

سورة الانفطار

* **قوله تعالى:** ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا ﴾ [٨، ٩]

قال **نُصَير**: الوقف ها هُنا ﴿كَلَّاۚ﴾(١)، أي: لا يؤمن هذا الإنسان بذلك (٢)، وقال أبو حاتم: وليس ﴿كَلَّاۚ﴾ ها هنا بوقف(٣).

سورة المطففين

* **قوله تعالى:** ﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [٦]

قال **نُصَير** ﴿ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ كَلَّآ ﴾ [٧] هذا الوقف، قال: لا يسوغ لكم النقص، جعله رداً لما في أول السورة (٤)، وهو تمام عند أبي حاتم، وليس ﴿كَلَّاۚ﴾ هاهنا عنده بوقف.

والوقف أيضا عند محمد بن جرير ﴿كَلَّاۚ﴾ والمعنى عنده: كلا ليس الأمر كما تظنون أنكم غير مبعوثين(٥).

وزاد أبو الفضل الأصبهاني: نافع ومحمد بن يعقوب(٦).

سورة الانشقاق

* **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ بَلَىٰٓ ﴾ [١٤ – ١٥]

تام، وهو قول **نُصَير**، ونافع، وأبي عبد الله محمد بن عيسى، وأبي حاتم، وابن مجاهد،

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٧٩٣.

(٢) ذكره مكي في "شرح كلا وبلى ونعم" ص:٥٤، وانظر: الخزاعي، "الإبانة " ص:١١٢٠.

(٣) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٧٩٣.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٧٩٥، وانظر: مكي، شرح كلا وبلى ونعم ص:٥٦، والسجاوندي، "علل الوقوف" ١: ١٦٥، والسخاوي، "جمال القراء" ٢: ٦٠٣.

(٥) انظر النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٧٩٣، والخزاعي، "الإبانة" ص: ١١٢٢.

(٦) انظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ٢: ١٠٤٣.

وابن الأنباري[١].

وقال الأخفش: ﴿ أَن لَّن يَحُورَ ﴾[٢] [١٤].

سورة الأعلى

* **قوله تعالى:** ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [٧] وقف عند **نُصَير**.

وقال الخزاعي: تَمَّ الكلام، يقف بعد الاستثناء، وهو قول نافع.

وربما وقف ابن مجاهد:﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٣].

سورة الفجر

* **قوله تعالى:**﴿بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ﴾ [٦ – ٧]

روى **نُصَير** ونافع والكسائي أنهم وقفوا على قوله ﴿إِرَمَ ﴾؛ لأنهم لم يجعلوا ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ﴾ [٧] نعتاً، وجعلوا ﴿إِرَمَ ﴾ قبيلةً أو رجلاً على أنه جدُّ عادٍ[٤].

* **قوله تعالى:** ﴿ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّاۖ ﴾ [١٦، ١٧]

الوقف عند **نُصَير** على ﴿كَلَّاۖ﴾، وعلى مذهب الفرّاء، واختلفا في المعنى، فقول **نُصَير** أن المعنى ﴿كَلَّاۖ﴾: لم أهنه، وقال السخاوي: وأجاز **نُصَير** الوقف على ﴿كَلَّاۖ﴾ على معنى: لا يغني عنكم جمع المال وحبه[٥]، وقول الفرّاء إن معنى ﴿كَلَّاۖ﴾: لم يكن ينبغي له أن يقول

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١١٢٥-١١٢٦، وانظر: الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء"٢: ٩٧٢.

(٢) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ١١٢٦.

(٣) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص:١١٣٢، وانظر: أبا الفضل، "منازل القرآن" ص:١٠٥٠، والهمذاني، "الهادي" ٣: ١١٤٧.

(٤) ذكره الهمذاني في "الهادي" ص: ١١٥١.

(٥) انظر: السخاوي، "جمال القراء" ٢: ٦٠٤.

هذا، ولكن يحمد الله عز وجل على الأمرين جميعا، على الغنى والفقر(١).

قال النحاس: والقولان حسنان، إلا أن قول **نُصَير** أشبه بقول أهل التأويل؛ لأن قول الحسن أن معنى ﴿كَلَّآ﴾: ليس يهان أحد لفقر، ولا يكرم لغنى. وقال قتادة: لا يهان أحد لفقر ولا يكرم لغنى، وإنما يكرم بطاعة الله عز وجل، ويهان بمعصيته(٢).

والوقف على ﴿كَلَّآ﴾ هو قول الأخفش، وابن مجاهد، ومحمد بن عيسى وغيرهم.

وقال أبو حاتم: ﴿أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّاۖ﴾ قال: يمكن أن يقف على ﴿أَهَٰنَنِ﴾ ثم يقول: ﴿كَلَّاۖ﴾ بمعنى: ألا بل لا تكرمون(٣).

* **قوله تعالى:** ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ۝٢٠ كَلَّآ﴾ [٢٠، ٢١]

وقف عند **نُصَير**، والمعنى عنده: لا يغني عنكم جمع المال وتوفيره(٤). أي: لا يبقى المال، وما جمعتم إذا دكت الأرض، ردّ هذا بهذا(٥).

وهو قول ابن مجاهد، وقال محمد بن عيسى: ﴿كَلَّآ﴾ وقف، وجوزّه ابن الأنباري(٦).

سورة القدر

* **قوله تعالى:** ﴿مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾ [٤]

تمام عند **نُصَير**، وكذلك عند اللؤلؤي والأخفش ومحمد بن عيسى وأبي حاتم وأبي علي أحمد بن جعفر(٧).

---

(١) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٨٠٤.

(٢) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٨٠٤.

(٣) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ١١٣٧-١١٣٨.

(٤) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٨٠٤.

(٥) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ١١٣٨.

(٦) انظر: الخزاعي، "الإبانة" ص: ١١٣٨.

(٧) ذكره أبو الفضل في "منازل القرآن" ص:١٠٦١.

سورة البينة

* **قوله تعالى:** ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [٥].

قال **نُصَير**: ((﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ في موضع النصب)).

وقال محمد بن عيسى: ((﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ تمَّ الكلام))، وهو قول نافع(١).

سورة التكاثر

* **قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا﴾ [٢-٣]

قال **نُصَير**: الوقف على ﴿كَلَّا﴾ أي: لا ينفعكم التكاثر، ثم يبتدئ ﴿سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[٣]، وكذلك قال محمد بن عيسى(٢) .

سورة الهُمَزَة

* **قوله تعالى:** ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾ [٣]

التمام عند **نُصَير** ونافع وأبي حاتم: ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا﴾ [٣، ٤] والمعنى عند **نُصَير**: لا يخلده (٣).

والتمام عند الأخفش: ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾ (٤).

---

(١) ذكره الخزاعي في "الإبانة" ص: ١١٥٤.

(٢) ذكره السخاوي في "جمال القراء" ٢: ٦٠٥.

(٣) ذكره النحاس في "القطع والائتناف" ٢: ٨١٩، وانظر: مكي، "شرح كلا وبلى ونعم" ص:٦٧، والهمذاني، "الهادي" ٣: ١١٧٠، والسخاوي، "جمال القراء" ٢: ٦٠٦.

(٤) انظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٢: ٨١٩، والخزاعي، "الإبانة" ص: ١١٦٣.

الخاتمة

الحمد لله ذي الفضل والمنّ والعطاء، له الحمد عند البدء وعند الانتهاء، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم الأنبياء، وبعد، فقد تمّ بحث "أقوال نُصَير بن يوسف النحوي (ت٢٤٠هـ) في الوقف والابتداء –جمعاً ودراسة".

ومن أهم نتائج هذا البحث:

١. المكانة العلمية لنُصَير بن يوسف وعنايته بعلم القراءات وعلومها، كرسم المصحف والوقف ولابتداء.

٢. مكانة أقوال نُصَير بن يوسف في علم الوقف والابتداء، إذ تعتبر من أهم المصادر المتقدمة.

٣. اعتبار أقواله عند كثير من علماء الوقف والابتداء، لذلك نقلها كبار أئمة الفنّ وسطروها في مؤلفاتهم.

٤. كثرة المصادر التي نقلت عنه على تنوع مواردها، وتعدّد عصور مؤلفيها.

٥. تداول أقواله في الوقف والابتداء، مما يدل على شهرتها وسعة انتشارها عنه.

٦. الوقوف على منهجه في علم الوقف والابتداء، وذكره لبعض تقسيمات الوقف المعروفة، وبعض قواعد الوقف وتفصيلاته.

٧. موافقة بعض أقواله لأقوال كبار أئمة هذ العلم، كنافع، وأبي حاتم وغيرهما.

٨. تفرّده ببعض الوقوف التي لم تَرِدْ عن غيره، أو لم تُنقل إلا من طريقه.

٩. يعتبر جمع أقواله في هذا البحث جزءًا من كتابه المفقود في هذا العلم، إذ بلغت المواضع التي وردت عنه أكثر من (١١٠) موضعاً في الوقف والابتداء.

المصادر والمراجع

ابن أبي داود، أبو بكر السجستاني. "المصاحف". تحقيق مجدي فتحي، وجمال الدين شرف. (مصر، دار الصحابة للتراث بطنطا، ٢٠٠٧م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "غاية النهاية في طبقات القراء" عُنِي بنشره ج. برجستراسر. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٥٢هـ-١٩٣٣م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. النشر في القراءات العشر". تصحيح علي محمد الضباع. (دار الكتب العلمية).

ابن الجندي، أبو بكر، بستان الهداة في اختلاف الأئمة والرواة في القراءات الثلاث عشرة واختيار اليزيدي، تحقيق: د. حسين العواجي، (ط١، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

ابن الغزّال، أبو الحسن علي بن أحمد، الوقف والابتداء، (رسالة ماجستير بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة دمشق، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (ط بدون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ).

ابن النديم، أبو الفرج. "الفهرست". تحقيق إبراهيم رمضان. (ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد. "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق إحسان عباس. (ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٠٠م).

ابن سوار، أحمد بن علي، المستنير في القراءات العشر، تحقيق د. عمار أمين الددو، (ط١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

ابن غلبون، أبو الحسن طاهر، التذكرة في القراءات الثمان، تحقيق د. أيمن رشدي سويد (ط١، الجماعة الخيرية لتحفيظ القراءان الكريم، جدة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى "السبعة "، تحقيق د. شوقي ضيف. (ط٣، دار المعارف، ب ت).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).
ابن مهران، أبو بكر، الغاية في القراءات العشر، تحقيق: محمد غياث الجنباط، (ط١، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
أبو داود، سليمان بن نجاح. "مختصر التبيين لهجاء التنزيل". (ط١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).
الإشبيلي، محمد بن خير. "فهرسة ابن خير الإشبيلي" تحقيق محمد فؤاد منصور، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
الأشموني، أحمد بن عبد الكريم، منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، تحقيق: شريف أبو العلا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
الأصبهاني، أبو الفضل إسماعيل بن الفضل، منازل القرآن في الوقوف، (رسالة دكتوراه بقسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، تحقيق الباحثة: هويدا الخطيب، ١٤٣٩-١٤٤٠هـ).
الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. "إيضاح الوقف والابتداء". تحقيق محيي الدين رمضان، (دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ-٢٩٧١م).
الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، لأبي حيّان، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. (دار الكتب العمية-بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
الجرجاني، علي بن محمد التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
الجعبري، إبراهيم بن عمر، جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، تحقيق محمد خضير الزوبيعي. (ط١، دمشق، دار الغوثاني، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).
الجعبري، إبراهيم بن عمر، وصف الاهتداء في الوقف والابتداء، تحقيق د. نواف بن معيض الحارثي، (ط١، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع ٢٠٢٠م).
الحنبلي، ابن العماد أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب، محمد الأرناؤوط،

(ط١، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
الخزاعي، أبو الفضل محمد بن جعفر، الإبانة في الوقف والابتداء، (رسالة دكتوراه بقسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، تحقيق الباحثة: سماح بنت محمد القرشي ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).
الخزاعي، أبو الفضل محمد بن جعفر، المنتهى، تحقيق د. محمد شفاعت رباني. (ط١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٤هـ).
الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق نورة بنت حسن الحميد. (ط١، الرياض، دار التدمرية، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).
الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المكتفى في الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط١، الأردن- دار عمار، ١٤٢٢هـ٢٠٠١م).
الداني، عثمان بن سعيد أبو عمرو، جامع البيان في القراءات السبع، (ط١، جامعة الشارقة، الإمارات، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
الذهبي: محمد بن أحمد. "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". تحقيق بشار عواد وآخرون. (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله. " تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام". (المكتبة الوقفية).
الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ-١٩٥٢م).
الزركلي، خير الدين. "الأعلام". (ط١، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).
سبط الخياط، أبو محمد عبد الله بن علي، الاختيار في القراءات العشر، تحقيق: أ.د. عبد العزيز بن ناصر السبر، (ط بدون، ١٤١٧هـ).
السجاوندي، أبو عبد الله محمد بن طيفور، علل الوقوف، تحقيق د. محمد بن عبد الله العيدي (ط٢، مكتبة الرشد، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦).
السخاوي، أبو الحسن علي بن محمد، الوسيلة إلى كشف العقيلة، تحقيق د. مولاي محمد الإدريسي. (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م

السخاوي، علم الدين علي بن محمد، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق د. علي حسين البواب. (ط١، مكة المكرمة، مكتبة التراث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

السخاوي، علم الدين علي بن محمد، فتح الوصيد في شرح القصيد، تحقيق د. مولاي محمد الإدريسي. (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

السندي، عبد القيوم بن عبد الغفور، المنتقى في مسائل الوقف والابتداء، (ط١، مكة المكرمة، المكتبة الأسدية، ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م).

السيوطي، جلال الدين. "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (لبنان، صيدا، المكتبة العصرية).

الشهرزوري، أبو الكرم المبارك بن الحسن، المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، تحقيق أ.د. إبراهيم بن سعيد الدوسري، (ط١، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٣٥هـ).

الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، مراجعة وتعليق هشام البخاري وخضر عكاوي. (المكتبة العصرية – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

الصفدي، صلاح الدين. " الوافي بالوفيات". تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

الضرير، محمد بن سعدان، الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تحقيق: أبو بشر محمد الزروق، (ط١، دبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

الطبري، أبو معشر، التلخيص في القراءات الثمان، تحقيق: محمد حسن عقيل موسى، (ط١، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

العطار، أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني، الهادي في المقاطع والمبادئ، رسالة دكتوراه بقسم القرآن وعلومه، بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق الباحث: سليمان بن حمد الصقري، ١٤١١هـ).

العماني، أبو محمد الحسن بن علي، الْمُرْشِد في الوقف والابتداء، (رسالتي ماجستير بقسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، تحقيق: هند العبدلي، ومحمد الأزوري، ١٤٢٣هـ).

العواجي، حسين بن محمد، النقول الواردة عن كتاب وقف التمام للإمام نافع بن أبي نعيم المدني- جمعا ودراسة، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م).

القفطي، علي بن يوسف. "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، بيروت، دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م).

القلانسي، محمد بن الحسين، الكفاية الكبرى في القراءات العشر، مراجعة وتعليق جمال الدين محمد شرف، (دار الصحابة للتراث بطنطا - مصر، ط١، ٢٠٠٣م.

القيسي، مكي بن أبي طالب، شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل، أحمد حسن فرحات، (ط١، الأردن- دار عمار، ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م).

اللبيب، أبو بكر عبد الغني. الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة، تحقيق د. عبد العلي أيت زعبول. (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

المالكي، أبو علي، الروضة في القراءات الإحدى عشرة، رسالة دكتوراه بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق الباحث: د. نبيل بن محمد آل إسماعيل، ١٤١٥هـ).

المرصفي، عبد الفتاح السيد عجمي، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، (ط٢، المدينة المنورة، مكتبة طيبة، بدون تاريخ).

المهدوي، أحمد بن عمّار. "هجاء مصاحف الأمصار". تحقيق أ.د. حاتم الضامن. (ط١، الممكلة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م).

النّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، القطع والائتناف، تحقيق: عبد الرحمن المطرودي، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

الهذلي، يوسف بن علي، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: أبي إبراهيم عمرو بن عبد الله، (ط١، دار سما للكتاب، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

الهمذاني، الحسن بن أحمد العطار، غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، تحقيق د. أشرف محمد فؤاد طلعت. (الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم – جدة، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

Bibliography

Abu Dawood, Suleiman bin Abu Dawood, Suleiman bin Najah "Mukhtasir al-Tabyeen le-Hija' al-Tanzeel", (1st Edition, Medina, King Fahd Complex, 1423 AH-2002 AD).

Al- Labib, Abu Bakr Abdul-Ghani. Al-Durra Al-Silqila fi Sharh Abyaat Al-Aqeelah, Investigated: Dr. Abdul Ali Ait Zaaboul (First Edition, Beirut, Dar al- Marfa, 1432 AH-2011AD).

Al Mahdawi, Ahmed bin Ammar. "Haja' Masahif al-Amsaar". investigated by Prof. Hatem Al Damen. (Edition 1, Kingdom of Saudi Arabia, Dar Ibn Al-Jawzi, 1430 AH-2010AD).

Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad bin Al-Qasim. "'Edah al-waqf walibteda", investigation by Muhyiddin Ramadan (Demashqu, Academy of the Arabic Language, 1390 AH-2971 AD).

Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad bin Al-Qasim. "Eidah al-Waqf wal-Ibteda" investigated by Muhyiddin Ramadan, (Damascus, Academy of the Arabic Language, 1390 AH-2971 AD).

Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf, Al Bahr Al Muheet, investigated by Adel Ahmed Abdel Mawjoud and Ali Muhammad Muawwaz. (Dar Al-Kutub Al-Eilmia - Beirut, 1st Edition, 1413 AH-1993 AD).

Al-Asbahani, Abu Al-Fadl Ismail bin Al-Fadl, Manazil Al-Qur'an fi al-wuqoof, PhD Thesis, Department of Al-Qera'at, Kulliya al-Dawa wa'usool al-Deen, Umm Al-Qura University, investigation by Howayda Al-Khatib, 1439-1440.

Al-Ashmouni, Ahmad Bin Abdul-Karim, Manar Al-Huda fi bayan alwaqf wal-ibtida', investigation: Sherif Abu Al-Ala, (First Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1422 AH-2002AD)

Al-Attar, Abu Al-Ala Al-Hasan bin Ahmed Al-Hamdhani, Al-Hadi fi Al-Muqata'a wa Al-mabade, Risala Dukturah beQism al- Qur'an wa Uloomeh, bi-Kulia 'Usul al-Dien be-Jamia al-Imam Muhamad bin sauoud al-Islamia Investigated by Suleiman bin Hamad Al-Saqri, 1411 AH).

Al-Awaji, Hussein bin Muhammad, Kitab Waqf al-Tammam lil Imam Nafi' bin Abi Na'eim al-Madani - Jamaa wa Derasah, (1st ed., Saudi Arabia, Dar al-Hadara for publication and distribution, 2012).

Al-Azhari, Mohammed bin Ahmed. "Tahadhib al-Lugha". Investigation of Mohamed Awad Muryib. (First Edition, Beirut, Dar Ehya' al-Turath al arabi, 2001 AD).

Al-Dani, Abu Amr Osman bin Saeed, Al Muktafa fil Waqf wa Al-Ebteda.

Al-Dani, Abu Amr Osman bin Saeed, Al- Muqune fi Maaarfah Marsoom Masahif Ahle Al-Amsaar, investigation by Noura bint Hassan Al-Hamid. (First Edition, Riyadh, Dar al- Tadmuriyah, 1431 AH - 2010 AD).

Al-Dani, Othman bin Saeed Abu Amr, Jame Al-Bayan fi al-Qera'at al-sabaa,

(1st Edition, University of Sharjah, Emarat, 1428 AH-2007 AD).
Al-Dareer, Muhammad bin Saadan, al-Waqf wal-Ibtida' fi Kitab Allah Azza-wajal, investigation: Abu Bishr Muhammad Al-Zarrouque, (1st Edition, Dubai, Markaz Jumaa Al Majid lissaqueafa wa Al- Turath, 1423 AH-2002AD).
Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu Abdullah, " Tareekh al-Islam wa wafayat al-Mashahir wal'alam", Al-Maktaba al-Waqfia).
Al-Dhahabi: Muhammad bin Ahmed, "Marifa al-Qurra' al-kibar alaa al-tabaqat wal'asar", investigation: Bashar Awwad and others, (First Edition, Beirut, Al-Risalah Foundation, 1404 AH-1984AD).
Al-Hamdhani, Al-Hassan bin Ahmed Al-Attar, ghayah al-Eikhtisar fi quera'at al-Asharah Ayimmahal al- Amsar, investigation by Dr. Ashraf Mohamed Fouad Talaat. (al-Jamaa al-Khayria Littahfiz al-Qara'an al-Karim, Jeddah, without Edition details, 1414 AH-1994 AD).
Al-Hanbali, Ibn Al-Emad Abu Al-Falah, Shadharat al-dhahab fi Akhbaar man Dhahab, Muhammad Al-Arna`ut, (ed. 1, Damascus, Dar Ibn Kathir, 1406 AH-1986 AD).
Al-Hudhali, Yusuf bin Ali, Al-Kamil fi al- Queraat al- Ashr wa al-Arbayeen al- Zayidah Alaiha, investigated by Abi Ibrahim Amr bin Abdullah, (First Edition, Sama Book House, 1435 AH-2014 AD).
Al-Ishbeli, Muhammad bin Khair. "fharsa ibn khayr al'iishbili" investigation by Muhammad Fuad Mansour, (1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH-1998AD).
Al-Jaabari, Ibrahim bin Omar, "Wasaf al-Ehtida' fi al-Waqf wal-Ebtida', investigated by: Dr. Nawwaf bin Moaeidh Al-Harthi First Edition, Taiba Al-Khadra House for Publishing and Distribution 2020 AD)
Al-Jaabari, Ibrahim bin Omar, Jamila Arbab al-Marasid fi sharah Aqeelah Atraab al-Quasayid investigated by: Muhammad Khudair Al-Zuwaibayi. (First Edition, Damascus, Dar Al-Ghuthani, 1431 AH-2010AD).
Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Al-Tarifaat, investigated by: A Group of Scholars, (1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1403HA-1983AD).
Al-Khuzaie, Abu Al-Fadl Muhammad bin Jaafar, Al-Ibana fil Waqf wa Al-Ebteda , (Risala Dukturah beQism al- Qur'an wa Uloomeh, bi-Kulia al-Da`wah wa 'Usul al-Dien be-Jamia Umm Al-Qura Investigated by: Researcher: Samah bint Muhammad Al-Qurashi 1440 AH-2019AD).
Al-Khuzayi, Abu Al-Fadl Muhammad Bin Jaafar, Al-Muntaha, investigation by Dr. Muhammad Shafaat Rabbani. (First Edition, Medina Munawwarah, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1434 AH).
Al-Maliki, Abu Ali, al-Rawdah fi al-Qara'at al-Ehda Ashra, Risalah Dukturah bi-Qism al- Qur'an wa Oulumih bi-Kullia Usul al-Dien be-

Jamia al-Imam Muhamad bin Saud al-Islamia, investigated by the researcher: Dr. Nabil bin Muhammad Al Ismail, 1415 AH).

Al-Marsafi, Abd Al-Fattah Al-Sayyed Ajami, Hidayat Al-Qari ela Tajweed Kalam Al-Bari, (2nd Edition, Medina, Taiba Library, undated).

Al-Nahas, Abu Ja`far Ahmad Ibn Muhammad, Al-Qata` wa al-Eitnaf, investigated by Abdul-Rahman Al-Matroudi, (1st Edition, Kingdom of Saudi Arabia, Dar Alam Al-Kutub, 1413 AH-1992AD).

Al-Oumani, Abu Muhammad al-Hasan bin Ali, al-Murshid fi al-Waqf wal-Ibtida', (Resaalati Majistir be-Qism al-Kitab wa al-Sunnah bi-kulia al-Daewa wa Ousul al-Dien be-Jamia Umm Al-Qura, (Umm Al-Qura University, Investigated by: Hind Al-Abdali and Muhammad Al-Azouri, 1423 AH).

Al-Qafti, Ali bin Yusufm, "Inbah al-Ruwat alaa Anbah al-NUhat" Investigated by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (First Edition, Beirut, Dar al- Fikr al- Arabi, 1406 AH-1982 AD).

Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib, Sharah Kalla wa Balaa wa Naam wa al-lwaqf alaa kul Wahidah Minhunna fi Kitab Allah Azza wa Jal, Ahmad Hassan Farhat, (First Edition, Jordan - Dar Ammar, 1423 AH / 2003AD).

Al-Qalansi, Muhammad Ibn Al-Hussein, al-Kefayah al-Kubraa fi al-Quera'at al-ashr,, Review and Commentary by Jamal Al-Din Muhammad Sharaf, (Dar Al-Sahaba Dar al- Turath, Tanta - Egypt, 1st Edition, 2003 AD).

Al-Razi, Ibn Abi Hatim, Al-Jarh and Al-Ta'deel (1st ed., Beirut, Dar ihya al-Turath al- Arabi, 1271 AH-1952 AD.(

Al-Sajawndi, Abu Abdullah Muhammad bin Tayfour, Ealal al-Wuqoof, Investigation: Dr. Muhammad bin Abdullah Al-Eidi (2nd Edition, Maktba Al-Rushed, 1427 AH-2006).

Al-Sakhawi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad, Al-Wasila 'ilaa Kashf Al-Aqeelah, investigation by Dr Moulay Mohamed Al-Idreesi, (First Edition, Riyadh, Maktba Al-Rushed, 1424 AH - 2003 AD

Al-Sakhawi, Alam al-Deen Ali bin Muhammad, Fath Al-Wasid to explain the al- Quaseed, investigation: by dr. Moulay Mohamed Al-Idreesi. (First Edition, Riyadh, Maktabah Al-Rashed, 1423-2002)

Al-Sakhawi, Alam al-Deen Ali bin Muhammad, Jamal al-Qurra' wa Kamal 'al-Iqra, Investigation: Dr Ali Husain Al-Bawab. (First Edition, Makkah Al-Mukarramah, Maktabah Al-Turath, 1408 AH-1987AD).

Al-Shahrizuri, Abu al-Karam al-Mubarak bin al-Hasan, al-Misbah al-Zahir fi al- Queraat al- Ashr, investigation by Prof. Ibrahim bin Sayeed Al-Dossary, (First Edition, Dar Al-Hadara for Publishing and Distribution, Riyadh 1435 AH).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, Fath Al-Queadeer al-jame bayn Fanny al-Rewaaya waal-Diraya min Eilm al-Tafseer , reviewed and

commented by Hisham Al-Bukhari and Khider Akkawi. (al-Maktaba al-Asaria - Beirut, 1st Edition, 1417-1996 AD).

Al-Sindi, Abd al-Qayyum ibn Abd al-Ghafoor, al-Muntaqaa fi Masayil Alwaqf Walaibtida (1st Edition, Makkah Al-Mukarramah, Maktabah al-Asadiya, 1440 AH 2019 AD).

Al-Suyuti, Jalaluddin. "Bughia al-Weaa fi Tabaqat al-Luaghwiyeen wa-al-Nuhaah" investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Lebanon, Sidon, al-Maktaba al-Asaria).

Al-Tabari, Abu Maashar, al-talkhees fi al-Queara'at al-Thuman, investigation: Muhammad Hassan Aqeel Musa, (First Edition, al-Jamaa al-Khayria Littahfiz al-Qara'an al-Karim, Jeddah, 1412 AH-1992AD).

Al-Zarkali, Khair al-Deen, (First Edition, Dar al-eilm lilmalayeen, 2002 AD).

Ibn Abi Dawood, 'Abu bakr al-sajistani. "al-Masahif", Investigation: Majdi Fathy, wa Jamal al-Deen Sharaf. (Egypt, Dar al-Sahaba lil-Turath be-Tanta, 2007).

Ibn al- Musanna Abu Ubaida Maamar, Majaz al-Quran, Investigation: Muhamad Fuaad Sazkayn, (without Edition detailes, al-Qahira, Maktaba al-Khanji, 1381).

Ibn al-Ghzzal, Abul Hasan Ali bin Ahmad, "Al-Waqf wala-Eibtida', (REsaala Majestir be-Qism al-Lugha al-Arabia bi-Kulia al-Adab wa al-Oulum al-Einsania bi-Jamia Dimashque, 1420- 1999).

Ibn al-Jazri, Muhammad bin Muhmmad. "Al-nashr fi al-Qara'at al- Ashra". Tashih: Ali Muhammad al-Dhubaa. (Dar al-Kutub al-Eilmiah).

Ibn al-Jazri, Muhammad Bin Muhmmad. "Ghayah al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra'a" Ounia bi-Nashrihe J. Birjestrasar. (First Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Eilmiah, 1352-1933).

Ibn al-Jundi, Abu Bukr, "Busatan al-Hudat fi Ekhtilaf al'ayimmah wa al-Ruwat fi al-Qara'at al-Thalath Ashrah wa Ekhtiar al-Yazidy, Investigation: Dr. Hussain al-Eawaji, (First Edition, Maktaba Dar al-Zaman, al-Madina al-Munawara, 1429-2008).

Ibn al-Nadim, Abu al-Farja. "Al-Fahrast". Investigation: Ibrahim Ramadan. (2nd Edition, Beirut, Dar al-Marifa, 1417-1997).

Ibn Ghalboun, Abu al-Hassan Tahir al-tadhkira fi al-qira'at al-thaman, Investigation: Dr. Ayman Rushdie Sweid (1st ed., al-Jamaa al-Khayria Littahfiz al-Qara'an al-Karim, Jeddah, 1412 AH-1991AD)

Ibn Khalkan, Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad. "wfiat al-A'ayan wa A'anba' Abna' al-Zamana" Investigation: Ihssan Abbas. (First Edition, Beirut, Dar Sader, 1900 AD)

Ibn Mahran, Abu Bakr, "al-ghaya fi al-qara'at al-ashr" Investigation: muhamad ghiath al-junbat, (1st Edition, Dar Al-Shawaf for Publishing and Distribution, Riyadh, 1405 AH-1985AD).

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram "lesaan al-arab" (3rd Edition, Beirut,

Dar Sader, 1414 AH).
Ibn Swar, Ahmed bin Ali, almustanir fi alqara'at al-ushr, Investigation: Dr. Ammar Amin Al-Dado, (. (First Edition, dar al-buhuth lil-dirasat al-Islamia wa'Ehya' al-Turath , Dubai, 1426-2005).
Ibne Mujahi, Ahmed bin Musa, "Al-Sabaa" Investigation: dr. Shauwquei Zaif. (3rd Edition, Dar al-Maarif, without date).
Safadi, Salahuddeen, " al-Wafi bil-Wafayat", investigation: Ahmad Al-Arnaout and Turki Mustafa, (Beirut, Dar Ehya' al-Turath al Arabi, 1420 AH-2000 AD).
Sebt al-Khayyat, Abu Muhammad Abdullah bin Ali, al-Ikhtiar fi alqera'at al-ashr, investigation: Prof. Abdul Aziz bin Nasser Al-Sabr, (without Edition details 1417 AH).

التكامل بين القراءات المتواترة والشاذة في الدلالة
سورة الفاتحة والسور السبع الطوال أنموذجاً

Complementarity between the Mutawātir (Overwhelmingly Reported) and Shādh (Isolated) Readings [of the Qurʿan] on Connotation- Al-Fatihah and The Seven Long Chapters as a Case Study-

أ.د. عبد الرحيم بن عبدالله بن عمر الشنقيطي

Prof. Abdur Raheem bin Abdullaah bin Umar Al-Shinqeeti

الأستاذ بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية

Professor at the Department of Qur'an Readings at the Faculty of Qur'an and Islamic Studies in Islamic University of Madinah

البريد الإلكتروني: draaa.sh@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/07، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-002**

المستخلص

- يعرض البحث ظاهرة التكامل بين القراءات المتواترة والشاذة في جانب الدلالة، بما يتحصل من مجموع المعاني المتعددة لها.
- يعرض البحث هذه الظاهرة في نماذج كافية في إثباتها وهي في سورة الفاتحة والسور السبع الطوال.
- يحتوي صلب البحث على سبعة مباحث اشتملت على بيان مواضع التكامل الدلالي بين القراءات الشاذة والقراءات المتواترة، موزعة حسب سور القرآن.
- يتبع البحث منهج الاستقراء، والوصف، والتحليل.
- يهدف البحث إلى بيان مدى العلاقة بين القراءات المتواترة والشاذة، في تكوين وحدة دلالية مشتركة متكاملة لها أثرها البين في التدبر والفهم والعمل، وإشارتها الواضحة إلى الإعجاز البياني.
- يسعى البحث إلى إفادة الأقسام العلمية المعنية بمثل هذه الأبحاث؛ قسم القراءات، والتفسير، واللغويات، والبلاغة والأدب، وغيرها.
- يشكل البحث لبنة أولى لمشروع بحثي أوسع يشمل القرآن الكريم كاملا.

ظهر في البحث جملة من **النتائج من أهمها**:

- أنّ التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة يثري المعنى في جانب الأخبار وجانب الأحكام؛ بتنوع الألفاظ المختلفة لمعان متعددة –وهو الغالب–.
- أنّ التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة يؤكد المعنى المراد؛ بتعاضد الألفاظ المختلفة في الدلالة على معنى واحد.
- أنّ التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة يزيل ما قد يرد من لبس في دلالة إحدى القراءات.

- **الكلمات المفتاحية**: قراءات، متواترة، شاذة، دلالة، تكامل.

ABSTRACT

The research contains a presentation of the phenomenon of complementarity between the Mutawātir (Overwhelmingly reported) and Shādh (Isolated) readings [of the Qurʾān] in terms of connotation.

The paper presents this phenomenon with sufficient examples to prove it, and this is in A-Fātihah and the seven long chapters [of the Qurʾān].

The research represents a pioneer work for a broader research project that will cover the entire Noble Quran.

The body of the research contains seven chapters that include an explanation of the places where the connotative complementarity between the Mutawātir readings and the Shādh readings appeared.

The research follows the method of induction, description, and analysis.

The research aims to show the extent of the relationship between Mutawātir and Shādh readings, in strengthening, and in forming a complementary joint connotative unit.

The research seeks to extract a set of scientific results, the most important of which is related to the rhetorical miracles in the Noble Qurʾān.

The research aspires to benefit the academic departments concerned with researches of this nature; departments of readings, exegesis, linguistics, rhetoric and literature, and others.

The research has shown the following:

The semantic integration of frequent and anomalous Qurʿanic readings enriches the meaning in the apprizing and dispensations aspects; with a variety of different words of multiple meanings which is dominant.

The semantic integration of frequent and anomalous readings confirms the meaning; so different words are mutually indicative in one meaning.

The semantic integration of frequent and anomalous readings removes any ambiguity might be in the significance of a reading.

حدود البحث

سورة الفاتحة والسور السبع الطوال وهي: سورة البقرة، سورة آل عمران، سورة النساء، سورة المائدة، سورة الأنعام، سورة الأعراف، سورة الأنفال، فيما ظهر للباحث فيه تكامل دلالي وفق المنهج المتبع.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تظهر أهمية البحث وأسباب اختياره فيما يلي:

- علاقته بكتاب الله عز وجل وكفى بذلك مكانة وشرفا.
- علاقته بجانب التدبر الدقيق والفهم العميق لكتاب الله عز وجل.
- علاقته بجانب الإعجاز البياني لكتاب الله جل وعلا.
- سد الحاجة في جانب من جوانب الدراسات القرآنية التي لم يكتب فيها.

الدراسات السابقة

لم أقف على مادة علمية جمعت في هذا الموضوع، ولكن وجد في بعض الأبحاث إشارات إليه مثل بحث (القراءات الشاذة وأثرها في التفسير) للأستاذ الدكتور عبد الله القرشي.

فقد ذكر في بحثه بعض الإشارات الخفيفة إلى فكرة هذا الموضوع وذلك في المبحثين الأول والثاني من الفصل الثاني من البحث.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة وفهارس.

وتفصيل ذلك ما يلي:

المقدمة وتشتمل على:

حدود البحث.

أهميته الموضوع وأسباب اختياره.

الدراسات السابقة.

خطة البحث.

منهج البحث، وإجراءاته.

المبحث الأول: التكامل الدلالي في سورتي الفاتحة والبقرة.
المبحث الثاني: التكامل الدلالي في سورة آل عمران.
المبحث الثالث: التكامل الدلالي في سورة النساء.
المبحث الرابع: التكامل الدلالي في سورة المائدة.
المبحث الخامس: التكامل الدلالي في سورة الأنعام.
المبحث السادس: التكامل الدلالي في سورة الأعراف.
المبحث السابع: التكامل الدلالي في سورة الأنفال.
الخاتمة وتتضمن النتائج والتوصيات.
الفهارس وتشمل فهرس المصادر وفهرس الموضوعات.

منهج البحث

يراعى في البحث المنهج التالي:

- المنهج الاستقرائي بالاجتهاد في جمع القراءات التي ظهر للباحث فيها حالة التكامل الدلالي –جلية دون تكلف– من المصادر الأصيلة.
- المنهج الوصفي ببيان وجه العلاقة التكاملية الظاهرة من معاني القراءات، مع مراعاة اعتماد القول التفسيري الذي يظهر منه دلالة التكامل في حال اختلاف المفسرين دون الإشارة إلى الخلاف؛ تجنبا للخروج عن سياق الموضوع.
- المنهج التحليلي في بيان مدى أثر تلك العلاقة التكاملية على التدبر والفهم.

إجراءات البحث

- كتابة القراءات المتواترة بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين.
- كتابة القراءات الشاذة بالرسم الإملائي بين قوسين غير مزهرين.
- عزو القراءات إلى سورها مع ذكر رقم الآية في المتن.
- توثيق اختلاف القراءات المتواترة من كتب القراءات المتواترة، أما المتفق عليها فأبين أنها مجمع عليها وأدرج إحالتها مع إحالة معناها إلى المصادر التي ذكرت معناها ولم تذكر فيها خلافا.
- توثيق القراءات الشاذة من كتب القراءات الشاذة، وكتب التفسير ومعاني القرآن

وإعرابه.

- توثيق معاني القراءات المتواترة والقراءات الشاذة من مصادرها الأصيلة من كتب التوجيه والتفسير، ومعاني القرآن وإعرابه، وأجعل إحالة كل موضع إحالة واحدة إن اتحدت المصادر، أما إن اختلفت فأجعل كل معنى في إحالة خاصة.

المبحث الأول: التكامل الدلالي في سورتي الفاتحة والبقرة:

ظهر التكامل الدلالي في سورة الفاتحة في موضعين في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥].

الموضع الأول: في لفظ ﴿نَعْبُدُ﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة﴿نَعْبُدُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**تُعْبَدُ**)، و(**يُعْبَدُ**) وهما قراءتان شاذتان(١).

ومعنى قراءة ﴿نَعْبُدُ﴾نخصك وحدك بالعبادة، فهي إخبار من المؤمنين عن أنفسهم.

ومعنى قراءة (**تُعْبَدُ**) أنت من تستحق أن تعبد وحدك دون سواك.

ومعنى قراءة (**يُعْبَدُ**) أنت من يستحق أن يعبد وحده دون سواه(٢).

فللمتواتر دلالته المستقلة وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالله سبحانه وتعالى هو المستحق للعبادة وحده، وعباده المؤمنون الموحدون يعبدونه وحده ولا يشركون به شيئا.

الموضع الثاني: في لفظ ﴿نَسْتَعِينُ﴾[٥].

فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿نَسْتَعِينُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**تُسْتَعَان**) وهي قراءة شاذة(٣).

ومعنى قراءة ﴿نَسْتَعِينُ﴾ نخصك وحدك بطلب العون على جميع أمورنا.

ومعنى قراءة (**تُسْتَعَان**) أنت المستحق لأن يطلب منه العون وحدك دون سواك(٤).

---

(١) الأولى قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والثانية قراءة الحسن البصري، ينظر: الحسين بن أحمد ابن خالويه. "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". (ط١، مكتبة المتنبي)، ص٩؛ ومحمد بن أبي نصر النوزاوازي. "المغني في القراءات". تحقيق: د. محمود كابر الشنقيطي. (ط١، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه)، ص٣٦٥.

(٢) ينظر: عبد الله بن الحسين العكبري. "إعراب القراءات الشواذ". تحقيق: محمد السيد عزوز. (ط٢، عالم الكتب). ١: ٩٦.

(٣) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٣٦٥.

(٤) ينظر: الحسين بن مسعود البغوي. "معالم التنزيل". (ط١، دار ابن حزم)، ص١٠١.

فللمتواتر دلالته المستقلة وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالله سبحانه وتعالى هو المستحق لأن يطلب منه العون وحده، وعباده المؤمنون المخلصون لا يطلبون العون إلا منه وحده دون سواه.

وفي تجلي هذا التكامل الدلالي في الموضعين السابقين يقوى الاعتزاز بدين الإسلام، والثبات عليه، والتفاني في نصرته.

وظهر التكامل الدلالي في سورة البقرة في خمسة عشر موضعاً:

الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [١٦].

في لفظ ﴿تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**تِّجَارَاتُهُمْ**) وهي قراءة شاذة(١).

وقراءة ﴿تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ على الإفراد تدل على جنس التجارة، والمراد نفي الربح عن جنس تجارتهم.

وقراءة (**تِّجَارَاتُهُمْ**) على الجمع باعتبار تعدد الأجناس في التجارة، والمراد نفي الربح عن أفراد تجاراتهم المتعددة(٢).

فللمتواتر دلالته المستقلة وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فما ربحت تجارة المنافقين جملة، وما ربحت تجاراتهم تفصيلا.

وفي تجلي هذا التكامل الدلالي يتبين منتهى دنيّ صنيع المنافقين، وهوان حالهم، وسوء عاقبتهم.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [٢٥].

في لفظ ﴿وَبَشِّرِ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَبَشِّرِ﴾ وهي القراءة المجمع عليها

(١) وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة، ينظر: محمد بن أبي نصر الكرماني. "شواذ القراءات". تحقيق د. شمران العجلي. (ط١، مؤسسة البلاغ)، ص٥٢.

(٢) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ١٢٦-١٢٧.

في المتواتر، وقراءة (**وَبُشِّرَ**) وهي قراءة شاذة[١].

وقراءة ﴿وَبَشِّرِ﴾ على الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم بالبشارة للمؤمنين بما أعد الله تعالى لهم من النعيم، وهو للحضور وللاستقبال.

وقراءة (**وَبُشِّرَ**) على الإخبار بأن البشارة قد تحققت للمؤمنين بذلك من قبلُ ومن بعدُ[٢].

فللمتواتر دلالته المستقلة وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالله تعالى أمر نبيه ببشارة المؤمنين بما أعد لهم في جنات النعيم، والبشارة ثابتة متأكدة لهم في الماضي والحاضر والمستقبل.

وفي تجلي هذا التكامل الدلالي يتأكد زيادة الإيمان بوعد الله تعالى، واليقين بصدقه، وقرة العين بتحققه.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [٤٦].

في لفظ ﴿يَظُنُّونَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿يَظُنُّونَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**يَعْلَمُونَ**) بدل ﴿**يَظُنُّونَ**﴾ وهي قراءة شاذة[٣].

ومعنى قراءة ﴿**يَظُنُّونَ**﴾ يوقنون بلقاء الله تعالى وجزائه، وقيل: إن الظن على بابه والمعنى يطمعون في الثواب من الله تعالى.

ولفظ قراءة (يَعْلَمُونَ) متعين لليقين[٤].

فللمتواتر دلالته المستقلة المحتملة للمعنيين وللشاذ دلالته المستقلة المتعينة لمعنى واحد،

---

(١) وهي قراءة زيد بن علي، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص ٣٩٤.

(٢) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ١٣٩.

(٣) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: محمود بن عمر الزمخشري. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، دار الكتاب العربي)، ١: ١٣٤.

(٤) ينظر: علي بن محمد الماوردي. "النكت والعيون". تحقيق: السيد بن عبد المقصود. (دار الكتب العلمية)، ١: ١١٦؛ والزمخشري، "الكشاف: ١: ص١٣٤؛ وأبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي جميل. (دار الفكر، ١٤٢٠)، ١: ٣٠٠.

والدلالتان متكاملتان؛ فعلى أن الظن في المتواتر لليقين تكون القراءة الشاذة مفسرة ومؤكدة له، وعلى أن الظن في المتواتر على بابه وأن المراد الطمع في الثواب من الله تعالى، وهي حال المؤمن في حسن الظن بربه الكريم الرحيم، تكون القراءة الشاذة مكملة ببيان حال المؤمن في يقينه بلقاء الله تعالى وجزائه.

وكلتا الحالتين واقعة من المؤمن الحق.

الموضع الرابع: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [٨٣]

في لفظ ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(تَوَلَّوْا)** وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ على الخطاب لليهود في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وقراءة **(تَوَلَّوْا)** على الإخبار عن اليهود السابقين(٢).

الموضع الخامس: في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [٨٥]

في لفظ ﴿يُرَدُّونَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿يُرَدُّونَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر،

وقراءة **(تُرَدُّونَ)** وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة **(تُرَدُّونَ)** على الخطاب لليهود في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وقراءة ﴿يُرَدُّونَ﴾ على الإخبار عن اليهود السابقين(٤).

فللمتواتر في القراءتين السابقتين دلالته المستقلة، وللشاذ في القراءتين السابقتين دلالته

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٤٣٦.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد القرطبي. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش. (ط٢، دار الكتب المصرية)، ٢: ١٧.

(٣) وهي قراءة الحسن البصري، ينظر النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٤٣٨.

(٤) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ١٨٦.

المستقلة، والدلالتان في الموضعين متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالكلام في الجملة إخبار عن اليهود السابقين، ومتوجه لليهود في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم على نهج أسلافهم حين نزول الآيات باقون.

وفي ذلك التكامل الدلالي يظهر التنفير والتحذير من نهج الأسلاف الضالين، وتتجلى حقيقة اليهود، في ضلال سلفهم وخلفهم لمن قد يغتر بهم.

الموضع السادس: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾[١١٩]

في لفظ ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿وَلَا تَسْـَٔلْ﴾ وقراءة ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ﴾ وهما قراءتان متواترتان(١)، وقراءة **(وَلَنْ تُسْأَلَ)** وهي قراءة شاذة(٢).

فقراءة ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ﴾ على نفي سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن أعمالهم.

وقراءة **(وَلَنْ تُسْأَلَ)** على النفي المؤكد لسؤاله صلى الله عليه وسلم عن أعمالهم.

وقراءة ﴿**وَلَا تَسْـَٔلْ**﴾ على النهي له صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حالهم(٣).

فللمتواتر في قراءة النفي دلالته المستقلة، وللمتواتر في قراءة النهي دلالته المستقلة، وللشاذ دلالته المستقلة بتأكيد النفي، والدلالات متكاملة في تأدية معنى كلي؛ فليس النبي صلى الله عليه وسلم مسؤولاً عن أعمال المجرمين، وهذا أمر مؤكد يقينا، ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حالهم يدل على عظم ما هم فيه من العذاب.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ رسالة ربه

(١) الأولى قراءة نافع ويعقوب، والثانية قراءة الباقين، ينظر: ابن الجزري، "محمد بن محمد". "النشر في القراءات العشر". (ط١، دار الكتاب العربي)، ٢: ٢٢١.

(٢) وهي قراءة عبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب رضي الله عنهما، ينظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن"، ص١٦.

(٣) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي. "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها". تحقيق: د. محيي الدين رمضان. (ط٣، مؤسسة الرسالة)، ١: ص١١٩؛ وعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١، دار الكتاب العربي)، ١: ص١٠٦؛ وينظر: محمود بن عمر الزمخشري. "المفصل في صنعة الإعراب". تحقيق: د. علي بو ملحم. (ط١، مكتبة الهلال)، ص٤٠٧.

أتم البلاغ، وأقام الحجة على من بلغ أقوى قيام، فاستحق من كذَّب برسالته أشد العذاب، والعياذ بالله تعالى.

الموضع السابع: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [١٢٦]

في لفظ ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ ولفظ ﴿أَضْطَرُّهُۥٓ﴾ فقد ورد فيهما ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿فَأُمْتِعُهُۥ﴾ ﴿أَضْطَرُّهُۥٓ﴾ وهي قراءة ابن عامر، وقراءة ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ ﴿أَضْطَرُّهُۥٓ﴾ وهي قراءة الباقين، وهما قراءتان متواترتان(١). وقراءة **(فَأَمْتِعْهُ) (اضْطَرَّهُ)** وهي قراءة شاذة(٢).

والقراءة الشاذة على الدعاء من إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه سبحانه وتعالى، والقراءتان المتواترتان على الإخبار من الله تعالى بما سيكون من قضائه وحكمه(٣).

فللقراءة الشاذة دلالتها المستقلة، وللقراءتين المتواترتين دلالتهما المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ الذي يفهم منه دعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه، واستجابة الله تعالى لدعائه.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى نصر الله تعالى لأنبيائه، واستجابته سبحانه وتعالى دعاء أوليائه، ورحمته بخلقه مؤمنهم وكافرهم، كتبها على نفسه وبعث بها أنبياءه ورسله.

الموضع الثامن: في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [١٣٧]

في لفظ ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ فقد ورد فيها ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (بِمَا آمَنتُم بِهِ) وقراءة **(بِالَّذِي آمَنتُم بِهِ)** وهما قراءتان شاذتان(٤).

---

(١) ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٢٢.

(٢) وهي قراءة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: أبو الفتح عثمان ابن جني. "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: محمد عطا. (ط١، دار الكتب العلمية)، ١: ١٨٩.

(٣) ينظر: محمد بن جرير الطبري. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، مؤسسة الرسالة)، ٢: ٥٣-٥٤.

(٤) وبهما قرأ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: أبو بكر ابن أبي داود السجستاني، "كتاب =

والقراءة المتواترة على أن المراد: فإن ءامنوا بالله الذي ءامنتم به، والمثل في ﴿بِمِثْلِ﴾ للتأكيد لا للتشبيه، أو فإن ءامنوا إيماناً مثل إيمانكم، والمثل في ﴿بِمِثْلِ﴾ على بابها.

والقراءتان الشاذتان على أن المراد: فإن ءامنوا بالله الذي ءامنتم به[١].

فللقراءة المتواترة دلالتها المستقلة، وللقراءتين الشاذتين دلالتهما المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فدلالة الشاذ متوجهة إلى تفسير معنى المتواتر ومزيلة لما قد يرد عليها من إشكال التشبيه، على المعنى الأول للمتواتر، وعلى المعنى الثاني للمتواتر يكون مجموع الدلالتين للمتواتر والشاذ: فإن ءامنوا بالله وحده إيماناً مثل إيمانكم، وهو الإيمان الذي لا يقبل الله تعالى غيره.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر بجلاء تأكد أن الهداية تنحصر في توحيد الله جل وعلا، وفي التمسك بدين الإسلام، وهو النهج الذي لا يقبل الله تعالى غيره.

الموضع التاسع: في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [١٦٦]

في لفظ ﴿ٱتُّبِعُواْ﴾ و﴿ٱتَّبَعُواْ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿ٱتُّبِعُواْ﴾ و﴿ٱتَّبَعُواْ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، و (**اتَّبَعُواْ**) و (**اتُّبِعُواْ**) وهي قراءة شاذة[٢].

والقراءة المتواترة تفيد تبرأ المتبوعين من أتباعهم.

والقراءة الشاذة تفيد تبرأ الأتباع من المتبوعين.

فللمتواتر دلالته المستقلة، وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فكلٌ تبرأ من صاحبه، وتجرد من مذهبه[٣].

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن الأمر كله لله, وأن العزة لله جميعاً، وأن كل الهوان والخزي لمن حاد عن سبيله، تابعاً كان أو متبوعاً.

=

المصاحف". تحقيق: محمد بن عبده. (ط١،)، ص١٩٥-١٩٦.

(١) ينظر: أحمد بن يوسف السمين الحلبي. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: د. أحمد الخراط. (ط١، دار القلم)، ٢: ١٤٠-١٤١.

(٢) وهي قراءة زيد بن علي، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٤٧٦-٤٧٧.

(٣) ينظر: إسماعيل بن عمر ابن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد شمس الدين. (ط١، دار الكتب العلمية)، ١: ٣٤٥-٣٤٦.

الموضع العاشر: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[١٩٩]

في لفظ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿ٱلنَّاسُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**النَّاسِي**) وهي قراءة شاذة(١).

والمراد بـ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ في القراءة المتواترة عامة الناس غير قريش، والمراد بالإفاضة الإفاضة من عرفة.

والمراد ب (**النَّاسِي**) في القراءة الشاذة آدم عليه الصلاة والسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[١١٥] (٢).

فللمتواتر دلالته المستقلة العامة، وللشاذ دلالته المستقلة الخاصة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ ففي الآية الكريمة الأمر بالإفاضة من عرفة وهي المكان الذي أفاض منه عامة الناس غير قريش، وهي المكان الذي أفاض منه آدم عليه الصلاة والسلام.

وفي هذا التكامل الدلالي يتبين أن الهدى يكمن في اتباع منهج السلف الصالح من الأنبياء، وأتباعهم، والالتزام بجماعة المهتدين، وعدم الحياد عن سبيلهم.

الموضع الحادي عشر: في قوله تعالى: ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [٢٠٤]

في لفظ ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (وَيَشْهَدُ اللهُ) وهي قراءة شاذة(٣).

ومعنى ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ أي يقول: الله يعلم أني أقول حقا.

ومعنى (**وَيَشْهَدُ اللهُ**) أي والله يعلم ما في قلبه وأنه كاذب(٤).

---

(١) وهي قراءة سعيد بن جبير، ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٢٠٧.

(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ص٢٠٧ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٣٠١-٣٠٢.

(٣) وهي قراءة الحسن البصري، ينظر: إبراهيم بن محمد المرندي. "قرة عين القراء في القراءات". (مخطوط بمكتبة الأسكولوريال، بمدريد، برقم (١٣٣٢/١٣٣٧)، ورقة ٥٩/ب.

(٤) ينظر: أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي المحاربي. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: الرحالة الفاروق، وعبد الله الأنصاري، والسيد عبدالعال، ومحمد الشافعي. (ط٢، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ١: ٢٧٩؛ والعكبري، "إعراب القراءات الشواذ:، ١: ٣٤١.

فللمتواتر دلالته المستقلة، وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالقراءة المتواترة تدل على أن المذكور في الآيات وصفه يعتمد على إشهاد الله تعالى على ما في قلبه ليظهر بمظهر الصادق، والقراءة الشاذة تتضمن رد هذا الاعتماد وبيان أن الله تعالى يعلم حقيقة ما في قلبه، وهو عين الكذب.

وهذا التكامل الدلالي يتبين به أن المخادع لله تعالى والذين ءامنوا، لا يخدع إلا نفسه مهما تستر بما يظن أنه يجمل صورته، وعاقبته انكشاف سره، وانفضاح أمره.

الموضع الثاني عشر: في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[٢٢٩]

في لفظ ﴿أَن يَخَافَآ﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿أَن يُخَافَا﴾، وقراءة ﴿أَن يَخَافَآ﴾، وهما قراءتان متواترتان(١)،وقراءة **(أَنْ تَخَافُواْ)** وهي قراءة شاذة(٢).

وقراءة ﴿أَن يَخَافَآ﴾ تدل على وقوع الخوف من الزوجين.

وقراءة ﴿أَن يُخَافَا﴾ تدل على وقوع الخوف من غير الزوجين من أولي الأمر والحكم.

و مثلها قراءة **(أَنْ تَخَافُواْ)** والفرق بينهما البناء للمفعول والغيب في الأولى، والبناء للفاعل والخطاب في الثانية(٣).

فللمتواتر دلالته المستقلة، وللشاذ دلالته المستقلة، والدلالات متكاملة في تأدية معنى كلي؛ فالحكم المذكور في الآية الكريمة يستثنى منه حالة الخوف من عدم القيام بحدود الله؛ سواء وقع الخوف من الزوجين، أو وقع من غيرهم من أولي الأمر والحكم.

وهذا التكامل الدلالي يتجلى به التأكيد على الالتزام بحدود الله تعالى، من الحكام والمحكومين، في الشؤون الخاصة والعامة.

الموضع الثالث عشر: في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [٢٣٨]

في لفظ ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾

(١) الأولى قراءة حمزة وأبي جعفر ويعقوب، والثانية قراءة الباقين، ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٢٧.
(٢) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص ٥١٥.
(٣) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٢٧٤-٢٧٥.

وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**والصَّلاَةِ الْوُسْطَى صَلاَةِ الْعَصْرِ**) وهي قراءة شاذة(١).

فالقراءة المتواترة ليس فيها زيادة على لفظ ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾.

والقراءة الشاذة زيد فيها لفظ (صَلاَةِ الْعَصْرِ) وهي بدل أو عطف بيان من ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ تبين المراد بها(٢).

فللمتواتر دلالته المستقلة المجملة، وللشاذ دلالته المستقلة المبينة، ودلالة التكامل بينهما في بيان القراءة الشاذة ما أجمل في القراءة المتواترة.

ويؤيد هذا البيان حديث (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)(٣).

ويظهر من ذلك جلياً فضل صلاة العصر، التي ورد في فضلها أحاديث، منها حديث (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله) (٤).

الموضع الرابع عشر: في قوله تعالى: ﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [٢٥٣]

في لفظ ﴿مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**مَّن كَلَّمَ اللهَ**) وهي قراءة شاذة(٥).

فالقراءة المتواترة تبين أن من الرسل من كلمهم الله تعالى.

والقراءة الشاذة تبين أن من الرسل من كلم اللهَ تعالى(٦).

فلكل من القراءة المتواترة والشاذة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فمن الرسل من كلمه اللهُ تعالى وكلم اللهَ تعالى.

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٥٤٥.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد الثعلبي. "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". (ط١، دار إحياء التراث العربي)، ٢: ١٩٦؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٥٤٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٠٤٣).

(٤)أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٥٣).

(٥) وهي قراءة الأعمش، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٥٣١.

(٦) ينظر عبد الله بن عمر البيضاوي. "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد المرعشلي. (ط١، دار إحياء التراث العربي)، ١: ١٥٢.

وفي هذا التكامل الدلالي من ظهور حق اليقين، وقرة العين، والفضل والرفعة ما فيه.

الموضع الخامس عشر: في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [٢٥٩]

في لفظ ﴿أَعْلَمُ﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿ٱعْلَمْ﴾، وقراءة ﴿أَعْلَمُ﴾، وهما قراءتان متواترتان(١)،وقراءة (**أَعْلِمْ**) وهي قراءة شاذة(٢).

فقراءة ﴿ٱعْلَمْ﴾ على الأمر بالعلم.

وقراءة ﴿أَعْلَمُ﴾ على الإخبار بالعلم.

وقراءة (**أَعْلِمْ**) على الأمر بالإعلام(٣).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالات متكاملة في تأدية معنى كلي يفهم منه تدرج في الأحداث؛ فأُمر بالعلم، وأَخبر عن نفسه بالعلم، وأُمر بعد أن عَلِم بالإعلام.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى أن لله تعال الحجة البالغة، التي لا يملك من عاينها من المنصفين المخلَصين إلا التسليم والإذعان، وأن ذلك اليقين والإيمان الصادق لا يقف عند من عاينه، بل يجب أن يُعلم به غيره؛ فالدين رسالة الله تعالى ورحمته لكل العالمين.

(١) الأولى قراءة حمزة والكسائي، والثانية قراءة الباقين، ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٣١.

(٢) وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص٩٨.

(٣) ينظر: عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة. "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط١، دار الرسالة)، ص١٤٤-١٤٥؛ والكرماني، "شواذ القراءات"، ص٩٨.

المبحث الثاني: التكامل الدلالي في سورة آل عمران

ظهر التكامل الدلالي في سورة آل عمران في ثمانية مواضع:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٨]

في لفظ ﴿لَّا يَتَّخِذِ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿لَّا يَتَّخِذِ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(لاَّ يَتَّخِذُ)** وهي قراءة شاذة(١).

فالقراءة المتواترة على النهي.

والقراءة الشاذة على النفي(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فقد نهي المؤمنون عن اتخاذ الكافرين أولياء، ونفي هذا الصنيع عنهم؛ تنبيها على أن ذلك لا يصدر عن المؤمن الحق.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر التأكيد على حتمية خلوص المؤمن من هذا الصنيع القبيح.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [٣٧]

في لفظ ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(فَتَقَبَّلْهَا رَبَّهَا)** وهي قراءة شاذة، وفي لفظ ﴿وَأَنۢبَتَهَا﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَأَنۢبَتَهَا﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(وَأَنبِتْهَا)** وهي قراءة شاذة، وفي لفظ ﴿وَكَفَّلَهَا﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿وَكَفَّلَهَا﴾، وقراءة ﴿**وَكَفَلَهَا**﴾، وهما متواترتان(٣)، وقراءة **(وَكَفِّلْهَا)** وهي قراءة شاذة(٤).

---

(١) وهي قراءة زيد بن علي، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص١١٠.

(٢) ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٣: ١٠٦.

(٣) والقراءة الأولى للكوفيين، والثانية لغيرهم، ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٣٩.

(٤) والقراءات الشاذة المذكورة قراءة مجاهد بن جبر، ينظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن"، ص٢٦.

فالقراءة الشاذة على الدعاء؛ بالتقبُّل، والإنبات الحسن، والكفالة من زكريا عليه الصلاة والسلام.

والقراءتان المتواترتان على الإخبار بتحقق التقبُّل، والإنبات الحسن، وكفالة زكريا عليه الصلاة والسلام(١).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالدعاء المفهوم من القراءة الشاذة، استجيب من الله تعالى كما هو ظاهر من القراءتين المتواترتين.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى توفيق الله تعالى أولياءه للدعاء، واستجابته لهم بكريم العطاء.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾[٧٩]

في لفظ ﴿تَدۡرُسُونَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿تَدۡرُسُونَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**تُدَرِّسُون**) وهي قراءة شاذة(٢).

فالقراءة المتواترة على دراستهم.

والقراءة الشاذة تدل على تدريسهم غيرهم(٣).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فقد حصل منهم دراسة وتدريس لغيرهم.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر أن سبيل العلم لا ينتهي بالتعلم، وإنما يتجاوز إلى التعليم، وأن تحقيق العلم وتصديق التعليم يكون بالعمل.

الموضع الرابع: في قوله تعالى: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾[٨٤].

في لفظ ﴿قُلۡ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿قُلۡ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في

(١) ينظر: أحمد بن محمد النحاس. "إعراب القرآن". (ط١، دار الكتب العلمية)، ١: ١٥٤.

(٢) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٢٩٩.

(٣) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ٣٣١.

المتواتر، وقراءة (قال) وهي قراءة شاذة(١).

فالقراءة المتواترة على الأمر.

والقراءة الشاذة على الخبر(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالله تعالى أمر نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقول ما ورد في الآية الكريمة، والنبي صلى الله عليه وسلم أطاع ربه وامتثل أمره.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر أن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وحي من الله تعالى له، وأنه بلغ ذلك الوحي كما أوحي دون زيادة أو نقصان.

الموضع الخامس: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[١٢٣]

في لفظ ﴿أَذِلَّةٌ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿أَذِلَّةٌ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**أَقِلَّةٌ**) وهي قراءة شاذة(٣).

فالقراءة المتواترة من الذلة.

والقراءة الشاذة من القلة.

والدلالتان متكاملتان تكامل التلازم؛ فسبب الذلة هو قلة العدد والعدة(٤).

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن النصر من عند الله تعالى وحده، ينصر من نصره، وإن ضعفت الإمكانات، وساءت الأحوال.

الموضع السادس: في قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ [١٥٣]

في لفظ ﴿أَحَدٍ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿أَحَدٍ﴾ وهي القراءة المجمع عليها

(١) وهي قراءة محمد بن مقسم، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٥٩٩.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ٥٦٩؛ و النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٥٩٩.

(٣) وهي قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٦٠٩.

(٤) ينظر: محمد ابن جزي الكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: د. عبدالله الخالدي. (ط١، دار الأرقم)، ١: ١٦٤.

في المتواتر، وقراءة (**أُحُدٍ**) وهي قراءة شاذة(١).

فالقراءة الشاذة يراد بها الجبل المعروف.

والقراءة المتواترة يراد بها من كان في المعركة(٢).

والدلالتان متكاملتان في بيان معنى كلي يشمل مكان المعركة والحالّ في ذلك المكان من المقاتلين.

ويظهر في هذا التكامل غاية الاستنفار للكر بعد الفر، والإقدام بعد الفرار، نصراً للنبي صلى الله عليه وسلم وصحبه رضي الله عنهم، وصيانةً للمحَل المحرَّم.

الموضع السابع: في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾[١٦٤]

في لفظ ﴿مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**مِّنْ أَنفَسِهِمْ**) وهي قراءة شاذة(٣).

فالقراءة المتواترة على معنى من جنسهم.

والقراءة الشاذة على معنى من أشرفهم(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والقراءتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالنبي صلى الله عليه وسلم من جنس بني ءادم، والنبي صلى الله عليه وسلم من أشرف بني ءادم، بل هو أشرفهم.

وفي هذا التكامل يظهر فضل الله تعالى ومنته في بعثه رسولاً من بني البشر ومن أشرفهم حتى يألفوه، ويفهموا عنه مراده، ويعظموه ويأتمروا بأمره.

الموضع الثامن: في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾[١٨٥]

في لفظ ﴿ٱلۡغُرُورِ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿أَزَلَّهُمَا﴾ وهي القراءة المجمع عليها

(١) وهي قراءة عائشة رضي الله عنها، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص١٢٣.

(٢) ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٥٣٥.

(٣) وهي قراءة أنس بن مالك رضي الله عنه، ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٤٧١-٤٧٢.

(٤) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٤١٥-٤١٧.

في المتواتر، وقراءة (**الْغَرُور**) وهي قراءة شاذة[1].

فقراءة ﴿ٱلْغُـرُورِ﴾ بمعنى الخدع.

وقراءة (**الْغَرُور**) بمعنى الخادع[2].

فلكل قراءة دلالتها، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي شمولي للخدع والخادع.

وفي هذا التكامل يظهر التأكيد على عدم الانخداع بمتاع الدنيا، وإن زينه الخادع، ولو ظهر في صورة المتاع الباقي، فمآله إلى الزوال والاضمحلال.

(١) وهي قراءة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٥٥٠.

(٢) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٤٦١.

المبحث الثالث: التكامل الدلالي في سورة النساء:

ظهر التكامل الدلالي في سورة النساء في ثمانية مواضع:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا﴾[٢٧]

في لفظ ﴿أَن تَمِيلُواْ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿أَن تَمِيلُواْ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، و قراءة (**أَن يَمِيلُواْ**) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿أَن تَمِيلُواْ﴾ على الخطاب.

وقراءة (**أَن يَمِيلُواْ**) على الغيب، والمراد الذين يتبعون الشهوات، والمراد بالميل الخروج عن قصد السبيل(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالذين يتبعون الشهوات يريدون الضلال ويرتضونه لأنفسهم، ويريدون الإضلال لغيرهم كذلك.

وفي هذا التكامل يظهر جلياً مدى الغواية والعمى التي يقع فيها متبع الهوى، المنقاد للشهوات.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾[٥٥]

في لفظ ﴿صَدَّ عَنْهُ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿صَدَّ عَنْهُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**صُدَّ عَنْهُ**) وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة ﴿صَدَّ عَنْهُ﴾ على البناء للفاعل.

وقراءة (**صُدَّ عَنْهُ**) على البناء للمفعول، والضمير في عنه يعود على القرآن أو على النبي

(١) وهي قراءة قتادة السدوسي، ينظر: أحمد بن الحسين ابن مهران. "غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية". تحقيق: براء الأهدل. (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، عام ١٤٣٨-١٤٣٩)، ص٢٧٧.

(٢) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٦٠٣.

(٣) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ١: ٤٢٢.

صلى الله عليه وسلم(١).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فمن لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به، قد صُدّ عن الحق عدلاً من الله تعالى، وقد صَدّ نفسه وصد غيره عن الحق، تمادياً في الضلال، وإيغالاً فيه.

وفي هذا التكامل الدلالي يتبين أن من ضل فإنما يضل على نفسه؛ فلا يهلك على الله تعالى إلا هالك، وأن خطر الضالّ لا يتوقف على نفسه، بل يتجاوزه إلى غيره.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ [٧٤]

في لفظ ﴿فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(فَيَقْتُلْ أَو يُغْلَبْ)** وهي قراءة شاذة(٢).

فالقراءة المتواترة على معنى فيقع عليه القتل، أو يكون له النصر.

والقراءة الشاذة على معنى فيكون منه القتل، أو يقع عليه الغلبة(٣).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي شمولي لكل أحوال المجاهد في سبيل الله، فهو إما أن يَقتُل أو يُقتَل، وإما أن يَغلِب أو يُغلَب.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن المجاهد في سبيل الله تعالى في كل أحواله محمود العاقبة، مكفول الأجر عظيم الثواب.

الموضع الرابع: في قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [٧٨]

في لفظ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(يُفْقِهُونَ)** وهي قراءة شاذة(٤).

فالقراءة المتواترة على معنى لا يكادون يَفهَمون قولاً لجهلهم.

---

(١) ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٤: ٧.

(٢) وهي قراءة عيسى بن عمر، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص١٣٨.

(٣) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٧١٠.

(٤) وهي قراءة تميم الضبي، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٦٧٠.

والقراءة الشاذة على معنى لا يكادون يُفهِمون غيرهم(١).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي شمولي فهؤلاء القوم لا يَفهَمون، ولا يُفهِمون غيرهم.

وفي هذا التكامل الدلالي يتبين مدى بعد من ضل عن سبيل الله تعالى عن الحق والصواب، قولاً وفهما.

الموضع الخامس: في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾[٧٩]

في لفظ ﴿فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(فَمَن نَّفْسُكَ)** وهي قراءة شاذة(٢).

فالقراءة المتواترة على معنى ما أصابك من سيئة فمن قِبَلك(٣).

والقراءة الشاذة على معنى ما أصابك من حسنة وسيئة فمن الله تعالى، فعلى أي شيء تقدر نفسك(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ يفيد أن السيئة من فعل العبد، ولا تكون إلا بإذن الله تعالى.

وفي هذا التكامل الدلالي يتبين أن العبد له إرادة واختيار، وإرادته واختياره لا تكون إلا بمشيئة الله تعالى.

الموضع السادس: في قوله تعالى: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [١٤٣]

في لفظ ﴿مُّذَبۡذَبِينَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿مُّذَبۡذَبِينَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها

(١) ينظر: إبراهيم بن السري الزجاج. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل شلبي. (ط١، عالم الكتب)، ٣: ٣١٠؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ٣٤٧.

(٢) وهي قراءة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٦٧١.

(٣) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ٣٢٠.

(٤) ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٢٨٧

في المتواتر، وقراءة (**مُّذَبْذِبِينَ**) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة (**مُّذَبْذِبِينَ**) على اسم الفاعل بمعنى المتحير.

وقراءة ﴿مُّذَبْذَبِينَ﴾ على اسم المفعول(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالتذبذب صادر من المنافقين، وراجع عليهم.

وهذا التكامل الدلالي يبين مدى ما عليه المنافقون من الحيرة والتخبط والتزعزع، وهذا مصير من استبدل الهدى بعد أن استبان له بالضلالة، وكفر نعمة الله تعالى عليه.

الموضع السابع: في قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[١٤٨]

في لفظ ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**إِلاَّ مَن ظَلَمَ**) وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ على معنى إلا المظلوم فيجوز له ذلك.

وقراءة (**إِلاَّ مَن ظَلَمَ**) على معنى إلا الظالم فيجوز أن يُجهر له بالسوء(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فيجوز جهر المظلوم للظالم بالسوء من القول.

وهذا التكامل الدلالي يبين عدالة شرع الله تعالى الحكيم؛ فجاز للمظلوم التجاوز على الظالم لما تجاوز الظالم عليه، ولما لم يصن الظالم حرمة المظلوم، لم تصن حرمته.

الموضع الثامن: في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[١٦٤].

في لفظ ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**وَكَلَّمَ اللهَ مُوسَى**) وهي قراءة شاذة(٥).

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٣٠٨.

(٢) ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٤: ١٢٧.

(٣) وهي قراءة سعيد بن جبير، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص١٤٦.

(٤) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٩: ٣٤٣ وما بعدها.

(٥) وهي قراءة إبراهيم النخعي، ينظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن"، ص٣٦.

فالقراءة المتواترة تدل على أن الله تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام.

والقراءة الشاذة تدل على أن موسى عليه الصلاة والسلام كلم الله تعالى[١].

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالله تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام، وموسى عليه الصلاة والسلام كلم الله تعالى.

وفي هذا التكامل الدلالي من ظهور صدق النبوة والرسالة، وكمال حق اليقين، وقرة العين، وتمام الفضل والرفعة ما فيه.

(١) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٤: ١٣٩.

المبحث الرابع: التكامل الدلالي في سورة المائدة

ظهر التكامل الدلالي في سورة المائدة في ستة مواضع:

الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ [٢٣]

في لفظ ﴿يَخَافُونَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿يَخَافُونَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**يُخَافُونَ**) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿يَخَافُونَ﴾ على معنى يخافون الله تعالى.

وقراءة (**يُخَافُونَ**) على معنى يُهابون ويُوقَّرون(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فهما يخافون الله ويقفون عند حدوده، ويهابهم الناس ويوقرونهم.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى ارتباط الهيبة والوقار بتقوى الله، فمن عظم الله تعالى، وهابه، عظمه الله تعالى في قلوب الناس، فهابوه ووقروه.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [٣٨]

في لفظ ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**فَاقْطَعُواْ أَيْمَانَهُمْ**) وهي قراءة شاذة(٣).

فالقراءة المتواترة تدل على قطع يد السارق.

والقراءة الشاذة تدل على قطع يمين السارق(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في بيان معنى كلي؛ فالذي يقطع من أعضاء السارق يده، والذي يقطع من اليدين اليمنى.

وفي هذا التكامل الدلالي تتجلى الحكمة ويظهر العدل وتتبين الرحمة في إيقاع العقاب الجزئي المستحَق، دون زيادة يترتب عليها خلل كلي.

---

(١) وهي قراءة سعيد بن جبير، ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٣١٥.

(٢) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ١٧٥.

(٣) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٧١٤.

(٤) ينظر الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ١٧٢؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٦: ١٦٧و١٧٢.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [٤٨]

في لفظ ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(وَمُهَيْمَنًا عَلَيْهِ)** وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ على معنى رقيباً على الكتب السابقة، وشهيداً عليها.

وقراءة **(وَمُهَيْمَنًا عَلَيْهِ)** على معنى محفوظ من الله تعالى(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالقرآن الكريم كتاب حفظه الله تعالى من التبديل والتحريف، وهو بذلك شاهد على ما في الكتب السماوية.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى عظيم منة الله تعالى على هذه الأمة بهذا الكتاب العظيم، وهذا الدين القويم، وهذا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم.

الموضع الرابع: في قوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ [٥٢]

في لفظ ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(فَيَرَى الَّذِينَ)** وهي قراءة شاذة(٣).

فالقراءة المتواترة على الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم.

والقراءة الشاذة على معنى فيرى متأمِّلهم ومختبِرهم(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فحال هؤلاء غير خاف على أحد، فكل من يراهم يقف على حقيقة أمرهم.

وفي هذا التكامل الدلالي يبرز هتك ستر المنافقين، وانفضاح أمرهم، لكل من يرى حالهم، وإن تظاهروا بخلاف ما يبطنون.

---

(١) وهي قراءة مجاهد بن جبر، ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٣١٥.

(٢) ينظر: محمود بن عبد الله الألوسي. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي الباري. (ط١، دار الكتب العلمية)، ٣: ٣٢٠.

(٣) وهي قراءة إبراهيم النخعي، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص١٥٦.

(٤) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ٤٤٣.

الموضع الخامس: في قوله تعالى: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾[٧٩]

في لفظ ﴿لَا يَتَنَاهَوْنَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿لَا يَتَنَاهَوْنَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(لاَ يَنْتَهُوْنَ)** وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿لَا يَتَنَاهَوْنَ﴾ على معنى لا ينهى بعضهم بعضاً عن المنكر.

وقراءة **(لاَ يَنْتَهُوْنَ)** على معنى لا ينزجرون، ولا يرتدعون(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فلم يكن هؤلاء في الجملة يتركون فعل المنكر، ولا ينكرون فعل المنكر.

وفي هذا التكامل الدلالي يتبين أن شيوع المنكر وعدم النهي عنه، جرم عظيم يعم ضرره وخطره جميع أفراد المجتمع.

الموضع السادس: في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾[١٠٩]

في لفظ ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(مَاذَا أَجَبْتُمْ)** وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ على معنى أي إجابة أُجِبتم؛ إجابة إقرار، أو إجابة إنكار.

وقراءة (مَاذَا أَجَبْتُمْ) على معنى ما أَجَبتم من كذبكم من أممكم(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالسؤال للرسل عن إجابة أقوامهم لهم، وعن إجابتهم هم لأقوامهم.

وفي هذا التكامل الدلالي من ظهور العدل، والوفاء بالوعد، وبيان إقامة الحجة، وبلوغ غاية التوبيخ لمن يستحق ما فيه.

---

(١) وهي قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه، ينظر: المرندي، "قرة عين القراء ورقة"، ٨٦/أ.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ٦: ١٤؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٢٢٤؛ والعكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ٤٥٤-٤٥٥.

(٣) وهي قراءة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٤: ٤٠٤.

(٤) ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٣٢٨؛ ومحمد بن عمر الرازي. "مفاتيح الغيب". (ط٣، دار إحياء التراث العربي)، ١٢: ٤٥٦.

المبحث الخامس: التكامل الدلالي في سورة الأنعام

ظهر التكامل الدلالي في سورة الأنعام في ستة مواضع:

الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [١٤]

في لفظ ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**وَهُوَ يُطْعَمُ وَلاَ يُطْعِمُ**) وهي قراءة شاذة[١].

فالقراءة المتواترة على أن الضمير يعود على الله تعالى، بمعنى وهو يَرزُق ولا يُرزَق.

والقراءة الشاذة على أن الضمير يعود على المتخَذ من دون الله وليا، بمعنى وهو يُطعَم ولا يُطعِم؛ لعجزه[٢].

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالله تعالى هو الرازق وحده، وغيره مرزوق.

وفي هذا التكامل الدلالي يتجلى مَن الإله الحق المستحق للعبادة وحده دون سواه.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [٦١]

في لفظ ﴿تَوَفَّتْهُ﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿تَوَفَّىٰهُ﴾، وقراءة ﴿تَوَفَّتْهُ﴾، وهما قراءتان متواترتان[٣]، وقراءة (**تُوَفِّيهِ**) وهي قراءة شاذة[٤].

فقراءة ﴿تَوَفَّتْهُ﴾ وقراءة ﴿تَوَفَّىٰهُ﴾ على معنى الإماتة.

وقراءة (**تُوَفِّيهِ**) على معنى التوفية للجزاء[٥].

---

(١) وهي قراءة يعقوب، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص١٦٥.

(٢) ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٤: ٥٥٧.

(٣) الأولى مع إمالة الألف قراءة حمزة، والثانية قراءة الباقين، ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٥٨.

(٤) وهي قراءة الأعمش، ينظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن"، ص٤٣.

(٥) ينظر: أبو القاسم الحسين الراغب الأصبهاني. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان الداودي. (ط١، دار القلم)، ص٨٧٨؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٧: ٧.

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالملائكة الموكلون بقبض الروح يتوفون من حان أجله، مجازينه بما يستحق وافيا.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن كل نفس مآلها الموت، وعاقبتها الجزاء العدل على العمل.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [٦٣].

في لفظ ﴿وَخُفْيَةً﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿وَخِفْيَةً﴾ وقراءة ﴿وَخُفْيَةً﴾، وهما قراءتان متواترتان(١)، وقراءة (**وَخِيفَةً**) وهي قراءة شاذة(٢).

فقراءة ﴿وَخِفْيَةً﴾ وقراءة ﴿وَخُفْيَةً﴾ من الخفاء.

وقراءة (**وَخِيفَةً**) من الخوف(٣).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالعباد يدعون ربهم في أحلك المواقف متضرعين خائفين، صادقين مخلصين.

وفي هذا التكامل الدلالي تتجلى رحمة الله تعالى بعباده، الفقراء لعطائه، المتذللين ببابه، المخلصين له، الصادقين في رجائه.

الموضع الرابع: في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [٧٣]

في لفظ ﴿ٱلصُّورِ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿ٱلصُّورِ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**الصُّوَرِ**) وهي قراءة شاذة(٤).

فالقراءة المتواترة على معنى النفخ في الصور، وهو القرن الذي ينفخ فيه للفناء وللبعث.

والقراءة الشاذة على معنى نفخ الروح في الأجساد للبعث(٥).

---

(١) الأولى قراءة شعبة، والثانية قراءة الباقين، ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٥٩.

(٢) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: ابن مهران، "غرائب القرآن"، ص٣٤٠-٣٤١.

(٣) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٣٠٢.

(٤) وهي قراءة الحسن البصري، ينظر: المرندي، "قرة عين القراء ورقة"، ٩٠/ب.

(٥)ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١١: ٤٦٢؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٤: ٥٥٧.

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فلله عز وجل وحده الملك الظاهر يوم النفخ في الصور، وله جل وعلا وحده الملك الظاهر يوم بعث الخلائق.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن المُلْك الحق لله وحده، وكل مُلْك سواه إلى زوال.

الموضع الخامس: في قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [٨٥]

في لفظ ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**وَإِلْيَاسِينَ**) وهي قراءة شاذة(١).

فالقراءة المتواترة على أن المعنيّ واحد وهو النبي إلياس صلى الله عليه وسلم.

والقراءة الشاذة على أن المعنيّ جمعٌ؛ النبي إلياس صلى الله عليه وسلم، والمنتسبون له(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالنبي إلياس عليه الصلاة والسلام موصوف بالصلاح، والمنتسبون له موصوفون بالصلاح.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر أن الأنبياء صالحون مصلحون، والمتبعون سبيلهم لهم شرف النسبة لهم، بما ينالهم من خير الدنيا والآخرة.

الموضع السادس: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [١١٧]

في لفظ ﴿مَن يَضِلُّ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿مَن يَضِلُّ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (مَن يُضِلُّ) وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة ﴿مَن يَضِلُّ﴾ من ضلَّ في نفسه.

وقراءة (**مَن يُضِلُّ**) من أضلَّ غيره(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالله تعالى

(١) وهي قراءة قتادة السدوسي، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٧٧٥.

(٢) ينظر: الحسن بن أحمد الفارسي. "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر قهوجي، بشير جويجاتي. (ط٢، دار المأمون)، ٦: ٦١-٦٢؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٤: ١٦٧.

(٣) وهي قراءة الحسن البصري، ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٣٣٧.

(٤) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ٥١١، وأبو حيان، البحر المحيط، ٤:٦٢٩

يعلم من ضل عن سبيله، ويعلم جل وعلا من أضل عن سبيله.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر التحذير والتنفير من الضلال، والإضلال، فكل من الضال في نفسه، والمضل لغيره، قد علم الله تعالى عمله، وسيجازي كلاً بما يستحق.

المبحث السادس: التكامل الدلالي في سورة الأعراف

ظهر التكامل الدلالي في سورة الأعراف في خمسة مواضع:

الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[٥٢]

في لفظ ﴿فَصَّلْنَٰهُ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَصَّلْنَٰهُ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**فَضَّلْنَاهُ**) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة﴿فَصَّلْنَٰهُ﴾ من التفصيل؛ أي فصلناه بإيضاح الحق من الباطل.

وقراءة (فَضَّلْنَاهُ) من التفضيل؛ أي فضلناه على جميع الكتب(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالقرآن المجيد كتاب فصِّلت آياته؛ تبياناً لكل شيء، وهو كتاب فضله الله تعالى على سائر الكتب السماوية.

وفي هذا التكامل الدلالي تظهر منة الله تعالى على هذه الأمة، بهذا الكتاب الكريم العظيم.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[٨٣]

في لفظ ﴿ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**الْغَادِرِين**) وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة ﴿ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ بمعنى المقيمين في الهلاك.

وقراءة (**الْغَادِرِين**) ظاهرها أنها من الغدر، فقد خانت في إيمانها(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فهي امرأة من الغادرين، المستحقين للهلاك.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أنه لا ينفع المرء ولا يرفعه إلا إيمانه وعمله، مهما كان نسبه، وقرابته.

---

(١) وهي قراءة ابن محيصن، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٨٣٠.

(٢) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٥٦.

(٣) وهي قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه، ينظر: المرندي، "قرة عين القراء ورقة"، ٩٩/ب.

(٤) ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٥: ٣٧٤؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ١٩٢.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[١٤٥]

في لفظ ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (سَأُورِثُكُمْ) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾ بمعنى سأعرضها عليكم؛ للاعتبار.

وقراءة **(سَأُورِثُكُمْ)** من التوريث(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فالوعد حاصل برؤية الدار وبتوريثها.

وفي هذا التكامل الدلالي يتبين أن العاقبة ستكون للمتقين، بالنصر، وورث الأرض، وفي ذلك من العبرة وزيادة الإيمان، وصدق اليقين، وقرة العين ما فيه.

الموضع الرابع: في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾[١٨٩]

في لفظ ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(فَمَرَتْ بِهِ)** وهي قراءة شاذة(٣).

فقراءة ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ بمعنى استمرت به إلى وقت الولادة.

وقراءة **(فَمَرَتْ بِهِ)** بمعنى شكَّت أهي حامل أم مريضة(٤).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فقد حصل الحمل والشك فيه، والمضي فيه بسلام إلى وقت الولادة.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر أن الشيطان ينغص على العبد حياته، فيشككه ويخوفه قبل حصول النعم وعند حصولها؛ وذلك دأب العدو.

الموضع الخامس: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [١٩٤].

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٣٩٠.

(٢) ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٣٩٠، وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٤٥٣.

(٣) وهي قراءة يحيى بن يعمر، ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٤٠١.

(٤) ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٤٠١؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٢٤٦.

في: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة **(إِن الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ عِبَاداً أَمْثَالَكُمْ)** وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾ على معنى أنهم أمثالكم في الخلق فالجميع مخلوق لله.

وقراءة **(إِن الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ عِبَاداً أَمْثَالَكُمْ)** على معنى أنهم ليسوا أمثالكم؛ فأنتم أفضل منهم، فضلكم الله عليهم بالعقل(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي، فالأوثان المعبودة من دون الله ومن عبدها كلهم مخلوقات لله تعالى، والعابد فضّله الله تعالى على الأوثان بالعقل، ولكنه لم يعمل عقله ليهتدي إلى الحق، فيعبد الله تعالى المستحق للعبادة وحده دون سواه.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن الهداية من الله تعالى وحده، يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله، لا هادي إلا هو سبحانه، وإن تجلت البراهين، وعقلها المدعوون واستيقنوا بها، ولا يهلك على الله تعالى إلا هالك.

(١) وهي قراءة سعيد بن جبير، ينظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ص٧٨٠.

(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٣٨٤.

المبحث السابع: التكامل الدلالي في سورة الأنفال:

ظهر التكامل الدلالي في سورة الأنفال في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [٢٧]

في لفظ ﴿أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**أَمَانَتَكُمْ**) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ على الجمع لتعدد الأمانات.

وقراءة (**أَمَانَتَكُمْ**) على الإفراد للجنس(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فقد نهي عن تضييع الأمانة إجمالاً في قراءة الإفراد الدال على الجنس، وعن تضييع الأمانة تفصيلاً في قراءة الجمع الدال على التعدد.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر التأكيد عن أهمية هذه الخصلة الكريمة، والحض على عدم الإخلال بها.

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [٦٠]

في لفظ ﴿تُرۡهِبُونَ﴾ فقد ورد فيه ثلاث قراءات؛ قراءة ﴿تُرۡهِبُونَ﴾، وقراءة ﴿تُرَهِّبُونَ﴾ وهما قراءتان متواترتان(٣). وقراءة (تُخْزُونَ) وهي قراءة شاذة(٤).

فالقراءتان المتواترتان بمعنى تخوفون بما أعددتم، وفي التشديد معنى التكثير.

وقراءة (تُخْزُونَ) ظاهرها على معنى الخزي والإذلال(٥).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فإعداد العدة لقتال أعداء الله تعالى لتخويفهم وكف شرهم، ولإذلالهم حتى لا يكون لهم ظهور، ولا ترتفع لهم راية.

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ينظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص٢٠٤.

(٢) ينظر: العكبري، "إعراب القراءات الشواذ"، ١: ٥٩١-٥٩٢.

(٣) قراءة التشديد لرويس، وقراءة التخفيف للباقين، ينظر ابن الجزري، "النشر" ٢/٢٧٧.

(٤) وهي قراءة لعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ينظر: ابن مهران، "غرائب القراءات"، ص٤١٥.

(٥) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٣٤٤.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً أن النصر والعزة لا يكونان إلا في إعداد العدة لصد خطر أعداء الله تعالى.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [٧٣].

في لفظ ﴿كَبِيرٌ﴾ فقد ورد فيه قراءتان؛ قراءة ﴿كَبِيرٌ﴾ وهي القراءة المجمع عليها في المتواتر، وقراءة (**كَثِيرٌ**) وهي قراءة شاذة(١).

فقراءة ﴿كَبِيرٌ﴾ من الكِبَر، وقراءة (**كَثِيرٌ**) من الكثرة(٢).

فلكل قراءة دلالتها المستقلة، والدلالتان متكاملتان في تأدية معنى كلي؛ فعدم امتثال ما أمر به في الآية من الموالاة والمعاداة ينتج عنه فساد خطير كبير، وهو فساد متعدد كثير.

وفي هذا التكامل الدلالي يظهر جلياً عظم ضرر معاداة المؤمنين، وموالاة الكافرين مطلقاً.

(١) وهي قراءة أبي هريرة رضي الله عنه، ينظر: ابن الجوزي، "زاد المسير"، ٢: ٢٢٨.

(٢) ينظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٤٠٧، و٥: ٦٤١.

الخاتمة

الحمد لله على إتمام هذا البحث، ونسأله جل وعلا أن يجعله نافعاً متقبلاً.

وأورد أبرز ما ظهر لي من النتائج من خلال هذا البحث:

- أنّ التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة يثري المعنى في جانب الأخبار وجانب الأحكام؛ بتنوع الألفاظ المختلفة لمعان متعددة -وهو الغالب-.
- أنّ التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة يؤكد المعنى المراد؛ بتعاضد الألفاظ المختلفة في الدلالة على معنى واحد.
- أنّ التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة يزيل ما قد يرد من لبس في دلالة إحدى القراءات.
- أنّ للتكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة أثره البيّن في التدبر، والفهم، والعمل.
- أنّ للتكامل الدلالي بين القراءات المتواترة والشاذة أثره البيّن في الإعجاز البياني للقراءات.

والحمد لله أولاً وآخراً، وباطناً وظاهراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

ابن أبي داود، أبو بكر السجستاني، "كتاب المصاحف". تحقيق: محمد بن عبده. (ط١).
ابن الجزري، "محمد بن محمد". "النشر في القراءات العشر". (ط١، دار الكتاب العربي).
ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١، دار الكتاب العربي).
ابن جزي، محمد الكلبي، "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: د. عبدالله الخالدي. (ط١، دار الأرقم).
ابن جني، أبو الفتح عثمان، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: محمد عطا. (ط١، دار الكتب العلمية).
ابن خالويه، الحسين بن أحمد، "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". (ط١، مكتبة المتنبي).
ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط١، دار الرسالة).
ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي المحاربي. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: الرحالة الفاروق، وعبد الله الأنصاري، والسيد عبدالعال، ومحمد الشافعي. (ط٢، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد شمس الدين. (ط١، دار الكتب العلمية).
ابن مهران، أحمد بن الحسين، "غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية". تحقيق: براء الأهدل. (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، عام ١٤٣٨-١٤٣٩).
أبو حيان، محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي جميل. (دار الفكر، ١٤٢٠).
الألوسي، محمود بن عبد الله، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي الباري. (ط١، دار الكتب العلمية).
البغوي، الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل". (ط١، دار ابن حزم).
البيضاوي، عبد الله بن عمر، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد المرعشلي. (ط١، دار إحياء التراث العربي).
الثعلبي، أحمد بن محمد، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". (ط١، دار إحياء التراث العربي).
الرازي، محمد بن عمر، "مفاتيح الغيب". (ط٣، دار إحياء التراث العربي).

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان الداودي. (ط١، دار القلم).

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

الزمخشري، محمود بن عمر، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، دار الكتاب العربي).

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

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

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، مؤسسة الرسالة).

العكبري، عبد الله بن الحسين، "إعراب القراءات الشواذ". تحقيق: محمد السيد عزوز. (ط٢، عالم الكتب).

الفارسي، الحسن بن أحمد، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر قهوجي، بشير جويجاتي. (ط٢، دار المأمون).

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

القيسي، مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها". تحقيق: د. محيي الدين رمضان. (ط٣، مؤسسة الرسالة).

الكرماني، محمد بن أبي نصر، "شواذ القراءات". تحقيق د. شمران العجلي. (ط١، مؤسسة البلاغ).

الماوردي، علي بن محمد، "النكت والعيون". تحقيق: السيد بن عبد المقصود. (دار الكتب العلمية).

المرندي، إبراهيم بن محمد، "قرة عين القراء في القراءات". (مخطوط بمكتبة الأسكولوريال، بمدريد، برقم (١٣٣٢/١٣٣٧)).

النحاس، أحمد بن محمد، "إعراب القرآن". (ط١، دار الكتب العلمية).

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

Bibliography

Ibn Abi Dāwud, Abu Bakr As-Sijistāni, "Kitāb Al-Masāhif". Investigation: Muhamamd bin Abdou. (1st ed).

Ibn Al-Jazari, "Muhammad bin Muhammad". "An-Nashr fee Al-Qirāʿāt Al-ʿAshr". (1st ed., Dār Al-Kitāb Al-ʿArabi).

Ibn Al-Jawzi, Abdur Rahmān bin Ali, "Zād Al-Maseer fee ʿIlm At-Tafseer". Investigation: Abdur Razaq Al-Mahdi. (1st ed., Dār Al-Kitāb Al-ʿArabi).

Ibn Juzay, Muhammad Al-Kalbi, "At-Tasheel li ʿUlūm At-Tanzeel". Investigation: Dr. Abdullāh Al-Khālidi. (1st ed., Dār Al-Arqam).

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ʿUthman, "Al-Muhtasib fee Tabyeen Wujūh Shawādh Al-Qirāʿāt wa Al-Eedooh ʿanha". Investigation: Muhamamd Atā. (1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

Ibn Khālawayh, Al-Husain bin Ahmad, "Mukhtasar fee Shawādh Al-Qurʿān min Kitāb Al-Badeeʿ". (1st ed., Maktabah Al-Mutanabbi).

Ibn Zanjalah, ʿAbdur Rahmān bin Muhammad, "Hujjat Al-Qirāʿāt". Investigation: Saʿeed Al-Afgāni. (1st ed., Dār Ar-Risālah).

Ibn ʿAtiyyah, Abu Muhammad Abdul Haqq bin Ghālib Al-Andalusi Al-Muhāribi. "Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitāb Al-ʿAzeez". Investigation: Ar-Rahālah Al-Fāruq, and Abdullāh Al-Ansāri, and Seyyid Abdul ʿĀl, and Muhammad Ash-Shāfiʿi. (2nd ed., Qatar: Ministry of Awqāf and Islamic Affairs).

Ibn Katheer, Ismaʿil bin Umar, "Tafseer Al-Qurʿan Al-ʿAdheem". Investigation: Muhammad Shamsuddeen. (1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

Ibn Mahrān, Ahmad bin Al-Husain, "Gharāib Al-Qirāʿāt wa Mā Jāha feeha min Ikhtilāf Ar-Riwāyah". Investigation: Barā Al-Ahdal. (PhD dissertation, Umm Al-Qura University, year 1438 – 1439).

Abu Hayyān, Muhammad bin Yusuf Ibn Hayyān Al-Andalusi, "Al-Bahr Al-Muheet fee At-Tafseer". Investigation: Siqdi Jameel. (Dār Al-Fikr, 1420 AH).

Al-Alūsi, Mahmūd bin Abdillāh, "Rūh Al-Maʿāny fee Tafseer Al-Qurʿān Al-ʿAdheem wa As-Sabʿ Al-Mathāni". Invetsigation: ʿAli Al-Bāri. (1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

Al-Baghawi, Al-Husain bin Masʿoud, "Maʿālim At-Tanzeel". (1st ed., Dār Ibn Hazm).

Al-Baydāwi, Abdullāh bin ʿUmar, "Anwār At-Tanzeel wa Asrār At-Tahweel". Investigation: Muhammad Al-Mirʿashli. (1st ed., Dār Ihya At-Turāth Al-ʿArabi).

Ath-Thaʿlabi, Ahmad bin Muhammad, "Al-Kashf wa Al-Bayān ʿan Tafseer Al-Qurʿān". (1st ed., Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi).

Ar-Rāzi, Muhamamd bin ʿUmar, "Mafāteeh Al-Ghayb". (3rd ed., Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi).

Ar-Rāgib Al-Asfahāni, Abu Al-Qāsim Al-Husain, "Al-Mufradāt fee Gareeb Al-Qurʿān". Investigation: Safwān Ad-Dāwudi. (1st ed., Dār Al-Qalam).

Az-Zajāj, Ibrahim bin As-Sarri, "Maʿāni Al-Qurʿān wa Iʿrābihi". Investigation: Abdul Jaleel Shalabi. (1st ed., ʿĀlam Al-Kutub).

Az-Zamakshari, Mahmūd bin ʿUmar, "Al-Mufassal fee Sanʿatil Iʿrāb". Investigation: Dr. Ali Bu Milham. (1st ed., Maktabah Hilāl).

As-Sameen Al-Halabi, Ahmad bin Yusuf, "Ad-Durr Al-Masūn fee ʿulūm Al-Kitāb Al-Maknūn". Investigation: Dr. Ahmad Al-Kharāt. (1st ed., Dār Al-Qalam).

At-Tabari, Muhammad bin Jareer, "Jāmiʿ Al-Bayān fee Tahweel Al-Qurʿān". Investigation: Ahmad Shākir. (1st ed., Muassasah Ar-Risālah).

Al-ʿUkbari, Abdullāh bin Al-Husain, "Iʿrāb Al-Qirāʿāt Ash-Shawādh". Investigation: Muhammad As-Seyyid ʿUzūz. (2nd ed., ʿĀlam Al-Kutub).

Al-Fārisi, Al-Hassan bin Ahmad, "Al-Hujjah lil Qurrā As-Sabʿa". Investigation: Badr Quhūji, Basheer Jawyajāti. (2nd ed., Dār Al-Mahmūn).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, "Al-Jāmiʿ li Ahkām Al-Qurʿān". Investigation: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Utaifish. (2nd ed., Dār Al-Kutub Al-Misriyyah).

Al-Qaysi, Makki bin Abi Tālib, ʿAl-Kashf ʿan Wujūh Al-Qirāʿāt As-Sabʿ wa ʿIlaliha". Investigation: Dr. Muhyiddeen Ramadan. (3rd ed., Muassasah Ar-Risālah).

Al-Karmāni, Muhammad bin Abi Nasr, "Shawādh Al-Qirāʿāt". Investigation: Dr. Shamrān Al-ʿIjli. (1st ed., Muassah Al-Balāg).

Al-Māwardi, ʿAli bin Muhammad, "An-Nukat wa Al-ʿUyūn". Investigation: As-Seyyid bin Abdil Maqsoud. (Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

Al-Murandi, Ibrahim bin Muhammad, "Qurrat ʿAin Al-Qurrā fee Al-Qirāʿāt". (Manuscript at El-Escorial Library, Madrid, no. 1332/1337).

An-Nahās, Ahmad bin Muhammad, "Iʿrāb Al-Qurʿāb". (1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

An-Nūzāwāzi, Muhammad bin Abi Nasr, "Al-Mugni fee Al-Qirāʿāt". Investigation: Dr. Mahmud Kābir Ash-Shinqeeti. (1st ed., Saudi Arabian Society of the Glorious Qurʿan and its Sciences).

الحذف والإثبات
في القراءات القرآنية الفرشية المتواترة
جمعاً وتوجيهاً

Omission and Confirmation In the Farshī Qur'anic Readings
Compilation and Analysis

أ. د. أحمد بن محمد مفلح القضاة
Prof. Ahmad bin Muhammad al-Qudaat
الأستاذ بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية
Department of Qur'anic Readings, Faculty of the Glorious Qur'an, Islamic University of Madinah
البريد الإلكتروني: amqudah@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/02/06، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-003**

المستخلص

تدور فكرة البحث حول جمع وتوجيه مواضع الحذف والإثبات في القراءات القرآنية المتواترة الفرشية، على مستوى الحرف والحرفين، مما له تأثير على المعنى، حيث إن كثيراً من الأسئلة التي تنقدح في الأذهان تحوم حول هذا النوع من اختلاف القراءات، بل هناك من يثير الشبه حولها، فرأيت ضرورة دراستها على ضوء منهج علمي ثابت؛ لإبراز ما فيها من بلاغة عالية، ودقة تعبيرية أخَّاذة، وسمو في الأسلوب المتنوع، وتكامل في الدلالة، وهو ما يجعل منها رافداً من روافد البيان، ومظهراً من مظاهره، وقد سلكت المنهج الاستقرائي في جمع القراءات التي تنتمي إلى هذا النوع من القراءات، والمنهج التحليلي الاستنباطي؛ لبيان ما فيها من قوة في السبك، وانسجام في الرصف، وترابط في المعنى، وذلك ضمن خطوات منهجية واضحة ومتسلسلة.

ولهذا البحث مجموعة من الفوائد، على رأسها الرد ضمنياً على أي شبهة قد تصدر عن جاهل أو متجاهل، والإجابة عن تساؤلات تحوم في صدور بعض طلاب العلم، وبيان وجه هذه القراءات. وأرجو أن يكون هذا البحث نواةً لطلاب العلم في القراءات والتفسير للنسج على منواله. فالبحث يرتبط بعلم القراءات والتفسير واللغة توجيه القراءات وهذا ما يجعله ثرياً في بابه، غزيراً في فوائده.

الكلمات المفتاحية: (القراءات القرآنية – البلاغة – الحذف – الإثبات).

ABSTRACT

The idea of the research revolves around the rhetoric of deleting and confirmation in the Qur'anic mutawātir farshī recitations, on the level of one or two letters, which has an impact on the meaning. This is because most of the questions that come to the mind revolves majorly around this kind of disagreement on the readings, even there are some who raise suspicions about it. This is why I thought it necessary to study it in a firm scholarly way; to reveal its rich rhetoric content, striking expressional accuracy, excellence of the varied style, and the complementary in connotation, which makes it a source of rhetoric, and a manifestation of it. The researcher followed the inductive approach in collecting the readings that belong to this category and the deductive analytical method, to highlight its constructional strength, and coherence in arrangement, consistency in meaning, within clear and sequential methodological steps.

The r research has a set of benefits, on top of them is the implicit response to any suspicion that may emanate from an ignorant, or a mischievous person, and answers to the most important questions that may be hovering around the mind of some seekers of knowledge, and the exposition of the rhetoric of these readings. The researcher hopes that this research will be a basis for students of Qur'anic readings and exegeses such that they follow the same suit. The research is related to the science of Qur'anic readings, exegeses, language and rhetoric, and this is what makes it rich, useful, and abundant in its benefits.

Key words:

(Qur'anic readings, Explanation, Deletion, confirmation).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحث في ميدان القراءات القرآنية، يتناول الكلمات التي اختُلف في قراءتها بين الحذف والإثبات، فقُرئت بإثبات حرف، وبحذفه، مما يؤدي إلى اتساع المعاني، وظهور الأثر البياني. وقد جمعت هذه المواضع، فبلغت اثنتين وخمسين كلمة، ثم قمت بدراستها وتوجيهها، مبيناً المعاني المترتبة على اختلاف القراءات، وما فيها من الدقة والتكامل. راجياً الله سبحانه أن يتقبل هذا الجهد، وأن ينفع به. وهو حسبي ونعم الوكيل.

موضوع البحث

يتناول هذا البحث الكلمات التي فيها قراءتان أو أكثر، وكان في إحدى القراءتين إثبات حرف، وفي القراءة الأخرى حذفه، مما يؤدي إلى التأثير على المعنى، والأثر البياني في اختلاف هاتين القراءتين.

المشكلة البحثية

في القراءات القرآنية كلمات فرشية[1] كثيرة، قرأها بعض القراء بإثبات حرف أو حرفين، وقرأها آخرون بالحذف، فاختلف المعنى بناءً على اختلاف اللفظ، وقد رأى الباحث جمع هذه المواضع ودراستها وبيان المعاني المترتبة على اختلاف القراءات، وإبراز ما في ذلك من الدقة والتكامل بين المعاني.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى دراسة نوع من أنواع اختلاف القراءات المتواترة الفرشية، وهو الحذف والإثبات، سواء على مستوى الحرف الواحد، أو الحرفين، مما له تأثير على المعنى،

(١) الفرش: ما قل دوره ولم يطرد، من الحروف المختلف فيها بين القراء، وسمي فرشا لانتشاره، كأنه انفرش وتفرق في السور. انظر: ابن الناظم، "شرح طيبة النشر". ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)، ص:١٦٨، وإبراهيم بن سعيد الدوسري، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، ط١، (الرياض: دار الحضارة، ١٤٢٩هـ).

بحيث يتغير المعنى تبعاً لاختلاف القراءة. كما يهدف إلى إبراز ما في اختلاف القراءات من حيث الحذف والإثبات من دقة في التعبير، وسمو في الأسلوب، وتكامل في الدلالة.

حدود البحث:

تناول البحث جميع الكلمات الفرشية التي اختلف القراء فيها فقرأها بعضهم بإثبات حرف أو حذفه، نحو: ﴿ تَشَٰتَهِيهِ،تَشَٰتَهِيَ ﴾ [الزخرف:٧١]، أو إثبات كلمة أو حذفها، نحو: ﴿ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ، تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [التوبة:١٠٠]، ولم يتطرق البحث إلى ما كان الحذف والإثبات فيه من قبيل الأداء، بحيث لا يؤثر على اختلاف المعاني، مثل حذف ياءات الزوائد وإثباتها، ونحو ذلك.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في جمع القراءات التي تنتمي إلى هذا النوع من القراءات، والمنهج التحليلي الاستنباطي في بيان المعاني.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع من خلال ما يلي:

أولاً: أنه يتناول موضوع الحذف والإثبات في القراءات المتواترة، مما له تأثير على المعنى التفسيري.

ثانياً: أنه يربط بين تنوع القراءات، وبين ما فيها من دقة في التعبير، وتكامل في الدلالة.

ثالثاً: أنه يربط علم القراءات بالتفسير واللغة والبلاغة، وهذا ما يعطيه ثراءً وغزارة وقوة.

أسباب اختياره:

من أسباب اختيار الكتابة في هذا الموضوع، إضافة إلى ما ورد في أهميته:

- أنه في دائرة التخصص الدقيق، حيث يجمع بين القراءات والتفسير واللغة.
- أنه مرتبط باثنتين من أولويات البحث العلميفي قسم القراءات القرآنية المرتبطة بمجالات البحث العلمي في عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية.
- الرغبة في تجلية أحد مجالات البحث في القراءات القرآنية.

علاقة البحث بالأولوية البحثية:

يرتبط هذا البحث باثنتين من الأولويات البحثية، هما:

١- التكامل بين علوم القرآن وغيرها من العلوم الشرعية واللغوية

٢- دراسات الإعجاز المتعلقة بالقراءات وعلومها.

الدراسات السابقة

في موضوع الحذف والإثبات في القراءات القرآنية برزت بحوث ودراسات كثيرة، وقد اتخذت هذه الدراسات مسارين رئيسين هما:

أولاً: الدراسات المتعلقة بالأداء، حيث تناولت حذف حروف المد الثلاثة، وما يترتب عليه في الأداء، وكذلك حذف الألف وإثباتها في نحو: (أنا، لكنا)، وياءات الزوائد بين الحذف والإثبات، وهي دراسات كثيرة، ولكنَّ هذا المسار لا يتعلق بمادة بحثنا.

ثانياً: الدراسات المتعلقة باختلاف المعاني، ومنها:

١- الحذف في القراءات القرآنية في تفسير الطبري، ماجد الخوالدة، رسالة ماجستير – جامعة مؤتة، سنة ٢٠٠٨م.

٢- اختلاف القراءات بين الحذف والإثبات في ستة من حروف المعاني، د. الجيلي بلال، منشور في مجلة الشريعة، جامعة الكويت

٣- الواو في قراءات القراء وسم المصاحف، د. أحمد القضاة، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية – غزة.

وقد استعرضت هذه الدراسات والبحوث، فوجدت فروقاً عديدة بينها وبين هذا البحث، أبرزها أن هذا البحث استوعب جميع مواضع اختلاف القراءات التي لها أثر على المعنى، في حين كانت كل دراسة قاصرةً على مجموعة من الكلمات المختلف فيها، فاقتصر البحث الأول على ما عند الطبري في تفسيره، وتطرق إلى بعض القراءات الشاذة، واقتصر البحث الثاني على ستة من حروف المعاني، واقتصر البحث الثالث على مواضع حذف الواو وإثباتها. كما استعرضت دراسات عديدة في هذا الجانب، فلم أجد منها ما اشتمل على جميع الكلمات التي فيها الخلاف بالحذف والإثبات في سائر القرآن، كما هو حال هذا البحث.

خطة البحث

مقدمة

المبحث الأول: اختلاف القراء في حذف الهمزة وإثباتها

المطلب الأول: الاستفهام المكرر

الفرع الأول: مذاهب القراء في الاستفهام المكرر

الفرع الثاني: ملحوظات حول مواضع الاستفهام المكرر

الفرع الثالث: توجيه موضع سورة الرعد

الفرع الرابع: توجيه موضع سورة العنكبوت

الفرع الخامس: توجيه المواضع التسعة الباقية من الاستفهام المكرر

المطلب الثاني: ما لم تتكرر فيه همزة الاستفهام

مواضع الاستفهام غير المكرر، وتوجيهها

المبحث الثاني: اختلاف القراء في حذف الألف وإثباتها

المطلب الأول: الألف في ﴿ ثَمُودَاْ ﴾

المطلب الثاني: الألف في ﴿ ٱلظُّنُونَاْ، ٱلرَّسُولَاْ، ٱلسَّبِيلَاْ ﴾

المطلب الثالث: الألف في: ﴿ سَلَٰسِلَاْ ﴾، ﴿قَوَارِيرَاْ، قَوَارِيرَاْ﴾

المبحث الثالث: اختلاف القراء في حذف الباء وإثباتها

المبحث الرابع: اختلاف القراء في حذف الفاء وإثباتها

المبحث الخامس: اختلاف القراء في حذف اللام وإثباتها

المطلب الأول: اللام في: ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ،... سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ﴾ [المؤمنون:٨٧و٨٩].

المطلب الثاني: اللام في: ﴿ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾[الصف:١٤].

المبحث السادس: اختلاف القراء في حذف النون وإثباتها

المطلب الأول: النون في: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[الأنبياء:٨٨]

المطلب الثاني: النون في: ﴿أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴾[النمل:٦٧]

المبحث السابع: اختلاف القراء في حذف الواو وإثباتها

المطلب الأول: الواو في: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾[البقرة:١١٦].

المطلب الثاني: الواو في: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾[آل عمران:١٣٣].

المطلب الثالث: الواو في: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ﴾[المائدة:٥٣].

المطلب الرابع: الواو في: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[الأعراف:٤٣].

المطلب الخامس: الواو في: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ﴾ [الأعراف:٧٥].

المطلب السادس: الواو في: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا﴾ [التوبة:١٠٧].

المطلب السابع: الواو في: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾[الأنبياء:٣٠].

المطلب الثامن: الواو في: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾[القصص:٣٦].

المبحث الثامن: اختلاف القراء في حذف الضمائر وإثباتها

المطلب الأول: الضمير في: ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡ﴾[يس:٣٥].

المطلب الثاني: الضمير في: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ﴾[الزخرف:٧١].

المطلب الثالث: الضمير في: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[الحديد:٢٤].

المبحث التاسع: اختلاف القراء في حذف (مِن) وإثباتها.

خاتمة البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

رومنة المصادر والمراجع

المبحث الأول: اختلاف القراء في حذف الهمزة وإثباتها

يتناول هذا المبحث المواضع التي اختلف القراء فيها بين حذف الهمزة وإثباتها، وهي أحد عشر موضعاً من الاستفهام المكرر، وخمسة عشر موضعاً فيها الاختلاف بين الاستفهام والخبر، وقد انتظمت في مطلبين:

المطلب الأول: ما عُرف عند القراء باسم الاستفهام المكرر(١)

للقراء العشرة مذاهب في همزتي القطع إذا التقتا في كلمة واحدة، مثل: (أأنذرتهم، أئنكم، أأنزل)، فمنهم من يحقق الهمزتين، ومنهم من يسهل الهمزة الثانية، ومنهم من يدخل بين الهمزتين ألفاً مع تسهيل الهمزة الثانية أو تحقيقها، على ما سيأتي.

والمقصود بالاستفهام المكرر أن يكون في الموضع الواحد من القرآن كلمتان في أول كل منهما همزتا قطع(٢)، كقوله تعالى: ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۗ﴾ [الرعد:٥]، حيث توجد همزتان في (أءذا، أءنا). وقد ورد الاستفهام المكرر في أحد عشر موضعاً في القرآن، وهي: ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا﴾[الرعد:٥]، ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا﴾ [الإسراء:٤٩، و٩٨]، ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا﴾ [المؤمنون:٨٢]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ [النمل:٦٧]، ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ .. أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ..﴾ [العنكبوت:٢٨و٢٩]، ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة:١٠]، ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا﴾ [الصافات: ١٦و٥٣]، ﴿يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ۝ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات:١٠ و١١].

الفرع الأول: مذاهب القراء في الاستفهام المكرر

للقراء العشرة ثلاثة مذاهب هي:

١- الاستفهام في الكلمتين

---

(١) الاستفهام المكرر ذكره الشاطبي في الفرش، رغم وروده في أحد عشر موضعاً، فذكره في سورة الرعد، البيت (٧٨٩ وما بعده)، وذكره ابن الجزري في الأصول، في باب الهمزتين من كلمة، البيت (١٨٠ وما بعده) واخترت مذهب الشاطبي، لأنه الأصل، ولتقدمه، رغم وجاهة مذهب ابن الجزري.

(٢) الدوسري، مختصر العبارات، ص: ٢٢.

٢- الاستفهام في الكلمة الأولى، والإخبار في الثانية

٣- الإخبار في الأولى والاستفهام في الثانية(١).

وكل منهم على مذهبه في التقاء همزتي القطع كما تقدم.

وتفصيل هذه المذاهب على النحو الآتي:

قرأ أبو عمرو وشعبة وحمزة وخلف العاشر بالاستفهام في الكلمتين

قرأ ابن كثير وحفص بالاستفهام في الكلمتين إلا ما استُثني لهما

قرأ نافع والكسائي ويعقوب بالاستفهام في الأولى والإخبار في الثانية، إلا ما استُثني لهم

قرأ ابن عامر وأبو جعفر بالإخبار في الأولى والاستفهام في الثانية إلا ما استُثني لهما.

الفرع الثاني: ملحوظات حول مواضع الاستفهام المكرر

هناك ملحوظات وفروق عديدة بين مواضع الاستفهام المكرر، وسأذكر أقربها صلة بهذا البحث، ثم أوجه هذه المواضع مرة واحدة، لما بينها من التشابه، واختصاراً للكلام، فمن ذلك:

أولاً: جميعها من قول الكفار باستثناء موضع العنكبوت، فهو من قول لوط عليه الصلاة والسلام لقومه.

ثانياً: جميعها – باستثناء موضع العنكبوت – تدور حول إنكار الكفار للبعث أو الحساب، مع اختلاف في العبارات.

ثالثاً: لم يقرأ أحدٌ بالإخبار في الموضعين، فلا بد من الاستفهام في أحدهما أو في كليهما.

وعليه فإن الحديث عن موضع سيغني عن بقية المواضع، لتقارب التوجيه، ما عدا موضعي الرعد والعنكبوت، فسيكون لكل منهما توجيه خاص(٢).

وبعد هذه الملحوظات سأبدأ بتوجيه موضعي الرعد والعنكبوت، ثم توجيه المواضع التسعة الباقية، مع الإشارة إلى ما فيها من لفتات بيانية.

---

(١) انظر: محمد بن محمد بن الجزري، "النشر في القراءات العشر". ط١، (القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى، د.ت)، ١: ٣٧٢.

(٢) انظر: د. الجيلي بلال، "اختلاف القراءات بين الحذف والإثبات في ستة من حروف المعاني". مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت،٧٣، (٢٠٠٨م):٩١-٩٢.

الفرع الثالث: توجيه موضع سورة الرعد، وهو الموضع الأول

قوله تعالى: ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا﴾[الرعد:٥]

الوجه لمن قرأ بالاستفهام في: (أإذا، أئنا) أن (أإذا) في موضع النصب بفعل مضمر، والمعنى: أنُبعث ونُحشر إذا كنا تراباً.

ومن استفهم في (أإذا) وأخبر في (إنا) فالوجه أن الاستفهام إذا دخل في أول الكلام أحاط بآخره، كما في قوله تعالى: (أفإن مت فهم الخالدون) [الأنبياء:٣٤] إذ لم يُعد الاستفهام في (فهُم) رغم أنه معقِد الاستفهام، لأن المعنى: أفهُم الخالدون إن متَّ، فالموت علة للخلود، وكذلك كونهم تراباً وموتهم علة لإحيائهم، ورجوعهم خلقاً جديداً. فلما كان كذلك جعل الاستفهام لما هو سبب للإحياء، وهو الموت والتراب.

ومن أخبر في (إذا) واستفهم في (أئنا) فالوجه أنهم استفهموا عن إحيائهم بعد الموت، ولم يستفهموا في كونهم تراباً، إذ لم ينكروا ذلك، وإنما أنكروا البعث والنشور"[(١)].

الفرع الرابع: توجيه موضع سورة العنكبوت، وهو الموضع السادس

قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ.. أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ..﴾ [العنكبوت:٢٨و٢٩]

يتحدث هذا الموضع عن موقف لوط عليه الصلاة والسلام من قومه وأفعالهم الخبيثة، فيقول مخاطباً لهم: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ.. أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ..﴾، وفي هذا الموضع قراءتان، فقد استفهم القراء جميعاً في ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ..﴾، وقرأ بعضهم بالاستفهام وبعضهم بالإخبار في ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾.

الاستفهام في الموضعين للإنكار والتوبيخ، ففي الموضع الأول إنكار للفاحشة التي أُبهمت، وفي الثاني إنكارها وبيان أنها إتيان الرجال. ووجه القراءة بالإخبار في الأول: أن لوطاً عليه السلام أخبر قومه بفعلتهم الفاحشة، وهم – بلا شك – يعترفون بها، ثم أنكر عليهم فعلها ليزجرهم ويردعهم عنها، فجاءت قراءة الموضع الأول بصيغة الخبر، اكتفاء بذكر الفاحشة –"وهي الفعلة البالغة في القبح"[(٢)] – في الدلالة على إنكارها، والثاني بصيغة

(١) انظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات". (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)،٣٧٠-٣٧١، ود. الجيلي بلال، اختلاف القراءات، ص:٩٣.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. ط٣. (بيروت: دار الكتاب العربي،١٤٠٧هـ)، =

الاستفهام؛ ليكون الإنكار منصبّاً على إتيان الرجال.

الفرع الخامس: توجيه المواضع التسعة الباقية من الاستفهام المكرر، وهي:

الثاني والثالث: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا﴾ [الإسراء:٤٩، و٩٨].

الرابع: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا﴾ [المؤمنون:٨٢]

الخامس: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ [النمل:٦٧]

السابع: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭ﴾ [السجدة:١٠]

الثامن والتاسع: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا..﴾[الصافات: ١٦و٥٣]

العاشر: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ﴾[النازعات:١٠و١١].

التوجيه:

﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا﴾ [الإسراء:٤٩]

هذا استفهام إنكاري من الكفار، يفيد كمال استبعادهم وإنكارهم وقوع البعث بعد أن يصيروا رفاتاً، والرفات: ما بولغ في دقه وتفتيته[(١)]. "فمن استفهم في الموضعين أتى بالكلام على أصله في الإنكار، بلفظ الاستفهام فيه، ففيه معنى المبالغة والتوكيد، فأكد بالاستفهام هذا المعنى، وزاده توكيداً بإعادة لفظ الاستفهام في الثاني، فأجراهما مجرى واحداً. ومن أخبر في الأول واستفهم في الثاني استغنى بالاستفهام في الثاني عن الأول؛ إذ دلالة الأول على الثاني كدلالة الثاني على الأول، وأيضاً فإن ما بعد الاستفهام الثاني تفسير للعامل الأول في (إذا) التي دخل عليها حرف الاستفهام، فاستغني عن الاستفهام في الثاني بالأول، ومن استفهم في الأول دون الثاني فإنما القصد بالاستفهام الموضع الثاني، و(إذا) ظرف له، و(إذا) في موضع نصب بفعل مضمر تقديره: أنُبعث، أو نُحشر إذاً"[(٢)].

=

٣: ٤٥١.

(١) انظر: أبا السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٥: ١٧٧.

(٢) د. الجيلي بلال، اختلاف القراءات، ص:٩٢ وانظر: مكي القيسي، "الكشف عن وجوه القراءات =

ومعلوم أن للاستفهام أغراضاً بلاغية، منها الإنكار، والتقرير، والتوبيخ، والتهكم...، وفي هذا الموضع وكل المواضع السابقة –عدا موضع سورة العنكبوت– جاء الاستفهام بمعنى الإنكار، وبمعنى تهكم الكفار وسخريتهم من قول الأنبياء عليهم السلام.

المطلب الثاني: ما لم تتكرر فيه همزة الاستفهام

المقصود هنا أن الاستفهام وقع في كلمة واحدة أولها همزة قطع، فالتقت همزتان، واختلف القراء في ذلك فقرأ بعضهم بهمزتين على الاستفهام، فيكون قد أثبت الهمزة، وقرأ بعضهم بهمزة واحدة على الخبر، فيكون قد حذف الهمزة، وهذه هي مواضع الاستفهام غير المكرر، مع توجيهها:

أولاً: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ ..﴾ [آل عمران:٧٣]

قرأ ابن كثير (أأن يؤتى) بالاستفهام وسهل الهمزة الثانية على أصل مذهبه، وقرأ الباقون بهمزة واحدة.

التوجيه: قوله: (ولا تؤمنوا) من كلام أهل الكتاب يوصون أتباعهم بمضمونه، بعد أن طلبوا منهم أن يظهروا إيمانهم بالإسلام أول النهار، ويرجعوا عنه آخر النهار ليشككوا المسلمين في دينهم. فعلى قراءة الخبر (أن يؤتى..) فهو متعلق بمحذوف، أي: دبرتم ذلك وقلتم، لأن يؤتى أحد، وإنما حملكم على ذلك الحسد(١)، واختار الطبري أن هذا الكلام كله من قول اليهود بعضهم لبعض، والمعنى: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم، ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أو ولا تؤمنوا أن يحاجكم أحد عند ربكم... ثم قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم: قل يا محمد: "إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء". فيكون قوله: (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً، وباقي الكلام للطائفة من أهل الكتاب(٢). وعلى قراءة الاستفهام

=

السبع". ط٤، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤م)، وابن عطية، المحرر الوجيز، ٣: ٢٩٥.

(١) انظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).١: ١٦٥.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٦: ٥١٢-٥١٦.

يكون المعنى: أفعلتم الإيمان على الصورة المذكورة خشية أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من العلم والهدى الذي كنتم عليه أولاً، أو كراهة أن يحاجكم الذين أوتوا مثل ما أوتيتم، فيكون (أأن يؤتى) رداً من الله عليهم، وقد يكون على حذف حرف الجر، والتقدير: أَلِأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) قلتم ذلك ودبرتموه؟ ويكون الكلام رداً من الله عليهم(١).

ثانياً: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [الأعراف:٨٠-٨١].

قرأ نافع وأبو جعفر وحفص: (إنكم لتأتون) بهمزة مكسورة على الخبر، والباقون بالاستفهام(٢).

التوجيه: يخبر الله تعالى عن لوط أنه قال لقومه، توبيخاً منه لهم على فعلهم: أتأتون الفاحشة... ثم فسرها بقوله: إنكم لتأتون الرجال، شهوة منكم لذلك، فتأتون ما حرم الله عليكم، وتعصونه بفعلكم هذا. فمن قرأ: (إنكم لتأتون) بهمزة واحدة مكسورة على الخبر جعله تفسيراً للفاحشة المذكورة، فلم يحسن إدخال الاستفهام عليه لأنه يقطع ما بعده مما قبله.

ومن قرأ بهمزتين على الاستفهام فمعناه التوبيخ والإنكار، وحسن ذلك لأن ما قبله وبعده كلام مستقل. وقصة لوط عليه السلام فيها جملتان (أتأتون الفاحشة... إنكم لتأتون الرجال...)، فلك أن تستفهم عن كل واحدة منهما(٣).

ثالثاً: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا..﴾ [الأعراف:١١٣].

قرأ الحجازيون وحفص: (إن لنا لأجرا) بهمزة مكسورة على الخبر، والباقون بهمزتين على الاستفهام(٤).

التوجيه: من قرأ (إن لنا) بصيغة الخبر، فعلى وجهين؛

(١) انظر: السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، (دمشق: دار القلم، ٢٠١١م)، ٣: ٢٥٧.

(٢) ابن الجزري، النشر، ١: ٣٧١.

(٣) الطبري، جامع البيان، ١٢: ٥٤٨، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". ط٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ت)،٧: ٢٤٥-٢٤٦.

(٤) ابن الجزري، النشر، ١: ٣٧٢.

الأول: أن السحرة أرادوا إلزام فرعون أن يجعل لهم أجراً إن هم غَلَبوا؛ فهو استفهام خرج مخرج الخبر. ويدل على الاستفهام جواب فرعون لهم: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف:١١٤]، فأجابهم عن سؤالهم، وزادهم بالتقريب منه لتحريضهم(١).

الثاني: أنهم قطعوا ذلك لأنفسهم في حكمهم إن غلبوا فلهم الأجر، فلا معنى للاستفهام هنا.

ومن قرأ بهمزتين فعلى الاستفهام، لأنهم لم يقطعوا على فرعون أن لهم أجراً، فهم يستفهمون عن الأجر، أو أنهم ساقوا الكلام مساق الاستفهام تأدباً معه في طلب الإكرام(٢).

رابعاً: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف:١٢٣].

قرأ حفص ورويس بإسقاط الأولى وتحقيق الثانية. وقرأ المدنيان والبزي والبصري والشامي بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية. وقرأ قنبل حال وصل فرعون آمنتم بإبدال الأولى واواً خالصة وتسهيل الثانية. وفي حال البدء بآمنتم يقرأ كالبزي. وقرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف وروح بتحقيق الهمزتين(٣).

التوجيه: من قرأ بهمزتين على الاستفهام، فالمعنى أن فرعون أنكر عليهم الإيمان بموسى قبل أن يأذن لهم بذلك، فهو يستفهم منكراً عليهم وموبخاً لهم.

ومن قرأ بالإخبار، فهو بمعنى الاستفهام، وحذف الهمزة للتخفيف، وساغ ذلك لأن ما في كلام فرعون من التوبيخ والتقريع للسحرة دالٌّ على إرادة الاستفهام والإنكار(٤).

ويقال مثل هذا التوجيه في سورتي طه والشعراء.

أما قراءة قنبل بإبدال الهمزة الأولى واواً حال الوصل: (قال فرعونُ وامنتم به) فوجهه القياس على مذهب من قرأ بإبدال الهمزة واواً مفتوحة إذا كان قبلها ضمة، نحو: ﴿يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:٧٥]، حيث قرأ ورش وأبو جعفر: (يوده) بإبدال الهمزة الثانية واواً مفتوحة(٥).

---

(١) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧: ٢٥٨، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ٣: ٢٧.

(٢) انظر: البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ٨: ٢٦.

(٣) ابن الجزري، "تحبير التيسير في القراءات العشر"، ص: ٣٧٦. ط١، عمّان، دار الفرقان، ٢٠٠٠م.

(٤) انظر: مكي، الكشف، ١: ٤٧٣.

(٥) انظر: تحبير التيسير، ص: ٢١٥، و٢٢١.

خامساً: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ [يونس: ٨١]

قرأ أبو عمرو وأبو جعفر: (به السحر) بالمد على الاستفهام، والباقون بغير مد على الخبر(١).

التوجيه: من قرأ بالاستفهام فعلى أن (ما) الاستفهامية مبتدأ، و(جئتم به) خبر، ثم (آلسحر) بدل من (ما) فدخلت عليه الهمزة للدلالة على الاستفهام، فتساوى البدل والمبدل منه في الاستفهام، وهذا الاستفهام يراد منه التقرير، وذلك لأن موسى عليه الصلاة والسلام قد علم يقيناً أنهم جاءوا بالسحر(٢). وعلى هذه القراءة يكون الوقف على (به)، ثم يقرأ: (آلسحر؟) بالاستفهام أيضاً.

ومن قرأ بغير همزة فالوجه أن (ما) الموصولة مبتدأ، و(جئتم به) صلة الموصول، و(السحر) خبر. ويجوز أن تكون هذه القراءة كقراءة الاستفهام في المعنى، أي: على نية الاستفهام، ولكن حذفت أداته للعلم بها، قال أبو البقاء: «ويقرأ بلفظ الخبر، وفيه وجهان، أحدهما: أنه استفهام في المعنى أيضا: وحذفت الهمزة للعلم بها»(٣).

سادساً: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠].

ابن كثير وأبو جعفر: (إنك لأنت يوسف) بهمزة مكسورة على الخبر والباقون: (أإنك) على الاستفهام.

التوجيه: من قرأ بهمزتين فقد أتى بلفظ الاستفهام الذي يراد منه الإثبات والتقرير، فكأنهم لم يستفهموا عن أمر يجهلونه، بل قد تأكدوا وثبت لديهم أنه يوسف؛ فهم يقولون له عن تأكد ويقين: (أإنك لأنت يوسف؟) وقد يكون هذا الاستفهام لدهشتهم حين فوجئوا بأخيهم الذي غاب عنهم تلك الغيبة الطويلة.

ومن قرأ بهمزة واحدة على الخبر فالمعنى أنهم تأكدوا من معرفتهم بأنه يوسف، فلا معنى للاستفهام عنه. وقد يراد بهذه القراءة الاستفهام أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ

(١) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص: ٤٠١.

(٢) انظر: مكي، الكشف، ١: ٥٢١.

(٣) انظر: العكبري، "التبيان في إعراب القرآن". ط١، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت)، ٢: ٦٨٣، والسمين، الدر المصون، ٦: ٢٥١.

نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ ﴾ [الشعراء:٢٢]، أي: أوَ تلك.. فتتفق القراءتان في المعنى[١].

سابعاً: ﴿ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيّٗا ﴾ [مريم:٦٦].

ابن ذكوان: (إذا ما مت) بهمزة مكسورة على الخبر، وله الاستفهام أيضاً، والباقون: (أئذا) بهمزتين على الاستفهام[٢].

التوجيه: من قرأ (أإذا) بهمزتين فقد استفهم قاصداً الإنكار، فهو ينفي البعث ويرفض الإيمان به. ومن قرأ (إذا) بهمزة واحدة فالوجه أن حذف الاستفهام لدلالة المعنى عليه، وقد يكون أتى بالكلام بصيغة الخبر على سبيل السخرية والاستهزاء، وقد تكون كلمة (الإنسان) يدخل فيها المنكر للبعث، كما يدخل فيها المتردد الذي يريد الاستفهام[٣].

ثامناً: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ ﴾ [طه:٧١].

قرأ حفص ورويس بإسقاط الأولى وتحقيق الثانية. وقرأ الحجازيون والبصري والشامي بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية. وقرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف وروح بتحقيق الهمزتين[٤]. وقد سبق توجيه ذلك.

تاسعاً: ﴿ قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا ﴾ [الشعراء:٤١].

قرأ الحجازيون وأبو عمرو ورويس بهمزتين ويسهلون الثانية، وقالون وأبو عمرو وهشام وأبو جعفر يدخلون بينهما ألفاً، والباقون يحققون الهمزتين معاً. وقرأ حفص ورويس بإسقاط الأولى وتحقيق الثانية. وقرأ المدنيان والمكي والبصري والشامي بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية. وقرأ روح والكوفيون إلا حفصاً بتحقيق الهمزتين[٥]. وقد سبق توجيه ذلك.

(١) انظر: مكي، الكشف، ٢: ١٤.

(٢) انظر: ابن الجزري، النشر، ١: ٣٧٢.

(٣) انظر: أبا حيان الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". (بيروت- دار الفكر،١٤٢٠هـ)، ٦: ٢٠٧، ود. الجيلي بلال، الحذف والإثبات، ص: ١٠٦-١٠٧.

(٤) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٣٧٦.

(٥) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٣٧٦.

عاشراً: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات:١٥٣].

قرأ أبو جعفر: (لكاذبون اصطفى) بوصل الهمزة على الخبر، ويبتدئ بالكسر، والباقون بقطعها على الاستفهام[١].

التوجيه: من قرأ بالاستفهام فهو على معنى التوبيخ والتقريع لهم، واستبعاد ما يزعمونه[٢]، ومن قرأ بالخبر فعلى وجوه، منها:

أ) أن يكون قوله (اصطفى البنات) بدلاً من قوله (ولد اللهُ)، أي: ليقولون ولد اللهُ، اصطفى البنات على البنين، وذلك لأن اتخاذ البنات وولادتهن اصطفاء لهن[٣].

ب) أن يكون بصيغة الخبر، والمقصود به الاستفهام، على عادة العرب في أنهم إذا قصدوا بالاستفهام التوبيخ أثبتوا همزة الاستفهام أحياناً وطرحوها أحياناً[٤]، ويشهد لهذا قول عمر بن أبي ربيعة:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت بهرا عدد النجم والحصى والتراب[٥]

أي أتحبها[٦]؟

حادي عشر: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [ص:٦٣].

قرأ أبو عمرو ويعقوب وحمزة والكسائي وخلف: (من الأشرار اتخذناهم) بوصل الألف، وإذا ابتدأوا كسروها، والباقون بقطعها في الحالين[٧].

التوجيه: من قرأ بهمزة القطع مفتوحةً جعله استفهاماً، وليس استفهاماً على الحقيقة، إنما هو تقرير، ذلك لأنهم علموا أنهم اتخذوهم سخرياً، فالكافرون حين يكونون في النار يعترفون بأنهم اتخذوا المؤمنين سخرياً، وها هم ينكرون على أنفسهم ذلك الفعل.

---

(١) ابن الجزري، النشر، ٢: ٣٦٠.

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، ٤: ٦٤، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٥: ١٣٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٥: ١٣٤.

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢١: ١١٩، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٥: ١١٩.

(٥) عمر بن أبي ربيعه، ديوانه، ط٢، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م)، ص ٧٣.

(٦) انظر: العكبري، التبيان، ٢: ١٠٩٤.

(٧) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٥٣٢.

ومن قرأ بهمزة الوصل فعلى الخبر، لأنهم علموا أنهم كانوا يسخرون من المؤمنين، ويحسبون أنهم سيجدونهم في النار، فلما لم يجدوهم فيها تساءلوا عنهم أفي النار هم ولكن زاغت عنهم أبصارنا فلم نرهم؟ أم أنهم ليسوا فيها[١]؟ وهو المشهد الذي عقب عليه القرآن بقوله تعالى: (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار). وقد يكون الخبر هنا بمعنى الاستفهام، واستغني عن همزة الاستفهام بدلالة (أم) بعده، وبما تضمنه الكلام من التوبيخ.

ثاني عشر: ﴿ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ﴾ [فصلت: ٤٤]

قرأ هشام عن ابن عامر (أعجمي) بهمزة واحدة، وبقية القراء بهمزتين، وهم على مذاهبهم في التسهيل والتحقيق والإدخال وعدمه[٢].

التوجيه: قال بعض المشركين: هلّا نزل القرآن بلغة العجم فكان الرد عليهم: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ﴾ أي ولو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم– لقال المشركون: هلا بينته بلغة العرب حتى نفقهه ونعلم ما فيه؟ ولقالوا متعجبين: قرآن أعجمي ورسول عربي! أو ولسان المرسل إليهم عربي[٣]! فمن قرأ بهمزة واحدة جعله خبراً، حكاية عن الكفار حيث قالوا: لولا فصلت آياته.. فيعرف العرب ما فيه من لغتهم، ويعرف العجم ما فيه من لغتهم، وقد يكون المقصود إنكار أن يكون القرآن أعجمياً والمرسل إليهم عرباً.

ومن قرأ بالاستفهام أراد الإنكار، فلو أنزل القرآن بلسان أعجمي لقالوا منكرين: أقرآن أعجمي ونبي عربي[٤]؟ والفرق هنا بين حالتي المتلقين، فمنهم من تعجب، ومنهم من استفهم، وكلهم منكِر.

(١) انظر: مكي، الكشف، ٢: ٢٣٤، والسخاوي، "فتح الوصيد في شرح القصيد". (مكتبة الرشد، د.ت)، ٤: ١٢١٥، ود. الجيلي بلال، اختلاف القراءات، ص:١١٠.

(٢) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٥٤٣.

(٣) انظر: المراغي، "تفسير المراغي". (القاهرة: مكتبة مصطفى البابى الحلبي، ١٣٦٥هـ)،٢٤: ١٤٠، و محمد بن الخطيب، "أوضح التفاسير". ط٦، (القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٨٣هـ)، ١: ٥٨٨.

(٤) الطبري، جامع البيان، ٢١: ٤٨٢.

ثالث عشر: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾[الأحقاف:٢٠].

قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بهمزتين، وكل على أصله في التسهيل والتحقيق والإدخال، وقرأ الباقون بهمزة واحدة(١).

التوجيه: من قرأ بهمزتين فهو استفهام يُقصد منه التوبيخ والتقريع لهم على ما كان منهم من استنفاد الطيبات، واقتناص الشهوات، دون أن يتفكروا في العاقبة، أو يقدموا شيئاً للآخرة، بل ظلوا منغمسين في شهواتهم حتى جاءهم الموت، فاستحقُّوا العذاب.

ومن قرأ بهمزة واحدة فهو على الخبر تقريراً وتوبيخاً لهم، وقد يُقصد به الاستفهام أيضاً، على عادة العرب في الاستفهام حال التوبيخ أو ترك الاستفهام فيه(٢).

رابع عشر: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾[الواقعة:٦٦].

قرأ شعبة: (أئنا لمغرمون) بهمزتين، والباقون: (إنا) بهمزة واحدة مكسورة(٣).

التوجيه: من قرأ بهمزة واحدة فالوجه أنه على الخبر، أي: فظلتم تفكهون تقولون إنا لمغرمون.. والمعنى: تندمون على ما فعلتم من ذنوب كانت سبباً في أن يصيبكم هذا العذاب، بأن غرمتم زرعكم، وحُرمتم من ثماركم. أو يكون المعنى أنهم يقولون: ما هلك زرعنا وأُصبنا به من أجل (إنا لمغرمون) ولكنا قوم محرومون، ليس لنا حظ(٤).

ومن قرأ بهمزتين فعلى الاستفهام، والمقصود به: الجحد والإنكار أن ينزل بهم العذاب بسبب كفرهم، والانتقال إلى بيان سبب ما أصابهم، وهو أنهم محرومون لا حظ لهم.

خامس عشر: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤﴾[القلم:١٤].

قرأ ابن عامر وشعبة وحمزة وأبو جعفر ويعقوب: (أأن كان) بهمزتين، والباقون بهمزة

(١) ابن الجزري، النشر، ١: ٣٦٦.

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٢: ١٢١، والثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". ط١، (جدّة: دار التفسير،١٤٢٦هـ)، ٩: ١٣.

(٣) انظر: ابن الوجيه الواسطي، "الكنز في القراءات العشر"، ط١، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ)، ١: ٢٥٩.

(٤) الطبري، جامع البيان، ٢٣: ١٤٢، والزمخشري، الكشاف، ٤: ٤٦٦.

واحدة مفتوحة على الخبر[١].

التوجيه: من قرأ بهمزتين فهو استفهام معناه التوبيخ لمن زعم أن آيات الله (أساطير الأولين)، كأنه "جعل مجازاة النعم التي خُوِّلها من البنين والمال الكفر بآياتنا"[٢]. وفي هذه القراءة تعجُّبٌ من حاله، واستنكار لها، على معنى (أَلِأن كان ذا مال وبنين) يسمع آياتنا فيقول: أساطير الأولين؟ ويجوز أن يكون التقدير: أَلِأن كان ذا مال وبنين تطيعه[٣]؟ ومن قرأ بهمزة واحدة على الخبر، فالمعنى أن هذا الكافر صده عن الإيمان بآيات الله أن كان ذا مال وبنين؛ أوتي كثيراً من النعم، فزعم أن آيات الله أساطير الأولين، وجعل رزقه أن يكذب ويُكذِّب.

وهكذا تتسع المعاني باختلاف القراءات بين إخبار واستفهام.

(١) الواسطي، الكنز، ١: ٢٥٢.

(٢) الكرماني، "مفاتيح الأغاني". ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ)، ص:٤٠٧.

(٣) انظر: ابن الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء". (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧١م)، ٢: ٩٤٤.

المبحث الثاني: اختلاف القراء في حذف الألف وإثباتها

تناول هذا المبحث اختلاف القراء في حذف الألف وإثباتها، وذلك في ست كلماتٍ، هي: ﴿ثَمُودَاْ﴾[هود:٦٨، والفرقان:٣٨، والعنكبوت:٣٨]، ﴿ٱلظُّنُونَاْ، ٱلرَّسُولَاْ، ٱلسَّبِيلَاْ﴾ [الأحزاب:١٠، ٦٦، ٦٧]، ﴿سَلَٰسِلَاْ، قَوَارِيرَاْ۝١٥ قَوَارِيرَاْ﴾[الإنسان:٤، ١٥-١٦][(١)] وسأجعلها في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: الألف في (ثمود)

قرأ حفص وحمزة ويعقوب: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ ﴾ [هود:٦٨، والفرقان:٣٨، والعنكبوت:٣٨] بفتح الدال بلا تنوين، ووقفوا بغير ألف، والباقون بالتنوين ووقفوا بالألف عوضاً منه[(٢)].

التوجيه: القراءة بالتنوين على أنه اسمٌ منصرف، وصرفه يكون لأحد وجهين؛ الأول: أنه اسم حيٍّ أو رئيس، والثاني: أنه «فَعول» من الثَّمَد وهو: الماء القليل.

والقراءة بترك التنوين على أنه اسم غير منصرف، لأنه اسم للقبيلة، فمنع من الصرف للعلمية والتأنيث[(٣)]. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ [هود:٩٥]، فأُنثت لأن المقصود القبيلة.

المطلب الثاني: الألف في ﴿ٱلظُّنُونَاْ، ٱلرَّسُولَاْ، ٱلسَّبِيلَاْ﴾[الأحزاب:١٠و٦٦ و٦٧].

قرأ حمزة وأبو عمرو ويعقوب: (الظنون، الرسول، السبيل) بحذف الألف في الحالين في الكلمات الثلاث، وابن كثير وحفص والكسائي وخلف بحذفها فيهن في الوصل خاصة

(١) إثبات الألف رسماً متفق عليه بين المصاحف في "الظنونا، الرسولا، السبيلا، سلسلا"، واختلفت المصاحف في "قواريرا، قواريراً". انظر: أبا عمرو الداني، "المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار". (دمشق: مطبعة الترقي،١٩٤٠م)، ص:٤٦.

(٢) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٤٠٦.

(٣) انظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع". ط٤، (بيروت: دار الشروق،١٤٠١ هـ)، ١٨٨، وأبا علي الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". ط٢،(بيروت: دار المأمون، ١٤١٣ هـ)٤: ٣٥٤.

والباقون بإثباتها في الحالين[١].

التوجيه: من أثبت الألف في الحالين اتبع خط المصحف، وجرى على مشاكلة ما قبلها من رؤوس الآي. وهذه الألفات تسمى في رؤوس أبيات الشعر قوافي، وترنماً، وألف الإطلاق. ومن حذف الألف فالوجه أنها إنما تثبت في الوقف عوضاً من التنوين، ولأنه لا تنوين مع التعريف.

والوجه لمن أثبتها وقفا وحذفها وصلا: أنه اتبع الخط وقفاً، وأخذ بمحض القياس وصلاً، فكان بذلك غير خارج من الوجهين[٢].

وجمعت (الظنون) للدلالة على كثرة الظنون وتنوعها، أي: تظنون بالله تعالى أنواع الظنون؛ فيظن المخلصون منكم الثابتون في ساحة الإيمان أن ينجز سبحانه وعده في إعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله عليه وسلم، أو أن يمتحنهم، فيخافون أن تزل أقدامهم، فلا يتحملون ما نزل بهم، ويظن المنافقون والذين في قلوبهم مرض أن محمداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه يُستأصلون،... وكتب الظنونا... السبيلا، والرسولا في المصحف بألف في آخره، والألف ثابتة في المصاحف، وإثباتها في الوقف فيه اتباع الرسم وموافقة للغة من يثبتونها في قوافي أشعارهم ومصاريعها، ومن ذلك قوله[٣]:

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنونا

المطلب الثالث: الألف في ﴿سَلَٰسِلَا۠﴾ [الإنسان: ٤]، ﴿قَوَارِيرَا۠ ۝١٥ قَوَارِيرَا۠﴾ [الإنسان: ١٥-١٦]

(سلاسل) قرأ المدنيان وهشام وشعبة والكسائي بالتنوين وصلاً وبإبداله ألفاً وقفاً، والباقون بحذف التنوين وصلاً.

واختلفوا في الوقف؛ فوقف أبو عمرو وروح بالألف، وحمزة وقنبل ورويس وخلف من غير ألف مع إسكان اللام، ولحفص والبزي وابن ذكوان وجهان وقفاً: الأول كأبي عمرو

(١) ابن الجزري، تحبير التيسير،٥١١.

(٢) ابن خالويه، الحجة، ص:٢٨٩.

(٣) الآلوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ)، ١١: ١٥٥. والبيت لخزيمة بن نهد القضاعي (شاعر جاهلي)، انظر: أبا هلال العسكري، "جمهرة الأمثال". (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ١: ١٢٣.

وروح، والثاني كحمزة ومن معه[١].

(قوارير، قوارير) قرأ المدنيان وشعبة والكسائي بالتنوين فيهما، وبإبداله ألفاً وقفاً، وقرأ ابن كثير وخلف العاشر بالتنوين في الأول وبتركه في الثاني، ووقفا على الأول بالألف وعلى الثاني بحذفها وبإسكان الراء، والبصري والشامي وروح وحفص بترك التنوين فيهما، ووقفوا على الأول بالألف وعلى الثاني بحذفها وإسكان الراء إلا هشاماً فوقف على الثاني بالألف أيضاً. وقرأ حمزة ورويس بترك التنوين فيهما، ويقفان بحذف الألف فيهما وإسكان الراء[٢].

التوجيه: حجة من صرف: سلاسلا، وقواريرا في الوصل والوقف تتجلى في وجوه:

– أنها لغة لبعض العرب، يصرفون جميع ما لا ينصرف.

– أن (سلاسلاً) بالتنوين مشاكلة لقوله: (أغلالاً وسعيراً)، ومن نوَّنَ: (قواريرا) الأولى، فلأنها مثل سلاسلاً، إذ جمعها قواريرات، ولأنها خاتمة الآية، فصرفت ليتفق النظام، ومن نوَّن الأولى فلأنها رأس آية.

– أنها مكتوبة في المصاحف بألف، أتبعها الثانية لفظاً لقربها منها، وكراهية للمخالفة بينهما. والحجة لمن ترك التنوين: أنه أتى بمحض قياس العربية، لأن (سلاسل، وقوارير) على وزن (فواعل، وفواعيل)، فمنع من الصرف. فأما الوقف عليه بالألف فاتباع للخط، ولأن من العرب من يقول: رأيت عُمرا، فيقف على ما لا ينصرف بالألف[٣].

أما من حيث المعنى فالتنوين يقتضي التنكير، فالكلمة المنونة نكرة، والتنوين من خصائص الاسم، وبهذا يفترق الاسم عن الفعل والحرف.

(١) شهاب الدين الدمياطي، "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر". ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ)، ص: ٣٣٢.

(٢) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ص: ٥٦٥.

(٣) ابن خالويه، الحجة، ص:٣٥٩، والفارسي، الحجة، ٦: ٣٤٩، والنيسابوري، باهر البرهان،٣: ١٥٩٩-١٦٠٠.

المبحث الثالث: اختلاف القراء في حذف الباء وإثباتها

وقع الاختلاف بين القراء في موضع واحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾[آل عمران:١٨٤].

قرأ ابن عامر الشامي (بالبينات وبالزبر والكتاب المنير)، ولهشام وجه آخر، حيث قرأ: (بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير)، وقرأ الباقون (بالبينات والزبر والكتاب المنير)[١] بالحذف في الكلمتين.

التوجيه: القراءة بحذف الباء من الكلمتين على أنّ واو العطف مغنية عن تكرار العامل، كما تقول: مررت بزيد وعمرو، فاستُغني عن تكرار الباء، إذ اشترك زيد وعمرو في مرور المارّ بهما، على أن هذا المرور بهما كان واحداً، بمعنى أنهما كانا معاً فمررت بهما. أما إعادة الباء فمعناها أنني مررت بكل منهما، فأكون قد مررت مرةً بزيد ومرةً بعمرو. لأن "إعادة الجارّ تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به، حتى كأنه ذُكر مرتين. والعطف – وإن كان في قوة إعادة العامل – ليس ظاهرا في إفادته كإعادته، لما فيه من الاحتمال"[٢]. فالرسل الذين كذبهم اليهود إما أن يكونوا جاءوا أولاً بالبينات –وهي المعجزات المؤيدة لهم– ثم جاءوا بالزبر: أي الكتب، أو الزواجر المخوفة من العذاب؛ لأن من معاني الزَّبْر: الدفع والزجر. ثم جاءوا بالكتاب المنير، كالتوراة والإنجيل والزبور، وإما أن يكون الأمر على التوزيع، فبعضهم جاء بالبينات، وبعضهم جاء بالزبر، وبعضهم جاء بالكتاب المنير؛ ذلك لأنه "ما من الأنبياء نبي إلا أوتي ما مثله آمن عليه البشر"[٣]، فكل نبي مؤيد بمعجزة أو معجزات، وليس كل نبي أوتي كتاباً.

على أن استخدام الأسلوبين كثير في كلام العرب وشعرهم، ومنه قول جميل[٤]:

---

(١) علي بن حمزة الكسائي، "مشتبهات القرآن"، ط١، (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤١٨هـ)، والواسطي، الكنز، ٢: ٤٤٥.

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، ١: ٥٢، وشهاب الدين الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ١: ٢٩١.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح،٦: ١٨٢، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، رقم الحديث ٤٩٨١.

(٤) جميل بثينة، "ديوانه". (بيروت: دار بيروت، ١٩٨٢م)، ص:٨٨.

وإني لأرضى من بثينة بالذي لو أبصره الواشي لقرت بلابله
بلا وبألا أستطيع وبالمنى وبالوعد حتى يسأم الوعدَ آمله
وبالنظرة العجلى وبالحول تنقضي أواخره لا نلتقي وأوائله

فقد أعاد الباء في كل المعطوفات، كما هو ظاهر.

المبحث الرابع: اختلاف القراء في حذف الفاء وإثباتها

وقع الاختلاف بين القراء في موضع واحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾[الشورى:٣٠].

قرأ المدنيان والشامي: (بما) بحذف الفاء، وقرأ الباقون: (فبما) بإثباتها[١]، فالقراءة بالحذف موافقة للمصحف المدني والشامي، والقراءة بالإثبات موافقة لبقية المصاحف[٢].

التوجيه: القراءة بحذف الفاء على أن (ما) موصولة مبتدأ، والخبر: (بما كسبت) فلا يحتاج إلى فاء، والمعنى: الذي أصابكم من المصائب والمشقة بما كسبت أيديكم، فلا يلومن امرؤٌ إلا نفسه. والقراءة بإثبات الفاء على أن (ما) موصولة ودخلت الفاء في خبرها، لما فيها من الإبهام الذي يشبه الشرط، ويجوز أن تكون شرطية، والفاء واقعة في جوابها[٣]. والمعنى: ما أصابكم من عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم، والله أكرم من أن يثني عليكم العقوبة في الآخرة، وما عفا الله عنكم في الدنيا فالله أحلم من أن يعود بعد عفوه[٤].

(١) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٥٤٥.

(٢) انظر: الداني، المقنع، ص:١٠٦.

(٣) انظر: مكي، الكشف، ٢: ٢٥١.

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢١: ٥٣٨و٥٣٩، والبغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٤: ١٤٩.

المبحث الخامس: اختلاف القراء في حذف اللام وإثباتها

وقع الاختلاف بين القراء في موضعين، وبناء على ذلك اشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: اللام في ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ،...سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون:٨٧و٨٩].

قرأ البصريان: (سيقولون الله) بحذف اللام في الموضعين ورفع لفظ الجلالة فيهما. وقرأ بقية العشرة: (سيقولون لله) بإثبات اللام وجر لفظ الجلالة في الموضعين(١).

التوجيه: يأمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم أن يرد على المشركين المنكرين للبعث، وأن يجادلهم بما يبطل شبهاتهم، ويدحض أقوالهم، فيقول له: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[المؤمنون:٨٤]، ويبين سبحانه أنهم سيعترفون ويقولون: الأرض ومن فيها لله. وإذا كانت هذه إجابتهم فاسألهم: أفلا تذكرون؟ فتدركون أن المتفرد بالخلق والإيجاد هو القادر على بعثكم وإعادتكم، وهو الجدير بأن توحدوه ولا تشركوا به شيئاً. ثم يأمره أن يسألهم عن السماوات السبع والعرش العظيم: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[المؤمنون:٨٦]، فسيكون جوابهم: (الله) يعترفون بأن رب هذه المخلوقات العظيمة هو الله. فمن قرأ (اللهُ) فهو على الأصل في المطابقة للفظ، أي: الله ربها، كما يسأل سائل: من صاحب هذا البيت، فيقال له: فلانٌ، على أنه مبتدأٌ، وحُذف الخبر للعلم به، إذ تقدم في السياق. ومن قرأ (لله) بلام الجر، فهو على تقدير: هي لله، أي: هذه المخلوقات العظيمة لله، فهو ربها وخالقها، وهذا على المطابقة للمعنى. ويقال مثل ذلك في السؤال الثالث، وهو: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[المؤمنون:٨٨]، والجواب: (سيقولون لله) فمن قرأ (الله) بالرفع فهو على الأصل، أي: الله بيده ملكوت كل شيء...، ومن قرأ (للهِ) بلام الجر فهو على تقدير: ملكوت كل شيء لله. ويشهد لهذا التصرف في الجواب بين الرفع والجر، رعاية لمطابقة اللفظ أو المعنى، ما أنشده الفرَّاء لبعض بني عامر(٢):

---

(١) الواسطي، الكنز، ٢: ٥٧٥.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ط١، (القاهرة: الدار المصرية، د.ت)، ١: ١٧٠.

وأعلم أنني سأكون رمساً إذا سار النواجع لا أسير
فقال السائلون لمن حفرتم؟ فقال المخبرون لهم: وزيرُ

وعكسه ما ذكره الثعلبي[١]:

إذا قيل مَن ربُّ المزالف والقرى وربُّ الجيادِ الجُرد قلتُ: لخالدِ

ففي كل من الشاهدين مطابقة للمعنى دون اللفظ، وهو استخدامٌ شائع ومعروف.

المطلب الثاني: اللام في ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ [الصف:١٤].

قرأ الكوفيون والشامي ويعقوب: (أنصار الله)، وقرأ الباقون: (أنصاراً لله)[٢].

التوجيه: من قرأ (أنصارَ الله) على الإضافة فالمعنى: دوموا على نصرتكم لله، واثبتوا على ذلك، أو كونوا راسخين في نصرة دين الله، وفي الذروة من الثبات على دينه، وهو كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمِنوا..) [النساء:١٣٦] أي: دوموا واثبتوا على الإيمان، ومن قرأ (أنصاراً لله) بالتنوين فالمعنى: كونوا من أنصار دين الله[٣]، "فيكون (أنصاراً) مرادا به دلالة اسم الفاعل المفيد للإحداث، أي محدثين النصر لأجل الله، ناصرين له"[٤]. واثبتوا على الإيمان ولو في أدنى درجاته، فكأن الفرق رعاية مقتضى الحال، بين حالة قوة هذا الدين بقوة أهله وأتباعه، وحالة ضعف أهله وأتباعه، وتكالب الأعداء عليه، فقراءة دعت إلى الأخذ بالعزيمة، وقراءة أباحت الأخذ بالرخصة، ليكون في الأمر متسع لجميع الذين آمنوا، بحسب هِمَمهم وأحوالهم. وهكذا يكون اختلاف القراءتين حذفاً وإثباتاً سبيلاً إلى اتساع المعنى.

(١) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م)، ٧: ٥٤.
(٢) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٥٨١.
(٣) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،٥: ٢١٠.
(٤) ابن عاشور التونسي ، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ، ٢٨: ١٩٩.

المبحث السادس: اختلاف القراء في حذف النون وإثباتها

وقع الاختلاف بين القراء في موضعين[1]، وجاء الحديث عنهما في مطلبين:

المطلب الأول: النون في ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء:٨٨]

(ننجي المؤمنين) قرأ الشامي وشعبة (نُجّي) بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم، والباقون بنونين الأولى مضمومة، والثانية ساكنة مع تخفيف الجيم[2].

التوجيه: ذهب جماعة من العلماء إلى أن (نُجّي) فعل ماض مبني للمفعول، وعليه لا مدخل لهذه القراءة في هذا البحث، إذ صارت من باب تصريف الأفعال، لا من باب الحذف والإثبات. وذهب آخرون إلى أن الفعل في كلتا القراءتين للمستقبل، (فننجي) أمرها ظاهر، و(فنُجّي) على أن النون سقطت خطّاً، والفاعل ضمير مستتر(نحن). قال أبو عبيد: يجوز أن يكون أراد (ننجي) فأدغم النون في الجيم، و(المؤمنين) نصب لأنه مفعول به[3]. وهي في المصحف بنون واحدة.

وقد أنكر كثير من النحاة واللغويين إدغام النون في الجيم، وعليه فإن التوجيه الأنسب أن الأصل (نُنَجِّي)، فلما اجتمعت نونان حذفت الثانية تخفيفاً، فصارت (نُجّي)، ويشهد لهذا:

- سكون لام (نجيْ)، ولو كان فعلاً ماضياً لانفتحت اللام، إلا في الضرورة.
- قراءة: {ونُزِّلُ الملائكةَ تنزيلا}[الفرقان:٢٥]؛ عن ابن كثير وأهل مكة.
- قال أبو الفتح ابن جني: "ينبغي أن يكون محمولا على أنه أراد: (ونُنَزِّلُ الملائكةَ) إلا أنه حذف النون الثانية لالتقاء النونين استخفافا".
- ويشهد له أيضا حذف إحدى النونين من (أتحاجوني) [الأنعام:٨٠] و(تأمروني أعبد) [الزمر:٦٤][4].

---

(١) موضع سورة يوسف:١١٠ (فنجي) قرأه بعض القراء (فنُجّيَ) فعلاً ماضياً مشدد الجيم، وقرأه بعضهم (فننجي) فعلاً مضارعا مخففاً، فلا مدخل له هنا. انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ص: ٤١٧.

(٢) ابن الجزري، تحبير التيسير، ص: ٤٦٧.

(٣) انظر: ابن خالويه، الحجة،٢٥٠، وابن زنجلة، "حجة القراءات"،٤٧٠.

(٤) انظر: ابن جني، المحتسب، ٢: ١٢٠، وأبا شامة، إبراز المعاني، ص:٦٠١.

المطلب الثاني: النون في ﴿أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ [النمل:٦٧]

تقدم ذكر مذاهب القراء في الاستفهام المكرر، لكن هذا الموضع في سورة النمل قرأه الشاميّ والكسائي بالاستفهام في (أئذا)، والإخبار وزيادة نون في (إنا) فتصير (إننا)[١].

التوجيه: الحجة لمن قرأ (إنّا) أنه أراد: إننا، فاستثقل الجمع بين ثلاث نونات فحذف إحداهن تخفيفاً، ثم أدغم النون في النون للمماثلة، والحجة لمن أظهر النونات في الإخبار أنه أتى بالكلام على أصله ووفَّاه ما أوجبه المعنى له[٢]. فكأنه أراد بذلك زيادةً في توكيد إنكار الكفار للبعث بعد الموت.

(١) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٤٩٤.

(٢) انظر: ابن خالويه، الحجة، ص:٢٧٤.

المبحث السابع: اختلاف القراء في حذف الواو وإثباتها

وقع الاختلاف بين القراء في ثمانية مواضع، والحديث عن كل موضع منها في مطلب على النحو الآتي:

المطلب الأول: الواو في ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾[البقرة:١١٦].

قرأ الشامي: (قَالُواْ) بحذف الواو، والباقون: (وَقَالُواْ) بإثباتها[١]، فالقراءة بالحذف موافقة للمصحف الشامي، وبالإثبات موافقة لرسم سائر المصاحف[٢].

التوجيه: وجه قراءة (قالوا) بحذف الواو إما أن تكون على الاستئناف، فهو كلام جديد مستأنف يُسجل على أهل الكتاب افتراءهم على الله، حيث نسبوا إليه الولد سبحانه. وإما أن يكون وجهه ارتباط الجملة بما قبلها من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[البقرة:١١٤]. بمعنى أن الذين قالوا اتخذ الله ولداً هم من جملة هؤلاء الظالمين؛ فاستغني عن الواو لذلك[٣]، وذلك لأنَّ الذين نسبوا لله الولد هم الذين منعوا ذكر الله في المساجد، وسعوا في خرابها[٤].

والقراءة بإثبات الواو وجهها العطف، حيث عطفت جملة (وَقَالُواْ..) على جملة ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥] [٥]. "فالضمير المرفوع بـ(قالوا) عائد على الفرق الثلاث؛ اليهود والنصارى والمشركين، فكأن السامع بعد أن سمع ما مرَّ من مساوئهم يستفهم إن كانت لهم مساوئ أخرى، فبينت الآية المعطوفة أنهم قالوا اتخذ الله ولداً؛ فاليهود قالوا: عزير ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، والمشركون قالوا: الملائكة بنات الله"[٦]. وهي أعظم مساوئهم إذ نسبوا إلى الله سبحانه ما لا يليق بكماله، وما ليس لهم به علم.

---

(١) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ٢٩٣.

(٢) الداني، المقنع، ١٠٢.

(٣) انظر: الفارسي، الحجة، ١: ٣٦٩-٣٧٠، والسمين، الدر المصون، ٢: ٨٣.

(٤) انظر: مكي، الكشف،١: ٢٦٠.

(٥) الفارسي، الحجة،١: ٣٦٩-٣٧٠، وابن زنجلة، حجة القراءات،١١١.

(٦) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،١: ٤٥١.

القراءة بإثبات الواو عطفت جملة (وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ..) على جملة ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ [البقرة: ١١٣]، والقراءة بحذف الواو على الاستئناف، حيث انتقل الكلام إلى ذكر كبيرة من كبائر هؤلاء المجرمين، وبهذا تكون كل قراءة قد أفادت معنى جديداً، في تكامل واتّساق.

المطلب الثاني: الواو في ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران:١٣٣].

قرأ المدنيان والشامي: (سارعوا) بحذف الواو، والباقون: (وسارعوا) بإثباتها[١]، فالقراءة بالحذف موافقة لمصاحف المدينة والشام، والقراءة بالإثبات موافقة لرسم بقية المصاحف[٢].

التوجيه: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ بحذف الواو على الاستئناف، بمعنى: بادروا[٣]، فهذه الجملة بمنزلة البيان، أو بدل الاشتمال لجملة ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران:١٣٢] في الآية قبلها[٤]، وذلك لأن طاعة الله والرسول مسارعة إلى المغفرة والجنة، فالبيان: كأن سائلاً سأل: كيف نطيع الله والرسول؟ فكان الجواب: ﴿ سَارِعُواْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ ﴾ [آل عمران:١٣٣]، أو على أن (سارعوا) بدل اشتمال من (أطيعوا)؛ لأن طاعة الله والرسول مسارعةٌ إلى المغفرة والجنة. أما قراءة (وَسَارِعُوٓاْ) بإثبات الواو فهي على العطف، فالله سبحانه أمرنا بأمرين هما: طاعة الله ورسوله، والمسارعة إلى المغفرة والجنة، والأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة. وهكذا تفيد القراءة بحذف الواو معنى غير الذي أفادته القراءة بإثباتها.

المطلب الثالث: الواو في ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ﴾ [المائدة:٥٣].

قرأ أهل الحجاز والشام: (يقولُ) بحذف الواو، وقرأ أهل العراق: (ويقول) بإثباتها[٥]، فالقراءة بالحذف موافقة لمصاحف الحجاز والشام، وبالإثبات موافقة لمصاحف العراق[٦]،

(١) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ص:٣٢٧.
(٢) انظر: الداني، المقنع، ص١٠٢.
(٣) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ١: ٤٥٥، والآلوسي، روح المعاني، ٣: ٢١٥.
(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣: ٢١٦.
(٥) انظر: ابن الجزري، النشر، ٢: ٢٥٤.
(٦) انظر: الداني، المقنع، ١٠٣.

ونصب الفعل البصريان، ورفعه الباقون[١].

سبب النزول: مما يعين على فهم الآية في سياقها، وتوجيه القراءات فيها معرفة سبب نزولها، وسبب نزولها أن يهود بني قينقاع كانوا أحلاف الخزرج في الجاهلية، وأنهم نقضوا العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحاصرهم حتى نزلوا على حكمه، فأراد قتل مقاتليهم، لكن عبد الله بن أبي بن سلول أحد زعماء الخزرج شفع فيهم، وألحَّ في التشفع حتى عفا عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان لعبادة بن الصامت أحد زعماء الخزرج أيضاً موقف مغاير لموقف ابن سلول، حيث أعلن براءته منهم ومن حلفهم، وأنه يتولى الله ورسوله والذين آمنوا. فنزلت الآية الكريمة مبينة موقف كل من الرجلين[٢].

التوجيه: يبين الله سبحانه أن المنافقين يتخذون اليهود أولياء، يسارعون في نصرهم والدفاع عنهم، معللين ذلك بأنهم يخافون الدوائر، ومع ذلك يقسمون لكم أيها المؤمنون أنهم معكم. يقول سبحانه: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ﴾. والله قادر على أن يأتي بالفتح والنصر لرسوله وللمؤمنين، وحينئذ سيندم المنافقون.

وجه قراءة (يقول) بحذف الواو أنه استئناف بياني، كأن سائلاً سأل: ماذا يقول الذين آمنوا إذا جاء الفتحُ، أو أمر من قوة المؤمنين، ووهن اليهود؟ الجواب: (يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا...)[٣]. ووجه قراءة (ويقولُ) بإثبات الياء وبالرفع: العطف على (فعسى الله)، وبالنصب (ويقولَ) العطف على (أن يأتي)[٤]. أي أن يأتيَ بالفتح وأن يقولَ الذين آمنوا..

المطلب الرابع: الواو في ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:٤٣].

قرأ ابن عامر الشامي: (مَا كُنَّا) بحذف الواو، والباقون: (وَمَا كُنَّا) بإثباتها[٥]، فالقراءة بالحذف موافقة للمصحف الشامي، وبالإثبات موافقة لرسم بقية المصاحف[٦].

(١) ابن الجزري، تحبير التيسير،٣٤٧.

(٢) انظر: ابن إسحاق، السير والمغازي، ٣١٤-٣١٥.

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، ٢: ٣٥، والسمين، الدر المصون، ٤: ٣٠٢.

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤: ٢٢٣.

(٥) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير،٣٧١.

(٦) انظر: الداني، المقنع، ١٠٣.

التوجيه: قراءة (وَمَاكُنَّا) بإثبات الواو على الاستئناف أو الحال[١]، والقراءة بغير واو على الحال أيضاً. قال أبو حيان: "وهي على هذا جملة موضحة للأولى، ومن أجاز فيها الحال مع الواو ينبغي أن يجيزها دونها"[٢]. وجملة: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [الأعراف:٤٣] في موضع الحال، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنّة. وجملة: (وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ) معطوفة على جملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[الأعراف:٤٢]. والتّعبير بالماضي مراد به المستقبل أيضاً كما في قوله: (وَنَزَعۡنَا) وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم، تقرّباً إلى الله بحمده، ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم. والإشارة في قولهم: (لِهَٰذَا) إلى ما هو حاضر من النّعيم في وقت ذلك الحمد، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه، وهي الإيمان والعمل الصّالح.. والمراد بهَدْي الله تعالى إياهم إرساله محمّداً صلى الله عليه وسلم إليهم فأيقظهم من غفلتهم فاتَّبعوه، ولم يعاندوا، ودلّ عليه قولهم: ﴿لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]، مع ما يسّر الله لهم من قبولهم الدّعوة وامتثالهم الأمر، فإنّه من تمام المنّة المحمود عليها، وهذا التّيسير هو الذي حُرِمه المكذّبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتّكذيب والاستكبار، دون النّظر والاعتبار[٣].

وجملة (وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ) في موضع الحال من الضّمير المنصوب، أي هدانا في حال بُعدنا عن الاهتداء، وذلك مؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم، وبتعظيم حمدهم، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص. ودلّ قوله: (وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ) على بُعد حالهم السّالفة عن الاهتداء، كما أفاده نفي الكَون مع لام الجحود،.. فإنّهم كانوا منغمسين في ضلالات رسخت في أنفسهم.. وتأصّلت فيهم، فما كان من السّهل اهتداؤُهم، لولا أنْ هداهم الله ببعثة الرّسل، وسياستهم في دعوتهم، وأن قذف في قلوبهم قبول الدّعوة. ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم: ﴿لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف:٤٣]، فتلك جملة صادرة عن ابتهاج نفوسهم واغتباطهم بما جاءتهم به الرّسل،

(١) انظر: أبا حيان، البحر المحيط ٥: ٣٤٧، والسمين، الدر المصون، ٥: ٣٢٤، والآلوسي، روح المعاني، ٦: ١٧٣.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط،٥: ٣٤٧.

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،٥: ٣٠٢.

فجعلوا يتذكّرون أسباب هدايتهم ويغتبطون. تلذذاً بالتّكلّم به، مع قصد الثّناء على الرّسل.

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقَدْ، لأنّه كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرّسل من النّعيم لما وجدوه.. أو لأنّهم أرادوا بقولهم هذا الثّناء على الرّسل والشّهادة بصدقهم جمعاً مع الثّناء على الله، فأتَوا بالخبر في صورة الشّهادة المؤكّدة التي لا تردّد فيها[1].

وقرأ الشامي: (مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ) بدون واو قبل (ما)، وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة مفصولة عمّا قبلها، على اعتبار كونها كالتّعليل للحمد، والتّنويه بأنّه حمد عظيم على نعمة عظيمة[2]. وهذا القول من أهل الجنة لإظهار السرور بما نالوا، والتلذذ بالتكلم به[3].

المطلب الخامس: الواو في ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟﴾ [الأعراف:٧٥].

قرأ الشامي: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ بحذف الواو، والباقون: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ بإثباتها[4]، فقراءة الحذف موافقة للمصحف الشامي، وقراءة الإثبات موافقة لبقية المصاحف[5].

التوجيه: وجه قراءة (قَالَ ٱلْمَلَأُ) بغير واو: جرياً على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات. فهؤلاء الملأ حين سمعوا ما قاله صالح عليه الصلاة والسلام، وعرفوا الذي جاءهم به من بينة وإنذار وتذكير، لم يواجهوه بالخطاب، وإنما توجهوا إلى أتباعه المستضعفين، يسألونهم عن علمهم به ورسالته، قائلين لهم: (أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ) فلما أخذ الكلام منحى الحوار حسن أن يأتي بغير واو.

ووجه قراءة: (وَقَالَ) بالواو، العطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ والتّقدير: فآمن به بعض قومه، وقال الملأ من قومه..، فكأن الآية تشير إلى أن قومه صاروا فريقين، فريق المؤمنين وهم القلة المستضعفة، ولم تذكر الآية هنا شيئاً من قولهم، وفريق الملأ المستكبرين، وهؤلاء توجهوا إلى المؤمنين يسألونهم، كما أخبرت الآية

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،٥: ٣٠٣، والآلوسي، روح المعاني،٦: ١٧٣.
(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،٥: ٣٠٣.
(٣) انظر: الآلوسي، روح المعاني، ٦: ١٧٣.
(٤) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ٣٧٤.
(٥) انظر: الداني، المقنع، ١٠٤.

(وَقَالَ ٱلْمَلَأُ..). وقد يكون قوله: (وَقَالَ ٱلْمَلَأُ..) عطفاً على: ﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ ... ﴾[الأعراف٧٣][(١)].

لقد عَدَل الملأُ الّذين استكبروا عن مجادلة صالح عليه السّلام إلى اختبار صلابة الذين آمنوا به في إيمانهم، ومحاولة إلقاء الشكّ في نفوسهم، ولما كان خطابهم للمؤمنين مقصوداً به إفساد دعوة صالح عليه السلام كان خطابهم بمنزلة المحاورة مع صالح عليه السّلام، فلذلك فُصلت جملة حكاية قولهم على طريقة فصْل جُمل حكاية المحاورات.

ووَصْفُهم بالذين استكبروا هنا لبيان كِبْرهم وتعاظمهم على قومهم، وفيه إشارة إلى أن استكبارهم هو صارفهم عن طاعة نبيّهم، وأنّ احتقارهم المؤمنين هو الذي لم يُسغ عندهم سبقَهم إياهم إلى الخير والهدى.. والذين استُضعفوا هم عامّة النّاس الذين أذلّهم عظماؤهم واستعبدوهم[(٢)]. وهكذا نلاحظ أن كلاً من القراءتين لها دلالتها، وتضيف إلى فهم الآية معنى جديداً لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال هذه القراءة.

المطلب السادس: الواو في ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا ﴾[التوبة:١٠٧].

قرأ المدنيان والشامي: (الذين اتخذوا) بغير واو، والباقون (والذين اتخذوا) بإثبات الواو[(٣)]، فالقراءة بالحذف موافقة لمصاحف المدينة والشام، والقراءة بالإثبات موافقة لبقية المصاحف[(٤)].

التوجيه: جاءت هذه الآية في سياق بيان طبقات المجتمع، وأحوال الناس فيه، فمنهم المؤمنون السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، ومنهم المنافقون الذين مردوا على النفاق، ومنهم المؤمنون الذين خلطوا بين الصالحات والسيئات،.. ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً.

قراءة (ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ..) بغير واو على أن الجملة مستأنفة، ونكتة الاستئناف هنا التنبيه

(١) انظر: الآلوسي، روح المعاني، ٦: ٢٣٩، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥: ٣٦٢.
(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥: ٣٦١، بتصرف.
(٣) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير،٣٩٣.
(٤) الداني، المقنع،١٠٤.

على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها؛ وهم المُرْجَون لأمر الله. وجوّز السمين الحلبي أن تكون (ٱلَّذِينَ) بغير واو منصوبة على الاختصاص، كأنه قال: أذمُّ الذين اتخذوا..[1] والقراءة بإثبات الواو (وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ..) على أن هذه الجملة معطوفةٌ على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل مَن ذكر فيما قبلها. وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة إثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد][2].

المطلب السابع: الواو في ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

قرأ ابن كثير المكي: (ألم ير) بغير واو، وقرأ الباقون: (أَوَلَمْ يَرَ) بإثبات الواو[3]، فالقراءة بالحذف موافقة للمصحف المكي، والقراءة بالإثبات موافقة لسائر المصاحف[4].

التوجيه: قراءة (أَلَمْ يَرَ..) بغير واو على الاستئناف[5]، فبعد أن رد القرآن شبهتهم وفندها، دعا إلى التفكر والنظر في السماوات والأرض، وما حصل لهما من فتق، وإنزال للمطر... وقراءة (أَوَلَمْ يَرَ..) بالواو على العطف، فالجملة معطوفة عطف الاستدلال على الخلق الثاني بالخلق الأول وما فيه من العجائب. والاستفهام على كِلتا القراءتين إنكاري، حيث انصبَّ الإنكار على إهمالهم للنظر[6]. قال أبو السعود: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ تجهيلٌ لهم بتقصيرهم في التدبُّر في الآيات التكوينيةِ الدالةِ على استقلاله تعالى بالألوهية، وكونِ جميع ما سواه مقهوراً تحت ملكوتِه، والهمزةُ للإنكار والواو للعطف على مقدّر، وقرئ بغير واو، والرؤيةُ قلبيةٌ، أي ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ الرتْق: الضمُّ والالتحامُ، والمعنى إما على حذف المضافِ أو هو بمعنى المفعولِ، أي كانتا ذواتيْ رتْقٍ، أو

(١) انظر: السمين، الدر المصون، ٦: ١١٩-١٢٠.

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦: ٣٨٢، بتصرف. وانظر أيضاً: الفارسي، الحجة، ٢: ٣٤٧، ومكي، الكشف، ١: ٥٠٧، والسمين، الدر المصون، ٦: ١١٩-١٢٠.

(٣)انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير،٤٦٥.

(٤) الداني، المقنع،١٠٤.

(٥) انظر: مكي، الكشف، ٢: ١١٠.

(٦) انظر: أبا السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٤: ٤١١، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ٩: ١٤٩.

مرتوقتين،..(فَفَتَقْنَاهُمَا) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين، ففصل الله تعالى بينهما، ورفع السماءَ إلى حيث هي، وأقرّ الأرض،.. وقال مجاهد والسدي: كانت السمواتُ مُرتتِقَةً طبقةً واحدة ففتقها، فجعلها سبعَ سموات، وكذلك الأرضُ كانت مرتتِقةً طبقةً واحدةً ففتقها فجعلها سبعَ أرضين. وعن ابن عباس أيضاً، وعليه أكثرُ المفسرين: إن السمواتِ كانت رتْقاً مستويةً صُلبة لا تمطر، والأرضُ رتْقاً لا تُنبت ففتق السماءَ بالمطر والأرضَ بالنبات..[١].

ونص هذه الآية يتفق مع أحدث نظريات نشأة الكون، فالسماوات والأرض كانتا في أول أمرهما ملتصقتين، ثم انفصلتا نتيجة انفجارات حدثت داخل السديم، وتم الانفتاق الذي أشارت إليه الآية بعد أن كانتا مرتوقتين متصلتين، وفي ذلك إشارة لما حدث في الكون من انفجارات انتشرت بسببها مادة الكون في الفضاء، وأدى ذلك إلى تكوين أجرام السماء المختلفة. فالأرض والسماوات بما تحويه من مجرات وكواكب ونجوم.. كانت كتلة واحدة ملتصقة، إذ الرتق هو الالتصاق، ثم حدث لهذه الكتلة الواحدة (فتق) أي انفصال تكونت بعده المجرات والكواكب والنجوم، وهذا ما كشفه العلماء في نهاية القرن العشرين[٢].

المطلب الثامن: الواو في ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ [القصص:٣٦].

قرأ المكي: (قَالَ مُوسَىٰ) بغير واو، والباقون: (وَقَالَ مُوسَىٰ) بإثباتها[٣]، فالقراءة بالحذف موافقة للمصحف المكي، والقراءة بالإثبات موافقة لبقية المصاحف[٤].

التوجيه: جاءت هذه الآية في سياق قصة موسى عليه الصلاة والسلام، حيث أرسله الله تعالى إلى فرعون وملئه، يدعوهم إلى الإيمان بالله، ويعرض عليهم ما آتاه الله من المعجزات، فكذبوه واتهموه بأنه جاءهم بسحر مفترى.

(١) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ٤: ٤١١.

(٢) انظر: أحمد فرحات، ومصطفى إبراهيم، الإعجاز العلمي في القرآن، مقال في جريدة النهار الكويتية، بتاريخ ٢٠١٢/٧/٣٠م، العدد ١٦١٩.

(٣) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير،٤٩٨.

(٤) الداني، المقنع،١٠٦.

قراءة (قَالَ مُوسَىٰ) بغير واو على الاستئناف، وجاءت على أصل حكاية المحاورات، والقراءة بالواو على العطف[١] وهي تشير إلى أن المراد حكاية القولين، ليوازنَ السَّامعُ بينهما، فيميِّز صحيحَهما من الفاسدِ، ليظهر للسامع التفاوت بينهما في موافقة الحق، ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر[٢]، وبضدها تتميز الأشياء، فلهذا عطفت الجملة جرياً على الأصل غير الغالب للتنبيه على أن فيه خصوصية غير المعهودة في مثله، فتكون معرفة التفاوت بين المحتجين مُحالة على النظر في معناهما. وقد حصل من مجموع القراءتين الوفاء بحق الخصوصيتين من مقتضى حالي الحكاية[٣].

(١) انظر: مكي، الكشف، ٢: ١٧٤، والسمين، الدر المصون، ٨: ٥٦٤.

(٢) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ٥: ٢٣٢.

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٠: ٣٩١.

المبحث الثامن: اختلاف القراء في حذف الضمائر وإثباتها

وقع الاختلاف بين القراء في ثلاثة مواضع، وجاء الحديث عنها في مطالب ثلاثة، كما يلي:

المطلب الأول: الضمير في ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [يس:٣٥].

قرأ الكوفيون إلا حفصاً: (وما عملت أيديهم) بحذف الهاء، والباقون بإثباتها[١]، فالقراءة بالحذف موافقة للمصحف الكوفي، وبالإثبات موافقة لبقية المصاحف[٢].

التوجيه: الحجة لمن أثبت الضمير في (عَمِلَتْهُ): أنه أتى بالكلام على أصل ما وجب، لأن الهاء عائدة على (ما) في صلتها، لأنها من أسماء النواقص التي تحتاج إلى صلة وعائد، كما أن الهاء ثابتة في مصاحفهم، وهي عائدة على (ما)، و(ما) بمعنى الذي، وموضعها الخفض عطفاً على (ثمره)، والمعنى ليأكلوا من ثمره ومما عملته أيديهم. ويجوز أن تكون (ما) نافية، وتكون الهاء عائدة على (ثمره)، والمعنى: ليأكلوا من ثمره ولم تعمله أيديهم.

والحجة لمن حذفها: أنه لما اجتمع في الصلة فعل وفاعل ومفعول خفف الكلمة بحذف المفعول، لأنه فضلة في الكلام[٣].

المطلب الثاني: الضمير في ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ﴾ [الزخرف:٧١].

قرأ المدنيان والشامي وحفص (تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ) بإثبات هاء الضمير بعد الياء، والباقون بحذفها[٤]، فالقراءة بالحذف موافقة لمصاحف المدينة والشام، وبالإثبات موافقة لمصاحف مكة والعراق[٥].

التوجيه: من قرأ بحذف الضمير من (تشتهي) فلأنه اجتمع في كلمة واحدة فعل وفاعل ومفعول فخفف بطرح المفعول لأنه فضلة في الكلام. وقد جاء الحذف كثيرا في

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، ٢: ٣٥٣.
(٢) انظر: الداني، المقنع،١٠٦.
(٣) انظر: ابن خالويه، الحجة، ٢٩٨ و٣٢٣، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص:٥٩٨.
(٤) انظر: ابن الجزري، تحبير التيسير،٥٥٠.
(٥) انظر: الداني، المقنع،١٠٧.

القرآن، كقوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾[الفرقان:٤١]، ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾[النمل:٥٩]، ﴿فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[القصص:٦٢]، فكل على إرادة الهاء وحذفها[١]. ومن قرأ (تَشْتَهِيهِ) بإثبات الضمير فإنه أتى بالكلام على أصل ما وجب، لأن الهاء عائدة على (ما) في صلتها، لأنها تحتاج إلى صلة وعائد، وأظهر مفعول تشتهي، العائد على «ما». وقد جاء الإثبات كثيراً كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[البقرة:٢٧٥] وقوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[يس:٣٥][٢].

المطلب الثالث: الضمير في ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الحديد:٢٤].

قرأ المدنيان والشامي (فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِىُّ) بحذف (هو)، والباقون بإثباتها[٣]. فالقراءة بالحذف موافقة لمصاحف المدينة والشام، وبالإثبات موافقة لبقية المصاحف[٤].

التوجيه: وجه القراءة بحذف الضمير (هُوَ) أن يكون (ٱلْغَنِىُّ) خبر إنَّ، و(ٱلْحَمِيدُ) نعت. ووجه القراءة بإثبات لفظ (هُوَ) على أنه ضمير فصل بين الاسم والخبر، ويجوز أيضاً أن يكون (هُوَ) مبتدأً، و(ٱلْغَنِىُّ) خبره، والجملة في موضع خبر إنَّ. واختار أبو علي الفارسي أن يكون (هُوَ) فصلاً، وليس مبتدأً؛ لأن الفصل حذفه أسهل، ولا موضع له من الإعراب، وقد يُحذف فلا يخل بالمعنى[٥]. والجملة مفيدة للقصر بدون ضمير فصل؛ لأن تعريف ركني الجملة من طرق القصر، والقراءة بإثبات ضمير الفصل تفيد تأكيد القصر[٦].

(١) انظر: الفارسي، الحجة،٦: ٤١.
(٢) انظر: ابن خالويه، الحجة،٢٩٨.
(٣) ابن الجزري، تحبير التيسير،٥٧٦.
(٤) الداني، المقنع،١٠٨.
(٥) الفارسي، الحجة،٦: ٢٧٦.
(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧: ٤١٥.

المبحث التاسع: اختلاف القراء في حذف (من) وإثباتها.

وقع الاختلاف بين القراء في موضع واحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾[التوبة:١٠٠].

فقد قرأ ابن كثير: (تَجْرِي مِن تَحْتِهَا) بإثبات (مِن)، والباقون: (تَجْرِي تَحْتَهَا) بالحذف[١]. فالقراءة بالإثبات موافقة للمصحف المكي، وبالحذف موافقة لبقية المصاحف[٢].

التوجيه: من قرأ (تَجْرِي مِن تَحْتِهَا) بإثبات (مِن)، فالمقصود زيادة التوكيد، لأن (مِن) إذا جاءت مع الظرف فإنها تفيد التوكيد. ومن قرأ (تَجْرِي تَحْتَهَا) بالحذف فقد استغنى عن هذا التوكيد لوجود ما يغني عنه، وهو: تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي، واستخدام الفعل (أعدَّ) الذي يؤذن بكمال العناية، فيكون المعَدُّ في غاية الكمال.

وفرَّق ابن الجزري بين إثبات (مِن) وحذفها، مبيناً أن المعنى على إثباتها: أن الأنهار تأتي من موضع آخر، فتجري من تحت الجنات، أما المعنى على حذفها: فهو أن الأنهار تنبع من تحتها مباشرةً[٣].

وتبين مما تقدم أن القراءة بإثبات (مِن) أفادت معنى غير المعنى الذي أفادته القراءة بحذفها، وبهذا تتسع المعاني وتتكامل وتتسق استناداً إلى قراءتي الحذف والإثبات.

(١) ابن الجزري، تحبير التيسير،٣٩٣..

(٢) الداني، المقنع،١٠٤.

(٣) انظر: ابن الجزري، النشر، ٢: ٢٠٨.

خاتمة البحث

في ختام هذا البحث يحسن أن أذكر أبرز ما تضمنه من الأفكار والنتائج:

أولاً: تناول البحث جميع القراءات الفرشية التي كان اختلاف القراء فيها دائراً بين الحذف في إحدى القراءتين، والإثبات في الأخرى، بشرط أن يؤدي اختلاف القراءتين إلى الاتساع في المعنى.

ثانياً: حقق البحث أهدافه من دراسة هذا النوع من أنواع اختلاف القراءات، مبيناً ما في اختلافها من حيث الحذف والإثبات من دقةٍ وتكامل في الدلالة، وهو ما يجعل منها رافداً من روافد البيان.

ثالثاً: ظهر في البحث قوة الارتباط بين علم القراءات وعلم التفسير وعلوم اللغة.

رابعاً: تفاوتت مباحث البحث ومطالبه طولاً وقصراً، بحسب توافر المادة المدروسة في نطاق كل مبحث، على أن البحث قد استوعب جميع القراءات التي تضمنتها حدوده.

خامساً: رُتِّبت المباحث وَفق الترتيب المعجمي للحروف، مع التفرقة بين الألف والهمزة، وتقديم الألف أولاً.

سادساً: كان المبحث الأول (مبحث الهمزة) أطول المباحث، فقد استوعب الحديث عن الاستفهام المكرر، وفيه إحدى عشرة كلمة، وغير المكرر، وفيه خمس عشرة كلمة.

سابعاً: اختلف القراء بين الحذف والإثبات، في ست ألفات، وباء واحدة، وفاء واحدة، ولامين، ونونين، وثمان واوات، كما اختلفوا بين الحذف والإثبات في ثلاثة ضمائر، وفي موضع واحد بين حذف (مِن) وإثباتها.

ثامناً: درس البحث جميع هذه المواضع، ملتزماً عزو كل قراءة إلى من قرأ بها، ومبيناً الفروق في المعنى بين القراءتين في كل موضع.

تاسعاً: قد يأتي الكلام بصيغة الخبر، ويكون مقصوداً به الاستفهام، ومن أساليب العرب أنهم إذا وجهوا الاستفهام إلى التوبيخ أثبتوا همزة الاستفهام أحياناً وطرحوها أحياناً.

عاشراً: قد يتغير المعنى تبعاً لقراءة الكلمة بالتنوين أو بتركه، كما في كلمة (ثمودا). والمقصود يتناول الكلُّ الجامع لهذه المعاني المتغايرة. ومن العرب من يصرفون ما لا ينصرف، كما في: (سلاسلا، و قواريرا).

حادي عشر: التنوين يقتضي التنكير، وهو من خصائص الاسم، وبه يفترق عن الفعل والحرف، وقد تغني واو العطف عن تكرار العامل، وقد يأتي الجواب مطابقاً للفظ، أو للمعنى، وقد يُحذف الضمير أو يُثبت، وإثباته هو الأصل، والحذف جائز كما في قراءة: (وما عملت أيديهم، وتشتهي الأنفس)، وقد يراد زيادة التوكيد بإثبات (من) كما في قراءة (تَجْرِي مِن تَحْتِهَا) لأن (مِن) إذا جاءت مع الظرف تفيد التوكيد. وبالحذف يستغنى عن هذا التوكيد لوجود ما يغني عنه.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

ابن الأنباري(أبو بكر محمد بن القاسم)، "إيضاح الوقف والابتداء". تحقيق: محيي الدين رمضان، (دمشق: مجمع اللغة العربية،١٩٧١م.

ابن الجزري(محمد بن محمد بن محمد)، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع، ط١، (القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى، د.ت).

ابن الجزري(محمد بن محمد بن محمد)، "تحبير التيسير في القراءات العشر"، تحقيق: د. أحمد محمد القضاة. ط١، (عمّان: دار الفرقان،٢٠٠٠م.

ابن الناظم(أحمد بن محمد بن محمد)، "شرح طيبة النشر". تحقيق: أنس مهرة، ط٢ (بيروت، دار الكتب العلمية،١٤٢٠هـ.

ابن خالويه(الحسين بن أحمد)، "الحجة في القراءات السبع". تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، ط٤(بيروت: دار الشروق، ١٤٠١هـ).

ابن زنجلة (عبد الرحمن بن محمد)، "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

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

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

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

أحمد فرحات، ومصطفى إبراهيم، "الإعجاز العلمي في القرآن"، مقال في جريدة النهار الكويتية ٢٠١٢/٧/٣٠م، العدد ١٦١٩.

الأزهري(محمد بن عبد الواحد)، "معاني القراءات". ط١، (الرياض: مركز البحوث بكلية الآداب، جامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ).

الأشموني(أحمد بن عبد الكريم)، "منار الهدى في بيان الوقف والابتدا". تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٨م).

الألوسي(شهاب الدين محمود بن عبد الله)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

البخاري(محمد بن إسماعيل)، "صحيح البخاري"، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١، (دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ).

البغوي(الحسين بن مسعود)، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

البقاعي(إبراهيم بن عمر)، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

البيضاوي(ناصر الدين عبد الله بن عمر)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الثعلبي(أحمد بن محمد بن إبراهيم)، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: عدد من الباحثين، ط١، (جدّة: دار التفسير،١٤٢٦هـ).

الجاحظ(عمرو بن بحر الكناني)، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ).

جميل بن معمر العذري، "ديوان جميل بثينة". (بيروت: دار بيروت،١٩٨٢م).

د. الجيلي علي أحمد بلال، "اختلاف القراءات بين الحذف والإثبات في ستة من حروف المعاني"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد٧٣، (٢٠٠٨م).

الداني(أبو عمرو عثمان بن سعيد)، "المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار"، تحقيق: محمد أحمد دهمان، (دمشق: مطبعة الترقي،١٩٤٠م).

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

السخاوي(علم الدين علي بن محمد)، فتح الوصيد في شرح القصيد، تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد (د.ت).

السمين الحلبي(أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف)، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، ٢٠١١م).

السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن)، "الأشباه والنظائر في النحو"، تحقيق: عبد العال سالم مكرم. ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير)، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

العكبري(عبد الله بن الحسين)، "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت).

العمادي(أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى)، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

الفارسيّ(أبو علي الحسن بن أحمد)، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي. ط٢، (دمشق وبيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ).

القرطبي(محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري) "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ت).

القيسي(مكي بن أبي طالب)، "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها". تحقيق: محيي الدين رمضان، ط٤، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤م).

الكرماني(محمد بن محمود الحنفي)، "مفاتيح الأغاني"، تحقيق: عبد الكريم مدلج، ط١، (بيروت: دار ابن حزم ١٤٢٢هـ).

محمد بن محمد عبد اللطيف الخطيب)، "أوضح التفاسير". ط٦، (القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٨٣هـ.

محيسن، (محمد محمد محمد سالم)، "الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر". ط١، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ.

المراغي(أحمد بن مصطفى)، "تفسير المراغي". مطبعة مصطفى البابى الحلبي، (القاهرة: ١٣٦٥هـ).

المطلبي(محمد بن إسحاق بن يسار)، "السير والمغازي"، تحقيق: سهيل زكار، ط١، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ).

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

النيسابوري(بيان الحق أبو القاسم محمود بن علي الغزنوي)، "باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن"، تحقيق: سعاد بنت صالح بابقي، (مكة المكرمة: ١٤١٩هـ).

Bibliography

Abul'abbas, Shehaboddeen, Ahmad bin Yousuf popular as Al-Sameen Al-Halabi. Ad-Durrolmasoun fi Uloum Al-Kitaab Al-Maknoon. Investigation: Dr. Ahmed Muhammed Alkharrat. (publisher: Darolqalam, Damascus, 2011).

Abu Hayyan, Muhammed bin Yousif, Atheer aldeen Al-Aandalosi. Albahr Almuheet fi altafseer. revised by: Sedqi Muhammed Jameel. (publisher: Dar Alfekr Beirut,1420H).

Ahmad Farhat and Mustafa Ibrahim. Alijaz Alilmi fil Quran, An article in the Kuwaiti newspaper Al-Nahar in 30/07/2012, N1619.

Al'Alosi, Shehaboddeen Mahmoud bin Abdullah. Rooholma'ani fe tafseer al Quran wassab'e almathani 1st ed. Investigation: Ali Abdulbari Atiyah. (publisher: Dar Alkotob Al'elmiyah– Beirut,1415H).

Alashmoni, Ahmad bin Abd Alkareem Almasri Alshafii, Died around 1100 AH. Manar Alhuda fi Bayan Alwaqf Walibtida. Investigation: Abd Alraheem Altarhoni, Publisher: Dar Alhadeeth, Cairo, 2008AD.

Al'Azhari, Muhammed bin Abdulwahed. Ma'anie alqera'at. Investigation: Muhammed bin Yaqoub Attorkistani. 1st ed. (publisher: maktabah ale'ulum walmantiq –Saudi Arabia – Medina).

Albaghawe, Alhosein bin Mas'oud Alfara'a. Ma'alem Attanzeel fe tafseer AlQur'an. 1st ed. Investigation: Abdulrazzaq Almahdi. (publisher: Dar Ehia'a atturath Alarabi – Beirut, 1420 AH).

Albaidawi, Abdullah bin Omar Alsherazi. Anwar Altanzeel wa'asrar altaweel 1st ed. Investigation: Muhammed Abdulrahman Almer'ashli. (publisher: Dar Ihya' Alturath Al-Arabi. Beirut, 1418).

Albeqaii, Ibrahim bin Omar, Died in 885H. Nathm Aldurar fi Tanasub Alayat wa Suwar. Publisher: Dar Alkitab Alislami, Cairo.

Albukhari, Mohammad bin Ismail Aljufi, Died in 256H. Sahih Albukhari. 1st ed. Investigated by Zouhair Alnasir, Publisher: Dar Tawk Alnajat, punctuations by Mohammad Fouad Abd Albaqi, 1422 AH.

Aldani, Abu Amr Othman bin Said, Died in 444H. Almuqni fi Ma'rifat Marsum Masahif Ahl Alamsar. Investigated by Mohammad Ahmad Dahman, Publisher: Maktbaat Al-Taraqqi, Damascus, 1940 AD.

Al-Emadi Muhammad bin Muhammad bin Mustafa. Irshad Al'aql Alsalim ela mazaya AlQuran alkarim' interpretation of: Abussoud. (Publisher: 'Dar Ihya' Alturath Al-Arabi. Beirut)

Alfaresi, Alhosain bin Ahmed, Abu Ali. Alhojjah lelqera'at assaba'a T2. Revised by: Badraddeen Qahwaji – Basheer Juijati. (publisher: Darolma'moun lilturath - Damascus/Beirut,1413 AH).

Aljahith, Abu Othman Amr bin Bahr bin Mahbob Alkinani, Died in 255 AH. Albayan Waltabyeen. Publisher: Dar wa Maktabat Alhilal, Beirut, 1423 AH.

Alkarmani, Abu Al - Alaa Mohammad bin Abi Almahasen Mahmoud Alhanafi, Died after 563 AH. Mafateeh Alaghani.1st ed. Investigated by Abd Alkareem Mudlej, Publisher: Dar Ibn Hazm, Beirut, 1422

AH=2001AD.
Almaraghi, Ahmad bin Mustafa, Died in 1371 AH. Tafseer Almaraghi. Publisher: Maktabat wa Matba'at Mustafa Albabi Alhalabi wa Awladuh, Egypt, 1365 AH= 1946AD.
Almottalibi, Mohammad bin Ishaq bin yasar, Died in 151 AH. Assiyar Walmaghazi. 1st ed. Investigation: Souhail Zakkar, Publisher: Dar Alfekr, Beirut, 1398H= 1978AD.
Al'Okbori, Abdullah bin Alhusein. Attebian fi E'rab al Quran for Alokbori. T1. Revised by: Ali Muhammed Albejawi. (publisher: Easa Albabi Alhalbi and his partners).
Alqaisi, Makki bin Abitalib. Alkashf ean wujwh alqira'at alsbe' w'eilaliha wahujajiha, revised by: Mohiyddeen Ramadan. (4th ed. Mu'assasah Alresala,2014).
Alqhortobi, Muhammed bin Ahmed Alansari. Aljame'e Le-Ahkam Al-Quran = interpretation of Alqhortobi. 2nd ed. Investigation: Ahmed Albardoni and Ibrahim Atfeesh. publisher: Dar Alkutub Almisriya – Cairo,1384 AH).
Alsakhawi, Alam Aldeen Ali bin Mohammad, Died in 643 AH. Fath Alwaseed fi Sharh Alqaseed. Investigated by Dr. Mawlai Mohammad Alidrisi Altahiri, Publisher: Maktabat Alrushd, (Undated).
Assyoti, Jalaloddeen Abdurrahman Died 911 AH, Alashbah wannathaer fi Annahw, revised by: Abdul'Al Salem, 1st ed, (publisher: mu'assasa Alresala,1985AD.
Altabari, Muhammed bin Jareer. Jame'a Albaiyan fi ta'weel AlQuran T1. Revised by Ahmed Muhammed Shaker.(publisher: mu'assasa Alresala,1420 AH).
Altha'labi, Ahmed bin Ibrahim. Alkashf walbyan an Tafseer AlQur'an. 1st ed. revised by number of researchers,(publisher: Darottafseer, Jeddah – Saudi arabia1426 AH).
Annaisabouri, Bayan Alhaqq Abu Alqasim Mahmoud bin Ali bin Alhussein Alghaznawi, Died after 553 AH. Baher Alborhan fi Ma'any Moshkilat Alqur'an. Investigated by Su'ad bint Saleh Babqi, University of Um Alqura, Mecca, 1419 AH=1998AD.
Annesefi, Abdullah bin Ahmed bin Mahmoud. Madarek Attanzeel wahaqa'eq Atta'weel. revised by: Yousif Ali Badawe. (1st ed. publisher: Darolkalem Attayeb, Beirut,1419 AH).
Azzamakhshari, Mahmoud bin Amro bin ahmed. alkachchaf an Haqaeq ghawamedh Altanzeel. (3rd ed. Publisher: Dar Alketab Alarabi. Beirut,1407 AH).
Bin Aljazari, Shamsoddeen Abulkhair, Muhammed bin Muhammed bin Yousif. Annashr fi alqera'at aleashr. revised by: Ali Mohammed Addabba'a. (publisher: Almatbae'ah Altijaryyah Alkubraa).
Bin Ashour, Muhammed Altaher bin Muhammed Altonesi. Attahrer wattanweer. (publisher: Addar Attounisiya– Tunis,1984).
Bin Atyyah, Abdulhaqq bin Ghaleb Al'Andalosi. Almuharrer Alwajeez fe

Tafseer alketab alaziz. revised by: Abdussalam abdushafee, (1st ed. publisher: Dar Alkotob Al'elmiyah – Beirut,1422 AH).

Bin Khalawayh, Alhusain bin Ahmed. Alhojjah fi alqera'at assaba'a, T4. revised by: Dr.Abdul'aal Salim Makram. (publisher: Daroshshorouq – Beirut,1401 AH).

Bin Zenjela, Abdulrahman bin Muhamed Abu Zor'ah. Hojjat alqera'at. revised by: Sa'eed Alafghani.(publisher: Dar Alresala,1418 AH).

Dr.Aljili Ali Ahmad Bilal. Ikhtilaf Alqira'at bayn Alhathf Walithbat fi Setta min Hurof Almaani, Journal of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University, Volume 23, Number 73, 2008 AD.

Ibn Alanbari, Abu Bakr Mohammad bin Alqasim, Died in 328 AH. Idah Alwaqf Walibtida. Investigated by Mohyi Aldeen Ramadan, Publisher: Mujamaa Allugha Alarabiya, Damascus, 1390 AH = 1971AD.

Ibn Aljazari, Muhammed bin muhammed. Tahbeer Attaiseer fi'alqera'at al'ashr. T1 revised by: Dr. Ahmed Muhammed Alqudah. (publisher: Dar Alfurgan – Jordan/Amman,2000).

Ibn Alnathim, Ahmad bin Mohammad bin Mohammad bin Yousef, Died in 835H. Sharh Teibat Alnasher. 2nd ed. Investigated by Anas Muhra, Publisher: Dar Alkutub Alilmiya, Beirut. 1420 AH=2000AD.

Jamil bin Ma'mar Alothri Alqudaii, Died in 82 AH. Diwan Jamil Buthaina. Publisher: Dar Beirut, 1982 AH.

Mohammad bin Alkhatib, Mohammad Mohammad Abd Allatif, Died in 1402 AH. Awdah Altafaseer. 6th ed. Publisher: Almatba'a Almasriya wa Maktabatuha, 1383 AH= 1964AD.

Muhaisen, Mohammad Mohammad Mohammad Salim, Died in 1422 AH. Alhadi Sharh Teibat Aalnashr fi Alqiraat Al'ashr. 1st ed. Publisher: Dar Aljeel, Beirut, 1417 AH= 1997AD.

مشكل القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني

(عرضًا ودراسةً)

Complication of Irrigular modes of Qurʾānic Recitation in the book (al-Muḥtasib) by Ibn Jinnī (Presenting and studying)

د. يحيى بن هادي عسيري

Dr. Yahya bin Hadi Asiri

الأستاذ المساعد بقسم أصول الدين بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران

Assistant Professor, Department of Fundamentals of Religion, College of Sharia and Fundamentals of Religion, Najran University

البريد الإلكتروني: yhassiri@nu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/03/03، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-004**

المستخلص

موضوع البحث: مشكل القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني (عرضًا ودراسةً).

أهداف البحث:

١- التعرف على عموم مشكل القراءات الشاذة.

٢- الوقوف على صيغ وألفاظ مشكل القراءات الشاذة عند ابن جني.

٣- معرفة أسباب استشكال القراءات الشاذة عند الإمام ابن جني.

٤- الوصول إلى طرق وأساليب ابن جني في حلِّ إشكال القراءات الشاذة.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون منهجه تاريخيا (نقلياً-استردادياً)؛ وذلك لأن أساس المادة العلمية مجموعة من مصدرٍ نقلي متقدم، ومن خلال هذا المصدر بُنيت مادة البحث العلمية، وجاء البحث على أسلوب الاستقراء، والوصف، والتحليل.

من أهم نتائج البحث:

١- أظهر الإمام ابن جني رحمه الله مشكل القراءات الشاذة من خلال استخدامه لألفاظ، وأساليب دلت على خفاء وجه القراءة المستشكلة.

٢- تعددت دوافع الإشكال عند ابن جني رحمه الله في القراءة الشاذة من دوافع لغوية ومعنوية، ويجمع بعض تلك الدوافع أنَّ تلك القراءات الشاذة المستشكلة لم يكن الوجه فيها شائعًا ذائعًا؛ وابن جني أراد تخيّر أفصح اللغات وأشهرها للقراءات.

٣- ظهرت عبقرية ابن جني رحمه الله الفذّة في الانتصار للقراءات المشكلة، حيث قام بدفع معضلها خير قيام، وأزاح عنها بعض الأوهام، وأثبت حجيتها وقوة وجهها في العربية، ونافحَ عن حَمَلَتها الذين رُويت عنهم هذه القراءات.

الكلمات المفتاحية: مشكل- القراءات- الشاذة- المحتسب- ابن جني.

ABSTRACT

Research Topic:

complication of Irrigular modes of Qur'anic readings in the book (al-Muhtasab) of Ibn Jinni (Presenting and studying).

Research Objectives:

1. Identifying general irregular modes of Qur'anic readings.
2. Identifying expressions and words of the irregular modes of Qur'anic readings according to Ibn Jinnī.
3. Knowing the causes of the irregular recitation modes according to Imam Ibn Jinni.
4. Getting to the methods of Ibn Jinni in analyzing the irregular modes of Qur'anic readings.

Research Method:

The method of this research is historical method (narrational-retrospective). and that is because the structure of the data are based on a group of ancient narrative sources، and the methods followed on the research are extrapolation and analytical methods.

The must important findings:

1. Imam Ibn Jinni demonstrated the complications of irregular modes of Qurʾanic readings through his use of expressions and methods that indicated a clear indication of complications by drawing attention to his words، and raising the complication in the readings.
2. There were many motivations for the complications according to Ibn Jinni regarding irregular modes of Qur'anic readings، including linguistic and meaning، and some of these motives are connected، that those complicated irregular readings modes are not common، as a result of that some of them were hidden، and others were unclear، and Ibn Jinni wanted to choose the most eloquent and well-known Qur'anic readings dialects.
3. Ibn Jinni's exceptional ingenuity was revealed in the support for the complicated modes of readings، where he firmly defended the complicated ones، and removed some deceptions from it، and proved its authenticity and the strength of its mode in Arabic، and supported the narrators on whom these readings were narrated.

Keywords:

complicated- readings- Irrigular- The book of Al Muhtasab- Ibn Jinni.

المقـدمة

إن الحمد لله أحمده وأستعينه وأستغفره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.

فإن اهتمام علماء الأمة بعلم القراءات ظاهر من خلال التأليف والتلقي فيه؛ فعلى اختلاف فنون هذا العلم العزيز يُلاحظ العناية به في جميع علومه وأصنافه، فمن التدوين في روايته وتعليله يُلاحظ وصول وامتداد يد الحفظ إلى درايته من خلال تقييد وتبيين رسمه وضبطه وعدده، ووصف حال رجاله وحملته.

وممَّن اهتم بأحد فنون هذا العلم: الإمام ابن جني رحمه الله، حيث ترك لنا إرثًا زاخرًا من ذخائر ما أُلِّف في علل القراءات الشاذة، وذلك من خلال كتابه "المحتسب" الذي يُعَدُّ من نفائس مصادر القراءات الشاذة رواية وتعليلاً؛ فعليه كان اعتماد اللاحقين من أئمة الإسلام في مُدوَّناتهم القرائية والتفسيرية واللغوية، ومنه كانت تُستخرج أجوبة الإشكالات.

ومن خلال هذا البحث كانت المشاركة بالكشف عن جانب من جوانب هذا المؤلَّف الذي قامت عليه مجموعة من الدراسات التي يصعب حصرها لتنوعها؛ وتغايرها؛ وتجدُّدها؛ وما ذاك إلا لِعِظَمِ مكانة مؤلِّفه ومؤلَّفه، وللشهرة العلمية التي أحاطتهما معاً.

والبحث قائمٌ في جملته على بيان وإظهار علل القراءات الشاذة التي استشكلها ابن جني رحمه الله، فمن استقصاءٍ لألفاظ استشكاله وتوضيح لدلالاتها، إلى القيام باستظهارٍ لأسباب ودوافع ذلك الإشكال، وينتهي المطاف في آخره إلى بيان وإيضاح أدوات دفع ذلك الإشكال وكشف الصنعة فيه.

واللهَ أسأل التوفيق والسداد، والنفع في العلم والعمل.

أهمية الموضوع

تتجلَّى أهمية الموضوع وقيمته في الآتي:

١- اهتمام العلماء قديماً وحديثاً بالقراءات الشاذة رواية وتعليلاً؛ إذ هي رافد من روافد العلم، ولها أثرها على عدة علوم، وفيها تتنوع المعارف التي يكتسبها الباحث والقارئ.

٢- أنَّ البحث في هذا العلم يعطي لمحة تاريخية عن علم القراءات في القرون الأولى،

وعلى هذا العلم تُبنى القواعد والأُسس التي يمكن ربطها بعدة مواضيع علمية أخرى تتعلق بالإسناد واتصاله، وبالاختيار، وغيرها.

٣- تزداد أهمية البحث وقيمته عندما تتعلق تعليلات مشكل القراءات بأحد كبار الأئمة، والذي شهد له السابق واللاحق بإمامته وتصدّره، وتشهد له كذلك إسهاماته وتدويناته التي عليها اعتماد المتخصصين.

أسباب الاختيار

١- محاولةُ إبراز هذا النوع الخفي من علل القراءات الشاذة، والذي لم يحظ بكبير العناية والاهتمام كما حظيت به بقية جزئيات القراءات الشاذة -كروايتها وأثرها-، على أن إفراد التأليف في تعليل القراءات الشاذة استقلالاً لم يكتب فيه إلا على قلة ونُدرة بالغة.

٢- إظهار كيفية طَرْق العلماء لمشكل القراءات الشاذة، والوقوفُ على دوافع ما استُشكل، واستيضاح المنهجية العامة في انتصار ابن جني رحمه الله لهذا النوع من المشكل.

٣- تنوع المجالات العلمية لهذا الموضوع، والحاجة إلى طرحه والبحث في مسائله من المتخصصين في علوم القراءات، والتفسير، واللغة.

٤- المساهمة في بحث مسائل علوم القراءات المتخصصة، والسعي في تقعيد وتأسيس منطلقات علمية تساعد وتسهم في خدمة المكتبة القرآنية.

أهداف البحث

١- التعرف على عموم مشكل القراءات الشاذة.

٢- الوقوف على صيغ وألفاظ مشكل القراءات الشاذة عند ابن جني.

٣- معرفة أسباب استشكال القراءات الشاذة عند الإمام ابن جني.

٤- الوصول إلى طرق وأساليب ابن جني في حلِّ إشكال القراءات الشاذة.

حدود البحث

حُدَّ البحث بحدود تتمثل في الآتي:

١- الحد الموضوعي: ويتمثل هذا بالبحث في كل ما هو متعلق بمشكل القراءات الشاذة دون غيرها من المتواترة، وذلك من خلال ما رأيتُ أنه يدخل في الإشكال

من خلال تصريح ابن جني رحمه الله للمشكل بعبارة أو كلمة تدل على توقّفه في علة القراءة، أو التشكيك في وجاهتها في العربية من خلال قرائن يدل عليها سياق الكلام، وقد ذكرت هذا في التمهيد، وفي المبحث الأول.

٢- الحد الوعائي (المصدر): وهذا سيكون من خلال البحث في كتاب الإمام ابن جني رحمه الله (المحتسب) دون غيره من تآليفه الأخرى.

الدراسات السابقة

من خلال تتبعي واستقصائي لمجموعة من المجلات العلمية المتخصصة، وقواعد البيانات، مع البحث إلكترونياً؛ فإني لم أقف على بحثٍ حول مشكل القراءات الشاذة عند الإمام ابن جني رحمه الله.

ومما يجدر ذِكره والتنبيه عليه ما قام به الأستاذ الدكتور: عبد العزيز بن علي الحربي في رسالته الموسومة بـ: "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية"، والـمُقدّمة لقسم الكتاب والسنة بجامعة أم القرى، ويتضح الاختلاف بين البحثين من خلال اقتصار البحث السابق على القراءات المتواترة دون الشاذة، واقتصار هذا البحث على القراءات الشاذة دون المتواترة، ويضاف أيضاً اختلاف مسار البحثين ومنهجهما المُتَّبع.

وهناك جملة من المواضيع العلمية في الإشكال لم أذكرها لتعلّقها باستشكلات المفسرين عموماً أو بأحدهم؛ أو لتعلُّقها بعموم مشكل علوم القرآن دون علم القراءات على وجه التحديد.

وقد كثرت الدراسات المرتبطة بكتاب (المحتسب) وتعدَّدت، ومن أقرب الأبحاث لموضوع هذا البحث، ما يلي:

١- ابن جني وآراؤة النحوية من خلال كتابه "المحتسب فى توجيه القراءات الشاذة"، للباحث: عبد الباقي الفاضل حمد النيل[١].

٢- التوجيه النحوي للقراءات القرآنية الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني، للباحث: غانم بن كامل الحسناوي[٢].

---

(١) بحث مقدَّم الماجستير في كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بالسودان، لعام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(٢) أطروحة مقدَّمة لنيل درجة الدكتوراه في كلية الآداب بجامعة الكوفة، لعام ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٣- التوجيه النحوي للقراءات القرآنية الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني (دراسة وصفية تحليلية)، للباحثة: حسناء بنت عليان العنزي[١].

وهذه الأبحاث على قربها بموضوع البحث إلا أنها لم تتطرق لدراسة مشكل القراءات الشاذة في كتاب (المحتسب)، ولم تتعرض لصيغ الإشكال، ودوافعه، وطرق دفعه، بل كان الاتجاه البحثي فيها مغايرًا لخطة هذا البحث ومنهجه، فقد انصبت كتابات الباحثين على المادة النحوية والصرفية في كتاب "المحتسب"، وظهر هذا من خلال موازنة خطط تلك الأبحاث مع خطة هذا البحث.

ويمكن القول بأنَّ جدَّة هذا البحث تكمن في الحديث عن مشكل القراءات الشاذة التي وردت عن الإمام ابن جني رحمه الله من خلال الخطة العلمية الآتية.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، أتت كما يلي.

المقدمة، وتشتمل على:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

ثم التمهيد، ويتضمن تعريفًا بالإمام ابن جني، وكتابه "المحتسب"، وتعريف المشكل وضابطه، وتلا هذا التمهيد المباحث التالية:

المبحث الأول: ألفاظ الاستشكال الواردة في (المحتسب).

المبحث الثاني: مَنْشَأُ الإشكال ودوافعُهُ عند ابن جني في (المحتسب).

المبحث الثالث: طرق ابن جني في دفع الاستشكال في (المحتسب).

ثم ذيّلت البحث بخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، والموضوعات.

(١) رسالة مُقدَّمة لنيل درجة الماجستير في كلية الدراسات العليا بجامعة مؤتة، لعام ٢٠١٥م.

منهج البحث

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون منهجه تاريخيا (نقلياً-استردادياً)؛ وذلك لأن أساس المادة العلمية مجموعة من مصدرٍ نقلي متقدم، ومن خلال هذا المصدر بُنيت مادة البحث العلمية، وجاء البحث على أسلوب الاستقراء، والوصف، والتحليل.

وراعيتُ الالتزام بالأسس العلمية والمنهجية العامة التي تتطلبها البحوث العلمية، ولطبيعة البحث وموضوعه زدت ما يلي:

١- كتابة الآيات بالرسم العثماني ووضعها بين قوسين مزهرين، وتوثيقها بين معكوفتين في المتن، وعند القراءة الشاذة فإني أتبع الرسم العثماني بترجمة القراءة ووضعها بعد ذلك بين (قوسين) بالكتابة الإملائية تمييزاً لها عن المتواترة؛ وزيادةَ إيضاح وبيان لها بعد ترجمتها لصعوبة نطق بعض القراءات الشاذة من غير التوضيح المشار إليه.

٢- لم أترجم للأعلام المشهورين في البحث.

٣- لم أنسب القراءات الشاذة لكثرتها وكثرة رواتها وقارئيها؛ ولتكرار وجودها في تقسيمات البحث؛ ولعدم الحاجة العلمية التي اقتضتها منهجية البحث؛ ولوجودها في أصل ومرجع البحث "كتاب المحتسب".

وختام هذه المقدمة يكون بحمد الله تعالى وشكره أولا وآخراً[١].

(١) هذا البحث من جملة الأبحاث المدعومة التابع لعمادة البحث العلمي في جامعة نجران بالمملكة العربية السعودية تحت رمز: (NU/-/SEHRC/10/988).

التمهيد

أولًا: تعريف موجز بالإمام ابن جني رحمه الله:

حظي الإمام ابن جني رحمه الله بمكانة علمية عالية اكتسب من خلالها شهرة واسعة نتيجة علومه التي سطّرها في كتبه، ومن خلال الأخبار التي دوَّنها أهل التاريخ والتراجم عنه، وفيما يلي موجز سيرته(١).

هو عثمان بن جني النحوي الأزدي بالولاء، وكنيته أبو الفتح، وهي الكنية التي يستعملها، ويُصدِّر بها كلامه في كتبه.

وُلد ابن جني بالموصل سنة (٣٢٢هـ)، وفيها نشأ، وإليها ينسب، وكان أبوه روميًّا مملوكًا، و"جني" بالرومية تعني: الفاضل(٢)، وكان مُتَّعاً بإحدى عينيه(٣).

وأخذ ابن جني علومه عن كثير من أئمة اللغة والأدب، أشهرهم وأبرزهم على الإطلاق أبو علي الفارسي، وقد صحبه ابن جني بعد ما التقيا بالموصل سنة (٣٣٧هـ)، ولازمه في السفر والحضر أربعين عامًا، وهذه الصحبة الطويلة لا بدّ لاستمرارها كل هذه المدّة من محبة وصدق ومودّة بين الشيخ وتلميذه، ولا بدّ لها من أثر علمي تمثَّل في احتفاء ابن جني بذِكر شيخه في مصنفاته، واختيار آرائه وأقواله في بعض المسائل.

وقد صحب ابنُ جني المتنبي، مع إجلال المتنبي له بقوله: "هذا رجل لا يعرف قدره

---

(١) جاءت ترجمته في جملة من المصادر التاريخية، منها: جمال الدين القفطي, "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، وبيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ)، ٢:٣٣٥؛ ومجد الدين الفيروزآبادى، "البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة". (ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ)، ص:١٩٤؛ وجلال الدين السيوطي، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (المكتبة العصرية – لبنان / صيدا)، ٢:١٣٢.

(٢) ينظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء". تحقيق: إحسان عباس (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ)، ٤:١٥٨٨؛ والسيوطي، "بغية الوعاة"، ٢:١٣٢.

(٣) كناية عن العور، وهذه الإشارة من جميل ملافظ الكناية التي قالها ياقوت الحموي في وصفه للإمام ابن جني. ينظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ٤:١٥٨٨.

كثير من الناس"[(١)]، وكان أبو الطيب المتنبي إذا سئل عن معنى قاله، أو توجيه إعراب حصل فيه إغراب دلّ عليه، وقال: "عليكم بالشيخ الأعور ابن جني، فسلوه فإنه يقول ما أردت، وما لم أرد"[(٢)].

ولم تخل مصنفات ابن جني من الثناء على المتنبي والاستشهاد بشعره، وكان ينعته بقوله: "شاعرنا"[(٣)]، وبلغت ثقته ومحبته للمتنبي بقيامه بشرح ديوانه مرتين، شرح كبير وآخر مختصر، وقد خالف ابنُ جني شيخه الفارسي في حبِّ المتنبي، حيث كان أبو علي الفارسي يستثقل المتنبي ويستقبح كبرياءَه[(٤)].

توفي -رحمه الله- ببغداد سنة (٣٩٢هـ) بعد حياة علمية خلَّد فيها ما نحن عليه في هذا الزمان المتأخر من رجوع إلى مصنفاته، ومدارسة كتبه، واستنباط تعليلاته ومسائله، فرحمه الله ورضي عنه.

ثانيًا: تعريف موجز بكتابه "المحتسب":

يُعَدُّ كتاب (المحتسب) لابن جني -رحمه الله- مفخرة من مفاخر تآليف العلماء لعلل القراءات الشاذة، جمع فيه مصنفه بين الدقة والتحرير في التعليل، وغزارة العلم، وجودة الفهم، وحسن الاستنباط، وتعدد العلوم، وتنوع الطرق والأساليب.

- دواعي التأليف:

أراد أبو علي الفارسي رحمه الله تأليفَ كتابٍ في الاحتجاج للقراءات الشاذة ولكن حال دون ذلك ما لا نعلم، يقول ابن جني رحمه الله في هذا: "على أن أبا علي -رحمه الله- قد كان وقتًا حدَّث نفسه بعمله، وهَمَّ أن يضع يده فيه، ويبدأ به، فاعترضت خوالج هذا

(١) ينظر: القفطي، "إنباه الرواة"، ٢:٣٣٥؛ والسيوطي، "بغية الوعاة"، ٢:١٣٢.

(٢) ينظر: أحمد بن يحيى العمري، "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار". (ط١، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ١٤٢٣هـ)، ٧:١١٦.

(٣) ينظر على سبيل المثال: ابن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٢، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ١:٢٣٤؛ ١:٣٤٠.

(٤) ينظر: البديعي الدمشقي، "الصبح المنبي عن حيثية المتنبي". مطبوع بهامش شرح العكبري (ط١، المطبعة العامرة الشرفية، ١٣٠٨هـ)، ١:٢١٠.

الدهر دونه، وحالت كبواته بينه وبينه"[١]؛ وللوفاء الذي يراه ابن جني لأستاذه رأى إكمال ما قد همَّ به شيخه، وإكمال سلسلة التصنيف في علل القراءات بعد أنْ أنهى الفارسي كتابه الحجة في الاحتجاج للقراءات السبع.

ومن دوافع تأليف هذا الكتاب ما رآه مصنفه من عدم تقدّم أحد للتأليف في هذا الشأن كما يريد، يقول رحمه الله: "ولعمري إن القارئ به من شاعت قراءته، واعتيد الأخذ عنه، فأما أن نتوقف عن الأخذ به لأن غيره أقوى إعرابًا منه فلا؛ لما قدمنا، فإذا كانت هذه حالَه عند الله –جل وعلا–، وعند رسوله المصطفى، وأولي العلم بقراءة القراء، وكان مَن مضى من أصحابنا لم يضعوا للحِجَاج كتابًا فيه، ولا أَوْلَوه طرفًا من القول عليه؛ وإنما ذكروه مرويًّا مسلَّمًا مجموعًا أو متفرقًا، وربما اعتزموا الحرف منه فقالوا القول المقنع فيه، فأما أن يفردوا له كتابًا مقصورًا عليه، أو يتجردوا للانتصار له، ويوضحوا أسراره وعلله فلا نعلمه حَسُن؛ بل وجب التوجه إليه، والتشاغل بعمله وبسط القول على غامضه ومشكله"[٢].

– **سبب تسميته بـ "المحتسب":**

يقول ابن جني رحمه الله في مقدمة الكتاب: "وإن قصُرت أفعالنا عن مفروضاتك وصَلتَها برأفتك بنا، وتلافيتنا من سيئات أنفسنا ما امتدت أسباب الحياة لنا، فإذا انقضت علائق مُدَدِنا، واستُوفِيَ ما في الصحف المحفوظة لديك من عدد أنفاسنا، واستُؤنفت أحوال الدار الآخرة بنا؛ فاقبلنا إلى كنز جنتك التي لم تُخلق إلا لمن وسع ظل رحمتك"[٣].

يرى بعض الباحثين من خلال النقل السابق أنَّ ابن جني رحمه الله قد ألَّفَ هذا الكتاب لـمَّا أحسَّ بدنوِّ منيَّته، وقُرْبِ رحيله[٤]؛ فدفعه هذا الشعور لتأليف وتقديم ما يرى أنه يقربه إلى الله ﷻ؛ لأن هذا القول لا يصدر في الغالب إلا لمن غلب عليه التفكير في أمر الآخرة، وأراد زيادة التزود لها مما يراه مُدنيًا إلى الطاعات؛ فهو يسعى في نهاية مطاف الحياة للأعمال الجالبة للرحمة، والمغفرة، وزيادة الحسنات؛ ولعله لذلك سماه: "المحتسب"؛ ليحتسب

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٦.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٥.

(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠١.

(٤) ينظر لمقدمة المحقق: ابن جني، "المحتسب"، ١:٦٦.

أجر هذا العمل عند الله، واختار أن يدل باسمه على الغرض الذي يريده به، لا على الموضوع الذي يديره عليه.

وعند التأمل فيما قيل، يجد القارئ مناسبة هذا الربط المذكور بين عنوان الكتاب ومقصد تأليفه، فابن جني رحمه الله كان يستجمع في مقدمة كتابه عبارات التقرب إلى الله ﷻ، والإخلاص له؛ ابتغاء المثوبة منه سبحانه وتعالى، وفي بعض أجزاء مقدمته ما يدل على هذا، ومنه قوله: "وأن تحسن عوننا وتسديدنا على ما أجمعنا فيه القربة إليك في أملنا به لطف المسعاة فيما يدني منك، ويُحْظِي بالزُّلفة لديك، وأن تجعل أعمالنا لك، واتصالاتنا بك، ومطالبنا مقصورة على مرضاتك"(١).

- **مصادر ابن جني في "المحتسب":**

استند ابن جني رحمه الله في مادة كتابه على جملة من المصادر التي أخذ منها، وإلى بعض الروايات التي صحَّ عنده الأخذ بها، فأمَّا الكتب التي صرَّح في الاعتماد عليها:

١- كتاب ابن مجاهد الذي وضعه لِذِكْرِ الشواذ من القراءة، وهو من المصادر المفقودة التي لم تصل إلينا، وابن جني قد رفع من شأن الكتاب فأثنى عليه بقوله: "وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عمن ليست له روايته، ولا توفيقه ولا هدايته"(٢).

٢- كتاب أبي حاتم السجستاني، وهو من المصادر المفقودة التي لم تصلنا، ويراه ابن جني أجمع من كتاب قطرب؛ لأنه مقصور على ذكر القراءات، عار من الإسهاب في التعليل والاستشهادات(٣).

٣- كتاب محمد بن المستنير قطرب، وهو من المصادر المفقودة التي لم تصلنا، وقد بيَّن ابنُ جني شيئًا من منهجية قطرب في تصنيفه هذا، فقد وصف كتابه بالمُسهب في التعليل، والاستشهادات(٤).

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠١.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٨.
(٣) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٨.
(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٨.

٤- كتاب معاني القرآن وإعرابه، للزَّجَّاج، وهو مطبوع ومتداول[١].

٥- كتاب معاني القرآن، للفراء، وهو مطبوع ومتداول[٢].

وزاد ابن جني فنقل عن كبار أئمة اللغة مؤيدًا ومرجِّحًا، أو رادًّا ومستدركًا على ما لا يراه، فقد قال متعقِّبًا على سيبويه: "وكان الأشبه بقدر سيبويه ألا يقف في قياس ذلك، وألا يقول: لا أدري، ... ، لكن لا عذر له في أن يقول: "لا أدري"[٣]، وقال مستنكرًا رأيًا من آراء الكسائي: "وهذا يحتاج إلى خَبَرِ نبي ليُقبل"[٤]!

عُنِيَ ابنُ جني رحمه الله في كتابه هذا بالقراءات الشاذة التي غمضت عن ظاهر التعليل فاشتغل به عن غيره مما لم يره غريب الوجه والطريقة، يقول : "وضرب ثانٍ وهو هذا الذي نحن على سمته؛ أعني: ما شذ عن السبعة، وغمُض عن ظاهر الصنعة، وهو المعتمد المعوَّل عليه، المولَى جهة الاشتغال به"[٥].

- منهج ابن جني في "المحتسب":

نأى ابن جني عن الإطالة في كتابه هذا مبتعداً عن الغموض والإسهاب الذي رأى أنه وقع لأستاذه أبي علي في كتابه الحجة، وفيه يقول: "فإن أبا علي –رحمه الله– عمل كتاب الحجة في القراءات، فتجاوز فيه قدر حاجة القراء إلى ما يجفو عنه كثير من العلماء"[٦]، وعليه فلم تطل عباراته، ولم يُسهب ويستطرد في شيء من الشواهد والآراء، وكان حين يستدعي المقام الإطالة يُحيل إلى كتبه الأخرى التي ألَّفها كالخصائص، وسر صناعة الإعراب.

ومن عادته رحمه الله أنه يعرض الآية القرآنية التي يكون فيها الخلاف، وعلى ترتيب السور والآيات، ثم يذكر خلاف القراء معزُوًّا لقارئه، ويُصَدِّرُ توجيه القراءة بقوله: "قال أبو الفتح"، ثم يستأنف التعليل بعبارات قصيرة، خالية من الطول والإسهاب، وقد يلحق ببعضها

(١) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٩.

(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٩.

(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٢٤.

(٤) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٠٠.

(٥) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٧.

(٦) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٥-١٠٦.

غموضٌ بيّن، وشيء من لطائفه المبتكرة.

ويلحظ القارئُ في "المحتسب" ما يراه من تنوّع الاستشهادات بالقراءات عمومًا، وبالأحاديث قليلًا، وبالشعرِ كثيرًا، وبالأمثال، والنظائر، وقد تتكرر استشهاداته لتكرار مقتضى ما يستشهد به، ويستدل عليه.

وبهذا المصنَّف الفريد أنهى ابن جني رحمه الله مسيرته العلمية بتأليف كتابه "المحتسب" على علل اعترته من كِبر السن وتقدم العمر، يقول الشريف الرضي:"كان شيخنا أبو الفتح النحوي عمل في آخر عمره كتابًا يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ، ناحياً به نحو أبي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة"(١)، ويقول ابن جني رحمه الله في مقدمة المحتسب التي يُفهم منها ما سبق من كبر سنِّه، والتقرب إلى الله تعالى بصالح العمل: "وإن قصرت أفعالنا عن مفروضاتك وصلتها برأفتك بنا، وتلافيتنا من سيئات أنفسنا، ما امتدت أسباب الحياة لنا، فإذا انقضت علائق مُددنا، واستُوفي ما في الصحف المحفوظة لديك من عدد أنفاسنا، واستُؤنفت أحوال الدار الآخرة بنا؛ فاقبلنا إلى كنز جنتك التي لم تُخلق إلا لمن وسع ظل رحمتك"(٢).

وبهذا يكون كتاب المحتسب هو خلاصة آراء ابن جني العلمية التي استقرَّ عليها وأودعها في كتابه بعد حياة علمية صحب فيها أستاذًا مجيدًا، تمكّن فيها من المعارف والعلوم التي جعلته يصل إلى ما بلغه من النضج العلمي والتكامل المعرفي.

وبعد، فإنَّ كتاب (المحتسب) يُعَدُّ من أرفع ما صُنِّفَ في علل القراءات الشواذ، ومن أعمق ما كُتب للدفاع عن فصاحة القراءات الشاذة، فقد جمع فيه مؤلفه بين قوة التوجيه، وحكمة القول، ودقة التعليل، ووجازة العبارة على صعوبةِ مَا واجه في إظهار وجه القراءة، فرحمه الله ورضي عنه.

(١) الشريف الرضي، "حقائق التأويل في متشابه التنزيل". تحقيق: محمد الرضا آل كاشف الغطا، (ط١، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦هـ)، ص:٣٣١.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠١.

ثالثًا: تعريف المشكل، وضابطه:

المشكل: اسم فاعل من الإشكال، وبابه المماثلة، يقال: هذا شكل هذا، أي: مثله[١]، وأشكل الأمر: التبس، وأمور أشكال: ملتبسة[٢].

ويقال: قد أَشْكَلَ عليّ الأمر، أي: قد اختلط بغيره[٣]، فالمعاني في هذا اللفظ تدور حول المماثلة والالتباس، والإشكال معروف مستخدم، وأظهر ما يكون وجوداً في المصنفات، والمناظرات، وفي المدارسة.

وأمَّا في الاصطلاح فبحسب كل فنٍّ يُبحث فيه، وقد عرَّف د. عبد العزيز الحربي مشكل القراءات بقوله: "ما التبس أو خفي على المتأمل لفظه أو معناه؛ لذاته أو أمر خارج عنه"[٤]، وتعريف الدكتور تعريف عام قريب إلى التعريف اللغوي، ويدخل تحته كل مشكل، ويُمكن تعريف مشكل القراءات بأنه: **ما خفي على السامع من وجوه القراءات من جهة اللفظ، أو المعنى، أو كليهما.**

وقد تختلف الأفهام في ضبط الإشكال وتحديده؛ ولذا فإنَّ ضابط ما تعرَّض له البحث، وما نحن بصدده، هو: القراءات الشاذة التي التبست لفظاً، أو خفيت معنى، وصرَّح فيها ابن جني بلفظ الإشكال، أو ما اشتق منه، وما قاربه أيضاً من ألفاظ الإشكال ممَّا رأيت أنه داخل في دائرة المشكل.

ومما ذُكر في السابق ويُعاد هنا لمناسبته: أن القراءات الشاذة التي عُنِيَ ابن جني بتوجيهها في كتابه هي القراءات التي خفيت علتها، وغمض ظاهر الوجه فيها، فلا تُدرك حُجتها إلا بعد تأمل وطول تفكّر لانصرافها عما هو معروف ومستعمل؛ ولخفاء أمرها عن

(١) ينظر: الرازي، "معجم مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، (شكل) ٣:٢٠٤.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، (شكل) ١١:٣٥٧.

(٣) ينظر: الأنباري، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، تحقيق: د.حاتم صالح الضامن، (ط١، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ)، ٢:١٥١.

(٤) د. الحربي، "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية"، (ط١، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٣٣)، ص:٩٩.

ظاهر ما يُمكن تعليلها به، وهذه القراءات المذكورة في "المحتسب" تختلف وتتفاوت في الخفاء والغموض، فجُلّها لم يُصرّح ابن جني بلفظ الإشكال فيها، وقليل منها ذهبت وأبعدت في الغموض مما دعا ابن جني إلى أن يُظهر ويُبرز إشكالها لفظاً وسبباً، أو لفظاً دون بيان سبب، مع أنَّ الأخير يمكن معرفة دافع إشكاله من خلال تعليله، وقد ذكرتُه في مواضعه.

المبحث الأول: ألفاظ الاستشكال الواردة في المحتسب

تميَّز ابن جني رحمه الله عن غيره من علماء عصره بسعة الاطلاع في علوم العربية والكلام، وهذا التَّمكن والنبوغ قاده إلى ابتكار اصطلاحات كان لها عمقٌ بيِّن وواضح في بيان ما يرنو إلى إيصاله ويريد، فظهرت تلك المصطلحات بالجِدّة، وانضوى تحتها ما أراد من بيان صعوبة ما استشكله هو وعلماء القراءات.

ولم تكن الألفاظ التي أطلقها الإمام ابن جني رحمه الله على مشكل القراءات في رتبة واحدة من حيث قوة الدلالة، فإنه أحياناً يكتفي بصريح إشكالها بعبارة واضحة بيِّنة، وتارةً يُشيرُ إلى شديدِ إشكالِهَا وَعَوِيْصِ أمرها فيجعل القارئ يتعجب من شدة ما قاله تجاه تلك القراءة، وفي مواطن عديدة يُبدي غريب ما ورد ويَلْفِت النظر إلى القراءة في أسلوب يفهمه المتلقِّي.

ومن خلال استقصائي لِما أشكل على ابن جني رحمه الله من القراءات، وبعد جمعها رأيتُ أنْ أُقَسِّمَ ألفاظ مشكل القراءات الشاذة عنده إلى قسمين رئيسين:

- فأولها: القراءات التي استشكلها ابن جني رحمه الله من خلال عرضه للقراءات في كتابه.
- وثانيها: القراءات التي استشكلها غيرُه، ووافق ابن جني رحمه الله المستشْكِلَ لها.

فابن جني رحمه الله يورد الإشكال ويقوم بالرد عليه بما يراه ناصراً لوجه ما رُوي، ويدفعه بطرائق وأساليب تَنِمُّ عن عبقريةٍ وحسن صنعة، أو يذكر استشكال من سبقه مِن الأئمة –رحمهم الله تعالى–، ويؤيدهم في استشكال القراءة وبُعدها، وأحياناً يخالف ابن جني ذلك المستشكل؛ ويُبيِّن وجه ما استشكله، ويسوق حججه مستدركاً على من سبقه، وهذه الاستدراكات من المصنف رحمه الله ليست في قسمة هذا البحث.

القسم الأول: القراءات التي استشكلها ابن جني رحمه الله:

سما ابن جني رحمه الله بعباراته في بيان مشكل القراءات سُمُوًّا بلغ فيه الغاية ببيان قوة المشكل الذي حار فيه هو وغيره من الأئمة رحمهم الله تعالى، فقد نوَّع ألفاظه تجاه المشكل، وأغرب في بعضها إغراباً يجعل القارئ متوقِّفًا لقوة دلالتها من جهة، ولجدّتها وغريبها من جهة أخرى.

وبالنظر فيما أورده المصنف رحمه الله من استشكالات عديدة بيَّنها في كتابه، وبعد تتبعها وسبرها، رأيتُ تقسيمها تحت عناوينَ تقريباً للقارئ؛ وتوضيحًا لأقسام المشكل عنده.

أ- القراءات التي صرَّحَ فيها بقوة الإشكال وغرابته:

وهذا النوع من أقوى مراتب المشكل وأشدّه، فقد أظهر ابن جني رحمه الله المشكل في عباراتٍ تدلُّ على عمقها وبعدها عما هو متناول ومعروف، وفيما يلي سردٌ لهذا النوع من الألفاظ:

١-قوله رحمه الله: "هذا من أبعد الشاذ":

يقال: شذَّ الرَّجلُ من أصحابه أي: انفرد عنهم، وكلُّ شيء مُنفرد فهو شاذٌّ(١)، وسمّى أهل النحو ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره: شاذًّا(٢).

والبُعد: خلاف القُرب، يُقال: بَعُد الرَّجُلُ وبَعِد، فَهُوَ بَعِيدٌ وبُعادٌ(٣).

مما سبق نجد أنَّ ابنَ جني رحمه الله قد دمج بين لفظتين يجتمع معناهما في التَّفرُّد والبعد، وهذا فيه إشارة واضحة بيّنة إلى مرتبة عالية من مراتب المشكل، فالمصنفُ رحمه الله جاء بكلمة (أبعد) الآتية على وزن (أفعل) الدالة على المبالغة لبيان إشكال القراءة، ولم يكتف بها بل قرنها بلفظة الشذوذ، فدلَّ هذا على إشكالٍ في القراءة ليس بيسير.

وقد أتى المصنف رحمه الله بهذا اللفظ في موضعٍ واحد، وهو في قراءة ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ﴾[البقرة:١٠٢]: بحذف النون -(وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ)(٤).

٢-قوله رحمه الله: "ظاهر هذه القراءة يوجب التوقف عنها والاحتشام منها، ... وهذا موضع تعافه العرب وتمتنع منه":

الْحِشْمَةُ: اسْمٌ مِن (الِاحْتِشَامِ) أي: الِانْقِبَاضُ والتَّغَضُّبُ، يقال: حَشَمْتُ فُلَانًا أَي: أَغضبته(٥).

---

(١) الفراهيدي، "العين"، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، (شذ) ٦:٢١٥.

(٢) ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت، دار الكتب، ١٤٢١هـ)، (شذ) ٧:٦١٠.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب"، (بعد) ٣:٨٩.

(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٨٧.

(٥) ينظر: الخوارزمي، "المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب"، (دار الكتاب العربي)، (ح ش م) ص: ١١٧؛ ابن =

بلغ الإشكال في هذه القراءة مبلغاً دعا فيه ابنَ جنّي رحمه الله إلى القول بوجوب التَّوَقُّفِ والتَّغَضُّبِ من هذه الرواية، بل إنَّه شدَّد في أمرِ ذلك المشكل وعقَّب عليه بعد قوله بوجوب التوقُّف بقوله: "**وهذا موضع تعافه العرب وتمتنع منه**"، وهذا القول من ابن جني رحمه الله من أقوى ألفاظ الاستشكال الذي دلَّ عليه لفظه ومعناه.

وجاء هذا القول من المصنف رحمه الله في موضع وحيد، وهو في قراءة ﴿**ٱلْحَوَارِيُّونَ**﴾ [آل عمران:٥٢]: بتخفيف الياء –(الْحَوَارِيُون)–[(١)].

٣–قوله رحمه الله: "هذه قراءة قديمة التناكر لها، والتعجب منها":

التَّناكُرُ: التَّجاهُلُ[(٢)]، وهو نقيض التَّعارف، وفي الحديث المروي عن النبي ﷺ في ذكر الأرواح: "الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ"[(٣)].

أورد ابنُ جني رحمه الله استشكالاً في القراءة دعاه إلى التعجُّبِ من القراءة والتجاهل لها، بل ذهب إلى قِدَمِ تجاهلها من الأئمة السابقين، واستعمالُه رحمه الله هذا المصطلح عن القراءة ما هو إلا دلالة على قوة الإشكال الوارد فيها.

واستعمل المؤلفُ رحمه الله هذا الاصطلاح في موضع واحد، وهو في قراءة ﴿**وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ**﴾[يونس:١٦]: بالهمزة الساكنة بعد الراء –(وَلَا أَدْرَأْتُكُم بِه)–[(٤)].

ب– القراءات التي صرَّحَ فيها بردِّ القراءة ورفضها، ومَحْضِ غلطِهَا:

وهذا النوع من القراءات المستشكلة أخفّ من القسم السابق في دلالة اللفظ عليها، فوطأة الألفاظ وشدتها المستخدمة لا تصل إلى قوة ما تقدَّم، وهي خالية كذلك من أساليب

=

منظور، "لسان العرب"، (حشم) ١٢:١٣٦.

(١) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٥٩.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، (نكر) ٥:٢٣٤.

(٣) ينظر: البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٤:١٣٣ (رقم ٣٣٣٦).

(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٢٩.

وألفاظ التوكيد التي سبقت، وخلت أيضاً من شدة الاستنكار وقوة الرد.

وقد تعدَّدت عباراتُ ابنِ جني رحمه الله في هذا النوع، وفيما يلي ذِكْرُها:

١- قوله رحمه الله "مرفوضة وغلط، ... فمردود"، و"ظاهر هذه القراءة مردود"، (غلط):

الرفضُ: تركُ الشيء، والغلطُ: أَن تَعْيَا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه(١)، ومردود: اسم مفعول من ردَّ، أي: مرفوض.

وفي هذه الألفاظ من الردِّ للقراءة ما فيها من صريح الارتياب والانحسار النابع من إشكال تخريجها، وإظهار وجهها، وهو ما دعا المصنف رحمه الله لإطلاق أكثر من حكم عليها في بعضها؛ لبعدها عن شائع ما هو معروف ومستعمل.

وأوردَ الإمامُ رحمه الله هذا الاصطلاحات على ما يلي:

- قراءة ﴿خُطُوَاتِ﴾ [البقرة:١٦٨]: بهمزِ الواو وضم الطاء -(خُطُؤات)-(٢).
- قراءة ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾ [الأعراف:١٤٥]: بزيادة واو خالصة -(سَأُورِيكُمْ)- (٣).
- قراءة ﴿ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾[البقرة:١٠٢]: بإبدال الياء الثانية واواً -(الشياطون)- (٤).

٢- قوله رحمه الله "هذا مثال غير معروف النظير في كلامهم"، و"هذا غير معروف"، و"هذا مثالٌ لا نظير له":

غير معروف النظير أي: غير معروف المِثْلِ والشِّبْه(٥).

تلك القراءات التي حكم عليها ابن جني رحمه الله بأنها غير معروفة النظير تُعَدُّ من المشكل الذي صعب استخراج علته، وبيان إشكاله، فالحكم على أنه لا مِثْل للقراءة في كلام العرب ولا شبيه لها نوع من الإشكال الذي يجب التوقف عنده لإظهار وجهه، وقد جاء هذا

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، (رفض) ٧:١٥٦؛ ٧:٣٦٣.

(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١: ٢٠٤-٢٠٥.

(٣) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧٠.

(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٧٧.

(٥) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، (نظر) ٥:٢١٩.

الحكم على قراءتين، هما:

- قراءة ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾[آل عمران:٤]: بفتح الهمز –(وَالأَنْجِيل)–[١].
- قراءة: ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان:٢٥]: بالتخفيف في الزاي –(وَنُزِلَ الْمَلائِكَةُ)–[٢].

ج– القراءات التي توقف عند مشكلها، أو أبدى غرابته تجاهها:

وهذا النوع من المشكل هو أكثر ما استخدمه المصنف رحمه الله، وفيه تقل قوة الإشكال؛ لتوقُّفِ المصنف في وجه القراءة، أو إبدائه غريب وجه المرويّ دون ردٍّ أو إنكار، وفيما يلي بيانُ لفظِ مشكلِ هذا النوع:

١–قوله رحمه الله: "فيه نظر"، أو "ففيه النظر"، أو "لكنَّ في قراءة ... نظراً":

النَّظرُ: الفِكْرُ في الشيء تُقَدِّره وَتَقِيسُهُ منك، والنَّظرُ في الأمر: ما يكون تفكُّراً فيه وتدبراً بالقلب[٣].

ويُطلق هذا على ما يحتاج فيه إلى تَمَعُّنٍ وتفكُّر لغموضه وعدم وضوح طريقه، قال الطُّوفيُّ رحمه الله: "قول القائل: في هذا الكلام، أو في هذا الرأي نظر، أي: يحتاج إلى أن يعاد النظر فيه، أو يحتاج أن ينظر فيه لإظهار ما يلوح فيه من فساد، ولا يقال ذلك في كلام مقطوع بفساده ولا صحته، بل فيما كان فساده محتملا"[٤].

وقد أطلق ابنُ جني رحمه الله لفظة الإشكال هذه على جملة من القراءات، هي:

- قراءة ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾[البقرة:٢٨٢]: بتسكين الراء مع تشديدها –(وَلَا يُضَآرْ)–[٥].
- قراءة (تَثْنَئِنَّ) و(تَثْنَوِنَّ) من قوله تعالى: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾[هود:٥][٦].

(١) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٤٧– ٢:٣٦٤.

(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٦٤.

(٣) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، (نظر) ٥:٢١٧.

(٤) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ١:١٥٢.

(٥) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٤٣.

(٦) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٤١.

- قراءة ﴿بَعِيسِ﴾[الأعراف:١٦٥] على وزن (فَيْعِل) –(بَيْئِس)–[١].
- قراءة: ﴿يَحَسْرَةً﴾[يس:٣٠]: بالهاء الساكنة مكان تاء التأنيث مع الوقف على الهاء – (يَا حَسْرَهْ)–[٢].

٢–قوله رحمه الله: "**غريب**"، أو "**في هذه القراءة إغراب**"، **أو "الغريب من هذا"**:

الإغراب: الإتيان بالغريب، يقال: أغرب الرجل إذا جاء بشيء غريب، يقال: تكلم فأغرب: جاء بغريب الكلام ونوادره[٣]، وقد قام المصنِّفُ رحمه الله بإجراء هذا الاصطلاح على روايات، منها:

- قراءة ﴿فَصُرْهُنَّ﴾[البقرة:٢٦٠]: بكسر الصاد وتشديد الراء –(فَصِرَّهُنَّ)–[٤].
- قراءة ﴿لَمَآءَاتَيْتُكُم﴾[آل عمران:٨١]: بفتح اللام وتشديد الميم –(لَمَّا)–[٥].
- قراءة ﴿رِجَالًا﴾[الحج:٢٧]: بضم الراء –(رُجَالاً)–[٦].
- قراءة ﴿دُرِّيٌّ﴾[النور:٣٥]: بفتح الدال، وتشديد الراء، وهمزِ الياء –(دَرِّيءٌ)–[٧].

وقد جمع ابن جني رحمه الله بين لفظي الإشكال في قراءة ﴿سَأَلْتُمْ﴾[البقرة:٦١]: بكسر السين، فقال في أول كلامه عليها: "قال أبو الفتح: فيه **نظر**"، وبعد بيانه لسبب الإشكال أكَّده بقوله: "فإذا كان كذلك فقراءتهما "سِألْتم" مكسورة السين مهموزة **غريب**"[٨].

(١) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧٩.
(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٣.
(٣) ينظر: الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ)، (غرب) ٣:٤٧٢.
(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٢٨.
(٥) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٦١.
(٦) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٢٢.
(٧) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٥٣.
(٨) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٧٢-١٧٣.

د– القراءات التي صرَّحَ فيها بلفظ (الإشكال) المُجَرَّد:

أشكل الأمر: التبس[١]، والإشكال في الأمر استعارة كالاشتباه من الشبه[٢].

فالمشكل هو ما استعصى فهمه، واحتاج إلى طول تأمُّل وتفكُّر، وقد يكون الإشكال فيه نابعاً من مشابهته غيره، أو لعدم معرفة طريقه، أو لغموض في معنى القراءة، فعموم الإشكال فيه غموضٌ وإبهامٌ وغَلْقٌ على مريدِ معرفةِ الحقيقة.

وقد ذكر ابنُ جني رحمه الله هذا اللفظ الظاهر الواضح في حقيقة الإشكال على جملة من القراءات، وتعددت عباراته فيها من مادة الإشكال نفسها، فنجده يقول مرة عن القراءة: "**هذه القراءة ظاهرة الإشكال**"، وتارةً يعبِّر عنها بقوله: "**مشكل**"، أو "**المشكل**" –المعرَّف–.

وأجرى المصنفُ رحمه الله هذا اللفظ على ما يلي:

- قراءة ﴿فَٱصَّطَادُواْ﴾[المائدة:٢]: بكسر الفاء –(فِاصْطَادُوا)–[٣].
- قراءة ﴿إِذَا ٱدَّارَكُواْ﴾[الأعراف:٣٨]: بقطع همزة الوصل –(إِذَا إِدَّارَكُوا)–[٤].
- قراءة ﴿سُوًى﴾ [طه:٥٨]: بترك التنوين –(سُوى)–[٥].
- قراءة ﴿يُوقَدُ﴾[النور:٣٥]: بالياء مكان التاء –(يَوَقَّدُ)–[٦].

هـ– القراءات التي حكم عليها بـ: (بالسهو)، أو (الوهم):

السهو: نسيان الشيء والغفلة عنه وذهاب القلب عنه إلى غيره[٧]، ويُفَرَّق بينه وبين النسيان بأنَّ السهو: غفلة القلب عن الشيء بحيث يتنبه بأدنى تنبيه، والنسيان: غيبة الشيء

(١) سبق بيانه في التمهيد.

(٢) ينظر: الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ١٤١٢هـ)، ص:٤٦٣.

(٣) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٣١١.

(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٥٨.

(٥) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:٩٦.

(٦) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٥٤.

(٧) ابن منظور، "لسان العرب"، (سها) ١٤:٤٠٦.

عن القلب بحيث يحتاج إلى تحصيل جديد[١]، والوهمُ: من خطرات القلب، وتَوَهَّمَ الشيء: تخيَّله وتمثَّلَه، كان في الوجود أو لم يكن[٢].

هذا النوع من المشكل يتَّجه أمرُه مباشرة إلى القارئ أو الراوي الذي نُسبت إليه الرواية، والسهو في عموم الرواية يتعدَّد ويختلف، فإمَّا أن يكون السهو من الراوي نفسه ضبطاً وحفظاً، أو يكون بخطأ موجود في النُّسَخِ الخطية جراء تحريف أو تصحيف، وقد يكون السهو من الشيخ الذي تُلُقِّيَ عنه، وسهو النسخ أمره قديم، وهو ما دفع صاحب الدر المصون رحمه الله في بعض مواطن كتابه حين كثرت عليه القراءات فضبطها وقيدها باللفظ ولم يتكل على الشكل، فقال: "فهذه إحدى عشرة قراءة بالغت في ضبطها باللفظ وإيضاح تصريفها؛ لأني رأيتها في الكتب مهملة من الضبط باللفظ وغالب التصريف، وكأنهم اتكلوا في ذلك على الضبط بالشكل في الكتابة وهذا متعب جدا"[٣].

ولم يجزم ابنُ جني رحمه الله بالسهو تجاه القراءة أو القارئ كما جزم بألفاظ الإشكال في المواضع السابقة، وهذا واضحٌ في قوله: "... هذا عندنا سهو أو كالسهو"، وقال أيضاً: "فأحسبه سهواً"[٤]، وكأنَّه بقوله هذا يُشْعِر القارئ بتوقُّفِه وتريُّثِه في تأكيد السهو، وجاء هذا الاصطلاح منه في موضعين، هما[٥]:

- قراءة ﴿مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٍ﴾ [الرحمن:٥٤]: بوصل الهمز وفتح القاف –(مِنِ اسْتَبْرَقَ)–.
- قراءة ﴿ٱلۡحُبُكِ﴾[الذاريات:٧]: بكسر الحاء وضم الباء –(الحِبُك)–.

أما إطلاقه لحكم الوهم فكان صريحاً لم يتردد فيه خلافاً للسهو، فقال: "أما (يَثْنَؤُنَّ صُدُورَهُمْ): بالنصب وبالهمزة المضمومة فوهم من حاكيه أو قارئه"[٦].

(١) ينظر: أبو البقاء الكفوي، "الكليات"، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة)، ص:٥٠٦.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، (وهم) ١٢:٦٤٣.

(٣) السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، (ط١، دمشق، دار القلم)، ٦:٢٨٨.

(٤) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٧٤-٣٣٧.

(٥) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:٧٤-٣٣٧.

(٦) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٤٢.

القسم الثاني: القراءات التي وافق فيها ابن جني استشكال الأئمة قبله:

أفاد ابنُ جني رحمه الله في كتابه المحتسب من بعض العلماء الذين كان لهم أثر واضح على مادة الكتاب العلمية، فجاء ببعضهم في معرض الاحتجاج بآرائهم والتأييد لأقوالهم، ومن جملة من أخذ عنهم ابن جني رحمه الله: الإمام الشهير ابن مجاهد رحمه الله الذي كان على صنعته في كتابه (السبعة) معوَّلٌ وانعطاف تأريخي في تاريخ القراءة لا يخفى على كل مختص، ومع الشهرة المستفيضة لكتاب ابن مجاهد رحمه الله (السبعة) إلا أنَّ له تصنيفاً آخر لا يقل أهمية ومكانة عن كتابه الشهير، ألا وهو كتاب كان قد أفرده في شواذ القراءة، وهذا التصنيف من جملة تصانيف الأئمة التي لم تصل إليها يد العناية والحفظ، فَفُقِدَتْ وضاعت مع ما ضاع وتَلف من التراث العزيز.

وقد اعتمد ابنُ جني رحمه الله على مصنَّفِ الإمام ابن مجاهد رحمه الله الذي وضعه في الشواذ، فبان أثرُ الأخيرِ على الأول، وسمَّاه في مواطن عديدة، فاحتج لقوله في مواضع، وعارضه ومانعه في مواضع أخرى.

ومن جملة ما نقله ابنُ جني رحمه الله عن ابن مجاهد بعض الروايات التي استشكل وجهها فنقل استشكاله، وعقَّب عليه مؤيِّداً له، ومظهراً لمعضلة ذلك الوجه المروي عن القراء بأقوى الألفاظ، وبعدها لم يتوان ابنُ جني رحمه الله في استخراج التعليل والتخريج لتلك القراءة.

ولم يذكر ابن جني استشكال أحد وافقه عليه غير ابن مجاهد رحمه الله، وفيما يلي ذِكر موافقة وتأييد ابن جني رحمه الله لابن مجاهد رحمه الله في مشكل القراءة الشاذة:

أ– قوله رحمه الله: "قال ابن مجاهد: وهو غلط، قال أبو الفتح: لَعَمْرِي إن ذلك تَرْك لما عليه اللغة":

يتضح جليَّاً حكم ابن مجاهد رحمه الله للقراءة الشاذة المروية بالغلط، وتابعه ابن جني رحمه الله مستخدماً في هذا المشكل أسلوباً من أساليب العرب في التأكيد على قوة المشكل، وهو قوله: "**لعمري**"، وفي هذا من التأكيد ما فيه، بل إن بعض العلماء عَدَّ هذه اللفظة قَسَمًا(١)،

(١) ما عليه أكثر العلماء الجواز في استعمال هذا، لأنها أصبحت من الكلمات الجارية على ألسنة العرب، ولا يراد بها حقيقة القسم بغير الله تعالى، بل هي من مشهور مقول العرب، وحقيقة هذا كقول القائل: =

وهذا التأكيد معروف في كلام العرب نظماً ونثراً.

ولا يخفى ما في هذا الاستعمال من التعظيم والتوكيد لِما يريد ويقصده القائل، وقد ساق المصنف رحمه الله هذا القول في موضعٍ، وهو قراءة ﴿وَيُهْلِكَ﴾: بفتح الياء واللام، ورفع الكاف –(وَيَهْلَكُ)–، والرفع في: ﴿ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[البقرة:٢٠٥] (١).

ب– قوله رحمه الله: "قال أبو الفتح: أنكر ابن مجاهد تحريك هاتين الياءين، وظاهر الأمر لعمري كذلك"(٢):

أيَّدَ ابنُ جني رحمه الله رأي وقول ابن مجاهد رحمه الله، فقال: "وظاهر الأمر لعمري كذلك" وهذا لصعوبةِ تعليلها وبُعْدِ وجهها، والاستشكال الوارد هنا كان في قراءة فتحِ الياء الأصلية من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِى﴾[الأنبياء:١٠٩-١١١] –(وَإِنْ أَدْرِيَ)–.

ج– قوله رحمه الله: "قال ابن مجاهد: لا أدري ما ضم النون؟ ...، قال أبو الفتح: هو لعمري غريب عن الاستعمال":

الغريب من الكلام: العميق الغامض(٣)، ولم يكتف ابنُ جني رحمه الله بقول ابن مجاهد في مشكل القراءة، بل زاد في تأكيدِ عمقِها وغموضِها بقوله: "لعمري"؛ دلالة على خفاء وجهها وصعوبتها.

والمشكل المتفق عليه من الإمامين رحمهما الله تعالى كان في قراءة ضمِّ النون والهاء من

=

"ثكلتك أمك"، وقد جاء في سنن أبي داود – بإسناد حسن في باب كسْب الأطباء، رقم:٣٤٢٠– عن النبي ﷺ أنه قال: "لعمري"، وفي المقابل كره استعمالها بعض العلماء، قال القرطبي: "كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري؛ لأن معناه وحياتي, قال إبراهيم النخعي: يكره للرجل أن يقول لعمري، لأنه حلف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضعفة الرجال" القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)، ١٠:٤٠.

(١) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢١٠.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١١٢.

(٣) ينظر: الزبيدي، "تاج العروس"، (غرب) ٣:٤٨٢.

قوله تعالى: ﴿نَجۡزِيهِ﴾ [الأنبياء:٢٩] –(نُجْزِيهُ)–[١].

د– قوله رحمه الله: "قال ابن مجاهد: ليس هذا بشيء، قال أبو الفتح: ظاهره لعمري منكر إلا أن له وجهاً ما، وليس لحناً مقطوعاً به"[٢]:

قول ابن مجاهد رحمه الله: "ليس هذا بشيء" فيه إشارة إلى تضعيفٍ واستشكالٍ للقراءة المرويَّة، وهذه اللفظة مما اصطلح عليها علماء الحديث في باب الجرح والتعديل، ولهم فيها أفهام بحسب مَن قيلت فيه هذه الكلمة، والمهم هنا هو إظهار ابن مجاهد رحمه الله لإشكال القراءة بقوله: "ليس هذا بشيء".

ونجد أنَّ هذا الاستشكال من صاحب السبعة رحمه الله كان مؤيَّداً من ابن جني الذي تابعه بقوله: "ظاهره لعمري منكر"، فوصْفه بالمنكر فيه إشارة إلى قوة الإشكال، ودلالته ظاهرة في أنَّ ما رُوي فيه مخالفة للمعروف والمشهور، فالنكر عموما فيه وصفٌ للأمر الشديد[٣].

والقراءةُ التي نُعِتَتْ بما سبق بيانه هي ما رُوي في: ﴿وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الروم:٩]: بمد الهمز –(وآثاروا)–.

هذه جملة الأقوال والألفاظ التي استشكل بها الإمام ابن جني رحمه الله القراءة، ومن خلال أثرها ومعناها يظهر لنا العمق المعرفي والعلمي للإمام رحمه الله، ففي ألفاظ أقواله تجاه المشكل نلحظ التجديد والتنويع الذي قلَّ نظيره، بل قد لا نجد لتلك الأقوال نِدًّا ولا مثيلاً؛ لِما فيها من الجدة والابتكار، وتلك مِيزة عُرِف بها ابن جني رحمه الله في عموم آرائه وأقواله التي دوَّنها في عزيزِ مصنفاته، والتي كانت مرتكزاً للأئمة في القرون المتتالية من بعده، فمن مُشِيدٍ بها، وناقلٍ لها، ومعتزٍّ مُستدلٍ بما أودعه الإمام في أسطرها.

(١) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٠٦.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٠٦.

(٣) ينظر: الزبيدي، "تاج العروس"، (نكر) ١٤:٢٨٧.

المبحث الثاني: مَنْشَأُ الإشكال ودوافعُهُ عند ابن جني في المحتسب

تجرد ابن جني رحمه الله لتوجيه القراءات الشاذة في كتابه "المحتسب"، وكان غرضه رحمه الله إظهار وجه القوة في هذه القراءات حتى وإن شذَّت –على اصطلاحه–، يقول رحمه الله في مقدمة كتابه: "لكن غرضنا منه أن نُرِي وجه قوة ما يسمى الآن شاذًّا، وأنه ضارب في صحة الرواية بِجِرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه؛ لئلا يُرَى مُرى أن العدول عنه إنما هو غض منه، أو تهمة له"(١)، ومع هذا فقد واجهت الإمامَ رحمه الله بعض القراءات التي استُشكل أمرها عليه، واستغلق بابها دونه، وكان لتلك المشكلات دوافع وأسباب أدت للحكم على القراءات بالإشكال.

وكانت طريقة ابن جني رحمه الله عند عرض الإشكال ذِكر الأسباب والدوافع التي قادته للقول بالإشكال، وفي المقابل أهمل ذِكر قليل منها، مع أن معظمها يتضح وجه الإشكال من خلال ردِّه وجوابه على المشكل، وفيما يلي إجمال القسمين:

القسم الأول: ذكره لموجب الإشكال في القراءة الواردة

وهذا القسم هو الأغلب ورواداً، حيث إن ابن جني رحمه الله بعد استشكاله القراءة يهتم بذكر السبب الموجب للإشكال، وهذه الإشكالات عموما منشأُها اللغة، فهي لا تكاد تخرج عن دائرتها، وفيما يلي بيانٌ لهذه الأسباب:

أ– مخالفة القراءة لمشهورِ القواعد النحوية:

١– تركُ صرفِ ما ينصرف كما ورد في قراءة ﴿ سُوًى ﴾ [طه:٥٨]: بعدم التنوين –(سُوَى)–، يقول رحمه الله: "ترك صرف (سُوَى) ههنا مشكل، وذلك أنه وصف على فُعَل، وذلك مصروف عندهم"(٢).

٢– دخول (لا) النافية على اسم فعل الأمر؛ إذ المعهود دخولها على النكرة، وهذا ورد في قراءة ﴿لَامِسَاسَ ﴾[طه:٩٧]: بفتح الميم، وكسر السين الأخيرة –(لَا مَسَاسِ)–، يقول رحمه الله: "لكن في قراءة من قرأ: (لا مَسَاسِ) نظرا؛ وذلك أن (لا مَسَاسِ) هذه كنَزَالِ

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٣.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٩٦.

ودَرَاكِ وحَذَارِ، وليس هذا الضرب من الكلام –أعني ما سمي به الفعل– مما تدخل "لا" النافية للنكرة عليه، نحو لا رجل عندك"(١).

٣– فتح لام الفعل بلا عامل، وهذا في قراءة ﴿ وَإِنْ أَدْرِى ﴾[الأنبياء:١٠٩-١١١]: بفتحِ الياء الأصلية –(وَإِنْ أَدْرِيَ)–، إذ لا موجب لنصبها كي تُفتح الياء لأنَّ «إنْ» نافيةٌ لا عملَ لها، قال رحمه الله: "أنكر ابن مجاهد تحريك هاتين الياءين، وظاهر الأمر لعمري كذلك، لأنها لام الفعل بمنزلة ياء أرمي وأقضي"(٢).

٤– تعدي الفعل اللازم في قراءة ﴿ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [الفرقان:٢٥]: بالتخفيف في الزاي، ورفع الاسم بعده –(وَنُزِلَ الْمَلائِكَةُ)–، قال رحمه الله:

"هذا غير معروف؛ لأن (نَزَلَ) لا يتعدى إلى مفعول به فيبنى هنا للملائكة؛ لأن هذا إنما يجيء على نَزَلتُ الملائكةَ، ونُزِل الملائكةُ. وَ(نَزَلْت) غير متعدّ كما ترى"(٣).

٥– ما فُصِلَ فيه بين المتعلقات اللفظية كقراءة: ﴿ يَٰحَسْرَةً ﴾[يس:٣٠]: بالهاء الساكنة مكان تاء التأنيث مع الوقف على الهاء –(يَا حَسْرَهْ)–، وفيها يقول رحمه الله: "أمَّا (يَا حَسْرَهْ) –بالهاء ساكنة– ففيه النظر، وذلك أن قوله: ﴿ عَلَى ٱلْعِبَادِ ﴾ متعلق بها، أو صفة لها، وكلاهما لا يحسن الوقوف عليها دونه"(٤).

٦– ما جاء على جمعٍ غير مستعمل عند النحاة، وهذا في قراءة ﴿ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴾ [الشعراء:٢٠٢]: بالواو مكان الياء الثانية –(الشياطون)–، قال عنها رحمه الله: "هذا مما يعرض مثله للفصيح؛ لتداخل الجمعين عليه، وتشابههما عنده، ...، وعلى كل حال فـ (الشياطون) غلط لكن يشبهه"(٥).

(١) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٠٠.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١١٢.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٦٤.
(٤) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٣.
(٥) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٧٧.

ب- مخالفة القراءة لمشهورِ القواعد الصرفية:

١- كسرُ أول ما عينه ليس بمعتل، ولم يأتِ على (فُعِل)، كما ورد في قراءة ﴿سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة:٦١]: بكسر السين -(سِأَلْتُم)-، يقول رحمه الله: "قال أبو الفتح: فيه نظر؛ وذلك أن هذه الكسرة إنما تكون في أول ما عينه معتلة كبِعت وخِفت، أو في أول (فُعِل) إذا كانت عينه معتلة أيضًا كقِيل وبِيع وحِلَّ وبِلَّ؛ أي: حُلَّ وبُلَّ، وصِعْق الرجل نحوه، إلا أنه لا تكسر الفاء في هذا الباب إلا والعين ساكنة أو مكسورة كنعم وبئس وصِعْق، فأما أن تكسر الفاء والعين مفتوحة في الفعل فلا، فإذا كان كذلك فقراءتهما (سِأَلْتُم) - مكسورة السين مهموز- غريب" [(١)].

٢- الشذوذ وقلة الاستعمال، وهذا في قراءة ﴿فَصُرَّهُنَّ﴾: بكسر الصاد وتشديد الراء مع فتحها -(فَصِرَّهُنَّ)- قال رحمه الله: "أمَّا (فَصِرَّهُنَّ) -بكسر الصاد وتشديد الراء- فغريب؛ وذلك أن (يفْعِل) في المضاعف المتعدي شاذ قليل، وإنما بابه فيه (يفْعُل)، كصَبَّ الماء يَصُبُّه، وشد الحبل يشده، وفرَّ الدابة يَفُرُّها"[(٢)].

٣- ما لم يكن من أبنية كلام العرب، غير معروف النظير في كلامها، عديماً في أوزانها، بعيداً في أمثلتها، كوزن (أَفعيل) -بفتح الهمزة-، وورد هذا في قراءة ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران:٤]: بفتح الهمز -(الأَنْجِيل)-، قال رحمه الله:

"هذا مثال غير معروف النظير في كلامهم؛ لأنه ليس فيه (أفعيل) بفتح الهمزة، ولو كان أعجميًّا لكان فيه ضرب من الحِجَاجِ"[(٣)].

٤- ما كان البناء فيه من اختصاص معتل العين دون الصحيح كوزن (فَيْعِل)، وهذا البناء جاء في قراءة ﴿بَئِيسٍ﴾[الأعراف:١٦٥] على وزن (فَيْعِل) -(بَيْئِس)-، قال ابنُ جني رحمه الله: "وأما ﴿بَئِيسٍ﴾ على (فَيْعِل) ففيه النظر؛ وذلك أن هذا البناء مما يختص به ما كان معتل العين كسيِّد وهيِّن وديِّن وليِّن، ولم يجئ في الصحيح"[(٤)].

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١: ١٧٢- ١٧٣.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٢٨.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٤٧؛ ٢:٣٦٤.
(٤) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧٩.

٥- ما عَزَّ بناؤه وَقَلَّ، ولم يُحفظ عن العرب إلا ما ندر منه، وهذا في قراءة ﴿دُرِّيٌّ﴾ [النور:٣٥]: بفتح الدال، وتشديد الراء، وهمزِ الياء –(دَرِّيءٌ)–، قال رحمه الله: "الغريب من هذا (دَرِّيءٌ) –بفتح الدال، وتشديد الراء، والهمز–، وذلك لأنَّ (فَعِّيلا) – بالفتح وتشديد العين– عزيز"(١).

٦- ما رُوي من حَذْفِ غير المتماثل في أول الفعل ولم يبق في الكلمة ما يدل على المحذوف، وهذا في قراءة ﴿يُوقَدُ﴾[النور:٣٥]: بالياء المفتوحة، ثم الواو المفتوحة، فالقاف المضمومة المشددة –(يَوَقَّدُ)–، قال رحمه الله: "المشكل من هذا (يَوَقَّدُ)؛ وذلك أن أصله (يتوقد)، فحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين في أول الفعل، وهما الياء والتاء المحذوفة، والعُرف في هذا أنه إنما تحذف التاء إذا كان حرف المضارعة قبلها تاء، نحو (تَفَكَّرُون)، و(تَذَكَّرُون)، والأصل: (تتفكرون)، و(تتذكرون)؛ فيكره اجتماع المثلين زائدين، فيحذف الثاني منهما طلبا للخفة بذلك، وليس في (يتوقد) مثلان فيحذف أحدهما"(٢).

٧- القراءة التي أتت على وزن لم يرد مثله في كلام العرب كـ(فِعُل) الوارد في قراءة: ﴿ٱلْحُبُكِ﴾[الذاريات:٨]: بكسر الحاء، وضم الباء –(الحِبُك)–، وعنها يقول رحمه الله: "وأمَّا (الحِبُك) –بكسر الحاء وضم الباء– فأحسبه سهوا، وذلك أنه ليس في كلامهم (فِعُل) أصلا –بكسر الفاء، وضم العين– وهو المثال الثاني عشر من تركيب الثلاثي، فإنه ليس في اسم ولا فعل أصلا والبتة"(٣).

٨- مجيء الاسم في القراءة الشاذة على هيئة الفعل وصورته، وهذا في قراءة ﴿مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾[الرحمن:٥٤]: بوصل الهمزة وفتح القاف غير منونة –(مِنِ اسْتَبْرَقَ)–، وفيها يقول رحمه الله: "هذه صورة الفعل البتة، بمنزلة (استخرج)، وكأنه سُمِّيَ بالفعل وفيه ضمير الفاعل، فحُكِيَ كأنه جملة، وهذا باب إنما طريقه في الأعلام، كتأبط شرا، وذرَّى حَبًّا، وشاب قرناها، وليس (الإستبرق) علماً يسمى بالجملة"(٤).

(١) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٥٣.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٥٤.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٣٣٧.
(٤) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٣٥٥.

٩- قطع همزة الوصل في الأفعال، والمعروف قطعها في الأسماء دون الأفعال، ومثاله: ﴿إِذَا ٱدَّارَكُواْ﴾[الأعراف:٣٨]: بالقطع -(حَتَّى إِذَا إِدَّارَكُوا)-، قال ابن جني رحمه الله: "قَطْعُ أبي عمرو همزة (إِدَّارَكُوا) في الوصل مشكل؛ وذلك أنه لا مانع من حذف الهمزة؛ إذ ليست مبتدأة كقراءته الأخرى مع الجماعة"، ثم قال رحمه الله: "ولا سيما وهذه الهمزة هنا إنما هي في فعل، وقلما جاء في الشعر قطع همزة الوصل في الفعل؛ وإنما يجيء الشيء النزر من ذلك في الاسم"(١).

ج- مخالفة القراءة لمشهورِ اللغة:

١- ما قال بأنَّ العرب امتنعت عن النطق به وعافته في كلامها، قال رحمه الله في قراءة ﴿ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾[آل عمران:٥٢]: بتخفيف الياء -(الْحَوَارِيُون)-:

"ظاهر هذه القراءة يوجب التوقف عنها والاحتشام منها؛ وذلك لأن فيها ضمة الياء الخفيفة المكسور ما قبلها، وهذا موضع تعافه العرب وتمتنع منه"(٢).

٢- ما قاله في بعض الحروف بأنَّه لا يُعرف معناه في اللغة، وهذا في قراءة ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾[آل عمران:٨١]: بفتح اللام وتشديد الميم -(لَمَّا)-، قال رحمه الله:

"في هذه القراءة إغراب، وليست "لَمَّا" هاهنا بمعروفة في اللغة؛ وذلك أنها على أوجه: تكون حرفًا جازمًا كقوله الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾[آل عمران:١٤٢]، وتكون ظرفًا في نحو قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾[القصص:٢٢]، وتكون بمعنى (إلا) في نحو قولهم: أقسمت عليك لَمَّا فعلت؛ أي: إلا فعلت، ولا وجه لواحدة منهن في هذه الآية"(٣).

٣- ما كُسِرَ أوَّله ولا مُسَوِّغ لكسره، وهذا في كسر الفاء من قوله تعالى: ﴿فَٱصْطَادُواْ﴾[المائدة:٢] -(فِاصْطَادُوا)-، قال رحمه الله: "هذه القراءة ظاهرة الإشكال؛ وذلك أنه لا داعي إلى إمالة فتحة هذه الفاء"(٤).

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٥٨.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٥٩.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٦١.
(٤) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣١١.

وهذه القراءة جرى استشكالها وخفاء أمرها على الأئمة اللاحقين، قال ابن عطية رحمه الله عنها: "وهي قراءة مشكلة"، وقال العكبري رحمه الله: "وهي بعيدة من الصواب"، وقال البيضاوي رحمه الله: "وهو ضعيف جدا"(١).

٤- مطل الحركة التي يتولد منها حرف زائد، ومثاله ما جاء في قراءة ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾ [الأعراف:١٤٥]: بزيادة واو خالصة بعد الهمزة، يقول رحمه الله: "قال أبو الفتح: ظاهر هذه القراءة مردود؛ لأنه سأُفْعِلُكم من رأيتُ، وأصله: سَأُرْئِيكُم، ثم خففت الهمزة بحذفها وإلقاء حركتها على الراء، فصارت سأُريكم، قالوا: وإذن لا وجه لها"(٢).

د- نقل القراءة الشاذة مدلول الكلمة إلى مدلول آخر:

١- في قراءة ﴿خُطُوَاتِ﴾[البقرة:١٦٨]: بهمز الواو وضم الطاء –(خُطُؤات)–، وقد استشكل ابنُ جني رحمه الله القراءة لأنَّ المعنى صار من: أخطأت، بينما هو من خطوات جمع خطوة، قال رحمه الله: "أما الهمز في هذا الموضع فمردود؛ لأنه من خطوات لا من أخطأت"(٣).

٢- تغير المعنى في قراءة (تَثْنَئِنَّ) و(تَثْنَوِنَّ) من قوله تعالى: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾[هود:٥]، فهي على القراءة الشاذة تعني: الضعف واللين، وعلى قراءة الجماعة بمعنى: الطي والستر(٤).

٣- والأمر كذلك بالنسبة له في قراءة: (يَثْنَؤُنَّ صُدُورَهُمْ)، و(يُثْنُونَ صُدُورَهُمْ)، فقد قال بوهم حاكيها وقارئها، فالقراءة الأولى لا يُقال فيها: ثنأت كذا بمعنى تَثَنيْتُه، والثانية لأنه لا يُعرف في اللغة أن يقال: أَثنيت كذا بمعنى ثَنيته(٥).

---

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٢:١٤٨؛ العكبري، "التبيان في إعراب القرآن"، تحقيق: علي محمد البجاوي، (طباعة عيسى البابي الحلبي)، ١:٤١٦؛ البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ٢:١١٤.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧٠.

(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٠٤-٢٠٥.

(٤) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٤٢.

(٥) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٤٢.

القسم الثاني: عدم ذكره لموجب الإشكال:

وهذا النوع أقل من سابقه، وفيه يذكر ابن جني رحمه الله لفظَ الإشكالِ دون إبراز وإظهار لدافعه، ويتلوه بالرد والتعليل، ومن خلال ردّ المصنف رحمه الله يتبيّن للقارئ منشأ المشكل أو شيء من دوافعه، وفيما يلي عرض هذا النوع مع محاولة ذِكْرِ دافع الاستشكال الذي قصده ابن جني رحمه الله:

١- قراءة ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ﴾[البقرة:١٠٢]: بحذف النون –(وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ)–، ونعت ابن جني رحمه الله القراءة بأنها من أبعد الشاذ[١]، قال: "هذا من أبعد الشاذ؛ أعني: حذف النون هاهنا، وأمثل ما يقال فيه ...".

ووجه الإشكال هو: حذف نون جمع المذكر السالم مع أن الكلمة ليست في موقع الإضافة لتُحذف النون هنا.

٢- قراءة ﴿وَيُهْلِكَ﴾[البقرة:٢٠٥]: بفتح الياء واللام، ورفع الكاف –(وَيَهْلَكُ)–، قال: "لعمري إن ذلك تَرْك لما عليه اللغة، ولكن قد جاء له نظير ...".

وقَصَدَ ابن جني رحمه الله هنا لإشكالِ فتح عين الفعل الماضي الذي ليست عينه ولا لامه حرف حلق، وهذه القراءة هي التي خطَّأَهَا ابنُ مجاهد رحمه الله وعقَّبَ عليها ابن جني بقول: "لعمري إن ذلك تَرْك لما عليه اللغة"[٢].

٣- قراءة ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾[البقرة:٢٨٢]: بتسكين الراء مع تشديدها-(وَلَا يُضَآرْ)–، قال: "لكن تسكين الراء مع التشديد فيه نظر، وطريقه: أنه أَجرى الوصل مجرى الوقف".

والإشكال الظاهر هنا هو: الجمع بين ثلاثة سواكن، الألف أولاً، وبعدها راء مشددة ساكنة بمنزلة حرفين ساكنين[٣].

٤- قراءة ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ﴾[التوبة:١٩]: بضم السين –(سُقاية)–، وكأنَّ ابن جني رحمه الله يرمي إلى إشكال بقاء الياء، إذ القياس حين جيء بها على (فُعَال) أن تُجعل

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٨٧.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢١٠.

(٣) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٤٣.

(سُقَاء) –بالهمز–، يقول رحمه الله: "وأما (سُقاية) ففيه النظر، ووجهه أن يكون جمع ساق، إلا أنه جاء على فُعال، ...، فكان قياسه إذا جاء به على فُعال أن يكون سُقاء"(١).

٥- قراءة ﴿وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦ﴾[يونس:١٦]: بالهمزة الساكنة بعد الراء –(وَلَا أَدْرَأْتُكُم به)–، قال: "هذه قراءة قديمة التناكر لها، والتعجب منها، ولعمري إنها في بادئ أمرها على ذلك، غير أن لها وجهًا وإن كانت فيه صنعة وإطالة، وطريقه ..."، والإشكالُ هنا: في قلب الألف المبدلة من الياء همزة، وهذا لا يُهمز أمثاله(٢).

٦- قراءة ﴿فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ﴾[الأنبياء:٢٩]: بضم النون والهاء –(نُجْزِيهُ)–، لم يَذكر ابن جني رحمه الله سبب الإشكال هنا، ويمكن القول بأنَّ المشكل هو: عدم ورود قولهم في هذا السياق (أجزى)، وما جاء عن العرب هو قول (جزى)، وكأنَّ ابن جني رحمه الله اكتفى بإشارة ابن مجاهد رحمه الله لوجه الإشكال حين قال: "قال ابن مجاهد: لا أدري ما ضم النون؟ لا يقال إلا جزيت، كما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ﴾[سبأ:١٧]"(٣).

٧- قراءة ﴿رِجَالًا﴾[الحج:٢٧]: بضم الراء –(رُجَالاً)–، واكتفى ابن جني رحمه الله بذكره لغرابة القراءة دون بيان وجهها، فقال: "وأما (رُجَالًا)، مضمومة الراء، خفيفة الجيم، منونة – فغريب"، ولعلَّ السبب –والله أعلم– قلةُ مجيئه في الجموع(٤).

٨- قراءة ﴿وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الروم:٩]: بمدِّ الهمزِ –(وآثاروا)–، وإشكالُ القراءة هنا في إشباع فتحة الهمزة، ويتضح هذا من خلال كلام ابن جني رحمه الله في تعليله للمشكل وإن لم يبينه في أول كلامه، قال رحمه الله: "إلا أنه أشبع فتحة الهمزة؛ فأنشأ عنها ألفا، فصارت (آثاروا)"(٥).

---

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٠٢.
(٢) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٢٩.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٠٦.
(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٢٢.
(٥) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٠٦.

المبحث الثالث طرق ابن جني في دفع الاستشكال في المحتسب

كان لتعليل القراءات المشكلة في كتاب (المحتَسب) أثر في إظهار سعة علم واطلاع ابن جني رحمه الله في العلوم وتمكُّنه منها، فقد ذهب في تعليلاته إلى ما وراء الظاهر من المعاني والعلل لاستظهار بعض الحجج التي تدفع الإشكال عن القراءة وتقوّي من مكانها ومكانتها.

وكان مما لا بُدَّ منه لاستخراج علل المشكل التنقُّل بين العلوم المختلفة، والتَّعمق في الكلمة ومعناها ومدلولها للتَّوصل إلى تعليل يُزيل الإلباسَ ويدفع وارد الإشكال، وهذا هو ما فعله ابن جني رحمه الله، ولعلَّ هذا ما دعا أبا حيان رحمه الله إلى قول: "وكان ابن جني كثير التَّمحل في كلام العرب"(١).

إلَّا أنَّ ابن جني رحمه الله كان قد أخذ العهد بأنْ يُرِي قوة هذا النوع من القراءات ويُبْرِزَ حجَّةَ القراءة الشاذة مُظْهِرًا وجه صحتها في ساحة العربية الواسعة، يقول رحمه الله في خطبة كتابه: "لكن غرضنا منه أن نُرِي وجه قوة ما يسمى الآن شاذًّا، وأنه ضارب في صحة الرواية بِجِرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه؛ لئلا يُرَى مرى أن العدول عنه إنما هو غض منه، أو تهمة له"(٢)، بل إنه يقرُّ بطول الصنعة في بعض تلك الأوجه المشكلة التي يرى أنه لا بدَّ من سلوك مسلك الإطالة فيها حتى لا يقول قائل بفسادها وتركها، فقال رحمه الله بعد تعليل إحدى القراءات التي استشكلها: "فهذا وإن طالت الصنعة فيه أمثل من أن تُعْطَى اليد بفساده وترك النظر في أمره"(٣)، وفي موضعٍ آخر يختتم تعليلَ مشكلٍ بقوله: "فهذا مع ما فيه من نظائره أمثل من أن يُتلقى بالرد صِرفًا غير منظور له ولا مسعيٍّ في إقامته"(٤)، ويقول في موطن: "فهذا طريق الصنعة فيه، وهو أمثل من أن يحمل على إعطاء اليد في بابه بما لا طريق إلى تسهيل طريقه"(٥).

هذه النصوصُ من ابن جني رحمه الله فيها دلالة واضحة على النهج الذي سار عليه في

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠)، ٢٤٢:٣.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١٠٣:١.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ٤٣٠:١.
(٤) ابن جني، "المحتسب"، ٣٧١:١.
(٥) ابن جني، "المحتسب"، ١٠٦:٢.

عمقِ تعليلاته التي يرى أنها لزاماً لا مفرَّ منها، وذلك لاتجاه تلك القراءات والروايات إلى مسلك التَّفَرُّدِ ومخالفة مشهور اللغة كما مرَّ في المبحث السابق، ويشتد الأمر ويقوى في الانتصار لهذا النوعِ من القراءات وإطالةِ الحجة فيها حين نعلم أن تلك القراءات قد رُويت، وقُرِئَ بها في الصدر الأول، الذي هو صدر الفصاحة ورئاسة العربية من كبار التابعين ومقرئيهم؛ كالحسن البصري رحمه الله الذي استَشكل ابنُ جني بعض قراءته، فهو من أفصح أهل زمانه بشهادة أبي عمرو ابن العلاء البصري رحمه الله الذي قال فيه: "ما رأيت أفصح من الحسن البصري"(١)، بل إنَّ بعض القراءات التي أُثير حولها مطاعن الوهم، والرفض –كبعض القراءات التي سُكِّن آخرها بلا جازم إجراءً لها مجرى الوقف– نجد جمعاً قد تكلموا فيها ردًّا واستشكالاً، مع أنه قد تعددت الرواية بها في صحيح القراءات وشاذها، وقد تضافر لها شواهد يصعب حصرها في نثر العرب ونظمهم، والغريب بعد هذا كلِّه هو الحكم عليها بالرد والرفض وإثارة الإشكال!

وإذا كان بعض ما استُشكل من قراءة الحسن البصري رحمه الله، وحُكِمَ عليه بالغلط قد أيَّدَتْهُ رواية غيره من أكابر قراء التابعين كالأعمش، وابن السَّمَيفع، وهم من العلم ودِقَّة النقل بمكان لا يخفى؛ نتيقن بعدها أن تلك المرويات ضاربةٌ في أصل العربية، متجذرة في لسانها، وإن لم تكن على قدر كبير من الشهرة والاستفاضة الذي يجعلها معروفة لكل قاص ودان، والحكم والكلام يجري على بقية قراء العهد الأول ومروياتهم، خصوصاً أنَّ تلك الروايات قد رُويت، ودُوِّنت، وضُبطت في المصنفات الأُوَل(٢)، وما أجمل كلام أبي حيان حين وقف مع هؤلاء الأئمة مدافعاً منافحاً عن جودة نقلهم، وعالي علمهم فيما استُشكل من روايتهم، فقال عن الحسن، والأعمش، وابن السميفع في بعض مروياتهم: "فهؤلاء الثلاثة من نقلة القرآن، قرأوا ذلك، ولا يمكن أن يقال غلطوا، لأنهم من العلم ونقل القرآن بمكان"(٣)، وعلى هذا الصواب سار صاحب روح المعاني، فقال: "والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الأجلة

(١) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت، الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ٤:٥٧٨.

(٢) الكلام السابق هو في رد القراءات لغة لا رواية.

(٣) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٨:١٩٦.

لزم توجيهها فإنهم لا يقرؤون إلا عن رواية كغيرهم من القراء"[١].

إنَّ الطولَ والتقصيَ الذي ظهر في استنباط العلل للقراءات في منهج ابن جني رحمه الله كان لازماً لخفاء علة المرويّ على بعض العلماء، والحقُّ عدمُ تخطئة السير على هذا النهج وأمثاله؛ لأنَّ هذا مما تستدعيه الحاجة لإقامة الحجة، ودفع الشك والريبة؛ ولبيان وتوضيح سِعة رِدَاءِ العربية، ومرونتها.

وقد سار ابنُ جني رحمه الله في تعليلاته إلى منحى جديدٍ مبتكر لم يُسبق إلى بعضه طريقةً وتعليلاً، وهذا النوع من القراءات هو الذي عناه ابن جني رحمه الله في قوله: "وضربٌ ثانٍ وهو هذا الذي نحن على سمته؛ أعني: ما شذ عن السبعة، وغمَض عن ظاهر الصنعة، وهو المعتمد المعوَّل عليه، المولَى جهة الاشتغال به"[٢].

ومن أظهر ما يمكن أن يُستدل به على ما سبق قول ابن جني في بعض تعليلاته للقراءات التي استشكلها: "فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى"![٣]، وهذا من العَجب الذي أطلق له ابن جني رحمه الله عنان القول مطنباً في إيراد شواهده، نراه يستجمعها يمنة ويسرة، شعراً ونثراً، تأييدا لهذه القاعدة التي يرى أنها تُبيح للمتكلم التلاعبَ بإعراب القول إذا كان موقفه يستدعي بيان صحة المعنى، وعند التأمل في قوله وإيراده للشواهد والأدلة يتضح صدق مقالته[٤].

ومما تفنَّنَ به ابن جني في إيضاحه لوجه مشكل القراءات كثرة قياساته وتشبيهاته، وكثرة إيراده للنظائر من كلام العرب، ولا عجب فإنَّه صاحب صنعة لا تُنكر؛ مشهود له بِسَعَةِ الأُفُق في علوم العربية مكانةً، وتصنيفاً، تقعيداً، وتأصيلاً.

ما سبق كان نبذة عن بعض الطرق في دفع مشكل القراءات عند ابن جني رحمه الله، وفيما يلي تفصيل لعموم الأساليب التي انتهجها في رفع مشكل القراءات الشاذة:

---

(١) الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١٠:١٣٠.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٧.

(٣) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٦.

(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٣-٢٥٧.

أولا: الاعتداد بحجة الراوي:

من أهم ما يُدفع به إشكال القراءة الشاذة لغةً هو التسليم لها من حيث الرواية في قديم أمرها، وذلك بعد تتبعها في مصنفات القراء والمفسرين، وسلامتها من بعض آفات التصحيف التي تصيب بعض الروايات خصوصاً أنها انقطعت في القرون السالفة فاختلّ شرط اتصالها أو شهرتها، فإذا نُسبت تلك الرواية إلى أحد الأئمة المشهود لهم بالضبط والإتقان والسلامة مع تضافر تدوينها في المصنفات فإنَّ العربية ستنقاد بمرونتها وسعتها توجيهاً لهذا المرويّ الذي أَشْكَل.

وقد قام ابن جني رحمه الله بالاحتكام لهذا الشيء في بعض مواطن الإشكال، فأثبت إمامة القراء، واحتج بنقلهم ثقةً في عربيتهم، وإيماناً بعدالتهم فيما رووه قبل ذلك كله.

وكان غالبُ طريقةِ احتجاج ابن جني رحمه الله للقراءات بعد أن يُورد معالم علة القراءة ويوضحها ختمه للتعليل بذِكْرِ الرواة الناقلين للقراءة، وكأنَّ هذه الإعادة تنبيهٌ منه على بيان فضلهم وقدرهم، وتسليمٌ بحجّيتهم وإمامتهم، مع أنه رحمه الله رفع من مكانتهم بالثناء على تحرّي روايتهم، وجودة نقلهم، والنصوص الآتية تُبيّن هذا:

أ– قال رحمه الله في توجيه قراءة ﴿وَيُهْلِكَ﴾[البقرة:٢٠٥]: بفتح الياء واللام، ورفع الكاف –(وَيَهْلَكُ)–: "فإذا كان الحسن، وابن أبي إسحاق[١] إمامين في الثقة وفي اللغة؛ فلا وجه لدفع ما قرآ به، لا سيما وله نظير في السماع"[٢].

ب– وقال رحمه الله في توجيه قراءة الحسن البصري ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾[آل عمران:٤]: بفتح الهمز –(وَالأَنْجِيل)–: "وأما فتحه فغريب؛ ولكنه الشيخ أبو سعيد –نضر الله وجهه، ونوَّر ضريحه– ونحن نعلم أنه لو مر بنا حرف لم نسمعه إلا من رجل من العرب لوجب علينا تسليمه له إذا أُونست فصاحته، وأن نَبْهأَ به[٣]، ونتحلى بالمذاكرة بإعرابه،

(١) أي: الحسن البصري، وابن أبي إسحاق هو: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي النحوي البصري، جد يعقوب الحضرمي –أحد العشرة–، أخذ القراءة عرضًا عن يحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم، روى القراءة عنه أبو عمرو بن العلاء، وهارون بن موسى الأعور، مات سنة سبع عشرة ومائة، وقيل غير ذلك. ينظر: القفطي، "إنباه الرواة "، ٢:١٠٤؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١:٤١٠.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢١٠.

(٣) أي: نأنس به، يقال بَهأَ به: إذا أَنِسَ به، وأَلِفَ وأحبَّ قُرْبه. ينظر: الزبيدي، "تاج العروس"، (بهأ) ١:١٥٨.

فكيف الظن بالإمام في فصاحته وتحريه وثقته؟ ومعاذ الله أن يكون ذلك شيئًا جنح فيه إلى رأيه دون أن يكون أخذه عمن قبله"(١).

ج- وقال رحمه الله في توجيه قراءة ﴿إِذَا ٱدَّارَكُوا۟﴾ [الأعراف:٣٨]: بالقطع -(حَتَّى إِذَا إدَّارَكُوا)-: "ولا يحسن أن تقول: إنه قطع همزة الوصل ارتجالًا هكذا؛ لأن هذا إنما يسوغ لضرورة الشعر. فأما في القرآن فمعاذ الله وحاشا أبي عمرو"(٢).

د- وقال رحمه الله في توجيه قراءة ﴿سَأُو۟رِيكُمْ﴾[الأعراف:١٤٥]: -بزيادة واو خالصة بعد الهمزة-: "...فإذا جاز هذا ونحوه نظمًا ونثرًا ساغ أيضًا أن يُتأول لقراءة الحسن: (سأُورِيكُمْ)، أراد: سأُرِيكم وأشبع ضمة الهمزة فأنشأ عنها واوًا، وهو أبو سعيد، والمأثور من فصاحته ومتعالَم قوة إعرابه وعربيته! فهذا مع ما فيه من نظائره أمثل من أن يُتلقي بالرد صِرفًا غير منظور له ولا مسعيٍّ في إقامته"(٣).

فهذه النصوص الصريحة من ابن جني رحمه الله دالةٌ على اعتداده برواية من شُهِدَ لهم بالفصاحة وشدة التحري، مع ما أُثِر عنهم من الإمامة في القراءة والضبط.

ثانياً: استناده لآراء وتعليلات العلماء السابقين:

من مواضع المشكل التي أشكلت على ابن جني رحمه الله ورأى أنه لا بدَّ فيها من الرجوع والاستناد لسابقيه من العلماء قراءة ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ [آل عمران:٨١]: بفتح اللام وتشديد الميم -(لَمَّا)-، فقد استبعد أن تكون (لَمَّا) جازمة، أو ظرفاً، أو بمعنى "إلا" واستقرّ به الحال إلى موافقة أبي الحسن الأخفش(٤) في مذهبه بعد حيرته التي ظهرت في أثناء كلامه من خلال ذِكْرِه لمعانيها، فقال: "وأقرب ما فيه أن يكون أراد: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمِنْ ما آتيناكم، وهو يريد القراءة العامة: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ فزاد (مِن) على مذهب أبي الحسن

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٤٩.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٥٨، وقَصَدَ أبا عمرو البصري.

(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧١.

(٤) المراد: الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي البصري (ت:٢١٥هـ)، وقد ذَكَرَ أبو حيان قولَه في البحر المحيط ٣/٢٤١، وذكره كذلك السمين الحلبي -مع اعتراضه على رأي الأخفش- في الدر المصون ٣/٢٩٢.

في الواجب؛ فصارت (لَمِمَّا)، فلما التقت ثلاث ميمات فثقلن حذفت الأولى منهن، فبقي (لَمَّا) مشددًا كما ترى"[١].

ثالثاً: توجيه المشكل بعموم العربية[٢]:

قام ابن جني رحمه الله بدفع مشكل القراءات مستخدما ما يناسب تعليل القراءة من علوم العربية، ومن جملة ما دفع به الإشكال:

أ– ورود شواهد لها من كلام العرب:

الاحتجاجُ بإيراد الشاهد العربي من أقوى الدلائل والحجج لدفع المشكل، وقد أكثر المصنف رحمه الله من ذِكْرِ ما يقوي احتجاجه للقراءة من شعر العرب ونثرهم، فبعد عرضه للقراءة وإيراد مشكلها يبدأ في عرض ما يستجمعه من كلام العرب، فيكثر استشهاده في مواضع ويقل في أخرى[٣]، والغالب أنه ينسب تلك الأقوال إلى قائليها بنثرها ونظمها، وقد يستشهد في بعض جزئيات التعليل بلغات قبائل بعينها كلغة عُقيل[٤]، ويستشهد كذلك بما عزَّ وقلَّ وروداً في كلام العرب بعد أن رأى القلّة إشكالاً؛ فيُقرُّ بالقلة بعد ثبوت سماعها وثقة القائلين بها[٥].

وإنَّ من أكثر ما يثير الغرابة أنَّ ابن جني رحمه الله بعد إيراده للمشكل وتقريره وكأنَّه لا دليل عليه ولا قائل به يبدأ في عرض ما يدفعه نثراً ونظماً، بل ويُقرِّر وجاهته بقوله –مثلاً–:

---

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٦١.

(٢) الحديث هنا سيكون عن أبرز الملامح والأدوات المستخدمة في دفع الإشكال عموماً دون التفصيل في دقائق مسائل النحو والصرف التي ردَّ بها ابن جني الإشكال كالقياس النحوي، والتقدير، والصرف ...إلخ؛ لأن هذا من مسالك العربية؛ وحقله الدراسات اللغوية المتخصصة.

(٣) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٠٧-٣٧١-٤٠٢-٤٠٣-٤٢٩-٤٣٠؛ و٢:١٠٠-١٠١-١٥٣-٢٠٦-٢٥٣-٢٥٧.

(٤) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٢٩-٤٣٠، وبنو عُقيل –بضم العين–: من قبائل قيس عيلان بن مضر، وهم من هوازن. ينظر: ابن حزم الأندلسي، "جمهرة أنساب العرب". تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص: ٤٨٠-٤٨٢.

(٥) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٥٣.

"وقد جاء من هذا الإشباع الذي تنشأ عنه الحروف شيء صالح نثرًا ونظمًا"(١)!، وتشتد الغرابة حين يقول في بعض مواطن الإشكال: "وهذا لعمري مما تختص به ضرورة الشعر لا تخيُّر القرآن"(٢)، مع أنه ساق بإطناب في موضع آخر شواهد من نثر العرب ونظمهم للعلة نفسها(٣).

ب- الجمع بين اللغات:

وذلك بأنْ يجعل القراءة المروية مركبة من لغتين مسموعتين ويجعل تخريجها عليهما كما جاء في تعليله لقراءة ﴿سَأَلْتُمْ﴾[البقرة:٦١]: بكسر السين -(سِأَلْتُم)-، فقال: "والصنعة في ذلك: أن في سأل لغتين: سِلْتَ تَسَال كخِفْتَ تَخَاف، وسأَلْتَ تَسْأَل كسَبَحَتَ تَسْبَح، ...، فأما قراءته: (سِأَلْتم)، فعلى أنه كسر الفاء على قول مَن قال: "سِلْتُم" كخِفْتُم، ثم تنبه بعد ذلك للهمزة، فهمز العين بعد ما سبق الكسر في الفاء فقال: (سِأَلْتم)؛ فصار ذلك من تركيب اللغة"(٤).

وإلى هذا التعليل ذهب في قراءة: ﴿ٱلْحُبُكِ﴾[الذاريات:٨]: بكسر الحاء، وضم الباء -(الحِبُك)-، فقال: "لعل الذي قرأ به تداخلت عليه القراءتان: بالكسر، والضم، فكأنه كسر الحاء يريد (الحِبك)، وأدركه ضم الباء على صورة (الحُبُك)"(٥).

ج- الاعتذار بعدم السماع:

وهذا مما احتمله رحمه الله في دفع المشكل، فهو بذا لا يدَّعي ردّ الرواية التي وصلته، ويعطي مساحةً للحكم باحتمال أنها مما لم يصله من لغات العرب، وجاء هذا الاحتمال من

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧٠.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٠٦.

(٣) والكلام هنا عن زيادة مد الحركة المؤدية لزيادة حرف من جنس الحركة الممدودة، فقد استشهد لصحتها في سورة الأعراف: [١٤٥] وساق لها ما يقوّيها ويُعَزِّزُ مكانتها من نثر العرب ونظمهم، وعندما جاء في موضع الروم[٩] قال: "إنها من ضرورة الشعر". ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧٠؛ ٢:٢٠٦.

(٤) ابن جني، "المحتسب"، ١:١٧٣.

(٥) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٣٣٧.

عدة احتمالات افترضها في رد قراءة استشكلها، فقال: "فإمّا أن يكون ذلك لغة طارقة لم تقع إلينا"(١).

هذه أبرز الملامح اللغوية في دفع الإشكال من المصنف رحمه الله، وما تركته فهي من التفاصيل الدقيقة الخارجة عن مجال هذا البحث.

وإنَّ مما يجدر التنبيه عليه أنَّ ابن جني رحمه الله قد يُرجّح القراءة التي استشكلها على قراءة الجماعة، فبعد ما يُعلل لها يذكر جانباً من أُنسها وحُسن مخالفتها الجماعة، ووقع هذا في قراءة (سُقَايَة)[التوبة:١٩]، فقال: "وكأنَّ الذي آنس مَن قرأ (سُقاة)، و(عَمَرَة)، و(سُقاية) وعدل إليه عن قراءة الجماعة: ﴿سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ هربه من أن يقابل الحدث بالجوهر؛ وذلك أن السقاية والعمارة مصدران، و(مَن آمن بالله) جوهر، فلا بد إذن من حذف المضاف؛ أي: أجعلتم هذين الفعلين كفعل من آمن بالله؟ فلما رأى أنه لا بد من حذف المضاف قرأ: (سقاة)، و(عَمَرَة)، و(سُقاية) على ما مضى"(٢)، فهو يرى هنا تقديم القراءة المشكلة على قراءة الجماعة لأنها لا تحتاج لتقدير.

رابعاً: تخريج المشكل على معنىً من المعاني المستنبطة:

تميَّزت تعليلات ابن جني رحمه الله لمشكل القراءات بميزة قلَّ ظهورها وبروزها في مؤلفات العلماء السابقين، وذلك أنَّه كان يلحظ الحال الإعرابي للقراءة الشاذة وأثر ذلك التغير على المعنى وما يمكن أنْ يُضيف إليه ذلك التغيير، فصار بذا نائِيًا عن مألوف تعليلِ غيره ممّن دوَّن في هذا العلم الشريف، وهذا المنهج مُلاحظ في مواطن ليست بالقليلة في "المحتسب" لمن تأمله.

هذا الملمح من ملامح التفرد والابتكار جاء في غير موطن من مواطن الإشكال التي أثارها الإمام رحمه الله، بل كانت أداة من أدوات التعليل التي نقلها عنه غير واحد من الأئمة الذين كانوا يرجعون إلى تآليف من سبقهم في تعليل القراءات الشاذة، وما لحظه ابن جني رحمه الله من هذا كان فيما يلي:

(١) ابن جني، "المحتسب"، ٢:١٦٤.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٠٣.

أ- في قراءة ﴿خُطُوَاتِ﴾[البقرة:١٦٨]: بهمز الواو وضم الطاء -(خُطُؤات)- كان مثار الإشكال فيها تحول المعنى من الخطوة إلى الخطأ بفعل القراءة، ولكن ابن جني بعد تعليله اللغوي للقراءة أكَّدَ وجهها من حيث المعنى بقوله: "إلا أن الذي فيه من طريق العذر أنه لما كان من فعل الشيطان غلب عليه معنى الخطأ، فلما تصور ذلك المعنى أَطلعت الهمزة رأسها، وقيل: (خُطُؤات)" [(١)]، وهو بهذا يبيَّن أنَّه لما كانت الأفعال من تزيين الشيطان وإيقاعه الناس في الخطأ جاز أن يتحول المعنى من الخطوة إلى الخطأ للتعليل المذكور.

ب- في قراءة ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾[الأعراف:١٤٥]: بزيادة واو خالصة بعد الهمزة، أيَّد تعليله اللغوي للقراءة بالتعليل المعنوي الذي استنبطه من تمكين الصوت في الكلمة فقال: "وزاد في احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ، فمُكِّن الصوت فيه وزاد إشباعه واعتماده، فأُلحقت الواو فيه لما ذكرنا"[(٢)]، فذهابه للأثر الصوتي الذي أحدثته القراءة ظاهر؛ وذلك لأنَّ موطنَ الوعيد والتهديد له نبرته الخاصة بفعل تمكين الصوت فيها بما يناسب الحال؛ وليكون الوعيد أكثر وقعاً وأثراً في النفس.

ت- في قراءة (تَثْنَئِنَّ) و(تَثْنَوِنَّ) من قوله تعالى: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾[هود:٥]، ربط ابن جني رحمه الله الفرق بين معنى هذه القراءة وقراءة الجماعة، فالقراءة الشاذة من لفظ: الثِّنِّ وهو ما هشّ وضعف من الكلأ، وربط بينهما في المعنى بقوله: "والتقاء المعنيين أن (الثِّنَّ): ما ضعف ولَان من الكلأ، فهو سريع إلى طالبه خفيف، وغير معتاص على آكله، وكذلك صدروهم مجيبة لهم إلى أن يثنوها؛ ليستخفوا من الله سبحانه"[(٣)].

ث- في قراءة ﴿يَحَسْرَةً﴾[يس:٣٠]: بالهاء الساكنة مكان تاء التأنيث مع الوقف على الهاء -(يَا حَسْرَهْ)-، وفيها يقول: "لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعظ وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر، المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره"[(٤)]، فابن جني رحمه الله يُصوِّر الحدث من خلال

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٢٠٥.
(٢) ابن جني، "المحتسب"، ١:٣٧١.
(٣) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٤٢.
(٤) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٦.

أثر القراءة الشاذة على المعنى، فهو يرى أنَّ القراءة أضافت معنى المبالغة؛ لِما في إسكان الهاء من تعظيم الحال؛ ولِما في فصلها عما بعدها من هزٍّ للنفوس قرَّره سكون الهاء، ويتابع ابن جني رحمه الله تصوير الحال بقوله: "ثم قال من بعد: ﴿عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾، عاذرا نفسه في الوقوف على الموصول دون صلته لما كان فيه، ودالًّا للسامع على أنه إنما تجشم ذلك –على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب وتحجره على جملته– ليفيد السامع منه ذهابَ الصورة بالناطق"(١).

وهو بهذا يؤكد بعد إطنابٍ أنَّ المعاني تتحكّم بالألفاظ، وأنَّ من أساليب كلام العرب حمل الألفاظ على المعاني وإنْ فسد الإعراب نصرة لصحة المعنى، لأن الأصوات تابعة للمعاني قوةً وضعفاً(٢).

خامساً: استعماله المنطق:

أورد ابن جني رحمه الله بعض مصطلحات المنطق في دفعه لبعض مشكل القراءات الشاذة – الحدث والجوهر–(٣)، ولعلَّ هناك ما دفعه لاستخدام بعض مصطلحات المنطق لأجل تقرير علة؛ أو تقويةِ رأيٍ يراه، ففي تعليله لقراءة ﴿سِقَايَةَ﴾[التوبة:١٩]: بضم السين –(سُقاية)–، رأى أن هذه القراءة الشاذة قد تفضل قراءة الجماعة من جهة؛ وذلك لأنَّ قراءة الجماعة تحتاج لتقدير، بينما قراءة (سُقاية) لا تحتاج إلى تقدير، فاستحسن ما لا يحتاج لتقدير، فلعلَّه لمَّا رأى أنَّه سيُقدِّم القراءة الشاذة على قراءة الجماعة استعمل بعض هذه الأدوات والأساليب تأييداً ونصرة لرأيه؛ ولِما ذهب إليه، قال رحمه الله: "وكأن الذي آنس مَن قرأ (سُقَاة)، و(عَمَرَة)، و(سُقَاية) وعدل إليه عن قراءة الجماعة: ﴿سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ هربه من أن يقابل الحدث بالجوهر؛ وذلك أنَّ السقاية والعمارة مصدران،

(١) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٦.

(٢) ابن جني، "المحتسب"، ٢:٢٥٣–٢٥٧.

(٣) قيل في تعريف الجوهر اصطلاحاً: ما يقوم بذاته، وهو خمسة أقسام: الجسم الطبيعي، والصورة، والمادة، والنفس، والعقل، وقيل في الحدث أو العرض: ما لا يقوم بنفسه، ولا يوجد إلا في محل يقوم به. ينظر: الجرجاني، "التعريفات"، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص:٧٩–١٤٨؛ والكفوي، "الكليات"، ص:٣٤٦–٦٢٥.

و(مَن آمن بالله) جوهر، فلا بد إذن من حذف المضاف؛ أي: أجعلتم هذين الفعلين كفعل من آمن بالله؟ فلما رأى أنه لا بد من حذف المضاف قرأ: (سُقَاة)، و(عَمَرَة)، و(سُقَاية) على ما مضى"(١).

وبعد، فلقد نوَّع الإمام ابن جني رحمه الله في أساليب وبيان علل ما أشكل من القراءات الشاذة، فأظهرها في أجمل حُلَّة، ورقَّاها مراقي سامية باختياره لأنفس الوجوه، واستعذابه لأعذب المعاني، فرحمه الله ورضي عنه.

(١) ابن جني، "المحتسب"، ١:٤٠٣.

الخاتمة

الحمد لله والشكر له سبحانه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأسأل الله أن يغفر الزلل، وأن يبارك في العمل وأن ينفع به، وفي ختام هذا البحث أُلخِّص أبرز نتائجه، فأقول:

١- أظهر الإمام ابن جني رحمه الله مشكل القراءات الشاذة من خلال استخدامه لألفاظ، وأساليب دلت على خفاء وجه القراءة المستشكلة.

٢- تنوعت ألفاظ الإشكال التي أطلقها ابن جني رحمه الله على القراءة الشاذة، ولم تكن تلك الألفاظ كغيرها من المألوف المعروف، بل حمل بعضها دلالات قوية في إظهار المشكل وتقويته، وزاد في مواضع فاستشهد باستشكال من سبقه، فأقرَّه وأيده.

٣- تعددت دوافع الإشكال عند ابن جني رحمه الله في القراءة الشاذة من دوافع لغوية ومعنوية، ويجمع بعض تلك الدوافع أنَّ تلك القراءات الشاذة المستشكلة لم يكن الوجه فيها شائعًا ذائعًا؛ وابن جني أراد تخيّر أفصح اللغات وأشهرها للقراءات.

٤- ظهرت عبقرية ابن جني رحمه الله الفذّة في الانتصار للقراءات المشكلة، حيث قام بدفع معضلها خير قيام، وأزاح عنها بعض الأوهام، وأثبت حجيتها وقوة وجهها في العربية، ونافحَ عن حَمَلَتها الذين رُويت عنهم هذه القراءات.

٥- تنوعت الطرق والأساليب عند ابن جني رحمه الله في دفع المشكل وردِّه، ومن أهم تلك الطرق ثقته في الأئمة الناقلين والرواة الحافظين، فاعتدَّ بحجيتهم وفصاحتهم وجودة ضبطهم، وتوقّف في إثارة المشكل لنسبة القراءات إليهم؛ ولِما عُرفوا به من الثناء والذكر الرفيع.

٦- دفع ابن جني رحمه الله مشكل القراءات باستناده إلى علوم العربية التي يجيدها ويتقنها، فتنقل ما بين نحوها وصرفها ولغاتها، وجمع شواهد لها من لسان العرب، وهو بهذا قد قرن بين قوة التأصيل وحسن الجمع، فكانت النتيجة في جودة التعليل التي خرج بها.

٧- ابتكر ابن جني رحمه الله طُرقاً للتعليل من خلال النظر إلى المعاني التي استنبطها والتي دلّت عليها القراءة الشاذة، وبربط الأثر الصوتي الذي أحدثته القراءة بالمعنى الناتج جراء ذلك التغيير.

وفي ختام هذه النتائج أوصي الباحثين بما يلي:

١- الاهتمام ببيان أثر ابن جني رحمه الله في من بعده من العلماء المفسرين واللغويين في تعليل القراءات عموماً، وإيضاح أثر آرائه وأقواله في تعليل مشكل القراءات الشاذة خصوصاً، وقد كان هذا الموضوع من مطالب هذا البحث؛ ولطوله تركته لِيَفِي بموضوعه أحد الباحثين، ويقوم عليه في بحث مستقل متكامل.

٢- البحث في استدراكات العلماء على ابن جني في تعليل القراءات، وتفصيل أسبابها، وتقسيم أبوابها، وتفنيد أقوالها، وتبرز هذه الأهمية في الاعتراض المباشر على ابن جني رحمه الله من بعض علماء عصره عليه، ورد ابن جني على بعض تلك الاستدراكات عن طريق أحد تلامذته(١).

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) ينظر: الشريف الرضي، "حقائق التأويل"، ص: ٣٣١-٣٣٢.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، "غاية النهاية في طبقات القراء"، تحقيق: ج. برجستراسر، (ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٢، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، "جمهرة أنساب العرب"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت، دار الكتب، ١٤٢١هـ).

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

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).

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

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، "سنن أبي داود"، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط١، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠).

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (ط١، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور

رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، "التعريفات"، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الحربي، د. عبد العزيز بن علي، "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية"، (ط١، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٣٣).

الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي، "معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ).

الخوارزمي، برهان الدين ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، "المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب"، (دار الكتاب العربي).

الدمشقي، يوسف البديعي، "الصبح المنبي عن حيثية المتنبي"، مطبوع بهامش شرح العكبري (ط١، المطبعة العامرة الشرفية، ١٣٠٨هـ).

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "سير أعلام النبلاء"، المحقق: شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت، الرسالة، ١٤٠٥هـ).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني ، أبو الحسين، "معجم مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد، "المفردات في غريب القرآن"، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ١٤١٢هـ).

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ).

السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، (ط١، دمشق، دار القلم).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (المكتبة العصرية – لبنان / صيدا).

الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الطاهر، "حقائق التأويل في متشابه التنزيل"، تحقيق: محمد الرضا آل كاشف الغطا، (ط١، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦هـ).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، "شرح مختصر الروضة"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، "التبيان في إعراب القرآن"، تحقيق: علي محمد البجاوي، (طباعة عيسى البابي الحلبي).

العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي، شهاب الدين، "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار"، (ط١، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ١٤٢٣هـ).

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، "العين"، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال).

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

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).

القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، وبيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ).

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي، أبو البقاء، "الكليات"، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة).

Bibliography

Ibn al-Jazarī، Abu al-Khair Muhammad bin Muhammad bin Yousuf. "Ghāyat al-Nihāya fī Tabaqāt al-Qurrāʾ"، investigated by: Gotthelf Bergsträsser، (1st Edition، Ibn Taymiyyah Library، 1351 AH).

Ibn Jinnī، Abul-Fath ʿUthman bin Jinnī Al-Mawsilī، "Al-Muhtasab fī Tabyīn Wujūh Shawādh Al-Qirāʾāat wa al'-Īdahī ʿAnhā". Investigated by: Muhammad ʿAbd al-Qādir ʿAttā. (2nd Edition ، Lebanon، Dar al-Kutub al-Ilmiyya، 2000)

Ibn Sīdah، Abul-Hasan ʿAli bin Ismail al-Mursī، "Al-Muhkam wa al-Muhīt al-Aʿzam"، investigated by: Abdul-Hamid Hindāwī، (1st Edition، Beirut: Dār al-Kutub، 1421 AH).

Ibn ʿAttiyah، Abu Muhammad Abdul-Haq bin Ghālib bin ʿAbd al-Rahmān bin Tammam al-Andalusī، "Al-Muharrar Al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz"، investigated by: ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muhammad، (1st Edition، Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1422 AH)

Ibn Manzour، Muhammad bin Mukrim bin ʿAli Abu al-Fadl Jamāl al-Dīn Al-Ansārī. "Lisān al-ʿArab،" (3rd Edition، Beirut: Dār Sādir، 1414 AH).

Abu Hayyān، Muhammad Bin Yousuf Bin ʿAli Bin Yousuf Bin Hayyan Al-Andalusi. "Al-Bahr al-Muhīt"، investigated by: Sidqi Muhammad Jamīl. (Beirut: Dar Al-Fikr، 1420).

Al-Alousī، Shihāb al-Dīn Mahmoud bin ʿAbdillah al-Husainī، "Rūh al-Maʿānī fi Tafsīr Al-Qurʾān al-ʿAzīm wa Sabʿ al-Mathānī". Investigated by: ʿAli ʿAbd al-Bārī ʿAttiyah، (1st Edition، Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1415 AH).

Al-Anbārī، Muhammad bin Al-Qasim bin Muhammad bin Bashār، Abu Bakr. "Al-Zāhir fī Maʿānī Kalimat al-Nās"، investigated by: Dr. Hātim Saleh Al-Ḍāmin، (1st Edition، Lebanon: Al-Risāla Foundation، 1412 AH).

Al-Bukhārī، Muhammad bin Ismail Abu Abdillāh al-Jaʿfarī، "Al-Jāmiʿ al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasarr min umuri Rasulillahi Ṣallalahu ʿalaihi wa Sallam wa Sunanihī wa aiyamihī = Sahih al-Bukhārī"، investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasir Al-Nasir، (1st Edition، Dār Tawq al-Najāt، 1422 AH).

Al-Baiḍāwī، Abu Saʿīd ʿAbdullah bin ʿUmar bin Muhammad al-Shirāzī. "Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl"، investigated by: Muhammad ʿAbd al-Rahmān al-Murʿshlī، (1st Edition، Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabi، 1418 AH).

Al-Jurjānī، ʿAli bin Muhammad bin ʿAli Al-Zain Al-Sharif، "Al-Taʿrīfāt"، vowelized and corrected by: a group of Scholars، (1st Edition، Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1403 AH).

Al-Harbī، Dr. ʿAbd al-ʿAzīz bin ʿAli al-Harbī، "Tawjīh Mushkil al-Qiāʾāt al-ʿAshariyah al-Farshiyyah". (1st edition، Riyadh: Dār Ibn Hazm، 1433).

Al-Hamawī، Shihāb al-Dīn Abu Abdillāh Yaqout bin Abdillah Al-Roumī،

"Muʿjam al Udabā = Irshād Al-Arīb Ilā Ma'rifat Al'adīb". Investigated by: Ihsān ʿAbbās. (1st Edition، Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami، 1414 AH).

Al-Khwārizmī، Burhān al-Dīn Nasir bin ʿAbd al-Sayyid Abu al-Makārim bin ʿAli، Abu al-Fath. "Al-Mughrib fi Tartīb Al-Muʿrib". (Dār al-Kitāb al-ʿArabī).

Al-Dimashqī، Yousuf al-Badīʾī، "Al-Subh al-Munabbi ʿan Haythiātī al-Mutanabbī"، printed with the footnote of Sharh Al-ʿUkbarī. (1st Edition.، Al-ʿĀmirah Al-Sharfiat printing press، 1308 AH).

Al-Dhahabī، Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin ʿUthmān bin Qaimaz. "Siyarr Aʿlām al-Nubalā". Investigated by: Shuʿaib Al-Arnāʾūt، (3rd Edition، Beirut: Al-Risalah، 1405 AH).

Al-Dhahabi، Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin ʿUthman bin Qaimaz. "Maʿrifat al-Qurrā Al-Kibār ʿalā al-Tabaqāt wa al-Aʿsār". (3rd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، 1417 AH).

Al-Rāzī، Ahmad bin Fāris. "Muʿjam Maqāyīs Al-Lugha". Investigated by: ʿAbd al-Salām Muhammad Hāroun، (1st Edition، Damascus: Dār al-Fikr، 1399 AH).

Al-Rāghib al-Asfahānī، Abu Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad. "Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qurʾāan". Investigated by: Safwān Adnan Al-Dāwoudī. (1st Edition، Dār Al-Qalam، Al-Dār Al-Shāmiya – Damascus: Beirut، 1412 AH).

Al-Zubaidī، Muhammad bin Muhammad bin ʿAbd Al-Razzāq al-Husainī. "Tāj Al-ʿArous Min Jawāhir Al-Qāmous". Investigated by: a group of investigators، (1st Edition، Beirut: Dar Al-Fikr، 1414 AH).

Al-Samīn Al-Halabī، Ahmad bin Yusuf. "Al-Durr Al-Masoun fi Al-Kitāb Al-Maknoun". Investigated by: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrāt، (1st Edition، Damascus: Dār Al-Qalam)

Al-Suyoutī، ʿAbd al-Rahmān bin Abi Bakr. "Bughyat Al-Wuʿāt fi Tabaqāt Al-Lughawiyīn wa al-Nuhāt". Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim، (Modern Library – Lebanon / Saida).

Al-Sharif Al-Ridha، Abu Al-Hasan Muhammad bin Abi Ahmad Al-Tahir، "Haqa'iq Al-ta'wil fi Mutashabih Al-tanzil"، investigated by of: Muhammad Al-Ridha Āl-Kashif Al-Ghita، (1st Edition، Beirut، Dar Al-Adhwā، 1406 AH).

Al-Ṭoufī، Suleimān bin ʿAbd al-Qawi bin al-Karim al-Sarsarī، Abu al-Rabīʿ. "Sharh Mukhtasarr Al-Rawda"، investigated by: ʿAbdullah bin Abd al-Muhsin Al-Turkī، (1st Edition، Beirut: Al-Risalah Foundation، 1407 AH).

Al-ʿUkbarī، Abu Al-Baqā Abdullah bin Al-Hussein bin Abdillah. "Al-Tibyān fi Iʿrāb Al-Qurʾān"، investigated by: ʿAli Muhammad Al-Bajāwi، (printed by Isa Al-Babi Al-Halabi).

Al-ʿUmarī، Ahmad bin Yahya. "Masālik al-Absār fi Mamālik al-Amsār". (1st Edition، Abu Dhabi: The Cultural Foundation، 1423 AH).

Al-Farāhīdī، Abu ʿAbd al-Rahmān al-Khalil bin Ahmad. "Al-ʿAin"،

investigated by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumī، Dr. Ibrahim Al-Sāmurarāʾī، (Dār Al-Hilal Library).

Al-Fayrouzabādī، Majd Al-Dīn Abu Tahir Muhammad bin Yaʿqūb. "Al-Bulghah fi Tarājim Aʾimmat Al-Nahw wa al-Lughah"، (1st Edition، Dar Saʿd Al-Dīn for Printing، Publishing and Distribution، 1421 AH).

Al-Qurtubī، Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. "Al-Jāmiʿ li Ahkām Al-Qurʾān"، investigated by: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfīsh، (2nd Edition، Cairo: Dār Al-Kutub Al-Masriah، 1384 AH).

Al-Qafatī، Jamāl al-Dīn Abu al-Hasan Ali bin Yousuf. "'Inbāh Al-Ruwāt ʿalā Anbāʾ Al-Nuhāt"، investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (1st Edition، Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabi، Beirut: The Cultural Books Foundation، 1406).

Al-Kafawī، Ayyoub bin Musa. "Al-Kulliyyāt"، investigated by: Adnān Darwish – Muhammad Al-Masry (Beirut، Al-Risalah Foundation).

منهج ابن غلبون في توجيه القراءات من خلال كتابه "الإرشاد"

(دراسة استقرائية تحليلية)

Ibn Ghalboun's Approach to Tawjeeh Al-Qiraʿat (Peculiar Interpretation of the Modes of the Qurʾān) in His Book "Al-Irshad"

(Analytical and Inductive Study)

د. أيمن إقبال محمد إسماعيل

Dr. Ayman Iqbal Muhammad Ismail

الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بجامعة جدة

Assistant Professor, Department of Recitations, College of the Noble Qurʿan and Islamic Studies, University of Jeddah

البريد الإلكتروني: aiismail@uj.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/04/04، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-005**

المستخلص

يتناول هذا البحث استقراء مواضع التوجيه في أحد أهم كتب القراءات رواية، وهو كتاب: الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة، للإمام: أبي الطيب عبدالمنعم بن غلبون (المتوفى٣٨٩هـ)، وتكمن أهمية الموضوع في قيمة الكتاب العلمية، وتقدّم وفاة مؤلفه، وأثره فيمن جاء بعده؛ إذ عليه اعتماد علماء القراءات -قديمًا وحديثًا-، وقد جعله الإمام ابن الجزري ضمن مصادره في "النشر"، وتكمن مشكلة البحث في عدم وجود دراسة استقرائية لمواضع التوجيه في الكتاب رغم كثرتها، وانصراف أذهان بعض المتخصصين إلى أن كتب القراءات رواية تختص بالجانب الروائي فقط دون جوانب أخرى، ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على جانبٍ آخر في هذا الكتاب، وهو علم التوجيه، فقد احتوت صفحاته على توجيهات بليغة، وعلل سديدة، ومعانٍ فريدة، لم أجد بعضها في أمهات كتب التوجيه المتوفرة بين يديّ، وقد انتظم البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس، استقرأْتُ من خلالها مواضع التوجيه الواردة في قسم الفرش، وحاولتُ بيان المصطلحات والأساليب التي استعملها في التوجيه، وإظهار منهجه في مضمونه، مع ما ظهر لي من ملامح أخرى في منهجه، وقد بلغ مجموع المواضع التي وجَّهها ابن غلبون: مِائة وسبعة وستين موضِعًا، جعلتُ لها فهرسًا في آخر البحث تتميمًا للفائدة المرجوَّة.

الكلمات المفتاحية: توجيه، القراءات، ابن غلبون، الإرشاد.

ABSTRACT

This research explores theTawjeeh instances (peculiar interpretation) in one of the most important books of Qiraʿat: Al-Irshad fi Qiraʿat Al-Aʿimmah Al-Sabʿah (literally: Guidance in the Modes of Recitations of the Seven Imams) by Abi al-Tayyib Abdulmonʿim bin Ghalboun (died 389 AH). The study stems its importance from the scientific value of the book. It starts with giving a biography of the author. Then, it explores his impact on his successors since he is a prominent scholar whom other Qiraʿat scholars- such as Ibn Al-Jazari- have relied upon in the past and present. The problem of the research lies in the absence of a study that explores the many instances of Tawjeeh instances in this important book. Since many specialists in this field prefer to deal only with the historical aspects of Qiraʿat, this research aims to shed the light on the science of Tawjeeh in this book, which contains plausible interpretations, sound reason, and unique meanings that are rare to find in other sources. The study consists of a preface, an introduction, three sections, conclusion and indexes. In the Farsh section, I explored the instances of Tawjeeh. Then, I attempted to explain the terminology and methods used in the authorʿs instances of Tawjeeh in order to uncover the features of the authorʿs approach. The total number of instances collected were one hundred and sixty-seven instances, and they were listed in one of the indexes.

Keywords: directing, Modes of recitation, Ibn Ghalboun, Al-Irshad.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، قرآنا عربيا غير ذي عوج، أُنزل على سبعة أحرف تيسيرًا وتسهيلا، والصلاة والسلام على إمام القراء والمقرئين، سيّد الخلق أجمعين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد..

فإن كتاب الله –تعالى– هو النور المبين، والصراط المستقيم، من تمسَّك به اهتدى، ومن أعرض عنه غوى، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي فرائده.

ولما كان الاشتغال بالقرآن وعلومه قربة وعبادة، صرف العلماء إليه جهودهم، وبذلوا فيه أوقاتهم، ووجَّهوا إليه عنايتهم؛ ليستخرجوا من بحره الدرر واللآلئ، ويقفوا على أوجه إعجازه، ويضيئوا للناس من نوره وضيائه.

ومن جملة عناية العلماء بكتاب الله –تعالى– اهتمامهم بقراءاته، رواية ودراية، ومن مقاصد علم القراءات: علم التوجيه، والذي يُعنى بدراسة علل القراءات، وبيان وجهها، ومعرفة معانيها، ليقف العلماءُ –بذلك– على المزيد من أسراره، ويُثروا أذهانهم ببديع حِكَمه وآثاره.

ومن أهم الكتب المؤلفة في القراءات: كتاب الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة وشرح أصولهم، للإمام: أبي الطيب عبدالمنعم ابن غلبون –رحمه الله– (المتوفى ٣٨٩هـ)، وهو كتاب ذو قيمة علمية كبيرة؛ لعلو مكانة مؤلفه، وبراعة تصنيفه وترتيبه، وتقدم تأليفه؛ إذ هو من أعيان القرن الرابع الهجري، وقد أودع في كتابه فنونًا مختلفة، فضلاً عن موضوعه الرئيس: القراءات رواية؛ إذ قصد بتأليفه جمع القراءات السبع بأسانيدها، إلا أنَّ كتابه لم يخلُ من ذكر توجيه القراءات، فجاءت هذه الدراسة لتُسلّط الضوء على المواضع التي ذكَر فيها التوجيه، ودراستها دراسة تحليلية بعد استقرائها.

ومن الله –تعالى– أستمدُّ العون والتوفيق، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أُنيب.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تتجلى أهمية الموضوع والحاجة إلى الدراسة في أمور عدّة:

١. تعلّقها المباشر بكلام الله –سبحانه–، وكلّ ما كان كذلك فإنه يكتسب من الأهمية بمقدار تعلّقه واتصاله به.

٢. القيمة العلمية لكتاب الإرشاد بين المتخصصين؛ فهو من أوائل الكتب المؤلَّفة في القراءات، وقد اعتمده شيوخ القراءة قديمًا وحديثًا، وجعله ابن الجزري إحدى مصادره لكتاب "النشر".

٣. علوّ المكانة العلمية لمؤلفه ابن غلبون؛ فشهرته لا تخفى بين المتخصصين، مع تقدم سنة وفاته، وهو من أعيان القرن الرابع الهجري، وله باع في القراءات وتوجيهها.

٤. عدم الوقوف على دراسة استقرائية تحليلية لتوجيه القراءات في كتاب "الإرشاد".

٥. رغبتي في إبراز المادة العلمية في توجيه القراءات لدى إمامٍ يُعدّ مرجِعًا وأصلاً لدى المتخصصين في هذا العلم.

٦. ارتباطه المباشر بعلم القراءات الذي هو أصل تخصصي.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في عدم وجود دراسة استقرائية تعنى بتحليل مواضع التوجيه في كتاب الإرشاد، من بيان مصطلحات المؤلف وأساليبه، ومنهجه في مضمون التوجيه، مع معالجة ما قد يرد في أذهان البعض إلى أن كتب القراءات رواية تختص بالجانب الروائي فقط، –وإن كان هذا حال كثير من كتب القراءات–، إلا أنه من خلال استعراض بعضها، نجد أنها لا تخلو من ذكر جوانب أخرى متعلقة بعلم القراءات، كعلم التوجيه، والوقف والابتداء، والرسم، والعدّ، وغيره من العلوم.

هدف البحث

يهدف البحث إلى إبراز القيمة العلمية لتوجيه القراءات عند ابن غلبون من خلال دراسة مصطلحاته في التوجيه، وأسلوبه فيه، مع بيان منهجه في مضمونه، وحتى يكون مرجِعًا للمتخصصين يمكن الرجوع إليه واعتماده، خاصة تلك العلل التي قد لا توجد في كتب التوجيه الأخرى.

حدود البحث

قسم الفرش من كتاب الإرشاد لابن غلبون، ولا تدخل فيه مسائل الأصول وإن ذُكر بعضها في قسم الفرش.

الدراسات السابقة

١. دراسة للدكتور: باسم حمدي السيد، حيث قام بتحقيق ودراسة كتاب "الإرشاد" لابن غلبون في رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه من قسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد نوقشت بتاريخ ١٤٣٠/١١/٢٣هـ، الموافق: ٢٠٠٩/١١/١١م، وطُبعت عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢. دراسة للدكتور: بشير أحمد دعبس، حيث قام بتحقيق ودراسة كتاب "الإرشاد" لابن غلبون، وطُبع عن دار الصحابة للتراث بطنطا عام ٢٠١٢م.

٣. دراسة للدكتور: صلاح ساير العبيدي، حيث قام بتحقيق ودراسة كتاب "الإرشاد" لابن غلبون في رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية بكلية التربية بجامعة تكريت بالعراق، وقد نوقشت بتاريخ: ٢٠٠٩/٦/١٦م، وطُبعت عام ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

وهذه الدراسات الثلاث –على ما فيها من جهد مشكور- إلا أنها دراسات مجمَلة لكل نواحي الكتاب، ولم يكن الغرض منها الاستقراء والتحليل، ويجدر التنبيه إلى أنَّ د.صلاح العبيدي عقَد مبحثًا لعرض المسائل اللغوية التي ناقشها المؤلف في كتابه، واكتفى بذكر بعض الأمثلة المتعلِّقة باللغة والنحو والصرف فقط، وأكثر الأمثلة المذكورة من قسم الأصول، أما هذه الدراسة فتُعنى بقسم الفرش، والقصد منها استقراء مواضعِ التوجيه موضِعًا موضِعًا، ومن ثم تحليل مصطلحاته وأساليبه وألفاظه، مع بيان منهجه في مضمون التوجيه، وطريقته في عرض المادة العلمية، وإبراز القيمة العلمية لتوجيه القراءات عنده، مع بعض الملامح الأخرى في منهجه، والتي لم تتعرض لها الدراسات المذكورة.

٤. مناهج التوجيه في أصول النشر، للدكتور: بشير أحمد دعبس، وقد نُشرت في مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة – جامعة الأزهر عام ٢٠١١م، وتعرَّض الباحث لذكْر توجيه القراءات عند ابن غلبون في "الإرشاد"، وذلك بعرض نماذج قليلة جدًّا من الأصول والفرش، ولم يُشر إلى المواضع الأخرى المماثلة؛ حيث إن دراسته لم تكن استقرائية، ولم يتعرض لذكر منهجه في مصطلحات وأساليب التوجيه، ومضمونه من حيث توجيه ما اتفق القراء عليه وما اختلفوا فيه؛ إذ لم تكن دراسته تحليلية، وكل

هذه النقاط –وغيرها كثير– قد تناولتها هذه الدراسة.

٥. منهج الإمام أبي الطيب عبدالمنعم بن غلبون في اختيار القراءة ونقدها، للدكتور: كامل بن سعود العنزي، نُشرت عام ٢٠١٧م بمجلة جامعة الأزهر – كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط، وهي دراسة استقرائية لمنهج ابن غلبون في اختيار القراءة القرآنية ونقدها، وليس لها علاقة بجانب التوجيه الذي هو عمدة دراستي هذه.

٦. ضوابط الاختيار عند الإمام أبي الطيب ابن غلبون من خلال كتابه الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، للدكتور: بشير أحمد دعبس، نُشرت عام ٢٠١٧م بجامعة الأزهر – كلية أصول الدين، وهي دراسة تناولَتْ ضوابط الاختيار عند الإمام ابن غلبون من خلال كتابه "الإرشاد"، وختم المؤلفُ بحثَه بذكر ضوابط الاحتجاج للقراءات والأوجه المختارة، مكتفيًا بإيراد بعض النماذج في الجانب الصرفي والنحوي والدلالي فقط، أما دراستي هذه فقد تناولت توجيه القراءات عند ابن غلبون من جميع جوانبه، مع دراسة مصطلحاته وأساليبه بمنهجية الاستقراء والتتبع.

٧. مناهج التأليف في كتب القراءات رواية حتى نهاية القرن الرابع الهجري – دراسة وصفية تحليلية مقارنة، للدكتور: عبدالرحمن بن حسين حمزة، وهي رسالة علمية نوقشت بتاريخ ١٤٤٢/٧/١٠هـ بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد تناول الباحث كتاب "الإرشاد" إلا أنَّ دراسته لم تكن استقرائية؛ إذ لم يحصل فيها حصر للمواضع، ولا بيان شامل لمصطلحات المؤلف في التوجيه، وأساليبه ومنهجه التحليلي في توجيه القراءات.

من خلال ما سبق عرضه في الدراسات السابقة، يتبين لك –عزيزي القارئ– أنَّ هذه الدراسة تزيد على الدراسات السابقة بأنها استقرائية تحليلية، قمتُ –من خلالها– باستقراء جميع مواضع التوجيه في قسم الفرش، ودرستُها موضعًا موضعًا، وبيَّنتُ مصطلحات المؤلف وأسلوبه في عرض التوجيه، والأسباب التي دعتْه إلى إيراده، مع بيان منهجه في توجيه المتفق عليه والمختلف فيه، والمتواتر والشاذ، ومنهجه بين الاختصار والإسهاب، وفي تقديم ذِكْر التوجيه على القراءة أو تأخيره عنها، مع فهرس للمواضع القرآنية التي ذَكَر فيها التوجيه، وهذه النقاط كلها لم تتناولها الدراسات السابقة المذكورة، وبالله التوفيق.

خطة البحث

قسَّمتُ البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس

أما المقدمة، فتشتمل على:

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

مشكلة البحث

هدف البحث

حدود البحث

الدراسات السابقة

خطة البحث

منهج البحث

أما التمهيد، ففيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف بكتاب الإرشاد.

المطلب الثاني: تعريف بالإمام أبي الطيب عبدالمنعم بن غلبون.

المطلب الثالث: تعريف بعلم التوجيه.

وأما المباحث، فقد انتظمَت على النحو الآتي:

المبحث الأول: منهج ابن غلبون في مصطلحات وألفاظ وأساليب التوجيه، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: استعمال مصطلحات التوجيه المتعارف عليها عند العلماء، وهي ثلاثة:

أولًا: العلة.

ثانيًا: المعنى.

ثالثًا: الحجة.

المطلب الثاني: استعمال ألفاظ التعليل وجُمل السببية، وهي ثلاثة:-

أولًا: لأنَّ.

ثانيًا: من أجل / لأجل.

ثالثًا: اللام.

المطلب الثالث: استعمال الضمائر واسم الإشارة، وهي اثنان:-

أولًا: الضمائر: (هو – هي — هما).

ثانيًا: اسم الإشارة: (كذلك – ذلك).

المطلب الرابع: استعمال الحروف، وهي أربعة:-

أولًا: (على).

ثانيًا: (مِنْ).

ثالثًا: (الباء).

رابعًا: (الفاء).

المطلب الخامس: استعمال ألفاظ وصيغ أخرى، وهي اثنان:

أولًا: لفظ (جعل).

ثانيًا: صيغة المفعول لأجله.

المطلب السادس: ذكر التوجيه مباشرة دون استعمال مصطلح أو صيغة.

المطلب السابع: منهج استعمال ابن غلبون لهذه الألفاظ في الموضع الواحد.

المبحث الثاني: منهج ابن غلبون في مضمون التوجيه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توجيه ما أجمع القراء عليه، وفيه أربعة أقسام:

أولاً: ما أجمع القراء عليه، ونبَّه على عدم جواز خلافه قراءة.

ثانيًا: ما أجمع القراء عليه ونبَّه على عدم جواز خلافه لغة

ثالثًا: ما أجمع القراء عليه، ونبَّه على عدم جواز خلافه معنى.

رابعًا: ما أجمع القراء عليه، ونبَّه على جواز خلافه لغة.

المطلب الثاني: توجيه ما اختلف القراء فيه، وفيه ثمانية أقسام:

أولا: توجيه القراءة بالآيات القرآنية.

ثانيًا: توجيه القراءة برسم المصحف.

ثالثًا: توجيه القراءة بالمعنى.

رابعًا: توجيه القراءة بالسياق.

خامسًا: توجيه القراءة بلغات العرب.

سادسًا: توجيه القراءة بأشعار العرب وكلامهم.

سابعًا: توجيه القراءة بالظواهر الإعرابية.

ثامنًا: توجيه القراءة بالظواهر الصرفية.

المبحث الثالث: ملامح في منهج ابن غلبون في التوجيه، وهي ستة:

أولًا: منهجه بين الاختصار والإسهاب.

ثانيًا: منهجه في إيراد التوجيه.

ثالثًا: منهجه في توجيه المتواتر والشاذ.

رابعًا: سبب إيراده التوجيه.

خامسًا: تقدّم ذكر التوجيه على القراءة.

سادسًا: طرح التساؤلات.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

الفهارس، وهي اثنان:

فهرس المواضع التي ذُكِر فيها التوجيه.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث

يقوم هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد قمتُ بإجرائه وفق الخطوات الآتية:

١. اعتمدتُ في هذه الدراسة على طبعة دار ابن حزم بتحقيق: د. صلاح العبيدي.

٢. كتابة الآيات بالرسم العثماني وفق طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالرواية التي أرادها ابن غلبون، مع العزو إلى السورة ورقم الآية في المتن.

٣. جعلتُ الآيات القرآنية المتواترة بين قوسين مزهرين ﴿﴾، والروايات الشاذة بين قوسين هلاليَّيْن ()، مع عزوها في المتن.

٤. أُمثّل لكل ما أذكره بمثالٍ واحد، حسب أول وروده في كتاب "الإرشاد"، وأُحيل إلى جميع المواضع الأخرى في الحاشية، بما لا يزيد على ثلاثة؛ تجنبًا لإثقال الحواشي.

٥. عند العزو إلى الأمثلة في الحاشية أُتبِع رقمَ الصفحة باسم السورة ورقم الآية المعنية،

وهذا في حال تعدد الأمثلة في الصفحة وخيف وقوع اللَّبْس.

٦. قد تدعو الحاجة لتكرار مثالٍ في أكثر من قاعدة.

٧. أنُصُّ على عدد المواضع إن كانت قليلة –نحوًا من عشرة–، وأترك ذكْر العدد إن كانت أكثر من ذلك.

٨. تتميمًا للفائدة: ختمتُ البحثَ بفهرس جمعتُ فيه المواضع التي ذُكر فيها التوجيه في كتاب "الإرشاد"، وجعلتُه مرقَّمًا ترقيمًا تسلسليًّا، مع ذكر الموضع الذي ذُكر فيه التوجيه، معزوًّا إلى السورة ورقم الآية، وبيان الكلمة القرآنية التي وُجّهَت.

التمهيد

المطلب الأول: تعريف بكتاب الإرشاد.

اسم الكتاب: الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة.

ابتدأ المؤلف كتابه –بعد الحمدلة والصلاة والسلام على الرسول عليه الصلاة والسلام– ببيان موضوع الكتاب، ومنهجه الذي سيسير عليه في ترتيب مسائله، والغاية من تأليفه، فقد جمع فيه قراءات الأئمة السبعة، وهم –على الترتيب الذي ذكره ابتداءً[1]–: الكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي، وأبو عمرو البصري، وأهل الحرمين: ابن كثير ونافع، وابن عامر الشامي، وقال بأنه سيذكر اختلافهم ويُمسك عن اتفاقهم[2]، وقد ذكَر أنه سيعمد إلى الاختصار بذكر الأصول في مواضعها مع عدم إعادة ما مضى ذكْره[3].

ثم ذكر المؤلف أسانيده في القراءات، فذكَر القراء السبعة مبتدِئا بابن كثير، فنافع، فعاصم، فابن عامر، فأبي عمرو، فحمزة، فالكسائي، وهو في عرْضه لأسانيدهم يذكر لكل قارئ راويَيْن اثنين، بأسانيده التي وصَلَتْه بهم، وبأسانيدهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع ذكْر سنة وفاة القارئ إن وُجدت.

ثم ذكر أصول القراءات، فعقَد بابًا لكل أصل من هذه الأصول حسب وروده في أول موضع، مبتدِئًا بباب الاستعاذة، فالبسملة، ففاتحة الكتاب أصولا وفرشا، ثم بأصول سورة البقرة مبتدِئًا بباب هاء الكناية.

ثم انتقل بعد ذلك إلى ذكر خلاف القراء في فرش الحروف، مرتِّبًا على سور القرآن من البقرة إلى الناس، بحسب تسلسل الآيات –في الغالب–، ويختم السورة بذكر ياءات الإضافة والزوائد.

وختم المصنفُ كتابَه بباب التكبير، وتكلم عن أسانيده، وعن قراءة سورة الفاتحة وخمس آيات من أول سورة البقرة.

---

(١) وقد خالف هذا الترتيب في عرضه للأسانيد، وسيأتي بيان ذلك.

(٢) ينظر: ابن غلبون، "الإرشاد". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م)، صـ١٤٤.

(٣) ولم يلتزم –رحمه الله– بذلك، بل أطال في بعض أبواب الأصول، وأكثر من التقسيمات والتفريعات والأمثلة، وذكر مواضع في غير مظانها مع تكرار لبعض المسائل، ينظر: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٧٩.

وقد ظهرت عناية ابن غلبون باتباع الرواية، واختيار أحد الوجهين الصحيحين في حروف الخلاف، وسبب اختياره، ولم يكتفِ بمجرد النقل عن العلماء، بل يناقش النحاة وأهل اللغة، ويرجّح ما يختار من المذاهب، ولم يجعل كتابه كتاب رواية فقط، بل طعَّمه بذكر التوجيه في مواضع كثيرة، ونبَّه فيه على مسائل في رسم المصحف، مع اتباعه للأساليب التعليمية البديعة التي تُثير ذهن القارئ، وتحثه على التأمل.

هذه –باختصار– أبرز سمات منهج أبي الطيب ابن غلبون في كتابه "الإرشاد"، تُبين عن براعة في التصنيف، وحرص على اتباع الأثر، مع تمكن في القراءات وعلومها(١).

المطلب الثاني: تعريف بالإمام أبي الطيب عبدالمنعم بن غلبون(٢).

هو الإمام أبو الطيب، عبدالمنعم بن عبيد الله بن غلبون بن المبارك، الحلبي المصري المقرئ.

ولد في الثاني عشر من شهر رجب عام ٣٠٩هـ في مدينة حلب، وأمضى مدة طويلة من حياته فيها، فاستفاد من بعضها شيوخها المشهورين، مثل: أحمد بن الحسين النحوي الكتاني، وجعفر بن سليمان المشحلائي، وغيرهم.

ثم تصدَّر لإقراء القرآن وتعليم الفقه، فكان من القراء المبرَّزين، والفقهاء الشافعيين بحلب، أقام فيها مدة يقرأ ويعلّم ويُفتي، حتى حان موعد رحلته إلى مصر، فانتقل إليها مع

(١) للاستزادة، تنظر دراسة المحقق: د.صلاح العبيدي، "الإرشاد": صـ٧٢؛ ودراسة المحقق: د.باسم السيد، "الإرشاد": صـ٨٣، فقد أجادا وأحسنا.

(٢) تنظر ترجمته في: ابن عساكر، "تاريخ دمشق". (دار الفكر، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، ٣٧: ٨٧؛ وابن الصلاح، "طبقات الفقهاء الشافعية". (ط١، بيروت: دار البشائر، ١٩٩٢م)، ٢: ٥٧٤؛ والذهبي، "معرفة القراء". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، صـ١٩٩؛ والصفدي، "الوافي بالوفيات". (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م)، ١٩: ١٤٨؛ واليافعي، "مرآة الجنان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، ٢: ٣٣٢؛ والسبكي، "طبقات الشافعية الكبرى". (ط٢، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ)، ٣: ٣٣٨؛ وابن كثير، "طبقات الشافعيين". (ط١، المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٤م)، صـ٣٢٠؛ وابن الجزري، "غاية النهاية". (ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ)، ١: ٤٧٠؛ والسيوطي "حسن المحاضرة". (ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م)، ١: ٤٩٠؛ وحاجي خليفة، "سلم الوصول إلى طبقات الفحول". (تركيا: مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م)، ٢: ٣٠٩.

أسرته، وأقام بها حتى وفاته –رحمه الله–.

وقد أفاد من شيوخ القراءات بمصر، فأخذ عن تلاميذ مدرسة ورش في القراءة، ومن أبرز شيوخه المصريين: إبراهيم بن محمد بن مروان.

وقد ملأ أبو الطيب حياته ووقته بالعلوم النافعة، دراسة وتدريسًا وتأليفًا، وكان نزوله بمصر واستقراره بها سببًا لأخذ المغاربة والأندلسيين عنه؛ نظرًا لإقامته في طريقهم إلى الحج، فكانوا من أكثر طلابه الذين أخذوا عنه القراءات، هذا بالإضافة إلى طلابه المشرقيين والمصريين، ومن أبرز تلاميذه الذين تلقَّوْا عنه: ابنه أبو الحسن، طاهر بن عبدالمنعم بن غلبون، مصنف "التذكرة"[1] في القراءات، وهو لا يقل شهرة عن أبيه، فقد برع في القراءات، وكان من كبار المقرئين بمصر، وتتلمذ عليه: الإمام أبو عمرو الداني.

ومن أبرز مؤلفاته: هذا الكتاب الذي بين أيدينا: الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة، والاستكمال (في إمالات القراء السبعة)، وهو أول مصنَّف مستقل يصل إلينا في بابه[2].

وقد أثنى عليه علماء عصره، ومن ترجم له من كُتَّاب السيَر والتراجم، قال ابن الجزري: "أستاذ ماهر، كبير كامل، محرر ضابط، ثقة خيّر، صالح ديّن"[3].

توفي –رحمه الله– بمصر يوم الجمعة لسبعٍ خلَوْنَ من شهر جمادى الأولى عام ٣٨٩هـ بعد عمر يناهز الثمانين عامًا، رحمه الله رحمة واسعة، وأسلكنا مسلكه، وجمعنا به وبأهل القرآن في مستقر رحمته.

(١) أبو الحسن ابن غلبون، "التذكرة في القراءات الثمان". تحقيق: أيمن سويد، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ١٤١٢هـ).

(٢) ابن غلبون، "الاستكمال". تحقيق: د.عبدالفتاح بحيري، (ط١، الزهراء، ١٤١٢هـ).

(٣) ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٤٧٠.

المطلب الثالث: تعريف بعلم التوجيه

التوجيه (لغة): مصدر: وَجَّهَ، ويدور معناه عند أهل اللغة حول التنقيب والتقليب(١).

اصطلاحًا: علم يُقصد منه تعليل القراءة وتبيين وجهها والإيضاح عنها، باعتماد أحد الأدلة الإجمالية للعربية من نقل وإجماع وقياس وغير ذلك، وله مرادفات أخرى: كالوجوه، والعلل، والمعاني، والإعراب، والتخريج، والتأويل، والإيضاح، والاحتجاج، والحجة، والانتصار(٢).

وهذه الوجوه والعلل متنوعة، فتارة يكون الاعتماد على آيات قرآنية، بقراءات متواترة أو شاذة، وتارة على رسم المصحف، أو أحاديث نبوية وآثار، أو تعتمد وجهًا نحويًا، أو صرفيًّا يتعلق بوزن الكلمة أو اشتقاقها، أو لغويًّا يبرز فيه علم الأصوات، وتظهر في علله لغات العرب ولهجاتهم، وأقوالهم وأشعارهم، أو معنويًّا(٣).

وقد تناول العلماءُ القراءاتِ القرآنية بالدرس والشرح والتعليل منذ مرحلة مبكرة، لحل إشكال أو توجيه إعراب، وتطورت حتى أُفردَتْ بتآليف مستقلة، خاصة بعد تأليف ابن مجاهد "السبعة"(٤).

ومن أوائل الكتب التي اعتنت بتوجيه القراءات قصدًا واستقلالاً:

١. معاني القراءات لأبي منصور الأزهري (٣٧٠هـ)(٥).

---

(١) ينظر: الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٦: ١٨٧؛ والجوهري "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ٦: ٢٢٥٦.

(٢) ينظر: عبدالعلي المسؤول، "معجم مصطلحات علم القراءات". (دار السلام، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م)، صـ١٥٦؛ وعبدالحليم قابه "القراءات القرآنية". (دار طيبة الخضراء، ١٤٤٠هـ)، صـ٣٧؛ ود.حازم حيدر، مقدمة تحقيق "شرح الهداية"، (ط١، عَمَّان: دار عمار، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)، صـ١٩.

(٣) ينظر: تحقيق د.حازم حيدر "شرح الهداية"، صـ٢٠.

(٤) ابن مجاهد، "السبعة في القراءات". تحقيق: د.شوقي ضيف، (ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

(٥) الأزهري، "معاني القراءات"، (ط١، الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م).

٢. إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه (٣٧٠هـ)[١].
٣. الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (٣٧٧هـ)[٢].
٤. المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، لابن إدريس (ق٤ هـ)[٣].

وكل هذه الكتب سبقَتْ أو عاصرَت كتاب "الإرشاد"، إلا أنها مؤلفات اعتنت بتوجيه القراءات قصْدًا، فضلًا عما هو منشور ومبثوث في كتب القراءات رواية، وكتب التفاسير واللغة والنحو.

(١) ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق: د.عبدالرحمن العثيمين، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
(٢) الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، (ط٢، دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
(٣) ابن إدريس، "المختار في معاني قراءات أهل الأمصار". تحقيق: د.عبدالعزيز الجهني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

المبحث الأول: منهج ابن غلبون في مصطلحات وألفاظ وأساليب التوجيه.

درَج كثيرٌ من العلماء على استعمال مصطلحات وألفاظٍ يلِجون من خلالها إلى ذكْر علة القراءة ووجهها، وعند مطالعة واستقراء تلك المصطلحات والألفاظ عند ابن غلبون، نجد أنه –غالبًا– يذكر وجه القراءة بطريقة مختلفة، فقد درَج العلماء على استعمال مصطلح العلة أو الوجه أو الحجة، ولا تجد ذلك كثيرًا عند ابن غلبون في "الإرشاد"، بل تجده يستعمل ألفاظًا أخرى تُبِين عن وجه القراءة، ربما لأن كتابه في الأصل كتاب رواية، لم يقصد به التعليل والاحتجاج، وإنما قصد من تأليفه رواية الحروف دون ذكْر العلل[١]، وهو إذا وجَّه بأسلوب أو مصطلح معين، فالأصل عنده أن يوجّه القراءات الأخرى الواردة في الموضع نفسه بالأسلوب ذاته، هذا في الغالب، إلا أنه قد يخالف في أحيانٍ قليلة[٢].

وبعد استقراء المواضع التي وجَّهها ابنُ غلبون، قمتُ بجمع المصطلحات والألفاظ والأساليب التي ولَج من خلالها إلى ذكر التوجيه، وقسَّمتُها إلى مطالب سبعة:–

المطلب الأول: استعمال مصطلحات التوجيه المتعارف عليها عند العلماء[٣]، وهي ثلاثة:

أولًا: العلة.

وقد استعمله أربع مرات، أولها: عند تعليل إجماع القراء على كسر الميم من قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ﴾ المائدة: ٢١[٤]، وثانيها: عند ذكر علة سكون الياء على قراءة حمزة والكسائي في قول الله تعالى: ﴿وَيَرَىٰ فِرۡعَوۡنُ وَهَٰمَٰنُ وَجُنُودُهُمَا﴾ القصص: ٦ [٥].

(١) ويدل على ذلك أيضًا، أن كتابيه المؤلَّفين في التوجيه قد أكثر فيها من ذكر مصطلح "الحجة"، ينظر: ابن غلبون، "اختلاف القراء السبعة في أنَّ وإنَّ". تحقيق: د. عبدالكريم مدلِج، (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٧م)، صـ٣٤؛ وابن غلبون "اختلاف القراء السبعة في الباءات والتاءات والثاءات والنونات والياءات". تحقيق: د. عبدالكريم مدلِج، (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م)، صـ٣٣.

(٢) ينظر مثلا: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٩٤ الأنعام:٢٣.

(٣) وقد سبق –في التمهيد، المطلب الثالث– ذكر وبيان المصطلحات المرادفة للتوجيه.

(٤) ينظر: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٦.

(٥) ينظر: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦٥٤.

أما الموضعان الآخران، فكلاهما وَرَدَا عند إحالة المؤلف لِمَا بقي مِن قضايا التوجيه إلى كتابه: "إكمال الفائدة"(١)، قال: "وقد شرحتُ الاعتلالَ في هاتين القراءتَين في كتابي الكبير: إكمال الفائدة"(٢).

ثانيًا: المعنى.

وقد استعمله مرة واحدة مفرَدًا، وذلك في توجيه قراءة ﴿جَآءَنَا﴾الزخرف: ٣٨، قال: "يعني: هو وقرينه"(٣)، إلا أنه قد يستعمل هذا المصطلحَ مع حروفٍ أخرى، ومن ذلك توجيهه لقراءة حمزة والكسائي: ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَتَلُوكُمْ﴾ البقرة: ١٩١، قال: "بغير ألف على معنى القتل. وقرأ الباقون بألف على معنى القتال"(٤).

ثالثًا: الحجة.

استعمل هذا المصطلح في ثلاثة مواضع، الأول: عند ذكره احتجاج أبي عبيدة والفراء للوقف بألف في قوله تعالى: ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ يوسف: ٥١(٥).

ويُلاحظ أنَّ ابن غلبون –رحمه الله– لم يُكثر من استعمال مصطلحات التوجيه التي يكثر دورها عند العلماء، بل هو مُقِلٌّ فيها، ربما لأن كتابه هذا في الأصل كتاب رواية، ولم يصنّفه لأجل ذكْر العلل والتوجيه، وإنما جاء ذكره لها استطرادًا في مواضع معدودة، ولذلك استعمل لفظ (الحجة) كثيرًا في كتابه الخاص بذكر العلل والتوجيه.

المطلب الثاني: استعمال ألفاظ وجُمل التعليل والسببية، وهي ثلاثة:

أولًا: لأنَّ.

وهي أداة سببية تُستعمَل للتفسير والتعليل، وقد أكثر ابن غلبون من استعمالها في إيراد التعليل والتوجيه، ولم يستعملها فقط في ذكر توجيه القراءات المختلَف فيها، بل قد يعلل بها

(١) حتى الآن هو في حكم المفقود.
(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٦٤٧؛ والموضع الآخر: ص٦٦٤.
(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٧١٨.
(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٤٠.
(٥) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٥٥٨، والموضعان الآخران: ص٦٤٦، ٦٦٤.

اتفاقَ القراء وإجماعَهم على قراءة معينة(١).

فمن أمثلة توجيهه القراءات بـ (لأنَّ) قوله في علة تشديد وتخفيف كلمة ﴿يُبَشِّرُ﴾قال: "فمن شدّد فتح الباء وكسر الشين؛ لأنه من فَعَّلَ يُفَعِّلُ، ومن خفّف أسكن الباء وضم الشين؛ لأنه من فَعَلَ يَفْعُلُ"(٢).

وهو يستعمل هذا اللفظ في توجيهه القراءة بالمعنى(٣) والإعراب(٤)، وكذلك بالظواهر الصرفية(٥).

وقد يستعمل لفظ التعليل (لأنَّ) في قراءةٍ دون الأخرى، وذلك في الموضع نفسه، ومثال ذلك قوله: "وقرأ حمزة والكسائي: ﴿لَئِن لَّمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ﴾ الأعراف: ١٤٩ بالتاء فيهما، ﴿رَبَّنَا﴾ بالنصب على النداء. وقرأهما الباقون بالياء، ﴿رَبُّنَا﴾ بالرفع؛ لأنه هو الفاعل للرحمة والغفران"(٦).

وقد يستعمل هذا اللفظ في توجيه ما اتفق القراء عليه، وذلك كقوله: "ولم يختلفوا في ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢﴾ الشورى: ١ – ٢ في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾ الشورى: ٢٨

أنَّ النون مفتوحة؛ لأنه فعل ماضٍ، وإنما اختلفوا في الفعل المضارع، وأما الماضي فلا خلاف فيه"(٧).

(١) ينظر: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٠٩ البقرة:١١، صـ٤٢٦ البقرة:١٠٦، صـ٤٦١ آل عمران:٣٧.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٦٢ آل عمران:٣٩، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٠٧ الأنعام:١٣٧، صـ٦٤٦ النمل:٢٥، صـ٧٣١ الفتح:١٥.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٨٠٦.

(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦٥٣.

(٥) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٧٥٤.

(٦) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٢٣ الأعراف:١٤٩، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٢٧ الأعراف:١٩٠، صـ٥٣٤ التوبة:١٢، صـ٧٥٧ الممتحنة:٣.

(٧) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٧٧ الحجر:٥٦، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٦٣٠ المؤمنون:٨٥، ٧١٩ الزخرف:٨٨، صـ٧٨٠ الإنسان:٤.

ثانيًا: من أجل / لأجل.

وقد جاء استعماله لها في ثلاثة مواضع، كلها في ألفاظ اتفق القراء عليها، أولها في سورة البقرة، عند ذكره قراءة مَن قرأ بالإفراد والجمع في لفظ ﴿الرِّيح﴾، ثم ساق نظيراتها في القرآن، وأورد الموضع الأول من سورة الروم، فقال: "فلا خلاف بين القراء أنه بالجمع؛ من أجل مجيء ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ الروم: ٤٦ بعدها"(١).

ثالثًا: اللام.

يورِد ابن غلبون علة القراءة بلام التعليل، وقد ورد ذلك في سبعة مواضع، أولها عند توجيه ضم الساكن الأول وكسره إذا جاء بعده ساكن في كلمة أخرى، في نحو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ البقرة: ١٧٣، قال: "لالتقاء الساكنين"(٢).

واستعمله كذلك في توجيه القراءة برسم المصحف، فقال: "لإجماع المصاحف على إثبات الياء"(٣).

واستعمل حرف اللام أيضًا في توجيه ما اتفق القراء عليه، حيث قال: "وأما قوله تعالى في سورة الفتح: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ الفتح: ١٢، فلا خلاف بين القراء في فتح السين؛ لِما ذكره أبو عمرو..."(٤).

المطلب الثالث: استعمال الضمائر واسم الإشارة، وهي اثنان:

أولًا: الضمائر: (هو – هي – هما).

يذكر ابن غلبون وجه القراءة مباشرة مستعمِلاً اسم الإشارة: (هي)، وقد جاء ذلك في خمسة مواضع، وغالب استعماله لهذا اللفظ في توجيهه القراءة بلغة العرب كما في قوله:

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٥ البقرة:١٥٨، والموضعان الآخران: صـ٥٤٩ هود:٤٦، صـ٥٦٥ الرعد:٤.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٥ البقرة:١٧٣، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٤٨٨ المائدة:٥٤، ٥٣٥ التوبة:٣٠، صـ٥٩٩ الكهف:٨٨.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٩٦ الكهف:٧٠.

(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٣٧، ومثال آخر: صـ٦١٢ طه:١٣.

"وهي اللغة الفاشية"(١)، وقوله: "هي لغة شامية"(٢)، وقوله: "وهما لغتان"(٣)، وقوله: "وهي لغة قريش"(٤).

وقد يستعمله لبيان معنى القراءة، كما في بيان رواية ابن ذكوان عن ابن عامر في قوله تعالى: ﴿خَطَٰٓـًٔا كَبِيرٗا﴾ الإسراء: ٣١، قال: "﴿خَطَٰٓـًٔا﴾ بفتح الخاء والطاء والهمزة من غير مد، وهو ضد العمد"(٥).

ثانيًا: اسم الإشارة: (كذلك – ذلك).

أما (كذلك) فقد غلب استعماله لهذا اللفظ في توجيهه القراءة برسم المصحف، وذلك في ثمانية عشر موضعًا، كقوله في قراءة نافع وابن عامر في ﴿سَارِعُواْ﴾آل عمران: ١٣٣: "بغير واو، وكذلك هي في مصاحف أهل المدينة والشام. وقرأ الباقون بالواو، وكذلك هي في مصاحفهم"(٦).

أما لفظ (ذلك) فقد استعمله مرة واحدة لتوجيه القراءة بالظاهرة الصرفية، فقال: "وقرأ ابن عامر وحده: ﴿أَشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي﴾ طه: ٣١ بفتح الألف، ﴿وَأُشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ طه: ٣٢ بضم الألف، وذلك أنه يجعل الألف الأول ألفَ المخبِر عن نفسه مما جاء ماضيه على ثلاثة أحرف ... من (شددَ يَشْدُدُ، فأنا أَشْدُدْهُ)"(٧).

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤١٠.
(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٠.
(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٩٨ الكهف:٨١.
(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦٧٢ الأحزاب:٤.
(٥) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٨٦.
(٦) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٦٨ آل عمران:١٣٣، صـ٥٢٢ الأعراف:١٤١، صـ٧٠٢ الزمر:٦٤، صـ٨١٨ قريش:٢.
(٧) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦١٢.

المطلب الرابع: استعمال الحروف، وهي أربعة:

أولًا: (على).

تعدّد استعمال ابن غلبون لحرف الجر (على)، وذلك في نحو أربعين موضعًا، وقد استعمله لتوجيه القراءات بالمعنى والظواهر الصرفية، فمن أمثلة توجيهه القراءات بالمعنى قوله في قراءة نافع من قول الله –تعالى–: ﴿وَلَا تَسْأَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ البقرة: ١١٩ قال: "بفتح التاء وإسكان اللام على النهي. وقرأ الباقون بضم التاء واللام جميعًا على معنى: وليس تُسألُ عن أصحاب"(١).

واستعمل لفظ (على) أيضًا عند توجيه القراءات بالظواهر الصرفية، ومثال ذلك يظهر في توجيهه قراءة نافع وابن عامر من قول الله –تعالى–: ﴿وَأَوْصَى﴾ البقرة: ١٣٢ قال: "بألف بين الواوين على وزن أفعل. وقرأ الباقون: ﴿وَوَصَّىٰ﴾ بتشديد الصاد من غير ألف على وزن فعَّل"(٢).

وقد يوجّه قراءتين في موضعٍ واحدٍ مستعمِلاً لفظ (على) إلا أنه يوجّه بالظاهرة الصرفية للقراءة الأولى، وبالمعنى لمن قرأ بالقراءة الثانية، قال: "وقرأ ابن عامر وحده: ﴿إِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ البقرة: ١٦٥ بضم الياء على ما لم يُسمّ فاعله. وقرأ الباقون بفتح الياء على معنى: إذ يرون هم العذاب"(٣).

ويظهر من خلال الأمثلة السابقة أن ابن غلبون يوجّه القراءَتَيْن كلتيهما مستعمِلاً لفظ (على)، إلا أنه لم يلتزم بذلك، بل قد يوجّه قراءتَيْن في موضعٍ واحدٍ مستعمِلاً لفظ (على) في قراءةٍ دون الأخرى، ومثال ذلك قوله: "وقرأ حمزة والكسائي: ﴿لَئِن لَّمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ﴾ الأعراف: ١٤٩ بالتاء فيهما، ﴿رَبَّنَا﴾ بالنصب على النداء. وقرأهما الباقون بالياء، ﴿رَبُّنَا﴾

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٢٧ البقرة:١١٩، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٩٣ الكهف:٢٦، صـ٧٣٩ النجم:١٢، صـ٧٤٩ الحديد:٨.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٣ البقرة:٢٠٧، وتنظر أمثلة أخرى: ٦٠٧صـ مريم:٢٥، صـ٦٧٨ سبأ:٣، صـ٧٢٦ الأحقاف:١٦.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٥.

بالرفع؛ لأنه هو الفاعل للرحمة والغفران"[١].

ولم يستعمل ابن غلبون هذا اللفظ لتوجيه المتواتر فقط، بل وجَّه به الشاذ أيضًا، كما في قوله تعالى: (وَعَدَدَه) الهمزة: ٢ في قراءة الحسن البصري بتخفيف الدال، قال: "بالتخفيف، على معنى جمع مالاً وأحصى عدده"[٢].

ثانيًا: (مِنْ).

يستعمل ابن غلبون لفظ (مِن) لتوجيه القراءات بالمعاني والظواهر الصرفية، فمن أمثلة توجيه القراءات بالمعنى، قوله في قراءة ﴿فَتَثَبَّتُوا﴾ النساء: ٩٤ "بالتاء والثاء من التثبيت. وقرأ الباقون بالياء والنون من التبين"[٣].

ومثال توجيهه القراءة بالظواهر الصرفية في قول الله –تعالى–: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ البقرة: ١٢٦، ذكَر قراءة ابن عامر "بإسكان الميم وتخفيف التاء من أمتع يُمتِعُ". وقراءة الباقين "من متَّع يُمَتِّعُ"[٤].

ثالثًا: (الباء).

وقد استعمل حرف الجر (الباء) في تسعة مواضع، ستة منها في توجيه القراءة بالظاهرة الإعرابية، والثلاثة الأُخَر في توجيه القراءة بالمعنى، أول تلك المواضع عند توجيه قراءة الجمهور بقطع الألف في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ البقرة: ٢٥٩ قال: "بمعنى: أعلم أن الله على كل شيء قدير فيَّ وفي هذا وفيما أستقبل"[٥].

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٥٢٣ الأعراف:١٤٩، ص٥٣٤ التوبة:١٢، ص٥٩٤ الكهف:٤٧، ٦٠٢ الكهف:٩٧.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٨١٤.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٨٢ النساء:٩٤، ص٥١٦ الأعراف:٥٧، ص٥٤٢ الأنعام:٢٢، ص٥٩٩ الكهف:٨٦.

(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٢٩ البقرة:١٢٦، ص٥٥١ هود:٨١، ص٦٣٠ المؤمنون:٦٧، ص٧٦٧ القلم:٥١.

(٥) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٤٧ البقرة:٢٥٩، ص٤٩٥ الأنعام:٣٢، ص٥٧٤ إبراهيم:١٩، ص٧٨١ الإنسان:٢١.

رابعًا: (الفاء).

استعمل ابن غلبون حرف (الفاء) للولوج مباشرة إلى التوجيه، وجاء ذلك في موضع واحد عند توجيهه لخلاف القراء في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ النساء: ١٣٦ قال: "فالفعلان في القراءة الأولى مسندان إلى الله عز وجل"(١).

المطلب الخامس: استعمال ألفاظ وصيغ أخرى، وهي اثنان:

أولًا: لفظ (جعل).

وقد وقع ذلك في أحد عشر موضعًا، أول تلك المواضع عند ذكره لقراءة حمزة: ﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ﴾ المائدة: ٤٧ قال: "يجعلها لام كي، وقرأ الباقون بإسكان اللام والميم جميعًا، يجعلونها لام الأمر"(٢).

وفي بعض المواضع يجمع ألفاظًا أخرى مع لفظ (جعل)، ففي توجيه قراءة أبي عمرو ﴿وَأُمْلِيَ لَهُمْ﴾ محمد: ٢٥ قال: "جعله فعلاً ماضيًا فيما لم يُسمّ فاعله. وقرأ الباقون بفتح الألف واللام وإسكان الياء على معنى: وأملى الله لهم"(٣).

ثانيًا: صيغة المفعول لأجله.

وقد استعمل هذه الصيغة في ثلاثة مواضع، موضعان منها وجَّههما برسم المصحف، والثالث وجَّهه بالمعنى، أول تلك المواضع: توجيهه وقف حمزة على نحو كلمة ﴿هُزُوًا﴾ بالواو قال: "اتباعًا للمصحف"(٤).

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٣٨.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٨٨، ٥١٧ الأعراف:٥٩، ص٦٦٣ الروم:٢٢، ص٧٢٩ محمد:٢٦.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٧٢٩، والموضع الآخر: ص٧٧٨ القيامة:١.

(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٢١، والموضعان الآخران: ص٥١٨ الأعراف:١٠٥، ص٥٥٨ يوسف:٥١.

المطلب السادس: ذكر التوجيه مباشرة دون استعمال مصطلح أو صيغة.

مع أنَّ ابن غلبون أكثر من استعمال الألفاظ التي يلِج بها إلى ذكر التوجيه، إلا أنه وفي بعض المواضع تجده يذكر معنى القراءة مباشرة دون استعمال أيٍّ منها، فعند ذكْره لقراءة عاصم في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ النساء: ١٤٠ قال: "بفتح النون والزاي جميعًا أسنده إلى الله -عز وجل-"(١).

المطلب السابع: منهج استعمال ابن غلبون لهذه الألفاظ في الموضع الواحد.

الأصل عند ابن غلبون أنه إذا استعمل لفظًا من هذه الألفاظ في ذكْر قراءة ما أنه يستعمل اللفظَ نفسه في بيان علة القراءة الأخرى، إلا أنه قد يخالف ذلك الأصل أحيانًا، فيستعمل لفظًا في القراءة الأولى، ولفظًا آخر في القراءة الأخرى، بل قد يستعمل ألفاظًا متعددةً تجمع بين كثير من تلك الأساليب والألفاظ في موضعٍ واحد بل في توجيه قراءةٍ واحدة، ولا يكون ذلك إلا في حال توسعه في عرض التوجيه.

من ذلك توجيهه قراءة ﴿جَآءَنَا﴾الزخرف: ٣٨قال: "على التثنية، يعني: هو وقرينه. وقرأ الباقون وحفص عن عاصم: ﴿جَآءَنَا﴾ على وزن جاعنا بالتوحيد، يعني به: الكفار وحده، فأفرده بالخطاب؛ لأن الخطاب في الدنيا هو له وحده، فلذلك أفرده بالخطاب في هذه القراءة"(٢).

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٨٤، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٢٦ الأعراف:١٦٥، صـ٦٢٥ الحج:٤٥، صـ٦٧٩ سبأ:١٤.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٧١٨.

المبحث الثاني: منهج ابن غلبون في مضمون التوجيه

تعدَّدت مناهج العلماء وطرائقهم في توجيه القراءات والاحتجاج لها، وأبرز تلك الطرق أنهم يلتمسون للقراءة وجهًا من القرآن أو السنة أو كلام العرب وأشعارهم ولغاتهم، وغير ذلك من مناهج التوجيه المعروفة، إلا أنَّ ابن غلبون –بالإضافة إلى ما سبق– قد سلك مسلكًا بديعًا في التوجيه، فلم يقتصر على توجيه القراءات المختلَف فيها فحسْب، بل تجاوز ذلك إلى توجيه ما اتفق عليه القراء أحيانًا، وهذه سابقة بديعة تُحسب له، ويمكن الاعتماد عليها والاستئناس بها، بل قد يوجّه المتفق عليه وينبّه إلى عدم جواز خلافه من جهة القراءة أو من جهة اللغة والمعنى، أو يوجّه المتفق عليه وينبّه على جواز مخالفتها لغة، موضِّحًا صحيحها من شاذها، بل إنه يذكر أحيانًا توجيه اختلاف القراء –إجمالاً– في كلمةٍ ما دون أن يختلفوا في نظائرها[1]، وهذا ما تفتقر إليه عامة كتب التوجيه، ويمكن تقسيم منهجه في مضمون التوجيه إلى مطلبين رئيسيين، **يندرج تحت كل مطلب منهما أقسام متعددة**.

المطلب الأول: توجيه ما أجمع القراء عليه، وفيه أربعة أقسام:-

أولاً: ما أجمع القراء عليه، ونبَّه على عدم جواز خلافه قراءة.

لا يكتفي ابن غلبون بتوجيه القراءات المختلَف فيها، كما هي عادة علماء التوجيه، بل قد يُعلل قراءةً أجمع القراء عليها، فعند عرضه لخلاف القراء بين ضم التنوين وكسره في نحو: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ البقرة: ١٧٣، ذكر بعضَ نظائرها ثم نبَّه إلى عدم جواز ضم الميم في قول الله –تعالى–: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ المائدة: ٢١، ثم علَّل ذلك، وغلَّط مَن ضمها، فقال: "فإن ضمها أحدٌ فقد غلَط على القراء غلطًا يلزمه أن يتوب إلى الله –عز وجل– ويرجع إلى الكسر فهو الواضح الذي لا يُعدَل عنه"[2]، وهو بهذا التحذير كأنه يُشير إلى مَن ضمَّها استحسانًا منه لهذه اللغة –إن كانت تحتمله اللغة– أو قياسًا على غيرها مما لا يصح فيه القياس[3]، فنبَّه إلى عدم جواز ذلك رواية، وهنا تتكرر الإشادة بابن غلبون –رحمه

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٧٧٨.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٥.

(٣) يُشير ابن غلبون –غير مرة– إلى عدم جواز القياس في القراءات، وتلمس في إشاراته تلك إلى ما قد =

الله– لحرصه على اتباع الرواية والأثر.

ثانيًا: ما أجمع القراء عليه ونبَّه على عدم جواز خلافه لغة

ويظهر ذلك عند ذكْره لقراءة الإشمام في لفظ: ﴿قِيلَ﴾ البقرة: ١١ وشبهه، نبَّه في آخر المسألة على إجماع القراء كلهم على كسر القاف في أربعة مواضع وهي قوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ النساء: ١٢٢، ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ الزخرف: ٨٨، ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ الواقعة: ٢٦، ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ المزمل: ٦، ثم علَّل ذلك بأنها مصادر؛ فلا يجوز فيها إلا الكسر، ولعلَّ تنبيهه هذا جاء بسبب اشتباه لفظ وبُنية الكلمات المذكورة بكلمة (قيل) التي ورد فيها الإشمام، فلا يلتبس ذلك على القارئ[(١)].

ثالثًا: ما أجمع القراء عليه، ونبَّه على عدم جواز خلافه معنى.

مثال ذلك يظهر عند توجيهه لاختلاف القراء بين إثبات الهمزة وتسهيلها وحذفها في: ﴿أَرَءَيْتَكُمْ﴾ وشبهها، فذكر مذاهب القراء فيها مفصَّلة، ثم قال بعدها: "وإنما اختلفوا في هذه المواضع؛ لأنه بمعنى رؤية القلب، بمعنى: علمْتُ، وأما إذا كان بمعنى رؤية العين، فلا خلاف بين القراء في إثبات الهمزة التي بعد الراء، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ الإنسان: ٢٠ – ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ الأنعام: ٦٨ وما كان مثله حيث وقع. وعلامةُ رؤية العين أن تكون الراء بعدها همزة، وليس قبلها همزة، فاعتبر ذلك حيث وقع"[(٢)].

رابعًا: ما أجمع القراء عليه، ونبَّه على جواز خلافه لغة.

من جميل ما يوجّهه ابن غلبون ويستشهد له أنه يذكر كيفيةً للقراءة أجمع القراء عليها، ثم يستشهد لخلافها –مما لا تصح القراءة به– بأشعار العرب، هذا مع تنبيهه غير مرة بأنها

=

يقع من البعض من اعتبار القياس في القراءة. قال –رحمه الله–: "فمن ادّعى غير ما ذكرت لك من رواية ابن مجاهد وابن عبدالرزاق عن الخزاعي، فهو من غير رواية، إنما هو منه على سبيل القياس لا على سبيل النقل والقراءة" ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٥٠، وينظر نحوا من ذلك أيضا: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦٠٧، ٦٦٦، ٧٠٥، ٧٧٨.

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٠٩، ٥٤٩ هود:٤٦، صـ٦٣٠ المؤمنون:٨٥، صـ٧٦٨ الحاقة:٩.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٩٦، صـ٤٩٨ الأنعام:٦٣، صـ٥١٧ الأعراف:٥٩، صـ٥٣٧ التوبة:٩٨.

لغة شاذة غير مستعملة إلا في الشاذ من الشعر، ولا تجوز القراءة بها في القرآن، وهذا مما تحسن الإشادة به، فمنهج أئمة القراءة والإقراء إنما هو الرواية والاتّباع والأثر، وليس اعتمادهم على ما احتملته لغة العرب فقط ما لم تعضده رواية صحيحة صريحة(١).

فعند ذكره لخلاف القراء حول إسكان الهاء وضمها من لفظ: (هُوَ، وهِيَ) الواقعة بعد الواو والفاء واللام و(ثم)، علَّل ما أجمع القراء عليه من تخفيف الواو مِن (هو) والياءِ مِن (هي)، محتَجًّا بأنها اللغة الفاشية المستعملة في كلام العرب، ثم ذكر شواهد من أشعار العرب، شُدّدَتْ فيها ياء (هي)، وواو (هو)(٢).

المطلب الثاني: توجيه ما اختلف القراء فيه، وفيه ثمانية أقسام:

أولا: توجيه القراءة بالآيات القرآنية:

ولم يرد هذا النوع عنده كثيراً، حيث إنني لم أقف إلا على ستة مواضع فقط، أولها عند توجيه قراءة حمزة والكسائي في قوله تعالى: ﴿نَشْرًا﴾ الأعراف: ٥٧، قال: "من النشر، وهو الإحياء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ المرسلات: ٣، ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ الزخرف: ١١ يريد الحياة؛ لأن الله –تعالى– يُحْيي بالماء الذي تأتي به الريح كلَّ شيء ميتٍ من الأرض وغيرها"(٣).

ثانيًا: توجيه القراءة برسم المصحف:

لم يُغفِل ابن غلبون –رحمه الله– توجيه القراءة برسم المصحف، فقد تكرر ذلك عنده في مواضع كثيرة، من ذلك تعليله وقْف حمزة بالواو على نحو كلمة ﴿هُزُوًا﴾ اتباعًا لرسم المصحف، ووقفه على كلمة ﴿جُزْءًا﴾ بحذف الواو؛ لأنها كذلك في المصاحف(٤).

---

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤١٠، وقد ذكر ذلك صراحة في كتابه، فقال: "وقد أجمعوا على أن القياس لا يجوز في القراءات، وإنما القراءة مأثورة يأخذها الآخِر عن الأول" ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٥٠.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤١٠.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥١٦، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٥١ هود:٨١، صـ٦١٥ طه:٨٠، صـ٦٦٤ الروم:٢٢.

(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٢١، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٣٧ التوبة:١٠٠، صـ٦٥٦ القصص:٣٧، =

ثالثًا: توجيه القراءة بالمعنى:

يكثر عند ابن غلبون ذكْر توجيه القراءة بالمعنى، فقد وجّه القراءات بالمعنى في نحو أربعين موضعًا، وقد سلك مسلك الاختصار في أكثرها، ومثال ذلك عند ذكره لقراءة نافع في قول الله –تعالى–: ﴿وَلَا تَسْأَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ البقرة: ١١٩ قال: "بفتح التاء وإسكان اللام على النهي. وقرأ الباقون بضم التاء واللام جميعًا على معنى: وليس تُسألُ عن أصحاب"(١).

رابعًا: توجيه القراءة بالسياق:

وذلك في موضع واحد في سورة البقرة، حيث ذكَر خلاف القراء في قوله تعالى: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ البقرة: ٢٤٥، ثم ذكر نظائرها في القرآن، ومن ضمنها موضع الأحزاب: ﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ﴾ الأحزاب: ٣٠، ثم نبّه في آخر المسألة أنَّ أحدًا مِن القراء لم ينصب كلمة ﴿الْعَذَابُ﴾ في الأحزاب إلا ابن كثير وابن عامر، وذلك لأنهما قرآ ﴿نُضَعِّفْ﴾ بالنون وكسر العين مع التشديد(٢).

خامسًا: توجيه القراءة بلغات العرب.

وقد جاء التوجيه عنده من هذا النوع في ستة مواضع، فتارة يوجه القراءة بإحدى لغات العرب ويسميها، كقوله: "لغة شامية"(٣)، أو "لغة قريش"(٤)، وتارة يذكر القراءات في موضعٍ ما – المتواترة منها والشاذة– ثم يوجّهها –إجمالًا– بلغات العرب، كقوله: "فهذه ستُّ لغاتٍ عن هؤلاء القراء السبعة"(٥)، ويوجّه القراءةَ بالكيفية نفسِها إن كانت أقل من ذلك، كقوله: "وهما لغتان"(٦).

=

ص٧٥١ الحديد:٢٤.

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٢٧، ٥٩٣ الكهف:٢٦، ص٦٠٠ الكهف:٩٦، ص٧٣٩ النجم:١٢.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٣٥.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٣٠.

(٤) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٦٧٢.

(٥) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٥٢٦.

(٦) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٥٩٨، والموضع الآخر: ص٧٦٧.

سادسًا: توجيه القراءة بكلام العرب وأشعارهم.

أما توجيه القراءة بكلام العرب، فقد استشهد بكلامهم مرتين، الأولى في توجيه اتفاق القراء في قوله تعالى ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ المؤمنون: ٨٥، قال: "ولم يختلفوا في الأول أنه بغير ألِف؛ لأن قبله:﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ﴾ المؤمنون: ٨٤ ولا يجوز أن يُقال إلا لله، وهو مثل قول العرب: لمن الدار ومَن فيها، ولا يجوز أن يُقال إلا لزيد، فلذلك أجمعوا أنه بغير ألِف"(١).

أما توجيه القراءة بأشعار العرب، فقد جاء مرة واحدة، عند توجيه قراءة ابن ذكوان بسكون الهمزة في ﴿مِنسَأَتَهُ﴾ سبأ: ١٤، قال:

"وأنشد الأخفش شاهدًا لقراءة ابن ذكوان بالإسكان:

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته"(٢)

سابعًا: توجيه القراءة بالظواهر الإعرابية.

يوجّه ابنُ غلبون القراءةَ بموقعها الإعرابي، وذلك كثير عنده، وقد سلك مسلك الاختصار في أكثرها، وإن كانت بعض المواضع لا تخلو من الإسهاب، ومن الأمثلة على ذلك في سورة آل عمران لما ذكر خُلْفَ القراء في قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ﴾ آل عمران: ١٨١، قال: "وقرأ حمزة وحده ﴿سَيُكْتَبُ﴾ بالياء وضمها على ما لم يُسمّ فاعله. ﴿وَقَتْلُهُمُ﴾ بضم اللام؛ لأنه معطوف على ﴿مَا قَالُواْ﴾ ؛ لأن ﴿مَا قَالُواْ﴾ في معنى المصدر، فيكون تقديره: سنكتب قولهم وقتلَهم؛ لأن الأول اسمُ ما لم يُسَمّ فاعله، والثاني معطوف عليه ... وقرأ الباقون: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾ بالنون وهي مفتوحة، الله تعالى يخبر عن نفسه بلفظ الجماعة، ﴿وَقَتْلَهُمُ﴾ بالنصب وهو معطوف على ﴿مَا قَالُواْ﴾ وهو مفعول. ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾ في موضع نصب، فعَطَف ﴿وَقَتْلَهُمُ﴾ عليه"(٣).

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦٣٠، والموضع الآخر: صـ٦٤٦.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٦٧٩.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٧٢، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٣٠ الأنفال:١١، صـ٦٤٩ النمل:٨٠، صـ٧٢٦ الأحقاف:٢٥.

ثامنًا: توجيه القراءة بالظواهر الصرفية.

يوجه ابنُ غلبون القراءةَ بالظاهرة الصرفية للكلمة، كتوجيهه لقراءة ابن عامر ﴿فَأُمْتِعُهُ﴾ البقرة: ١٢٦ أنها من أَمْتَعَ يُمْتِعُ، وقراءة الباقين ﴿فَأُمَتِّعُهُ﴾ من متّع يُمَتِّع[١].

وقد يذكر ميزان القراءة الصرفي، وذلك في نحو توجيهه لقراءة نافع وابن عامر من قول الله –تعالى–: ﴿وَأَوْصَى﴾ البقرة: ١٣٢ "بألف بين الواوين على وزن أفعل. وقرأ الباقون ﴿وَوَصَّىٰ﴾ بتشديد الصاد من غير ألف على وزن فعَّل"[٢].

وهو فيما سبق مختصِر وموجِز، وهو الغالب عنده، إلا أنه قد يتوسع أحياناً ليُظهِر للقارئ أصل الكلمة وكيف تغيرَتْ اشتقاقاتها حتى انتهت إلى هذه الكيفية، وقد ظهر ذلك في توجيهه لقراءة حمزة والكسائي من قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُمَيِّزَ﴾ آل عمران: ١٧٩، قال: "بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء مع التشديد فيهما؛ لأنه على وزن فَعَلَ يَفْعِلُ مثل: كَلَمَ يَكْلِمُ. وقرأهما الباقون بفتح الياء وكسر الميم وإسكان الياء مع التخفيف لأنه على وزن فَعَلَ يَفْعَلُ، كان لفظه: (مَيَزَ) على وزن: (فَعَلَ) فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألِفًا، فصار الماضي: (مَازَ) والمضارع على وزن: (يَمِيزُ) بفتح الياء وإسكان الميم وكسر الياء على وزن (يَفْعَلُ) فلما أعلُّوا الماضي أعلُّوا المضارع، فنقلوا كسرة الياء إلى الميم، فصار (يَمِيز) فسكنت الياء من أجل ذلك"[٣].

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٢٩، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٥٥١ هود:٥١، صـ٧٦٧ القلم:٥١.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٣٣، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٤٦٢ آل عمران:٣٩، صـ٦٠٧ مريم:٢٥، صـ٦٢٩ المؤمنون:٤٤.

(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٧٢، وتنظر أمثلة أخرى: صـ٦٠٢ الكهف:٩٧، صـ٦٥٣ القصص:٦، صـ٧٥٣ المجادلة:٨.

المبحث الثالث: ملامح في منهج ابن غلبون في التوجيه، وهي ستة:

أولًا: منهجه بين الاختصار والإسهاب.

غالب منهج ابن غلبون في التوجيه مختصَر موجَز، لا يزيد عن ذكر وجه واحد في تعليله(١).

بل حتى في القراءات التي أشْكلَت على بعض اللغويين، والتي يُتوقع منه الإسهاب في توجيهها وذكْر علتها، تجده مختصرا جداً، لا يزيد على ذكر العلة في كلمة واحدة(٢).

وهذه السمة وإن كانت بارزة في توجيهاته، إلا أنك تجده يتوسع ويستطرد في مواضع أخرى قليلة؛ وذلك لدفع توهم الالتباس لمن قد يتوهم ذلك، وزيادةِ العلم للعالم، ولبعض المواقف التي مرَّ بها مع طلابه من حدوث توهم أو خطأ أو إشكال لديهم(٣).

ثانيًا: منهجه في إيراد التوجيه.

لم يتبيَّن للباحث منهجٌ معيَّن سلكه ابن غلبون في إيراد التوجيه بين ثنايا ذكْره للقراءات، بل الغالب عنده أنه لا يوجّه؛ لأن كتابه هذا -في الأصل- كتاب رواية، إلا أنه إذا أورد التوجيه في موضعٍ ما، فتجده يوجّه جميعَ القراءات الواردة في هذا الموضع، وخالف أصلَه هذا في أحيانٍ قليلة، فقد يوجّه إحدى القراءتَيْن في الموضع، ويترك توجيهَ القراءة الأخرى(٤)،وقد ترد في موضعٍ ثلاثُ قراءات، فيوجّه قراءتَين ويترك توجيه الثالثة(٥).

ثالثًا: منهجه في توجيه المتواتر والشاذ.

تضمن كتاب ابن غلبون ذكْر القراءات المتواترة وقليل من الشاذ، إلا أنَّ غالب ما يوجّهه يقع ضمن المتواتر، ولم أقف له على توجيه للقراءات الشاذة إلا في موضعٍ واحدٍ فقط، وهي في قوله تعالى: (وَعَدَدَه) الهمزة: ٢ على قراءة الحسن البصري بتخفيف الدال، قال: "بالتخفيف على معنى جمع مالاً وأحصى عدده"(٦).

---

(١) ينظر مثلا: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٢٣ الأعراف:١٤٩، صـ٦٣٨ الفرقان:٦١، صـ٧١٩ الزخرف:٨٨.

(٢) ينظر –مثلا- توجيهه لقراءة ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ﴾ الأنعام: ١٣٧. ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥٠٧.

(٣) ينظر: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤١٠.

(٤) ينظر مثلا: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٨٨ المائدة:٥٤.

(٥) ينظر مثلا: ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٨٩ المائدة:٨٩.

(٦) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٨١٤.

رابعًا: سبب إيراده التوجيه.

لما كان الإخلاص لله –تعالى– أصلا في العبادات كلها، بل شرطًا لقبول الأعمال، قصد العلماء في تعليمهم وتصنيفهم الرغبة فيما عند الله –تبارك وتعالى– من الأجر وجزيل الثواب، وقد سار ابن غلبون –رحمه الله– على النهج ذاته، فقد افتتح كتابه بسؤال الله –تعالى– أن يجعل هذا العمل لوجهه خالِصًا[١]، ثم ذكَر –في موضعٍ آخر– أنَّ الأمر الذي حثّه لبيان بعض العلل والتوجيهات هي الرغبة فيما يرتجيه من ثواب الله –سبحانه–، وليظهر للعالِم بزيادة الشرح فيزداد بصيرة إلى بصيرة، وحتى يزول الالتباس الذي قد يطرأ على الغافل أو الساهي[٢]، وهذا من أسمى مقامات العالِم، وأجلِّ مراتبه، ومن أهمِّ ما ينبغي العناية به أن يتلمَّس الشيخُ المواضعَ التي يمكن أن يقع فيها الالتباس والوهم لدى الطالب، فيدفع ذلك التوهمَ بزيادة توضيح وبيان، ولا شك أن هذا من العمل الصالح الذي يبقى لصاحبه بعد الموت، وأجره دائم غير مقطوع.

ومن أسباب ذكْره للتوجيه، وقوع الالتباس لدى بعض طلابه، فابن غلبون –رحمه الله– لا يبني تعليلاته على مجرد احتمالاتٍ وافتراضاتٍ متوقَّعة، بل يذكر موقفًا له مع بعضهم وقع فيه الوهم والإشكال والغلط، فيحاول إزالته بزيادة شرح وإيضاح، ومن ذلك ما جرى له مِن أنَّ جماعة من الناس قرؤوا عليه قولَ الله –تعالى–: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ لقمان: ٦ بتحريك الهاء ظنًّا منهم أنها لام زائدة للتأكيد دخلَتْ على الضمير: (هُوَ)، ولم يجدوا مَن وضَّح لهم الفرقَ بين اللامَين الأصليةِ والزائدةِ، وأن الأصلية لا يجوز أن تكون إلا ساكنة، ففصَّل –رحمه الله– وأطال الحديث فيها[٣].

وفي سورة الحاقة ذكَر إجماع القراء على فتح التاء وكسر العين وفتح الياء من قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ الحاقة: ١٢، ثم حكى قصةً عن قنبل، مفادُها أنَّ قنبلاً ذكَر عن البزي أنه روى عن ابن كثير أنه قرأها بإسكان العين، ثم رجع إلى ما عليه جماعة القراء واعترفَ بحصول الوهم، فعلَّل ابنُ غلبون إجماعَ القراء على ذلك، وذكَر أصل الكلمة في كلام العرب، وعرف علة من

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ١٥٠.
(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤١٢.
(٣) المصدر السابق.

غلط هذا الفعل، وسبب خروجه من جملة القراء إلى هذا الغلط، ثم ختم كلامه بعدم جواز مخالفة ما أجمع القراء عليه في هذا الفعل، ومَن خالف ذلك فقد خالف إجماع القراء وأهل اللغة، ولا يجوز ذلك البتّة[1].

ومن الأسباب كذلك، الرغبة في زيادة معرفة القارئ وعلمه للغة العرب، لاتساع مداركه ومعارفه، وتلمس ذلك من ذكْره توجيه اتفاق القراء على إسكان الميم من ﴿حمّ﴾ غافر: ١، فقد أورد رواية مَن فتحها، وذكر وجه ذلك وعلَّته، ولم يُغفل التنبيه على ضرورة سلوك سبيل القراء وعدم مخالفتهم، ثم ختم ذلك بقوله: "وهذه القراءة بخلاف ما في المصاحف، وإنما ذكرتُها لك لتعرفَها إذا سمعت بها في الشعر لتعرف وجهها"[2].

خامسًا: تقدّم ذكر التوجيه على القراءة.

الأصل عند العلماء في توجيه القراءات أنهم يذكرون القراءة ومَن قرأ بها ثم يذكرون علَّتها، إلا أنّك تجد ابنَ غلبون –أحيانًا– يُقدّم ذكْر توجيه القراءة على القراءة نفسها، ومع أنَّ هذا لم يرد في كتابه إلا في ثلاثة مواضع فقط، إلا أنّ كل هذه المواضع تقع ضمن ما اتفق القراء عليه، فتلمس من سياق كلامه تعليل اتفاقهم.

ففي سورة النساء، ذكَر اختلاف القراء في نحو: (وسئل)، (فسئل)، ثم لما انتهى من عرْض اختلافهم قال: "فإذا كان أمرًا لغائب نحو قوله: ﴿وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ الممتحنة: ١٠ فلم يختلفوا في همزه، وإذا كان الأمر للمُواجِهِ وليس قبله واوٌ ولا فاء فكذلك أيضًا لم يختلفوا في ترك الهمز فيه، نحو: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ البقرة: ٢١١، ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ القلم: ٤٠، وما كان مثله حيث وقع، وكذلك الأفعال المضارعة أيضًا لا خلاف بين القراء بالهمز فيها نحو: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ القيامة: ٦، و﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ الأحزاب: ٨، وما كان مثله حيث وقع"[3].

وهو في هذا الموضع يوجّه ويعلّل اتفاق القراء في المهموز من هذه الأفعال، وفي

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٧٦٨.
(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٧٠٦.
(٣) ابن غلبون، "الإرشاد"، ص٤٧٩.

الأفعال المتفق على ترك الهمز فيها، فتجده يقدّم لك العلة على القراءة، وتقدير الكلام – على اعتبار تقديم ذكْر القراءة على التوجيه–: أنّ القراء لم يختلفوا في همز: ﴿وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ الممتحنة: ١٠؛ لأنه أمر لغائب، ولم يختلفوا في ترك الهمز في ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ البقرة: ٢١١؛ لأنه أمر للمُواجِهِ وليس قبله واوٌ ولا فاء، ولم يختلفوا في همز: (يسئل)، و(ليسئل)؛ لأنهما من الأفعال المضارعة.

وفي موضعٍ آخر، قال –رحمه الله– بعد ذكْر تشديد ابن عامر ﴿فَتَّحْنَا﴾ الأنعام: ٤٤ لكلمة: "فإذا جاء بعده اسم منفرد فلا خلاف بين القراء في تخفيفه، وذلك في نحو قوله تعالى في الحجر: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾﴾ الحِجر: ١٤، وفي سورة المؤمنين: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ المؤمنون: ٧٧ وما كان مثله بالتخفيف"(١).

وفي هذا الموضع يذكر تعليل اتفاق القراء على تخفيف ﴿فَتَحْنَا﴾ إذا جاء بعدها (باب) مفرد؛ ذلك أنَّ التشديد يدلّ على كثرة الأبواب، فلا وجه للتشديد إذا كان البابُ واحدًا، فقد أراد تعليل اتفاقهم في هذه المواضع، فقدَّم ذكْر التعليل على القراءة.

سادسًا: طرح التساؤلات.

قد يذكر ابنُ غلبون التوجيهَ بأسلوب التساؤل، كأن سائلا يسأل، ثم يجيب عن هذا الإشكال، وهو أسلوب تعليمي بديع، يبعث في النفْس الشوق والتطلع لِما يرد من تساؤل، ويساعد على تحريك الذهن للإجابة، وقد ورد هذا الأسلوب في موضعين، الأول: بعد أن ذكر خُلْف القراء في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ الأعراف: ٥٩ قال: "فإن قال قائل: هل يجوز في سورة القصص وما كان على لفظه الخفضُ في قوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ القصص: ٧١، و﴿بِلَيْلٍ﴾ القصص: ٧٢؟ فقل: الجواب في هذا ومثله أنه لا يجوز إلا بالرفع، لأن: (مَن) هاهنا لفظها لفظ الاستفهام ومعناها التقرير والتوبيخ؛ لأن الميم مفتوحة، والذي اختُلف فيه بالرفع والخفض إنما يكون في المكسورة الميم؛ لأنها من الحروف التي يُخفَض بها"(٢).

(١) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٤٧٩؛ وقد ذكر المهدوي نحواً من هذا، فقال: "وجه قراءة ابن عامر بالتشديد في المواضع الأربعة أنه جاء به على لفظ التكثير؛ لأن الأبواب كثيرة، ألا ترى أنه لم يشدّد إذا كان باباً واحداً"، المهدوي، "شرح الهداية"، صـ٤٦٨، والموضع الأخير: صـ٧٧٣.

(٢) ابن غلبون، "الإرشاد"، صـ٥١٧، وينظر الموضع آخر: صـ٧٧٣.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

النتائج:

١. بلغَت عدد المواضع التي ذكر ابنُ غلبون فيها التوجيه في كتابه "الإرشاد" مِائة وسبعة وستين موضعًا.

٢. اتَّسمَت توجيهات ابن غلبون –في غالبها– بالاختصار الشديد، مقتصِرًا على كلمة واحدة أو قريب منها، حتى في المواضع التي يُتوقَّع منه التوسع فيها، إلا أنه قد يُسهِب في أحيان قليلة، ويتوسط أحيانًا أخرى.

٣. لم يُكثر ابن غلبون من استعمال مصطلحات التوجيه المتعارَف عليها عند العلماء، بل اكتفى باستعمال مصطلحات ثلاثة فقط، وهي: (العلة، والمعنى، والحجة)، وذلك في ثمانية مواضع فقط من مجموع مائة وسبعة وستين موضعًا.

٤. لم يستعمل ابن غلبون لفظ (كذلك) إلا في توجيه القراءة برسم المصحف فقط.

٥. إذا وجّه ابن غلبون قراءة بلفظ معيّن، فإنه لا يلتزم دائما بتوجيه القراءة الأخرى باللفظ نفسه.

٦. قد يوجّه ابن غلبون في الموضع الواحد بأكثر من نوعٍ في التوجيه، فيوجّه بالآيات القرآنية والمعاني وكلام العرب وغير ذلك.

٧. من أهم سمات منهج ابن غلبون التي يتميَّز بها عن غيره من العلماء، تقديم ذكر التوجيه على عرْض القراءة.

٨. لم يكتفِ ابن غلبون بتوجيه اختلاف القراء، بل وجَّه ما اتفق عليه القراء أيضًا.

٩. حرْص ابن غلبون الشديد على اتباع الرواية والأثر، وذلك في مواضع متعددة من كتابه.

١٠. اشتمل كتاب "الإرشاد" –في أكثره– على قراءات متواترة، وفيه القليل من الشاذ، ولم يوجّه ابن غلبون سوى قراءة شاذة واحدة فقط.

١١. يورد ابن غلبون في موضعٍ واحدٍ من التوجيه أكثر من نوع، فيوجّه ما اتفق القراء عليه، وما اختلفوا فيه، ثم يذكر علة اتفاقهم في بعض الأحرف من الكلمة وعلة اختلافهم في أحرف أخرى من الكلمة نفسها.

١٢. كثيرًا ما يُنبّه ابن غلبون على النظائر التي لم يُختلَف فيها، فإذا وردَتْ قراءة في كلمةٍ

ما، وللكلمة نظائر أخرى في القرآن، فتجده يقول: ولم يختلفوا في غيره، ونحو ذلك من العبارات التي تدفع ما قد يطرأ في الذهن من وهم اختلاف القراء في نظائرها.

التوصيات:

١. كثيرا ما يذكر ابن غلبون اتفاق القراء على كيفية معينة في القراءة، وأحيانا يعلل اتفاقهم، ويترك التعليل في أحيانٍ كثيرة، أوصي باستقراء هذه المواضع وجمعها، وتعليل ما لم يُعلَّل منها، فتنبيهه على اتفاق القراء فيها له أغراض متعددة حقيقة بالدراسة والتأمل.

٢. ذكر ابن غلبون في "الإرشاد" أن له كتابا كبيراً في علل القراءات اسمه: (إكمال الفائدة)، وهو الآن في حكم المفقود، أوصي نفسي والباحثين بضرورة تكثيف الجهود للعثور عليه، إذ من المؤكد أنه يتضمن مادة علمية ثرية.

٣. أعاد ابن غلبون ذِكْرَ مسائل أصولية متعددة في الفرش، وأحيانًا يذكر سببَ إعادة ذِكْره لهذه المسائل، وأحيانًا يترك التعليل، فأوصي بجمع المسائل الأصولية في باب الفرش ودراستها، مع استنباط سبب إيراده لها مرة أخرى.

٤. كتاب الإرشاد ثريٌّ بالروايات الشاذة عن الأئمة السبعة، وهذه الثروة حقيقٌ بجمعها ودراستها وتوجيهها.

٥. ثمة دراسات بحثية في تنبيهات أئمة القراءات على أوهام القراء، ولا يخلو هذا الكتاب أيضًا من تنبيهاتٍ على أوهام القراء، وهي محل دراسة وبحث.

٦. تتميمًا للفائدة، أوصي بجمع هذه التوجيهات من كتاب "الإرشاد"، وإفرادها في كتاب مستقل، مع توثيقها.

٧. أوصي بعقدِ دراسة مقارنة بين توجيهه للقراءات في كتابه "الإرشاد" وبين مؤلفاته الأخرى في التوجيه.

٨. احتوت بعض كتب القراءات رواية على توجيه للقراءات، أوصي بتأمل هذه الكتب، ودراسة ما يصلح للدراسة منها.

٩. احتوت مادة هذا الكتاب على قضايا أخرى متعلقة بعلم القراءات، كالرسم العثماني والضبط، أوصي بتتبعها ودراستها.

المواضع التي ذُكِر فيها التوجيه في كتاب الإرشاد لابن غلبون

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
١	(قيل)	البقرة:١١
٢	(هو – هي)	البقرة:٢٩
٣	(نغفر لكم)	البقرة:٧
٤	(هزؤا)	البقرة:٦٧
٥	(ننسخ)	البقرة:١٠٦
٦	(وقالوا اتخذ الله ولدا)	البقرة:١١٦
٧	(ولا تسأل عن أصحاب الجحيم)	البقرة:١١٩
٨	(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)	البقرة:١٢٥
٩	(فأمتعه قليلا)	البقرة:١٢٦
١٠	(إبراهيم)	البقرة:١٢٤
١١	(ووصى)	البقرة:١٣٢
١٢	(رءوف)	البقرة:٢٠٧
١٣	(الريح)	البقرة:١٦٤
١٤	(إذ يرون العذاب)	البقرة:١٦٥
١٥	(فمن اضطر)	البقرة:١٧٣
١٦	(ولا تقاتلوهم عند...)	البقرة:١٩١
١٧	(فيضاعفه له)	البقرة:٢٤٥
١٨	(قال أعلم)	البقرة:٢٥٩
١٩	(زكريا)	آل عمران:٣٧
٢٠	(يبشرك)	آل عمران:٣٩
٢١	(حج البيت)	آل عمران:٩٧
٢٢	(وسارعوا)	آل عمران:١٣٣
٢٣	(ولا يحسبن الذين)	آل عمران:١٧٨
٢٤	(حتى يميز)	آل عمران:١٧٩

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
٢٥	(سنكتب ما قالوا وقتلهم)	آل عمران:١٨١
٢٦	(جاءوا بالبينات والزبر والكتاب)	آل عمران:١٨٤
٢٧	(وسيصلون سعيرا)	النساء:١٠
٢٨	(وسئلوا الله)	النساء:٣٢
٢٩	(فتبينوا)	النساء:٩٤
٣٠	(والكتاب الذي نزل...أنزل)	النساء:١٣٦
٣١	(وقد نزل عليكم)	النساء:١٤٠
٣٢	(وليحكم أهل)	المائدة:٤٧
٣٣	(من يرتد)	المائدة:٥٤
٣٤	(بما عقدتم)	المائدة:٨٩
٣٥	(والله ربنا)	الأنعام:٢٣
٣٦	(ولدار الآخرة)	الأنعام:٣٢
٣٧	(أرءيتكم)	الأنعام:٤٠
٣٨	(فتحنا)	الأنعام:٤٤
٣٩	(بالغداة والعشي)	الأنعام:٥٢
٤٠	(يقص الحق)	الأنعام:٥٧
٤١	(تضرعا وخيفة)	الأنعام:٦٣
٤٢	(وجعل اليل سكنا)	الأنعام:٩٦
٤٣	(وكذلك زين)	الأنعام:١٣٧
٤٤	(قليلا ما تتذكرون)	الأعراف:٣
٤٥	(وما كنا لنهتدي)	الأعراف:٤٣
٤٦	(بشرا بين يدي)	الأعراف:٥٧
٤٧	(ما لكم من إله غيره)	الأعراف:٥٩
٤٨	(قال الملأ الذين)	الأعراف:٧٥
٤٩	(إنكم لتأتون الرجال)	الأعراف:٨١

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
٥٠	(أو أمن أهل القرى)	الأعراف:٩٨
٥١	(حقيق على)	الأعراف:١٠٥
٥٢	(إن لنا لأجرا)	الأعراف:١١٣
٥٣	(قال فرعون آمنتم به)	الأعراف:١٢٣
٥٤	(وإذ أنجيناكم)	الأعراف:١٤١
٥٥	(لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر)	الأعراف:١٤٩
٥٦	(إصرهم)	الأعراف:١٥٧
٥٧	(بئيس)	الأعراف:١٦٥
٥٨	(شركاء)	الأعراف:١٩٠
٥٩	(إذ يغشيكم النعاس)	الأعراف:١١
٦٠	(لا أيمان لهم)	التوبة:١٢
٦١	(وقالت اليهود عزير ابن)	التوبة:٣٠
٦٢	(عليهم دائرة السوء)	التوبة:٩٨
٦٣	(تجري تحتها الأنهار)	التوبة:١٠٠
٦٤	(الذين اتخذوا مسجدًا)	التوبة:١٠٧
٦٥	(أفمن أسس) (أم من أسس)	التوبة:١٠٩
٦٦	(هو الذي يسيركم)	يونس:٢٢
٦٧	(هنالك تبلوا)	يونس:٣٠
٦٨	(جئتم به السحر)	يونس:٨١
٦٩	(إنه عمل غير صالح)	هود:٤٦
٧٠	(فأسر بأهلك)	هود:٨١
٧١	(هيت لك)	يوسف:٢٣
٧٢	(قلن حاش لله)	يوسف:٥١
٧٣	(وغير صنوان)	الرعد:٤
٧٤	الاستفهام المكرر	الرعد:٥

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
٧٥	(ألم تر أن الله خلق)	إبراهيم:١٩
٧٦	(ما ننزل الملائكة)	الحجر:٨
٧٧	(ومن يقنط)	الحجر:٥٦
٧٨	(ينزل الملائكة)	النحل:٢
٧٩	(ليسوءوا وجوهكم)	الإسراء:٧
٨٠	(خطئا كبيرا)	الإسراء:٣١
٨١	(قل سبحان ربي)	الإسراء:٩٣
٨٢	(عوجا*قيما)	الكهف:١
٨٣	(ولا يشرك)	الكهف:٢٦
٨٤	(خيرا منها منقلبا)	الكهف:٣٦
٨٥	(ويوم نسير الجبال)	الكهف:٤٧
٨٦	(فلا تسألني عن شيء)	الكهف:٧٠
٨٧	(رحما)	الكهف:٨١
٨٨	(عين حامية)	الكهف:٨٦
٨٩	(جزاء الحسنى)	الكهف:٨٨
٩٠	(آتوني)	الكهف:٩٦
٩١	(فما اسطاعوا)	الكهف:٩٧
٩٢	(تساقط عليك)	مريم:٢٥
٩٣	(قول الحق)	مريم:٤٣
٩٤	(وأنا اخترتك)	طه:١٣
٩٥	(اشدد به أزري)	طه:٣١-٣٢
٩٦	(لا تخاف دركا)	طه:٧٧
٩٧	(أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم)	طه:٨٠
٩٨	(فلا يخف)	طه:١١٢
٩٩	(قال ربي)	الأنبياء:٤

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
١٠٠	(أولم ير الذين)	الأنبياء:٣٠
١٠١	(ننجي المؤمنين)	الأنبياء:٨٨
١٠٢	(قال رب احكم)	الأنبياء:١١٢
١٠٣	(أهلكناها)	الحج:٤٥
١٠٤	(تترا)	المؤمنون:٤٤
١٠٥	(تهجرون)	المؤمنون:٦٧
١٠٦	(سيقولون لله)	المؤمنون:٨٥
١٠٧	(أن غضب الله عليها)	النور:٩
١٠٨	(قال كم) – (قال إن)	المؤمنون:١١٢-١١٤
١٠٩	(كما استخلف)	النور:٥٥
١١٠	(سراجًا)	الفرقان:٦١
١١١	(ألا يسجدوا)	النمل:٢٥
١١٢	(لا تسمع الصم)	النمل:٨٠
١١٣	(وما أنت بهدي العمي)	النمل:٨١
١١٤	(ونري فرعون...)	القصص:٦
١١٥	(قال موسى ربي أعلم)	القصص:٣٧
١١٦	(لنبوئنهم)	العنكبوت:٥٨
١١٧	(لآيات للعالمين)	الروم:٢٢
١١٨	(ليربوا في أموال)	الروم:٣٩
١١٩	(نعمه)	لقمان:٢٠
١٢٠	(اللائي)	الأحزاب:٤
١٢١	(عالم الغيب)	سبأ:٣
١٢٢	(منسأته)	سبأ:١٤
١٢٣	(نجزي كل كفور)	فاطر:٣٦
١٢٤	(بزينة الكواكب)	الصافات:٦

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
١٢٥	(الله ربكم وربّ)	الصافات:١٢٦
١٢٦	(وآخر من شكله)	ص:٥٨
١٢٧	(تأمروني أعبد)	الزمر:٦٤
١٢٨	(حم)	غافر:١
١٢٩	(كانوا أشد منكم قوة)	غافر:٤٤
١٣٠	(على كل قلب)	غافر:٣٥
١٣١	(ويوم يحشر)	فصلت:١٩
١٣٢	(قال أولو جئتكم)	الزخرف:٢٤
١٣٣	(سقفا)	الزخرف:٣٣
١٣٤	(حتى إذا جاءنا)	الزخرف:٣٨
١٣٥	(وقيله يارب)	الزخرف:٨٨
١٣٦	(ونتجاوز)	الأحقاف:١٦
١٣٧	(لا يرى إلا مساكنهم)	الزخرف:٢٥
١٣٨	(وأملى لهم)	محمد:٢٥
١٣٩	(إسرارهم)	محمد:٢٦
١٤٠	(كلام الله)	الفتح:١٥
١٤١	(بين أخويكم)	الحجرات:١٠
١٤٢	(وإدبار السجود)	ق:٤٠
١٤٣	(أفتمارونه)	النجم:١٢
١٤٤	(والريحان)	الرحمن:١٢
١٤٥	(إنا لمغرمون)	الواقعة:٦٦
١٤٦	(وقد أخذ ميثاقكم)	الحديد:٨
١٤٧	(فإن الله هو الغني الحميد)	الحديد:٢٤
١٤٨	(ويتناجون)	المجادلة:٨
١٤٩	(وإذا قيل انشزوا فانشزوا)	المجادلة:١١

م	الموضع	اسم السورة : رقم الآية
١٥٠	(كي لا تكون دولة)	الحشر:٧
١٥١	(من وراء جدر)	الحشر:١٤
١٥٢	(يفصل بينكم)	الممتحنة:٣
١٥٣	(متم نوره)	الصف:٨
١٥٤	(كونوا أنصار الله)	الصف:١٤
١٥٥	(بالغ أمره)	الطلاق:٣
١٥٦	(ليزلقونك)	القلم:٥١
١٥٧	(وتعيها)	الحاقة:٩
١٥٨	(إنا...)	الجن:١,٢٠,٢٢,٢٣,٢٧
١٥٩	(قل إنما أدعو)	الجن:٢٠
١٦٠	(لا أقسم)	القيامة:١
١٦١	(أغلالا)	الإنسان:٤
١٦٢	(سندسٍ)	الإنسان:٢١
١٦٣	(لا تسمع فيها لاغية)	الغاشية:١١
١٦٤	(مطلع الفجر)	القدر:٥
١٦٥	(ليرو أعمالهم)	الزلزلة:٦
١٦٦	(وعدَّدَه)	الهمزة:٢
١٦٧	(إيلافهم)	قريش:٢

المصادر والمراجع

ابن إدريس، أحمد بن عبيد الله. "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار". تحقيق: د. عبدالعزيز بن حميّد الجهني. (ط٢، الرياض: مكتبة الرُّشد، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: ج. برجستراسر. (ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. "طبقات الفقهاء الشافعية". تحقيق: محيي الدين علي نجيب. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢م).

ابن عساكر، علي بن الحسن. "تاريخ دمشق". تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

ابن غلبون، طاهر بن عبدالمنعم. "التذكرة في القراءات الثمان". تحقيق: د. أيمن رشدي سويد. (ط١، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م).

ابن غلبون، عبدالمنعم بن عبيد الله. "الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة". تحقيق: د. باسم حمدي السيد. (ط١، الرياض: جائزة الأمير سلطان للعسكريين، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م).

ابن غلبون، عبدالمنعم بن عبيد الله. "الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة". تحقيق: د. بشير أحمد دعبس. (ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م).

ابن غلبون، عبدالمنعم بن عبيد الله. "الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة وشرح أصولهم". تحقيق: د.صلاح ساير فرحان العبيدي. (ط١، كركوك – العراق: مكتبة أمير، بيروت – لبنان: دار ابن حزم، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م).

ابن غلبون، عبدالمنعم بن عبيد الله. "اختلاف القراء السبعة في أنَّ وإنَّ". تحقيق: د.عبدالكريم مدلِج. (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٧م).

ابن غلبون، عبدالمنعم بن عبيد الله. "اختلاف القراء السبعة في الباءات والتاءات والثاءات والنونات والياءات". تحقيق: د.عبدالكريم مدلِج. (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م).

ابن غلبون، عبدالمنعم بن عبيد الله. "الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عزَّ وجلَّ في مذاهب القراء السبعة في التفخيم والإمالة وما كان بين اللفظين مجمَلاً كاملاً". تحقيق: د.عبدالفتاح بحيري إبراهيم. (ط١، الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "طبقات الشافعيين". تحقيق: أنور الباز. (ط١، المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٤م).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى. "السبعة في القراءات". تحقيق: د.شوقي ضيف. (ط٣، القاهرة: دار المعارف ١٤٠٠هـ).

دعبس، بشير أحمد. "ضوابط الاختيار عند الإمام أبي الطيب ابن غلبون من خلال كتابه الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة". مجلة قطاع أصول الدين – جامعة الأزهر ١٢، (٢٠١٧م): ج٢، ٦٩٣ - ٧٤٨.

دعبس، بشير أحمد. "مناهج التوجيه في أصول النشر". *مجلة كلية اللغة* العربية *بالمنصورة – جامعة الأزهر* ٣٠، (٢٠١١م): ج٦، ٤١٥ - ٥٤٥.

الذهبي، محمد بن أحمد. "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

العنزي، كامل بن سعود. "منهج الإمام أبي الطيب عبدالمنعم بن غلبون في اختيار القراءة ونقدها". مجلة جامعة الأزهر – كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط ٢، (٢٠١٧م): ج٣٥، ١٦٢١ – ١٥٥٧.

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

الأزهري، محمد بن أحمد. "معاني القراءات". (ط١، السعودية: مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

حمزة، عبدالرحمن حسين. "مناهج التأليف في كتب القراءات رواية حتى نهاية القرن الرابع الهجري – دراسة وصفية تحليلية مقارنة". (رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٤٢هـ).

السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. "حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

الفارسي، الحسن بن أحمد. "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي. (ط٢، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

المسئول، عبدالعلي. "معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به". (ط٢، القاهرة: دار السلام، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

المهدوي، أحمد بن عمار. "شرح الهداية". تحقيق: د.حازم سعيد حيدر. (ط١، الأردن: دار عمار، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

قابة، عبدالحليم بن محمد. "القراءات القرآنية (تاريخها، ثبوتها، حجيتها، وأحكامها)". (دار طيبة الخضراء، ١٤٤٠هـ).

القسطنطيني، مصطفى بن عبدالله. "سلم الوصول إلى طبقات الفحول". تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط. (إستانبول – تركيا: ٢٠١٠م).

اليافعي، عفيف الدين عبدالله بن أسعد. "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان". (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م).

Bibliography:

Ibn Idris, Ahmad bin ʿUbaidullah. “Al-Kitāb Al-Mukhtār fi Maʿāni Qirāʾāt Ahl al-Amsār”. Investigated by Abd al-Aziz bin Humaid Al-Juhani. (2nd Edition, Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 2015).

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "Ghāyat Al-Nihayah fi Tabaqāt Al-Qurrā" Investigated by G. Bergstraesser. (1st edition, Ibn Taymiyyah Library, 1932).

Ibn Khālawayh, Al-Hussein bin Ahmad. “Iʿrab Al-Qirāʿāt Al-Sabʿ wa ʿilaliha”. Investigated by Dr. Abd al-Rahmān Al-ʿUthaimīn. (1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1992).

Ibn Al-Salāh, ʿUthman bin Abd al-Rahmān. “Tabaqāt Al-Fuqahā Al-Shafiʿiyyah”. Investigated Muhyi al-Dīn ʿAli Najeeb. (1st edition, Beirut: Dar Al-Bashāʾir Al-Islāmiyyah, 1992).

Ibn ʿAsākir, Ali bin Al-Hassan. “Tārīkh Dimashq”. Investigated by ʿAmr Bin Gharāmah Al-ʿAmrawi. (Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, 1995).

Ibn Ghalboun, Tāhir Ibn ʿAbd al-Munʿim. “Al-Tadhkirah fi Al-Qirāʿāt Al-Thamān”. Investigated by Dr. Ayman Rushdi Suwaid. (1st edition, Al-Jamaʿah Al-Khayriyyah li Tahfeedh Al-Qurʿan in Jeddah, 1991).

Ibn Ghalboun, ʿAbd al-Munʿim bin ʿUbaid Allāh. “Al-Irshād fi Al-Qirāʾāt ʿan Al-Aʾimmah Al-Sabʿah”. Investigated by: Dr. Basim Hamdy Al-Sayyid. (1st edition, Riyadh: Prince Sultan Military Prize, 2011).

Ibn Ghalboun, ʿAbd al-Munʿim bin ʿUbaid Allāh. “Al-Irshad fi Al-Qirāʾāt ʿan Al-Aʾimmah Al-Sabʿah”. Investigated by Dr. Bashir Ahmad Daʿbas. (1st edition, Tanta: Dār Al-Sahabah li Al-Turath, 2011).

Ibn Ghalboun, ʿAbd al-Munʿim bin ʿUbaid Allāh. “Al-Irshad fi Al-Qirāʾāt ʿan Al-Aʾimmah Al-Sabʿah wa Sharh Ousūlihim”. Investigated by Dr. Salāh Sāyir Farhan Al-ʿUbaidi. (1st edition, Kirkuk - Iraq: Amir Library, Beirut - Lebanon: Dār Ibn Hazm, 2015).

Ibn Ghalboun, ʿAbd al-Munʿim bin ʿUbaid Allāh. “Ikhtilāf Al-Qurrāʿ Al-Sabʿah fi Anna wa Inna”. Investigated Dr. ʿAbd al-Karīm Mudlij. (1st edition, Dubai: Dubai International Prize for the Holy Quran, 2017).

Ibn Ghalboun, ʿAbd al-Munʿim bin ʿUbaid Allāh. “Ikhtilāf Al-Qurrāʿ Al-Sabʿah fi Al-Bāʾat wa Al-Taʿat wa Al-Thaʿat wa Al-Noonat wa Al-Yaʿat”, Investigated by Dr. Abd al-Karīm Mudlij. (1st edition, Damascus, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1438 2017).

Ibn Ghalboun, ʿAbd al-Munʿim bin ʿUbaid Allāh. “Al-Istikmāl li Bayān Jameeʿ mā Yaʿti fi Kitabi-al-Lāh ʿAzza wa Jal fī Madhāhib Al-Qurrāʿ Al-Sabʿah fī Al-Tafkhim wa Al-Imālah wa mā Kāna bayna Al-Lafẓayn Mujmalan Kāmilan”. Investigated by Dr. Abd al-Fattāh Buhairī Ibrahim. (1st edition, Al-Zahraa li Al-Iʿlam Al-ʿArabi-1991).

Ibn Kathīr, Ismail bin ʿUmar. “Tabaqāt Al-Shāfiʿiyyīn”. Investigated by Anwar Al-Baz. (1st edition, Mansoura: Dār Al-Wafā, 2004).

Ibn Mujāhid, Ahmad bin Musa. "Al-Sabʿah fī Al-Qirāʿāt". Investigated by Dr. Shawqi Dhayf. (3rd Edition, Cairo: Dar Al-Maʿārif, 1980).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Maʿrifat Al-Qurrāʿ Al-Kibār ʿalā Al-Tabaqāt wa Al-Aʿsār" (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1997)

Daʿbas, Bashir Ahmad. "Selection guidelines according to Imam Abi Al-Tayyib Ibn Ghalboun through his book Al-Irshad fi Al-Qiraʿat on the authority of the Seven Imams". Journal of Fundamentals of Religion Sector - Al-Azhar University 12, (2017): Part 2, 693-748.

Daʿbas, Bashir Ahmad. "Methodologies of directing the principals of publishing". (in Arabic) Journal of the College of Arabic Language in Mansoura - Al-Azhar University 30, (2011): C6, 415-545.

Al-ʿAnazī, Kāmil bin Saud. "Approach of Imam Abu al-Tayyib Abd al-Munʿim ibn Ghalboun in choosing and criticizing the Reading". Al-Azhar University Journal - Faculty of Fundamentals of Religion and Da`wah 2, (2017): Part 35, 1621 - 1557.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. "Tahdhīb Al-Lughah". Investigated by Muhammad Awad Murʿib. (1st edition, Beirut: Dar Ihyaʿ Al-Turath Al-ʿArabi, 2001).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. "Maʿani Al-Qirāʿāt". (1st edition, Saudi Arabia: College of Arts Research Center at King Saud University, 1991).

Al-Jawharī, Ismail bin Hammad. "Al-Sihah Tāj Al-Lughah wa Sihāh Al-ʿArabiyyah". Investigated by Ahmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAttār. (4th Edition, Beirut: Dār Al-ʿilm li Al-Malayeen, 1987).

Hamza, ʿAbd al-Rahmān Hussain. "Authorship approaches in the books of Qurānic readings, a narration until the end of the fourth century AH - a comparative and descriptive study". (in Arabic) (PhD Thesis, Islamic University of Madinah, (1442 AH).

Al-Subki, Tāj Al-Dīn Abd al-Wahhāb bin Taqiyu Al-Dīn. "Tabaqāt Al-Shāfiʿiyyah Al-Kubrā" Investigated by Dr. Mahmoud Muhammad Al-Tanahi and Dr. Abd al-Fattāh Muhammad Al-Hilwu. (2nd edition, Hajr for printing, publishing and distribution, 1993).

Al-Suyūtī, ʿAbd al-Rahmān bin Abi Bakr. "Husn Al-Muhādarah fi Tarīkh Misr wa Al-Qahirah." Investigated by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (1st edition, Egypt: Dar Ihyaʿ Al-Turath Al-ʿArabi, Issa Al-Babi Al-Halabi and Co.1967).

Al-Safadi, Salah al-Dīn Khalil bin Aybak. "Al-Wāfī be Al-Wafiyyāt." Investigated by Ahmad Al-Arnaout and Turki Mustafa. (Beirut: Dār Ihyaʿ Al-Turath Al-ʿArabi, 2000).

Al-Farisī, Al-Hasan bin Ahmad. "Al-Hujjah li Al-Qurrāʿ Al-Sabʿah". Investigated by Badr Al-Din Qahwaji - Bashir Juwaijābī. (2nd Edition, Damascus: Dār Al Mamoun li Al-Turath, 1993).

Al-Masʿūl, ʿAbdul ʿAli. "Muʿjam Mustalahāt ʿilm Al-Qirāʿāt Al-Qurʾāniyyah wa ma Yataʿallaq bih". (2nd edition, Cairo: Dar Al-Salam, 2011).

Al Mahdawī, Ahmad bin Ammār. "Sharh Al-Hidāyah". Investigated by Dr. Hazim Saʿeed Haider. (1st edition, Jordan: Dār Ammar, 2006).

Qābah, ʿAbdul Halīm bin Muhammad. “Al- Qirāʿāt Al- Qurʾāniyyah (Tārīkhuhā, Thubūtuhā, Hujjiyatuhā, wa Ahkāmuha)”. (Dār Taybah Al-Khadrā, 2020)

Al-Qistantīnī, Mustafa bin Abdullah. "Sullam Al-Wusūl li Tabaqāt Al-Fuhūl". Investigated by Mahmoud ʿAbd al-Qādir Al-Arnaout. (Istanbul - Turkey: 2010).

Al-Yafiʿī, ʿAfif Al-Dīn Abdullah bin Asʿad. “Mirʾāt Al-Jinān wa ʿibrat Al-Yaqẓān fi Maʿrifat mā Yuʿtabarr min Hawādith Al-Zamān” (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah,1997).

الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب في كتاب الحجة لأبي علي الفارسي

"سورة البقرة جمعاً ودراسةً"

Justifying the Mutawātir (Overwhelmingly Reported) Qur'anic Readings Using the Arab Styles in the Book of Al-Hujjah of Abu 'Ali Al-Fārisī
"Surat Al-Baqarah, Collection and Study"

د. مشعل بن مُسْلِم بن سَلِيم القرشي
Dr. Meshal bin Muslim bin Saleem AL-Qurashi
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الباحة
Assistant Professor at the Department of Islamic Studies in AI-Baha University
البريد الإلكتروني: mesh398966@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/13، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-006**

المستخلص

يتناول هذه البحث: (**الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب في كتاب الحجة لأبي علي الفارسي "سورة البقرة جمعًا ودراسةً"**).

وقد أراد الباحث من بحثه تحقيق الأهداف التالية:

- استخراج الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة في سورة البقرة.
- دراسة الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة وبيان وجه الاحتجاج.
- بيان منهج أبي علي الفارسي في الاحتجاج بأساليب العرب للقراءات المتواترة.

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

وخلص الباحث إلى النتائج التالية:

- بلغ عدد الأساليب العربية التي احتج بها أبو علي الفارسي للقراءات المتواترة في كتابه الحجة في سورة البقرة عشرة أساليب من غير المكرر.
- تنوَّعت الأساليب العربية التي احتجَّ بها أبو علي الفارسي للقراءات المتواترة، ما بين أساليب متعلقة بالخطاب، وأساليب متعلقة بعلم البلاغة.
- لا يُصرّح الفارسي بأن ما ذكره أسلوب عربي، بل يُفهم ذلك من سياق كلامه، وكذلك لا يُبيّن وجه الاحتجاج بالأسلوب العربي.

كما يُوصي الباحث بما يلي:

- جمع ودراسة الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة والشاذة في كتب توجيه القراءات، دراسة استقرائية وصفية تحليلية، من أول القرآن إلى آخره؛ إذ لم تلق عناية ودراسة وافية لجميع المواضع.

الكلمات المفتاحية: الاحتجاج، القراءات المتواترة، أساليب العرب، الفارسي، الحجة.

ABSTRACT

This research deals with: (**Justifying the Mutawātir (Overwhelmingly Reported) Qur'anic Readings Using the Arab Styles in the Book of Al-Hujjah of Abu 'Ali Al-Fārisī "Surat Al-Baqarah, Collection and Study**").

The research aimed at achieving the following goals:

- Extraction of the Arabic styles used as justification for Qur'anic the mutawātir readings in Surat al-Baqarah.
- Studying the Arabic styles used as justification for Qur'anic readings and the explanation of their point of proof.
- Explaining the methodology of Abu Ali Al-Farisi in justifying the mutawātir Qur'anic readings using Arabic styles.

Research methodology: The researcher used in his research inductive, descriptive, and analytical method.

Research findings:

- Abu Ali Al-Farsi used –excluding the repetition- ten Arabic styles as justification for mutawātir Qur'anic readings in his book Al-Hujjah in Surat Al-Baqarah.
- The Arabic styles that Abu Ali Al-Farisi used as justification for the mutawātir Qur'anic readings varied between styles related to speech, and styles related to rhetoric.
- He does not declare that what he mentioned is an Arabic style, but rather it is understood from the context of the wordings, as he does not clearly explain the point of justification with the Arabic style.

The researcher also recommended the following:

- Collecting and studying the Arabic styles used as justification for both the mutawātir and shaaẓ (anomalous) readings in the books of analysis of the Qur'anic readings, an inductive, descriptive, and analytical study, from the beginning of the Qur'an to the end, as it is yet to receive the adequate attention and study.

Key words:

The Corona pandemic - contractual obligations - effects - adjustment - force majeure - emergency.

المقـدِّمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وآله وصحبه ومن تلا..

وبعد:

فإن من تفضيل الله عز وجل لهذه الأمة، التي هي خير أمة أخرجت للناس، أن خصها بأعظم كتبه وأعلاها، النور المبين، والصراط المستقيم، والحجة الباقية إلى يوم الدين، نزل به أشرف الملائكة، على أشرف الرسل، في أشرف البقاع، وأشرف الأوقات، بأشرف اللغات.

ومنذ أن نزل القرآن على الرسول الكريم ﷺ، صار شغل الأمة الشاغل، قراءةً وتزكيةً، وتعلمًا وتعليمًا، وحفظًا، وعملاً، وتدبُّرًا، وأفرغوا طاقاتهم في تفسير نصوصه، وتحليل خطابه، والكشف عن كنوزه، وبيان وجوه قراءاته، فتحقق للقرآن الكريم من العناية والحفاوة ما لم يتحقق قط لكتاب سماوي أو أرضي.

وقد هيأ الله لكتابه الكريم من تميَّز بأخذ علم القراءات، وتأديته إلى طلابه، وبعضهم زاد فصنَّف المصنفات في هذا العلم ما بين مطول ومختصر، ومنظوم ومنثور.

ومن أكثر العلوم تعلُّقًا بالقراءات علم الاحتجاج للقراءات، فبه يُبيَّن وجه القراءة، ويكشف غامضها، ويفسِّر معناها، ويزيل الإبهام عنها؛ لذا اهتمَّ به العلماء، وألفوا فيه مؤلفات عديدة على طرائق مختلفة، ومن أقدم هذه المؤلفات وأوسعها كتاب **الحجة للقراء السبعة** للإمام أبي علي الفارسي (٣٧٧هـ)، حيث احتجَّ فيه للقراءات السبعة الواردة في كتاب السبعة لشيخه ابن مجاهد.

ومن طرائق الاحتجاج عنده الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب، حيث يُرْدف احتجاجه للقراءة بذكر أسلوب عربي يكون عاضدًا وناصرًا ومؤيدًا للقراءة.

ولأجل ما تقدم رأيت أن يكون موضوع هذا البحث: **الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب في كتاب الحجة لأبي علي الفارسي "سورة البقرة جمعا ودراسةً"**

راجيًا من العلي القدير أن يحيطني بالعون منه والتوفيق، وأن يُحسِّن لي في ذلك نيَّتي، ويُحقِّق لي أمنيتي، إنه سميع مجيب.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- كشف اللثام عن طريقة من طرق الاحتجاج للقراءات قد تكون خافيةً على بعض المشتغلين بعلم القراءات؛ وهي طريقة الاحتجاج للقراءات بأساليب العرب.
- عناية أبي علي الفارسي بالاحتجاج للقراءات بأساليب العرب، وهذا يُشكِّل ظاهرة لا يمكن إغفالها وتجاوزها دون أن يُلمَّ شملها وتُبرز، وتُدرس وتُشهر.
- إبراز العلاقة الوثيقة بين علم القراءات وعلم العربية.

أهداف البحث:

- استخراج الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة في سورة البقرة.
- دراسة الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة وبيان وجه الاحتجاج.
- بيان منهج أبي علي الفارسي في الاحتجاج بأساليب العرب للقراءات المتواترة.

حدود البحث:

اقتصر البحث على حصر الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة في سورة البقرة من خلال كتاب الحجة لأبي علي الفارسي، ودراستها دراسة استقرائية وصفية تحليلية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع، وسؤال المختصين في هذا العلم، لم أقف على بحث كُتب في هذا الموضوع.

خطة البحث:

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

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

التمهيد، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي علي الفارسي.

المطلب الثاني: تعريف موجز بكتاب الحجة للقراء السبعة.

المطلب الثالث: المراد بالأساليب العربية.

الفصل الأول: منهج أبي علي الفارسي في الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب.

الفصل الثاني: الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب من سورة البقرة في كتاب الحجة للفارسي.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

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

١- جمع وحصر مواضع الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة في سورة البقرة، معتمدًا على كتاب الحجة لأبي علي الفارسي(١).

٢- ذكر الآية التي وردت فيها القراءة المحتجة لها بالأسلوب العربي.

٣- ذكر القراءة المتواترة العشرية المحتجة لها بالأسلوب العربي مع عزوها لأصحابها، دون الاقتصار على ما ذكرهم الفارسي.

٤- كتابة الآيات والقراءات المتواترة بالرسم العثماني.

٥- ذكر الأسلوب العربي المستشهد به.

٦- بيان المراد من الأسلوب العربي المستشهد به في أول موضع يرد فيه ذكره.

٧- ذكر شاهد الاحتجاج من كتاب الحجة لأبي علي الفارسي، مكتفيًا بلفظ الاحتجاج أو بما يدل عليه.

٨- بيان وجه الاحتجاج.

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

(١) تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، طبعة دار المؤمن، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي علي الفارسي:

أولاً: اسمه ونسبه وكنيته، ومولده:

هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي الفسوي، أبو علي الفارسي النحوي، وُلِد سنة٢٨٨هـ بمدينة فسا بأرض فارس؛ لأبٍ فارسي، وأمٍ عربية من سدوس(١).

ثانيًا: نشأته ورحلاته:

نشأ أبو علي الفارسي في مدينة فسا موطنه الأصلي، ومكث فيها تسع عشرة سنة، ثم رحل إلى بغداد سنة ٣٠٧هـ لطلب العلم، كما رحل إلى غيرها من مدن العراق، يكتب ويؤلف ويحاضر حتى ذاع صيته، وتوجهت إليه الأنظار، ثم ارتحل إلى الموصل، وبها التقى بتلميذه ابن جني، ثم انتقل إلى حلب، والتحق ببلاط الأمير سيف الدولة الحمداني، فأكرم وفادته، وطاف بلاد الشام، فمضى إلى طرابلس، وزار المعرَّة، واتصل بأهل العلم فيها، ثم ارتحل إلى شيراز سنة ٣٤٨هـ فمكث فيها عشرين سنة بجانب عضد الدولة البويهي، ثم رجع إلى بغداد بعد ما استولى عليها عضد الدولة، واستقر بها، وصنف له مصنفات، وكان أستاذه في النحو حتى قال عضد الدولة فيه: «أنا غلام أبي علي في النحو»(٢).

ثالثًا: شيوخه وتلاميذه:

شيوخه:

نال أبو علي الفارسي شرف التَّتلْمذ على أئمة العلماء في العراق، فقد كانوا من خيرة

(١) يُنظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، "إرشاد الأريب لمعرفة الأديب". تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، ٢: ٤١٤؛ وأحمد بن علي الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٧: ٢٧٥.

(٢) يُنظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٧: ٢٧٥؛ وعلي بن يوسف القفطي، "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي)، ١: ٣٠٨؛ ومحمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٨هـ)، ٨: ٣٥١.

علماء عصرهم، وممن برعوا في علوم اللغة والقراءات، قارنين إلى ذلك سيرة حميدة، وأخلاقًا نبيلة، كان لها أوضح الأثر فيمن أخذ عنهم، وسيلقي الباحث الضوء على أشهرهم(١):

- إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجَّاج (٣١١هـ)، عالِم بالنحو واللغة، وُلِد ومات في بغداد، كان من أهل العِلم بالأدب والدِّين المتين.
- علي بن سليمان، أبو الحسن الأخفش الصغير (٣١٥هـ).
- محمد بن السري بن سهل، أبو بكر السراج (٣١٦ هـ)، أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد.
- أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (٣٢٤هـ)، شيخ الصنعة، وأول من سبع السبعة، روى أبو علي عنه القراءة عرضًا، وصنف أبو علي كتابه الحجة للاحتجاج للقراءات السبعة الواردة في كتاب السبعة.

تلاميذه:

تتلمذ على يد أبي علي الفارسي كثيرٌ من طلاَّب العلم، وأخذ عنه النحو خلقٌ كثير، وبرع من طلبته جماعةٌ، ومن أشهرهم(٢):

- عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح (٣٩٢هـ)، إمام العربية، وهو من أكثر التلاميذ صحبة له، وانتفاعًا به، فكانت صلةً علمية مباركة، استمرَّت زمنًا طويلاً.
- إسماعيل بن حمَّاد الجوهري، أبو نصر (٣٩٢هـ)، إمام في العربية، وصاحب كتاب الصحاح.
- علي بن عيسى بن الفرج، أبو الحسن الرِبْعي (٤٢٠)، وهو من تلاميذه النابهين، لازم أبا علي الفارسي نحو عشرين سنة يدرس النحو، فقال أبو علي: «ما بقى له شيء يحتاج أن يسأل عنه»، وهو أحد شُرَّاح "الإيضاح".

(١) يُنظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٧: ٢٧٥؛ ومحمد بن محمد الجزري، "غاية النهاية". تحقيق: عمرو بن عبد الله، (ط١، القاهرة: دار اللؤلؤة، ١٤٣٨هـ) ١: ٦٦٠.

(٢) يُنظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٦٠؛ وعبد الحي بن أحمد، ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ)، ٥: ١٠١.

رابعًا: مؤلفاته ووفاته:

مؤلفاته:

ترك أبو علي الفارسي تراثًا ضخمًا تمثل ذلك في مؤلفاته التي بلغت أربعةً وعشرين مؤلفًا، ومن أهم تلك المؤلفات(١):

- الحجة للقراء السبعة.
- التعليقة على كتاب سيبويه.
- كتاب الشعر.
- المسائل البصريات.
- المسائل العسكريات.

وفاته:

توفي –رحمه الله– ببغداد سنة ٣٧٧هـ(٢).

المطلب الثاني: تعريف موجز بكتاب الحجة للقراء السبعة:

ويتجلَّى ذلك فيما يلي:

١- الكتاب من أوائل الكتب المؤلفة في علم الاحتجاج.

٢- موضوع الكتاب هو الاحتجاج للقراءات السبعة الواردة في كتاب السبعة لشيخه ابن مجاهد، قال الفارسي: «فإن هذا كتاب نذكر فيه وجوه قراءات القراء الذين ثبتت قراءاتهم في كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد»(٣).

٣- كتاب الحجة من أعظم الكتب التي وصلت إلينا في علم الاحتجاج للقراءات وأغزرها، والذي يظهر فيه قِمَّة النضج العلمي للمؤلف، كما تظهر فيه الشخصية العلمية الموسوعية للمؤلف.

---

(١) يُنظر: القفطي، "إنباه الرواة"، ١: ٣٠٨؛ وابن العماد، "شذرات الذهب"، ٥: ١٠٢.

(٢) يُنظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٧: ٢٧٥؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٦٠.

(٣) الحسن بن أحمد الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، (ط٢، بيروت: دار المؤمون، ١٤١٣هـ)،١: ٦.

٤- حوى كتاب الحجة علومًا شتى، كالقراءات، والاحتجاج، والتفسير، وعلوم القرآن، وعلوم اللغة العربية، وغيرها.

٥- أما منهجه في الكتاب فإنه يذكر نص ابن مجاهد في كتابه السبعة، ذاكرًا اختلاف القراء في الآية التي تعددت قراءاتها، معتمدًا على ترتيب آيات القرآن، ثم يُصدِّر احتجاجه بقوله: "قال أبو علي"، ثم يُبيِّن ويُفسِّر ما غمض من الألفاظ التي تحتاج إلى تفسيرٍ لغويٍّ، مقويًا ومعضِّدًا كلامه بأقوال العلماء السابقين، كما يستشهد بآيات القرآن الكريم، والحديث النبوي، وأساليب العرب في الكلام، وكلام العرب شعرًا ونثرًا في بيان وجه القراءة، وإن أدَّى ذلك إلى كثرة الاستطرادات وطولها.

وفي ذلك يقول تلميذه ابن جني: «وقد كان شيخنا أبو علي عمل كتاب الحجة في قراءة السبعة، فأغمضه وأطاله حتى منع كثيرًا ممن يدعي العربية - فضلا على القرأة- منه، وأجفاهم عنه»(١).

٦- نال كتاب الحجة إعجاب كثير من العلماء فأثنوا عليه، وممن أثنى عليه إمام المحققين في علم القراءات ابن الجزري، حيث قال: «وألَّف أبو علي كتاب الحجة شرح سبعة ابن مجاهد فأجاد وأفاد»(٢).

وقال ابن قاضي شُهْبَة مُثنيًا على كتاب الحجة: «كتاب الحجة في تخريج القراءات السبع من أحسن الكتب وأعظمها»(٣).

(١) عثمان بن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: علي النجيدي، د. عبد الفتاح شلبي، (ط٢، القاهرة: دار سزكين، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٣٦

(٢) ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٦٦٠

(٣) يُنظر: طبقات النحاة واللغويين، لابن قاضي شُهْبَة، ٢٩٥ بواسطة عبد الفتاح إسماعيل شلبي. "أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو"، (ط٣، جدة: دار المطبوعات الحديث، ١٤٠٩)، ٢٥٢.

المطلب الثالث: المراد بالأساليب العربية:

تنوعت عبارات العلماء في معنى الأسلوب العربي نذكر بعضًا منها:

قال الجرجاني (ت ٨١٦هـ) معرفًا له: «والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه»[(١)].

وقال الزرقاني (ت١٣٦٧هـ): «هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه، أو هو طابع الكلام، أو فنِّه الذي انفرد به المتكلم كذلك»[(٢)].

ويمكن تعريف الأسلوب العربي بأنه: الطريقة أو المذهب التي تبعها العرب في الكلام للتعبير عن المراد.

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، "دلائل الإعجاز في علم المعاني". تحقيق: د. محمود شاكر، (ط٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ)، ١: ٤٦٩.

(٢) محمد عبدالعظيم الزرقاني، "مناهل العرفان في علوم القرآن". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م)، ٢: ٢١٨.

الفصل الأول: منهج أبي علي الفارسي في الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب:

يمكن بيان منهج أبي علي الفارسي في الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب من خلال ما يلي:

- يذكر الاحتجاج بالأسلوب العربي بعد توجيهه للقراءة المتواترة المحتج لها.
- لا يُصرّح بأن ما ذكره أسلوب عربي، بل يُفهم ذلك من سياق كلامه، ومثال ذلك: ما ذكره عند احتجاجه لقراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ حيث قال: «فكذلك قوله: ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ يكون على لفظ فاعل وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا على الثاني طلبًا للتشاكل ما لا يصح في المعنى على الحقيقة، فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى»[(١)]، حيث إنه لم يُصرّح بأنه أسلوب عربي.
- لا يُصرّح بوجه الاحتجاج من الأسلوب العربي, وإنَّما يُفْهم وجه الاحتجاج من سياق كلامه.
- قد يُورد أسلوبين عربيين يحتج بهما لقراءة واحدة, فحيث وجد الأسلوب العربي الذي يمكن أن يكون شاهدًا للقراءة يُورده دون أن يلتزم بعدد معين، كما فعل عند احتجاجه لقراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾، وقراءة ﴿وَلَا يُقۡبَلُ﴾، حيث استشهد بأسلوبين عربيين مختلفين لكل قراءة[(٢)].
- يحتج أحيانًا بأسلوب عربي واحد لتوجيه قراءتين مختلفتين، كما فعل عند احتجاجه لقراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾، وقراءة ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ ٱعۡلَمُ﴾، حيث احتج لهاتين القراءتين بأسلوب واحد وهو: أسلوب التجريد عن طريقة مخاطبة الإنسان

(١) الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٥.
(٢) الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٥، ٢: ٥٣.

نفسه[١]، وكما فعل عند احتجاجه لقراءة ﴿فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ﴾، وقراءة ﴿وَكِتَٰبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، حيث احتج لهاتين القراءتين بأسلوب واحد وهو: أسلوب أن يأتي اللفظ للواحد والمراد به الجميع[٢].

- تنوَّعت الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة، ما بين أساليب متعلقة بالخطاب، وأساليب متعلقة بعلم البلاغة.

مثال أساليب الخطاب: ما ذكره عند احتجاجه لقراءة ﴿وَلَا يُقْبَلُ﴾، حيث احتج بأسلوب: جواز تذكير الفعل وتأنيثه إذا كان المعمول مؤنثًا غير حقيقي، وهذا أسلوبُ خطاب[٣].

مثال أساليب علم البلاغة: ما ذكره عند احتجاجه لقراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾، حيث احتج بأسلوب: التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه، وهذا أسلوبٌ متعلق بعلم البلاغة[٤].

- يستشهد على الأسلوب العربي الذي يذكره بأقوال العرب شعرًا ونثرًا.

مثال الشعر: قال أبو علي: «فكذلك قوله: ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ يكون على لفظ فاعل وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا على الثاني طلبًا للتشاكل ما لا يصح في المعنى على الحقيقة، فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى، وذلك نحو قوله:

ألاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا»[٥].

مثال النثر: قال أبو علي: «ومما يُقوي التذكير أنه قد فصل بين الفعل والفاعل بقوله: منها، والتذكير يحسن مع الفصل، كما حُكي من قولهم: حضر القاضيَ اليومَ امرأةٌ، فإذا جاء التذكير في الحقيقي مع الفصل فغيره أجدر بذلك»[٦].

(١) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٧، ٢: ٣٨٣.
(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٢٩١، ٢: ٤٥٨.
(٣) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٢.
(٤) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٧.
(٥) الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٥.
(٦) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٣.

الفصل الثاني: الاحتجاج للقراءات المتواترة بأساليب العرب من سورة البقرة في كتاب الحجة للفارسي:

الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة:٩].

القراءة المستشهد لها: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ بضم الياء وفتح الخاء وألف بعدها وكسر الدال(١).

الأسلوب العربي الأول المستشهد به: تسمية اللفظ الثاني باسم اللفظ الأول المسبِّب له طلبًا للتشاكل والتماثل(٢).

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب المشهورة أنهم يسمُّون اللفظ الثاني باسم اللفظ الأول المسبِّب له للمشاكلة والمماثلة، ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم في معلقته:

ألاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

حيث سمَّى تأديب الجاهل على جهله جهلاً من باب المشاكلة، مع أنَّ التأديب والعقاب ليسا من الجهل.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:١٩٤].

وذلك أن مقابلة الاعتداء بمثله لا يُسمَّى في الأصل اعتداءً، إنما هو قصاص، ولكن سَوَّغ هذا الإطلاق داعي المشاكلة، وليُعطيَ اللَّفظ معنى المماثلة في تطبيق العقوبة دون زيادة(٣).

---

(١) يُنظر: مكي بن أبي طالب، "التبصرة في القراءات السبع". تحقيق: د. محمد غوث الندوي، (ط٢، الدار السلفية، ١٤٠٢هـ)، ٤١٧؛ ومحمد بن محمد الجزري، "نشر القراءات العشر". تحقيق: د. أيمن سويد، (ط١، دار الغوثاني، ١٤٣٩هـ)، ٤: ٢١٤٢.

(٢) يُنظر: أبو بكر بن علي الحموي، "خزانة الأدب وغاية الأرب". تحقيق: عصام شقيو، (بيروت: مكتبة الهلال، ودار البحار، ٢٠٠٤م)، ٢: ٢٥٢؛ وعبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، "معاهد التنصيص على شواهد التلخيص". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: عالم الكتب)، ٢: ٢٥٣.

(٣) يُنظر: أحمد بن إبراهيم الهاشمي، "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع". تحقيق: د. يوسف =

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «فكذلك قوله: ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ يكون على لفظ فاعل وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا على الثاني طلبًا للتشاكل ما لا يصح في المعنى على الحقيقة، فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى»(١).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أن قراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ جاءت على أن المفاعلة من واحد في أحد وجهيّ هذه القراءة، كما جاء عن العرب: طارقت النعل، وعاقبت اللِّص، وداويت العليل، فإذا كان كذلك فالقراءتان المتواترتان بمعنى واحد، فيُخادعون بمعنى يخدعون، والسبب في مجيء القراءة بلفظ ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾؛ هو طلب التشاكل وتماثل اللفظ الأول ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾، وقد تقدم أن العرب تردُّ اللفظ الثاني للفظ الأول ليُشاكله ويُماثله وإن اختلف المعنى، فإذا كان كذلك عند اختلاف المعنى، فلأن يكون عند اتفاق المعنى أولى وأجدر(٢).

الأسلوب العربي الثاني المستشهد به: التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه(٣).

توضيح الأسلوب: من سنن العرب المأثورة وتصاريف لغتهم المشهورة أنَّهم يُجرِّدون من أنفسهم شخصًا آخر فيخاطبونها ويحاورنوها كما يُخاطب ويُحاور الأجنبي ومن ذلك قول المتنبي:

لا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا ولا مَالُ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لمْ تُسْعِدِ الحَالُ

حيث انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال وخاطبه بأنه إذا لم يجد ما

=

الصميلي، (بيروت: المكتبة العصرية)، ١: ٣٠٩؛ وعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، "البلاغة العربية". (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٦هـ)، ٢: ٤٣٨.

(١) الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٥.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٥؛ وإسماعيل بن إبراهيم القرَّاب، "الشافي في علل القراءات". تحقيق: د. إبراهيم السلطان، (رسالة دكتوراه، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٦هـ)، ١: ٥٠١؛ وعلي بن الحسين الباقولي، "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات". تحقيق: محمد أحمد الدالي، (ط١، مطبعة الصباح، ١٤١٥هـ)، ١: ٢٠.

(٣) يُنظر: الحموي، "خزانة الأدب وغاية الأرب". ٢: ٢٥٢؛ والعباسي، "معاهد التنصيص على شواهد التلخيص"، ٢: ٢٥٣.

يهديه إلى الممدوح جزاءً له على إحسانه إليه فليُسعده ويُعنه النطق، بالمدح والثناء عليه، وهو في الحقيقة يقصد نفسه(١).

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «ولمن قرأ ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ وجه آخر، وهو أن ينزل ما يخطر بباله ويهجس في نفسه من الخدْع منزلة آخر يجازيه ذلك ويقاوضه إياه، فعلى هذا يكون الفعل كأنه من اثنين»(٢).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أن قراءة ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ جاءت على أن المفاعلة على بابها من اثنين في أحد وجهيّ هذه القراءة، وذلك أن المنافقين أنزلوا أنفسهم منزلة الأجنبي فيُخادعونها وتُخادعهم، والمعنى: خادعوا أنفسهم حيث منوها الأباطيل، وأنفسهم خادعتهم حيث منتهم أيضا ذلك، فكأنها محاورة بين اثنين، وقد تقدم أن من أساليب العرب المشهورة أنهم يُنزلون أنفسهم منزلة الأجنبي يُحاورونها ويُخاطبونها كما يُحاور ويُخاطب الأجنبي كما في هذا الوجه(٣).

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:٤٨].

القراءة المستشهد لها: قرأ كل القراء عدا ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ﴿وَلَا يُقْبَلُ﴾ بالياء(٤).

الأسلوب العربي الأول المستشهد به: جواز تذكير الفعل وتأنيثه إذا كان المعمول

(١) يُنظر: عثمان بن جني، "الخصائص". (ط٤، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٢: ٤٧٦؛ ونصر الله بن محمد ابن الأثير، "المثل السائر في أدب الكاتب". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١٢٨.

(٢) الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٧.

(٣) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ١: ٣١٧؛ ومحمد بن يوسف بن حيان، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ١: ٩٣؛ وأحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم)، ١: ١٢٧.

(٤) يُنظر: أحمد بن علي الباذش، "الإقناع في القراءات السبع". تحقيق: عبد المجيد قطامش، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٥٩٧؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢١٥٥.

مؤنثًا غير حقيقي.

توضيح الأسلوب: من سنن العرب وتفننهم في الخطاب، أنهم يُجيزون تذكير الفعل وتأنيثه إذا كان معموله مؤنثًا غير حقيقي، فتارة يأتون بالفعل على التذكير، وأخرى يأتون بالفعل على التأنيث، ومن ذلك قولهم: طلعت الشمس، وطلع الشمس، فذُكِّر الفعل وأُنِّث؛ لأن الشمس مؤنث غير حقيقي(١).

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «ومن حجة من لم يُلحق: أن التأنيث في الاسم ليس بحقيقي، وإذا كان كذلك حُمل على المعنى فذُكِّر، ألا ترى أن الشفاعة والتشفع بمنزلة، كما أن الوعظ والموعظة، والصيحة والصوت كذلك، وقد قال: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٥] ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود:٦٧].

فكما لم تلحق العلامة هنا، كذلك يحسن أن لا تُلحق في قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ﴾ لاتفاق الجميع في أن ذلك تأنيث غير حقيقي، وكلا الأمرين قد جاء به التنزيل كما رأيت»(٢).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿وَلَا يُقْبَلُ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أن الشفاعة مؤنث غير حقيقي فلك في الفعل التذكير والتأنيث فتقول: قد قُبِل منك الشفاعة، وقُبِلتْ منك(٣).

الأسلوب العربي الثاني المستشهد به: جواز تذكير الفعل إذا فُصِل بينه وبين الاسم المؤنث بفاصل.

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب المشهورة أنهم يُذكِّرون الفعل إذا فُصل بينه وبين الاسم المؤنث بفاصل، ومن ذلك قول جرير(٤):

---

(١) يُنظر: عمرو بن عثمان، "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ)، ٢: ٢١٢؛ وعبد الرحمن بن محمد الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف". (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٤١٦.

(٢) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٢.

(٣) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٢؛ وعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٥، الرسالة، ١٤١٨هـ)، ٩٥؛ ومكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ١: ٢٣٨.

(٤) "ديوان جرير". تحقيق: د. نعمان طه، (ط٣، القاهرة: دار العارف، ٢٠٠٩)، ١: ٢٨٣.

لَقَـــدْ وَلَـــدَ الأُخَيطِـــلَ أُمُّ سُـــوءٍ عَلَـــى بَابِ اسْـــتِها صُـــلُبٌ وشَـــامُ

حيث ذكَّر الفعل (ولد) للفصل بينه وبين الفاعل (أم) بالمفعول (الأُخيطل)، ومن ذلك قولهم أيضًا: حضرَ القاضيَ اليومَ امرأةٌ، حيث ذُكِّر الفعل (حضر) للفصل بينه وبين الفاعل بفاصل فحسن التذكير(١).

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «ومما يُقوي التذكير أنه قد فصل بين الفعل والفاعل بقوله: منها، والتذكير يحسن مع الفصل، كما حُكي من قولهم: حضر القاضيَ اليومَ امرأةٌ، فإذا جاء التذكير في الحقيقي مع الفصل فغيره أجدر بذلك»(٢).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿وَلَا يُقْبَلُ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أنَّ الفعل (يُقبل) فُصِل بينه وبين فاعله (الشفاعة) بـ (منها)، والعرب تُذكِّر الفعل إذا فُصِل بينه وبين فاعله بفاصلٍ في المؤنث الحقيقي كما تقدم، فإذا كان كذلك في المؤنث الحقيقي فمن باب أولى أن يُذكر الفعل في المؤنث غير الحقيقي(٣).

الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنَا﴾ [البقرة:٨٣].

القراءة المستشهد لها: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم ﴿حُسْنَا﴾ بضم الحاء وسكون السين(٤).

الأسلوب العربي المستشهد به: الإخبار عن اسم العين بالمصدر مبالغةً واتِّساعًا.

---

(١) يُنظر: محمد بن قاسم الأنباري، "المذكر والمؤنث". تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (مصر: وزارة الأوقاف، ١٤٠١هـ)، ٢: ٢١١؛ وابن جني، "الخصائص"، ٢: ٤١٦.

(٢) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٣.

(٣) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٣؛ وأحمد بن عبيد الله بن إدريس، "الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار". تحقيق: د. عبد العزيز الجهني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦)، ١: ٤٥؛ ونصر بن علي المعروف بابن أبي مريم، "الموضح في وجوه القراءات وعللها". تحقيق: د. عمر الكبيسي، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ١٤١٤هـ)، ١: ٢٧٤.

(٤) يُنظر: الحسن بن محمد المالكي، "الروضة في القراءات الإحدى عشرة". تحقيق: د. مصطفى عدنان، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٥٣٧؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢١٧٧.

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب وتفننهم في الخطاب وتوسعهم فيه أنَّهم يُعبِّرون عن اسم العين بالمصدر على سبيل المبالغة والاتِّساع، ومن ذلك قولهم: نهارك صائمٌ وليْلك قائمٌ، فأخبر عن العين بالمصدر لكثرة صيامه وقيامه مبالغة واتِّساعًا، ومن ذلك قولهم أيضًا: إنما أنت سيرٌ، فلكثرة سيره عبَّر بالمصدر على سبيل المبالغة والاتِّساع(١).

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «ويجوز أن تجعل القول نفسه الحُسْن في الاتِّساع، وعلى هذا زَوْرَةٌ وعَدْلَةٌ، فأنَّثوا كما يؤنِّثون الصفة التي تكون إياها، نحو: ظريفةٍ وشريفةٍ وحَسَنةٍ»(٢).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿حُسْنَا﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أنَّ قراءة ﴿حُسْنَا﴾ مصدر وُصِف به مبالغةً واتِّساعًا كأنَّه جُعِل القول نفسُه حَسَنًا(٣).

الموضع الرابع:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٨٥].

القراءة المستشهد لها: قرأ أبو عمرو وابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وأبو جعفر ﴿تَعْمَلُونَ﴾ بالتاء(٤).

الأسلوب العربي المستشهد به: إذا اجتمع في الخبر المخاطب والغائب غُلِّب المخاطب فيدخل الغائب في الخطاب.

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب المشهورة تغليب المخاطب على الغائب في

(١) يُنظر: محمد بن يزيد المبرد، "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (بيروت: عالم الكتب)، ٣: ٢٣٠؛ ومحمد بن عبد الله الوراق، "علل النحو". تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ)، ٣٦٣.

(٢) الفارسي، "الحجة"، ٢: ١٢٧.

(٣) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ١٢٧؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ١٨٦؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٤٤٦.

(٤) يُنظر: أحمد بن علي بن سوار، "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: د. عمار الددو، (ط١، دبي: دار البحوث والدراسات، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٣٥؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢١٧٨.

الخبر عنهما، فتقول: أنت وزيد تخرجان، فيدخل الغائب في الخطاب(١).

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «ويجوز فيما كان قبله لفظ غيبةٍ الخطابُ، ووجه ذلك أن تجمع بين الغيبة والخطاب، فتغلب الخطاب على الغيبة؛ لأن الغيبة يغلب عليها الخطاب فيصير كتغليب المذكَّر على المؤنَّث، ألا ترى أنهم قد بدءوا بالخطاب على الغيبة في باب الضمير، وهو موضع يُردُّ فيه كثير من الأشياء إلى أصولها»(٢).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿تَعْمَلُونَ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أن ما قبلها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ على لفظ الغيبة، فجاءت هذه القراءة على الخطاب تغليبًا للمخاطب على الغائب كما تقدم(٣).

الموضع الخامس:

قال تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة:١١٩].

القراءة المستشهد لها: قرأ نافع ويعقوب ﴿وَلَا تَسْـَٔلْ﴾ بفتح التاء وجزم اللام(٤).

الأسلوب العربي المستشهد به: إخراج الكلام بلفظ النهي، والمراد منه التعظيم.

توضيح الأسلوب: الأصل في النهي عند العرب هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، كقولك: لا تصاحب الأشرار، وقد يأتي لمعانٍ أخرى: كالدعاء والإرشاد والتهديد وغيرها، ومن تلك المعاني: التعظيم كقولك: لا تَسَلْ عن فلان، وأنت تُريد تعظيم ما صار إليه من خيرٍ أو شرٍ(٥).

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «وقد جوَّز أبو الحسن في قراءة من جزم

---

(١) يُنظر: أحمد بن مصطفى المراغي، "علوم البلاغة". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)، ١٤٨؛ وعبد الرحمن حَبَنَّكَة، "البلاغة العربية"، ١: ٥١٠.

(٢) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٣.

(٣) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٥٣.

(٤) يُنظر: عثمان بن سعيد الداني، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: د. خلف الشغدلي، (ط١، حائل: دار الأندلس، ١٤٣٦هـ)، ٢٨٥؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢١٨٤.

(٥) يُنظر: محمد بن عبد الرحمن القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (ط٣، بيروت: دار الجيل)، ٣: ٨٩؛ وعبد المتعال الصعيدي، "بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة". (ط١٧، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٢٧٢.

أن يكون على تعظيم الأمر، كما تقول: لا تسلني عن كذا، إذا أردت تعظيم الأمر فيه، فالمعنى أنهم في أمر عظيم، وإن كان اللفظ لفظ الأمر»[١].

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿وَلَا تَسْـَٔلْ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أنَّ هذه القراءة لفظها لفظ النهي، ومعناها تفخيم وتعظيم ما هم فيه من العذاب، والمعنى: لا تسْألْ يا محمد عنهم، فقد بلغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مستزاد[٢].

الموضع السادس:

قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٧].

القراءة المستشهد لها: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿فَلَا رَفَثُ وَلَا فُسُوقُ﴾ بالرفع والتنوين[٣].

الأسلوب العربي المستشهد به: أن يأتي اللفظ للواحد والمراد به الجميع.

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب المشهورة أنَّهم يأتون باللفظ للواحد ويُرِيدُون بذلك الجميع، ومن ذلك قولهم: الجامل والباقر، والمراد جماعة الإبل والبقر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل:١٨]، فنعمة لفظ مفرد يُراد به الكثرة أي: جميع النعم[٤].

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «وحجة من رفع: أنه يُعْلَم من الفحوى أنه ليس المنفيّ رفثًا واحدًا، ولكنَّه جميعُ ضروبه، وقد يكون اللفظ واحدًا، والمعنى المراد به جميعٌ، قال:

(١) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٢١٧.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٢١٧؛ وابن إدريس، "المختار"، ١: ٧٣؛ وعبد الظاهر بن نشوان، "شرح العنوان". تحقيق: د. عبدالرحيم الشنقيطي، (رسالة ماجستير، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ)، ١: ٢٥٣.

(٣) يُنظر: أحمد بن موسى التميمي، أبو بكر بن مجاهد، "كتاب السبعة في القراءات". تحقيق: شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف،١٤٠٠هـ)، ١٨٠؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢١٥٥.

(٤) يُنظر: سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٦٢٥؛ والحسن بن أحمد الفارسي، "كتاب الشعر". تحقيق: د. محمود الطناحي، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ)، ٤٨٥.

فَقَـــتْلاً بِتَقْتِيـــلٍ وضَـــرْبًا بِضَـــرْبِكُمْ جَـــزَاءَ العُطَـــاسِ لا يَنَـــامُ مَـــنِ اتَّأَرْ

ومن حجته: أن هذا الكلام نفي، والنفي قد يقع فيه الواحد موقع الجميع، وإن لم يُبْنَ فيه الاسم مع لا النافية نحو: ما رجل في الدار»[(١)].

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أنَّ قراءة الرفع قد يُتوهم فيها أنها لا تنفي إلا نوعًا واحدًا من الرفث والفسوق، والأمر ليس كذلك؛ بل تنفي جميع أنواع وضروب الرفث والفسوق، وهذا معلوم من الفحوى والمعنى، ويُقوي ذلك الأسلوب العربي المتقدم حيث إن اللفظ للواحد والمراد به الجميع كما في هذه القراءة[(٢)].

الموضع السابع:

قال تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣٣].

القراءة المستشهد لها: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ﴿لَا تُضَآرُّ﴾ بالرفع والتشديد[(٣)].

الأسلوب العربي المستشهد به: أن يأتي اللفظ على الخبر ومعناه الأمر.

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب أنهم يجيئون باللفظ على الخبر والمراد منه الأمر، والأمر هنا الطلب عمومًا سواء كان أمْرًا أو نهيًا أو غير ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة:٦٤]، فيحذر لفظ خبرٍ ومعناه الأمر أي: وليحذر المنافقون[(٤)].

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «وجه قول من رفع أنَّ قبله مرفوعًا، وهو قوله: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٣٣] فإذا أتبعته ما قبله كان أحسن لتشابه اللفظ.

---

(١) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٢٩١.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٢٩١؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ١٢٩.

(٣) يُنظر: أحمد بن الحسين بن مهران، "الغاية في القراءات العشر". تحقيق: محمد غياث، (ط٢، الرياض: دار الشواف، ١٤١١هـ)، ١٩٧؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢٢٠٤.

(٤) يُنظر: أحمد بن فارس الرازي، "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها". تحقيق: د. عمر فاروق، (ط١، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ)، ١٨٣؛ والمبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير، "البديع في علم العربية". تحقيق: د. فتحي أحمد، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ)، ١: ٦٢٤.

فإن قلت: إنَّ ذلك خبرٌ، وهذا أمر؛ قيل: فالأمر قد يجيء على لفظ الخبر في التنزيل، ألا ترى أنَّ قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨] وقوله: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الصف:١١]، وهذا النحو، مثل ذلك»(١).

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿لَا تُضَآرَّ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أنَّ (تُضارُّ) فعل مضارع لم يسبق بناصب ولا جازم فرُفِع، وهو خبر؛ لأنَّه معطوف على الخبر قبله قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٣٣]، ولكنَّ معناه النهي، إذن فالقراءة لفظها لفظ الخبر ومعناها النهي كما في الأسلوب المتقدم(٢).

الموضع الثامن:

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٥٩].

القراءة المستشهد لها: قرأ حمزة والكسائي ﴿قَالَ ٱعْلَمْ﴾ بهمزة وصل وإسكان الميم على الأمر(٣).

الأسلوب العربي الأول المستشهد به: أن يأتي اللفظ على الأمر ومعناه الخبر.

توضيح الأسلوب: من أساليب العرب المشهورة أنهم يأتون باللفظ على الأمر والمراد منه الخبر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم:٣٨]، فليمدد: لفظ أمر ومعناه الخبر، أي: فسيمد له الرحمن مدًا(٤).

الأسلوب العربي الثاني المستشهد به: التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه.

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «ومن قال: ﴿ٱعْلَمْ﴾ على لفظ الأمر، فالمعنى: يؤول إلى الخبر، وذاك أنّه لما تبيَّن له ما تبيَّن من الوجه الذي ليس لشبهة عليه منه طريق، نزَّل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطِبُ سواها فقال: ﴿ٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ

(١) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٣٣٣.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٣٣٣؛ وابن زنجلة، "حجة القراءات"، ١٣٦؛ ومكي، "الكشف"، ١: ٢٩٦.

(٣) يُنظر: ابن الباذش، "الإقناع"، ٢: ٦١١؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢٢١٥.

(٤) يُنظر: عثمان بن جني، "المنصف". (ط١، دار إحياء التراث القديم، ١٣٧٣هـ)، ٣١٧؛ ومحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي، "شرح التسهيل". تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، (ط١، دار هجر، ١٤١٠هـ)، ٣: ٣٦.

قَدِيرٌ﴾، وهذا مما تفعله العرب، يُنَزِّل أحدهم نفسه منزلة الأجنبي فيخاطبها كما تخاطبه»[١].

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿ٱعۡلَمۡ﴾ بالأسلوبين العربيين المتقدمين، وذلك أن قراءة ﴿ٱعۡلَمۡ﴾ لفظها لفظ الأمر ومعناها الخبر، وأنه لما عاين الرجل قدرة الله تعالى في إحياء الموتى، انتزع من نفسه شخصًا آخر، وأنزلها منزلة الأجنبي، فخاطبها كما يُخاطِب غيرها، وقال لها: اعلمي أيتها النفس هذا العلم اليقين، الذي لم تكوني تعلمينه من قبل معاينة، بأن الله قادر على إحياء الموتى[٢].

الموضع التاسع:

قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥].

القراءة المستشهد لها: قرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر ﴿وَكِتَٰبِهِۦ﴾ على التوحيد[٣].

الأسلوب العربي المستشهد به: أن يأتي اللفظ للواحد والمراد به الجميع.

شاهد الاحتجاج: قال أبو علي الفارسي: «وأمَّا الإفراد في قول من قرأ: ﴿وَكِتَٰبِهِۦ﴾، ولكن كما تفرد الأسماء التي يُراد بها الكثرة نحو قولهم: كثر الدينار والدرهم، ونحو ذلك مما يُفرد لهذا المعنى»[٤].

وجه الاحتجاج: احتُجَّ لقراءة ﴿وَكِتَٰبِهِۦ﴾ بالأسلوب العربي المتقدم، وذلك أن قراءة ﴿وَكِتَٰبِهِۦ﴾ لفظها لفظ الواحد والمراد بها الكثرة أي: جميع الكتب، لا كتابٌ واحدٌ بعينه، وهذا كقول العرب: أهلك الناسَ الشاةُ والبعيرُ، والمراد الكثرة لا شاةٌ واحدة[٥].

(١) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٣٨٣.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٣٨٣؛ ومكي، "الكشف"، ١: ٢٥٩؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٣٤٣.

(٣) يُنظر: ابن سوار، "المستنير"، ٢: ٧٢؛ وابن الجزري، "النشر"، ٤: ٢٢٣٠.

(٤) الفارسي، "الحجة"، ٢: ٤٥٨، بتصرف.

(٥) يُنظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٤٥٨؛ ومكي، "الكشف"، ١: ٣٢٣؛ وابن أبي مريم، "الموضح"، ١: ٣٥٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضل جوده تتنزل الرحمات، الواحد الماجد، ذي الطول والمنة، والصلاة والسلام على الهادي البشير، والسراج المنير، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد: فقد أنعم الله عليَّ بإتمام هذا البحث بفضله وكرمه ومنته، وبقي أن أعرض أبرز ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات.

فأمَّا النتائج:

١- بلغ عدد الأساليب العربية التي احتج بها أبو علي الفارسي للقراءات المتواترة في كتابه الحجة في سورة البقرة عشرة أساليب من غير المكرر.

٢- تنوَّعت الأساليب العربية التي احتجَّ بها أبو علي الفارسي للقراءات المتواترة، ما بين أساليب متعلقة بالخطاب، وأساليب متعلقة بعلم البلاغة.

٣- لا يُصرّح بأن ما ذكره أسلوب عربي، بل يُفهم ذلك من سياق كلامه، وكذلك لا يُبيّن وجه الاحتجاج بالأسلوب العربي.

وأمَّا التوصيات:

١- جمع ودراسة الأساليب العربية المحتج بها للقراءات المتواترة والشاذة في كتب توجيه القراءات، دراسة استقرائية وصفية تحليلية، من أول القرآن إلى آخره؛ إذ لم تلق عناية ودراسة وافية لجميع المواضع.

٢- أوصي المهتمين بعلم الاحتجاج الاهتمام بمورد اللغة العربية بمعرفة المراد بالأساليب العربية؛ لما يترتب على ذلك من معرفة الوجه الصحيح للقراءة.

المصادر والمراجع

ابن أبي مريم، نصر بن علي. "الموضح في وجوه القراءات وعللها". تحقيق: د. عمر الكبيسي، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ١٤١٤هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "البديع في علم العربية". تحقيق: د. فتحي أحمد، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ).

ابن الأثير، نصر الله بن محمد. "المثل السائر في أدب الكاتب". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ).

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

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

ابن الجزري، محمد بن محمد. "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: عمرو بن عبد الله، (ط١، القاهرة: دار اللؤلؤة، ١٤٣٨هـ).

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

ابن جني، عثمان بن جني. "الخصائص". (ط٤، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب).

ابن جني، عثمان بن جني. "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: علي النجيدي، د. عبد الفتاح شلبي، (ط٢، القاهرة: دار سزكين، ١٤٠٦هـ).

ابن جني، عثمان بن جني. "المنصف". (ط١، دار إحياء التراث القديم، ١٣٧٣هـ).

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

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

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد. "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ).

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

ابن مالك، محمد بن عبد الله. "شرح التسهيل". تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، (ط١، دار هجر، ١٤١٠هـ).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى. "كتاب السبعة في القراءات". تحقيق: شوقي ضيف، (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

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

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

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

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. "الإنصاف في مسائل الخلاف". (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ).

الأنباري، محمد بن قاسم. "المذكر والمؤنث". تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (مصر: وزارة الأوقاف، ١٤٠١هـ).

الباقولي، علي بن الحسين. "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات". تحقيق: محمد أحمد الدالي، (ط١، مطبعة الصباح، ١٤١٥هـ).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. "دلائل الإعجاز في علم المعاني". تحقيق: د. محمود شاكر، (ط٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ).

جرير. "ديوان جرير". تحقيق: د. نعمان طه، (ط٣، القاهرة: دار العارف، ٢٠٠٩).

الحموي، أبو بكر بن علي. "خزانة الأدب وغاية الأرب". تحقيق: عصام شقيو، (بيروت: مكتبة الهلال، ودار البحار، ٢٠٠٤م).

الحموي، ياقوت بن عبد الله. "إرشاد الأريب لمعرفة الأديب". تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "تاريخ بغداد". (بيروت: دار الكتب العلمية).

الداني، عثمان بن سعيد. "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: د. خلف الشغدلي، (ط١، حائل: دار الأندلس، ١٤٣٦هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٨هـ).

الرازي، أحمد بن فارس. "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها". تحقيق: د. عمر فاروق، (ط١، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ).

الزرقاني، محمد عبد العظيم. "مناهل العرفان في علوم القرآن". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م).

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

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

شلبي، عبد الفتاح إسماعيل. "أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو". (ط٣، جدة: دار المطبوعات الحديث، ١٤٠٩).

الصعيدي، عبد المتعال. "بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة". (ط١٧، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ).

العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن. "معاهد التنصيص على شواهد التلخيص". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: عالم الكتب).

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

الفارسي، الحسن بن أحمد. "كتاب الشعر". تحقيق: د. محمود الطناحي، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ).

القزويني، محمد بن عبد الرحمن. "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (ط٣، بيروت: دار الجيل).

القفطي، علي بن يوسف. "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي).

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

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

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

المبرد، محمد بن يزيد. "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (بيروت: عالم الكتب).

المراغي، أحمد بن مصطفى. "علوم البلاغة". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ).

الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة. "البلاغة العربية". (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٦هـ).

الهاشمي، أحمد بن إبراهيم. "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع". تحقيق: د. يوسف الصميلي، (بيروت: المكتبة العصرية).

الوراق، محمد بن عبد الله. "علل النحو". تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ).

Bibliography

Ibn Abi Maryam, Nasr bin Ali. "Al-Mudah fee Wujuh al-Qiraa'at wa Ilaliha". Investigation: Dr. Umar Al-Kubaisi, (First Edition, Jeddah: Al-Jamaa'a al-Khairiyyah Li Tahfeez al-Qur'an, 1414 AH).

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. "Badee` fee ilm al-Arabiya". Investigation: Dr. Fathi Ahmad, (First Edition, Makkah: Umm Al-Qura University, 1420 A.H.).

Ibn al-Atheer, Nasrullah bin Muhammad. "Al-Mathal al-Saa'ir fee Adab al-Kaatib" Investigation: Muhammad Muhyiddin AbdulHamid, (Beirut: Al-Asriyya Library, 1420 A.H.).

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

Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "Ghaayat al-Nihaayah" investigation: Amr bin Abdullah, (1st edition, Cairo: Dar Al-Lulu'ah, 1438 AH).

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

Ibn Jinni, Uthman Bin Jinni. "Al-khasaa'is". (4th edition, Egypt: The Egyptian General Book Authority).

Ibn Jinni, Uthman Bin Jinni. Al-Muhtasib fee Tabyeen Wujuh Shawaaz al-Qiraa'at wa al-Idaay Anha". Investigation: Ali Al-Najidi, Dr. Abdul Fattah Shalabi, (2nd edition, Cairo: Dar Sazkeen, 1406 A.H.).

Ibn Jinni, Uthman Bin Jinni. The "Al-Munsif". (First Edition, Dar Ihya al-Turaath al-Qadeem, 1373 AH).

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

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

Ibn Al-Imaad, Abdul-Hay bin Ahmad. "Shazaraat al-Zahab fee Akhbaar Man Zahab". Investigation: Mahmoud Al-Arna`out, (1st Edition, Damascus: Dar Ibn Katheer, 1406 A.H.).

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

Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah. "Sharh Al-Tasheel". Investigation: Dr. AbdulRahman Al-Sayyid, Dr. Muhammad Badawi Al-Makhtoon, (First Edition, Dar Hajar, 1410 AH).

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

Ibn Mahraan, Ahmad bin Al Hussein. "Al-Ghaayah fee Al-Qiraa'at al-Ashr". Investigation: Muhammad Ghiyaath, (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Shawwaf, 1411 AH).

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

Al-Anbaari, Mohammad bin Qasim. "Al-Muzakkar wa al-Mu’annath". Investigation: Muhammad Abdul-Khaaliq Azaimah (Egypt: Ministry of Endowments, 1401 AH).

Al-Baaquli, Ali bin Al-Hussein. “Kashf al-Mushkilaat wa Idaah al-Mudilaat”. Investigation: Muhammad Ahmad Al-Daali, (1st Edition, Al-Sabah Press, 1415 AH).

Al-Jurjaani, Abdul-Qahir Bin Abdul-Rahman. “Dalaa’il al-I’jaaz fee ilm al-Ma’aani”. Investigation: Dr. Mahmoud Shakir, (3rd Edition, Cairo: Al-Madani Press, 1413 AH).

Jarir. “Diwaan Jarir”. Investigation: Dr. Nu’maan Taha, (3rd Edition, Cairo: Dar Al-Aarif, 2009).

Al-Hamawi, Abu Bakr bin Ali. "Khazaanat al-Adab wa Ghayat al-Arab" Investigation: Isaam Shaqiw, (Beirut: Maktabat Al-Hilal and Dar Al-Bihaar, 2004 AD)

Al-Hamawi, Yaqut bin Abdullah. "Irshaad al-Areeb Li Ma’arifat al-Adeeb" Edited by: Ihsaan Abbas, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1991)

Al-Khatib Al-Baghdaadi, Ahmad bin Ali. “Tareekh Bagdaad”. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya).

Al-Daani, Uthman bin Sa’eed Al-Daani. “Al-Taiseer fee al-Qiraa’at al-Sab’a”. Investigation: Dr. Khalaf Al-Shagdali, (First Edition, Ha’il: Dar Al-Andalus, 1436 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Siyar A’laam al-Nubalaa" (First Edition, Beirut: Dar al-Kitaab al-Arabi, 1418 AH).

Al-Raazi, Ahmad bin Faris. “Al-Saahibi fee fiqh al-Lugha al-Arabiyah wa Masaa’iliha wa sunan al-Arab fee Kalaamiha”. Investigation: Dr. Umar Farouk, (1st Edition, Beirut: Maktabat Al Ma’arif, 1414 A.H.).

Al-Zurqaani, Muhammad Abdul-Azim. "Manahil al-Irfaan fee Ulum al-Qur’an" (First Edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1996 AD).

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

Shalabi, Abdul Fattah Ismail. “Abu Ali al-Farisi, Hayatuhu wa Makaanatuhu Baina A’immati al-Tafsir wa al-Arabiya wa Aathaari fee al-Qiraa’at wa al-Nahw”. (3rd edition, Jeddah: Dar al-Matbu’aat al-Hadith, 1409).

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

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

Al-Farisi, Al-Hassan bin Ahmad. “Al-Hujjah Li al-Qurraa al-Saba’ah”.

Investigation: Badr Al-Din Kahuji and Bashir Juwaijaati, (2nd Edition, Beirut: Dar Al-Mamoun, 1413 AH).

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

Al-Qazwini, Muhammad bin Abdul Rahman. Explanation in the Sciences of Rhetoric. Investigataion: Muhammad Abdul Mun'im Khafaaji, (3rd Edition, Beirut: Dar Al-Jeel).

Al-Qafti, Ali bin Yusuf. "Inbaah al-Riwaayah Ala Anbaah al-Nuhaat" Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl, (First Edition, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi).

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

Al-Maliki, Al-Hassan bin Muhammed. "Al-Rawda fee al-Qiraa'at al-Ihda Asharah". Investigation: Dr. Mustafa Adnan, (1st edition, Al-madinah al-Munawwarah: Al-Ulum wa al-Hikam Library, 1424 AH).

Al-Mubarrid, Mohammed bin Yazid. "Al-Muqtadab" investigation: Muhammad Abdul-Khaliq Azaima, (Beirut: Aalam al-Kutub).

Al-Maraaghi, Ahmad bin Mustafa. "Ulum al-Balaagha". (Edition 3, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1414 A.H.).

Al-Maidaani, Abdul-Rahman bin Hassan Habannaka. "Al-Balaagha al-Arabiyah" (1st edition, Damascus: Dar Al-Qalam, 1416 AH).

Al-Hashimi, Ahmad bin Ibrahim. "Jawaahir al-Balaaghah fi al-Ma'aani, al-Bayan wa al-Badi". Investigation: Dr. Yusuf Al-Sumaili, (Beirut: Al-Asriyya Library).

Warraaq, Muhammad bin Abdullah. "Ilal al-Nahw". Investigation: Mahmoud Jaasim Muhammad Al-Darwish, (1st edition, Riyadh: Al-Rashid Library, 1420 A.H.).

منهج القرآن الكريم في طمأنة المرضى والتخفيف عنهم
دراسة موضوعية

The Qurʾān Approach in Reassuring Patients and Relieving their Pain
An Objective Study

أ.د. علي بن عبدالله بن حمد السكاكر

Prof. Ali bin Abdillah bin Ḥamad al-Sakākir

الأستاذ بقسم التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية

Professor at the Department of Exegesis and Sciences of Qur'an at the Faculty of Qur'an and Islamic Studies in Islamic University of Madinah

البريد الإلكتروني: skakeer@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/02/09، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-007**

المستخلص

في ظل الأوضاع الراهنة التي اجتاح فيها الفيروس (كورونا) العالم بأسره، وانتشر بين الناس الخوفُ منه، وتحمَّل بعضُ الناس من التكاليف ما لا يطيقون؛ يأتي هذا البحثُ ليبين منهج القرآن الكريم في طمأنة المرضى، والتخفيف عليهم.

وما كان لأهل القرآن المتخصصين في تفسيره أن يكونوا بعيدين عن هذا؛ فكتاب الله فيه بيانُ كل شيءٍ، فكان لزامًا عليهم أن يُدْلُوا بدلوهم، وينزعوا من هذا القرآن المعانيَ التي تناسبُ هذه الأوضاع.

لذا جاء هذا البحثُ لبيان أنَّ طمأنة المرضى من أهدافِ القرآن في ظل الفزع الذي يعيشون فيه بسبب مرضهم، كما أنَّ الشارع راعى ما هم فيه من جهدٍ ومشقةٍ فخفَّف عنهم الكثير من التكاليف.

وجاء البحث وفق المنهج الاستقرائي في تتبع مواضع القرآن التي تحدثت عن هذه المواضيع، والمنهج الوصفي في شرح هذين الأمرين.

وأما خطة البحث ففيها: تمهيد ومبحثان.

فالمبحث الأول: طمأنة المرضى في القرآن، وفيه سبعة مطالب.

والمبحث الثاني: تخفيف التكاليف عن المرضى في القرآن، وفيه ستة مطالب.

وأهم النتائج من هذا البحث:

- بيانُ أنَّ طمأنة المرضى وتهدئة نفوسهم أمرٌ شرعيٌّ ومقصد قرآنيٌّ في التعامل مع المرضى، كما أنَّ الكثير من الأحكام قد خُفِّفَت عنهم مراعاةً لحال ضعفهم.
- بيان سبق الإسلام إلى مثل هذه المقاصد الطبية، والتشريعات التكليفية، وبيان أهمية الحياة الإنسانية في الشريعة.

الكلمات المفتاحية: منهج القرآن- طمأنة- المرضى- الأحكام التكليفية- التخفيف- دراسة موضوعية.

ABSTRACT

In light of the current conditions in which the virus (Corona) has touched the entire world, and its fear being widespread among people, and that some people have had to endure what is beyond their capability; this research has come to reveal the approach of the Glorious Qurʾān in reassuring patients and relieving them.

The people of the Qurʾān who specialize in its interpretation could not be estranged on this, since the Book of Allāh includes the clarification on everything, so it was necessary for them to play their part by eliciting from this Qurʾān the meanings that suit the prevailing situations.

Therefore, this research comes to show that reassurance of patients is one of the themes of the Qur'an in light of the fear in which they live due to their illness, and that Allaah takes into account their plight and hardship, thus relaxing many of the religious duties for them.

The research was based on the inductive approach in tracing the topics of the Qur'an that discussed these topics, and the descriptive method for explaining these two matters.

As for the research plan, it includes: an introduction: and two chapters

The first chapter: Reassuring patients in the Qur'an, and it contains seven sub-chapters.

The second chapter: Relaxing religious duties for patients in the Qurʾān, which contains six sub-chapters.

The most important findings from this research:

- Explanation that reassuring patients and calming them down is a legitimate matter and one of the Quranic objectives in dealing with patients, and that many of the rulings have been relaxed for them in consideration of their weakness.
- Explanation on the precedence of Islam to such medical objectives, and religious injunctions, and stating the importance of human life under the Sharīʿah.

Keywords:

Methodology of the Qur'an - reassurance - patients – religious duties - relaxation - objective study.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد.

إن الله سبحانه أنزل هذا القرآن العظيم ليكون منهج حياة، ودستور أمة، فيه الشفاء والصلاح والفلاح في أمور الدين والدنيا، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا﴾ أي: بيانًا بليغًا ﴿لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] من أمور الدين، وما تتوقف عليه مصالح المسلمين؛ لذا قال علي بن أبي طالب ﷺ: "كل شيء علمه في القرآن، إلا أنَّ آراء الرجال تعجز عنه"(١).

فحاجة الإنسان لهدي القرآن حاجةٌ مُلِحَّةٌ في كل زمان ومكان، ولا ملجأ ولا منجى مما يُصِيب الإنسانَ والأمم من الابتلاءات إلا بهذا القرآن، ورد الأمور إليه.

والابتلاءات في هذا الزمن خاصة تتوالى على الإنسان، فلا تكادُ تنطفئ حربٌ في مكانٍ إلا ونسمع بانفجارٍ في مكانٍ آخر، ولا نلبثُ أن نتنفَّسَ الصعداء من جراء فيضانٍ أو إعصارٍ أو زلزالٍ في دولةٍ إلا ونسمع بمصائب وابتلاءات في دولةٍ أخرى.

ثم جاء هذا الوباء (كورونا-كوفيد ١٩) الذي لطم البشرية جمعاء، فلم تخلُ منه دولة، ولا سلمت منه مدينة، بل نكادُ أن نقول لم تنجُ منه ومن تبعاته أسرة، وأصبح محط أنظار الجميع، وشغل البشرية كلها مع دِقَّة حجمه(٢).

واندفع كُلٌّ يدلي بدلوه بحسب تخصصه؛ فتسابقت الشركات لإنتاج دواءٍ ناجعٍ له، وأدى الأطباءُ واجبَهم تجاه المصابين، وعمِلَ رجالُ الأمنِ على حفظ الأمنِ في هذه الفترات التي تكثر فيها المشاكل.

---

(١) انظر: نصر بن محمد السمرقندي، "بحر العلوم"، (دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ٢: ٢٨٧.

(٢) كورونا-كوفيد١٩-: فيروس من الفيروسات المعدية التي تنتشر بسرعة عالية وسط التجمعات والازدحام السكني عن طريق الرذاذ الخارج من الفم عند السعال أو العطاس، وأول ما ظهر في مدينة (ووهان) الصينية في العام الماضي أواخر عام ٢٠١٩م. لذلك اتخذت أغلب حكومات العالم وخاصة حكومة المملكة العربية السعودية—حرسها الله- حزمة من الإجراءات الاحترازية للحد من انتشاره، من بينها تعليق الدراسة والأعمال الحكومية والمناسبات الاجتماعية والنداء بالصلاة في البيوت وتعليق الجمع والجماعات بالمساجد؛ لحفظ النفس البشرية التي هي من أهم الضروريات الخمس.

وممن ينبغي عليه الاشتراكُ في بيانِ ما يحتاجه الناسُ في هذه الجائحة؛ أصحاب التخصصات الشرعية، كلٌّ في مجاله، فالأمراض لها أحكامها الفقهية، والناس يحتاجون إلى معرفة واجباتهم العقدية في هذه اللحظات.

وما كان لأهل القرآن المتخصصين في تفسيره أن يكونوا بعيدين عن هذا؛ فكتاب الله فيه بيانُ كل شيءٍ، فكان لزامًا عليهم أن يُدْلُوا بدلوهم، وأن يستنبطوا من القرآن المعانيَ التي تناسبُ هذه الأوضاع.

وقد تسابق المتسابقون في ذلك، فكتبوا ما كتبوا، فأجادوا ووفوا، ولكني أحببتُ أن أشير إلى مَلْحَظٍ لطيفٍ أبانه القرآنُ في مواضع منه، وهو جانبٌ نادى به الأطباءُ المعاصرون كثيرًا؛ ألا وهو التخفيفُ على المريض.

وجانب التخفيفِ على المريضِ يشمل أمرين: التخفيف النفسي؛ فإنَّ الحالة النفسية لها أثرُها في العلاجِ الذي يحتاجه المريض، والتخفيف البدني؛ فإنَّ الراحةَ مطلبٌ في علاج الأمراض.

فكتبت بحثًا أبيّن فيه الآيات التي تعرَّضت للتخفيف عن المرضى بقسميه، وسميته: (منهج القرآن الكريم في طمأنة المرضى والتخفيف عنهم: دراسة موضوعية).

أسباب اختيار الموضوع

- الحالةُ الراهنةُ التي استدعَتْ أصحاب التخصصات المختلفة للوقوف متكاتفين في وجه الفيروس الذي اجتاح العالم.
- حاجة المكتبة الإسلامية إلى الكتابة في النوازل المعاصرة.
- اختيار جانبٍ من موضوع (المرض في القرآن) لم يُتعرَّضْ له، يكون إضافةً جديدةً.

أهداف الموضوع

- الوصول إلى الجوانب النفسيَّة التي راعاها القرآن في التخفيف عن المرضى، والطرق التي سلكها في طمأنتهم.
- الوصول إلى الجوانب الجسديَّة التي راعاها القرآن في التخفيف عن المرضى، وبيان الأحكام التكليفية التي خُفِّفَت عن المرضى في القرآن.

– بيان سبق الإسلام إلى التشريعات التي تهدف إلى مراعاة الصحة النفسية للمرضى، والتخفيف عنهم؛ مما يعينهم على تجاوز محنتهم.

خطة البحث

وتشتمل على المقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة فيها: أسباب اختيار الموضوع، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: مدخلٌ عامٌّ للموضوع، وفيه مطلبان:

الأول: تعريف المرض لغة واصطلاحًا.

الثاني: أنواع الأمراض المذكورة في القرآن.

المبحث الأول: طمأنة المرضى في القرآن، وفيه سبعة مطالب:

الأول: المرض والشفاء بقدر الله.

الثاني: إرادةُ الله التيسير بعباده، واستشعار رحمته.

الثالث: بشارة الصابرين على المرض.

الرابع: رفع الحرج عن المريض.

الخامس: المرض سبب لزيادة الحسنات وتخفيف السيئات.

السادس: المرضُ من أسباب إجابة الدعاء.

السابع: إجراء المرضى مجرى أفراد العائلة من غير محارمه في بعض الأحوال.

المبحث الثاني: تخفيف التكاليف عن المرضى في القرآن، وفيه ستة مطالب:

الأول: تخفيف الوضوء.

الثاني: تخفيف الصلاة.

الثالث: تخفيف قيام الليل.

الرابع: تخفيف الصيام.

الخامس: تخفيف الحج.

السادس: تخفيف الجهاد.

ثم الخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث

- المنهج الاستقرائي بتتبع الآيات التي تطمئن المرضى وتخفف عنهم.
- المنهج الوصفي في وصفِ نوع التطمين، ونوع التخفيف التكليفي.
- أما المنهج المتبع في كتابة البحث، فهو على النحو التالي:

أ) كتابة الآيات بالرسم العثماني.

ب) نقل أقوال المفسرين في جمع المادة العلمية، وأحيانا أنقل عن غيرهم إن دعت الحاجة إلى ذلك.

ج) خرجت الأحاديث من الصحيحين، فإن لم تكن في الصحيحين فأجتهد في تخريجها من كتب السنة مع الحكم عليها.

د) التزمت بعلامات الترقيم.

الدراسات السابقة

لم أجد على حسب اجتهادي وبحثي دراسةً مشابهة لهذه الدراسة في منهجها ومضمونها، إلا أنه في موسوعة: (نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم)، مبحثٌ جُمِع فيه "الآيات الواردة في التخفيف عن المرضى والرفق بهم" ولم تتعرض لبيانها أو توضيحها.

التمهيد: مدخلٌ عامٌّ للموضوع

المطلب الأول: تعريف المرض لغة واصطلاحًا

أولاً: المرض لغة:

المرض ضد الصحة(١).

يقال: مرِض -بكسر الراء- وأفعال الأدواء تأتي كثيرًا على فَعِل بكسر العين، وكذلك أفعال الإحساس مثل صَلِي وفَرِح(٢)، ومضارعه يمرَضُ -بفتح الراء-، والمصدر مَرَضًا -بفتح الراء-، ومَرْضًا -بإسكان الراء- وهي لغة قرأ بها الأصمعي عن أبي عمرو في قراءة شاذة(٣)؛ فهو مريضٌ ومارض(٤).

وكل فعيل بمعنى مفعول يجمع على فَعْلَى، وشُبِّه به مريض ومرضى وإن كان ليس بمعنى مفعول؛ لأن المرض من الأشياء التي تأتي الإنسان غلبةً لا اختيارًا، فهو بمنزلة المفعول(٥).

هذا من ناحية التصريف، وأما من ناحية المعنى:

فإنَّ المرض: خروج المزاج والجسد عن الاعتدال(٦).

وقد يُطْلَق على أثره، وهو الألم(٧).

---

(١) انظر: محمد بن الحسن بن دريد، "جمهرة اللغة". تحقيق: بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٢: ٧٥٢.

(٢) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ٢٥: ٢٠٨.

(٣) انظر: عبد الحق بن غالب ابن عطية، "المحرر الوجيز". تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١: ٩٢؛ ومحمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ١: ٩٥.

(٤) انظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، ٢: ٧٥٢؛ وأبو الحسن المجاشعي الأخفش الأوسط، "معاني القرآن". تحقيق: د. هدى قراعة. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ-١٩٩٠م)، ١: ١٤٠.

(٥) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٥٥٢.

(٦) محمود بن حمزة الكرماني، "غرائب التفسير". (جدة: دار القبلة، وبيروت: مؤسسة علوم القرآن)، ١: ١٢١.

(٧) انظر: أحمد بن محمد الخفاجي، "عناية القاضي". (بيروت: دار صادر)، ١: ٣١٨؛ محمود بن عبدالله =

ويطلق على كلِّ ضعف وفُتُور، يقال: فلان يُمْرِضُ الحديث، بمعنى: يُضْعِفُه؛ والمرض إذا كان في القلب فهو فتورٌ عن الحقِّ، وإذا كان في البدن فهو فتور الأعضاء، وإذا كان في العين فهو فتور النظر، وهكذا(١).

ويطلق على الفساد(٢).

ويطلق على الظلمة(٣)، قال الشاعر:

فِي لَيْلَةٍ مَرِضَتْ مِن كُلِّ نَاحِيَةٍ...فَمَا يُحَسُّ بِهَا نَجْمٌ وَلَا قَمَرُ(٤)

قال ابن القيم جامعًا ذلك: "والمرض يدور على أربعة أشياء: فساد، وضعف، ونقصان، وظلمة"(٥).

ومن مرادفات أو مقاربات لفظة المرض في القرآن:

١- السقم، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾[الصافات: ٣٧](٦)، وقال تعالى: ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾[الصافات: ١٤٥](٧).

٢- الحَرَضُ، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾[يوسف: ٨٥]، والحرض: فساد الجسم

=

الألوسي، "روح المعاني". تحقيق: علي عبدالباري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ١٥١.

(١) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ١: ٨٧.

(٣) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٨٦؛ والألوسي، "روح المعاني"، ١: ١٥١.

(٤) البيت لأبي حية النميري. انظر: "شعر أبي حية". جمع وتحقيق: يحيى الجبوري. (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٧٥م): ١٤٨.

(٥) انظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، "التفسير القيم". (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ)، ١: ١١٦.

(٦) انظر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "تفسير عبدالرزاق". تحقيق: محمود عبده. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٣: ٩٩.

(٧) انظر: محمد الماتريدي، "تأويلات أهل السنة". تحقيق: مجدي باسلوم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ)، ٨: ٥٨٨.

والعقل من مرض أو عشق[١].

٣- الضُّرُّ: وهو لفظٌ عامٌّ لجميع الأمراض[٢]، قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾[الأنبياء: ٨٢] ذكر ابن كثير: أنه لم يبق سليم سوى قلبه ولسانه[٣].

ثانيا: المرض اصطلاحًا:

الذي يظهر أن لفظة (المرض) في القرآن لا تخرج عن معناها اللغوي إلى معنًى اصطلاحيٍّ خاصٍّ بالقرآن، ويدلُّ على ذلك أقوال بعض المفسرين في تعريف المرض.

فمن ذلك قول الطبري: "وأصل المرض: السقم. ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان"[٤].

وسنعرض لمعنى المرض عند الفقهاء؛ فإنَّ ذلك مما يحتاج إليه عند الحديث عن التخفيف عن المرضى.

قال الشافعي: "المرض: اسم جامع لمعانٍ لأمراض مختلفة"[٥].

وقال الجرجاني "المرض: ما يعرض للبدن؛ فيُخْرِجه عن الاعتدال الخاصّ"[٦].

"وفي اصطلاح الفقهاء: حالةٌ غيرُ طبيعيةٍ في بدن الإنسان، تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير سليمة"[٧].

---

(١) انظر: علي بن محمد الماوردي، "النكت والعيون". تحقيق: السيد عبد المقصود. (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ٧٠؛ ومحمود بن أبي الحسن النيسابوري، "إيجاز البيان". تحقيق: القاسمي. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ)، ١: ٤٤٦. وانظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفور. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٣: ١٠٧٠.

(٢) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٦: ٢٠.

(٣) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم "، ٥: ٣٩٥.

(٤) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان". تحقيق: شاكر. (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ١: ٢٧٨.

(٥) محمد بن إدريس الشافعي، "تفسير الشافعي"، جمع: أحمد الفرَّان. (ط١، السعودية: دار التدمرية، ٢٠٠٦م)، ٢: ٧١٥.

(٦) علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ): ٢١١.

(٧) "الموسوعة الفقهية الكويتية"، ٣٦: ٣٥٣.

ومما يجب التنبه له وجود حالات يخرج فيها الإنسان عن حالة الاعتدال لا للمرض وإنما معجزة ربانية؛ فلا تسمى مرضًا.

وذلك كما حَصَلَ مع زكريا عليه السلام عندما قيل له: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[آل عمران: ٤١]، فإنه قد "اعتُقِلَ لسانُهُ مِن غير مرضٍ"(١).

وجاء مُصَرَّحًا بذلك في قوله: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠](٢).

ومثله ما حصل لموسى عليه السلام، قال سبحانه: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١٢]، فهذا التغير ليس من برص أو مرض، وإنما تغيُّرٌ عارض ثم تعود البشرة للونها المعتاد(٣).

المطلب الثاني: أنواع الأمراض المذكورة في القرآن

يأتي المرض في القرآن لما يصيب القلب، والبدن، كما أنَّ ضده –وهو الصحة– يُطْلَق على اعتدال البدن، وعلى صحة الدين(٤)، وقد جاء القرآن بالحديث عن مرض الأبدان وشفائها كما في حديثه عن العسل، وبالحديث عن مرض الدِّين وآفاته وكيفية شفائه(٥).

(١) روي عن عطاء والسلمي. انظر: مقاتل بن سليمان الأزدي، "تفسير مقاتل". تحقيق: عبد الله شحاته. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ١: ٢٧٥؛ وعبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: الطيب. (ط٣، السعودية: مكتبة نزار الباز، ١٤١٩هـ)، ٢: ٦٤٥.

(٢) انظر: المكي، "تفسير مجاهد": ٤٥٤؛ والطبري، "جامع البيان"، ١٨: ١٥١–١٥٢.

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية". (ط١، جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م)، ٨: ٥٣٧٩؛ والكرماني، "غرائب التفسير"، ٢: ٨٤٤؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٦: ٢٠٨.

(٤) انظر: إبراهيم بن السري الزجاج، "معاني القرآن". تحقيق: عبد الجليل عبده. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، ١: ٨٦.

(٥) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٦: ٥٥.

النوع الأول: الأمراض القلبية.

الآيات التي تتحدث عن أمراض القلب يُراد بها معانٍ: كالشك والنفاق والريبة والكفر وغيرها(١).

وسمى ﷻ المنافقين مرضى لاضطرابهم في الدين؛ لأنهم كانوا يُظْهِرُون الموافقة للمؤمنين بالقول، ويضمرون لهم خلاف ذلك، فكان حالهم كحال المريض الذي هو مضطرب بين الموت والحياة؛ إذ المريض يشرف ربما على الموت، ويرجو الإقبال عليه منه ثانيًا؛ فهو مضطرب بين ذلك، فكذلك هم، لما كانوا مضطربين في دينهم سماهم مرضى (٢).

وقال الراغب: "فكما أنَّ المريض لا يوافقه الغذاء بل يزيده مرضًا؛ كذلك المنافق يزداد بسماع القرآن طغيانًا وكفرًا"(٣).

وقيل: لأن المرض في البدن يؤدي إلى الهلاك بالموت، والنفاق يؤدي إلى الهلاك بالعذاب(٤).

أما النوع الثاني: وهو الأمراض الحسية، فجاء في القرآن منها صفتان، لازم: كالعمى والعرج المستمر: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾[النور: ٦١].

وعارض كالمرض الذي يطرأ أيامًا ثم يزول. قال ابن كثير في المرض العارض: فهو في حال مرضه مُلْحَقٌ بذوي الأعذار اللازمة حتى يبرأ"(٥).

(١) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٩٧.

(٢) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ١: ٣٨٣.

(٣) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب"، (مجموعة رسائل جامعية)، ٥: ٣٩٥.

(٤) انظر: أحمد بن محمد الثعلبي، "الكشف والبيان". تحقيق: أبو محمد بن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م)، ١: ١٥٤.

(٥) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٣٣٩.

المبحث الأول: طمأنة المرضى في القرآن

المطلب الأول: المرض والشفاء بقدر الله

إن أكثر ما يطمئن قلوب المرضى، ويهدئ النفوس العليلة؛ هو معرفة أنَّ الأمراض بقدر الله وأن شفاءها بيد الله الرحيم القادر.

وقد جاءت نسبةُ الشفاء إلى اللهِ على صُوَرٍ:

الصورة الأولى: المرض ابتلاء من الله لعباده.

وفي هذا من طمأنينة المريض ما لا يخفى؛ حيثُ يعلم أنَّ القادر على إمراضه قادرٌ على شفائه.

وفي ذلك يقول: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأنعام: ٤٢]، فُسِّرَت الضراء بالمرض، في قول ابن مسعود(١).

وقد ورد عن النبي ﷺ في هذا المعنى: «مَن يُرِدِ الله به خيرًا يُصِبْ منه»(٢).

وما ورد من إضافة إبراهيمَ عليه السلام المرضَ إلى نفسه فلأنَّ المرض بكسب يد الإنسان أيضًا، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠](٣)، وذلك أن كثيرًا من الأمراض وأسبابها إنما يحدث بسبب تفريط أو إفراط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وتعرضه للحرارة والبرودة ونحوه(٤)، وهذا لا ينفي أن يكون الله هو مقدر المرض.

ومما يقوي ذلك أنَّ الآيات السابقة واللاحقة استخدم فيها الاسم الموصول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٢]، أمَّا في هذه الآية لم يأتِ الاسمُ

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٤٩.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض، ٧: ١١٥.

(٣) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٥٥٧.

(٤) انظر: محمود بن عمر الزمخشري، "الكشاف". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣: ٣١٩.

الموصول، بل عُطِف على الصلة من غير إعادة الموصول؛ وذلك أن الصحة والمرض في الغالب يتبعان المأكول والمشروب(١).

ولا شك أنَّ الممرض والشافي هو الله بإجماع أهل الدين(٢)، ولكن إبراهيم استعمل في هذا المقامِ الأدبَ، فنسب المرض لنفسه، وهو يشبه قول الخضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[الكهف: ٧٩]، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[الكهف: ٨٢](٣). ويشبه ما يدعو به الناسُ من قولهم مثلًا: يا مدبر السموات والأرض، ولا يكادون يدعون بغير ذلك مع أنَّه مدبر الجميع(٤).

قال ابن عطية: "وأسند المرض إلى نفسه؛ إذ هو معنى نقص ومصيبة، وهذا المنزع يطرد في فصاحة القرآن كثيرًا، ألا ترى إلى تقديم فعل البشر في قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف:٥]، وتقديم فعل الله في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[التوبة: ١١٨]"(٥).

وفي قوله: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾[الإسراء: ٨٣]، قال أبو السعود: "وفي إسناد المساس إلى الشرّ بعد إسناد الإنعام إلى ضميرِ الجلالةِ إيذانٌ بأن الخيرَ مُرَادٌ بالذات، والشرَّ ليس كذلك"(٦).

فليس على المريض أن يقلق من المرض، ولكن عليه أن يفعل ما يجب عليه من الصبر، وحسن الأمل والظن بالله، والدعاء الكاشف للمصيبة، ونحو ذلك.

وأمَّا نسبة الأمراض والمحن إلى غير الله فهو قول الثَّنَوِيَّةِ(٧) من أهل الباطل، وهو فعل

(١) انظر: محمد بن عبدالرحمن الإيجي، "جامع البيان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ٣: ١٨٥.

(٢) انظر: منصور بن محمد السمعاني، "تفسير القرآن". تحقيق: ياسر بن إبراهيم وزميله. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٩٩٨م)، ٤: ٥٣.

(٣) انظر: الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل". تحقيق: عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٤٧٠.

(٤) انظر: محمد بن عمر الرازي، "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ١٠: ١٤٨.

(٥) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٥٣٧.

(٦) محمد بن محمد العمادي، "إرشاد العقل السليم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٥: ١٩١.

(٧) طائفة تزعم أنَّ النور والظلمة صانعان قديمان؛ النور فاعل الخير، والظلام فاعل الشر. انظر: عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، "الفرق بين الفرق"، (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م): ١٢٠.

المنجمين الذين ينسبونها إلى الكواكب(١).

فما يصيب الإنسانَ من مرضٍ إلا وهو مقدر في كتابٍ عند الله قبل خلق تلك النفس التي مرضت، قال سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢](٢).

وقال: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان: ٤] أي: في تلك الليلة المباركة يُنسخ من اللوح المحفوظ الأمور التي تكون في ذلك العام إلى العام القابل من الأمراض وغيرها من أمور الدنيا(٣).

وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] فما يصيب الإنسان من مرض إلا وهو بإرادة الله، فإذا علِم العبدُ أن المصيبة والمرض من عند الله، وسلَّم أمره إلى الله هدى اللهُ قلبَه للصبر والاسترجاع والشكر ونحو ذلك مما يُصَبِّر الإنسانَ على المصيبة، ويجعله راجيًا من الله الشفاء.

وقد ختم الله الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾للدلالة على أنَّ الإنسان الصابر على المرض لا يضيع حقُّه، وأجرُه ثابت عند الله(٤).

وكل البشر قانتون لله لا يخرجون عن طاعته، فهو الذي يمرضهم ويصحهم، كما قال: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[البقرة: ١١٦] أي: مطيعون في تصريفه، لا يمتنع عليه شيء يريدُ فعلَه بهم؛ من صحة، ومرض، وغير ذلك(٥).

ولو أراد الله أن يخلق الدنيا دون مرضٍ لفعل ذلك كما جعل أهل الجنة لا يمرضون، قال سبحانه: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] أي: من المرض وغيره(٦)، فالإنسان يتوكل على الله الذي خلق الآخرة دون مرض ويؤمن أنه قادرٌ على أن يزيل عنه مرضه في الدنيا.

---

(١) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٤: ١٣٢.

(٢) انظر: الطبري، "الجامع"، ٢٣: ١٩٦؛ والسمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٤٠٨.

(٣) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٢٦٧.

(٤) المرجع السابق، ٣: ٤٥٧.

(٥) انظر: محمد بن الحسن بن فورك، "تفسير ابن فورك"، تحقيق: عاطف بخاري (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ)، ١: ٤٢٨.

(٦) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ١: ٤٠٥.

والله لا يُعاتَب على ما يفعله بخلقه من صحة ومرض، بل هم المسؤولون عن أفعالهم محاسبون عليها، قال سبحانه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٣][١].

الصورة الثانية: الشفاء بيد الله.

فقد أثبت الله شفاء المرضى لنفسه، وذلك حينما دعاه أيوب، فقال: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٨٤] أي: شفيناه[٢].

وأثبت إبراهيم عليه السلام الشفاء لله؛ فقال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[الشعراء: ٨٠] وذلك بما يُقَدِّرُه سبحانه من الأسباب الموصلة إلى الشفاء[٣].

وكان يُمْكِن أن يقال: "وإذا مرضتُ شفاني"، ولكن زيدت (هو)؛ لأنَّ الشفاء قد يُنسب إلى الطبيب، فأُكِّد بـ(هو) إعلامًا بأنَّ الشفاء حقيقةً من الله[٤].

وهو سبحانه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[الرحمن: ٢٩]، ومن شؤونه التي يكون فيها: أنه يشفي المرضى[٥].

ومما ذُكِر في هذا المقام: "أنَّ الله سمّى نفسه في سورة الشافية –الفاتحة–: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وهذا الاسم موافق للمرضى والضعفاء؛ فإن المالك إذا كان له عبدٌ فإن مرضَ عالجه، وإن ضعف ساعده، وإن وقع في بلاء أخرجه منه"[٦].

---

(١) انظر: القيسي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ٧: ٤٧٤٣.

(٢) انظر: نعمةالله بن محمود النخجواني، "الفواتح الإلهية". (ط١، مصر: دار ركابي، ١٩٩٩م)، ١: ٥٤٠.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٣٦٣، إسماعيل بن عمر ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي سلامة. (ط٢، دار طيبة، ١٩٩٩م)، ٦: ١٤٧.

(٤) انظر: الحسن بن محمد النيسابوري، "غرائب القرآن". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٥: ٢٧٤.

(٥) انظر: محمد بن عبدالله ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن العزيز". تحقيق: حسين عكاشة وزميله. (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ٢٠٠٢م)، ٤: ٣٣٠؛ وعلي بن أحمد الواحدي، "الوسيط". تعليق: عادل عبدالموجود وآخرين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٤: ٢٢١.

(٦) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١: ٢٠٧.

الصورة الثالثة: أنَّ مَن دون الله لا يملك الشفاء المطلق:

قد نفى اللهُ الشفاءَ عن غيره في مواضع، فقال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧]أي: إن أصابك الله بمرضٍ فلا كاشف لذلك المرض إلا الرب نفسه(١).

وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦] أي: لا يملكون صرف السوء عنكم من الأمراض التي تنزل بكم وغيرها، ولا تحويلها إلى غيره مما هو أهون منها(٢).

وقال: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾[الزمر: ٣٨] أي: هل تقدر الأصنام على دفع ذلك(٣).

وقال: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا﴾[الفتح: ١١] قُرِئ بالضم {ضُرًّا} وهو المرض(٤).

وقد أمر الله نبيَّه أن ينفي عن نفسه امتلاك الصحة والمرض، فقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [يونس: ٤٩] أي: مرضًا ولا صحةً(٥).

يقول مكي: "ولا يجوز لأحدٍ أن يتأول: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾[ص: ٤١] فهو الذي أمرضه، وألقى الضر في بدنه، ولا يكون ذلك إلا من عند الله وبأمره وإرادته، يفعل ما يشاء ويبتلي عباده بما يشاء"(٦).

وقد عيب على قوم فرعون أنهم إن أصابهم مرضٌ ونحوه أنهم يتشاءمون بموسى

(١) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٢: ٢٥١؛ وعبدالرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن". تحقيق: عبدالرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م): ٢٥١.

(٢) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٣١٦.

(٣) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ١٨٧؛ والزمخشري، "الكشاف"، ٤: ١٢٩.

(٤) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٣١٤. و{ضُرًّا} قراءة متواترة قرأ بها حمزة والكسائي. (كتاب السبعة لمجاهد: ٦٠٤)

(٥) انظر: عبدالله بن أحمدالنسفي، "مدارك التنزيل". تحقيق: يوسف بديوي. (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ٢: ٢٦.

(٦) القيسي، "الهداية"، ٧: ٤٧٩٧.

والمؤمنين، قال سبحانه: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾[الأعراف: ١٣١][(١)].

ومثله ما فعله كفار قريش، حيث أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾[النساء: ٧٨] قال السعدي: "إن أصابتهم سيئة -أي: جدب وفقر، ومرض، وموت أولاد وأحباب- قالوا: ﴿هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ أي: بسبب ما جئتنا به يا محمد، تطيروا برسول الله ﷺ كما تطير أمثالُهم برسل الله، كما أخبر الله عن قوم فرعون"[(٢)].

وإذا كان الشفاء بيد الله؛ فلا يجوزُ للإنسانِ أن يتعلَّق بسواه في طلب الشفاء، لا بمَلَكٍ ولا بنَبِيٍّ ولا بصالحٍ ولا بتميمة وغيرها، يقول السعدي: "﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾[يونس: ١٠٧] هذا من أعظم الأدلة على أن الله وحده المستحق للعبادة؛ فإنه النافع الضار، المعطي المانع، الذي إذا مس بضُرٍّ -كفقر، ومرضٍ، ونحوها- ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾"[(٣)].

المطلب الثاني: إرادة الله التيسير بعباده، واستشعار رحمته

جاءت آياتٌ متعددةٌ في القرآنُ تبين أن المراد من الأمراض والمصائب استشعار رحمة الله من جهة، والتيسير على العباد من جهة أخرى، وإن كان ذلك يحتاج إلى تأملٍ في بعض الآيات، ومن صور ذلك:

الصورة الأولى: الرجوع إلى الله بسبب المرض:

إنَّ المسلم خاصةً والإنسان عامةً يعود إلى الله في حال أصابه المرضُ، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾[الأعراف: ٩٤]، والمراد بالضراء: ما نالهم من الأمراض، وغيرها من أنواع الضرر[(٤)].

---

(١) انظر: محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وزميله. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٧: ٢٦٤.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ١٨٨.

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٣٧٥.

(٤) انظر: ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ١٢٨٩؛ والزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ٣٥٩.

وهذا من رحمة الله بعباده؛ أن هيَّأ لهم بالمرض ما يكون سببًا للرجوع إليه.

وأظهرُ الرحمةِ –خاصَّةً بالمسلم– هو المرضُ المتقدم للموت؛ فإن الله قد عذَّب الأمم الظالمة من قبل أن أهلكهم فجأة فيحال بينهم وبين التوبة، كما قال: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾، فدلَّ ذلك على أنَّ المرض المتقدم للموت قد يكون رحمةً من وجهٍ بالصالح المؤمن(١).

ومع كون المرضِ قد يكون رحمةً بالمؤمنين إلا أنَّه لا شكَّ أنه قد يكون عذابًا للكافرين، قال سبحانه: ﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[الرعد: ٣٤] أي: بما يصيبهم فيها من الأمراض(٢)، وقال: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الإسراء: ٥٨] وقد يكون إهلاكها بالأمراض(٣)، وقال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾[السجدة: ٢١] فُسِّر العذاب الأدنى بالمرض(٤).

الصورة الثانية: تدارك الوصية:

مِن رحمة الله بعباده والتيسير عليهم أنَّ الإنسان إذا أصابه المرضُ مما هو من مقدمات الموت، قد يتدارك نفسَه بالوصية لأداء الحقوق التي عليه، وبتوجيه أبنائه لما فيه مصلحتهم، وذلك داخلٌ ضمن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾[البقرة: ١٨٠] أي: إذا جاءت أسباب الموت ومقدماته مِن الأمراض(٥).

وإذا كان مراد الله التيسير بعباده والتخفيف عنهم حال المرضِ؛ فلا بُدَّ أن يقابله عبادُه بالشكرِ على هذا التخفيف، ولأجل ذلك خُتِمَت آيات الصيام بقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[البقرة: ١٨٥] يقول أبوحيان: "وإذا كان التكليف شاقًّا ناسب أن يُعَقَّب بترَجِّي التقوى، وإذا كان تيسيرًا ورخصة ناسب أن يُعَقَّب بترجي الشكر، فلذلك خُتِمَت هذه الآية بقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لأن قبله ترخيصاً للمريض والمسافر بالفطر، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ

(١) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٤: ٥٠٩.

(٢) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ٢٢٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ٢: ٣١٧.

(٤) انظر: ابن فورك، "تفسير ابن فورك"، ١: ٤٧١.

(٥) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٥٦.

بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾، وجاء عقيب قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾، وقبله: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ ثم قال: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾؛ لأن الصيام والقصاص من أشق التكاليف، وكذا يجيء أسلوب القرآن فيما هو شاقٌّ وفيما هو ترخيصٌ أو تَرْقِيَةٌ، فينبغي أن يُلْحَظَ ذلك حيث جاء؛ فإنه من محاسن علم البيان"(١).

المطلب الثالث: بشارة الصابرين على المرض

إنَّ المرضَ فتنةٌ يُفْتَنُ بها المريض ليُرَى أيصبر أم لا؛ قال تعالى: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗ﴾[الأنبياء: ٣٥] أي: نختبركم بالمرض والصحة تمحيصًا واختبارًا(٢).

وتزداد فتنة المريض عندما يرى السليم المعافى، قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَ﴾[الفرقان: ٢٠] فمن ذلك أن المريض إن رأى السليم ولم يصبر قال: لو شاء الله لجعلني صحيحًا مثل فلان(٣).

ومما يصبر المرضى أن يتذكروا قصة أيوب عليه السلام؛ فإنَّ الله عندما قصَّ تلك القصة ختمها بقوله: ﴿وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ﴾[الأنبياء: ٨٤]، أي: فليتَّعِظ الناس فيما يصيبهم من الأمراض بأيوب، وليصبروا وليحتسبوا كما فعل أيوب(٤).

ومما يصبر المرضى معرفة أنَّ هذه طبيعةُ الدنيا، كما قال سبحانه: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ [الانشقاق: ١٩] أي: لتكونن أيها الإنسان في حالٍ بعد حال، فتكون مريضًا بعد الصحة، وهرمًا بعد الشباب، وهكذا(٥).

فمَن صَبَرَ على ما أصابه فهو مُبَشَّرٌ بأمورٍ، ذكر القرآن منها:

- التبشير المطلق:

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ﴾

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٢٠٥.
(٢) انظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ٣: ٤٤٦.
(٣) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٧: ١٢٨.
(٤) المرجع السابق، ٧: ٤٧٩٧.
(٥) المرجع السابق، ١٢: ٨١٦٧.

[الحج: ٣٤-٣٥]، فجاءت البشارة المطلقة للمخبتين الذين من صفاتهم الصبر على الأمراض(١).

– تبشيرهم بالصلوات والرحمة:

قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[آل عمران: ١٥٥]، فقد فُسِّر النقص من الأنفس بالمرض(٢)، ثم ختمت الآية ببشارة الصابرين على المرض وغيره.

–تبشيرهم بدخولهم في الصادقين المتقين:

قال تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٧٧] فالمراد بالضراء: الأمراض والأسقام. روي عن ابن مسعود ﷺ، وغيره(٣).

قال السعدي: "﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: المرض على اختلاف أنواعه؛ من حمى، وقروح، ورياح، ووجع عضو، حتى الضرس والإصبع ونحو ذلك، فإنه يحتاج إلى الصبر على ذلك؛ لأن النفس تضعف، والبدن يألم، وذلك في غاية المشقة على النفوس، خصوصًا مع تطاول ذلك، فإنه يؤمر بالصبر احتسابًا لثواب الله"(٤).

– التبشير بالمغفرة والرحمة:

في قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الأنعام: ١٦٥] في الآية بشارة، فإنه يبتلي الإنسان بأنواع من الابتلاء، ومنها المرض الذي يريد الله من المريض أن يصبر على ما ابتلاه به، فإن سلك سبيل الحقِّ أفضاه ذلك إلى النِّعَم الباقية والسرور الدائم، كما أرشد إلى ذلك قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٥).

(١) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٣: ٢٢٥.
(٢) انظر: الشافعي، "تفسير الشافعي"، ١: ٢٤٢.
(٣) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٣٤٩-٣٥٠؛ وابن أبي حاتم، "تفسير ابن أبي حاتم"، ١: ٢٩٢.
(٤) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٨٣.
(٥) انظر: الماوردي، "تأويلات أهل السنة"، ٤: ٣٤٤.

– التبشير بالجنة:

في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾[البقرة: ٢١٤]، والضراء هنا: الأمراض ونحوها(١)، وفيه بشارةٌ للصابر على المرض بأنَّه سببٌ لدخول الجنة.

وأعلى من مرتبة الصبر مرتبة عدم وجود الحرج؛ فلا يكمل إيمان العبد حتى لا يجد في نفسه حرجًا من أحكام الله القهرية والتكليفية، مرضًا أو صحة، أو غير ذلك من الأقدار(٢).

المطلب الرابع: رفع الحرج عن المريض

جاء لفظ الحرج في كتاب الله تعالى على معنيين اثنين:

-المعنى الأول: الضيق، كما في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

-المعنى الثاني: الإثم، كما في قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾[التوبة: ٩١](٣).

ومما يطمئن المريض أنَّه رُفِع عنه الحرج من تلك الجهتين؛ فقد خُفِّفَ عنه فلا يشعر بالضيق في الأحكام التكليفية، وقد خُفِّف عنه أيضًا فلا إثم عليه في تركه الواجبات عند وجود الضيق والحرج.

والحديث عن رفع الحرج عن المريض في صورتين:

الصورة الأولى: دخوله ضمن الآيات التي ترفع الحرج عن الأمة عامةً.

في القرآن آياتٌ ترفع الحرج والتكليف عن الأمة الإسلامية عامَّة، والمرضى يدخلون ضمن هذه الآيات.

الآية الأولى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، ومثلها: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا

(١) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ١: ١٤٠.

(٢) انظر: ابن عجيبة، "البحر المديد". تحقيق: أحمد رسلان. (القاهرة: حسن عباس، ١٤١٩هـ)، ١: ٥٢٣.

(٣) انظر: عمر بن علي ابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٦: ٤٧٠.

وُسۡعَهَا﴾[المؤمنون: ٦٣] أي: لا نُكَلِّف المريض الصلاة قائمًا، ولا الصوم، وأشباه هذا[١]، فجعل الله المرض من أسباب الرُّخَص[٢].

الثانية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحج: ٧٨] فلم يفرض الله على هذه الأمة شيئًا إلا جعل فيه رخصة لهم عند الاضطرار، ويدخل في ذلك ما يحتاجه المريض من التيمم، والصلاة قاعدًا ومضطجعًا، والإفطار، وغيره[٣].

الصورة الثانية: رفع الحرج عن المريض خاصَّةً.

جاءت آياتٌ تنصُّ على رفع الحرج عن المريض خاصَّةً، ومن هذه الآيات:

الآية الأولى: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ﴾[النور: ٦١]، قد فُسِّرَتِ الآيةُ بتفسيراتٍ، نقتصر منها على ما يخص البحث.

فمن التفسيرات: أنَّ الأعمى والأعرج والمريض كانوا لا يأكلون مع الناس، ويقولون: لعلنا نؤذيهم إذا أكلنا معهم؛ فاعتَزِلُوا مؤاكلتهم، فأُنزِلَت[٤].

وذلك أن الأعمى ربما سبقت يدُه إلى ما سبقت عينُ أكيله إليه وهو لا يشعر، والأعرج قد يتوسَّع في مجلسه أكثر من غيره، فيُضَيِّقُ على جليسه، والمريض لا يخلو من رائحة تؤذي أو جرح ينزف أو أنف يسيل بشيء[٥].

قال ابن عطية: "كانت العرب ومَن بالمدينة قبل المبعث تتجنب الأكل مع أهل الأعذار؛ فبعضهم كان يفعل ذلك تقذُّرًا لجولان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعِلاته، وهي أخلاق جاهلية وكِبْرٍ، فنزلت الآية مؤيدة"[٦].

وقيل: كان قومٌ من الصحابة يغزون، ويخلفون على منازلهم الأعرج والأعمى والمريض

(١) انظر: السمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٤٨١؛ وابن عادل، "اللباب"، ٤: ٥٤١.
(٢) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٢٣.
(٣) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٧: ٤٥٠؛ والواحدي، "الوسيط"، ٣: ٢٨٢.
(٤) مروي عن الحسن وقتادة. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٦٤٣. وهو مرسل.
(٥) الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٢٥٦.
(٦) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٩٥.

والزمنى الذين لا يخرجون في الغَزْوِ ليحفظوها؛ فرُخِّصَ لهم أن يأكلوا منها[1].

ومن التفسيرات: أن الرجل كان يذهب بالأعمى والأعرج والمريض إلى بيت أحد أقاربه، فكانوا يتحرجون ويقولون: إنما يذهبون بنا إلى بيوت غيرهم. فنزلت هذه الآيةُ. وهو مأثور عن مجاهد[2].

ومن التفسيرات: أن الأعمى يكون معه قائدٌ فيحمل معه قائدَه، وكذلك الأعرج والمريض يكون معهما مَن يساعدهما على المشي؛ فرُخِّصَ لهم أن يحملوا مع أنفسهم شخصًا آخر إذا دعوا إلى مكانٍ[3].

وذهب السعدي إلى العموم، حيث قال: "أي: ليس على هؤلاء جناحٌ في ترك الأمور الواجبة التي تتوقف على واحدٍ منها، وذلك كالجهاد ونحوه؛ مما يتوقف على بصر الأعمى، أو سلامة الأعرج، أو صحة المريض، ولهذا المعنى العام الذي ذكرناه أطلق الكلام في ذلك ولم يقيد"[4].

الآية الثانية: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣].

فإنَّ المسلم إذا خاف من المرض واضطر إلى أكل أو شرب محرم فلا بأس عليه، قال الشافعي: "والمضطر: الرجل يكون بالموضع لا طعام فيه معه، ولا شيء يسد فورة جوعه، ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت أو المرض...؛ فله أن يأكل من المحرَّم، وكذلك يشرب من المحرّم غير المسكر"[5].

الآية الثالثة: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ

(١) وهو قول الزهري، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٢: ٤٤٦؛ والطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٢٢٠؛ وابن أبي حاتم، "تفسير ابن أبي حاتم"، ٨: ٢٦٤٤. وهو مرسل.

(٢) الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٢: ٤٤٧؛ والطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٢٢٠؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٦٤٥.

(٣) السمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٥٥٠.

(٤) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٥٧٥.

(٥) الشافعي، "تفسير الشافعي"، ٢: ٦٩٧.

بِٱلۡعَدۡلِ﴾[البقرة: ٢٨٢].

من المواضع التي رُفِعَ فيها الحرج عن المريض: إملاء حقِّه على الكاتب، حيث أُسْقِط عنه، وقام عنه وليُّه في ذلك، فالضعيف في الآية: قيل هو: المريض الذي لا يقدر أن يُمِلَّ[١].

المطلب الخامس: المرض سبب لزيادة الحسنات وتخفيف السيئات

من الأشياء التي تبعث الطمأنينة في نفس المريض المسلم، وتنزل على قلبه السكينة؛ أن يعلم أنَّ مرضَه هذا ليس تعطيلًا لحياته ومسيرته، بل هو أحد المراحل التي يُسْتَفَادُ منها، وذلك أنَّ المرض يكون سببًا لزيادة الحسنات، كما أنه يكون سببًا لتخفيف السيئات.

ولذلك صُوَرٌ:

الصورة الأولى: استمرار أجر حسناته التي كان يعملها:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٍ﴾[فصلت: ٨]، ومن الأقوال في الآية، أنه: لا ينقطع أجرهم إذا مرضوا[٢].

وقد جاءت الأحاديثُ مؤكدةً هذا المعنى، فعن رسول الله ﷺ: «إذا مرِض العبدُ أو سافر كُتِبَ له مثل ما كان يعمل مُقِيمًا صحيحًا»[٣].

وعن النبي ﷺ: «ليس مِن عَمَلٍ يومٍ إلَّا وهو يُخْتَمُ عليه، فإذا مرض المؤمنُ قالت الملائكة: يا ربَّنا، عبدُك فلانٌ قد حَبَسْتَهُ. فيقول الرَّب ﷻ: اخْتِموا له على مثلِ عَمَلِه حتَّى يَبْرَأَ أو يموتَ»[٤].

(١) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٢٧٧.

(٢) انظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٢١٩.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب الجهاد، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، ٤: ٥٧.

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل، "مسند الإمام أحمد"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، ٢٨: ٥٥٤، وصححه محققوه؛ وسليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله. (القاهرة: دار الحرمين)، ٣: ٣٠٤؛ وسليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي عبدالمجيد. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، ١٧: ٢٨٤.

الصورة الثانية: حصوله على أجرِ ما تخلَّف عنه مع وجود النية الصادقة.

إنَّ المريض يُكْتَب له أجرُ ما لم يستطِع فعلَه بسبب مرضه، فقد ذكر القرآن أنَّ المريض يُؤْجَرُ مع تخلفه عن الجهاد، بل إنه يساوي المجاهدين الذين جاهدوا، يقول سبحانه: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[النساء: ٩٥] فأولو الضرر يساوون المجاهدين؛ لأن الذي أقعدهم عن الجهاد هو الضرر، ويدخل في الضرر أن يكون أعمى أو زمنًا أو مريضًا(١).

وقال رسول الله ﷺ: «لقد خلَّفْتُم بالمدينة رجالًا، ما قطعتم واديًا، ولا سلكتم طريقًا؛ إلا شركوكم في الأجر، حبسهم المرضُ»(٢).

ولكن يشترط مع ذلك النية الصادقة، يقول السعدي: "وأما أهل الضرر كالمريض والأعمى والأعرج والذي لا يجد ما يتجهز به، فإنهم ليسوا بمنزلة القاعدين من غير عذرٍ، فمن كان من أولي الضرر راضيًا بقعوده لا ينوي الخروج في سبيل الله لولا وجود المانع، ولا يُحَدِّث نفسَه بذلك، فإنه بمنزلة القاعد لغير عذر، ومن كان عازمًا على الخروج في سبيل الله لولا وجود المانع يتمنى ذلك ويُحَدِّث به نفسه فإنه بمنزلة مَن خرج للجهاد؛ لأن النية الجازمة إذا اقترن بها مقدورها من القول أو الفعل ينزل صاحبها منزلة الفاعل"(٣).

الصورة الثالثة: كون المرض سببًا لتخفيف السيئات؛ وقد ورد ذلك في بعض الروايات التفسيرية:

- منها قوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[النساء: ١٢٣].

فعن أبي هريرة: لَمَّا نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ بلغت من المسلمين مبلغًا شديدًا، فقال رسول الله ﷺ: «قارِبوا، وسَدِّدوا، ففي كُلِّ ما يُصاب به المسلِمُ كفَّارَةٌ، حتَّى النَّكْبةِ يَنكَبُها، أو الشَّوْكَةِ يُشاكُها»(٤).

وقال أبوبكر: يا رسول الله، كيف الصلاح بعد هذه الآية: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ

(١) انظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ٩٣.

(٢) مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، كتاب الإمارة، باب ثواب من حبسه عن الغزو مرضٌ أو عذر آخر، ٣: ١٥١٨.

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ١٩٥.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه، ٤: ١٩٩٣.

ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فكُلُّ سوءٍ عمِلنا جُزِينا به؟! فقال ﷺ: «غفر الله لك، يا أبا بكر، أَلَسْتَ تمرضُ؟ أَلَسْتَ تَنصَبُ؟ ألست تَحْزَنُ؟ أَلَسْتَ يُصِيبُك اللَّأْوَاءُ؟». قال: بلى.قال: «فهو ما تُجْزَوْنَ به»(١).

– وقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١].

ذُكِر أنَّ ورود المؤمن وحظه من النار هو ما يصيبه في الدنيا من حُمَّى ومرض. قال أبو هريرة: خرج رسول الله ﷺ يعود رجلًا من أصحابه فيه وعك وأنا معه، فقال رسول الله: «أبشرِ؛ فإنَّ الله يقول: هي ناري، أُسَلِّطُها على عبدي المؤمن لتكون حظه من النار». أي: في الآخرة(٢).

– وقوله: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾[الحديد: ٢٢].

قال قتادة: "هي الأوجاع والأمراض، بلغنا: أنه ليس أحدٌ يصيبه خَدْشُ عُودٍ، ولا نكبة قدم، ولا خَلَجَانُ عِرْقٍ؛ إلا بذنبٍ، وما يغفر الله أكثر"(٣).

وهذا بالنسبة للمؤمنين، وأمَّا الكافرون والمنافقون فقد يكون المرض سببًا لزيادة إثمهم وضلالهم وشكهم وريبهم، وبالتالي زيادة ذنوبهم وعذابهم.

المطلب السادس: المرض من أسباب إجابة الدعاء

المرض من أسباب إجابة الدعاء(٤)، "وذلك أن المرض يكسر سَورة النفس، ويقمع هواها، فيلين القلب، وينزعج من الركون إلى الدنيا؛ فيتوجه إلى الله، وأقلُّ درجاته أنه إذا اطَّلع على أن لا مفر منه إلا إليه، ولم يجد مهربًا ومحيصًا من البلاء سواه؛ تضرَّع إليه وتذلَّل بين يديه"(٥).

وقد حصل هذا من أيوب عليه السلام، عندما نادى ربَّه أنَّه قد أصابه المرض، وذكر ذلك في دعائه؛ ليكون سببًا في إجابة دعائه، قال سبحانه: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ

(١) ابن حنبل، "المسند"، ١: ٢٣٠، ح٦٨، وحسنه محققوه.

(٢) أخرجه الترمذي: في كتاب الطب رقم (٢٠٨٨)، والحاكم في المستدرك (١/٣٤٥) وقال: "حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (٦/٢ ح ٥٥٧).

(٣) عبد الرزاق، "تفسير عبد الرزاق"، ٣: ٢٨٦.

(٤) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٢٠٧.

(٥) محمد جمال الدين القاسمي، "محاسن التأويل". تحقيق: عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٥: ٥٣٣.

﴿ٱلضُّرُّ﴾[الأنبياء: ٨٣]، وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾[ص: ٤١](١).

ويدخل المريضُ أيضًا ضمن عموم قوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[النمل: ٦٢]، ولا شكَّ أنَّ الأمراض الشديدة التي يعجز الأطباء عن علاجها تجعل الإنسان مضطرًّا إلى الله وحده؛ والاضطرار من أسباب إجابة الدعاء(٢).

وجاء في الحديث القدسي: «إنَّ الله يقول يوم القيامة: يا ابن آدم! مَرِضْتُ فلم تَعُدْنِي. قال: يا ربِّ، كيف أعُودُك وأنت ربُّ العالمين؟! قال: أمَا علمتَ أنَّ عبدي فلانًا مَرِض فلم تَعُدْه، أَمَا علمتَ أنَّك لَو عُدتَهُ لَوَجدتَني عنده؟!»(٣).

قال ابن عثيمين: "«لوجدتَني عنده» وهذا يدل على قرب المريض من الله، ولهذا قال العلماء: إنَّ المريض حريٌّ بإجابة الدعاء إذا دعا لشخص، أو دعا على شخص"(٤).

وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ﴾ أي: المرض وغيره ﴿فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[النحل: ٥٣-٥٤](٥). قال ابن عطية: "ذكَّر بأوقات المرض؛ لكون الإنسان الجاهل يحس فيها قدر الحاجة إلى لطف الله، والضرُّ وإن كان يعم كل مكروه فأكثر ما يجيء عبارة عن أرزاء البدن"(٦).

وقد فهم ابن مسعود من قوله: ﴿وَلَا تَنقُضُوا ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[النحل: ٩١] ما عزم عليه المريضُ في قلبِه من التوبة بعد شفاء الله له، فقال: "ما نزلت بعبد شديدةٌ إلا قد عاهد الله عندها؛ فإن لم يتكلم بلسانه فقد أضمر ذلك في قلبه، فاتقوا الله وأوفوا بما عاهدتم عليه"(٧).

وقال: "يا أهل المواثيق، انظروا ما تُعاهِدُون عليه ربَّكُم، كم من مريض قد قال: إنِ الله شفاني فعلتُ كذا، فعلتُ كذا"(٨).

(١) انظر: ابن سلام، "تفسير ابن سلام"، ١: ٣٣٣؛ والماوردي، "النكت والعيون"، ٣: ٤٦٢.
(٢) انظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٣: ٣٧٧.
(٣) مسلم، "صحيح المسلم"، كتاب البر والصلة والآداب: ح٢٥٦٩.
(٤) محمد بن صالح العثيمين، "شرح رياض الصالحين"، (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ)، ٤: ٤٦٧.
(٥) انظر: يحيى بن سلام، "تفسير ابن سلام"، ١: ٦٨؛ والطبري، "جامع البيان"، ١٧: ٢٢٤-٢٢٥.
(٦) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ٤٠٠.
(٧) يحيى بن سلام، "تفسير ابن سلام"، ١: ٨٦.
(٨) المرجع السابق.

وقد ذُمَّ المنافقون الذين تصيبهم الأمراضُ والأسقام ولا يكون ذلك سببًا في رجوعهم إلى الدين الصحيح، قال السمرقندي: "﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ﴾ يعني: يبتلون بالأمراض والأسقام ويعاهدون الله لو زال عنا لفعلنا كذا وكذا، ثم لا يوفون به ولا يتوبون من النفاق، ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٦]"(١).

ولا ينبغي للمريض أن ينقطع عن الدعاء ويأس، كما أخبر تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩] أي: إذا أصابه مرضٌ لم تكن له حِسْبَةٌ، ولم يرجُ ثوابًا في الآخرة، ولا أن يرجع إلى ما كان فيه من الرخاء(٢).

وقال: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: ٤٨] أي: إذا أصابهم شيء من مرضٍ أو غيره فإن المشرك ليس له صبر على المصيبة ولا حسبة؛ لأنه لا يرجو ثواب الآخرة(٣).

المطلب السابع: إجراء المرضى مجرى أفراد العائلة من غير محارمه في بعض الأحوال

لا شكَّ أن المريض بحاجةٍ إلى الأُنس وألا يترك وحيدًا؛ لأجل ذلك شُرِعَت عيادته، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد: ٢١] ويدخل في ذلك عيادة المريض.

ومن ذلك قول صاحبي السجن: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٣٦] في وصف يوسف الذي كان من إحسانِه عيادة المرضى(٤).

ومن رحمة الإسلام بالمريض أن جعله في بعض أحواله ملحقًا بالعوائل، يدخل معهم، ويأكل معهم، ويقِلُّ التحرُّج والتحجُّب منه.

يقول سبحانه: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور: ٣١].

---

(١) السمرقندي، "بحر العلوم"، ٢: ١٠٠.

(٢) انظر: ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن العزيز"، ٤: ١٥٩.

(٣) المرجع السابق، ٤: ١٧٣.

(٤) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٢: ٣٣٣.

فاشترط في هذا الرجل -الذي تخفف المرأةُ من حجابها أمامه- شرطين: أن يكون تابعًا، ويكون من غير أولي الإربة[١].

والمقصود بالتبعية: أنَّ الرجلَ منهم يتبع الرجل يخدمه بطعام بطنه[٢].

والمقصود بكونهم غير أولي الإربة: أنهم لا حاجة بهم إلى النساء، ومجموعةٌ من هؤلاء هم أصحاب مرضٍ، فُخِفِّف عنهم، وسُمِح لهم أن يدخلوا على النساء وأن يعاملهم النساء معاملة محارمهنَّ.

ومن هذه الأمراض:

أولًا: العِنِّين[٣].

ثانيًا: الخصي[٤].

ثالثًا: المجبوب[٥].

رابعًا: الأحمق المغفل في عقله؛ الذي لا تشتهيه المرأة ولا يشتهيهنَّ، ولا يغار عليه الرجل[٦].

خامسًا: الزَّمِنُ الموقوذ بزمانته[٧].

---

(١) انظر: محمد بن أحمد ابن جزي، "التسهيل". تحقيق: عبدالله الخالدي. (ط١، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ٢: ٦٧.

(٢) انظر: يحيى بن سلام الإفريقي، "تفسير يحيى بن سلام". تحقيق: هند شلبي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م): ٤٤١؛ والصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ٢: ٤٣٦.

(٣) وهو قول عكرمة. الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ١٦٣؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٥٧٩. والعنين: الذي لا يستطيع مجامعة النساء بسبب المرض أو كبر السن. انظر: الجرجاني، "التعريفات": ١٥٨.

(٤) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٣: ١٩٦؛ والماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٧: ٥٥١. والخصي: مَن نُزِعَت خصيتاه. انظر: محمد عميم البركتي، "التعريفات الفقهية"، (ط١: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م): ٨٧.

(٥) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٣: ١٩٦؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٧: ٨٨. والمجبوب: مَن قُطِع ذكره، وقيل: وخصيتاه. انظر: البركتي، "التعريفات الفقهية": ١٩٤.

(٦) مروي عن ابن عباس. الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ١٦١؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٢٥٧٨.

(٧) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٧٩.

وقد اختلف المفسِّرُون في تعيين المراد بغير أولي الإربة، وعمموا وخصَّصُوا، وقال الشوكاني فيها مُرَجِّحًا –بعد أن ذكر تخصيصات بعض العلماء–: "ولا وجه لهذا التخصيص، بل المراد بالآية ظاهرُها، وهم من يتبع أهل البيت ولا حاجة له في النساء، ولا يحصل منه ذلك في حالٍ من الأحوال، فيدخل مِن هؤلاء مَن هو بهذه الصفة، ويخرج مَن عداه"(١).

وهذا حكم أغلبيٌّ؛ فإنَّ بعض هؤلاء لا ينبغي أن يُكشف عورات النساء أمامه(٢).

والمقصود بالتخفيف في هذا المقام: أنَّ نساء بيت الرجل المتبوع، يجوز لهنَّ أن يضعن خمارهنَّ عند هذا التابع؛ بحيث يبدو قرطُها وقلادتُها وسوارُها، ولكن لا يبدو الشعر والخلخال والعضد والنحر، ثم إنه لا يسافر بهن منفردًا، ولا يخلو معهنَّ(٣).

(١) محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١: دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٤: ٢٩. وانظر: محمد صديق خان، "فتح البيان". تحقيق: عبدالله الأنصاري. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م)، ٩: ٢١٠.

(٢) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ١٧٩.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ١٦١؛ والماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٧: ٥٤٩.

المبحث الثاني: التخفيف عن المرضى في القرآن

المطلب الأول: تخفيف الوضوء

للوضوء مكانة ومنزلةٌ، حيثُ جُعِلَ مفتاحًا للصلاة؛ فمَن أحسن وضوءه كان ذلك مدعاةً لقبول صلاته، ومَن لم يحسن وضوءه كان ذلك سببًا لردِّها، قال ﷺ: «لا يَقْبَل الله صلاةَ أحدِكم إذا أَحْدَثَ حتَّى يتوضَّأ»(١).

ومع أهمية الوضوء إلا أنَّ القرآن جاء بتخفيفه عن المريضِ، ونَقَلَهُ إلى بَدَلٍ آخر وهو التيمم، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: ٤٣].

المرض الذي يبيح التيمم:

لا شكَّ أن كلمة المرض كلمةٌ عامَّةٌ تشمل أنواعًا مختلفة، والعلماء تفطَّنُوا أنَّ عموم المرض ليس مقصودًا من الآية، وإنما المراد المرضُ الذي يشُقُّ معه الوضوء.

وقد قُسِّم المرض إلى ثلاثة أنواع(٢):

الأول: مرضٌ لا يضر استعمال الماء معه؛ فلا يجوز التيمم، نقل الماتريدي الإجماعَ على ذلك؛ وذلك أنَّ الله إنما أباح التيمم لمعنى في المرض لا لاسمه، فدلَّ على أنَّ التيمم يباح لمريض دون مريض(٣)، فيكون في الآية إضمارٌ، تقديره: وإن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء بسبب المرض فتيمموا(٤).

الثاني: مرض يخاف معه من استعمال الماء الموت أو تَلَفَ عضوٍ من الأعضاء؛ فهذا يتيمم فيه. وقد نقل القرطبيُّ(٥) الإجماعَ على ذلك.

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب الحيل، باب في الصلاة، ٩: ٢٣، ح٦٩٥٤؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، ١: ٢٠٤، ح٢٢٥.

(٢) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ٣١٨-٣١٩.

(٣) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٣: ١٩١-١٩٢.

(٤) انظر: ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن العزيز"، ١: ٣٧٤.

(٥) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٢١٦.

الثالث: مرضٌ يخاف معه من استعمال الماء زيادة المرض؛ فذهب بعضهم إلى جواز التيمم فيه؛ كمالك والشافعي[١]، وذهب غيرهما إلى أنه يغسل ما لا ضرر عليه، ويتمم للباقي، ولا يجزيه أحدهما دون الآخر.

وهذه جملةٌ من الأمراض التي نصَّ العلماءُ على أنَّ أصحابها يجوز لهم التيمم:

أولًا: الجريح. وقد ذُكِرَ صريحًا في حديث الرجل الذي شج رأسه [٢].

ولكن ليس كلُّ جُرْحٍ يترك معه الوضوء، وإنما الجرح الذي يخشى صاحبُه على نفسِه، يقول ابن مسعود: "المريض الذي قد أُرْخِصَ له في التيمم هو الكسير والجريح، فإذا أصابت الجنابةُ الكسيرَ اغتسل، والجريح لا يُحِلُّ جراحته، إلا جراحةً لا يخشى عليها"[٣].

ثانيًا: الكسير، وقد سبق في أثر ابن مسعود. ويقصد به: الكسير الذي قد وُضِع عليه الجبائر[٤].

ثالثًا: القروح[٥]. والمقصود بها: القروح العظيمة[٦].

رابعًا: المجدور[٧]. والمقصود به: الجدري الشديد[٨].

---

(١) انظر: الماوردي، "النكت والعيون"، ١: ٤٩٠؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٢١٦.

(٢) الطبري، "الجامع"، ٨: ٣٨٦، ح٩٥٧٠.

(٣) عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلًا منا حجرٌ فشجّه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلما قدمنا علي رسول الله أُخبر بذلك، فقال: "قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العيّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم". أخرجه أبو داود برقم (٣٣٧)، وابن ماجه برقم (٥٧٢)، وصححه الشيخ أحمد شاكر (حواشي المسند ٥/ ٢٢ – ٢٣)، وحسّنه الألباني (صحيح ابن ماجه رقم ٤٦٤).

(٤) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ٣١٣.

(٥) وهو مأثور عن ابن عباس. محمد بن إبراهيم بن المنذر، "تفسير ابن المنذر". تحقيق: سعد السعد. (ط١، المدينة: دار المآثر، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ٢: ٧٢٤.

(٦) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٠: ٨٨.

(٧) وهو مأثور عن ابن عباس. ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٩٦٠.

(٨) الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٠: ٨٨.

خامسًا: المريض الذي لا يجد أحدًا يأتيه بالماء، ولا يقدر أن يذهب إليه[١]. ويدخل في ذلك المريض المُقْعَد[٢].

سادسًا: الحروق[٣].

سابعًا: المحصوب[٤].

ويمكن الجمع بين المجدور والمقروح والمحصوب بعبارة: "الأمراض الجلدية"[٥].

وقد نصَّ الراغب على بعض الأمراض التي لا تُبِيحُ التيمم، فقال: "والمريض الذي جُوِّز له التيمم: الجريح، والقريح، دون المحموم والمصدّع"[٦].

وقد خُتِمَت آية التيمم بالنصِّ على أنَّ هذا التخفيف أريد به إزالة الحرج عن المرضى، فقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾[٧]، **كما خُتِمَت** بما يشير إلى التخفيف عن المرضى؛ فقال: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾أي: بالترخُّصِ في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض[٨].

قال ابن كثير: "وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ أي: فلهذا سهل عليكم، ويسَّر ولم يُعَسِّر، بل أباح التيمُّمَ عند المرض، وعند فقد الماء، توسعةً عليكم ورحمةً بكم، وجعله في حقِّ من شرع الله يقوم مقام الماء إلا من بعض الوجوه"[٩].

وحقه أن يشكر سبحانه على ذلك، حيث ختم الآية بقوله: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾أي: لعلكم تشكرون نعمه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة

(١) قاله مجاهد وابن زيد. ابن المنذر، "تفسير ابن المنذر"، ٢: ٧٢٥؛ والطبري، "جامع البيان"، ٨: ٣٨٧؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ٩٦٠.

(٢) انظر: الخفاجي، "عناية القاضي"، ٣: ١٤٠.

(٣) انظر: الواحدي، "الوسيط"، ٢: ٥٧.

(٤) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ٥٨؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٦٥٣.

(٥) المراغي، "تفسير المراغي"، ٥: ٤٨.

(٦) الأصفهاني، "تفسير الراغب"، ٣: ١٢٥٤.

(٧) انظر: الواحدي، "الوجيز": ٣١٠.

(٨) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١١: ٣١٨؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٦: ١٠٨.

(٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٦٠.

والرحمة والتسهيل[١].

وختمت آية النساء بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ أي: عفا عن المسلمين فلم يكلفهم الغسل أو الوضوء عند المرض[٢].

المطلب الثاني: التخفيف في الصلاة

الصلاة من أعظم شرائع الدين، وآخر ما وصَّى به النبيُّ ﷺ أمَّتَه في مرض موته بقوله: «الصلاةَ الصلاةَ، وما ملكت أيمانكم»[٣].

ومع أهميتها إلا أنَّه ورد التخفيف فيها عن المريض في بعض الصُّوَر:

الصورة الأولى: التخفيف بأن يصلي قاعدًا إن لم يستطع القيام، فإن لم يستطع فليصلِّ مضطجعًا. روي ذلك عن ابن مسعود في تفسير: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١][٤].

ومثله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣] على وجه تفسير ﴿قَضَيْتُمُ﴾ بفعلتم، أي: إذا تلبستم بالصلاة فصلوا على هذه الهيئات بحسب ما تدعوكم إليه الضرورة، فإن كان الإنسان صحيحًا صلى قائمًا، فإن كان مريضًا فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنبه[٥].

ولكن تخفيف الصلاة لم يصِل –كما في بعض الأحكام الأخرى– إلى إباحة تركها بالكلية، بل لا بُدَّ من إقامتها على الحالة المناسبة للمريض[٦].

الصورة الثانية: في قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٦٠.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٥: ٧١.

(٣) ابن حنبل، "مسند أحمد"، ٤٤: ٨٤، ح٢٦٤٨٣، وصححه محققوه؛ وسليمان بن الأشعث السجستاني، "سنن أبي داود"، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: المكتبة العصرية)، أبواب النوم، باب في حق المملوك، ٤: ٣٣٩، ح٥١٥٦.

(٤) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٥٦١.

(٥) انظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٢: ١٠٨.

(٦) انظر: الشافعي، "تفسير الشافعي"، ١: ٢٠٢؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٥٥٠.

١٠١] قال الماتريدي: "يحتمل القصر للمرض والخوف ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ﴾ أي: إذا اطمأننتم صرتم أصحاء؛ فصلوا كذا صلاة الأصحاء"(١).

الصورة الثالثة: صلاة المريض الفرضَ على الراحلة، وهو قول مروي عن مالك، مستفادٌ من قوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥]، وذلك خاصٌّ بمن كان لا يصلي بالأرض إلا إيماءً، فليُصَلِّ على البعير بعد أن يُوقَف له ويستقبل القبلة(٢).

قال السعدي: "﴿فَأَيۡنَمَا﴾... يكون معذورًا بصلب أو مرض ونحو ذلك، فهذه الأمور يكون العبد فيها معذورًا، وبكل حال فما استقبل جهةً من الجهات خارجة عن ملك ربه"(٣).

الصورة الرابعة: المريض الذي لا يجد مَن يُوَجِّهُهُ إلى القبلة يُصَلِّي كيفما اتَّفَقَ، وهو داخلٌ ضمن قوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾، فخُفِّفَ عنه استقبال القبلة، رغم أنها شرط من شروط صحة الصلاة المفروضة(٤).

المطلب الثالث: تخفيف قيام الليل

المرض عِلَّةٌ لتخفيف قيام الليل على المسلمين(٥)، وقد جاء تخفيف قيام الليل في صورتين:

الصورة الأولى: كان قيام الليل كله واجبًا في أول الإسلام، كما قال سبحانه: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[المزمل: ٢]، ثم لما مرضوا وشق الأمر عليهم؛ خيرهم سبحانه في قوله: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾[المزمل: ٣-٤](٦).

وهذه الصورة كان التخفيفُ فيها من قيام كامل الليل إلى قيام بعضه، وإن كان القيامُ باقيًا على سبيل الوجوب.

الصورة الثانية: قد كان قيامُ الليلِ في أول الإسلام مأمورًا به واجبًا على جميع المسلمين، قال: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾.

(١) الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٣: ٣٤٨.
(٢) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢: ٨٠.
(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٦٣ بتصرف.
(٤) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ١٣.
(٥) انظر: العمادي، "إرشاد العقل السليم"، ٩: ٥٣.
(٦) النخجواني، "الفواتح الإلهية"، ٢: ٤٥٤.

ثم خفَّف الله ذلك عن المسلمين، وندبه، وكان من أسباب تخفيفِ قيام الليلِ وجود المرضى الذين لا يطيقون قيام الليل، فقال: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾[المزمل: ٢٠]؛ فكانت هذه رخصةً من الله بعد التشديد(١).

وإنما خُفِّف عن المرضى؛ لأنهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجُّد لمرضهم(٢)، ثم إنَّ المريض إذا نام بالليل وجد خِفَّةً عظيمةً تعينه على ما هو فيه من المرض والتعب(٣)، كما أن بالنوم يندفع عن المريض أذى الأفكار الموحشة التي قد تصاحبه في مرضِه(٤).

وقد يكون المرضُ بسببِ السهر المفرط؛ إذ الأبدان متفاوتة في تحمل المتاعب والمشاق، سيما ترك النوم المعد للاسترخاء واستراحة البدن في الليل(٥).

قال ابن عادل: "فصل في علة تخفيف قيام الليل. قوله: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ بيَّن علة تخفيف قيام الليل، فإن الخلق منهم المريض، ويشق عليه قيام الليل، ويشق عليه أن تفوته الصلاة ... وقال ابن الخطيب: لما علم الله أعذار هؤلاء –يعني: المريض، والمسافر، والمجاهد–، فلو لم يناموا بالليل لتوالت عليهم أسباب المشقة"(٦).

ومن رحمة الله وتخفيفه بالمريض الذي هو أشد المحتاجين لهذا التخفيف، أن ذكر عذره أولًا، وبدأ به لكونه أعم، ولا قدرة للمريض على دفعه، ثم أتبعه بذكر التخفيف عن المسافر للتجارة؛ لأنه يليه في العموم(٧).

المطلب الرابع: تخفيف الصيام

صيام رمضان الركن الرابع من أركان الإسلام، جاء الإسلامُ آمرًا به، وناهيًا عن

(١) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٤: ٤٧٩؛ والطبري، "جامع البيان"، ٢٣: ٦٩٩.

(٢) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣٠: ٦٩٥.

(٣) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٣١: ١٠؛ ومحمد بن عمر الجاوي، "مراح لبيد". تحقيق: محمد الصاوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٢: ٥٩٦.

(٤) انظر: الجاوي، "مراح لبيد"، ٢: ٥٩٦.

(٥) انظر: النخجواني، "الفواتح الإلهية"، ٢: ٤٥٧.

(٦) ابن عادل، "اللباب"، ١٩: ٤٨٦.

(٧) إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)، ٢١: ٣٣.

تضييعه.

ورغم ذلك إلا أنَّ القرآن جاء بالتخفيف عن المريض في رمضان، ولكن لم يصل التخفيفُ إلى درجة الإسقاط دون بدل، قال المزني: "فرض الله صوم شهر رمضان بعينه، فلم يسقط بعجزه عنه بمرضه، قال الله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤]"(١).

وقد جاء التخفيف على صُوَرٍ:

الأولى: وهي خاصَّةٌ بمَن كان مريضًا مرضًا يُرْجَى شفاؤه، فالتخفيفُ بأن يُؤَخِّرَ صيامَه إلى أيامٍ أخرى بعد رمضان، يقول سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فمَن كان مريضًا وهو من المكلفين، فلم يصُمْ لمرضه، فإنه يصوم عدَّةَ الأيام التي أفطرها في أيام أُخَر غير أيام مرضه(٢).

ويدخل في ذلك مَن غلب على ظنه حدوث المرض بالصوم(٣).

وقد نصَّ الله على التخفيف على المريض في هذه الصورة، فقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، أي: يريد الترفُّق بكم في أمر دينكم حين رخَّص للمريض أن يفطر، ولا يريد بكم الضيق، وذلك أنه لو لم يُرَخِّص للمريض لكان عَسِرًا(٤).

الصورة الثانية: وهي خاصَّةٌ بمَن كان مريضًا مرضًا لا يُرْجَى برؤه، وكان التخفيفُ على هؤلاء بأن يُحَطَّ عنهم الصيام من أساسه، ويقوم مقامه الفديةُ، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة: ١٨٤].

يقول ابن عباس: "﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ يتكلفونه ولا يستطيعونه، ﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ فأطعم مسكينًا آخر ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾، وليست منسوخة، ولم يُرَخَّصْ في هذه الآية إلا للشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام، والمريض الذي عُلِمَ أنَّه لا يُشْفَى"(٥).

---

(١) الشافعي، "تفسير الشافعي"، ١: ٢٨٨.

(٢) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ١: ١٦١؛ والطبري، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣: ٤١٨.

(٣) انظر: محمد ثناءالله المظهري، "التفسير المظهري". تحقيق: غلام التونسي. (باكستان: مكتبة الرشدية، ١٤١٢هـ)، ١: ١٨٩.

(٤) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ١: ١٦١-١٦٢؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ٧٣.

(٥) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٤٣٢.

وقيل: إنها كانت أول ما فرض الصوم؛ من أطاقه من المقيمين الأصحاء صامه إن شاء، وإن شاء أفطره وافتدى، ثم نسخ بعد ذلك. وهو قول معاذ، وابن عمر، وابن عباس في قول(١)، ورجحه ابن جرير(٢).

وعلى القول الثاني لا تكونُ الآيةُ داخلةً ضمن مظاهر تخفيف القرآن عن المرضى في الصيام، وقد تكون داخلةً في ذلك على مذهب مَن يُجيزُ نسخ حكم الآية عن بعض المكلفين وإبقائه على الآخرين، فتكون الآيةُ منسوخةً للعامة، باقيًا حكمها للمريض والشيخ الكبير.

ومِن مظاهر التخفيف في الصيام: أنَّ الإسلام لم يُلْزِم المريض بالفِطْرِ، وإنما خيَّره بين الصوم والفطر إن شاء. وهو مذهب عمر، وعائشة، وأنس(٣). ورجحه ابن جرير(٤).

وقيل: بل هو عَزْمَةٌ، وليس بترخيص. وهو قول عن عمر، وابن عباس، وابن عمر(٥).

متى يعتبر المرض الذي يُخَفَّفُ فيه الصيام ويُباح فيه الفطر: يُقَسَّمُ المريضُ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المريضُ الذي لا يُطِيقُ الصوم بحالٍ، فعليه الفطرُ واجبًا(٦)، تنزيلًا للفظ المطلق على أكمل أحواله(٧).

القسم الثاني: المريضُ الذي يُطِيقُ الصوم مع مشقةٍ تلحقه، وهذا قد رُخِّصَ له بالفطر، وللعلماء صُوَرٌ في ذلك:

– أنه المرض الذي لا يُطِيق صاحبُه أن يُصَلِّي قائمًا(٨). قال ابن عاشور: "وإنما هذه حالةٌ خاصَّةٌ، تصلح مثالًا، ولا تكون شرطًا"(٩).

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٤١٩-٤٢٤.
(٢) المرجع السابق، ٣: ٤٣٤.
(٣) المرجع السابق، ٣: ٤٦٥-٤٦٩.
(٤) المرجع السابق، ٣: ٤٧٠.
(٥) المرجع السابق، ٣: ٤٦٠-٤٦٩.
(٦) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٢: ٢٧٦.
(٧) ابن عادل، "لباب التأويل"، ١: ١١٢.
(٨) وهو قول الحسن، وإبراهيم. الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٤٥٧.
(٩) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢: ١٦٣.

– أنه المرض الذي يغلبُ من أمر صاحبه أنه إذا صام زادت علتُه زيادةً غير محتملة[١].

– كل مرضٍ يجهد صاحبه جهدًا غير محتمل، فأما إن كان الصوم لا يتعبه فهو بمعنى الصحيح الذي يطيق الصوم[٢].

القسم الثالث: المرض الذي لا يَشُقُّ على صاحبه.

فذهب ابن سيرين[٣]، والظاهرية[٤] إلى أنَّه كلّ مرضٍ يسمى مرضًا، وذلك أن الله لم يخص مرضًا دون مرضٍ[٥].

وقد اعْتُرِضَ بأنَّ مجرد اسم المرض لا يُجيز أن يكون رخصة؛ إذ ربما كان المرض لا يثقل صاحبه، ومن البعيد الترخيص بما يسهل فيه الفعل[٦].

الصورة الثالثة لتخفيف الصيام: دخلت تحت عموم قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة: ٤] قال الشافعي: "فمن ظاهر ولم يجد رقبة، ولم يستطع حين يريد الكفارة عن الظهار صوم شهرين متتابعين بمرض أو علة ما كانت؛ أجزأه أن يطعم"[٧].

المطلب الخامس: تخفيف الحج

الحجُّ هو الركنُ الخامسُ من أركان الإسلام، جاء القرآن بالأمر بالإتيان به من غير نقص، قال سبحانه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٦].

ومع هذا الحرص على إتمام الحج والعمرة إلا أنَّ القرآن جاء بتخفيفِهما عن المريضِ، ومن صور التخفيف:

الصورة الأولى: أنَّ المُحْصَرَ بمرضٍ، ولم يستطع معه الوقوف بعرفة؛ أُبِيح له أن يُحِلَّ من

(١) وهو قول الشافعي. الشافعي، "تفسير الشافعي"، ١: ٢٨٤؛ والطبري، "جامع البيان"، ٣: ٤٥٨.
(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٤٥٩.
(٣) الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٤٥٨؛ والبغوي، "معالم التنزيل"، ١: ٢١٨.
(٤) انظر: السمعاني، "تفسير القرآن"، ١: ١٧٩.
(٥) انظر: الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٢٢٥.
(٦) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٢: ٣٧.
(٧) الشافعي، "تفسير الشافعي"، ٣: ١٣١٣.

إحرامه، قال سبحانه: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾[البقرة: ١٩٦][(١)].

الصورة الثانية: قد حظَر الشارعُ على المحرِم بعض الأمور المباحةِ في غير الإحرام، والمصطلح على تسميتها: محظورات الإحرام.

ثم إن المريض قد يحتاج إلى ارتكاب شيءٍ من محظورات الإحرام لما حلَّ به من مرضٍ، فيفعل ذلك المحظور، ثم بعد ذلك يفدي، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة: ١٩٦].

قال مجاهد: "﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ فادَّهَنَ أو تَدَاوَى أو اكْتَحَلَ، ﴿أَوْ﴾ كان ﴿بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾من قملٍ أو غيره فحلق ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾وهو ثلاثة أيام، ﴿أَوْ صَدَقَةٍ﴾وهو فَرَقٌ بين ستة مساكين، ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ وهو شاةٌ بمكة أو بمنى"[(٢)].

فجُعِل للمريض الذي حَلَق رأسه؛ أن يفدي بصيام ثلاثة أيام متتابعة أو متقطعة، أو صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من حنطة، أو يذبح شاة أو بقرة أو بعيرًا ينحره ثم يطعمه المساكين بمكة ولا يأكل منه[(٣)].

والمرض المقصود بهذا المقام: كل مرض علاجه بحلق الشعر، ومثله الجروح التي يحتاج معها إلى العلاج بالدواء الذي فيه طيب، ومثله كل مرض علاجه بلُبس المخيط[(٤)].

ومن وجوه التخفيف في هذا المقام: أنَّ الفدية لم تكن مُضَيَّقَةً على المريض، بل خُيِّرَ فيها بين الصيام والصدقة والذبح؛ فأيها فعل أجزأه[(٥)].

الصورة الثالثة: سقوط الحجِّ والعمرة عن المريض الذي قضى عُمُرَه من وقت الاستطاعة

---

(١) وهو قول ابن مسعود، وابن عباس في رواية، وابن الزبير، ورجحه ابن جرير. الصنعاني، "تفسير عبد الرزاق"، ١: ٣١٦؛ والطبري، "جامع البيان"، ٣: ٢٢، ٢٥؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ٣٣٥.

(٢) مجاهد، "تفسير مجاهد": ٢٢٥؛ والطبري، "جامع البيان"، ٤: ٥٤.

(٣) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ١: ١٧٢؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٢: ١٠١.

(٤) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٣: ٥٨؛ والرازي، "مفاتيح الغيب"، ٥: ٣٠٧؛ والأصفهاني، "تفسير الراغب"، ١: ٤١٣.

(٥) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٤: ٧٦.

المالية في مرضٍ يعجزه عن الحجّ والعمرة، ويفهم ذلك من قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧].

وقد نقل القرطبي إجماع العلماء على أن المريض لا يلزمه المسيرُ إلى الحج[١]. قال محمد الأمين الشنقيطي: "ولا ينبغي أن يُخْتَلَفَ في أن المرض القويَّ الذي يَشُقُّ معه السفرُ مشَقَّةً فادحةً مُسْقِطٌ لوجوب الحج"[٢].

ولكن سقوط العمرة والحج لا يعني سقوطهما كليةً، بل إن كان له مالٌ يستطيع به أن يستأجر مَن يحج عنه، أو كان له مَن ينوب عنه في الحج طاعةً ونيابةً؛ فهنا يلزمه الحجُّ[٣].

المطلب السادس: تخفيف الجهاد

الجهاد شريعةٌ عظيمةٌ من شرائع الإسلام، وركن قويمٌ من أركانه العِظَام، دعا إليه سبحانه المسلمين، وأعطاهم مقابله الجنة، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[التوبة: ١١١].

ومع مكانة الجهاد العظيمة إلا أنَّ التخفيف قد جاء عن المرضى فيه، ولهذا التخفيف صُوَرٌ وردت في القرآن:

الصورة الأولى: نسخ وجوب الخروج للجهاد.

قد كان الجهاد واجبًا على كل مسلم في كل حالٍ، سواء كان مريضًا أو غير مريض، حيث أنزل الله: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[التوبة: ٤١]، وقد فُسِّرت الخفة والثِّقَل هنا بتفسيرات منها الصحة والمرض[٤]، حتى نُسِخَت بالآيات التي خففت عن المرضى وغيرهم وجوب الجهاد[٥].

وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾[التوبة: ٩١] أي: في القعود عن الجهاد[٦].

---

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٤: ١٥٠.

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، (أضواء البيان)، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٤: ٣١٠.

(٣) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٣: ١٥٥؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٤: ١٥١.

(٤) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٥: ٣٧٦؛ والثعلبي، "الكشف والبيان"، ٥: ٤٩.

(٥) انظر: ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ١٨٠٤.

(٦) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٢: ١٨٩.

وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[النور: ٦١]، عُذِرُوا في تخلفهم عن الجهاد(١).

وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[الفتح: ١٧] عذر أهل الزمانة في تخلفهم عن الحديبية(٢).

"وإنما قدم الأعمى على الأعرج؛ لأنَّ عذر الأعمى مستمر لا يمكن الانتفاع به في حرس ولا غيره، بخلاف الأعرج لأنه يمكن الانتفاع به في الحراسة ونحوها، وقدم الأعرج على المريض لأن عذره أشدُّ من عذر المريض لإمكان زوال المرض عن قريب"(٣).

وقد نقل الماتريدي إجماع العلماء على إزالة الحرج في التخلف عن الجهاد للمرضى(٤).

والمعذورون في التخلف عن الجهاد من أهل الأمراض:

– أهل الزمانة؛ كالعمى، والعَرَج(٥). وفي معنى الأعرج: المقعد، والأَقْطَع(٦).

– المرض الذي يمنعهم ويعجزهم عن الخروج والسفر إلى ما يهوون ويشتهون، وذلك أنَّ غزوة تبوك مع ما فيها من شدة الحر وطول السفر والخوف من العدوِّ القوي أُمِرُوا بالخروج وعدم التخلف، وذلك أنَّ التاجر يذهب في تجارته في ذلك الزمان مع شدة الحر وبعد السفر وخوف العدو، فدلَّ على أن هذه الأمور ليست بعذرٍ في ترك الجهاد، وإنما العُذْرُ هو المرضُ الذي يمنع الإنسان من الخروج إلى تجارته ونحو ذلك من إصلاح حياته(٧).

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٩: ٢٢١.

(٢) المرجع السابق، ٢٢: ٢٢٢. والزمانة: العاهة، وفقدُ بعض الأعضاء. انظر: البركتي، "التعريفات الفقهية": ١٠٩.

(٣) ابن عادل، "لباب التأويل"، ٤: ١٥٩؛ ومحمد بن أحمد الشربيني، "السراج المنير". (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، ١٢٨٥م)، ٤: ٤٦.

(٤) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٣: ٣٣٣.

(٥) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٤: ٤١٩؛ والماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٥: ٤٤٧.

(٦) انظر: ابن عادل، "لباب التأويل"، ٤: ١٥٩؛ ومحمد رشيد رضا، "تفسير المنار". (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، ٥: ٢٨٦.

(٧) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٥: ٤٥٢.

– كل مرضٍ يمنعه من التمكُّن من القتال[١]. قال السعدي: "وهذا شامل لجميع أنواع المرض الذي لا يقدر صاحبه معه على الخروج والجهاد؛ من عرج، وعمى، وحُمَّى، وذات الجنب، والفالج، وغير ذلك"[٢].

"وفي معنى المريض: صاحب السعال الشديد، والطحال الكبير، والذين لا يقدرون على الكَرِّ والفَرِّ"[٣].

قال ابن كثير: "الأعذار في ترك الجهاد؛ منها لازم كالعمى والعرج المستمر، وعارض كالمرض الذي يطرأ أيامًا ثم يزول، فهو في حال مرضه مُلْحَقٌ بذوي الأعذار اللازمة حتى يبرأ"[٤].

ومن التخفيف عن المرضى: أنَّ الله لم ينههم عن الخروج إلى الجهاد، وإنما حطَّ عنهم الإثم والحرج، مما يُفْهَم منه أنهم غيرُ ممنوعين من الجهاد، وهذا فيه من رفع الحرج عنهم والتخفيف على نفوسهم وطمأنتهم ما ليس في النهي عن خروجهم؛ فإنَّهُم خُيِّروا إن أحبُّوا الخروج خرجوا، وإن لم تطاوعهم أجسادهم وأمراضهم فلا بأس أن يبقوا[٥].

ومعنى الحرج المرفوع هنا عن المريض: هو إثم التخلُّفِ عن الغزو[٦]. ولكن لا يتحقَّقُ رفع الحرج والإثم عنهم إلا بتحقيق ما ذكره سبحانه بقوله: ﴿إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[التوبة: ٩١] أي: بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله، ومحسنين[٧].

فهو محسن في نفسه صادق النية والعزيمة على فعل الأمر لولا العذر.

الصورة الثانية: وضع السلاح عند المرض: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ﴾[النساء: ١٠٢]، أي: رُخِّصَ للمرضى في وضع السلاح، ولا

(١) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٦: ١٢١.
(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن": ٣٤٧.
(٣) ابن عادل، "لباب التأويل"، ٤: ١٥٩.
(٤) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٧: ٣٣٩.
(٥) مقاتل، "تفسير مقاتل"، ٤: ٧٣.
(٦) انظر: ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن العزيز"، ٢: ٢٢٦.
(٧) انظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٦: ١٢٢.

حرج عليهم في هذا[١].

ومعنى وضع السلاح: وضعه أثناء صلاة الخوف، قال الشافعي: "ولا أجيز له وضع السلاح كلَّه في صلاة الخوف، إلا أن يكون مريضًا يشق عليه حملُ السلاح، أو يكون به أذىً من مطر؛ فإنهما الحالتان اللتان أذن الله فيهما بوضع السلاح"[٢].

وقيل: وضع السلاح أعم[٣].

والمرض الذي يُبيح وضع السلاح: الجراح، أو ضعف البنية، أو غير ذلك مما يُعَدُّ مرضًا يزيد في مرضه[٤].

ومما يطمئن النفوس المسلمة في هذا المقام: أنَّ الله ﷻ عندما خفَّف على المسلمين في مقام الجهاد، وسمح للمرضى بعدم الخروج للجهاد، أو بعدم حمل السلاح الذي قد يؤدي إلى موتهم؛ عُلِمَ أنَّ الشريعة غير متشوِّفَةٍ لهلاك النفوس، إذ لو كان المقصود من الجهاد موت النفوس لما رُفِع عنها الحرج في حال مرضها بعدم خروجها وعدم حملها السلاح؛ ولأمرها بالخروج حتى حال مرضها وإن أدَّى ذلك لهلاكها ، فلما خفَّف عنها حال مرضها عُلِمَ أنَّ ذلك ليس من مقصود الشريعة، وعلى ذلك يُحْمَل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[التوبة: ١١١]، ويُعْلَم أنَّ المقصود بالجهاد إظهار الدين ونصرة أهل الدين، لا قتل النفوس وإهلاكها[٥].

(١) انظر: مقاتل، "تفسير مقاتل"، ١: ٤٠٣.

(٢) الشافعي، "تفسير الشافعي"، ٢: ٦٥٦.

(٣) انظر: القيسي، "الهداية"، ٢: ١٤٥٣.

(٤) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٤: ٥٢.

(٥) انظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، ٣: ٣٤٦.

الخاتمة

النتائج:

- بيان سبق الإسلام إلى التشريعات التي تهدف إلى مراعاة الصحة النفسية وطمأنة المرضى، والتخفيف عنهم؛ مما يعينهم على تجاوز محنتهم.
- أُطْلِق المرض في أكثر الآيات القرآنية دون تقييدها بمرضٍ معين، وقد ذكر المفسِّرون في كثيرٍ من المواطن تقييدًا للمرض متلائمًا مع التخفيف المذكور؛ فالتخفيف الحاصل في الوضوء إنما يكون متناسبًا مع مسِّ الماء للبشرة الذي يؤذي من كان مريضًا في بشرته، أو يتأذَّى من برودته، والتخفيف للمريض في الصلاة إنما يُراد به التخفيف على مَن لا يستطيع القيامَ، والتخفيف للمريض في الصيام إنما يكون لِمَن يحتاجُ إلى تناول الطعام، وهكذا.
- نُلَاحِظُ أنَّ الأحكام التكليفية المخففة في القرآن إنما تتعرض لأركان الإسلام البدنية؛ فذكر في القرآن تخفيف الصلاة وما يلزمها من الوضوء وهو الركن الثاني، وتخفيف الصيام وهو الركن الرابع، وتخفيف الحج وهو الركن الخامس، وتخفيف الجهاد الذي يعتبر عند بعض العلماء الركن السادس، ولم يرِد تخفيفٌ للزكاة التي هي الركن الثالث، ولعلَّ ذلك أنَّ الزكاة عبادةٌ ماليَّةٌ لا يثقل على المريض فعلُها على الإطلاق؛ بعكس العبادات الأخرى فإنها بدنيةٌ فقط أو بدنية في غالبها، فكان التخفيف البدني عن المريضِ مطلبًا ومقصدًا من مقاصد القرآن.
- تخفيف الصلاة لم يصِل -كما في بعض الأحكام الأخرى- إلى إباحة تركها بالكلية، بل لا بُدَّ من إقامتها على الحالة المناسبة للمريض.
- جانب التخفيفِ على المريضِ يشمل أمرين: طمأنته؛ فإنَّ الحالة النفسية لها أثرُها في العلاجِ الذي يحتاجه المريض، والتخفيف البدني؛ فإنَّ الراحةَ مطلبٌ في علاج الأمراض.
- وجود حالات يخرج فيها الإنسان عن حالة الاعتدال لا للمرض وإنما تكون معجزة ربانية؛ فلا تسمى مرضًا.

التوصيات:

- لا شكَّ أنَّ المريض قد خُفِّفَ عنه بعض الأحكام التكليفية الأخرى مما لم يذكر في هذا البحث ولم يتعرض له القرآن، فمِمَّا يوصي به الباحثُ إجراءَ مقارنةٍ تُوَضِّح سبب اهتمام القرآنِ بذكر هذه الأحكام التكليفية المخففة، دون غيرها من الأحكام التي تكفلت بها السنّة، أو فُهِمَت من القياس، أو نحو ذلك.
- بما أن القرآن مصدر عظيم في طمأنة نفوس أهل البلاء والأمراض فحبذا لو تُجرى دراسة ميدانية نفسية لإظهار نتائج طمأنة المرضى المهتمين بالقرآن حال مرضهم تلاوة وحفظًا وتدبرًا، لا سيما الأمراض التي طالت فيها فترة مرضهم في المستشفيات، أو على أسرة المرض في بيوتهم.
- تذكير المرضى بالرجوع إلى القرآن الذي هو مصدر الطمأنينة والشفاء وملازمة تلاوته وتدبره.
- حث الأطباء وغيرهم من القائمين على شؤون المرضى بأن يذكروا مرضاهم بقراءة شيء من القرآن الكريم، وتوفير المصاحف والأجهزة والشاشات التي فيها القرآن في غرف المرضى بحسب ما يقتضيه الحال.
- من المناسب للباحثين والدارسين أن يتوسعوا في دراسة بعض القواعد الفقهية مثل: (المشقة تجلب التيسير)، (وإذا ضاق الأمر اتسع)، (والأخذ بالرخص أولى من العزيمة حفظًا للنفس) وغيرها من خلال سور القرآن، أو من القصص القرآني. دراسة موضوعية.
- إن صياغة هذا البحث جاءت على طريقةٍ علمية أكاديمية، فيها نوعٌ من الجمود العلمي؛ نظراً لما تقتضيه هذه البحوث الأكاديمية، فلأجل ذلك أُوصِي أن يستفيد الدعاة والخطباء ونحوهم بالاستفادة من هذا البحث، مع إعادة صياغته بطريقة أدبيةٍ دعويةٍ لتكون أقربَ لنفوس السامعين من عامَّة المسلمين.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: أسعد الطيب. (ط٣، السعودية: مكتبة نزار الباز، ١٤١٩هـ).

ابن أبي زمنين، محمد بن عبدالله. "تفسير القرآن العزيز". تحقيق: حسين عكاشة وزميله. (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ٢٠٠٢م).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "التفسير القيم". (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ).

ابن المظفر، أحمد بن محمد. "مباحث التفسير". تحقيق: حاتم القرشي. (ط١، السعودية: كنوز إشبيليا، ٢٠٠٩م).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. "تفسير ابن المنذر". تحقيق: سعد السعد. (ط١، المدينة: دار المآثر، ١٤٢٣هـ).

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

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

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

ابن دريد، محمد بن الحسن. "جمهرة اللغة". تحقيق: رمزي بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

ابن عادل، عمر بن علي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد وزميله. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

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

ابن عجيبة، أحمد بن محمد. "البحر المديد". تحقيق: أحمد رسلان، (القاهرة: الناشر: حسن عباس، ١٤١٩هـ).

ابن عطية، عبدالحق بن غالب. "المحرر الوجيز". تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن فورك، محمد بن الحسن. "تفسير ابن فورك: من أول سورة الأحزاب إلى آخر سورة غافر". تحقيق: عاطف بخاري. (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي سلامة. (ط٢: دار طيبة، ١٩٩٩م).

الأخفش، أبو الحسن. "معاني القرآن". تحقيق: د. هدى قراعة. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م).

الأزدي، مقاتل بن سليمان. "تفسير مقاتل". تحقيق: عبدالله شحاته. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ).

الإفريقي، يحيى بن سلام. "تفسير يحيى بن سلام". تحقيق: هند شلبي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

الألوسي، محمود بن عبدالله. "روح المعاني". تحقيق: علي عبدالباري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الإيجي، محمد بن عبدالرحمن. "جامع البيان". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

البركتي، محمد عميم. "التعريفات الفقهية". (ط١: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير. (ط١: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البغدادي، عبد القادر بن طاهر. "الفرق بين الفرق". (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م).

البغوي، الحسين بن مسعود. "معالم التنزيل". تحقيق: عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي).

البيضاوي، عبد الله بن عمر. "أنوار التنزيل". تحقيق: محمد المرعشلي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى. "جامع الترمذي". تحقيق: بشار عواد. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد. "الجواهر الحسان". تحقيق: محمد معوض وزميله. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).
الثعلبي، أحمد بن محمد. "الكشف والبيان". تحقيق: أبي محمد بن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م).
الثوري، سفيان بن سعيد. "تفسير الثوري". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).
الجاوي، محمد بن عمر. "مراح لبيد". تحقيق: محمد الصاوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).
الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).
الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح". تحقيق: أحمد عبدالغفور. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).
خان، محمد صديق. "فتح البيان". تحقيق: عبدالله الأنصاري. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٢م).
الخفاجي، أحمد بن محمد. "عناية القاضي". (بيروت: دار صادر).
الرازي، محمد بن عمر. "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).
الراغب، الحسين بن محمد. "تفسير الراغب: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة". تحقيق: محمد بسيوني. (طنطا: جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ).
الراغب، الحسين بن محمد. "تفسير الراغب: من أول آل عمران وحتى الآية ١١٣ من النساء". تحقيق: عادل الشِّدِّي. (ط١، الرياض: دار الوطن، ٢٠٠٣م).
الراغب، الحسين بن محمد. "تفسير الراغب: من الآية ١١٤ من النساء وحتى آخر المائدة". تحقيق: هند سردار. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ).
رضا، محمد رشيد. "تفسير المنار". (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م).
الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبدالجليل عبده. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م).
الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).
السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن". تحقيق: عبدالرحمن اللويحق. (ط١:

مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).
السمرقندي، نصر بن محمد. "بحر العلوم". (دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ).
السمعاني، منصور بن محمد. "تفسير القرآن". تحقيق: ياسر بن إبراهيم وزميله، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٩٩٨م).
السمين، أحمد بن يوسف. "الدر المصون". السمين الحلبي. تحقيق: أحمد الخراط. (دمشق: دار القلم).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "نواهد الأبكار". (السعودية: رسائل دكتوراه في جامعة أم القرى، ٢٠٠٥م).
السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. "الدر المنثور". (بيروت: دار الفكر).
الشافعي، محمد بن إدريس. "تفسير الشافعي". جمع: أحمد الفرَّان. (ط١، السعودية: دار التدمرية، ٢٠٠٦م).
الشربيني، محمد بن أحمد. "السراج المنير". (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، ١٢٨٥م).
الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (ط١، دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).
الصنعاني، عبدالرزاق بن همام. "تفسير عبدالرزاق". تحقيق: محمود عبده. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله. (القاهرة: دار الحرمين).
الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي عبدالمجيد. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية).
الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).
العثيمين، محمد بن صالح. "شرح رياض الصالحين". (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ).
العمادي، محمد بن محمد. "إرشاد العقل السليم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الغزنوي، محمود بن علي. "باهر البرهان". تحقيق: سعاد بابقي. (جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ).

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

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

القيسي، مكي بن أبي طالب. "الهداية إلى بلوغ النهاية". (ط١: جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م).

الكرماني، محمود بن حمزة. "غرائب التفسير". (جدة؛ بيروت: دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن).

الماتريدي، محمد بن محمد. "تأويلات أهل السنة". تحقيق: مجدي باسلوم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).

الماوردي، علي بن محمد. "النكت والعيون". تحقيق: السيد عبدالمقصود. (بيروت: دار الكتب العلمية).

المراغي، أحمد بن مصطفى. "تفسير المراغي". (ط١، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٤٦م).

المظهري، محمد ثناء الله. "التفسير المظهري". تحقيق: غلام التونسي. (باكستان: مكتبة الرشدية، ١٤١٢هـ).

المكي، مجاهد بن جبر. "تفسير مجاهد". تحقيق: محمد أبوالنيل. (ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٩٨٩م).

"الموسوعة الفقهية الكويتية" (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).

النخجواني، نعمة الله بن محمود. "الفواتح الإلهية". (ط١، مصر: دار ركابي، ١٩٩٩م).

النسفي، عبدالله بن أحمد. "مدارك التنزيل". تحقيق: يوسف بديوي. (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م).

النميري، أبو حية. "شعر أبي حية النميري". جمع وتحقيق: د. يحيى الجبوري، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٧٥م).

النيسابوري، الحسن بن محمد. "غرائب القرآن". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

النيسابوري، محمود بن أبي الحسن. "إيجاز البيان". تحقيق: حنيف القاسمي. (ط١، بيروت:

دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ).
النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الواحدي، علي بن أحمد. "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: صفوان داوودي. (ط١، دمشق وبيروت: دار القلم والدار الشامية، ١٤١٥هـ).
الواحدي، علي بن أحمد. "الوسيط". تعليق: عادل عبدالموجود وآخرين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

Bibliography

Ahmad bin Hanbal, "Al-Musnad". Investigation: Shuʿaib Al-Arnaout et al., (1st ed., Muassasah Ar-Risālah, 1421 AH – 2001).

Al-Akhfash Al-Awsat, "Maʿāni Al-Qurʿan". Investigtaion: Dr. Hudā Qurāʿah. (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Khānji, 1411 AH – 1990).

Al-Alūsi, "Rūh Al-Maʿāni". Investigation: Ali Abdul Bāri. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1415 AH).

Al-Azdī, Muqātil bin Sulaimān. "Tafsīr Muqātil". Investigation: Abdullāh Shahāta. (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth, 1423 AH).

Al-Bagawi, "Maʿālim At-Tanzīl". Investigation: Abdur Razaq Al-Mahdi. (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth AL-ʿArabi, 1420 AH).

Al-Baydāwi, "Anwār At-Tanzīl". Investigation: Al-Marʿashli. (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi, 1418 AH).

Al-Biqāʿī, "Nuzum Ad-Durar". (Cairo: Dār Al-Kitāb Al-Islāmi).

Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismāʿīl. "Sahīh Al-Bukhāri". Investigation: Muhammad Zuhayr. (1st ed., Dār Tawq An-Najāh, 1422 AH).

Al-Ghaznawi, "Bāhir Al-Burhān". Investigation: Suʿad Bābaqi. (Umm Al-Qura University, 1419 AH – 1998).

Al-Ifrīqī, Yaḥya bin Salām. "Tafsīr Yahya bin Salām". Investigation: Hind Shalabi. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1425 AH – 2004).

Al-Īji, "Jāmiʿ Al-Bayān". (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1424 AH – 2004).

Al-ʿImādi, "Irshād Al-ʿAql As-Salīm". (Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi).

Al-Jawharī, "As-Sihāh". Investigation: Ahmad Abdul Gafūr. (4th ed., Beirut: Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, 1407 AH – 1987).

Al-Jāwi, Muhammad bin ʿUmar. "Marāh Labīd". Investigation: Muhammad As-Sāwi. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1417 AH).

Al-Karmāni, "Garāʾib At-Tafsīr". (Jeddah: Dār Al-Qiblah, and Beirut: Muassasah ʿUlūm Al-Qurʿān).

Al-Khafāji, "ʿInāyah Al-Qādi". (Beirut: Dār Sādir).

Al-Makkī, Mujāhid bin Jabr. "Tafsīr Mujāhid". Investigation: Muhammad Abu An-Nail. (1st ed., Egypt: Dār Al-Fikr Al-Islāmi Al-Hadītha, 1410 AH – 1989).

Al-Marāghī, Aḥmad bin Mustaphā. "Tafsīr Al-Marāghī". (1st ed., Egypt: Mustafa Al-Bābi Al-Halabi Press, 1365 AH – 1946)

Al-Māturīdi, "Tahwīlāt Ahl As-Sunnah". Investigation: Majdi Bāslūm. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyyah, 1426 AH – 2005).

Al-Māwardi, "An-Nukat wa Al-ʿUyūn". Investigation: As-Seyyid Abdul Maqsoud. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

Al-Mawsouʿah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah. (Kuwait: Ministry of Awqāf and Islamic Affairs).

Al-Qāsimi, "Mahāsin At-Tahwīl". Investigation: Muhammad ʿUyūn As-Sūd. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1418 AH).

Al-Qurtubi, "Al-Jāmi li Ahkām Al-Qurʿān". Investigation: Ahmad Al-

Bardouni and his colleague. (2nd ed., Cairo: Dār Al-Kutub Al-Misriyyah, 1384 AH – 1964).
Al-Wāhidi, "Al-Wajīz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-ʿAzīz". Investigation: Safwān Dawūdi. (1st ed., Damascus and Beirut: Dār Al-Qalam and Ad-Dār Ash-Shāmiyyah, 1415 AH).
Al-Wāhidi, "Al-Wasīt". Commentary: ʿĀdil Abdul Mawjoud et al., (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1419 AH).
An-Naisābūri, "Injāz Al-Bayān". Investigation: Hanīf Al-Qāsimi. (1st ed., Beirut: Dār Al-Garb Al-Islāmi, 1415 AH).
An-Naisābūri, Gharāʾib Al-Qurʿan". Investigation: Zakariyyah ʿUmayrāt. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1416 AH).
An-Naisābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj. "Sahīh Muslim". Investigation: Muhammad Fuād ʿAbdul Bāqī. (Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi).
An-Nakhjuwāni, "Al-Fawātih Al-Ilāhiyyah". (1st ed., Egypt: Dār Rukābi, 1419 AH – 1999).
An-Nasafi, "Madārik At-Tanzīl". Investigation: Yusuf Badawi. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kalim At-Tayyib, 1419 AH – 1998).
An-Numairi, Abi Hayyah. "Shiʿr Abi Hayyah An-Numairi". Compilation and Investigation: Dr. Yahya Al-Jubūri. (Damascus: Publications of Ministry of Culture, 1975).
Ar-Rāghib, al-Ḥusain bin Muhammad. "Tafsīr Ar-Rāghib", A group of university dissertation.
Ar-Rāzi, "Mafātih Al-Gayb". (3rd ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi, 1420 AH).
Ash-Shāfiʿī, Muhammad bin Idrīs. "Tafsīr Ash-Shāfiʿī", Compilation: Ahmad Al-Farrān. (1st ed., Saudi Arabia: Dār At-Tadhmriyyah, 1427 AH – 2006).
Ash-Sharbīni, "As-Sirāj Al-Munīr". (Cairo: Būlāq Al-Amīriyyah Press, 1285 AH).
Ash-Shawkāni, "Fath Al-Qadīr". (1st ed., Damascus and Beirut: Dār Ibn Kathīr and Dār Al-Kalim At-Tayyib, 1414 AH).
As-Saʿadi, "Taysīr Al-Karīm Ar-Rahmān". Investigation: Abdur Rahmān Al-Luwaihiq. (1st ed., Muassasah Ar-Risālah, 1420 AH – 2000).
As-Samʿāni, "Tafsīr Al-Qurʿān". Investigation: Yāsir bin Ibrahim and his colleague. (1st ed., Riyadh: Dār Al-Watan, 1418 AH – 1998).
As-Samarqandi, "Bahr Al-ʿUlūm".
As-Samīn Al-Halabi, "Ad-Durr Al-Masoun". Investigation: Ahmad Al-Kharāt. (Damascus: Dār Al-Qalam).
Aṣ-Ṣanʿānī, ʿAbd al-Razzāq bin Hamām. "Tafsīr Abdur Razāq". Investigation: Mahmud Abdou. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1419 AH).
As-Suyūti, "Ad-Durr Al-Manthūr". (Beirut: Dār Al-Fikr).
As-Suyūti, "Nawāhid Al-Abkār". (Saudi Arabia: PhD dissertation at Umm Al-Qura University, 1424 AH – 2005).
Ath-Thaʿlabi, "Al-Jawāhir Al-Hisān". Investigation: Muhammad

Muʿawwad and his colleague. (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi, 1418 AH).
Ath-Thaʿlabi, "Al-Kashf wa Al-Bayān". Investigation: Abu Muhammad bin Āshour. (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʿArabi, 1422 AH – 2002).
Ath-Thawrī, Sufyān bin Saʿīd. "Tafsīr Ath-Thawri". (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1403 AH – 1983).
At-Tabarāni, "Al-Muʿjam Al-Awsat". Investigtaion: Tāriq bin Awadullāh. (Cairo: Dār Al-Haramain).
At-Tabarāni, "Al-Muʿjam Al-Kabīr". Investigation: Hamdi Abdul Majīd. (2nd ed., Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah).
At-Tabari, "Jāmiʿ Al-Bayān". Investigation: Ahmad Shākir. (1st ed., Muassasah Ar-Risālah, 1420 AH – 2000).
At-Tirmidhī, Muhammad bin ʿĪsā. "Jāmiʿ At-Tirmidhi". Investigation: Bashār ʿAwād. (Beirut: Dār Al-Garb Al-Islāmi, 1998).
Az-Zajāj, "Maʿāni Al-Qurʿān wa Iʿrābihi". Investigation: Abdul Jalīl Abdou. (1st ed., Beirut: ʿĀlam Al-Kutub, 1408 AH- 1988).
Az-Zamakhshari, "Al-Kashāf". (3rd ed., Beirut: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabi, 1407 AH).s
Ibn Abi Hātim, "Tafsīr Al-Qurʿan Al-ʿAdhīm", Investigation: Asʿad At-Tayyib. (3rd ed., Saudi Arabia: Matabah Nizār Al-Bāz, 1419 AH).
Ibn Abi Zamanayn, "Tafsīr Al-Qurʿan Al-ʿAzīz". Investigation: Husain ʿUkāsha and his colleague. (1st ed., Cairo: Al-Fāruq Al-Hadītha, 1423 AH – 2002).
Ibn ʿĀdil, "Al-Lubāb fī ʿUlūm Al-Kitāb". Investigation: ʿĀdil Ahmad and his colleague. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1419 AH – 1998).
Ibn ʿAjībah, "Al-Bahr Al-Madīd". Investigation: Ahmad Raslān. (Cairo: Hassan ʿAbās, 1419 AH).
Ibn Al-Mundhir, "Tafsīr Ibn Al-Mundhir". Investigation: Saʿd As-Saʿd. (1st ed., Madinah: Dār Al-Mahāthir, 1423 AH – 2002).
Ibn Al-Muzaffar, "Mabāhith At-Tafsīr". Investigation: Hātim Al-Qurashi. (1st ed., Saudi Arabia, Kunūz Ishbīlia, 1430 AH – 2009).
Ibn ʿĀshūr, "At-Tahrīr wa At-Tanwīr". (Tunisia: Ad-Dār At-Tūnisiyyah for Publication, 1984).
Ibn ʿAtiyyah, "Al-Muharrar Al-Wajīz". Investigation: Abdus Salām Abdush Shāfi. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1422 AH).
Ibn Duraid, "Jumhurah Al-Lugha". Investigation: Ramzi Baʿlabaki. (1st ed., Beirut: Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, 1987).
Ibn Hayyan, "Al-Bahr Al-Muhīt". Investigation: Sidqi Jamīl. (Beirut: Dār Al-Fikr, 1420 AH).
Ibn Juzay, "At-Tashīl". Investigation: Abdullāh Al-Khālidi. (1st ed., Beirut: Dār Al-Arqam bin Abi Al-Arqam, 1416 AH).
Ibn Kathīr, "Tafsīr Al-Qurʿan Al-ʿAdhīm". Investigation: Sāmi Salāmah. (2nd ed., Dār Taibah, 1420 AH – 1999).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, At-Tafsīr Al-Qayyim". (1st ed., Beirut: Dār wa Maktabah Al-Hilāl, 1410 AH).
Ibn Wahb, "Tafsīr Al-Qurʾān min Al-Jāmiʿ". Investigation: Makīlush Mūrāni. (1st ed., Dār Al-Garb Al-Islāmi, 2003).
Makki Al-Qaysi, "Al-Hidāyah Ilā Bulūg An-Nihāyah". (1st ed., Sharjah University, 1429 AH – 2008).
Muhammad Al-Mazhari, "At-Tafsīr Al-Mazhari". Investigation: Ghulām At-Tūnisi. (Pakistan: Maktabah Ar-Rushdiyyah, 1412 AH).
Muhammad Rashīd Ridā, "Tafsīr Al-Manār". (The Egyptian General Authority for Books, 1990).
Muhammad Siddiq Khan, "Fath Al-Bayān". Investigation: Abdullāh Al-Ansāri. (Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAsriyyah, 1412 AH – 1992).
Tafsīr Ibn Abi Al-ʿIzz, Compilation: Shāyiʿ Al-Asmari. Journal of Islamic University, Issue: 120 – 121, year 1423 AH – 1424 AH.
Ibn Fūrik, Muhammad bin Ḥasan. “Tafsīr Ibn Fūrik”, Dissertations at Umm Al-Qura University.

جهود أبي بكر ابن العربي في نقد مرويات التفسير

(نماذج مختارة)

The Efforts of Abu Bakr Ibn Al-Arabi in Criticizing the Tafseer Narrations

(Selected Samples)

د. محمد بن مصطفى بن علي منصور

Dr. Muhammad Mustafa Ali Mansour

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بقسم الدراسات القرآنية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

Associate Professor at the Faculty of Arts and Human Sciences، Department of Quranic Studies، Taibah University

البريد الإلكتروني: dr.mohammeedmansour@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/21، **القبول** - Accepted: 2021/04/24، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-008**

المستخلص

تتناول صفحات هذا البحث جهود أحد أئمة العلوم الشرعية وهو القاضي أبو بكر ابن العربي، من ناحية نقده للمرويات التي رويت من طرق ضعيفة، وتحريت أن يكون البحث شاملا لكل القضايا التفسيرية التي استعان بها ابن العربي في تفسيره، كأسباب النزول، والمكي والمدني، وفضائل السور ونحوها، وجرت طريقة البحث بذكر المقدمة ثم بتعريف موجز لابن العربي ثم ذكر ملامح الشخصية النقدية عند ابن العربي ومنهجه في النقد، ثم اختيار نماذج من النقد، والتعليق عليها مستعينا بما قاله أئمة التفسير في معاني الآيات محل الدراسة، وما قاله أئمة التخريج في الآثار محل النقد، وذيلت ذلك بنتائج وتوصيات تلخص فوائد البحث وما توصلت إليه من خلال استعراض هذه النماذج.

الكلمات المفتاحية: جهود، نقد، ابن العربي، مرويات

ABSTRACT

This study addresses the efforts of one of the Religious knowledge leaders and Islamic jurisdiction Judge Abu Bakr Ibn Al-ʿArabī ،criticizing the Narrated Materials from a weak chain of narration and this study addressed all research methodology for the trueness of all explanation in all fields which used by Ibn Al-ʿArabī in his explanation such as The specific reason ،Makkī ، and Madanī ،the virtues of Qurānic verses ،etc. The article starts with a brief introduction of Ibn Al-ʿArabī and his main characteristics in criticizing the narrated materials ،then selecting the critic model and studying it along with our comments using what has been used by other Quaran explanation scholars the meaning of the Quran verses under study. Our study also discusses what has been studied and criticized. The study concluded with results and recommendation of the models used in this study.

Key words: efforts- Criticizing – Ibn Al-ʿArabī – narration.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد أثرى علماء الأمة المكتبة الإسلامية بمجموعة متنوعة من الكتب خدمة لكتاب الله –عز وجل– فدونت كتب التفسير بأنواعه المختلفة بالمأثور والمعقول ومنها كتب التفسير الفقهي، وكتب شرح الغريب، ودونت كتب علوم القرآن، وغير ذلك من مجالات التدوين في استخراج معاني القرآن الكريم وفوائده.

ومما تميز به التراث العلمي الخاص بالتفسير وعلوم القرآن أن من بين كتبه كتبا اهتم مؤلفوها بالنقد والتمحيص، وتمييز المردود من المقبول، مما يميز هذه الكتب بموضوعية النقل، ومن بين هذه المصنفات التى ظهرت فيها روح النقد الموضوعي كتاب أحكام القرآن للقاضي أبي بكر ابن العربي – رحمه الله–، حيث يلحظ القارئ لهذا الكتاب تميز ابن العربي في تصفية المرويات وتمحيصها، وتحفظه عما لم يصح منها.

وهذا ما قصدت إليه في صفحات هذا البحث والذي تأتي أهميته في بيان دور علماء الأمة في النقد الذاتي لما ورد في كتب التراث، ولنبين أن النقاد والمحققين من المصنفين وقفوا للمرويات وقفة حق، فردوا ضعيفها، وقبلوا صحيحها، ولم يكونوا كما يظن البعض ينقلون دون أن يميزوا.

خطة البحث

وقد وضعت خطة لهذا البحث تتحقق من خلالها النتيجة المرجوة من إتمام الفائدة فيه– بإذن الله –تعالى–، وتتكون من: مقدمة وفصلين وخاتمة

أما المقدمة: فتشمل أهمية البحث وأسباب اختياره ومنهج العمل فيه وأهم الدراسات في موضوعه

وأما الفصل الأول وعنوانه: أبو بكر ابن العربي ومنهجه في النقد وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف موجز بأبي بكر ابن العربي

المبحث الثاني: المنهج النقدي عند ابن العربي

والفصل الثاني وعنوانه: (جهود ابن العربي في نقد مرويات التفسير –نماذج مختارة–)

وفيه سبعة مباحث وهي:

المبحث الأول: جهوده في نقد المرويات في أسباب النزول.

المبحث الثاني: جهوده في نقد المرويات في فضائل السور.

المبحث الثالث: جهوده في نقد المرويات في المكي والمدني.

المبحث الرابع: جهوده في نقد المرويات في التفسير الفقهي لآيات الأحكام.

المبحث الخامس: جهوده في نقد المرويات في تفسير المفردات القرآنية.

المبحث السادس: جهوده في نقد المرويات في القراءات القرآنية.

المبحث السابع: جهود ابن العربي في نقد ضعيف مرويات القصص والأخبار

ثم خاتمة البحث وفيها أهم النتائج والتوصيات وفهرس مراجع البحث.

منهج البحث

هذا وقد انتهجت منهجا معينا خلال البحث تتلخص معالمه فيما يلي:

أولا: استقراء مواضع النقد للمرويات في الكتاب وفي القضايا المختلفة من قضايا التفسير.

ثانيا: قسمت البحث إلى مباحث حسب مسائل التفسير كفضائل السور والمكي والمدني وأسباب النزول ونحوها.

ثالثا: اخترت نماذج معينة في كل مسألة من مسائل التفسير نظرا لتوسع البحث لو قمت باستقراء المواضع جميعها.

رابعا: قمت بنقل حكم ابن العربي على النماذج التي نقلتها، ولم أكتف بنقده لها وإنما قمت بموازنة هذا النقد وبيان مدى موضوعيته وصحته.

خامسا: قمت بتحقيق ضوابط البحث العلمي قدر الاستطاعة من كتابة الآيات برسم المصحف، وتخريج الأحاديث وترجمة الأعلام غير المشهورة، وذكر معلومات المراجع والمصادر عند ذكرها لأول مرة.

أهم الدراسات في موضوع البحث

لم أقف بعد بحث وتتبع لدراسة سابقة تتناول منهج أبي بكر ابن العربي في النقد، ولكن وقفت على دراسة مشابهة تتناول الصناعة النقدية في تفسير ابن عطية للدكتور محمد صالح محمد سليمان. أما عن الصناعة النقدية عند ابن العربي فلم أقف على من بحث مثل هذا الموضوع، مع العلم أن هناك دراسات تناولت هذا السفر العظيم من جوانب أخرى مثل منهج ابن العربي في كتابه (أحكام القرآن) بحث مقدم لنيل درجة الماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود للباحث صالح بن عبد الرحمن البيلهي، و(منهج ابن العربي في تفسير آيات الأحكام) للأستاذ الدكتور منصور بن فضيل كافي طبعة دار الحامد للنشر والتوزيع- الأردن.

الإضافة العلمية للبحث

تتناول صفحات هذا البحث جهود القاضي أبي بكر ابن العربي في تفنيد المرويات، وسبر أغوارها، والاستفادة من الصحيح منها، ورد الضعيف منها، كما يبين البحث منهجية النقد عند هذا العالم الجليل بما يتناسب مع قدره ومكانته في علم التفسير، مؤكدا من خلال البحث دور العلماء في النظر في المرويات وإعمال فكرهم في تحليل جزئياتها.

كما يضيف البحث بيان المنهجية النقدية عند علماء الأمة بما يوجب على الباحثين كشف النقاب عن هذه الجهود ضمن دراساتهم لمناهج علماء التفسير سلفا وخلفا، بل ضرورة الاهتمام بالجهود النقدية في بحوث مستقلة تعنى بهذا الشأن.

هذا وأرجو الله أن يكون هذا البحث محل قبول عنده سبحانه إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الفصل الأول: ابن العربي ومنهجه في النقد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف موجز بأبي بكر ابن العربي

أولا: اسمه ونسبه ومولده: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي المعافري: من أهل إشبيلية[١]، القاضي فقيه حافظ عالم متقن أصولي، محدث مشهور، أديب رائق الشعر، رئيس وقته، ولد في شعبان سنة ثمان وستين وأربعمائة[٢].

ثانيا: شيوخه: تلقى القاضي ابن العربي – رحمه الله – العلم على أيدي جماعة من كبار العلماء في شتى الفنون والعلوم ومن شتى الأقطار والبلدان الإسلامية ومنهم:

١- والده أبو محمد المعافري المتوفى سنة (٤٩٣هـ)، من فقهاء بلدة إشبيلية ورؤسائها.
٢- أبو بكر الشاشي المتوفى سنة (٤٨٥هـ)
٣- أبو حامد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ)
٤- أبو زكريا التبريزي المتوفى سنة (٥٠٢هـ)
٥- أبو الحسن الخلعيّ المتوفى سنة (٤٩٢هـ) وغيرهم[٣].

ثالثا: تلامذته: أخذ العلم عن الشيخ جماعة من العلماء منهم:

١- الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن الخثعمي السهيلي صاحب الروض الأنف في السيرة، توفي سنة (٥٨١هـ)
٢- القاضي أحمد بن خلف الإشبيلي القاضي المتوفى سنة (٥٨٨هـ)
٣- الإمام الحافظ أبو القاسم بن بشكوال المتوفى سنة (٥٧٨) وغيرهم[٤].

---

(١) إشبيلية: بالكسر ثم السكون، وكسر الباء الموحدة، وياء ساكنة، ولام، وياء خفيفة: مدينة كبيرة عظيمة بالأندلس، قاعدة ملك الأندلس وسريره، وبها كان بنو عبّاد. انظر: "الحموي معجم البلدان" .(ط ٢. بيروت: دار صادر، ١٩٩٥ م)، ١٩٥: ١.

(٢) ابن بشكوال: "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس". (ط ٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م) ص: ٥٥٨.

(٣) الداودي، "طبقات المفسرين". (ط بدون، ت بدون، بيروت: دار الكتب العلمية)١٦٧: ٢

(٤) الذهبي: "سير أعلام النبلاء". مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: =

رابعا: مؤلفاته العلمية: لأبي بكر ابن العربي مؤلفات علمية غزيرة النفع، جمة الفوائد منها أحكام القرآن" في ستة أسفار وكتاب، (التلخيص في مسائل الخلاف)، و(ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين)، وكتاب (القبس في شرح موطأ مالك بن أنس) أملاه من لفظه بقرطبة، وعدة تآليفه نحو الأربعين، تأليفاً[1].

خامسا: وفاته: توفي -رحمه الله- قرب مدينة فاس[2] من مراكش سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة[3].

المبحث الثاني: المنهج النقدي عند ابن العربي

عاش ابن العربي —ر حمه الله- في بيئة علمية قوية، حيث بدأ منذ نعومة أظافره تلقي العلم على يدي والده، وأتم هذا العمل الجاد برحلاته المختلفة إلى الشام، مصر، والعراق، وبغداد، والحجاز، فتكونت بذلك عنده شخصية علمية قوية، إضافة إلى توليه القضاء هذا العمل الذي يتصدى له الأكفاء ذوو الفطنة والذكاء، ثم أعطى حياته للعلم فاعتزل القضاء، يقول تلميذه ابن بشكوال: (وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة ولين الكنف، وكثرة الاحتمال وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الوعد. واستقضى ببلده فنفع الله به أهله لصرامته وشدته، ونفوذ أحكامه. وكان له في الظالمين سورة مرهوبة. ثم صرف عن القضاء وأقبل على نشر العلم وبثه)[4].

=

مؤسسة الرسالة ١٤٠٥، هـ - ١٩٨٥ م) ١٣٩: ٢١.

(١) اسماعيل البغدادي: "هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين". (ط بدون، ت بدون، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان)٢: ٩٠.

(٢) فاس: مدينة كبيرة مشهورة على برّ المغرب في بلاد البربر، وهي حاضرة البحر، وأجلّ مدنه قبل أن تختطّ مرّاكش. ابن شمائل القطيعي: "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع" (ط١، بيروت: دار الجيل ١٤١٢هـ)١٠١٤: ٢

(٣) ابن خلكان: (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان). تحقيق إحسان عباس، (ط بدون، ت بدون، دار صادر - بيروت) ٢٧٩: ٤

(٤) ابن بشكوال: " الصلة" ص: ٥٥٩

وحسبك بهذه المعالم القوية لشخصية ابن العربي ما يدل على تكوين عقلية ناقدة، وقد ظهر ذلك في تتبعه لعلوم الكتاب الكريم، والسنة النبوية، والفقه وغيرها، ومن معالم منهجه في النقد:

أولا: أنه يذكر الأثر ثم يحكم على سنده حكما عاما دون دراسة لأسانيده؛ لأن الكتاب ليس معنيا بذكر الأسانيد، ثم يتوجه بعد ذلك إلى تحليل المتن ونقده إن احتاج إلى نقد.

ثانيا: ولم يقف دور ابن العربي على الحكم المطلق من النقد والنظر، بل إنه –رحمه الله– كان يمحص المرويات في هذا الشأن ويحققها ويعرضها على الثوابت النقلية والعقلية؛ ليظهر قبولها من عدمه، مما أكسب تفسيره قوة وجعله من أهم وأقوى الكتب في تفسير آيات الأحكام.

ثالثا: قد ينقل ابن العربي ما لا يصح من الأقوال، ولا يعلق عليه، وعلة ذلك فيما أرى اكتفاؤه بذكر الرأي الراجح، أو يكون الضعف غير شديد ولا يترتب عليه مناقضة أصل من أصول الدين. وذلك مثل ما قال –رحمه الله–في تفسير قوله –تعالى–: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ {المائدة: ٥٨}. حيث قال: (روي أن رجلا من النصارى، وكان بالمدينة، إذا سمع المؤذن يقول: أشهد أن محمدا رسول الله قال: حرق الكاذب، فسقطت في بيته شرارة من نار وهو نائم، فتعلقت النار بالبيت فأحرقته، وأحرقت ذلك الكافر معه؛ فكانت عبرة للخلق. والبلاء موكل بالمنطق)[(١)].

فقد استشهد ابن العربي هنا بقصة هذ النصراني، وهي قصة لا تصح سندا[(٢)]، ومع ذلك لم يعلق ولم ينقد القصة كما هو منهجه في غالب كتابه، نظرا لأنها لا يعارضها نقل ولا عقل ولا يترتب عليها حكم.

رابعا: لم يتعصب ابن العربي في نقده لمذهبه المالكي بل أحيانا يضعف المذهب، ويرجح ما يراه مناسبا مع المنقول والمعقول.

---

(١) ابن العربي: "أحكام القرآن". تحقيق الدكتور محمد عبدالقادر عطا، (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ) ٢: ١٣٩.

(٢) ووجه ضعفها أنه من رواية أسباط بن نصر عن السدي، وأسباط ضعفه النسائي وأبو نعيم كما قال الذهبي في ميزان الاعتدال، انظر الذهبي: "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م).١: ١٧٥

الفصل الثاني: (جهود ابن العربي في نقد مرويات التفسير -نماذج مختارة-)

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: جهود أبي بكر بن العربي في نقد مرويات أسباب النزول

اتخذ أبو بكر ابن العربي منهجا واضحا في تفسيره باهتمامه بمسائل علم التفسير التي تساعد المفسر على كشف المعنى قدر طاقته، ولا شك أن أكثر المسائل مساعدةً للمفسر على كشف المعنى، هو بيان سبب نزول النص، فكما يقول أهل العلم: (العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)[1]. ومما يلاحظه القارئ لهذا التفسير الماتع، ويؤكد لنا اهتمام أبي بكر ابن العربي بأسباب النزول، أن طريقته في التفسير قد جرت بأن يقسم الحديث عن الآية إلى مسائل، أول هذه المسائل عنده- غالبا- سبب النزول، وهذا إذا كان للآية سبب نزول، ثم هو لا يقف عند ذكر سبب النزول الصحيح، وإنما قد يذكر الضعيف مبينا ضعفه، وقد لا يبين، ولم يعن –رحمه الله – بذكر السند؛ لأن هذا ليس من منهج الكتاب، ومن النماذج التي تبين براعة ابن العربي في نقد أسباب النزول ما يلي:

النموذج الأول: ذكر ابن العربي ثلاث روايات في بيان سبب نزول قوله – تعالى- في سورة التحريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ {التحريم: ١}:

الرواية الأولى: ما ذكره ابن العربي – رحمه الله –في تفسيرها أن سبب نزولها في "الموهوبة التي جاءت النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت: إني وهبت لك نفسي، فلم يقبلها". ثم قال: رواه عكرمة[2]عن ابن عباس–رضي الله عنهما-.

الرواية الثانية: أنها نزلت في شأن مارية أم إبراهيم–رضي الله عنها-، خلا بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بيت حفصة، وقد خرجت لزيارة أبيها، فلما عادت وعلمت عتبت عليه، فحرمها رسول الله –صلى الله عليه وسلم- على نفسه إرضاء لحفصة–رضي الله عنها-[3].

---

(١) ابن تيمية: "مقدمة في أصول التفسير"(ط بدون، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ- ١٩٨٠م) ص: ١٦

(٢) عكرمة: عكرمة مولى ابن عباس أبو عبد الله من أهل المغرب، مات سنة خمس ومائة. السيوطي: "طبقات الحفاظ"(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ) ١: ٤٤.

(٣) النسائي "السنن الصغرى" (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦) ٧: ٧١. –ونسبه =

الرواية الثالثة: ما نقله عن أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها–: (قالت: "كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يشرب عسلا عند زينب بنت جحش–رضي الله عنها–، ويمكث عندها فتواصيت أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغافير... الأثر)[١][٢]. ثم علق رحمه الله – ناقدا ومعقبا على هذه المرويات الثلاث فنقد روايتين، وأقر واحدة مبينا وجهة نظره وأسباب نقده، فقال: (أما من روى أن الآية نزلت في الموهوبة فهو ضعيف في السند، وضعيف في المعنى؛ أما ضعفه في السند فلعدم عدالة رواته، وأما ضعفه في معناه؛ فلأن رد النبي – صلى الله عليه وسلم – للموهوبة ليس تحريما لها؛ لأن من رد ما وُهِبَ له لم يحرم عليه، وإنما حقيقته التحريم بعد التحليل، وأما من روى أنه حرم مارية فهو أمثل في السند، وأقرب إلى المعنى؛ لكنه لم يدون في صحيح، ولا عدل ناقله، كما أنه روي مرسلا) ثم أقر الرواية الثالثة فقال: (وإنما الصحيح أنه كان في العسل، وأنه شربه عند زينب– رضي الله عنها–، وتظاهرت عليه عائشة وحفصة–رضي الله عنهما– فيه، وجرى ما جرى، فحلف ألا يشربه، وأسر ذلك، ونزلت الآية في الجميع)[٣]. وما قاله –رحمه الله– صحيح في الرواية الأولى، فإن قصة المرأة التي وهبت نفسها، لا يدل عليها السياق، لكن لا وجه لتضعيف الرواية الثانية بحجة أنها لم ترد في صحيح أو أنها مرسلة؛ لأن هذه الرواية ثابتة في سنن النسائي[٤] عن أنس بن مالك –

=

الطبري في تفسيره إلى جماعة من السلف منهم زيد بن أسلم، والشعبي، ومسروق، والضحاك. الطبري "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة١٤٢٠هـ) ٢٣: ٤٧٧.

(١) البخاري: "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط.١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) كتاب (الطلاق (باب (لم تحرم ما أحل الله لك) ٧: ٤٤. والمغافير شيء شبيه بالصمغ يكون في الرمث وشجر فيه حلاوة انظر ابن قتيبة: "غريب الحديث". تحقيق محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ) ٢: ٢٥٦.

(٢) ابن العربي: "أحكام القرآن" ٤: ٢٩٣.وقد قمت بتلخيص الروايات تجنبا للإطالة.

(٣) ابن العربي: " أحكام القرآن"٤: ٢٩٣.

(٤) النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الخراساني النسائي القاضي الإمام الحافظ شيخ الإسلام أحد الأئمة المبرزين والحفاظ المتقنين والأعلام المشهورين، توفي سنة ٣٠٣هـ. السيوطي: "طبقات الحفاظ" ١: ٣٠٧.

رضي الله عنه– وصححها أهل الحديث[1] فهي مقبولة في بيان سبب النزول.

النموذج الثاني: قال – رحمه الله– في تفسير قوله –تعالى﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾{فصلت: ٤٤ }:

(**المسألة الأولى في سبب نزولها:** روي أن قريشا قالوا: إن الذي يُعَلِمُ محمدا يسار أبو فُكَيْهة –رضي الله عنه– مولى من قريش، وسلمان رضي الله عنه–؛ فنزلت هذه الآية. وهذا يصح في يسار رضي الله عنه–؛ لأنه مكي، والآية مكية؛ وأما سلمان رضي الله عنه– فلا يصح ذلك فيه؛ لأنه لم يجتمع مع النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا بالمدينة، وقد كانت الآية نزلت بمكة بإجماع من الناس)[2].

وهذا تعقيب قوي، ونقد له وجهه، ولكن قول المصنف (وهذا يصح في يسار رضي الله عنه–) غير مسلم؛ لأن الأثر لا يصح في جملته سندا، فهو من أقوال مقاتل بن سليمان[3]، ومقاتل ضعيف، لا يثبت قوله في بيان سبب النزول، ويظهر أن مراد ابن العربي بقوله (وهذا يصح في يسار رضي الله عنه–) أي لو صح سندا لكان له وجه، لكنه لم يصح.

النموذج الثالث: قال ابن العربي في تفسير قوله –تعالى– ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ...الآية ﴾{ البقرة: ١٨٧ }:

---

(١) صحح الألباني هذا الأثر إلى أنس –رضي الله عنه– قال: صحيح الإسناد. الألباني: " صحيح وضعيف سنن النسائي " (برنامج منظومة التحقيقات الحديثية – المجاني – من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية)٩: ٣١. قال الحافظ ابن حجر معلقا علي سبب نزول هذه الآية (وهذه طرق يقوي بعضها بعضا فيحتمل أن تكون الآية نزلت في السببين). ابن حجر: " فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)) ٨: ٦٥٧.

(٢) ابن العربي: "أحكام القرآن " ٤: ٧٨. والأثر ضعيف قاله مقاتل بن سليمان.

(٣) مقاتل: مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي المفسّر، ضعيف، متهم بالكذب، توفي سنة ١٥٠هـ. ابن حجر: "تهذيب التهذيب " (ط ١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٢٦هـ) ١٠: ٢٧٩.وقد ذكره عن مقاتل الثعلبي في تفسيره انظر للثعلبي: "الكشف والبيان". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ) ٨: ٢٩٨.

(**المسألة الخامسة**: قوله تعالى: {فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ} [البقرة: ١٨٧]: معناه: قد أحل الله لكم ما حرم عليكم، وهذا يدل على أن سبب الآية جماع عمر – رضي الله عنه – لا جوع قيس؛ لأنه لو كان السبب جوع قيس رضي الله عنه– لقال: فالآن كلوا، ابتدأ به؛ لأنه المهم الذي نزلت الآية لأجله) (١).

قلت: ذكر ابن العربي في تفسيره روايتين لسبب النزول:

الرواية الأولى: قصة قيس بن صرمة–رضي الله عنه– والتي رواها البخاري عن البراء– رضي الله عنه–: "أن أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كانوا إذا حضر الإفطار فنام الرجل منهم قبل أن يفطر، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وأن قيس بن صرمة الأنصاري –رضي الله عنه– كان صائما، فلما حضر الإفطار أتى امرأته، فقال: أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكني أنطلق فأطلب، وكان يعمل يومه، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته قد نام قالت: خيبة لك؛ فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكرت ذلك للنبي –صلى الله عليه وسلم–"(٢)، فنزلت هذه الآية.

الرواية الثانية: أن عمر – رضي الله عنه – رجع من عند النبي –صلى الله عليه وسلم– وقد سمر عنده ليلة، فوجد امرأته قد نامت فأرادها فقالت: قد نمت، فقال: ما نمت، ثم وقع عليها، وصنع كعب بن مالك –رضي الله عنه– مثله. فغدا عمر–رضي الله عنه– على النبي –صلى الله عليه وسلم – فقال: أعتذر إلى الله وإليك؟ فإن نفسي زينت لي مواقعة أهلي، فهل تجد لي من رخصة؟ فقال له: لم تكن بذلك حقيقا يا عمر، فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن"(٣).

(١) ابن العربي: "أحكام القرآن" ١: ١٢٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب (باب قول الله جل ذكره: {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم} [البقرة: ١٨٧]).

(٣) ابن العربي: "أحكام القرآن" ١: ١٢٩. والأثر حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد قال (فيه ابن لهيعة وحديثه حسن وقد ضعف، وبقية رجاله ثقات). ينظر الهيثمي: "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق حسام الدين القدسي، (ط١، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ)، ٦: ٣١٧.

ثم عقب على الروايتين بأن رواية عمر–رضي الله عنه– هي الأولى في سبب النزول، وذلك ما أخذته من تفسيره للآية حيث قال عند قوله تعالى ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾ {البقرة: ١٨٧} (هذا يدل على قوة رواية عمر وكعب – رضي الله عنهما – فإنه سبحانه أخبر أنه علم الخيانة، ولا بد من وجود ما علم موجودا)[1]، واستدلاله في التعقيب محل الدراسة بقوله (باشروهن) معللا ترجيحه بأن السبب لوكان قصة قيس لقال (فالآن كلوا).

قلت: وهذا التعقيب منه –رحمه الله– لا يعني بالضرورة أن سبب النزول المتعلق بقصة قيس –رضي الله عنه– غير مناسب للآية لوجوه:

الأول: صحة حديث قيس بن صرمة–رضي الله عنه– فقد رواه البخاري وغيره من الأئمة كما قال ابن العربي نفسه.

الثاني: وتعليله بأنه قال (باشروهن) ولم يقل (كلوا) لا يلزم منه بالضرورة عدم مناسبة رواية قيس؛ لأنه قد يجاب على اعتراض ابن العربي بأن الآية أباحت المباشرة وهي أغلظ في كفارتها وانتهاك حرمة الصيام من الطعام والشراب فإذا أبيحت المباشرة بالأمر فإن الأمر يشمل الطعام والشراب، وهذا ما فصلته الآية بعد ذلك في قوله (وكلو).

هذا ولابن العربي جهد كبير في بيان أسباب النزول، ولعل فيما ذكرته كفاية وغنية نظرا لمقتضيات البحث.

(١) ابن العربي: " أحكام القرآن" ١: ١٢٨.

المبحث الثاني: جهود ابن العربي في نقد مرويات فضائل السور

يعتمد الحديث عن فضائل السور والآيات على المرويات التي وردت في كتب السنة إذ لا مجال في باب الفضائل للاجتهاد، فهو باب توقيفي دور العلماء فيه تمحيص الرواية، وبيان ضعفها من عدمه، وهذا مما اختلفت فيه مناهج المفسرين فمنهم من تساهل فذكر الصحيح والضعيف والموضوع، ومنهم من التزم –غالبا– بذكر الصحيح فقط، ومنهم كان أكثر تحفظا في هذه القضية فتوقف حتى في قبول بعض ما صح منها، وهذا ما ظهر جليا في تفسير أبي بكر ابن العربي الذي أبان عن موقفه من فضائل السور في أول تفسيره فقال: (وليس في القرآن حديث صحيح في فضل سورة إلا قليل سنشير إليه، وباقيها لا ينبغي لأحد منكم أن يلتفت إليها)[١].

ومن النماذج المختارة التي تدل على هذا الموقف:

النموذج الأول: قوله –رحمه الله – في تفسير سورة الفاتحة: (فضل الفاتحة: ليس في أم القرآن حديث يدل على فضلها إلا حديثان:

أحدهما: حديث: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين[٢]".

الثاني: حديث أبي بن كعب–رضي الله عنه–: "لأعلمنك سورة ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها"[٣])[٤].

وقد نفى المصنف أي حديث صحيح غير هذين الحديثين في فضل أم الكتاب بقوله: (ليس في أم القرآن حديث يدل على فضلها إلا حديثان...).

قلت: ونفي المصنف –رحمه الله– غير مسلم، فإنه قد أخرج مسلم في صحيحه

(١) ابن العربي: "أحكام القرآن" ١: ١٤.

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج. ينظر "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي)١: ٢٨٥.

(٣) الترمذي: "سنن الترمذي" (أبواب فضائل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) باب (باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب) وقال: حديث حسن صحيح. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، (ط٢، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ) ٥: ١٥٥.

(٤) ابن العربي: "أحكام القرآن "١: ١٤.

بسنده عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: (بينما جبريل قاعد عند النبي –صلى الله عليه وسلم– سمع نقيضا[1] من فوقه فرفع رأسه فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتهما نبي قبلك؛ فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة {البقرة}، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته)[2].

النموذج الثاني: قال ابن العربي في فضل سورة البقرة: (وليس في فضلها حديث صحيح إلا من طريق أبي هريرة–رضي الله عنه–، عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "لا تجعلوا بيوتكم مقابر وإن البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان")[3].

قلت: من خلال استقراء ما صح عن الرسول –صلى الله عليه وسلم – في فضائل سورة البقرة نستطيع بعد تتبع واستقراء أن نحصر هذه الأحاديث في الأنواع الثلاثة التالية:

أولها: أحاديث ذكرت فضائل سورة البقرة وحدها وهذا في الحديث الذي ذكره المصنف.

ثانيها: أحاديث ذكرت فيها فضائل آيات من سورة البقرة، وهذا النوع مثل فضائل آية الكرسي، وخواتيم سورة البقرة.

ثالثها: أحاديث ذكرت فيها فضائل سورة البقرة مقترنة بسورة آل عمران[4].

---

(١) نقيضا: هو بالقاف والضاد المعجمتين أي صوتا كصوت الباب إذا فتح. ينظر النووي: " شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٦: ٩١.

(٢) مسلم: "صحيح مسلم "كتاب (كتاب المساجد ومواضع الصلاة) باب فضل الفاتحة، وخواتيم سورة البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة. ١: ٥٥٤.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ١: ١٥.

(٤) ومنه ما رواه مسلم في صحيحه ("اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه اقرءوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما اقرءوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة" صحيح مسلم كتاب (المساجد ومواضع الصلاة) باب: (باب فضل قراءة القرآن، وسورة البقرة) ١: ٥٥٣.

وقول المصنف في فضل سورة البقرة: (وليس في فضلها حديث صحيح إلا من طريق أبي هريرة–رضي الله عنه–) ينطبق على النوع الأول فقط حيث لم يصح حديث في فضل البقرة منفردة سوى هذا الحديث باختلاف ألفاظه، وغير ذلك من فضل السورة جاء في آيات منها، أو مقترنة بسورة آل عمران.

النموذج الثالث: قوله في فضل سورة البينة: (المسألة الثانية روى ابن إسحاق بن بشر الكاهلي(١)، عن مالك بن أنس(٢)، عن يحيى بن سعيد(٣)، عن ابن المسيب(٤)، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: "لو يعلم الناس ما في قوله تعالى – ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْقَدْرِ... ﴾ الآية {البينة: ١} لعطلوا الأهل والمال، ولتعلموها". وهذا حديث باطل؛ وإنما الحديث الصحيح ما روي عن أنس بن مالك –رضي الله عنه– "أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لأبي بن كعب–رضي الله عنه–: إن الله قد أمرني أن أقرأ عليك ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وقال: وسماني لك؟ قال: نعم، فبكى")(٥). قلت: نقد ابن العربي في هذا النص رواية، وصحح رواية، وما قاله صحيح، ونقده في محله؛ لأن الرواية الأولى هي كما قال (باطلة) وعلتها كما تبين بالدراسة من إسحاق بن بشر الكاهلي ضعفه علماء الجرح والتعديل. فقال الدارقطني(٦)

(١) إسحاق بن بشر: إسحاق بن بشر الكاهلي الكوفي.، توفي سنة ٢٢٨هـ. ابن حجر ." لسان الميزان". (ط١، م بدون، دار البشائر الإسلامية ٢٠٠٢ م). ٢: ٤٦.

(٢) إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس، الحميري، ثم الأصبحي، المدني، توفي سنة ١٧٩هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء ٧: ١٥٠.

(٣) يحيى بن سعيد: يحيى بن سعيد بن قيس أبو سعيد الأنصاري، توفي سنة ١٤٣هـ. انظر الذهبي: " تذكرة الحفاظ" (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ) ١: ١٠٥.

(٤) ابن المسيب: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو، الإمام العلم الحجة، توفي سنة ٩٤هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥: ١٢٤.

(٥) أحكام القرآن ٤: ٤٣٦.

(٦) الدارقطني: الإمام شيخ الإسلام حافظ الزمان، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ الشهير، صاحب السنن، توفي سنة ٣٧٦هـ. الذهبي: تذكرة الحفاظ ٣: ١٣٣.

(ضعيف)[1] وقال في ميزان الاعتدال: (كَذّبه موسى بن هارون[2] وأبو زرعة[3]. وقال الفلاس[4] وغيره: متروك. قال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث)[5]. هذا عن الرواية التي أبطلها ابن العربي، أما الرواية الأخرى فصحيحة.

المبحث الثالث: جهود أبي بكر ابن العربي في نقد مرويات المكي والمدني

اعتنى أبو بكر ابن العربي – رحمه الله– بقضية المكي والمدني في الآيات التي تعرض لاستنباط الأحكام منها، ويأتي اهتمامه بهذه المسألة من باب توظيفها كمرجح لما يذهب إليه من أقوال، أو سبب من أسباب التضعيف لما لا يراه صحيحا من الآراء الفقهية والتفسيرية، وذلك من خلال تحليله لجزئيات الرواية، وموازنتها مع الصحيح من المأثور والمعقول.

أما من ناحية النقد فقد تبين باستقراء مواضع الحديث عن المكي والمدني في تفسيره أنه قلما يتعرض لنقد الرواية فيها، أو بيان ضعفيها من صحيحها، وإن كان كتابه لم يخل من نقد ما لما روى في هذا الباب ومثال ذلك قوله في تفسير سورة التكاثر: (المفسرون: إنها مكية، وروى البخاري أنها مدنية. قال ابن شهاب[6]: أخبرني أنس بن مالك–رضي الله عنه– أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "لو أن لابن آدم واديا من ذهب أحب أن يكون له واديان، ولن يملأ فاه إلا التراب. ويتوب الله على من تاب". فقال ثابت عن أنس–رضي الله

(١) انظر الدارقطني " تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان". تحقيق: خليل بن محمد العربي، (ط١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي ١٤١٤ هـ). ص٥٣.

(٢) موسى بن هارون بن عبد الله بن مروان الحافظ، أبو عمران البزاز، ابن الحافظ أبي موسى الحمال البغدادي، توفي سنة ٢٩٤هـ.الذهبي: " تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ". تحقيق الدكتور بشار عوّاد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م) ١: ١٠٩٦.

(٣) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، الحافظ أبو زرعة القرشي المخزومي، مولاهم الرازي، توفي سنة ٢٦٤هـ.انظر الذهبي: " تاريخ الإسلام" ٦: ٣٦٠.

(٤) الفلاس: عمرو بن علي بن بحر، أبو حفص الباهلي البصري الصيرفي الفلاس الحافظ، توفي سنة ٢٤٩هـ.تذكرة الحفاظ ٢: ٥٦.

(٥) الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ١: ١٨٦.

(٦) ابن شهاب: الزهري أعلم الحفاظ أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب القرشي الزهري المدني، توفي سنة ١٢٤هـ. الذهبي: تذكرة الحفاظ ١: ٨٥.

عنه– عن أبيّ–رضي الله عنه– قال: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ {التكاثر: ١} وهذا نص صحيح مليح غاب عن أهل التفسير، فجهلوا وجهلوا، والحمد لله على المعرفة)[١].

قلت: لأهل التفسير في بيان مكية هذه السورة من مدنيتها قولان:

القول الأول: أنها مكية، بل منهم من نقل الإجماع على هذا القول مثل ابن عطية[٢] في تفسيره قال: (هي مكية لا أعلم فيها خلافا) [٣].

القول الثاني: أنها مختلف فيها ذكره البيضاوي[٤] في تفسيره[٥]، ومال الألوسي[٦] في تفسيره[٧]، والسيوطي[٨] في إتقانه[٩] إلى ترجيح القول بأنها مدنية.

---

(١) ابن العربي: " أحكام القرآن" ٤: ٤٤٢. وحديث أبي بن كعب أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الرقاق) باب (باب ما يتقى من فتنة المال) حديث رقم (٦٤٤٠).

(٢) ابن عطية: عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطيّة، توفي سن. الدوادي، طبقات المفسرين ١: ٢٦٥.

(٣) انظر ابن عطية: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لمؤلفه ابن عطية الأندلسي المحاربي. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية – ١٤٢٢ هـ). ٥: ٥١٨.

(٤) البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، توفي سنة ٦٨٥هـ. الداودي، طبقات المفسرين ١: ٢٤٩.

(٥) البيضاوي: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل ". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي –١٤١٨هـ).٥: ٣٤٤.

(٦) الألوسي: محمود بن عبد الله الحسيني، الآلوسي شهاب الدين، أبو الثناء مفسر، محدث، فقيه، أديب، لغوي، نحوي. توفي سنة١٢٧٠هـ. عمر رضا كحالة، (معجم المؤلفين) (ط بدون، ت بدون – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت)٥: ١٢٨

(٧) الألوسي: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ)١٥: ٤٥٢.

(٨) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. توفي سنة ٩١١هـ الزركلي: (الأعلام) (ط١٥،م بدون، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر – ٢٠٠٢)٣: ٣٠١.

(٩) السيوطي "الإتقان في علوم القرآن" تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ١، القاهرة: الهيئة المصرية =

وقد رجح ابن العربي أنها مدنية مبينا وجه الترجيح، ومستدلا بقول أبي ابن كعب – رضي الله عنه– كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت (ألهاكم التكاثر) وأبي وأنس –رضي الله عنهما– كلاهما أنصاري، فلا يتأتى القول بمكية السورة.

وهذا نقد له وجهه ومما يؤكده:

أولا: ما ذكره ابن العربي من رواية أبي بن كعب–رضي الله عنه–.

ثانيا: بالنظر في مستند القائلين بمكية السورة تبين أنه مبني على دليلين:

أولهما: الاستدلال بما روى في سبب نزولها أنها نزلت في حيَّيْن من قريش بني عبد مناف بن قصي وبني سهم بن عمرو كان بينهم تفاخر، فتعادوا السادة والأشراف أيهم أكثر عددا، فقال بنو عبد مناف: نحن أكثر سيدا وأعز عزيزا وأعظم نفرا وأكثر عددا، وقال بنو سهم مثل ذلك، فكثرهم بنو عبد مناف، ثم قالوا: نعد موتانا حتى زاروا القبور فعدوهم، فقالوا: هذا قبر فلان وهذا قبر فلان فكثرهم بنو سهم بثلاثة أبيات لأنهم كانوا في الجاهلية أكثر عددا، فأنزل الله هذه الآية(١).

ثانيهما: ما قاله الطاهر بن عاشور: (والذي يظهر من معاني السورة وغلظة وعيدها أنها مكية، وأن المخاطب بها فريق من المشركين؛ لأن ما ذكر فيها لا يليق بالمسلمين أيامئذ). ثم رد على نقد ابن العربي قائلا: (وليس في كلام أبي دليل ناهض؛ إذ يجوز أن يريد بضمير (كنا) المسلمين، أي كان من سبق منهم يعد ذلك من القرآن حتى نزلت سورة التكاثر وبين لهم النبي –صلى الله عليه وسلم– أن ما كانوا يقولونه ليس بقرآن)(٢).

وكلا الدليلين لا يصح مستندا لدعوى مكية السورة؛ لأن الأول ضعيف من رواية مقاتل، والثاني لا يصح قاعدة في الحكم بالمكية والمدنية.

وعليه فما قاله ابن العربي ملمح قوي، وإن كان لا يتناسب أن يتهم المخالفين بالجهل.

=

العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ) ١: ٥٤.

(١) ذكره الثعلبي في الكشف منسوبا إلى مقاتل ١٠: ٢٧٦.

(٢) الطاهر بن عاشور: "التحرير والتنوير "(ط١، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)٣٠: ٧١٥.

المبحث الرابع: جهود أبي بكر ابن العربي في نقد مرويات التفسير الفقهي لآيات الأحكام

لا شك أن نقد ابن العربي لما فسرت به بعض آيات الأحكام جزء أصيل من كتابه ومسألة من صلب مسائله؛ لأنه أخلص كتابه لتفسير آيات الأحكام، وهذا النقد متعدد المواضع، لكن أختار نماذج محددة نبين منها مدى قوته العلمية في سبر أغوار المرويات ونقدها نقدا موضوعيا، ومن هذه النماذج:

النموذج الأول: قال – رحمه الله – في تفسير سورة الانشقاق: روى الأئمة عن "أبي هريرة–رضي الله عنه– أنه قرأ لهم: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ فسجد فيها، فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– سجد فيها وفي ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، فإن قيل: فقد روى أبو داود[١] "أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة". قلنا: هذا خبر لم يصح إسناده، ولو صح فليس فيه أنه قرأه ولم يسجد فيه، فلعله لم يقرأ به في صلاة جماعة) [٢].

قلت: رجح ابن العربي في تفسيره للآية الكريمة أن على القارئ لسورة الانشقاق السجود عند قوله –تعالى– (﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ {الانشقاق: ٢١} ولم يذهب إلى القول القائل بمنع السجود فيها؛ لأن مستند هذا القول ضعيف لا يصح وهو الحديث الذي يروى فيه أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يسجد في شيء من المفصل.

قلت: تضعيف ابن العربي للحديث الذي رواه أبو داود[٣] صحيح متجه مع ما قاله علماء الحديث، فالمحدثون على تضعيف هذا الحديث، علته في أبي قدامة شيخ أبي داود[٤]

(١) أبو داود: أبو داود، الإمام، الثبت، سيد الحفاظ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني صاحب السنن، توفي سنة ٢٧٥هـ. الذهبي: (تذكرة الحفاظ)٢: ١٢٨.

(٢) ابن العربي: " أحكام القرآن" ٢: ٣٧٣.

(٣) أبو داود: "السنن". تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١، ت بدون، بيروت: المكتبة العصرية) حديث رقم (١٤٠٣).٢: ٥٨.

(٤) هو: الحارث بن عبيد أبو قدامة الإيادي البصري قال أبو حاتم: ليس بالقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال النسائي: ليس بذاك القوي. انظر أبو الحجاج المزي: "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق د: بشار عواد معروف، (ط١، بيروت – مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)٥: ٢٥٩.

وعليه فالمعمول به السجود في سور المفصل، وهذا النموذج يبين عدم تعصب ابن العربي لرأي المالكية من أن سورة الانشقاق ليس فيها سجدة. فالمشهور من مذهب مالك أنه لا سجود في شيء من المفصل[1].

النموذج الثاني: قال ابن العربي في تفسير قوله – تعالى –: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (٤٨)﴾: (لما قال الله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ {الفرقان: ٤٨} توقف جماعة في ماء البحر؛ لأنه ليس بمنزل من السماء، حتى رووا عن عبد الله بن عمر وابن عمرو –رضي الله عنهما– معا أنه لا يتوضأ به؛ لأنه ماء نار؛ ولأنه طبق جهنم. ولكن النبي –صلى الله عليه وسلم– بين حكمه حين قال لمن سأله عن جواز الوضوء به: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[2]. وهذا أصح مما ينسب إلى أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص–رضي الله عنهم– أنهما قالا: لا يتوضأ بماء البحر؛ لأن الماء على نار، والنار على ماء، والماء على نار حتى عد سبعة أبحر، وسبعة أنوار. وأبو هريرة هو راوي حديث: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته").

قلت: تناول ابن العربي في هذا النموذج حكم ماء البحر فذكر مستنكرا توقف جماعة من العلماء في حكم ماء البحر مع صحة الأحاديث في طهوريته، وادعاءهم أن ذلك قول اثنين من الصحابة، ونقده –رحمه الله– صحيح وقوي وجهه ابن العربي بضعف ما نسب إلى ابن عمر وابن عمرو–رضي الله عنهم–[3]، وبصحة الحديث الصحيح الذى قال فيه الرسول – صلى الله عليه وسلم – (هو الطهور ماؤه الحل ميتته).

(١) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢٠/٢٤. صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.

(٢) أبو داود: "السنن". تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١، ت بدون، بيروت: المكتبة العصرية) حديث رقم (١٤٠٣).٢: ٥٨.

(٣) ذكره الترمذي في السنن عن ابن عمر وابن عمرو ولم يسنده إلى أحدهما بل قال: (وقد كره بعض أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو، وقال عبد الله بن عمرو: هو نار) الترمذي " السنن" ١/ ١٠٠انظر سنن الترمذي كتاب (الطهارة) باب (مَا جَاءَ فِي مَاءِ البَحْرِ أَنَّهُ طَهُورٌ).

النموذج الثالث: قال ابن العربي – رحمه الله– في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ {الأنعام: ١٢١}: (وقد روى البراء بن عازب–رضي الله عنه– وغيره عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: "اسم الله على قلب كل مؤمن يسمي أو لم يسم"، ولهذا تُجْزِئه الذبيحة إذا نسي التسمية تعويلا على ما في قلبه من اسم الله سبحانه، قلنا: الذكر يكون باللسان، ويكون بالقلب، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب(١) باللسان، فنسخ الله ذلك بذكر الله في الألسنة، واستمر ذلك في الشريعة، حتى قيل لمالك: هل يسمي الله إذا توضأ؟ فقال: أيريد أن يذبح؟ إشارة إلى أن موضع التسمية وموضوعها إنما هو في الذبائح لا في الطهارة، وأما الحديث الذي تعلقوا به في قوله: "اسم الله على قلب كل مؤمن" فحديث ضعيف لا تلتفتوا إليه...)(٢).

قلت: ناقش ابن العربي –رحمه الله– في تفسيره للآية الكريمة حكم التسمية على الذبيحة فذكر أن التسمية تكون باللسان أو بالقلب، وأن الناسي للتسمية لا حرج عليه، أما من تعمد تركها فلا تحل ذبيحته، وإن كان هناك من قال بحلها مستندا إلى ما روى عن البراء – رضي الله عنه– عن رسول الله– صلى الله عليه وسلم – (اسم الله على قلب كل مؤمن)، فرد الحديث ورد الرأي المبني عليه، والحق معه فيما قال؛ فالحديث ضعيف، أخرجه الدار قطني بسند ضعيف(٣) قال ابن كثير: (لم أر هذا الحديث في شيء من الكتب الستة)(٤).

(١) النصب: أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة. البيضاوي: (أنوار التنزيل)٢: ١١.

(٢) ابن العربي: "أحكام القرآن " ٢: ٢٧٤.

(٣) الدارقطني: "السنن". تحقيق شعيب الارنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)٥/٥٣٣. كتاب (الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك)٥: ٥٣٣ حديث رقم (٤٨٠٣) وقال: (مروان بن سالم ضعيف) ومروان هو أحد رجال السند. وضعفه أيضا الزيلعي في نصب الراية، انظر الزيلعي: " نصب الراية لأحاديث الهداية" (ط١. بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ). ٤: ١٨٣.

(٤) ابن كثير: "تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب" (ط٢، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ) ص: ٣٧٩.

المبحث الخامس: جهود ابن العربي في نقد مرويات تفسير المفردات القرآنية

لم يترك ابن العربي –رحمه الله– باب التفسير لمفردات وتراكيب القرآن الكريم دون تمحيص، وتحقيق الأقوال كما هو شأنه في كتابه، ومن النماذج التي تدل على نقده لضعيف المرويات في تفسير اللفظة القرآنية:

النموذج الأول: قال –تعالى– ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ {الحجر: ٨٧}.

ذكر ابن العربي –رحمه الله– في تفسير مفردة (سبعا) أربعة أقوال، فقال – رحمه الله–: (في تفسير السبع: وفي ذلك أربعة أقوال: الأول: أن السبع قيل: هي أول السور الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، وبراءة تتمة الأنفال وقيل: السابعة التي يذكر فيها يونس؛ قال ابن عباس– رضي الله عنهما–، وابن عمر – رضي الله عنه–وغيرهم الثاني: أنها الحمد، سبع آيات؛ قاله ابن مسعود –رضي الله عنه– وغيره الثالث: أنها سبع آيات من القرآن. الرابع: أنها الأمر، والنهي، والبشرى، والنذارة، وضرب الأمثال، وإعداد النعم، ونبأ الأمم)[1].

فكما نرى في هذا النص كيف اختلف المفسرون في تحديد معنى مفردة السبع في الآية الكريمة، ولم يترك ابن العربي هذا الاختلاف دون رد، بل علق على هذه الأقوال كيف يمكن قبولها وهناك تفسير صحيح للنبي –صلى الله عليه وسلم– أنها الفاتحة: (في تحقيق هذا المسطور: يحتمل أن يكون السبع من السور، ويحتمل أن يكون من الآيات؛ لكن النبي –صلى الله عليه وسلم– قد كشف قناع الإشكال، وأوضح شعاع البيان، ففي الصحيح عند كل فريق ومن كل طريق أنها أم الكتاب، والقرآن العظيم حسبما تقدم من قول النبي –صلى الله عليه وسلم– لأبي بن كعب: "هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيت" وبعد هذا فالسبع المثاني كثير، والكل محتمل، والنص قاطع بالمراد، قاطع بمن أراد التكليف والعناد، وبعد تفسير النبي – صلى الله عليه وسلم – فلا تفسير. وليس للمتعرض إلى غيره إلا النكير وقد كان يمكن لولا تفسير النبي –صلى الله عليه وسلم– أن أحرر في ذلك مقالا وجيزا، وأسبك من سنام

(١) أحكام القرآن: ٣: ١١٢.

المعارف إبريزا، إلا أن الجوهر الأغلى من عند النبي –صلى الله عليه وسلم– أولى وأعلى)[١].

النموذج الثاني قال ابن العربي في تفسير قوله –تعالى–: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ...الآية ﴾{النحل: ٦٩}: (وقال مجاهد، والحسن، والضحاك: إن الهاء في قوله: "فيه" يعود على القرآن، أي القرآن شفاء للناس. وهذا قول بعيد، ما أراه يصح عنهم؛ ولو صح نقلا لم يصح عقلا؛ فإن مساق الكلام كله للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر؛ وكيف يرجع ضمير في كلام إلى ما لم يجر له ذكر فيه، وإن كان كله منه؟ ولكنه إنما يراعى مساق الكلام ومنحى القول، وقد حسم النبي في ذلك ذا الإشكال، وأزاح وجه الاحتمال حين أمر الذي يشتكي بطنه بشرب العسل، فلما أخبره بأن العسل لما سقاه إياه ما زاده إلا استطلاقا، أمره النبي –صلى الله عليه وسلم– بعود الشرب له، وقال له: "صدق الله، وكذب بطن أخيك")[٢].

قلت: نقل ابن العربي في هذا النص قولا لمجاهد بن جبر والحسن البصري والضحاك أن الضمير في قوله تعالى: (فيه شفاء) يعود على القرآن، ونقد –رحمه الله– هذا القول بأن لا يصح ولو صح نقلا لا يصح عقلا، واستند في هذا النقد على أمرين: الأول: دلالة السياق الذي يتضح تمام الوضوح حديثه عن نعمة العسل الذي يخرج من بطون النحل، الثاني: حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في الاستشفاء بالعسل. قلت: وهذا النقد من القاضي ابن العربي – رحمه الله– في محله فالأثر لا يصح عن مجاهد –رحمه الله– فقد أخرجه الطبري بسنده عن مجاهد فقال: (حدثنا نصر بن عبد الرحمن[٣]، قال: ثنا المحاربيّ[٤]، عن ليث، عن مجاهد[٥]

(١) أحكام القرآن ٣: ١١٣.

(٢) أحكام القرآن ٣: ١٣٨. والحديث الذي تضمنه النص صحيح رواه البخاري كتاب (الطب) باب (دواء المبطون) حديث رقم (٥٧١٦)

(٣) نصر بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن بكار الناجي، أبو سليمان الوشاء، توفي سنة ٢٤٨هـ. المزي: تهذيب الكمال ٢٩: ٣٥١.

(٤) عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربي أبو محمد الكوفي، توفي سنة ١٩٥هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب ٦: ٢٦٦.

(٥) مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج المخزومي المقري، توفي سنة مائة واثنتين أو ثلاث من الهجرة. ابن =

(فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ) قال: في القرآن شفاء.) وهذا سند ضعيف فيه ليث بن أبي سليم، ضعفه الدارقطني وابن معين[1] وغيرهم[2].

المبحث السادس: جهود ابن العربي في نقد ضعيف مرويات القراءات القرآنية:

تطرق المنهج النقدي لابن العربي – رحمه الله- إلى نقد ما لم يتواتر من القراءات، رافضا بذلك توظيف القراءات الضعيفة والموضوعة لنصرة المذهب الفقهي أو غيره، ومن الأدلة على ذلك:

النموذج الأول: قال –رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ {النساء: ٢٤} (أنه متعة النساء بنكاحهن إلى أجل؛ روي عن ابن عباس أنه سئل عن المتعة فقرأ: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى. قال ابن عباس- رضي الله عنهما-: والله لأنزلها الله كذلك. وروي عن حبيب بن أبي ثابت قال: أعطاني ابن عباس-رضي الله عنهما- مصحفا، وقال: هذا قراءة أبي-رضي الله عنه-، وفيه مثل ما تقدم، ولم يصح ذلك عنهما؛ فلا تلتفتوا إليه)[3].

قلت: انتقد ابن العربي في هذا الموضع ما روي عن الصحابيين الجليلين ابن عباس وأبي بن كعب –رضي الله عنهم- أنهما قرآ (فما استمتعتم به منهن إلى أجل) تلك القراءة التي وضعها الرافضة لتكون أحد أدلتهم على إباحة نكاح المتعة، وما ذكره ابن العربي هنا من نقد صحيح؛ فهذه القراءة المنسوبة لهما لا تثبت لا متواترة، ولا شاذة، بل هي مما وضع عليهما، قال الطبري: (وأما ما روي عن أبي بن كعب وابن عباس-رضي الله عنهم-من قراءتهما: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى" فقراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين، وغير جائز لأحد أن يلحق في كتاب الله تعالى شيئا لم يأت به الخبر القاطع العذر عمن لا يجوز خلافه)[4].

=

حجر: تهذيب التهذيب ١٠: ٤٢.

(١) ابن معين: هو الإمام الحافظ الجهبذ، شيخ المحدثين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام البغدادي، توفي سنة ٢٣٣هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء ٩: ١٣٤.

(٢) الذهبي: ميزان الاعتدال ٣: ٤٢٠.

(٣) أحكام القرآن ١: ٤٩٩.

(٤) الطبري: " جامع البيان" ٦: ٥٨٨.

النموذج الثاني: قال ابن العربي في تفسير قوله –تعالى–: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ {الليل: ٣}: (**المسألة الثانية** قراءة العامة وصورة المصحف {وما خلق الذكر والأنثى} [الليل: ٣] وقد ثبت في الصحيح أن أبا الدرداء وابن مسعود–رضي الله عنهما–، كانا يقرآن: والذكر والأنثى. قال إبراهيم: قدم أصحاب عبد الله على أبي الدرداء–رضي الله عنه– فطلبهم فوجدهم، فقال: أيكم يقرأ على قراءة عبد الله؟ قالوا: كلنا، قال تقرؤون: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١]؟ قال علقمة: والذكر والأنثى. قال: أشهد أني سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقرأ هكذا، وهؤلاء يريدون أن أقرأ: وما خلق الذكر والأنثى، والله لا أتابعهم.قال القاضي: هذا مما لا يلتفت إليه بشر، إنما المعول عليه ما في الصحف؛ فلا تجوز مخالفته لأحد، ثم بعد ذلك يقع النظر فيما يوافق خطه مما لم يثبت ضبطه، حسبما بيناه في موضعه؛ فإن القرآن لا يثبت بنقل الواحد، وإن كان عدلا؛ وإنما يثبت بالتواتر الذي يقع به العلم، وينقطع معه العذر وتقوم به الحجة على الخلق)[(١)].

قلت: وقف ابن العربي في هذا النص وقفة نقدية قوية لمن ينسب لابن مسعود – رضي الله عنه– قراءة (والذكر والأنثى) ويتلخص نقده هنا في النقاط التالية:

١– أن هذه القراءة مخالفة للرسم العثماني.

٢– عدم توفر شرط التواتر لهذه القراءة.

وما قاله – رحمه الله– صحيح فإن أثر ابن مسعود لا يصح مستندا لمخالفته الرسم وإن صح سندا[(٢)]، قال ابن الجزري[(٣)]– رحمه الله–: (والقسم الثاني) ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين: **إحداهما** أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد، **والعلة الثانية** أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع على مغيب وصحته وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة

(١) ابن العربي ٤: ٤٠٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: (وما خلق الذكر والأنثى) ٦: ١٧٠.

(٣) ابن الجزري: الحافظ المقرئ أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي الشافعي، توفي سنة ٨٣٣هـ.السيوطي: (ذيل تذكرة الحفاظ) تحقيق الشيخ / زكريا عميرات (ط بدون، بيروت: دار الكتب العلمية، ت بدون) ص٢٤٩.

به، ولا يكفر من جحده، ولبئس ما صنع إذا جحده)[1].

النموذج الثالث: قال ابن العربي في تفسير قوله –تعالى ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ {الشرح: ٧}: (ومن المبتدعة من قرأ هذه الآية فأنصب بكسر الصاد والهمز في أوله، وقالوا: معناه أنصب الإمام الذي يستخلف؛ وهذا باطل في القراءة)[2].

قلت: نقد ابن العربي في تفسير سورة الشرح قراءة فأنصب بهمزة القطع وكسر الصاد وهي قراءة منسوبة إلى زيد بن علي[3]، قال عنها ابن عطية في تفسيره: (وقرأ آخرون من الإمامية "فانصب" بكسر الصاد بمعنى إذا فرغت من أمر النبوة "فانصب" خليفة، وهي قراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم[4].

المبحث السابع: جهود ابن العربي في نقد ضعيف مرويات القصص والأخبار

وقف أبو بكر ابن العربي في كتابه وقفة قوية للمرويات التي تسوق أخبارا باطلا أو أخبارا كاذبة في مجال قصص الأنبياء وأخبار الأمم، ومن الأدلة على ذلك:

النموذج الأول: قال ابن العربي في تفسير قوله –تعالى– في سورة الأعراف ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾: (أن المراد بذلك: حواء الأم الأولى، حملت بولدها، فلم تجد له ثقلا، ولا قطع بها عن عمل فكلما استمر بها ثقل عليها، فجاءها الشيطان وقال لها: إن كنت تعلمين أن هذا الذي يضطرب في بطنك من أين

(١) ابن الجزري: (النشر في القراءات العشر). تحقيق الشيخ علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى) ١: ١٤.

(٢) ابن العربي "أحكام القرآن" ٤: ٤١٣.

(٣) زيد بن علي: زيد بن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب، توفي سنة ١٢٠هـ. ابن سعد: (الطبقات الكبرى). تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م).٥: ٢٥١.وقد نسب إليه هذه القراءة الفيروز آبادي في بصائر ذوي التمييز لم أجد من نسبها إليه غيره. انظر الفيروز آبادي: (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز). تحقيق محمد علي النجار، (ط بدون، ت بدون، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة)٥: ٦٠.

(٤) ابن عطية: " المحرر الوجيز " ٥: ٤٩٨.

يخرج من جسمك؛ إنه ليخرج من أنفك، أو من عينك، أو من فمك، وربما كان بهيمة؛ فإن خرج سليما يشبهك تطيعيني فيه؟ قالت له: نعم. فذكرت ذلك لآدم، فقال لها: هو صاحبك الذي أخرجك من الجنة. فلما ولدت في حديث طويل سمته عبد الحارث بإشارة إبليس بذلك عليها، وكان اسمه في الملائكة الحارث، فذلك قوله تعالى: ﴿صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ وذلك مذكور ونحوه في ضعيف الحديث في الترمذي[١] وغيره، وفي الإسرائيليات كثير ليس لها ثبات، ولا يعول عليها من له قلب؛ فإن آدم وحواء وإن كان غرهما بالله الغرور فلا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، وما كانا بعد ذلك ليقبلا له نصحا ولا يسمعا منه قولا)[٢]. قلت: يتعلق موضع الشاهد في هذه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ...الآية﴾{الأعراف: ١٩٠}: حيث وورد قصص موضوع، لا يتفق مع عقيدة المسلم ودينه في تفسير قوله تعالى: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا) وهذا القصص من المفسرين من ذكره دون أن يعلق عليه، ومنهم من ذكره وعلق عليه فنقده وعقب عليه كما فعل ابن العربي في تفسيره، فنقده لهذه المرويات صحيح ولا يليق ما ذكره الوضاعون هنا بآدم وحواء.

قلت: ورد قصص موضوع، لا يتفق مع عقيدة المسلم ودينه في تفسير قوله تعالى: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا) وهذا القصص من المفسرين من ذكره دون أن يعلق عليه، ومنهم من ذكره وعلق عليه فنقده وعقب عليه كما فعل ابن العربي في تفسيره، فنقده لهذه المرويات صحيح ولا يليق ما ذكره الوضاعون هنا بآدم وحواء.

النموذج الثاني: قال – رحمه الله– في تفسير قوله –تعالى– ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ {الصافات: ١٠٣}: (المسألة الرابعة قد جرى في هذه الآية غريبة قد بيناها حيث وقعت من كلامنا، ذكرها جميع علمائنا مع أحزاب الطوائف، وهي مسألة النسخ قبل الفعل؛ لأنه رفع

(١) أخرج الترمذي في السنن بسنده عن سمرة، عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، قال: لما حملت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سميه عبد الحارث، فسمته عبد الحارث، فعاش، وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره. انظر الترمذي (السنن) ١١٨/٥. والحديث ضعيف انظر الألباني: " السلسلة الضعيفة "(ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ)٥١٦/١.

(٢) ابن العربي "أحكام القرآن" ٢: ٣٥٥.

الأمر بالذبح قبل أن يقع الذبح، ولو لم يتصور رفعه. وقال المخالفون: إنه لم ينسخ، ولكنه نفذ الذبح، وكان كلما قطع جزءا التأم، فاجتمع الذبح والإعادة لموضعها حسبما كانت. وقالت طائفة: وجد حلقه نحاسا أو مغشى بنحاس، فكان كلما أراد قطعا وجد منعا؛ وذلك كله جائز في القدرة الإلهية؛ ولكن يفتقر إلى نقل صحيح، فإنه لا يدرك بالنظر؛ وإنما طريقه الخبر، وكان الذبح والتئام الأجزاء بعد ذلك أوقع في مطلوبهم من وضع النحاس موضع الجلد واللحم، وكله أمر بعيد من العلم) [1].

قلت: نقل ابن العربي –رحمه الله– في تفسير هذه الآية الكريمة قولين عما حدث ساعة تنفيذ أمر الله –تعالى– لإبراهيم –عليه السلام– الأول: أنه – عليه السلام نفذ الأمر بالفعل، وكلما قطع جزءا التأم مرة أخرى، والثاني: أنه هم بالتنفيذ فانقلب الجلد نحاسا، ثم علق متعجبا من هذه الأقوال، وأنها وإن كانت في مقدور الله –تعالى– إلا أنه لم يثبت به نقل. والحق معه فيما قال –رحمه الله– فإن ذلك محض نقل لم يثبت به سند صحيح في الكتب المعتبرة.

(١) ابن العربي "أحكام القرآن" ٤: ٣١.

الخاتمة وفيها أهم النتائج، والتوصيات:

أولا: النتائج:

بعد هذا العرض لجهود ابن العربي – رحمه الله- في تمحيص ونقد المرويات تظهر بعض النتائج الهامة التي بدت لي من خلال استقراء مواضع النقد في كتاب (أحكام القرآن لابن العربي) ألخصها فيما يلي:

النتيجة الأولى: أن مكتبة التفسير وعلوم القرآن ليست خالية كما يدعى البعض من النظرة النقدية لما روى في تفسير القرآن بسند ضعيف أو متن غريب، بل هناك من المفسرين من حلل جزئيات هذه المرويات وناقشها سندا ومتنا.

النتيجة الثانية: شمولية النقد عند ابن العربي لكل مسائل التفسير التي روي فيها مرويات ضعيفة، ولم يكتف بالجانب الفقهي فقط الذي هو موضوع الكتاب بل يتعرض لكل ما يقال في تفسير الآية، فقها وتفسيرا.

النتيجة الثالثة: أحيانا لم يكن نقد ابن العربي متفقا مع ما صححه أهل العلم وهذا في قليل من المواضع، كما بينت في مبحث فضائل السور وغيره.

النتيجة الرابعة: تعامل ابن العربي مع المرويات التي تستحق النقد بموضوعية تامة، حيث لم يتعصب لمذهبه ورأيه بل كان يقدم الصواب ما أمكنه ذلك.

النتيجة الخامسة: يظهر أيضا من خلال استقراء مواضع النقد عند ابن العربي- رحمه الله- كان ينوع الألفاظ في التعبير عن النقد، ومن هذه الألفاظ التي كان يستخدمها في الحكم على المرويات (هذه الأقوال واردة بطرق من غير خطم ولا أزمة)، ومنها (وهذه رواية ضعيفة لا يلتفت إليها) ومنها، (وهذا مما لا يصح عنه سندا ولا فقها). وغير ذلك من صيغ التعبير عن الضعف.

ثانيا: أهم التوصيات

أولا: أن يهتم الباحثون في مجال الدراسات القرآنية بهذا الحقل الهام من خلال دراسة جهود المفسرين في النقد والتمحيص ليدفعوا بذلك شبهة النقل المجمل وغير الدقيق عن كبار المحققين من المفسرين.

ثانيا: أن تكون هذه الدراسات النقدية منهجية؛ لأنها تبين جهد المفسر في تحليل

المرويات، وتمكنه من توظيف علومه في تمييز هذه المرويات وتصفيتها.

وأرجو أن أكون بهذه الصفحات قد وفقت في هذا البحث الذي يتناول بابا من أهم أبواب دراسة كتب التفسير.

المصادر والمراجع

الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل" (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي – ١٤٠٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. " السلسلة الضعيفة " (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. " صحيح وضعيف سنن النسائي " (برنامج منظومة التحقيقات الحديثية – المجاني – من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية).

أبو القاسم، خلف بن عبد الملك بن بشكوال. "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس" (ط ٢. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري" تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر (ط.١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البغدادي، اسماعيل بن محمد. "هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين" (دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان).

البيضاوي، ناصر الدين. "أنوار التنزيل وأسرار التأويل " تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي –١٤١٨).

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. "مقدمة في أصول التفسير" (ط، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ– ١٩٨٠م).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي" تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ط٢، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ).

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. "الكشف والبيان" تحقيق: الإمام أبو محمد بن عاشور (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ).

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

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري" تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين " وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". المحقق: إحسان عباس (بيروت – دار صادر)

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي. "لسان الميزان". (ط١. دار البشائر الإسلامية ٢٠٠٢ م).

أبو الحجاج، المزي، يوسف بن عبدالرحمن. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" تحقيق د: بشار عواد معروف (ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٠هـ)

الحموي، ياقوت بن عبد الله " معجم البلدان ". (ط ٢. بيروت: دار صادر، ١٩٩٥ م).

الدارقطني: أبو الحسن، علي بن عمر." تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان" تحقيق: خليل بن محمد العربي (ط١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي ١٤١٤ هـ).

الداودي، محمد بن علي. "طبقات المفسرين"(ط. بيروت: دار الكتب العلمية)

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "السنن" تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد (ط١، بيروت: المكتبة العصرية) حديث رقم (١٤٠٣)

الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد. " تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام " تحقيق الدكتور بشار عوّاد (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)

الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد. "تذكرة الحفاظ" (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ)

الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" (ط١، بيروت: دار المعرفة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م).

الزيلعي، جمال الدين، عبد الله بن يوسف. "نصب الراية لأحاديث الهداية" (ط١، السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية-بدون تاريخ).

السيوطي، جلال الدين. "الإتقان في علوم القرآن" تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم(ط ١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ).

السيوطي، جلال الدين. "طبقات الحفاظ"(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

السيوطي، "ذيل تذكرة الحفاظ " تحقيق الشيخ زكريا عميرات.(ط. دار الكتب العلمية – بيروت)

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

الطبري، أبو جعفر. "جامع البيان في تأويل القرآن" تحقيق أحمد محمد شاكر(ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة١٤٢٠هـ).

ابن عطية، أبو محمد، عبدالحق. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز " تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية – ١٤٢٢ هـ).

أبو عبيد، القاسم بن سلام. "غريب الحديث" تحقيق محمد عبد المعيد خان (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ).

أبو الفداء، اسماعيل بن عمر بن ابن كثير. "تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب" (ط٢، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ).

الفيروز آبادي، مجد الدين "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" تحقيق محمد علي النجار (ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة).

كحالة، عمر رضا، "معجم المؤلفين" (مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت).

مسلم، ابن الحجاج. "صحيح مسلم" تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

النسائي، أحمد بن علي بن شعيب. " السنن الصغرى" (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦).

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" تحقيق حسام الدين القدسي (ط١، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ).

الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.

Bibliography

Al-Albāni ،Muhammad Nas al-Deen. "Irwā al Ghaleel fee Takhreej Ahādeeth Manār As-Sabeel". (2nd ed. ،Beirut: Al-Maktab Al-Islāmi – 1405 AH).

Al-Albāni ،Muhammad Nāsir al-Deen. "As-Silsilah Al-Daʿeefah". (1st ed. ، Riyadh: Dār Al-Maʻārif ،1412 AH).

Al-Albāni ،Muhammad Nāsir al-Deen. "Saheeh wa Daʿeef Sunan An-Nasāʾī". (Manẓoumat At-Taḥqīqāt Al-Ḥadīthā Program – Al-Majānī- produced by Nurul Islam Centre for Researches of Quran and Sunnah in Alexandria).

Abu Al-Qāsim ،Khalaf bin ʿAbd al-Malik bin Bashkuwāl. "As-Silāh fee Tāreekh Aʾimma Al-Andalus". (2nd ed. ،Cairo: Maktabah Al-Khānji ، 1374 AH – 1955).

Al-Bukhāri ،Muhammad bin Ismāʻil. "Saheeh Al-Bukhāri". Investigation: Muhammad Zuhayr bin Nāsir An-Nāsir. (1st ed. ،Beirut: Dār Tawq An-Najāh ،1422 AH).

Al-Baghdādī ،Ismāʿil bin Muhammad. "Hidāyah Al-ʻĀrifeen Asmā Al-Muʾallifeen wa Āthār Al-Musannifeen". (Dār Ihyā At-Turāth Al-ʻArabi ، Beirut –Lebanon).

Al-Baidāwī ،Nāsir al-Deen. "Anwār At-Tanzeel wa Asrār At-Taʾweel". Investigation: ʻAbdur Rahmān Al-Mirʻashli. (1st ed. ،Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʻArabi ،1418 AH).

Ibn Taimiyyah ،Abu Al-ʻAbbas Ahmad bin ʻAbdil Haleem. "Muqaddimah fee Usūl At-Tafseer". (Beirut: Dār Maktabah Al-Hayāt ،1490 AH -1980).

At-Tirmidhī ،Muhammad bin Eīsā. "Sunan At-Tirmidhī". Investigation and commentary: Ahmad Muhammad Shākir. (2nd ed. ،Cairo: Mustafa Al-Bābi Al-Halabi Press ،1395 AH).

Ath-Thaʻlabī ،Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim. "Al-Kashf wa Al-Bayān". Investigation: Al-Imam Abu Muhammad bin ʻĀshuur. (1st ed. ،Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʻArabi ،1422 AH).

Ibn Al-Jawzī ،Shams al-Deen Muhammad. "An-Nashr fee Al-Qirāʻāt Al-ʻAshr" ،Investigation: ʻAli Muhammad Ad-Dabāʻ. (The Great Commercial Press).

Ibn Hajar ،Abu Al-Fadl Ahmad bin ʻAli. "Fath Al-Bārī Sharh Saheeh Al-Bukhārī". Investigation: Muhammad Fuād ʻAbdul Bāqī. (1st ed. ،Beirut: Dār Al-Maʻrifah ،1379 AH).

Ibn Hajar ،Abu Al-Fadl Ahmad bin ʻAli. "Lisān Al-Meezān". (1st ed. ،Dār Al-Bashāʾir Al-Islāmiyyah ،2002).

Ibn Khillikhān ،Abu Al-ʻAbbās Shamshuddeen ،"Wafayyāt Al-Aʻyān wa Anbāʾ Abnāʾ Az-Zamān". Investigation: Ihsān ʻAbbās. (Beirut – Dār Sādir).

Abu Al-Hajāj ،Al-Mazzi ،Yusuf bin ʻAbdir Rahmān. "Tahdeeb Al-Kamāl fee Asmāi ar-Rijāl". Investigation: Dr. Bashār ʻAwād Maʻruuf ،(1st ed. ، Muassasah Ar-Risālah – Beirut ،1400 AH).

Al-Hamawī ،Yaqout bin ʻAbdillāh. "Muʻjam Al-Buldān". (2nd ed. ،Beirut: Dār Sādir ،1995).

Ad-Dāraqutnī ،Abu Al-Hassan ،ʻAli bin ʻUmar. "Taʻleeqāt Ad-Dāraqutni ʻalā

Al-Majrooheen li Ibn Hibbān". Investigation: Khaleel bin Muhammad Al-'Arabi. (1st ed. ،Cairo: Dār Al-Kitāb Al-Islāmi ،1414 AH).
Ad-Dāwūdi ،Muhammad bin 'Ali. "Tabaqāt Al-Mufassireen". (1st ed. ، Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).
Abu Dāwūd ،Sulaimān bin Al-'Ash'ath. "As-Sunan". Investigation: Sheikh Muhammad Muhyi al-Deen ʿAbdul Hameed. (1st ed. ،Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah).
Ad-Dahabī ،Abu 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad. "Tāreekh Al-Islam wa Wafayyāt Al-Mashāheer Al-A'lām". Investigation: Dr. Bashār 'Awād. (1st ed. ،Beirut: Dār Al-Garb Al-Islāmi ،2003).
Ad-Dahabī ،Abu 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad. "Tadhkirat Al-Huffāẓ". (1st ed. ،Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah ،1419 AH).
Ad-Dahabī ،Abu 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad. "Meezān Al-I'tidāl fee Naqd Ar-Rijāl". (1st ed. ،Beirut: Dār Al-Ma'rifah ،1382 AH – 1963).
Az-Zaila'ī ،Jamāl al-Deen 'Abdullāh bin Yūsuf. "Nasb Ar-Rāyah li Ahādeeth Al-Hidāyah". (1st ed. ،Saudi Arabia: Dār Al-Qiblah for Islamic Culture – N.D).
As-Suyūti ،Jalāl al-Deen. "Al-Itqān fee 'Ulūm Al-Qur'ān". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (1st ed. ،Cairo: The Egyptian Council for Books ،1394 AH).
As-Suyūti ،"Dhayl Tabaqāt Al-Ḥuffāẓ" ،Investigation: Sheikh Zakariyyah 'Umayrāt. (Dār Al-Kutub Al-'Ìlmiyyah – Beirut).
At-Tāhir ،Ibn 'Āshuur. "At-Tahreer wa At-Tanweer". (1st ed. ،Tunisia: Ad-Dār At-Tuneesiyyah for Publication ،1984).
Abu Muhammad ،'Abdur Rahmān bin Abi Hātim. "Tafseer Al-Qur'ān Al-'Aẓeem". Investigation: As'ad Muhammad At-Tayyib. (3rd ed. ،Saudi Arabia: Maktabah Nizār Mustafa Al-Bāz ،1419 AH).
Ibn 'Atiyyah ،Abu Muhammad ،'Abdul Haqq. "Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitāb Al-'Azeez". Investigation: 'Abdus Salām 'Abdush Shāfi Muhammad. (1st ed. ،Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah -1422 AH).
Abu 'Ubayd ،Al-Qāsim bin Sallām. "Ghareeb Al-Hadeeth". Investigation: Muhammad 'Abdul Mu'eed Khān. (1st ed. ،Hyderabad: Dāirah Al-Ma'ārif Al-'Uthmāniyyah Press ،1384 AH).
Abu Al-Fidā ،Isma'il bin 'Umar bin Katheer. "Tuhfat At-Tālib bi Ma'rifat Ahādeeth Mukhtasar Ibn Al-Hājib". (2nd ed. ،Beirut: Dār Ibn Hazm ، 1416 AH).
Al-Fayrouz Ābādī ،Majd al-Deen "Basāʾir Dhawi At-Tamyeez fee Latāʾif Al-Kitāb Al-'Azeez" ،Investigation: Muhammad 'Ali An-Najār. (The Supreme Council for Islamic Affairs – Committee for Revival of Islamic Heritage ،Cairo).
Kuhālah ،Umar Ridā ،"Mu'jam Al-Muʾallifeen". (Al-Muthanna Press ،Beirut ، Dār Ihyā At-Turāth Al-'Arabi ،Beirut).
Muslim ،Ibn Al-Hajjāj. "Saheeh Muslim". Investigation: Muhammad Fuʾād 'Abdul Bāqī. (1st ed. ،Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-'Arabi).
An-Nasāi ،Ahmad bin 'Ali bin Shu'aib. "As-Sunan As-Sughrā". (2nd ed. ،

Aleppo: Maktab Al-Matbou'āt Al-Islāmiyyah ،1406 AH).
Al-Haythamī ،Abu Al-Hassan Nūr al-Deen. "Majma' Az-Zawāʾid wa Manba' Al-Fawāʾid". Investigation: Hussāmuddeen Al-Qudsi. (1st ed. ،Cairo: Maktabah Al-Qudsi ،1414 AH).
The Kuwaiti Fiqh Encyclopedia Published by: Ministry of Awqaf and Islamic Affair – Kuwait.

المثل القرآني وارتباطه بسياق السورة

سورتا العنكبوت والجمعة أنموذجا

The Qur’anic Proverb and Its Connection with the Context of the Chapter
Surah al-‘Ankaboot and Al-Jum’ah As Case Studies

د. سلطان بن فهد بن علي الصطامي
Dr. Sultan Fahad Ali Alsattami
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم
Assistant Professor, Department of Tafseer and Qur'an Sciences, College of Shari'ah, Qassim University
البريد الإلكتروني: abo.40fs@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/02/08، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-009**

المستخلص

هذه الدراسة بعنوان: (**المثل القرآني وارتباطه بسياق السورة – سورتا العنكبوت والجمعة أنموذجاً**): تعنى بالكشف عن مناسبة ذكر المثل القرآني داخل السورة، وبيان أوجه ذلك من خلال بيان المعنى الإجمالي والتحليلي للمثل القرآني، مع الوقوف على أوجه ارتباط المثل بعنوان السورة، وأغراضها، ووقت نزولها، وبيان بعض الأوجه التي يعكسها هذا المثل القرآني داخل الموضوعات في ثنايا السورة، وجاءت الدراسة التطبيقية على سورتي العنكبوت والجمعة، والخلوص في خاتمة البحث إلى بعض النتائج والتوصيات، والتي من أهمها أن للمثل القرآني ارتباطاً واسعاً باسم السورة، ومقاصدها، وبيان أثر المفردات في المثل على موضوعات السورة.

الكلمات المفتاحية: المثل القرآني – سورة العنكبوت – سورة الجمعة.

ABSTRACT

This study titled "The Qur'anic proverb and its connection with the context of the chapter: Surah al-ʿAnkabūt (Spider) and al-Jumʿah as case studies" aims to explore the occasion in which the Qur'anic proverb was mentioned in the Surah. and stating its different patterns by explaining the overall and analytical meaning of the Qur'anic proverb, with an examination of the aspects of the proverb's correlation with the title of the surah, its purposes, and time of revelation of the surah, and an explanation of some aspects that this Qur'anic proverb reflects within the topics inside the surah. The applied study was conducted on Surah al-ʿAnkabūt and al-Jumʿah and the research ended with some findings and recommendations. The most important of which is that the Qur'an proverb has a wide connection with the name of the surah and its objectives, and the impact of the vocabulary in the proverb on the topics of the surah.

Key words:

The Qur'anic Proverb, Surah al-'Ankaboot, Surah Al-Jum'ah.

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فالمفسرون – رحمهم الله تعالى – ما زالوا يبذلون جهودًا مشكورة في معرفة التناسب العام بين الآيات القرآنية، وارتباط بعضها ببعض، وهو ما يعرف (بعلم المناسبات).

وهذا برهان الدين البقاعي (٨٨٥هـ) من أبرز الشخصيات التفسيرية، التي بذلت جهداً في بيان وتعزيز علم المناسبات، من خلال كتابه: «نظم الدرر في تناسب الآي والسور»، والذي اجتهد في رسم منهج علمي لمعرفة ارتباط السور بعضها ببعض، وارتباط الآيات بعضها مع بعض.

وإذا تتبعت بعض الكتابات في هذا الباب من تآليف للمتقدمين والمتأخرين تجد ألواناً ومنطلقات متعددة لتصوير هذا العلم، ومن تلك المؤلفات كتاب للسيوطي (٩١١هـ) بعنوان: «أسرار ترتيب السور»، وآخر بعنوان: «مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع»، وقد جاء بالعناية ببيان وجه المناسبة بين أول السورة وآخرها، وهذا منهج متبع عند جملة من المفسرين، وهو بيان أسرار النظم القرآني، ومنهم من يشير إلى مناسبة ارتباط الأحكام القرآنية بالآيات التي قبلها والتي بعدها.

ومن خلال هذه النافذة السريعة رأيت أن أخوض غمار البحث والنظر في مناسبة ارتباط المثل القرآني ببنية السورة، من خلال محاور وزوايا متعددة لفتح الآفاق أمام أهل النظر والأثر، فجاءت هذه الدراسة بعنوان: "**المثل القرآني وارتباطه بسياق السورة، سورتا العنكبوت والجمعة أنموذجاً**".

نسأل الله العوان والسداد والإصابة في القول والعمل، ونسأله حسن الرأي وصفاء النية والعزيمة.

أهمية الدراسة:

١- الوقوف على بعض أسرار الإعجاز البياني في القرآن، من خلال دراسة المثل القرآني داخل السورة من خلال سورتي العنكبوت والجمعة.

٢- بيان دلالات المعاني في المثل القرآني من خلال سورتي العنكبوت والجمعة.

٣- بيان أوجه ارتباط المثل القرآني بالسياق القرآني، من خلال سورتي العنكبوت والجمعة.

٤- عدم وجود دراسة تتحدث عن هذا الجانب العلمي بشكل مباشر.

أهداف الدراسة:

١- محاولة الوصول إلى أسباب ذكر المثل القرآني داخل السورة القرآنية من خلال سورتي العنكبوت والجمعة.

٢- الكشف عن العلاقة بين المثل القرآني وأوجه ارتباطه بسياقات السورة من خلال سورتي العنكبوت والجمعة.

الدراسات السابقة:

الكتابات في الأمثال القرآنية قديماً وحديثاً كثيرة منها:

١- "الأمثال من الكتاب والسنة": أبو عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق: د.السيد الجميلي، دار بن زيدون، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م،.

٢- "الأمثال الكامنة في القرآن الكريم"تأليف الحسين بن الفضل، طبعة مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، وهو مقتصر على الأمثال الكامنة فحسب.

٣- "الأمثال في القرآن" لابن القيم –رحمه الله–، وهو جزء من كتابه الماتع (إعلام الموقعين).

٤- "أمثال القرآن" للدكتور محمود الشريف، دار مكتبة الهلال بيروت الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ.

٥- "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع"، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، طبعة دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٢م، وهو كتاب جيد، تضمن سرداً تفصيلياً للأمثال مع الاهتمام بالناحية اللغوية والبلاغية.

– الرسائل العلمية في الأمثال القرآنية، سواء كانت متعلقة بالجانب التحليلي أو البلاغي أو العقدي والتربوي، فمنها:

١- (الأمثال القرآنية في سورتي البقرة وآل عمران دراسة تحليلية موضوعية)، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، للطالب

أحمد حامد محمد سعيد، وهي تفسير تحليلي للأمثال الواردة في السورتين، عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢- (آيات الأمثال في القرآن الكريم من أول الأنعام حتى آخر القرآن دراسة تحليلية وموضوعية)، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، للطالب محمد عبدالكريم محمد مراد كساب، عام ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، وهي عبارة عن تفسير تحليلي للأمثال الواردة في هذه السور.

٣- (الأمثال القرآنية دراسة تحليلية بلاغية)، إعداد الطالبة: هند السويكت، جامعة الإمام محمد بن سعود، رسالة ماجستير، هدف الدراسة هو العناية بالجانب البلاغي، وصور الإعجاز الجمالي الفني في المثل القرآني، وقد جمعت بين المنهج التحليلي البلاغي، والمنهج الإحصائي.

٤- (الأمثال القرآنية وروعة تصويرها الفني)، د.محمد عبدالوهاب عبداللطيف، رسالة ماجستير مسجلة في قسم الأدب والنقد في جامعة الأزهر، ومطبوعة باسم (موسوعة الأمثال القرآنية).

٥- (الأمثال في القرآن)، د.محمد جابر فياض، رسالة ماجستير في كلية الآداب، قسم اللغة العربية بجامعة عين شمس.

٦- الأمثال القرآنية، دراسة أدبية تحليلية، د/محمد بكر إسماعيل.

٧- وجوه البيان في أمثال القرآن، د.سميرة عدلي رزق، رسالة دكتواره في جامعة الملك عبدالعزيز بقسم اللغة العربية.

٨- (الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله)، رسالة دكتوراه بقسم الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية، إعداد الطالب عبدالله بن عبدالرحمن الجربوع عام ١٤١٤هـ، وهي قاصرة على الأمثال القرآنية لمسائل الإيمان بالله، وبالأخص الأمثال الواردة في سورة النور.

٩- (الأمثال القرآنية المضروبة لتوحيد العبادة وما يضاده من الشرك)، رسالة ماجستير بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية، إعداد الطالب إبراهيم عبدالله الجربوع عام ١٤٣٠هـ، واقتصرت هذه الرسالة على الأمثال المتضمنة لتوحيد العبادة، وكذا الأمثال المتضمنة للشرك وأهله.

١٠- الأمثال القرآنية القياسية المتعلقة بكتب الله تعالى ورسله، إعداد عبدالعزيز بن جليدان السعيدي الظفيري.

١١- الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان باليوم الآخر، إعداد محمد رفيق فرخ أحمد.

١٢- (المدلولات التربوية للأمثال القرآنية دراسة تحليلية لنصوص القرآن الكريم)، رسالة ماجستير بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الجزائر، للطالب يزيد حمزاوي عام ٢٠٠٥م، وهي رسالة عامة في المدلولات التربوية القرآنية، وهي مختصرة وقعت في ١٣٩ صفحة، وركزت على الأهداف التربوية والعقائدية والسلوكية بصفة عامة.

– وقد وقفت على بحث مصغر عنوانه: "منهجيات في تدبر أمثال القرآن الكريم" للدكتورة: فلوة بنت ناصر الراشد، أشارت في نهاية الدراسة إلى علاقة المثل القرآني بالسورة وذكرت على ذلك الأمثال الواردة في سورة النور وكيفية ارتباطها بالسورة بشكل موجز.

ومن خلال الدراسات السابقة، واستعراض مجموعة فهارس المكتبات العامة، مثل مركز الملك فيصل للبحوث، ومكتبة الملك فهد الوطنية، ومكتبة الملك عبدالله الرقمية.

تبين من العرض السابق عدم وجود رسالة علمية تتكلم عن هذا الموضوع بشكل جلي، ولهذا تعتبر هذا الدراسة جديدة من نوعها في تناول زاوية من أسرار علاقة السياق القرآني بالمثل القرآني من خلال منهجية واضحة أثناء الدراسة.

خطة البحث:

والبحث ينقسم إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة.

أهمية الدراسة – أهداف الدراسة – الدراسات السابقة – خطة البحث – منهج البحث وإجراءاته.

ويتكون هذا البحث من مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث وبيان أوجه ارتباطها بالسياق القراني، ويندرج تحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المثل القرآني لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف السياق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: الأمثال القرآنية وبيان أوجه ارتباطها بالسياق القرآني.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للمثل المضروب في سورة العنكبوت وسورة الجمعة، ويندرج تحته مطلبان:

المطلب الأول: المثل المضروب في سورة العنكبوت عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١].

المطلب الثاني: المثل المضروب في سورة الجمعة عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥].

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمدت في طريقة البحث على المنهج الاستقرائي والموضوعي للسياق من خلال كتب التفسير المطبوعة، واتبعت الخطوات التالية:

١- بيان مفردات البحث بشكل موجز.

٢- طريقة الدراسة التطبيقية: وتكون طريقة الربط بين المثل والسياق للآيات داخل السورة على النحو التالي:

أ- الربط بين المثل وسياق الآيات بلفظة قرآنية داخل المثل.

ب- ربط صفات المثل وتصويره للمعاني بالآيات.

ج- بيان العلاقة بين مقاصد السورة ومقاصد المثل، فجاءت الدراسة على النحو التالي:

أ- ذكر المثل القرآني.

ب- ذكر المعنى الإجمالي والتحليلي لبعض الألفاظ والكلمات التي تبرز السمات العامة للمثل والتي يكون لها ارتباط بارز أو خفي بسياقات السورة.

ج- ذكر الموضوع العام للسورة من حيث:

- اسم السورة.

- ووقت النزول.
- مقاصد السورة وأغراضها.
- ارتباط السورة بالسورة التي قبلها والتي بعدها.
- خلاصة الكلام وخاتمته وذلك بذكر نتيجة المبحث.

٣- كتابة الآيات بالرسم العثماني

٤- تخريج الأحاديث، والمعاني الغريبة عند الحاجة.

٥- ترجمة بعض الأعلام بشكل مختصر.

٦- كتابة أهم النتائج والتوصيات.

٧- وضع فهرس المصادر والمراجع

المبحث الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث وبيان أوجه ارتباطها بالسياق القرآني

وتحته ثلاثة مطالب:

تمهيد:

لا شك أن الوقوف على مصطلحات الألفاظ البحثية تعين الباحث والقارئ على تلمس مواطن وحدود البحث بشكل واضح، ويحد من دائرة الاسترسال والخروج عن نطاق البحث الموضوعي، فكان من المتعين استعراض جملة من مفردات البحث حسب قواميس اللغة.

المطلب الأول: تعريف المثل القرآني لغة واصطلاحاً.

أ- معنى المثل في اللغة.

يقول ابن فارس (٣٩٥هـ) في معنى المثل: "(مثل) الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا؛ أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد، وربما قالوا مثيل كشبيه، تقول العرب: أمثل السلطان فلاناً: قتله قوداً، والمعنى أنه فعل به مثل ما كان فعله، والمثل: المثل أيضاً، كشبه وشبه، والمثل المضروب مأخوذ من هذا؛ لأنه يذكر مورى به عن مثله في المعنى"(١).

ويقول ابن منظور (٧١١هـ): "مثل: مِثل: كلمةُ تَسْوِيَةٍ. يُقَالُ: هَذَا مِثْله ومَثَله كَمَا يُقَالُ شِبْهه وشَبَهُه بِمَعْنًى .. والمِثَالُ: الشَّيْءُ الَّذِي يُضرَب لِشَيْءٍ مِثْلًا فَيَجْعَلُ مِثْلَه"(٢).

وقد ذكر الزركشي الفرق بين المثل بالفتح والكسر نقلا عن الرازي فقال:" وفرق الإمام فخر الدين بينهما بأن المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية"(٣).

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". المحقق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) (٥/ ٢٩٦).

(٢) ابن منظور: محمد بن مكرم، "لسان العرب"، (دار صادر) (١١/ ٦١٠).

(٣) الزركشي، برهان الدين." البرهان في علوم القرآن". المحقق: محمد أبو الفضل (دار إحياد الكتب العربية ،١٣٧٩هـ) (١/ ٤٩١).

ويقول الفيروزآبادي (٨١٧هـ): "والمِثَل: عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة، ليبيّن أحدهما الآخر، ويصوّره، نحو قولهم: الصيفَ ضيَّعتِ اللَبَنَ؛ فإن هذا القول يشبه قولك: أَهملت وقت الإمكان أَمرَكِ. وعلى هذا الوجه ما ضرب الله تعالى من الأَمثال فقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣][(١)].

ومن تتبع موارد اللغة وكتب التفسير وجد أن لمعنى المثل معاني عديدة، من أبرزها: الشبه والنظير والوصف والآية والعبرة والمثال والحكمة وغيرها.

ب– معنى المثل القرآني:

لعل أول من تحدث عن معنى المثل القرآن هو مقاتل بن سليمان البلخي (١٥٠هـ) والذي حدد بذلك أربعة أوجه للمثل وهي: الشبه والعبرة والسنن والعذاب[(٢)].

ويقول منير القاضي: "المثل بعرف القرآن الكريم هو الكلام الذي يقصد به تصور حالة، أو واقعة، أو شخص، لاتعاظ القارئين والسامعين بالصورة التي صورها لهم، أو لإيناسهم بها، سواء أطال الكلام أم قصر، وأشاع وفشا أم بقى في لوحته اللامعة مكتوبة محفوظة، وهذا الضرب من الكلام من أبلغ صور التشبيه المركب، وأدق ما يرى إليه البليغ من الوسائل التي تبرز المعاني الخفية المضمرة، سافرة الوجه، واضحة الملامح، جميلة المنظر"[(٣)].

ويقول إبراهيم النظام[(٤)]: "يجتمع في الأمثال أربعة لا تجتمع في غيرها من الكلام: إيجاز

(١) الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". المحقق: محمد علي النجار. (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٣–١٤١٦هـ) (٤/٤٨٢).

(٢) البلخي، مقاتل بن سليمان، "الوجوه والنظائر في القرآن العظيم"، المحقق: حاتم الضامن (مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٢هـ).

(٣) مجلة المجمع العلمي العراقي –العدد السابع –١ مارس ١٩٦٠م.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام، أحد شيوخ المعتزلة، وتنسب إليه فرقة النظامية،أول من قال :إعجاز القرآن بالصّرافة، وقد رد عيه العلماء وأبطلوا هذا القول، توفي ما بين سنة: ٢٢١–٢٢٢هـ. [انظر: الأسفراييني: عبدالقاهر بن طاهر، "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية"، =

اللفظ وإصابة المعين، وحسن التشبيه، وجودة الكناية"[١].

ولا شك أن للأمثال القرآنية أغراضها المتعددة: مثل بيان تقريب صورة المعنى للمخاطبين، وإقامة الدليل على المخالف، والإقناع بمحاسن الأفعال وقبيحها من خلال حسن الوصف، والدلالات على كثير من الحكم والغايات، والتربية بالنماذج الطيبة، والإعانة في تفسير الرؤيا والأحلام.

وللأمثال القرآنية خصائص منها: أن المثل القرآني يكون حقيقياً، ويكون فرضياً، ومن مضامين المثل القرآني القياس التمثيلي، والمثل القرآني يكون ظاهراً أو كامناً.

وكذلك للمثل القرآني أساليبه الفنية والبلاغية في دقة الوصف والتأثير في النفوس[٢].

المطلب الثاني: تعريف السياق لغة واصطلاحا.

للكشف عن معنى السياق لا بد من تعريفه لغة واصطلاحاً.

– تعريف السياق لغة:

يقول الخليل بن أحمد (ت ١٧٠): "السوق: المكان الذي يباع فيه ويشترى، وسميت بذلك، لأن التجارة تجلب إليها، وتساق المبيعات نحوها، وسوق الحرب: حومة القتال، وقد قيل: إن ذلك من سوق الناس إليها"[٣].

=

(بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت) (ص١٣١)].

(١) الميداني: أحمد بن محمد، "مجمع الأمثال". المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت، لبنان: دار المعرفة، د.ط، د.ت)- المقدمة (٦/١).

(٢) مستفاد من كتاب عاطف الزين: سميح، "الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن". (الكتاب اللبناني، ط٥، ١٤٢١هـ) (ص٤٠-٤٩).

(٣) الفراهيدي: الخليل بن أحمد، "كتاب العين". المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت) (٢٩٥/٢).

تتمه: وهناك فرق بين السباق واللحاق والسياق، فالسباق كما يقول ابن فارس:" السباق: لغة: (السين والباء والقاف: أصل واحد صحيح يدل على التقديم) انظر: مقاييس اللغة (١٢٩/٣). اصطلاحاً: ما سبق من الكلام، وتوقف فهم معنى ما بعده عليه، وأما تعريف اللحاق لغة: لغة: بفتح اللام مصدر لَحِقَ يَلحَقُ لَحاقاً. وتلاحق القوم: أدرك بعضهم بعضا, واللَّحَقُ: كل شيء لحقَ =

ويقول ابن فارس: "أن السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدْوُ الشيء يقال: ساقه يسوقه، والسيقة: ما استيق من الدواب. ويقال: سقت إلى امرأتي صداقها وأسقته، والسوق مشتقة من هذا؛ لما يساق عليها من كل شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره والجمع سوق، وإنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها"(١).

ويقول ابن منظور (٧١١هـ): "انساقت وتساوقت الإبل تساوقاً: إذا تتابعت، وكذلك تقاودت، فهي متقاودة ومتساوقة، وفي حديث أم معبد: "فجاء زوجها يسوق أعنزاً ما تساوق"؛ أي: ما تتابع، والمساوقة: المتابعة، كأن بعضها يسوق بعضاً، والأصل في تساوق: تتساوق، كأنها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويختلف بعضها عن بعض، ساق إليها الصداق والمهر سياق وأساقه، وإن كان دراهم ودنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدراهم والدنانير وغيرها..."(٢).

ومما سبق نجد أن تعريفات كتب اللغة تدور معانيها حول التتابع والتوالي والجمع والاتصال والتسلسل؛ فسوق الإبل والدواب من تتابعها واتصالها ببعضها.

– تعريف السياق اصطلاحاً:

هناك عدة تعاريف وقف عليها بعض الدارسين من خلال التتبع لوظيفة هذا المصطلح، فمن ذلك قول عبدالحكيم القاسم: "فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده، ثم قال أن دلالة السياق في التفسير بأنها :بيان اللفظ أو الجملة في الآية ، بما لايخرجها عن السابق واللحاق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له "(٣).

=

شيئاً أو لُحِق به. انظر: لسان العرب (٤١٩/١٠). فاللحاق يكون بعد المعنى المراد بيانه، وبهذه التعاريف يتضح لنا العلاقة بين السباق واللحاق والسياق، فإن السياق إنما يكون ويتشكل بالقرائن السابقة واللاحقة بالخطاب, وبها يكون المعنى الدلالي أدل على المقصود. انظر: العنزي: سعد، "دلالة السياق عند الأصوليين"، رسالة ماجستير ،جامعة أم القرى ١٤٢٧هـ.

(١) ابن فارس: "مقاييس اللغة" (١١٧/٣).

(٢) القاسم، عبدالحكيم بن عبدالله، ١٤٢٠هـ، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير ، رسالة ماجستير، كلية لأصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٣) ابن منظور: "لسان العرب" (١٦٦/١٠).

ولذا الشافعي عقد باباً خاصاً في كتابه الرسالة سماه: (الصنف الذي يبين سياقه معناه)، وقال – تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف:١٦٣]: "دل على أنه إنما أراد أهلَ القرية؛ لأن القرية لا تكون عادِيَةً، ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بَلاَهم بما كانوا يفسقون"(١).

وهناك تعريف آخر وهو: "التعريف المختار: تتابع المفردات والجمل والتراكيب المترابطة لأداء المعنى"(٢)، واختار د. المثنى عبدالفتاح قوله: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها للموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال"(٣).

وهذه التعاريف بمجموعها تحقق المقصد العام من الكشف عن بيان معنى السياق في الاصطلاح.

المطلب الثالث: الأمثال القرآنية وبيان أوجه ارتباطها بالسياق القرآني

الحديث عن السياق القرآني له امتياز ظاهر عند علماء التفسير فهم يعتنون بهذا الجانب أشد العناية، والذي يعتبر صورة من صور الترجيح بين الأقوال وكذلك حجة في فهم سياقات القرآن، مما يعين على فهم القرآن بالطريقة الصحيحة والتي من خلالها يرد المتشابه إلى المحكم.

ومن تلك النماذج الرائدة ما جاء في سورة التحريم ، حول الحديث عن علاقة الزوج بزوجته ، وكيف تكون صور تلك العلاقة من الاتفاق والاختلاف في الديانة، ونضرب هذه الأمثال في السورة يعطي الزوج أو الزوجة الصالحة طريقا ومنهجا للتمسك بالحق والثبات عليه، يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) – في معرض كلامه عن سورة التحريم –: «ثم في هذه

(١) الشافعي: محمد بن إدريس، "الرسالة". المحقق: أحمد شاكر. (مصر: مكتبه الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م)، (٦٢/١)

(٢) المطيري: عبدالرحمن بن عبدالله، "السياق القرآني وأثره في التفسير"، جامعة أم القرى ١٤٢٩هـ.

(٣) محمود، المثنى عبدالفتاح، ١٤٢٦هـ، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك.

الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة، فإنها سيقت في ذكر أزواج النبي ﷺ والتحذير من تظاهرهن عليه، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ﷺ، ويردن الدار الآخرة، لم ينفعهن اتصالهن برسول الله ﷺ، كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصالهما بهما؛ ولهذا ضرب لهما في هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة، قال يحيى بن سلام (٢٠٠هـ): (ضرب الله المثل الأول يحذر عائشة وحفصة، ثم ضرب لهما المثل الثاني يحرضهما على التمسك بالطاعة، وفي ضرب المثل للمؤمنين (بمريم) أيضاً اعتبار آخر، وهو أنها لم يضرها عند الله شيئاً قذف أعداء الله تعالى اليهود (لها)، ونسبتهم إياها وابنها إلى ما برأهما الله عنه، مع كونها الصديقة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين، فلا يضر الرجل الصالح قذف الفجار والفساق فيه، وفي هذا تسلية لعائشة أم المؤمنين ﵂، إن كانت السورة نزلت بعد قصة الإفك، وتوطين نفسها على ما قال فيها الكاذبون إن كانت قبلها، كما في التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذير لها ولحفصة مما اعتمدتاه في حق النبي ﷺ، فتضمنت هذه الأمثال التحذير لهن والتخويف، والتحريض لهن على الطاعة والتوحيد، والتسلية وتوطين النفس لمن أوذي منهن وكذب عليه، وأسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه، ولا سيما أسرار الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون»[(١)].

وهذا المدخل العام – الذي ذكره ابن قيم الجوزية – يعتبر بوابة علمية لتلمس تلك الطرق والمنهجيات في الوقوف على أسرار ارتباط المثل القرآني بأغراض السورة ومقاصدها.

ومن تلك الإشارات قول ابن عاشور (١٣٩٣هـ) في أول مثل قرآني: «أعقبت تفاصيل صفاتهم بتصوير مجموعها في صورة واحدة، بتشبيه حالهم بهيئة محسوسة، وهذه طريقة تشبيه التمثيل، إلحاقاً لتلك الأحوال المعقولة بالأشياء المحسوسة؛ لأن النفس إلى المحسوس أميل، وإتماماً للبيان بجمع المتفرقات في السمع، المطالة في اللفظ، في صورة واحدة؛ لأن للإجمال بعد التفصيل وقعاً من نفوس السامعين»[(٢)].

(١) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) (١/١٤٥).

(١) ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ) (١/٣٠٢).

فالمحصل أن المثل هو أسلوب لجمع ما افترق من المعاني والمقاصد المبثوثة داخل السورة، فتكون عملية الربط هي تفصيل لذلك المجمل داخل المثل القرآني، وتحليل لألفاظه الجامعة.

ويقول ابن عاشور: «فالمراد (بِالَّذِينَ كَفَرُوا) المضروب لهم المثل هنا هو عين المراد من الناس فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥] وعين المراد مِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فِي قَوْله: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ [الْبَقَرَة: ١٦٥]، وعين الناس فِي قَوْلِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وعين المراد من ضمير الغائب فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ﴾ [البقرة:١٧٠]، عقب ذلك كله بتمثيل فظيع حالهم إبلاغاً في البيان واستحضارا لهم بالمثال»[1].

وهذا البيان هو منهجية يمكن للباحث السير عليها والإضافة والزيادة إليها؛ ليخرج بنصوص متكاملة ومترابطة، يجمعها مثل قرآني واحد.

ولا شك أن مثل هذه الدراسات تحتاج إلى بحوث مطولة، لا يسعها مثل هذا البحث القصير، ويمكن من خلالها معرفة حجم المعاني التي تختزلها تلك الأمثال، وذلك باعتماد أسس صحيحة، وإليك بعض تلك الأسس الهامة:

١- العناية باللفظة القرآنية داخل المثل القرآني وبين ارتباطها في سياق السورة، ومن أبرز المفسرين في ذلك القشيري (٤٦٥هـ) والرزاي (٦٠٦هـ).

٢- السورة التي تحتوى على أكثر من مثل قرآني، يكون ارتباط كل مثل بموضوعات محددة داخل السورة، ويمكن وجود ارتباط عام بين تلك الأمثال داخل السورة.

٣- ارتباط المثل القرآني في بعض المواضع يكون بارزاً وصريحاً، وقد يكون خفياً في مواضع أُخر عند التأمل، ومرتبط بوصف عام داخل المثل، وهذا يحتاج إلى مزيد تفصيل وإيضاح.

٤- إبراز المقاصد والأهداف العامة للسورة، ثم السعي إلى إيجاد أوجه الارتباط بينها وبين المثل القرآني، من خلال تتبع السياق للسورة.

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير" (٢/١١٠).

٥- البعد عن التكلف الذي يصدر عن إقامة دليل، أو معنى، أو إشارة ليس داخلاً في نطاق البحث، وليس للباحث التوسع فيما ليس له علاقة بالمسألة.

٦- هناك تساؤلات وفرضيات تبقى في ذهن الباحث، قد يصل إلى إجابتها من خلال البحث:

أ- هل للمثل القرآني دور في إبراز خصائص السورة المكية من المدنية أم لا؟

ب- هل بين الأمثال القرآنية داخل السورة تقارب في الخصائص أم تباعد فيما بينها؟

ج- هل للسور التي تحوي أمثالاً قرآنية امتيازات في السياق، أو المضمون دون غيرها من السور؟ هذه أسئلة متعددة أفتح المجال للباحثين للتنقيب والتحليل في مضمونها، والله الموفق.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للمثل المضروب في سورة العنكبوت وسورة الجمعة

ويندرج تحته مطلبان :

المطلب الأول: قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۘ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١].

أولاً: المعنى الإجمالي والتحليلي لمفردات المثل القرآني[(١)].

يقول ابن جرير الطبري (٣١٠هـ): «يقول تعالى ذكره: مثل الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون الله أولياء، يرجون نَصْرها ونفعها عند حاجتهم إليها في ضعف احتيالهم، وقبح رواياتهم، وسوء اختيارهم لأنفسهم، ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ في ضعفها، وقلة احتيالها لنفسها، ﴿ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ لنفسها، كَيْمَا يُكِنهَا، فلم يغن عنها شيئاً عند حاجتها إليه، فكذلك هؤلاء المشركون لم يغن عنهم حين نزل بهم أمر الله، وحلّ بهم سخطه أولياؤُهم الذين اتخذوهم من دون الله شيئاً، ولم يدفعوا عنهم ما أحلّ الله بهم من سخطه بعبادتهم إياهم»[(٢)].

وهذا المثل القرآني كما يقول أبو زكريا الفراء (٢٠٧هـ): «ضربه مثلاً لمن اتخذ من دون الله ولياً، أنه لا ينفعه ولا يضره، كما أن بيت العنكبوت لا يقيها حراً ولا برداً»[(٣)].

---

(١) يقول ابن قيم الجوزية في حديثه عن المثل القرآني في سورة النور :"وفي هذا التشبيه لأهل المعاني طريقتان: أحدهما: طريقة التشبيه المركب، وهي أقرب مأخذاً، وأسلم من التكلف، وهي أن تشبه الجملة برمتها بنور المؤمن من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه ومقابلته بجزء من المشبه به، وعلى هذا عامة أمثال القرآن الكريم ...

والطريقة الثانية: طريقة التشبيه المفصل، فقيل: المشكاة صدر المؤمن، والزجاجة قلبه، وشبه قلبه بالزجاجة لرقتها وصفائها وصلابتها، وكذلك قلب المؤمن فإنه قد جمع الأوصاف الثلاثة، فهو يرحم ويحسن ويتحنن ويشفق على الخلق برقته". [انظر: ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية"، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) (٢/٥١-٥٠)].

(٢) الطبري: محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن". المحقق: أحمد محمد شاكر. (مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت) (٢٠/ ٣٨).

(٣) الفراء: يحيى بن زياد. "معاني القرآن". المحقق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبدالفتاح إسماعيل الشلبي. (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت) (٢/ ٣١٧).

والقارئ لصورة التشبيه وأركانه من المشبه والمشبه به ووجه الشبه في هذا المثل القرآني يجد تنوعاً بين المفسرين في تناول هذا التشبيه.

فمثلاً يقول الزمخشري (٥٣٨هـ): «ولقائل أن يقول: مثل المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس إلى المؤمن الذي يعبد الله، مثل عنكبوت يتخذ بيتاً، بالإضافة إلى رجل يبنى بيتاً بآجر وجص، أو ينحته من صخر، وكما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيتاً بيت العنكبوت، كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها ديناً ديناً عبادة الأوثان لو كانوا يعلمون»(١).

فالزمخشري من خلال هذا التشبيه وازن بين عبادة المشرك وعبادة الموحد؛ حيث وضع كل صورة مقابل الأخرى، بينما نجد ابن عاشور ينظر لهذا التشبيه من زاوية أخرى فيقول: «وهذه الهيئة المشبه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها، فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمن اتخذوها وقت الحاجة إليها، وتزول بأقل تحريك، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف، وهو السكنى فيها، وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم، وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن»(٢).

فالمثل القرآني جمع بين صورتين من التشبيه:

الصورة الأولى: أنه قابل المشركين بما أعدوه لأنفسهم بالعنكبوت، ووجه الشبه بين الصورتين الغرور.

الصورة الثانية: أنه قابل أولياء المشركين من الأصنام وغيرهم ببيت العنكبوت، ووجه الشبه هو عدم الغناء عند الحاجة.

والمثل القرآني يأخذ بعين البصير للوقوف على تلك المفردات والجمل التي بداخله؛ مما لها أثرها البالغ في تجسيم المشهد بجميع أدواته وتفاعلاته، ومن أهم تلك الألفاظ:

(١) الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ) (٣/ ٤٥٥).

(٢) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٠/ ٢٥٣).

١- كلمة (العنكبوت).

العنكبوت كحشرة تقوم مقام المشرك داخل هذا المثل، وليس المقصد النظر في عجائب خلق الله في لونها أو وظيفتها في الكون، وإنما المقصد النظر في طبيعتها وصفاتها التي جبلت عليها؛ مما يكشف انسجام هذا المثل القرآني بآيات السورة.

يقول ابن عاشور في بيان صفة هذه الحشرة: «والعنكبوت: صنف من الحشرات ذات بطون وأرجل»(١).

ويقول القشيري(٢) في لطائفه - في بيان جانب من الصفات والإشارات التي تدل عليها طبيعة تلك الحشرة -: «العنكبوت يتخذ لنفسه بيتاً، ولكن كلما زاد نسجاً في بيته ازداد بعداً في الخروج منه، فهو يبني ولكن على نفسه يبني .. كذلك الكافر يسعى ولكن على نفسه يجني»(٣).

٢- جُمْلَةُ ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾.

وهذه الجملة تقوم مقام المعبود الباطل، وبيان حاله من الضعف والخور.

يقول القشيري: «وبيت العنكبوت أكثره في الزوايا من الجدران، كذلك الكافر أمره على التّقيّة والكتمان، وأمّا المؤمن فظاهر المعاملة، لا يستر ولا يدخمس(٤)، وبيت العنكبوت أوهن

---

(١) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٠/ ٢٥٢).

(٢) هو: عَبْدالكريم بْن هوازن بْن عَبْدالمَلْك بْن طَلْحَة بْن مُحَمَّد، الْإِمَام أبو القاسم القُشَيْرِيّ النَّيْسابوري الزاهد الصُّوفِيّ، شيخ خُراسان وأستاذ الجماعة، ومقدَّم الطّائفة. صاحب كتب لطائف الإشارات، توفي سنة ٤٦٥هـ. انظر: الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ): "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام"، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م) (٢١٧/١٠)، السبكي: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، "طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د.محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٦ ١٤١٣هـ) (١٥٣/٥).

(٣) القشيري: عبدالكريم بن هوازن. "لطائف الإشارات = تفسير القشيري". المحقق: إبراهيم البسيوني. (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، د.ت) (٣/ ٩٨-٩٧).

(٤) المعنى: الدّخُمسة والدخمس: الخَبُّ الَّذِي لَا يُبَيِّنُ لَكَ مَعْنَى مَا يُرِيدُ. [انظر: ابن منظور: "لسان العرب" (٧٨/٦)].

البيوت؛ لأنه بلا أساس ولا جدران ولا سقف ولا يمسك على أدون دفع .. كذلك الكافر لا أصل لشأنه، ولا أساس لبنيانه، يرى شيئاً ولكن بالتخييل، فأمّا في التحقيق فلا»[١].

ويقول ابن عاشور: «وهذه الجملة تجري مجرى المثل، فيضرب لقلة جدوى شيء، فاقتضى ذلك أن الأديان التي يعبد أهلها غير الله هي أحقر الديانات، وأبعدها عن الخير والرشد، وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات، كما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدوييات التي تنسجها في القوة والضعف»[٢]، ومما يزيد الأمر بياناً وجمالاً ما كتبه الفخر الرازي؛ حيث يقول: «ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الأمثال؟ فنقول فيه وجوه: الأول: إن البيت ينبغي أن يكون له أمور: حائط، وسقف مظل، وباب يغلق، وأمور ينتفع بها ويرتفق، وإن لم يكن كذلك فلا بد من أحد أمرين: إما حائط حائل يمنع من البرد، وإما سقف مظل يدفع عنه الحر، فإن لم يحصل منهما شيء، فهو كالبيداء ليس ببيت، لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها، وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار، فإن لم تجتمع هذه الأمور فلا أقل من دفع ضر أو جر نفع، فإن من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء، فإذن كما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء، كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأوثان أولياء من معاني الأولياء شيء، الثاني: هو أن أقل درجات البيت أن يكون للظل، فإن البيت من الحجر يفيد الاستظلال، ويدفع أيضاً الهواء والماء والنار والتراب، والبيت من الخشب يفيد الاستظلال، ويدفع الحر والبرد، ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار، والخباء الذي هو بيت من الشعر، أو الخيمة التي هي من ثوب إن كان لا يدفع شيئاً يظل، ويدفع حر الشمس، لكن بيت العنكبوت لا يظل، فإن الشمس بشعاعها تنفذ فيه، فكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير، فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العابد، فإن لم يكن فلا أقل من أن لا ينفذ أمر العابد فيه، لكن معبودهم تحت تسخيرهم، إن أرادوا أجلوه، وإن أحبوا أذلوه، الثالث: أدنى مراتب البيت أنه إن لم يكن سبب ثبات وارتفاق، لا يصير سبب شتات وافتراق، لكن بيت العنكبوت يصير سبب

(١) القشيري: "لطائف الإشارات" (٣/ ٩٨-٩٧).

(٢) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٠/ ٢٥٣).

انزعاج العنكبوت، فإن العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها، فإذا نسج على نفسه واتخذ بيتاً يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه، والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت، فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحق الثواب، فإن لم يستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببها العذاب، والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب»[1].

فالعنكبوت جمع بين جملة من الصفات والخصائص خلاصتها فيما يلي:

١- الضعف في الخلقة.

٢- الضعف في الحيلة وفي الدفع والرفع.

٣- البعد عن مواطن الحركة ولزوم أماكن المهجورة والخاوية.

٤- انكشاف بيتها للرؤية وعدم ثباته في مكان محدد.

٥- الوهن الملازم لبيت العنكبوت، وهذا يكون لعدة مراتب:

المرتبة الأولى: البيت له مكونات لا يتحقق معنى المسكن إلا بها، من الحائط والسقف وغرف ينتفع بها، وهذا قدر منتف عن بيت العنكبوت.

المرتبة الثانية: إن لم يكن بيت فلا أقل من ظل يستظل به، أو يدفع الهواء، أو الماء، أو النار، وهذا مقصد منتف عن بيت العنكبوت.

المرتبة الثالثة: أن يكون مكان اجتماع وثبات، وبيت العنكبوت هو بخلاف ذلك.

فالعنكبوت على ضعف خلقته ووهنه في بيته لا تدري أيهما الذي يسبق الآخر في زواله، وبيت الله الحرام جمع الله له بين شرف البناء وعِظَمِهِ في النفوس، وبين رفعة الباني سواء كان الآمر وهو الرب سبحانه، أو المأمور، وهو الخليل عليه السلام، فشتان بين الفاني والباقي فتأمل!.

ثانياً: الموضوع العام للسورة وارتباطه بالمثل القرآني.

السور القرآنية لها كيانها الخاص، الذي يجعل كل سورة تستقل ببعض المقاصد والأغراض والمواضيع التي يجمعها تناسب موضوعي موحد، وأحياناً وحدة موضوعية تصطبغ بها آيات السورة، ومن خلال النظر في عدة جوانب من السورة، وبيان ارتباطها بالمثل القرآني

(١) فخر الدين الرازي: محمد بن عمر. "تفسير الرازي = مفاتيح الغيب". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ) (٢٥/ ٥٧).

سواء بعنوان السورة، أو وقت نزولها، أو مقاصد السورة، أو ترتيب السورة في المصحف، سوف يظهر لنا جلياً مقصد شريف يحمله هذا المثل القرآني، والذي نجد خيوطه منسجمة مع آيات السورة كاملة، وإليك بيانها:

الجانب الأول: ارتباط المثل القرآني باسم السورة.

السورة تسمى سورة العنكبوت(١)، وهذا الاسم هو الاسم الوحيد للسورة، وهذا هو المثل القرآني الوحيد في القرآن الذي تسمى فيه اسم السورة بالمثل المتضمنة له.

يقول ابن عاشور: «ووجه إطلاق هذا الاسم على هذه السورة أنها اختصت بذكر مثل العنكبوت»(٢).

وهذه السورة جمعت ألفاظاً متقاربة في المعنى: "القرية"، "البيوت"، "ناديهم"، "مساكن"، "الدار"، وهذه الكلمات لم تجتمع في أي سورة غيرها، وهذا مؤشر مبدئي للوصول إلى أهم مقاصد السورة.

الجانب الثاني: ارتباط المثل القرآني بوقت نزول السورة.

نعلم أن سّورة العنكبوت مكِّيَّة(٣)، والسور المكية نزلت على فترات من البعثة قبل الهجرة، وكانت هذه السورة من أواخر ما نزل بمكة على النبي ﷺ، ومن المعهود أن الفترة المكية كانت تعيش أقوى مراحل المواجهة بين معسكر الكفر، الذي كشر عن أنيابه وعداوته، وإيذائه لأهل الإيمان، وبين معسكر أهل الإيمان الذين كانوا يتقون بإخفاء إيمانهم، يقول ابن عاشور: «وقيل: هذه السورة آخر ما نزل بمكة، وهو يناكد بظاهره جعلهم هذه السورة نازلة قبل سورة المطففين، وسورة المطففين آخر السور المكية، ويمكن الجمع بأن ابتداء نزول سورة العنكبوت قبل ابتداء نزول سورة المطففين، ثم نزلت سورة المطففين كلها في المدة

(١) يقول ابن عطية: "هذه السورة مكية إلا الصدر منها، العشر الآيات، فإنها مدنية،نزلت في شأن من كان في بمكة، وفي هذا اختلاف، وهذا أصح ماقيل فيه". [انظر: ابن عطية، عبدالحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢) (٤/٣٠٥)].

(٢) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٠/ ١٩٩).

(٣) الفيروزآبادي: "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" (١/ ٣٥٩).

التي كانت تنزل فيها سورة العنكبوت، ثم تم بعد ذلك جميع هذه السورة، وهذه السورة هي السورة الخامسة والثامنون في ترتيب نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة الروم، وقبل سورة المطففين»(١).

فتقرر أن سورة العنكبوت وسورة المطففين من آخر ما نزل من القرآن المكي.

الجانب الثالث: ارتباط المثل القرآني بمواضيع السورة وأغراضها.

الحديث عن أغراض سورة العنكبوت ومقاصدها يتطلب النظر في أقوال أهل التفسير وعباراتهم؛ لذا فإن فهم هذه المقاصد والأغراض تساهم في بيان الانسجام بين المثل القرآني وبين السياقات داخل السورة.

يقول برهان الدين البقاعي: «ومقصودها الحث على الاجتهاد في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعاء إلى الله تعالى وحمده من غير فترة، كما ختمت به السورة الماضية، من غير تعريج على غيره سبحانه أصلاً، لئلا يكون مَثَلُ الفرج عند المتعوض عوضاً منه مَثَلَ العنكبوت، فهي سورة ضعف الكافرين وقوة المؤمنين، وقد ظهر سر تسميتها بالعنكبوت وأنه دال على مقصودها»(٢).

ويقول الفيروز آبادي: «معظم مقصود السّورة: توبيخُ أَهل الدّعوى، وترغيبُ أَهل التَّقوى، والوصيَّة ببرِّ الوالدين للأَبرار، والشكاية من المنافقين فى جُرْأَتهم على حَمْل الأَوزار، والإِشارة إلى بَلْوَى نوح والخليل، لتسلية الحبيب، وهجرة ابراهيم من بين قومهم إلى مكان غريب، ووعظ لوط قومَه باختيار الخُبُث، وعدم اتِّعاظهم، وإِهلاك الله إِيَّاهم، والإِشارة إلى حديث شُعيب، وتعيير عُبَّاد الأَصنام، وتوبيخهم، وتمثيل الصَّنم ببيت العنكبوت، وإِقامة حُجَج التوحيد، ونهي الصّلاة عن الفحشاءِ والمنكر، وأَدب الجدال مع المنكرين، والمبتدعين، وبيان الحكمة في كون رسولنا صلى الله عليه وسلم أُمِّيًّاً، والخبر من استعجال الكفار العذاب وأَن كلَّ نفْس بالضرورة مَيِّت ووعد المؤْمنين بالثواب، وضمان الحقِّ رزق كلِّ دابة، وبيان أَنَّ الدنيا دارُ فناءٍ وممات، وأَن العُقْبى دار بقاءٍ وحياة، وبيان حُرْمة الحَرم وأَمنه، والإِخبار بأَنَّ الجهاد

(١) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٠/ ٢٠٠).

(٢) البقاعي: إبراهيم بن عمر، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت) (١٤/ ٣٨٤).

بثمن الهداية، وأَن عناية الله مع أَهل الإِحسان، في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ إلى آخر السّورة»(١).

فالسورة تتحدث عن عدة موضوعات يمكن إجمالها في عدة أمور:

أولها: الابتلاء والاختبار، فالسورة في مطلعها تحدثت عن قضية الابتلاء، وأنه مصير متحتم لكل عبد، لبيان وكشف حقائق الإيمان في النفوس، وأن هذا الابتلاء من السنن التي سارت عليها المجتمعات من قبل ومن بعد، والسورة ذكرت نماذج من قصص السابقين، فإذا تقرر هذا المبدأ فلا بد من معتصم وملجأ يلوذ إليه البشر عند الشدائد والكرب.

فالمثل القرآني يصور لنا حال أولئك الفئام من الناس، الذين لجأوا إلى أصنامهم وأندادهم، فإن النفس البشرية فيها من الضعف الذاتي ما يقابل ضعف العنكبوت في بنيتها، فهذا الشكل العام للعنكبوت هو تصوير للضعف البشري.

وثانيها: المجاهدة، فالسورة في مطلعها تحدثت عن المجاهدة التي هي أداة الدفع والرفع في الحياة من أجل مقابلة عوارض الابتلاء والمحن، وهذه المجاهدة للنفس نابعة من الذات البشرية التي تجلب قوتها من توفيق الله لعبده، وعرضت السورة المجاهدة على مستويات ثلاثة في التدرج:

الدرجة الأولى: مجاهدة النفس.

الدرجة الثانية: مجاهدة داخل البيت الأسري، من جهاد البر والإحسان ومن جهاد الثبات والصبر مما قد يجده من والديه.

الدرجة الثالثة: مجاهدة داخل نطاق المجتمع.

وفي ختام السورة بيان ثمرة تلك المجاهدة، والصبر عليها، وتعتبر من نعمة الهداية للطريق المستقيم والدخول في زمرة الصالحين.

فالمثل القرآني مثل بهذه المخلوق؛ لأنه ينسج خيوط بيته من جوفه، والأمر المشترك بينهما هو أن المجاهدة نابعة من داخل الذات وليست عن أمر خارج عنها، والأمر الآخر أن التذبذب الذي لا يلازم بعض النفوس الحرفية والمنافقة – ممن يعبد الله على حرف – كحال

(١) الفيروزآبادي: "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" (١/ ٣٥٩-٣٦٠).

العنكبوت في تشتتها، وعدم استقرارها، فبيت العنكبوت ليس له قرار في مكان محدد يحفظه وزمان معين يضمنه، وهذا من أسرار ذكر النفاق في هذه السورة.

فالمجاهدة للنفس مما يذهب وهن النفوس وضعفها، ولذا كان التعلق بالقوي سبحانه تعالى سبباً للقوة، فأنت تجد تعلق الحجيج والمعتمرين بالبيت الحرام يهلون إليه من كل فج عميق، وتجد أن من السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه شاب معلق قلبه في المساجد(١).

فشتان بين بيوت الرحمن التي ترفع فيها المآذن، ويذكر فيه اسمه، وبين بيوت الشيطان من الأصنام والأضرحة التي بمثابة بيت العنكبوت، لا تنفع ولا تدفع .

وثالثها: تقرير مسألة الخلق والإعادة، فالحديث عن الخلق هو إثبات لوجود الخالق وإقرار بحق العبودية لله سبحانه، فالنظر إلى السماء والأرض وإقرار الفطرة بالتعلق بالخالق عند الكرب وأثناء تلاطم الأمواج، وبيان عجائب الخلق، وتفاوت الصفات فيما بينها، يصنع من هذه الصفات معاني في حياة العقلاء.

ولذلك فالعنكبوت على ضعفه قادر على إعادة بيته مع وهنه في ذاته، ووهن في بنائه، فكيف بالخالق سبحانه ذو القوة والقدرة، الذي لا يعجزه شيء، فأين أصحاب العقول التي تقيس على صغائر الأمور عظائمها!.

ورابعها: القصص والعبرة منها، فالسورة جمعت جملة من القصص التي تكرر الحديث عنها في سور عديدة، وهذه السورة جمعت مفردات من المعاني لم تتكرر في قصص أخرى من السور القرآنية:

١- فقصة نوح عليه السلام ضبطت مدة الرسالة التي بعث فيها نوح عليه السلام، وهي ألف سنة

(١) أخرجه البخاري: محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري". المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ) (١٣٣/١) باب من جلس في مصلاه ينتظر الصلاة (٦٦٠)؛ والنيسابوري: مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) (٧١٥/٢) باب فضل إخفاء الصدقة (١٠٣١).

إلا خمسين عاماً، وهذا الزمن الطويل لا يغير من حقائق أهل الباطل شيئاً[(١)]، وأنهم ما زالوا في الوهن والضعف يعيشون، كما أن بيت العنكبوت – حتى ولو طال زمنه – فإنه لن يزيده قوة وصموداً أمام العقبات والمحن التي يتعرض لها.

٢– وقصة إبراهيم عليه السلام جاءت بالحوار مع أهل الأوثان، وبيان ضعفها ودنوها عن مقام العبودية، وأن تعرض الداعية والمجاهد للقتل أو الإحراق فإنه لا يغير من مراتب الباطل والحق شيئًا، فكذلك بيت العنكبوت بحجمه لا يتغير، مهما جلبت لنفسها من قوة وعدة، فلا يزيد من وزنها وحجمها في الواقع شيئاً، وإذا تعرض مقام الداعية والمبتلى للهجرة من الأوطان، فإن الأماكن المهجورة لا تصلح لأن تكون بيتاً أو أرضاً للعبادة.

٣–وفي قصة لوط عليه السلام جاءت الآيات بالحديث عن الأندية، التي تكون داخل البيوت، وما فيها من المنكر، وأن كل ناد أو بيت اجتمع فيه على باطل فإنه بيت واهٍ، لا يحمى عن العقوبة، أو الفضيحة التي تكون أحاديث للناس، وكذا بيت العنكبوت جمع بين التعرض للزوال وبين الظهور للأعيان، واقرأ قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ﴾ [سبأ: ١٩].

٤– الحديث عن بقية الأنبياء جاء مجملاً، وكان الحديث عن طرق العذاب الذي نزل بهؤلاء المعاندين من الصيحة والرجفة والخسف والغرق، وبالجملة فإن ذهاب أولئك المعذبين سواء بذهاب أرواحهم وبيوتهم أو بذهاب أرواحهم وبقاء بيوتهم خاوية على عروشها دلالة خالدة على أن الشرك ملازم للوهن والضعف، وأن بقاء تلك البيوت شاهد عيان على شدة بأسهم وقوتهم، لكنها خاوية من معدن الإيمان والتقوى، فكانت مثل بيت العنكبوت.

وخامسها: الهجرة في سبيل الله، فإبراهيم عليه السلام هو أول من هاجر في سبيل الله تعالى، وجاء في آخر السورة الأمر بالهجرة إلى أرض الله الواسعة، وعلاج قضية كانت تختلج

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". المحقق: محمد حسين شمس الدين. (بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٩هـ) (٢٤١/٦)؛ الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ) (٢٢٦/٤).

النفوس أثناء الهجرة، وهي هَمّ الرزق والخوف من الموت.

وهذا المثل القرآني بمثابة التهيئة النفسية لبقية المهاجرين من الصحابة رضي الله عنهم، الذين سوف يغادرون أوطانهم وأهليهم، نصرة لدينهم، واستجابة لأمر ربهم سبحانه، وكذلك تثبيتًا لمن سبقت هجرته، سواء كان إلى أرض الحبشة، أو إلى المدينة، فجاء هذا المثل ليصور لهم تلك المنازل التي سوف يهجرونها بمثابة بيوت العناكب، التي خالطها الوهن والحقارة؛ لما تضمنته من مجاورة الأصنام والمعبودات من دون الله تعالى، وكما قيل: "أن من قارب الشيء يعطى حكمه"(١)، وأن البيوت التي تبنى على أساس من التقوى والإيمان هي البيوت العامرة والمباركة، ولو تطلب ذلك مفارقة الأوطان والخلان، وإذا تعرض مقام الداعية والمبتلى للهجرة من الأوطان، فإن الأماكن المهجورة لا تصلح لأن تكون بيتاً أو أرضاً للعبادة.

وسادسها: الرسالة والتبليغ، فالحديث عن الرسالة والبعثة للنبي ﷺ جاء في إثباتها مع انتفاء أدوات الكتابة والقراءة، وهذا لا يكون إلا في مقام الرسالة، مع التأكيد على أن القلوب هي أوعية العلم ومكان قراره ومحل التزود منه.

والمثل القرآني هو مقام تذكير للقلوب الخاوية في نفسها مقامات العلم، وعن أماكن التعلم، فجمعت بين وهن المتعلم ووهن المرجع، الذي يلجأون إليه معتقدين صدق معتقدهم ومذهبهم، فالعنكبوت وبيته لا يغني ولا يسمن من جوع.

(١) ابن دقيق العيد: محمد بن علي. "إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام". (مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت) (٣١١/١).

ثالثاً: ارتباط المثل القرآني بالسورة التي قبله والتي بعده[١].

إن سورة العنكبوت جاءت متوسطة بين سورتين مكيتين، فقبلها سورة القصص، والتي تحدثت عن رحلة موسى عليه السلام في البحر والبر، وخروجه من محضن الأمومة، وكيف وعد الله برجوعه إلى أمه، وكذلك ختمت السورة بالوعد الرباني برجوع النبي ﷺ إلى مكة بعد هجرته منها[٢]، وكل هذه المعاني تصب في محور الحديث عن الهجرة، والخروج من مواطن الكفر والرذيلة، وأما السورة التي بعدها فهي سورة الروم، والتي تكشف عن سنن الضعف في المجتمعات، وكيف تتقلب الأمم بين النصر والهزيمة[٣]، وتؤكد على مراحل ضعف الإنسان في حياته، وهذا يتلاءم مع محور حديثنا عن ضعف العنكبوت وبيته، ومن زاد في التأمل وجد خيراً مما نكتب ونفهم.

(١) يقول السيوطي: "أفرده بالتأليف العلامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سماه البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن ومن أهل العصر الشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سماه نظم الدرر في تناسب الآي والسور وكتابي الذي صنعته في أسرار التنزيل كافل بذلك جامع لمناسبات السور والآيات مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة". انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإتقان في علوم القرآن". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) (٢/٢٨٨).

تنويه: والذي يظهر أن باب التناسب بين السور أوسع من مسألة ترتيب السور هل هو توقيفي أو اجتهادي؟ فلا تعارض بين المسألتين باعتبار أن الأولى داخلة في باب الاجتهاد والنظر والثانية في باب النقل والثبوت.

(٢) يقول القرطبي: "ختم السورة ببشارة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم برده إلى مكة قاهرا لأعدائه. وقيل: هو بشارة له بالجنة. والأول أكثر". [انظر: القرطبي: محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) (١٣/٣٢١)].

(٣) يقول ابن عاشور: "وأمثالاً لحدوث القوة بعد الضعف وبعكس ذلك". انظر: "التحرير والتنوير" (٢١/٤١).

خلاصة الكلام وخاتمته:

تبين من خلال هذا العرض الموجز أن المثل القرآني في السورة له صبغته العامة على جميع محتويات السورة، بداية بالعنوان، ومروراً بوقت نزولها وأغراضها ومقاصدها، وفي هذا دلالة على بيان سر من أسرار نزول هذه المثل القرآني في هذه السورة دون غيرها، والله أعلم.

المطلب الثاني: قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة:٥]

أولاً: المعنى الإجمالي والتحليلي لمفردات المثل القرآني:

قال الطبري: "مثل الذين أوتوا التوراة من اليهود والنصارى، فحملوا العمل بها ﴿ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا﴾، يقول: ثم لم يعملوا بما فيها، وكذّبوا بمحمد ﷺ، وقد أمروا بالإيمان به فيها واتباعه والتصديق به، ﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ يقول: كمثل الحمار يحمل على ظهره كتبًا من كتب العلم، لا ينتفع بها، ولا يعقل ما فيها، فكذلك الذين أوتوا التوراة التي فيها بيان أمر محمد ﷺ مثلهم إذا لم ينتفعوا بما فيها، كمثل الحمار الذي يحمل أسفارًا فيها علم، فهو لا يعقلها ولا ينتفع بها"(١).

هذا المثل جاء لبيان العلاقة التشبيهية المركبة الظاهرة بين المشبه والمشبه به ووجه الشبه:

فالشبه هو حال اليهود الذين لم ينتفعوا بالتوارة ولم يعملوا بها، والمشبه به هو الحمار الذي يحمل أسفاراً فوق ظهره، ووجه الشبه عدم الانتفاع المطلق مع تحمل التعب في حمله.

فالتقابل بين الصورتين ظاهر جداً، فالحمار في مقابل قوم من اليهود لم ينتفعوا بالتوراة المنزلة عليهم، والتي أمروا بحمل الأمانة من العلم والتعلم والتبليغ، فكانوا كمثل الحمار الذي لم يكلف ابتداءً بأمانة يسأل عنها يوم القيامة، ولا بعمل يجازى عليه، سواء كان الذي فوق ظهره كتباً أو تبنًا أو تبرًا، والحمار مهما علمته فليس لديه آلة الفهم والإدراك وهي العقل، فكان تشبيههم بالحمار سبيلاً إلى وصولهم إلى أقصى درجات الغباء والحمق، مما لا يعقبه إفاقة ولا رجعة.

(١) الطبري: "جامع البيان" (٢٣/ ٣٧٧).

وبذلك يكون وجه الشبه هو عدم الاهتمام بالعلم، وهجران العمل.

وإذا رجعت إلى مفردات المثل القرآني ستجد ألفاظاً كحبات اللؤلؤ المكنون، تنظم لك عقود ذلك التشبيه، وتجلي لك ألواناً وتقاسيم بارزة، تضعك وسط المشهد بتفاصيله، ومن تلك الألفاظ:

١ – كلمة (الحمار).

الحمار اسم لدابة جاء الحديث عنه في عدة آيات القرآنية.

اقرأ قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

فالإشادة بحمار الرجل الصالح في الآية جاء في مقام إثبات صورة حقيقة البعث والنشور في الدنيا، وهو في الآخرة من باب أولى وأحرى.

والحديث عن الحمار جاء ببيان نكارة صوته، وأنه من أنكر الأصوات عند قوله تعالى: ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ [لقمان: ١٩]، فالحمار جمع مع عجمة البيان وقبح الصوت الذي يجلب للنفس الشؤم والضجر، جاء في الحديث قوله ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: "وإذا سمعتم نهيق الحمار من الليل فإنه رأى شيطاناً، فتعوذوا بالله مِنَ الشيطان"(١).

فالبيان النبوي جاء بالتعوذ من الشيطان عند سماع نهيق الحمار.

والطبري في تفسيره أشار إلى سبب نكارة صوت الحمار، وأنه مشابه لأصوات أهل النار وهم يعذبون، فقال الطبري عند قوله تعالى ذكره: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ [هود: ١٠٦]، (زفير) وهو أوّل نُهاق الحمار وشبهه، (وشهيق) وهو آخر نهيقه إذا ردده في الجوف عند فراغه من نُهاقه"(٢).

والعرب تطلق كلمة (الحمار) على الشخص المعين هو في مقام الذم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٢٧/٤) باب خير مال المسلم يتبع بها شغف الجبال (٣٣٠٣)؛ ومسلم (٤/ ٢٠٩٢) باب استحباب الدعاء عند صياح الديكة (٢٧٢٩).

(٢) الطبري: "جامع البيان" (١٥/ ٤٧٩).

يقول الرامهرمزي (٣٦٠هـ)[١]: "وخص الحمار بهذا المثل؛ لأنه المذموم عند العرب من الدواب، والغاية فيما يستبهم، وهم يقولون للإنسان المذموم: كأنه حمار، أو كأنه عير، أنشدنا ابن عرفة، أنشدنا أحمد بن يحيى، عن ابن الأعرابي[٢]:

دُفِعْتُ إِلَى شَيْخٍ بِجَنْبِ فِنَائِهِ هُوَ الْعِيرُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ"[٣]

ويقول السيوطي: "وكذلك سموا الرجل الشجاع أسداً، والكريم والعالم بحراً، والبليد حماراً، المقابلة ما بينه وبين الحمار في معنى البلادة والحمارُ حقيقةٌ في البهيمة المعلومة"[٤].

ومن الأمثال التي تضرب في الحمار:

"- لا يأبى الكرامة إلا الحمار[٥].

- ذهب الحمار يطلب قرنين، فعاد مصلوم الأذنين[٦].

- الحمار مال لا يُزكى ولا يذكى[٧].

---

(١) هو: أبو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن خلاد المشهور بالرامهرمزي، ولد عام ٢٦٥هـ، مارس القضاء حافظ ومحدث، صنف أول كتاب في علوم الحديث – المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، توفي سنة ٣٦٠هـ. [انظر: سير الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". (القاهرة: دار الحديث، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م) (١٦/ ٧٣)؛ ابن السَّاعي: علي بن أنجب. "الدر الثمين في أسماء المصنفين". (تونس: دار الغرب الاسلامي، ط١، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩م) (ص: ٣٣٨)].

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي، إمام لغة له مصنفات أدبية كثيرة، ولد سنة ١٥٠هـ، وتوفي سنة ٢٣١هـ. [انظر: القفطي: علي بن يوسف. "إنباه الرواة على أنباه النحاة". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: دار الفكر العربي – القاهرة: مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٢م) (٣/ ١٢٨)؛ الذهبي: "سير أعلام النبلاء" (١٠/٦٨٧)].

(٣) الرامهرمزي: الحسن بن عبدالرحمن. "أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم". المحقق: أحمد عبد الفتاح تمام. (مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٩هـ) (ص:٩٠).

(٤) السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر. "المزهر في علوم اللغة وأنواعها". المحقق: فؤاد علي منصور. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م) (١/ ٢٨٩).

(٥) الميداني: مجمع الأمثال (٢/ ٢٢٥).

(٦) المرجع السابق (١/ ٢٨٦).

(٧) الميداني: مجمع الأمثال (١/٣٦٠) جاء بعبارة: "شر المال لايزكى ولا يذكى"، والمراد به الحمار.

– وكما قيل:

أن الحمـــار مـــع الحمـــار مطيـــة فـإذا خلـوت بـه فبـئس الصـاحب

ولـــو لـــبس الحمـــار ثيـــاب خـــز لقـال النـاس يا لـك مـن حمـار"[١]

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بالنهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية لخبثها، وكذلك شبه الشارع الحكيم مسابقة الإمام في الرفع من الصلاة برأس الحمار، شناعة للفعل، وتأثيماً لصاحبه، فقد قال ﷺ: "أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه والإمام ساجد قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو صورته صورة حمار"[٢].

فالحمار مذموم من جهة ذاته الخبيثة أكلاً، ومن جهة صوته نطقاً، ومن جهة إطلاق اسمه على أحد الناس بلادة، ومن حيث ربط الشارع الحكيم قبح الفعال به سلوكاً، وكل هذه الأوصاف والجهات ليست من اليهود ببعيد.

٢– كلمة (أسفاراً).

يقول الخليل بن أحمد (١٧٠هـ) في بيان معنى الأسفار: "والأسفار أجزاءُ التَّوراة، وجُزءٌ منه سِفرٌ، والتَّوراة خمسة أسفار؛ أي كُتُب، سِفْرٌ يخرُجُ من بني إسرائيلَ من مِصر، وسِفر لسيرة الملوك، وسِفْر الوَصيّة وسفر مُكَرّرٌ"[٣].

يقول الزّجّاج: "الأسفار الكتب الكبار، واحدها سفر، فأعلم الله – عز وجل – أن اليهود مثلهم في تركهم استعمال التوراة والإيمان بالنبي عليه السلام الذي يجدونه مكتوباً عندهم فيها، كمثل الحمار يحمل أسفاراً، يحمل عليها الكتب، وهو لا يعرف ما فيها، ولا يعيها"[٤]، ويزيد الفخر الرازي ذلك المعنى لطافة فيقول في (أسفار): "إنه يسفر عن المعنى إذا قرئ"[١].

(١) الثعالبي: عبدالملك بن محمد. "التمثيل والمحاضرة". المحقق: عبدالفتاح محمد الحلو. (الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) (٣٤٢-٣٤٣).

(٢) صحيح البخاري (١٤٠/١) باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام (٦٩١)، ومسلم (٢٤٥/١) في الصلاة باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما (٤٢٧) .

(٣) الفراهيدي: "العين" (٧/ ٢٤٧).

(٤) الزجاج: إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". المحقق: عبدالجليل عبده شلبي. (بيروت: عالم =

وهذه الأسفار جاءت بلغة اليهود، وهي اللغة السريانية، وهذه اللغة قامت على صيغ من الكلام والأساليب المهملة في اللغة العربية.

يقول مصطفى الرافعي: "وأكثر الصيغ المهملة في العربية تجدها مستعملة في العبرانية والسريانية أو في إحداهما دون الأخرى، مما يدل على أن هذه اللغة خلق لساني حي"(٢).

وفي هذا إشارة لبيان قوة الأساليب والصيغ العربية على هذه اللغة السريانية وأن البقاء للغة الأميين، وهي بلا شك اللغة الأوسع والأشمل من بين سائر اللغات السامية، ومن جميل ما يشار إليه أن هذه الكتب والأسفار تمتنع بنفسها عن البلاغ والدعوة؛ لأنه كما قيل: (الكتاب إنسان صامت)، وكذلك على افتراض أنها تبلغ بنفسها، فإن من يستمع إليها بمرتبة الحمار بلادة وحماقة، فكان امتناع الانتفاع من جهة نفسها ابتداء، ومن جهة غيرها انتهاء، فلا وارد يقوى للوصول للعقول والهمم ولا محل يقبل ويعقل.

ثانياً: الموضوع العام للسورة وارتباطه بالمثل القرآني .

لا مرية أن سورة الجمعة من السور التي جاءت بالحديث عن مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لجميع الخلق كافة من العجم، أو العرب الأميين الذين لم يكونوا يملكون أدوات الكتابة والقراءة في تأريخهم، ومع ذلك استطاع النبي ﷺ بأميته أن يصنع مجتمعاً مسلماً من العرب والعجم بمنهجه في التعليم ومنهجه في التزكية، وأنه لا انفصال لأحدهما عن الآخر.

ولذا تجد أن العجم تعلموا اللسان العربي الأمي، الذي كان في جزيرة العرب، مما قادهم للفهم والعمل والتزكية.

وهذا المنهج قد انعدم في أهل الكتاب، ممن حُملوا العمل بما صح في كتابهم من التصديق بما فيه بدون تحريف ولا تغير، وبين التحاكم لما في التوراة من الأحكام، فهم أخلوا بصدق النقل وحقيقة العمل، وهم بهذا الصنيع كالحيوان الذي لا يدري ما فوق ظهره من طبيعة الكتب أو غيرها من الأشياء! فإن من عطل التوراة فقد عطل شريعته التي من أجلها

=

الكتب، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) (٥/ ١٧٠).

(١) الرازي: "تفسيره" (٣٠/ ٥٣٩).

(٢) الرافعي: مصطفى صادق. "تاريخ آداب العرب". (دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت) (١/ ٧٣).

خلق، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، ومن قبيح فعال النفس أن يزكي المرء نفسه بلا عمل، وهذا أمر متمثل في اليهود الذين قالوا: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[البقرة: ١١١].

فالمثل القرآني في هذه السورة له عدة ارتباطات، سواءاً كان مرتبطاً باسم السورة، أو بوقت نزولها، أو ارتباطاً بأغراض السورة ومقاصدها، بل نجد أن له ارتباطاً بالسورة التي قبله والتي بعده – ولو على سبيل الإشارة والتوطئة –، فإليك بيان هذه الجوانب:

الجانب الأول: ارتباط المثل القرآني باسم السورة:

سورة الجمعة تعتبر من السور المدنية بالاتفاق(١)، وهذه السورة تتوشح اسماً لعيد من أعياد المسلمين، وهذا اليوم قد عرض على اليهود والنصارى فضلوا عنه.

فقد جاء عن أَبِي هُرَيْرَةَ قوله ﷺ: "نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، فاختلفوا، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه، هدانا الله له – قال: يوم الجمعة – فاليوم لنا، وغداً لليهود، وبعد غد للنصارى"(٢).

فهداية الله للمسلمين لمثل يوم الجمعة، وضلال غيرهم من اليهود والنصارى عن الهداية إليه مما يتناسب مع هذا المثل القرآني، من جهة أن الاختلاف المذموم هو من طرق هجران العمل، كما أن اسم السورة يعتبر شعاراً لقضية هامة في بقاء الأمة وصيانتها، وهو الاجتماع وعدم التفرق، فصلاة الجمعة هي شعار للوحدة الإسلامية، بخلاف اليهود والنصارى الذين تفرقوا وكانوا أحزاباً وشيعاً.

(١) قال القرطبي: "مدنية في قول الجميع ". [انظر: "الجامع لأحكام القرآن" (٢٠/٤٥١)].

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٢) باب فرض الجمعة (٨٧٦)؛ ومسلم (٢/ ٥٨٥) باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة (٨٥٥).

جاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قوله ﷺ: "من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب، فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له: أنصت، ليس له جمعة"(١).

فالحديث جاء بتشبيه بليغ عمن يتكلم حال خطبة الإمام، وقد جاء على صورة المثل القرآني داخل السورة، وهذا يقوي قوة الارتباط بين النص القرآني، والاقتباس النبوي لمثل هذه المعاني.

يوم الجمعة هو يوم عيد للمسلمين، إلا أن كله يوم عبادة وعمل من أول النهار حتى آخره من صلاة وغسل ودعاء ونحوه.

وهذا الامتثال والاستجابة في الشريعة الإسلامية يقابله تمرد اليهود على أوامر الله بمكر وحيل متنوعة، فاليهود خالفوا كتابهم، ولم يمتثلوا أمر الله في يوم عيدهم, فقد جاء النهي عن الصيد يوم السبت، الذي هو عيد لليهود، فخالفوا الأمر وجلبوا لنفسهم الحيل والمكر، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فهم بهذا الصنيع وغيره من المخالفات لم يحفظوا عظمة سبتهم من امتثال أمر الله فيه، وهم لغيره أضيع، وهذا مما قد يكون مناسباً لارتباط هذا المثل باسم السورة.

ولذا تجد أن أسلوب التحايل على الأمور الشرعية من أساليب اليهود، فهم عبدة الدرهم والدينار، فمن ذلك قول رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها»(٢)، ومن مليح البيان أن من شروط وجوب صلاة الجمعة الاستيطان في

(١) أخرجه: ابن حنبل: أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م) (٢٠٣٣) واللفظ له؛ وابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد. "المُصَنَّف". المحقق: محمد عوامة. (دار القبلة، د.ط، د.ت) (٥٣٤٨)؛ والطبراني: سليمان بن أحمد اللخمي، "المعجم الكبير"، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت) (١٢/٩٠) وفي سنده مجالد، رجل ضعيف؛ وضعفه الألباني: محمد ناصر الدّين. "ضَعيفُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب". (الرياض – المملكة العربية السعودية: مكتَبة المعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) (١/ ٢٢٩) (٤٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٨٤) باب بيع الميتة والأصنام (٢٢٢٣)؛ ومسلم (٢/ ٥٨٥) باب تحريم بيع الخمر والميتة (١٥٨٢).

المكان، وأنت تنظر إلى الصورة التمثيلية في المثل، فإذا الحمار الذي يحمل أسفاراً لا يستقر بمكان واحد، وكأن في هذا إشارة إلى سقوط شرط من شروط إقامة الجمعة.

الجانب الثاني: ارتباط المثل القرآني بوقت نزول السورة:

لا شك أن الناظر في سياق المثل القرآني يجد ارتباطاً وثيقاً بينه وبين وقت النزول للسورة، وهذا يعطي المتأمل في القرآن أن الوصف بالحمارية لمثل هؤلاء القوم إنما جاء بعد جهد ومعاناة من قبل عدم استجابتهم لرسلهم، فهذا موسى عليه السلام يقول لمحمد ﷺ: "أنا أعلم بالناس منك، عالجت بني إسرائيل أشد المعالجة"(١).

وقال ابن عاشور: "ويظهر أنها نزلت سنة ست وهي سنة خيبر، فظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أشرنا إليه آنفاً: «أن هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر؛ لأن أبا هريرة أسلم يوم خيبر»، وظاهره أنها نزلت دفعة واحدة، فتكون قضية ورود العير من الشام هي سبب نزول السورة"(٢)، وهو آخر معاقل اليهود في الجزيرة العربية في تلك المعركة، التي هزموا فيها وصالحهم النبي ﷺ على النصف من ثمارهم، ثم أجلاهم بعد ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته، دليل بين على انسلاخهم من العمل والنظر في كتابهم، فهم لم يأخذوا العبرة في هزيمة قريش في معركة بدر والخندق، وفي إجلاء قبائلهم من بني قينقاع ومن بني النظير، ومن قتال رجالهم من قريظة، فناسب وصفهم بالحمار الذي يحمل أسفاراً.

ثالثاً: ارتباط المثل القرآني بمواضيع السورة وأغراضها:

السور القرآنية لها أغراض ومقاصد قد تشترك فيما بينها في جملة من المواضيع والأغراض، وتختص بعض السور دون بعضها الآخر في الإشادة والدلالة على قضية من القضايا الشرعية بحسب ما يقتضيه المقام، فمن تلك المقاصد التي تشير إليها سورة الجمعة كما يذكر الفيروز آبادي في مقصد السورة: "ومعظم مقصود السّورة: بيان بَعْث المصطفى، وتعْيير اليهود، والشكاية منهم، وإلزام الحجّة عليهم، والترغيب فى حضور الجمعة والشكاية من قوم بإعراضهم عن الجمعة، وتقوية القلوب بضمان الرّزق لكلّ حي في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٥٢) باب ذكر المعراج (٣٨٨٧).
(٢) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٨/ ٢٠٥).

ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾"[1].

ويقول ابن عاشور في بيان أغراض السورة: "أول أغراضها ما نزلت لأجله، وهو التحذير من التخلف عن صلاة الجمعة، والأمر بترك ما يشغل عنها في وقت أدائها، وقدم لذلك: التنويه بجلال الله تعالى، والتنويه بالرسول ﷺ، وأنه رسول إلى العرب ومن سيلحق بهم، وأن رسالته لهم فضل من الله، وفي هذا توطئة لذم اليهود؛ لأنهم حسدوا المسلمين على تشريفهم بهذا الدين، ومن جملة ما حسدوهم عليه ونقموه أن جعل يوم الجمعة اليوم الفاضل في الأسبوع، بعد أن كان يوم السبت، وهو المعروف في تلك البلاد، وإبطال زعمهم أنهم أولياء الله، وتوبيخ قوم انصرفوا عنها لمجيء عير تجارة من الشام"[2].

فتلخص لدينا مما سبق عدة أغراض هامة منها:

١- التنويه بفضل ومبعث النبي ﷺ ورسالته للعرب والعجم كافة، والبشارة بانتشار هذا الدين، وقلة متبعي الشرائع السماوية السابقة.

٢- التحذير من التخلف عن صلاة الجمعة، والبعد عما يشغل عن الحضور إليها من اللعب واللهو، وما هو داخل تحتهما من أمور الدنيا .

٣- أن هذه السورة بيان لريادة الأمة، وحملها لواء الدعوة والأمانة في تبليغ الرسالة إلى جميع البشر كافة.

فيتقرر أن انتشار الرسالة المحمدية مرهون بمن يعمل بها، ويقوم بمقتضاها من الدعوة والتربية والتعليم، وأن صلة اليهود قد انقطعت من جهة السماء، فلا وحي يبلغهم ولا رسول يرشدهم، وانقطعت أيضاً من جهة تركهم للعمل بالتوراة كلياً، أو جزئياً، فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، وحقيقة التعبد لا تقوم بالتصديق جملة وتفصيلاً، وهو في الحقيقة ترك لصورة العبادة الصحيحة، وعند التأمل والنظر نجد أن هناك ارتباطاً بين المثل القرآني بمعناه الواسع، وبين أغراض السورة ومقاصدها، وأن ترك العمل بعبادة الله تعالى والبعد عن الدعوة لدين الله بحجة أنهم شعب الله المختار، أو ترك الامتثال لكتابهم الذي يدعوهم حقيقة لهذا النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل.

(١) الفيروزآبادي: "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" (١/ ٤٦٤).

(٢) ابن عاشور: "التحرير والتنوير" (٢٨/ ٢٠٥).

ونجد أن ترك العمل بالعبادة هو سبب لعدم إجلال الله واتباع رسله، وهذا ما جعلهم يتخذون دينهم لعباً ولهواً.

لتعلم أن التجارة كسب اليهود داخل المدينة، والآيات جاءت إشارة إلى تحذير المؤمنين عن الغفلة، وعن مشابهة اليهود الذين عطلوا التوراة وانشغلوا بدنياهم عن دينهم.

وأن من قدم حق الله تعالى في أمره ونهيه فإن الله يرزقه قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢].

رابعاً: ارتباط المثل القرآني بالسورة التي قبله والتي بعده.

سورة الجمعة واقعة بين سورة الصف، وهي السورة التي قبلها، وبين سورة المنافقون وهي السورة التي بعدها، وجميع هذه السور مدنية، مما يعني أنها تتقارب في مقاصدها وأغراضها بالجملة.

تقرأ في سورة الصف قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢-٣].

فإذا العتاب لفئة من المؤمنين الذين توعدوا أنفسهم بالعمل عند وجود التكليف، ولكنهم تهاونوا وتخاذلوا، فجاء العتاب لبيان عدم صدقهم فيما يقولون، فكانت الآيات مقدمة لهذا المثل القرآني، وعتاب للمؤمنين بأن لا يشتغلوا بالقول والأماني دون حقيقة العمل، كما يقال: "لا تبرقل علينا وأخذنا في **البَرْقَلَة**: ومعناه: الكلام بلا فعل، وهو مأخوذ من البرق بلا مطر"(١).

وأما سورة المنافقين جاءت بتناول بعض أحوال أهل النفاق، الذين يظهرون خلاف ما يبطنون، وجاء في وصفهم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

وصفات المنافقين ظاهرة في القرآن، ممن جعل الإسلام غطاء لحقيقة كفره وحربه على الإسلام وأهله، فالحمار باعتباره حيواناً هو أنفع في الجملة من الجماد، وهو الخشب.

(١) الضبي: المفضل بن سلمة. "الفاخر". تحقيق: عبد العليم الطحاوي. (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٠هـ) (ص: ٣١).

فتبين بمجموع السياقات السابقة أن العبودية لله تعالى لابد لها من اعتقاد وعمل صحيح، فمن اعتقد اعتقاداً جازماً بحقيقة الأمر والنهي، ولم يعمل فقد قصر في جانب من جوانب العبودية، وهذا أمر أشارت له سورة الصف.

ومن اعتقد اعتقاداً يخالجه الشك والشهوة والتشهي، وعمل ببعض الكتاب، ولم يعمل بالبعض الآخر، فهؤلاء فيهم شبه بالطائفة الحمارية، التي تحمل أسفاراً، ومن لم يعتقد إلا عقيدة الكفر والنفاق، وعمل عمل التقية للنفس والمال فهم الطائفة الخشبية، التي لم ينتفع منها في بناء سقف ولا سد خرق، إنما خشب وضعت نفسها عثرة في طريق المسلمين.

خلاصة الكلام وخاتمته:

أن هذا المثل القرآني جاء في سورة مدنية؛ ولذا نجد أن هذا المثل يحتفظ بالخصائص المدنية، من الحديث عن اليهود، وبعض الآداب العامة في صلاة الجمعة، ومن خلال التحليل والعرض السابق لمعنى المثل القرآني من خلال هذه السورة، والوقوف على ارتباط هذا المثل القرآني بعنوان السورة، أو وقت نزولها، أو أغراض السورة، أو ارتباطه بالسورة التي قبله والتي بعده، تبين أن هذا المثل جاء في سياقه العام والمتناسب مع جميع الأغراض والارتباطات السابقة، وهذا يدل على سر من أسرار الإعجاز القرآني، وكذلك يشير إشارة واضحة إلى موافقة هذا المثل لموضوع السورة المدنية من جهة الحديث عن ترك العلم بتفهم الكتاب وهجران العمل والدعوة إليه والله أعلم.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

وبعد هذه الجولة العلمية والبحثية حول الأمثال القرآنية من خلال مثلين: مثل مكي ومثل مدني، خلص الباحث إلى بعض النتائج:

١- أن هناك تساؤلات كثيرة حول الأمثال القرآنية تحتاج إلى إجابات وطرق للكشف عنها، وقد عرضت إليك بعض الأسس الهامة في مقدمة البحث.

٢- أن الأمثال القرآنية لها ارتباط واسع داخل السورة بتعلقه باسم السورة ومقاصدها وموضوعاتها ودلالة مفرداته على المقصود، وقد يرتبط بالسورة التي قبله والتي بعده.

٣- بيان تنوع الإعجاز القرآني في كيفية نقل المعاني والأحكام والآداب على صورة أمثال وأوصاف تبقى في أذهان القراء.

٤- المثل القرآني لا يختص بالسور المكية دون المدنية، ولكن يبقى السؤال ما هي الفروق الجوهرية بين المثل المكي والمثل المدني؟.

ثانياً: التوصيات:

١- العناية بدراسة الأمثال القرآنية الأخرى بنفس المنهجية المقترحة.

٢- دراسة الأمثال في السنة النبوية وبيان مدى أثرها على الأحكام والقضايا الشرعية.

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد. "المصَنَّف". المحقق: محمد عوامة. (دار القبلة، د.ط، د.ت).

ابن السَّاعي، علي بن أنجب. "الدر الثمين في أسماء المصنفين". (تونس: دار الغرب الاسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩م).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

ابن دقيق العيد، محمد بن علي. "إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام". (مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت).

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

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

ابن فارس، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". المحقق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية". (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم. (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". المحقق: محمد حسين شمس الدين. (بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٩هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (دار صادر).

الأسفراييني، عبد القاهر بن طاهر. "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية". (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

الألباني، محمد ناصر الدّين. "ضَعيفُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب". (الرياض - المملكة العربية السعودية: مكتَبة المعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري". المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي).

البلخي، مقاتل بن سليمان، "الوجوه والنظائر في القرآن العظيم" المحقق: حاتم الضامن، (مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٢هـ).

الثعالبي، عبد الملك بن محمد. "التمثيل والمحاضرة". المحقق: عبد الفتاح محمد الحلو. (الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ): "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام"، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". (الطبعة: الثانية، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

الرافعي، مصطفى صادق. "تاريخ آداب العرب". (دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).

الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن. "أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم". المحقق: أحمد عبد الفتاح تمام. (مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٩هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". المحقق: عبد الجليل عبده شلبي. (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

الزركشي: برهان الدين، "البرهان في علوم القرآن"، المحقق: محمد أبو الفضل (دار إحياد الكتب العربية ،١٣٧٩هـ).

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

السبكي: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، "طبقات الشافعية الكبرى"، المحقق: د.محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٦ ١٤١٣هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (مؤسسة الرسالة).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإتقان في علوم القرآن". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "المزهر في علوم اللغة وأنواعها". المحقق: فؤاد علي منصور. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الرسالة". المحقق: أحمد شاكر. (الطبعة: الأولى، مصر: مكتبه الحلبي،١٣٥٨هـ/١٩٤٠م).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ).

الضبي، المفضل بن سلمة. "الفاخر". تحقيق: عبد العليم الطحاوي. (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٠هـ).

الطبراني: سليمان بن أحمد اللخمي، "المعجم الكبير"، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". المحقق: أحمد محمد شاكر. (مؤسسة الرسالة).

عاطف الزين، سميح. "الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن". (ط. الخامسة، الكتاب اللبناني، ١٤٢١هـ).

العنزي: سعد، دلالة السياق عند الأصوليين، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٢٧هـ.

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

الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي. (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "كتاب العين". المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز". المحقق:

محمد علي النجار. (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٣-١٤١٦هـ).

القاسم: عبدالحكيم بن عبدالله ،١٤٢٠هـ ، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير ، رسالة ماجستير، كلية لأصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود.

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. "لطائف الإشارات = تفسير القشيري". المحقق: إبراهيم البسيوني. (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، د.ت).

القفطي، علي بن يوسف. "إنباه الرواة على أنباه النحاة". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: دار الفكر العربي – القاهرة: مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٢م).

مجلة المجمع العلمي العراقي – العدد السابع- ١ مارس ١٩٦٠م.

محمود: المثنى عبدالفتاح، ١٤٢٦هـ، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، رسالة ماجستير، الجامعة الإردنية.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". المحقق: د. بشار عواد معروف. (بيروت: مؤسسة الرسالة).

المطيري، عبدالرحمن بن عبدالله. "السياق القرآني وأثره في التقسير". (جامعة أم القرى، ١٤٢٩هـ).

الميداني، أحمد بن محمد. "مجمع الأمثال". المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت، لبنان: دار المعرفة).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

Bibliography

Ibn Abī Shaiba, Abū Bakr ʿAbdullāh bin Muhammad. "al-Muṣannaf". Investigated by: Muhammad ʿAwāma. (Dār al-Qibla).

Al-Asfarāyīnī, ʿAbd al-Qāhir bin Ṭāhir. "al-Farrq baina al-Firaq wa Bayān al-Firqat al-Nājiya. (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda).

Al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn. "Ḍaʿīf al-Tarrghīb wa al-Tarrhīb". (1st ed. Riyadh – Saudi Arabia: Maktabat al-Maʿārif, 1421 AH – 2000).

Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismāʿīl. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by: Muhammad Zuhair bin Nāṣir al-Nāsir. A copy from Sultāniyya with the addition of the numbering by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī. (Dār Tūq al-Najāt).

Al-Baqāʿī, Ibrāhīm bin ʿOmar. "Naẓm al-Durarr fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwarr". (Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī).

Al-Thaʿālibī, ʿAbd al-Malik bin Muhammad. "al-Tamthīl wa al-Muḥāḍara". Investigated by: ʿAbd al-Fattāḥ Muhammad al-Ḥilw. (al-Dār al-ʿArabiyya lil Kitāb).

Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Muhammad. "Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal". (Cairo: Muassat Qurtuba).

Ibn Daqīq al-ʿĪd, Muhammad bin ʿAli. "Iḥkām al-Iḥkām Sharḥ ʿUmdat al-Aḥkām". (Maṭbaʿat al-Sunna al-Muhammadiyya).

Al-Dhahabī, Muhammad bin Aḥmad. "Siyarr Aʿlām al-Nubalā". (Edition: 1427 AH – 2006).

Al-Rāfiʿī, Mustapha Ṣādiq. "Tārīkh Ādāb al-ʿArab". (Dār al-Kitāb al-ʿArabi).

Al-Ramharmazī, al-Ḥasan bin ʿAbd al-Raḥmān. "Amthāl al-Ḥadīth al-Marrwiyat ʿan al-Nabiyyī Ṣalal Lāhu ʿalaihi wa Sallam". Investigated by: Aḥmad ʿAbd al-Fattāh Tammām. (Muassat al-Kutub al-Thaqāfiyya).

Al-Zajjāj, Ibrāhīm bin al-Sarī. "Maʿānī al-Qurʾān wa Iʿrābuh". Investigated by: ʿAbd al-Jalīl ʿAbduhu Shalbī. (Beirut: ʿĀlam al-Kutub).

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin ʿAmrū. "al-Kashāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl". (Dār al-Kitāb al-ʿArabi).

Ibn al-Sāʿī, ʿAlī bin Anjab. "al-Durr al-Thamīn fī Asmā al-Muṣannifīn". (1st ed. Tunisia: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1430 AH – 2009).

Al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān bin Nāṣir. "Taisīr al-Karīm fī Tafsīr Kalām al-Mannān". Investigated by: ʿAbd al-Raḥmān bin Muʿallā al-Luwaihiq. (Muassat al-Risāla).

Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr. "al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān". Investigated by: Muhammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (al-Ḥaiʾat al-Maṣriya al-ʿĀma lil Kitāb).

Ibn al-Sāʿī, ʿAlī bin Anjab. "al-Muzhir fī ʿUlūm al-Lugha wa Anwāʿihā". Investigated by: Fuād ʿAli Manṣūr. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya).

Al-Shāfiʿī, Muhammad bin Idrīs. "al-Risāla". Investigated by: Aḥmad Shākir. (1st ed. Egypt: Maktabat al-Ḥalabī, 1358 AH – 1940).

Al-Shawkānī, Muhammad bin ʿAli. "Fath al-Qadīr". (Damascus: Dār ibn

Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib).
Al-Ḍabbī, al-Mufaḍḍal bin Salama. “al-Fākhir”. Investigated by: ʿAbd al-ʿAlīm al-Ṭaḥāwī. (Dār Iḥyā al-Kutub al-ʿArabiya, ʿĪsā al-Ḥalabī).
Al-Ṭabarī, Muhammad bin Jarīr. “Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān”. Investigated by: Aḥmad Muhammad Shākir. (Muassat al-Risāla).
Ibn ʿĀshūr, Muhammad al-Ṭāhir bin Muhammad. “al-Taḥrīr wa al-Tanwirr”. (Tunisia: Dār al-Tunisia, 1984).
ʿĀṭif al-Zain, Sumaiḥ. “al-Amthāl wa al-Mathal wa al-Tamthīl wa al-Muthalathāt fī al-Qurʾān”. 5th ed. Al-Kitāb al-Lubnānī, 1421 AH).
Ibn ʿAṭiya, ʿAbd al-Ḥaq bin Ghālib. “al-Muḥararr al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz”. Investigated by: ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muhammad. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya).
Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muhammad bin ʿOmar. “Tafsīr Mafātīh al-Ghaib”. (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī).
Ibn Fāris, Aḥmad bin Fāris. “Muʿjam Maqāyīs al-Lugha”. Investigated by: ʿAbd al-Salām Hārūn. (Dār al-Fikr, 1399 AH – 1979).
Al-Farrā, Yaḥyā bin Ziyād. “Maʿānī al-Qurʾān”. Investigated by: Aḥmad Yūsuf al-Najātī / Muhammad ʿAli al-Najjār / ʿAbd al-Fattāh Ismāʿīl al-Shalbī. (Egypt: Dār al-Misriya li al-Taʾlīf wa al-Tarjama).
Al-Farāhīdī, al-Khalīl bin Aḥmad. “Kitāb al-ʿAin”. Investigated by: Dr. Mahdī al-Makhzūmī and Dr. Ibrāhīm al-Sāmurāʾī. (Dār wa Maktabat al-Hilāl).
Al-Faorūzabādī, Muhammad bin Yaʿqūb . “Baṣhāʾir dhawī al-Tamyīz fī Laṭāʾif al-Kitāb al-ʿAzīz”. Investigated by: Muhammad ʿAli al-Najjār. (Cairo: the suprem council for Islamic affairs – committee of reviving the Islamic heritage).
Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmad. “al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān”. Investigated by: Aḥmad al-Barrdūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh. (Dār al-Kutub al-Miṣriya).
Al-Qushairī, ʿAbd al-Karīm bin Hawāzin. “Latāʾif al-Ishārāt”. Investigated by: Ibrāhīm al-Basyūnī. (Egypt: Egyptian General Book Authority).
Al-Qafaṭī, ʿAli bin Yūsuf. “Inbāh al-Ruwāt ʿalā Anbāh al-Nuḥāt”. Investigated by: Abu al-Faḍl Ibrāhīm. (Beirut, Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, Muassat al-Kutub al-Thaqāfiyya).
Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad bin Abī Bakr. “Iʿlām al-Muwaqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn”. Investigated by: Muhammad ʿAbd al-Salām Ibrāhīm. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya).
Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad bin Abī Bakr. “Ijtimāʿ al-Juyūsh al-Islāmiyya ʿalā Ghazw al-Muʿaṭilah wa al-Jahmiyya”. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya).
Ibn Kathīr, Ismāʿīl bin ʿOmar. “Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm”. Investigated by: Muhammad Shams al-Dīn. (Dār al-Kitāb al-ʿIlmiyyah, publications of Muhammad ʿAli Beiḍūn).
The Journal of the Iraqi Scientific Academy - Issue Seven - March 1, 1960.
Al-Mazzī, Yūsuf bin ʿAbd al-Raḥmān. “Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā al-

Rijāl". Investigated by: Dr. Bashār ʿAwwād Maʿrūf. (Beirut: Muassat al-Risāla).
Al-Muṭairī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAbdillāh. "al-Siyāq al-Qurʾānī wa Atharuhū fī al-Tafsīr". (Umm al-Qura university, 1429 AH).
Al-Maidānī, Aḥmad bin Muhammad. "Majmaʿ al-Amthāl". Investigated by: Muhammad Muhyi al-Dīn al-Ḥamīd. (Beirut, Lebanon: Dār al-Maʿrifa).
Ibn Manẓūr, Muhammad bin Mukrim. "Lisān al-ʿArab". (Dār Ṣādir).
Al-Naisābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj. "Ṣaḥīh Muslim". Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī. (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī)

طرق الترجيح في أحكام القرآن

Methods of Validating in the Rulings of the Qurʾān

د. محمد بن عبدالله بن جابر القحطاني
Dr. Muhammad Abdullah Jabir Al-Qahtani (PhD)
الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه بجامعة الملك خالد بأبها
Assistant Professor, Department of the Holy Qurʾān
College of Sharia and Fundamentals of Religion King Khalid University, Saudi Arabia
البريد الإلكتروني: moh396@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/24، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-010**

المستخلص

عنوان البحث: "طرق الترجيح في أحكام القرآن".

أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان الطرق التي سلكها العلماء في الترجيح في المسائل المختلف فيها في أحكام القرآن، وإلى إبراز الجانب التطبيقي لهذه الطرق بذكر أمثلة على كل طريق، مع بيان المراد بالمصطلحات المتعلقة بطرق الترجيح في أحكام القرآن.

خلاصة محتويات البحث: اشتمل البحث على تمهيد في التعريف بطرق الترجيح، وأحكام القرآن، وعلى ثلاثة مباحث تضمنت سبعة عشر طريقاً من طرق الترجيح في أحكام القرآن، وهي: الترجيح بالنظائر القرآنية، والترجيح بالسياق القرآني، والترجيح بنظم الآية وترتيب القرآن، والترجيح بظاهر القرآن، والترجيح بالمعهود من استعمالات القرآن، والترجيح بقراءة أخرى، والترجيح بالسنة، والترجيح بالإجماع، والترجيح بالقياس، والترجيح بأسباب النّزول، والترجيح بأقوال الصحابة وأفعالهم، والترجيح بلغة العرب، والترجيح بقول الأكثر، والترجيح بقوة الدليل وصحته، والترجيح بتقدم القول، والترجيح بمقاصد الشريعة، والترجيح بمقاصد القرآن.

أهم نتائج البحث وتوصياته: من نتائج البحث المهمة: ثراء كتب أحكام القرآن بالقواعد التفسيرية والترجيحية، وضرورة عناية الباحثين بهذه الكتب وإبراز مضامينها وكنوزها. استخراج سبع عشرة قاعدة ترجيحية مستنبطة من طرق الترجيح السبعة عشر. ومن أهم توصياته: عمل موسوعة علمية جامعة لأحكام القرآن. اقتراح موضوعات تصلح للدراسة في الرسائل العلمية.

الكلمات المفتاحية: الترجيح – أحكام القرآن – طرق الترجيح – قواعد الترجيح – الترجيح بالقرآن– الترجيح بالسنة – الترجيح بلغة العرب – الترجيح بالمقاصد.

ABSTRACT

Research title: "Methods of Validating in the Rulings of the Qurʾān".

Research objectives:

The research aims to explain the methods used by scholars validating on between the differed issues regarding the rulings of the Qurʾān, and to highlight the practical aspect of these methods by mentioning examples of each method, with showing the meaning of the terms on methods of validating in the rulings of the Qurʾān.

Summary of the research contents:

The research included an introduction to the methods of validating, the rulings of the Qurʾān, and three sub-chapters including seventeen methods in the rulings of the Qurʾān: validating according to the Qurʾānic analogies, validating according to the Qurʾānic context, validating according to verse and Qurʾān order, validating according to the apparent meaning of the Qurʾān, validating according to usual Qurʾānic usages, validating according to another reading, validating according the Sunnah, consensus view, Occasions or circumstances of revelation (asbāb al-nuzūl) validating based on the sayings and actions of the Companions of the Prophet, validating based on the Arabic language, validating based on the sayings of the majority, validating based on the saying of the evidence and its validity, validating based on giving precedents to the saying, validating according to the Sharīʿah Maqāsids, validating according to the Maqāsids of the Qurʾān.

Main findings and recommendations of the research:

The richness of the books of rulings of the Qurʾān with explanatory and validating rules, and the need for researchers to pay attention to these books and highlight their contents and treasures. Extracting seventeen validating rules derived from the seventeen validating methods. Among his most important recommendations: the creation of a comprehensive scientific encyclopedia of the rulings of the Qurʾān. Suggesting topics suitable for study in scientific theses.

Keywords:

validating- rulings of the Qurʾān - methods of validating- rules of validating- validating through the Qurʾān - validating through the Sunnah - validating through the Arabic language – validating according to the Maqāsids.

المقـدمة

ربّ يسّر وأعن يا كريم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه؛ أما بعد:

فإن من الأمور التي ينبغي لدارس القرآن الكريم أن يعتني بها: معرفةَ أحكامه وما دلّت عليه آياته من المسائل الفقهية؛ وذلك لتحقيق الاهتداء به في شتى المجالات.

وحقّ على أهل العلم أن يبينوا للناس أحكام القرآن، وييسروا لهم طرق الاهتداء به، وذلك ببيان هذه الأحكام، واستنباط الهدايات التي اشتملت عليها الآيات؛ وقد قام علماء هذه الأمة بهذه المهمة حق القيام، وصنفوا في ذلك مصنفات جليلة المقدار، لا يزال أهل العلم وطلبته ينهلون منها وينتفعون.

كما أن على الباحثين مسؤوليةً كبيرة في إبراز ما اشتملت عليه هذه المصنفات من الفوائد والقواعد والطرائق، حتى يتم الانتفاع بها على الوجه الأكمل، ويسهل على من بعدهم السير على نهجهم واقتفاء أثرهم.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث، الذي أردت به أن أسهم به في إبراز جانب مهم من الجوانب التي اشتملت عليها كتب أحكام القرآن، وهو جانب الترجيح بين الأقوال المختلفة التي يكثر ورودها في هذه الكتب، خاصة الطرق التي سلكها مصنفوها في الترجيح، ورأيت أن يكون عنوان هذا البحث: "طرق الترجيح في أحكام القرآن". والله أسأل أن يوفقني فيه للصواب، وأن يبارك في هذا العمل، وأن يكتب له القبول.

مشكلة البحث وأسئلته

هذا البحث يساهم في سدّ فجوة من فجوات البحث العلمي، لا تزال بحاجة إلى عناية واهتمام، وهي: طريقة بناء العلماء للمعرفة، ومنهجهم في دراسة المسائل العلمية حتى يصلوا إلى ما يرتضونه من نتائج وأحكام. فكثير ممن يطلع على جهود العلماء السابقين يكتفي بمعرفة ما وصلوا إليه من نتائج، دون أن يكلف نفسه بالبحث عن كيفية وصولهم إلى تلك النتائج، وعن المناهج والأسس العلمية التي اعتمدوا عليها؛ مع أن هذا الأمر الأخير أعظم نفعًا وأكثر إفادة، خاصة لطلبة العلم والباحثين[1].

(١) قال الدكتور محمد أبو موسى: (ولا أعلم شيئاً أشرف من العلم إلا أن نتعلم من علمائنا كيف كانوا =

وقد حرصت في هذا البحث على الإجابة عن سؤالين رئيسين:

الأول: ما الطرق التي اعتمدها المؤلفون في أحكام القرآن في الترجيح بين الأقوال المختلفة؟

الثاني: كيف طبّق العلماء هذه الطرق في مصنفاتهم على المسائل المختلف فيها في أحكام القرآن؟

أهداف البحث

١- بيان أهم طرق الترجيح التي بنى عليها العلماء ترجيحاتهم في أحكام القرآن.

٢- إبراز الجانب التطبيقي لطرق الترجيح من تقريرات العلماء في مسائل أحكام القرآن.

٣- تحرير المراد بالمصطلحات المتعلقة بطرق الترجيح في أحكام القرآن.

الدراسات السابقة

لم أقف على بحث خاص بطرق الترجيح في أحكام القرآن، غير أنه يوجد بعض الدراسات التي تشترك مع هذا الموضوع في بعض الجوانب، ومنها:

١- "قواعد الترجيح عند المفسرين –دراسة نظرية تطبيقية" للدكتور حسين الحربي، وهي رسالة ماجستير مطبوعة في مجلدين، ومشهورة جداً في مجالها، ذكر فيها الباحث عددا من قواعد الترجيح عند المفسرين عامة، وليست خاصة بأحكام القرآن، كما أنّ مجالها في القواعد، وهذا الموضوع في طرق الترجيح. فالفرق واضح، مع أنّ طرق الترجيح تصلح أن تصاغ منها قواعد ترجيحية.

٢- طرق الترجيح عند ابن العربي من خلال كتابه أحكام القرآن – دراسة وتحليل" للباحث بالطير تاج، وهي رسالة دكتوراه منشورة في شبكة المعلومات، ولم أرها مطبوعة في كتاب. وهي في الحقيقة تكرار لقواعد الترجيح التي ذكرها الدكتور حسين الحربي، مع ذكر أمثلة لها من كتاب "أحكام القرآن" لابن العربي(١).

=

يصنعون العلم) في محاضرة له بعنوان "مناهج العلماء في بناء المعرفة" ص١٨٥ [مطبوعة ضمن كتاب "محاضرات الموسم الثقافي لكلية اللغة العربية عام ١٤٢٠" من مطبوعات جامعة أم القرى].

(١) ومثلها كثير من الرسائل التي كُتبت في قواعد الترجيح أو قواعد التفسير عند بعض المفسرين؛ مجرد =

منهج كتابة البحث

اتبعت في إعداد هذا البحث وكتابته المنهج الاستقرائي الوصفي؛ حيث قمت باستقراء الطرق التي استعملها العلماء في الترجيح في أحكام القرآن، ثم دراسة هذه الطرق دراسة وصفية مختصرة اقتصرت فيها على التعريف بالطريق مع ذكر بعض الأمثلة عليه.

وقد سلكت في هذا البحث مسلك الاختصار الشديد، نظرا لطبيعة هذه البحوث، واشتراط المجلات عددا محددا من الكلمات، فحذفت أمثلة كثيرة كنت قد ذكرتها، واختصرت النقولات قدر الإمكان.

وقد اتبعت في التخريج والتوثيق المنهج التوثيقي المعروف في مثل هذه البحوث، واعتمدت في تخريج الأحاديث على برنامج جامع خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز للسنة النبوية.

خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة ومسرد لمراجع البحث ومصادره:

أما المقدمة؛ فاشتملت على مشكلة البحث وأسئلته، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.

والتمهيد في تعريف مصطلحات البحث، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الترجيح.

المسألة الثانية: تعريف طرق الترجيح.

=

إعادة للقواعد التي ذكرها كل من الدكتور خالد السبت في كتابه "قواعد التفسير – جمعاً ودراسة"، والدكتور حسين الحربي في كتابه "قواعد الترجيح عند المفسرين"، مع ذكر نماذج وأمثلة من الكتب التي يدرسونها. وهذه الطريقة في الحقيقة – طريقة أخذ قواعد أو قوالب جاهزة من رسائل أخرى والاكتفاء بتغيير الأمثلة – من الطرق التي ساهمت في ضعف البحث العلمي في عدة مجالات في الدراسات القرآنية، خاصة في مجال مناهج المفسرين التي أخذت قوالبها من كتاب "التفسير والمفسرون" للدكتور محمد حسين الذهبي، وفي مجال قواعد التفسير والترجيح.

المسألة الثالثة: تعريف أحكام القرآن.

المبحث الأول: طرق الترجيح في أحكام القرآن المتعلقة بالقرآن والسنة والإجماع والقياس.

المبحث الثاني: طرق الترجيح في أحكام القرآن المتعلقة بأسباب النّزول وأقوال الصحابة.

المبحث الثالث: طرق الترجيح في أحكام القرآن المتعلقة باللغة والقرائن والمقاصد.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج وبعض التوصيات.

مسرد مراجع البحث ومصادره.

وقد بذلت غاية جهدي في كتابة هذا البحث، واجتهدت وسعي في تحرير مصطلحاته وجمع أمثلته.

والله الموفق، والهادي إلى سواء السبيل.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الترجيح

(الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة. يقال: رجح الشيءُ، وهو راجح، إذا رَزَن)[١].

ويقال: رَجَحَ الشيءَ بيده، وَزَنَه ونظر ما ثقله، ورَجَحَ الميزانُ إذا ثقلت كفَّتُه بالموزون، وراجحته فرجحته أي كنت أرزنَ منه[٢].

والخلاصة أن الترجيح في اللغة: إثبات الرجحان، وهو الزيادة لأحد المِثلين على الآخر[٣]. والمعنى اللغوي الجامع هو: تقوية جهة على أخرى لفضل فيها زائد[٤].

والترجيح في الاصطلاح:

الترجيح في اصطلاح الأصوليين: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى. وقيل: الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر[٥]، وقيل: تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أوْلى من الآخر[٦]. فالترجيح عندهم يتعلق بالأدلة، بل إنهم نصوا على أن من شروط الترجيح أن يكون بين الأدلة.

وأما المفسرون والفقهاء فالترجيح عندهم يتعلق بالأقوال ابتداء، ولا يقصدون الترجيح بين الأدلة إلا عند احتياج الترجيح بين الأقوال إلى ذلك.

ويمكن تعريف الترجيح في التفسير والفقه بأنه: **تقوية أحد الأقوال في المسألة الواحدة لسبب معتبر**[٧].

---

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة" (٢/٤٨٩).

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٢/٤٤٥، ٤٤٦) مادة (ر ج ح)، الفيومي، المصباح المنير (١/٢١٩) مادة (ر ج ح)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط (١/٢٢٩) مادة (رج ح).

(٣) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة (٣/ ١٠٨٨).

(٤) وفي موقع الجمهرة "معلمة مفردات المحتوى الإسلامي" خلاصة محررة لتعريف الترجيح في اللغة، على هذا الرابط: https://islamic-content.com/dictionary/word/٢٧٠٨

(٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط (٨/١٤٥).

(٦) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٤٢٣).

(٧) لم أقف على تعريف للترجيح عند المتقدمين، وقد عرفه الدكتور حسين الحربي في كتابه قواعد الترجيح =

والسبب المعتبر إما دليل، وإما قرينة من قرائن الترجيح، كما سيأتي في طرق الترجيح إن شاء الله.

والأقوال المرجوحة في التفسير قد تكون مقبولة غير أن القول الراجح أقوى منها؛ فيكون الترجيح هنا على سبيل الاختيار(١)، وقد تكون مردودة؛ فيكون الترجيح هنا على سبيل التصحيح(٢).

والترجيح بمعنى الاختيار هو المستعمل في الترجيح بين القراءات؛ لأن من شرط جواز الترجيح بين القراءات المتواترة عند من يجيزه: عدم ردّ القراءة المرجوحة(٣).

ومع تعلق الترجيح عند الفقهاء بالأقوال كما هو في التفسير، إلا أن الغالب على الاختلاف بين الأقوال في التفسير أنه من قبيل التنوع، وأما في الأحكام فالغالب أنه من اختلاف التضاد(٤).

والترجيح في أحكام القرآن يجمع بين الترجيح الفقهي والترجيح التفسيري، لأنه يتعلق بمعاني الآيات من جهة، وبالأحكام المستنبطة منها من جهة أخرى.

المسألة الثانية: تعريف طرق الترجيح

الطرق في اللغة جمع طريق وطريقة، والطريق: السبيلُ، يذكَّر ويؤنَّثُ. تقول: الطَريقُ

=

عند المفسرين ١/٣٥ بـ: (تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية لدليل أو قاعدة تقويه، أو لتضعيف أو ردّ ما سواه). وعرّفه الدكتور خالد السبت في بحث له بعنوان "القواعد الترجيحية – دراسة نظرية" بأنه: (تقوية أحد المحتملات بما يعتضد به فيكون مقدما على غيره.). وانظر الجمهرة "معلمة مفردات المحتوى الإسلامي" https://islamic-content.com/dictionary/word/٢٧٠٨

(١) الاختيار هو: تقديم أحد الأقوال المقبولة لسبب معتبر. وللتوسع في تعريفه ومعرفة الفرق بينه وبين الترجيح ينظر: محمد بن عبد الله القحطاني، كتاب "اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير" (١/٢٨ – ٣١).

(٢) التصحيح هنا هو: الحكم بصحة أحد الأقوال دون ما سواه.

(٣) انظر: الدكتور إبراهيم بن سعيد الدوسري، معجم مصطلحات علمي التجويد والقراءات ص٤٠–٤١.

(٤) انظر: ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير" ص٣٨.

الأعظم، والطَريقُ العظمى، والجمع أَطْرِقَةٌ وطُرُقٌ[١]. والطريق: الممر الْوَاسِع الممتد، أوسع من الشَّارِع[٢].

وأَصل الطَّرْقِ الضَّرْبُ[٣]، وسمي الطريق طريقاً؛ لأنه يطرق بالأرجل، أي يضرب[٤].

والطريقة: (كلّ مسلك يسلكه الإنسان في فِعْلٍ، محموداً كان أو مذموماً. قال: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾[طه: ٦٣])[٥]، وتجمع على طرائق أيضاً. وتطلق الطريقة على السيرة والحال، يقال: فلان على طريقة حسنة، أي سيرة وحال حسنة[٦].

وتطلق على الدين والمذهب، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٧][٧].

وأما الطرق في الاصطلاح؛ فلها عدة معان حسب العلوم، ففي **القراءات** تطلق الطرق على «ما اختلف فيه النقلة عن أحد رواة الأئمة السبعة أو العشرة أو من في منزلتهم من رواة القراء وأصحاب الاختيارات»[٨]، وفي **التفسير** تطلق طرق التفسير على تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة وبأقوال السلف وباللغة وبالاجتهاد[٩]. وفي **الحديث** تطلق الطرق على الأسانيد، فطرق الحديث هي أسانيده التي نقل بها[١٠]. وفي **التصوف** تطلق الطريقة

(١) الجوهري، "الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)" (٤/ ١٥١٣).
(٢) مجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط" (٢/ ٥٥٦).
(٣) ابن منظور، "لسان العرب" (١٠ / ٢١٥).
(٤) انظر: الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن" ص٥١٨.
(٥) المرجع نفسه ص٥١٨.
(٦) انظر: ابن منظور، "لسان العرب" (٢٢١/١٠).
(٧) انظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه" (٥/ ٢٣٥ – ٢٣٦)، السمعاني، تفسير القرآن، (٦/ ٦٩).
(٨) ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر" (٢/ ١٩٩)، وإبراهيم الدوسري، "مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات" (ص٨١).
(٩) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير" ص٩٣ – ٩٥، والزركشي، البرهان في علوم القرآن (١٧٥/٢)، وعبد العزيز الداخل، "طرق التفسير" [مطبوعات برنامج إعداد المفسر].
(١٠) عبد الرحمن الخميسي، معجم علوم الحديث النبوي ص١٤٥ [ط بدون، دار الأندلس الخضراء].

على منهج وسلوك ينتهجه السالك في التعبد، ينسب إلى مؤسس هذا المنهج ويُعرف باسمه[١].

وفي **الفقه** يعبر بالطرق عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب[٢]، وعن طرائق معرفة مذهب[٣]. وفي **أصول الفقه** يطلق الطريق على الدليل الذي يتوصل بالنظر الصحيح فيه إما إلى العلم بالحكم، أو إلى الظن به[٤].

وطرق الترجيح في الاصطلاح: هي المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة الراجح من الأدلة والأقوال.

ويطلق عليها أيضًا: "مسالك الترجيح"، و"وجوه الترجيح".

المسألة الثالثة: تعريف أحكام القرآن

الأحكام: جمع حُكم، مصدر حَكَم يَحكُم، إذا قضى. وأصل مادته [الحاء والكاف والميم] في اللغة: المنع للإصلاح، وإلى هذا المعنى ترجع تراكيب المادة، فالحاكم يمنع الناس من الظلم والاعتداء على بعضهم، والحكمة تمنع صاحبها مما لا ينبغي للعاقل فعله[٥].

والحُكم في الاصطلاح هو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

والحكم الشرعي عند الفقهاء هو: مدلول الخطاب الشرعي وأثره.

وعند الأصوليين: خطاب الله –تعالى– المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير[٦].

---

(١) انظر: الجمهرة "معلمة مفردات المحتوى الإسلامي" https://islamic-content.com/dictionary/word/٦٥٤٢، وإحسان إلهي ظهير، "دراسات في التصوف" [الناشر: دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ].

(٢) انظر: ابن الحاجب، "التوضيح في شرح المختصر الفرعي"، تحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب.

(٣) بكر أبو زيد، "المدخل المفصل" (٢٢٤/١).

(٤) الرازي، "المحصول" (١/ ٨٢)، والقرافي، "نفائس الأصول" (١١٠/١).

(٥) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة" (٩١/٢)، والراغب الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن" ص٢٤٨.

(٦) انظر: ابن قدامة، "روضة الناظر" (٩٨/١-٩٩) حاشية المحقق الدكتور شعبان بن محمد إسماعيل. وفي تعريف الحكم عند الفقهاء والأصوليين تفاصيل كثيرة يمكن النظر إليها في كتب الأصول، وخلاصتها في كتاب "الحكم الشرعي: حقيقته – أركانه – شروطه – أقسامه" للدكتور يعقوب الباحسين.

وأما أحكام القرآن؛ فهي: "ما ورد فيه من الأوامر والنواهي والمسائل الفقهية"[(١)]، أو هي: المسائل العَمَليَّةُ الفرعِيَّةُ المستَفَادَةُ من القرآن الكريم[(٢)]. وقد تطلق أحكام القرآن ويراد بها: أحكام الشريعة سواء كانت الأحكام اعتقادية، أو عملية فرعية، أو سلوكية أخلاقية[(٣)].

وتنقسم أحكام القرآن إلى قسمين:

القسم الأول: ما صرح به في القرآن، وعامة أحكام القرآن العظيم من هذا النوع كآية الدين، وغالب أحكام سورة البقرة والنساء والمائدة.

القسم الثاني: ما يؤخذ بطريق الاستنباط والتأمل، وهو على قسمين أيضا: أحدهما: ما يستنبط من الآية مباشرة، بدون ضم آية أخرى لها. الثاني: ما يستنبط بضم الآية إلى غيرها، سواء لآية أخرى، أو لحديث نبوي صحيح[(٤)].

والآيات المتضمنة للأحكام الفقهية تسمى: آيات الأحكام، وتفاسير آيات الأحكام تسمى: التفسير الفقهي، وهو: التفسير الذي يعنى ببيان الأحكام الفقهية والتنبيه عليها[(٥)].

وبيان أحكام القرآن على قسمين:

الأول: قسم لا ينفك عن التفسير، فهو تفسير وبيان لحكم في آن واحد.

الثاني: قسم يأتي بعد التفسير؛ أي أن بيان المعنى مستقل عن بيان الحكم الفقهي، فمعرفة المعنى أولا، ثم بيان الحكم الفقهي ثانياً[(٦)].

---

(١) ابن جزي، "كتاب التسهيل لعلوم التنزيل" (١/٧٧) [طبعة دار طيبة الخضراء بتحقيق الصالحي].

(٢) موقع الجمهرة "معلمة مفردات المحتوى الإسلامي" https://islamic-content.com/dictionary/word/٣٨٢.

(٣) انظر: "عبد الله الجديع، المقدمات الأساسية في علوم القرآن" ص ٤٠٠ - ٤٠١.

(٤) انظر: الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" (٢/٤-٦).

(٥) انظر: نور الدين عتر، "علوم القرآن الكريم" ص١٠٣، وعلي العبيد، كتاب "تفاسير آيات الأحكام ومناهجها" (١/ ٣٩).

(٦) مساعد الطيار، "فصول في أصول التفسير" ص٣٨ حاشية.

المبحث الأول: طرق الترجيح في أحكام القرآن المتعلقة بالقرآن والسنة والإجماع والقياس وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: الترجيح بالقرآن الكريم

الترجيح بالقرآن الكريم له أنواع كثيرة، من أهمها:

النوع الأول: الترجيح بالنظائر القرآنية:

عند وقوع خلاف في تفسير آية أو في الحكم المستفاد منها وكان أحد الأقوال تؤيده آية أو آيات أخرى فهو أولى وأرجح من غيره، ما لم يكن للقول الآخر مرجحات أقوى.

المثال الأول: ترجيح القول بأن المراد بالصلاة في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]: الدعاء، لأن الصلاة قد وردت بمعنى الدعاء في قول الله عز وجل: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٣] وغيرها من الآيات.

قال الطحاوي عن هذا القول: (كأن هذا التأويل أَوْلَى التَّأْوِيلَيْنِ عِنْدَنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ، وَأَشْبَهُهُمَا بِهَا، لِأَنَّ الدُّعَاءَ قَدْ وَجَدْنَاهُ يُسَمَّى صَلَاةً فِي كِتَابِ اللهِ عز وجلّ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ، وَفِي لُغَةِ الْعَرَبِ الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلُغَاتِهِمْ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[الأحزاب: ٥٦]، فَكَانَتْ هَذِهِ الصَّلَاةُ دُعَاءً، وَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[التوبة:١٠٣] يَعْنِي بِذَلِكَ: الدُّعَاءَ)[(١)].

المثال الثاني: حمل الشافعي الأمر بالتسمية عند الذبح في قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] على الاستحباب في حق المسلم، وأن المقصود بالنهي في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] النهي عن ذبيحة المشرك.

قال ابن نور الدين الشافعي في سياق ذكره للأقوال في حكم ذكر اسم الله عند الذبح: (والذي أختارهُ ما ذهبَ إليه أبو عبدِ الله الشافعيُّ –رحمه الله تعالى–[(٢)]: أن التسميةَ

(١) الطحاوي، "أحكام القرآن" (١/ ٢٤٠)، ورجح الطبري كذلك هذا القول، وذكر له مرجحات أخرى في تفسيره "جامع البيان"

(٢) انظر: الشافعي، "الأم" (٢/ ٢٣١)، والماوردي، "الحاوي الكبير" (١٥/ ١٠).

غيرُ واجبة؛ فإن آية الأنعام مَخْصوصَةٌ بما ذُبح للأصنامِ...) إلى أن قال: (فإن قلت: فهلْ تجدُ في القرآن دليلًا على هذا؟

قلت: بل أدلةً:

أحدها: الطلبُ من الله سبحانه لأهلِ الشركِ، وحَثُّه إياهُمْ على الأكلِ مِمَّا ذُكِرَ اسمُ الله عليه، فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨] حتى جعلَ ذلكَ شرطًا في الإيمانِ.

ثانيها: ذَمُّ الله سبحانه لهم على تركِ الأكلِ مما ذُكر اسمُ الله عليه، فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] الآية، فاستدللنا بهذا على أن المرادَ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] ما ذُبح باسمِ النُّصُبِ، والدليل على ذلك أيضًا وصفُه له بكونه فِسْقًا، والفِسْقُ ما أُهِلَّ بهِ لغيرِ الله؛ بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ولم يقل: أو فسقًا لم يُسَمَّ اللهُ عليه)[(١)].

النوع الثاني: الترجيح بدلالة السياق:

سياق الآية الذي وردت فيه له أثر في بيان المعنى، واستنباط ما تدل عليه الآية من أحكام، وهو داخل في الترجيح بالقرآن كما لا يخفى؛ فإذا تنازع العلماء في معنى آية وفيما يستفاد منها فإن القول الذي يؤيده السياق مقدم على غيره[(٢)].

المثال الأول: حمل الأمر بالكتابة في آية الدين على الندب، لا على الوجوب

قال الشافعي: (قال اللهُ تبارك وتعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم قال في سياق الآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]؛ فَلَمَّا أَمَر -إذا لم يَجِدُوا كاتبًا-: بالرَّهْن، ثم أَبَاحَ تَرْكَ الرَّهْنِ، وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ دَلَّ على أَنَّ الأمرَ الأول: دِلالَةٌ على الحَظْرِ، لا فَرضٌ

(١) ابن نور الدين الشافعي، "تيسير البيان لأحكام القرآن" (٣/٩٢-٩٣).

(٢) ينظر: الزركشي، "البرهان في علوم القرآن" (٢/٢٠٠) ففيه كلام مهم يبين أهمية السياق وأثره في بيان المعاني واستنباط الأحكام.

منه، يَعْصِي مَن تَرَكَه، واللَّهُ أَعْلَمُ)[١].

المثال الثاني: حمل الذبح الذي دلّ عليه قول الله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ﴾ [الحج: ٢٨] على الهدايا فقط، وإخراج الضحايا من معنى الآية، لأن ما ورد في هذه الآية تعليل للإتيان الوارد في الآية قبلها، وهي: ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [الحج: ٢٧]؛ فلا وجه لإدخال الضحايا في الآية لأنها لا تتوقف على الإتيان إلى الحج.

قال الشنقيطي: (وَظَاهِرُ الْقُرْآنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا التَّقَرُّبَ بِالنَّحْرِ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْمَعْلُومَاتِ، إِنَّمَا هُوَ الْهَدَايَا لَا الضَّحَايَا؛ لِأَنَّ الضَّحَايَا لَا يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الْأَذَانِ بِالْحَجِّ، حَتَّى يَأْتِيَ الْمُضَحُّونَ مُشَاةً وَرُكْبَانًا، وَإِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْهَدَايَا عَلَى مَا يَظْهَرُ، وَمِنْ هُنَا ذَهَبَ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّ الْحَاجَّ بِمِنًى لَا تَلْزَمُهُ الْأُضْحِيَةُ وَلَا تُسَنُّ لَهُ، وَكُلُّ مَا يَذْبَحُ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ، فَهُوَ يَجْعَلُهُ هَدْيًا لَا أُضْحِيَةً)[٢].

وهذا المثال من ألطف ما وقفت عليه من توظيف السياق في بيان المعاني واستنباط الأحكام، وهو واضح في اعتبار السياق وإن أطلق عليه الشنقيطي "ظاهر القرآن".

النوع الثالث: الترجيح بنظم الآية:

المقصود بنظم الآية: ترتيب ألفاظها وجملها على نسق التلاوة[٣].

وهو أخص من السياق، لأن السياق يتعلق بما قبل الآية وما بعدها، وأما النظم فيتعلق بترتيب الألفاظ والجمل في الآية الواحدة. ومن أمثلة الترجيح بدلالة نظم الآيات:

المثال الأول: ترجيح حمل إنفاق المال وإيتائه في قول الله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ١٧٧] على غير الزكاة الواجبة، لأن إيتاء الزكاة قد ورد بعد ذلك مباشرة في نفس الآية.

(١) الشافعي، "أحكام القرآن" جمع البيهقي ص٣٤٠. وكلام الشافعي في «الأم» (٤/ ١٧٩– ١٨٠).

(٢) الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" (١١٤/٥).

(٣) هذا ما ظهر لي في تعريف "نظم الآية"، وللنظم تعاريف عديدة تدور حول هذا المعنى. انظر: إبراهيم رحماني، "النظم القرآني وأثره في أحكام التشريع" ص٦٢–٧٢.

قال أبو بكر الجصاص: (وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ يَحْتَمِلُ بِهِ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الصَّدَقَةَ الْوَاجِبَةَ وَأَنْ يُرِيدَ بِهِ التَّطَوُّعَ، وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهَا الْوَاجِبَةُ وَإِنَّمَا فِيهَا حَثٌّ على الصدقة ووعد بالثواب عليها، وذلك لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا فِيهَا أَنَّهَا مِنْ الْبِرِّ، وَهَذَا لَفْظٌ يَنْطَوِي عَلَى الْفَرْضِ وَالنَّفَلِ؛ إلَّا أَنَّ فِي سِيَاقِ الْآيَةِ وَنَسَقِ التِّلَاوَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِهِ الزَّكَاةَ لقوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فَلَمَّا عَطَفَ الزَّكَاةَ عَلَيْهَا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ الزَّكَاةَ بِالصَّدَقَةِ الْمَذْكُورَةِ قَبْلَهَا)[1].

المثال الثاني: ردّ القول بتأخير قول الله تعالى في آية الظهار: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ [المجادلة: ٣] عن موضعه في الآية، ليكون ترتيبها: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا ثم يعودون لما قالوا!

قال ابن الفرس: (المشهور أنه لا تقديم فيها ولا تأخير، وهو الصحيح. وذهب بعضهم إلى أن فيها تقديمًا وتأخيرًا، وذُكر عن الأخفش[2]، قالوا: وترتيبها: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا. ثم يعودون لما قالوا. وهذا قول ضعيف يفسد به نظم الآية)[3].

النوع الرابع: الترجيح بظاهر القرآن:

ظاهر القرآن هو المعنى المتبادر إلى الذهن المستفاد من دلالة ألفاظه وآياته حسب المفهوم الشرعي أو العربي أو العرفي[4]. فإذا وقع خلاف في معنى آية أو في الحكم المستفاد

(١) الجصاص، "أحكام القرآن" (١/١٦٢).

(٢) انظر: الأخفش، "معاني القرآن" (٢/٥٣٧)

(٣) ابن الفرس، "أحكام القرآن" (٣/٥٢٧).

(٤) هذا ما ظهر لي مما استخلصته من مجموع ما ذكره العلماء والباحثون في تعريف الظاهر. انظر: الشاطبي، "الموافقات" (٤/٢١٤)، وعبير النعيم، "قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير" ص١٩٩، وبحث مروان النقبي، نايل أبو زيد، "مصطلح الظاهر عند العلماء – دراسة دلالية"، منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية [المجلد ١٦ =

منها؛ فالقول الذي يعضده ظاهر القرآن أولى وأرجح، إلا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك.

المثال الأول: حمل قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٩] على أنه خبر على ظاهره، وليس خبرا بمعنى النهي، وعلى ذلك لا يكون فيه دليل على النهي عن مس القرآن لغير المتطهر.

قال ابن حزم في سياق رده على القائلين بعدم جواز مس المصحف للجنب: (فَإِنْ ذَكَرُوا قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[الواقعة:٧٨- ٧٩] فَهَذَا لَا حُجَّةَ لَهُمْ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ أَمْرًا وَإِنَّمَا هُوَ خَبَرٌ، وَاَللَّهُ تَعَالَى لَا يَقُولُ إلَّا حَقًّا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُصْرَفَ لَفْظُ الْخَبَرِ إلَى مَعْنَى الْأَمْرِ إلَّا بِنَصٍّ جَلِيٍّ أَوْ إجْمَاعٍ مُتَيَقَّنٍ. فَلَمَّا رَأَيْنَا الْمُصْحَفَ يَمَسُّهُ الطَّاهِرُ وَغَيْرُ الطَّاهِرِ عَلِمْنَا أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَعْنِ الْمُصْحَفَ وَإِنَّمَا عَنَى كِتَابًا آخَرَ) ثم ذكر الآثار التي تدل على المراد بالكتاب: الذكر الذي في السماء، وأن المراد بالمطهرين الملائكة(١).

المثال الثاني: دلّ قول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء: ٢٥] على أن من عجز عن دفع مهر حرّة مؤمنة فله أن ينكح أمة مؤمنة، حتى لو وجد مهر حرّة كتابية، هذا هو ظاهر القرآن، واعتمد عليه من رجّح هذا القول.

قال الشيخ ابن عثيمين: (لو قدر على مهر حرّة كتابية لا حرّة مؤمنة، فله أن يتزوج الفتاة المؤمنة، وتؤخذ من قوله: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، فإذا كان الإنسان عنده خمسة آلاف ريال لا تكفي لنكاح الحرة المؤمنة ولكنها تكفي لنكاح الحرة الكتابية، أو لنكاح الأمة المؤمنة، فهل يعدل إلى نكاح الأمة أو يجب أن يتزوج الحرة الكتابية؟

الجواب: له أن يعدل إلى نكاح الأمة المؤمنة دون الحرة الكتابية، وهذا ظاهر القرآن.

وقال بعض العلماء: بل الحرة الكتابية أولى من الأمة المؤمنة، وذلك لأن أولاد الحرة الكتابية ينشؤون على أنهم أحرار، وأولاد الأمة المؤمنة ينشؤون على أنهم أرقاء مملوكون

=

– العدد ٢ – ربيع الثاني ١٤٤١]، وقد توصل الباحثان بعد بحث طويل –كما ذكرا– واستعراض لما ذكره العلماء والباحثون في تعريف الظاهر في التفسير والدراسات القرآنية إلى أنه: "المعنى المتبادر للذهن بالمفهوم العربي" ص٥٤٧.

(١) ابن حزم، "المحلى بالآثار" (٩٨/١).

لسيدها، وهذا الثاني هو المشهور من مذهب أحمد رحمه الله؛ أي: أنه لو قدر على نكاح أمة أو نكاح كتابية، فإنه لا يجوز أن يتزوج الأمة بل يتزوج الكتابية، **ولكن ظاهر القرآن مقدم؛** لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١])[١]. والأمثلة على الترجيح بظاهر القرآن كثيرة في كتب أحكام القرآن.

النوع الخامس: الترجيح بعرف القرآن والمعهود من استعمالاته

المقصود بعرف القرآن والمعهود من استعمالاته: ما عُرِفَ متكرراً في القرآن الكريم من المعاني والأساليب، مُطَّرِداً كان، أو أغلبياً[٢].

فإذا اختلف العلماء في مسألة تتعلق بأحكام القرآن، فالقول الأرجح هو القول الذي يوافق عرف القرآن والمعهود من استعمالاته في غير موضع النّزاع، سواء أكان ذلك الاستعمال استعمالا أغلبيا: بأن كان لموضع النّزاع نظائر وقع فيها النّزاع، ولكن الكثرة الكاثرة من الاستعمال هي مما اتفق على معناه، أو مُطَّردا: بأن يكون استعمالها في جميع مواردها في القرآن متفقا عليه، غير موضع الخلاف[٣].

المثال الأول: ترجيح القول بأن المراد بزينة المرأة في قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] ما تتزين به المرأة مما هو خارج عن أصل خلقتها؛ فلا يدخل فيها الوجه والكفان، لأنهما من خلقة المرأة. وسبب ذلك أن لفظ الزينة في القرآن لم يرد إلا بهذا الاستعمال.

قال الشنقيطي بعد ذكر أقوال العلماء في المراد بالزينة التي نهيت المرأة عن إبدائها: (مِنْ أَنْوَاعِ الْبَيَانِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا [القرآن] أَنْ يَكُونَ الْغَالِبُ فِي الْقُرْآنِ إِرَادَةَ مَعْنًى مُعَيَّنٍ فِي اللَّفْظِ، مَعَ تَكَرُّرِ ذَلِكَ اللَّفْظِ فِي الْقُرْآنِ، فَكَوْنُ ذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ الْمُرَادُ مِنَ اللَّفْظِ فِي الْغَالِبِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ فِي مَحَلِّ النّزاع؛ لِدَلَالَةِ غَلَبَةِ إِرَادَتِهِ فِي الْقُرْآنِ بِذَلِكَ اللَّفْظِ، وَذَكَرْنَا لَهُ بَعْضَ الْأَمْثِلَةِ فِي التَّرْجَمَةِ....

وإِيضَاحُهُ: أَنَّ لَفْظَ الزِّينَةِ يَكْثُرُ تَكَرُّرُهُ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ مُرَادًا بِهِ الزِّينَةُ الْخَارِجَةُ عَنْ

(١) ابن عثيمين، "تفسير سورة النساء" (٢٢٨/١).

(٢) خلود العبدلي، بحث "المعهود من معاني القرآن الكريم وأساليبه وتطبيقاته عند ابن القيم" [بحث منشور في مجلة تبيان للدراسات القرآنية – العدد ٣١ – ١٤٤٠] ص٢٨٧.

(٣) انظر: حسين الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين" (١٧٢/١).

أَصْلِ الْمُزَيَّنِ بِهَا، وَلَا يُرَادُ بِهَا بَعْضُ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الشَّيْءِ الْمُزَيَّنِ بِهَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا﴾ [الكهف: ٧]....) وذكر آيات أخرى، ثم قال: (فَلَفْظُ الزِّينَةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ كُلِّهَا يُرَادُ بِهِ مَا يُزَيَّنُ بِهِ الشَّيْءُ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَصْلِ خِلْقَتِهِ، كَمَا تَرَى، وَكَوْنُ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْغَالِبُ فِي لَفْظِ الزِّينَةِ فِي الْقُرْآنِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَفْظَ الزِّينَةِ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ يُرَادُ بِهِ هَذَا الْمَعْنَى، الَّذِي غَلَبَتْ إِرَادَتُهُ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ)[١].

المثال الثاني: ترجيح القول بأن الإمام بالخيار في جزاء المحاربين الوارد في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ لأن "أو" في القرآن حيث وردت تفيد التخيير[٢].

قال ابن الفرس: (وقد اختلف في الذي تقتضيه الآية من الأحكام في المحاربين هل هو على ترتيب أم لا؟ فقيل: مخير فيمن لزمته الحرابة بين أن يقتل ويصلب، وبين أن يقتل ولا يصلب، وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وبين أن ينفيهم من الأرض، وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والنخعي، وهذا هو المشهور من قول مالك، إلا أنه إذا قتل فلا بد من قتله عنده. واستحسن فيمن لم يقتل ولا أخذ مالًا أن يؤخذ فيه بأيسر العقاب، وحمل من قال هذا القول "أو" في الآية على التخيير. ومن حجتهم أن كل ما قال الله تعالى فيه: افعل كذا أو كذا فصاحبه بالخيار في فعل أي شيء شاء؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾[البقرة: ١٩٦]، ومثل قوله في كفارة الأيمان: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية)[٣].

---

(١) الشنقيطي، "أضواء البيان" (٥/ ٥١٥-٥١٦) باختصار.

(٢) روي ذلك عن عبد الله بن عباس –من طريق مجاهد– قال: كلُّ شيء في القرآن: {أوْ، أوْ} فصاحبُه مخيَّرٌ، فإذا كان ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ فهو الأوَّل فالأول. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨١٩٢)، وابن أبي شيبة (القسم الأول من الجزء الرابع) ص ٤٥، وابن جرير (٣٩٨/٣)، وابن أبي حاتم (١/ ٣٣٩). انظر موسوعة التفسير المأثور (٥٠٥/٣) رقم ٦٤٣٢.

(٣) ابن الفرس، "أحكام القرآن" (٤٠٥/٢).

وأخيرًا؛ فأنواع الترجيح بالقرآن كثيرة، وفيها تفاصيل كثيرة، والغرض التمثيل لا الحصر.

المطلب الثاني: الترجيح بقراءة أخرى

والمقصود بالقراءة هنا القراءة الصحيحة، سواء كانت من القراءات المتواترة المتعبد بتلاوتها أم من القراءات الشاذة التي صح سندها وخالفت رسم المصحف.

وإنما أفردت هذا الطريق، مع دخول القراءات المتواترة المتعبد بتلاوتها في الطريق الأول؛ لأن غالب القراءات التي يُرجح بها وتفيد في التفسير والبيان ترجع إلى القراءات التي لا يقرأ بها تعبداً، وهي ما يسمى بالقراءات الشاذة أو الآحادية، وأما القراءات المتواترة فإما أن تكون غير مؤثرة، وهي القراءات التي ترجع لكيفيات الأداء (الأصول)، وإما أن تكون في حكم آية مستقلة تفيد معنى جديداً، وهي القراءات الفرشية(١).

فإذا تنازع العلماء في مسألة تتعلق بأحكام القرآن، وكان لأحد الأقوال ما يدل عليه في قراءة أخرى؛ فإنه يقدم على القول الآخر بهذا الاعتبار.

المثال الأول: ترجيح القول بالتتابع في صيام كفارة اليمين الوارد في قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾[المائدة: ٨٩] لقراءة أبيّ وابن مسعود: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"(٢).

جاء في موطأ مالك عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ مُجَاهِدٍ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ فَسَأَلَهُ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ الْكَفَّارَةِ أَمُتَتَابِعَاتٍ أَمْ يَقْطَعُهَا؟ قَالَ حُمَيْدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ؛ يَقْطَعُهَا إِنْ شَاءَ. قَالَ مُجَاهِدٌ: «لَا يَقْطَعُهَا فَإِنَّهَا فِي قِرَاءَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ» قَالَ مَالِكٌ: «وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ، مَا سَمَّى اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، يُصَامُ مُتَتَابِعًا»(٣).

---

(١) انظر في أهمية القراءات الشاذة: أبو عبيد القاسم بن سلام، في "فضائل القرآن ومعالمه وأدبه" ص٣٢٥ – ٣٢٧، وانظر: ابن عاشور، علاقة القراءات بالتفسير في المقدمة السادسة من مقدمات تفسير "التحرير والتنوير" (١/٥١- ٥٦).

(٢) قراءة أبي أخرجها مالك في الموطأ: كتاب الصيام – باب بَابُ مَا جَاءَ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ وَالْكَفَّارَاتِ (١/٣٠٥)، وأخرج قراءة ابن مسعود أبو عبيد القاسم بن سلام في "فضائل القرآن" ص٢٩٨.

(٣) الإمام مالك، "الموطأ" (١/٣٠٥) [تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي]، وانظر: ابن قدامة، "الكافي" =

وقال ابن كثير: (ونص الشافعي في موضع آخر في "الأم" على وجوب التتابع، كما هو قول الحنفية والحنابلة؛ لأنه قد روي عن أبي بن كعب وغيره أنهم كانوا يقرؤونها: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"... وهذه إذا لم يثبت كونها قرآنًا متواترًا، فلا أقل أن يكون خبرًا واحدًا، أو تفسيرًا من الصحابي، وهو في حكم المرفوع)(١).

المثال الثاني: تقوية قول من استدل بقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] على وجوب العمرة بقراءة: "وأقيموا الحج والعمرة"(٢).

قال ابن نور الدين الشافعي: (فيحتملُ أن يكونَ المرادُ بإتمامهما أداؤهما؛ بدليل ما روي من قراءة ابنِ عمرَ وابنِ عباسٍ –رضي الله عنهم–: أنهما كانا يقرآن: (وأقيموا الحَجَّ والعمرة لله)؛ فتدلُّ الجملة –حينئذٍ – على وجوبِ الْحَجِّ والعمرةِ)(٣).

المطلب الثالث: الترجيح بالسنة

وهذا الطريق من أكثر الطرق تأثيرا في الترجيح، واستعمالا في مسائل أحكام القرآن؛ لأن السنة مبينة للقرآن وحاكمة على أقوال أهل العلم. والأمثلة على الترجيح بالسنة في كتب أحكام القرآن كثيرة جدا، ومن أمثلة الترجيح بهذا الطريق:

المثال الأول: ترجيح القول بأن المراد باعتزال النساء في قول الله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة: ٢٢٢] اعتزال الفرج، أو اعتزال ما بين السرة والركبة؛ لأن سنة النبي صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية دلت على ذلك. قال الشافعي: (قال الله جل ثناؤه: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي

=

(٢٥/٦) [تحقيق عبدالله التركي].

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (١٧٧/٣) باختصار.

(٢) أخرج الطبري عَنْ عَلْقَمَةَ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾قَالَ: هُوَ فِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ: (وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِلَى الْبَيْتِ). قَالَ: «لا تَجَاوَزُوا بِالْعُمْرَةِ الْبَيْتَ» قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَقَالَ: كَذَلِكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ. انظر: الطبري، "جامع البيان" (٣/ ٣٢٨).

(٣) ابن نور الدين، "تيسير البيان لأحكام القرآن" (٢٩١/١)، وانظر: البيضاوي، "أنوار التنْزيل وأسرار التأويل" (١٢٩/١). ولابن عاشور تعقب على الاستدلال بهذه القراءة لضعف سندها في "التحرير والتنوير" (٢٢٠/٢).

﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] يحتمل فاعتزلوا فروجهن بما وصفت من الأذى، ويحتمل اعتزال فروجهن وجميع أبدانهن، وفروجهن وبعض أبدانهن دون بعض.

قال: وأظهر معانيه اعتزال أبدانهن كلها؛ لقول الله جلّ ثناؤه: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة: ٢٢٢]؛ فلما احتمل هذه المعاني طلبنا الدلالة على ما أراد جلّ ثناؤه بسنة الرسول ﷺ، فوجدناها تدل مع نصّ كتاب الله على اعتزال الفرج، وتدل مع جملة كتاب الله عز وجل على أن يعتزل من الحائض في الإتيان والمباشرة ما حول الإزار فأسفل، ولا يعتزل ما فوق الإزار إلى أعلاها)[(١)].

المثال الثاني: تعددت أقوال العلماء في قبول إجارة العبد المسلم للكافر عند بيانهم لأحكام قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[التوبة: ٦]، فمنهم من لم يعط الأمان لمن أجاره العبد، ومنهم من قبل جواره وأعطى الأمان لمن أجاره، وهذا أرجح لدلالة السنة على ذلك.

قال القرطبي: (وَأَمَّا الْعَبْدُ فَلَهُ الْأَمَانُ فِي مَشْهُورِ الْمَذْهَبِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا أَمَانَ لَهُ، وَهُوَ الْقَوْلُ الثَّانِي لِعُلَمَائِنَا. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ويسعى بذمتهم أدناهم"[(٢)]. قالوا: فلما قال: "أدناهم" جَازَ أَمَانُ الْعَبْدِ)[(٣)].

والترجيح بالسنة –الصريحة والتي لها حكم الرفع– في التفسير عموماً وفي تفسير آيات

---

(١) الشافعي، "أحكام القرآن" ص٣٣٢، [طبعة آفاق المعرفة بتحقيق عبدالله الداغستاني]. وهو كتاب للإمام الشافعي نفسه، غير كتاب "أحكام القرآن للشافعي" الذي جمعه البيهقي. وانظر: ابن العربي، "أحكام القرآن" (٢٢٦/١).

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" (٣٤/٣) برقم: (٢٧٥١)، والترمذي في "جامعه" (٨١/٣) برقم: (١٤١٣)، وابن ماجه في "سننه" (٦٧١/٣) برقم: (٢٦٥٩)، وأحمد في "مسنده" (١٤٠٢/٣) برقم: (٦٧٧٣). وهو حديث مستفيض ثابت حسن. انظر: الطبري، "جامع البيان" (١٣٥/٢)، وابن القيم، "زاد المعاد" (٨١/٥). وقال محققو المسند طبعة مؤسسة الرسالة (٢٦٨/٢): (صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي حسان الأعرج، فمن رجال مسلم، وهو صدوق، ورِوايته عن علي مرسلة، ومع ذلك فقد حَسن سنده الحافظ في "الفتح" ٢٦١/١٢.).

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (٧٦/٨).

الأحكام خصوصاً له أمثلة كثيرة؛ وذلك لأهمية السنة في فهم القرآن واستنباط أحكامه(١).

المطلب الرابع: الترجيح بالإجماع

الإجماع المقصود هو "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر على أمر من أمور الدين"(٢).

فإذا ورد قول يتعلق بحكم من أحكام القرآن يخالف إجماعا معتبرا فهو مردود(٣)، كما أن القول الذي يؤيده الإجماع المعتبر هو الراجح المعتمد(٤) ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ردّ قول من قال: إنه يمكن الجمع بين ما دلّ عليه قول الله جل ثناؤه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وبين ما ثبت للوارثين بآيات الميراث؛ وذلك بأن يجمع لهم بين الوصية والإرث؛ لأنه قول مخالف للإجماع.

---

(١) ينظر: الدكتور ناصر محمد الصائغ، كتاب "الترجيح بالسنة عند المفسرين – جمعاً ودراسة". ومن أحسن كتب أحكام القرآن عناية بالسنة وتوظيفاً لها في بيان المعاني واستنباط الأحكام والترجيح بين الأقوال: أحكام القرآن لابن العربي، وتيسير البيان لأحكام القرآن لابن نور الدين؛ ففيهما في هذا الباب ما يشفي العليل ويروي الغليل.

(٢) هذا التعريف قريب مما اختاره باحثو "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي" (١/ ٢٥)، وهو أنه: "اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أمرٍ من أمور الدين"، وهذا من أحسن ما عُرف به الإجماع، وهو أعمّ مما اختاره الدكتور يعقوب الباحسين في كتابه "الإجماع: حقيقته – أركانه – شروطه – إمكانه" ص٣٢، حيث اختار أنه (اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي).

(٣) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (٦/٥٠١)، حيث قال: (وَكُلُّ قَوْلٍ حَادِثٍ بَعْدَ الْإِجْمَاعِ فَهُوَ بَاطِلٌ مَرْدُودٌ).

(٤) يجدر التنبيه هنا على التأكد من ثبوت الإجماع من جهة، ومن مراد من أطلق الحكم بالإجماع من جهة أخرى. فابن العربي معروف بإطلاق الإجماع في مسائل اشتهر فيها الخلاف كما قال الإمام ابن حجر في فتح الباري (١٣/١٦١)، وابن جرير له منهج في نقل الإجماع ذكره ابن كثير بقوله: (قَاعِدَةِ ابْنِ جَرِيرٍ أَنَّهُ لَا يَعْتَبِرُ قَوْلَ الْوَاحِدِ وَلَا الِاثْنَيْنِ مُخَالِفًا لِقَوْلِ الْجُمْهُورِ، فَيُعِدُّهُ إِجْمَاعًا، فَلْيُعْلَمْ هَذَا، وَاللَّهُ الْمُوَفِّقُ.) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٣/ ٣٢٦).

قال ابن نور الدين الشافعي: (قوله جل ثناؤه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

أقول: اختلفَ أهلُ العلمِ في تأويلِ هذه الآية اختلافاً كثيراً، فاختلفوا في نسخها، وفي الناسخ لها، وفي المَنْسوخِ منها. فذهبَ فريقٌ من الناسِ إلى عَدَمِ نَسْخِها، ثم اختلفتْ بهمُ الطرقُ: فقال بعضُهم: يجمع للوارثِ بين الوصيَّةِ والإرثِ بهذه الآية، وبآيةِ المواريث. وهذا القولُ بعيد جداً، مخالف للإجماع).

المثال الثاني: ترجيح القول بأن النفقة تجب على الأخ والعمّ لمن يرثانه إذا لم يكن له من ينفق عليه لقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولاتفاق السلف على هذا.

قال الجصاص بعد أن ذكر قول السلف القاضي بإيجاب النفقة: (... قَالَ مَالِكٌ: لَا نَفَقَةَ عَلَى أَحَدٍ إلَّا الْأَبَ خَاصَّةً وَلَا تَجِبُ عَلَى الْجَدِّ وَعَلَى ابْنِ الِابْنِ لِلْجَدِّ، وَتَجِبُ عَلَى الِابْنِ لِلْأَبِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: "لَا تَجِبُ نَفَقَةُ الصَّغِيرِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ قَرَابَتِهِ إلَّا الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ وَالْجَدَّ وَوَلَدَ الْوَلَدِ".

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَظَاهِرُ قَوْلِهِ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ وَاتِّفَاقُ السَّلَفِ عَلَى مَا وَصَفْنَا مِنْ إيجَابِ النَّفَقَةِ يَقْضِيَانِ بِفَسَادِ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ عَائِدٌ عَلَى جَمِيعِ الْمَذْكُورِينَ فِي النَّفَقَةِ وَالْمُضَارَّةِ، وَغَيْرُ جَائِزٍ لِأَحَدٍ تَخْصِيصُهُ بِغَيْرِ دَلَالَةٍ. وَقَدْ ذَكَرْنَا اخْتِلَافَ السَّلَفِ فِيمَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ الْوَرَثَةِ. **وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ إنَّ الْأَخَ وَالْعَمَّ لَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا النَّفَقَةُ، وَقَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ خَارِجٌ عَنْ قَوْلِ الْجَمِيعِ**)[1].

المطلب الخامس: الترجيح بالقياس

القياس المقصود هنا هو: حمل شيء على شيء في بعض أحكامه بوجه من الشبه، أو هو: موازنة الشيء بالشيء، أو: اعتبار الشيء بغيره[2].

والقياس دليل معتبر عند جمهور علماء الأمة، وله أثر في الترجيح بين الأقاويل في الأحكام وغيرها؛ فالقول الذي يعتمد على قياس صحيح معتبر مقدم على غيره إذا لم يكن ثمة أدلة أقوى من القياس.

(١) الجصاص، "أحكام القرآن" (١/٤٩٢ – ٤٩٣).

(٢) ذكر هذه التعريفات السمعاني في كتابه "القواطع في أصول الفقه" (٣/٨٤٩ –٨٥٠).

المثال الأول: ترجيح القول بالتخيير في كفارة قتل الصيد عمدا الواردة في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴾ [المائدة: ٩٥] قياسًا على ثبوت التخيير في كفارة الأذى في الحج الواردة في قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال ابن جرير بعد ذكر الاختلاف في هذه المسألة: (وَأَوْلَى الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ عِنْدِي فِي قَوْلِهِ: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ [المائدة: ٩٥] أَنْ يَكُونَ تَخْيِيرًا، وَأَنْ يَكُونَ لِلْقَاتِلِ الْخِيَارُ فِي تَكْفِيرِهِ بِقَتْلِهِ الصَّيْدَ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِأَيِّ هَذِهِ الْكَفَّارَاتِ الثَّلَاثِ شَاءَ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ مَا أَوْجَبَ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ مِنَ الْجَزَاءِ وَالْكَفَّارَةِ عُقُوبَةً لِفِعْلِهِ، وَتَكْفِيرًا لِذَنْبِهِ فِي إِتْلَافِهِ مَا أَتْلَفَ مِنَ الصَّيْدِ الَّذِي كَانَ حَرَامًا عَلَيْهِ إِتْلَافُهُ فِي حَالِ إِحْرَامِهِ، وَقَدْ كَانَ حَلَالًا لَهُ قَبْلَ حَالِ إِحْرَامِهِ، كَمَا جَعَلَ الْفِدْيَةَ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فِي حَلْقِ الشَّعْرِ الَّذِي حَلَقَهُ الْمُحْرِمُ فِي حَالِ إِحْرَامِهِ، وَقَدْ كَانَ لَهُ حَلْقُهُ قَبْلَ حَالِ إِحْرَامِهِ، ثُمَّ مُنِعَ مِنْ حَلْقِهِ فِي حَالِ إِحْرَامِهِ نَظِيرَ الصَّيْدِ، ثُمَّ جُعِلَ عَلَيْهِ إِنْ حَلَقَهُ جَزَاءٌ مِنْ حَلْقِهِ إِيَّاهُ، **فَأَجْمَعَ الْجَمِيعُ عَلَى أَنَّهُ فِي حَلْقِهِ إِيَّاهُ إِذَا حَلَقَهُ مِنْ إِيذَائِهِ مُخَيَّرٌ فِي تَكْفِيرِهِ، فَعَلَيْهِ ذَلِكَ بِأَيِّ الْكَفَّارَاتِ الثَّلَاثِ شَاءَ، فَمِثْلُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَاتِلُ الصَّيْدِ مِنَ الْمُحْرِمِينَ، وَأَنَّهُ مُخَيَّرٌ فِي تَكْفِيرِهِ قَتْلَهُ الصَّيْدَ بِأَيِّ الْكَفَّارَاتِ الثَّلَاثِ شَاءَ، لَا فَرْقَ بَيْنَ ذَلِكَ**)[(١)].

المثال الثاني: ترجيح تقييد الرقبة في كفارة اليمين والظهار بالمؤمنة قياسا على الرقبة في كفارة القتل.

قال ابن نور الدين الشافعي في بيانه لأحكام قول الله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾ [المائدة: ٨٩]: (وأطلق اللهُ سبحانَهُ الرَّقبةَ هنا. فقال أبو حنيفةَ بإطلاقِها، فجوَّزَ الرقبةَ الكافرَة. وذهبَ مالِكٌ والشافعيُّ إلى تقييدِها بالإيمان؛ **قياساً على كَفّارةِ القَتْل**)[(٢)].

(١) ابن جرير الطبري، "جامع البيان" (٨/ ٧٠٤).

(٢) ابن نور الدين، "تيسير البيان لأحكام القرآن" (١٧٩/٣).

المبحث الثاني: طرق الترجيح في أحكام القرآن المتعلقة بأسباب النّزول وأقوال الصحابة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الترجيح بأسباب النّزول

أسباب النّزول من أهم ركائز تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه، بل إنها من (أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها) كما قال الواحدي(١).

وأسباب النّزول هي: (كل قول أو فعل نزل بشأنه قرآن عند وقوعه)(٢)، وقد وظفها أهل العلم في الترجيح بين الأقاويل؛ فرجحوا ما تشهد له الأسباب من الأقاويل، سواء كانت في بيان المعاني أم في استنباط الأحكام. ومن أمثلة الترجيح بأسباب النّزول:

المثال الأول: ترجيح حمل الأمر بالاستماع والإنصات في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[سورة الأعراف:٢٠٤] على الاستماع والإنصات لقراءة الإمام في الصلاة.

قال الطحاوي: (عن مجاهد في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[سورة الأعراف:٢٠٤]، قال: كان رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة فيها قراءة فسمع قراءة فتىً من الأنصار، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[سورة الأعراف:٢٠٤](٣)، ... ففي هذا الحديث أن سبب نزول هذه الآية إنما كان لتلاوة القرآن الذي يمنع التالي من استماع قراءة الذي يأتم به، فهذا التأويل الذي في هذا أولى بتأويل الآية)(٤).

---

(١) الواحدي، "أسباب النّزول" ص٨ [تحقيق: عصام الحميدان].

(٢) هذا تعريف الدكتور خالد المزيني في كتابه "المحرر في أسباب النّزول من خلال الكتب التسعة" (١/١٠٥)، وهو من أدق التعاريف، ومقدمة المؤلف التأصيلية لأسباب النّزول من أحسن ما كتب في أسباب النّزول من حيث التأصيل النظري لمسائله.

(٣) أثر مجاهد أخرجه الطحاوي بإسناده في "أحكام القرآن" (١/٢٤٤)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤/١٠) رقم ٢٩٢٥ [بتحقيق التركي]، وانظر الواحدي، "أسباب النّزول" ص٢٢٩ – ٢٣٠.

(٤) الطحاوي، "أحكام القرآن" (١/٢٤٤).

المثال الثاني: دلّ سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِ ﴾[1] [المائدة: ١٠٦] على أن المراد بـ﴿مِّنكُمۡ﴾ من المؤمنين، و﴿مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ أي: من غير المؤمنين، وهم الكفار، وأن حكم الآية خاص بالصورة التي وردت في سبب النّزول، وليس فيه ما يدل على أن شهادة الكفار تقبل مطلقا. وأما الأقوال الأخرى التي تخالف ما دلّ عليه سبب النّزول فضعيفة مردودة[2].

قال ابن نور الدين –بعد ذكره للأقوال الضعيفة في بيان حكم الآية–: (فإن قلتم: فما قولُك الحَقُّ الذي وَعَدْتنَا به، فقد دَلَلْتَنا على فسادِ هذهِ الأقاويل؟

قلت: الآيةُ مُحْكَمَةٌ غيرُ منسوخةٍ واردة على سببٍ مشهورٍ من قصةِ تميم بنِ أوسٍ الداريّ، وعديّ بنِ بَداء في حالِ تنَصُّرِهما، وأنهما قَبَضا مال بُدَيْل، ليوصلاهُ إلى أهلِه، وسَمَّاهما اللهُ شاهِدَيْنِ لِمُشاهَدَتِهما أمرَ بديلٍ، وعِلْمِهما بهِ، وهما وَصيّانِ في الحقيقةِ، وليسَ المقصودُ بشهادتِهما الشهادةَ الشرعيةَ الْمُتَعَبَّدَ بها؛ بدليل قوله تعالى: ﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا ﴾[المائدة: ١٠٧]، والوليّانِ ليسا بِشاهدَيْنِ شَرْعاً، وإنما هما شاهِدانِ عِلْماً، فالحكمُ مقصورٌ على سببهِ، لا يتعداهُ، فيجوزُ للمسلمِ أن يُوصِيَ إلى الذِّمّيّ عندَ عدمِ المسْلِمِ، ولا يجوزُ عندَ وُجودِه، فلنْ يجعلَ اللهُ للكافرينَ على المؤْمنين سبيلاً...

والحمدُ للهِ الذي هَدانا لِهذا، **وما دَلَّنا على هذا التحقيقِ وسلوكِ سواءِ الطريقِ إلا الأحاديثُ المشهورةُ بسببِ هذهِ الآيةِ، ولولا الأسبابُ، ما عُرِفَتِ المُسَبَّباتُ، ولو نُقِلَتِ**

---

(١) سبب نزول هذه الآية هو ما أخرجه البخاري "صحيحه" (٤ / ١٣) برقم: (٢٧٨٠) (كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) عن ابن عبَّاسٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة مُخَوَّصاً من ذهب فأحلفهما رسول الله ﷺ ثم وجد الجامُ بمكة، فقالوا ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أوليائه فحلفا: (لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لصاحبهم قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ ﴾.

(٢) انظر لمعرفة الأقوال في هذه الآية ودراستها بالتفصيل محمد بن عبد الله القحطاني، كتاب "اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير دراسة وموازنة" القسم الأول (٥٦٩/١ – ٥٨٨).

الأسبابُ بأحوالِها وقَرائِنِها ومقاصِدِها في واقعةٍ، ما اختلفَ فيها اثنان، إلا قليلاً)[1].

وكلامه في بيان أهمية معرفة أسباب النّزول من أحسن ما قيل في بابه.

المطلب الثاني: الترجيح بأقوال الصحابة وأفعالهم

أقوال الصحابة رضي الله عنهم مصدر من مصادر التفسير المعتبرة، ولها أهمية كبيرة في معرفة المعاني واستنباط الأحكام والترجيح بين الأقاويل.

وإذا وقع خلاف في تفسير آية أو حكمها وكان أحد الأقوال هو المعتمد عند الصحابة رضي الله عنهم؛ فلا شك في أنه مقدم على الأقوال الأخرى إذا انتفت المرجحات الأخرى.

قال القرطبي: (وَكُلُّ مَا أُخِذَ عَنِ الصَّحَابَةِ فَحَسَنٌ مُقَدَّمٌ لِشُهُودِهِمُ التَّنْزِيلَ وَنُزُولِهِ بِلُغَتِهِمْ)[2].

المثال الأول: ترجيح القول بأن المراد بقول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** ﴾[النساء: ٢٢] النهيُ عن نكاح ما نكحهن الآباء من النساء، وأن "ما" موصولة لا مصدرية؛ لأن هذا هو ما فهمه الصحابة من الآية.

قال ابن العربي المالكي: (قَوْله تَعَالَى: ﴿مَا نَكَحَ﴾[النساء: ٢٢] اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي كَلِمَةِ ﴿مَا﴾ هَلْ يُخْبَرُ بِهَا عَمَّا يَعْقِلُ أَمْ لَا؟ ... فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الْمَعْنَى وَلَا تَنْكِحُوا نِكَاحَ آبَائِكُمْ يَعْنِي النِّكَاحَ الْفَاسِدَ الْمُخَالِفَ لِدِينِ اللَّهِ؛ إذْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَدْ أَحْكَمَ وَجْهَ النِّكَاحِ، وَفَصَّلَ شُرُوطَهُ.

وَالْمَعْنَى الصَّحِيحُ: وَلَا تَنْكِحُوا نِسَاءَ آبَائِكُمْ، وَلَا تَكُونُ "مَا" هُنَا بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ؛ لِاتِّصَالِهَا بِالْفِعْلِ، وَإِنَّمَا هِيَ بِمَعْنَى الَّذِي، وَبِمَعْنَى مَنْ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا: **أَنَّ الصَّحَابَةَ إنَّمَا تَلَقَّتْ الْآيَةَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَمِنْهُ اسْتَدَلَّتْ عَلَى مَنْعِ نِكَاحِ الْأَبْنَاءِ حَلَائِلَ الْآبَاءِ**. الثَّانِي: أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢] تَعَقَّبَ النَّهْيَ بِالذَّمِّ الْبَالِغِ الْمُتَتَابِعِ؛ وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ انْتِهَاءٌ مِنْ الْقُبْحِ إلَى الْغَايَةِ، وَذَلِكَ هُوَ خَلَفُ الْأَبْنَاءِ عَلَى حَلَائِلِ الْآبَاءِ؛ إذْ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَسْتَقْبِحُونَهُ وَيَسْتَهْجِنُونَ فَاعِلَهُ وَيُسَمُّونَهُ الْمَقْتِيَّ؛ نَسَبُوهُ إلَى الْمَقْتِ. فَأَمَّا النِّكَاحُ

(١) الموزعي، "تيسير البيان لأحكام القرآن" (٣/٢٢٦ – ٢٢٩) باختصار.

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١/٣٥).

الْفَاسِدُ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ وَلَا يَبْلُغُ إلَى هَذَا الْحَدِّ)[١].

المثال الثاني: ترجيح القول بأن على السيد أن يسقط شيئا من المال عن عبده الذي كاتبه لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣] لأن الصحابة –رضي الله عنهم – فعلوا ذلك.

قال ابن نور الدين الشافعي: (أمرَ اللهُ سبحانه بإيتائهم من مالِ اللهِ. فقالَ طائفةٌ من أهلِ العلم بإطلاقِهِ للوجوب... وقالَتْ طائفةٌ: لا يجبُ على الساداتِ للمكاتَبِ شَيْءٌ، فمنْ هؤلاءِ من حملَ الأمرَ على الاستحبابِ، ومنهم مَنْ جعلَ الخِطابَ لِذَوي الأموالِ غيرِ الساداتِ، وحملَ الأمرَ على الوجُوب في إيتائهم من الصدقاتِ. وهذا التأويلُ بعيدٌ؛ **لأن الصحابةَ –رضيَ اللهُ تَعالى عنهم–، وهم أعرفُ بموارِدِ التأويلُ وَضَعوا عنِ المكاتَبِ،** فكاتَبَ ابنُ عمرَ –رضيَ اللهُ تَعالى عنهما – عَبْداً بخمسةٍ وثلاثين ألفاً، ووضعَ عنهُ خمسةَ آلاف، ووَضَع عمرُ وابنُ عباسٍ –رضيَ اللهُ تَعالى عنهما – عن المكاتَب)[٢].

(١) ابن العربي، "أحكام القرآن" (٤٧٥/١) باختصار.

(٢) ابن نور الدين، "تيسير البيان لأحكام القرآن" (٩٠/٤ – ٩١) باختصار.

المبحث الثالث: طرق الترجيح في أحكام القرآن المتعلقة باللغة والقرائن والمقاصد

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح بلغة العرب

القرآن نزل بلسان عربي مبين، ويُفسرُ على معهود العرب في الخطاب، وتستنبط أحكامه وفق ما تقتضيه ألفاظه ومعانيه؛ وكل قول في تفسير آياته وبيان أحكامه خارج عن معهود العرب وعادتهم في الخطاب فهو مردود.

كل هذا مما تقرر في أصول التفسير وقواعده[1]، ولا ينبغي لمن اشتغل بتفسير القرآن واستنباط أحكامه أن يجهله أو يهمله.

وفي أحكام القرآن تُقدم الأقوال التي تجري على سنن العرب في كلامهم، وتُرد الأقوال التي لا يعرفها العرب؛ وعلى هذا الأصل سار العلماء، وقعدوا قواعدهم، واعتمدوا في تعاملهم مع ما بلغهم من الأقاويل والأحكام.

المثال الأول: ترجيح القول بمسح جميع الرأس في الوضوء لقول الله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، وأن الباء هنا للإلصاق أو مزيدة للتوكيد.

قال ابن الفرس المالكي: ("الباء" في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾عند أصحاب مالك على وجهين، أحدهما: أنها زائدة مؤكدة، فالمعنى: امسحوا رؤوسكم، فيجب المسح لجميع الرأس على نص الآية. وقال بعضهم: إن "الباء" على بابها للإلصاق، ليست بزائدة. والمعنى على ثبوت "الباء" أو سقوطها سواء، وذلك يوجب عموم المسح، وهذا الوجه أحسن لأن زيادة "الباء" في هذا الموضع غير معروف في كلام العرب.

والذين ذهبوا إلى جواز مسح بعض الرأس، قال أكثرهم: إن "الباء" للتبعيض؛ فيقتضي مسح بعض الرأس. وهذا قول ضعيف عند أهل العربية، وقد رده ابن جني في "سر الصناعة"،

(١) ينظر في ذلك الواحدي، مقدمة "التفسير البسيط" (٣٩٧/١ – ٤١٧)، وابن نور الدين، مقدمة "تيسير البيان لأحكام القرآن" (١٢/١– ١٧)، ومساعد الطيار، "التفسير اللغوي للقرآن" ص٤١– ٥٠، وخالد السبت، "قواعد التفسير" (٢١٠/١ – ٢٤٠).

وبين فساده[١])[٢].

المثال الثاني: ترجيح القول بقبول شهادة القاذف إذا تاب، لقول الله تعالى بعد آية القذف: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٥]؛ لأن دلالة الاستثناء في اللغة تدل على ذلك، والقول بخلافه خروج عن لغة العرب وعرفها.

قال القصاب: (وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٤ – ٥] دليل على أن شهادة القاذف بعد التوبة مقبولة، وذنبه مغفور؛ فيقال لمن يمتنع من قبول شهادته بعد التوبة: لم جعلت الاستثناء واقعاً على بعض الكلام دون بعض، وخرجت عن لغة العرب وعرفها، وعادتها في كلامها، وتحكمت على لسانها)[٣].

المطلب الثاني: الترجيح بقول الأكثر

قول الأكثر أو الجمهور يقدم على قول الأقل ما لم يكن دليل قول الأقل أقوى؛ (فإن كثرة القائلين بالقول تقتضي ترجيحه)[٤].

قال الشافعي: (فإن اختلف الحكام استدللنا بالكتابِ والسنةِ في اختلافهم، فصِرنا إلى قول الذي عليه الدلالة من الكتاب والسنة، وقلما يخلو اختلافهم من دلائل كتاب أو سنة، وإن اختلف المفتون –يعني من الصحابة بعد الأئمة– بلا دلالة فيما اختلفوا فيه **نظرنا إلى الأكثر**، فإن تكافأ نظرنا إلى أحسن أقاويلهم مخرجًا عندنا)[٥].

ومن أمثلة الترجيح في أحكام القرآن بهذا الطريق:

المثال الأول: ترجيح القول بعدم وجوب القصر في بيان أحكام قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]؛ لأنه

(١) قول ابن جني في كتابه "سر صناعة الإعراب" (١/١٣٤)، ونصه: (فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي رحمه الله عنه، من أن الباء للتبعيض، فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت).

(٢) ابن الفرس، "أحكام القرآن" (٢/٣٦٩) بتصرف يسير.

(٣) القصاب، "النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام" (٢/ ٤١٥– ٤١٦).

(٤) ابن جزي، "كتاب التسهيل لعلوم التنزيل" (١/٨٥).

(٥) البيهقي، "المدخل إلى علم السنن" (٢/ ٥٣٣).

قول الجمهور.

قال الشيخ ابن عثيمين عند ذكره لأحكام هذه الآية: (استدل جمهور العلماء بهذه الآية على أن القصر ليس بواجب؛ لأن الله نفى الجناح في القصر، فدل ذلك على أنه ليس بواجب، لكن هذا الاستدلال فيه نظر، وجه النظر: أنه قد ينفى الجناح أو الحرج خوفًا من توهمه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[البقرة: ١٥٨]، فهنا نفى الجناح دفعًا لتوهم بعض الصحابة أن الطواف بهما محرم؛ لأنه كان فيهما صنمان.) ثم ذكر أدلة الجمهور على أن القصر ليس بواجب، وما أجابوا به عن أدلة من قال بالوجوب، وقال بعدها مرجحا القول بعدم الوجوب: (**وهو الأقرب عندي بعد أن كنت أرجح أن القصر واجب، لكن بعد التأمل رأيت أن قول الجمهور أقرب إلى الصواب**، والله أعلم)[1].

المثال الثاني: تضعيف قول من قال بأن الخلع لا بد فيه من إذن السلطان؛ لأنه مخالف لقول الجم الغفير، وذلك عند بيان أحكام قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قال ابن حجر: (وَأَجَازَ عُمَرُ الْخُلْعَ دُونَ السُّلْطَانِ أَيْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَصَلَهُ بن أَبِي شَيْبَةَ مِنْ طَرِيقِ خَيْثَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ أَتَى بِشْرُ بْنُ مَرْوَانَ فِي خُلْعٍ كَانَ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ فَلَمْ يُجِزْهُ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شِهَابٍ الْخَوْلَانِيُّ قَدْ أَتَى عُمَرُ فِي خُلْعٍ فَأَجَازَهُ[2].

وَأَشَارَ الْمُصَنِّفُ [البخاري] إِلَى خِلَافٍ فِي ذَلِكَ أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَنْبَأَنَا يُونُسُ، عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ قَالَ: لَا يَجُوزُ الْخُلْعُ دُونَ السُّلْطَانِ[3] ... وَاخْتَارَهُ أَبُو عُبَيْدٍ وَاسْتَدَلَّ بقوله تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾، وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا

(١) ابن عثيمين، "تفسير القرآن الكريم -سورة النساء-" (١٣٢/٢ – ١٣٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٠/٤) رقم ١٨٤٦٨.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٦ / ٣٧٤) برقم: (١٤١٤) وعبد الرزاق في "مصنفه" (٤٩٥/٦) برقم: (١١٨١٤) وابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٠ / ٤٧) برقم: (١٨٧٩٠)، ولفظه: "لا يجوز الخلع إلا عند السلطان".

فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ [النساء: ٣٥]، قَالَ: فَجَعَلَ الْخَوْفَ لِغَيْرِ الزَّوْجَيْنِ، وَلَمْ يَقُلْ: فَإِنْ خَافَا، وَقَوَّى ذَلِكَ بِقِرَاءَةِ حَمْزَةَ: {إلا أن يُخافا} بِضَمِّ أَوَّلِهِ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ، قَالَ: وَالْمُرَادُ الْوُلاةُ[١]. وَرَدَّهُ النَّحَّاسُ بِأَنَّهُ قَوْلٌ لَا يُسَاعِدُهُ الْإِعْرَابُ وَلَا اللَّفْظُ وَلَا الْمَعْنَى[٢]، **وَالطَّحَاوِيُّ بِأَنَّهُ شَاذٌّ مُخَالِفٌ لِمَا عَلَيْهِ الْجُمُّ الْغَفِيرُ[٣])**[٤].

المطلب الثالث: الترجيح بقوة الدليل وصحته

إذا تعددت الأقوال في مسألة تتعلق بحكم من أحكام القرآن، وكانت أدلة أحد هذه الأقوال أقوى وأصح؛ فهو المقدم. والقوة تتعلق بالدلالة، والصحة تتعلق بالثبوت، وإن كانت اصطلاحات العلماء والفقهاء قد تختلف في هذا.

قال ابن دقيق العيد: (وَالْعَمَلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ مُتَعَيَّنٌ)[٥]، ومن أقوال المالكية: (الصحة في الأصح راجعة لقوة دليله)[٦].

ومن الأمثلة على هذا الطريق:

المثال الأول: ترجيح القول بجواز الوضوء من ماء البحر لأن أدلته أصح أقوى.

قال ابن العربي عند بيانه لأحكام قول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ﴾ [الفرقان: ٤٨]: (لَمَّا قَالَ اللَّهُ: ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ﴾ تَوَقَّفَ جَمَاعَةٌ فِي مَاءِ الْبَحْرِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُنَزَّلٍ مِنْ السَّمَاءِ، حَتَّى رَوَوْا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَمْرٍو مَعًا أَنَّهُ لَا يُتَوَضَّأُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ مَاءُ نَارٍ، وَلِأَنَّهُ طَبَقُ جَهَنَّمَ. وَلَكِنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَيَّنَ حُكْمَهُ حِينَ قَالَ لِمَنْ سَأَلَهُ عَنْ جَوَازِ الْوُضُوءِ بِهِ: «هُوَ

(١) كلام الإمام أبي عبيد في هذه المسألة جاء بنحو ما أورده ابن حجر في كتابه "الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن" ص١٢٥ – ١٢٦.

(٢) كلام أبي جعفر النحاس عن هذه المسألة جاء في كتابه "إعراب القرآن" (١/١١٤).

(٣) لم أجد قول الطحاوي بهذا اللفظ فيما وقفت عليه من مصنفاته، وقد ذكر هذه المسألة في كتابه "أحكام القرآن" وحكى الخلاف فيها، ونسب القول بعدم اشتراط إذن السلطان لوقوع الخلع إلى أكثر أهل العلم (٢/٤٤٩ -٤٥١).

(٤) ابن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري" (٩/٣٩٦- ٣٩٧).

(٥) ابن دقيق العيد، "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" (١/ ٣٦١).

(٦) ابن فرحون، "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب" ص٩٠.

الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»(١).

وَهَذَا أَصَحُّ مِمَّا يُنْسَبُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُمَا قَالَا: لَا يُتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ عَلَى نَارٍ، وَالنَّارَ عَلَى مَاءٍ، وَالْمَاءَ عَلَى نَارٍ حَتَّى عَدَّ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ، وَسَبْعَةَ أَنْوَارٍ. وَأَبُو هُرَيْرَةَ هُوَ رَاوِي حَدِيثِ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»(٢).

المثال الثاني: تقديم القول بأن المطلقة البائن غير الحامل لا تدخل في قول الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وأنه لا سكنى لها ولا نفقة؛ لأن حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها في ذلك أصح وأصرح مما يخالفه.

قال الشنقيطي عند بيانه لأحكام قول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]: (فَإِنْ قِيلَ قَدْ وَقَعَ فِي حَدِيثٍ لِأَبِي دَاوُدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَقَضَى أَنْ لَيْسَ عَلَيْهِ قُوتٌ وَلَا سُكْنَى، مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمَا يَفْتَرِقَانِ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَلَا مُتَوَفًّى عَنْهَا(٣).

فَالْجَوَابُ أَنَّ هَذَا التَّعْلِيلَ لِعَدَمِ إِيجَابِ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى لِلْمُلَاعَنَةِ بِعَدَمِ طَلَاقٍ أَوْ وَفَاةٍ يَحْتَمِلُ كَوْنَهُ مِنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلَيْسَ مَرْفُوعًا إِلَيْهِ ﷺ.

وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ذَكَرَ الْعِلَّةَ لِمَا قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَدَمِ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى، وَأَرَاهُ اجْتِهَادَهُ أَنَّ عِلَّةَ ذَلِكَ عَدَمُ الطَّلَاقِ وَالْوَفَاةِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْعِلَّةَ الصَّحِيحَةَ لِعَدَمِ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى هِيَ الْبَيْنُونَةُ بِمَعْنَاهَا الَّذِي هُوَ أَعَمُّ مِنْ وُقُوعِهَا بِالطَّلَاقِ أَوْ بِالْفَسْخِ، بِدَلِيلِ أَنَّ الْبَائِنَ بِالطَّلَاقِ لَا تَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى **عَلَى أَصَحِّ الْأَقْوَالِ دَلِيلًا**...

وَأَوْضَحُ دَلِيلٍ فِي ذَلِكَ مَا صَحَّ عَنْهُ ﷺ مِنْ حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا طَلَّقَهَا زَوْجُهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ فَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَفَقَةً وَلَا سُكْنَى. أَخْرَجَهُ

---

(١) أخرجه مالك في "الموطأ" (٢ / ٢٩) برقم: (٦٠ / ٢١)، وأبو داود في "سننه" (١ / ٣١) برقم: (٨٣) والترمذي في "جامعه" (١ / ١١١) برقم: (٦٩)، وابن ماجه في "سننه" (١ / ٢٥٠) برقم: (٣٨٦)، وأحمد في "مسنده" (٣ / ١٥٢٧) برقم: (٧٣٥٣). قال النووي في "المجموع" (٨٢/١): حديث صحيح. وقال ابن الملقن في "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير" (٣٤٨/١): هَذَا الحَدِيث صَحِيح جليل.

(٢) ابن العربي، "أحكام القرآن" (٤٤٦/٣).

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" (٢ / ٢٤٣) برقم: (٢٢٥٤). والحديث بمعناه أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣ / ١٧٨) برقم: (٢٦٧١) ورقم: (٤٧٤٧) ورقم: (٥٣٠٧).

مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، وَأَحْمَدُ، وَأَصْحَابُ السُّنَنِ[١]؛ **وَهُوَ نَصٌّ صَرِيحٌ صَحِيحٌ فِي أَنَّ الْبَائِنَ بِالطَّلَاقِ لَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سُكْنَى، وَهَذَا الْحَدِيثُ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمُتَقَدِّمِ)**[٢].

المطلب الرابع: الترجيح بتقدم القول

إذا تعددت الأقوال في مسألة تتعلق بأحكام القرآن، وكان أحدهما هو المتقدم وعليه السلف؛ فهو المقدم على غيره من أقوال المتأخرين، ما لم يكن للأقوال المتأخرة أدلة أو قرائن أخرى ترجحها.

ومن الأمثلة على هذا الطريق:

المثال الأول: ترجيح القول بأن الاستماع والإنصات المأمور به في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] يكون حال الصلاة، وليس في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لما يوحى إليه من القرآن كما قال بعض المتأخرين.

قال الطحاوي بعد ذكره لأقوال السلف من الصحابة والتابعين في معنى الآية: (وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِمَّنْ يُنْسَبُ إِلَى التَّأْوِيلِ: إِنَّ الْمُرَادَ بِهَذِهِ الْآيَةِ الِاسْتِمَاعُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَا كَانَ يَتْلُوهُ عَلَى النَّاسِ مِنَ الْقُرْآنِ الَّذِي كَانَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ صلى الله عليه وسلم، لِيَحْفَظُوهُ وَيَعُوهُ عَنْهُ.

وَلَمْ نَجِدْ لَهُ مُتَقَدِّمًا فِي هَذَا التَّأْوِيلِ، **وَمَا رُوِيَ عَنِ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي هَذَا أَوْلَى، وَلَا سِيَّمَا عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَحَبُّ إِلَيْنَا إِذْ كَانُوا يَتَعَلَّمُونَ التَّأْوِيلَ مَعَ تَعَلُّمِهِمُ الْقُرْآنَ.)**[٣]

المثال الثاني: تضعيف القول بأن الأمر في قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] للندب؛ لأنه قول متأخر لم يقل به المتقدمون.

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٤ / ١٩٥) برقم: (١٤٨٠)، وأحمد في "مسنده" (١٢ / ٦٥٦٢) برقم: (٢٧٧٤٢)، أبو داود في "سننه" (٢ / ٢٥٣) برقم: (٢٢٨٤)، والترمذي في "جامعه" (٢ / ٤٧١) برقم: (١١٨٠)، والنسائي في المجتبى (١ / ٧٠٣) برقم: (٣٥٥٤ / ١)، وابن ماجه في "سننه" (٣ / ١٩٥) برقم: (٢٠٣٦).

(٢) الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" (١/١٠٧ – ١٠٨) باختصار.

(٣) الطحاوي، "أحكام القرآن" (١/٢٤٥).

قال النحّاس في سياق تقريره لنسخ الحكم الذي أفاده الأمر في الآية، والرد على الأقوال الأخرى: (وَالْقَوْلُ الْخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ مَعْنَى ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١] عَلَى النَّدْبِ، وَهَذَا الْقَوْلُ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ قَالَهُ، **وَإِذَا تَكَلَّمَ أَحَدٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي مَعْنَى آيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ قَدْ تَقَدَّمَ كَلَامُ الْمُتَقَدِّمِينَ فِيهَا فَخَرَجَ عَنْ قَوْلِهِمْ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى قَوْلِهِ، وَلَمْ يُعَدّ خِلَافًا**؛ فَبَطَلَ هَذَا)[(١)].

المطلب الخامس: الترجيح بالمقاصد

مقاصد الشريعة هي الغايات أو المعاني الكلية التي شرعت لأجلها الأحكام[(٢)].

وعند تعدد الأقوال في مسألة من مسائل الأحكام؛ فإن لمقاصد الشريعة عموماً، ومقصد الآية التي ورد الخلاف فيها أثراً في الترجيح بين هذه الأقوال، حيث يُقدم القول الذي فيه مراعاة لمقاصد الشريعة ولمقصد الآية.

ومن أنواع الترجيح بمقاصد الشريعة:

النوع الأول: الترجيح بمقصد التيسير ورفع الحرج، ومن أمثلته:

المثال الأول: ترجيح القول بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تنتهي بوضع الحمل، لا بأبعد الأجلين.

في صحيح البخاري عن محمد بن سيرين قال: كُنْتُ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى، وَكَانَ أَصْحَابُهُ يُعَظِّمُونَهُ، فَذَكَرَ آخِرَ الأَجَلَيْنِ، فَحَدَّثْتُ بِحَدِيثِ سُبَيْعَةَ بِنْتِ الحَارِثِ، عَنْ

(١) النحاس، "الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل" (٣٢٨/٢ – ٣٢٩). ومن أمثلة الترجيح بتقدم القول ما أورده الإمام القشيري عند بيانه لحكم العمرة، حيث خطأ قول من سمّاها الحج الأصغر، وقرر أن هذه التسمية تدل على وجوب العمرة لأنها حج أصغر؛ فهذا القول حدث بعد المائتين، وهو خلاف قول المتقدمين من الصحابة. انظر: القاضي القشيري، أحكام القرآن (٣٨٣/١-٣٨٥).

(٢) مؤيد حمدان موسى، "أثر المقاصد الشرعية في الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة – دراسة أصولية تطبيقية" ص٦ [بحث منشور في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية – المجلد ١٧ – العدد ١ – شوال ١٤٤١. وهذا من أحسن ما وقفت عليه من تعاريف مقاصد الشريعة الكثيرة.

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، قَالَ: فَضَمَّزَ لِي بَعْضُ أَصْحَابِهِ، قَالَ مُحَمَّدٌ: فَفَطِنْتُ لَهُ فَقُلْتُ: إِنِّي إِذًا لَجَرِيءٌ إِنْ كَذَبْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ وَهُوَ فِي نَاحِيَةِ الكُوفَةِ، فَاسْتَحْيَا وَقَالَ: لَكِنْ عَمُّهُ لَمْ يَقُلْ ذَاكَ، فَلَقِيتُ أَبَا عَطِيَّةَ مَالِكَ بْنَ عَامِرٍ فَسَأَلْتُهُ فَذَهَبَ يُحَدِّثُنِي حَدِيثَ سُبَيْعَةَ، فَقُلْتُ: هَلْ سَمِعْتَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فِيهَا شَيْئًا؟ فَقَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ [أي ابن مسعود رضي الله عنه] فَقَالَ: **أَتَجْعَلُونَ عَلَيْهَا التَّغْلِيظَ، وَلَا تَجْعَلُونَ عَلَيْهَا الرُّخْصَةَ**، لَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ القُصْرَى بَعْدَ الطُّولَى ﴿**وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[الطلاق: ٤][(١)][(٢)].

المثال الثاني: ترجيح القول بجواز التيمم بأي صعيد طاهر، ولو لم يكن له غبار، لأن اشتراط الغبار فيه حرج لا يتفق مع مقصد الشرع في رفعه.

قال الشنقيطي في بيان أحكام قول الله تعالى ﴿**فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ**﴾ [المائدة: ٦]: (اعْلَمْ أَنَّ لَفْظَةَ "مِنْ" فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ مُحْتَمِلَةٌ لِأَنْ تَكُونَ لِلتَّبْعِيضِ؛ فَيَتَعَيَّنُ فِي التَّيَمُّمِ التُّرَابُ الَّذِي لَهُ غُبَارٌ يَعْلَقُ بِالْيَدِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، أَيْ مَبْدَأُ ذَلِكَ الْمَسْحِ كَائِنٌ مِنَ الصَّعِيدِ الطَّيِّبِ؛ فَلَا يَتَعَيَّنُ مَالَهُ غُبَارٌ. وَبِالْأَوَّلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَبِالثَّانِي قَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيعًا.

فَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ، فَاعْلَمْ أَنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ إِشَارَةً إِلَى هَذَا الْقَوْلِ الْأَخِيرِ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**﴾ [المائدة: ٦]، فَقَوْلُهُ: "مِنْ حَرَجٍ" نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ زِيدَتْ قَبْلَهَا مِنْ، وَالنَّكِرَةُ إِذَا كَانَتْ كَذَلِكَ، فَهِيَ نَصٌّ فِي الْعُمُومِ، كَمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ...

فَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى عُمُومِ النَّفْيِ فِي كُلِّ أَنْوَاعِ الْحَرَجِ؛ وَالْمُنَاسِبُ لِذَلِكَ كَوْنُ مِنْ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْبِلَادِ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا الرِّمَالُ أَوِ الْجِبَالُ، **فَالتَّكْلِيفُ بِخُصُوصِ مَا فِيهِ غُبَارٌ يَعْلَقُ بِالْيَدِ، لَا يَخْلُو مِنْ حَرَجٍ فِي الْجُمْلَةِ**)[(٣)].

---

(١) ومراد ابن مسعود: أنَّ قولَ الله تعالى في سورة الطلاق: ﴿**وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ٤] نزلتْ بعدَ قولِهِ تعالى: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦ / ٣٠) برقم: (٤٥٣٢). ومعنى: "فضمّز لي" أي: عضَّ على شَفَتِهِ مشيرًا أنِ اسْكُت.

(٣) الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" (١/ ٣٥٣ – ٣٥٤) باختصار.

النوع الثاني: الترجيح بمقصد حفظ النفس: ومن أمثلة هذا النوع:

المثال الأول: تضعيف القول بأن الباغي والعادي في قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] هما: الباغي على الإمام، والعادي بسفر حرام؛ لأن هؤلاء مأمورون بحفظ النفس كغيرهم من المسلمين.

قال محمود النيسابوري: (وقول الشّافعي: "غير باغٍ على ولا عاد في سفر حرام"[(١)] ضعيفٌ؛ لأنّ سفر الطّاعة لا يبيح ولا ضرورة، والحبس في الحضر يبيح ولا سفر، ولأنّ الميتة للمضطر كالذكيّة للواجد، **ولأنّ على الباغي حفظ النّفس عن الهلاك**)[(٢)].

وقال الشيخ العثيمين: (قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

قال ابن عباس: غير باغ في الميتة ولا عَادٍ في أكله[(٣)]، وقيل: غير خارج على ولا عاصٍ بسفره، والأرجح الأول، لأنه لا دليل في الآية على الثاني، **ولأن المقصود بحل ما ذكر دفع الضرورة، وهي واقعة في حال الخروج على، وفي حال السفر المحرم وغير ذلك.**)[(٤)]

المثال الثاني: ترجيح وجوب الأكل من الميتة للمضطر، لما في ذلك من حفظ النفس من الهلاك.

قال ابن نور الدين الشافعي في بيانه لأحكام قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]: (وقد أجمعت الأمةُ على جوازِ أكل المَيْتَةِ للمضطرّ، وربما اختلفوا في وجوبِ أَكْلِها، **والأصَحُّ عندَ الشافعيَّة الوجوبُ؛ لما فيه من حفظِ النفسِ المَعْصومة عن الهلاكِ والتلفِ**)[(٥)].

---

(١) ينظر قول الشافعي في "أحكام القرآن" للشافعي جمع البيهقي (٢/ ٩٢).

(٢) محمود النيسابوري، "إيجاز البيان عن معاني القرآن" (١/ ١٢٥) [طبعة مكتبة التوبة – تحقيق الدكتور علي العبيد]، وقريب منه في كتابه الآخر "باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن" (١/١٦٥) [طبعة جامعة أم القرى – تحقيق سعاد بابقي].

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٨٤. وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر. وانظر "موسوعة التفسير المأثور" (٣/٢٥٤) رقم ٤٩١٢.

(٤) ابن عثيمين، "أصول في التفسير" ص٣٠.

(٥) ابن نور الدين، "تيسير البيان لأحكام القرآن" (١/١٩٨).

النوع الثالث: الترجيح بمقصد الحكم في الآية:

عند تعدد الأقوال في مسألة من مسائل أحكام القرآن؛ فالقول الموافق لمقصد الحكم الذي دلت عليه الآية هو المقدم. ولهذا النوع أمثلة كثيرة، ومنها:

المثال الأول: ترجيح قول الحنفية ومن وافقهم بجعل كل ما يمنع من إتمام الحج داخلاً في الإحصار، كالمرض وذهاب النفقة وغيرها من الأعذار، خلافاً لقول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أن الإحصار لا يكون إلا بالعدو؛ وذلك لأن مقصد مشروعية التحلل بما استيسر من الهدي عند الإحصار هو تعذر الوصول إلى البيت وإكمال أعمال الحج.

قال الجصاص عند بيانه لأحكام قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهو يبين وجوه ترجيح مذهبه الفقهي: (وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّ الْمُحْصَرَ بِالْعَدُوِّ لَمَّا جَازَ لَهُ الْإِحْلَالُ لِتَعَذُّرِ وُصُولِهِ إلَى الْبَيْتِ وَكَانَ ذَلِكَ مَوْجُودًا فِي الْمَرَضِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ بِمَنْزِلَتِهِ وَفِي حُكْمِهِ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ مَتَى لَمْ يَتَعَذَّرْ وُصُولُهُ إلَى الْبَيْتِ بِمَنْعِ الْعَدُوِّ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَحِلَّ؟ **فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْمَعْنَى فِيهِ تَعَذُّرُ وُصُولِهِ إلَى الْبَيْتِ**)[١].

المثال الثاني: ترجيح القول بأن الصلاة الوسطى التي أمرنا الله بالمحافظة عليها في قوله سبحانه: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة: ٢٣٨] غير معينة، لأن المقصد من الآية هو المحافظة على جميع الصلوات. قال ابن العربي المالكي بعد ذكره لأقوال العلماء في تحديد الصلاة الوسطى: (وأما من قال: إنها غير معينة، فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو الصحيح؛ فإن الله خبأها في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان، وخبأ الساعة في يوم الجمعة، وخبأ الكبائر في السيئات؛ **ليحافظ الخلق على الصلوات**، ويقوموا جميع شهر رمضان، ويلزموا الذكر في يوم الجمعة كله، ويجتنبوا جميع الكبائر والسيئات)[٢].

وأثر مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن في تفسير القرآن، وبيان أحكامه، والترجيح بين الأقوال واسع ومتعدد الجوانب، والمقصود التنبيه والتمثيل، لا الحصر والاستقصاء.

(١) الجصاص، "أحكام القرآن" (١/٣٢٦ – ٣٢٧).

(٢) ابن العربي، "أحكام القرآن" (١/ ٣٠٠)

الخاتمة

في ختام هذا البحث وبعد بضعة أشهر قضيتها في جمع مادته وكتابته وتحرير مسائله؛ ظهرت لي النتائج التالية:

أولًا – كتب أحكام القرآن ثرية جدا بالأصول والقواعد التفسيرية، خاصة "أحكام القرآن" للشافعي، و"أحكام القرآن" للجصاص الحنفي، و"أحكام القرآن" لابن العربي المالكي، و"تيسير البيان لأحكام القرآن" لابن نور الدين الشافعي.

ثانيًا – كتاب "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" كتاب في "أحكام القرآن" بالدرجة الأولى، والعناية فيه بالصنعة الأصولية والفقهية أكثر مما يدل عليه عنوانه؛ فهو من الكتب التي قد لا يتضح مضمونها كاملا من خلال العنوان.

ثالثًا – كتب أبي جعفر النحاس فيها ثروة نفيسة في أحكام القرآن؛ وهي من الكتب المغفول عنها في هذا الجانب، خاصة كتابه في الناسخ والمنسوخ.

رابعًا – تضمن هذا البحث سبعة عشر طريقًا من طرق الترجيح في مسائل أحكام القرآن، ويمكن استنباط سبع عشرة قاعدة من تلك الطرق. وهذا يكاد يكون أصلًا كليًا، وهو: "كل طريق من طرق الترجيح يصح أن يستنبط منه قاعدة ترجيحية".

خامسًا – من أصعب ما واجهني في هذا البحث: استخراج الأمثلة والتطبيقات المناسبة لكل طريق؛ مما جعلني أصل إلى قناعة بأن حاجة المسائل التأصيلية والنظرية إلى التمثيل لا تزال حاجة ماسة، وأن تكثير الأمثلة من المهمات التي ينبغي أن يحرص عليها الباحثون في مجال التأصيل للعلوم الشرعية، خاصة أصول التفسير وقواعده.

ومن التوصيات التي أوصي بها في ختام هذا البحث:

١- تأليف موسوعة تجمع أحكام القرآن من الكتب التي لها صلة بأحكام القرآن، خاصة كتب الفقه والتفسير، إضافة إلى كتب أحكام القرآن.

٢- كتابة بحث مستقل لكل طريق من طرق الترجيح المذكورة في هذا البحث، وغيرها من الطرق.

٣- أوصي الباحثين في مجال الدراسات القرآنية بالبعد عن استنساخ تقعيدات الآخرين وتقاسيمهم، والاتجاه إلى الاستنباط من المصادر الأصلية والكتب

المتقدمة، والبناء على ما يجمعونه هم من معلومات وتطبيقات.

٤- أوصي بإعادة تحقيق أمات كتب أحكام القرآن لأن الطبعات المنتشرة الآن كثيرة الأخطاء والتصحيفات.

٥- أقترح أن تدرس الموضوعات التالية في رسائل علمية:

أ- مسائل الإجماع في كتب أحكام القرآن جمعا ودراسة.

ب- الترجيح بمقاصد الشريعة في أحكام القرآن دراسة تأصيلية تطبيقية.

ت- الترجيح بمقاصد القرآن في أحكام القرآن دراسة تأصيلية تطبيقية.

ث- المسائل التي خالف فيها المؤلفون في أحكام القرآن مذاهبهم الفقهية جمعا ودراسة.

ج- تنازع طرق الترجيح في المسألة الواحدة في كتب أحكام القرآن دراسة تأصيلية تطبيقية.

المصادروالمراجع

القرآن الكريم.

إبراهيم الدوسري، "مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات"، (ط١، الرياض- السعودية، دار الحضارة، ١٤٢٩هـ].

إبراهيم بن سعيد الدوسري، "معجم مصطلحات علمي التجويد والقراءات"، (ط١، الرياض – السعودية، دار الحضارة للنشر، ١٤٢٩هـ).

ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، المحقق: محمد تميم الزغبي، (ط١، جدة، دار الهدى، ١٤١٤هـ).

ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا (ط٣، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن الفرس، "أحكام القرآن"، لابن الفرس، تحقيق: د/ طه بو سريح وآخرين (ط١، بيروت – لبنان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ).

ابن القيم، "زاد المعاد"، (ط٢٧، بيروت، والكويت، مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ).

ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د.ط، المدينة النبوية – السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير"، (د.ط، بيروت – لبنان، دار مكتبة الحياة، ١٣٩٠هـ).

ابن جزي، "كتاب التسهيل لعلوم التنزيل"، تحقيق: الصالحي (د. ط، د.ت، طبعة دار طيبة الخضراء).

ابن جني، "سر صناعة الإعراب"، (ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري" (د.ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حزم الظاهري، "المحلى بالآثار"، (د.ط، د.ت، بيروت، دار الفكر).

ابن دقيق العيد، "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"، (مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت).

ابن عثيمين، "أصول في التفسير" (نشر دار ابن الجوزي).
ابن عثيمين، "تفسير القرآن الكريم –سورة النساء–"، (ط١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ).
ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ).
ابن فرحون، "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب"، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبدالسلام الشريف، (د.ط، د.ت، طبعة دار الغرب الإسلامي).
ابن قدامة، "الكافي"، تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ).
ابن قدامة، "روضة الناظر"، تحقيق: الدكتور شعبان إسماعيل، (ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).
ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، المحقق: سامي السلامة (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).
ابن منظور، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).
ابن نور الدين الشافعي، "تيسير البيان لأحكام القرآن"، بعناية عبدالمعين الحرش (ط١، سوريا، دار النوادر، ١٤٣٣هـ).
أبو جعفر النحاس، "معاني القرآن"، المحقق: محمد علي الصابوني، (ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).
أبو حيان، البحر المحيط"، المحقق: صدقي محمد جميل (د. ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ).
أبو عبيد القاسم بن سلام، "الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن"، تحقيق: محمد المديفر، (ط٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ).
أبو عبيد، القاسم بن سلام، "فضائل القرآن ومعالِمه وأدبه"، تحقيق: مروان العطية، وآخرين (ط١، دمشق –بيروت، دار ابن كثير، ١٤١٥هـ).
بكر أبو زيد، "المدخل المفصل"، (ط٢، جدة، دار العاصمة – مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٧هـ).

البيضاوي، "أنوار التنْزيل وأسرار التأويل"، المحقق: محمد المرعشلي (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

البيهقي، "المدخل إلى علم السنن"، تحقيق: محمد عوامة (ط١، القاهرة، وبيروت، دار اليسر للنشر والتوزيع، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ).

الجصاص، "أحكام القرآن"، المحقق: عبد السلام شاهين (ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ).

الجمهرة معلمة مفردات المحتوى الإسلامي [موقع الجمهرة على شبكة الإنترنت]

الجوهري، "الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)"، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، (ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

حسين الحربي، "قواعد الترجيح عند المفسرين"، (ط١، دار القاسم، ١٤١٧هـ).

خالد السبت، "قواعد التفسير – جمعاً ودراسة"، (ط١، دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ).

خالد المزيني، "المحرر في أسباب النّزول من خلال الكتب التسعة"، (ط١، الدمام –السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

خلود العبدلي، "المعهود من معاني القرآن الكريم وأساليبه وتطبيقاته عند ابن القيم"، (بحث منشور في مجلة تبيان للدراسات القرآنية – العدد ٣١ – ١٤٤٠).

الدكتور يعقوب الباحسين، "الإجماع: حقيقته – أركانه – شروطه – إمكانه" (ط١، السعودية، مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ).

الرازي، "تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"، (ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الراغب الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن"، المحقق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

الزبيدي، "تاج العروس"، (د. ط، د. ت، دار الهداية).

الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"،المحقق: عبدالجليل شلبي، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ).

الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ).

السمعاني، "القواطع في أصول الفقه"، تحقيق: صالح حمودة، (ط١، دار الفاروق، ١٤٣٢هـ).

السمعاني، "تفسير السمعاني"، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ).

الشاطبي، "الموافقات"، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، "أحكام القرآن" (طبعة آفاق المعرفة بتحقيق عبدالله شرف الدين الداغستاني).

الشافعي، محمد بن إدريس، "أحكام القرآن"، للشافعي، جمع البيهقي، تحقيق: أبو عاصم الشوامي (ط١، دار الذخائر، ١٤٣٩هـ).

الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، (د. ط، بيروت – لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

الشنقيطي، "مذكرة أصول الفقه"، (ط٥، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠١م).

الطحاوي، "أحكام القرآن"، تحقيق: د. سعد الدين أونال (ط١، استانبول، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، ١٤١٦هـ).

عبد الرحمن الخميسي، "معجم علوم الحديث النبوي"، (د.ط، د.ت، دار الأندلس الخضراء).

عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ).

عبد الله الجديع، "المقدمات الأساسية في علوم القرآن"، (ط١، بريطانيا، مركز البحوث الإسلامية، ١٤٢٢هـ).

عبير النعيم، "قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير"، (ط١، الرياض – السعودية، دار التدمرية، ١٤٣٦هـ).

علي العبيد، "تفاسير آيات الأحكام ومناهجها"، (ط١، الرياض، دار التدمرية، ١٤٣١هـ).

الفيروز آبادي، "القاموس المحيط"، (ط٨، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).

الفيومي، "المصباح المنير"، (د.ط، د.ت، بيروت، المكتبة العلمية).

القاضي القشيري، "أحكام القرآن"، تحقيق الدكتور ناصر الدوسري، والدكتور ناصر الماجد [طبعة مركز تفسير للدراسات القرآنية].

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية،١٣٨٤هـ).

القصاب، "النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام"، تحقيق: علي بن غازي التويجري وآخرين، (ط١، مصر، دار ابن عفان، ١٤٢٤هـ).

الكيا الهراسي، "أحكام القرآن"،المحقق: موسى محمد علي وعزة عطية (ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ).

مجموعة مؤلفين، "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي"، (ط١، الرياض، دار الفضيلة، ١٤٣٣هـ).

محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، (د. ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

محمد حسين الذهبي، "التفسير والمفسرون"، (د.ط، د.ت، القاهرة، مكتبة وهبة).

محمود النيسابوري، "إيجاز البيان عن معاني القرآن"، تحقيق الدكتور علي العبيد، (د. ط، د. ت، طبعة مكتبة التوبة).

مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، "موسوعة التفسير المأثور"، (ط١، بيروت، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي- دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ).

مروان علي النقبي ونايل أبو زيد، "مصطلح الظاهر عند العلماء – دراسة دلالية"، (منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية [المجلد ١٦ – العدد ٢ – ربيع الثاني ١٤٤١).

مساعد الطيار، "التفسير اللغوي للقرآن" (ط١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ).

مساعد الطيار، "فصول في أصول التفسير"، (ط٢، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف" (ط١، القاهرة، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت، ١٤١٠هـ).

مؤيد حمدان موسى، "أثر المقاصد الشرعية في الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة – دراسة أصولية تطبيقية"، (بحث منشور في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية – المجلد ١٧ – العدد ١ – شوال ١٤٤١).

ناصر الدين الألباني، "مشكاة المصابيح"، (ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).

ناصر بن محمد الصائغ، "الترجيح بالسنة عند المفسرين – جمعاً ودراسة"، (ط١، الرياض، دار التدمرية، ١٤٣١هـ).

النحاس، "إعراب القرآن"، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

النحاس، "الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك"، تحقيق: الدكتور سليمان اللاحم، (د.ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

نور الدين عتر، "علوم القرآن الكريم"، (ط١، دمشق، مطبعة المصباح، ١٤١٤هـ).

الواحدي، "التفسير البسيط"، تحقيق مجموعة من الباحثين (ط١، نشر: عمادة البحث العلمي – جامعة محمد بن سعود الإسلامية.، ١٤٣٠هـ).

الواحدي، أسباب النّزول، تحقيق: عصام الحميدان (ط٢، الدمام، دار الإصلاح، ١٤١٢هـ).

يعقوب الباحسين، "الحكم الشرعي: حقيقته – أركانه – شروطه – أقسامه"، (ط١، السعودية، مكتبة الرشد، ١٤٣١هـ).

Bibliography

Al-Qurān al-Karīm

Ibrahim al-Dawsarī, "Mukhtasarr al-ʿIbādāt li Muʿjam Mustalahāt al-Qirāʾāt", (first edition, Riyadh- Saudi: Dār al-ḤaDār ah 1429AH).

Ibrahim bin Saʿīd al-Dawsarī, "Muʿjam Mustalahāt ʿIlmai al-Tajwīd wa al-Qirāʾāt", (first edition, Riyadh-Saudi: Dār al-ḤaDār ah for distribution, 1429AH).

Ibn al-Jawzī, "al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr", investigation: Muhammad bin Tamīm Zaghbī. (first edition, Jeddah: Dār al-Hudā, 1414AH).

Ibn ʿArabī al-Mālikī, "Ahkām al-Qurʾān", investigation: Muhammad ʿAbd al-Qādir atā, (third edition, Beirut-lebanon, Dār al-kutub al-ilmiyyah, 1424AH).

Ibn Faras, "Ahkām al-Qurʾān", investigation: Dr. Ṭāha Bū Suraih and others, (first edition, Beirut-Lebanon: Dār ibn Ḥazm, for printing and publishing, 1427AH).

Ibn al-Qayyim, "Zād al-Maʿād", (twenty seventh edition, Beirut: Kuwait: Muʾassasat al-Risālah, and Maktabat al-Manār al-Islāmiyyah, 1415AH).

Ibn Taimiyyah, "Majmūʿ al-Fatāwā", arranged by: ʿAbd al-Rahmān bin Muhammad Qāsim. (al-Madīnah al-Nabawiyyah- Saudi: king Fahad complex for printing, publishing and distribution, 1416AH).

Ibn Taimiyyah, "Muqaddimat fī ʾUsūl al-Tafsīr". (Beirut-Lebanon: Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1390AH).

Ibn Jazzī, "Kitāb al-Tashīl li ʿUlūm al-Tanzīl", investigation: al-salihy, (Dār Taibah al-khadrā edition).

Ibn Jinnī, "Sirr Ṣināʿat al-Iʿrāb", (first edition, Beirut-lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1421AH).

Ibn Ḥajarr al-ʿAsqalānī, "Fath al-Bārī Sharh Ṣahīh al-Bukhārī" (Beirut, Lebanon: Dār al-Maʿrifah 1379AH).

Ibn Ḥazm al-Ẓāhiry, "al-muhallā bi al-āthar", (Beirut, Dār al-Fikr).

Ibn Daqīq al-ʿEīd, "Ihkām al-Ahkām Sharh ʿUmdat al-Ahkām", (al-Sunnah al-Muhammadiyyah printing).

Ibn ʿUthaimīn, "ʾUsūl fī al-Tafsīr", (Dār ibn al-Jawzy).

Ibn ʿUthaimīn, "Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm- Surat al-Nisāʾ", (first edition, Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1430AH).

Ibn Fāris, "Muʿujam Maqāyīs al-Lugha", investigation: ʿAbd al-Salam Muhammad Hāroun. (Beirut: Dār al-Fikr, 1399AH).

Ibn Farhūn, "Kashf al-Niqāb al-Ḥājib min Mustalah ibn al-Ḥājib" investigation: Hamza Abu Fāris and ʿAbd Salam al-Sharīf, (Dār al-Gharb al-Islamī printing).

Ibn Qudāma, "al-Kāfī", investigations: ʿAbdullah al-Turkī, (first edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1414AH).

Ibn Qudāma, "Raudat al-Nāzir", investigations: Dr. Shaʿabān ismail, (second edition, muʿassasat al-rayyān for publishing, printing and distribution 1423AH).

Ibn Kathīr, "Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzīm", investigation: Sāmī al-Salāmah, (second edition. Dār Taibah for distribution and pulishing, 1420AH).
Ibn Manzour, "Lisān al-ʿArab", (third edition, Beirut: Dār Sādir, 1414AH).
Ibn Nūr al-Dīn al-Shāfiʿī, "Taisīr al-Bayān li Ahkām al-Qurʾān", ʿAbd al-Muʿīn al-Harsh, (first edition, Syria: Dār al-Nawādir, 1433AH).
Abu Jaʿfar al-Nāhās, "Maʿānī al-Qurʾān" investigation: Muhammad ʿAli al-Ṣābūnī. (first edition, Makkah al-Mukarramah: Umm al-Qurā university, 1409AH).
Abu Hayyān, "al-Bahr al-Muhīt", investigation: Sidqī Muhammad Jamīl. (Beirut: Dār al-Fikr, 1420AH).
Abu ʿUbaid al-Qāsim bin Salām, ʿal-Nāsikh wa al- Mansūkh fī al-Qurʾān al-ʿAzīz wa mā fīhi min al-Farāʿid wa al-Sunan", investigation: Muhammad al-Mudaifir. (second edition, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1418AH).
Abu ʿUbaid al-Qāsim bin Salām, "Fadāʾil al-Qurʾān wa Maʿālimihi wa Ādābihi", investigation: Marwān al-ʿAtiyyah, and others. (first edition, Damascus-Beirut: Dār ibn Kathīr, 1425AH).
Bakr Abu Zaid, "al-Madkhal al-Mufassal", (second edition, Jeddah: Dār al-ʿĀsimah- Majmaʿ Fiqh al-Islāmī printings, 1417AH).
Al-Baidāwī, "Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl", investigation: Muhammad al-Maraʿashly. (first edition, Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī, 1418AH).
Al-Baihaqī, "al-Madkhal ilā ʿIlm al-Sunan", investigation: Muhammad ʿAwāmah, (first edition, Cairo and Beirut: Dār al-Yusr for printing and distribution, Dār al-Minhāj for distribution and publishing 1437AH).
Al-Jassās, "Ahkām al-Qurʾān" investigation: ʿAbd al-Salam Shāhīn, (first edition, Beirut-Lebanon: Dār al-kutub al-ʿilmiyyah, 1415AH).
Aljamharah muʿulimah mufradāt al-muhtawah al-islāmiyy, (aljamhārah website).
Al-Jawharī, "al-Sihāh (Tāj al-Lughah wa Sihāh al-ʿArabiyyah)", investigation: Ahmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAttār. (fourth edition, Beirut, Dār al-ilm li al-malāyīn, 1407AH).
Hussain al-Ḥarbī, "Qawāʿid al-Tarjīh ʿenda al-Mufassirīn", (first edition, Dār al-Qasim, 1417AH).
Khalid al-Sabt, "Qawāʿid al-Tafsīr - Jamʿan wa Dirāsa", (first edition, Dār ibn ʿAffān, 1426AH).
Khalid al-Muzainī, "al-Muharrar fī Asbāb al-Nuzūl min khilāli al-Kutub al-Tisʿah", (first edition, Damam-al-Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1427AH).
Khalūd al-ʿAbdalī, "al-maʿahood min maʿāni al-Qurʾān al-karīm wa asālībihi wā tatbīeqātihi inda ibn al-qayyim", (research published in majallat al-dirāsāt al-Qurʾāniyyah, numbers 31, 1440AH)/
Dr. Yaʿqub al-Bāhusain, "al-Ijmāʿ: Ḥaqīqatuhu – Arkānuhu – Shurūtuhu - Imkānuhu", (first edition, Saudi: Maktabat al-Rushd, 1429AH).
Al-Rāzī, "Tafsīr al-Rāzī = Mafātīh al-Ghaib aw al-Tafsīr al-Kabīr", (third edition, Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī, 1420AH).

Al-Rāghib al-Asfahānī, "Mufradāt Alfāz al-Qurʾān", investigation: Safwān ʿAdnān al-Dāwoudī, (first edition, Damascus, Beirut: Dār al-Qalam, al-Dār al-shāmiyyah, 1412AH).
Al-Zabīdī, "Tāj al-ʿArūs". (Dār al-Hidāyah).
Al-Zajjāj, "Maʿānī al-Qurʾān wa Iʿrābuhu", investigation: ʿAbd al-ʿAzīz Shalabī, (first edition, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1408AH).
Al-Zarkashī, "al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān", investigation: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, (first edition, Dār Ihyā al-Kutub al-ʿArabiʿah ʿEisā al-Ḥalabī and others, 1376AH).
Al-Samʿānī, "al-Qawatīʿ fī Usūl al-Fiqh", investigation: Sālih Hamoudah, (first edition, Dār al-Fārouq, 1432AH).
Al-Samʿānī, "Tafsīr al-Samʿānī", investigation: Yāsir bin Ibrahim and Ghunaim bin ʿAbbās bin Ghunaim, (first edition, Riyadh: Dār al-Watan. 1418AH).
Al-Shātibī, "al-Muwāfaqāt", investigation: Abu ʿUbaidah Mashhour bin Ḥasan Āla Salmān. (first edition, Dār ibn ʿAffān, 1417AH).
Al-shāfiʿI, Muhammad bn idris, "ahkām al-Qurʾān" (āfāq al-maʿarifah printing, investigation: Abdallah Sharaf al-dīn al-dāgistāny).
Al-Shāfiʿī, Muhammad bin Idrīs. "Ahkām al-Qurʾān" arranged by: al-Baihaqī, investigation: Abu ʿĀsim al-Shawāmī, (first edition, Dār al-Zakhāʾir, 1439AH).
Al-Shinqītī, "Adwāʾ al-Bayān fī ʾĪdāh al-Qurʾān be al-Qurʾān", (Beirut-Lebanon: Dār al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1415AH).
Al-Shinqītī, "Muzakkiratun fī ʾUsūl al-Fiqh", (fifth edition, al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabat ʿUlūm wa al-Hikam, 2001AH).
Al-Ṭahāwī, "Ahkām al-Qurʾān", investigation: Dr. Saʿd al-Dīn Onal, (first edition, Istanbul: center for Islamic research under al-Diyānāt al-Turkiyyah, 146AH).
ʿAbd al-Rahman al-Khumaisī, "Muʿjam ʿUlūm al-Ḥadīth al-Nabawī", (Dār al-Andalus al-Khadrā).
ʿAbd al-Karīm al-Namlah, "al-Muhazzab fī ʿIlm ʾUsūl al-Fiqh al-Muqāran", (first edition. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1420AH).
ʿAbdullah al-Judaiʿī, "al-Muqaddimāt al-Asāsiyyah fī ʿUlūm al-Qurʾān, (first edition, Britain, center for Islamic research, 1422AH).
ʿUbair al-Naʿīm, "Qawāʿid al-Tarjīh al-Mutaʿalliqah be al-Nās ʿenda ibn ʿĀshūr fī Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr", (first edition, Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah, 1431AH).
ʿAli al-ʿUbaid, "Tafāsīr Āyāt al-Ahkām wa Manahijuhā", (first edition, Beirut-Lebanon: Muʾassasat al-Risālah for printing, publishing and distribution, 1426AH).
Al-Fairouzabādī, "al-Qāmous al-Muhīt", (eighth edition, Beirut-Lebanon: Muʿassasat al-Risālah for printing, publishing, and distribution. 1426AH).
Al-fayyoumī, "al-Misbāh al-Munīr", (Beirut: al-maktabah al-ʿIlmiyyah).

Al-Qādī al-Qushairī, "Ahkām al-Qurʾān", investigation: Dr. Nāsir al-Dausarī and Dr. Nāsir al-Mājid. (center for Islamic studies printing).
Al-Qurtubī, "al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʾān", investigation: Aḥmad al-Bardounī and Ibrahim Atfīsh. (second edition, Cairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1384AH).
Al-Qassāb, "al-Nukat al-Dāllah ʿalā al-Bayān fī Anwāʿ al-ʿUlūm wa al-Ahkām", investigation: ʿAli bin Ghāzī al-Tuwaijirī and others, (first edition, Egypt: Dār ibn ʿAffān, 1424AH).
Ilkiya al-Harrāsī, "Ahkām al-Qurʾān", investigation: Musa Muhammad ʿAli and ʿIzzat ʿAtiyyah, (second edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1405AH).
Mālik bin Anas, "al-Muwattā", investigation: Muhammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, (Beirut-Lebanon: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī, 1406AH).
A group of authors, "ausuʿat al-ijmaʿu fī fiqh al-islāmy", (first edition, al-riyādh, Dār al-fadīlah, 1433AH).
Muhammad al-Tāhir ibn ʿĀshūr, "al-Tahrīr wa al-Tanwīr", (Tunisia, al-Dār al-Tunisiyyah for printing, 1984).
Muhammad Husain al-Dhahabī, "al-Tafsīr wa al-Mufassiroun", (Cairo: Maktabat Wahbah).
Mahmood al-Naisābourī, "Iʿjāz al-Qurʾān ʿan Maʿānī al-Qurʾān", investigation: ʿAli al-ʿUbaid. (Maktabat al-Tawbah printing).
Center for Qurʾānic studies, "Mawsūʿat al-Tafsīr al-maʾthūr", (first edition. Beirut: Center for Qurʾānic studies at al-shātibī institute - Dār ibn Hazm, 1439AH).
Marwān ʿAli al-Naqabī and Nāyil Abu Zaid, "Mustalah al-Zāhir ʿenda al-ʿUlamāʾ - dirāsa dilāliyyah, published in journal of al-Shāriqah for Sharīʿah studies and Islamic studies, 16 volumes - issue 2, Rabiʿ al-thāny, 1441AH).
Musāʿid al-Tayyār, "al-Tafsīr al-Lughawī al-Qurʾān", (first edition, Saudi: Dār ibn Jawzī, 1432AH).
Musāʿid al-Tayyār, "Fusūl fī ʾUsūl al-Tafsīr", (second edition, Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1423AH).
Al-Munāwī, "al-Tawqīf ʿalā Muhimmāt al-Taʿārīf", (first edition, Cairo: ʿĀlam al-kutub, 38 ʿAbd al-Khāliq Tharrwat, 1410AH).
Muʾayyid Hamdān Musa, "Athar al-Maqāsid al-Sharʿiyyah fī al-Jāmʿi wa al-Tarjīh Baina al-Adillah al-Mutaʿāridah-Dirāsatun ʾUsūliyyah Tatbīqiyyah", (a research published in al-Shāriqah for Islamic studies journals - 17 volumes- number 1- Shawwāl 1441AH).
Nāsir al-Dīn al-Albānī, "Mishkāt al-Masābīh", (third edition, Beirut: al-Maktab al-Islāmiyyah, 1985AH).
Nāsir bin Muhammad al-Ṣāʿigh. "al-Tarjīh be al-Sunnah ʿenda al-Mufassirīn- Jamʿan wa Dirāsah", (first edition, Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah, 1431AH).
Al-Nahhās, "Iʿrāb al-Qurʾān", investigation: ʿAbd al-Munʿim Khalīl Ibrahim, (first edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1421AH).

Al-Nahhās, "al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kitābi Allah ʿAzza wa Jalla wa Ikhtilāf al-ʿUlamāʾ fī Dhālik", investigation: Dr. Sulaimān al-Lāhim, (Beirut, Muʿassasat al-Risālah. 1412AH).

Nūr al-Dīn ʿItr. "ʿUlūm al-Qurʾān al-Karīm", (first edition, Damascus: al-Misbāh printing, 1414AH).

Al-Wāhidī, "al-Tafsīr al-Basīt", investigation: a group of researchers, (first edition, published, deanship of research, Islamic university of Muhammad bin Saud, 1430AH).

Al-Wāhidī, "Asbāb Nuzūl", investigation: ʿIsām al-Humaidān, (second edition, Dammam: Dār al-Islāh, 1412AH).

Yaʿqoub al-Bāhusaīn, "al-Ḥukm al-Sharʿī: Ḥaqīqatuhu-Arkānuhu – Shurūtuhu - Aqsāmuh", (first edition, Saudi: Maktabat al-Rushd, 1431AH).

أَثَرَا عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ وَأَبِي عَبْدِ الرّحْمَنِ السُّلَمِيّ فِيْ تَعَلُّمِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالعَمَلِ بِهِ

-رِوَايَةً وَدِرَايَةً-

The Two Statements of Abdullah bin Mas'ood and Abu Abdir Rahman As-Sulami in Learning the Noble Qur'an and ImplementingIt:

Narration and Text-Wise

د. مالك حسين شعبان حسن

Dr. . Malik Hussen Shaapan Hasan

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة بمعهد العلوم الإسلامية والعربية بإندونيسيا

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Assistant Professor, Department of Sharia, Islamic and Arabic Sciences Institute In Indonesia, Al-Imam Muhammad Bin Saud Islamic University

البريد الإلكتروني: dr.malikhussen@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/14، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-011**

المستخلص

الصَّحابة ﷺ خير النَّاس للناس بعد الأنبياء عليهم السلام، وأفضل تابع لخير متبوع ﷺ، والتَّابعون لهم كذلك، وقد كان لهم منهجهم المتميز في تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ومعرفة معانيه، وَالعَمَلِ بِهِ، فرسموا لأنفسهم نهجًا فريدًا، يدلُّ على سداد رأيهم.

ويهدف البحث: إبراز هذا المنهج وإحيائه من خلال دراسة أثري عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ وأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِي، ولا يخفى فضل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ؛ فقد كان من السَّابقين إلى الإسلام، ومن خاصة النَّبِيِّ ﷺ، وممَّن لهم عناية بالقرآن الكريم، تميَّز بها عن بقيَّة الصَّحابة ﷺ، وكذلك مكانة أبي عبد الرَّحمن السُّلميّ.

ولأجل ذلك كان منهجي تتبع ألفاظ الأثرين في كتب أهل العلم؛ لما في ذلك من مزيد بيان فقههما، واعتنيت بتبويبات أهل العلم عليهما؛ لما اشتملت عليه من الفوائد والمعاني، التي توضح معنى الأثرين.

ومن أهم النتائج: أنَّ للصَّحابة ﷺ، والتَّابعين منهجًا سديدًا في تعلُّم القرآن الكريم والعمل به، وأن هذه الطريقة هي المنهج الحق الذي من سار عليه اهتدى، وكثرة الفوائد المتعلِّقة بتعلُّم القرآن الكريم والعمل به، وهذه الفوائد منها ما هو منقولٌ عن أهل العلم، ومنها ما هو استنباط من الباحث، وقد بلغت أربعًا وعشرين فائدة.

وقد أوصيت في نهاية البحث بالعناية بآثار الصَّحابة ﷺ والتَّابعين، واستنباط الفوائد منها، والعناية بالجانب التَّطبيقيّ.

الكلمات المفتاحية: عبد الله بن مسعود، أبو عبد الرَّحمن السُّلميّ، تعلُّم القرآن، تعليم القرآن، الصَّحابة، التَّابعين.

ABSTRACT

The Companions -may Allah be pleased with them-, are the best of people for the people after the prophets - peace be upon them-, and the best followers to the best followed person - peace and blessing upon him- and those who follow them as well. They had a distinguished methodology in learning the Glorious Qur'an, knowing its meanings, and implementing it. Therefore, they set for themselves a unique methodology that proves the uprightness of their opinion.

The research aims at: highlighting this unique methodology and its revival by studying the statements of Abdullah bin Mas'oud and Abdur Rahmaan As-Sulami. And the virtues of Abdullah bin Mas'oud is well known, as he was from the first people to accept Islam, a close companion to the Prophet –peace and blessing upon him-, and his great passion for the Glorious Quran which distinguished him from the rest of the companions -may Allah be pleased with all of them-, likewise the status of Abu Abdul Rahman Al-Sulami also.

For this reason, I chose to trace the wordings of the two statements in the books of the scholars to obtain more clarification regarding their explanations, and I took interest in the titles given to them by the scholars, as they contain extra benefits and meanings that would clarify the meaning of the two statements.

Among the most important findings include: That the Companions, and those who follow them have an upright method in learning the Glorious Qur'an and its application, and that this method is the method by that leads to guidance for those who follow it, and the among these benefits are those transmitted from the scholars, and some of them were deduced by the researcher, and they reached twenty- four benefits in total.

At the end of the research, I recommended taking care of the statements of the companions –may Allaah have mercy on them- and their followers, and deriving benefits from them, and taking care of the practical aspect.

Key words:

Abdullah bin Mas'oud, Abu Abdir Rahman Al-Sulami, Learning the Qur'an, Teaching the Qur'an, the Companions, and the Followers.

المقدمة

إِنَّ الحمْدَ للهِ؛ نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِيْنُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِل فَلاَ هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ محمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. أما بعد:

فقد أنزل اللهُ ﷻ القرآنَ هدًى وبصائرَ للناس، ونورًا وشفاءً لما في الصدور، وَأَمَرَ عباده المؤمنين بتدبُّره والعمل بما فيه، ورغَّبهم في ذلك بذِكْر ما يترتّب عليه من فلاحٍ في الدُّنيا والآخرة، كما حذَّرهم من الإعراض عنه، وأخبرهم في أكثر من موضع عن أثر هذا القرآن العزيز في تزكية النفوس وتغييرها.

فكان الصحابة ﷺ أوَّل من تأثَّر بالقرآن الكريم؛ فظهر حبُّهم للقرآن الكريم، وإقبالهم عليه، وعنايتهم به، ولذلك كانوا يحفظونه ويتلونه، ويقومون به الليل، ويتدارسونه، ويتدبَّرونه، ويتعلَّمونه، ويُعلِّمونه، ويَعْمَلُون به؛ فتغيَّرت حياتهم من جميع جوانبها، وانتقل هذا التَّأثُّر إلى التَّابعين رحمهم الله تعالى.

ولا تخفى أهمية حفظ آيات القرآن الكريم، ومع هذه الأهمية فإنَّ حفظ الآيات بالطَّريقة التي كان يفعلها الصَّحابة ﷺ، هو أكمل الطُّرق وأفضلها، ومما يدلُّ على بيان الكيفية التي كان يتعلَّم بها الصَّحابة ﷺ، حروف القرآن الكريم ومعانيه، ويتأدبون بآدابه، ويمتثلون أوامره، ويجتنبون نواهيَه، ويُقيمون حدوده، الأثرُ المروي عن عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، ومثلُه أثرُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ.

قَالَ عَبْدُ اللهِ بنُ مَسْعُوْدٍ ﷺ: «كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ، لَمْ يُجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يَعْرِفَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلَ بِهِنَّ».

وَقَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ: «حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِئُونَنَا: أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَقْرِئُونَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَخْلُفُوهَا حَتَّى يَعْمَلُوا بِمَا فِيهَا مِنَ الْعَمَلِ، فَتَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا».

وهذان لفظان من ألفاظ متعدِّدة رُويت للأثرين، ويكثر الاستشهاد بهما، استشهادًا عامًّا في كتب أهل العلم المتنوعة، وخاصة فيما يتعلَّق بالتَّفسير، وعلوم القرآن، وفضائل وآداب القرآن وحملته، وكتب تدبُّر القرآن؛ دون تتَّبُعٍ لطرقهما وألفاظهما، والوقوف على معانيهما، وما اشتملا عليه من الفوائد، فأحببت أن أُبرِزَ منهج الصَّحابة ﷺ في تعلُّم القرآن

والعمل به، من خلال فقه هذين الأثرين، والله أسأل التوفيق والهداية.

أهمية البحث

١- أن موضوع تعلُّم القرآن الكريم والعمل به، هو المقصود الأعظم من إنزاله.

٢- أن خير من طبق هذا المقصود عمليًّا هم الصَّحابة ﷺ، والتَّابعون لهم بإحسان.

٣- أنَّ دراسة الآثار الواردة عن الصَّحابة ﷺ والتَّابعين في تعلُّم القرآن الكريم والعمل به، وذكر الفوائد المستنبطة منها، من الأمور النَّافعة لطالب العلم خصوصًا، ولعموم النَّاس؛ للوقوف على طريقتهم وهديهم.

أهداف البحث

١- جمع ما تفرَّق من كلام أهل العلم، حول هذين الأثرين، في موضع واحد.

٢- السَّعي في استنباط الفوائد من الأثرين، ومعرفة فقههما؛ ليفيد منه الباحثون.

أسباب اختيار البحث

١- رغبة الباحث التَّعرُّف على منهج الصَّحابة ﷺ، والتَّابعين في تعلم القرآن الكريم والعمل به.

٢- السَّعي في بيان أهمية آثار الصَّحابة والتَّابعين في العناية بالقرآن الكريم، وما فيها من فوائد ومنافع.

٣- رغبة الباحث في دراسة هذين الأثرين سندًا ومتنًا؛ حيث لم يجد الباحث من سبقه لدراسة هذين الأثرين.

الدِّراسات السَّابقة

بعد البحث والسُّؤال؛ لم يَطَّلِع الباحث على أيِّ دراسة مفردة تناولت هذين الأثرين أو أحدهما، بجمع طرقهما، واستنباط الفوائد منهما.

منهج البحث

سلك الباحث في بحثه المنهج الاستقرائي التَّحليلي الاستنباطي النقدي؛ وذلك بتتبُّع ألفاظ الأثرين في الكتب والمصنفات، وتخريجها، والحكم عليها، ومن ثمَّ تحليلها ودراستها، واستنباط الفوائد والمعاني منهما.

إجراءات البحث

وقد قدَّمت الفوائد التي لها علاقة بعنوان البحث، وما كان من الفوائد منقولًا عن أحد من أهل العلم؛ فإني أعزوه إليه، وما كان استنباطًا مني فإني أتركه من غير عزو.

وبالنِّسبة للأحاديث النَّبويَّة، فقد خرَّجتها من مصادرها؛ فإن كان الحديث في الصَّحيحين، أو في أحدهما اكتفيت به، وإن كان في غيرهما خرَّجته من مظانه، ذاكرًا حكمه من كلام أهل العلم.

خطة البحث

المقدمة وتشتمل على: أهمية البحث، وأسباب اختياره، والدِّراسات السَّابقة، ومنهج البحث.

الخطة: وهي مقسمة إلى تمهيد ومباحث:

التمهيد: ترجمة صاحبي الأثرين، وبيان مكانتهما، وعنايتهما بعلوم القرآن. وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للصَّحابي الجليل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ.

المطلب الثاني: مكانة الصَّحابي الجليل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، وعنايته بعلوم القرآن.

المطلب الثالث: ترجمة موجزة لأبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ.

المطلب الرابع: مكانة أبي عبد الرحمن السلمي، وعنايته بعلوم القرآن.

المبحث الأول: ألفاظ الأثرين وتخريجها.

المطلب الأول: ألفاظ أثر عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، وتخريجها.

المطلب الثاني: ألفاظ أثر أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِي، وتخريجها.

المبحث الثاني: الفوائد المستنبطة من الأثرين والمتعلِّقة بتعلُّم القرآن الكريم والعمل به.

الخاتمة.

فهرس الموضوعات.

هذا جهد المقل، وحسبي أنني اجتهدت في إبراز هذا الموضوع المهمّ، فما كان فيه من صواب؛ فمن الله تعالى وحده، وما كان من خطإ؛ فمني ومن الشيطان.

وأسأل الله العظيم أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لعباده المؤمنين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: ترجمة عَبْدَ اللهِ بنَ مَسْعُودٍ ﷺ، ومكانته، وعنايته بعلوم القرآن

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للصحابي الجليل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ.

المطلب الثاني: مكانة الصحابي الجليل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، وعنايته بعلوم القرآن.

المطلب الثالث: ترجمة موجزة لأبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ.

المطلب الرابع: مكانة أبي عبد الرحمن السلمي، وعنايته بعلوم القرآن.

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للصحابي الجليل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ

هو عَبْدُ اللهِ بنُ مَسْعُوْدِ بنِ غَافِلِ بنِ حَبِيْبٍ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الهُذَلِيُّ.

الإِمَامُ الحَبْرُ، فَقِيْهُ الأُمَّةِ، كَانَ مِنَ السَّابِقِيْنَ الأَوَّلِيْنَ، وَمِنَ النُّجَبَاءِ العَالِمِيْنَ، وَمَنَاقِبُهُ غَزِيْرَةٌ، رَوَى عِلْمًا كَثِيْرًا.

كان ﷺ من فقهاء الصحابة بشهادة أصحاب رسول الله ﷺ، ومن ذلك: ما رواه هُزَيْلَ بْنَ شُرَحْبِيلَ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنْ بِنْتٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ، فَقَالَ: لِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَسَيُتَابِعُنِي، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ المهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: «لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ» فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الحَبْرُ فِيكُمْ. (١)

وقَالَ عَلِيٌّ ﷺ: أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَصَعِدَ عَلَى شَجَرَةٍ أَمَرَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ مِنْهَا بِشَيْءٍ، فَنَظَرَ أَصْحَابُهُ إِلَى سَاقِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ حِينَ صَعِدَ الشَّجَرَةَ، فَضَحِكُوا مِنْ حُمُوشَةِ سَاقَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا تَضْحَكُونَ؟ لَرِجْلُ عَبْدِ اللهِ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ أُحُدٍ». (٢)

وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَاهْتَدُوا بِهَدْيِ

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري»، المحقق: محمد الناصر، (دار طوق النجاة، ط:الأولى، ١٤٢٢هـ)، ص:١١٦٣، رقم:(٦٧٣٦).

(٢) أحمد بن حنبل، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، المحقق: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، ط:الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ٢: ٢٤٣، رقم:(٩٢٠)، وقال محقق المسند: صحيح لغيره.

عَمَّارٍ، وَتَمَسَّكُوا بِعَهْدِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ».(١)

مَاتَ ﷺ بِالمَدِينَةِ، وَدُفِنَ بِالبَقِيْعِ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَثَلاَثِيْنَ.(٢)

المطلب الثاني: مكانة الصحابي الجليل عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، وعنايته بعلوم القرآن

حظي ﷺ بمكانة رفيعة في مجالات متعددة، وسأقتصر في هذا المطلب على ما كان له علاقة بالقرآن الكريم وعلومه.

أوَّلًا: كان ﷺ مقرَّبًا من النَّبِيِّ ﷺ، وهذا يدلُّ على علو المكانة، وعِظَمِ الزُّلفى عند النَّبِيِّ ﷺ؛ حتى إنَّ القادم من خارج المدينة يظنُّ أنه رجل من أهل بيت النبوة؛ مِنْ كَثْرَةِ دُخُولِهِ وَلُزُومِهِ لَهُ.

قَالَ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ ﷺ: "قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ اليَمَنِ فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ، لِمَا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ".(٣)

ثانيًا: كان ﷺ على هيئة وطريقة وشكل النَّبِيِّ ﷺ، بشهادة الصَّحابة ﷺ.

فَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ، فَقَالَ: «مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا(٤) وَهَدْيًا(٥) وَدَلًّا(٦) بِالنَّبِيِّ ﷺ

(١) محمد بن عيسى الترمذي، «سنن الترمذي»، تحقيق: أحمد شاكر، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر، ط:الثانية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، ٥: ٦٧٢، رقم:(٣٨٠٥)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، ٣: ٢٣٣، رقم:(١٢٣٣).

(٢) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، حقق بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة-بيروت، ط:٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)،١: ٤٦١-٤٩٩ باختصار.

(٣) «صحيح البخاري»، ص:٦٣٢، رقم:(٣٧٦٣، ٤٣٨٤)؛ «صحيح مسلم»، ٧: ١٤٧، رقم:(٢٤٦٠).

(٤) (السَّمْتُ) الهيئة الحسنة.

(٥) (الهَدْيُ) الطريقة والمذهب.

(٦) (دَلًّا) شكلًا وشمائل.

مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ».(١)

ثالثًا: كانت الطريقة التي يتلقَّى بها عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ القرآن الكريم عن النَّبِيِّ اللَّهِ ﷺ، طريقةً فريدةً؛ تدلُّ على شدَّة العناية بتعليم القرآن الكريم؛ فكان ﷺ يضع كفَّ الصحابي بين كفيه، ويُعلِّمه السورة من القرآن.

وقد وصفها ابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ بقوله: "عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَكَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ، التَّشَهُّدَ، كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ". (٢)

وممَّا يدلُّ على مكانة عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، وقُربه من رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أنه كان يتولَّى أمورَ النَّبِيِّ ﷺ وتهيئتها؛ فقد كان يحمل نَعْلَيْ النَّبِيِّ ﷺ، ويتعاهدهما، وكذلك وسادته ومخدته، ويحمل الإناء الذي يوضع فيه الماء ليطهر به ﷺ، ما جاء عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: قَدِمْتُ الشَّأْمَ فَصَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قُلْت:اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا صَالِحًا، فَأَتَيْتُ قَوْمًا فَجَلَسْتُ إِلَيْهِمْ، فَإِذَا شَيْخٌ قَدْ جَاءَ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِي، قُلْت:مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: أَبُو الدَّرْدَاءِ، فَقُلْت:إِنِّي دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُيَسِّرَ لِي جَلِيسًا صَالِحًا، فَيَسَّرَكَ لِي، قَالَ: مِمَّنْ أَنْتَ؟ قُلْت:مِنْ أَهْلِ الكُوفَةِ، قَالَ: أَوَلَيْسَ عِنْدَكُمْ ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالوِسَادِ، وَالمِطْهَرَةِ، وَفِيكُمُ الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ، – يَعْنِي عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ – أَوَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ سِرِّ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي لاَ يَعْلَمُهُ أَحَدٌ غَيْرُهُ، ثُمَّ قَالَ: كَيْفَ يَقْرَأُ عَبْدُ اللَّهِ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾؟ فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى. قَالَ: «وَاللَّهِ لَقَدْ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ **مِنْ فِيهِ إِلَى فِيَّ**».(٣)

وممَّا دلَّ عليه الأثر السَّابق؛ كيفيَّة تلقِّي الصَّحابة ﷺ للقرآن الكريم، من فم النَّبِيِّ ﷺ مباشرة، مشافهة بدون واسطة، وَيُشِيرُ هذا التَّعبير «مِنْ فِيهِ إِلَى فِيَّ» **"إِلَى أَنَّهُ كَانَ مُتَمَكِّنًا مِنَ الْإِصْغَاءِ إِلَيْهِ"**.(٤)

---

(١) «صحيح البخاري»، ص:٦٣٢، رقم:(٣٧٦٢)، ص:١٠٦٤، رقم:(٦٠٩٧).

(٢) «صحيح البخاري»، ص:١٠٩٠-١٠٩١، رقم:(٦٢٦٥)؛ «صحيح مسلم»، ٢: ١٤، رقم:(٤٠٢).

(٣) «صحيح البخاري»، ص:٦٣٠، رقم:(٣٧٤٢،٤٩٤٣، ٤٩٤٤، ٦٢٧٨)؛ «صحيح مسلم»، ٢: ٢٠٦، رقم:(٨٢٤).

(٤) أحمد ابن حجر العسقلاني، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار =

قَالَ شَقِيقُ بْنُ سَلَمَةَ: خَطَبَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ: «وَاللَّهِ لَقَدْ أَخَذْتُ **مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ** ﷺ بِضْعًا وَسَبْعِينَ سُورَةً، وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ أَنِّي مِنْ أَعْلَمِهِمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَمَا أَنَا بِخَيْرِهِمْ»، قَالَ شَقِيقٌ: فَجَلَسْتُ فِي الحِلَقِ أَسْمَعُ مَا يَقُولُونَ، فَمَا سَمِعْتُ رَادًّا يَقُولُ غَيْرَ ذَلِكَ. (١)

وَقَالَ ﷺ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَارٍ، فَنَزَلَتْ ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾[المرسلات:١]، فَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا **مِنْ فِيهِ، ... وَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ رَطْبَةً**. (٢)

رابعًا: كان ﷺ على دراية تامة بأسباب نزول الآيات، حريصًا كلَّ الحرص على فهم كتاب الله، والوقوف على معانيه.

فَعَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ ﷺ: «وَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ، مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ، وَلاَ أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّي بِكِتَابِ اللَّهِ، تُبَلِّغُهُ الإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ(٣)». (٤)

خامسًا: طَلَبَ مِنْهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَقْرَأَ عَلَيْهِ القُرْآنَ.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: «اقْرَأْ عَلَيَّ»، قُلْت:يَا رَسُولَ اللَّهِ، آقْرَأُ عَلَيْكَ، وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ، قَالَ: «نَعَمْ» فَقَرَأْتُ سُورَةَ النِّسَاءِ حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ الآيَةِ: ﴿ **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا** ﴾[النساء: ٤١]، قَالَ: «حَسْبُكَ الآنَ» فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ، فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ. (٥)

وفي رواية للبخاري، قَالَ: «إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي». (٦)

=

المعرفة-بيروت، ١٣٧٩هـ)، ٨: ٢١٦.

(١) «صحيح البخاري»، ص:٨٩٦-٨٩٧، رقم:(٥٠٠٠)؛ «صحيح مسلم»، ٧: ١٤٨، رقم:(٢٤٦٢).

(٢) «صحيح البخاري»، ص:٥٥٨، رقم:(٣٣١٧)؛ «صحيح مسلم»، ٧: ٤٠، رقم:(٢٢٣٤).

(٣) أي: يمكن أن يُوصل إليه، وهو مبالغة في نفي أن يكون أحد أعلم منه بهذا.

(٤) «صحيح البخاري»، ص:٨٩٧، رقم:(٥٠٠٢)؛ «صحيح مسلم»، ٧: ١٤٨، رقم:(٢٤٦٣).

(٥) «صحيح البخاري»، ص:٩٠٤، رقم:(٥٠٥٠)؛ «صحيح مسلم»، ٢: ١٩٥-١٩٦، رقم:(٨٠٠).

(٦) «صحيح البخاري»، ص:٩٠٥، رقم:(٥٠٥٦).

وقد قال رسول الله ﷺ لعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: «أَحْسَنْتَ» لما قرأ عليه سُورَةَ يُوسُفَ.(١)

سادسًا: إرشاد النَّبيّ ﷺ إلى أخذ القرآن الكريم وتلاوته، كما يقرأ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ؛ وذلك لشِدَّة إتقانه لتلاوة القرآن الكريم.

فَعَنْ زِرٍّ عَنْ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ».(٢)

وَعَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: ذُكِرَ عَبْدُ اللَّهِ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَقَالَ: ذَاكَ رَجُلٌ لاَ أَزَالُ أُحِبُّهُ، بَعْدَ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «اسْتَقْرِئُوا القُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ، مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَبَدَأَ بِهِ، وَسَالِمٍ، مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَأُبَيّ بْنِ كَعْبٍ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ».(٣)

فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ ومن ذُكر في هذا الحديث، تفرَّغوا لأخذ القرآن الكريم منه ﷺ مشافهة، وكانوا أكثر ضبطًا لألفاظه، وأتقن لأدائه.

وفي هذا شهادة من النَّبيّ ﷺ لهؤلاء الأربعة وتمكُّنِهم، وأنهم أعلم في ذلك من غيرهم؛ فليؤخذ عنهم؛ لأن هؤلاء تفرَّغوا لأن يؤخذ عنهم.

وقد كان من هدي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، ترتيل قراءة القرآن الكريم والتَرسُّل فيها؛ بتأمُّل وتفكُّر، وينهى عن قراءة الكثيْر من القرآن بغيْر تدبُّر ولا تفكُّر فيه.

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: قَرَأْتُ المفَصَّلَ اللَّيْلَةَ فِي رَكْعَةٍ، فَقَالَ: «هَذًّا كَهَذِّ(٤) الشِّعْرِ، لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ، فَذَكَرَ عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ المفَصَّلِ، سُورَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ».(٥)

---

(١) «صحيح البخاري»، ص:٨٩٦-٨٩٧، رقم:(٥٠٠٠)؛ «صحيح مسلم»، ٢: ١٩٦، رقم:(٨٠١).

(٢) «مسند أحمد»، ١: ٢١١، ٣٠٨-٣٠٩، ٧: ٢٨٧-٢٨٨، ١٥: ٤٦٩، ٣٠: ٤٠٠؛ وسنن ابن ماجه: ١: ٩٨، رقم:(١٣٨)، وصحح إسناده محقق المسند، والألباني في «السلسلة الصحيحة»، ٥: ٣٧٩، رقم:(٢٣٠١).

(٣) «صحيح البخاري»، رقم:(٣٧٥٨، ٣٧٦٠ ، ٣٨٠٨، ٤٩٩٩)؛ «صحيح مسلم»، ٧: ١٤٨، رقم:(٢٤٦٤).

(٤) الهذُّ-بتشديد الذال-هو: شدَّة الإسراع والإفراط في العجلة من غيْر تأمُّلٍ للمعنى، كما يُنشَد الشِّعر، إنَّما تُعَدُّ أبياته وقوافيه.

(٥) «صحيح البخاري»، ص:١٢٦، رقم:(٧٧٥)؛ «صحيح مسلم»، ٢: ٢٩٤، رقم:(٨٢٢).

وهذا ما سنفصّله في المباحث القادمة؛ من ذكر أثر عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، والفوائد المستنبطة منه -إن شاء الله تعالى-.

المطلب الثالث: ترجمة موجزة لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ.

هُوَ عَبْدُ اللهِ بنُ حَبِيْبِ بنِ رُبَيِّعَةَ الكُوْفِيُّ، وَلأَبِيْهِ صُحْبَةٌ، مَوْلِدُهُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ.

مُقْرِئُ الكُوْفَةِ، الإِمَامُ، العَلَمُ، قَرَأَ القُرْآنَ، وَجَوَّدَهُ، وَمَهَرَ فِيْهِ.

قَالَ أَبُو عَمْرٍو الدَّانِيُّ: أَخَذَ القِرَاءَةَ عَرْضًا عَنْ: عُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَزِيْدٍ، وَأُبَيٍّ، وَابْنِ مَسْعُوْدٍ.

وَحَدَّثَ عَنْ: عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَطَائِفَةٍ.

أَخَذَ عَنْهُ القُرْآنَ: عَاصِمُ بنُ أَبِي النَّجُوْدِ، وَيَحْيَى بنُ وَثَّابٍ، وَآخرون.

وَعَرَضَ عَلَيْهِ: الحَسَنُ، وَالحُسَيْنُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: كَانَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ يُقْرِئُ النَّاس فِي المِسْجِدِ الأَعْظَمِ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً.

رَوَى أَبُو عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ عُثْمَانَ بنِ عَفَّانَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ».(١)

وَأَقْرَأَ أَبُو عَبْدُ الرَّحْمَنِ فِي إِمْرَةِ عُثْمَانَ، حَتَّى كَانَ الحَجَّاجُ، قَالَ: وَذَاكَ الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هَذَا. (٢)

تُوُفِّيَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسَبْعِيْنَ. (٣)

المطلب الرابع: مكانة أبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ، وعنايته بعلوم القرآن

نشأ أبو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ في المدينة، فتلقَّى العلم من كبار الصحابة الذين أدركهم.

قال ابن الجزري: "إليه انتهت القراءة تجويدًا وضبطًا.

أخذ القراءة عرضًا عن: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب ﷺ.

---

(١) «صحيح البخاري»، رقم:(٥٠٢٧).

(٢) محمد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، ص:٩٠١، رقم:(٥٠٢٧).

(٣) انظر ترجمته في: الذهبي، «معرفة القراء الكبار»، ١: ١٤٦-١٥١؛ ابن الجزري «غاية النهاية في طبقات القرَّاء»، ١: ٣٧٠-٣٧١.

أخذ القراءة عنه عرضًا: عاصم، وعطاء بن السائب، وأبو إسحاق السبيعي، ويحيى بن وثاب، وعبد الله بن عيسى بن أبي ليلى، ومحمد بن أبي أيوب، وأبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي، وعامر الشعبي، وإسماعيل بن أبي خالد، والحسن والحسين رضي الله عنهما".(١)

وكان زيد بن ثابت أكثر من أخذ القراءة عنه، فيروى أنه أتى عثمان بن عفان للقراءة عليه، فقال إنك تشغلني عن أمر الناس، فعليك بزيد بن ثابت، فإنه يجلس للناس، ويتفرغ لهم، ولست أخالفه في شيء من القرآن، فقرأ عليه القرآن ثلاث عشرة سنة. (٢)

قال ابن مجاهد: "وأول من أقرأ بالكوفة القراءة التي جمع عثمان ﷺ، الناس عليها أبو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ، واسمه عبد الله بن حبيب، فجلس في المسجد الأعظم، ونصب نفسه لتعليم الناس القرآن، ولم يزل يقرئ بها أربعين سنة".(٣)

وقد انتهت إلى أبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ أسانيد رواية خلّاد عن سليم عن حمزة، من القرَّاء العشرة.

فقد قرأ أبو عبد الله خلّاد بن خالد الصيرفي، على أبي عيسى سليم بن عيسى الحنفي، وقرأ سليم على حمزة، وقرأ حمزة على جماعة، منهم يحيى بن وثاب الأسدي، وقرأ يحيى على جماعة، منهم أبو عبد الرحمن السّلمي، وقرأ السّلمي على علي بن أبي طالب ﷺ، وقرأ عليّ ﷺ على رسول الله ﷺ. (٤)

وقراءة أبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ تُشكِّل أحد مصادر قراءة الإمام أبي بكر عاصم بن أبي النّجود، الذي قال: "ما أقرأني أحد حرفًا إلا أبو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ، وكان أبو عبد الرحمن قد قرأ على عليّ ﷺ، وكنت أرجع من عند أبي عبد الرحمن، فأعرض على زِرّ بن

(١) ابن الجزري، «غاية النهاية في طبقات القرَّاء»، ١: ٤١٣.

(٢) الذهبي، «معرفة القراء الكبار»، ١: ١٥٠.

(٣) أبو بكر بن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات»، المحقق: شوقي ضيف، (دار المعارف، مصر، ط:الثانية، ١٤٠٠هـ)، ص:٦٨.

(٤) عبد الوهاب بن يوسف ابن السَّلَّار، «طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم»، المحقق: أحمد محمد عزوز، (المكتبة العصرية–بيروت، ط:الأولى، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م)، ص:١٦٧.

حبيش، وكان زِرّ قد قرأ على عبد الله".(١)

وأكثر الروايات انتشارًا في العالم الإسلامي اليوم، هي رواية حفص عن عاصم، فعامة أهل المشرق العربي يقرؤون القرآن بروايته.

قال ابن الجزري: "وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ وَلَفْظُهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»، وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ التَّابِعِيُّ الْجَلِيلُ يَقُولُ لَمَّا يَرْوِي هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ عُثْمَانَ: هَذَا الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هَذَا.

يُشِيرُ إِلَى كَوْنِهِ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ بِالْكُوفَةِ يُعَلِّمُ الْقُرْآنَ وَيُقْرِئُهُ مَعَ جَلَالَةِ قَدْرِهِ وَكَثْرَةِ عِلْمِهِ، وَحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى عِلْمِهِ، وَبَقِيَ يُقْرِئُ النَّاسَ بِجَامِعِ الْكُوفَةِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ سَنَةً".(٢)

وكان –رحمه الله تعالى– يوصي من يقرئهم، بالعمل بما حفظوا من العلم.

فَعَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ قَالَ: أَقْرَأَنِي أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ الْقُرْآنَ، وَكَانَ إِذَا قَرَأَ أَحَدُنَا الْقُرْآنَ قَالَ: قَدْ أَخَذْتَ عِلْمَ اللَّهِ، فَلَيْسَ أَحَدٌ الْيَوْمَ أَفْضَلَ مِنْكَ إِلا بِعَمَلٍ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[النساء:١٦٦].(٣)

ومِمَّا يدلُّ على مكانة أبي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ في علوم القرآن الكريم، عنايته **بعلم عدِّ الآي**، فهو من مشاهير أئمة التَّابعين الذين انتهى إليهم هذا العلم، ويُروى من طريقه.(٤)

---

(١) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة»، ص:٧٠.

(٢) محمد ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر»، المحقق: علي محمد الضباع، (دار الكتاب العلمية)، ١: ٣.

(٣) أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، «تفسير القرآن العظيم مسندًا عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين»، تحقيق: حكمت بن بشير، (دار ابن الجوزي–الدمام، ط الأولى، ١٤٣٩هـ)، ٤: ٦٠٦، رقم:(٤٥٤٩).

(٤) انظر: عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني، «البيان في عدّ آي القرآن»، المحقق: غانم قدوري الحمد، (مركز المخطوطات والتراث–الكويت، ط:الأولى، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م)، ص:٤٣؛ أحمد بن عبد الكريم الأشموني، «منار الهدى في بيان الوقف والابتدا»، المحقق: عبد الرحيم الطرهوني، (دار الحديث–القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م)، ص:٤٢.

وهو من "أئمة العدد الذين انتهت إليهم طبقته، ووقفت عليهم روايته بالأمصار".(١)

"وَأَمَّا عدد أهل الْكُوفَة فَرَوَاهُ حَمْزَة الزيات عَن ابْن أبي ليلى عَن أبي عبد الرَّحْمَن السّلمِيّ عَن عَليّ بن أبي طَالب ﷺ مَرْفُوعًا".(٢)

(١) انظر: إبراهيم بن عمر الجعبري، «حُسْنُ المدَدِ في مَعْرِفَةِ فَنّ العَدَد»، دراسة وتحقيق: بشير بن حسن الحميري، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة، ١٤٣١هـ)، ص:٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) انظر: «البيان في عد آي القرآن»، ص:٦٩، وانظر، ص:٨٠.

المبحث الأول: ألفاظ الأثرين وتخريجها.

المطلب الأول: ألفاظ أثر عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، وتخريجها.

المطلب الثاني: ألفاظ أثر أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ، وتخريجها.

المطلب الأول: ألفاظ أثر عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، وتخريجها.

ورد أثر عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ، بعدَّة ألفاظ، وهي متقاربة، فإليك ألفاظ الأثر وتخريجها.

اللفظ الأوَّل: «كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرًا مِنَ الْقُرْآنِ،لَمْ نَتَعَلَّمِ الْعَشْرَ الَّتِي بَعْدَهَا حَتَّى نَعْلَمَ مَا نَزَلَ فِي هَذِهِ مِنَ الْعَمَلِ».

أخرجه المروزي كما في: «مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر»، بَابُ ثَوَابِ الْقِرَاءَةِ بِاللَّيْلِ. (١)

اللفظ الثَّاني: «كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ، لَمْ يُجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يَعْرِفَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلَ بِهِنَّ».

أخرجه الطبري في: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ذكر الأخبار التي رُويت في الحضّ على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسّره من الصَّحابة: (١/٨٠)، و(١/٨٨) وفيه: «حَتَّى يَعْلَمَ مَعَانِيَهُنَّ» بدل: «حَتَّى يَعْرِفَ مَعَانِيَهُنَّ».

قال: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ الْمَرْوَزِيُّ، قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ وَاقِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ شَقِيقٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ".

وصححه الطبري حيث قال: "وَصِحَّةُ الْخَبَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ بِقِيلِهِ".(٢)

وصحح أحمد شاكر إسناده وقال: "هذا إسناد صحيح. وهو موقوف على ابن مسعود، ولكنه مرفوعٌ معنى؛ لأنَّ ابن مسعود إنما تعلم القرآن من رسول الله ﷺ، فهو يحكي

(١) أحمد المقريزي، «مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر»، محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، (حديث أكادمي، فيصل اباد-باكستان، ط:الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ص:١٧٩.

(٢) محمد بن جرير الطبري، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: محمود شاكر، راجع أحاديثه: أحمد شاكر، (مكتبة ابن تيمية، ط:الثانية)، ١: ٨٩.

ما كان في ذلك العهد النَّبويّ المنير".[١]

اللفظ الثَّالث: «كُنَّا نَتَعَلَّمُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ، فَمَا نَتَعَلَّمُ العَشْرَ بَعْدَهُنَّ، حَتَّى نَتَعَلَّمَ مَا أُنْزِلَ فِي هَذَا الْعَشْرِ مِنَ الْعَمَلِ».

أخرجه الطحاوي في: «أحكام القرآن الكريم».

قال: "حَدَّثَنَا فَهْدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ".[٢]

وأخرجه أيضًا بنفس الإسناد في: «شرح مشكل الآثار».[٣]

اللفظ الرَّابع: «كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ، لَمْ نَتَعَلَّمْ مِنَ الْعَشْرِ الَّتِي نَزَلَتْ بَعْدَهَا، حَتَّى نَعْلَمَ مَا فِيهِ». قِيلَ لِشَرِيكٍ مِنَ الْعَمَلِ؟ قَالَ: «نَعَمْ».

أخرجه الحاكم قال: "حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدُّورِيُّ، ثنا شَاذَانُ الْأَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ". وقال: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"، ووافقه الذهبي.[٤]

ومن طريقه أخرجه البيهقي في: «السنن الكبرى»[٥]، وفي «شعب الإيمان».[٦]

اللفظ الخامس: «كُنَّا نَتَعَلَّمُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ، لَا نَتَعَلَّمُ الْعَشْرَ الَّتِي

---

(١) ابن جرير الطبري، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»١: ٨٠-الهامش.

(٢) أحمد بن محمد الطحاوي، «أحكام القرآن الكريم»، تحقيق: سعد الدين أونال، (مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، ط:الأولى)، ١: ٢٤٥، رقم:(٤٨٠).

(٣) أبو جعفر الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، ط:الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م)، ٤: ٨٢، رقم:(١٤٥٠)، وفيه: «فَمَا نَعْلَمُ الْعَشْرَ الَّتِي بَعْدَهُنَّ» بدل: «فَمَا نَتَعَلَّمُ العَشْرَ بَعْدَهُنَّ».

(٤) محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، «المستدرك على الصحيحين»، تحقيق: مصطفى عبد القادر، (دار الكتب العلمية-بيروت، ط:الأولى، ١٤١١هـ—١٩٩٠م)، ١: ٧٤٣، رقم:(٢٠٤٧).

(٥) أحمد بن الحُسَين أبو بكر البيهقي، «السنن الكبرى»، تحقيق: عبد الله التركي، (مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية)، ط:الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، ٦: ٧٧، رقم:(٥٣٥٤).

(٦) أحمد بن الحُسَين أبو بكر البيهقي، «شعب الإيمان»، حققه: عبد العلي عبد الحميد، (مكتبة الرشد، ط:الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ٣: ٣٤٤، رقم:(١٨٠١).

بَعْدَهُنَّ، حَتَّى نَعْلَمَ مَا أُنْزِلَ فِي هَذَا الْعَشْرِ مِنَ الْعِلْمِ».

أخرجه البيهقي في: «شعب الإيمان»، التَّاسِعُ عَشَرَ مِنْ شُعَبِ الْإِيمَانِ وَهُوَ:

قال: "أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ، حدثنا أَبُو الْعَبَّاسِ، حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمَيْمُونِيُّ، حدثنا عَبْدُ الْغَفَّارِ بْنُ الْحَكَمِ الْحَرَّانِيُّ، حدثنا شَرِيكٌ فَذَكَرَهُ".(١)

المطلب الثاني: ألفاظ أثر أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ، وتخريجها.

ورد أثر أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيّ، بعدَّة ألفاظ أيضًا، فإليك ألفاظ الأثر وتخريجها.

اللفظ الأوَّل: «كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا الْعَشْرَ مِنَ الْقُرْآنِ، لَمْ نَتَعَلَّمِ الْعَشْرَ الَّتِي بَعْدَهَا، حَتَّى نَتَعَلَّمَ حَلَالَهَا وَحَرَامَهَا، وَأَمْرَهَا وَنَهْيَهَا».

أخرجه عبد الرزاق بن همام قال: "عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ".(٢)

اللفظ الثَّاني: «إِنَّا أَخَذْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَنْ قَوْمٍ أَخْبَرُونَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يُجَاوِزُوهُنَّ إِلَى الْعَشْرِ الْأُخَرِ حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِيهِنَّ، فَكُنَّا نَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ وَالْعَمَلَ بِهِ وَإِنَّهُ سَيَرِثُ الْقُرْآنَ بَعْدَنَا قَوْمٌ لَيَشْرَبُونَهُ شُرْبَ الْمَاءِ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ بَلْ لَا يُجَاوِزُ هَاهُنَا وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْحَلْقِ».

أخرجه ابن سعد، قال: "أَخْبَرَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحَوْضِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ أَنَّ أَبَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ".(٣)

وأخرجه محمد بن وضاح القرطبي: نَا مُحَمَّدُ بْنُ وَضَّاحٍ قَالَ: نا مُوسَى بْنُ مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ قَالَ: «إِنَّا أَخَذْنَا الْقُرْآنَ عَنْ قَوْمٍ، فَأَخْبَرُونَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يُجَاوِزُوهُنَّ إِلَى الْعَشْرِ الْأُخَرِ حَتَّى يَعْمَلُوا مَا فِيهِنَّ مِنَ الْعِلْمِ، قَالَ: فَتَعَلَّمْنَا الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا، وَإِنَّهُ سَيَرِثُ هَذَا الْقُرْآنَ قَوْمٌ بَعْدَنَا يَشْرَبُونَهُ كَشُرْبِهِمُ الْمَاءَ، لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، قَالَ: بَلْ لَا يُجَاوِزُ

---

(١) أبو بكر البيهقي، «شعب الإيمان»، ٣: ٣٤٤، رقم:(١٨٠٢).

(٢) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، «المصنف»، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات ، (دار التأصيل-بيروت-القاهرة، ط:الثانية، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ٤: ١١٥، رقم:(٦٢٠٣).

(٣) محمد بن سعد، «الطبقات الكبرى»، المحقق: إحسان عباس، (دار صادر-بيروت، ط:الأولى، ١٩٦٨م)، ٦: ١٧٢.

هَهُنَا، وَوَضَعَ يَدَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ».[١]

وأخرجه جعفر بن محمد الفِرْيابِي: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ حِسَابٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَطَاءُ ابْنُ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ. وفيه: «حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِيهِنَّ مِنَ الْعَمَلِ» بدل: «حَتَّى يَعْمَلُوا مَا فِيهِنَّ مِنَ الْعِلْمِ»[٢]، وأخرجه من طريقه: عبد الرحمن الرازي المقرئ.[٣]

اللفظ الثَّالث: «حَدَّثَنَا مَنْ كَانَ يُقْرِئُنَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَقْتَرِئُونَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ، وَلَا يَأْخُذُونَ فِي الْعَشْرِ الْأُخْرَى حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِي هَذِهِ مِنَ الْعَمَلِ وَالْعِلْمِ، فَإِنَّا عُلِّمْنَا الْعَمَلَ وَالْعِلْمَ».

أخرجه ابن أبي شيبة، قال: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ".[٤]

وأخرجه بنفس الإسناد أحمد بن حنبل.[٥]

اللفظ الرَّابع: «كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا عَشْرَ آيات لَمْ نجزها إلى غيرها حَتَّى نَعْلَمَ مَا أُمِرْنَا بِهِ».

أخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي، قال: "حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ".[٦]

اللفظ الخامس: «حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِئُونَنَا: أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَقْرِئُونَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَخْلُفُوهَا حَتَّى يَعْمَلُوا بِمَا فِيهَا مِنَ الْعَمَلِ، فَتَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ

---

(١) محمد بن وضاح القرطبي، «البدع والنهي عنها»، تحقيق: عمرو عبد المنعم، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة–مصر، مكتبة العلم، جدة–السعودية، ط:الأولى، ١٤١٦هـ)، ص:١٧٠، رقم:(٢٥٥).

(٢) جعفر بن محمد الفِرْيابِي، «فضائل القرآن»، تحقيق: يوسف عثمان، (مكتبة الرشد، الرياض، ط:الأولى، ١٤٠٩هـ–١٩٨٩م)، ص:٢٤١، رقم:(١٦٩).

(٣) عبد الرحمن الرازي، «فضائل القرآن وتلاوته»، تحقيق: عامر حسن، (دار البشائر الإسلامية، ط:الأولى، ١٤١٥هـ–١٩٩٤م)، ص:١٢٧، رقم:(٩٧).

(٤) عبد الله ابن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، المحقق: كمال يوسف، مكتبة الرشد–الرياض، ط:الأولى)، ٦: ١١٧، رقم:(٢٩٩٢٩).

(٥) أحمد بن حنبل، «المسند»، ٣٨: ٤٦٦، رقم:(٢٣٤٨٢).

(٦) يعقوب الفسوي، «المعرفة والتاريخ»، ٢: ٥٩٠.

وَالْعَمَلَ جَمِيعًا».

أخرجه الطبري، قال: "حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيْرُ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ".(١)

اللفظ السَّادس: «أَخْبَرَنَا أَصْحَابُنَا الَّذِينَ كَانُوا يُعَلِّمُونَا، قَالُوا: كُنَّا نَعْلَمُ عَشْرَ آيَاتٍ، فَمَا نَتَجَاوَزُهُنَّ حَتَّى نَعْلَمَ مَا فِيهِنَّ مِنْ عَمَلٍ».

أخرجه الطحاوي، قال: "حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ شُعَيْبٍ الْكَيْسَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخُرَاسَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ".(٢)

اللفظ السَّابع: «كَانَ أَصْحَابُنَا يُقْرِئُونَا وَيُعَلِّمُونَا وَيُخْبِرُونَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقْرِئُ أَحَدَهُمْ عَشْرَ آيَاتٍ فَمَا يَجُوزُهَا حَتَّى يَتَعَلَّمَ الْعَمَلَ فِيهَا، قَالَ: وَقَالُوا: عَلِمْنَا الْقُرْآنَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا».

أخرجه الطحاوي، قال: "حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْخَصِيبُ بْنُ نَاصِحٍ الْحَارِثِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ".(٣)

اللفظ الثَّامن: «حَدثني الَّذين كَانُوا يقرئوننا عُثْمَان بن عَفَّان، وَعبد الله بن مَسْعُود، وَأبي بن كَعْب ﷺ، أَن رَسُول الله ﷺ كَانَ يُقْرِئُهُمْ الْعشْر، فَلَا يجاوزونها إِلَى عشر أُخْرَى، حَتَّى يتعلموا مَا فِيهَا من الْعَمَل، فتعلمنا الْقُرْآن وَالْعَمَل جَمِيعًا».

أخرجه أحمد بن موسى ابن مجاهد، قال: "حدثونا عَن يحيى بن أبي كثير عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ قَالَ أَخْبرنِي أَبُو عبد الرَّحْمَن".(٤)

ومن طريقه عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني.(٥)

اللفظ التَّاسع: «حَدَّثَنَا مَنْ كَانَ يُقْرِئُنَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَنَّهُمْ كَانُوا يَقْرَءُونَ

(١) ابن جرير الطبري، «جامع البيان»، ١: ٨٠.

(٢) أبو جعفر الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، ٤: ٨٣)، رقم:(١٤٥١).

(٣) أبو جعفر الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، ٤: ٨٤)، رقم:(١٤٥٢).

(٤) أبو بكر بن مجاهد، «كتاب السَّبعة»، ص:٦٩.

(٥) أبو عمرو الداني، «البيان في عدّ آي القرآن»، ص:٣٣.

عَلَى النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ، فَلَا يَأْخُذُونَ فِي الْعَشْرِ الْأُخْرَى، حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِيهَا مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ».

أخرجه أبو الليث نصر السمرقندي، قال: "حدّثنا أبو جعفر محمد بن الفضل قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا إبراهيم بن يوسف قال: حدثنا محمد بن الفضل الضبّي، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ".(١)

اللفظ العاشر: «حَدَّثَنِي النَّفَرُ الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِئُونَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: كَانَ يُعَلِّمُهُمُ الْقُرْآنَ عَشْرًا عَشْرًا، فَلا يُجَاوِزُونَهَا إِلَى غَيْرِهَا حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِيهَا».

أخرجه أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، قال: "أَخْبَرَنِي أَبُو الْوَلِيدِ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّرْبَنْدِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْحَافِظُ، بِبُخَارَى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ سَعْدِ بْنِ نَصْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التِّرْمِذِيُّ، أَمْلاهُ عَلَيْنَا بِبَغْدَادَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ أَبُو النَّضْرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَطَاءُ ابْنُ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ".(٢)

وهذا أثر صحيح، رواه جمعٌ من الرُّواة (مَعْمَرٌ، وحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، ومُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، وسُفْيَانُ، وجَرِيرُ، ويَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، وهَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، ومُحَمَّدُ بْنُ الفَضْلِ الضَّبِّيُّ)، كُلُّهُم عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، به.

وبيانه التالي:

أخرجه: عبد الرزاق بن همام في: «المصنف»: عَنْ مَعْمَرٍ.

وأخرجه: ابن سعد في: «الطبقات الكبرى»، وابن وضاح القرطبي في: «البدع والنهي عنها»، والفِرْيابِي في: «فضائل القرآن»: مِنْ طَرِيْقِ: حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ.

وصحح إسناده عبد الله بن يوسف الجديع(٣)

---

(١) نصر بن محمد أبو الليث السمرقندي، «بحر العلوم»، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وآخرون، (دار الكتب العلمية–بيروت، ط:الأولى، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م)، ١: ٧١.

(٢) أبو بكر الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ١٠: ٤٢٨، رقم:(٣١١٨).

(٣) عبد الله الجديع، «المقدمات الأساسية في علوم القرآن»، (مركز البحوث الإسلامية ليدز–بريطانيا، =

وأخرجه: ابن أبي شيبة في: «المصنف»، وأحمد بن حنبل، في: «المسند»: مِنْ طَرَيْقِ: مُحَمَّدِ ابْنِ فُضَيْلٍ.

وحسَّن إسناده محقق المسند. (١)

وأخرجه: الفسوي في: «المعرفة والتاريخ»، والطحاوي في: «شرح مشكل الآثار»: مِنْ طَرَيْقِ: سُفْيَانَ.

وأخرجه: الطبري في: «جامع البيان»: عَنْ جَرير.

وصحح العلامة أحمد شاكر إسناده وقال: "هذا إسناد صحيح متصل، أبو عبد الرحمن: هو السلمي، واسمه عبد الله بن حبيب، وهو من كبار التابعين. وقد صرَّح بأنه حدثه الذين كانوا يقرئونه، وأنهم "كانوا يستقرئون من النَّبِيّ ﷺ"، فهم الصَّحابة. وإبهام الصَّحابي لا يضرُّ، بل يكون حديثه مسندًا متصلًا". (٢)

وأخرجه: ابن مجاهد في: «كتاب السبعة»: (ص٦٩)، ومن طريقه عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني في: «البيان في عدّ آي القرآن»، وأخرجه أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي في: «تاريخ بغداد»: عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ.

وأخرجه: الطحاوي في: «شرح مشكل الآثار»: مِنْ طَرَيْقِ: هَمَّامِ بْنِ يَحْيَى.

وأخرجه: أبو الليث نصر السمرقندي في: «بحر العلوم»: مِنْ طَرَيْقِ: مُحَمَّدِ بْنِ الفَضْلِ الضَّبِّيِّ.

=

ط:الأولى، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١م)، ص:٤٦٨.

(١) أحمد بن حنبل، «المسند»، ٣٨: ٤٦٦، رقم:(٢٣٤٨٢).

(٢) ابن جرير الطبري، «جامع البيان»، ١: ٨٠-الهامش.

المبحث الثاني: الفوائد المستنبطة من الأثرين والمتعلِّقة بتعلُّم القرآن الكريم والعمل به

اجتهدت في استنباط الفوائد المتعلِّقة بتعلُّم القرآن الكريم والعمل به على حسب الوسع.

الفائدة الأولى: الإخلاص لله تعالى في تعلُّم القرآن الكريم والعمل به.

وهذا من أعظم خصائص الدِّين، ومن أعظم الخصال التي تميَّز بها الصَّحابة والتَّابعون؛ فلم يكن همُّ أحدهم أن يحفظ القرآن الكريم من غير فهم، بل كان أحدهم لا يتجاوز العشر آيات حتى يعرف معانيها، ويعمل بها، ثم بعد ذلك ينتقل إلى العشر التي تليها.

ولا شكَّ أنَّ هذا الطريق لا يسلكه إلا المخلصون لله تعالى، في طلبهم للعلم، فتعلُّم العشر آيات، والعمل بها، والصبر على ذلك، والاستمرار فيه، ثم الانتقال إلى العشر التي بعدها بالطَّريقة نفسها، هذا أمر لا يطيقه، ولا يصبر عليه إلا المخلِصون.

الفائدة الثَّانية: أنَّ هذه الطَّريقة في تلقّي معاني كلام الله تعالى، طريقة نبويَّة سار عليها الصَّحابة ﷺ.

قال عبد الرحمن السعدي: "فعلى الناس أن يتلقوا معاني كلام الله كما تلقاه الصَّحابة ﷺ؛ فإنهم كانوا إذا قرأوا عشر آيات، أو أقل أو أكثر، لم يتجاوزوها حتى يعرفوا ما دلَّت عليه من الإيمان والعلم والعمل، فينزلونها على الأحوال الواقعة؛ فيعتقدون ما احتوت عليه من الأخبار، وينقادون لأوامرها ونواهيها، ويدخلون فيها جميع ما يشاهدون من الحوادث والوقائع الموجودة بهم وبغيرهم، ويحاسبون أنفسهم: هل هم قائمون بها أو مخلون؟ وكيف الطريق إلى الثبات على الأمور النافعة، وإيجاد ما نقص فيها؟ وكيف التخلص من الأمور الضارة؟ فيهتدون بعلومه، ويتخلقون بأخلاقه وآدابه، ويعلمون أنه خطاب من عالم الغيب والشهادة موجه إليهم، ومطالبون بمعرفة معانيه، والعمل بما يقتضيه".(١)

الفائدة الثَّالثة: أهميَّة تدبُّر القرآن الكريم، وأنَّه يورث، رضى الرحمن، وحصول الإيمان، وذوق حلاوة القرآن.

قال ابن القيم: "وبالجملة؛ فلا شيء أنفعُ للقلب من قراءة القرآن بالتَّدبُّر والتَّفكُّر؛

(١) عبد الرحمن آل سعدي، «القواعد الحسان لتفسير القرآن»، (مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص:٩.

فإنه جامع لجميع منازل السائرين، وأحوال العاملين، ومقامات العارفين، وهو الذي يورثُ المحبةَ، والشوقَ، والخوفَ، والرجاءَ، والإنابةَ، والتوكُّلَ، والرِّضا، والتَّفويضَ، والشُّكرَ، والصَّبرَ، وسائر الأحوال التي بها حياةُ القلب وكمالُه، وكذلك يزجرُ عن جميع الصفات والأفعال المذمومة التي بها فسادُ القلب وهلاكُه.

فلو عَلِمَ النَّاس ما في قراءة القرآن بالتدبُّر لاشتغلوا بها عن كلِّ ما سواها، فإذا قرأه بتفكُّرٍ حتى مرَّ بآيةٍ هو محتاجٌ إليها في شفاء قلبه كرَّرها ولو مئة مرَّة، ولو ليلة؛ فقراءةُ آيةٍ بتفكُّرٍ وتفهُّمٍ خيرٌ من قراءة ختمةٍ بغير تدبُّرٍ وتفهُّم، وأنفعُ للقلب، وأدعى إلى حصول الإيمان وذَوْقِ حلاوة القرآن".(١)

والصَّحابة ﷺ امتثلوا ما كُلِّفوا من التَّفكُّر والتَّدبُّر؛ لاستجلاء معانيه وأسراره، قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[ص:٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[النساء:٨٢]،[محمد:٢٤].

"لم يكن همُّ الصَّحابة حفظ ألفاظ القرآن فحسب، بل جمعوا إلى حفظ اللفظ فهم المعنى، وتدبر المراد، والعمل بمقتضى ما تضمنه من الأحكام والآداب".(٢)

الفائدة الرَّابعة: أنَّ العمل بالقرآن هو الغاية الكبرى من إنزاله؛ لقول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[ص:٢٩]، ومعنى تَدَبُّرِ آيَاتِ هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ أَيْ: "تَصَفُّحِهَا وَتَفَهُّمِهَا، وَإِدْرَاكِ مَعَانِيهَا، وَالْعَمَلِ بِهَا".(٣)

وهذه هي ثمرة تدبُّر آيات القرآن الكريم؛ العمل بما أنزل الله تعالى، وتطبيق أحكامه تطبيقًا عن عقيدةٍ راسخةٍ؛ ابتغاء مرضاة الله، وخوفًا من عقابه، وطمعًا في ثوابه.

قال ابن عثيمين: "وَتَعَلُّمُ التفسير واجب لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ

(١) محمد بن أبي بكر ابن القيم، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة»، المحقق: عبد الرحمن بن قائد، (دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط:الأولى، ١٤٣٢هـ)، ١: ٥٣٥.

(٢) عبد القيوم عبد الغفور السندي، «جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين»، (مجمع الملك فهد بالمدينة)، ص:١١.

(٣) محمد الأمين الشنقيطي، «أضواءُ البيانِ في إيضاحِ القرآنِ بالقرآنِ»، (دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة)، ٧: ٤٥٨.

ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[ص:٢٩]، ولقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾[محمد:٢٤].

وجه الدّلالة من الآية الأولى: أن الله تعالى بيَّن أن الحكمة من إنزال هذا القرآن المبارك؛ أن يتدبر الناس آياته، ويتَّعظوا بما فيها.

والتَّدبُّر هو التَّأمل في الألفاظ للوصول إلى معانيها، فإذا لم يكن ذلك، فاتت الحكمة من إنزال القرآن، وصار مجرد ألفاظ لا تأثير لها.

ولأنه لا يمكن الاتِّعاظ بما في القرآن بدون فهم معانيه.

ووجه الدّلالة من الآية الثانية: أن الله تعالى وبخ أولئك الذين لا يتدبرون القرآن، وأشار إلى أن ذلك من الإقفال على قلوبهم، وعدم وصول الخير إليها.

وكان سلف الأمة على تلك الطّريقة الواجبة، يتعلَّمون القرآن ألفاظه ومعانيه؛ لأنهم بذلك يتمكَّنون من العمل بالقرآن على مراد الله به فإن العمل بما لا يعرف معناه غير ممكن. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يُقرِؤونَنَا القرآن ...". (١)

الفائدة الخامسة: تعظيم الصَّحابة ﷺ للقرآن الكريم، فلمَّا نزل القرآن الكريم أصبح دأبهم وشأنهم، وكلُّ اهتمامهم في فهم كلام الله تعالى؛ الذي هو كتاب الهداية، والخروج من الظُّلمات إلى النور، فكانوا يتعلَّمونه ويعلِّمونه أبناءهم.

عَنْ زِيَادِ بْنِ لَبِيدٍ، قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا، فَقَالَ: «وَذَاكَ عِنْدَ أَوَانِ ذَهَابِ الْعِلْمِ». قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَذْهَبُ الْعِلْمُ وَنَحْنُ نَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَنُقْرِئُهُ أَبْنَاءَنَا، وَيُقْرِئُهُ أَبْنَاؤُنَا أَبْنَاءَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا ابْنَ أُمِّ لَبِيدٍ، إِنْ كُنْتُ لَأَرَاكَ مِنْ أَفْقَهِ رَجُلٍ بِالْمَدِينَةِ، أَوَ لَيْسَ هَذِهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَقْرَءُونَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ لَا يَنْتَفِعُونَ مِمَّا فِيهِمَا بِشَيْءٍ؟». (٢)

الفائدة السَّادسة: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ علَّم الصَّحابة ﷺ النَّظر والاستنباط، فهو ﷺ لم يُفسِّر القرآن الكريم كاملًا، وفي هذين الأثرين دلالة على تعليم الصحابة ﷺ بعضهم البعض تفسير

(١) محمد العثيمين، «تفسير الفاتحة والبقرة»، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط:الأولى، ١٤٢٣هـ)، ١: ٢٨.
(٢) «مسند أحمد»، ٢٩: ١٧، رقم:(١٧٤٧٣)، ٢٩: ٤٤٢، رقم:(١٧٩١٩) وقال محقق المسند: "حديث صحيح".

القرآن وكذلك تعليمهم للتابعين، وفيه الكثير مما لم يفسره النَّبِيُّ ﷺ.

قال الفراهي: "فإن الله تعالى أوجب التَّفكُّر في كتابه بصريح القول في غير ما آية، وقد حث النَّبِيُّ ﷺ على ذلك، وعلَّمهم النَّظر والاستنباط، وكان ذلك مما فرض الله عليه".(١)

الفائدة السَّابعة: أنَّ الصَّحابة ﷺ أَلِفُوا القرآن الكريم، فيصحُّ أن يُطلَق عليهم أنهم أصحاب القرآن الكريم.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ، كَمَثَلِ صَاحِبِ الإِبِلِ المعَقَّلَةِ، إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ».(٢)

وفي صحيح مسلم: «وَإِذَا قَامَ صَاحِبُ الْقُرْآنِ فَقَرَأَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ؛ ذَكَرَهُ، وَإِذَا لَمْ يَقُمْ بِهِ؛ نَسِيَهُ».(٣)

قال ابن حجر: "وَالْمُرَادُ بِالصَّاحِبِ الَّذِي أَلِفَهُ قَالَ عِيَاضٌ: الْمُؤَالَفَةُ الْمُصَاحَبَةُ وَهُوَ كَقَوْلِهِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ وَقَوْلِهِ (أَلِفَهُ) أَيْ أَلِفَ تِلَاوَتَهُ وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَأْلَفَهَا نَظَرًا مِنَ الْمُصْحَفِ أَوْ عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ فَإِنَّ الَّذِي يُدَاوِمُ عَلَى ذَلِكَ يُذَلُّ لَهُ لِسَانُهُ، وَيَسْهُلُ عَلَيْهِ قِرَاءَتُهُ، فَإِذَا هَجَرَهُ ثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ وَشَقَّتْ عَلَيْهِ".(٤)

وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ: اقْرَأْ، وَارْقَ، وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ مَنْزِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَؤُهَا».(٥)

قال المباركفوري: "قَوْلُهُ: (يُقَالُ) أَيْ: عِنْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ، (لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ) أَيْ: مَنْ يُلَازِمُهُ بِالتِّلَاوَةِ وَالْعَمَلِ".(٦)

---

(١) حميد الدين الفراهي، «التكميل في أصول التأويل»، حققه: محمد سميع مفتي، ص:١٩.

(٢) «صحيح البخاري»، ص:٩٠١، رقم:(٥٠٣١)؛ «صحيح مسلم»، ٢: ١٩٠-١٩١، رقم:(٧٨٩).

(٣) «صحيح مسلم»، ٢: ١٩١، رقم:(٧٨٩).

(٤) ابن حجر، «فتح الباري»، ٩: ٧٩.

(٥) «مسند أحمد»، ١١: ٤٠٣-٤٠٤، رقم:(٦٧٩٩)، وقال محقق المسند: صحح لغيره؛ «سنن الترمذي»، ٥: ١٧٧، رقم:(٢٩١٤)، وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» ووافقه الألباني؛ «سنن أبي داود»، ٢: ٥٩١-٥٩٢، رقم:(١٤٦٤).

(٦) محمد المباركفوري، «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي»، (دار الكتب العلمية-بيروت)، ٨: ١٨٦.

الفائدة الثَّامنة: التَّطبيق العمليّ من الصَّحابة ﷺ لتدارس القرآن الكريم؛ يُعلِّمون ويتعلَّمون؛ فـ"يقرأ بعض القوم مع بعض شيئًا، أو يُعلِّم بعضهم بعضًا ويبحثون في معناه، أو في تصحيح ألفاظه وحسن قراءته".(١)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمِ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ».(٢)

و"(التدارس): أن يقرأ بعضُ القوم مع بعضٍ شيئًا؛ يعني: يقرأ بعضهم بعضَ القرآن، ويسمعُ بعضًا، أو يعلم بعضُهم بعضًا القرآن ويبحثون في معناه، أو تصحيح ألفاظه وحسن قراءته".(٣)

قال شهاب الدين الرَّملي الشافعي: "أي: يشتركون في قراءة بعضهم على بعض، وكثرة درسه، ويتعهدونه لئلا ينسوه، وأصل الدراسة التعهد للشيء، وأصل موضوع تدارس تفاعل للمشاركة".(٤)

وقال ملا علي قاري: "وَالتَّدَارُسُ قِرَاءَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ تَصْحِيحًا لِأَلْفَاظِهِ، أَوْ كَشْفًا لِمَعَانِيهِ كَذَا قَالَهُ ابْنُ الْمَلَكِ. وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالتَّدَارُسِ الْمُدَارَسَةَ الْمُتَعَارَفَةَ بِأَنْ يَقْرَأَ بَعْضُهُمْ عُشْرًا مَثَلًا، وَبَعْضُهُمْ عُشْرًا آخَرَ، وَهَكَذَا فَيَكُونُ أَخَصَّ مِنَ التِّلَاوَةِ أَوْ مُقَابِلًا لَهَا، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ شَامِلٌ لِجَمِيعِ مَا يُنَاطُ بِالْقُرْآنِ مِنَ التَّعْلِيمِ وَالتَّعَلُّمِ".(٥)

---

(١) عبد الحق الدِّهلوي، «لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح»، تحقيق: تقي الدين الندوي، (دار النوادر، دمشق–سوريا، ط:الأولى، ١٤٣٥هـ–٢٠١٤م)، ١: ٥٣٢.

(٢) «صحيح مسلم»، ٨: ٧١، رقم:(٢٦٩٩).

(٣) الحسين المظْهري، «المفاتيح في شرح المصابيح»، تحقيق بإشراف: نور الدين طالب، (دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية–وزارة الأوقاف الكويتية، ط:الأولى، ١٤٣٣هـ–٢٠١٢م)، ١: ٣٠٦.

(٤) أحمد الرملي، «شرح سنن أبي داود»، تحقيق: بإشراف خالد الرباط، (دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم–جمهورية مصر العربية، ط:الأولى، ١٤٣٧هـ–٢٠١٦م)، ٧: ١٤٣.

(٥) علي القاري، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، (دار الفكر–بيروت، ط:الأولى، ١٤٢٢هـ–
=

وممَّا يدلُّ على ذلك قول مُجَاهِدٍ: «عَرَضْتُ الْقُرْآنَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ ثَلَاثَ عَرْضَاتٍ أَقْفُهُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ».(١)

وفي لفظ: «لَقَدْ عَرَضْتُ الْقُرْآنَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ، أَقِفُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ أَسْأَلُهُ فِيمَ أُنْزِلَتْ؟، وَفِيمَ كَانَتْ؟».(٢)

وهذا يدلُّ على حرص الصَّحابة على تعليم التَّابعين، وحرص التَّابعين في التعلُّم من الصَّحابة.

وأصل التَّدارس مأخوذ مما ورد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ...». (٣)

قال ابن حجر: "فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَيُحْمَلُ عَلَى أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا كَانَ يَعْرِضُ عَلَى الْآخَرِ".(٤)

وقال: "فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَإِنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا كَانَ يَقْرَأُ عَلَى الْآخَرِ وَهِيَ مُوَافِقَةٌ لِقَوْلِهِ يُعَارِضُهُ، فَيَسْتَدْعِي ذَلِكَ زَمَانًا زَائِدًا عَلَى مَا لَوْ قَرَأَ الْوَاحِدُ".(٥)

الفائدة التَّاسعة: امتثال الصَّحابة ﷺ بترتيل القرآن الكريم وتلاوته، والاستمرار عليه، وذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يُعلِّمهم تلاوة القرآن ومعانيه، ولا يتجاوزون القدر المعين حتى يحفظوه ويفهموه ويعملوا به، امتثالًا لقول الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[المزمل:٤]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل:٤٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾[فاطر:٢٩].

=

٢٠٠٢م)، ١: ٢٨٧.

(١) ابن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»٦: ١٥٤، رقم:(٣٠٢٨٧).

(٢) «مسند الدارمي»١: ٧٢٥، رقم:(١١٦٠)، وصححّ إسناده محقق الكتاب.

(٣) «صحيح البخاري»، ص:٢، رقم:(٦).

(٤) ابن حجر، «فتح الباري»٩: ٤٤.

(٥) «المرجع السَّابق»٩: ٤٥.

قال ابن عثيمين: "قَوْله تعالى: ﴿يَتْلُونَ﴾ فعلٌ مُضارعٌ يدلُّ على الاسْتِمْرار، بخلاف ما لو قال: (إنَّ الذين تَلَوْا) بالماضي، فإنَّه لا يُفيدُ المعْنى الذي يُفيدُه المضارعُ ﴿يَتْلُونَ﴾".(١)

الفائدة العاشرة: فضل الصَّحابة ﷺ، وأنَّهم القدوة لمن جاء بعدهم، فهُم يمثّلون الجيل الذي تربى على يد رسول الله ﷺ، ومن ثمَّ فهُم النَّموذج الصَّحيح الذي ينبغي أن يُحتذى به في تَعْلِيمِ القرآن الكريم وَتَعَلُّمِه، وفُضِّلوا على من بعدهم بحرصهم على العمل بما علِمُوا من القرآن، أكثر من الحرص على حفظه بغير عمل، فتعلَّموا العلم والعمل جميعًا.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ: «لَا يَزَالُ النَّاس بِخَيْرٍ مَا أَتَاهُمُ الْعِلْمُ مِنْ قِبَلِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَأَكَابِرِهِمْ، فَإِذَا أَتَاهُمُ الْعِلْمُ مِنْ قِبَلِ أَصَاغِرِهِمْ، فَذَلِكَ حِينَ هَلَكُوا».(٢)

"فالعمل بالقرآن: هو تصديق أخباره، واتباع أحكامه؛ بفعل جميع ما أمر الله به فيه، وترك جميع ما نهى الله عنه: ابتغاء مرضاة الله، وخوفًا من عقابه، وطمعًا في ثوابه؛ ولهذا سار السَّلف الصَّالح على ذلك ﷺ؛ فكانوا يتعلمون القرآن، ويُصدِّقون به، وبأخباره، بجميع ما جاء فيه، ويطبقون أحكامه تطبيقًا، عن عقيدةٍ راسخةٍ".(٣)

الفائدة الحادية عشرة: أنَّ منهج الصَّحابة والتَّابعين في إقراء القرآن الكريم، أنَّ قراءة القرآن سُنَّة مُتَّبعة يأخذها الآخِرُ عن الأوَّل؛ فالصَّحابة ﷺ تعلَّموا من النَّبيّ ﷺ، والصَّحابة تعلَّم بعضهم من بعض، والتَّابعون تعلَّموا من الصَّحابة، وهكذا استمرت هذه الطريقة جيلًا بعد جيل، وبوَّب عبد الرحمن الرازي المقرئ على هذا الأثر بقوله: "باب في صورة أخذهم القرآن في السَّلف".(٤)

---

(١) محمد العثيمين، «تفسير القرآن الكريم-سورة فاطر»، (مؤسسة الشيخ العثيمين الخيرية، ط:الأولى، ١٤٣٦هـ)، ص:٢٠٤-٢٠٥.

(٢) عبد الله بن المبارك، «الزهد والرقائق»، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، (دار الكتب العلمية-بيروت)، ص:٢٨١، رقم:(٨١٥).

(٣) سعيد القحطاني، «عظمة القرآن وتعظيمه وأثره في النفوس في ضوء الكتاب والسنة»، (مطبعة سفير-الرياض)، ص:٦١.

(٤) «فضائل القرآن وتلاوته»، ص:١٢٧، رقم:(٩٧).

فالصَّحابة والتَّابعون كان لهم منهجهم الواضح في تعلُّم القرآن الكريم، وبوَّب ابن أبي شيبة: "كِتَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ، فِي تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ كَمْ آيَةً".(١)

ومِمَّا يدلُّ على هذا العبارات الواردة في أثر أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلميّ؛ ومنها:

«إِنَّا أَخَذْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَنْ قَوْمٍ أَخْبَرُونَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا عَشْرَ آيَاتٍ».

«حَدَّثَنَا مَنْ كَانَ يُقْرِئُنَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَقْتَرِئُونَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

«كَانَ أَصْحَابُنَا يُقْرِئُونَا وَيُعَلِّمُونَا وَيُخْبِرُونَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقْرِئُ أَحَدَهُمْ عَشْرَ آيَاتٍ».

«حَدثني الَّذين كَانُوا يقرئوننا عُثْمَان بن عَفَّان، وَعبد الله بن مَسْعُود، وَأبي بن كَعْب ﷺ، أَن رَسُول الله ﷺ كَانَ يُقْرِئُهُمْ الْعشْر».

«حَدَّثَنِي النَّفَرُ الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِئُونَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: كَانَ يُعَلِّمُهُمُ الْقُرْآنَ عَشْرًا عَشْرًا».

وقال زيد بن ثابت ﷺ: القراءة سُنَّة.(٢)

واستمرَّ على هذا تلاميذ الصَّحابة من التَّابعين يُعلِّمون كما تعلَّموا من الصَّحابة ﷺ، كما ذكر ذلك إِبْرَاهِيمُ النَّخْعِيُّ عَنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، قَالَ: "كَانَ الَّذِينَ **يُقْرِئُونَ النَّاسَ الْقُرْآنَ وَيُعَلِّمُونَهُمْ** مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ سِتَّةٌ؛ عَلْقَمَةُ وَالْأَسْوَدُ، وَمَسْرُوقٌ، وَعُبَيْدَةُ، وَعَمْرُو بْنُ شُرَحْبِيلَ، وَالْحَارِثُ بْنُ قَيْسٍ".(٣)

الفائدة الثَّانية عشرة: عدم العجلة في قراءة القرآن الكريم، وإِنَّما ينبغي أن تكون قراءته

---

(١) «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، ٦: ١١٧، رقم:(٢٩٩٢٩).

(٢) القاسم بن سلام، «كتاب فضائل القرآن»، حقّقه: مروان العطية، وآخرون، (دار ابن كثير-دمشق، ط:الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ص:٣٦١؛ ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة»، ص:٤٩-٥٠؛ الحاكم، «المستدرك»٢: ٢٢٤، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وأقرَّه الذَّهبي. وقال عبد الله الجديع: "أثرٌ حسن". «المقدمات الأساسيَّة في علوم القرآن»، ص:١٩٢.

(٣) القاسم بن سلام، «كتاب فضائل القرآن»، ص:٣٧٤؛ وابن مجاهد، «كتاب السَّبعة»، ص:٦٧. وقال عبد الله الجديع: "أثرٌ حسن". «المقدمات الأساسيَّة في علوم القرآن»، ص:١٩٢.

بتدبُّر وتفكُّر، ولا يكون همُّ أحدهم آخر السُّورة.

عَنْ أَبِي وَائِلٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ نَهِيكُ بْنُ سِنَانٍ إِلَى عَبْدِ اللهِ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَيْفَ تَقْرَأُ هَذَا الْحَرْفَ؟ أَلِفًا تَجِدُهُ أَمْ يَاءً (مِنْ مَاءٍ غَيْرِ أَسِنٍ)، أَوْ «مِنْ مَاءٍ غَيْرِ يَاسِنٍ»؟ قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: وَكُلَّ الْقُرْآنِ قَدْ أَحْصَيْتَ غَيْرَ هَذَا، قَالَ: إِنِّي لَأَقْرَأُ الْمُفَصَّلَ فِي رَكْعَةٍ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: «هَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ، إِنَّ أَقْوَامًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، وَلَكِنْ إِذَا وَقَعَ فِي الْقَلْبِ فَرَسَخَ فِيهِ نَفَعَ، إِنَّ أَفْضَلَ الصَّلَاةِ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ، إِنِّي لَأَعْلَمُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ سُورَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ».(١)

الفائدة الثَّالثة عشرة: أنَّ معرفة الصَّحابة ﷺ لمعاني القرآن الكريم، أكمل من حفظهم لحروفه، فلم يكونوا جميعًا يحفظون القرآن الكريم، ولكنهم كانوا وقافين عند حدوده.

قال ابن تيمية: "فَإِنَّ الرَّسُولَ لَمَّا خَاطَبَهُمْ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَرَّفَهُمْ مَا أَرَادَ بِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ، وَكَانَتْ مَعْرِفَةُ الصَّحَابَةِ لِمَعَانِي الْقُرْآنِ أَكْمَلَ مِنْ حِفْظِهِمْ لِحُرُوفِهِ، وَقَدْ بَلَّغُوا تِلْكَ الْمَعَانِيَ إلَى التَّابِعِينَ أَعْظَمَ مِمَّا بَلَّغُوا حُرُوفَهُ، فَإِنَّ الْمَعَانِيَ الْعَامَّةَ الَّتِي يَحْتَاجُ إلَيْهَا عُمُومُ الْمُسْلِمِينَ، مِثْلَ مَعْنَى التَّوْحِيدِ وَمَعْنَى الْوَاحِدِ وَالْأَحَدِ وَالْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، كَانَ جَمِيعُ الصَّحَابَةِ يَعْرِفُونَ مَا أَحَبَّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﷺ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا يَحْفَظُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ إلَّا الْقَلِيلُ مِنْهُمْ، وَإِنْ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ الْقُرْآنِ يَحْفَظُهُ مِنْهُمْ أَهْلُ التَّوَاتُرِ".(٢)

الفائدة الرَّابعة عشرة: العناية بتفسير القرآن الكريم، وفهم معانيه، فإنَّ أفضل ما صرفت فيه الأوقات الاشتغال بالقرآن الكريم وتفسيره، ولذلك كان الصَّحابة ﷺ يحرصون كلَّ الحرص على الجمع بين حفظ القرآن وفهمه، ومنهم من كان متخصِّصًا بتعليم ألفاظ القرآن الكريم وتفسيرها.

قال الطبري مُبوِّبًا للأثرين: "ذكر الأخبار التي رُويت في الحضّ على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسِّره من الصَّحابة.(٣)

---

(١) «صحيح مسلم»، ٢: ٢٠٤، رقم:(٨٢٢).

(٢) «مجموع الفتاوى»، جمع: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد بالمدينة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ١٧: ٣٥٣.

(٣) «جامع البيان»، ١: ٨٠.

وبوَّب أبو الليث نصر السَّمرقندي على أثر السُّلميّ: "بَابٌ الحَثُّ عَلَى طَلَبِ التَّفْسِيْرِ".(١)

قال ابن تيمية بعد ذكره لأثر السُّلَمِيّ: "وَلِهَذَا دَخَلَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»؛ تَعْلِيمُ حُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ جَمِيعًا؛ بَلْ تَعَلُّمُ مَعَانِيهِ هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَوَّلُ بِتَعْلِيمِ حُرُوفِهِ وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي يَزِيدُ الْإِيمَانَ".(٢)

قال أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَلِيمِيُّ: "التَّاسِعُ عَشَرَ مِنْ شُعَبِ الْإِيمَانِ وَهُوَ بَابٌ فِي "تَعْظِيمِ الْقُرْآنِ" وذَلِكَ يَنْقَسِمُ إِلَى وُجُوهٍ مِنْهَا: تَعَلُّمُهُ، وَمِنْهَا إِدْمَانُ تِلَاوَتِهِ بَعْدَ تَعَلُّمِهِ، وَمِنْهَا إِحْضَارُ الْقَلْبِ إِيَّاهُ عِنْدَ قِرَاءَتِهِ، وَالتَّفَكِيْرُ فِيهِ، وَتَكْرِيرُ آيَاتِهِ، وَتَرْدِيدُهَا وَاسْتِشْعَارُهَا يُهَيِّجُ الْبُكَاءَ مِنْ مَوَاعِظِ اللهِ تَعَالَى، وَوَعِيدِهِ فِيهِ".(٣)

وأضاف إليها البيهقي: "وَمِنْهَا أَنْ يُحَسِّنَ صَوْتَهُ بِالْقِرَاءَةِ أَقْصَى مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَمِنْهَا أَنْ يُرَتِّلَ الْقِرَاءَةَ وَلَا يَهُذَّهُ هَذًّا. وَمِنْهَا أَنْ لَا يَقْرَأَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثٍ،... وَمِنْهَا أَنَّ مَنْ أَخَذَ فِي سُورَةٍ مِنْهُ لَمْ يَتَجَاوَزْهَا إِلَى غَيْرِهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَكْمِلَهَا".(٤)

قال ابن عثيمين: "«ويؤم القوم أقرؤهم»، هل المراد: أقرؤهم جودة؟ أو المراد: أقرؤهم بمعنى: أعلمهم بمعاني القرآن؟ أو المراد: أكثرهم قرآنًا؟ كلام النبي ﷺ يفسر بعضه بعضًا، وقد سبق آنفاً أنه قال: «وليؤمكم أكثركم قرآنًا»، وعلى هذا فيكون المراد بالأقرأ: الأكثر قراءة، كما أنه يشمل أيضًا الأجود في قراءته الذي يقيم الحروف، ولا يسقط منها شيئًا، كما أنه يشمل أيضًا الأقرأ؛ يعني: الأعلم بمعاني كتاب الله؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم في عهد النبي ﷺ كانوا لا يتجاوزون عشر آيات حتى يتعلموها وما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن

(١) «بحر العلوم»، ١: ٧١.

(٢) «مجموع الفتاوى»، ١٣: ٤٠٣؛ و«الفتاوى الكبرى»، (دار الكتب العلمية، ط:الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، ٤: ٤٢٣.

(٣) الحسين الحَلِيمي، «المنهاج في شعب الإيمان»، المحقق: حلمي محمد، (دار الفكر، ط:الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٢: ٢١٠.

(٤) «شعب الإيمان»، ٣: ٣٢٨-٣٢٩.

والعلم والعمل جميعًا...".[١]

الفائدة الخامسة عشرة: أنَّ فعل الصَّحابة ﷺ يدلُّ على أنَّ تعلُّمهم للمعاني هو المقصود بـ(التِّلاوة) المأمور بها في القرآن الكريم.

فـ"القراءة مجرَّد التَّلفظ بالكلام من قرآن وغيره، سواء عَلِمَ القارئ بما يقرأ، أو لم يعلم، وسواء عمل به، أو لم يعمل".[٢]

وأمَّا التِّلاوة ففيها معنًى زائد على القراءة، ألا وهو الاتِّباع، والعمل، والتَّدبُّر للمعاني.

قال الأصفهاني: "تَلَاهُ: تبعه متابعة ليس بينهم ما ليس منها، وذلك يكون تارة بالجسم وتارة بالاقتداء في الحكم، ومصدره: تُلُوٌّ وتُلْوٌ، **وتارة بالقراءة وتدبّر المعنى**...

﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[هود:١٧]، أي: يقتدي به ويعمل بموجبه.

قوله: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:١١٣]، والتلاوة تختَصُّ باتِّباع كتب الله المنزلة، تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي، وترغيب وترهيب. أو ما يتوهم فيه ذلك، وهو أخصّ من القراءة، فكلُّ تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة، لا يقال: تلوت رقعتك، وإنما يقال في القرآن في شيء **إذا قرأته وجب عليك اتباعه**...

وأمّا قوله: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة:١٢١]، **فاتّباع له بالعلم والعمل**".[٣]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وَكَذَلِكَ لَفْظُ (التِّلَاوَةِ) فَإِنَّهَا إذَا أُطْلِقَتْ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ تَنَاوَلَتْ الْعَمَلَ بِهِ كَمَا فَسَّرَهُ بِذَلِكَ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ مِثْلَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ وَغَيْرِهِمْ قَالُوا: يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ يَتَّبِعُونَهُ حَقَّ اتِّبَاعِهِ فَيُحِلُّونَ حَلَالَهُ وَيُحَرِّمُونَ حَرَامَهُ وَيَعْمَلُونَ بِمُحْكَمِهِ وَيُؤْمِنُونَ بِمُتَشَابِهِهِ. وَقِيلَ: هُوَ مِنْ التِّلَاوَةِ بِمَعْنَى الِاتِّبَاعِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ وَهَذَا يَدْخُلُ فِيهِ مَنْ لَمْ يَقْرَأْهُ وَقِيلَ: بَلْ مِنْ تَمَامِ

---

(١) محمد العثيمين، «فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام»، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، (المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط:الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٢: ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) محمد داود، «معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم»، (دار غريب-القاهرة، ٢٠٠٨م)، ص:١٥٩.

(٣) الحسين الأصفهاني، «مفردات ألفاظ القرآن»، تحقيق: صفوان داوودي، (دار القلم-الدار الشامية-دمشق، ط:الرابعة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ص:١٦٧-١٦٨ باختصار.

قِرَاءَتِهِ أَنْ يَفْهَمَ مَعْنَاهُ وَيَعْمَلَ بِهِ كَمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِي...".(١)

وقال ابن القيم: "والمقصودُ التِّلاوةُ الحقيقية، وهي تلاوةُ المعنى واتِّباعُه؛ تصديقًا بخبره، وائتمارًا بأمره، وانتهاءً عن نهيه، وائتمامًا به، حيثُ ما قادك انقَدتَ معه.

فتلاوةُ القرآن تتناولُ تلاوةَ لفظه ومعناه، وتلاوةُ المعنى أشرفُ من مجرَّد تلاوة اللفظ، وأهلُها هم أهلُ القرآن الذين لهم الثناءُ في الدنيا والآخرة، فإنهم أهلُ متابعةٍ وتلاوةٍ حقًا".(٢)

الفائدة السَّادسة عشرة: أنَّ طريقة الصَّحابة والتَّابعين في تعلُّم القرآن الكريم، أفضل طريقة في ضبط وحفظ الآيات المتشابهة في التَّراكيب والألفاظ، والمتكررة في القرآن الكريم.

قال أحمد شرشال: "فإذا عقِلَ الحافظ معاني هذه الآيات المتشابهات، وربطها بمعانيها، وقيَّدها، ووثَّقها في ذهنه أمارات عقليَّة، أو معنويَّة، تدرأ عنه التَّفلُّت والنِّسيان، وتعصمه من الغلط، فهذا بمنزلة الإبل المعقَّلة".(٣)

وقال: "فإنَّ تفسير وبيان معاني الآيات المتشابهات، وفهمها، وإدراك أسرارها اللغويَّة، ما هو إلا من قبيل الشَّدِّ والرَّبط على ما حُفِظَ من القرآن الكريم، فلا يتفلَّت منه، فهو بمنزلة القيد والعقل للإبل".(٤)

الفائدة السَّابعة عشرة: أنَّ الصَّحابة والتَّابعين من أحرص النَّاس على النَّصيحة لكتاب الله تعالى، وبوَّب الطَّحاوي على أثر السُّلميّ: بَابٌ بَيَانُ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ قَوْلِهِ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» وَمِنْ جَوَابِهِ لِمَنْ قَالَ لَهُ: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ بِمَا أَجَابَهُ عَنْ ذَلِكَ.(٥)

قال النووي: "وَأَمَّا النَّصيحة لكتابه سبحانه وتعالى؛ فالإيمان بأنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى

---

(١) «مجموع الفتاوى»، ٧: ١٦٧-١٦٨.

(٢) «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة»، ١: ١١٥.

(٣) أحمد شرشال، «الحفظ العقلي والتوثيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات كيف تحفظ القرآن الكريم وتثبته»، (دار ابن الحفصي للطباعة والنشر-الجزائر، مصر، ط:الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ص:٢٢.

(٤) «المرجع السَّابق»، ص:١٥٠.

(٥) أبو جعفر الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، ٤: ٨٣، رقم:(١٤٥١).

وَتَنْزِيلَهُ لَا يُشْبِهُ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْخَلْقِ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِهِ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ، ثُمَّ تَعْظِيمُهُ وَتِلَاوَتُهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ وَتَحْسِينُهَا، وَالْخُشُوعُ عِنْدَهَا، وَإِقَامَةُ حُرُوفِهِ فِي التِّلَاوَةِ، وَالذَّبُّ عَنْهُ لِتَأْوِيلِ الْمُحَرِّفِينَ، وَتَعَرُّضِ الطَّاعِنِينَ وَالتَّصْدِيقُ بِمَا فِيهِ، وَالْوُقُوفُ مَعَ أَحْكَامِهِ، وَتَفَهُّمُ عُلُومِهِ وَأَمْثَالِهِ، وَالِاعْتِبَارُ بِمَوَاعِظِهِ وَالتَّفَكُّرُ فِي عَجَائِبِهِ، وَالْعَمَلُ بِمُحْكَمِهِ، وَالتَّسْلِيمُ لِمُتَشَابِهِهِ، وَالْبَحْثُ عَنْ عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ، وَنَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ، وَنَشْرُ عُلُومِهِ وَالدُّعَاءُ إِلَيْهِ".(١)

الفائدة الثَّامنة عشرة: أنَّ منهج الصَّحابة والتَّابعين في فهم نصوص الكتاب والسُّنَّة، أَمَنَةٌ مِنَ الزَّلَلِ، والوقوع في الخطأ، والانحراف والزَّيغ، والتَّحذير من طريقة أهل البدع، في التَّعامل مع القرآن الكريم؛ فأوَّل فرقة انحرفت في فهم الكتاب والسُّنَّة، هي فرقة الخوارج.

وقد بوَّب جعفر بن محمد الفِرْيابي على أثر أبي عبد الرَّحمن السُّلميّ بقوله: "بَابُ صِفَةِ الْخَوَارِجِ وَالتَّغْلِيظِ عَلَيْهِمْ".(٢)

ومن الأمثلة على الفَهْم الخاطئ عند الخوارج، ما قاله عنهم ابْنُ عُمَرَ ﷺ: «إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الكُفَّارِ، فَجَعَلُوهَا عَلَى المُؤْمِنِينَ».(٣)

وَلَمَّا ذُكِرَ لابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ الْخَوَارِجَ، وَمَا يُصِيبُهُمْ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، قَالَ: «يُؤْمِنُونَ بِمُحْكَمِهِ، وَيَهْلَكُونَ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ، وَقَرَأَ ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ**﴾[آل عمران:٧]، فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ».(٤)

وقد قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ واصفًا إياهم:

«يَقْرَءُونَ القُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ».(٥)

---

(١) يحيى النووي، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، (دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط:الثانية، ١٣٩٢هـ)، ٢: ٣٨.

(٢) «فضائل القرآن»، ص:٢٤١، رقم:(١٦٩).

(٣) «صحيح البخاري»، ص:١١٩٤.

(٤) محمد الآجُرِّيُّ، «الشريعة»، (دار الوطن-الرياض، ط:الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ١: ٣٤٣، رقم:(٤٥)، وقال المحقق: "إسناده صحيح"؛ ابن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، ٧: ٥٥٦، رقم:(٣٧٩٠٢)، وعزاه ابن حجر إلى الطَّبَرِيِّ فِي «تَهْذِيبِهِ»، وصحَّح إسناده: «فتح الباري»، ١٢: ٣٠٠.

(٥) «صحيح البخاري»، ص:٥٥٦-٥٥٧، رقم:(٣٣٤٤، ٥٠٥٨، ٧٤٣٢)؛ «صحيح مسلم»، ٣: =

وفي رواية: «يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ».(١)

وفي رواية: «إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ رَطْبًا، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ».(٢)

مجموع هذه الأوصاف أنَّ الخوارج، لا يفقهون معنى القرآن الكريم، ولا ينتفعون بتلاوته؛ فلا يعملون بمقتضاه، فقراءتهم من أفواههم، ولا تتعدى العظم الذي يصل ما بين ثغرة النَّحر والعاتق، فلا تصل إلى قلوبهم، فليس حظهم منها إلا مرورها على ألسنتهم، ولا تتأثر بها قلوبهم؛ فتخشع، ولا تؤثر في نفوسهم؛ فتزكُوا، ولذا لا يقبلها الله تعالى، ولا يُثيبهم عليها، فلا يُرفع في الأعمال الصالحة، ولا تحصل لهم أية فائدة من قراءتهم.

فالخلاف كان في فهم نصوص القرآن الكريم، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن الخوارج: «يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ».(٣)

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سَيَخْرُجُ أَقْوَامٌ مِنْ أُمَّتِي يَشْرَبُونَ الْقُرْآنَ كُشُرْبِهِمُ اللَّبَنَ».(٤)

قال المناوي: "أي: يسلقونه بألسنتهم من غير تدبُّرٍ لمعانيه، ولا تأمُّلٍ في أحكامه، بل يمرُّ على ألسنتهم كما يمرُّ اللبن المشروب عليها بسرعة".(٥)

قال ابن تيمية: "وَكَانَتْ الْبِدَعُ الْأُولَى مِثْلُ (بِدْعَةِ الْخَوَارِجِ) إنَّمَا هِيَ مِنْ سُوءِ فَهْمِهِمْ

=

١٠٩، رقم:(١٠٦٣، ١٠٦٦).

(١) «صحيح البخاري»، ص:٦٠٥، رقم:(٣٦١٠، ٦٩٣٤، ٧٥٦٢)؛ «صحيح مسلم»،٣: ١١٠، رقم:(١٠٦٤).

(٢) «صحيح البخاري»، ص:٧٣٧، رقم:(٤٣٥١)؛ «صحيح مسلم»، ٣: ١١١، رقم:(١٠٦٤).

(٣) «صحيح مسلم»، ٣: ١١٥، رقم:(١٠٦٦).

(٤) أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير»، المحقق: حمدي السلفي، (مكتبة ابن تيمية-القاهرة، ط:الثانية)، ١٧: ٢٩٧، رقم:(٨٢١)، وحسَّنه الألباني في «صحيح الجامع»، رقم:(٣٦٥٣)، و«الصحيحة»، رقم:(١٨٨٦).

(٥) «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، (المكتبة التجارية الكبرى-مصر، ط:الأولى، ١٣٥٦هـ)، ٤: ١١٨، رقم:(٤٧٣٨).

لِلْقُرْآنِ، لَمْ يَقْصِدُوا مُعَارَضَتَهُ، لَكِنْ فَهِمُوا مِنْهُ مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ، فَظَنُّوا أَنَّهُ يُوجِبُ تَكْفِيرَ أَرْبَابِ الذُّنُوبِ؛ إذْ كَانَ الْمُؤْمِنُ هُوَ الْبَرَّ التَّقِيَّ. قَالُوا: فَمَنْ لَمْ يَكُنْ بَرًّا تَقِيًّا فَهُوَ كَافِرٌ وَهُوَ مُخَلَّدٌ فِي النَّارِ".(١)

وقال ابن كثير واصفًا الخوارج: "فَخَرَجُوا مِنْ بَيْنِ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ، وَالْأَعْمَامِ وَالْعَمَّاتِ، وَفَارَقُوا سَائِرَ الْقَرَابَاتِ، يَعْتَقِدُونَ بِجَهْلِهِمْ وَقِلَّةِ عِلْمِهِمْ وَعَقْلِهِمْ، أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ يُرْضِي رَبَّ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ، وَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ وَالذُّنُوبِ الْمُوبِقَاتِ، وَالْعَظَائِمِ وَالْخَطِيئَاتِ، وَأَنَّهُ مِمَّا يُزَيِّنُهُ لَهُمْ إِبْلِيسُ وَأَنْفُسُهُمُ الَّتِي هِيَ بِالسُّوءِ أَمَّارَاتٌ".(٢)

الفائدة التَّاسعة عشرة: أنَّ الرَّسول ﷺ، بلَّغ البلاغ المبين، وأنَّ الصَّحابة ﷺ فَهِمُوا الفهم الصَّحيح، ويستحيل أن يترك النَّبيُّ ﷺ الأمر مشتبهًا.

قال ابن تيميّة: "...فدلَّ على أنَّه فصَّل آياته، والتَّفصيل التبيينُ المنافي للإجمال، فلو كانت آياته مجملةً لم يُفهِم معناها، لم تكن آياته قد فُصِّلت، والتَّفصيل إنما يكون للبيان والتَّمييز، الذي يزول معه الاشتباه، والاشتراك، والإجمال المنافي لفهم المراد بالخطاب، وإن كان المعنى المفهوم قد يحصل بينه وبين معنى آخر مشابهة ومشاركة، تمنع إدراك حقيقته التي لا تُفهم بمجرد اللفظ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور:٥٤]، [العنكبوت:١٨]، وإذا كان المخاطبون لم يفهموا معنى كلامه، لم يكن قد بلَّغهم بلاغًا مبينًا، ومن قال ذلك فلم يشهد له بالبلاغ.

وهذا حال هؤلاء الذين يزعمون أنه لم يُعرَف من جهتِه معاني القرآن، فإنهم يقولون: لم يُبيّن ولم يُبلِّغ، وإن كانوا يقولون ما يستلزم ذلك ولم يفهموه، ففيهم من يعرف أنه حقيقة قولهم، ويقول: إن معاني هذه الألفاظ لم يُبيّنها؛ إما لأن المصلحة كانت كتمانها، وإما لأنه هو لا يعرفها، فمن الزنادقة من يقول هذا، ومنهم من يقول هذا.

وأما الذين شاهدوه فقد شهدوا له بالبلاغ، ونحن نشهد بما شهِد به إخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فإنه بلَّغ البلاغ المبين، وعبدَ الله حتى أتاه اليقين، صلى الله عليه وعلى آله

(١) «الفرقان بين الحق والباطل–ضمن مجموع الفتاوى»، ١٣: ٣٠.

(٢) «البداية والنهاية»، تحقيق: عبد الله التركي، (دار هجر، ط:الأولى، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م)، ١٠: ٥٨١.

أجمعين".(١)

الفائدة العشرون: حرص الصَّحابة والتَّابعين على نيل الأجور الواردة في فضائل القرآن، وتعليمه.

بوَّب الحاكم على أثر عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ: "كِتَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ، أَخْبَارٌ فِي فَضَائِلِ الْقُرْآنِ جُمْلَةً".(٢)

وبوَّب البيهقي عليه: "بَابٌ فِي تَعْظِيمِ الْقُرْآنِ، فَصْلٌ فِي تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ".(٣)

وبوَّب عبد الرزاق بن همام على أثر السُّلميّ: "كِتَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ، بَابُ تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَفَضْلِهِ". (٤)

الفائدة الحادية والعشرون: عظم الاستجابة والامتثال لأمر الله تعالى، بالاستماع للقرآن إذا قرئ، بتدبُّر معانيه ، والفهم لها، والعمل بها.

بوَّب الطّحاوي على أثر ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ: كِتَابُ الصَّلَاةِ، تَأْوِيلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾.(٥)

الفائدة الثَّانية والعشرون: عناية الصَّحابة ﷺ والتَّابعين بعلم عدِّ الآي، وأنَّه ليس غريبًا عنهم.

وعلم عد الآي هو: "علم يُبحث فيه عن أحوال آيات القرآن الكريم، من حيث عدد الآيات في كل سورة، وما بداية الآية وما نهايتها".(٦)

قال أبو عمرو الدَّاني: "وَقد أفْصح الصَّحَابَة ﷺ بالتَّوقيف بقَوْلهمْ إِن رَسُول الله كَانَ يعلمهُمْ الْعشْر، فَلَا يجاوزونها إِلَى عشر أُخْرَى حَتَّى يتعلموا مَا فِيهَا من الْعَمَل، وَجَائِزٌ أَن

(١) «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»، تحقيق: محمد عزيز شمس، (دار عالم الفوائد، ط:الأولى، ١٤٢٩هـ)، ص:١١-١٢.

(٢) «المستدرك»، ١: ٧٤٣، رقم:(٢٠٤٧).

(٣) «شعب الإيمان»، ٣: ٣٤٤، رقم:(١٨٠١).

(٤) «المصنف»، ٣: ٣٨٠، رقم:(٦٠٢٧).

(٥) «أحكام القرآن الكريم»، ١: ٢٤٥، رقم:(٤٨٠).

(٦) انظر: مقدمة تحقيق كتاب «حسن المدد في معرفة فن العد»، للجعبري، تحقيق: الحميري، ص:٢٨.

يُعلِّمهُمْ العشر كاملًا فِي فَورٍ وَاحِدٍ، ومُفرَّقًا فِي أَوْقَات، وَكَيف كَانَ ذَلِك فَعَنْهُ أخذُوا رُؤُوس الْآي آيَة آيَة".(١)

والعدد الكوفي هُوَ عدَدُ أبي عبد الرَّحْمَن السّلمِيّ عَن عَليّ ﷺ.

قال الدَّاني: "ذكر عدد الْكُوفِي

قَالَ مُحَمَّد: وَجَمِيع عدد آي الْقُرْآن فِي قَول الْكُوفِيّين خَاصَّة، سِتَّة آلَاف ومئتا آيَة وَثَلَاثُونَ وست آيَات، وَهُوَ الْعدَد الَّذِي رَوَاهُ سليم وَالْكسَائِيّ عَن حَمْزَة، وأسنده الْكسَائي إِلَى عَليّ ﷺ، وَذكر سليم أَن حَمْزَة قَالَ: هُوَ عدَدُ أبي عبد الرَّحْمَن السّلمِيّ، وَلَا أَشك فِيهِ عَن عَليّ، إِلَّا أَنِّي أُجِيز عَنهُ.

قَالَ مُحَمَّد: وعواشر جملَة الْقُرْآن فِي عدد الْكُوفِيّين سِتّ مئة عاشرة وَثَلَاث وَعِشْرُونَ عاشرة وست آيَات، وَجُمْلَة الخوامس سِتّ مئة خَامِسَة وَأَرْبع وَعِشْرُونَ خَامِسَة وَآيَة".(٢)

الفائدة الثَّالثة والعشرون: أنَّ تطبيق منهج الصَّحابة والتَّابعين في تعلُّم القرآن الكريم وتعليمه، يكون له الأثر الفعَّال في حياة المسلم، كي يحقِّق أعظم ما يصبو إليه؛ وهو السَّعادة في الدُّنيا والآخرة؛ سواء في حلقات تحفيظ القرآن الكريم، أو غيرها.

"إنَّ تلاوة القرآن الكريم وفهمه وحفظه، مهم لحياة المسلم ولكنَّ لُبَّ التَّعامل مع كتاب الله تعالى، هو العمل به في شؤون الحياة كلها؛ لكي ينعم الإنسان بسعادة الدنيا والآخرة".[ثم ذكر أثر أبي عبد الرحمن السُّلميّ]... والأسلوب الفعَّال للعمل بالقرآن الكريم، يشمل التَّطبيق التَّربويّ، وهذا التَّطبيق التَّربويُّ الممارس يشمل الفعل والترك، أي: فعل المأمور بفعله وترك المنهي عنه، مع الالتزام بالأخلاق الحميدة، والآداب الفاضلة وترك مساوئ الأخلاق واجتناب أهلها.

والأسلوب التَّربويُّ الفعَّال بالعمل بالقرآن الكريم، يظهر فيه بوضوح تذكير التَّلاميذ وتعويدهم أن يحفظوا آيات القرآن الكريم ويعملوا بها؛ لأنَّ الحفظ دون العمل بأحكام القرآن من سوء العمل، مع تعويد التلاميذ على قراءة سيرة الصَّحابة ﷺ الذين لا يجاوزون معرفة

(١) «البيان في عد آي القرآن»، ص:٤٠.

(٢) «المرجع السابق»، ص:٨٠.

عشر آيات حفظًا حتى يعملوا بما فيها".[١]

الفائدة الرَّابعة والعشرون: الاستمرار في طلب العلم، فلفظ: (كنا) في الأثرين يفيد الاستمرار والتكرار.

قال الخطيب البغدادي: "قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: كُنَّا نَقُولُ كَذَا، مِنْ أَلْفَاظِ التَّكْثِيرِ، وَمِمَّا يُفِيدُ تَكْرَارَ الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ وَاسْتِمْرَارَهُمْ عَلَيْهِ".[٢]

(١) حامد الحربي، «إدراك المعلم للأساليب التربوية الفاعلة في حلقات الجمعيات الخيرية لتعليم وتحفيظ القرآن الكريم»، (مجمع الملك فهد بالمدينة، ط:الأولى)، ص:٢٢.

(٢) أبو بكر الخطيب البغدادي، «الكفاية في علم الرواية»، المحقق: السورقي، إبراهيم المدني، (المكتبة العلمية–المدينة المنورة)، ص:٤٢٣.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فبعد دراسة هذين الأثرين رواية ودراية، تبيَّن للباحث مدى حاجتنا الماسّة إلى الاهتمام بآثار الصَّحابة والتَّابعين، والعناية بطرق وروايات هذه الآثار، وتبويبات أهل العلم عليها؛ لاستخلاص الفوائد منها، ولما تشتمل عليه من علم وفقه.

وقد ظهر للباحث من خلال هذه الدراسة العديد من النتائج والتوصيات، التي من أهمِّها:

أوَّلًا: نتائج البحث:

١- أنَّ الطريقة التي سار عليها الصَّحابة ﷺ، في تعلُّم القرآن الكريم والعمل به، طريقة نبويَّة، تلقوها عن النَّبيَّ ﷺ.

٢- أن طريقة الصحابة ﷺ، ومنهجهم في تعلّم القرآن الكريم والعمل به، هو المنهج الحق الذي من سار عليه اهتدى، وَمَنْ تنكَّبه ضلَّ وغوى، ولذا لما حاد من حاد عن منهجم وقعوا في الانحراف عن سبيل المؤمنين، فضلوا وأضلوا.

٣- أنَّ الحاجة ماسّة لدراسة الآثار الواردة عن الصَّحابة ﷺ والتَّابعين؛ لما اشتملت عليه هذه الآثار من الأمور النَّافعة لطالب العلم، ومن ذلك الوقوف على طريقتهم وهديهم في تعلَّم القرآن الكريم والعمل به.

٤- كثرة الفوائد والدُّروس المستنبطة من هذين الأثرين العظيمين.

٥- بلغت الفوائد المستنبطة من هذين الأثرين أربعًا وعشرين فائدة.

ثانيًا: التوصيات:

يوصي الباحث بالأمور التالية:

١- أن يعمد الدَّارسون لعلوم القرآن إلى العناية بآثار الصَّحابة ﷺ والتَّابعين، واستنباط الفوائد منها.

٢- تتابع الدِّراسات لهذه الآثار، والعناية بالجانب التَّطبيقيّ.

هذا ما يسّر الله كتابته، والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد بن محمد، «النَّشر في القراءات العشر»، المحقق: علي الضباع، دار الكتاب العلمية.

ابن الجزري، محمد بن محمد، «غاية النهاية في طبقات القرَّاء»، دار الكتب العلمية–بيروت، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

ابن السَّلَّار، عبد الوهاب بن يوسف الشافعي، «طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم»، المحقق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية–صيدا بيروت، ط:الأولى، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة»، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط:الأولى، ١٤٣٢هـ.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، «الطبقات الكبرى»، المحقق: إحسان عباس، دار صادر–بيروت، ط:الأولى، ١٩٦٨م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «البداية والنهاية»، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط:الأولى، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

الآجُرِّيُّ، أبو بكر محمد بن الحسين، «الشريعة»، دار الوطن–الرياض، ط:الثانية، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

الأشموني، أحمد بن عبد الكريم، «منار الهدى في بيان الوقف والابتدا»، المحقق: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث–القاهرة، ٢٠٠٨م.

الأصفهاني، الحسين بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم–الدار الشامية–دمشق، ط:الرابعة، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.

آل سعدي، عبد الرحمن بن ناصر، «القواعد الحسان لتفسير القرآن»، مكتبة الرشد، الرياض، ط:الأولى، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

الألباني، محمد ناصر الدين، «سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها»، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ

وسننه وأيامه=صحيح البخاري»، المحقق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط:الأولى، ١٤٢٢هـ.

البغدادي، أحمد بن علي، «الكفاية في علم الرواية»، المحقق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

البغدادي، أحمد بن علي، «تاريخ بغداد»، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط:الأولى، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م.

البغدادي، أبو بكر بن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات»، المحقق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط:الثانية، ١٤٠٠هـ.

البيهقي، أحمد بن الحُسَين، «السنن الكبرى»، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية (الدكتور/ عبد السند حسن يمامة)، ط:الأولى، ١٤٣٢هـ–٢٠١١م.

البيهقي، أحمد بن الحُسَين، «شعب الإيمان»، حققه: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط:الأولى، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م.

الترمذي، محمد بن عيسى، «سنن الترمذي»، تحقيق: أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي–مصر، ط:الثانية، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م.

الجديع، عبد الله بن يوسف، «المقدمات الأساسية في علوم القرآن»، مركز البحوث الإسلامية ليدز–بريطانيا، ط:الأولى، ١٤٢٢ هـ–٢٠٠١م.

الجعبري، إبراهيم بن عمر، «حُسْنُ المدَدِ في مَعْرِفَةِ فَنّ العَدَد»، تحقيق: بشير الحميري، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣١هـ.

الحراني، أحمد، «مجموع الفتاوى»، جمع: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

الحراني، أحمد، «الفتاوى الكبرى»، دار الكتب العلمية، ط:الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

الحراني، أحمد، «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط:الأولى، ١٤٢٩هـ.

الحربي، حامد اللقماني، «إدراك المعلم للأساليب التربوية الفاعلة في حلقات الجمعيات الخيرية لتعليم وتحفيظ القرآن الكريم»، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط:الأولى.

الحَلِيمي، الحسين بن الحسن، «المنهاج في شعب الإيمان»، المحقق: حلمي محمد، دار الفكر، ط:الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، «مسند الدارمي»، تحقيق: حسين الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ط:الأولى، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.

الداني، عثمان بن سعيد، «البيان في عدّ آي القرآن»، المحقق: غانم الحمد، مركز المخطوطات والتراث—الكويت، ط:الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

داود، محمد، «معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة المعنى، والصيغ والأساليب المتشابهة»، دار غريب-القاهرة، ٢٠٠٨م.

الدِّهلوي، عبد الحق بن سيف الدين، «لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح»، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، دمشق، ط:الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

الذهبي، محمد بن أحمد، «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار»، تحقيق: طيار آلتى قولاج، استانبول، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

الذهبي، محمد بن أحمد، «سير أعلام النبلاء»، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط:٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الرازي، عبد الرحمن بن أحمد، «فضائل القرآن وتلاوته»، تحقيق: عامر حسن، دار البشائر الإسلامية، ط:الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

الرازي، عبد الرحمن ابن أبي حاتم، «تفسير القرآن العظيم مسندًا عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين»، تحقيق: حكمت ابن بشير، دار ابن الجوزي-الدمام، ط الأولى، ١٤٣٩هـ.

الرملي، أحمد بن حسين، «شرح سنن أبي داود»، تحقيق: عدد من الباحثين بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم-مصر، ط:الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، «سنن أبي داود»، المحقق: شعَيب الأرنؤوط-مَحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط:الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

السمرقندي، نصر بن محمد، «بحر العلوم»، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت، ط:الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

السندي، عبد القيوم عبد الغفور، «جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين»، مجمع

الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

شرشال، أحمد بن حمد، «الحفظ العقلي والتوثيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات كيف تحفظ القرآن الكريم وتثبته»، دار ابن الحفصي للطباعة والنشر–الجزائر، مصر، ط:الأولى، ١٤٣٧هـ–٢٠١٦م.

الشنقيطي، محمد الأمين، «أضواءُ البيانِ في إيضاحِ القرآنِ بالقرآنِ»، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

الشيباني، أحمد بن محمد، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط:الأولى، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «المصنف»، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل–بيروت–القاهرة، ط:الثانية، ١٤٣٧هـ–٢٠١٦م.

الطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير»، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية–القاهرة، ط:الثانية.

الطبري، محمد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: محمود شاكر، راجع أحاديثه: أحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، ط:الثانية.

الطحاوي، أحمد بن محمد، «أحكام القرآن الكريم»، تحقيق: سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، ط:الأولى.

الطحاوي، أحمد بن محمد، «شرح مشكل الآثار»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط:الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

العبسي، أبو بكر بن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، المحقق: كمال يوسف، مكتبة الرشد–الرياض، ط:الأولى.

العثيمين، محمد بن صالح، «تفسير الفاتحة والبقرة»، دار ابن الجوزي، السعودية، ط:الأولى، ١٤٢٣هـ.

العثيمين، محمد بن صالح، «تفسير القرآن الكريم–سورة فاطر»، مؤسسة الشيخ العثيمين الخيرية، ط:الأولى، ١٤٣٦هـ.

العثيمين، محمد بن صالح، «فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام»، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط:الأولى،

١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

العسقلاني، أحمد ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، رقم كتبه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة-بيروت، ١٣٧٩هـ.

الفراهي، حميد الدين، «التكميل في أصول التأويل»، حققه: محمد سميع مفتي.

الفِرْيابِي، جعفر بن محمد، «فضائل القرآن»، تحقيق: يوسف جبريل، مكتبة الرشد، الرياض، ط:الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

الفسوي، يعقوب بن سفيان، «المعرفة والتاريخ»، المحقق: أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

القاري، علي بن سلطان، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، دار الفكر-بيروت، ط:الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

القحطاني، سعيد بن علي، «عظمة القرآن وتعظيمه وأثره في النفوس في ضوء الكتاب والسنة»، مطبعة سفير-الرياض.

القرطبي، محمد بن وضاح، «البدع والنهي عنها»، تحقيق: عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، مكتبة العلم، جدة-السعودية، ط:الأولى، ١٤١٦هـ.

القزويني، محمد بن يزيد، «سنن ابن ماجه»، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط:الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن، «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي»، دار الكتب العلمية-بيروت.

المَرْوزي، عبد الله بن المبارك، «الزهد والرقائق»، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية-بيروت.

المظْهِري، الحسين بن محمود، «المفاتيح في شرح المصابيح»، تحقيق بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية-وزارة الأوقاف الكويتية، ط:الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

المقريزي، أحمد بن علي، «مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر»، حديث أكادمي، فيصل اباد-باكستان، ط:الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

المناوي، عبد الرؤوف، «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، المكتبة التجارية الكبرى–مصر، ط:الأولى، ١٣٥٦هـ.

النووي، يحيى بن شرف، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط:الثانية، ١٣٩٢هـ.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم=المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ»، اعتنى به ورقمه: محمد التميمي.

النيسابوري، الحاكم محمد بن عبد الله، «المستدرك على الصحيحين»، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية–بيروت، ط:الأولى، ١٤١١هـ–١٩٩٠م.

الهروي، القاسم بن سلام، «كتاب فضائل القرآن»، حقّقه: مروان العطية، وآخرون، دار ابن كثير–دمشق، ط:الأولى، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.

Bibliography

Al-Absi, Abu Bakr bin Abi Shaybah, "Al-ketab Al-musannaf Fi Ala>hadith Wa Al>thar", Investigated by: Kamal Yusef, Maktabatur-Rushd, Al-Riyadh, I: First.

Al Sa>di, Abdul Rahman Bin Nasser, "Al-Qawed al-Hissan Litafsir Al-qur>an", Maktabatur-Rushd, Al-Riyadh, First Edition, 1420 AH -1999 AD.

Al-A>juri, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Hussein, "Al-Shari>ah", Darul-Watan, Al-Riyadh, T: Al-Thanya, 1420 AH-1999 AD.

Al-A>lbani, Muhammad Nasir al-Din, "Silsilatl-Al-a>Hadith Al-sahihatu Wa Shaiu>n Min Fiqhiha", Maktabatul-Ma>ref, Al-Riyadh, First Edition, 1412 AH / 1992 AD.

Al-A>shmouni, Ahmad Bin Abdel-Karim, "Manaru Al-Hoda Fi Alwaqfi Wa Ali>btida" Investigated by: Abd al-Rahim al-Tarhouni, Darul-Hadith, Al-qahirah, 2008 AD.

Al-A>sqalani, Ahmad Bin Hajar, "Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari," Raq>ama A>bwabahu: Muhammad Fu>ad Abd al-Baqi, directed by: Moheb al-Din al-Khatib, comments by: Abd al-Aziz Bin Baz, Darul-Ma>rifa, Beirut, 1379 AH.

Al-Baghdadi, Abu Bakr Bin Mujahid, "Al-sab>ah Fi Al-qira>at", Investigated by: Shawqi Dhaif, Darul-Ma>arif, Misir, T: the second, 1400 AH.

Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali, "Tarakh Baghdad," Investigated by: Dr. Bashar A>wad Ma>rouf, Darul-Gharb Al-Islami, Beirut, First Edition, 1422 AH-2002 AD.

Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali, "Al-kifaiah Fi I>lm Al-riwaiah", Investigated by: Abu Abdullah Al-Surqi, Ibrahim Hamdi Al-Madani, Maktabatul-Ma>refah, Al-Madinah Al-Munawwarah.

Al-Bayhaqi, Ahmad Bin Al-Hussain, "Al-Sunan Al-Kubra", Investigated by: Abdullah Al-Turki, First Edition, 1432 AH-2011AD.

Al-Bayhaqi, Ahmad Bin Al-Hussain, "Sua>ab Al-iman", Investigated by: Abdul-Ali Abdul-Hamid Hamid, Maktabatur-Rushd, First Edition, 1423 AH-2003 AD.

Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail, "Al-Jami` Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Min Oumuri Rasul –Allah Wa Sunaihi Wa Ayyamih = Sahih Al-Bukhari", Investigated by: Muhammad Al-Nasir, Daru-Touaiq Al-Najat, i: Al-Oula, 1422 AH

Al-Dahlawi, Abd al-Haq bin Saif al-Din, "Lama>t al-Tanqih fi Sharh Mishkat al-Masabih", Investigated by: Taqi al-Din al-Nadwi, Darul-Nawadir, Dimashq, i: al-Oula, 1435 AH-2014 CE.

Al-Dani, Othman bin Sae>d, "Al-Bayan fi A>di a>ii Al-Qur'an," Investigated by: Ghanim Al-Hamad, Center for Manuscripts and Heritage, Kuwait, First Edition, 1414 AH - 1994 AD.

Al-Darami, Abdullah bin Abdul-Rahman, "Musnad Al-Darami", Investigated by: Hussein Al-Darani, Darul-Mughni, Saudi Arabia, First

Edition, 1412 AH-2000 AD.
Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, "Ma>rifat Al-qra> Al-kibar A>la Al-tabaqat Wa Al-a>s̲ar", Investigated by: Tiar A>LTI Qulaj, Istanbul, 1416 AH-1995AD.
Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Siar A>lam Al-nubala", Investigated by: Shu>aib Al-Arna>out, Mu>assasatu-Risala, Beirut, 3rd Edition, 1405 AH / 1985 AD.
Al-Farahi, Hamid al-Din, "Al-takmil Fi A>s̲ul Al-ta>wil", Investigated by: Muhammad Sami Mufti.
Al-Fasawi, Ya>qoub Bin Sufyan, "Al-Ma>rifah Wa Al-tarikh" Investigated by: Akram Al-Omari, Mu>assasatu-Risala, Beirut, Second Edition, 1401 AH-1981.
Al-Firyabi, Jaafar Bin Muhammad, "Fadhai>l Al-Qur'an", Investigated by: Yusef Jibril, Maktabatur-Rushd, Al-Riyadh, First Edition, 1409 AH-1989AD.
Al-Harawi, Al-Qasim Bin Salam, "Kitabu Fadhai>l Al-Qur'an", Investigated by: Marwan Al-Attiyah, Wa>akharun, Dar Bin Katheer, Dimashq, First Edition, 1415 AH -1995 AD.
Al-Harbi, Hamid Al-Luqmani, "Idrak Al-Mua>llem Lila>salib Al-tarbwaih Al-faa>lah Fi Halaqat Al-jai>at Al-khirah Lja>lim Al-Qur'an", King Fahd Complex for the Printing of the Qur'an, First Edition.
Al-Harrani, Ahmad, "Jawab Al-i>tiradhat Al-mis̲riah A>la Al-Fatwa Al-hamawia", Investigated by: Muhammad Aziz Shams, DaruAlaml-Fawai>d, First Edition, 1429 AH.
Al-Harrani, Ahmad, "Majmo> al-Fatwa" compiled by: Abd al-Rahman Bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Medina, 1416 AH / 1995 CE.
Al-Harrani, Ahmad, "Al-Fatwa Al-kubra", Darul-Kutub Al-Ilmiyya, First Edition, 1408 AH - 1987 AD.
Al-Hulaimi, Al-Hussein Bin Al-Hassan, "Al-Minhaj Fi Shua>ab Al-iman", Investigated by: Helmy Muhammad, Darul-Fikr, First Edition, 1399 AH-1979 AD.
Al-a̲sfahani, Al-Hussein Bin Muhammad, "Mufradat Alfaz̲ Al-Qur'an", Investigated by: Safwan Daoudi, Darul-Qalam, Al-Darul-Shamiya, Dimashq, Ed .: Fourth, 1430 AH -2009 AD.
Al-Ja'bari, Ibrahim bin Omar, "Al-madad Fi Fan Al-a>dad", Investigated by: Bashir Al-Himayri, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1431 AH.
Al-Judai>, Abdullah bin Yusuf, "Al-moqadimat Al-a>sasiah Fi u>ilum Al-Qur'an", Islamic Research Center for Leeds, Britain, First Edition, 1422 AH-2001AD.
Al-Minawi, Abd Al-Raouf, "Fayd̲h Al-Qadeer Sharh̲ Al-Jami> Al-S̲agheer", Al-maktah Al-tijariah Al-kubra, Mis̲ir, First Edition, 1356 AH.
Al-Maqrizi, Ahmed bin Ali, "Mukhtas̲ar Qiyaam al-Layl Wa Qiyaam

Ramaḏhan Wa Kitab Al-Witr", Academic Hadith, Faisalabad, Pakistan, First Edition, 1408 AH-1988.

Al-Marwazi, Abdullah bin Al-Mubarak, "Al-Zuhd Wa Al-Raqiqa", Investigated by: Habib Al-Rahman Al-Azami, Darul-Kutub Al->Aliyyah, Beirut

Al-Mubarakfoury, Muhammad Abdel-Rahman, "Tuhfat Al-A>hwadhi, Sharḥ Jame> Al-Tirmidhi", Darul-Kutub Al->Aliyyah, Beirut.

Al-Muẕahiri, Al-Hussein Bin Mahmoud, "Al-mafatiḥ Sharḥ Al-Maṣabeeḥ", an investigation under the supervision of: Nour Al-Din Talib, Dar Al-Nawader, Publications of the Department of Islamic Culture - the Kuwaiti Ministry of Endowments, First Edition, 1433 AH-2012AD

Al-Nawawi, Yaḥya Bin Sharaf, "Al-Minhaj Sharḥ Ṣahih Muslim Bin Al-Hajjaj", Dar >Ia> Al-turath Al-arabi, Beirut, I: Al-Thani, 1392 AH.

Al-Nisaburi, Al-Hakim Muhammad bin Abdullah, "Al-Mustadrak >Ala Al-Ṣahihin", Investigated by: Mustafa Abdel-Qader, Darul-Kutub Al-i>lmiyyah, Beirut, First Edition, 1411 AH-1990AD.

Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Ḥajjaj, "Ṣahih Muslim" , Investigated by: Muhammad Al-tamimi.

Al-Qahtani, Saeed bin Ali, "A>ẕamat Al-Qur'an Wa A>throh Fi Al-nufus Fi Ḏhau> Al-kitab Wa Al-sunnah",Maṯba>at Safir, AL-Riyadh.

Al-Qari, Ali Bin Sultan, "Mirqat Al-Mafateḥ Sharḥ Mishkat Al-Maṣabeeh", Darul-Fikr, Beirut, First Edition, 1422 AH-2002 AD.

Al-Qazwini, Muhammad bin Yazid, "Sunan Bin Majah", Investigated by: Shu>aib Al-Arna>out, and others, Dar Al-Risalah Al-Alamiah, First Edition, 1430 AH-2009 AD.

Al-Qurtubi, Muhammad bin Waddaḥ, "Al-Bid>a Wa Al-nahiu >Anha", Investigated by: Amr Abdel-Moneim, Maktabat Bin Taymiyyah, Cairo - Egypt, Maktabatul->Ilm, Jeddah-Saudi Arabia, First Edition, 1416 AH.

Al-Ramli, Ahmed bin Hussein, "Sharḥ Sunan Abi Dawood", investigation: a number of researchers under the supervision of Khaled Al-Rabat, Darul-Falah for Scientific Research and Heritage Verification, Fayoum - Egypt, First Edition, 1437 AH-2016 AD.

Al-Razi, Abd al-Raḥman bin Ahmed, "Fadhai>l Al-Qur'an Wa Tilawath", Investigated by: Amer Ḥasan, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, First Edition, 1415 AH-1994 AD.

Al-Razi, Abd al-Rahman Bin Abi Ḥatim, "Tafsir Al-Qur'an Al->aẕim Msnadan >An Al-rasul Wa Al-saḥabah Wa Al-Taabi>een", Investigated by: Hikmat Bin Bashir, Dar Binul-Jawzi-Dammam, First Edition, 1439 AH.

Al-Samarqandi, Nasr Bin Muhammad, "Baḥr Al->Uloom", Investigated by: Sheikh Ali Muhammad Moawad, and others, Darul-Kutub Al->Ilmiyyah, Beirut, First Edition, 1413 AH -1993 AD.

Al-Ṣanani, Abd Al-Razzaq Bin Hammam, "Al-Muṣannaf", Investigated by: Center for Research and Information Technology, DaruAl-Ta>sel, Beirut-Cairo, Second Edition, 1437 H-2016 AD.

Al-Shaibani, Ahmad bin Muhammad, "Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal", Investigated by: Shu>aib Al-Arna>out, Adel Morshed, and others, Mu>assasatu-Risala, First Edition, 1421 AH-2001 AD.

Al-Shanqeeṭi, Muhammad Al-A>min, "Aḍhwaa Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an", supervised by: Bakr Bin Abdullah Abu Zaid, Alamul-Fawad, Makkah Al-Mukarramah.

Al-Sijstani, Abu Dawud Suleiman bin Al-Ash>ath, "Sunan Abi Dawood," Investigated by: Shu>aib Al-Arna>out-Muhammad Kamil Karah Belli, Darul-Risalah Al-Al>amiah, First Edition, 1430 AH-2009 AD

Al-Sindi, Abd al-Qayyum Abd al-Ghafoor, "Jam>a Al-Qur'an Fi >Ahd Al-khlafa> Al-rashidin", King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an in Madina.

Al-Ṭabarani, Suleiman bin Ahmed, "Al-m>ajam Al-kabir", Investigated by: Ḥamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi, BinuTaymiyyah, Cairo, i: the second.

Al-Ṭabari, Muhammad Bin Jarir, "Jami al-Bayan >An Ta>wil Aii Al-Qur'an", Investigated by: Mahmoud Shakir, refer to his hadiths: Ahmad Shakir, Bin Taymiyyah Library, i: the second.

Al-Ṭahawi, Ahmed bin Muhammad, "Sharḥ Mushkil A>athar", Investigated by: Shu>aib Al-Arna>out, Mu>assasatu-Risala, First Edition, 1415 AH, 1994 AD.

Al-Tahawi, Ahmed bin Muhammad, "Aḥkam Al-Qur'an", Investigated by: Sa>ad Eddin Onal, the Islamic Research Center of the Turkish Religion Endowment, Istanbul, i: first.

Al-Tirmidhi, Muhammad Bin Issa, "Sunan Al-Tirmidhi", Investigated by: Aḥmed Shaker, Maktabat-Mustafa Al-Babi Al-Halabi, Egypt, Second Edition, 1395 AH-1975 AD.

Al-Uthaimin, Muhammad Bin Saleh, "Tafsir Al-Fatiha Wa Al-Baqarah", Maktabat Bin Al-Jawzi House, Saudi Arabia, First Edition, 1423 AH.

Al-Uthaimin, Muhammad Bin Saleh, "Interpretation of the Noble Qur'an - Surat Al-Fater", Sheikh Al-Uthaimin Charitable Foundation, First Edition, 1436 AH.

Al-Uthaimin, Muhammad bin Saleh, "Fatḥ Dhul Al-jalal Maram", Investigated by: Subhi bin Muhammad Ramadan, Umm Israa Bint Arafa Bayoumi, Islamic Library for Publishing and Distribution, First Edition, 1427 AH-2006 AD.

Cherchell, Ahmed bin Hamad, "Al-ḥifẓ Al->aqli Wa Al-tuthiq Al-dhhni Li>zalt Alshtibai i>nd Al-a>at Al-mtshabiat, Kaif taḥfaẓ Al-Qur'an Wa Tuthabituh", Dar Bin al-Hafsi, Egypt, First Edition, 1437 H-2016 AD.

Daoud, Muhammad, "Mu>ajam Al-furuq Al-dlalih Fi Al-Qur'an Lbian Al-mlamḥ Al-farqah Bain Al-a>alfaẓ Mutqarbat Al-ma>ana, Wa Al-ṣiagh Wa Al-a>salib Al-mutshabhh", Dar Gharib, Cairo, 2008 AD.

Bin Al-Jazri, Muhammad bin Muhammad, "Al-Nashar fi Al-Qira>at Al-a>shr", Investigated by: Ali Al-Dabaa, Dar Al-Kitab Al-Ulmiyyah.

Bin Al-Jazri, Muhammad bin Muhammad, "Ghaiat Al-nihaih Fi Ṭabaqat Al-

qua>", Dar Al-Kutub Al-Ul>miyyah, Beirut, on my authority that it was published for the first time in 1351 AH c. Bergstrapper.

Bin al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr, "Miftaḥ Dar Al-sa>adah Wa Manshur Dar Al-wilaiah", Investigated by: Abd al-Rahman bin Hassan bin Qaid, House of the World of Benefits, Makkah Al-Mukarramah, First Edition, 1432 AH.

Bin Al-Sallar, Abd al-Wahhab bin Yusuf al-Shafi>i, "Ṭabaqat Al-qua> Al-saba>ah Wa Dhikr Manaqibihim Wa Qira>atihim", Investigated by: Ahmed Muhammad Azouz, Modern Library-Saida Beirut, First Edition, 1423 AH-2003 AD.

Bin Katheer, Ismail bin Omar, "Al-bdaiah Wa Al-nihaiah", Investigated by: Abdullah al-Turki, Dar Hajar, First Edition, 1418 AH-1997 CE.

Bin Saad, Abu Abdullah Muhammad bin Saad, "Al-ṭabqat Al-kubra", Investigated by: Ihsan Abbas, Dar Sader-Beirut, First Edition, 1968 AD.

عناية المتقدمين بوفيات الرواة إلى منتصف القرن الثالث

"دراسة نقدية"

The Attention Given by the Earlier Scholars to the Deaths of the Narrators until the Middle of the Third Century [of Hijra]
"A Critical Study"

أ. د. سليمان بن صالح بن عبد الله الثنيان
Prof. Sulaiman bin Saalih Ath-Thinyaan
الأستاذ بقسم فقه السنة بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية
Professor at the Department of Jurisprudence of Sunnah at the Faculty of Noble Hadith and Islamic Studies in Islamic University of Madinah
البريد الإلكتروني: S.n.72@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2021/04/10، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/15/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-012**

المستخلص

يهدف بحث ((عناية المتقدمين بوفيات الرواة إلى منتصف القرن الثالث، دراسة نقدية)) إلى إبراز الجهود التي بذلها المحدثون في تقييد وفيات الرواة، وهذا التقييد يلحظ في مؤلفاتهم التي سموها في غالب الأحيان كتب ((التاريخ))، وأحيانا الطبقات، فإن هذه الكتب زاخرة بتحديد وفيات الرواة، وأسهم المؤرخون في هذه الفترة أيضا في هذا المجال، وقد أفاد المحدثون منهم، واتبع الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي في تتبع كتب المحدثين المؤلفة في هذه الفترة، فبلغت هذه المؤلفات ((٢٣)) مؤلفا عنيت بوفيات الرواة، حتى صارت مرجعا لمن بعده في ذلك، وإن كون المحدثين في هذه الفترة لم يؤلفوا كتبا باسم ((الوفيات)) فإن هذا لا يعني بحال أن التأليف في الوفيات تأخر إلى بعد منتصف القرن الثالث، فإن في هذا الحكم إهدارًا للجهود العظيمة التي بذلها المحدثون في حفظ هذا العلم، لما له من أهمية في معرفة مدى إمكان السماع بين الرواة من عدمه، وخلص الباحث إلى أنه ينبغي عند الكلام على المؤلفات في علم الوفيات أن ينص على أن التأليف في هذا العلم بدأ في فترة مبكرة، ثم لا مانع بعد ذلك من أن يذكر التأليف في مؤلف مستقل ومستقص في هذا العلم بدأ بعد هذه الفترة، أسوة بما ألف في الأنواع الأخرى كالتدليس والاختلاط وغيرهما.

الكلمات الدالة (المفتاحية): الوفيات، التاريخ، الطبقات، مصطلح الحديث.

ABSTRACT

The study "The Attention Given By The Earlier Scholars To The Death Dates Of The Narrators Until The Middle Of The Third Century [Of Hijra] "A Critical Study" aims to highlight the efforts made by the scholars of Hadith in documenting the deaths of the narrators, and this documentation is noticeable in their books, which they often called "At-Taareekh" books, and sometimes "At-Tabaqaat". These books are rich in specifying the deaths of narrators, Historians in this period also contributed in this field, and the scholars of hadith benefited from them, and the researcher followed the inductive and analytical approach in tracing the books of the hadiths authored during this period. These books reached 23 books that gave attention to the deaths of the narrators, to the extent that they subsequently became reference on the topic. And the fact that the scholars of Hadith in this period did not write books called "Al-Wafiyyaat", does not mean in any way that the authorship on narrators death did not surface until after the middle of the third century, because this impression implies ignoring the great efforts made by the scholars of Hadith in preserving this science, because of its importance in knowing the extent to which hearing is possible among the narrators or not. And the researcher concluded that when talking about the literature on the science of deaths [of narrators], it should be stipulated that the authorship in this science began at an early period, and then there is no objection in mentioning that the authorship in an independent and investigative way on this science then began after this period, similar to what was written in other fields, such as At-Tadlees (narrators' trick), Al-Ikhtilaat (narrators' mixing), and others.

Key words:

Deaths, history, levels, terminology of Hadith.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، وبعد.

فإن الله تكفل بحفظ سنة نبيه صلى الله عليه وسلم حفظًا لكتابه وشريعته، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وسخر لحفظها علماء أمناء، بذلوا أعمارهم في خدمة السنة وحفظها، حتى صار ما قاموا به في ذلك أعجوبة الدهر، ومفخرة لهذه الأمة على غيرها من الأمم، ولا ينكر ذلك أو يشكك فيه إلا جاهل أو معاند.

وكان من ذلك ضبطهم لما ثبت من السنة مما لا يثبت، فاشترطوا لذلك شروطًا من أهمها اتصال الإسناد، ولتحقيق هذا الشرط سلكوا طرقًا حددوا بها مدى اتصال الإسناد من انقطاعه، بل استطاعوا أن يكتشفوا الانقطاع في الأسانيد التي ظاهرها الاتصال؛ فكيف ما كان دون ذلك.

وإن المتأمل في هذه الطرق ليعلم علم اليقين أن هذا من توفيق الله لهذه الأمة لحفظ هذا الدين.

وإن من ضمن الطرق التي يعرف بها اتصال الإسناد من عدمه؛ إمكان سماع التلميذ من الشيخ[(١)]، ولذا جاء عن سفيان الثوري أنه قال: ((لما استعمل الرواة الكذب؛ استعملنا لهم التاريخ)).

وقال حماد بن زيد: ((لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ؛ نقول للشيخ: سنة كم ولدت ؟ فإذا أخبر بمولده عرفنا كذبه من صدقه)).

وقال السخاوي: ((به يتبين ما في السند من انقطاع أو عضل أو تدليس أو إرسال ظاهر أو خفي))[(٢)].

ونحو ذلك من النصوص التي تبين أهمية وفائدة معرفة وفيات الرواة[(٣)].

---

(١) عبد الرحمن المعلمي، التنكيل (١/٤١٠).

(٢) شمس الدين السخاوي، فتح المغيث (٤/٣٦٧).

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/١٣١-١٣٢)، وأبو عمرو بن الصلاح، علوم الحديث (ص ٣٨٠-٣٨١).

ولذا عني المحدثون المتقدمون بتقييد وفيات الرواة بما سطروه من ذلك في كتبهم التي حمل كثير منها اسم: ((التاريخ)) أو ((الطبقات)) أو غيرها. من هذه الكتب والمؤلفات ما وصلنا، ومنها ما لم يصل.

وكلها تشهد على أن العلماء المتقدمين أولوا هذا الأمر ما يستحقه، ولم يقصروا فيه؛ لما له من الأهمية، كما تقدم.

وقد وقفت على كلام لبعض العلماء والباحثين المعاصرين، يوحي بأن علم الوفيات لم ينل عند المتقدمين ما يستحقه، ((وأن علماء المسلمين لم يلتفتوا إلى وضع كتب الوفيات المستقلة إلا في أواسط القرن الرابع الهجري، حينما تبين لهم أهمية هذا الفن وضرورة الاهتمام به، وبينما كنا نجد الاهتمام بالوفيات قليلاً في أول الأمر؛ رأينا اتساع الاختمام في هذا الوقت ليس في كتب الوفيات فحسب، ولكن في كتب الرجال الأخرى؛ حيث أكد الجميع ضرورة ضبط وفيات الرواة))[١].

ولو أن الأمر اقتصر عند هؤلاء الأفاضل على مسألة تأخر التأليف في علم الوفيات في كتب مستقلة ومستوفية، لكان الخطب يسيرًا، ولكان له وجه سائغ؛ إذ لا يعدو الأمر أن يكون أمرًا اصطلاحيًا، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولذا مشى كثير ممن ألف في علم الوفيات من المعاصرين بهذا الاعتبار على أن التأليف في هذا العلم تأخر إلى بعد منتصف القرن الثالث[٢]. وليس من وجهة نظري في هذا إشكال، ولكن الإشكال أن يقال: إن الاهتمام بعلم الوفيات تأخر، وأن المحدثين المتقدمين لم يقيدوا هذا العلم بقدر كاف؛ إذ كيف يستقيم أن يقال إن علم الوفيات – مع ما له من الأهمية والمكانة – يهمله المحدثون المتقدمون، فلم يؤلفوا فيه، ولو ضمن كتب التراجم والتاريخ.

ويذكر في هذا السياق كلام أبي عبد الله الحميدي الأندلسي (ت ٤٨٨هـ) حيث قال: ((ثلاث كتب في علوم الحديث يجب الاهتمام بها – فذكر كتاب العلل، وكتاب

(١) بشار عواد، المنذري وكتابه التكملة لوفيات الرواة (ص ٢٢٤).

(٢) انظر: مقدمة تحقيق الدكتور صالح مهدي عباس لكتاب الوفيات لابن رافع السلامي (ص ٥٧)، ود. أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة (ص ١٩١-١٩٤)، ود. عواد الرويثي، رواة الحديث (ص ٦٣٧-٦٤٥).

المؤتلف والمختلف –، ثم قال: وكتاب وفيات الشيوخ، وليس فيه كتاب، وقد كنت أردت أن أجمع فيه كتابًا عامًا، فقال لي الأمير – ابن ماكولا –: رتبه على حروف المعجم بعد أن ترتبه على السنين))[١].

وتعقب الحافظ ابن الصلاح كلام الحميدي، فقال: ((فيها غير كتاب، ولكن من غير استقصاء وتعميم، وتواريخ المحدثين مشتملة على ذكر الوفيات، ولذلك ونحوه سميت تواريخ))[٢].

وحمل الحافظ العراقي[٣]، والسخاوي[٤] وغيرهما أيضًا كلام الحميدي على معنى الاستقصاء والتعميم، وكذا حمله عليه الحافظ أبو عبد الله الذهبي[٥]، ولكنه عاد فقال في مقدمة كتابه العظيم: ((تاريخ الإسلام)): ((ولم يعتن القدماء بضبط الوفيات كما ينبغي، بل اتكلوا على حفظهم، فذهبت وفيات خلق من الأعيان من الصحابة ومن تبعهم إلى قريب زمان أبي عبد الله الشافعي، ثم اعتنى المتأخرون بضبط وفيات خلق من المجهولين، وجهلت وفيات أئمة من المعروفين))[٦].

وهذا النص للحافظ الذهبي لعله هو الذي حمل بعض المعاصرين على إطلاق الحكم بتأخر العناية بعلم الوفيات، وهذا إن حمل على ما حمل عليه كلام الحميدي، وإلا فهو مردود.

وقد شحذت الهمة لرده، وبذلت الوسع لتذفيفه، وبيان مخالفته للواقع، وقررت ذلك من خلال رصد لما وقفت عليه مما ألفه العلماء المتقدمون من مؤلفات، اشتملت – كما قال ابن الصلاح – على ذكر الوفيات، سميت بكتب التاريخ وغيرها، وذلك قبل منتصف القرن الثالث.

---

(١) أبو عمرو بن الصلاح، معرفة علوم الحديث (ص ٣٨١).
(٢) السابق نفسه.
(٣) زين الدين عبد الرحيم العراقي، التبصرة والذكرة، شرح ألفية العراقي (٢٣٥/٣).
(٤) شمس الدين السخاوي، فتح المغيث (٣٧١/٤).
(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢٤/١٩-١٢٥).
(٦) الذهبي، تاريخ الإسلام (٢٦/١).

والهدف الرئيس في هذا البحث هو إبراز جهود العلماء المتقدمين في تقييد وفيات الرواة، وأنهم لم يتوانوا في حفظ هذا العلم.

ويستفاد من معرفة بعض هذه الجهود رد دعوى أن علماء الحديث المتقدمين لم يعنوا بهذا العلم كما ينبغي، بل وقع منهم التقصير، وفاقهم من جاء بعدهم في هذا المجال.

وقد سميت هذا البحث: ((عناية المتقدمين بوفيات الرواة إلى منتصف القرن الثالث، دراسة نقدية)).

والله المسؤول أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يمدنا بعونه وتسديده، ويكتب لهذا العمل القبول، إنه سميع مجيب.

وسلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، وبدأت البحث بتمهيد؛ ذكرت فيه عناية المحدثين بعلم الوفيات من الناحية النظرية والعملية، ثم بيان طرقهم في التأليف في تقييد ذلك.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة نحت مثل هذه الدراسة.

حدود البحث:

المؤلفات التي ألفت وعني فيها مؤلفوها بالوفيات قبل منتصف القرن الثالث، ولم أذكر من نقلت عنه نصوص في الوفيات، ولم أقف على من نسب إليه تأليفًا في ذلك، لكن من وجدت تعدد النقل عنه فإني أثبته؛ لأن ذلك قرينة على أن له كتابًا فيه.

منهج البحث:

١ – أقوم بسرد المؤلفات، وأرتبها على أسماء مؤلفيها حسب وفياتهم.

٢ – أذكر عند ذكر المؤلف وكتابه بعض من نقل عن كتابه ممن جاء بعده.

تمهيد

إن عناية المحدثين بمسألة اتصال السند أشهر من أن تحتاج إلى إثبات، والذي يهمنا هنا أن نبين أن تحقيق المحدثين لمسألة سماع التلميذ من شيخه له وسائل معروفة عندهم، يمكن إجمالها في الأمور الآتية:

١- تصريح الراوي بالسماع من شيخه، بشرط السلامة من الخطأ في هذا، وهذا الطريق أعلى الطرق في إثبات السماع بين التلميذ والشيخ، وهذا يغني عن معرفة تاريخ وفاة الشيخ، أو ولادة التلميذ.

٢- إمكان السماع، وذلك بحصول المعاصرة بينهما، وهذا يتم بمعرفة تاريخ وفاة الشيخ، وتاريخ ولادة التلميذ، وقد اشترط المحدثون في ذلك السلامة من التدليس.

٣- تصريح إمام من أئمة المحدثين بالسماع بينهما، ولم يخالف في ذلك، لا سيما إذا لم يعلم تاريخ وفاة الشيخ، أو ولادة التلميذ.

وبهذا يعلم أن معرفة وفيات الرواة يعد وسيلة لمعرفة إمكان السماع واللقي، وأما المحدثون فذهبوا إلى أبعد من ذلك، فاشترط المحققون منهم مع ذلك ثبوت السماع بينهما، واكتفى آخرون من المحدثين في ذلك بالسلامة من التدليس، وأيًا كان؛ فهم متفقون على أهمية هذه المسألة، والخلاف بينهم هو: هل يكتفى بحصول المعاصرة بين الرواة، أو لا بد من شرط آخر؟

والمقصود: أن تاريخ وفيات الرواة لم يزل يتداول بين المحدثين، ويجري في كلامهم ومؤلفاتهم مما لا يحصى، وتنوعت طرقهم في هذه المؤلفات، ويمكن إجمالها أيضًا في الطرق الآتية:

١- كتب التاريخ: وهذا النوع هو الشائع، وهو أشهر أنواع المؤلفات التي تضمنت الوفيات، وقد تقدم كلام الحافظ ابن الصلاح في ذلك، ولا يقتصر التأليف في هذا النوع على المحدثين، بل يشمل أيضًا الإخباريين، وعامة المؤرخين.

٢- كتب الطبقات.

٣- كتب أحوال الرجال؛ فإنها تتضمن ذكر الوفيات مع الجرح والتعديل.

٤- كتب سميت بالوفيات، وهذا لم أظفر به عند المحدثين في نطاق البحث، وهو قبل

منتصف القرن الثالث، واشتهر بعد ذلك[١].

هذا عدا ما يوجد من ذلك في ثنايا كلامهم في كتبهم الأخرى؛ كالتخريج والعلل، وغيرها.

وبهذا يعلم أن كون المحدثين المتقدمين لم يؤلفوا كتبًا باسم الوفيات لا يعني أنهم لم يعنوا بهذا العلم، بل لهم طرائق أخرى في ذلك.

كما أن عدم وجود هذه الكتب بين أيدينا من أهم أسبابه أن تكون هذه الكتب دخلت في كتب أخرى جاءت بعدها وزادت عليها، وهكذا. وهذا شأن كثير من المؤلفات، فهذه على سبيل المثال كتب الأجزاء الحديثية والمسانيد التي كانت في أوائل مرحلة التأليف دخلت في كتب أوسع منها بعدها؛ ككتب المسانيد والسنن والصحاح والجوامع وغيرها، فإننا لو تأملنا غالب هذه الأسانيد التي تروى بها الأحاديث في هذه الكتب نجد أنها من كتب بعض رجال الإسناد مما لا يعرف لها وجود بين أيدينا اليوم.

كما أن عدم معرفة وفيات بعض الرواة، أو وقوع الاختلاف في ذلك أمر غير مستغرب بالنظر إلى عدد الرواة الكبير، وليس بهذا أشد من عدم معرفة حال بعض الرواة، أو الاختلاف بين علماء الجرح والتعديل فيه، وليس سبب ذلك عدم وجود مؤلفات للوفيات، والدليل أن الاختلاف في وفيات الرواة والشيوخ واقع حتى بعد كثرة المؤلفات في الوفيات، وأيضًا كم من شيخ من المتأخرين لا يعرف تاريخ وفاته على جهة التحديد.

والحق أن المحدثين المتقدمين أسسوا أركان هذا العلم، وحفظوه، ونقلوه لمن بعدهم مشافهة وتأليفًا، وجاء من بعدهم مكملاً لجهودهم، فجمعوا كلام من تقدم، وزادوا عليهم وفيات الرواة إلى عصرهم.

كما يعلم أنَّ علم تاريخ الوفيات من العلوم المشتركة بين المحدثين والمؤرخين، ولذا أفاد المحدثون مما سطره المؤرخون في ذلك، حتى لو كان بعض هؤلاء المؤرخين ضعفاء أو متروكين عندهم في رواية الحديث؛ كأبي معشر، والواقدي، والمدائني ونحوهم، لكن لم يمنع ذلك من أن يأخذوا عنهم ما جاء عنهم في هذا الباب.

---

(١) الذهبي، السير (١٩/١٢٥)، وأكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة (ص ١٩٤)، وعواد الرويثي، رواة الحديث (ص ٦٣٧-٦٤٣).

وأما مؤرخو المحدثين؛ كخليفة بن خياط، وابن سعد ونحوهما فأمرهم بيّن.

وكذا أفاد المحدثون مما ألف في كتب الأنساب، ككتاب مصعب بن عبد الله الزبيري، وابن أخيه الزبير بن بكار. والمقصود أن وفيات الرواة تعددت المصادر فيها مما ألف قبل منتصف القرن الثالث وصارت مرجعا للعلماء بعدهم في ذلك.

وأخيرًا؛ قد يكون لفقد كثير من مؤلفات المتقدمين في الوفيات سبب في وقوع هذا التصور الخاطئ عن واقع التأليف في هذا العلم.

وقد استعنت بالله تعالى على جمع ما ألفه هؤلاء المتقدمون في هذا الباب؛ لأسهم في إبراز الواقع الصحيح لهذا العلم عند علماء المحدثين إن شاء الله.

سرد المؤلفات التي عنيت بذكر الوفيات إلى منتصف القرن الثالث:

١- أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي[١]

نقل عنه ابن معين كما في تاريخ الدوري عنه[٢]، وفيه يقول يحيى بن معين: حدثنا حجاج الأعور، قال أبو معشر.

وفي تاريخ ابن أبي خيثمة[٣]، وعنده: حدثنا محمد بن بكار أنه قرئ على أبي معشر.

وهذا يؤكد أن له كتابًا في التاريخ، وأما كتابه في المغازي فمعروف مشهور عنه[٤].

(١) نجيح بن عبد الرحمن السندي - بكسر المهملة، وسكون النون - المدني، أبو معشر، مولى بني هاشم، مشهور بكنيته، ضعيف، من السادسة، أسن واختلط، مات سنة سبعين ومائة، ويقال: كان اسمه عبد الرحمن بن الوليد. ٤. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٧١٠٠).

(٢) (١٨/٣، ١٨٨).

(٣) (السفر الثالث ٦٣/١، والسفر الثاني ص ٨٦٣ رقم ٣٦٥٣).

(٤) انظر: السير (٤٣٥/٧)، وقد نقل عنه خليفة بن خياط في تاريخه. انظر مقدمة المحقق لتاريخ خليفة بن خياط (ص ١٨).

٢– الليث بن سعد الفهمي[١]

له كتاب التاريخ[٢].

والظاهر أن ما يقول فيه خليفة بن خياط في تاريخه في مواضع: ((قرئ على ابن بكير وأنا أسمع عن الليث))، أنه مأخوذ من هذا التاريخ، وغالب ما فيه في المغازي وأحداث تاريخية، وبعضها وفيات[٣].

وقد اعتمد أبو سليمان بن زبر ما نقله يحيى بن بكير عن الليث من ذلك في كتابه: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم[٤].

وقد ذكر محقق كتاب ابن زبر أنه نقل عن الليث بن سعد (١٢) نصًا.

٣– ضمرة بن ربيعة الرملي الفلسطيني[٥]

له كتاب التاريخ. قال الحافظ مغلطاي: رأيت له تاريخًا مفيدًا، يشتمل على وفيات ومواليد وغير ذلك[٦].، وسماه مرة: التاريخ الصغير[٧].

يروي البخاري في تاريخه عن الحسن بن واقع – راوية ضمرة –، ويروي أحيانًا وهو قليل عن حيوة بن شريح عن ضمرة[٨].

ويروي أبو زرعة الدمشقي من طريق محمد بن أبي أسامة عنه، ومن طريق أبيه

(١) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري، ثقة ثبت، فقيه إمام مشهور، من السابعة، مات في شعبان سنة خمس وسبعين ٤. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٥٦٨٤).

(٢) انظر: ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات (ص ١٦٧)، والسخاوي، الإعلان بالتوبيخ (ص ٣٣٦).

(٣) انظر: تاريخ خليفة بن خياط (ص ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٥٣، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧١).

(٤) (١/٥٨-٥٩).

(٥) ضمرة بن ربيعة الفلسطيني، أبو عبد الله، أصله دمشقي، صدوق يهم قليلاً، من التاسعة، مات سنة اثنتين ومائتين. بخ ٤، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٢٩٨٨).

(٦) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (٣٨/٧).

(٧) المرجع السابق (٣٦٨/٤)، (١٧١/٩)، وانظر: عواد الرويثي، رواة الحديث (ص ٤١٣).

(٨) البخاري، التاريخ الكبير (٩٠/١).

وعبد الرحمن بن إبراهيم عنه.

ينقل عنه البخاري[١]، وأبو زرعة[٢]، وغيرهما في وفيات الشاميين.

وينقل عنه أيضًا يعقوب بن سفيان، عن حيوة بن شريح، عن ضمرة[٣].

ولهذا التاريخ طرق أخرى يروي بها غير ما تقدم[٤]؛ مما يدل على اشتهار هذا التاريخ بين علماء زمانه، وموقعه لديهم، واستفادتهم منه.

٤- الهيثم بن عدي[٥]

مؤرخ، وهو مثل الواقدي في حاله.

قد اعتمده ابن زبر في كتابه، وساق إسناده إليه[٦]، وأفاد محقق الكتاب أنه نقل عنه (١٤٠ نصًا).

وله في هذا الباب كتاب ((الطبقات))[٧]، ولعله كتاب ((طبقات الفقهاء والمحدثين))[٨]، وله كتاب ((التاريخ))، كما ذكر ذلك ابن النديم في الفهرست[٩].

---

(١) البخاري، التاريخ الكبير (١/٣١٠-٣١١)، (٤/١١٥، ٣٢٦)، (٥/٢، ٣، ٦، ١٩٣، ٤٢٦، ٤٣٠)، (٦/١٣٢، ٢٤٤، ٢٧١، ٣٠٣)، (٧/٣٣، ١٥٧، ٢٢٤، ٣٥٠)، (٨/٥٨، ٢٩٣).

(٢) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ (١/٢١٩، ٢٤٢، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٧٢،...) ومواضع كثيرة جدًا.

(٣) يعقوب بن سفيان الفسوي، المعرفة والتاريخ (١/١٣٣).

(٤) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق (٦٤/١٦٦-١٦٧).

(٥) الهيثم بن عدي الطائي، أبو عبد الرحمن المنبجي، ثم الكوفي. كان إخباريًا علامة. قال فيه البخاري: ليس بثقة، كان يكذب، وضعفه غيره أيضًا. مات سنة سبع ومائتين، عن ثلاث وتسعين سنة. انظر: أبو عبد الله الذهبي، ميزان الاعتدال (٥/٤٤٩-٤٥٠).

(٦) الربعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (١/٦١).

(٧) انظر: مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (٤/١٥٠، ٨/٢٣٤).

(٨) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان (٦/١٠٧).

(٩) الفهرست (ص ١٢٩).

٥- محمد بن عمر الواقدي[١]

له كتاب التاريخ[٢].

وأكثر عنه أبو سليمان بن زبر الربعي في كتابه تاريخ مولد العلماء ووفياتهم. وذكر محقق الكتاب[٣] أنه نقل عنه (١٠٥ نصوص)، وقد ساق ابن زبر إسناده إلى الواقدي في مقدمة كتابه[٤].

وقد اعتمده تلميذه الذي لازمه؛ الحافظ ابن سعد في طبقاته –كما سيأتي –، فأكثر عنه جدًا، وأكثر النقل عنه الإمام الحاكم في كتاب معرفة الصحابة من كتابه المستدرك على الصحيحين.

٦- أبو نعيم الفضل بن دكين[٥]

اعتمده ابن زبر في كتابه[٦] ونقل عنه حسب إفادة محقق الكتاب (٨٢ نصًا)[٧].

ولأبي نعيم كتاب ((التاريخ)) وقد نسبه إليه هكذا مغلطاي في كتابه إكمال الإكمال[٨]، وقال: قال أبو نعيم الفضل بن دكين في تاريخه، رواية ابن عقدة[٩]... وسماه:

---

(١) محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، الواقدي، المدني القاضي، نزيل بغداد، متروك مع سعة علمه، من التاسعة، مات سنة سبع ومائتين، وله ثمان وسبعون. ق. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٦١٧٥).

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق (٣١١/٥٥)، وياقوت الحموي، معجم الأدباء (٢٥٩٨/٦).

(٣) الربعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (٤٧/١).

(٤) المرجع السابق (٦٠/١).

(٥) الفضل بن دكين الكوفي، واسم دكين: عمرو بن حماد بن زهير التيمي مولاهم، الأحول، أبو نعيم، الملائي – بضم الميم –، مشهور بكنيته، ثقة ثبت، من التاسعة، مات سنة ثماني عشرة، وقيل: تسع عشرة، وكان مولده سنة ثلاثين، وهو من كبار شيوخ البخاري ع. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٥٤٠١).

(٦) المرجع السابق (٥٧/١).

(٧) المرجع السابق (٤٧/١).

(٨) مغلطاي، إكمال الإكمال (١٥٨/١).

(٩) المرجع السابق (٣٧٧/٣).

((التاريخ الأكبر))[١]، ونسب كتاب التاريخ إليه الروداني في صلة الخلف[٢]، باسم: ((التاريخ)). والسخاوي في الإعلان بالتوبيخ[٣] باسم: ((التاريخ)) أيضًا.

والإمام البخاري في التاريخ الكبير ينقل عنه مباشرة، ويقول أحيانًا: قال لنا أبو نعيم – مما يدل على أن أبا نعيم كان يملي كتابه على تلاميذه[٤].

وممن ينقل عن أبي نعيم أيضًا: خليفة في الطبقات[٥] والتاريخ[٦]، ويعقوب بن سفيان كثيرًا في المعرفة والتاريخ وغيرها[٧]، وينقل عنه أيضًا ابن قانع، كما في إكمال تهذيب الكمال[٨]، وكذا أبو زرعة الدمشقي في تاريخه[٩]، ويروي عنه بصيغة: ((قال، وسمعت))[١٠].

وقد نقل الإمام الحاكم في كتاب ((معرفة علوم الحديث))[١١] نصًا مطولاً من كتاب التاريخ لأبي نعيم.

وكان أبو نعيم يعنى بأسنان الرواة، ويسأل عن ذلك[١٢].

(١) الروداني، صلة الخلف (٣٤/٩، ١٦٧/٢، ٢٨٧/١٠)

(٢) المرجع السابق (١٦٣/١).

(٣) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ (ص ٤٠)

(٤) البخاري، التاريخ الكبير (٢١٦/١، ٣٣٤، ٣٥١، ٤٤٩، ١٩٨/٢، ٢٠٤، ٢٨٩، ٢٩٥، ٩٧/٤، ١٠٧، ٢٢٩، ٢٤١، ٢٤٦، ٣٣٢، ٣٤٦، ١٥٤/٧، ٢٦٧/٨، ٣٠٢).

(٥) العصفري، خليفة بن خياط، الطبقات (ص ١٤٥، ١٦٣، ٢٣٨).

(٦) العصفري، التاريخ (ص ٣٠١، ٣٠٤، ٣٣٠).

(٧) الفسوي، المعرفة والتاريخ (١٢٨/١، ١٣٣، ١٣٥) وغيرها.

(٨) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (١٨٦/١٠).

(٩) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ (٢٤٤/١-٢٤٥).

(١٠) المرجع السابق (٢٤٤/١-٢٤٥، ٢٥٨، ٢٩٦-٣٠١)

(١١) الحاكم، معرفة علوم الحديث (ص ٢٠٣-٢٠٥).

(١٢) انظر: أبو زرعة الدمشقي، التاريخ (٢٩٣/١).

٧- عبد الأعلى بن مسهر الدمشقي[١]

قال فيه الخطيب البغدادي: كان أعلم الناس بالمغازي وأيام الناس[٢].

روى عنه في الوفيات البخاري في التاريخ الكبير[٣]، وفي الأوسط[٤].

وكذا أبو زرعة الدمشقي في تاريخه[٥]، وأحيانًا يروي عنه مباشرة[٦]، وأحيانًا بواسطة عبد الرحمن بن إبراهيم عنه[٧].

ونقل عنه الخطيب في التاريخ بعض النصوص في الوفيات[٨]، وجميعها من طريق أبي بشر الدولابي، والظاهر أنها من كتابه: المولد والوفاة[٩].

٨- محمد بن محبوب البناني البصري[١٠]

نقل عنه في الوفيات البخاري في التاريخ الكبير[١١]، والتاريخ الأوسط[١٢]، وغالبها في وفيات البصريين.

وينقل البخاري عنه فيقول: قال محمد بن محبوب، وأحيانًا: قال لي محمد بن محبوب.

---

(١) عبد الأعلى بن مسهر الغساني، أبو مسهر الدمشقي، ثقة فاضل، من كبار العاشرة، مات سنة ثماني عشرة، وله ثمان وسبعون سنة. ع. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٣٧٣٨).

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (٧٢/١١).

(٣) البخاري، التاريخ الكبير (٥٩/٥)، (٧٤/٦).

(٤) البخاري، التاريخ الأوسط (٢٤٨/١، ٣٢٩)، (١٢٦/٢).

(٥) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ (٢٥٦/١، ٢٦١).

(٦) المرجع السابق (٢٦٢/١).

(٧) المرجع السابق (٢٧٧/١).

(٨) الخطيب، تاريخ بغداد (٢١٤/١٠)، (٥١٤/١٣)، (٤٤/١٤).

(٩) ابن خير، الفهرست (ص ٢٦٠).

(١٠) محمد بن محبوب البناني – بضم الموحدة، وخفة النون – البصري، ثقة، من العاشرة، مات سنة ثلاث وعشرين. خ د س. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٦٢٦٧).

(١١) البخاري، التاريخ الكبير (١٠٥/١)، (٣٨/٤، ٢١٥)، (١٥٤/٧، ٣١٠)، (٤٩/٨، ٨٥، ١٨١، ١٩٨، ٢٣٧، ٣٣٥).

(١٢) البخاري، التاريخ الأوسط (٤٦١/١)، (٥٦/٢، ١٢١، ١٢٦، ١٥٦).

ونقل ابن أبي خيثمة عنه تحديد سنة وفاة هشيم بن بشير[١].

ولم أقف على من ذكر له كتابًا في الوفيات أو التاريخ، لكن ذكرته على الاحتمال؛ لكثرة نقل الإمام البخاري عنه. والله أعلم.

٩- عبد الله بن محمد بن أبي الأسود البصري[٢]

ينقل عنه البخاري في التاريخ الكبير[٣]، وفي بعض هذه المواضع يقول فيها البخاري: قال لي عبد الله بن أبي الأسود، وفي بعضها يروي عن عبد الله بن أبي الأسود، عن أبي عبدالله النخلي، واسمه إبراهيم بن محمد أبو عبد الله النخلي[٤].

وفي المراجع التي ترجمت لأبي عبد الله النخلي ذكرت أن له كتابًا في التاريخ، وغالب ما ينقل عنه في وفيات البصريين.

ولعبد الله بن أبي الأسود كتاب في التاريخ[٥].

---

(١) انظر: مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (١٦٠/١٢).

(٢) عبد الله بن محمد بن أبي الأسود البصري، أبو بكر، وقد ينسب إلى جده. ثقة حافظ، سماعه من أبو عوانة وهو صغير، من العاشرة، مات سنة ثلاث وعشرين. خ د ت. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٣٥٧٨).

(٣) البخاري، التاريخ الكبير (٢٥/٣، ١٤٥)، (٩٤/٤، ٢٣٧)، (٦٢/٥، ١٦٣، ٤٦٢)، (٤٠/٦، ١١٨، ٤٦٥)، (٢٤٦/٧، ٣٩٧)، (٢٧٦/٨، ٣٣٤)

(٤) له ترجمة في التاريخ الكبير (٣٢١/١)، والجرح والتعديل (١٢٧/٢).

والنخلي - بفتح النون، وسكون الخاء المعجمة، وقيل بفتحها -، وفي آخرها لام - نسبة إلى النخلة.

قال ابن السمعاني: وظني أنها القرية التي على ستة فراسخ من مكة. انظر: ابن ماكولا، الإكمال (٣٨٦/١-٣٨٧)، والسمعاني، الأنساب (٧٠/١٣-٧١)، وابن ناصر الدين، توضيح المشتبه (٣٧٨/١-٣٧٩).

(٥) انظر: د. عواد الرويثي، رواة الحديث (ص ٤١٣)، والدعجاني، موارد ابن عساكر (١٦٦١/٣).

١٠– يزيد بن عبد ربه الحمصي، المعروف بالجرجسي[١]

نقل عنه في الوفيات الإمام البخاري في التاريخ الكبير[٢].

وروى عنه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه شيئًا من ولادة ووفيات بعض الشاميين[٣].

لما ترجم الإمام البخاري لعمرو بن قيس أبي ثوب الكندي الحمصي في تاريخه الكبير[٤] نقل عن يزيد بن عبد ربه محاورة وقعت بين الحجاج بن يوسف وعمرو بن قيس في شأن مولدهما.

ونحو هذا النقل عن يزيد بن عبد ربه؛ جاء عند أبي زرعة الدمشقي في تاريخه[٥]، وكذا عند يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ[٦]، ومثل هذا الاتفاق لا يقع غالبًا إلا في النقل من كتاب. والله أعلم.

١١– أبو الحسن علي بن محمد المدائني[٧]

أكثر عنه ابن أبي خيثمة في تاريخه[٨].

---

(١) يزن بن عبد ربه الزبيدي – بالضم –، أبو افضل الحمصي، المؤذن، يقال له: الجرجسي – بجيمين مضمومتين، بينهما راء ساكنة ثم مهملة – ثقة، من العاشرة، مات سنة أربع وعشرين، وله ست وخمسون سنة. م د س ق. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٧٧٤٥).

(٢) البخاري، التاريخ الكبير (٦٨/١، ٦٩)، (١٥٠/٢، ٢٧٥)، (١٠٤/٣، ١٧٦)، (٢٢٢/٤، ٢٣٠، ٣٠٨)، (٧٢/٦)، (٨١/٧)، (٨/الكنى ٩).

(٣) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ (٢٤٢/١، ٢٤٣، ٢٥٨، ٢٧٧).

(٤) البخاري، التاريخ الكبير (٣٦٢/٦-٣٦٣).

(٥) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ (٢٥٦/١).

(٦) الفسوي، المعرفة والتاريخ (١٢٢/١).

(٧) علي بن محمد بن عبد الله المدائني، الإخباري، العلامة الحافظ الصادق، ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة. نزل بغداد، وصنف التصانيف، وكان عجبًا في معرفة السير والمغازي والأنساب وأيام العرب، مصدقًا فيما ينقله. مات سنة خمس، وقيل: أربع وعشرين ومائتين. أبو عبد الله الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٠٠/١٠-٤٠١).

(٨) انظر: ابن أبي خيثمة، التاريخ السفر الثاني (ص ٩٤، ١١٩، ١٦٥، ١٨٥، ١٩٠، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٢٩-٣٣٠، ٣٣٣، ٣٥٤، ٤٩٣، ٦٤٨)، والسفر الثالث (١١١/١، ٢٠٦، ٢١٤، ٣١٣)، (١٣١/٢، ١٦٥، ١٧٥، ٢١٩، ٢٢٨، ٣١١، ٣١٢)، (٥٩/٣، ٨١، ١٣٤، ١٤٤، ١٦٢).

وينقل منه خليفة بن خياط في تاريخه في مواضع كثيرة[١]، والمدائني من شيوخ خليفة بن خياط الذين أكثر النقل عنهم في كتابه التاريخ في المغازي وغيرها من الأحداث التاريخية[٢]، وكذا اعتمده في كتاب الطبقات كما ذكر ذلك في مقدمته[٣]، والظاهر أن كثيرًا مما ذكره فيه من الوفيات يأخذه عن المدائني وإن لم ينسب إليه. والله أعلم.

وقد اعتمده ابن زبر في كتابه ((تاريخ مولد العلماء ووفياتهم))، وساق إسناده إليه[٤]، وقد أفاد ابن زبر من المدائني (١٧٦ نصًا)[٥]، وهو أكثر من أفاد منه في كتابه هذا.

١٢- محمد بن سعد بن منيع، كاتب الواقدي[٦]

صاحب كتاب الطبقات المعروف، وكلامه فيه في الوفيات كثير، وقد حفظ لنا في هذا الباب كلام بعض من سبقه؛ كالواقدي وغيره.

١٣- يحيى بن عبد الله بن بكير[٧]، وقد ينسب إلى جده

نقل عنه البخاري في التاريخ الكبير[٨]، والتاريخ الأوسط[٩].

---

(١) منها على سبيل المثال (ص ٢٨٠).

(٢) انظر: مقدمة محقق تاريخ خليفة بن خياط (ص ١٨-١٩)

(٣) العصفري، الطبقات (ص ٢).

(٤) الربعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (٥٩/١).

(٥) مقدمة المحقق (٤٧/١).

(٦) محمد بن سعد بن منيع الهاشمي مولاهم، البصري، نزيل بغداد، كاتب الواقدي. صدوق فاضل، من العاشرة، مات سنة ثلاثين، وهو ابن انتين وستين د. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٥٩٠٣).

(٧) يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومي مولاهم المصري، وقد ينسب إلى جده، ثقة في الليث، وتكلموا في سماعه من مالك، من كبار العاشرة، مات سنة إحدى وثلاثين، وله سبع وسبعون. خ م ق. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٧٥٨٠).

(٨) البخاري، التاريخ الكبير (٧٥/٣)، (٨٣/٥، ١١٧، ١٦٣، ٣٦٥)، (٣٧٣/٦، ٥١٤)، (٢٤٦/٧)، (٣٣٦/٨، ٣٦٩).

(٩) البخاري، التاريخ الأوسط (٤٢٩/١، ٤٦٨، ٤٦٩)، (١٠/٢، ٢٨، ٧٥، ٧٦).

ونقل عنه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ في أول الجزء الأول نصوصًا كثيرة[١].

ونقل منه الإمام الحاكم بعض النصوص في كتابه المستدرك.

ونقل الحافظ ابن حجر في هدى الساري[٢]: قال البخاري في تاريخه الصغير: ما روى يحيى بن بكير عن أهل الحجاز في التاريخ فإني أتقيه. وكان الخطيب يمتلك نسخة من هذا التاريخ[٣].

١٤– عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة[٤]

نقل عنه البخاري في التاريخ الكبير[٥]، وغالبها في وفيات المدنيين، ويروي في كثير منها عنه البخاري بقوله: ((قال لي)).

ولم أقف على أحد غير البخاري نقل عنه شيئًا في الوفيات. والله أعلم.

١٥– محمد بن عبد الله بن نمير[٦]

اعتمده ابن زبر في كتابه، وساق إسناده إليه[٧]، وذكر محقق الكتاب أن ابن زبر نقل عنه (٦٠ نصًا في الوفيات)[٨].

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ (ص ١١٨، ١٢٠، ١٢٤، ١٣١، ١٣٣، ١٣٩).

(٢) ابن حجر العسقلاني، هدي الساري (ص ٤٧٥).

(٣) انظر: أكرم العمري، موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص ٣٣٦).

(٤) عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة الحزامي – بمهملة وزاي – صدوق يخطئ، من كبار الحادية عشرة. خ س. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٣٩٣٦).

(٥) البخاري، التاريخ الكبير (٤١١/١)، (٣٣/٢)، (٣٩٤/٣)، (٢٠٣/٤)، (٥٥/٥)، (٢٥/٦)، (١٦٨/٧، ٢٠١)، (١١٢/٨).

(٦) محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني – بسكون الميم – الكوفي، أبو عبد الرحمن، ثقة حافظ فاضل، من العاشرة، مات سنة أربع وثلاثين. ع. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٦٠٥٣).

(٧) الربعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (٥٨/١).

(٨) المرجع السابق (٤٧/١).

ونقل عنه خليفة بن خياط في تاريخه[١]، ويظهر لي من خلال هذه النقول أن له كتابًا في التاريخ، كعادة كثير من أئمة الحديث في زمانه.

ونقل عنه أيضًا يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ[٢].

وكذا نقل عنه الخطيب في تاريخه[٣].

وأكثر النقل عنه الإمام الحاكم في كتاب معرفة الصحابة من كتابه المستدرك على الصحيحين.

١٦- علي بن عبد الله بن المديني[٤]

له كتاب في التاريخ، وقد ذكر الإمام الحاكم النيسابوري هذا الكتاب في مؤلفات علي بن المديني[٥]، وذكر أنه عشرة أجزاء.

ولما ذكر الخطيب البغدادي هذه المؤلفات عقب عليها بقوله: وجميع هذه الكتب لعلي بن المديني قد انقرضت، ولم نقف على شيء منها، إلا على أربعة أو خمسة كتب، ولعمري إن في انقراضها ذهاب علوم جمة، وانقطاع فوائد ضخمة... الخ كلامه رحمه الله[٦].

وقد حفظ لنا كثير من نصوص هذا التاريخ في بعض الكتب المصنفة بعده.

فمن ذلك؛ الإمام البخاري في التاريخ الكبير[٧]، وفي التاريخ الأوسط[٨]..

ونقل عنه أيضًا يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ[٩].

---

(١) العصفري، التاريخ (ص ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٥٤).

(٢) الفسوي، المعرفة والتاريخ (١/١٣٣).

(٣) الخطيب، تاريخ بغداد (٢/٣٠٦).

(٤) علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم، أبو الحسن بن المديني، بصري، ثقة ثبت إمام، أعلم أهل عصره بالحديث وعلله، من العاشرة، مات سنة أربع وثلاثين على الصحيح. خ د ت س فق. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٤٧٦٠).

(٥) الحاكم، معرفة علوم الحديث (ص ٧١).

(٦) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٣٠٢).

(٧) البخاري، التاريخ الكبير (٥/٢٣٣، ٤٢٣)، (٦/٥٠٩)، (٧/٤٩، ١٨٦، ٢١٨، ٣٢٦)، (٨/٢٤٢، ٣٠١).

(٨) البخاري، التاريخ الأوسط (١/٤٠٣، ٤٦٨)، (٢/١٠، ٧٦).

(٩) الفسوي، المعرفة والتاريخ (١/١٥٠، ١٧١، ١٧٤، ١٨٨).

والظاهر أن كتاب التاريخ لعلي بن المديني كغالب بقية كتبه فقد أو كاد يفقد في فترة مبكرة، وهذا ما يفسر لنا قلة من نقل عنه من كتب تواريخ الرواة بعده، حتى إن الحافظ ابن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ) لما ذكر أحد كتب علي بن المديني قال: إن هذا الكتاب دفعه إليه ابن علي بن عبد الله المديني، وذكر أنه كتاب أبيه بيده. قال ابن أبي خيثمة: كان ذلك بالبصرة مع يحيى بن معين، سنة عشرين ومائتين[١].

١٧– محمد بن فضيل أبو عبد الله البزاز[٢]

ينقل عنه يعقوب بن سفيان وفيات في كتابه المعرفة والتاريخ[٣].

وقد نقل الحافظ ابن حبان في كتابه الثقات[٤] عن يعقوب بن سفيان أنه قال: كتبت عن محمد بن فضيل بمكة.

١٨– إبراهيم بن المنذر الحزامي[٥]

له كتاب في طبقات الصحابة[٦] رضي الله عنهم، نقل منه الإمام الحاكم في كتابه المستدرك[٧] عدة نصوص في وفيات بعض الصحابة، ويروي الإمام الحاكم هذه النصوص عن

(١) ابن أبي خيثمة، التاريخ (٢٠١/١-٢٠٢٥).

(٢) محمد بن فضيل، أبو عبد الله البزاز، قال فيه أبو حاتم: كان ثقة. ووثقه ابن حبان. توفي بعد خمس وثلاثين ومائتين. ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل (٥٨/٨)، البستي، أبو حاتم ابن حبان، الثقات (٨٤/٩).

(٣) انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ (١٧٧/١، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧) / وقد توهم محقق كتاب يعقوب بن سفيان أن شيخه محمد بن فضيل هو محمد بن فضيل بن غزوان، وهو خطأ.

(٤) البستي، الثقات (٨٤/٩).

(٥) إبراهيم بن المنذر بن عبد الله بن المنذر الأسدي الحزامي . بالزاي .، صدوق، تكلم فيه أحمد لأجل القرآن. من العاشرة. مات سنة ست وثلاثين . ومائتين . خ ت س ق (تقريب التهذيب، رقم الترجمة ٢٥٣).

(٦) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (٣٥٣/٣)، (٤٧/٥).

(٧) انظر على سبيل المثال: المستدرك (٢٣٠/٦، ٢٤٣، ٢٤٥، ٣٦٦، ٤٠٢، ٤٢٧)، (٢٦١/٧، ٣٧٩، ٤١٣، ٤٦٧)، (٢٣/٨، ٢٤، ٤١، ١٢٥، ١٣٩).

إبراهيم بن المنذر من أكثر من طريق.

١٩- خليفة بن خياط[١]

له كتاب التاريخ والطبقات، وكلاهما مطبوع، وكلامه فيهما في الوفيات كثير جدًا، وهو في بعضها ناقل عن غيره، وفي الكثير يذكر سنة الوفاة من كلامه.

٢٠- أحمد بن حنبل[٢]

له كتاب ((التاريخ))، وقد عزاه إليه غير واحد، منهم ابن أبي يعلى الفراء في طبقات الحنابلة[٣]

وممن روى عن الإمام أحمد في الوفيات؛ الإمام البخاري في التاريخ الكبير[٤].

وابن أبي خيثمة يكثر من الرواية في كتابه التاريخ عن أحمد بن حنبل في أشياء، ومنها الوفيات، ولم يتبين لي إن كان في شيء من ذلك من كتاب التاريخ للإمام أحمد، أم أن جميع هذه النقول من كتب الإمام أحمد الأخرى. والله أعلم.

وقد حدث عن الإمام أحمد من هذا الكتاب يعقوب بن سفيان في مواضع كثيرة من

---

(١) خليفة بن خياط - بالتحتانية المثقلة - ابن خليفة بن خياط، العصفري - بضم العين المهملة، وسكون الصاد المهملة، وضم الفاء، أبو عمر البصري، لقبه: شباب - بفتح المعجمة وموحدتين، الأولى خفيفة - صدوق ربما أخطأ، وكان أخباريًا علامة، من العاشرة. مات سنة أربعين. خ. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (١٧٤٣).

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي، أبو عبد الله، نزيل بغداد. ثقة حافظ فقيه حجة، وهو رأس الطبقة العاشرة، مات سنة إحدى وأربعين، وله سبع وسبعون سنة. ع. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٩٦).

(٣) الفراء، طبقات الحنابلة (١١/٢، ٥٠، ١٢٢، ٢٠٨)، (١٢/٣).

ولم يصب الدكتور عبد الرحمن العثيمين حين ذكر أن هذا الكتاب للإمام أحمد في العلل ومعرفة الرجال جرحًا وتعديلاً. قال: ولا يبعد أن يكون نفسه الذي يرويه عبد الله ابن الإمام أحمد، والفضل بن محمد بن المسيب... الخ كلامه. حاشية طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١٢٢/٢).

(٤) البخاري، التاريخ الكبير (١٣٢/١، ١٥٣)، (١٩٤/٣، ٢٣٢، ٥١٣)، (٩٢/٤، ١٠٢)، (٤٧/٥، ٣١٤)، (٦٧/٧، ٣٤٦)، (٢٤٢/٨).

كتابه المعرفة والتاريخ[١].

وفي كثير من هذه المواضع يقول فيها يعقوب بن سفيان: حدثنا سلمة – وهو ابن شبيب – عن أحمد. وفي بعضها الآخر يقول: ((قال أحمد))، مما يعني أنه ينقل من كتاب له.

وليس في غالب هذه النصوص شيء من كتب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد.

وتتنوع مصادر الإمام الأحمد في هذه الوفيات، فمنها ما هو عن شيخه يزيد بن هارون، ومنها ما هو عن يحيى القطان، ومنها ما هو عن عبد الرحمن بن مهدي، ومنها ما هو عن سليمان بن حرب، وغيرهم من شيوخه.

ويلاحظ أن الإمام أحمد في بعض هذه المواضع يذكر الوفيات عن شيخه إسحاق بن عيسى، عن أبي معشر[٢]، وقد تقدم أن لأبي معشر كتابًا في التاريخ، فلا يبعد أن يكون الإمام أحمد يسوق هذه الوفيات عن أبي معشر من هذا الكتاب. والله أعلم.

٢١– عمرو بن علي الفلاس[٣]

له جزء في التاريخ[٤]، وهو مطبوع.

وقد عني بوفيات الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، وغالب ذلك في القسم الأول من الكتاب.

وقد اعتمده الحافظ ابن زبر في كتابه في المواليد والوفيات، وساق إسناده إليه[٥].، وقد ذكر محقق الكتاب أنه نقل عنه (١٦٠ نصًا).

---

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ (١/١١٦، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٨، ١٦١، ١٧١).

(٢) انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ (١/١١٦، ١١٨، ١٤٤، ١٥٨، ١٦١).

(٣) عمرو بن علي بن بحر بن كنيز – بنون وزاي – أبو حفص الفلاس، الصيرفي الباهلي، البصري. ثقة حافظ، من العاشرة، مات سنة تسع وأربعين. ع. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٥٠٨١).

(٤) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (١٠/٢٣٣)، وابن حجر العسقلاني، المعجم المفهرس (ص ١٧٣).

(٥) الربعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (١/٦٠).

وفي كتابي الكلاباذي والباجي في رجال البخاري، وعند المزي وغيره نقول كثيرة عن الفلاس في الوفيات.

ونقل عنه البخاري في التاريخ الكبير[١]، ولم أقف على هذا النقل في كتاب تاريخ الفلاس المطبوع، وهذا يرجح أن كلام أبي حفص الفلاس في الوفيات ليس محصورًا في هذا التاريخ.

والحافظ مغلطاي مع وقوفه على هذا التاريخ، ونقله منه في كتابه إكمال تهذيب الكمال، إلا أنه ينقل عن الفلاس أحيانا من نقل غيره عنه[٢]. مما يعني أن هذا النقل ليس عنده في التاريخ، أو يكون للتاريخ أكثر من نسخة، وهذا هو الأقرب.

وقد أشار إلى نحو ذلك مغلطاي في الإكمال[٣]، وهذا ما يفسر اختلاف نقول العلماء أحيانًا عن أبي حفص الفلاس في تعيين تاريخ الوفاة لبعض الرواة. والله أعلم.

٢٢- أبو بشر هارون بن حاتم التميمي البزاز[٤] (ت ٢٤٩هـ)

له كتاب التاريخ[٥]، وهو منشور[٦]، وهو جزء صغير، ذكر فيه جملة من الوفيات لا بأس بها.

وممن ينقل عنه فيها شيخه أبو نعيم الفضل بن دكين، ويعد كتاب تاريخ هارون بن حاتم من موارد الخطيب البغدادي في تاريخه[٧]، وابن عساكر في تاريخه أيضًا[٨].

---

(١) البخاري، التاريخ الكبير (٢/٢٣٢)، (٧/٢٥)، (٨/٣٦٩).

(٢) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (٣/٣٦٩)، (٥/٢٦٨).

(٣) المرجع السابق (١٠/٢٨٧).

(٤) ترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٩/٨٨)، وذكر أن أباه وأبا زرعة لم يحدثا عنه.
وقال أبوه لما سئل عنه: أسأل الله السلامة، وأما ابن حبان فذكره في الثقات (٩/٢٤١)، وانظر: ميزان الاعتدال (٥/٤٠٧).

(٥) أبو عبد الله الذهبي، ميزان الاعتدال (٥/٤٠٧)، الزركلي، الأعلام (٨/٦٠).

(٦) نشره مجمع اللغة العربية بدمشق في مجلته (المجلد ٥٣، ج١)، للأستاذة سكينة الشهابي.

(٧) انظر: أكرم العمري، موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص ٤٠٤).

(٨) الدعجاني، موارد ابن عساكر في تاريخ دمشق (١/١٢٣).

٢٣– محمد بن المثنى[١]

له كتاب التاريخ[٢].

وهو من شيوخ الإمام البخاري، وقد نقل عنه في كتابه التاريخ الكبير بعض النصوص في هذا الباب[٣].

ونقل عنه يعقوب بن سفيان في كتابه المعرفة والتاريخ[٤]، وهو من مصادر ابن زبر في كتابه تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، وساق إسناده إليه[٥]، وقد ذكر محقق الكتاب أن ابن زبر نقل منه (١٧ نصًا)، وهو من مصادر الخطيب البغدادي في تاريخه وغيره[٦].

٢٤– محمد بن إسماعيل البخاري[٧]

صاحب التواريخ الثلاثة، وقد وصلنا منها: الكبير والأوسط، وفيهما من ذكر الوفيات الشيء الكثير، ولا سيما التاريخ الكبير.

وقد جمع مادة ذلك من شيوخه ومن فوقهم، حتى صار كتابه مرجعًا لكثير ممن جاء بعده في هذا الباب.

ويدل على عنايته بالوفيات كثرة شيوخه الذين تلقى منهم هذه المادة[٨]، ولم يستوعب

---

(١) محمد بن المثنى بن عبيد العنزي – بفتح النون والزاي – أبو موسى البصري، المعروف بالزمن، مشهور بكنيته وباسمه، ثقة ثبت، من العاشرة، كان هو وبندار فرس رهان، ومات في سنة واحدة – اثنتين وخمسين ومائتين. ع. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٦٢٦٤).

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ (ص ٣١٧)، وانظر: د. أكرم العمري، موارد الخطيب البغدادي (ص ٤٠٥)، وانظر: د. عواد الرويثي، رواة الحديث (ص ٤١٧).

(٣) البخاري، التاريخ الكبير (٤٧/٥)، (٧٣/٦، ١٨٠)، (٣٦٨/٨، ٣٨٨، ٤٠٢).

(٤) الفسوي، المعرفة والتاريخ (١٦٥/١، ١٨٧).

(٥) الربعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (٦٠/١).

(٦) د. أكرم العمري، موارد الخطيب البغدادي (ص ٤٠٥–٤٠٦).

(٧) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، أبو عبد الله البخاري، جبل الحفظ، وإمام الدنيا في فقه الحديث، من الحادية عشرة، مات في شوال سنة ست وخمسين، وله اثنتان وستون سنة. ت س. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، رقم الترجمة (٥٧٢٧).

(٨) جردت كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري، فأحصيت عدد من نقل عنهم الإمام البخاري في =

ذكر الوفيات في جميع رجال كتابه التاريخ الكبير؛ إما لأنه لم يقف على ذلك من مصدر معتمد عنده، أو اكتفى بذكر شيوخ الراوي الذي يترجم له بما يمكن معه معرفة طبقته، كما أن الإمام البخاري كما هو معلوم يعنى بذكر سماع الراوي من شيوخه، وأحيانًا يذكر من لم يسمع منه، وهذا أبلغ من مجرد ذكر التاريخ الذي يمكن معه السماع، كما تقدم في التمهيد.

=

الوفيات من شيوخه أو من شيوخهم، فبلغوا قريبًا من سبعين.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة في جزء يسير من كتب المحدثين والمؤرخين؛ ظهر لنا بالبرهان الذي لا يدع مجالاً للشك الجهد الذي بذله المحدثون في هذا المضمار، وهو علم الوفيات، منذ نشأة التأليف في علوم الحديث والرجال.

وإني لا أدعي أني أحصيت على طريق الاستقصاء، بل ولا قاربت ما دونه المحدثون في هذا الفن؛ فإن دون ذلك خرط القتاد، وحسبي أني أتيت بما يكفي للإشارة، والحر تكفيه الإشارة.

وما ينبغي للمحدثين الذين بذلوا أعمارهم في خدمة السنة النبوية وعلومها أن يغفلوا وفيات الرواة، وهي من الأهمية بالمكان الذي لا يجهله من له أدنى معرفة بهذا العلم.

وأسأل الله أن أكون وفقت في إبراز ما كان عليه المحدثون منذ أول أمرهم في العناية بعلم الوفيات، وأنهم قيدوا ذلك في مؤلفات وإن لم يسموها ((وفيات))، فقد أوردوها في مؤلفاتهم التي سموها بالتاريخ أو الطبقات، أو نحو ذلك.

ومن نتائج هذا البحث ما يأتي:

١- ينبغي أن ينص عند الكلام على المؤلفات في علم الوفيات أن التأليف في هذا العلم بدأ في فترة مبكرة، وأن ذلك كان ضمن مؤلفاتهم التي ألفوها في تاريخ الرواة وطبقاتهم، ثم لا مانع أن يذكر أن التأليف في مؤلفات مستقلة على سبيل الاستقصاء بدأ بعد ذلك، أسوة بما ألف في الأنواع الأخرى؛ كالتدليس والاختلاط وغيرهما.

٢- ينبغي للباحث عدم الوقوف عند الأحكام التي يصدرها بعض العلماء، والتسليم بها من غير تثبت وتمحيص؛ فقد يكون خفي على هذا العالم ما لو وقف عليه لما قال ما قال، أو يكون أراد بعبارته شيئًا غير ما يفيده ظاهر عبارته، فجاء بعض من بعده فاغتروا بظاهر هذه المقالة، وسلموا لها، لكونها صادرة عن عالم وإمام في الفن، فقرروها وسلموا بها. والله المسؤول أن يهدينا سواء السبيل.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل. (الهند: دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى).

ابن أبي خيثمة، أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب. التاريخ الكبير. تحقيق: صلاح بن فتحي هلل. (القاهرة: دار الفاروق. ط١، ١٤٢٧هـ).

ابن الصلاح، ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. علوم الحديث. تحقيق: د. نور الدين عتر. (دمشق: دار الفكر).

ابن حجر العسقلاني، المعجم المفهرس. تحقيق: محمد شكور الميادیني. (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).

ابن حجر العسقلاني، هدى الساري مقدمة فتح الباري. (القاهرة: المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ).

ابن خلكان، وفيات الأعيان. تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر).

ابن رافع السلامي، الوفيات. تحقيق: صالح مهدي عباس، د. بشار عواد معروف. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٠٢هـ).

ابن معين، يحيى. التاريخ، رواية عباس الدوري. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٣٩٩هـ).

ابن ناصر الدين الدمشقي، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م).

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق. تحقيق: إبراهيم رمضان. (بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ).

أبو القاسم بن عساكر، تاريخ دمشق. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

أبو حفص بن شاهين، تاريخ أسماء الثقات. تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ).

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. التعديل والتجريم لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح. تحقيق: د. أبو لبابة حسين. (الرياض: دار اللواء، ط١، ١٤٠٦هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. التاريخ الأوسط. تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيدان. (الرياض:

دار الصميعي، ط١، ١٤١٨هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل. التاريخ الكبير. تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. (الهند: دائرة المعارف العثمانية).
البستي، أبو حاتم ابن حبان. الثقات. (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٣٩٣هـ).
بشار عواد، المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة. (النجف: مطبعة الآداب، ط الأولى، ١٣٨٨هـ).
الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري. معرفة علوم الحديث. تصحيح: د. معظم حسين. (الهند: دائرة المعارف العثمانية، المدينة المنورة: المكتبة العلمية (ناشر).
الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. تحقيق: د. محمود الطحان. (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ).
الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي. تاريخ بغداد. بيروت: دار الكتب العلمية).
خير الدين الزركلي، الأعلام. (بيروت: دار العلم للملايين. الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢م).
الدعجاني، موارد ابن عساكر في تاريخ دمشق. (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ).
الدمشقي، أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو. التاريخ، تحقيق: شكر الله بن نعمة القوجاني.
الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. تاريخ الإسلام. تحقيق: عمر عبد السلام التدمري. (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٣هـ).
الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤١٢هـ).
الذهبي، سير أعلام النبلاء. تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ).
الذهبي، ميزان الاعتدال. تحقيق: علي محمد البجاوي، فتحية البجاوي. (القاهرة: دار الفكر العربي).
الربعي، أبو سليمان محمد بن عبد الله بن زبر. تاريخ مولد العلماء ووفياتهم. تحقيق: د. عبد الله الحمد. (الرياض: دار العاصمة. ط١، ١٤١٠هـ).
الرويثي، عواد حميد. رواة الحديث: النشأة، المصطلحات، المصنفات. (المدينة المنورة: دار

الميمنة، ط١، ١٤٣٩هـ).

زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، شرح ألفية العراقي – التبصرة والتذكرة – (بيروت: دار الكتب العلمية).

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. تحقيق: فرانز روزنثال. (بيروت: دار الكتب العلمية).

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث. تحقيق: د. عبد الكريم الخضير، د. محمد عبد الله بن فهيد آل فهيد. (الرياض: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ).

السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد. الأنساب. تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. (الهند: دائرة المعارف العثمانية).

العصفري، خليفة بن خياط. التاريخ. تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. (الرياض: دار طيبة، ط٢، ١٤٠٥هـ).

العصفري، خليفة بن خياط. الطبقات. تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. (الرياض: دار طيبة، ط٢، ١٤٠٢هـ).

العمري، أكرم ضياء. بحوث في تاريخ السنة المشرفة. (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط٥، ١٤١٥هـ).

العمري، أكرم ضياء. موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد. (الرياض: دار طيبة، ط٢، ١٤٠٥هـ).

الفارسي – الفسوي – أبو يوسف يعقوب بن سفيان. المعرفة والتاريخ. تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط١، ١٤١٠هـ).

الفراء. القاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. طبقات الحنابلة. تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ).

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى. التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل. (القاهرة: دار الكتب السلفية).

ياقوت الحموي، معجم الأدباء. تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

Bibliography

Ibn Abi Haatim Ar-Raazi, Al-Jarh wa At-Ta‘deel. (India: Daairah Al-Ma‘aarif Al-‘Uthmaaniyyah, 1st ed).

Ibn Abi Khaythama, Ahmad bin Abi Khaythama Zuhayr bin Harb. At-Taareekh Al-Hadeeth. Investigation: Salaah bin Fathi Halal. (Cairo: Daar Al-Faaruuq, 1st ed., 1427 AH).

Ibn As-Saalaah, Abu ‘Amr ‘Uthman bin ‘Abdir Rahmaan. ‘Uluum Al-Hadeeth, Investigation: Dr. Nurudeen ‘Itr. (Damascus: Daar Al-Fikr).

Ibn Hajar Al-‘Asqalaani, Al-Mu‘jam Al-Mufahras, Investigation: Muhammad Shakuur Al-Mayaadeeni. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1418 AH).

Ibn Hajar Al-‘Asqalaani, Hady As-Saaree Muqaddimah Fath Al-Baari. (Cairo: Al-Maktabah As-Salafiyyah, 2nd ed., 1407 AH).

Ibn Khallikaan, Wafiyyaat Al-A‘yaan. Investigation: Ihsaan ‘Abbas. (Beirut: Daar Saadir).

Ibn Raafi‘ As-Salaami, Al-Wafiyyaat, Investigation: Saalih Mahdi ‘Abbas, Dr. Bashaar ‘Awaad Ma‘ruuf. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1402 AH).

Ibn Ma‘een, Yahya. At-Taareekh Riwaayah ‘Abbas Ad-Duuri. Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Nuur Sayf. (Makkah Al-Mukarramah: King Abdul Azeez University, 1st ed., 1399 AH).

Ibn Naasiruddeen Ad-Dimashqi, Tawdeeh Al-Mushtabih fee Dabt Asmaa Ar-Ruwaah wa Ansaabihim. Investigation: Muhammad Na‘eem Al-‘Arqasuusi. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1993).

Abu Al-Qaasim bin ‘Asaakir, Taareekh Dimashq. Investigation: ‘Amr bin Garaamah Al-‘Amruuwi. (Beirut: Daar Al-Fikr, 1415 AH).

Abu Hafs bin Shaheen, Taareekh Asmaa Ath-Thiqaat. Investigation: Dr. ‘Abdul Mu‘ti Qal‘aji. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1406 AH).

Abdu ‘Abdillaah Ad-Dahabi, Siyar A‘laam An-Nubalaa. Investigation: A group of investigators under the supervision of Shu‘aib A-Arnaout. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 4th ed., 1406 AH).

Abdu ‘Abdillaah Ad-Dahabi, Meexaan Al-I‘tidaal. Investigation: ‘Ali Muhammad Al-Bujaawi, Fathiyyah Al-Bujaawi. (Cairo: Daar Al-Fikr Al-‘Arabi).

Al-Baaji, Abu Al-Waleed Sulaimaan bin Khalaf. At-Ta‘deel wa At-Tahreeh liman Kharaja lahuu Al-Buhaari fee Al-Jaami‘ As-Salam. Investigation: Dr. Abu Lubaabah Husain. (Riyadh: Daar Al-Liwaa, 1st ed., 1406 AH).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma‘īl. At-Taareekh Al-Awsat. Investigation: Muhammad bin Ibrahim Al-Luhaydaan. (Riyadh: Daar As-Sumai‘I, 1st ed., 1418 AH).

Al-Bukhaari, Muhammad bin ‘Isma‘il. At-Taareekh Al-Kabeer. Investigation: ‘Abdur Rahmaan bin Yahyaa Al-Mu‘allimi. (India: Daairah Al-Ma‘aarif Al-‘Uthmaaniyyah).

Al-Busti, Abu Haatim Ibn Hibbaan. Ath-Thiqaat. (India: Daairah Al-

Ma‘aarif Al-‘Uthmaaniyyah, 1st ed., 1393 AH).
Bashaar ‘Awaad, Al-Mundhiri wa Kitaabuhu At-Takmilah li Wafiyyaat An-Naqalah. (An-Najf: Al-Aadaab Press, 1st ed., 1388 AH).
Al-Haakim, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin ‘Abdillaah Al-Haafiz An-Naisaabuuri. “Ma‘rifat ‘Uluum Al-Hadeeth, correction: Dr. Mu‘addim Husain. (India: Daairah Al-Ma‘aarif Al-‘Uthmaaniyyah, Madinah: Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah).
Al-Khateeb, Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali. Al-Jaami‘ li Akhlaaq Ar-Raawi wa Aadaab As-Saami‘. Investigation: Dr. Muhammad At-Tahaan. (Riyadh: Maktabah Al-Ma‘aarif, 1403 AH).
Al-Khateeb, Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali, Taareekh Bagdaad, Bagdad: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
Khayruddeen Az-Zarkashi, Al-A‘laam, (Beirut: Daar Al-‘Ilm lil Malayeen, 4th ed., 2002).
Ad-Da‘jaani, Mawaarid bin ‘Asaakir fee Taareekh Dimashq. (Madinah: Deanship of Scientific Research in Islamic University, 1425 AH).
Ad-Dimashqi, Abu Zur‘a ‘Abdur Rahmaan bin ‘Amr. At-Taareekh. Investigation: Shukrullaah bin Ni‘mat Al-Quujaani.
Ad-Dahabi, Shamsudeen Muhammad bin Ahmad bin ‘Uthman. Siyar A‘laam An-Nubalaa. Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 8th ed., 1412).
Ar-Rub‘I, Abu Sulaimaan Muhammad bin ‘Abdillaah bin Zibr. Taareekh Mawlid Al-‘Ulamaa wa Wafiyyaatihim. Investigation: Dr. ‘Abdullaah Al-Hamd. (Riyadh: Daar Al-‘Aasimah, 1st ed., 1410 AH).
Ar-Ruwaythi, ‘Awaad Hameed. Ruwaat Al-Hadeeth: An-Nasha, Al-Mustalahaat, Al-Musannafaat. (Madinah: Daar Al-Maymanah, 1st ed., 1439 AH).
As-Sakhaawi, Shamsudeen Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan, Al-I‘laam bi At-Tawbeekh li man Damm At-Taareekh. Investigation: Faranz Ruuznathaal. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
As-Sakhaawi, Shamsudeen Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan, Fath Al-Mugeeth bi Sharh Alfiyyah Al-Hadeeth. Investigation: Dr. ‘Abdul Kareem Al-Khudair, Dr. Muhammad ‘Abdullaah bin Fuhaid Aal Fuhaid. (Riyadh: Daar Al-Minhaaj, 1st ed., 1426 AH).
As-Sam‘aani, Abu Sa‘d ‘Abdul Kareem bin Muhammad. Al-Ansaab, Correction: ‘Abdur Rahmaan bin Yahya Al-Mu‘allimi. (India: Daairah Al-Ma‘aarif Al-‘Uthmaniyyah).
Al-‘Asfari, Khaleefah bin Khayyaat, At-Taareekh, Investigation: Dr. Akram Diyaa Al-‘Amri. (Riyadh: Daar Taibah, 2nd ed., 1405 AH).
Al-‘Asfari, Khaleefah bin Khayyaat, Tabaqaat, Investigation: Dr. Akram Diyaa Al-‘Amri. (Riyadh: Daar Taibah, 2nd ed., 1402 AH).
Al-‘Amri, Akram Diyaa. Buhuuth fee Taareekh As-Sunnah Al-Musharrafah, (Madinah: Maktabah Al-‘Uluum wa Al-Hikam, 5th ed., 1415 AH).
Al-Faarisi, Al-Fasawi Abu Yusuf Ya‘qub bin Sufyaan. Al-Ma‘rifah wa At-

Taareekh, Investigation: Dr. Akram Diyaa Al-‘Umari. (Madinah: Maktabah Ad-Daar, 1st ed., 1410 AH).

Al-Faraa, Al-Qaadi Abu Al-Husain Muhammad bin Abi Ya‘la, Tabaqaat Al-Hanaabilah, Investigation: Dr. ‘Abdur Rahmaan bin Sulaiman Al-‘Uthaymeen. (Riyadh: Al-Amaanah Al-‘Aamah lil Ihtifaal bi Muruur Miha Sanna ‘alaa tahsees Al-Mamlaka, 1419 AH).

Al-Mu‘allimi, ‘Abdur Rahmaan bin Yahya. At-Tankeel limaa Warad fee Tahneeb Al-Kawthari min Al-Abaateel. (Cairo: Daar Al-Kutub As-Salafiyyah).

Yaqout Al-Hamawi, Mu‘jam Al-Udabaa. Investigation: Ihsaan ‘Abbas. (Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami, 1993).

أحاديث ابن أخي الزهري في صحيح البخاري

دراسة تحليلية

Hadiths of Ibn Akhee Al-Zuhri (the Nephew of Al-Zuhri) In Sahih of Al-Bukhari
Analytical Study

د. سليمان بن عبد الله السيف
Dr. Sulaiman bin Abdullah Al-Saif
الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة حائل
Associate Professor at the Department of Islamic culture, University of Ha'il
البريد الإلكتروني: dralsaif11@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/02/09، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-013**

المستخلص

يتلخص هذا البحث في إبراز العبقرية التي احتواها الجامع الصحيح للإمام البخاري في انتقائه لأحاديث الرواة الذين تعرضوا للنقد وأخرج لهم البخاري في صحيحه في المتابعات والشواهد، وذلك من خلال تطبيق المنهج الاستقرائي والتحليلي على الأحاديث التي رواها البخاري من طريق ابن أخي الزهري، وقد تبين أن البخاري أخرج لابن أخي الزهري مع ما فيه من النقد لأمرين؛ الأول: اختصاصه بأحاديث الزهري، الثاني: أن جميع هذه الأحاديث انتقاها البخاري من بين أحاديث ابن أخي الزهري عن الزهري؛ لما فيها من الفوائد الإسنادية أو المتنيّة التي لا توجد في غيرها من الروايات.

الكلمات المفتاحية: (صحيح البخاري. ابن أخي الزهري. رواة المتابعات والشواهد).

ABSTRACT

The research is briefed in highlighting the genius work that Al-Jaami Al-Sahih of Al-Bukhari contained in his narrations of Hadiths containing narrators who were criticized, and which Al-Bukhari narrated from them in his Sahih as shawaahid and Mutaaba'aat (supportive and seconding narration), by applying the inductive and analytical methodology to the hadiths narrated by Al-Bukhari through the transmission of Ibn Akhee Al-Zuhri (the nephew of Al-Zuhri). It was found that Al-Bukhari had narrated from the nephew al-Zuhri even though he was criticized for two things: The first: his specialty in the hadiths of Al-Zuhri, the second: that all of these hadiths were selected by Al-Bukhari from among the hadiths of Ibn Akhee Al-Zuhri (the nephew of Al-Zuhri) through his narration from Al-Zuhri because of their additional benefits in both Isnaad (transmission chain) and in the Matn (text) that are not found in other narrations.

Key words:

(Sahih Al-Bukhari. Al-Zuhri's nephew.s Narrators of Mutaaba'aat and shawaahid).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المرسلين وحجة الله على الخلق أجمعين نبينا محمد وعلى آله الطيبين المطيبين، وعلى أصحابه أجمعين، ومن سار على نهجهم واقتفى آثارهم الى يوم الدين، أما بعد:

فمن المعلومات الضرورية لدى كل مسلم المكانة التي تربّع عليها صحيح الإمام البخاري رحمه الله تعالى بين كتب السنة المشرفة، فهو أصح الكتب المجموعة في سنة النبي ﷺ وأكثرها نفعا وفائدة، ولذا اشتهرت بين العالمين عبارةُ "أصح كتاب بعد كتاب الله هو صحيح البخاري"(١)، ومن هنا جاءت العناية الفائقة من أمة الإسلام بهذا الكتاب العظيم مع الخدمة الجليلة له بما لا يشبهه إلا العناية والخدمة لكتاب الله تعالى، ومع ذلك فلا يزال هذا السِّفر المبارك مشرعا للباحثين وموردا للشاربين، يغرفون من علومه، ويكتشفون أسراره، ويغوصون في أعماقه؛ ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث؛ مشاركة لهذا الركب الميمون، ورجاء للانضواء تحت هذا اللواء المحمود، لعل الله تعالى يجعل فيه الفائدة وحسن العقبى في الدنيا والآخرة.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث الأساسية في كون الإمام البخاري رحمه الله أخرج أحاديث لرواة متكلَّم فيهم في صحيحه فيما تُوبعِوا عليه، فما هي الميزة الحديثية في هذه الأحاديث التي جعلت البخاري يخرّج لهؤلاء؟ مع إمكانه في بعض الأحيان أن يكتفي بأحاديثَ مَن هو أوثق منهم، ومحاولة للجواب عن هذا السؤال اخترت أن أقوم بدراسة تطبيقية على أحد الرواة الذين ينطبق عليهم هذا الوصف، وهو: محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري المشهور بابن أخي الزهري، وقمت بعمل الدراسة على أحاديثه في صحيح البخاري؛ وذلك محاولةً للجواب عن هذا السؤال.

---

(١) اشتهرت هذه العبارة وتواترت بين العلماء، قالها ابن الصلاح في المقدمة، وعقب عليها النووي بقوله: باتفاق العلماء. انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن جمال الدين. "النكت على مقدمة ابن الصلاح". تحقيق الدكتور زين العابدين بن محمد. (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ): ١/ ١٦٣.

ولذا فهذا البحث يهدف إلى:

١. بيان طريقة الإمام البخاري في إخراج أحاديث الرواة المتكلَّم فيهم، والذين يصنفهم العلماء بقولهم: رواه البخاري في المتابعات.
٢. إبراز الصناعة الحديثية الفائقة التي امتاز بها هذا الصحيح.
٣. الدفاع عن هذا الكتاب العظيم، وعمَّا يثار حوله من شبهات، هدفها زعزعة عقيدة الأمة وتشكيكها في ثوابتها.
٤. معرفه طريقة الإمام البخاري في إخراج أحاديث ابن أخي الزهري في صحيحه وكيفية انتقائه لها.

أهمية البحث

تتضح أهمية البحث في جوانب كثيرة، من أهمها:

١. المكانة التي يتربع عليها وعاء هذا البحث وهو صحيح الإمام البخاري.
٢. إبرازه للكلام على نوع من الرواة لايزال يُحتاج إلى تحرير وتقعيد وهم من قيل فيهم: رواة البخاري في المتابعات.
٣. إبرازه للصناعة الحديثية الفائقة التي امتاز بها صحيح البخاري في اختياره وانتقائه للأحاديث والمرويات.

حدود الدراسة

الأحاديث التي رواها البخاري بسنده المتصل من طريق ابن أخي الزهري، وقد بلغت اثني عشر حديثًا.

الدراسات السابقة

لقد كتب الكثيرون في هذا الباب وتنوعت أساليبهم ومشاربهم في تناول هذا الموضوع، ومن أبرز هؤلاء:

١. الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله فقد عقد فصلا في كتابه هديُ الساري "مقدمة كتاب فتح الباري" تناول فيه الرواة الذين أخرج لهم البخاري في المتابعات وتكلّم عن مراتبهم جرحا وتعديلا مع الإشارة إلى أحاديثهم في الصحيح.

٢. كتاب "منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها" لأبي بكر كافي، فقد تناول في المطلب الرابع: نماذج من أحاديث الضعفاء ومنهج البخاري في تصحيحها: صفحه ١٤٩.
٣. بحث "إسماعيل بن أبي أُويس في ميزان النُقَّاد وموقف الشيخين منه في صحيحيهما".
٤. بحث "رواة الصحيحين الذين اتهمهم ابن حبان بالوضع ونحوه: دراسة توثيقية"
٥. بحث "رأب الصدع لأحاديث المتَّهمين بالوضع ممن انفرد بهم البخاري عن مسلم"
٦. بحث "سويد بن سعيد في ميزان النُّقاد ودراسة مروياته في صحيح مسلم "كل هذه الأبحاث للدكتور نافذ حسين حماد.

ومن الدراسات الوصفية التي استفدت منها في هذا الموضوع بحث:

٧. "منهج الإمام البخاري في انتقائه لمرويات الزهري في الجامع الصحيح دراسة تحليلية" للدكتور زياد سليم العبادي، وقد استلهم تقسيم الحازمي ومن تبعه في طبقات الرواة عن الزهري في الصحيح، وخَلُص إلى طبقات الزهري في الصحيح أربع طبقات، وجعل ابن اخي الزهري في الطبقة الثالثة، وهم: أصحاب الزهري الذين لازموه وتُكلّم في حفظهم وضبطهم.
٨. كتاب "الرواة الذين أخرج لهم البخاري في المتابعات وأحاديثهم في جامعه الصحيح" جمع ودراسة. للدكتور الدّمراني عبد الله، وهو كتاب حافل قسّمه إلى قسمين؛ القسم الأول: دراسة نظرية عن رواة المتابعات في صحيح البخاري وتكلّم فيه عن شرط البخاري وضوابط إخراجه للرواة وتحديد الضوابط لمن ينطبق عليهم أنهم مِن رواة المتابعات إلى غير ذلك مما هو محرر بعناية بالغة.

وأما القسم الثاني: فقد أورد فيه رواة المتابعات في صحيح البخاري، فيذكر كلَّ راوٍ، ثم يذكر منزلته في الجرح والتعديل، ثم يذكر أحاديثه في صحيح البخاري، ويشير إلى متابعاتها وشواهدها، سواء داخل الصحيح أو خارجه.

وقد استفدت من هذا الكتاب فائدة كبيرة، سواء ما يتعلق بالجانب النظري، أو الجانب التطبيقي، وخاصة فيما يتعلق بجمع أحاديث ابن أخي الزهري في مكان واحد، وإن

كان قد سبقه الى ذلك الدكتور زياد سليم في كتابه "منهج الإمام البخاري في انتقاء مرويات الزهري" لكن الدكتور الدمراني أورد الأحاديث وأشار إلى متابعاتها وشواهدها سواء داخل الصحيح أو خارجه، لكن دون أي تعليق عليها أو دراسة لأسانيدها تبرز الصناعة الحديثية في إخراج البخاري لهذه الأحاديث، وهو الأمر الذي أعانني الله تعالى عليه، فلم أكتف بإيراد الأحاديث فقط مع الإشارة لمتابعاتها أو شواهدها –وإلا لكان هذا تكرارا لا فائدة منه– وإنما حاولت أن أُبرز الفائدة الحديثية لدى الإمام البخاري التي جعلتْهُ يورد هذه الروايات، وينزل إلى درجة رواة متكلم فيهم ليخرج لهم في صحيحه، وهو ما يظهر عبقرية الصحيح في الصناعة الحديثية العالية التي احتوى عليها.

إجراءات البحث

١. قمت بجمع الأحاديث التي رواها ابن أخي الزهري في صحيح البخاري، وقد بلغت اثني عشر حديثا وقد استعنت بكتاب "الرواة الذين أخرج لهم البخاري في المتابعات" للدكتور الدمراني.
٢. قمت بدراسة كل حديث على حدة؛ وذلك بتخريجها من مصادر السنة التي أمكنني الوقوف عليها، وقد استعنت ببرنامج جامع خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز للسنة النبوية.
٣. بعد جمع الطرق والأسانيد والنظر في المتابعات التي استطعت الوقوف عليها(١)، أحاول أن أكتشف وأبرز الفائدة الحديثية في طريقة الإمام البخاري رحمه الله في إخراج أحاديث ابن اخي الزهري وانتقائه لها من دون سائر الروايات، مستعينا بما أمكنني الوقوف عليه من كلام أهل العلم تارة، ومجتهدا رأيي تارات أخرى، فإن أصبت فهذا توفيق الله تعالى، وإن أخطأت فالله يعفو ويصفح.

(١) من الفوارق التي تواجه الباحث في علم الحديث وبخاصة في بيان العلل والفوائد؛ أنه يحتاج للنظر الكثير في الكتب والمراجع والأسانيد للوصول إلى معلومة لا تتجاوز الكلمة أو الكلمتين، مما يجعل غير المتخصصين بهذا العلم ربما ازدرى الجهود التي تبذل في الدراسات الحديثية ظنا منه بأن حجم البحث يتناسب مع حجم المكتوب فيه.

خطة البحث

وبعد هذا، فقد جاءت خطة البحث التفصيلية في تمهيد ومبحث واحد:

التمهيد: ابن أخي الزهري وطريقة البخاري في إخراج حديثه، وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ابن أخي الزهري ومرتبته في الجرح والتعديل.

المطلب الثاني: عناية ابن أخي الزهري بأحاديث الزهري.

المطلب الثالث: طريقة البخاري في إخراج أحاديث ابن أخي الزهري.

وأما المبحث: ففي دراسة الأحاديث التي رواها ابن أخي الزهري في صحيح البخاري، وفيه اثنا عشر مطلبا بعدد الأحاديث التي رواها ابن أخي الزهري في صحيح البخاري.

هذا وأسال الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا صوابا، وقد اجتهدت فيه ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، والله أعلى وأعلم، وصلّى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: ابن أخي الزهري وطريقة البخاري في إخراج حديثه، وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ابن أخي الزهري ومرتبته في الجرح والتعديل

ابن أخي الزهري: هو محمد بن عبد الله بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله ابن شهاب الزهري المدني. عمه الإمام الحافظ ابن شهاب الزهري. (ت:١٥٢هـ)

أما مرتبته في الجرح والتعديل، فمن خلال النظر في كلام العلماء في مرتبة ابن أخي الزهري في الجرح والتعديل، نجد أنهم اختلفوا فيه: فمنهم من يعدّله، ومنهم من يجرحه، وبعد دراسة هذه الأقوال تبين لي الآتي:

أما ما يتعلق بعبارات التعديل، فقد تبينت لي النتائج الآتية:

١- أعلى عبارة في الثناء عليه كانت من أبي داود، فقد وصفه بأنه: ثقة[١].

٢- تأتي بعد ذلك عبارات غيره من الأئمة مثل الإمام أحمد "لا بأس به، صالح الحديث إن شاء الله، يحتمل، حُكي عنه الثناء عليه"[٢]

٣- ومثلها عبارة لابن معين؛ قال معاوية بن صالح: قال: سمعت يحيى يقول في تسمية أهل المدينة ومحدثيهم: "محمد بن عبد الله بن مسلم"[٣]

٤- ومثلها عبارة ابن سعد: "كان كثير الحديث صالحا"[٤]

٥- ومثلها وأعلى منها أيضا كلام ابن عدي: "وهذه نسخة طويلة لابن أخي

---

(١) المزي، أبو الحجاج جمال الدين يوسف. "تهذيب الكمال". تحقيق بشار عواد معروف. (ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ): ٢٥/ ٥٥٨.

(٢) انظر: الرازي، أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم. "الجرح والتعديل". ("نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند" بيروت: دار الكتب العلمية): ٣٠٤/٧، السيد أبو المعاطي النوري، أحمد عبد الرزاق عيد، محمود محمد خليل. "موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله". (ط١، بيروت، لبنان: عالم الكتب، ١٤١٧ هـ): ٣/ ٢٨١.

(٣) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله. "تاريخ دمشق". تحقيق عمرو بن غرامة العمروي.(بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ): ٢٩/٥٤.

(٤) الزهري، محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى" (الجزء المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم). دارسة وتحقيق زياد محمد منصور. (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨هـ): ص٤٥٣.

الزهري، حدثنا بهلول عن إبراهيم بن حمزة عن الداراوردي، عنه، عن الزهري، عن شيوخه؛ أخبار عامتها مستقيمة، وابن أخي الزهري روى عنه يعقوب بن إبراهيم بن سعد نسخة، عن عمه الزهري، وروى عن ابن أخي الزهري محمد بن إسحاق، ولم أر بحديثه بأسا إذا روى عنه ثقة، ولا رأيت له حديثا منكرا فأذكره إذا روى عنه ثقة"(١)

٦- ومثلها عبارة ابن معين في إحدى الروايات عنه: "صالح، أحب إليّ من ابن إسحاق في الزهري"(٢).

٧- وأيضا عبارة الساجي: "صدوق تفرد عن عمه بأحاديث لا يتابع عليها"(٣).

وأما ما يتعلق بعبارات الجرح، فقد تبينت لي النتائج الآتية:

١- أكثر العبارات التي وردت في جرحه تدل على أن الجرح ليس بشديد، نحو "ضعيف، ليس بالقوي، لا يحتج بحديثه"(٤)، فهو مع ضعفه فإنه يُقبل في المتابعات، بل نصَّ بعضهم على أنه مع ضعفه يكتب حديثه، كما قال أبو حاتم: "ليس بالقوي يكتب حديثه".

٢- وردت رواية عن ابن معين تدل على الضعف الشديد، حيث قال: "ليس بشيء" لكنها تخالف عامة الروايات عنه، ولذا لما ذكر الراوي عن ابن معين هذه الرواية وهو المفضل الغلابي، قال في موضع آخر: "صالح"(٥).

---

(١) الجرجاني، أبو أحمد عبد الله بن عدي. "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد عوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ): ٣٦٥/٧.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم:٣٠٤/٧.

(٣) الدارقطني، علي بن عمر. "تعليقات الدراقطني على المجروحين لابن حبان". تحقيق خليل العربي. (ط١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م): ص٢٣٣.

(٤) مثل قول ابن معين في رواية عنه: ضعيف، وفي رواية عنه: ليس بذاك القوي، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي يكتب حديثه، وقال يعقوب بن شيبة: في حديثه ضعف. انظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"،٣٠٤/٧، الدراقطني، "تعليقات الدارقطني على المجروحين"، ص٢٣٢، ابن عساكر، "تاريخ دمشق" ٣٥/٥٤.

(٥) انظر: ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٣٥/٥٤. بلغ

٣- بعض العبارات التي تدل على الضعف الشديد تفهم من خلال السياق أن المراد بها غير ذلك، مثل قول ابن حبان فيه: "رديء الحفظ كثير الوهم"، فإنه يبينها ما بعدها من كلامه حيث قال: "وكان رديء الحفظ، كثيرَ الوهم، يخطئ عن عمه في الروايات، ويخالفه فيما روى عن الأثبات، فلا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد"، فهذا يدل على قبول روايته في المتابعات، وهذا مشعر بأن ضعفه ليس بالشديد.

٤- بعض العلماء الذين وردت عنهم عبارات في جرحه، وردت عنهم أيضا عبارات في تعديله، مثل الإمام أحمد، وابن معين.

٥- بعض العبارات التي تدل على ضعفه في حديث الزهري، مثل ما روي عن أحمد أنه "سئل عنه في حديث الزهري، فحرّك يده كأنه ضعفه"، يقابل ذلك قول ابن معين: "ابن أخي الزهري أحب إليّ من ابن إسحاق في الزهري"، وهذا يدل على أن التضعيف من الإمام أحمد كان نسبيا وليس تضعيفا مطلقا.

٦- فسر بعض العلماء الجرح الوارد فيه؛ بتفرده ببعض الأحاديث المنكرة، جاء ذلك في عبارة الذهلي، والنسائي، وابن حبان، والساجي.

٧- لم يبين أحد من هؤلاء العلماء الأحاديث التي أُنكرت عليه ما عدا الذهلي، فإنه عدّ ثلاثة أحاديث، قال: "وقد روى ابن أخي الزهري ثلاثة أحاديث لم نجد لها أصلا... ثم ذكر هذه الأحاديث"(١)

٨- قد يكون وصف بعض العلماء لابن أخي الزهري بأنه روى أحاديث مناكير عن الزهري؛ قد اعتمدوا على كلام الذهلي في ذلك، لا سيما مع مكانة الذهلي في حديث الزهري وعظيم اطلاعه عليه.

والذي يظهر لي بعد استعراض هذه النتائج من أقوال أئمة الجرح والتعديل: أن ابن

(١) انظر: العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى. "الضعفاء الكبير". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠هـ): ١٢٤٦/٤. وذكر الذهبي: أنه تفرد عن عمه الزهري بثلاثة أحاديث تُستغرب. انتهى انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ): ١٩٧/٧. قال الباحث: الظاهر أن الذهبي تبع الذهلي في ذكر ذلك، والله أعلم.

أخي الزهري لا تقلُّ درجته عن مرتبة الحسن، فهو في مرتبة من يقبل حديثه، هذا في حال الانفراد، وأما في المتابعات والشواهد فإن حديثه يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره، وذلك لما يلي:

أ- أن من جرح ابن أخي الزهري من العلماء لم يصفه بالضعف الشديد، كما تقدم.

ب- ومع ذلك فإنّ هذا الجرح معارض بتعديل من عدّله من العلماء، بله وصفه بعضهم بالثقة كما تقدم.

ت- والأصل تقديم التعديل على التجريح إذا تعارضا، ولم يكن عند الجارح تفسير يقدم على مطلق التعديل.

ث- وأما التفسير للجرح الوارد من بعض الأئمة، ويأتي في مقدمتهم الإمام الذهلي، فالصواب فيه أن ابن أخي الزهري لا يتحمل تبعة هذه الروايات المنتَقَدة عليه.

ج- لأنها ثلاث روايات، وقد بين الباحث الدكتور صالح الصياح[1]، بأن اثنتين من هذه الروايات لم ينفرد بها ابن أخي الزهري، بل تابعه عليها غيره، والثالث: لم ينفرد بها هو، وإنما رواها عن زوجته عن الزهري، فالنكارة إن جاءت من أحد، فهي من زوجته.

ح- ويؤيد هذه النتيجة إخراج جميع أصحاب الكتب الستة لحديثه، ويأتي على رأسهم البخاري ومسلم، وسيأتي بيان هل أخرجا له احتجاجا أو متابعة؟ ومع ذلك فإن إخراجهما لحديثه دليل كبير على اعتبارهما به.

خ- ويؤيده أيضا، وصف أئمة التحقيق في علم الجرح والتعديل مثل الحافظ الذهبي، فقد وصفه بـ: "الإمام العالم الثقة"[2]، وكذلك الحافظ ابن حجر وصفه بأنه: "صدوق له أوهام".

---

(١) بحث: الصياح، صالح بن عبد الله. "حديث كل أمتي معافى إلا المجاهرين، دراسة نقدية". مجلة العلوم الشرعية. الجامعة الإسلامية. العدد: ٨١. ص: ٣٨١-٤٤٦: ص١٩-٢١)

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٩٧/٧.

المطلب الثاني: عنايته بأحاديث الزهري

الناظر في ترجمة ابن أخي الزهري والناظر في مروياته يلحظ اهتمامه واختصاصه بحديث عمِّه الزهري رحمه الله تعالى، ويتضح هذا بشكل أكثر من خلال الآتي:

أولا: سؤال الرواة الثقات له عن بعض مَن كان يحضر عند الزهري، فهذا إبراهيم بن سعد الزهري، مع عنايته الكبيرة بالزهري وحديثه، يسأله عن بعض الرواة الذين يروون عن الزهري، ذكروا عند إبراهيم بن سعد بن سمعان، فقال: "والله ما رأيته في حلقة من حلق الفقه قط، ولقد أخبرني ابن أخي الزهري وسألته: هل رأيته عند عمك ابن شهاب الزهري؟ فقال: والله ما رأيته قط"(١).

ثانيا: أن الزهري نفسه كان يعتني بابن أخيه هذا ويحرص على تعلّمه وسماعه للحديث، فعند ابن سعد في الطبقات(٢) قال: أخبرنا محمد بن عمر، قال: "سألت محمد بن عبد الله ابن أخي الزهري، كيف سمعت هذا الحديث من عمك؟ فقال: كنت معه حيث أمره هشام بن عبد الملك أن يكتب له حديثه، وأجلس له كُتّابا يملي عليهم الزهري ويكتبون، فكنت أحضر ذلك فربما عرضت لي الحاجة، فأقوم فيها، فيمسك عمي عن الإملاء حتى أعود إلى مكاني".

ثالثا: كثرة ما كتب عن عمه الزهري من الأحاديث، فعن يحيى بن معين قال: قال لي إبراهيم بن سعد، قال محمد بن أخي الزهري: عندي من حديث الزهري ثلاثون غنداقا، قال قلت له: أجيئك إلى بلدك أكتبها؟ قال: لا".(٣)

وعن عبيد الله بن سعد نا عمي قال: قال ابن أخي ابن شهاب لأبي: أرسل معي

---

(١) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "تاريخ بغداد". (بيروت: دار الكتب العلمية):٤٦٢/٩

(٢) ابن سعد، "الطبقات الكبرى" – متمم التابعين – محققا، ص: ٤٥٣.

(٣) الدوري، عباس. "التاريخ لابن معين". تحقيق أحمد محمد نور سيف. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ): ٢٤٦/٣.
قال محقق الكتاب: في الأصل: غنداق، وفي التاج: الغنداق: صحيفة الحساب، والمشهور بالقاف، قال الأصمعي: أحسبه معربا. انتهى وانظر: الصياح، "حديث كل أمتي معافى إلا المجاهرين"، ص٢٤.

هذين سعدا ويعقوب؛ فإن عندي من علم عمّهما يعني ابن شهاب ثلاثين غيداقا[١] مملوءة ظهورها وبطونها[٢].

رابعا: كثرة مروياته عن عمِّه الزهري في كتب الحديث، فقد أخرج حديثه عن عمّه الزهري أصحاب الكتب الستة جميعا، وأكثر من روى عنه الشيخان البخاري ومسلم، فقد بلغت أحاديثه عند البخاري (١٢) حديثا وعند مسلم (١٦) حديثا، قال ابن عدي في ترجمة ابن أخي الزهري وفي روايته عن عمه: " وهذه نسخة طويلة لابن أخي الزهري، حدثنا بهلول عن إبراهيم بن حمزة عن الدراوردي، عنه، عن الزهري، عن شيوخه، أخبار عامتها مستقيمة، وابن أخي الزهري روى عنه يعقوب بن إبراهيم بن سعد نسخة، عن عمه الزهري..."[٣]

المطلب الثالث: طريقة البخاري في إخراج أحاديث ابن أخي الزهري

سأتناول ما يتعلق بطريقة البخاري في إخراج أحاديث ابن أخي الزهري من أربعة جوانب:

الجانب الأول: فيما يتعلق بأسانيد البخاري التي أخرج فيها أحاديث ابن أخي الزهري؛ فقد تبين أن جميع الأحاديث التي أخرجها البخاري لابن أخي الزهري؛ هي من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عنه، ما عدا الحديث الثاني عشر في هذا البحث، وهو حديث (المجاهرة) فقد أخرجه من طريق إبراهيم بن سعد والد يعقوب، ومع ذلك فقد أخرجه مسلم من طريق يعقوب بن إبراهيم عن ابن أخي الزهري، كما بيّنت ذلك في دراستي للحديث الثاني عشر.

وبهذا يتبين أن البخاري أخرج أحاديث ابن أخي الزهري من طريقين:

الأول: عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وهو ثقة جليل، وقد أخرج الجماعة حديثه عن ابن أخي الزهري[٤]، ومع ذلك فهذه الأحاديث التي

(١) كذا في تاريخ ابن عساكر، ولعله تصحف من: غنداق، أو قنداق، كما تقدم في التعليق السابق.
(٢) ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٥٤/ ٣٣.
(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٧/ ٣٦٥.
(٤) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"،٣٢/ ٣٠٨.

يرويها عن ابن أخي الزهري، نسخة مشهورة معروفة، قال ابن عدي: وهذه نسخة طويلة لابن أخي الزهري، حدثنا بهلول عن إبراهيم بن حمزة عن الدراوردي، عنه، عن الزهري، عن شيوخه؛ أخبار عامتها مستقيمة، وابن أخي الزهري روى عنه يعقوب بن إبراهيم بن سعد نسخة، عن عمه الزهري.

وقال يعقوب بن إبراهيم: قال ابن أخي ابن شهاب لأبي: أرسل معي هذين؛ سعدا ويعقوب، فإن عندي من علم عمّهما يعني ابن شهاب ثلاثين غيداقا مملوءة ظهورها وبطونها.

الثاني: عن إبراهيم بن سعد والد يعقوب، وهو ثقة أيضا جليل، وله عناية بأحاديث الزهري، قال محمد بن يحيى الذهلي: إبراهيم بن سعد الزهري روى عن الزهري، وعن أصحاب الزهري عنه، فكثرت روايته لحديث الزهري، وأغرب عنه، ومدار حديثه على ابنه يعقوب بن إبراهيم بن سعد، وكان سمع هو وأخوه سعد الكتب فيما بلغني، فمات أخوه سعد قبل أن يكتب عنه كبير أحد، وبقي يعقوب بعده فكتب عنه الناس، فوجدوا عنده علما جليلا من حديث الزهري وغيره(١).

الجانب الثاني: أن البخاري لم يُخرج أحاديث ابن أخي الزهري إلا فيما تُوبع عليه، أو كان له شواهد، وقد جاءت هذه الأحاديث عند البخاري من هذه الحيثية على أنواع:

النوع الأول: ما أخرج له متابعات داخل الصحيح، وقد وقع هذا في الأحاديث العشرة الأُول.

النوع الثاني: ما أورد له شواهدَ تشهد له داخل الصحيح، ولم يورد له متابع، لكنه متابَع خارج الصحيح، مثل صحيح مسلم، وقد وقع هذا في حديث واحد وهو الحديث الحادي عشر.

النوع الثالث: ما لم يُورِد له متابعات ولا شواهد داخل الصحيح، لكن له شواهد خارج الصحيح، وهو الحديث الثاني عشر(٢).

الجانب الثالث: أخرج البخاري أحاديث ابن أخي الزهري في أبواب متنوعة من كتابه الصحيح: ففي كتاب الصلاة (١)، وفي البيوع (١)، وفي جزاء الصيد (١)، وفي الجهاد (١)،

(١) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢/ ٣١٠.

(٢) انظر: الدّمراني، عبد الله عبد الغني سعد. "الرواة الذين أخرج لهم البخاري في المتابعات وأحاديثهم في جامعه الصحيح". (ط١، مصر: دار الذخائر، المكتبة العمرية، ١٤٤١هـ):١/ ٣١٥-٣١٨.

وفي مناقب الأنصار (١)، وفي المغازي (٣)، وفي التفسير (١)، وفي الأضاحي (١)، وفي الأدب (١).

وكل هذه الأحاديث أورد لها متابعات داخل الصحيح أو شواهد كما تقدم، ما عدا الحديث الذي في كتاب الأدب؛ مما يُشير أنه قد يحتج بأحاديث ابن أخي الزهري إن كانت في باب الفضائل والآداب، والله أعلم[1].

الجانب الرابع: أن البخاري أخرج لابن أخي الزهري مُتابِعا لرواة تفردوا عن الزهري بروايات وأسانيد لم يذكرها أحد غيرهم من أصحاب الزهري، مثل: عقيل بن خالد كما في الحديث (١، ٢، ٨، ٩)، ومالك كما في الحديث (٣)، وشعيب بن أبي حمزة كما في الحديث (٦)، ويونس بن يزيد كما في الحديث (٧)، وجماعة من أصحاب الزهري خالفوا عقيلا في بعض السياقات كما في الحديث (١٠).

(١) انظر: الدّمراني، "الرواة الذين أخرج لهم البخاري في المتابعات وأحاديثهم في جامعه الصحيح". ١/ ٣١٥-٣١٨.

المبحث الثاني: دراسة الأحاديث التي رواها ابن أخي الزهري في صحيح البخاري، وفيه اثنا عشر مطلبا:

المطلب الأول: الحديث الأول

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ الْحَجَّةِ فِي مُؤَذِّنِينَ يَوْمَ النَّحْرِ، نُؤَذِّنُ بِمِنًى: أَنْ أَلَا: لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ. قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: ثُمَّ أَرْدَفَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا، فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ بِبَرَاءَةٌ". قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَذَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ فِي أَهْلِ مِنًى يَوْمَ النَّحْرِ: لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ»[(١)].

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن هذا الحديث ورد في صحيح البخاري عن الزهري من طرق كثيرة، وهي على قسمين:

٢- رواية يونس، وشعيب، وفُلَيْحُ، وصالح بن كيسان[(٢)] عن الزهري وفيها «أن أبا هريرة رضي الله عنه كان مع أبي بكر في الحج سنة تسع فبعثه مع مؤذنين ينادون في الناس: «أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»

٣- وأما القسم الثاني وهي: رواية عقيل[(٣)] وابن أخي الزهري ففيها «أن النبي ﷺ أردف عليا رضي الله عنه ببراءة بعد ذلك، فكان ينادي ببراءة، وينادي أيضا بأن لا يطوف بالبيت عريان، ولا يحج بعد العام مشرك»

٤- وردت آثار مختلفة في هذا الباب، ربما تشكل في مسألة إمرة الموسم في هذه السنة؟ ومن المبلغ عن النبي ﷺ ؟ حتى عقد أبو جعفر الطحاوي لذلك باباً:

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري". المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر. ("مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي" ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ). ح«٣٦٩»

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «١٦٢٢، ٣١٧٧، ٤٣٦٣، ٤٦٥٧».

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٤٦٥٥، ٤٦٥٦».

باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجة التي كانت قبل حجته مِن التأمير فيها، ومِن قراءة براءة على الناس فيها، ومَن كان أميره فيها؟ ومن كان المبلغ عنه فيها من أبي بكر ومن علي؟[1].

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب:

أ- أهمية هذه الرواية والتي تزيل الإشكال الذي سبق أن أشار إليه الطحاوي في تعيين الأمير في تلك الحجة ومن الذي كان ينادي؟ وبأمر من ؟[2].

ب- أن ابن أخي الزهري تابع عقيلا في روايته عن الزهري «إرداف عليّ رضي الله عنه ببراءة، وأذانه مع أبي هريرة بإمرة أبي بكر» والتي لم يذكرها أحد من الرواة عن الزهري غيرهما فيما وقفت عليه من الروايات داخل صحيح البخاري وخارجه.

ت- أن رواية ابن أخي الزهري عن عمه فيها لطيفة إسنادية وهي كون الرواة كلهم زُهريين ما عدا الصحابي وشيخ البخاري.

المطلب الثاني: الحديث الثاني

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَاب: أَنَّهُ سَأَلَ عَمَّهُ، عَنِ الصَّلَاةِ يَقْطَعُهَا شَيْءٌ؟ فَقَالَ: لَا يَقْطَعُهَا شَيْءٌ، أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: «أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

(١) الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن سلامة. "شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ): ٩/٢١٦.

(٢) قال أبو جعفر: فدل ذلك على أن نداء أبي هريرة إنما كان بما يلقيه عليٌّ عليه، وأن مصيره كان إلى عليّ كان بأمر أبي بكر؛ لأن الأمر كان إليه؛ إذ كان هو الأمير في تلك الحجة حتى رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفا منها.

وفيما بينا من ذلك علو المرتبة لأبي بكر رضي الله عنه في إمرته على المبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لا يصلح أن يكون المبلغ له عنه إلا هو.

وفيه أيضا: علو مرتبة عليّ رضي الله عنه في اختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه بما اختصه به من التبليغ عنه، وفي ذلك ما يجب على أهل العلم الوقوف على منزلة كل واحد منهما حتى يؤتوه ما جعله الله له، ولا ينتقصونه منه شيئا، والله نسأله التوفيق. (الطحاوي، "مشكل الآثار"، ٩/٢٢٧).

وَسَلَّمَ يَقُومُ فَيُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ، وَإِنِّي لَمُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، عَلَى فِرَاشِ أَهْلِهِ[١]».

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن هذا الحديث أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها من طرق كثيرة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وعروة، والأسود، والقاسم بن محمد[٢] وورد من طريق غيرهم خارج الصحيح.

٢- من الرواة الذين أخرج لهم البخاري هذا الحديث عن عائشة عروة بن الزبير.

٣- أخرج البخاري هذا الحديث عن عروة من طريقين؛ الطريق الأول عن الزهري عن عروة، والثاني عن هشام عن عروة[٣].

٤- أما الطريق الأول وهو طريق الزهري عن عروة فقد أخرجه من طريقين هما: الأول: عن عقيل عن الزهري[٤]، والثاني: عن ابن أخي الزهري عن الزهري وهو حديثنا هذا.

٥- ورد هذا الحديث عن الزهري عن عروة من طرق أخرى لكن خارج صحيح البخاري، والذي وقفت عليه هم: (سفيان بن عيينة، ومعمر، وبرد بن سنان، والأوزاعي[٥].

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب:

أ- أنها متابعة لرواية عقيل عن الزهري.

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب الصلاة. أبواب سترة المصلي. باب من قال لا يقطع الصلاة شيء. ح«٥١٥»

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٣٨٢، ٣٨٣، ٥٠٨، ٥١١» وغيرها من المواضع

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٥١٢، ٩٩٧».

(٤) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٣٨٣».

(٥) رواية سفيان بن عيينة في: كتاب: النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. (استانبول: المكتبة الإسلامية): رقم «٥١٢»، ورواية معمر في الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ) «٢٥٦٣٧»، ورواية برد بن سنان في البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. "البحر الزخار المعروف بمسند البزار". تحقيق صبري بن عبد الخالق الشافعي. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٣٠هـ) (١٨٢/١٨، «١٦١»)، ورواية الأوزاعي في مسند أحمد «٢٤٥٦٢».

ب- أن في سياق الرواية ما يشعر بضبط ابن أخي الزهري لها وهو سؤاله لعمه عن حكم قطع المرأة للصلاة[١].

ت- أن في طريق عقيل وابن أخي الزهري رواية لم يذكرها أحد من الرواة عن الزهري ما عدا برد بن سنان[٢] وهي: (أنه كان يصلي على فراش أهله) ولذا بوّب البخاري عند رواية عقيل عن الزهري للحديث: باب الصلاة على الفراش.

ث- أما بقية المتابعات التي تابعت عقيلا وابن أخي الزهري في الرواية عن الزهري فيظهر لي أن البخاري تركها كلها أو أكثرها متعمدا، وقد تبين لي بعد الدراسة أنه لا يخلو طريق فيها من علة:

ج- أما طريق سفيان بن عيينة؛ فمع كونه على شرط البخاري، وأخرج هذا الطريق مسلم، فقد ورد هذا الحديث عن سفيان بن عيينة عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة بنحو حديث الباب، وورد أيضا عن سفيان عن أبي النضر عن أبي سلمة به، وعن سفيان عن زياد بن سعد عن ابن أبي عتاب عن أبي سلمة أخرج ذلك الحميدي في مسنده[٣]، وقال الحميدي: وكان سفيان يشك في حديث أبي النضر يضطرب فيه، وربما شك في حديث زياد ويقول: يختلط علي ثم قال لنا غير مرة: حديث أبي النضر كذا، وحديث زياد كذا، وحديث محمد بن عمرو بن علقمة كذا على ما ذكرت كل ذلك[٤]، فربما كان هذا سبب إعراض البخاري عن رواية سفيان

(١) ذكر الحافظ ابن حجر أن طريقة البخاري في انتقاء الرواة (أنه ينتقي أكثرهم صحبة لشيخه وأعرفهم بحديثه، وإن أخرج من حديث من لا يكون بهذه الصفة فإنما يخرج في المتابعات، أو حيث يقوم له قرينة بأن ذلك مما ضبطه هذا الراوي). (الرواة الذين أخرج لهم البخاري للدمراني: ١/١١٩).

(٢) لم يخرج البخاري لبرد بن سنان في صحيحه، وإنما أخرج له في الأدب المفرد.

(٣) القرشي، أبو بكر عبدالله بن الزبير. "مسند الحميدي". تحقيق حسين سليم أسد. (ط١، دمشق: دار السقا، ١٩٩٦م): «١٧٤، ١٧٥، ١٧٦».

(٤) الحميدي، "مسند الحميدي"، ١/ ٢٤٦.

عن الزهري لهذا الحديث، والله أعلم.

ح- وأما طريق بُرْدِ بنِ سِنَانٍ، فإن البخاري لم يخرج لبرد بن سنان في صحيحه مطلقا.

خ- وأما طريق الأوزاعي، فرواه الإمام أحمد وفيه قال الأوزاعي: عن الزهري وعطاء بن أبي رباح عن عروة، فزاد في السند عطاء، وهذا الذي ربما جعل البخاري يعرض عن هذه الرواية.

د- وأما طريق معمر عن الزهري، فلم يظهر لي سبب إعراض البخاري عن هذا الطريق والله أعلم.

المطلب الثالث: الحديث الثالث

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَقْبَلْتُ وَقَدْ نَاهَزْتُ الْحُلُمَ، أَسِيرُ عَلَى أَتَانٍ لِي، وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِمِنًى، حَتَّى سِرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ، ثُمَّ نَزَلْتُ عَنْهَا فَرَتَعَتْ، فَصَفَفْتُ مَعَ النَّاسِ وَرَاءَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَقَالَ يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ: بِمِنًى فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ[١] .

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- لم يخرج هذا الحديث في الصحيحين إلا من طريق الزهري فقط.

٢- لم يخرج البخاري هذا الحديث موصولا عن الزهري إلا من طريق مالك[٢] وابن أخي الزهري.

٣- وذكر البخاري رواية يونس عن الزهري تعليقا[٣]، وقد وصلها مسلم في صحيحه.

٤- أخرج مسلم هذا الحديث من طريق يونس وابن عيينة ومعمر عن الزهري[٤].

٥- في رواية مالك وابن أخي الزهري في البخاري موصولا (أن ذلك في منى) وفي

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، باب جزاء الصيد ونحوه. باب حج الصبيان. «١٨٥٧».

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٧٦، ٤٩٣، ٨٦١، ٤٤١٢».

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٤٤١٢».

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، رقم «٥٠٤».

رواية يونس زاد (في حجة الوداع).

٦- في رواية ابن عيينة في مسلم (أنه كان بعرفة)[١].

٧- وفي رواية معمر في مسلم أيضا (لم يذكر فيه منى ولا عرفة، وقال: في حجة الوداع أو يوم الفتح)[٢].

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب:

أ- أخرج لابن أخي الزهري متابعة لرواية مالك والتي تطابقت معها تقريبا في المتن.

ب- زادت رواية مالك عن ابن أخي الزهري؛ (أنه صلّى لغير جدار) وهذه الرواية قد اختلف الرواة في ذكرها عن مالك خارج الصحيح كما ذكر ذلك البيهقي[٣]

ت- زادت رواية ابن أخي الزهري بيانا لرواية مالك في كون الصف الذي مر به ابن عباس هو الصف الأول وهذا يزيل إشكال وهو (أن النبي ﷺ ربما لم يعلم بابن عباس ومروره)[٤]

ث- المتابعات التي وردت في هذا الحديث عن الزهري لم تسلم من مخالفة مثلما تقدم؛ مثل متابعة معمر وابن عيينة، وربما أعرض عنها البخاري لهذا السبب.

ج- أما متابعة يونس فقد ذكرها تعليقا، ومع ذلك فهي لم تطابق رواية مالك كما طابقتها رواية ابن أخي الزهري؛ لأنه لم يذكر فيها جزءا مهما في الرواية وهي قوله (فلم ينكر عليّ ذلك).

---

(١) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق محب الدين الخطيب. (ط٤، مصر: المكتبة السلفية، ١٤٠٨هـ): ١/٦٨١.

(٢) قال الحافظ ابن حجر عن هذه الرواية: وهذا الشك من معمر لا يعول عليه. المرجع السابق.

(٣) قال البيهقي: وهذه اللفظة ذكرها مالك بن أنس رحمه الله في هذا الحديث في كتاب المناسك، ورواه في كتاب الصلاة دون هذه اللفظة، ورواه الشافعي رحمه الله عنه في القديم كما رواه في المناسك، وفي الجديد كما رواه في الصلاة. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن. "السنن الكبرى". تحقيق عبد الله التركي. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار هجر، ١٤٣٢هـ):٤/ ٣٣٩.

(٤) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. (بيروت: المكتب الإسلامي): ٢/ ٦٢.

المطلب الرابع: الحديث الرابع

قال البخاري: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعْدٍ: حَدَّثَنَا عَمِّي: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَمِّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ حَدَّثَهُ مِثْلَ ذَلِكَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَقِيَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، فَقَالَ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، مَا هَذَا الَّذِي تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فِي الصَّرْفِ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْوَرِقُ بِالْوَرِقِ مِثْلًا بِمِثْلٍ[(١)]».

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن هذا الحديث ورد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه من طرق متعددة؛ عن سالم بن عبد الله بن عمر، ونافع مولى ابن عمر، وأبي صالح ذكوان السمان، وأبي المتوكل الناجي؛ أخرج كل ذلك البخاري ومسلم في الصحيح[(٢)].

٢- أخرج البخاري هذا الحديث من طريقين فقط؛ عن سالم بن عبد الله عن أبي سعيد وهو حديث الباب، والثاني عن نافع عن أبي سعيد[(٣)].

٣- أخرج البخاري الطريق الأول - وهو طريق سالم – من طريق ابن أخي الزهري عن الزهري عن سالم به، وذكر فيه القصة التي حدثت لأبي سعيد الخدري مع عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

٤- وأما الطريق الثاني – طريق نافع – فأخرجه من طريق مالك عن نافع بدون ذكر القصة.

٥- لم يخرج مسلم هذا الحديث من طريق سالم بن عبد الله مطلقا، وإنما أخرجه من طريق نافع وغيره كما سبق، وقد أخرج نحو القصة التي ذكرت في طريق سالم من طريق الليث عن نافع.

٦- لم أقف في حدود بحثي على أحد ذكر هذا الحديث من رواية سالم بن عبد الله

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب البيوع. باب: بيع الفضة بالفضة. رقم «٢١٧٦».

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٢١٧٦، ٢١٧٧»، صحيح مسلم: رقم «١٥٨٤»

(٣) طريق نافع في البخاري، "الجامع الصحيح"،: رقم «٢١٧٧».

عن أبي سعيد؛ سوى الزهري من طريق ابن أخيه؛ كما في حديث الباب.

٧- لم أقف في حدود بحثي على أحد أخرج هذه الرواية، وهي: ابن أخي الزهري عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبي سعيد؛ سوى البخاري، والإمام أحمد في مسنده(١) من طريق شيخ شيخ البخاري فيه؛ وهو يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن ابن أخي الزهري به.

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب:

أ- أن هذه الرواية الوحيدة التي ورد فيها ذكر رواية سالم بن عبد الله بن عمر لهذا الحديث عن أبي سعيد الخدري، فقد رواه البخاري كما مر من طريق ابن أخي الزهري عن الزهري عن سالم به.

ب- زادت رواية سالم عن أبي سعيد في صحيح البخاري على رواية نافع في الصحيح أيضا؛ بذكر القصة التي حدثت لأبي سعيد مع عبد الله بن عمر.

ت- أن رواة هذا السند من شيخ البخاري إلى آخره ما عدا سالم وأبي سعيد كلهم زهريون.

المطلب الخامس: الحديث الخامس

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى قَيْصَرَ وَقَالَ: فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ(٢).

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن مدار إسناد هذا الحديث على رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس.

٢- وقد أخرجه البخاري من طرق كثيرة عن الزهري، من طريق (شعيب، وصالح بن

(١) أحمد بن حنبل، "المسند"، رقم «١١٧٧٢».

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب الجهاد والسير . باب هل يرشد المسلم أهل الكتاب. رقم «٢٩٣٦».

كيسان، ويونس، ومعمر، وعقيل)[١] بألفاظ مختصرة ومطولة[٢]

٣- أخرج البخاري رواية ابن أخي الزهري من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد الزهري عنه.

٤- كما أخرج مسلم هذا الحديث من طريق يعقوب بن إبراهيم عن أبيه عن صالح بن كيسان عن الزهري به[٣].

٥- وأخرج البخاري متابعة لطريق مسلم في صحيحه عن إبراهيم بن حمزة عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان به[٤]

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- أن يعقوب بن إبراهيم وهو أحد رواة هذا الحديث، روى الحديث من طرق، منها عن أبيه عن صالح بن كيسان عن الزهري، كما في مسلم، ومنها عن ابن أخي الزهري عن الزهري.

ب- فاختار البخاري الطريق الأعلى ليعقوب بن إبراهيم، وهو ما رواه عن ابن أخي الزهري؛ لأنه يكون بينه وبين الزهري راوٍ واحد، بينما طريق أبيه يكون بينهما راويان.

ت- وأما رواية يعقوب بن إبراهيم عن أبيه، فرغم إخراجه لهذا الطريق في مواضع من صحيحه؛ فإنه لم يوردها لأنه اكتفى برواية إبراهيم بن حمزة عن إبراهيم بن سعد.

المطلب السادس: الحديث السادس

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ: أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِذُ اللهِ: أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، مِنَ الَّذِينَ شَهِدُوا بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِنْ أَصْحَابِهِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ أَخْبَرَهُ،

(١) أخرجه البخاري، "الجامع الصحيح"، مرتبا حسب ورودها في المتن برقم «٧، ٢٩٤٠، ٢٨٠٤، ٤٥٥٣، ٥٩٨٠» وغيرها من المواضع.

(٢) كما هو معلوم ورد الحديث بلفظ مطول في قصة هرقل مع أبي سفيان وسؤال هرقل لأبي سفيان الأسئلة العشرة المعروفة، وورد مختصرا كما في رواية الباب الذي معنا.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم"، رقم «١٧٧٣».

(٤) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٢٩٤٠»

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: تَعَالَوْا بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُونَ بِبُهْتَانٍ، تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ لَهُ كَفَّارَةٌ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللهُ فَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ" قَالَ: فَبَايَعْتُهُ عَلَى ذَلِكَ[1] .

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن البخاري روى هذا الحديث عن عبادة بن الصامت من طريقين:

٢- الأول: من طريق عائذ الله أبي إدريس الخولاني، والثاني: من طريق الصنابحي.

٣- أما الطريق الأول فمداره على الزهري عن أبي إدريس عن عبادة بن الصامت.

٤- وقد رواه البخاري عن الزهري من طرق كثيرة وبألفاظ مختلفة قليلا.

٥- فقد رواه من طريق شعيب بن أبي حمزة[2] وابن أخي الزهري بلفظ واحد مبتدئا بذكر كون عبادة بن الصامت من الذين شهدوا بدرا وبايعوا بيعة العقبة، مع ذكر بنود البيعة كاملة بالانتهاء عن الأمور الستة كما في آية الممتحنة (١٢)، لكن دون الإشارة إلى الآية مطلقا.

٦- ورواه من طريق ابن عيينة[3] بدون ذكر كون عبادة بن الصامت من الذين بايعوا ليلة العقبة أو شهد بدرا، لكن بذكر بنود البيعة مع الإحالة على آية النساء في سورة الممتحنة.

٧- وهذه الرواية عن سفيان اختلف عليه فيها، فمنهم من يذكرها-يعني الآية- كما ذكر ذلك البخاري وقال: أكثر الرواة عن سفيان يذكرونها، ومنهم من يذكر البيعة دون الإشارة إلى آية بيعة النساء كما عند مسلم[4]، بل في رواية مسلم الاقتصار

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب مناقب الأنصار. باب وفود الأنصار إلى النبي وبيعة العقبة. رقم «٣٨٩٢»

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «١٨».

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٤٨٩٤، ٦٧٨٤».

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، رقم «١٧٠٩».

على أربعة بنود فقط.

٨- ورواه من طريق معمر[١] بنحو رواية ابن عيينة، إلا أنه لم يذكر الآية في هذا الموضع، لكن ذكرها بعد أن روى حديث ابن عيينة في ذكر الآية، قال عقبة: "تابعه عبد الرزاق عن معمر في الآية، وقد وصل هذه الرواية مسلمٌ في صحيحه".

٩- ورواه من طريق يونس[٢] بذكر بنود البيعة فقط دون غيرها.

١٠-وأما رواية الصنابحي[٣] عن عبادة فذكرت كون عبادة من النقباء الذين بايعوا النبي ﷺ، ولم تذكر شهادته بدرا، مع ذكر بنود البيعة دون الإحالة على الآية.

١١-لم أقف على رواية صحيحة صريحة [٤] في مكان هذه البيعة، وهل كانت في ليلة العقبة، أو كانت بالمدينة بعد ذلك؟

١٢-ففي بعضها إشارة لكونها في مكة، كذكر سعدٍ ممن شهد هذه البيعة.

١٣-وفي بعضها إشارة إلى كونها في المدينة بعد ذلك، كذكر بيعة النساء، وآية

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٦٨٠١، ٧٤٦٨».

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٧٢١٣»

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٣٨٩٣».

(٤) روى الإمام أحمد، "المسند"، رقم: «٢٢٧٥٤ » من طريق ابن إسحاق، حدثني يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبد الله اليزني، عن أبي عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي، عن عبادة بن الصامت قال: «كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلا، فبايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النساء، وذلك قبل أن يفترض الحرب على أن لا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئا فأمركم إلى الله، إن شاء عذب، وإن شاء غفر». وهذه رواية ابن إسحاق فيها التصريح أن البيعة كانت ليلة العقبة.

لكن رواية الصحيحين ليست صريحة في ذلك فقد أخرجاه من طريق الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير، عن الصنابحي، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: «إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل النفس التي حرم الله، ولا ننتهب، ولا نعصي، بالجنة إن فعلنا ذلك، فإن غشينا من ذلك شيئا، كان قضاء ذلك إلى الله».

الممتحنة، وهي: إنما نزلت بعد ذلك بكثير.

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- أن رواية ابن أخي الزهري تطابقت تماما مع رواية شعيب بن أبي حمزة التي فيها ذكر شهود عبادة بن الصامت رضي الله عنه بدرا الكبرى، وبيعة العقبة، مع ذكر بنود البيعة دون الإشارة للآية.

ب- فتكون رواية ابن أخي الزهري متابعة لرواية شعيب بن أبي حمزة والتي خالفت بعض الروايات؛ كما سبق بيانه سابقا(١).

ت- وعليه تكون رواية شعيب وابن أخي الزهري أقرب الروايات في هذا الحديث -مما ورد عن طريق الزهري خاصة- إلى القول بأن هذه البيعة كانت بمكة ليلة العقبة(٢).

المطلب السابع: الحديث السابع.

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَدِيٍّ، عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ، ثُمَّ الْجُنْدَعِيُّ: أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ الْمِقْدَادَ بْنَ عَمْرٍو الْكِنْدِيَّ، وَكَانَ حَلِيفًا لِبَنِي زُهْرَةَ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ قَالَ

(١) لم أقف على طريق ابن أخي الزهري إلا عند البخاري، وكذلك طريق شعيب لم أقف عليه إلا عند البخاري ما عدا الدارقطني، علي بن عمر. "سنن الدارقطني". حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وآخرون. (الطبعة١، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م) برقم «٣٥٠٨».

(٢) تبين من الأحاديث السابقة أن الروايات الصحيحة لحديث عبادة ليست صريحة في كون هذه البيعة ليلة العقبة، وأما الأحاديث الصريحة فهي معلولة، ولذا قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: "هل كانت هذه البيعة في ليلة العقبة أم لا؟ هذا وقع فيه تردد". انتهى

وأما الحافظ ابن حجر فقد قرر: بأن هذه البيعة ليست ليلة العقبة، وإنما وقعت بالمدينة بعد الفتح، وجمع بين الروايات المختلفة في هذه المسألة. (انظر: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن فرج. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق طارق بن عوض الله. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ): ٦٢/١، فتح الباري لابن حجر: ٨٤/١-٨٦)

لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَاقْتَتَلْنَا، فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَاذَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلهِ، أَأَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ اللهِ، بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقْتُلْهُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ قَطَعَ إِحْدَى يَدَيَّ، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَمَا قَطَعَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ(١).

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أخرج البخاري هذا الحديث من طريق الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي ابن الخيار عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه.

٢- وقد رواه البخاري عن الزهري من ثلاثة طرق- ابن جريج، وابن أخي الزهري، ويونس- كلهم عنه به(٢).

٣- وقد روى هذه الطرق بألفاظ متقاربة، لكن تميز كل طريق من هذه الطرق بميزة إسنادية أو متنية.

٤- أما طريق ابن جريج فهو أعلى الطرق إلى الزهري في هذا الحديث؛ لأن بين البخاري وبين الزهري فيه راو واحد فقط بينما الطرق الأخرى راويان.

٥- وأما طريق يونس وابن أخي الزهري فقد تميزا بميزة متنية وهي: (ذكر شهود راوي الحديث المقداد ابن الأسود بدرا الكبرى)(٣).

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب المغازي. باب شهود الملائكة بدرا، رقم «٤٠١٩».

(٢) طريق يونس عند البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٦٨٦٥».

(٣) البخاري كما ترى في حديث الباب ساق الحديث من طريقين – ابن جريج، وابن أخي الزهري- وقد ذكر في سياقه (شهود المقداد بدرا)، فقد يبدو أن ابن جريج ممن ذكر هذه الرواية أيضا، لكن الصواب أن سياق المتن لرواية ابن أخي الزهري فقط، يدل عليه أمران:

الأول: أن جميع من روى هذا الحديث عن ابن جريج داخل الصحيح وخارجه لم يذكر في سياقه كون المقداد شهد بدرا. (انظر: مسلم، "صحيح مسلم"، رقم: «٩٥»، أحمد بن حنبل، "المسند"، رقم: «٢٣٨٣١».

الثاني: أن من روى هذا الحديث عن ابن أخي الزهري خارج الصحيح يذكر سياق هذه الرواية التي في الباب مثل سياق البخاري تماما. (انظر: أحمد بن حنبل، "المسند"، رقم: «٢٣٨١٧»، الطبراني، أبو =

٦- وقد روي هذا الحديث خارج صحيح البخاري من طرق كثيرة، إلا أني لم أقف على من ذكر (شهود المقداد بدرا) إلا في طريقين فقط:

الطريق الأول: عن عبد الحميد بن جعفر عن الزهري(١)، والطريق الثاني: عن أسامة بن زيد الليثي عن الزهري(٢).

٧- وهذان الراويان لم يخرج لهما البخاري في صحيحه شيئا، وإنما أخرج لهما تعليقا ومن غير طريق الزهري أيضا(٣).

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- متابعة لرواية يونس في ذكر كون (المقداد بن الأسود شهد بدرا)(٤).

ب- حيث لم يذكر أحد من أصحاب الزهري الثقات هذه الرواية سوى يونس، وتابعه عليها ابن أخي الزهري.

ت- وأما المتابعات الأخرى التي ذكرناها سابقاً، فأعرض عنها البخاري متعمدا؛ بدليل أنه لم يخرج لأصحابها في الصحيح أصلا إلا تعليقا.

=

القاسم سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – إحياء التراث الإسلامي. (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد): ٢٠ /٢٥١، رقم «٥٩٤».

(١) أخرجه البزار، "مسند البزار"، ٦/ ٤٤. رقم «٢١١١»، والمقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي. "أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للإمام الدارقطني". تحقيق محمود محمد نصار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ):٤/٣٢٠، رقم «٤٣٦١»، والطبراني، "المعجم الكبير"، ٢٠/٢٤٩، رقم «٥٨٩».

(٢) أخرجه الطبراني، "المعجم الكبير"، ٢٠/ ٢٤٨. رقم «٥٨٧».

(٣) هذان الراويان أخرج لهما مسلم، لكن من غير طريق الزهري. انظر ترجمتهما في: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، رقم («٣٧٥٦»، «٣١٧»)، وقد قال الدراقطني – بعد أن روى هذا الحديث من طريق عبد الحميد بن جعفر-: صحيح من حديث عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي بن الخيار عنه وهو المقداد بن الأسود، وهو غريب من حديث عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن الزهري، تفرد به أبو بكر الحنفي عبد الكبير بن عبد المجيد عنه. انتهى كلامه من كتابه الغرائب، وقد سبقت الإحالة إليه.

(٤) يدل على ذلك أن البخاري أخرج هذه الرواية في كتاب المغازي في سياقه لأصحاب النبي ﷺ الذين شهدوا بدرا.

المطلب الثامن: الحديث الثامن

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ ابْنُ الزُّبَيْرِ: أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ: يُخْبِرَانِ خَبَرًا مِنْ خَبَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ، فَكَانَ فِيمَا أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ لَمَّا كَاتَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُهَيْلَ بْنَ عَمْرٍو يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى قَضِيَّةِ الْمُدَّةِ، وَكَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو أَنَّهُ قَالَ: لَا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، وَأَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ، فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامَّعَضُوا، فَتَكَلَّمُوا فِيهِ، فَلَمَّا أَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ، كَاتَبَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا جَنْدَلِ بْنَ سُهَيْلٍ يَوْمَئِذٍ إِلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو، وَلَمْ يَأْتِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ، وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا، وَجَاءَتِ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ، فَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهِيَ عَاتِقٌ، فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ، حَتَّى أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي الْمُؤْمِنَاتِ مَا أَنْزَلَ(١).

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن البخاري أخرج هذا الحديث في صحيحه من طرق كثيرة عن الزهري عن عروة ابن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم به.

٢- وقد رواه البخاري عن أصحاب الزهري بألفاظ مختلفة بعضها مختصر بذكر بعض القصة، وبعضها مطول بذكر قصة الحديبية كاملة(٢).

٣- وممن روى هذا الحديث عن الزهري في صحيح البخاري؛ عقيل(٣)، وقد تميزت

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم «٤١٨٠، ٤١٨١».

(٢) رواه البخاري، "الجامع الصحيح"، عن معمر بلفظ مختصر، رقم «١٦٩٥»، ورواه عنه بلفظ مطول، رقم «٢٧٣١» ورواه عن سفيان بن عيينة بألفاظ مختلفة مع أنه في بعضها يقول سفيان: وثبتني فيه معمر. رقم «٤١٧٨، ٤١٥٧».

(٣) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٢٧١١».

روايته بميزة عن بقية الروايات، وهي ذكر إحدى أسماء المهاجرات بعد الحديبية بقليل، وهي؛ أم كلثوم بنت عقبة ابن أبي معيط.

٤- وتابعه على هذه الرواية بالتمام ابن أخي الزهري(١).

٥- ولم أقف على أحد ذكر اسم هذه المهاجرة من بين جميع الروايات والطرق داخل الصحيح وخارجه إلا في هذين الطريقين.

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- متابعة لرواية عقيل في ذكر اسم المهاجرة (أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط).

ب- حيث لم يذكر أحد من أصحاب الزهري — فيما وقفت عليه- اسم هذه المهاجرة في حديث الزهري سوى عقيل، وتابعه عليها ابن أخي الزهري.

المطلب التاسع: الحديث التاسع.

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي لَيْثٌ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ شِهَابٍ: وَزَعَمَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: أَنَّ مَرْوَانَ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ، فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَعِي مَنْ تَرَوْنَ، وَأَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ: إِمَّا السَّبْيَ، وَإِمَّا الْمَالَ، وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ بِكُمْ. وَكَانَ أَنْظَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ، قَالُوا: فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَأَثْنَى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ قَدْ جَاءُونَا تَائِبِينَ، وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ. فَقَالَ النَّاسُ: قَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ

(١) وقد تابع البخاري بإخراج رواية ابن أخي الزهري بنفس السياق الطبراني، "المعجم الكبير"، ٢٠ / ١٦، رقم «١٥»، مما يدل على أن البخاري لم يتصرف برواية ابن أخي الزهري بالاختصار.

اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِي ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ. فَرَجَعَ النَّاسُ، فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ قَدْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا. هَذَا الَّذِي بَلَغَنِي عَنْ سَبْيِ هَوَازِنَ[١] .

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- هذا الحديث أخرجه البخاري من طريق الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم.

٢- وقد أخرجه من طريق عقيل[٢] وابن أخي الزهري عن الزهري بسياق واحد[٣].

٣- وأخرجه من طريق موسى بن عقبة[٤] عن الزهري بسياق مختصر[٥].

٤- وورد أيضا خارج الصحيح عن الزهري من طريق معمر[٦]، لكن رواه عن الزهري عن عروة مرسلا وبسياق مختلف أيضا.

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- متابعة لرواية عقيل في سياقه لقصة سبي هوازن.

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب المغازي، باب قول الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ [سورة التوبة:٢٥] رقم «٤٣١٨، ٤٣١٩».

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٢٥٣٩، ٢٥٨٣، ٣١٣١».

(٣) وقد رواه أحمد بن حنبل، "المسند"، رقم «١٨٩١٤»، والبيهقي، السنن الكبرى(٢٧٦/٧) من طريق ابن أخي الزهري بهذا السياق مما يدل على أن البخاري لم يختصر أو يتصرف في رواية ابن أخي الزهري.

(٤) البخاري، "الجامع الصحيح"، رقم «٧١٧٦».

(٥) وقد رواه غير واحد عن موسى بن عقبة بهذا السياق مما يدل على أن البخاري لم يختصر شيئا في رواية موسى بن عقبة، وبهذا تظهر أهمية رواية ابن أخي الزهري؛ فإنها الرواية المطابقة لرواية عقيل. انظر: ابن قاضي شهبة، يوسف بن مُحَمَّد بن عمر. "أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة". تحقيق مشهور حسن سلمان. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ١٩٩١م): ص ٨٨، رقم «١٥»، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. "السنن الكبرى". تحقيق حسين عبد المنعم شلبي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ) رقم «٨٨٢٥».

(٦) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "المصنف". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٠هـ)، رقم «٩٧٤١».

ب- حيث لم يذكر أحد من أصحاب الزهري – فيما وقفت عليه- هذا السياق سوى عقيل، وتابعه عليه ابن أخي الزهري.

ت- وأما المتابعات الأخرى ففيها اختلاف، وهو إما في المتن مثل: متابعة موسى بن عقبة؛ حيث أورد القصة مختصرة.

ث- وإما في الإسناد والمتن مثل متابعة معمر، فقد رواها عن الزهري عن عروة مرسلة وبسياق مختلف.

المطلب العاشر: الحديث العاشر.

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ: أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْتَحِنُ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ بِهَذِهِ الْآيَةِ بِقَوْلِ اللهِ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ، قَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ بَايَعْتُكِ، كَلَامًا، وَلَا وَاللهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ، مَا يُبَايِعُهُنَّ إِلَّا بِقَوْلِهِ: قَدْ بَايَعْتُكِ عَلَى ذَلِكِ.

تَابَعَهُ يُونُسُ وَمَعْمَرٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ. وَقَالَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، وَعَمْرَةَ[1].

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن هذا الحديث أخرجه البخاري من حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها.

٢- وقد أخرجه عن الزهري من طريق عقيل ومعمر ويونس وابن أخي الزهري[2].

٣- وقد رواه بألفاظ متقاربة تدور على مبايعة النبي ﷺ للنساء، وبماذا كان يأخذ

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب تفسير القرآن - سورة الممتحنة - باب إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات. رقم «٤٨٩١».

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، من طريق عقيل، رقم «٢٧١٣، ٥٢٨٨»)، من طريق معمر رقم «٧٢١٤»، من طريق يونس معلقا، رقم «٥٢٨٨») وقد وصله مسلم في صحيحه، رقم «١٨٦٦».

عليهن في ذلك، وأنه كان يبايعهن بالكلام من غير مسّ للأيدي.

٤- وقد تميزت بعض الروايات بالاختصار؛ كرواية معمر.

٥- وتميزت رواية عقيل بأنها لما ذكرت ما أخذ النبي ﷺ على المؤمنات ذكرت من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ ... ﴾ الآية[1] إلى قوله تعالى: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

٦- بينما جميع الروايات ذكرت من قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا ...﴾ الآية إلى قوله تعالى: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- متابعة لرواية الجماعة في ذكر أصل البيعة وما أخذ النبي ﷺ على المؤمنات.

ب- متابعة لرواية معمر ويونس في ذكر ما أخذ على المؤمنات في البيعة وهي من قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ... ﴾ الآية[2].

---

(١) لفظ حديث عقيل (- قَالَ عُرْوَةُ: فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ إِلَى ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ولم أقف فيما بين يدي من المصادر على أحد ممن روى هذا الحديث عن الزهري لما ذكر آية المحنة بدأها بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ... ﴾ الآية، ما عدا عقيل فإنه ذكر الآية من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ... ﴾ إلى نهاية السورة.

وأما ما ورد عند البيهقي، "السنن"، ٣٨١/٩. رقم «١٨٨٣٣»؛ أنه لما ذكر رواية عقيل بدأ الآية من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ...﴾ الآية [الممتحنة:١٢]، فإما أن تكون رواية لحديث عقيل، أو أن رواية البيهقي اختصرت القصة فذكرت آية المحنة فقط، وهو الأقرب؛ لأن البيهقي رحمه الله بعد سياقه لهذا الحديث، ذكر أن الحديث أخرجه البخاري من طريق يحيى ابن بكير، والبيهقي أيضا أخرجه من طريق يحيى بن بكير، ورواية عقيل في الصحيح من الطريق نفسه بالسياق الذي ذكرت= وهو ذكر الآية من بداية قصة المحنة، وهي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ... ﴾ الآية.

(١) في رواية معمر قالت عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الآية: ﴿ لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [الممتحنة: ١٢]، قالت: وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة إلا امرأة يملكها "

ت- تنويها بما خالف فيه ابن أخي الزهري عقيلا في روايته لهذه القصة، وقد وجد من خلال التتبع أن ابن أخي الزهري يطابق في روايته رواية عقيل في ذكره لقصة الحديبية وما تلاها من قصة المهاجرات وغيرها، ما عدا في سياقه للآية كما تقدم بيانه.

ث- ومن هنا فإنّ البخاري لما ذكر رواية ابن أخي الزهري عقبها بمتابعة معمر ويونس ولم يذكر عقيلا؛ لوجود الخلاف في سياق آيات الممتحنة كما تقدم.

المطلب الحادي عشر: الحديث الحادي عشر.

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ: أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوا مِنَ الْأَضَاحِيِّ ثَلَاثًا، وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَأْكُلُ بِالزَّيْتِ حِينَ يَنْفِرُ مِنْ مِنًى مِنْ أَجْلِ لُحُومِ الْهَدْيِ[1].

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن هذا الحديث أخرجه البخاري من طريق ابن أخي الزهري عن الزهري عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه بلفظ الأمر (كلوا من الأضاحي ثلاثا...).

٢- ولم يخرج البخاري في صحيحه هذا الحديث إلا من هذا الطريق.

٣- وقد أخرجه مسلم في صحيحه من طريق معمر[2] وأحمد في المسند من طريق سفيان بن عيينة[3]، كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، ولكن بلفظ (النهي عن الادخار...).

٤- وأخرجه مسلم أيضا[4] وغيره من طرق عن نافع عن ابن عمر بلفظ (النهي عن الادخار...)[5].

---

(١) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب الأضاحي. باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها. «٥٥٧٤»

(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، («١٩٧٠»)

(٣) أحمد بن حنبل، "المسند"، («٤٥٥٨»)

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، («١٩٧٠»)

(٥) وردت رواية لهذا الحديث بلفظ الأمر من طريق نافع عن ابن عمر قال: (أمرنا أن ننقض مزاودنا بعد =

٥- وقد أورد البخاري في الباب نفسه شواهد من حديث سلمة بن الأكوع، وعائشة، وعلي بن أبي طالب، ولكن كلها بلفظ (النهي عن الادخار...)[١].

٦- وأكثر الشواهد الواردة لهذا الحديث –والتي وقفت عليها- وردت بلفظ (النهي عن الادخار...)[٢] .

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- أن لحديث ابن أخي الزهري متابعات صحيحة، ولكنها خارج صحيح البخاري.

ب- كما أن له شواهد صحيحة أوردها البخاري في الباب نفسه.

ت- وقد امتازت رواية ابن أخي الزهري[٣] بأنها أوردت الحديث بلفظ الأمر (كلوا ثلاثا...) والذي معناه النهي.

ث- بخلاف الأحاديث التي أوردها البخاري في الباب نفسه، فقد أوردها بلفظ (النهي...).

ج- وهكذا أغلب الروايات الواردة في هذا الحديث بلفظ النهي كما سبق ذكره.

=

ثلاث...) أخرجه البزار، "مسند البزار"، ٢١٦/١٢. رقم «٥٩١٦»، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط". تحقيق طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. (مصر: دار الحرمين، ١٤١٥هـ) (٦/٨). رقم «٧٧٨٣» كلهم من طريق أبي بكر بن خلاد عن أزهر بن سعد عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر، وهذا سند رجاله ثقات، لكن قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه بهذا اللفظ إلا ابن عون، وقد روي نحو كلامه بغير لفظه من وجوه عن ابن عمر.

(١) انظر: البخاري، "الجامع الصحيح"،: حديث سلمة (رقم «٥٥٦٩»)، حديث عائشة (رقم «٥٥٧٠»)، حديث عليّ (رقم «٥٥٧١»)

(٢) ورد في أحد ألفاظ حديث عائشة بصيغة الأمر بلفظ (ادخروا ثلاثا، ثم تصدقوا بما بقي...) الحديث. وهذا لفظ مسلم في صحيحه (رقم «١٩٧١») وأما البخاري فقد أورد حديث عائشة بلفظ (النهي...).

(٣) وردت متابعة لحديث ابن أخي الزهري في هذا الحديث بلفظ الأمر، أخرجها الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، ٤ /١٨٤، رقم «٦٢٦١»)، قال حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا يحيى بن صالح الوحاظي، قال: ثنا إسحاق بن يحيى الكلبي، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كلوا منها ثلاثا، يعني لحوم الأضاحي. وفي سنده إسحاق الكلبي أخرج له البخاري تعليقا فقط. (انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٤٩٢/٢)

المطلب الثاني عشر: الحديث الثاني عشر

قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمَجَانَةِ[1] أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللهُ، فَيَقُولَ: يَا فُلَانُ، عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللهِ عَنْهُ[2] .

بعد البحث في هذا الحديث تبينت لي النتائج الآتية:

١- أن البخاري أخرج هذا الحديث من طريق إبراهيم بن سعد عن ابن أخي الزهري عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة به.

٢- كما أخرج مسلم[3] هذا الحديث من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن ابن أخي الزهري به.

٣- وقد تفرد البخاري ومسلم بإخراج هذا الحديث من طريق ابن أخي الزهري عن الزهري، ولم يتابع ابن أخي الزهري عندهما أحد.

٤- وقد تابع مبشرُ بن إسماعيل ابن أخي الزهري، فرواه أبو بكر بن عياش عن مبشر عن الزهري به، أخرج ذلك البزار وغيره[4].

---

(١) المجَانة من المجون، والماجن: هو الذي يستهتر في أموره وهو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له. ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠/٤٨٧.

(٢) البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب الأدب. باب ستر المؤمن على نفسه. رقم «٦٠٦٩».

(٣) مسلم، "صحيح مسلم"، رقم «٢٩٩٠».

(٤) أخرج هذه المتابعة البزار، "مسند البزار"، ١٤/٣٧٩، رقم «٨٠٩٦». والعقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٤/١٣٧٨، والأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (بيروت: دار الفكر) (٢/ ١٩٧) من طريق أحمد بن حميد وأحمد بن يونس وعبيد بن يعيش كلهم عن أبي بكر بن عياش عن مبشر السعيدي عن ابن أخي الزهري عن الزهري عن سالم بن عبد الله، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من الجهار أن يعمل الرجل سرا ثم يخبر به». وهذا لفظ البزار.
قال أبو نعيم بعد إخراج هذا الحديث: هذا حديث صحيح رواه عن الزهري ابن أخيه وغيره، ومبشر =

٥- وقد وجد له شواهد، منها؛ حديث أبي قتادة الأنصاري وغيره[١].

=

هو السعيدي كوفي غزير الحديث يُجمع حديثه تفرد به عنه أبو بكر بن عياش. انتهى
قال الباحث: وهذا السند رجاله كلهم ثقات، ومبشر السعيدي ذكره البستي، محمد بن حبان. "الثقات". ("مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد الدكن – الهند" بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع) (٥٠٧/٧)، وحكم أبو حاتم على أحاديثه بالاستقامة، قال ابن أبي حاتم قلت: من مبشر هذا؟ السعيدي؟ قال: هو أموي عندي، وأرى حديثه مستقيما، يكثر الرواية عن الزهري. (الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم. "العلل لابن أبي حاتم". تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي. (ط١، الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ -٢٠٠٦ م):٤٨٨/٦)، وقد ناقش الباحث الدكتور صالح الصياح ما أثير على درجة الراوي "مبشر السعيدي" ورد على جميع الطعون التي وجهت له. (انظر: بحث: الصياح، صالح بن عبد الله. "حديث كل أمتي معافى إلا المجاهرين، دراسة نقدية". مجلة العلوم الشرعية. الجامعة الإسلامية. العدد:٨١. ص:٣٨١-٤٤٦: ص٣٩-٤٧)
وأما قول العقيلي في الضعفاء في ترجمة ابن أخي الزهري (١٢٤٧/٤): وقد روى هذا الحديث أبو بكر بن عياش، عن مبشر السعيدي، عن ابن شهاب، هكذا ولعل مبشرا هذا أخذه عنه؛ لأنه لا يعرف عن الزهري غيره، ولا له ذكر في طبقات أصحاب الزهري. انتهى. فيرد عليه بأن البخاري نص على سماعه من الزهري، وذكر أبو حاتم وابن حبان روايته عن الزهري، ومن حفظ حجة على من لا يحفظ. (انظر: البخاري، محمد ابن إسماعيل. "التاريخ الكبير". (بيروت: دار الكتب العلمية): ١٠/٨، ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٣٤٢/٨، بحث "حديث كل أمتي معافى إلا المجاهرين": ص٤٤)

(١) حديث أبي قتادة أخرجه الطبراني، "المعجم الأوسط"، ٤/ ٣٨٣، رقم «٤٤٩٨». قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن عمران الأصبهاني قال: نا الحسن بن علي الحلواني قال: نا عون بن عمارة قال: حدثني عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس، عن ثمامة بن عبد الله، عن أنس بن مالك، عن أبي قتادة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل أمتي معافى، إلا من يعمل العمل بالليل ثم يصبح يستره ربه، ويقول: يا فلان، عملت البارحة كذا وكذا»، أو قال «بات يستره ربه، ويصبح فيكشف ستر الله عنه» قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن أبي قتادة إلا بهذا الإسناد، تفرد به الحسن بن علي الحلواني.
قال الهيثمي: وفيه عون بن عمارة وهو ضعيف. (الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". (بيروت: دار الريان، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ): ١٩٢/١٠).
وقد وردت له شواهد أخرى، وقد جمعها الباحث الدكتور صالح الصياح في بحثه عن هذا الحديث وقسّم الشواهد إلى قسمين:

=

مما سبق يتبين أن البخاري إنما أخرج لابن أخي الزهري لعدة أسباب، منها:

أ- أن ابن أخي الزهري ممن يحتمل تفرده عند الإمام البخاري في باب الفضائل.

ب- ومع ذلك فهو لم ينفرد به، فقد تابعه عليه مبشر بن إسماعيل، وهذا مما يعلمه البخاري؛ لأنه ذكر رواية مبشر عن الزهري في كتابه "التاريخ الكبير"(١).

ت- وأيضا فإن للحديث شواهد تدل على أن له أصلا وليس بحديث منكر تفرد به ابن أخي الزهري.

ث- إشارة إلى الرد على شيخه محمد بن يحيى الذهلي في تضعيفه لهذا الحديث، واستنكاره على ابن أخي الزهري روايته له(٢).

=

شواهد لها أصل ومنها حديث أبي قتادة.

وشواهد لا أصل لها وذكر شاهدين اثنين فقط.

وقال بعد ذكره للشواهد التي لها أصل: فإنها من حيث الجملة تصلح للاستشهاد بها بمجموعها.

انظر بحث " حديث كل أمتي معافى إلا المجاهرين": ٤٨-٥٥"

(١) (٨/١٠).

(٢) قال الذهلي عن طبقات أصحاب الزهري: إذا اختلف أصحاب الطبقة الثانية كان المفزع إلى أصحاب الطبقة الأولى في اختلافهم، فإن لم يوجد عندهم بيان، ففيما روى هؤلاء يعني: الطبقة الثانية، وفيما روى يعني: أصحاب الطبقة الثالثة؛ يُعرف بالشواهد والدلائل، وقد روى ابن أخي الزهري ثلاثة أحاديث، لم نجد لها أصلا عند الطبقة الأولى ولا الثانية ولا الثالثة... ثم ذكر منها حديث أبي هريرة هذا. (انظر: العقيلي، "الضعفاء" :٤/١٢٤٦.)

وقد ناقش الباحث الدكتور صالح الصياح كلام الذهلي هذا وأورد الأحاديث التي استنكرها، وأجاب عنها جميعا، وخلُص إلى نتيجة: أن اثنين من هذه الأحاديث لم يتفرد ابن أخي الزهري بروايتها عن الزهري، بل تابعه عليها غيره، وأما الثالث فابن أخي الزهري يرويه عن زوجته بنت الزهري عن أبيها الزهري، فالنكارة إن وجدت فهي منها وليست منه.

ثم قال: وعلى فرض تفرد ابن أخي الزهري بهذه الأحاديث؛ فإنه ممن يحتمل تفرده بها لأسباب:

١- العلاقة التي تربطه بالزهري، فهو ابن أخيه، وعاش معه في الشام، وتزوج ابنته.

٢- شدة عناية الزهري بابن أخيه وحرصه على إسماعه الحديث.

٣- عناية ابن أخي الزهري بحديث عمه الزهري، ووجد عدد كبير من أحاديث عمه عنده كما سبق ذكره.

=

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى فإن أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، كالآتي:

١- من خلال كلام أئمة الجرح والتعديل في مرتبة ابن أخي الزهري فإنه في مرتبة من يقبل حديثه في درجة الحسن إذا انفرد، وقد يرتقي الى درجة الصحيح لغيره في المتابعات والشواهد.

٢- اختصاص ابن أخي الزهري بأحاديث الزهري جعلته ينفرد بروايات عن الزهري ليست عند غيره؛ ولذا أخرج له أصحاب الكتب الستة جميعا عن عمه الزهري.

٣- أن البخاري رحمه الله أخرج لابن أخي الزهري في صحيحه بطرق مختلفة تدل على انتقائه لأحاديثه عن عمِّه الزهري؛ مما هو ليس عند غيره من الرواة عن الزهري.

٤- أن البخاري أخرج لابن أخي الزهري في صحيحه من طريق تلاميذه المعروفين بالعناية بحديثه، مثل (يعقوب بن إبراهيم الزهري) ومن المعروفين بالعناية بحديث الزهري أيضا.

٥- أن البخاري أخرج لابن أخي الزهري اثني عشر حديثا في صحيحه، أحد عشر حديثا منها أورد لها متابعات أو شواهد داخل صحيحه، والثاني عشر منها لم يورد له شيئا داخل الصحيح.

٦- أنّ جميع هذه الأحاديث التي أوردها لابن أخي الزهري تميزت بفوائد متنيّة أو إسنادية لم تُوجد في غير حديثه، وذلك بعد مقارنتها بغيرها من الأحاديث والطرق.

٧- وقد اجتمعت الفوائد الإسنادية والمتنيّة معًا في (٣) أحاديث، والفوائد الإسنادية فقط في حديث واحد، والفوائد المتنيّة فقط في (٨) أحاديث.

٨- أوصي في ختام هذا البحث بتوسيع دراسة انتقاء البخاري في صحيحه لأحاديث الرواة عامة، ولأحاديث المتكلم فيهم ممن أخرج لهم في المتابعات والشواهد خاصة.

=

٤- كون الإمام الزهري بحرا من بحور العلم، فليس من المستغرب انفراد بعض الرواة عنه بأحاديث، وبخاصة إذا كانت هناك دلائل وقرائن تدل عليه.

انتهى ملخصا من بحث الصياح، "حديث (كل أمتي معافى إلا المجاهرين) دراسة نقدية"،: ١٧- ٣٢.

المصادر والمراجع

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. (بيروت: المكتب الإسلامي).

ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن فرج. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق طارق بن عوض الله. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ).

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله. "تاريخ دمشق". تحقيق عمرو بن غرامة العمروي. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)

ابن قاضي شهبة، يوسف بن مُحَمَّد بن عمر. "أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة". تحقيق مشهور حسن سلمان. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ١٩٩١م)

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (بيروت: دار الفكر)

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري". المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر. ("مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي" ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)

البخاري، محمد بن إسماعيل. "التاريخ الكبير". (بيروت: دار الكتب العلمية)

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. "البحر الزخار المعروف بمسند البزار". تحقيق صبري بن عبد الخالق الشافعي. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٣٠هـ)

البستي، محمد بن حبان. "الثقات". ("مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد الدكن – الهند" بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن. "السنن الكبرى". تحقيق عبد الله التركي. (ط١، المملكة العربية السعودية: دار هجر، ١٤٣٢هـ)

الجرجاني، أبو أحمد عبد الله بن عدي. "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد عوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)

حماد، نافذ حسين. "اسماعيل بن أبي أويس في ميزان النقاد وموقف الشيخين منه في صحيحيهما". (ط١، سوريا، لبنان، الكويت: دار النوادر. ١٤٣٤هـ)

حماد، نافذ حسين. "رأب الصدع لأحاديث المتهمين بالوضع ممن انفرد بهم البخاري عن مسلم". (ط١، سوريا، لبنان، الكويت: دار النوادر. ١٤٣٤هـ)

حماد، نافذ حسين. "رواه الصحيحين الذين اتهمهم ابن حبان بالوضع ونحوه؛ دراسة توثيقية". (ط١، سوريا، لبنان، الكويت: دار النوادر. ١٤٣٤هـ)

حماد، نافذ حسين. "سويد بن سعيد في ميزان النقاد ودراسة مروياته في صحيح مسلم ". (ط١، سوريا، لبنان، الكويت: دار النوادر. ١٤٣٤هـ)

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "تاريخ بغداد". (بيروت: دار الكتب العلمية)

الدارقطني، علي بن عمر. "سنن الدارقطني". حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وآخرون. (الطبعة١، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م)

الدارقطني، علي بن عمر. "تعليقات الدراقطني على المجروحين لابن حبان". تحقيق خليل العربي. (ط١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)

الدّمراني، عبد الله عبد الغني سعد. "الرواة الذين أخرج لهم البخاري في المتابعات وأحاديثهم في جامعه الصحيح". (ط١، مصر: دار الذخائر، المكتبة العمرية، ١٤٤١هـ)

الدوري، عباس. "التاريخ لابن معين". تحقيق أحمد محمد نور سيف. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ)

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ)

الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم. "العلل لابن أبي حاتم". تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي. (ط١، الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ -٢٠٠٦ م)

الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم. "الجرح والتعديل". ("نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند" بيروت: دار الكتب العلمية)

الزركشي، بدر الدين محمد بن جمال الدين. "النكت على مقدمة ابن الصلاح". تحقيق الدكتور زين العابدين بن محمد. (ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ)

الزهري، محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى" (الجزء المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم). دارسة وتحقيق زياد محمد منصور. (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨هـ)

السيد أبو المعاطي النوري، أحمد عبد الرزاق عيد، محمود محمد خليل. "موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله". (ط١، بيروت، لبنان: عالم الكتب، ١٤١٧ هـ)

الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "المصنف". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٠هـ)

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط". تحقيق طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. (مصر: دار الحرمين، ١٤١٥هـ)

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – إحياء التراث الإسلامي. (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد)

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن سلامة. "شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ)

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة. (ط٢، سوريا. حلب: دار الرشيد، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٨هـ)

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق محب الدين الخطيب. (ط٤، مصر: المكتبة السلفية، ١٤٠٨هـ)

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "هدي الساري مقدمة فتح الباري ". إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب. (ط٤، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٨هـ)

العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى. "الضعفاء الكبير". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠هـ)

القرشي، أبو بكر عبد الله بن الزبير. "مسند الحميدي". تحقيق حسين سليم أسد. (ط١، دمشق: دار السقا، ١٩٩٦م)

كافي، أبو بكر. "منهج الامام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ)

المزي، أبو الحجاج جمال الدين يوسف. "تهذيب الكمال". تحقيق بشار عواد معروف.

(ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ)

المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي. "أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للإمام الدارقطني". تحقيق محمود محمد نصار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. "السنن الكبرى". تحقيق حسين عبد المنعم شلبي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (استانبول: المكتبة الإسلامية)

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". (بيروت: دار الريان، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

البحوث والمقالات.

الصياح، صالح بن عبد الله. "حديث كل أمتي معافى إلا المجاهرين، دراسة نقدية". مجلة العلوم الشرعية. الجامعة الإسلامية. العدد: ٨١. ص: ٣٨١-٤٤٦.

العبادي، زياد سليم. "منهج الامام البخاري في انتقائه لمرويات الزهري في الجامع الصحيح دراسة تحليلية". مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون. الجامعة الأردنية. العدد١. المجلد ٣٧. (٢٠١٠م): ٢٣٨-٢٥٤.

Bibliography

"Ahadeeth Muntakhibah min Maghaazy Musa bin Uqbah" Musa bin Uqbah. (D: 141 AH). selection of Yusuf bin Muhammad bin Umar bin Qaadi Shahbah, (D: 789 AH). Investigation: Mashhuur Hassan Salmaan. Mu'assasat Al- Rayyan, Dar Ibn Hazm. Beirut. I 1. 1991 AD.

"Atraaf al-Ghaa'ib wa al-Afraad min Hadith Rasool Allah Li al-Imam Al-Daraqutni". Abu al-Fadl Muhammad bin Tahir bin Ali al-Maqdisi. (D: 507 AH). Investigation: Mahmoud Muhammad Nassaar, Mr. Yusuf, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut. First edition, 1419 H.

Research "Ra'f al-Sada Li Ahaadith al-Muttahameen bi al-Wada Mimman infarada bihim al-Bukhari An Muslim". Dr. Naafiz Hussein Hammad. Dar al-Nawadir. Syria, Lebanon, Kuwait. First edition. 1434 H.

Research "Ruwaat al-Suheehain allazain ittahamahum ibn Hibbaan bi al-Wad' wa Nahwahu; Diraasatah Tautheeqiyyah". Dr. Naafiz Hussein Hammad. Dar al-Nawadir. Syria, Lebanon, Kuwait. First edition. 1434 H.

Research "Suwaid bin Saeed fee Meezaan al-Nuqqaad wa Diraasat Marwiyaatihi fee Sahih Muslim", Dr. Naafiz Hussein Hammad. Dar al-Nawadir. Syria, Lebanon, Kuwait. First edition. 1434 H Dr. Naafiz Hussain Hammad. Dar al-Nawadir. Syria, Lebanon, Kuwait. First edition. 1434 H.

Research "Ismail bin Abi Uwais fee Mizaan al-Nuqqaad wa Mauqif al-Shaikain Minhu fee Saheehaihima" Dr. Naafiz Hussein Hammad. Dar al-Nawadir. Syria, Lebanon, Kuwait. First edition. 1434 H.

"Al-Bahr Al-Zakhkhaar al-Ma'ruf Bi Musnad Al-Bazaar". Abu Bakr Ahmad bin Amr Al-Bazzaar. (D: 292 AH). Investigation: Sabri bin Abdul-Khaliq Al-Shafi'i. Maktabat al-Ulum wa al-Hikam. Medina. First edition. 1430 H.

"Al-Taarikh al-Kabeer". Muhammad bin Ismail al-Bukhari; (D: 256 AH) Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut.

"Taarikh Baghdad". Ahmad bin Ali, "Al-Khatib Al-Baghdaadi." (D: 463 AH). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut.

"Taarikh Dimashq" Abu Al-Qasim Ali bin Al-Hassan bin Hiba Allah, known as Ibn Asakir (D: 571 A.H.). Investigation: Amr Bin Garamah Al-Amrawi. Dar al-Fikr. Beirut. (D). 1415 H.

"Ta'leeqaat Al-Daraqutni Ala al-Majruuheen Li Ibn Hibbaan". Ali bin Umar Al-Daraqutni. (D: 385 AH). Investigation Khalil Al-Arabi. Dar al-Kitaab al-Arabi. Cairo. First edition. 1414 AH, 1994 AD.

"Taqreeb al-Tahzeeb". Ibn Hajar Al-Asqalaani. (D: 852 AH). Investigation Muhammad Awama. Dar Al Rasheed. Syria. Aleppo. Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah. Beirut. Second edition. 1408 H.

"Tazeeb al-Kamaal". Abu Al-Hajjaaj Jamal Al-Din Yusuf Al-Mizzi. (D: 742 AH), investigated by: Bashar Awad Maarouf. Mu'assasat al-Risaalah. Beirut. I 6. 1415 H.

"Al-Thiqaat". Ibn Hibbaan Albusti. (D: 354 AH), Photocopy from the edition of Daa'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyyah in Hyderabad, India. Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution. Beirut.

"Al-Jaami 'Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Min Umur Rasoollah Sallahu Alaihi Wa sallam Wa Sunanihi wa Ayyamihi, Sahih Al-

Bukhari". Mohammed bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ju'fi. Investigation: Muhammad Zuhair bin Naasir Al-Naasir. Dar Tauq Al-Najaat (Photocopy of al-Sultaaniyyah with addition of Muhammad Fu'aad Abdul-Baaqi's numbering) I 1. 1422 H.

"Al-Jalh wa al-Ta'deel". Abu Muhammad Abdulrahman bin Abi Haatim Al-Raazi. D: 327 AH. A photocopy of the edition of the Uthmaniyah Encyclopedia in Hyderabad, Deccan – India, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut. (D). (Dn).

"Hilyat al-Auliyaa wa Tabaqaat al-Asfiyaa". Abu Nu'aim Al Asbahaani. (D: 430 AH), Dar al-Fikr. Beirut. (D). (Dn).

"Al-Ruwaat allazeenah Akhraja Lahum al-Bukhaari fee al-Mutaaba'at wa Ahaadeethihim fee Jaami'ihi al-Saheeh". Collection and study: Dr. Al-Damraani Abdullah Abdul-Ghani Saad. Maktabat al-Umariya, Dar al-Zakhaa'ir. Egypt, first edition, 1441 AH.

"Sunan al-Daraqutni". Abu Al-Hassan Ali bin Umar Al-Daraqutni. (D: 385 AH) verified and adjusted its text and commented on iD: Shuaib Al-Arna`out and others. Mu'assasat al-Risaalah. Beirut, Lebanon. Edition: First Edition, 1424 AH -2004 CE.

"Al-Sunan al-Kubrah". Abu Bakr Ahmad bin Al-Hassan Al-Bayhaqi. (D: 458 AH). Edited by Abdullah Al-Turki. Abandoned House. Saudi Arabia. First edition, 1432 H.

"Al-Sunan al-Kubrah". Abu Abdul-Rahman Ahmad bin Shuaib Al-Nasaa'i. (D: 303 AH), edited by Hussein Abdul-Mun'im Shalaby. Mu'assasat al-Risaalah. Beirut. FIRST EDITION. 1421 H.

"Siyar A'laam al-Nubalaa". Shams Al-Din Muhammad bin Ahmad Al-Zahabi (D: 748 AH). Investigation by: Shuaib Al-Arnaout. Mu'assasat al-Risaalah. Beirut. I 7. 1410 H.

"Sharh Mushkil al-Aathaar". Abu Jaafar Ahmadbin Salama al-Tahawi. (D: 321 AH). Edited by: Shuaib Al-Arnaout. Mu'assasat al-Risaalah. Beirut. First edition. 1414 H.

"Sahih Ibn Khuzaimah" Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah. (D: 311 AH). edited by: Muhammad Mustafa Al-Azami. Al-Maktab al-Islami. Beirut. (D). (Dn).

"Sahih Muslim". Muslim bin Al-Hajjaaj Al-Naisaaburi. (D: 261 AH), edited by: Muhammad Fuad Abdel-Baqi. Al-Maktabah al-Islaamiyah. Istanbul. (D). (Dn)

"Al-Du'afaa al-Kabeer". Abu Jaafar Muhammad bin Amr bin Musa Al-Uqaili (D: 322 AH). edited by: Hamdi Abdul-Majeed Al-Salafi. Dar al-Sumai'i. Riyadh. First edition. 1420 H.

"Al-Tabaqaat al-Kibaar". (al-Juz' al-Mutammim Li taabi'I Ahl al-Madinah wa Man Ba'adahum). Muhammad bin Saad Al-Zuhri. (D: 230 AH). Study and investigation: Ziyad Muhammad Mansour. Maktabat al-Ulum wa al-Hikam. Medina. Second edition. 1408 H.

"Al-Ilal Li Ibn Abi Hatim", Abu Muhammad Abdul-Rahman bin Muhammad bin Idris; Ibn Abi Hatim Al-Razi (D: 327 A.H.). Investigation: A team of researchers under the supervision of Dr. Saad bin Abdullah Al-Hamid and Dr. Khalid bin Abdul Rahman Al-Juraisy.

Publisher: Mataabi' Al-Humaidi. Riyadh. First edition. 1427 AH-2006 CE.

"Fath al-Baari Sharh Sahih al-Bukhaari". Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalaani (D: 852 AH). Edited by: Muhib Al-Din Al-Khatib. Al-Maktabah al-salafiyah. Egypt. I 4. 1408 H.

"Fath al-Baari sharh Sahih al-Bukhari". Abdul-Rahman bin Faraj; Ibn Rajab Al-Hanbali. (D: 759 AH). edited by: Taariq bin Awaad Allah. Dar Ibn Al-Jawzi. Dammam. First edition. 1417 H.

"Al-Kaamil fee Du'afaa al-Rijaal". Abu Ahmad Ibn Idiy al-Jarjaani (D: 365 AH). edited by: Aadil Abdul-Maujuud, Ali Muhammad Awad. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut. First edition. 1418 H.

"Musnad al-Humaidi". Nour al-Din al-Haithami. (D: 807 AH). Dar Al-Rayyaan. Cairo. Dar al-Kitaab al-Arabi. Beirut. (D). 1407 H.

"Musnad Al-Hamaidi". Abu Bakr Abdullah bin Al-Zubair Al-Qurashi. (D: 219 AH). Reported by: Hussein Salim Asad. Dar Al Saqaa. Damascus. First edition. 1996 AD.

"Al-Musnad". Ahmad bin Muhammed bin Hanbal Al-Shaibaani. (D: 241 AH). Edited by: Shuaib Al-Arnaout. Mu'assasat al-Risaalah. Beirut. Second edition. 1420 H.

"Al-Musannaf". Abdul-Razzaq bin Hammam Al-San'aani. (D: 211 AH). Edited by: Habib Al-Rahman Al-A'zami. Al-Maktab al-Islaami. Beirut, 3rd floor. 1420 H.

"Al-Mu'jam al-Ausat". Abu al-Qaasim Suleiman bin Ahmad al-Tabaraani. (D: 360 AH). Edited by: Taariq Bin Awad Allah, Abdul Muhsin Bin Ibrahim Al Husseini. Dar Al-Haramain. Egypt. (D) 1415 AH.

"Al-Mujam al-Kabeer". Abu al-Qaasim Suleiman bin Ahmad al-Tabaraani. (D: 360 AH), edited by: Hamdi Abdul-Majeed Al-Salafi. Publications of the Ministry of Endowments and Religious Affairs – Ihyaa al-turaath al-Islaami. Maktabat Al-Rushd. Riyadh. Second edition. (Dn).

"Manhaj al-Imam al-Bukhari fee Tasheeh al-Ahaadeeth wa Ilaliha". Abu Bakr Kaafi. Dar Ibn Hazm. Beirut. First edition. 1421 H.

Mausu'at Aqwaal al-Imam Ahmad bin Hanbal fee Rijaal al-hadith wa Ilaliha". Collection and arrangement Al-sayyid. Abu Al-Ma'aati Al-Nuri, Ahmad Abdul-Razzaaq Eed, Mahmoud Muhammad Khalil. Aalam al-Kutub. Beirut. Lebanon. First edition. 1417 H.

Huda Al-Saari "Muqaddimat Fath Al-Bari". Ibn Hajar Al-Asqalaani. D: 852 AH. studied and corrected by Muhib al Din Al Khatib. Maktabah al-Salafiyyah. Cairo. I 4. 1408 H.

Research and articles.

Research "Manhaj al-Imam Al-Bukhari fee intiqaa Li Marwiyyaat al-Zuhuri fee al-Jaami al-Saheeh" Analytical Study" by Dr. Ziyaad Saalim Al-Abaadi, Diraasaat Journal: Sharia and Law Sciences. University of Jordan. Issue 1. Volume 37. 2010 CE. P: 238-254.

The hadith "Kul Ummati Mu'aafan Illa al-Mujaahireen", a critical study." Dr. Saalih bin Abdullah Al-Sayyaah. Al-Ulum al-Shar'iyyah Journal. Islamic University. Issue: 81. Pp: 381-446.

الأحاديث المرفوعة والموقوفة في توريث ذوي الأرحام

جمعا ودراسة

Narrations that are Marfūʻ (Attributable to the Prophet) and Mawqūf (Attributable to the companion) on the Inheritance of Dhawul Arḥām (the Extended Family Members)
Compilation and Study

د. خالد بن عبد الله الطويان
Dr. Khalid bin Abdullahi Al-Tuwayyan
الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم
Associate Professor، Department of Sunnah and Its Sciences،
College of Sharīʻah and Islamic studies، Qossim University
البريد الإلكتروني: aaaannnn8@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/28، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-014**

المستخلص

الدراسة تتكلم عن الأحاديث المرفوعة، والموقوفة الواردة في ميراث ذوي الأرحام إذا عدم أصحاب الفروض، والعصبات، حيث لا توجد دراسة تجمع أحاديث هذا الموضوع، وقد خلصت الدراسة إلى أن الأحاديث الواردة في ذلك ستة وعشرون، منها: الأحاديث المرفوعة التي تنص على أن الخال وارث، وهي سبعة، صح منها واحد، وهو حديث المِقْدَامِ، مرفوعا، وفيه: ((**الخال وارث من لا وارث له**))، وحديث واحد موقوف ضعيف، وأربعة أحاديث مرفوعة في عدم توريث العمة والخالة، وكلها ضعيفة، واثنان موقوفان، صح أحدهما، وهو حديث الشعبي، قال: «**ما رد زيد بن ثابت على ذوي القرابات شيئا قط**»، وبلغ عدد الأحاديث الموقوفة الدالة على توريثهما ثمانية، سبعة منها ضعيفة، وواحد حسن، وعدد الأحاديث الموقوفة الدالة على عدم وقوف أبي بكر، وعمر ضي الله عنهما على سنة في ذلك اثنان، وهما ضعيفان، وحديثان مرفوعان في ميراث ابن الأخت، وابنة الأخت وهما ضعيفان.

الكلمات المفتاحية: أحاديث- ميراث- الأرحام.

ABSTRACT

The study discusses the narrations ascribed to the Prophet (al-Marfū‘)، and the one ascribed to the companion (al-Mawqūf)، on the inheritance of the dhawul arḥām (extended family members)، if there is no any heir among the asḥāb al-furūḍ (quota-heirs)، and the ‘asabāt (residuaries)، because hitherto، there is no study that has compiled all the narrations on this topic. The study concluded that there are twenty six narrations on this، including: Narrations attributable to the Prophet that stated that the maternal uncle can inherit، which are seven narrations، one of which is authentic، which is the marfū‘ narration of al-Miqdām that says: ((And the maternal uncle is the heir of whoever does not have any heir))، and one mawqūf weak narration، and four marfū‘ narrations on the disqualification of the paternal aunt and the maternal aunt، which are all weak، and two marfū‘ narration، one of which is authentic، which is the narration of al-Sha‘bī، which says: “Zaid bin Thābit never gave the inheritance to any of the extended relatives at all”، and the total number of narrations on their inheritance reached eight، seven of which are weak، and one is good، and the number of narrations that point to the fact that Abū Bakr and ‘Umar did not find any narration on this is two، both of which are weak، and two narrations on the inheritance of ones sister’s son and ones sister’s daughter، both of which are weak.

Key words:

Narrations، inheritance، extended relations.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فقد تولَّت الشريعة الإسلامية تقدير الفرائض، فبيَّنت ما لكل وارثٍ من التركة، وفصلتها تفصيلا واضحا.

وأكثر أحكام المواريث نزلت مفصلة في كتاب الله عز وجل كما في بداية سورة النساء وآخرها..،

وبعضها بينته سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في بيان أحق الناس بالميراث بعد إعطاء الفروض لأهلها كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر**))[1].

وهناك مسألة مهمة، وهي عند عدم وجود أصحاب الفروض، والعصبات، فأين يذهب مال الميت؟ فقد وردت مجموعة من الأحاديث تورث ذوي الأرحام حين لا يوجد أصحاب الفروض، والعصبات، وهناك أحاديث تمنع ميراثهم.

فرأيت أن أجمع هذه الأحاديث، وأخرجها تخريجا موسعًا، ثم أحكم عليها.

مشكلة البحث:

هل جمعت أحاديث ميراث ذوي الأرحام المرفوعة، والموقوفة، ودرست؟

أهداف البحث:

جمع أحاديث ميراث ذوي الأرحام المرفوعة، والموقوفة، ودراستها.

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري "صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.)، (٦٧٣٢)؛ مسلم بن الحجاج "صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، (١٦١٥).

حدود البحث:

الأحاديث الواردة في ميراث ذوي الأرحام، المرفوعة والموقوفة من كتب السنة المطبوعة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة شاملة جمعت أحاديث ميراث ذوي الأرحام المرفوعة، والموقوفة.

إجراءات البحث:

١- اعتمدت في التخريج على تقديم المتقدم في الوفاة.

٢- خرجت الأحاديث من كتب السنة المطبوعة.

٣- اكتفيت بحكم الحافظ ابن حجر في "التقريب" على الرواة الثقات أو الضعفاء المتفق على حالهم، وأما في حال الرواة المختلف فيهم خلافا قويا؛ فإني أنظر في تراجمهم المطولة، فإن تبين لي مخالفة ابن حجر، فإني أبين ذلك وإلا أكتفي بقوله إن رأيت صوابه.

٤- أخرج الحديث على المتابعات التامة، فالقاصرة، إلا في الأحاديث المختلف فيها على راوي المدار، فإني أخرجها على الأوجه، ثم أحكم على الحديث من خلال النظر في الوجه الذي رجحته.

عناصر خطة البحث:

ويشتمل على تمهيد، وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في ميراث الخال، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأحاديث المرفوعة، في ميراث الخال.

المطلب الثاني: الحديث الموقوف في ميراث الخال.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في ميراث الخالة، والعمة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأحاديث المرفوعة في عدم توريثهما.

المطلب الثاني: الأحاديث الموقوفة في عدم توريثهما.

المطلب الثالث: الأحاديث الموقوفة في توريثهما.

المطلب الرابع: الأحاديث الموقوفة في عدم وقوف أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما

على سنة في ميراث العمة والخالة.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في ميراث ابن وابنة الأخت، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحديث المرفوع في ميراث ابن الأخت.

المطلب الثاني: الحديث المرفوع في ميراث ابنة الأخت.

التمهيد:

ميراث ذوي الأرحام نوع من أنواع المواريث الواردة في السنة النبوية؛ فقد وردت فيه جملة من الأحاديث مختلف في صحتها، مختلفة في مدلولها، فمن هذه الأحاديث ما يورثهم، ومنها ما يمنعهم، وبناء على ذلك اختلفت أنظار الفقهاء في ذلك(١).

ومن خلال دراستها يتبين الموقف الصحيح في استحقاق ذوي الأرحام لشيء من تركة الميت، وقبل مناقشة تلك الأحاديث لا بد من تعريف ذوي الأرحام لغة، واصطلاحًا، وذلك على النحو التالي:

لغة: الرحم بيت منبت الولد؛ ووعاؤه في البطن، وجمعه الأرحام، وأما الرحم الذي جاء في الحديث (**الرحم معلقة بالعرش، تقول: اللهم صل من وصلني...**)(٢)، فالرحم القرابة تجمع بني أب، وبينهما رحم أي قرابة قريبة(٣)، فذوو الأرحام: في اللغة بمعنى ذوي القرابة مطلقًا(٤).

اصطلاحا: كل قريب ليس بذي فرض، و لا عصبة(٥).

---

(١) ذهب مالك والشافعي وأكثر فقهاء الأمصار وزيد بن ثابت من الصحابة إلى أنه لا ميراث لهم. وذهب سائر الصحابة، وفقهاء العراق والكوفة والبصرة وجماعة العلماء من سائر الآفاق إلى توريثهم. والذين قالوا بتوريثهم اختلفوا في صفة توريثهم، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى توريثهم على ترتيب العصبات، وذهب سائر من ورثهم إلى التنزيل وهو أن ينزل كل من أدلى منهم بذي سهم أو عصبة بمنزلة السبب الذي أدلى به. ابن رشد" "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (بدون طبعة، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م)، ١٢٥:٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٩٥٨٩)، ومسلم في صحيحه(٢٥٥٥)، عن عائشة رضي الله عنها، مرفوعا، ولفظ البخاري:((**الرحم شَجْنَةٌ، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته**)).

(٣) محمد بن أحمد الهروي "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٥:٣٤.

(٤) علي بن محمد الجرجاني "التعريفات". (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م)، ص١٠٨.

(٥) محيي الدين يحيى بن شرف النووي "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش، (ط٣، بيروت–دمشق–عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ –١٩٩١م)، ٦:٥؛ أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الشافعي" كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار". تحقيق علي عبد الحميد، ومحمد وهبي =

المبحث الأول: الأحاديث، الواردة في ميراث الخال، وفيه مطلبان

المطلب الأول: الأحاديث المرفوعة، في ميراث الخال

١- عن المِقْدَامِ بن معدي كرب[١] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:((**من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كَلًّا**[٢] **فإلينا – قَالَ: وَرُبَّمَا قَالَ: فإلى الله ورسوله،**

=

سليمان، (ط١، دمشق: دار الخير، ١٩٩٤)، ١:٣١٣؛ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري " أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (دار الكتاب الإسلامي)، ٣:٦؛ شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع". تحقيق مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، (بيروت، دار الفكر)، ٢:٣٨٣؛ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي "لروض المربع". (دار المؤيد – مؤسسة الرسالة)، ص٤٩٤.

(١) عند سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني في "سنن أبي داود". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية)، ٢٩٠١؛ وعند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني في "مستخرجه". تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، (٥٦٣٧)، وعند أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي في "السنن الكبرى". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م)، ١٢٢١١، من طريق محمد بن المبارك، عن إسماعيل بن عياش، عن يزيد بن حجر، عن صالح بن يحيى بن الْمِقْدَامِ، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((**أنا وارث من لا وارث له: أفك عانيه، وأرث ماله، والخال وارث من لا وارث له: يفك عانيه، ويرث ماله**))، وهذا إسناد ضعيف فإسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم. أحمد بن علي بن حجر "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ – ١٩٨٦)، ص١٠٩، وقد رواه عن يزيد بن حجر الشامي، وإن كان من أهل بلده إلا أنه مجهول. تقريب التهذيب. (ص٦٠٠)، ورواه يزيد، عن صالح بن يحيى وهو لين. تقريب التهذيب لابن حجر. (ص٢٧٤)، ورواه صالح، عن يحيى بن المِقْدَامِ وهو مستور. تقريب التهذيب لابن حجر. (ص٥٩٧)، فالحديث مسلسل بالضعفاء والمجاهيل في هذا الإسناد فلا يصح بأن يكون متابعة لأحد الأوجه، أو الراجح منها.

(٢) الكَلُّ: العِيال، أي: "يرزقون من بيت المال". أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري "الفائق في غريب الحديث والأثر". تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، لبنان: دار =

وأنا وارث من لا وارث له، أعْقِلُ عنه، وأرثه، والخال وارث من لا وارث له، يَعْقِلُ عنه ويرثه)).

أ. التخريج:

رواه راشد بن سعد، واختلف عليه على أربعة أوجه:

الوجه الأول: عن راشد بن سعد، عن أبي عامر الهَوْزَنِي، عن المِقْدَامِ، مرفوعا.

رواه أبو داود الطيالسي(١٢٤٦).

وسعيد بن منصور(١٧٢)، عن عبد الرحمن بن زياد.

وابن أبي شيبة(٣١٧٧٧)، ومن طريقه ابن ماجه(٢٧٣٨)، عن شَبَابَة.

وأحمد بن حنبل(١٧٢٠٤)، عن عفان.

وأحمد بن حنبل(١٧١٧٥)، (١٧١٧٦)، وابن ماجه(٢٧٣٨)، من طريق محمد بن جعفر.

وأحمد بن حنبل(١٧١٧٦)، عن حجاج.

وابن زَنْجُوَيْهِ في الأموال(٧٨٥)، وأبو عوانة(٥٦٣٣)، والبيهقي(١٢٢٠٩)، من طريق هاشم بن القاسم.

وأبو داود(٢٨٩٩)، وابن حبان(٦٠٣٥)، والطبراني(٦٢٥)، من طريق حفص بن عمر.

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣٢٢)، من طريق خالد بن الحارث، بنحوه.

وأبو عوانة(٥٦٣٤)، من طريق آدم بن أبي إياس.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٦٩٠٦)، وأيضا(٦٩٠٧) من طريق أبي الوليد.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار(٢٧٤٩)، من طريق بَدَل بن المحَبِّرِ.

=

المعرفة)، ٣٥١:٢؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي "غريب الحديث". تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، (ط١، لبنان: دار الكتب، ١٤٠٥ – ١٩٨٥)، ٢٩٨:٢؛ أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير "النهاية في غريب الحديث". تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ١٩٨:٤.

والطبراني(٦٢٥)، عن يوسف القاضي، عن سليمان بن حرب[١].

كلهم:(الطيالسي، وعبد الرحمن بن زياد، وشَبَابَةُ، وعفان، ومحمد بن جعفر، وحجاج، وهاشم بن القاسم، وابن أبي إياس، وحفص بن عمر ، وخالد بن الحارث، وأبو الوليد، وبَدَلُ بن المحَبّرِ، وسليمان بن حرب)، عن شعبة.

وأحمد(١٧٢٠٣)، عن أبي كَامِلٍ.

وأبو داود(٢٩٠٠)، ومن طريقه الطحاوي في شرح معاني الآثار(٦٩٠٨)، والبيهقي(١٢٧٧٠).

وابن أبي خيثمة في تاريخه(٢٣٠٦)، وأبو عوانة(٥٦٣٥)، عن سليمان بن سيف.

وابن الجارود(٩٦٥)، عن محمد بن يحيى الذهلي.

كلهم:(أبو داود، وسليمان بن سيف، والذهلي)، عن سليمان بن حرب.

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣٢١)، عن قتيبة بن سعيد.

وابن ماجه(٢٦٣٤)، عن يحيى بن دُرُسْتَ.

وابن الجارود(٩٦٥)، من طريق الهيثم بن جميل.

والطبراني(٦٢٦)، والحاكم(٨٠٠٢)، من طريق مُسَدَّد.

والدار قطني(٥٧)، عن ليث بن حماد الصَّفَّار.

والدار قطني(٥٨)، من طريق الْقَوَارِيرِيّ، وإسحاق بن إبراهيم.

كلهم:(أبو كَامِلٍ، وابن حرب، وقتيبة، والهيثم، وابن دُرُسْتَ، ومسدد، وليث بن حماد، والْقَوَارِيرِيُّ، وإسحاق بن إبراهيم)، عن حماد بن زيد.

---

(١) روي عن سليمان بن حرب على وجهين فمرة عن شعبة ومرة عن حماد بن زيد والراجح هو روايته عن حماد فقد رواه عنه على ذلك ثلاثة من الحفاظ وهم: أبو داود، سليمان ابن الأشعث وهو ثقة، حافظ، من كبار العلماء. ابن حجر "تقريب التهذيب"، ص٢٥٠، وسليمان بن سيف، وهو ثقة، حافظ. ابن حجر "تقريب التهذيب"، ص٢٥٢، ومحمد بن يحيى الذهلي هو ثقة، حافظ. ابن حجر "تقريب التهذيب"، ص٥١٢، وخالفهم يوسف بن يعقوب بن إسماعيل القاضي فرواه عن سليمان بن حرب عن شعبة، ويوسف ثقة، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي "تاريخ بغداد". تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م)، ٤٥٦:١٦.

والدار قطني في العلل(٦٣/١٤)، من طريق إبراهيم بن طَهْمَانَ.

كلهم:(شعبة، وحماد بن زيد، وابن طَهْمَانَ)، عن بُدَيْل بْنُ مَيْسَرَةَ[١]، عن علي بن أبي طلحة، عن راشد بن سعد، به.

الوجه الثاني: عن راشد بن سعد، عن المِقْدَامِ، به.

رواه أحمد(١٧١٩٩)، (١٧٢٠٠)، عن حماد بن خالد، وعبد الرحمن بن مهدي.

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣٢٠)، من طريق أبي الحسين العُكْلِي.

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣٨٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار(٦٩١٠)، وفي شرح مشكل الآثار(٢٧٥٠)، من طريق أسد بن موسى.

والطحاوي شرح مشكل الآثار(٢٧٥٠)، والطبراني(٦٢٨)، وابن عساكر(٤٥١/١٧)، من طريق عبد الله بن صالح.

كلهم:(حماد بن خالد، وابن مهدي، وأبو الحسين العُكْلِي، وأسد بن موسى، وعبد الله بن صالح)، عن معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد، به، بنحوه.

الوجه الثالث: عن راشد بن سعد، مرسلا.

رواه النسائي في السنن الكبرى(٦٣٢٣)، عن أحمد بن إبراهيم القرشي، عن ابن عَائِذٍ، عن الهيثم بن حميد، عن ثور بن يزيد، عن راشد بن سعد، به، بنحوه.

الوجه الرابع: عن راشد بن سعد، عن ابن عَائِذٍ، عن المِقْدَامِ، به.

رواه أبو عوانة(٥٦٣٦)، عن عمران بن بكار الحمصي، عن أبي تَقِيٍّ.

---

(١) رواه حماد بن سلمة، عن بُدَيل بن مَيْسرة، عن علي بن طلق أو غيره، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**الخال مولى من لا مولى له؛ يرث ماله، ويفك عانه**)) كما في كتاب أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر، ابن أبي حاتم الرازي في"العلل". تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، (ط١، الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م)، ٥٥٨:٤. وهو وهم قال أبو زرعة:"وهم فيه حماد بن سلمة، والصحيح: ما رواه شعبة، وحماد بن زيد، عن بُدَيْل بن مَيْسَرَة، عن علي بن أبي طلحة، عن راشد بن سعد، عن أبي عامر الهَوْزَنِي، عن الْمِقْدَامِ الْكِنْدِيّ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**الخال وارث من لا وارث له**))؛ هذا متن حديث شعبة.

ومتن حديث حماد بن زيد: ((**الخال مولى من لا مولى له، يرث ماله، ويفك عانه**)).

وابن حبان(٦٠٣٦)، عن يحيى بن محمد بن عمرو، عن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء، عن عمرو بن الحارث.

والطبراني((٦٢)، عن عمرو بن إسحاق بن إبراهيم بن زِبْرِيقٍ، عن أبيه، وعن عمارة بن وَثِيمَةَ، عن إسحاق بن إبراهيم بن زِبْرِيقٍ ، عن عبد الوارث.

ثلاثتهم:(أبو تَقِيٍّ، وعبد الوارث، وعمرو بن الحارث)، عن عبد الله بن سالم، عن الزُّبَيْدِيِّ، عن راشد بن سعد، به.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: علي بن أبي طلحة، وهو صدوق، قد يخطئ[١].

وروى الوجه الثاني: معاوية بن صالح بن حُدَيْرٍ، وهو صدوق، له أوهام[٢]، وهذه هي المرتبة الخامسة عند الحافظ ومعناها أن الراوي (صدوق) في نفسه، ضعيف من قِبَلِ حِفظِه، ولا يقبل ما تفرد به، وقد ترجم له العقيلي في الضعفاء الكبير، وابن عدي في الكامل في الضعفاء[٣].

وروى الوجه الثالث: ثَوْرُ بن يزيد، وهو ثقة، ثبت إلا أنه يرى القدر[٤].

وروى الوجه الرابع: محمد بن الوليد، وهو ثقة، ثبت[٥]، لكن لا يصح الإسناد إليه، ففي إسناد أبي عوانة عبد الحميد بن إبراهيم، ذكره ابن حبان في "الثقات"[٦]، وقال النسائي:

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٤٠٢.

(٢) المرجع السابق ص٥٣٨.

(٣) محمد بن عمرو العقيلي "الضعفاء الكبير". تحقيق عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ٤:١٨٣؛ عبد الله بن عدي الجرجاني "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ١٩٩٧م)، ٨:١٤٥.

(٤) ابن حجر "تقريب التهذيب". ص١٣٥.

(٥) ابن حجر "تقريب التهذيب" ص٥١١.

(٦) محمد بن حبان البُستي "الثقات". (ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣)، ٨:٤٠٠.

"ليس بشيء"، وقال في موضع آخر: "ليس بثقة"[١]، وقال الذهبي: "ضعف"[٢]، فالظاهر أنه ضعيف.

وفي إسناد ابن حبان، والطبراني ابن زِبْرِيقٍ، وهو ضعيف، قال أبو حاتم: "سمعت يحيى بن معين –وأثنى على إسحاق بن الزِبْرِيق خيرا– وقال: الفتى لا بأس به، ولكنهم يحسدونه، ثم قال أبو حاتم: شيخ"[٣]، وذكره ابن حبان في "الثقات"[٤]، وقال النسائي: "ليس بثقة عن عمرو بن الحارث"[٥]، وقال أبو داود: "ليس بشيء"، وكذبه محدث حمص محمد بن عوف الطائي[٦]، وقد اضطرب فيه فتارة يرويه عن عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم، عن الزُّبَيْدِيِّ، عن راشد بن سعد، عن ابن عَائِذٍ، عن الْمِقْدَامَ، كما عند ابن حبان، وتارة يرويه عن عبد الوارث بن سعيد، عن عبد الله بن سالم، عن الزُّبَيْدِيِّ، عن راشد بن سعد، عن ابن عَائِذٍ، عن الْمِقْدَامَ كما عند الطبراني.

كما أن في إسناد ابن حبان يحيى بن محمد، ليس فيه توثيق؛ فقد ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام فقال: "ذكره ابن زُولاق فقال: كان من كبار شهود مصر، وقُرّائهم، وعُبّادهم.

شهدَ عند بكّار بن قُتَيْبة، وكان قد غلب على أمر أبي عُبَيْدِ الله محمد بن حرب، فَشَنِئَه النّاس، ثمّ ولي أبو عُبَيْدِ بن حَرْبُوَيْهِ، فكان أشدهم تقدّمًا عنده، وكان عاقلًا، كثير التّلاوة، له جلالة في النُّفوس"[٧].

---

(١) المزي "تهذيب الكمال". ١٦:٤٠٧.

(٢) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق محمد عوامة، أحمد، محمد نمر الخطيب، (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م)،١:٦١٤.

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، ابن أبي حاتم الرازي "الجرح والتعديل". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م)، ٢:٢٠٩.

(٤) ابن حبان، "الثقات"، ٨:١١٣.

(٥) أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر "تاريخ دمشق". تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م)، ٨:١٠٩

(٦) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م)، ١:١٨١.

(٧) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق =

والراجح هو الوجه الأول، والثالث: فراشد بن سعد تارة يصل الحديث، وتارة يرسله، فراشد ثقة، كثير الإرسال(١)، وراوي الوجه الأول عنه هو علي بن أبي طلحة وهو صدوق، إلا أنه يخطئ، فليس بالحافظ الكبير، ولكنه أحسن حالا من معاوية بن صالح، وراوي الوجه الثالث ثَوْرُ بن يزيد وهو ثقة، وقد رجح الوجه الأول أبو زرعة الرازي فقال: "الصحيح ما رواه شعبة، وحماد بن زيد، عن بُدَيل بن مَيْسرة، عن علي بن أبي طلحة، عن راشد بن سعد، عن أبي عامر الهَوْزَنِي، عن الْمِقْدَامِ الْكِنْدِيّ،..."(٢)، ورجحه الدار قطني فقال: "رواه بُدَيلُ بن مَيْسرة، عن علي بن أبي طلحة، عن راشد بن سعد، عن أبي عامر الهَوْزَنِي، عن الْمِقْدَامِ، حدث به شعبة، وحماد بن زيد، وإبراهيم بن طَهْمَانَ؛ وخالفهم معاوية بن صالح فرواه عن راشد بن سعد، عن الْمِقْدَامِ، ولم يذكر أبا عامر والأول أشبه بالصواب(٣). وتابعه ابن القطان الْفَاسِيّ في "بيان الوهم والايهام"(٤).

ت. الحكم على الحديث: حسن، فظاهر الإسناد على الوجه الراجح حسن كما تبين في عرض الأوجه، وقد حسنه أبو زرعة فقال: "حديث حسن"، والظاهر أن أبا زرعة قصد بالحسن أنه ثابت، يدل على ذلك قول الفضل الصائغ: "أبو عامر الهَوْزَنِي من هو؟ قال: معروف، روى عنه راشد بن سعد، لا بأس به"(٥)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين"(٦).

=

الدكتور بشار عوّاد معروف، (ط١، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣ م)، ١٢٨:٧.

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٠٤.

(٢) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٥٥٨:٥.

(٣) أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق محمد الدباسي، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧ هـ.)، ٦٣:١٤.

(٤) علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان "بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام". تحقيق د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)،.(٣/ ٥٤١).

(٥) ابن أبي حاتم "العلل"، ٥٥٣:٤.

(٦) أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب، ١٤١١ -١٩٩٠)، ٨٠٠٢.

وقال ابن القطان: "كل رجاله ما بهم بأس"(١).

وقد ضعفه ابن معين، قال البيهقي: "قال الْمُفَضَّلُ بن غسان الْغَلَّابِيُّ: كان يحيى بن معين "يبطل حديث: الخال وارث من لا وارث له، يعني حديث الْمِقْدَامِ، وقال: ليس فيه حديث قوي"(٢).

٢– عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((الخال وارث))، وفي رواية الدارمي زيادة:((من لا وارث له))**.

أ. التخريج:

رواه ليث بن أبي سليم، وقد اختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: عن ليث بن أبي سليم، عن أَبِي هُبَيْرَةَ يحيى بن عَبَّادٍ، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعا.

رواه إسحاق بن راهويه(٢٨٦)، عن عمرو بن محمد، ويحيى بن آدم.

وأبو عوانة(٥٦٤٣)، والدار قطني(٦١)، من طريق محمد بن عبد الوهاب.

والدار قطني(٦١)، من طريق أبي أحمد.

وفي العلل(١٨٦٩)، من طريق يحيى بن الضَّرَيس.

والبيهقي(١٢٥٧٥)، من طريق يحيى بن أبى بكير.

كلهم:(عمرو بن محمد، وابن آدم، ومحمد بن عبد الوهاب، وأبو أحمد، وابن الضَّرَيس، وابن أبي بكير)، عن شريك، عن ليث، به.

الوجه الثاني: عن ليث بن أبي سليم، عن محمد بن المنكدر، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعا.

رواه الدارمي(٣٠٩٥).

والدارقطني(٦٢)، من طريق محمد بن عمارة.

---

(١) ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير". تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٧:١٩٦.

(٢) البيهقي "السنن الكبرى"، ٦:٢١٤.

وأبو نعيم في أخبار أصبهان(١/١١٨)، من طريق أحمد بن مهدي.
والبيهقي(١٢٢١٣)، من طريق أحمد بن محمد بن نصر.
كلهم:(الدارمي، ومحمد بن عمارة، وابن مهدي، وأحمد بن محمد)، عن أبي نعيم.
وأبو عوانة(٥٦٤٤)، من طريق قبيصة.
كلاهما:(أبو نعيم، وقبيصة)، عن شريك.
وذكره الدار قطني في العلل(١٨٦٩)، فقال: رواه جرير، وشريك.
كلاهما:(جرير، وشريك)، عن ليث، به.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: شريك بن عبد الله النخعي، وهو صدوق، يخطئ كثيرا[١]، ورواه عنه عمرو بن محمد الناقد، وهو ثقة، حافظ،[٢]، ويحيى بن آدم، وهو ثقة، حافظ،[٣]، ومحمد بن عبد الواهب بن الزبير بن زنْبَاع، قال صالح جزرة: "ثقة"، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: "ربما أخطأ"، وقال الدارقطني: "ثقة، عنده غرائب"[٤]، ومحمد بن عبد الله بن الزبير، وهو ثقة، ثبت،[٥]، ويحيى بن الضَّرَيس، وهو صدوق[٦]، ويحيى بن أبي بكير، وهو ثقة[٧]، فهو وجه ثابت عن شريك.

وروى الوجه الثاني: شريك نفسه، وقد رواه عنه الفضل بن دكين، وهو ثقة، ثبت[٨]، وقبيصة بن عقبة، وهو صدوق، ربما خالف[٩]، فالظاهر أن شريك حدث به عن ليث على

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب، ص٢٦٦.
(٢) المرجع السابق، ص٤٢٦.
(٣) المرجع السابق، ص٥٧٨.
(٤) الخطيب البغدادي "تاريخ بغداد". ٣:٦٧٨؛ ابن حبان،"الثقات"،٩:٨٣.
(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٤٨٧.
(٦) المرجع السابق، ص٥٩٢.
(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٨٨.
(٨) المرجع السابق، ص٤٤٦.
(٩) المرجع السابق، ص٤٥٣.

الوجهين.

ورواه عن ليث أيضا جرير بن عبد الحميد، وهو ثقة، صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره، يهم من حفظه[١].

وهذا هو الوجه الراجح عن ليث، والمعول فيه على جرير بن عبد الحميد، ويحتمل أن ليث يحدث به على الوجهين لشدة اختلاطه وسمع منه شريك على الوجهين.

أ. **الحكم على الحديث:** ضعيف لحال ليث بن أبي سليم فهو صدوق، اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك[٢].

٣– عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:((**الخال وارث من لا وارث له**)).

ت. التخريج:

رواه عبد الملك بن جريج، وقد ختلف عليه على أربعة أوجه:

الوجه الأول: عن ابن جريج، عن عمرو بن مسلم، عن طاوس، عن عائشة، مرفوعا.

رواه وإسحاق بن راهويه(١٢٣٤)، ومن طريقه الحاكم (٨٠٠٤)، عن مَخْلَد بن يزيد[٣].

والترمذي(٢١٠٤)، عن إسحاق بن منصور.

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣١٨)، عن عمرو بن علي.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٢٩)، عن أبي أمية.

والدارقطني(٤٠٤٣)، من طريق محمد بن يحيى بن فارس، وأحمد بن سعيد بن صخر، وأبي أمية الطَّرَسُوسِيّ.

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص٤٦٤.

(٣) رُوي عن مَخْلَد بن يزيد على وجهين: وجه يرويه إسحاق بن راهويه، وهو ثقة، حافظ، مجتهد، قرين أحمد ابن حنبل، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص٩٩)، وهو هذا الوجه المرفوع، والوجه الآخر: يرويه عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَرَّانِيُّ وهو ثقة، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص٣٣٤)، عن مَخْلَد، عن ابن جريج، عن عمرو بن مسلم، عن عائشة، موقوفا، فلعل مَخْلَد يضطرب فيه فيرويه تارة موقوفا وتارة مرفوعا عن ابن جريج فهو صدوق، له أوهام كما سيأتي في مناقشة الأوجه.

والدارقطني(٤٠٤٢)، من طريق زكريا بن يحيى بن أبي زائدة.

كلهم:(إسحاق بن منصور، وعمرو بن علي، ومحمد بن يحيى، وأحمد بن سعيد، وأبو أمية، وزكريا بن يحيى)، عن أبي عاصم.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٦٩٠٥)، من طريق هشام بن سليمان.

كلهم:(مَخْلَدُ بن يزيد، وأبو عاصم، وهشام بن سليمان)، عن ابن جريج، به.

الوجه الثاني: عن ابن جريج، عن عمرو بن مسلم، عن طاوس، عن عائشة، موقوفا.

رواه عبد الرزاق(١٩١٢٤)، ومن طريقه إسحاق بن راهويه(١٢٣٢)، والدار قطني(٦٠).

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣١٩)، من طريق مَخْلَد بن يزيد.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٣٠)، عن إبراهيم بن مرزوق.

والدارقطني(٥٦)، من طريق محمد بن سنان.

والبيهقي(١٢٥٧٦)، من طريق محمد بن إسحاق.

كلهم:(ابن مرزوق، وابن سنان، وابن إسحاق)، عن أبي عاصم.

ثلاثتهم:(عبد الرزاق، ومَخْلَدُ بن يزيد، وأبو عاصم)، عن ابن جريج، به.

الوجه الثالث: عن ابن جريج، عن الحسن بن مسلم، عن طاوس، عن ابن عباس، عن عائشة، مرفوعا.

رواه الدار قطني (٥٩)، عن أبي بكر النيسابوري، عن عبد الرحمن بن بشر، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج، به.

الوجه الرابع: ما أشار إليه الترمذي بأنه روي مرسلا بدون ذكر لعائشة رضي الله عنها.

قال الترمذي: "وقد أرسله بعضهم ولم يذكروا فيه عن عائشة".[١]

ث. النظر في الاختلاف:

راوي المدار ابن جريج ثقة، فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل[٢]

(١) محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى "سنن الترمذي". تحقيق بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م)، ٤:٤٢٢.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب، ص٣٣٦.

روى الوجه الأول عنه: الضحاك بن مَخْلَد، وهو ثقة، ثبت[١]، وهشام بن سليمان المخزومي، وهو مقبول[٢]، ومَخْلَدُ بن يزيد، وهو صدوق، له أوهام[٣].

وروى الوجه الثاني عنه: مَخْلَدُ بن يزيد، والضحاك بن مَخْلَد، وقد تقدم الكلام عليهما، وعبد الرزاق بن همام، وهو ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمي في آخر عمره فتغير، وكان يتشيع[٤].

وروى الوجه الثالث عنه: عبد الرزاق وقد تقدم الكلام عليه.

وذكر الوجه الرابع: الترمذي.

والراجح الوجه الثاني، فقد كان الضحاك بن مَخْلَد يرفعه ثم توقف عن رفعه، قال الدار قطني:" قال محمد بن يحيى ونا أبو عاصم مرة أخرى عن ابن جريج، عن عمرو بن مسلم، عن طاوس، عن عائشة، قالت: الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له، فقيل لأبي عاصم عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ فسكت، فقال له الشَّاذَكُونِيُّ: حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم فسكت"[٥].

وقال البيهقي: "هذا هو المحفوظ من قول عائشة موقوفا عليها...، وقد كان أبو عاصم يرفعه في بعض الروايات عنه ثم شك فيه، فالرفع غير محفوظ"[٦].

وقال ابن حجر: "وأعله النسائي بالاضطراب، ورجح الدار قطني، والبيهقي وقفه"[٧].

وقد تابعه على هذا الوجه عبد الرزاق وهو من الحفاظ، وكذا مَخْلَدُ بن يزيد وقد روى الوجه الأول المرفوع أيضا.

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب، ص٢٨٠.

(٢) المرجع السابق، ص٥٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص٥٢٤.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٥٤.

(٥) أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني "سنن الدار قطني". تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م)، ٤:٨٥.

(٦) البيهقي، "السنن الكبرى"،٦:٢١٥.

(٧) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ١٩٨٩م)، ٣:١٨٣.

وأما الوجه الأول فقد رواه مَخْلَدُ بن يزيد، وقد اضطرب كما تقدم فرواه على الوجهين، وهو صدوق، له أوهام، فلعله يتوهم فيرفع الحديث أحيانا، وأما متابعة هشام بن سليمان فهو مقبول أي حيث توبع وإلا الأصل في روايته الضعف ولم يتابع متابعة يعول عليها.

وأما الوجه الثالث فقد أخطأ فيه روح بن عبادة، فقد صحف الاسم قال الدارقطني: "قال النيسابوري أخطأ فيه روح، والصواب عمرو بن مسلم"(١).

وهنا أخطأ إما عبد الرزاق فخالف الرواية التي يرويها هو موافقا لبقية الحفاظ على الوجه الثاني فتقدم روايته للوجه الموقوف على غيرها، أو أخطأ الراوي عنه عبد الرحمن بن بشر، أو تلميذ عبد الرحمن أبو بكر النيسابوري، فأيًّا كان المخطئ فقد سلك الراوي الجادة فقال: طاوس، عن ابن عباس، وقد رجح الحفاظ الوجه الثاني.

وأما الوجه الرابع فلم أقف عليه مسندا وتبقى رواية الضحاك بن مَخْلَد، فقد تبين أنه رجع فأوقف الحديث وترك رفعه كما تقدم مع متابعة عبد الرزاق لرواية الضحاك في الوقف.

ج. **الحكم على الحديث:** ضعيف، فعمرو بن مسلم ضعيف، وإن قال فيه ابن معين: "ليس به بأس"، وقال مرة "ليس بقوي"، وقال أحمد بن حنبل: "ضعيف"، وقال: "ليس بذاك"، وقال ابن المديني: "ذكره يحيى بن سعيد فحرك يده، وقال: ما أرى هشام بن حجير إلا أمثل منه، قلت له: أضرب على حديث هشام بن حجير؟ قال: نعم، وقال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن عدي في الكامل وساق له حديث عائشة على الوجه الموقوف(٢).

وقد أعله النسائي فقال: "عمرو بن مسلم ليس بذاك القويّ، وقد اخْتُلِفَ فيه على ابن جريج فيه"(٣).

٤- عن أبي أُمَامَةَ بن سَهْلِ بن حُنَيْفٍ، قال: كتب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أبي

(١) الدار قطني، "سنن الدار قطني"، ٤:٨٦.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦:٢٦٠؛ ابن عدي،" الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦:٢١١؛ المزي،" تهذيب الكمال"، ٢٢:٢٤٤.

(٣) جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي"تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف". تحقيق عبد الصمد شرف الدين، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، ١١:٤٢٥.

عبيدة أن علموا صبيانكم العوم، ومقاتلتكم الرمي، قال: فكانوا يختلفون بين الأغراض، قال: فجاء سهم غَرْبٌ، فأصاب غلاما، فقتله ولم يعلم للغلام أهل إلا خاله، فكتب أبو عبيدة إلى عمر، فذكر له شأن الغلام إلى من يدفع عَقْلَهُ فكتب إليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لا ورث له**)).

أ. التخريج:

رواه ابن أبي شيبة(٣١١٢٧)، ومن طريقه ابن ماجه(٣١٧٧٤)، والضياء المقدسي(٧٤).

وأحمد(١٨٩)، ومن طريقه الضياء المقدسي(٧٥).

والنسائي في السنن الكبرى(٦٣١٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٢٧)، من طريق إسحاق بن راهويه.

وابن ماجه(٢٧٣٧)، عن علي بن محمد.

والدارقطني(٤١١١)، من طريق الحسين بن عبد الرحمن الجَرْجَرَائِي.

كلهم:(ابن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، وابن راهويه، وعلي بن محمد، والحسين بن عبد الرحمن)، عن وكيع.

وأحمد بن حنبل(٣٢٣)، وأبو عوانة(٥٦٤٥)، من طريق، يحيى بن آدم.

وابن زنجويه في الأموال(٧٨٤)، عن أبي نُعَيْمٍ.

والترمذي(٢١٠٣)، والبزار(٢٥٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٢٨)، وابن حبان في(٦٠٣٧)، من طريق محمد بن عبد الله بن الزبير.

والبيهقي(١٢٢٠٨)، من طريق قَبِيصَة بن عُقْبَةَ.

كلهم:(وكيع، وابن آدم، وأبو نُعَيْمٍ، ومحمد بن عبد الله، وقَبِيصَة)، عن سفيان، عن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة، عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف، عن أبي أُمَامَةَ بن سَهْلِ بن حُنَيْفٍ، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، فيه عبد الرحمن بن الحارث، وهو ضعيف، قال ابن سعد: "كان ثقة"، وقال ابن معين: "صالح"، وقال أبو حاتم: "شيخ"، وقال

العجلي: "ثقة"، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال أحمد بن حنبل: "متروك"، وقال: "قال ابن نمير لا أقدم على ترك حديثه"، وضعفه ابن المديني، وقال النسائي: "ليس بالقوي"، وقال ابن حجر: "صدوق، له أوهام"(١).

٥- عن رجل من أهل المدينة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**الخال وارث من لا وارث له، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مولى من لا مولى له**)).

أ. التخريج:

رواه عبد الرزاق(١٢٤٨٨-١٢٤٨٩- ١٩١٢٢-١٩١٢٣)، عن معمر، وابن عيينة، وابن جريج، عن ابن طاوس: أخبرت، عن رجل من أهل المدينة، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف فلا يدرى من هو الرجل الذي من المدينة، ولم يثبت ما يدل على صحبته، وكذا الانقطاع وذلك لقول ابن طاوس أخبرت.

٦- عن أبي الدرداء، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ((**الخال وارث من لا وارث له**)).

أ. التخريج:

رواه العقيلي(٤/٢٦٣).

وابن عساكر(٦١/٣٠٩)، من طريق المهند بن عبد الرحمن، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، فقد ذكره العقيلي في ترجمة المهند بن عبد الرحمن ثم

(١) أبو عبد الله محمد بن سعد البصري، البغدادي المعروف بابن سعد "الطبقات الكبرى". تحقيق إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر ١٩٦٨ م)، ٥:٣٩٤؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٥:٢٢٤؛ أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى "معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم". تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م)، ٢:٧٥؛ ابن حبان، "الثقات"، ٧:٦٩؛ المزي، "تهذيب الكمال"، ١٧:٣٧؛ ابن حجر العسقلاني "تهذيب التهذيب". ٦:١٥٦؛ ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٣٨؛ الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢:٥٤٥؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي "المغني في الضعفاء". تحقيق الدكتور نور الدين عتر. ٢:٣٧٧.

قال: "حديثه غير محفوظ، ولا يعرف إلا بهذا الإسناد"(١)، وقال ابن حجر: "مجهول"(٢).

المطلب الثاني: الحديث الموقوف الوارد في ميراث الخال

٧- عن إبراهيم، أن رجلا عرف أختا له سبيت في الجاهلية، فوجدها ومعها ابن لها، ولا يدري من أبوه، فاشتراهما ثم أعتقهما، وأصاب الغلام مويلا ومات، فأتوا ابن مسعود فذكروا ذلك، فقال: «**ائت أمير المؤمنين عمر فاسأله عن ذلك، ثم ارجع فأخبرني بما يقول لك. فأتى عمر، فذكر ذلك له، فقال: ما أراك عصبة ولا بذي فريضة. فرجع إلى ابن مسعود فأخبره، فانطلق ابن مسعود حتى دخل على عمر، فقال: كيف أفتيت هذا الرجل؟ قال: لم أره عصبة ولا بذي فريضة. فقال عبد الله: هذا لم تورثه من قبل الرحم، ولا ورثته من قبل الولاء. قال: ما ترى؟ قال: أراه ذا رحم وولي نعمة، وأرى أن تورثه. قال: فورثه**».

أ. التخريج:

رواه سعيد بن منصور(١٥٧)، من طريق مغيرة.

وسعيد بن منصور في موضع(١٥٩)، من طريق الأعمش.

كلاهما:(مغيرة، والأعمش)، عن إبراهيم بن يزيد النخعي، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي ثقة إلا أنه يرسل كثيرا(٣)، قال ابن المديني:" لم يلق إبراهيم النخعي أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم "(٤).

ولم يصرح النخعي بالسماع من ابن مسعود فيحمل على الانقطاع كما قال المعلمي(٥).

(١) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٤:٢٦٣.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٤٨.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٩٥.

(٤) صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي "جامع التحصيل في أحكام المراسيل". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧ – ١٩٨٦)، ص٢٨.

(٥) قال الأعمش: "قلت لإبراهيم النخعي أسند لي عن عبد الله بن مسعود، فقال إبراهيم: إذا حدثتك =

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في ميراث الخالة والعمة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأحاديث المرفوعة في عدم توريثهما

٨- عن زيد بن أسلم، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، رجل توفي وترك خالته، وعمته؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**الخالة والعمة يرددهما، كذلك ينتظر الوحي فيهما، فلم يأته فيهما شيء، فعاود الرجل النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك، وعاد النبي صلى الله عليه وسلم بمثل قوله ثلاث مرات فلم يأته فيهما شيء، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: لم يأتني فيهما شيء**)).

ت. التخريج:

رواه زيد بن أسلم، واختلف عليه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عن زيد بن أسلم، مرسلا.

رواه عبد الرزاق(١٩١٠٩)، عن معمر.

وابن أبي شيبة(٣١١٢٣)، من طريق هشام بن سعد.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٢٤)، والدار قطني في سننه(٤١٥٧)، من طريق عبد الله بن وهب، عن حفص بن ميسرة، وهشام بن سعد، وعبد الرحمن بن زيد.

كلهم:(معمر، وهشام بن سعد، وحفص بن ميسرة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم)،

=

عن رجل عن عبد الله فهو الذي سميت، وإذا قلت: قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله". ابن رجب "شرح علل الترمذي"، تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، (ط١، الأردن: دار الزرقاء، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ١:٥٣١، وعقب المعلمي على ذلك بقوله:" وما روي عنه أنه قال: إذا قلت: قال عبد الله، فهو عن غير واحد عن عبد الله. لا يدفع الانقطاع لاحتمال أن يسمع إبراهيم عن غير واحد ممن لم يلق عبد الله، أو ممن لقيه وليس بثقة". المعلمي "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل"، (ط٢: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

عن زيد بن أسلم، به.

الوجه الثاني: عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، مرسلا.

رواه سعيد بن منصور(١٦٣).

وأبو داود في المراسيل(٢٦١)، ومن طريقه البيهقي(١٢٢٠٤)، عن عبد الله بن مسلمة.

والدار قطني(٤١٥٦)، ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف(١٦٥٧)، من طريق أبي الْجَمَاهِر.

كلهم:(سعيد بن منصور، وعبد الله بن مسلمة، وأبو الْجَمَاهِر)، عن الدَّرَاوِرْدِيّ.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٢٥)، من طريق محمد بن مطرف، ومحمد بن عبد الرحمن بن المجبر.

وابن عبد البر في الاستذكار(٣٥٩/٥)، من طريق محمد بن مطرف.

كلهم:(الدَّرَاوِرْدِيّ، وابن مطرف، و ابن المجبر)، عن زيد بن أسلم، به.

الوجه الثالث: عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، مرفوعا.

رواه الحاكم(٧٩٩٨)، عن ضِرَار بن صُرَدَ، عن الدَّرَاوِرْدِيّ.

والطبراني في المعجم الصغير(٩٢٧)، ومن طريقه أبو نعيم في أخبار أصبهان(٢٣٥/٢)، عن محمد بن إبراهيم الأصبهاني، عن محمد بن الحارث المخزومي، عن أبي مصعب الزهري، عن الدَّرَاوِرْدِي، إلا أنه جعل صفوان بن سليم، مكان زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري.

ث. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: معمر بن راشد، وهو ثقة، ثبت، فاضل[١]، وهشام بن سعد، وهو صدوق، له أوهام، ورمي بالتشيع[٢]، وحفص بن ميسرة، وهو ثقة، ربما وهم[٣]، وعبد

(١) تقريب التهذيب لابن حجر، (ص٥٤١).

(٢) المرجع السابق، (ص٥٧٢).

(٣) المرجع السابق، (ص١٧٤).

الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف[١].

وروى الوجه الثاني: محمد بن مطرف، وهو ثقة[٢]، ومحمد بن عبد الرحمن بن المجبر، وهو ضعيف، وقد وثقه أحمد، وقال ابن معين: "ليس بشيء"، وقال عمرو بن علي: "ضعيف"، وقال أبو حاتم: "ليس بقوي"، وقال أبو زرعة: "واهي الحديث"، وقال البخاري: "سكتوا عنه"، وقال النسائي: "متروك"، وقال ابن حبان: "لا يحتج به"[٣].

وعبد العزيز الدَّرَاوِرْدِيّ، وهو صدوق، كان يحدث من كتب غيره فيخطئ"[٤]، ورواه عن الدَّرَاوِرْدِيّ سعيد بن منصور ، وهو ثقة،[٥] وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وهو ثقة، عابد،[٦] ومحمد بن عثمان أبو الجَمَاهِر، وهو ثقة[٧].

وهذا هو الوجه الأول عن الدَّرَاوِرْدِيّ، وهو الراجح عنه.

وروى الوجه الثالث: الدَّرَاوِرْدِيّ، وهو صدوق كما تقدم قريبا، **وهذا الوجه الثاني** عن الدَّرَاوِرْدِيّ، وهو مرجوح عنه، فقد رواه عنه ضِرَار بن صُرَدَ، وهو صدوق، له أوهام، وخطأ، ورمي بالتشيع[٨].

بقي وجه ثالث عن الدَّرَاوِرْدِيّ: فقد رُوي عنه، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن

---

(١) تقريب التهذيب لابن حجر، (ص٣٤٠).

(٢) المرجع السابق، (ص٥٠٧).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم(٣٢٠/٧)، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي"الضعفاء والمتروكين" تحقيق عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية –١٤٠٦هـ)، ٧٧:٣؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي"ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين". تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، (ط٢، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م)، ص٣٦٢؛ الذهبي،"ميزان الاعتدال"، ٦٢١:٣؛ الذهبي،"المغني في الضعفاء"، ٦٠٥:٢.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٥٨.

(٥) المرجع السابق، ص٢٤١.

(٦) المرجع السابق، ص٣٢٣.

(٧) المرجع السابق، ص٤٩٦.

(٨) المرجع السابق. ص٢٨٠.

يسار، عن أبي سعيد الخدري، مرفوعا، من غير طريق زيد بن أسلم، يرويه عنه أبو مصعب الزهري، وهو صدوق[١].

ويقدم عليه رواة الوجه الأول فهم أكثر وأحفظ منه.

فيكون الراجح عن الدَّرَاوِرْدِيّ، الوجه الأول، وأنه يحدث بهذا الحديث عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، مرسلا، لرواية الجماعة عنه على ذلك.

وأما الاختلاف على راوي المدار زيد بن أسلم، فالراجح من خلال العرض أن زيد بن أسلم حدث به على الوجهين الأول، والثاني، فقد رواه عنه على الوجه الأول معمر، وهشام بن سعد، وحفص بن ميسرة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

ورواه على الوجه الثاني الدَّرَاوِرْدِيّ على الوجه الراجح عنه، وابن مطرف، وابن المجير.

أما الوجه الثالث فقد رُوي عن الدَّرَاوِرْدِيّ وهو مرجوح عنه.

فالظاهر أن زيدا تارة يرسله مباشرة وتارة يرويه عن عطاء بن يسار مرسلا.

ج. **الحكم على الحديث**: ضعيف، فهو مرسل فزيد بن أسلم، ثقة، عالم، وكان يرسل[٢]، وكذا عطاء بن يسار، ثقة، فاضل[٣].

٩– عن صفوان بن سليم، أن رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، رجل ترك خالته، وعمته؟ فلم ينزل عليه في ذلك شيء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**ليس لهما شيء**)).

أ. **التخريج**:

رواه عبد الرزاق(١٩١١١)، عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن صفوان بن سليم، به.

ب. **الحكم على الحديث**: منكر، فيه، إبراهيم بن أبي يحيى متروك، قال يحيى بن سعيد: "سألت مالك بن أنس عن إبراهيم بن أبي يحيى أكان ثقة؟ قال: لا ولا ثقة في دينه"، وقال أحمد بن حنبل: "لا يكتب حديثه، ترك الناس حديثه، كان يروي أحاديث

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص٣٩٢.

منكرة ليس لها أصل، وكان يأخذ حديث الناس يضعها في كتبه"، وقال ابن معين:" كان كذابا، وكان رافضيا"، وقال أبو حاتم: "كذاب، متروك الحديث، ترك ابن المبارك حديثه"(١).

١٠- عن الحارث بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عن ميراث العمة والخالة، فسكت فنزل عليه جبريل عليه السلام، فقال: ((**حدثني جبريل أن لا ميراث لهما**)).

أ. التخريج:

رواه محمد بن عمرو بن علقمة، واختلف عليه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن شريك بن أبي نمر، مرسلا.

رواه ابن أبي شيبة(٣١١٢٥)، عن عبدة.

وهشام بن عمار في حديثه(١٤٢)، عن سعيد.

والدار قطني(٤١٠٠)، من طريق عبد الرحمن المحاربي.

والدار قطني(٤١٥٩)، من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي.

كلهم:(عبدة بن سليمان، وسعيد، وعبد الرحمن المحاربي، وعبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي)، عن محمد بن عمرو، به.

الوجه الثاني: عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن شريك بن أبي نمر، أن الحارث بن عبد الله، مرفوعا.

رواه الحاكم(٧٩٩٧)، من طريق سليمان بن داود الشَّاذَكُونِي، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن شريك بن أبي نمر، به.

الوجه الثالث: عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، مرفوعا.

رواه الدار قطني(٤١٥٩)، من طريق مسعدة بن اليسع الباهلي، عن محمد بن عمرو، به.

---

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٢:١٢٦؛ أبو زكريا يحيى بن معين "تاريخ ابن معين رواية الدوري". تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م)، ٣:١٦٥.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: عبدة بن سليمان، وهو ثقة، ثبت[١]، وسعيد بن الفضل ، قال أبو حاتم: "ليس بالقوي، منكر الحديث"[٢]، وعبد الرحمن بن محمد المحاربي، لا بأس به، وكان يدلس، قاله أحمد[٣]، وعبد الوهاب بن عبد المجيد، وهو ثقة،[٤] وقد رجحه الدار قطني فقال: "رواه مسعدة بن اليسع، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، ووهم فيه والأول أصح"[٥]، ويقصد بالأول هو هذا الوجه.

وروى الوجه الثاني: إسماعيل بن علية، وهو ثقة، حافظ[٦]، ولكن لا يصح الإسناد إليه فقد رواه عنه سليمان بن داود الشَّاذَكُونِيُّ، وهو متروك، قال ابن معين:" كذاب عدو الله، كان يضع الحديث"، وقال أحمد بن حنبل: "هو من نحو عبد الله بن سلمة الأفطس – يعني أنه – يكذب"، وقال البخاري: "فيه نظر"، وقال أبو حاتم:" ليس بشيء، متروك الحديث، وترك حديثه، ولم يحدث عنه"[٧].

وروى الوجه الثالث: مسعدة بن اليسع، وهو متروك، قال أحمد بن حنبل: "ليس بشيء، خرقنا حديثه، وتركنا حديثه منذ دهر"، وقال أبو حاتم: "ذاهب، منكر الحديث، لا يشتغل به، يكذب على جعفر بن محمد عندي"، وقال ابن حبان: "كان ممن يروي عن الثقات الأشياء المقلوبات حتى إذا سمعها المبتدئ في الصناعة علم أنه لا أصول لها"، وقال ابن عدي: "ومسعدة هذا ضعيف الحديث، كل ما يرويه من المراسيل، ومن المسند وغيره"[٨].

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٦٩.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٥٥:٤.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٤٩.

(٤) المرجع السابق، ص٣٦٨.

(٥) الدار قطني، "سنن الدار قطني"، ١٤٢:٥.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص١٠٥.

(٧) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ١١٥:٤؛ ابن عدي، "الكامل في الضعفاء"، ٢٩٩:٤؛ الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢٠٥:٢.

(٨) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري "التاريخ الكبير". (حيدر آباد–الدكن: دائرة المعارف العثمانية،)، ٢٦:٨؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"،٣٧١:٨؛ ابن عدي، "الكامل في =

وقد رد هذا الوجه الدار قطني ورجح الوجه الأول فقال: "رواه مسعدة بن اليسع، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، ووهم فيه، والأول أصح ".

والراجح الوجه الأول، فقد رواه الأكثر على ذلك.

ت. **الحكم على الحديث:** ضعيف، فقد أرسله شريك ابن أبي نمر، وهو صدوق، يخطئ[1]، قال الدار قطني: "لم يسنده غير مسعدة عن محمد بن عمرو وهو ضعيف والصواب مرسل"[2]، وقال ابن حجر: "أخرجه الدار قطني من وجه آخر عن شريك مرسلا"[3].

١١- عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، قال: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمار فلقيه رجل، فقال: يا رسول الله رجل ترك عمته وخالته لا وارث له غيرهما، قال: فرفع رأسه إلى السماء، فقال: ((**اللهم رجل ترك عمته وخالته لا وارث له غيرهما، ثم قال: أين السائل؟ قال: ها أنا ذا، قال: لا ميراث لهما**)).

أ. **التخريج:**

رواه الحاكم(٧٩٩٦)،من طريق عبد الله بن جعفر، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، به.

ب. **الحكم على الحديث:** ضعيف ففي إسناده عبد الله بن جعفر وهو شديد الضعف، قال ابن معين: "ليس بشيء"، وقال أبو حاتم: "منكر الحديث جدا، ضعيف الحديث، يحدث عن الثقات بالمناكير، يكتب حديثه ولا يحتج به، كان علي لا يحدثنا عن أبيه، وكان قوم يقولون علي يعق أباه لا يحدث عنه، فلما كان بأخرة حدث عنه"، وقال النسائي: "متروك الحديث"، وقال ابن حبان:" وكان ممن يهم في

=

الضعفاء"،٨:١٢٧؛ محمد بن حبان أبو حاتم البُستي "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين". تحقيق محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ، ٢:١٥)، ٣:٣٥.

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٦٦.

(٢) الدار قطني، "سنن الدار قطني"، ٤١٥٩.

(٣) ابن حجر، "التلخيص الحبير"،٣:١٨٤.

الأخبار حتى يأتي بها مقلوبة ويخطئ في الآثار حتى كأنها معمولة، وقد سئل علي بن المديني، عن أبيه؟ فقال: "اسألوا غيري"، فقال: "سألناك"، فأطرق ثم رفع رأسه، وقال: "هو الدين، أبي ضعيف"(١).

المطلب الثاني: الأحاديث الموقوفة في عدم توريثهما

١٢– قال عمر: «**عجبا للعمة تورث، ولا ترث**».

أ. التخريج:

رواه مالك(١٨٨٣)، ومن طريقه ابن أبي شيبة(٣١١٢٤)، والبيهقي(١٢٢٠٧)، من طريق أبي بكر بن حزم، عن عمر بن الخطاب، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، فإن أبا بكر بن حزم لم يسمع من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال الألباني: "سنده صحيح لولا أن أبا بكر بن حزم لم يسمع من عمر"(٢).

١٣– عن الشعبي، قال: «**ما رد زيد بن ثابت على ذوي القرابات شيئا قط**»، وفي سنن سعيد بن منصور: «**كان يعطي أهل الفرائض فرائضهم، ويجعل ما بقي في بيت المال إذا لم يكن عصبة**».

أ. التخريج:

رواه الشعبي، واختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: عن الشعبي، عن زيد بن ثابت، موقوفاً.

رواه عبد الرزاق(١٩١٣١)، وسعيد بن منصور(١١٣)، من طريق هشيم، عن مغيرة،

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"،٥:٢٣؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي "الضعفاء والمتروكين". تحقيق محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ص٦٢، ابن حبان، "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين"، ٢:١٥.

(٢) أحمد بن علي بن حجر "هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة". تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن عبد الحميد، (ط١، السعودية: دار ابن القيم، السعودية–الدمام، مصر: دار ابن عفان، ١٤٢٢هـ–٢٠٠١م)، ٣٠٠٤.

عن الشعبي، به.

الوجه الثاني: عن الشعبي، عن خارجة بن زيد، عن زيد بن ثابت، موقوفاً.

رواه عبد الرزاق(١٩١٣٢)، من طريق محمد بن سالم، عن الشعبي، عن خارجة بن زيد، عن زيد بن ثابت، به.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: المغيرة بن مقسم الضبي، وهو ثقة متقن إلا أنه كان يدلس عن إبراهيم، وذكره ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين فقال: "صاحب إبراهيم النخعي، ثقة مشهور، وصفه النسائي بالتدليس، وحكاه العجلي عن أبي فضيل، وقال أبو داود كان لا يدلس، وكأنه أراد ما حكاه العجلي أنه كان يرسل عن إبراهيم فإذا وقف أخبرهم ممن سمعه"(١).

وروى الوجه الثاني: ضعيف، فمحمد بن سالم ضعيف(٢).

والراجح هو الوجه الأول.

ت. الحكم على الحديث: صحيح، فهشيم بن بشير ثقة، ثبت، كثير التدليس، والإرسال الخفي(٣)، وشيخه المغيرة بن مِقْسم الضبي تقدم أنه ثقة، متقن إلا أنه كان يدلس، وقد صرحا بالسماع عند سعيد بن منصور في السنن.

المطلب الثالث: الأحاديث الموقوفة في توريثهما

١٤- عن عمر بن الخطاب أنه: «**ورث العمة والخالة، جعل للعمة الثلثين، وللخالة الثلث**».

ث. التخريج:

رواه عبد الرزاق(١٩١١٤)، من طريق حفص بن سليمان، وغيره.

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٤٣، ابن حجر، "تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس". تحقيق د. عاصم بن عبدالله القريوتي. (ط١، عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٣ – ١٩٨٣)، ص٤٦.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٤٧٩.

(٣) المرجع السابق، ص٥٧٤.

وابن أبي شيبة(٣١١٢١)، من طريق يونس.

وابن أبي شيبة(٣١١١٥)، من طريق يزيد بن إبراهيم.

كلهم:(حفص، ويونس، ويزيد بن إبراهيم)، عن الحسن.

وعبد الرزاق(١٩١١٢)، من طريق قيس بن حَبْتَرٍ النَّهْشَلِي قال: كتب عبد الملك بن مروان يسأل عن عمة، وخالة، فقال شيخ.

كلاهما:(الحسن، والشيخ المبهم)، أن عمر، به.

ج. **الحكم على الحديث:** ضعيف، فإن الحسن البصري، ، ثقة، فقيه، فاضل، مشهور، وكان يرسل كثيرا، ويدلس، قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حُدِّثوا وخُطبوا بالبصرة، وهو لم يدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١]، فيكون الإسناد منقطعاً، والمتابع له مبهم فلا يدرى من هو هذا الشيخ الذي يقول سمعت عمر.

١٥– عن عمر رضي الله عنه، «**أنه قسم المال بين عمة وخالة**».

أ. **التخريج:**

رواه ابن أبي شيبة(٣١١١٣)، من طريق عاصم، عن زر، عن عمر، به.

ب. **الحكم على الحديث:** حسن، ففيه عاصم بن أبي النجود وهو صدوق، له أوهام، وحديثه في الصحيحين مقرون[٢]، قال ابن التركماني: "هذا سند صحيح متصل"[٣].

١٦– قال زياد بن أبي سفيان لجليس له: «هل تدري كيف قضى عمر في العمة والخالة؟»؟ قال: لا، قال: " فإني لأعلم خلق الله كيف كان قضى فيهما عمر: جعل الخالة بمنزلة الأم والعمة بمنزلة الأب».

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٦:٨٩؛ ابن حجر،" تقريب التهذيب"، ص١٦٠.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٨٥.

(٣) علاء الدين علي بن عثمان الشهير بابن التركماني "الجوهر النقي على سنن البيهقي". (دار الفكر)، ٦:٢١٧.

أ. **التخريج:**

رواه سعيد بن منصور(١٥٤)، عن هشيم.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٣٨).

والبيهقي(١٢٢٢٠)، وابن عساكر(١٦٣/١٩)، من طريق يزيد بن هارون.

والدار قطني(٤١٦١)، من طريق علي بن عاصم.

كلهم:(هشيم، ويزيد بن هارون، وعلي بن عاصم)، عن داود بن أبي هند.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٤٨)، من طريق مطرف.

كلاهما:(داود بن أبي هند، ومطرف)، عن الشعبي، قال: قال زياد، به.

ب. **الحكم على الحديث:** ضعيف فزياد بن أبي سفيان ضعيف، قال ابن حبان: "ظاهر أحواله معصية الله، وقد أجمع أهل العلم على ترك الاحتجاج من كان ظاهر أحواله غير طاعة الله، والأخبار المستفيضة في أسبابه تغني عن الانتزاع منها للقدح فيه"(١).

١٧- عن بكر بن عبد الله المزني «**أن رجلا هلك وترك عمته، وخالته، فأعطى عمر العمة نصيب الأخ، وأعطى الخالة نصيب الأخت**».

أ. **التخريج:**

رواه الدارمي(٣٢٢٥)، من طريق بكر بن عبد الله المزني، به.

ب. **الحكم على الحديث:** ضعيف، فبكر بن عبد الله المزني لم يلق عمر، فقد ذُكر أنه أدرك ثلاثين من فرسان مزينة منهم عبد الله بن مغفل، ومعقل بن يسار، وروى عن ابن عمر، وأنس، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن هلال المزني(٢)، ولم يذكروا سماعه من عمر رضي الله عنه أو لقياه له.

١٨- عن علي، أنه كان يقول: في العمة والخالة بقول عمر: «**للعمة الثلثان، وللخالة الثلث**».

---

(١) ابن حبان، "المجروحين"، ١:٣٠٥.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢:٩٠؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٢:٣٨٨؛ ابن حبان الثقات"، ٤:٧٤؛ المزي، "تهذيب الكمال٤:٢١٧؛ ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١:٤٨٤.

أ. التخريج:

رواه ابن أبي شيبة(٣١١١٦)، من طريق رجل، عن علي، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، لإبهام الرجل الذي حدث به عن علي رضي الله عنه.

١٩– عن عمر، وابن مسعود «**كانا يورثان العمة والخالة إذا لم يكن غيرهما**».

أ. التخريج:

رواه سعيد بن منصور(١٦٥)، عن أبي عوانة.

وابن أبي شيبة(٣١١١٨)، عن ابن إدريس.

كلاهما:(أبو عوانة، وابن إدريس)، من طريق إبراهيم.

وسعيد بن منصور(١٥٨)، من طريق وَبَرة.

كلاهما:(إبراهيم بن يزيد النخعي، ووبَرة)، أن عمر، وابن مسعود، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، قال علي بن المديني:" لم يلق إبراهيم النخعي أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقد رأى أبا جحيفة، وزيد بن أرقم، وابن أبي أوفى، فلم يسمع منهم"(١).

وكذا وَبَرة بن عبد الرحمن المسْلِي وهو ثقة، لكن لم يسمع من عمر ولا ابن مسعود رضي الله عنهما، فكل من ترجم له ذكر أنه سمع من الصحابة من عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وتميم الداري(٢).

---

(١) تقدم في الحديث السابع.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١٨٢:٨؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٤٢:٩؛ أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبو نصر البخاري الكلاباذي "الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد". تحقيق عبد الله الليثي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ)، ٧٦٢:٢؛ المزي،"تهذيب"،٤٢٦:٣٠؛الذهبي،"تاريخ الإسلام"،٣٣٣:٣؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير "التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل". تحقيق د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، (ط١، اليمن: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.)، ٦٩:٢؛ ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٨٠.

٢٠- عن ابن مسعود، أنه كان يقول في الخالة والعمة: « **للعمة الثلثان، وللخالة الثلث**».

أ. التخريج:

رواه ابن أبي شيبة(٣١١١٩)، من طريق الشعبي.

وابن أبي شيبة(٣١١٢٢)، من طريق أبي عوانة.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٥٠)، من طريق شعبة.

كلاهما:(أبو عوانة، وشعبة)، عن مغيرة، عن إبراهيم.

كلاهما:(الشعبي، وإبراهيم)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، إبراهيم بن يزيد النخعي لم يلق ابن مسعود[١]، وكذا عامر بن شراحيل الشعبي وإن كان ثقة، لكن لم يسمع من ابن مسعود أيضا، فقد أرسل عنه[٢].

٢١- عن ابن مسعود، قال: «**العمة بمنزلة الأب، والخالة بمنزلة الأم، وبنت الأخ بمنزلة الأخ، وكل ذي رحم ينزل بمنزلة رحمه، التي يرث بها إذا لم يكن وارث ذو قرابة**».

أ. التخريج:

رواه الثوري، واختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: عن الثوري، عن محمد بن سالم، عن الشعبي، عن عبد الله بن مسعود، موقوفا.

رواه عبد الرزاق(١٩١١٥)، عن الثوري، عن محمد بن سالم، عن الشعبي، عن ابن مسعود، به.

الوجه الثاني: عن الثوري، عن الشعبي، عن مسروق بن الأجدع، عن عبد الله بن مسعود، موقوفا.

---

(١) تقدم في الحديث السابع.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٨٧؛ العلائي، "جامع التحصيل"،ص٢٠٤.

رواه الثوري في الفرائض(٣٧).

وسعيد بن منصور(١٥٥)، عن هشيم.

كلاهما:(الثوري، وهشيم)، عن محمد بن سالم، عن الشعبي، عن مسروق بن الأجدع، عن ابن مسعود، به.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: عبد الرزاق الصنعاني وهو ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمي في آخر عمره فتغير وكان يتشيع[١].

وروى الوجه الثاني: الثوري نفسه في جزئه الحديثي الفرائض، وهذا الوجه هو الراجح فإن عبد الرزاق في الثوري ليس بالقوي، قال عثمان: "سألت يحيى بن معين قلت فعبد الرزاق في سفيان؟ فقال: مثلهم يعني مثل الفريابي، وقبيصة، وعبيد الله بن موسى، وابن يمان، وأبو حذيفة، ليس بالقوي"[٢].

ومما يؤيد صحة هذا الوجه عن الثوري متابعة هشيم له.

ت. الحكم على الحديث: ضعيف فمحمد بن سالم ضعيف[٣].

المطلب الرابع: الأحاديث الموقوفة في عدم وقوف أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما على سنة في ميراث العمة والخالة:

٢٢– عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، قال: دخلت على أبي بكر الصديق رضي الله عنه في مرضه الذي مات فيه أعوده، فسمعته يقول: «**وددت أني سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ميراث العمة، والخالة، فإن في نفسي منها حاجة**».

(١) تقدم في الحديث الثالث.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦:٥٣٨.

(٣) تقدم في الحديث الرابع عشر.

أ. التخريج:

رواه علوان بن داود، واختلف عليه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عن علوان بن داود، عن حميد بن عبد الرحمن بن حميد، عن عبد الرحمن بن عوف، عن صالح بن كيسان، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبيه، قال: " دخلت على أبي بكر أعوده، به.

رواه العقيلي(٤١٩/٣)، عن يحيى بن أيوب العَلَّاف، عن سعيد بن كثير بن عفير.

والدار قطني في العلل معلقا(١٨١/١)، ولم يذكر شيخ سعيد بن عفير.

وابن عساكر(٤٢٢/٣٠)، من طريق روح بن الفرج المصري.

كلاهما:(يحيى بن أيوب العَلَّاف، وروح بن الفرج)، عن سعيد بن عفير، عن علوان بن داود، به.

إلا أنه في رواية العقيلي، وابن عساكر بنت الأخ بدلا من الخالة.

الوجه الثاني: عن علوان بن داود، عن صالح بن كيسان، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، قال: دخلت على أبي بكر الصديق رضي الله عنه، به.

رواه العقيلي(٤١٩/٣)، من طريق يحيى بن عبد الله بن بكير، ومحمد بن رمح.

والدار قطني في العلل معلقا(١٨٢/١).

كلاهما:(يحيى بن عبد الله بن بكير، ومحمد بن رمح)، عن الليث بن سعد.

والحاكم(٧٩٩٩)، من طريق أبي عبيد، عن سعيد بن عفير.

كلاهما:(سعيد بن عفير، والليث بن سعد)، عن علوان بن داود، به.

الوجه الثالث: عن علوان بن داود، عن صالح بن كيسان، أن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، أخبره أن عبد الرحمن بن عوف دخل على أبي بكر الصديق رضي الله عنه في مرضه، فذكر نحوه مطولا.

رواه العقيلي(٤١٩/٣)، عن يحيى بن عثمان، عن أبي صالح، عن الليث، عن علوان بن داود، به، بنحوه.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: سعيد بن كثير بن عفير، وهو صدوق [١].

وقد اختلف على سعيد أيضا، فقد رواه عنه على هذا الوجه يحيى بن أيوب العَلَّاف، وهو صدوق[٢]، وروح بن الفرج، وهو ثقة[٣].

وهذا هو الراجح عن سعيد، وسيأتي الوجه الثاني عنه في مناقشة الوجه الثاني عن علوان بن داود.

وهذا الراجح عن علوان بن داود، فإن سعير بن عفير وإن كان صدوقا فقد زاد رجلا مما يدل على زيادة ضبط عنده، وهذا ما رجحه الدار قطني رحمه الله فقال: "فيشبه أن يكون سعيد بن عفير ضبطه عن علوان لأنه زاد فيه رجلا، وكان سعيد بن عفير من الحفاظ، الثقات"[٤].

وروى الوجه الثاني: الليث بن سعد، وهو ثقة، ثبت[٥].

وقد اختلف على الليث فرواه عنه على هذا الوجه يحيى بن عبد الله بن بكير، وهو ثقة في الليث،[٦] ومحمد بن رمح، وهو ثقة، ثبت[٧].

وهو الراجح عن الليث بن سعد.

وسعيد بن عفير وتقدم في الوجه الأول أنه صدوق، ولكنه وجه مرجوح عن سعيد، فقد رواه عنه القاسم بن سلام، وهو ثقة، وقد خالف القاسم من هم أكثر منه.

وكذا هو وجه مرجوح عن علوان بن داود راوي المدار وإن كان الليث أحفظ من سعيد بن عفير راوي الوجه الأول، ولكن الليث سلك الطريق السهل فنقص رجلا من الإسناد، وسعيد بن عفير سلك الطريق الصعب فزاد رجلا.

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص٥٨٨.

(٣) المرجع السابق، ص٢١١.

(٤) الدار قطني، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"،١:١٨٢.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٤٦٤.

(٦) المرجع السابق(ص٦٩٢).

(٧) المرجع السابق(ص٤٧٨).

ويحتمل أن علوان يحدث به على الوجهين الأول والثاني فقد قال يحيى بن بكير بعد أن روى عن الليث: "ثم قدم علينا علوان بن داود فحدثنا به كما حدثناه الليث"(١).

وروى الوجه الثالث: الليث بن سعد وهو ثقة، ثبت، ولكنه وجه مرجوح عنه، فقد رواه عنه أبو صالح، عبد الله بن صالح كاتبه، وهو صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة(٢)، وخالف من هم أكثر وأحفظ منه.

وبناء على ذلك فلا يثبت عن الليث ولا علوان بن داود.

ت. الحكم على الحديث: منكر، فيه علوان بن داود، ذكره ابن حبان في الثقات(٣)، وقال أبو سعيد بن يونس، والبخاري، والعقيلي، والذهبي: "منكر الحديث"(٤).

٢٣- عن ابن مِرْسَى، قال: كنت جالسا عند عمر بن الخطاب، فلما صلى صلاة الظهر قال: «**يا يَرْفَأُ، هلم ذلك الكتاب لكتاب كان كتبه في شأن العمة يسأل عنه، ويستخبر الله، هل لها من شيء؟ فأتى به يَرْفَأُ، ثم دعا بِتَوْرٍ فيه ماء أو قدح، فمحا ذلك الكتاب فيه، ثم قال: لو رضيك الله أقرك، لو رضيك الله أقرك**».

أ. التخريج:

رواه مالك(٧٢٥)، ومن طريقه البيهقي(١٢٢٠٦)، وفي معرفة السنن والآثار(١٢٧٤)، من طريق عبد الرحمن بن حنظلة بن عجلان، عن مولى لقريش كان قديما يقال له ابن مِرْسَى، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، فعبد الرحمن بن حنظلة، وابن مِرْسَى، مجهولان، قال ابن التركماني: "كشفت عن ابن حنظلة وابن مِرْسى فلم أعرف لهما حالا"، وقال الطحاوي: "ابن مِرْسى غير معروف"(٥).

(١) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣:٤١٩.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٠٨.

(٣) ابن حبان، "الثقات"، ٨:٥٢٦.

(٤) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣:٤١٩؛ الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣:١٠٨.

(٥) ابن التركماني، "الجوهر النقي"، ٦:٢١٣.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في ميراث ابن، وابنة الأخت

المطلب الأول: الحديث المرفوع الوارد في ميراث ابن الأخت

٢٤- عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، قال: توفي ثابت بن الدَّحْدَاحَةِ وكان رجلا أَتِيًا في بني أُنَيفٍ أو في بني العجلان فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**هل له من وارث؟، فلم يجدوا له وارثا، قال: فدفع النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه إلى ابن أخته أبي لبابة بن عبد المنذر**)).

أ. التخريج:

رواه محمد بن يحيى بن حبان، واختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، مرفوعا.

رواه عبد الرزاق(١٩١٢٠).

والبيهقي(١٢٢١٧)، من طريق معاوية بن هشام، وعبد الله بن الوليد.

ثلاثتهم:(عبد الرزاق، ومعاوية بن هشام، وعبد الله بن الوليد)، عن الثوري[١].

وابن أبي شيبة(٣١١٣٢)، عن ابن إدريس.

والدارمي(٣١٠٢)، عن يعلى.

والطحاوي في شرح معاني الآثار(٧٤٢٦)، من طريق عبدة بن سليمان.

---

(١) عند أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي في "المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩)، ٣١١٣٤. عن وكيع، قال ثنا سفيان، عن رجل، من أهل المدينة عن محمد بن يحيى بن حبان، فتفرد وكيع، عن الثوري بهذه الرواية وأن سفيان الثوري أبهم شيخه ولم يصرح فيه، ووكيع بن الجراح ثقة حافظ عابد(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٨١)، وقد خالف وكيع ثلاثة من الرواة وهم: عبد الرزاق بن همام الصنعاني وهو ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمي في آخر عمره فتغير.(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، لابن حجر٣٥٤)، ومعاوية بن هشام القصار وهو صدوق، له أوهام، وكان يتشيع(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٣٨)، وعبد الله بن الوليد بن ميمون العدني، وهو صدوق، ربما أخطأ.(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٢٨)، فكلهم رووه عن الثوري بأنه صرح بشيخه، وأنه محمد بن إسحاق، وهو الراجح عن الثوري لرواية الأكثر، ويحتمل أن الثوري تارة يصرح باسم شيخه كما رواه هؤلاء الثلاثة، وتارة يبهمه كما رواه وكيع.

كلهم: (الثوري، وابن إدريس، ويعلى، وعبدة)، عن محمد بن إسحاق[١].

وسعيد بن منصور(١٦٤)، عن أبي شهاب.

كلاهما: (ابن إسحاق، وأبو شهاب)، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن واسع بن حبان، به.

الوجه الثاني: عن محمد بن يحيى بن حبان، مرسلا.

رواه عبد الرزاق(١٩١٢١)، عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن صالح بن كيسان، عن محمد بن يحيى بن حبان، مرسلا.

ب. النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول: محمد بن إسحاق، وهو صدوق، يدلس، ورمي بالتشيع، والقدر[٢]، وعبد ربه بن نافع وهو صدوق، يهم[٣]، وهو الراجح.

وروى الوجه الثاني: صالح بن كيسان وهو ثقة، ثبت، فقيه[٤]، ولكن لا يصح عنه فقد رواه إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك[٥].

ت. الحكم على الحديث: إسناده ضعيف، فهو مرسل فوَاسِعُ بن حَبَّانَ بن مُنْقِذِ، وهو

(١) عند البيهقي في "سننه الكبرى"(١٢٢١٧)، عن أبي عبد الرحمن السلمي، أنا أبو الحسن الكارزي، ثنا علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد، ثنا عباد بن عباد، عن محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع ابن حبان، مرفوعا، فجعل عباد بن عباد رواية ابن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة وليست عن محمد بن يحيى، وعباد بن عباد بن حبيب ثقة، ربما وهم(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٩٠)، وقد خالف أكثر الرواة عن ابن إسحاق، وهم: سفيان الثوري، وهو ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٤٤)، وعبد الله ابن إدريس بن يزيد الأودي، وه ثقة، فقيه، عابد(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٢٩٥)، ويعلى بن عبيد بن أبي أمية الكوفي، وهو ثقة إلا في حديثه عن الثوري ففيه لين(ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٦٠٩)، وعبدة بن سليمان وهو ثقة، ثبت (ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٣٦٩)، فيكون الوجه الذي يرويه عباد بن عباد مرجوح والصواب ما رواه هؤلاء الأربعة فهم أكثر وأوثق منه.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (ص٤٦٧).

(٣) المرجع السابق(ص٣٣٥).

(٤) المرجع السابق(٢٧٣).

(٥) تقدمت ترجمته في الحديث التاسع.

تابعي، ثقة، قال أبو زرعة: "مديني، ثقة"، وقال العجلي: "مدني، تابعي، ثقة"، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال ابن حجر: "صحابي ابن صحابي وقيل: بل ثقة من الثانية"، والراجح ليس له صحبة، قال النووي: "وهو تابعي، هذا هو الصحيح المشهور"، وقال العلائي: "ذكره الصغاني فيمن في صحبته نظر، ولا وجه لذلك فإنه تابعي قطعاً، قاله أبو زرعة، والجماعة، وحديثه مرسل"(١).

المطلب الثاني: الحديث المرفوع الوارد في ميراث ابنة الأخت

٢٥– عن عمران بن سليم، أن رجلا انقعر(٢) عن مال له، فأتت ابنة أخته رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله الميراث، فقال: ((**لا شيء لك، اللهم من منعت ممنوع، اللهم من منعت ممنوع**)).

أ. التخريج:

رواه سعيد بن منصور(١٦٨)، عن إسماعيل بن عياش، عن النضر بن شفي، به.

ب. الحكم على الحديث: ضعيف، النضر بن شفي، ذكره ابن حبان في "الثقات"، وذكره البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا أو تعديلا وقال ابن القطان: " مجهول جدا"، وقال الذهبي: "لا يدرى من ذا"(٣)، والنضر يرويه عن عِمران بْن سليم، الكَلاَعِيّ، وهو تابعي، ذكره ابن حبان في الثقات وذكره البخاري، وابن أبي حاتم، ولم يذكرا فيه جرحا أو تعديلا(٤)، فالحديث مرسل

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"،٩:٤٨؛ العجلي، "معرفة الثقات"، ٤٦٣؛ ابن حبان، "الثقات"، ٥:٤٩٨؛ المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٠:٣٩٦؛ العلائي، جامع التحصيل،"ص٢٩٥"؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي "تهذيب الأسماء واللغات". تحقيق إدارة الطباعة المنيرية، (لبنان: دار الكتب العلمية)، ٢:١٤٢؛ ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٥٧٩.

(٢) قال ابن الأثير "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٤: ٨٧:" أي انقلع من أصله. يقال: قَعَره إذا قلعه، يعني أنه مات عن مال له".

(٣) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢٣٥٣؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨:٤٦٦؛ ابن حبان، "الثقات"،١١٣٥٧؛ الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١:٦٥٣؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "لسان الميزان". (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢ م)، ٣:٢٥٩.

(٤) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢٣٥٣؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦:٢٩٩؛ ابن حبان، =

الخاتمة

وفيها أهم النتائج، والتوصيات، وذلك على النحو التالي:

١- عدد الأحاديث المرفوعة الواردة في ميراث الخال سبعة، ستة منها ضعيفة، وواحد حسن، وهو حديث المِقْدَامِ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَإِلَيْنَا – قَالَ: وَرُبَّمَا قَالَ – فَإِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنَا وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ أَعْقِلُ عَنْهُ وَأَرِثُهُ، وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ يَعْقِلُ عَنْهُ وَيَرِثُهُ**)).

٢- حديث واحد موقوف في ميراث الخال، وهو ضعيف.

٣- عدد الأحاديث المرفوعة الدالة على عدم توريث العمة، والخالة أربعة لم يصح منها شيء.

٤- عدد الأحاديث الموقوفة الدالة على عدم توريث العمة والخالة اثنان صح أحدهما وهو حديث الشعبي، قال: «**ما رد زيد بن ثابت على ذوي القرابات شيئا قط**»، **وزاد سعيد بن منصور**: «**كان يعطي أهل الفرائض فرائضهم، ويجعل ما بقي في بيت المال إذا لم يكن عصبة**».

٥- عدد الأحاديث الموقوفة الدالة على توريثهما ثمانية، سبعة منها ضعيفة، وواحد حسن.

٦- عدد الأحاديث الموقوفة الدالة على عدم وقوف أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما على سنة في ميراث العمة والخالة اثنان، وهما ضعيفان.

٧- حديث واحد مرفوع في ميراث ابن الأخت، وهو ضعيف.

٨- حديث واحد في ميراث ابنة الأخت، وهو ضعيف.

ويوصي الباحث بكتابة أبحاث فيما يلي:

١. جمع الأحاديث الواردة في ميراث أصحاب الفروض، ودراستها..

٢. جمع الأحاديث الواردة في ميراث أصحاب العصبات، ودراستها.

=

"الثقات"، ٥:٢١٩.

٣. جمع الأحاديث الواردة في غير أصحاب الفروض، والعصبات، وذوي الأرحام كالموالي، وغيرهم، ودراستها.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد "العلل". تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي. (ط١، الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).

ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد "الجرح والتعديل". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م).

ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد "التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة". تحقيق صلاح بن فتحي هلال. (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد "المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق كمال يوسف الحوت. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩).

ابن الأثير، المبارك بن محمد "النهاية في غريب الحديث". تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي. (بدون، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

ابن التركماني، علاء الدين علي بن عثمان "الجوهر النقي على سنن البيهقي". (بدون، بدون: دار الفكر، بدون).

ابن الجارود، عبد الله بن علي "المنتقى من السنن المسندة". تحقيق عبد الله عمر البارودي. (ط١، بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافية، ١٤٠٨ — ١٩٨٨).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي "التحقيق في أحاديث الخلاف". تحقيق مسعد عبد الحميد، ومحمد السعدني.(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي "الضعفاء والمتروكين". تحقيق عبد الله القاضي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي "غريب الحديث". تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي. (ط١، لبنان: دار الكتب، ١٤٠٥ — ١٩٨٥).

ابن القطان، علي بن محمد "بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام". تحقيق: د. الحسين آيت سعيد. (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابن الملقن، عمر بن علي "البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير".

تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين. (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي "لسان الميزان". (ط١، بدون: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢ م).

ابن حجر، أحمد بن علي "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة. (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ – ١٩٨٦).

ابن حجر، أحمد بن علي "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ١٩٨٩م).

ابن حجر، أحمد بن علي "تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس". تحقيق د. عاصم بن عبدالله القريوتي. (ط١، عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٣ – ١٩٨٣).

ابن حجر، أحمد بن علي "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي "هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة". تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن عبد الحميد. (ط١، السعودية: دار ابن القيم، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

ابن حنبل، أحمد بن محمد "سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم". تحقيق د. زياد محمد منصور. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٤هـ).

ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم "مسند إسحاق بن راهويه". تحقيق د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.(ط١، المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، ١٤١٢ – ١٩٩١).

ابن زنجويه، حميد بن مخلد"الأموال". تحقيق شاكر ذيب فياض. (ط١، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).

ابن سعد، محمد بن سعد البصري، البغدادي"الطبقات الكبرى". تحقيق إحسان عباس. (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨ م).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله"الاستذكار". تحقيق سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ – ٢٠٠٠).

ابن عدي، عبد الله بن عدي "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ١٩٩٧م).

ابن عساكر، علي بن الحسن"تاريخ دمشق". تحقيق عمرو بن غرامة العمروي. (بدون، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر "التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل". تحقيق د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان. (ط١، اليمن: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.).

ابن ماجه، محمد بن يزيد "سنن ابن ماجه". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م).

ابن معين، يحيى بن معين "تاريخ ابن معين رواية الدوري". تحقيق د. أحمد محمد نور سيف. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م).

أبو داود السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث "سنن أبي داود". تحقيق محيي الدين عبد الحميد. (بدون، بيروت: المكتبة العصرية، بدون).

أبو داود، سليمان بن الأشعث "المراسيل". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ).

أبو عوانة الإسفراييني، يعقوب بن إسحاق "مستخرج أبي عوانة". تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله "أخبار أصبهان". تحقيق سيد كسروي حسن.(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م).

الأصبحي، مالك بن أنس "موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م).

الأنصاري، زكريا بن محمد "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (بدون، دار الكتاب الإسلامي، بدون، بدون).

البخاري، محمد بن إسماعيل "التاريخ الكبير". (بدون، حيدر آباد-الدكن: دائرة المعارف العثمانية، بدون).

البخاري، محمد بن إسماعيل "صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البُستي، محمد بن حبان "الثقات". (ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣).

البُستي، محمد بن حبان "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين". تحقيق محمود إبراهيم زايد. (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

البُستي، محمد بن حبان "مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار". تحقيق مرزوق علي إبراهيم. (ط١، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م).

البُستي، محمد بن حبان، أبو حاتم البُستي ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، المشهور بصحيح ابن حبان". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

البهوتي، منصور بن يونس "لروض المربع".(بدون، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، بدون).

البيهقي، أحمد بن الحسين "السنن الكبرى". تحقيق محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

البيهقي، أحمد بن الحسين "معرفة السنن والآثار". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، حلب: دار الوعي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

الترمذي، محمد بن عيسى "سنن الترمذي". تحقيق بشار عواد معروف (بدون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م).

الثوري، سفيان بن سعيد "الفرائض". (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٠هـ).

الجرجاني، علي بن محمد "التعريفات". (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

الجوزجاني، سعيد بن منصور "سنن سعيد بن منصور". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م).

الحاكم، محمد بن عبد الله "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب، ١٤١١ - ١٩٩٠.).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. "تاريخ بغداد". تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م).

الدارقطني، علي بن عمر "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله.(ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

الدارقطني، علي بن عمر "سنن الدارقطني". تحقيق شعيب الارنؤوط، وآخرين. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م).

الدارقطني، علي بن عمر"العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق محمد بن صالح بن محمد الدباسي. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧ هـ).

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن "مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي". تحقيق نبيل هاشم الغمري. (ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

الدمشقي المقرئ، هشام بن عمار "حديث هشام بن عمار". تحقيق د. عبد الله بن وكيل الشيخ. (بدون، دار إشبيليا: السعودية، بدون).

الذهبي، محمد بن أحمد "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة". تحقيق محمد عوامة، وآخرين. (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م).

الذهبي، محمد بن أحمد "المغني في الضعفاء". تحقيق: الدكتور نور الدين عتر(بدون، قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدون).

الذهبي، محمد بن أحمد "تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام". تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف. (ط١، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣ م).

الذهبي، محمد بن أحمد "ديوان الضعفاء والمتروكين، وخلق من المجهولين، وثقات فيهم لين". تحقيق حماد بن محمد الأنصاري. (ط٢، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

الذهبي، محمد بن أحمد "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م).

الزمخشري، محمود بن عمرو "الفائق في غريب الحديث والأثر". تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (ط٢، لبنان: دار المعرفة، بدون).

الشافعي، أبو بكر بن محمد " كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار". تحقيق علي عبد الحميد، ومحمد وهبي سليمان. (ط١، دمشق: دار الخير، ١٩٩٤).

الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع". تحقيق مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر. (بدون، بيروت: دار الفكر، بدون).

الشيباني، أحمد بن حنبل "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام "المصنف". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، الهند: المجلس العلمي، ١٤٠٣).

الطبراني، سليمان بن أحمد "المعجم الصغير". تحقيق محمد شكور، ومحمود الحاج أمرير."ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ – ١٩٨٥).

الطبراني، سليمان بن أحمد "المعجم الكبير". تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون).

الطحاوي، أحمد بن محمد "شرح مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة ١٤١٥ هـ- ١٤٩٤ م).

الطحاوي، أحمد بن محمد "شرح معاني الآثار". تحقيق محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق. (ط١، بدون: عالم الكتب، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م).

العجلي، أحمد بن عبد الله "معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم". تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م).

العقيلي، محمد بن عمرو "الضعفاء الكبير". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

العلائي، خليل بن كيكلدي "جامع التحصيل في أحكام المراسيل". تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧ – ١٩٨٦).

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

الكلاباذي، أحمد بن محمد "الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد". تحقيق عبد الله الليثي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن"تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف". تحقيق عبد الصمد شرف الدين. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن"تهذيب الكمال". تحقيق د. بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ – ١٩٨٠).

المقدسي، محمد بن عبد الواحد "الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما". تحقيق معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. (ط٣، لبنان: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م).

النسائي، أحمد بن شعيب "السنن الكبرى". تحقيق حسن عبد المنعم شلبي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م).

النسائي، أحمد بن شعيب "الضعفاء والمتروكين". تحقيق محمود إبراهيم زايد. (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

النووي، يحيى بن شرف "تهذيب الأسماء واللغات". تحقيق إدارة الطباعة المنيرية. (بدون، لبنان: دار الكتب العلمية، بدون).

النووي، يحيى بن شرف "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ –١٩٩١م).

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

Bibliography

Ibn Taymiyyah، "Majmuu‘ Al-Fataawa" (Madinah - King Fahd Complex for printing the Holy Qur'an 1416 Ah/1995)

Ibn Abi Hatim al-Razi, Abd al-Rahman bin Muhammad “Al-Illal”. Investigation by a team of researchers under the supervision and care of Dr. Saad bin Abdullah Al-Hamid and Dr. Khalid bin Abdul-Rahman Al-Jeraisy. (1st Edition, Riyadh: Al-Humaidi Press, 1427 H - 2006 AD).

2- Ibn Abi Hatim al-Razi, Abd al-Rahman bin Muhammad “Al-Jarh and Al-Ta'ilil.” (1st Edition, Beirut: Dar Ehia Al - Tourath Al - Arabi For Printing And Publishing &Distribution, 1271 Ah 1952 Ad)..

3- Ibn Abi Khaithama, Abu Bakr Ahmad “Al Tareekh Al Kabeer as the history of Ibn Abi Khaithama” Reviewed by Salah Bin Fathy Hilal. (First Edition, Cairo: Al-Farouk Modern Printing and Publishing, 1427 AH - 2006 AD).

Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad "Al Mosanaf fe Al Ahadeeth we al Athar." Reviewed by Kamal Youssef Al-Hout. (First Edition, Riyadh: Al-Rashed Library, 1409).

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak Bin Muhammad "Al Nehaia fe Gharib Hadith." Tahir Ahmed Al-Zawy, and Mahmoud Mohamed Al-Tanahi investigation. (without, Beirut: The Scientific Library, 1399 AH - 1979 AD).

Ibn al-Turkmani, Ala al-Din Ali bin Othman, "Al Jawhar Al Naqi Ala Sunan al-Bayhaqi." (Without, without: Dar al-Fikr, without).

7 - Ibn Al-Jaroud, Abdullah bin Ali, “Al-Muntaqah Mn the Al-Sunan Al-Musnada”. Reviewed by Abdullah Omar Al-Baroudi. (First Edition, Beirut: The Cultural Book Foundation, 1408 - 1988).

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali, “Al Tahkeek fe Ahadeeth Al Kgelaf” Reviewed by Musaad Abd Al-Hamid and Muhammad Al-Saadani. (First Edition, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ulmiah, 1415 A.H.)

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali "Al doafa’a we Al Matrokeen." Abdullah Al-Qadi investigation. (First Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1406 A.H.)

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali, "Gharib al Hadith". Investigation by Dr. Abdul-Muti Amin Al-Qalaji. (I-1, Lebanon: Dar al-Kutub, 1405 - 1985).

Ibn Al-Qattan, Ali Bin Muhammad “Bayan Al Wham we Al Ieham fe Kotb Al Ahkam”. Investigation d. Al Hussein Ait Saeed. (First Edition, Riyadh: Dar Taibah, 1418 AH-1997AD).

Ibn Al-Mulqin, Umar bin Ali, “Al-Badr Al-Mounir fe Takhreeg Al Ahadeeth we Al Athat al Waqeeh fe Al Sharh Al kabeer”. Investigation by Mustafa Aboul Gheit and others. (First Edition, Riyadh: Dar Al-Hijrah for Publishing and Distribution 1425 AH-2004 AD).

Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmad bin Ali, “Lisan Al-Meezan”. (ed. 1, without: Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, 2002 AD).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali “Taqreeb al-Tahdheeb”. Investigation by

Muhammad buoy. (First Edition, Syria: Dar Al-Rashid, 1406 - 1986).
Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, "Al Talkhees Al Habeer fe Takhreej Ahaddeth Al-Rafa'i Al-Kabeer". (First Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH 1989 AD).
Ibn Hajar, Ahmed bin Ali "Taereef Ahl Al Taqdees bemaratb Al Mawsofeen be Altadlees." Investigation by Dr. Asim bin Abdullah Al-Qaryouti. (First Edition, Amman: Al-Manar Library, 1403 - 1983).
Ibn Hajar, Ahmad bin Ali "Tahdheeb al-Tahdheeb". (First Edition, India: Systematic Knowledge Department Press, 1326 AH).
Ibn Hajar, Ahmad bin Ali "Hedayt Al Rwah Illa Takhreej Ahadith Al Masabeeh we Al Mishkat". Made by Muhammad Nasir al-Din al-Albani, investigation by Ali Hassan Abdul-Hamid. (First Editon, Saudi Arabia: Dar Ibn al-Qayyim, 1422 AH-2001 AD).
Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad "So'olat Abu Dawud le Imam Ahmad Ibn Hanbal fe Garh Al Rawat we Ta'deelhm." Investigation Dr. Ziad Muhammad Mansour. (First Edition, Medina: Science and Governance Library, 1414 AH).
Ibn Rahwayh, Ishaq bin Ibrahim, "Musnad Ishaq bin Rahwayh". Investigation d. Abdul-Ghafoor bin Abdul-Haq Al-Balushi (1st Edition, Medina: Al-Iman Library, 1991 - 1412).
Ibn Zangawiyyah, Hamid bin Mukhled, "Al-Amwal". Investigation of Shaker Deeb Fayyad. (First Edition, Saudi Arabia: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Saudi Arabia, 1406 AH - 1986 AD).
Ibn Saad, Muhammad bin Saad Al-Basri, Al-Baghdadi "Al Tabakat Al Kobra". Achievement of Ihssan Abbas. (First Edition, Beirut: Dar Sader, 1968 AD).
Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdullah "Al-Istidhkar". Edited by Salem Muhammad Atta and Muhammad Ali Moawad. (First Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 - 2000).
Ibn Uday, Abdullah bin Uday, "Al-Kamil fi Doa'afa' Al-Rijal". Investigation of Adel Ahmed Abdel Mawgoud, and Ali Muhammad Moawad (First Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1418 AH / 1997AD).
Ibn Asaker, Ali Ibn Al-Hassan "Tareekh Damascus". Achievement by Amr Bin Ghraramh Al-Amrawi. (without, Beirut: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, 1415 AH - 1995 AD).
Ibn Katheer, Ismail bin Omar "Al Takmeel fe Al Jarh we Al Ta'deel we Marifat Al Theqat we Al Doa'fa'a we Al MAjaheel." Investigation Dr. Shadi bin Mohammed bin Salem Al Numan. (I-1, Yemen: An-Numan Center for Research and Islamic Studies, Heritage Verification and Translation, 2011 - 1432 A.D.).
Ibn Majah, Muhammad bin Yazid, "Sunan Ibn Majah." investigation by Shoaib Al-Arnaout and others. (Edition 1, Dar Al-Risalah Al-Alamiah, 1430 AH - 2009 AD).
Ibn Ma'in, Yahya Ibn Ma'in "The History of Ibn Ma'in, Al-Duri Narration."

Investigation d. Ahmed Mohammed Nour Seif. (First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, 1399-1979 AD).

Abu Dawud Al Sijistani, Suleiman bin Al-Ash'ath, "Sunan Abi Dawood." Mohi Eddin Abdul Hamid investigation. (without, Beirut: The Modern Library, without).

Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath, "Al-Maraseel". Shuaib Al-Arnaout investigation. (First Editon, Beirut: Al Resalah Foundation, 1408 AH).

Abu Awana Al-Asfraini, Yaqoub bin Ishaq, "Mostakhrag Abu Awana." The investigation of Ayman bin Aref al-Dimashqi. (First Edition, Beirut: House of Knowledge, 1419 AH - 1998 AD).

Abu Na`im Al-Asbahani, Ahmed Bin Abdullah "Akhbar Asbahan". Sayed Kasrawy Hassan's investigation (1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1410 AH-1990AD)

Al-Asbahi, Malik bin Anas, "The Muwatta 'of Imam Malik, the narration of Yahya bin Yahya." Achievement by Mohamed Fouad Abdel-Baqi. (Without, Beirut: Dar Ehia Al - Tourath Al - Arabi For Printing And Publishing &Distribution, 1406 Ah - 1985 Ce).

Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad "Asna Al Mataleb fe Sharh Rawdat Al-Talib." (Without, Dar Al-Kitab Al-Islami, without, without).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail "Al Tareekh AL Kabeer". (without, Hyderabad-Deccan: Ottoman Encyclopedia, without).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail "Sahih Al-Bukhari, Al-Jami Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Mn Amour Rasoul Allah, May God bless him and grant him peace, we sunaneh we ayameh" Verification by Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. (First Edition, Beirut: Dar Touq Al-Najat, 1422 AH).

Al-Busti, Muhammad ibn Habban "Al-Thiqaat". (First Edition, India: The Ottoman Encyclopedia of Hyderabad Al-Dakkan, 1393 AH-1973).

Al-Busti, Muhammad ibn Habban "Al Mjrouhoun Me Al Mohdetheen w Al Doa'fa'a w Al Matrokeen." Achieving Mahmoud Ibrahim Zayed. (First Edition, Aleppo: House of Consciousness, 1396 AH).

Al-Busti, Muhammad ibn Habban, "Mashaheer Olma'a Al Amsar we Alam Foqaha'a Al Aqtar". Marzouq Ali Ibrahim investigation. (First Edition, Mansoura: Dar Al-Wafa for Printing, Publishing and Distribution, 1411 AH - 1991 AD).

Al-Busti, Muhammad ibn Habban, Abu Hatim al-Busti, arranged by Prince Alaa al-Din Ali ibn Balban al-Farsi, "Al-Ihssan fe Taqreeb Sahih Ibn Hibban, famous as Sahih Ibn Hibban." Shuaib Al-Arnaout investigation. (First Edition, Beirut: The Resala Foundation, 1408 AH - 1988 AD).

Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis, "LE Rawd Al-Murabba" (without, Dar Al-Moayad - Foundation for Resalah, without).

Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein "Al-Sunan Al-Kubra." Achievement by Mohamed Abdel Qader Atta. (Edition 3, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH - 2003 AD).

Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein, "Ma'rifat Al Sunan we Al Athar." Achieving Abdul Muti Amin Qalaji. (First Edition, Aleppo: House of Consciousness, 1412 AH - 1991 AD).

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Issa, "Sunan al-Tirmidhi". Edited by Bashar Awad Maarouf (without, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998 AD).

Al-Thawri, Sufyan bin Said, "Al Fara'ed". (First Edition, Riyadh: Dar Al Asimah, 1410 AH).

Al-Jarjani, Ali bin Muhammad "Al Taerfifat". (First Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1403 AH-1983AD)

Al-Jozjani, Saeed bin Mansour, "Sunan Saeed bin Mansour." Verification by Habib Al-Rahman Al-Azhami (ed. 1, India: Al-Dar Al-Salafiyyah, 1403 AH-1982 AD).

Al-Hakim Muhammad bin Abdullah "Al-Mustadrak Ala Al-Sahihin". Investigation by Mustafa Abdel Qader Atta. (First Edition, Beirut: Dar Al-Kutub, 1411-1990).

Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali. "Tarekh Baghdad". Investigation by Dr. Bashar Awad Maarouf. (First Edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1422 AH - 2002 AD).

Al-Daraqutni, Ali bin Omar "Al Illal Al Wareedah fe Al Ahadeeth Al Nabawya". Investigation d. Mahfouz Al-Rahman Zain Allah (1st Edition, Riyadh: Dar Taibah, 1405 AH - 1985 AD).

Al-Daraqutni, Ali bin Omar "Sunan Al-Daaraqutni". Achievement by Shoaib Al-Arnaout, and others. (first Edition, Beirut: The Resala Foundation, 1424 AH - 2004 AD).

Al-Daraqutni, Ali bin Omar "Al Illal Al Wareedah fe Al Ahadeeth Al Nabawya". Achieving Muhammad bin Saleh bin Muhammad al-Dabbasi. (First Edition, Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1427 AH).

Al-Darami, Abdullah bin Abd Al-Rahman "Musnad Al-Darami, known as Sunn Al-Darami." Nabil Hashem Al-Ghamry investigation. (First Edition, Beirut: Dar Al-Bashayer, 1434 AH - 2013 AD).

Al-Dimashqi Al Moqraa, Hisham Bin Ammar "Hadith Hisham Bin Ammar". Investigation d. Abdullah bin Wakeel Sheikh. (Dawn, Dar Seville: Saudi Arabia, without).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad "Al-Kashef Fe Marifat Man lo rewayt fe al Kotab Al setta". Achievement of Muhammad Awama, and others. (First Edition, Jeddah: Al-Qibla House for Islamic Culture - The Qur'an Sciences Foundation, 1413 AH - 1992 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed "Al-Mughni fi Al-Da`fa". Edited by Dr. Noureddin Atar (Without, Qatar: Dar Ehia Al - Tourath Al - Arabi For Printing And Publishing &Distribution, Without).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed "Tareekh Al Islam we Wafyat Al MAshaheer we Al Alalm." Investigation by Dr. Bashar Awad Maarouf. (First Edition, Lebanon: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed "Wewan Al Doa'fa'a we Al Matrokeen we khalk mn Al Majholeen we theqat fehm layn."

Achievement of Hammad bin Muhammad Al-Ansari. (2nd Edition, Makkah: Al-Nahda Modern Library, 1387 AH - 1967 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed "Mezan Al Itedal fe Naqd Al Rijal." Ali Muhammad Al-Bedjawi investigation. (First Edition, Beirut: House of Knowledge for Printing and Publishing, 1382 AH - 1963 AD).

Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Amr "Al Faeq fe Ghareeb Al Hadeeth we Al Athar." Investigation by Ali Muhammad Al-Bedjaoui, and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Second Edition, Lebanon: Dar al-Maarifa, without).

Al-Shafei, Abu Bakr bin Muhammad "Kefayt Al Akhyar fe Hal Ghayt Al Ikhtesar." Investigation by Ali Abdel-Hamid, and Muhammad Wahbi Suleiman. (First Edition, Damascus: Dar Al-Khair, 1994).

Al-Sherbini, Shams Al-Din, Muhammad bin Ahmed "Al Iqna'a fe Hal Alfaz Aby shoga'a" Achieving the Research and Studies Office at Dar Al Fikr. (Dawn, Beirut: Dar Al-Fikr, without).

Al-Shaibani, Ahmad bin Hanbal "Al-Musnad". Achievement by Shoaib Al-Arnaout and others. (2nd Edition, Beirut: The Resala Foundation, 1420 AH, 1999 AD).

Al-San`ani, Abd Al-Razzaq Bin Hammam "Al-Musannaf". Achieving Habib Al-Rahman Al-Azmi. (I 2, India: Scientific Council, 1403).

Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, "Al Moham Al Sagheer." Verification by Muhammad Shakour, and Mahmoud Al-Hajj Omerer. First Edition, Beirut: The Islamic Office, 1405-1985).

Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed "Al Moham Al Kabeer". Verification by Hamdi Ibn Abd Al-Majeed Al-Salafi. (2nd Edition, Cairo: Ibn Taymiyyah Library, Bidoun).

Al-Tahawi, Ahmad bin Muhammad "Sharh Mashakel Al Athar". Shuaib Al-Arnaout investigation. (Edition 1, Lebanon: The Resala Foundation, Edition 1415 AH - 1494 AD).

Al-Tahawi, Ahmed bin Muhammad "Sharh Ma'any Al Athar". Verification by Muhammad Zuhri al-Najjar and Muhammad Sayyid Gad al-Haq (ed1, without: Alam al-Kutub, 1414 AH, 1994 AD).

Al-Ajali, Ahmad bin Abdullah, "Ma'arifat Al Thoqat mn Rejal Ahl Al Elm w Al Hadith w mn Al Doa'fa'a we zekr Mazhabahm we Akhbarahm. Achieving Abdel-Alim Abdel Azim Al-Bastawi. (First Edition, Medina: Aldar Library, 1405-1985 AD).

Al-Aqili, Muhammad bin Amr, the "Al Doa'afa'a Al Kabeer". Achieving Abdul Muti Amin Qalaji. (First Edition, Beirut: The Scientific Library House, 1404 AH - 1984 AD).

Al-Ala'i, Khalil bin Kikeldi, "Jami al-Tahsil fi Ahkam Al-Marasil" Achievement by Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi. (Edition 2, Beirut: The World of Books, 1407 - 1986).

Al-Qushayri, Muslim bin Al-Hajjaj "Sahih Muslim, Al Mokhtasar be naql Al Adl un Al Adl Ela Al Adl Rasoul Allah, may God bless him and grant him peace." Achievement by Mohamed Fouad Abdel-Baqi.

(without, Beirut: Dar Ehia Al - Tourath Al - Arabi For Printing And Publishing &Distribution, Without).

Al-Kalabadhi, Ahmad Ibn Muhammad "Al Hedaya fe Ma'arifat Ahl Al Theqah we Al Sadad" Abdullah Al-Laithi investigation. (First Edition, Beirut: House of Knowledge, 1407 AH).

Al-Mazi, Yusef Bin Abdul-Rahman, "Tuhfat Al-Ashraf Al-Ashraf be Ma'arifat Al Atraf." Achieving Abdul Samad Sharaf al-Din. (Edition 2, Beirut: The Islamic Office, 1403 AH, 1983 CE).

Al-Mazi, Yusef bin Abdul-Rahman, "Tahdheeb Al-Kamal". Investigation d. Bashar Ma'arouf. (First Edition, Beirut: Foundation for the Message, 1400-1980).

Al-Maqdisi, Muhammad ibn Abd al-Wahid "Al Ahadeeth Al Mokhtarah or Al Mostkhraja mn Al Ahadeeth Al Mokhtara ma lam yokharejho Al Bukhari we Muslim fe sahihihma". Investigated by His Excellency Prof. Dr. Abdul Malik bin Abdullah bin Dahish. (3rd Edition, Lebanon: Khader House for Printing, Publishing and Distribution, 1420 AH - 2000 AD).

An-Nasa'i, Ahmad bin Shuaib, "Al-Sunan Al-Kubra". Achieving Hassan Abdel Moneim Shalaby. (First Edition, Beirut: The Resala Foundation, 1421 AH - 2001 AD).

Al-Nasa'i, Ahmad bin Shuaib, "Al Doa'fa'a we Al Matrokeen" Achieving Mahmoud Ibrahim Zayed. (First Edition, Aleppo: House of Consciousness, 1396 AH).

Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf "Tahdeeb Al Asmaa we Al Loghat." Achieving the Enlightenment Printing Department. (Bidoon, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Bidoon)

Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf, "Rawdat Al Talbeen we Omdat Al Mofteen." Zuhair Al-Shawish investigation. (3rd Edition, Beirut: The Islamic Office, 1412 AH -1991 AD).

Al-Harawi, Muhammad bin Ahmed "Tahdheeb Al-Lugha". Achieving Muhammad Awad. (First Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 2001 AD)

مصطلح "صدوق في نفسه" عند الإمام الذهبي

(دراسة استقرائية تطبيقية)

Ṣadūq fī Nafsihi "Honest in Himself" according to Imam Al-Dhahabi

(An applied inductive study).

د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي

Dr. Badr Hamoud Rabiʿ Al-Ruwailī

أستاذ الحديث المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية والآداب بجامعة الحدود الشمالية

Associate Professor of Hadith
Department of Islamic Studies. Faculty of Arts and Education Northern Border University

البريد الإلكتروني: bhra1427@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2021/04/04، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-015**

المستخلص

عنوانه: مصطلح "**صدوق في نفسه**" عند الإمام الذهبي (دراسة استقرائية تطبيقية).

أهدافه: يهدف إلى توضيح دلالة هذا المصطلح عند الإمام الذهبي، وحصر الرواة الموصوفين به، ودراسة أحوالهم من خلال أقوال الأئمة، وبيان مراتبهم النقدية، ومعرفة مدى موافقة الإمام الذهبي للأئمة أو مخالفتهم، والوقوف على أوائل من استعمل هذا اللفظ من الأئمة، ومن أكثر من استعمله في نقد الرواة.

منهجه: سار الباحث وفق المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي، مقسّمًا الرواة إلى من **وُصِف** بهذا اللفظ مجرّدًا، ومن وُصِف بهذا اللفظ مقرونًا بغيره، مرتبين على حروف المعجم.

نتائجه: تبيّن أن الإمام الذهبي قد يطلق هذا اللفظ على الراوي، ويريد به عدة معانٍ، منها:

التوثيق، وهو متفاوت، إما مطلقًا ويستعمله نادرًا، أو ربما خف ضبط الراوي فيريد أنه صدوق، أو أن يكون الراوي من الثقات أو دونهم بقليل، وقد جُرِح ببدعة، أو تغيّر بأخرةٍ أو سوء حفظ، أو كثرة الرواية عن المجاهيل والضعفاء، أو كثرة التدليس، ونحو ذلك، وقد بلغ مجموع الرواة الموصوفين بهذا اللفظ (٣٢) راويًا، منهم: (٥) ثقات، و(١٩) صدوقًا، و(٨) ضعفاء، كما تبيّن تفرّد الإمام الذهبي في أحكامه على أربعة رواة لم أجد من وافقه عليها.

الكلمات المفتاحية: صدوق في نفسه، المتجاذبة، الإمام الذهبي، الجرح والتعديل.

ABSTRACT

Title: **Ṣadūq fī Nafsih** "Honest in Himself" according to Imam Al-Dhahabi (An applied inductive study).

Objectives:

The research aims to explain the significance of this term according to Imam Al-Dhahabi, to limit the narrators described by it، to study their conditions through the sayings of the imams، to clarify their critical ranks، to find out the extent of Imam Al-Dhahabi's approval or contradiction with the imams، to find out the first who used this term among the imams and who used it more in criticizing the narrators.

Methodologys:

The researcher proceeded according to the inductive، analytical، and critical approach، dividing the narrators into those who were described by this term only، and those who were described with this term in conjunction with others، arranged in alphabetical other.

Findings:

It turned out that Imam Al-Dhahabi may use this term for the narrator while intending several meanings، including:

authenticating، which is variable، is either general and he uses it rarely، or perhaps the narrator’s memorization was not strong which he refer to as Ṣadūq (trustworthy)، or that the narrator is among the thiqāt (trustworthy narrators) or slightly below them، and has committed bidʿah، or a change and poor memorization، or too much narration about the unknown and the weak، or the large number of fraud، and so on.

The total number of narrators described with this term reached (32) narrators، of whom (5) are thiqāt، (19) Ṣadūq، and (8) are weak. It was also shown that Imam al-Dhahabi was unique in his rulings on four narrators، and I did not find anyone who agreed with him on them.

Keywords:

Ṣadūq، Al-Muttajāzibah، Imam Al-Dhahabi، al-Jarḥ wa al-Taʿdīl.

المقدمة

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

فإن مما يساهم في معرفة أحكام نقاد الحديث وفهم مرادهم، جمع ألفاظهم واصطلاحاتهم في جرح الرواة وتعديلهم، وتفسير ما يحتاج منها إلى إيضاح وتبيين، قال الإمام الذهبي (رحمه الله): "نحن نفتقر إلى تحرير عبارات التعديل والجرح، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة، ثم أهم من ذلك، أن نعلم بالاستقراء التام عُرْف ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه، ومقاصده، بعباراته الكثيرة"(١).

ومن الأهمية بمكان معرفة ألفاظ الأئمة ومقاصدهم، لا سيما المتجاذبة منها، فهي ميزان قبول حديث الراوي أو رده، ومعرفة مدى عدالته وضبطه، ومن هذه الألفاظ: مصطلح "صدوق في نفسه"، فهو يحتمل التعديل وكذلك التجريح، وأول من استعمله – فيما وقفت عليه –: الإمام عفّان بن مسلم في موضعٍ واحد(٢)، ثم تبعه ابن حبان في موضع(٣)، ثم ابن عدي في موضعين(٤)، ثم أكثر من استعماله الإمام الذهبي حتى كاد يكون لفظًا مختصًّا به، فاستعمله في أكثر من ثلاثين موضعًا في نقد الرواة؛ لذلك جاءت هذه الدراسة للكشف عن دلالة هذا المصطلح عند هذا الإمام، من خلال الدراسة الاستقرائية التطبيقية.

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "الموقظة"، (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ)، ص: ٨٢.

(٢) انظر: عمر بن أحمد ابن شاهين، "تاريخ أسماء الثقات"، المحقق: صبحي السامرائي، (ط١، الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٤هـ)، ص: ٢٠٠.

(٣) انظر: محمد بن حبان البستي، "المجروحين"، المحقق: محمود إبراهيم، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ٢: ٤٠.

(٤) انظر: أبو أحمد بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، المحقق: عادل أحمد وآخرون، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٥: ٢٣٧، ٨: ١١٨.

مشكلة البحث:

تتلخص في الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- ما دلالة مصطلح "صدوق في نفسه" عند الإمام الذهبي؟

٢- كم عدد الرواة الموصوفين بهذا اللفظ؟ وما مراتبهم النقدية؟

٣- ما مدى موافقة أو مخالفة الإمام الذهبي لأئمة النقد في إطلاق هذا اللفظ على الرواة؟

أهمية البحث:

تبرز أهميته من خلال ما يلي:

١- دراسة ألفاظ أئمة النقد واصطلاحاتهم من أهم ما يجب على الباحث في علوم الحديث معرفته وتعلمه؛ فإغفال هذا الجانب يوقع في الوهم والغلط عند الحكم على الرواة، وبدوره يوقع في الخطأ الفاحش عند الحكم على الأحاديث وأسانيدها.

٢- الكشف عن مقاصد الألفاظ المتجاذبة في الجرح والتعديل يساهم بشكل كبير في معالجة الأخطاء العلمية التي يقع فيها بعض الباحثين ممن يعتمد في حكمه على الرواة على كتاب واحد.

٣- إطلاق هذا الوصف على طائفة من الرواة على تفاوت مراتبهم النقدية، مما استدعى دراسة هذا اللفظ؛ للوقوف على القرائن التي ساهمت في الحكم على الراوي وحددت منزلته النقدية.

٤- عدم الوقوف على دراسة علمية تناولت هذا المصطلح وبيّنت دلالته؛ إذ هي دراسة متخصصة في مصطلح شبه خاص بإمام ناقد، شهد له الأئمة بطول الباع، والاستقراء التام في هذا الشأن...

أهداف البحث

حصر الرواة الموصوفين بهذا اللفظ، ودراسة أحوالهم من خلال أقوال أئمة النقد، وبيان مراتبهم جرحاً وتعديلاً، ومعرفة مدى موافقة الإمام الذهبي للأئمة أو مخالفتهم.

خدمة علم الحديث من خلال المساهمة في تقديم دراسة علمية توضح مصطلحًا مُشْكِلاً عند إمام ناقد من أئمة هذا الشأن.

توضيح دلالة مصطلح: "صدوق في نفسه" عند الإمام الذهبي، من خلال الاستقراء والتطبيق.

حدود البحث

اقتصر البحث على الرواة الموصوفين بلفظ: "صدوق في نفسه"، أو "في نفسه صدوق"، عند الإمام الذهبي من خلال كتبه (المطبوعة)، وبلغ عددهم (٣٢) راويًا.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش لم أقف على دراسة بهذا العنوان وهذه المباحث والمفردات، وهناك دراسات متعلقة بمصطلح "صدوق" عند بعض الأئمة، إلا أنها لا تتعلق بموضوع الدراسة لا في عنوانها ولا في مباحثها.

منهج البحث واجراءاته

سرت في البحث وفق المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، وكان العمل فيه على النحو الآتي:

١- جمعتُ الرواة الموصوفين بهذا المصطلح، في كتب الإمام الذهبي (المطبوعة) من خلال الجرد والتصفح، والبرامج والتطبيقات الإلكترونية المتخصصة.

٢- قسّمتُ الرواة إلى قسمين: من وُصِف بهذا اللفظ مجرّدًا دون زيادة لفظ عليه، ومن وُصِف به مقرونًا بلفظٍ غيره، وقسّمت هذا القسم أيضًا إلى قسمين: ما كان مقرونًا بما يفيد التعديل، وما كان مقرونًا بما يفيد الجرح، مرتبًا الرواة في كل مبحث على حروف المعجم، بأرقام متسلسلة.

٣- إجراءات دراسة حال الراوي:

كتبتُ اسم الراوي وكنيته، وتاريخ وفاته إن وُجِد، ثم ذكرت من خرّج له من أصحاب الكتب الستة من خلال الرموز: (خ= البخاري، م= مسلم، د= أبو داود، ت= الترمذي، ن= النسائي، جه= ابن ماجه، ع= جميع أصحاب الكتب الستة)، ثم صدّرتُ نص الإمام الذهبي الذي فيه هذا اللفظ، فإن تعددت عباراته فيه جعلتها ضمن أقوال الأئمة أثناء الدراسة، ثم ذكرت أقوال الأئمة فيه - بحسب الوسع والطاقة — مرتبة على وفيات الأئمة، وقد أخالف أحيانًا لمناسبة الحال، ثم كتبت خلاصتها، وعزوتها إلى مصادرها الأصيلة، ثم

ذكرت في نتيجة الدراسة مدى موافقة الإمام الذهبي للأئمة أو مخالفتهم، ونتيجة رأيه في الراوي بعد موازنة الأقوال.

خطة البحث

المقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: وفيه:

ترجمة موجزة للإمام الذهبي، وبيان منزلته العلمية.

مفهوم مصطلح "صدوق" في اللغة واصطلاح المحدثين.

المبحث الأول: الرواة **الموصوفون بلفظ: "صدوق في نفسه" مجرّدًا دون زيادة.**

المبحث الثاني: الرواة الموصوفون بلفظ: "صدوق في نفسه" مقرونًا بلفظٍ آخر. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما كان مقرونًا بلفظ يفيد التعديل.

المطلب الثاني: ما كان مقرونًا بلفظ يفيد التجريح.

المبحث الثالث: دلالة مصطلح: "صدوق في نفسه" عند الإمام الذهبي.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

تمهيد: ترجمة موجزة للإمام الذهبي، وبيان منزلته العلمية

أولًا: التعريف بالإمام الذهبي(١)

هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز بن عبد الله، التركماني الأصل، الفَارِقِي، ثم الدمشقي، الحافظ أبو عبد الله، شمس الدِّين الذهبي، الشافعي.

ولد في سنة ٦٧٣هـ، وكانت نشأته في بيئة حريصة على العلم وتحصيله، وأما عصره فكان يزخر بالحركة العلمية، لاسيما في بلاد الشام، مما ساهم في بنائه العلمي، وقد أخذ عن جمٍّ غفير من العلماء، وارتحل إلى كثير من البلدان، وكان شغوفًا بتحصيل العلم، وله نوادر طريفة في ذلك.

من شيوخه: ابن دقيق العيد، والدمياطي، وابن تيمية، والمزّي، والبرزالي، وغيرهم ما يزيد على ألف شيخ.

من تلاميذه: صلاح الدين الصفدي، والكتبي، والحسيني، وابن كثير، والسُّبْكي، وغيرهم.

وكانت له مصنفات جليلة تقارب المئة، غزيرة العلم، عظيمة النفع، أثنى عليها الأئمة، منها:

تاريخ الإسلام، وميزان الاعتدال، وسير أعلام النبلاء، والمغني في الضعفاء، والكاشف، وغيرها كثير.

وفاته: توفي رحمه الله تعالى في سنة ٧٤٨هـ، وكان على عقيدة السلف، فرحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

ثانيًا: منزلته العلمية:

مما يدل على مكانة العالم آثاره ومصنفاته، وثناء العلماء عليه، وقد كان للإمام الذهبي نصيب وافر، وقدر زاخر من هذا الثناء العاطر، ومما قاله العلماء فيه:

---

(١) انظر: صلاح الدين الصفدي، "الوافي بالوفيات"، المحقق: أحمد الأرناؤوط، وغيره، (د.ط، بيروت: إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١١٤-١١٨؛ محمد بن علي الحسيني، "ذيل تذكرة الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ص:٢٢؛ أحمد بن علي ابن حجر، "الدرر الكامنة"، المحقق: محمد بن عبد المعيد، (ط٢، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ)، ٥: ٦٦-٦٨؛ عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "طبقات الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص:٥٢١.

١- قال الصفدي: "حافظ لا يُجارى ولافظ لا يُبارى، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله"(١).

٢- وقال الحسيني: "الإمام العلامة، شيخ المحدثين، قدوة الحفاظ والقُرّاء، مُحدّث الشام ومؤرخه ومفيده... جرح وعَدّل، وفرّع وصحَّح وعلّل... كان أحد الأذكياء المعدودين والحفاظ المبرزين"(٢).

٣- وقال البدر النابلسي: "كان علامة زمانه في الرجال وأحوالهم، حديد الفهم، ثاقب الذهن، وشهرته تغني عن الإطناب فيه"(٣).

٤- وقال ابن ناصر الدين الدمشقي: "الإمام الحافظ الهمام... ناقد المحدثين وإمام المعدلين والمجرحين... وكان آية في نقد الرجال، عمدة في الجرح والتعديل، عالمًا بالتفريع والتأصيل"(٤).

٥- وقال ابن حجر: "شربت ماء زمزم لأصل إلى مرتبة الذهبي في الحفظ"(٥).

٦- وقال السيوطي: "الإمام الحافظ، محدث العصر، وخاتمة الحفاظ، ومؤرخ الإسلام، وفرد الدهر... "(٦).

مفهوم مصطلح "صدوق" في اللغة، واصطلاح المحدثين

أولاً: الصدوق في اللغة: وصف مأخوذ من الصدق، قال ابن فارس: "صَدَقَ: الصاد والدال والقاف أصل يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره. من ذلك الصدق: خلاف الكذب، سمي لقوته في نفسه؛ ولأن الكذب لا قوة له، هو باطل"(٧). يقال صَدَّقه: أي قَبِل

(١) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، ٢: ١١٤-١١٥.

(٢) الحسيني، "ذيل تذكرة الحفاظ"، ص: ٢٢.

(٣) ابن حجر، "الدرر الكامنة"، ٥: ٦٨.

(٤) محمد بن عبد الله ابن ناصر الدمشقي، "الرد الوافر"، المحقق: زهير الشاويش، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ١٣٩٣هـ)، ص: ٣١.

(٥) السيوطي، "طبقات الحفاظ"، ص: ٥٢٢.

(٦) المصدر نفسه، ص: ٥٢١.

(٧) أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، المحقق: عبدالسلام هارون، (د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٣٣٩.

قوله، وصَدَقَه الحديث: أي أنبأه بالصدق، ورجل صدوق أبلغ من الصادق. ويقال: فلان في الحديث صِدْقاً: أخبر بالواقع [١].

ثانياً: الصدوق في اصطلاح المحدثين:

تعددت تعريفات الأئمة لمفهوم مصطلح "صدوق" لا سيما المتأخرين منهم، ومما قيل في تعريفه:

قال ابن الصلاح عند ذكره للمرتبة الثانية من مراتب التعديل عند ابن أبي حاتم (صدوق، محله الصدق...): "هذه العبارات لا تشعر بشريطة الضبط، فينظر في حديثه، ويختبر حتى يعرف ضبطه"[٢]. وقال ابن حجر: "الصدوق الذي لم يوصف بتمام الضبط والإتقان"[٣].

ومن تعريفات المعاصرين:

قال أ.د. قاسم سعد: "الصدوق: من كان عدلاً ضابطاً؛ إلا أن ضبطه أقل من ضبط الثقة، فيقع الخطأ في بعض حديثه"[٤].

وقال د. عبد العزيز التخيفي: "الصدوق: من لم يوصف بالاختلاف الشديد في حديثه، أو التخليط الفاحش، وإنما هو عدل خف ضبطه قليلاً عن درجة الثقة التام الضبط"[٥].

وهي تعريفات متقاربة المعنى، إذ القيد فيها: العدل الذي خف ضبطه عن ضبط الثقة[٦]. والله أعلم.

---

(١) انظر: محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٠: ١٩٣؛ مجمع اللغة العربية في القاهرة، (إبراهيم مصطفى وآخرون) "المعجم الوسيط"، (د.ط، د.م: دار الدعوة، د.ت)، ١: ٥١٠.

(٢) عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، "معرفة أنواع علوم الحديث"، المحقق: نور الدين عتر، (د.ط، سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ)، ص: ١٢٣.

(٣) أحمد بن علي بن حجر، "النكت على مقدمة ابن الصلاح"، المحقق: د. ربيع المدخلي، (ط١، المدينة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ)، ١: ٤٠٧.

(٤) قاسم علي سعد، "ضوابط الجرح والتعديل"، (ط١، د.م: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٨هـ)، ص: ٣٦.

(٥) عبد العزيز بن سعد التخيفي، "درجة حديث الصدوق ومن في مرتبته". مجلة البحوث الإسلامية، (١٩٩٦م): ص: ١٨٦.

(٦) انظر: محمد بن علي العمري، "دراسات في منهج النقد عند المحدثين"، (ط١، د.م: دار النفائس، ١٤٢٠هـ)، ص: ٣١٧-٣٢٠.

المبحث الأول: الرواة الموصوفون بلفظ: "صدوق في نفسه" مجرّدًا دون زيادة.

أطلق الإمام الذهبي هذا اللفظ مجرّدًا دون زيادة على راويين، وهما:

١- **علي بن عمر بن محمد، أبو الحسن السُّكَّري، ويُعْرَف بالصَّيْرَفي، وبالكَيَّال** (ت:٣٨٦هـ).

* **قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال البَرْقَاني: "كان لا يساوي شيئًا"(٢). وقال الأزهري: "صدوق، كان سماعه في كتب أخيه، لكن بعض أصحاب الحديث قرأ عليه شيئًا منها لم يكن فيه سماعه، وألحق فيه السماع، وجاء آخرون، فحكوا الإلحاق، وأنكروه، وأما الشيخ فكان في نفسه ثقة"(٣).

وقال الأزجي: "كان صحيح السماع، ولما أضر قرأ عليه بعض طلبة الحديث شيئًا لم يكن فيه سماعه، ولا ذنب له فِي ذلك"(٤).

وقال أبو الحسن العتيقي: "كان ثقةً مأمونًا"(٥).

وقال الذهبي في موضع آخر: "صدوق، ضعّفه البرقاني"(٦)، وفي آخر: "الشيخ العالم، مسند العراق"(٧).

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال"، المحقق: علي البجاوي، (ط١، بيروت: المعرفة للطباعة، ١٣٨٢هـ)، ٣: ١٤٨.

(٢) أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، "تاريخ بغداد"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ)، ١٣: ٤٩٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٣: ٤٩٤.

(٦) محمد بن أحمد الذهبي، "ديوان الضعفاء"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط٢، مكة: النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ)، ص: ٢٨٤.

(٧) محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ١٦: ٥٣٨.

*** دراسة الأقوال:**

اختلف في السُّكّري على قولين:

الأول: تضعيفه، والثاني: صدقه وأمانته في روايته، وعدم تعمّده إلحاق ما ليس فيه سماعه، وهو قول الأكثر، وهذا الأظهر في حاله، ودافع عنه المُعلِّمي، ثم قال: "ما سمعه منه قبل عماه صحيح، فأما بعد عماه فما رواه عنه المحتاطون كالخلّال، أو سمع منه بحضرة واحد من المحتاطين فهو صحيح. والله أعلم"(١).

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من أن الراوي صدوق مأمون في روايته وعدالته، وأما تضعيف أبي بكر البَرْقاني له فمرجوح؛ لأنه بريء مما أُدخل عليه، ولا ذنب له فيما أُلحق فيه سماعه، وأما في سماع الرواة منه، ففيه تفصيل على ما ذكر المُعلِّمي. والله أعلم.

٢- **عِمْرَان بن حِطَّان بن ظَبْيَان السَّدُوْسِي** (ت: ٨٤هـ)(٢). **(خ، د، س).**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال قتادة: "كان لا يُتهم في الحديث"(٤). وقال أبو داود: "ليس في أهل الأهواء أصح حديثًا من الخوارج". ثم ذكر عِمَران بن حِطَّان(٥). ووثقه العجلي(٦). وذكره ابن حبان

(١) عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل"، (ط٢، د.م: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٥٩٠.

(٢) انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٢١٤؛ أحمد بن علي ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، (ط١، الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ٨: ١٢٧.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٢٣٥.

(٤) يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ٢٢: ٣٢٣.

(٥) انظر: أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، "الكفاية في علم الرواية"، المحقق: السورقي، (د.ط، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت)، ص: ١٣٠.

(٦) انظر: أحمد بن عبد الله العجلي، "معرفة الثقات"، المحقق: عبد العليم البستوي، (ط١، المدينة المنورة: =

في (الثقات)[١]. وقال العقيلي: "لا يتابع على حديثه، وكان يرى رأي الخوارج"[٢]. وقال الدارقطني: "متروك لسوء اعتقاده، وخبث رأيه"[٣].

وقال الذهبي في موضع آخر: "وُثِّق، وكان خارجيًّا"[٤]. وقال ابن حجر: "صدوق، إلا أنه كان على مذهب الخوارج، ويقال: رجع عن ذلك"[٥]. وقد خرّج له الإمام البخاري في صحيحه[٦].

*** دراسة الأقوال:**

اختلف فيه الأئمة، فمنهم من قال بصدقه في الرواية، مع خارجيته، ومنهم من ترك روايته؛ لسوء اعتقاده، والأول أظهر؛ فهو قول الأكثر، ومن جرحه كان لسوء مذهبه، وقد قيل برجوعه، كما أن بعض العلماء استثنى من رواية المبتدعة من اشتهر بالصدق والعلم[٧]. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من أن الراوي صدوق مأمون في روايته، وأن من جرحه فلسوء مذهبه واعتقاده لا لأجل حفظه وضبطه. والله أعلم.

=

مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ)، ٢: ١٨٨.

(١) انظر: محمد بن حبان البُستي، "الثقات"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٣٩٣هـ)، ٥: ٢٢٢.

(٢) محمد بن عمرو العقيلي، "الضعفاء الكبير"، المحقق: عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ)، ٣: ٢٩٧.

(٣) علي بن عمر الدارقطني، "الإلزامات والتتبع"، المحقق: مقبل الوداعي، (ط٢، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ص: ٢٥٩.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، "الكاشف"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٣هـ)، ٢: ٩٢.

(٥) أحمد بن علي ابن حجر، "تقريب التهذيب"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، ٥١٥٢.

(٦) انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري"، المحقق: محمد زهير الناصر، (ط١، د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، رقم ٥٨٣٥، و٥٩٥٢.

(٧) انظر: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، "شرح علل الترمذي"، المحقق: د. همام عبد الرحيم، (ط١، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ)، ١: ٣٥٧.

المبحث الثاني: الرواة الموصوفون بلفظ: "صدوق في نفسه" مقرونًا بلفظٍ آخر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما كان مقرونًا بلفظٍ يفيد التعديل

أطلق الإمام الذهبي هذا اللفظ مقرونًا بلفظ يفيد التعديل على عشرة رواة، وهم:

١- **أبَان بن تَغْلِب الرَّبَعي الكوفي** (ت:١٤١هـ). **(م، د، ت، س، جه)**.

* **قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، عالم كبير، وبدعته خفيفة، لا يتعرض للكبار"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

وثقه ابن سعد، وأحمد، وابن معين، وأبو حاتم، وزاد: "صالح"(٢)، والحاكم(٣). وقال ابن عدي: "في الرواية صالح لا بأس به"(٤). وذكره الدارقطني في جماعة من الحفاظ الثقات(٥).

وقال الذهبي في موضع: "ثقة يتشيّع"(٦). فهو لا يطعن في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كالرافضة.

وفي آخر: "صدوق مشهور، روى له مسلم، ولم يخرّج له البخاري، أحد الأئمة، معروف"(٧).

---

(١) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٦: ٣٠٨.

(٢) انظر: محمد بن سعد البغدادي، "الطبقات الكبرى"، المحقق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، ٦: ٣٦٠؛ أحمد بن حنبل الشيباني، "العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)"، المحقق: وصي الله عباس، (ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ)، (٥٢٦٠)؛ عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، "الجرح والتعديل"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٩٥٢م)، ٢: ٢٩٧.

(٣) انظر: محمد بن عبد الله، الحاكم، "معرفة علوم الحديث"، المحقق: السيد معظم حسين، (ط٢، بيروت: الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ)، ص: ١٣٥.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٧٠.

(٥) انظر: علي بن عمر الدارقطني، "السنن"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٥٤، رقم ٢٩٨.

(٦) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٢٠٥.

(٧) محمد بن أحمد الذهبي، "ذكر أسماء من تُكُلّم فيه وهو موثق"، المحقق: محمد أمرير، (ط١، الزرقاء: =

وفي آخر: "شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته"(١). وقال ابن حجر: "ثقة، تُكلّم فيه للتشيّع"(٢).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه: فمنهم من وثقه، ومنهم من قال: صدوق، والأغلب على توثيقه، ومن جرحه فلسوء مذهبه، والأظهر توثيقه غير أنه لم يبلغ حدَّ الإتقان. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من أن الراوي ثقة في روايته، ومن غمزه فلأنه شيعي جلد.

٢- **أحمد بن جعفر بن حمدان، أبو بكر القطيعي** (ت:٣٦٨هـ)

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه مقبول، تغير قليلًا" (٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

وثقه الدارقطني، والحاكم، وابن نقطة(٤). وقال ابن الفرات: " كان مستورًا صاحب سنة.... إلا أنه خلط في آخر عمره، وكف بصره وخرف، حتى كان لا يعرف شيئًا مما يُقْرَأ عليه"(٥). وتعقبه الذهبي وقال: "فهذا القول غلو وإسراف، وقد كان أبو بكر أسند أهل زمانه"(٦). قال ابن حجر: "وإنكار الذهبي على ابن الفرات عجيب؛ فإنه لم ينفرد

=

مكتبة المنار، ١٤٠٦هـ)، ص: ٢٨.

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٥.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ١٣٦.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٨٧.

(٤) انظر: علي بن عمر الدارقطني، "سؤالات السلمي للدارقطني"، المحقق: د. سعد آل حميد وآخرون، (ط١، د.م: د.ن، ١٤٢٧هـ)، ص: ٩١؛ الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٨٧؛ محمد بن عبد الغني، ابن نقطة، "إكمال الإكمال"، المحقق: د. عبد القيوم، (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ)، ١: ٢٢٧.

(٥) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٥: ١١٦.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٨٨.

بذلك"[١]. ثم ذكر ما حكاه الخطيب البغدادي عن ابن اللبّان الفرضي أنه قال: "لا تذهبوا إلى ابن مالك؛ فإنه قد ضَعُف واختل..."[٢]. وذكره ابن الصلاح فيمن اختلط من الثقات[٣]، وقال الحافظ العراقي: وفي ثبوت هذا عن القطيعي نظر[٤]. وقال ابن أبي الفوارس: "كان مستورًا صاحب سنة، ولم يكن في الحديث بذاك، له في بعض المسند أصول فيها نظر، ذكر أنه كتبها بعد الغرق"[٥]. وقال البرقاني: "كان شيخًا صالحًا.... غرقت قطعة من كتبه... فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه، فغمزوه لأجل ذلك، وإلا فهو ثقة"[٦]. وقال أيضًا: "كنت شديد التنقير عن حال ابن مالك حتى ثبت عندي أنه صدوق لا يشك في سماعه، وإنما كان فيه بله.... ولما اجتمعت مع الحاكم أبي عبد الله ابن البيع بنيسابور، ذكرت ابن مالك وليَّنته فأنكر علي، وقال: ذاك شيخي، وحسَّن حاله"[٧]. وقال الخطيب البغدادي: "كثير الحديث ....لم نر أحدًا امتنع من الرواية عنه، ولا ترك الاحتجاج به"[٨].

وقال الذهبي في موضع آخر: "شيخ"[٩]. وقال أيضًا: "الشيخ، العالم، المُحَدِّث، مسند الوقت"[١٠].

(١) أحمد بن علي ابن حجر، "لسان الميزان"، (ط١، د.م: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م)، ١: ٤١٨.

(٢) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٥: ١١٦.

(٣) انظر: ابن الصلاح، "معرفة أنواع علوم الحديث"، ص: ٣٩٧.

(٤) انظر: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، "التقييد والإيضاح"، المحقق: عبد الرحمن محمد، (ط١، د.م: المكتبة السلفية، ١٣٨٩هـ)، ص: ٤٦٥.

(٥) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٥: ١١٦.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) محمد بن أحمد الذهبي، "المعين في طبقات المحدثين"، المحقق: د.همام عبد الرحيم، (ط١، الأردن: دار الفرقان، ١٤٠٤هـ)، ص: ١١٤.

(١٠) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ٢١٠.

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، فمنهم وثّقه مطلقًا كالدارقطني، والحاكم، وابن نقطة، ومنهم من ليّنه وحكم باختلاطه، ومنهم من غمزه بسبب نَسْخِه لقطعة من كتبه – بعدما غرقت – من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه، وقد غمزه ابن الفرات، ورد الذهبي قوله؛ فأبو بكر القطيعي وثّقه الأئمة وإن كان ليس بذاك المتقن، وأما تعقّب ابن حجر على الذهبي ففيه نظر؛ إذ عدم الإتقان لا يعني الضعف والاعتلال والخرف كما قال ابن الفرات، فمن كانت هذه حاله فحقه الترك، ولم يقل أحد بهذا كما قال الخطيب البغدادي.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من الاحتجاج بالقطيعي فهو صدوق عنده إلا أنه ليس بمتقن وقد تغيّر قليلاً. والله أعلم.

٣- **جعفر بن سليمان، أبو سليمان الضبعي** (ت: ١٧٨هـ). **(م، د، ت، س، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، وينفرد بأحاديث عُدّت مما يُنْكَر، واختلف في الاحتجاج بها... وغالب ذلك في صحيح مسلم" [(١)].

*** أقوال الأئمة فيه:**

وثقه ابن معين[(٢)]، وذكر بأن يحيى القطان لا يكتب حديثه، وكان يستضعفه [(٣)]. ووثقه ابن المديني[(٤)]، والعجلي[(٥)]، ويعقوب بن سفيان[(٦)].

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٤٠.

(٢) انظر: يحيى بن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ)، ٤: ١٣٠.

(٣) انظر: العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ١: ١٨٨.

(٤) انظر: علي بن عبد الله المديني، "سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني"، المحقق: د. موفق عبد الله، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت)، ص: ٥٣.

(٥) انظر: العجلي، "معرفة الثقات"، ١: ٢٦٨.

(٦) انظر: يعقوب بن سفيان الفسوي، "المعرفة والتاريخ"، المحقق: أكرم العمري، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ)، ١: ١٦٩.

وقال ابن سعد: "كان ثقة، وبه ضعف، وكان يتشيع"(١). قال الذهبي: وقد أحسن ابن سعد في قوله(٢). وقال أحمد بن حنبل: "لا بأس به... إنما كان يتشيّع" (٣).

وقال البزّار: "لم نسمع أحدًا يطعن عليه في الحديث ولا في خطأ فيه، إنما ذكرت عنه شيعيته وأما حديثه فمستقيم"(٤). وقال ابن حبان: "من الثقات المتقنين في الروايات، غير أنه كان ينتحل الميل إلى أهل البيت ولم يكن بداعية إلى مذهبه" (٥). وقال ابن عدي: "حسن الحديث... وأرجو أنه لا بأس به... وأحاديثه ليست بالمنكرة، وما كان منها منكرًا فلعل البلاء فيه من الراوي عنه، وهو عندي ممن يجب أن يقبل حديثه"(٦).

وضعّفه ابن عمار الموصلي، قال ابن شاهين: "وهذا الخلاف في جعفر من ابن عمار في ضعفه ومن يحيى بن سعيد في تركه لعلة المذهب"(٧). وقال الذهبي في موضع آخر: "ثقة فيه شيء مع كثرة علومه"(٨). وقال أيضًا: "صدوق صالح ثقة مشهور، ضعفه يحيى القطان وغيره فيه تشيع وله ما ينكر وكان لا يَكْتُب"(٩). وقال ابن حجر: "صدوق زاهد لكنه كان يتشيع"(١٠).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، والأكثر على الاحتجاج به، ومن ضعّفه فلأجل تشيّعه، أما ضبطه فغير مطعون فيه إلا أنه ليس من الثقات المتقنين، بل له ما يُنكر، وقد يكون البلاء من

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٧: ٢٨٨.

(٢) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١: ١٧٦-١٧٧.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٢: ٤٨١.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٢: ٩٧-٩٨.

(٥) ابن حبان، "الثقات"، ٦: ١٤٠.

(٦) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٣٨٩.

(٧) عمر بن أحمد ابن شاهين، "ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٩هـ)، ص: ٤٤-٤٥.

(٨) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٢٩٤.

(٩) محمد بن أحمد الذهبي، "المغني في الضعفاء"، المحقق: د. نور الدين عتر (د.ط، د.م، د.ت)، ١: ١٣٢.

(١٠) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٩٤٢.

الراوي عنه.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من الاحتجاج به وتوثيقه إلا أنه ليس من المتقنين. والله أعلم.

٤- عبد الرزاق بن همّام بن نافع، أبو بكر الصنعاني (ت:٢١١هـ). (ع).

*** قال الإمام الذهبي:** "عبد الرزاق راوية الإسلام، وهو صدوق في نفسه، وحديثه محتج به في الصحاح، ولكن ما هو ممن إذا تفرد بشيء عُدَّ صحيحًا غريبًا، بل إذا تفرّد بشيء عُدَّ مُنْكرًا"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن معين: "ثقة، لا بأس به"(٢). وقال أيضًا: "لو ارتد عبد الرزاق عن الإسلام ما تركنا حديثه"(٣). وقال أحمد بن حنبل: "من سمع من الكتب فهو أصح". وقال أيضًا: "ومن سمع منه بعدما ذهب بصره، فهو ضعيف السماع"(٤). وقال البخاري: "ما حدّث من كتابه فهو أصح"(٥). ووثقه العجلي (٦).

وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه ولا يحتج به"(٧). وقدّمه أبو زرعة الرازي في الحفظ على هشام بن يوسف، وابن ثور(٨).

---

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ٥: ٣٧٤.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ٥٣٩.

(٣) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ١٠٧.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٨: ٥٧-٥٨.

(٥) محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الكبير"، (د.ط، حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت)، ٦: ١٣٠.

(٦) انظر: العجلي، "معرفة الثقات"، ٢: ٩٣.

(٧) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ٣٩.

(٨) المصدر نفسه. وهشام وابن ثور ثقتان. انظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٧٣٠٩، ٥٧٧٥.

وقال يعقوب بن شيبة: "ثقة ثبت"(١). وقال النسائي: "فيه نظر لمن كتب عنه بأخرة"(٢).

وقال ابن حبان: "يخطئ إذا حدّث من حفظه على تشيّع فيه"(٣). وقال ابن عدي: "رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم وكتبوا عنه، ولم يروا بحديثه بأسًا إلا أنهم نسبوه إلى التشيع وقد روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليها أحد من الثقات فهذا أعظم ما رموه به... وأما في باب الصدق فأرجو أنه لا بأس به"(٤). وقال الدارقطني: "ثقة، لكنه يخطئ على معمر في أحاديث"(٥). وقال ابن خلفون: "ثقة مشهور حجة، وثقه أحمد بن صالح والبزار وغيرهما، وهو أحفظ أصحاب معمر وأثبتهم من أهل صنعاء"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

تبيّن بعد عرض أقوال الأئمة أن حاله فيها تفصيل، فهو ثقة ما لم يتفرّد، وما حدّث من كتابه فهو أصح، وأما من سمع منه بأخرة بعدما عمي ففيه نظر، ونقموا عليه التشيّع ولم يكن من الغلاة، وحديثه محتج به في الصحاح.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من أن الراوي ثقة، عدل، ولم يكن بالحافظ المتقن لا سيما إذا تفرّد فله ما يُنكر، وقد نقموا عليه التشيّع وما كان من الغلاة فيه. والله أعلم.

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٨: ٥٨.

(٢) أحمد بن شعيب النسائي، "الضعفاء والمتروكون"، المحقق: محمود إبراهيم، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ص: ٦٩.

(٣) ابن حبان، "الثقات"، ٨: ٤١٢.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ٥٤٥.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٦١٠.

(٦) مُغُلْطاي بن قِلِيج، "إكمال تهذيب الكمال"، المحقق: عادل بن محمد، وغيره، (ط١، د.م: الفاروق الحديثة، ٢٠٠١م)، ٨: ٢٧٠.

٥- **عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص** (ت: ١١٨هـ). **(د، ت، ن، جه)**.

* **قال الإمام الذهبي**: "صدوق في نفسه، لا يظهر تضعيفه بحال، وحديثه قوي، لكن لم يُخرِّجا له في الصحيحين فأجادا"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن عيينة: "غيره خير منه، وقد روى عنه ثقات الناس..."(٢). وقال أيضاً: "وكان حديثه عند الناس فيه شيء" (٣). وقال يحيى القطان: "حديث عمرو بن شعيب عندنا واه"(٤). وقال أيضًا: "إذا روى عنه الثقات فهو ثقة يحتج به"(٥). وقال ابن معين: إذا حدّث عن سعيد بن المسيب، أو عن سليمان بن يسار، أو عن عروة فهو ثقة عن هؤلاء(٦).

وقال ابن المديني: "ما روى عنه أيوب وابن جريج فذلك كله صحيح، وما روى عمرو عن أبيه عن جده فذلك كتابٌ وجده، فهو ضعيف"(٧). وقال أيضًا: "عندنا ثقة، وكتابه صحيح"(٨).

وقال أحمد بن حنبل: "أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجوا به، وإذا شاءوا تركوه"(٩). قال الذهبي: "يعني لترددهم في شأنه"(١٠).

وقال أحمد أيضًا: "له أشياء مناكير، إنما نكتب حديثه نعتبره، فأما أن يكون حجة فلا"(١١).

---

(١) الذهبي، "ذكر أسماء من تُكلّم فيه وهو موثّق"، ص: ١٤٥.

(٢) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٢٧٣، ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ١: ٤٦.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٢: ٦٨.

(٤) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٢٧٣، ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ٢٣٨.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٢: ٦٧-٦٨.

(٦) انظر: ابن معين "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، ٤: ٤٦٢.

(٧) ابن المديني، "سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني"، ص: ١٠٤.

(٨) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٥٥.

(٩) أحمد بن حنبل الشيباني، "سؤالات أبي داود للإمام أحمد"، المحقق: د. زياد محمد منصور، (ط١، د.م: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٤هـ)، ص: ٢٣٠.

(١٠) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٢٦٤.

(١١) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٢٧٣.

ووثقه الدارمي، والعجلي، والنسائي [١]. وقال البخاري: "ورأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه"[٢]. وقال أبو حاتم: "ليس بقوي، يكتب حديثه، وما روى عنه الثقات فيذاكر به"[٣].

وقال يعقوب بن شيبة: "ما رأيت أحداً من أصحابنا ممن ينظر في الحديث وينتقي الرجال يقول في عمرو بن شعيب شيئاً، وحديثه عندهم صحيح، وهو ثقة ثبت، والأحاديث التي أنكروا من حديثه إنما هي لقوم ضعفاء رووها عنه، وما روى عنه الثقات فصحيح"[٤].

وقال أبو زرعة: "ثقة في نفسه، إنما تكلم فيه بسبب كتاب عنده"[٥]. ووثقه ابن حبان إذا روى عن الثقات[٦].

وقال ابن عَدِي: "في نفسه ثقة إلا أنه إذا روى عن أبيه عن جده على ما نسبه أحمد بن حنبل يكون ما يرويه: عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ مرسلاً؛ لأن جده عنده هو محمد بن عبد الله بن عمرو محمد ليس له صحبة، وقد روى عن عمرو بن شعيب أئمة الناس وثقاتهم وجماعة من الضعفاء إلا أن أحاديثه عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ اجتنبه الناس مع احتمالهم إياه، ولم يدخلوه في صحاح ما خرّجوه، وقالوا: هي صحيفة"[٧]. وذكر الدارقطني أنه إذا بيّن سماعه من جدّه الأعلى عبد الله بن عمرو بن العاص فهو صحيح، ولم يترك حديثه أحد من الأئمة[٨].

وقال الذهبي في موضع آخر: "مختلف فيه، وحديثه حسن، وفوق الحسن"[٩]. وقال أيضًا: "احتج به أئمة كبار، ووثقوه في الجملة، وتوقف فيه آخرون قليلًا، وما علمت أن أحدًا تركه"[١٠].

(١) انظر: العجلي، "معرفة الثقات"، ٢: ١٧٧؛ المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٢: ٧٢-٧٣.
(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٦: ٣٤٢-٣٤٣.
(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ٢٣٩.
(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٥٤.
(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٢: ٧١.
(٦) انظر: ابن حبان، "المجروحين"، ٢: ٧٢.
(٧) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ٢٠٥.
(٨) انظر: الدارقطني، "سؤالات السُّلَمي للدارقطني"، ص: ٢١٥-٢١٦.
(٩) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٤٨٤.
(١٠) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ١٧٥.

وقال ابن حجر: "ضعّفه ناس مطلقاً ووثقه الجمهور، وضعّف بعضهم روايته عن أبيه عن جده حسب، ومن ضعّفه مطلقاً فمحمول على روايته عن أبيه عن جده"(١). وقال أيضًا: "صدوق"(٢). وقال في موضع آخر: "مختلف فيه، والأكثر على أنه صدوق في نفسه، وحديثه عن غير أبيه عن جده قوي"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه: فمنهم من ضعّفه مطلقًا؛ لمروياته عن أبيه عن جده وما فيها من مناكير، ومنهم من ضعّفه إن كانت روايته عن أبيه عن جده فحسب، أما إن كانت عن الثقات فيحتج به، ومنهم من جعل حديثه للاعتبار فحسب، ومنهم من وثقه واحتج به، وحمل النكارة في روايته عن أبيه عن جده على الضعفاء الذين رووا عنه، وأما رواية الثقات عنه فصحيحة، وأكثر الأئمة على أنه صدوق حسن الحديث.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب، وأن حديثه في رتبة الحسن، لكن ليس على الإطلاق، بل على أن يكون الراوي عنه ثقة، فإن كان صدوقاً ومن في حكمه، فقد قال الذهبي: "ففي النفس منه، والأولى أن لا يحتج به" (٤). كما لا بد أن يسلم حديثه من المعارض، ولا يكون شاذاً ولا مُنكراً(٥)، قال الذهبي: "فينبغي أن يتأمل حديثه، ويتحايد ما جاء منه منكراً، ويروى ما عدا ذلك في السنن والأحكام، محسنين لإسناده، فقد احتج به أئمة كبار..."(٦). والله أعلم.

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٥١.
(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٥٠٥٠.
(٣) أحمد بن علي ابن حجر، "طبقات المدلسين"، المحقق: د. عاصم القريوتي، (ط١، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ)، ص: ٣٥.
(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ١٧٧.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ١٧٥.

٦- **محمد بن إسحاق بن يسار المدني** (ت:١٥٠هـ ويقال بعدها). **(م، د، ت، ن، جه).**

* **قال الإمام الذهبي:** "أحد أوعية العلم، حَبرًا في معرفة المغازي والسير، وليس بذاك المتقن، فانحط حديثه عن رتبة الصحة، وهو صدوق في نفسه، مرضي"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال شعبة: "أمير المحدثين بحفظه" (٢)، وقال أيضًا: "صدوق في الحديث"(٣). وقال مالك: " دجال من الدجاجلة "(٤).

وقال ابن عُيَيْنَة: "ولم أر أحداً يتهم ابن إسحاق" (٥). وقال ابن سعد: "ثقة... ومن الناس من تكلم فيه"(٦). ووثقه ابن معين(٧)، وزاد في رواية: "ولكنه ليس بحجة" (٨). وضّعفه في رواية(٩).

وقال ابن المديني: "صالح وسط" (١٠). وقال أحمد بن حنبل: "كثير التدليس جداً، فكان أحسن حديثه عندي ما قال: أخبرني، وسمعت" (١١). وقال أبو زُرْعَة: "صدوق"(١٢). وقال أبو حاتم: "ليس عندي في الحديث بالقوي، ضعيف الحديث.... يكتب حديثه" (١٣).

(١) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ١: ١٣٠.
(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٤٠.
(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٩٢.
(٤) المصدر نفسه، ٧: ١٩٣.
(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٤٠.
(٦) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٧: ٣٢١.
(٧) انظر: يحي بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية ابن محرز)"، المحقق: محمد كامل القصار، (ط١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ)، ١: ١٠٢.
(٨) ابن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، ٣: ٢٢٥.
(٩) انظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٩٤.
(١٠) ابن المديني، "سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني"، ص: ٨٩.
(١١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٩٤.
(١٢) المصدر نفسه، ٧: ١٩٢.
(١٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ١٩٤.

وقال النسائي: "ليس بالقوي"[١].

وقال الذهبي في موضع آخر: "كان صدوقاً من بحور العلم، وله غرائب في سعة ما روى تستنكر، واختلف في الاحتجاج به، وحديثه حسن، وقد صححه جماعة" [٢]. وقال أيضًا: "الذي استقر عليه الأمر: أن ابن إسحاق صالح الحديث، وأنه في المغازي أقوى منه في الأحكام"[٣]. وقال في موضع آخر: "وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء، لأشياء منها: تشيعه، ونسب إلى القدر، ويُدَلِّس في حديثه، فأما الصدق فليس بمدفوع عنه"[٤]. وقال ابن حجر: "صدوق، يُدَلِّس، ورمي بالتشيع والقَدَر"[٥].

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من احتج به ويرى أنه ثقة إلا فيما ينفرد به، ومنهم من يرى أن حديثه ينحط عن الصحيح، وهو صدوق حسن الحديث، ومنهم من أمسك عن الاحتجاج به، فبعضهم كذّبه، وبعضهم ضعّفه لبدعة التشيّع والقدر، ونكارة ما يتفرد به وكثرة تدليسه حتى لم يقبل منه إلا ما صرح فيه بالسماع.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه بعض الأئمة من أنه صدوق في روايته، حسن الحديث، ولم يكن بذاك المتقن، ولم يُقْبَل من حديثه إلا ما صرّح فيه بالسماع. والله أعلم.

٧- **محمد بن عبد الله بن إبراهيم، أبو الحسن السليطي** (٣٦٤هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، وسماعه صحيح إن شاء الله"[٦].

(١) النسائي، "الضعفاء والمتروكون"، ص: ٩٠.
(٢) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ١٥٦.
(٣) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٤: ١٩٣.
(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٧: ٣٩.
(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٥٧٢٥.
(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٦١٣.

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الحاكم: "رأيت له.... سماعات صحيحة، ثم وقع إليه أبو بكر ابن الغازي الوراق، فزاد فيها على ما بلغني فقبلها، والله أعلم"(١).

ووثقه الخطيب(٢). وقال الذهبي في موضع آخر: "الشيخ، المحدث، الصدوق"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من كلام الأئمة الاحتجاج به، ولم يغمزه غير الحاكم؛ لما ذكر من قبول الزيادة في سماعاته، مع الإقرار بصحة السماعات في الأصل، إلا أن الحكاية التي ذكرها لم أقف عليها عند غيره، كما أنها غير مسندة، فالله أعلم بصحتها.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من صحة سماعات السليطي، وأنه محتج به.

٨- **محمد بن وضَّاح بن بَزِيع، أبو عبد الله الأندلسي** (ت: ٢٨٧هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، رأس في الحديث"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن يونس: "أندلسي معروف مشهور"(٥). وقال ابن أبي دُلَيم: "كان ابن وضَّاح إمامًا ثبتًا"(٦).

---

(١) محمد بن عبد الله، الحاكم، "سؤالات السجزي للحاكم"، المحقق: د. موفق بن عبد الله، (ط١، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ)، ص: ٥٨-٥٩.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٣: ٤٨٨.

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ٧٥.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٥٩.

(٥) عبد الرحمن بن أحمد الصدفي، "تاريخ ابن يونس المصري"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٢: ٢٢٨.

(٦) القاضي عياض، "ترتيب المدارك"، المحقق: الطنجي وغيره، (ط١، المغرب: مطبعة فضالة، ١٩٦٥م)، ٤: ٤٣٧.

وقال ابن الفرضي: "عالماً بالحديث، بصيراً بطُرقه مُتَكلِّماً على عِلَله..."[١]. وذكر أن ابن الجباب –تلميذ ابن وضَّاح–، كان يعظمه جدًا، غير أنه كان ينكر عليه كثرة رده لكثير من الأحاديث... وهي ثابتة، وله خطأ كثير محفوظ عنه، وأشياء كان يغلط فيها ويُصَحِّفها[٢].

وقال الحميدي: "من الرواة المكثرين، والأئمة المشهورين"[٣].

*** دراسة الأقوال:**

اتفق الأئمة على تعديله والشهادة له بالإمامة في العلم غير أنه أُخِذ عليه كثرة رده لكثير من الأحاديث الثابتة، وغلطه الكثير، وتصحيفاته.

وقد يُعتذر عن كثرة رده لكثير من الأحاديث، أن ذلك قد يكون ناشئًا عن كثرة محفوظاته، وثقته بحفظه، فيردها ظنًّا منه أنها ليست من كلام النبي ﷺ، وربما كان رده لشدة تحريه وتثبته واحتياطه في الحديث[٤]، ولمّا كان ابن وضّاح بصيرًا بعلل الحديث، فربما الأحاديث التي ظنها ابن الجباب صحيحة وردها ابن وضاح، هي معلولة بعلل خفية قادحة لم يطلع عليها. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي قول الأئمة في الاحتجاج بابن وضاح وتعديله، والاعتراف بإمامته لا سيما في الحديث، فهو من الأئمة الثقات.

٩- **مسلم بن يسار، أبو عثمان الطُّنْبُذِي. (م: في مقدمة الصحيح، د، ت، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يبلغ حديثه درجة الصحة، وهو في نفسه صدوق"[٥].

(١) عبد الله بن محمد، ابن الفرضي، "تاريخ علماء الأندلس"، عناية: السيد عزت، (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ)، ٢: ١٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) علي بن الحسن، ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، المحقق: عمرو بن غرامة، (د.ط، د.م: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٥٦: ١٨١.

(٤) انظر: أحمد بن علي القرني، "مدرسة الحديث في قرطبة"، (ط١، السعودية: دار المنهاج، ١٤٣٤هـ)، ص: ١٩٨-١٩٩.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٠٧.

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الدارقطني: "يعتبر به"(١). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٢).

ووثقه الذهبي في موضع(٣). وقال في موضع آخر: "قليل الحديث، صدوق"(٤). وقال ابن حجر: "مقبول"(٥). وخرّج له الإمام مسلم حديثًا في مقدمة صحيحه(٦).

*** دراسة الأقوال:**

ذكر الدارقطني أنه يعتبر به، وذكره ابن حبان في (الثقات)، ولم أقف على من جرحه، واحتج الذهبي بحديثه إلا أنه لا يبلغ درجة الصحة، فهو حسن الحديث.

*** نتيجة الدراسة:**

تفرد الإمام الذهبي بتوثيقه في موضع، وفي موضع آخر ذكر بأنه صدوق، وحديثه لا يبلغ الصحة، ولعل هذا ما استقر عليه رأيه فقد كرره في موضعين، ولم أجد في الراوي توثيقًا معتبرا. والله أعلم.

١٠- **مُعَلَّى بن مَهْدِي بن رُسْتُم الموصلي** (ت: ٢٣٥هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "من العُبّاد الخِيَرة، صدوق في نفسه"(٧).

---

(١) أحمد بن محمد البرقاني، "سؤالات البرقاني للدارقطني (رواية الكرجي)"، المحقق: عبد الرحيم القشقري، (ط١، باكستان: كتب خانه جميلي، ١٤٠٤هـ)، ص: ٦٥. وفيه: "لا يعتبر به". وأثبته بحذف "لا" كما في: الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٠٧، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٥١٤، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٠: ١٤٢.

(٢) انظر: ابن حبان، "الثقات"، ٥: ٣٩٠.

(٣) انظر: الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٢٦١.

(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٥١٤.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٦٦٥٣.

(٦) انظر: مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم"، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ١: ١٢، رقم ٦، ٧.

(٧) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٥١.

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أبو حاتم: "شيخ موصلي، أدركته ولم أسمع منه، يُحدّث أحيانًا بالحديث المنكر"(١). وضعفه جعفر الفِرْيابي(٢)، وذكره ابن حبان في (الثقات)(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أنه لا يحتج به، إنما ينظر في حديثه، وإن كان موصوفًا بالعبادة والزهد إلا أن له أحاديث مناكير.

*** نتيجة الدراسة:**

وصف الإمام الذهبي مُعَلّى بالعبادة والخير وأنه صدوق في نفسه، أي في عدالته لا ضبطه. والله أعلم.

المطلب الثاني: ما كان مقرونًا بلفظٍ يفيد التجريح

أطلق الإمام الذهبي هذا اللفظ مقرونًا بلفظ يفيد الجرح على تسعة عشر راويًا، وهم:

١- **أحمد بن محمد بن الحسين، أبو الفوارس الصابوني** (ت: ٣٤٩هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، وليس بحجة، وقد أدخل عليه حديث باطل فرواه"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

كذّبه ابن المنذر، وضعّفه الدراقطني(٥). وقال الذهبي في موضع آخر: "الثّقة، المعمَّر، مسند ديار مصر"(٦). وقال أيضًا: "شيخ"(٧).

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٣٣٥.
(٢) انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ١٠٠.
(٣) انظر: ابن حبان، "الثقات"، ٩: ١٨٩.
(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٥: ٥٤٢.
(٥) انظر: ابن حجر، "لسان الميزان"، ١: ٦٥١.
(٦) محمد بن أحمد الذهبي، "العِبَر في خبر من غبر"، المحقق: محمد السعيد، (د.ط، بيروت: الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ٨٠.
(٧) الذهبي، "المعين في طبقات المحدثين"، ص: ١١٢.

وقال أيضًا: "صدوق إن شاء الله، إلا أني رأيته قد تفرد بحديث باطل عن محمد بن حماد الطهراني؛ كأنه أدخل عليه"(١).

وقال أيضًا: ".. في نفسه ليس بمتهم"(٢).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، فبعضهم كذّبه، ومنهم من ضعّفه، واختلفت عبارة الذهبي فيه: فتارةً يوثقه، وتارة يقول صدوق، وتارة ليس بحجة؛ ولعل ذلك بسبب الحديث الباطل الذي أُدخل عليه فرواه دون علمه ببطلانه، مما يدل على أنه غير متقن، لكنه ليس بمتهم.

*** نتيجة الدراسة:**

تفرّد الإمام الذهبي بتعديله، ولعله الأظهر؛ فمن كذّبه وضعّفه فلأجل الحديث الباطل الذي رواه، وهو مما أُدخِل عليه، ولم يتعمد ذلك؛ إذ ليس بمتهم، ولا بالمتقن، بل صدوق إن شاء الله. والله أعلم.

٢- الحارث بن أسد المُحاسِبِي (ت: ٢٤٣هـ). **(ن)**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، وقد نقموا عليه بعض تصوّفه وتصانيفه"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أحمد حنبل: "حارث أصل البليّة - يعني حوادث كلام جَهْم - ما الآفة إلا حارث"(٤).

وسُئِل أبو زرعة عن الحارث وكتبه، فقال: "إياك وهذه الكتب، هذه كتب بدع

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ١٥٢.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، "ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط١، مكة: النهضة الحديثة، د.ت)، ص: ١٩.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٤٣٠.

(٤) محمد بن محمد ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة"، المحقق: محمد حامد الفقي، (د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ١: ٦٣.

وضلالات، عليك بالأثر، فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب"[١].

وقال الخطيب البغدادي: "كان عالمًا فهمًا، وله مصنفات في أصول المعاملات وكتب في الزهد"[٢]. وقال الذهبي في موضع آخر: "كبير الشأن قليل المِثْل، لكنه دخل في شيء يسير من الكلام، فنقموه عليه"[٣]. وقال ابن حجر: "مقبول"[٤].

*** دراسة الأقوال:**

شهد الأئمة بعلم وفهم الحارث، إلا أنه جُرِح بسبب بعض مصنفاته وخوضه في الكلام، وقد لخص الذهبي القول فيه، إذ قال: "كبير الشأن قليل المِثْل لكنه... الخ"؛ فغُمِز لتلبّسه ببعض البدع، ولم أقف على من جرحه بسبب الضبط. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من الإقرار بعلم وفهم الحارث، وأما غمزه فلأجل تصوّفه، وخوضه في الكلام.

٣- **الحسن بن أحمد بن عبد الله، أبو علي ابن البنَّاء البغدادي** (ت: ٤٧١هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "وقال إسماعيل بن السمرقندي: كان رجل من المحدثين اسمه الحسن بن أحمد بن عبد الله النيسابوري، فكان ابن البنَّاء يكشط (بوري) ويمد السين، فتصير البنّاء. كذا قيل: إنه يفعل ذلك.

قلت: هذا جرح بالظن، والرجل في نفسه صدوق... ولكن آل منده وغيرهم يقولون في الشيخ: إلا أنه فيه تمشعر. نعوذ بالله من الشر"[٥].

(١) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٩: ١٠٤.

(٢) أحمد بن علي، الخطيب البغدادي، "المتفق والمفترق"، المحقق: د. محمد صادق، (ط١، دمشق: دار القادري، ١٤١٧هـ)، ٢: ٧٦٦.

(٣) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٥: ١١٠٣.

(٤) ابن حجر،" تقريب التهذيب"، ١٠٠٩.

(٥) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٣٨٢. ولعل المقصود بقوله: "تمشعر"، أي أنه أشعري العقيدة.

*** أقوال الأئمة فيه:**

وقال ابن أبي يعلى: "صنف كتبًا في الفقه والحديث ... وكان أديبًا شديدًا على أهل الأهواء"(١). وقال ابن عقيل: "هو شيخ إمام في علوم شتى... حسن الهيئة، حسن العبادة"(٢). وقال ابن النّجار: "تصانيفه تدل على قلة فهمه، كان صحفيًّا قليل التحصيل.... إذا نظرت في كلامه بان لك سوء تصرفه"(٣). وتعقّبه ابن رجب، فقال: "ابن النجار أجنبي من هذه العلوم، فما باله يتكلم فيها؟!"(٤).

وتعقّب ابن الجوزي ما حكاه إسماعيل بن السمرقندي، فقال: "وهذا القول بعيد الصحة؛ لثلاثة أوجه: أحدها: أنه قال: "كذا قيل "، ولم يحكِ عن عِلْمه بذلك؛ فلا يثبت هذا. والثاني: أن الرجل مكثر، لا يحتاج إلى استزادة لما يسمع. والثالث: أنه قد اشتهرت كثرة رواية أبي علي ابن البنّاء، فأين ذكر هذا الرجل، الذي يقال له: الحسن بن أحمد... فنعوذ بالله من القدح بغير حجة"(٥).

ووصفه الذهبي بالإمام، العالم، المفتي، المحدث (٦)، وقال القِفْطِي: "كان مشارًا إليه في القراءات واللغة والحديث.... تكلموا فيه بأنواع". قال الذهبي: "ما تكلم فيه إلا أهل الكلام؛ لكونه كان لهجًا بمخالفتهم، كثير الذم لهم"(٧). وقال ابن رجب: "وذكر السلفي عن

(١) ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة"، ٢: ٢٤٣.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي، "ذيل طبقات الحنابلة"، المحقق: د. عبد الرحمن العثيمين، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ)، ١: ٧٠.

(٣) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١٠: ٣٢٤.

ومعنى قوله: "وكان صحفيًّا": أي أنه تلقى العلم من الصحف والكتب لا عن طريق السماع من الشيوخ والقراءة عليهم.

انظر: شمس الدين أبو الخير السخاوي، "فتح المغيث"، تحقيق: علي حسين، (ط١، مصر: مكتبة السنة، ١٤٢٤هـ)، ٣: ١٦٥.

(٤) ابن رجب، "ذيل طبقات الحنابلة"، ١: ٧٦.

(٥) ابن رجب، "ذيل طبقات الحنابلة"، ١: ٧٣-٧٤.

(٦) انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٣٨٠.

(٧) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١٠: ٣٢٤.

شجاع الذهلي، والمؤتمن الساجي: أنهما غمزاه أيضًا، ولم يُفَسِّرا، وفَسَّره السلفي بأنه كان يتصرف في أصوله بالتغيير والحك"(١).

وقال ابن حجر: "وطعن فيه ابن خيرون أيضًا"(٢).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه: فمنهم من أثنى عليه خيرًا، ووصفه بالإمامة، والعبادة، وكثرة التصنيف، وقالوا من جرحه لم يُفسّره، وما حكاه السمرقندي فهو جرح بالظن، لا يثبت، ومنهم من أشار إلى تضعيفه، وعدم جودة مصنفاته، وطعن فيه دون تفسير، عدا ما ذكره السلفي من أنه يتصرف في أصوله بالتغيير والحك. والقول بعدالته أظهر؛ فمن طعن فيه لقلة فهمه وضعف مصنفاته، أجنبي من هذه العلوم وليس من أهلها كما قال الحافظ ابن رجب، ثم لم يتكلم فيه إلا أهل الكلام؛ لكونه مخالفًا لرأيهم، كثير الذم لهم، وأما ما فسّره السلفي، فقد يكون تفسيره مبنيا على حكاية السمرقندي التي لا تثبت.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أحد الفريقين، من تعديل ابن البنّاء، وأنه إمام صدوق في روايته، وهو الرأي الأظهر في الحكم عليه.

٤- حفص بن عمر بن الصَّبَّاح، أبو عمرو الرَّقِّي الرافِقي (ت: ٢٨٠هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "احتج به أبو عوانة... وهو صدوق في نفسه، وليس بمتقن"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن حبان: "ربما أخطأ"(٤). ووثقه الدارقطني(٥). وقال أبو أحمد الحاكم: "حدَّث

(١) ابن رجب، "ذيل طبقات الحنابلة"، ١: ٧٤-٧٥.

(٢) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٣: ٢٧.

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٣: ٤٠٦.

(٤) ابن حبان، "الثقات"، ٨: ٢٠١.

(٥) انظر: علي بن عمر الدارقطني، "علل الدارقطني"، المحقق: محفوظ الرحمن السلفي، ومحمد الدباسي، =

بغير حديث لم يتابع عليه"[١]. وقال الخليلي: "كان يحفظ وينفرد برفع حديث"[٢]. وضعّفه ابن الجوزي[٣].

وقال ابن حجر: "معروف، من كبار مشيخة الطبراني"[٤].

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعّفه، والأكثر على الاحتجاج به، إلا أنه ليس بالمتقن، فقد حدّث بأحاديث لم يتابع عليها. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من الاحتجاج به، غير أنه ليس بمتقن وربما أخطأ.

٥- **سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر العَنْسِي المدني** (ت: بعد المئة الهجرية). **(د، جه)**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، روايته عن جده مرسلة، روى عنه علي بن جدعان وحده"[٥].

*** أقوال الأئمة فيه:**

روايته عن جده (عمّار) منقطعة، قال البخاري: "ولا يُعْرَف أنه سمع من عَمّار"[٦].

=

(ط١، السعودية: دار طيبة، ودار ابن الجوزي، ١٤٠٥هـ - ١٤٢٧هـ)، ١١: ٩٧.

(١) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ١٨١.

(٢) خليل بن عبد الله الخليلي، "الإرشاد في معرفة علماء الحديث"، المحقق: د. محمد سعيد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٤٧٣.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "العلل المتناهية"، المحقق: إرشاد الحق الأثري، (ط٢، فيصل أباد: د.ن، ١٤٠١هـ)، ٢: ٣٧٠.

(٤) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٣: ٢٣٦.

(٥) المصدر نفسه، ٢: ١٩٢.

(٦) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٤: ٧٧.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "لا يعرف حاله"(١). وقال ابن حبان: "منكر الحديث... وليس ممن يحتج به إذا وافق الثقات؛ لإرساله الخبر، فكيف إذا انفرد؟!"(٢).

وقال ابن القطان: "حال سلمة لا تُعرف"(٣). وقال الذهبي في موضع آخر: "جُهِّل"(٤). وقال ابن حجر: "مجهول"(٥).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من تكلّم في روايته عن جده ولم يتعرض له، ومنهم من قال بأن حاله لا تُعرف، وحكم عليه ابن حبان بأنه منكر الحديث.

والأظهر أنه مجهول الحال؛ ولم أقف على من بيّن حاله من حيث العدالة والضبط، وأما جرح ابن حبان له فيظهر أنه بسبب روايته عن جده، فهي مرسلة، كما صرّح بذلك. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

تفرّد الإمام الذهبي بوصف سلمة أنه صدوق في نفسه، وقد يقصد عدالته إلا أني لم أقف على من بيّنها من الأئمة، وإن كان يقصد ضبطه، فقد غمزه الأئمة في روايته عن جده وأنها مرسلة، وحكم عليه ابن حبان أنه منكر الحديث، لا يحتج به.

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٢: ١٦١.

(٢) ابن حبان، "المجروحين"، ١: ٣٣٧.

(٣) علي بن محمد ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ)، ٣: ٣٣٤.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، "المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه"، المحقق: د. باسم الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤٠٩هـ)، ص: ٧٨.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٢٥١٠.

٦- **سليمان بن إبراهيم، أبو مسعود الأصبهاني، المِلَنْجي**[١] (ت: ٤٨٦هـ).

* **قال الإمام الذهبي:** "في نفسه صدوق، وقد يهم، أو يترخص في الرواية بحكم الثبت"[٢].

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال يحيى بن منده: "في سماعه كلام... وهو شيخٌ شَرِه لا يتورَّع، لحّانٌ وَقَّاح"[٣]. وقال السمعاني: "كانت له معرفة بالحديث... سألتُ أبا سعد البغدادي عنه فقال: لا بأس به، ووصفه بالرحلة والجمع والكثرة.... وسألت إسماعيل الحافظ عنه، فقال: حافظ، وأبوه حافظ"[٤]. وقال أيضًا: "سألت أبا سعد البغدادي عن سليمان نوبةً أخرى، فقال: شنَّع عليه أصحاب الحديث في جزءٍ ما كان له به سماع، وسكتّ أنا عنه"[٥]. وقال أبو عبد الله الدقّاق: "الحافظ، له الرحلة والكثرة... تُكلِّم في إتقان سليمان، والحفْظ: الإتقان، لا الكثرة"[٦]. وقال الذهبي في موضع: "مقبول، ضعّفه يحيى بن منده الحافظ"[٧]. وقال في موضع آخر: "صدوق إن شاء الله"[٨]. وقال ابن حجر: "وهو من الحفاظ الأثبات، لا ينبغي أن يلتفت إلى مثل يحيى بن منده فيه؛ فإن بين الطائفتين أصحاب أبي نعيم وأصحاب أبي عبد الله ابن منده إحنًا وعداوة ظاهرة"[٩].

---

(١) بكسر الميم وفتح اللام، وقيل: بفتح الميم وكسر اللام، لكن الأول أشهر.
انظر: محمد بن عبد الله ابن ناصر الدين الدمشقي، "توضيح المشتبه"، تحقيق: محمد نعيم، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٩٩٣م)، ٨: ٢٦٢.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٩: ٢٣.

(٣) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١٠: ٥٥٩.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ٢٧٧.

(٨) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ١٧٠.

(٩) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٤: ١٢٩.

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من جرحه وطعن في سماعه بسبب جزء ما كان له سماع فيه، ومنهم من تكلّم في إتقانه وحفظه، ومنهم من قبله واحتج به وجعله في منزلة الحفاظ الأثبات، ومنهم من جعله في منزلة الصدوق، وهو الأظهر في حاله؛ فقد تُكلّم في إتقانه لكن لا يضعّف بل هو لا بأس به، وأما من جرحه بسبب الجزء الذي لم يكن له سماع فيه، فربما كان يترخص في الرواية كما ذكر الذهبي. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه بعض الأئمة من الاحتجاج بأبي مسعود، إلا أنه ليس بالمتقن؛ وهو صدوق لا بأس به، وقد يهم أو يترخص في رواية ما ليس له سماع فيه.

٧- **سليمان بن عبد الرحمن بن عيسى** (ابن بنت شُرَحْبِيل) (ت: ٢٣٣هـ). **(خ، د، ت، ن، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "هو في نفسه صدوق، لكنه لهج برواية الغرائب عن المجاهيل والضعفاء"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن معين: "ليس به بأس"(٢). وفي موضع آخر: "ثقة إذا روى عن المعروفين"(٣). وقال صالح بن محمد البغدادي: "لا بأس به، ولكنه يحدث عن الضعفاء"(٤). وقال أبو داود: "ثقة يخطئ كما يخطئ الناس"(٥). وقال يعقوب بن سفيان: "صحيح الكتاب إلا أنه كان

(١) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١١: ١٣٨.

(٢) يحيى بن معين البغدادي، "سؤالات ابن الجنيد لابن معين"، المحقق: أحمد محمد نور، (ط١، د.م: مكتبة الدار، ١٤٠٨هـ)، ص: ٤٢٣.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٢: ٣٠.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

يحوِّل، فإن وقع فيه شيء فمن النقل"[١]. وقال أبو حاتم: "صدوق مستقيم الحديث، ولكنه أروى الناس عن الضعفاء والمجهولين، وكان عندي في حد: لو أن رجلاً وضع له حديثًا لم يفهم، وكان لا يُميّز."[٢]. قال الذهبي: "بلى والله، كان يُميّز ويدري هذا الشأن"[٣].

وقال النسائي: "صدوق"[٤]. وقال ابن حبان: "يعتبر حديثه إذا روى عن الثقات المشاهير، فأما روايته عن الضعفاء والمجاهيل ففيها مناكير كثيرة لا اعتبار بها" [٥]. ووثقه الدارقطني[٦]، والذهبي[٧]. وقال في موضع آخر: "وله ما ينكر إلا أنه حافظ كبير"[٨]. وروى عنه البخاري سبعة أحاديث في صحيحه[٩].

*** دراسة الأقوال:**

تبيّن من أقوال الأئمة توثيق الراوي، وأنه ممن يخطئ، وله مناكير، ومرجع الخطأ والنكارة في روايته عائد إلى أمرين، الأول: روايته عن الضعفاء والمجاهيل؛ ولذا قيّد بعض النقاد الاحتجاج بحديثه إذا روى عن الثقات.

الثاني: أنه كان ينتقي من كتابه – وهو صحيح – أحاديث، فيكتبها في أجزاء، فربما وقع له خطأ أثناء التحويل فيُحَدِّث به. والله أعلم.

---

(١) الفسوي، "المعرفة والتاريخ"، ٢: ٤٠٦.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٤: ١٢٩.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٢١٣.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٢: ٣٠.

(٥) ابن حبان، "الثقات"، ٨: ٢٧٨.

(٦) انظر: علي بن عمر الدارقطني، "سؤالات الحاكم للدارقطني"، المحقق: د. موفق عبد القادر، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ)، ص: ٢١٧.

(٧) انظر: الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٢١٣.

(٨) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٠.

(٩) انظر: صحيح البخاري (٣٢٩٢)، (٣٧٣٧)، (٣٩١٩)، (٤٢٨٢)، (٤٦٤٠)، (٥١٨٩)، (٦١٦٥).

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من الاحتجاج بالراوي، وأنه عدل في نفسه وإمام حافظ، إلا أنهم عابوا عليه روايته للغرائب عن الضعفاء والمجاهيل.

٨- شقيق بن عبد الله الضَّبِّيّ، أبو عبد الرحيم، الكوفي.

*** قال الإمام الذهبي:** "من قدماء الخوارج، صدوق في نفسه، وكان يقص بالكوفة، وكان أبو عبد الرحمن يذمّه – أعني السُّلَمي"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

كان أبو عبد الرحمن السُّلَمي يحذّر من مجالسة شقيق، وذكر الدولابي أن إبراهيم النخعي كذّبه(٢). وقال ابن المديني: "سألت جريرًا عنه فقال: كان صاحب كلام"(٣). وقال السَّاجِي: "كان قاصًّا مبتدعًا"(٤). وقال العقيلي: "قال عاصم: كان شقيق رأس الضلال، الحروري"(٥). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٦). وقال ابن عدي: "من قُصَّاص أهل الكوفة، ولا أعرف له أحاديث مسندة كما لغيره، وهو مذموم عند أهل بلده، وهم أعرف به"(٧).

*** دراسة الأقوال:**

تبيّن من خلال أقوال الأئمة فيه أنه قصَّاصٌ خارجي، رأس في الضلال، وقد حذّروا من مجالسته، وكذّبه بعضهم، وهو مذموم عند أهل بلده.

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٢٧٩.

(٢) انظر: محمد بن أحمد الدولابي، "الكنى والأسماء"، المحقق: نظر الفاريابي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ)، (٢: ٨٦٥.

(٣) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٤: ٢٥٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٢: ١٨٦.

(٦) انظر: ابن حبان، "الثقات"، ٦: ٤٤٧.

(٧) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٥: ٧١.

*** نتيجة الدراسة:**

تفرّد الإمام الذهبي بوصفه صدوق في نفسه، وقد يقصد أنه لا يتعمد الكذب. والله أعلم.

٩- **الضَّحَّاك بن مُزاحِم الهِلَالي، أبو القاسم** (ت: ١٠٥هـ). **(د، ت، ن، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "كان من أوعية العلم، وليس بالمجوّد لحديثه، وهو صدوق في نفسه"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

كان شعبة لا يُحدّث عنه، وضعفه القطان، ووثقه ابن معين، وأحمد، وأبو زرعة، والعجلي، والنسائي، والدارقطني(٢). وقال ابن عدي: "عُرِف بالتفسير، فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة وجميع من روى عنهم ففي ذلك كله نظر، وإنما اشتهر بالتفسير"(٣). وقال الذهبي في موضع آخر: "حسن الحديث، احتج به أصحاب السنن"(٤).

وقال ابن حجر: "صدوق، كثير الإرسال"(٥).

*** دراسة الأقوال:**

اختلف الأئمة في الضَّحَّاك، فمنهم من وثّقه ومنهم من ضعّفه، والأكثر على توثيقه، وقد تُكلّم في رواياته عن جميع من روى عنه، فنزل حديثه عن رتبة الصحيح إلى الحسن.

(١) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٥٩٨.

(٢) انظر: أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)"، ٢: ٣٠٩؛ ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٤: ٤٥٨-٤٥٩؛ العجلي، "معرفة الثقات"، ١: ٤٧٢؛ الدارقطني، "سؤالات البرقاني للدارقطني"، ص: ٣٨.

(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٥: ١٥٢.

(٤) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ١٩٨.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٢٩٧٨.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من الاحتجاج بالضَّحَّاك، إلا أنه ليس بالمجوّد عنده فنزل حديثه إلى الحسن. والله أعلم.

١٠- **عبيد الله بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله، ابن بَطَّة العُكْبُري** (ت: ٣٨٧هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "تكلموا في إتقانه، وهو صدوق في نفسه"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أبو القاسم الأزهري: "ضعيف ليس بحجة"(٢).

وذكر الخطيب البغدادي وغيره أنّه ادعى سماع كُتُبٍ رواها وليس له فيها سماع(٣)، وروى بعض الأحاديث بأسانيد باطلة، كان الحمل فيه على ابن بطة. قاله الخطيب(٤). ورد الذهبي، وقال: "حاشى الرجل من التعمد، لكنه غلط ودخل عليه إسناد في إسناد"(٥). وقال العتيقي: "كان شيخًا صالحًا مستجاب الدعوة"(٦). وقال الذهبي في موضع آخر: "إمام لكنه ذو أوهام... ومع قلة إتقان ابن بطة في الرواية، فكان إماماً في السُّنّة، إمامًا في الفقه"(٧). وقال في موضع آخر: "ضعيف من قبل حفظه"(٨). وقال ابن حجر: فيه مقال صعب(٩).

قال الشيخ المُعلّمي: "مع علمه وزهده... كثير الوهم في الرواية، فلا يُتهم بما ينافي ما تواتر من صلاحه، ولا يحُتج بما ينفرد بروايته، ولا يُشنّع على الخطيب فيما صنعه، وفاءً

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "العلو للعلي الغفّار"، المحقق: أشرف عبد المقصود، (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٦هـ)، ص: ٢٣٤.

(٢) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٢: ١٠٠.

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٢: ١٠٠؛ ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٣٨: ١١٣.

(٤) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٢: ١٠٠.

(٥) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ٥٣١.

(٦) انظر: ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٣٨: ١١٣.

(٧) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ١٥.

(٨) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٨: ٦١٢.

(٩) انظر: ابن حجر، "لسان الميزان"، ٢: ٥٤٥.

بواجب فَنّه وإظهاراً لمقتضى نظره"[١].

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من كلام الأئمة تضعيف ابن بطة من قبل حفظه؛ لكثرة أوهامه في روايته، وقلة إتقانه، فربما أدخل حديثًا في حديث، وتفرّد بما هو باطل، وهو ذو علم وصلاح وديانة غير متهم في عدالته. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من ضعف ابن بطة من قبل حفظه وقلة إتقانه، مع عدالته وفضله وصلاح دينه.

١١- **عثمان بن أحمد بن السَّمَّاك، أبو عمرو الدقّاق** (ت: ٣٤٤هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، لكنه راوية لتلك البلايا عن الطُّيور كوصية أبي هريرة، فالآفة من فوق، أما هو فوثقه الدارقطني... وينبغي أن يُغْمَزَ ابنُ السماك؛ لروايته هذه الفضائح"[٢].

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الخطيب البغدادي: "كان ثقة ثبتًا"[٣]. وقال ابن شاهين: "الثقة المأمون"[٤]. وقال ابن الفضل القطان: "كان ثقة صدوقًا صالحًا"[٥]. وقال الذهبي في موضع آخر: "شيخ"[٦]. وفي موضع آخر: "موثق، لكنه راوية للموضوعات عن طُيور"[٧]. وفي موضع آخر: "الشيخ الإمام المحدّث المكثر الصادق..." [٨].

(١) المعلمي، "التنكيل"، ٢: ٥٧١.
(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٣١.
(٣) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٣: ١٩٠.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) الذهبي، "المعين في طبقات المحدثين"، ص: ١١١.
(٧) الذهبي، "المغني"، ٢: ٣٢٤.
(٨) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٥: ٤٤٤.

وتعقّب ابن حجر قول الذهبي: وينبغي أن يُغْمز...، فقال: "ولا ينبغي أن يُغْمَز ابنُ السَّمَّاك بهذا، ولو فتح المؤلف على نفسه ذكر من روى خبرًا كذبًا آفته من غيره ما سلم معه سوى القليل من المتقدمين فضلاً عن المتأخرين، وإني لكثير التألم من ذكره لهذا الرجل الثقة في هذا الكتاب بغير مستند، ولا سلف"(١). وتعقّب المُعلّمي قول ابن حجر، فقال: "ينبغي أن يُغْمَز بما يناسب حاله، فلا يركن إلى ما يرويه بدون النظر في رجاله، كما يركن إلى ما يرويه يحيى بن سعيد القطان مثلاً...."(٢).

*** دراسة الأقوال:**

اتفق الأئمة على توثيق ابن السَّمَّاك، وأما غمز الذهبي له بسبب روايته للموضوعات، فقد أقر بأن الآفة ليست منه إنما من فوق. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي الأئمة على توثيق ابن السَّمَّاك، وأنه عدل في نفسه.

١٢- **علي بن عاصم بن صهيب، أبو الحسن الواسطي** (ت: ٢٠١هـ). **(د، ت، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "مع ضعفه في نفسه صدوق، له صولة كبيرة في زمانه"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

كذبه خالد الحذّاء، ويزيد بن هارون، وابن معين(٤). وقال شعبة: "لا تكتبوا عنه"(٥). وقيل لوكيع: إنه يغلط في أحاديث، قال: "دعوا الغلط، وخذوا الصحاح، فإنا ما زلنا نعرفه بالخير"(٦).

(١) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٥: ٣٧٣.

(٢) المعلمي، "التنكيل"، ٢: ٥٧٢.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ١٣٨.

(٤) انظر: ابن معين، "تاريخ ابن معين (رواية ابن محرز)"، ١: ٥٠؛ البخاري، "التاريخ الكبير"، ٦: ٢٩١؛ العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٢٤٥.

(٥) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٢٤٥.

(٦) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٩: ٢٥١.

وكان أحمد بن حنبل يحتج بكلام وكيع، ويقول: "كان يغلط ويخطئ، وكان فيه لِجَاج، ولم يكن متهمًا بالكذب"(١). وقال في موضع آخر: "هو والله عندي ثقة، وأنا أُحَدّث عنه"(٢). وأنكر ابن معين أن يكون أحمد قد وثّقه(٣).

وقال ابن المديني: "كثير الغلط، وإذا رُدَّ عليه لم يرجع، وكان معروفًا في الحديث، ويروي أحاديث منكرة"(٤). وقال صالح بن محمد (جَزَرة): "ليس عندي ممن يكذب، ولكن يَهِم، هو سيئ الحفظ، كثير الوهم، يغلط في أحاديث يرفعها، ويقلبها، وسائر حديثه صحيح مستقيم"(٥). وقال الفلّاس: "فيه ضعف، وكان إن شاء الله من أهل الصدق"(٦). وقال البخاري: "ليس بالقوي عندهم"(٧). ووثقه العجلي(٨).

وقال أبو حاتم: "ليّن الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به"(٩). وضعّفه النسائي(١٠)، وقال ابن حبان: "والذي عندي في أمره: ترك ما انفرد به من الأخبار، والاحتجاج بما وافق الثقات"(١١). وقال ابن عدي: "الضعف بيّن على حديثه"(١٢). وقال الذهبي في موضع آخر: "ضعفوه"(١٣). وقال ابن حجر: "صدوق يخطئ ويُصِرُّ، ورُمِيَ بالتشيّع"(١٤).

(١) أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)"، ١: ١٥٦.
(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ٣٢٦.
(٣) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٣: ٤١٧.
(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٩: ٢٥٣.
(٥) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٩: ٢٥٤.
(٦) المصدر نفسه، ٩: ٢٥٥.
(٧) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٦: ٢٩٠.
(٨) انظر: العجلي، "معرفة الثقات"، ٢: ١٥٦.
(٩) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٦: ١٩٩.
(١٠) انظر: النسائي، "الضعفاء والمتروكون"، ص: ٧٦.
(١١) ابن حبان، "المجروحين"، ٢: ١١٣.
(١٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ٣٣١.
(١٣) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٤٢.
(١٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٤٧٥٨.

*** دراسة الأقوال:**

اختلف فيه الأئمة، فمنهم من كذّبه، ومنهم من ضعّفه مطلقًا؛ لكثرة غلطه، وتماديه فيه، ومنهم من وثّقه، ومنهم من ترك غلطه وأخذ صحيح حديثه وما وافق فيه الثقات، فهو لا بأس به، والأكثر على تضعيفه، مع صدقه وتديّنه وصلاحه. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من تضعيف الراوي، على صدقٍ فيه وديانة وصلاح.

١٣- **علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي الشافعي** (ت: ٤٥٠هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، لكنه معتزلي"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

وثقه الخطيب(٢). وقال ابن خَيْرون: "أحد الأئمة، له التصانيف الحسان في كل فن من العلم"(٣).

وقال ابن الصلاح: هو متهم بالاعتزال.... فتفسيره عظيم الضرر؛ لكونه مشحونًا بتأويلات أهل الباطل... [ثم هو ليس معتزليًّا مطلقًا؛ فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم... ويوافقهم في القَدَر]" (٤).

قال الذهبي: "وبكل حال هو مع بدعة فيه من كبار العلماء، فلو أننا أهدرنا كل عالم زل لما سلم معنا إلا القليل" (٥).

وقال ابن حجر: "ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال... والمسائل التي وافق فيها

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ١٥٥.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٣: ٥٨٧.

(٣) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٩: ٧٥١.

(٤) المصدر نفسه. وما بين المعقوفتين ذكره السُّبْكي. انظر: عبد الوهاب السُّبْكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، المحقق: د. محمود الطناحي، وآخر، (ط٢، د.م، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ)، ٥: ٢٧٠.

(٥) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٩: ٧٥١.

المعتزلة معروفة...." [(١)].

*** دراسة الأقوال:**

اتفق الأئمة على جلالته وإمامته، ووثقه الخطيب البغدادي، وقد رُمِي بالاعتزال، ولا يوافق المعتزلة إلا في مسائل معروفة؛ لأجل ذلك دافع عنه الحافظ ابن حجر ونفى عنه اسم الاعتزال.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من جلالة وإمامة الماوردي، ووصفه بالاعتزال، وخالفه بعض العلماء ونفوا عنه اسم الاعتزال مع إقرارهم أنه وافقهم في بعض المسائل وليس مطلقًا. والله أعلم.

١٤- عيسى بن موسى التيمي (غُنْجَار)، أبو أحمد البخاري الأزرق (ت: ١٨٦هـ). **(جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه إن شاء الله، لكنه روى عن نحو مئة مجهول"[(٢)].

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن حبان: "ربما خالف.... لم أر فيما يروي عن المتقنين شيئًا يوجب تركه إذا بيّن السماع في خبره؛ لأنه كان يُدلّس...."[(٣)].

وقال الدارقطني: "لا شيء"[(٤)]. وقال الحاكم: "شيخ في نفسه ثقة مقبول، قد احتج به محمد بن إسماعيل البخاري في الجامع الصحيح، غير أنه يحدث عن أكثر من مئة شيخ من المجهولين لا يُعْرَفون بأحاديث مناكير، وربما توهم طالب هذا العلم أنه يجرح فيه، وليس كذلك"[(٥)]. وقال أيضًا: "إذا روى عن المجهولين كَثُرت المناكير في حديثه، وليس الحَمْل فيها

(١) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٦: ٢٤.
(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٣٢٥.
(٣) ابن حبان، "الثقات"، ٨: ٤٩٢-٤٩٣.
(٤) الدارقطني، "سؤالات السلمي للدارقطني"، ص: ٢٠٦.
(٥) الحاكم، "معرفة علوم الحديث"، ص: ١٠٦.

عليه؛ فإني تتبعت رواياته عن الثقات فوجدتها مستقيمة"[١].

قلت: لم يحتج البخاري به إنما خرّج له تعليقًا، في موضع واحد، وفي إسناده انقطاع[٢].

وقال البيهقي: "فيه ضعف"[٣]. وقال الذهبي في موضع آخر: "صدوق، لكنه روى عن مئة مجهول"[٤]. وقال ابن حجر: "صدوق ربما أخطأ، وربما دلّس، مُكْثِر من التحديث عن المتروكين"[٥].

*** دراسة الأقوال:**

اختلف فيه الأئمة، فمنهم من وثّقه، ومنهم من ضعّفه، ومنهم غمزه بالتدليس، وكثرة الرواية عن المجاهيل والمتروكين، وفصّل في حاله، وقال: إذا روى عن الثقات وصرّح بالسماع فخبره محتج به؛ وأما ما يرويه عن الضعفاء والمجاهيل فلا يحتج به، والحمل فيه عليهم لا عليه. وهذا أظهر الأقوال؛ فرواياته عن الثقات مستقيمة، ولم يعيبوا عليه إلا كثرة الرواية عن المجهولين؛ لما فيها من المناكير.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه الأئمة من أن (غُنْجارًا) صدوق في روايته إلا ما كانت عن المجاهيل والضعفاء؛ ففيها مناكير، وليس الحمْل فيها عليه، وأما ما كانت عن الثقات وصرّح فيها بالسماع فيُحتج بها. والله أعلم.

١٥- **قَيْس بن الرَّبيع، أبو محمد الأَسَدِي الكوفي** (ت: ١٦٧هـ وقيل غير ذلك). **(د، ت، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "أحد أوعية العلم، صدوق في نفسه، سيئ الحفظ"[٦].

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٢٣٣.
(٢) انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٨: ٤٨٧-٤٨٨.
(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٢٣٣.
(٤) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ١١٣.
(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٥٣٣١.
(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٣٩٣.

*** أقوال الأئمة فيه:**

وثقه شعبة، والثوري، وعفّان بن مسلم(١).

وقال ابن عيينة: "ما رأيت رجلاً بالكوفة أجود حديثًا من قيس بن الربيع"(٢). وقال أبو الوليد الطيالسي:"ثقة، حسن الحديث"(٣).

وتركه يحيى القطان وابن مهدي(٤). وقال ابن معين: "ليس بشيء"(٥). وليّنه أحمد بن حنبل(٦)، وقال: "كان وكيع إذا ذكر قيس بن الربيع قال: الله المستعان"(٧). وكان وكيع يضعّفه(٨)، وسُئِل ابن المديني عنه، فضعّفه جدًا(٩). وقال البخاري: "أنا لا أكتب حديث قيس بن الربيع ولا أروي عنه"(١٠). وقال الجوزجاني: "ساقط"(١١).

وقال يعقوب بن شيبة: "عند جميع أصحابنا صدوق، وكتابه صالح، وهو رديء الحفظ جداً مضطربه، كثير الخطأ، ضعيف في روايته"(١٢). وقال العجلي: "الناس يضعفونه، وكان شعبة يروي عنه وكان معروفًا بالحديث صدوقًا، ويقال: إن ابنه أفسد عليه كتبه بأخرة فترك

(١) انظر: العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٤٦٩؛ المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٢٩.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ٩٧.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٣٠.

(٤) انظر: العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٣: ٤٦٩.

(٥) ابن معين، "تاريخ ابن معين، (رواية الدوري)"، ٣: ٢٧٧.

(٦) انظر: أحمد بن حنبل الشيباني، "العلل ومعرفة الرجال (رواية المروذي وغيره)"، المحقق: د. وصي الله عباس، (ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٨هـ)، ص: ٩٠.

(٧) المصدر نفسه، ص: ٩٧.

(٨) انظر: البخاري، "التاريخ الكبير"، ٧: ١٥٦.

(٩) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٣٤.

(١٠) محمد بن عيسى الترمذي، "العلل الكبير"، المحقق: صبحي السامرائي، وغيره، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ)، ص: ٣٧٩.

(١١) إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، "أحوال الرجال"، المحقق: عبد العليم البَستوي، (د.ط، فيصل آباد: حديث أكادمي، د.ت)، ص: ٩٦.

(١٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٤: ٣٥.

الناس حديثه"[١].

وقال أبو زرعة: "فيه لين"[٢]. أبو حاتم: "محله الصدق وليس بقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به"[٣]. وقال النسائي: "متروك الحديث"[٤]. وقال ابن حبان: ".. صدوقًا مأمونًا حيث كان شابًّا، فلما كبر ساء حفظه..."[٥]. وقال ابن عدي: "عامة رواياته مستقيمة... والقول فيه ما قاله شعبة، وإنه لا بأس به"[٦]. وضعّفه الدارقطني[٧]، والذهبي في موضع آخر[٨].

وقال ابن حجر: "صدوق تغيّر لما كبر، وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدّث به"[٩]. وقال في موضع آخر: "قيس وإن كان ضعيفًا لكنه لم يتهم بكذب"[١٠].

*** دراسة الأقوال:**

اختلف فيه الأئمة، فمنهم من وثّقه وأثنى عليه، ومنهم من ضعّفه وترك حديثه، ومنهم من فصّل في حاله، وقال بعدالته وصدقه إلا أنه سيء الحفظ ضعيف الرواية، وعللوا سوء حفظه لكِبَر سِنّه، وقيل أيضًا: إنما أُتِي من قبل ابنه الذي كان يُدخل عليه الأحاديث حتى غلبت المناكير على صحيح حديثه فترك الناس حديثه، وهذا أظهر الأقوال.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه بعض الأئمة، من عدالة قيس وصدقه، إلا أنه سيء

(١) نقله عنه الحافظ ابن حجر، انظر: أحمد بن علي ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٣٩٥.
(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ٩٨.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) النسائي، "الضعفاء والمتروكون"، ص: ٨٨.
(٥) ابن حبان، "المجروحين"، ٢: ٢١٨-٢١٩.
(٦) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٧: ١٧١.
(٧) انظر: الدارقطني، "علل الدارقطني"، ٤: ٢٠.
(٨) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "تنقيح التحقيق"، المحقق: مصطفى أبو الغيط، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ)، ٢: ٢٧٢.
(٩) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٥٥٧٣.
(١٠) أحمد بن علي ابن حجر، "التلخيص الحبير"، المحقق: حسن بن عباس، (ط١، مصر: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ)، ١: ٤٤٣.

الحفظ، ضعيف الرواية، فقد حدّث بأحاديث منكرة، وقد يرجع ذلك لأسباب تقدم ذكرها. والله أعلم.

١٦- **محمد بن طاهر بن علي، أبو الفضل المقدسي، (ابن القَيْسَراني)** (ت: ٥٠٧هـ).

* **قال الإمام الذهبي:** "ليس بالقوي؛ فإنه له أوهام كثيرة في تواليفه... وله انحراف عن السُّنّة إلى تصوّفٍ غير مرضي، وهو في نفسه صدوق لم يُتَّهَم، وله حفظ ورحلة واسعة"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال يحيى بن منده: "كان أحد الحفاظ، حسن الاعتقاد، جميل الطريقة، صدوقًا، عالمًا بالصحيح والسقيم، كثير التصانيف، لازمًا للأثر"(٢). وقال ابن ناصر: "كان لُحْنَة، وكان يُصَحِّف"(٣). وفي موضع آخر: "ممن لا يحتج به"(٤). وقال أبو الحسن الكَرْخي: "ما كان على وجه الأرض له نظير"(٥). وقال السمعاني: "سألت عنه إسماعيل الحافظ، فتوقف، ثم أساء الثناء عليه"(٦). وقال ابن عساكر: "جمع أطراف الكتب الستة، فرأيته بخطه، وقد أخطأ فيه في مواضع خطأ فاحشا"(٧). وقال أيضًا: "له مصنفات كثيرة، إلا أنه كثير الوهم"(٨). ونقل الذهبي قول شِيرَوَيه في (تاريخ هَمَذَان): "ثقة، صدوقًا، حافظًا...."(٩).

وقال الذهبي في موضع آخر: "الإمام، الحافظ، الجوال، الرحال، ذو التصانيف"(١٠).

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٥٨٧.
(٢) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١١: ٩٢.
(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٥٨٧.
(٤) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١١: ٩٢.
(٥) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٤: ٢٨.
(٦) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١١: ٩٢.
(٧) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٥٨٧.
(٨) ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٥٣: ٢٨١.
(٩) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ١١: ٩٢.
(١٠) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٩: ٣٦١.

*** دراسة الأقوال:**

شهد الأئمة لابن طاهر بالعلم والحفظ واتباع الأثر، مع كثرة مصنفاته لا سيما في الحديث وعلومه، إلا أن بعض الأئمة عابوا عليه اللحن والتصحيف، وكثرة الوهم والخطأ في تصانيفه، على تصوّف فيه غير مرضي؛ لأجل ذلك ليّنه بعض الأئمة، مع صدقه فهو غير متّهم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه بعض الأئمة من أن ابن طاهر كثير الوهم والغلط في مصنفاته، مع إقرارهم بصدقه وعدالته، والشهادة له بالحفظ والعلم. والله أعلم.

١٧- **مُخَوَّل بن إبراهيم النَّهْدي، الكوفي، الحنّاط** (ت: ٢١١-٢٢٠هـ).

*** قال الإمام الذهبي:** "رافضيٌّ بغيض، صدوق في نفسه"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أبو حاتم: "صدوق"(٢). وقال البزّار: "صدوق، شيعي، احتُمِلَ على ذلك"(٣). وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال: "كان يغلو في الرَّفْض"(٤). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٥). وقال ابن عدي: "قد يُقْبَل بإسرائيل، وأكثر رواياته عنه، وقد روى عنه أحاديث لا يرويها غيره، وهو في جملة متشيعي أهل الكوفة"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

تبيّن من كلام الأئمة أن مُخَوَّلاً صدوق في روايته لكنه رافضي جلد بغيض، وأما ذكر

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٨٥.

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٣٩٩.

(٣) علي بن أبي بكر الهيثمي، "كشف الأستار"، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ)، ١: ٣٩٥.

(٤) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٤: ٢٦٢.

(٥) انظر: ابن حبان، "الثقات"، ٩: ٢٠٣.

(٦) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ١٩١.

العقيلي له في الضعفاء فلأجل اعتقاده. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي قول الأئمة من أن مُخَوَّلاً صدوق في روايته، إلا أنه رافضي، وبدعته لا تمنع من قبول حديثه، فهو صدوق لم يُطعن في حفظه. والله أعلم.

١٨- **مَعْبَد الجُهَنِي البصري**[١] (ت: ٨٠هـ). **(جه)**.

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، ولكنه سَنَّ سُنّة سيئة، فكان أول من تكلّم في القَدَر، ونهى الحسن الناس عن مجالسته، وقال: هو ضال مُضِل"[٢].

*** أقوال الأئمة فيه:**

حذّر منه طاوُس؛ لبدعته[٣]، وضعّفه البخاري، وأبو زرعة [٤]، وقال الجوزجاني: "كان قوم يتكلمون في القَدَر... احتمل الناس حديثهم؛ لما عرفوا من اجتهادهم في الدِّين وصدق ألسنتهم وأمانتهم في الحديث، لم يتوهم عليهم الكذب وإن بُلوا بسوء رأيهم، فمنهم: قتادة، ومعبد الجهني، وهو رأسهم"[٥].

ووثقه ابن معين، والعجلي، والنسائي[٦]. وزاد العجلي: " كان لا يتهم بالكذب". وقال أبو حاتم: "كان صدوقًا في الحديث، وكان رأسًا في القَدَر"[٧]. وقال الدارقطني: "حديثه صالح ومذهبه رديء"[٨].

---

(١) اختلف في نسبه، فقيل: معبد بن عبد الله بن عُويمر، وقيل: ابن عبد الله بن عُكَيْم، وقيل: معبد بن خالد. قال ابن أبي حاتم: "والصحيح أن لا يُنسب". ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٢٨٠.

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٤١.

(٣) انظر: الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٢: ١٠٠٦.

(٤) انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، "الضعفاء الصغير"، المحقق: أحمد بن أبي العينين، (ط١، د.م: مكتبة ابن عباس، ١٤٢٦هـ)، ص: ١٢٩؛ الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٢٧٩.

(٥) الجوزجاني، "أحوال الرجال"، ص: ٣١٠-٣١١.

(٦) انظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٢٨٠؛ العجلي، "معرفة الثقات"، ٢: ٢٨٦؛ مُغلطاي، "إكمال تهذيب الكمال"، ١١: ٢٨٣.

(٧) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٢٨٠.

(٨) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٨: ٢٤٥.

وقال الذهبي في موضع آخر: "له رواية، وقد وثقوه"[١]. وقال في موضع آخر: "وكان من علماء الوقت على بدعته"[٢].

وقال ابن حجر: "صدوق مبتدع، وهو أول من أظهر القدر بالبصرة"[٣].

*** دراسة الأقوال:**

تكلّم فيه الأئمة، فمنهم من جرحه لمذهبه، ومنهم من ضعّفه ولم يفسّر جرحه، وربما كان لأجل مذهبه أيضًا، ومنهم من نظر إلى صدقه وأمانته في الحديث على بدعته، فوثّقه واحتمل حديثه.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه أكثر الأئمة من تعديل مَعْبد، وأنه ثقة في روايته، صدوق وأمين في حديثه، على بدعةٍ فيه، فهو رأس القدرية. والله أعلم.

١٩- **هارون بن سعد العِجْلِي، الأعور** (ت: ١٤١-١٥٠هـ). **(م).**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، لكنه رافضي بغيض"[٤].

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن معين: "ليس به بأس"[٥]. وقال أحمد بن حنبل: "روى عنه الناس، وهو صالح، أظنه كان يتشيّع"[٦]. وقال أبو حاتم: "لا بأس به"[٧]. وقال ابن حبان: "كان غاليًا في الرَّفْض، وهو رأس الزيدية.... وكان داعية إلى مذهبه، لا يحل الرواية عنه، ولا الاحتجاج

(١) الذهبي، "العِبَر"، ١: ٦٨.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ١٨٥.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٦٧٧٧.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٢٨٤.

(٥) يحيى بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (د.ط، دمشق: دار المأمون للتراث، د.ت)، ص: ٢٢٤.

(٦) أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)"، ٢: ٤٧٥.

(٧) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٩: ٩١.

به بحال"[١]. قلت: روى عنه شعبة، والثوري[٢]، وقال الذهبي: "وقد شذ ابن حبان – كعوائده –....لم يكن غاليًا في رفضه؛ فإن الرافضة رفضت زيد بن علي وفارقته، وهذا قد روى له مسلم" [٣]. وقال ابن عدي: "وليس في حديثه حديث منكر فأذكره، وأرجو أنه لا بأس به"[٤]. وقال الذهبي في موضع آخر: "صدوق" [٥]. وقال ابن حجر: "صدوق، رُمي بالرَّفْض، ويقال: رجع عنه"[٦].

وذكر ابن قتيبة عنه شِعْرًا تبرأ فيه من الرافضة[٧].

*** دراسة الأقوال:**

اتفق الأئمة على تعديل هارون ولم يخالف غير ابن حبان، وتعقبه الذهبي وذكر أنه شذ في جرحه، وهو الأظهر؛ إذ لم أقف على من وافق ابن حبان، وقد ذكر بعض الأئمة رجوعه عن هذا الاعتقاد. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي الأئمة في تعديل هارون، وأنه صدوق في روايته، لا بأس به، على ما فيه من بدعة الرَّفْض، وقد قيل برجوعه عنها.

٢٠- نَجِيح بن عبد الرحمن السِّنْدِي، أبو مَعْشَر المديني (ت: ١٧٠هـ). **(د، ت، ن، جه).**

*** قال الإمام الذهبي:** "صدوق في نفسه، وما هو بالحجة"[٨].

(١) ابن حبان، "المجروحين"، ٣: ٩٤.

(٢) انظر: البخاري، "التاريخ الكبير"، ٨: ٢٢١.

(٣) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٣: ٩٩٧. وروايته في صحيح مسلم برقم: ٢٨٥١.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٤٤٠.

(٥) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٣٢٩.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٧٢٢٧.

(٧) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "تأويل مختلف الحديث"، (ط٢، د.م: المكتب الاسلامي، ١٤١٩هـ)، ص: ١٢٣.

(٨) الذهبي، "سِيَر أعلام النبلاء"، ١١: ٣٦٢.

*** أقوال الأئمة فيه:**

ضعفه يحيى القطان[١]، وابن معين[٢]، وابن المديني[٣]،

وأبو داود[٤]، والنسائي[٥]، وغيرهم[٦].

وقال أحمد بن حنبل: "كان صدوقًا، لا يقيم الإسناد"[٧]. وقال أيضًا: "حديثه مضطرب لا يقيم الإسناد، ولكن أكتب حديثه أعتبر به"[٨]. وقال البخاري: "منكر الحديث"[٩]. وقال أبو حاتم: "صالح، ليّن الحديث، محله الصدق"[١٠].

وقال أبو حاتم وأبو زرعة: "صدوق"[١١]. زاد أبو زرعة: "وليس بالقوي"[١٢]. وقال ابن عدي: "مع ضعفه يكتب حديثه"[١٣].

وقال الذهبي في موضع آخر: "وكان من أوعية العلم على نقص في حفظه"[١٤]. وضعفه في موضع آخر [١٥]، وفي آخر: "واهٍ"[١٦].

---

(١) انظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٤٩٤.

(٢) انظر: ابن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)"، ص: ٢٢٠، ٢٤٥.

(٣) انظر: ابن المديني، "سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني"، ص: ١٠٠.

(٤) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٥: ٥٩١.

(٥) انظر: النسائي، "الضعفاء والمتروكون"، ص: ١٠١.

(٦) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٥: ٥٩١؛ المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٩: ٣٢٥-٣٢٩.

(٧) أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)"، ١: ٤١٢.

(٨) انظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ١٥: ٥٩١.

(٩) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٨: ١١٤.

(١٠) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٨: ٤٩٥.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٣٢١.

(١٤) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ١: ١٧٢.

(١٥) انظر: الذهبي، "تنقيح التحقيق"، ١: ٥٧.

(١٦) المصدر نفسه، ١: ٣٠٦.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من خلال أقوال الأئمة اتفاقهم على تضعيف أبي مَعْشَر، إلا أنهم اختلفوا في درجة ضعفه، فمنهم من يرى أنه يُعتبر به، ومنهم من ضعّفه بشدة. والله أعلم.

*** نتيجة الدراسة:**

وافق الإمام الذهبي ما ذهب إليه بعض الأئمة من أن الراوي يُعتبر به؛ فهو عدل في نفسه لكنه ضعيف الحفظ.

المبحث الثالث: دلالة مصطلح: "صدوق في نفسه" عند الإمام الذهبي

بعد الاستقراء والدراسة لأحوال الرواة الموصوفين بهذا اللفظ، تبيّن أنه مصطلح يدل على أن الراوي لا يتعمد الكذب، وقد يطلقه الإمام الذهبي على الراوي، ويريد به ما يلي:

أولًا: التوثيق: وهو متفاوت، فقد يكون مطلقًا كما في حال عبد الرزاق الصنعاني، – وهو نادر–، أو ربما الراوي ليس بالمتقن، فيريد أنه صدوق حسن الحديث، كما في حال أبي بكر القطيعي.

ثانيًا: أن يكون الراوي من الثقات أو دونهم بقليل، وقد غُمِز بنوعٍ من أنواع الجرح، من ذلك:

١– أن يتلبّس ببدعة، كبدعة الخوارج والمعتزلة والقدرية والشيعة والتصوّف غير المرضي، والخوض في الكلام والتصنيف فيه، كما في حال عِمْران، وأبان، ومَعْبَد الجهني، وغيرهم.

٢– أن يتغيّر لِكبَر سنّه أو غير ذلك، أو يختلط، فيسوء حفظه وتكثر أوهامه، فيتفرّد بما لا يُتابع عليه، كما في حال علي بن عاصم، وقيس، وغيرهما.

٣– كثرة روايته عن المجاهيل والضعفاء، مما جعل في حديثه مناكير، وقد يكون البلاء من الراوي عنه، كما في حال سليمان (ابن بنت شُرَحْبِيل)، وعثمان السَّمَّاك، وغيرهما.

٤– كثرة التدليس، فلا يحتج بحديثه إلا بما صرّح فيه بالسماع، كما في حال ابن إسحاق، وغيره.

٥– كثرة إرساله، أو روايته لصحيفة متكلم في إسنادها، كما في حال عمرو بن شعيب، وغيره.

٦– اتهامه برواية ما ليس فيه سماعه على أنه من مسموعاته، كما في حال السُّكَّري.

ثالثًا: أن يكون الراوي من الضعفاء أو المتروكين، وقد رُمِي بالكذب وهو منه براء، كما في حال علي بن عاصم الواسطي.

رابعًا: أن يكون الراوي ضعيفًا، فيكون المراد تزكيته في عدالته وديانته لا في حفظه وضبطه.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد:

فهذه أهم **نتائج الدراسة**:

١- تبيّنت المنزلة العلمية للإمام الذهبي فهو يُعتبر ممن يعتمد قوله في الجرح والتعديل؛ إذ شهد له الأئمة بذلك، ووصفوه بالإمامة في هذا الباب، فقد قال ابن ناصر الدمشقي: "إمام المعدلين والمجرحين ... وكان آية في نقد الرجال، عمدة في الجرح والتعديل".

٢- ظهرت أهمية توضيح دلالات ألفاظ الجرح والتعديل عند الأئمة، لاسيما الألفاظ المتجاذبة؛ إذ إنه يساهم في معالجة الأخطاء العلمية لدى الباحثين، ممن يعتمد على كتاب واحد في الحكم على الرواة.

٣- اتضحت أهمية النظر في القرائن المحتفة بالرواة عند توضيح ألفاظ الجرح والتعديل فيهم، لا سيما الألفاظ المتجاذبة؛ لاحتمالها أكثر من معنى.

٤- أول من استعمل مصطلح "صدوق في نفسه" - فيما وقفت عليه - هو الإمام عفّان بن مسلم، ثم ابن حبان، وابن عدي، والحاكم، وكانت استعمالاتهم له بنفس المعنى الذي قصده الذهبي، وقد أكثر من استعماله في نقد الرواة حتى تجاوز الثلاثين موضعًا.

٥- بلغ مجموع الرواة الموصوفين بهذا المصطلح (٣٢) راويًا، منهم (٥) ثقات، و(١٩) صدوقًا، و(٨) ضعفاء، كما تبيّن تفرّد الإمام الذهبي في أحكامه على أربعة رواة، لم أجد من وافقه عليها.

٦- تبيّن أن مصطلح: "صدوق في نفسه"، يدل على أن الراوي لا يتعمد الكذب، وقد استعمله الإمام الذهبي في إطلاقاته على الرواة بحسب ما يحتف بهم من قرائن.

٧- اتضح أن الإمام الذهبي قد يطلق هذا المصطلح على الراوي، ويريد به ما يلي:

- إما التوثيق المطلق، - ويستعمله نادرًا - أو ربما كان الراوي ليس بالمتقن، فيريد أنه صدوق حسن الحديث.

- أو أن يكون الراوي من الثقات أو دونهم بقليل، وقد غُمِز بنوعٍ من أنواع الجرح، كتلبّسه ببدعة، أو تغيّره لأي سبب، أو اختلاطه، وسوء حفظه وكثرة أوهامه، أو كثرة روايته عن المجاهيل والضعفاء والمتروكين، فيتفرّد بما لا يُتابع عليه، أو كثرة تدليسه، أو اتهامه برواية ما ليس له فيه سماع.
- أو أن يكون الراوي من الضعفاء أو المتروكين، وقد رُمِي بالكذب وهو منه براء.
- أو أن يكون الراوي ضعيفًا، أو متكلما فيه، فيكون المراد تزكيته في عدالته وديانته لا في حفظه وضبطه.

ومن توصيات الدراسة: العناية بدراسة المصطلحات المتجاذبة، ومعرفة مدلولاتها، سواء عند عموم الأئمة أو عند إمام بعينه، من أمثلة ذلك: (أحاديثه مستقيمة)، (لا يتهم)، (ثقة في نفسه)، وغيرها.

وختاماً، هذا جهد المُقِل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خلل وتقصير فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، "الجرح والتعديل"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٩٥٢م).

ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، "طبقات الحنابلة"، المحقق: محمد حامد الفقي، (د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "العلل المتناهية"، المحقق: إرشاد الحق الأثري، (ط٢، فيصل أباد: د.ن، ١٤٠١هـ).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، "معرفة أنواع علوم الحديث"، المحقق: نور الدين عتر، (د.ط، سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ).

ابن الفرضي، عبد الله بن محمد، "تاريخ علماء الأندلس"، عناية: السيد عزت، (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ).

ابن القطان، علي بن محمد، "بيان الوهم والإيهام"، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ).

ابن المديني، علي بن عبد الله، "سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني"، المحقق: د. موفق عبد الله، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت).

ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، "الثقات"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٣٩٣هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، "المجروحين"، المحقق: محمود إبراهيم، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "النكت على مقدمة ابن الصلاح"، المحقق: د. ربيع المدخلي، (ط١، المدينة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تقريب التهذيب"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)

ابن حجر، أحمد بن علي، "التلخيص الحبير"، المحقق: حسن بن عباس، (ط١، مصر: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ)

ابن حجر، أحمد بن علي، "الدرر الكامنة"، المحقق: محمد بن عبد المعيد، (ط٢، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تهذيب التهذيب"، (ط١، الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "طبقات المدلسين"، المحقق: د. عاصم القريوتي، (ط١، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "لسان الميزان"، (ط١، د.م: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "ذيل طبقات الحنابلة"، المحقق: د. عبد الرحمن العثيمين، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ).

ابن سعد، محمد بن سعد البغدادي، "الطبقات الكبرى"، المحقق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).

ابن شاهين، عمر بن أحمد، "تاريخ أسماء الثقات"، المحقق: صبحي السامرائي، (ط١، الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٤هـ).

ابن شاهين، عمر بن أحمد، "ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٩هـ).

ابن عساكر، علي بن الحسن، "تاريخ دمشق"، المحقق: عمرو بن غرامة، (د.ط، د.م: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

ابن فارس، أحمد بن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، المحقق: عبدالسلام هارون، (د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٤٢٠هـ).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "تأويل مختلف الحديث"، (ط٢، د.م: المكتب الاسلامي، ١٤١٩هـ).

ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية ابن محرز)"، المحقق: محمد كامل القصار، (ط١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ).

ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (د.ط، دمشق: دار المأمون للتراث، د.ت).

ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، "سؤالات ابن الجنيد لابن معين"، المحقق: أحمد محمد

نور، (ط١، د.م: مكتبة الدار، ١٤٠٨هـ).
ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).
ابن ناصر الدمشقي، محمد بن عبد الله، "الرد الوافر"، المحقق: زهير الشاويش، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ١٣٩٣هـ).
ابن ناصر الدمشقي، محمد بن عبد الله، "توضيح المشتبه"، تحقيق: محمد نعيم، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٩٩٣م).
ابن نقطة، محمد بن عبد الغني، "إكمال الإكمال"، المحقق: د. عبد القيوم، (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الكبير"، (د.ط، حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "الضعفاء الصغير"، المحقق: أحمد بن أبي العينين، (ط١، د.م: مكتبة ابن عباس، ١٤٢٦هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، المحقق: محمد زهير الناصر، (ط١، د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البرقاني، أحمد بن محمد، "سؤالات البرقاني للدارقطني (رواية الكرجي)"، المحقق: عبد الرحيم القشقري، (ط١، باكستان: كتب خانه جميلي، ١٤٠٤هـ).
التخيفي، عبد العزيز بن سعد، "درجة حديث الصدوق ومن في مرتبته". مجلة البحوث الإسلامية، (١٩٩٦م).
الترمذي، محمد بن عيسى، "العلل الكبير"، المحقق: صبحي السامرائي، وغيره، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ).
الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، المحقق: عادل أحمد وآخرون، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب، "أحوال الرجال"، المحقق: عبد العليم البَستوي، (د.ط، فيصل آباد: حديث أكادمي، د.ت).
الحاكم، محمد بن عبد الله، "سؤالات السجزي للحاكم"، المحقق: د. موفق بن عبد الله، (ط١، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله، "معرفة علوم الحديث"، المحقق: السيد معظم حسين، (ط٢، بيروت: الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ).

الحسيني، محمد بن علي، "ذيل تذكرة الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، "الكفاية في علم الرواية"، المحقق: السورقي، (د.ط، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، "المتفق والمفترق"، المحقق: د. محمد صادق، (ط١، دمشق: دار القادري، ١٤١٧هـ).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، "تاريخ بغداد"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ).

الخليلي، خليل بن عبد الله، "الإرشاد في معرفة علماء الحديث"، المحقق: د. محمد سعيد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "الإلزامات والتتبع"، المحقق: مقبل الوداعي، (ط٢، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "السنن"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٢٤هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "سؤالات الحاكم للدارقطني"، المحقق: د. موفق عبد القادر، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "سؤالات السلمي للدارقطني"، المحقق: د. سعد آل حميد، وآخرون، (ط١، د.م: د.ن، ١٤٢٧هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "علل الدارقطني"، المحقق: محفوظ الرحمن السلفي، ومحمد الدباسي، (ط١، السعودية: دار طيبة، ودار ابن الجوزي، ١٤٠٥هـ – ١٤٢٧هـ).

الدولابي، محمد بن أحمد، "الكنى والأسماء"، المحقق: نظر الفاريابي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "العِبَر في خبر من غبر"، المحقق: محمد السعيد، (د.ط، بيروت: الكتب العلمية، د.ت).

الذهبي، محمد بن أحمد، "العلو للعلي الغفّار"، المحقق: أشرف عبد المقصود، (ط١، الرياض:

أضواء السلف، ١٤١٦هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "الكاشف"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٣هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه"، المحقق: د. باسم الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤٠٩هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "المعين في طبقات المحدثين"، المحقق: د.همام عبد الرحيم، (ط١، الأردن: دار الفرقان، ١٤٠٤هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "المغني في الضعفاء"، المحقق: د. نور الدين عتر (د.ط، د.م، د.ت).
الذهبي، محمد بن أحمد، "الموقظة"، (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "تاريخ الإسلام"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).
الذهبي، محمد بن أحمد، "تذكرة الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "تنقيح التحقيق"، المحقق: مصطفى أبو الغيط، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "ديوان الضعفاء"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط٢، مكة: النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "ذكر أسماء من تُكلّم فيه وهو موثّق"، المحقق: محمد شكور أمرير، (ط١، الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٦هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط١، مكة: النهضة الحديثة، د.ت).
الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).
الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال"، المحقق: علي البجاوي، (ط١، بيروت: المعرفة للطباعة، ١٣٨٢هـ).
السُّبْكي، عبد الوهاب السُّبْكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، المحقق: د. محمود الطناحي،

وآخر، (ط٢، د.م، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ).
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "فتح المغيث"، تحقيق: علي حسين، (ط١، مصر: مكتبة السنة، ١٤٢٤هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "طبقات الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص:٥٢١).
الشيباني، أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)"، المحقق: وصي الله عباس، (ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ).
الشيباني، أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية المروذي وغيره)"، المحقق: د. وصي الله عباس، (ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٨هـ).
الشيباني، أحمد بن حنبل، "سؤالات أبي داود للإمام أحمد"، المحقق: د. زياد محمد منصور، (ط١، د.م: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٤هـ).
الصدفي، عبد الرحمن بن أحمد، "تاريخ ابن يونس المصري"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).
الصفدي، صلاح الدين، "الوافي بالوفيات"، المحقق: أحمد الأرناؤوط، وغيره، (د.ط، بيروت: إحياء التراث، ١٤٢٠هـ).
عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، "شرح علل الترمذي"، المحقق: د. همام عبد الرحيم، (ط١، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ).
العجلي، أحمد بن عبد الله، "معرفة الثقات"، المحقق: عبد العليم البستوي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ).
العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، "التقييد والإيضاح"، المحقق: عبد الرحمن محمد، (ط١، د.م: المكتبة السلفية، ١٣٨٩هـ).
العقيلي، محمد بن عمرو، "الضعفاء الكبير"، المحقق: عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ).
العمري، محمد بن علي، "دراسات في منهج النقد عند المحدثين"، (ط١، د.م: دار النفائس، ١٤٢٠هـ).
الفسوي، يعقوب بن سفيان، "المعرفة والتاريخ"، المحقق: أكرم العمري، (ط٢، بيروت:

مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ).
قاسم علي سعد، "ضوابط الجرح والتعديل"، (ط١، د.م: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٨هـ).
القرني، أحمد بن علي، "مدرسة الحديث في قرطبة"، (ط١، السعودية: دار المنهاج، ١٤٣٤هـ).
مجمع اللغة العربية في القاهرة، (إبراهيم مصطفى وآخرون)، "المعجم الوسيط"، (د.ط، د.م: دار الدعوة، د.ت).
المزي، يوسف بن عبد الرحمن، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ).
المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل"، (ط٢، د.م: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ).
مُغُلْطاي بن قِلِيج، "إكمال تهذيب الكمال"، المحقق: عادل بن محمد، وغيره، (ط١، د.م: الفاروق الحديثة، ٢٠٠١م).
النسائي، أحمد بن شعيب، "الضعفاء والمتروكون"، المحقق: محمود إبراهيم، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).
النيسابوري، مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم"، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).
الهيثمي، علي بن أبي بكر، "كشف الأستار"، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ).
اليحصبي، القاضي عياض، "ترتيب المدارك"، المحقق: الطنجي وغيره، (ط١، المغرب: مطبعة فضالة، ١٩٦٥م).

Bibliography

Al-ʿAjalī، Ahmad bin ʿAbdillāh. "Maʿrifat Al-Thiqāt". Investigator: ʿAbd al-ʿAlīm Al-Bastawi. (1st ed.، Al-Madinah:1405 AH).

Al-ʿAmri، Muhammad bin ʿAli. "Dirāsāt fī Manhaj al-Naqd ʿenda al-Muḥadithīn". (1st Edition، Dār Al-Nafāʾis، 1420 A.H).

Al-Aqili، Jaafar Muhammad bin ʿAmru. "Al-Ḍuʿafā Al-Kabīr". Investigator: ʿAbd al-Muʿti Amin Qalʿaji. (1st Edition، Beirut: 1404 AH).

Al-Asbahānī، Abu Naʿīm. "Al-Duʿafā". Investigator: Farouq Hamadeh. (First Edition، Casablanca: Dār Al-Thaqāfa، 1405 H).

Al-Bukharī، Muhammad bin Ismail. "Al-Ḍu'faa Al-Saghīr". Investigator: Ahmad bin Ibrahim bin Abi Al-ʿAinain. (First Edition، 1426 AH).

Al-Bukhari، Muhammad bin Ismail. "al-Tārīkh al-Kabīr". (Hyderabad: the Ottoman Encyclopedia).

Al-Bukharī، Muhammad bin Ismail. "Sahih Al-Bukhāri". Investigator: Muhammad Zuhair bin Nāṣir Al-Nāṣir. (1st Edition، Dār Touq Al-Najāt، 1422 AH).

Al-Burqāni، Ahmad bin Muhammad. "Suʾālāt al-Burqānī li al-Dāraquṭnī (Riwāyat al-Kurjī)". Investigator: ʿAbd al-Rahim Al-Qashqari. (first edition، Pakistan: Kutub Khanah Jumaili ، 1404 AH).

Al-Dāraqutni، ʿAli bin ʿOmar."ʿIlal al-Dāraquṭnī". Investigator: Mahfouz Al-Salafi، Muhammad Al-Dabbasi. (First Edition، Saudi Arabia: 1405 AH - 1427 AH).

Al-Dāraqutni، ʿAli bin ʿUmar. "Al Ilzāmāt wa al-Tatabuʿ". Study and investigation: Muqbil Al-Wadāʿī، (2nd ed.، Beirut – Lebanon: 1405 AH).

Al-Dāraqutni، ʿAli bin ʿUmar. "Al-Duʿfā wa Al-Matrūkūn". Investigator: ʿAbd al-Rahīm Al-Qashqari. Al-Madina: Journal of the Islamic University، 1403 AH).

Al-Dāraqutni، ʿAli bin ʿUmar. "Suʾālāt al-Ḥākim li Al-Daraqutni". Investigator: Muwaffaq bin ʿAbdillāh. (1st Edition، Riyadh: Maktabat Al-Maʿārif ، 1404 AH).

Al-Dāraqutni، ʿAli bin ʿUmar. "Suʾālāt al-Sulami li al-Dārqutnī". Investigator: a team of researchers under the supervision of: Saʿd Āla Humaid، and Khaled Al-Jeraisy. (1st Edition، 1427 A.H).

Al-Dawlābī، Muhammad bin Ahmad. "al-Kunā wa al-Asmā". Investigated by: Nazār Al-Firyābi. (First Edition، Beirut: Dār Ibn Hazm، 1421 AH).

Al-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad. "Tanqīḥ al-Taḥqīq". Investigator: Mustafa Abu al-Ghaiẓ. (1st Edition، Riyadh: 1421 AH).

Al-Dhahabī، Muhammad bin Aḥmad. "Al-Mūqiẓa". (2 nd ed.، Aleppo).

Al-Dhahabī، Muhammad bin Aḥmad. "Mizān Al-I'tidāl fi Naqd Al-Rijāl". Investigator: ʿAli Al-Bajāwī. (1st Edition، Beirut: 1382 AH).

Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Tārīkh al-Islām". Investigator: Bashār Maʿrouf. (1st ed.، Beirut: 2003).

Al-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad. "al-ʿIbarr fī Khabarr mann Ghabarr". Investigator: Muhammad Bassiounī. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-

'Ilmiyya).
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Al-Kāshif". Investigator: Muhammad ʿAwāmah، and another، (1st Edition، Jeddah: 1413 AH).
Al-Dhahabī، Muhammad bin Ahmad. "Al-Mughni fi Al-Duʿafā". Investigator: Prof. Nour al-Dīn ʿAtr.
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Al-Mujarad fī Asmā Rijāl Sunan Ibn Mājah". (1st edition، Riyadh: 1409 AH).
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Dhail Diwān al-Ḍuʿafā wa al-Matrūkīn". Investigator: Hammad Al-Ansāri. (1st Edition، Mecca: Al-Nahda Modern Library).
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Dhikr Asmā mann Tukullima fīhim wa Huwa Muwathaq". Investigator: Muhammad Ibrahim Al-Mawsili، (First Edition، Beirut – Lebanon: Dār Al-Bashaer Al-Islamiyya، 1412 AH).
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Diwān al-Ḍuʿafā". Investigator: Hammad Al-Ansārī. (2nd Edition، Mecca: Modern Renaissance Library ، 1387 AH).
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Siyarr Aʿlām Al-Nubalā". Investigator: a group of investigators under the supervision of: Shuʿaib Al-Arnāʾūt. (3rd Edition، Muʾasasat Al-Risala، 1405 AH).
Al-Dhahabi، Muhammad bin Aḥmad. "Tadhkirat Al-Huffadh". (1st Edition، Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya، 1419 AH).
Al-Fasawī، Yaʿqoub bin Sufyan. "al-Maʿrifat wa al-Tārīkh). Investigator: Akram Al-ʿAmri. (2nd Edition، Beirut: Muassat Al-Risāla، 1401 AH).
Al-Ḥākim، Muhammad bin Abdillāh. "Maʿrifat ʿUlūm al-Ḥadīth". Investigator: Sayyid Husayn. (2nd edition، Beirut: 1397 AH).
Al-Ḥākim، Muhammad bin Abdillāh. "Suʾālāt Al-Sijzi's li al-Ḥākim". Investigator: Muwaffaq bin ʿAbdillāh bin ʿAbd al-Qādir. (1st edition، Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami، 1408 AH).
Al-Haythamī، ʿAli bin Abi Bakr. "Kashf Al-Astār". Investigator: Habib Al-Rahman Al-Aʿzami. (1st Edition، Beirut: Muassat Al-Risalah، 1399 AH).
Al-Husseini، Muhammad bin ʿAli. "Dhail Tadhkirat al-Ḥufāẓ". (1st Edition، Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1419 AH).
Al-Iraqi ،ʿAbd al-Rahim Bin Al-Hussein. "al-Taqyīd wa al-Īḍāh". Investigator: ʿAbd al-Rahmān ʿUthman. (First Edition، al-Maktabat al-Salafiya، 1389 AH).
Al-Jawzī، ʿAbd al-Rahman bin ʿAli. "Al-Duʿfā wa Al-Matrūkūn". Investigator: ʿAbdullah Al-Qādī. (first edition، Beirut: Dār Al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1406 AH).
Al-Jawzjānī، Ibrahim bin Yaʿqūb. "Ahwāl Al-Rijal"، Investigator: ʿAbd al-ʿAleem ʿAbdul-Azim Al-Bastawī، (Academic Hadith، Pakistan).
Al-Jurjānī، Abu Ahmad bin ʿAdiyy. " Al-Kāmil fi Ḍuʿafā Al-Rijāl". Investigator: ʿĀdil Muʿawwad. participated in his investigation by: ʿAbd Al-Fattah Abu Sunna. (first edition، Lebanon: 1418 AH).
Al-Khalili، Khalil bin Abdillah. "al-Irshād fī Maʿrifat ʿUlamā al-Ḥadīth". Investigator: Muhammad Omar، (1st ed.، Riyadh: Maktabat al-Rushd،

1409 AH).
Al-Khaṭīb Al-Baghdadi، Ahmad bin ʿAli. "al-Kifāyah fī ʿIlm al-Riwāyah". Investigator: Abu Abdillāh Al-Surqi. (Al-Madīna al-Munawwarah: al-Maktabat al-ʿIlmiyyah).
Al-Khaṭīb Al-Baghdādī، Ahmad bin ʿAli. "Al-Muttafiq wa Al-Muftariq". Investigator: Dr. Muhammad Ṣādiq. (1st Edition، Damascus: Dār al-Qādirī، 1417 AH).
Al-Khatib Al-Baghdadi، Ahmed bin ʿAli. "Tārikh Baghdād". Investigator: Bashār Maʿrouf. (1st ed.، Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami، 1422 AH / 2002).
Al-Mazzī، Yūsuf bin ʿAbd al-Raḥmān. "Tahdhīb Al-Kamāl fī Asmā Al-Rijāl". Investigator: Bashār Maʿrouf. (1st Edition، Beirut: Al-Risala Foundation، 1400 AH).
Al-Mu'een in Tabaqat Al-Muhaddithin، Al-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، Investigator: Hamam ʿAbd al-Rahīm. (First Edition، Jordan: Dār Al-Furqan، 1404 AH).
Al-Muʿalimī، ʿAbd al-Rahman bin Yahya. "Al-Tankīl bimā fī Taʾnīb Al-Kawthari min Al-Abātīl". (2nd Edition، The Islamic Office، 1406 AH).
Al-Nasāʾī، Ahmed bin Shuʿaib. "Al-Duʿfā wa Al-Matrūkūn". Investigator: Mahmoud Ibrahim. (1st edition، Aleppo، 1396 AH).
Al-Nisābouri، Muslim bin al-Ḥajjāj. "Ṣahīh Muslim". Investigator: Muhammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (Beirut: House of Revival of Arab Heritage).
Al-Qarrnī، Ahmad bin ʿAli. "Madrasat al-Ḥadīth fī Qurṭubah". (1st edition، Saudi Arabia: Dār Al-Minhāj، 1434 A.H).
Al-Sadafī، ʿAbd al-Rahman bin Ahmad. "Tārīkh Ibn Yūnus al-Misrī". (1st Edition، Beirut، 1421 AH).
Al-Ṣafadī، Ṣalāh al-Dīn. "Al-Wāfī be al-Wafiyāt". Investigator: Ahmad Al-Arnāʾūt and Turki Mustafa. (Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth، 1420 AH).
Al-Shaibānī، Ahmad bin Hanbal. "al-ʿIlal wa Maʿrifat al-Rijāl". Investigator: Haresullah ʿAbbas. (India: Dār al-Salafiyyah، 1408 AH).
Al-Shaibāni، Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. "Al-ʿIllal wa Maʿrifat al-Rijāl (Riwāyat Ibnih ʿAbdillāh). Investigator: Waṣiyu Allāh ʿAbbas. (2nd Edition، Riyadh: Dār Al-Khani، 1422 AH).
Al-Shaibāni، Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. "al-ʿIlal wa Maʿrifat al-Rijāl "(Riwāyat ibnih ʿAbdillāh". Investigator: Ziyād Mansour. (1st Edition، Madina: Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam، 1414 A.H).
Al-Subkī، Abdul-Wahab bin Taqi al-Dīn. "Ṭabaqāt Al-Shāfiʿiya Al-Kubrā". Investigator: Mahmoud Al-Tanāhī، and another. (2nd edition، 1413 AH).
Al-Suyūṭī، ʿAbd al-Rahmān. "Tabaqāt Al-Hāfiz". (1st ed.، Beirut: al-Kutub al-ʿIlmiyyah، 1403 AH).
Al-Takhifī، ʿAbd al-ʿAzīz bin Saʿd. "Darajat Ḥadīth al-Ṣadūq wa mann fī Martabatih". Journal of Islamic Research، (1996).
Al-Tirmidhi، Muhammad bin ʿĪsā. "Al Illal Al-Kabeer". Investigator: Subhi Al-Samurrāʾī، Abu Al-Maʿṭi Al-Nuri، Mahmoud Al-Saidi. (1st Edition،

Beirut: 1409 AH).
Al-Yahsubi، ʿIyād. "Tarteeb Al Madārik". investigator: Ibn Tawit Al-Tanji and others. (1st ed، Morocco: Fadala Press، 1965/1983).
Ibn Abi ʿAli، Muhammad bin Muhammad. "Ṭabaqāt Al-Hanābilah". Investigator: Muhammad Hamid Al-Fiqi. (Beirut: Dār Al-Ma`rifah).
Ibn Abi Hatim، ʿAbd al-Rahmān bin Muhammad. "Al-Jarh wa Al-Ta'idīl". (1st ed.، Hyderabad، Ottoman Encyclopedia، Beirut: House of Revival of Arab Heritage، 1952 AH).
Ibn Al-Faraḍi ʿAbdullāh Muhammad. "Tārikh ʿUlamā al-Andalusiyīn". cared by: al-Sayyid ʿEzzat. "2nd Edition، Cairo: 1408 AH).
Ibn Al-Jawzi، ʿAbd al-Rahmān bin ʿAli. "Al-ʿIlal al-Mutanāhiyah fi al-Aḥādith al-Wāhiyah". Investigator: Irshad Al-Haq Al-Athari. (2nd Edition، Faisalabad: 1401 AH).
Ibn Al-Jawzī، ʿAbd al-Rahmān bin ʿAli. "Manāqib Al-Imām Ahmad". Investigator: ʿAbdullāh Al-Turki، (2nd edition، Dār Hajr، 1409 AH).
Ibn Al-Madīnī،ʿAli bin Abdillāh. "Suʾālāt Ibn Abi Shaybah li Ibn Al-Madīnī". Investigator: Muwaffaq ʿAbdullah ʿAbd al-Qadir. (1st ed.، Riyadh: Maktabat Maʿārif).
Ibn Al-Qattān، ʿAli bin Muhammad، "Bayān al-wahm wa al-Ihām fi Kitāb Al-Ahkām". Investigator: Al-Hussein Saʿeed، (1st ed.، Riyadh: 1418 AH).
Ibn Al-Ṣalāh، ʿUthmān bin ʿAbd al-Rahmān. "Maʿrifat Anwāʿ ʿUlūm al-Ḥadīth". Investigator: Nour al-Dīn ʿAtr. (Syria: Dār al-Fikr،1406 AH).
Ibn ʿAsākir، ʿAli. "Tārīkh Damasq". Investigator: ʿAmr bin Thamma. (1415AH).
Ibn Fāris، Ahmad Zakaria. "Maqāyīs al-Lugha". Investigator: ʿAbd al Salām Haroun. (Beirut: 1420 AH).
Ibn Hajar ʿAl-Asqalani، Ahmad bin ʿAli. "Tahdhīb Al-Tahdhīb". (India: Department of Regular Knowledge، 1326 AH).
Ibn Hajar Al-ʿAsqalani، Ahmad bin ʿAli. "Taqrīb Al-Tahdhīb". Investigator: Muhammad ʿAwāmah. (1st Edition، Syria: 1406 AH).
Ibn Hajar، Ahmad bin ʿAli Al-Asqalani. "al-Talkhīṣ al-Ḥabīr". Investigator: Hassan bin ʿAbbās. (1st ed. Egypt: Cordoba Foundation، 1416 AH).
Ibn Hajar، Ahmad bin ʿAli. "al-Durarr al-Kāminah". Investigator: Muhammad ʿAbd al-Muʿīd. (2nd Edition، Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia - 1392 AH).
Ibn Hajar، Ahmad bin ʿAli. "Ṭabaqāt al-Mudallisīn". Investigator: ʿĀsim Al-Qaryouti، (1st Edition، Jordan: 1403 A.H).
Ibn Ḥajar. Ahmad bin ʿAli. "al-Nukat ʿalā Muqaddimat Ibn Ṣalāḥ". Investigator: dr. Rabīʿ al-Madkhalī. (1st Edition، Madīnah: Deanship of Scientific Research at the Islamic University، 1404 AH).
Ibn Ḥajarr، Ahmad bin ʿAli. "Lisān Al-Mīzān". (1st Edition، 2002).
Ibn Ḥibbān، Muhammad bin Habban al-Busti. "Al-Thiqāt". "First Edition، Hyderabad: 1393 AH).
Ibn Ḥibbān، Muhammad bin Ḥibbān Al-Busti. "al-Majrūḥīn". Investigator: Mahmoud Ibrāhīm. (1st Edition، Dār al-Waʿu، 1396 AH).

Ibn Ma'in، Yahya bin Maʿīn Al-Baghdadi. "Suʾālāt Ibn al-Junaid li Ibn Maʿin". investigated by: Aḥmad Muhammad Nūr. (1st ed.، Maktabat al-Dār، 1408).

Ibn Ma'in، Yahya bin Maʿīn Al-Baghdadi. "Tārīkh ibn Maʿīn". (al-Dawrī's narration). Investigated by: dr. Aḥmad Muhammad Nūr. (1st ed.، Mecca: Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage، 1399 AH).

Ibn Ma'in، Yahya bin Maʿīn Al-Baghdadi. "Tārīkh ibn Maʿīn". (Ibn Mahrez's narration)، Investigator: Muhammad Al-Qassar، (1st edition، Damascus، 1405 AH).

Ibn Ma'in، Yahya bin Maʿīn Al-Baghdadi. "Tārīkh ibn Maʿīn". (Uthman Al-Darami's narration)، Investigator: Ahmad Saif، (Damascus: Al-Mamoun Heritage House).

Ibn Maʿīn، Yahya bin Mu'in al-Baghdadi. "Tārīkh ibn Maʿīn (Riwāyat al-Dārimī)". Investigator: Ahmed Muhammad Nour. (Damascus: Dār Al-Maʾmoun Heritage).

Ibn Maʿīn، Yahya bin Muʿīn. "Suʾālāt Ibn Al-Junaid li Ibn Maʿī". Investigator: Ahmad Saif. (1st Edition، Madina: Maktabat Al-Dār، ، 1408 AH.

Ibn Manzūr، Muhammad bin Mukrim. "Lisān Al-ʿArab". (3rd Edition، Beirut: 1414 AH).

Ibn Nasser Al-Dimashqi، Muhammad bin ʿAbdillāh. "Al-Raddu Al-Wāfir". Investigator: Zuhair Al-Shawish، (1st Edition، Beirut: The Islamic Office، 1393 AH).

Ibn Nuqṭa، Muhammad bin ʿAbdillāḥ. "Ikmāl al-Ikmāl"، investigator: ʿAbd al-Qayyūm، (Mecca: First Edition، 1410 AH).

Ibn Qutaibah، ʿAbdullāḥ bin Muslim. "Taʾwīl Mukhtalaf al-Ḥadīth". (Second Edition، al-Maktab al-Islāmī، 1419 AH).

Ibn Rajab، ʿAbd al-Rahmān bin Ahmad. "Dhail Ṭabaqāt al-Ḥanābilah". Investigator: ʿAbd al-Rahman Al-Uthaimin. (1st Edition، Riyadh: Al-Obeikan Library، 1425 A.H).

Ibn Rajab، ʿAbd al-Raḥmān bin Aḥmad. "Sharh ʿIlal Al-Tirmidhi". Investigator: Hammam Saʿīd. (1st Edition، Jordan: Maktabat Al-Manār، 1407 AH).

Ibn Sa'd، Muhammad bin Saʿd. "Al-Ṭabaqāt Al Kubrā". Investigator: Ihsān ʿAbbās. (First Edition، Beirut: 1968).

Ibn Saʿd، Muhammad Munīʿ. "Al-Ṭabaqāt Al-Kabīr". Investigator: Muhammad ʿAbd al-Qādir ʿAtā. (First Edition، Beirut: 1410 AH).

Ibn Shāhīn، ʿUmar bin Ahmad. "Dhikr mann Ikhtalafa al-ʿUlamā wa Nuqqād al-Ḥadīth fīh". Investigator: Hammad Al-Ansāri. (1st Edition، Riyadh: Adwaa Al-Salaf Library، 1419 AH).

Mughaltai bin Qilīj، "Ikmal Tahdheeb Al-Kamāl". Investigator: ʿĀdil bin Muhammad، and others، (1st ed.، Al-Faruq Al-Hadith، 2001).

Qāsim Saʿd. "Ḍawābit Al Jarh wa Al-Ta'dīl". (1st edition، Dār Al-Bashāʾir Al-Islamiyya، 1408 A.H).

The Academy of the Arabic Language in Cairo، (Ibrahim Mustafa / Ahmad Al-Zayat / Hamid ʿAbd al-Qādir / Muhammad Al-Najjar). "al-Muʿjam Al-Waseet". (Dār Al-Daʿwah).

The Suggestion in Stating the Terminology، Taqiuddin Abu Al-Fath Al-Qushari، known as Ibn Daqiq Al-Eid ، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut

التُّرُوكُ النَّبَوِيَّةُ
ممّا اتّفق عليه البخاريُّ ومسلمٌ في الصّحيحين
جمعًا وتوثيقًا

The prophetic Abandonments which were Agreed upon by Bukhari and Muslim
Analytical Study

د. علي جفنا
Dr. Aly Diagana
الأستاذ المساعد المتخصص في الحديث، والمحاضر بكلية الشريعة والقانون بجامعة الإحسان
بدولة غامبيا بغرب أفريقيا
Assistant Professor in Hadith. FACULTY OF Ashariah And Law .
Al-IHSAN University IN THE GAMBIA. WEST AFRICA
البريد الإلكتروني: Alidiagana9@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/04/07، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-016**

المستخلص

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فهذا البحث بعنوان "التُّرُوكُ النَّبَوِيَّة مما اتَّفَقَ عليه البخاريُّ ومسلمٌ في الصحيحيْن"، وقد قام الباحثُ بجمع التُّرُوكِ النَّبَوِيّة مما اتّفق على إخراجه البخاريُّ ومسلمٌ في الصحيحين، ثم تقسيمِها إلى أبواب فقهيّة، ثم الترجمةِ عليها بما يناسِب عنوانَ البحث، ثم توثيقِها من مصادرها.

وضابطُ البحث هو ما ورد في المتّفَق عليه بلفظ (تَرَكَ النبي صلى الله عليه وسلم كذا) أو ما في معنى (التَّرْك) كما هو مُبَيَّنٌ في المنهج.

هذا، وقد توصّل الباحثُ إلى مئة وتسعة (١٠٩) أحاديث مما اتّفق على إخراجه البخاريُّ ومسلمٌ من التُّرُوكِ النَّبَوِيّة.

ويرجو الباحثُ أن يَسُدّ ببحثه هذا فراغًا في المكتبة الحديثيّة؛ حيثُ لا يوجد –حسب علمه– بحثٌ مستقِلٌّ فيما قام به.

الكلمات المفتاحية: التروك– البخاري– مسلم.

ABSTRACT

This paper is titled "The Prophetic Abandonments which were Agreed Upon by Bukhari and Muslim", the researcher tried to compile the prophetic abandonments which were agreed upon by Bukhari and Muslim in their two Sahihs, then dividing them according to the jurisprudential chapters, then giving them topics in a way that suits the title of the research, and then referencing them from their sources.

This the key rule of the research is what was mentioned among the agreed upon with the word: (the Prophet, peace and blessings of Allah be upon him, abandoned such-and-such) or what gives the same meaning of (abandonment) as shown in research methodology.

The researcher reached a total of hundred and nine (109) hadiths agreed upon by Bukhari and Muslim regarding the Prophetic abandonments.

The researcher hopes that this research will fill a space in the hadith library; as there is no known related research on this work hitherto.

Key words:

Abandonments – al-Bukhari – Muslim.

المقدّمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا, من يهده الله فلا مضلّ له, ومن يضلل فلا هادي له, وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له, وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أمَّا بعدُ، فإنّ من فضل الله تعالى علينا أنْ هدانا للإسلام، وَأَكْمَلَ لنا الدّين، وأتمَّ علينا نِعَمَه ظاهرةً وباطنةً، وأرسل نبيّه محمّدًا ﷺ رحمةً للعالمين، وأمره بتبليغ ما أُنزلَ إليه، فقام بذلك أحسنَ قِيام، وبيّن تفاصيلَ أحكام شريعة الإسلام، بالأقوال والأفعال والتُّرُوك والتَّقريرات؛ تبليغًا للرّسالة، وأداءً للأمانة، ونُصْحًا للأمّة، وَكَشْفًا للغُمّة.

هذا، وقد عُني العلماءُ بجمع هذا الميراث النّبوي، ودوّنوا ما ورد منه في كُتُبهم، وبعد التأمّل والنّظر في تلك الكُتب، وجدتُ جملةً من الأحاديث المتعلّقة بِتُروك النبي ﷺ في مواضع كثيرة مختلفة، فعزمتُ على القيام بجمع ما اتّفق على إخراجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من التروك النبويّة، وعنونتُ له بـ(**التُّروك النبويّة مما اتّفق عليه البخاري ومسلم، جمعًا وتوثيقًا**)، أسأل الله -تعالى- لي التوفيق والسّداد.

أهميّة الموضوع:

١. كونه متعلِّقًا بالنبي ﷺ، والشيءُ يَشْرُف بِشرف متعلَّقه.
٢. كون التّرك هو الأصل في العبادات.
٣. الوقوف على تروكه ﷺ؛ للاقتداء به فيها، ما لم يكن هناك مانعٌ.
٤. اهتمام الصحابة ببيان ما تركه ﷺ، دون الاقتصار على نقل ما قاله أو فعله.
٥. مكانةُ ما اتّفق البخاري ومسلم على إخراجه.
٦. اهتمام المحدّثين بتروكه ﷺ، وقد بوّبوا على أحاديث كثيرة بلفظ (الترك).

أسباب اختيار الموضوع:

١. ما تقدّم من أهمّيته.
٢. قِلَّةُ تروكه ﷺ مقارنةً بأقواله وأفعاله، ما دفعني إلى محاولة جمعها.

٣. كون الموضوع لم يُفرد بتصنيف حديثيًّا حسب علمي.

٤. كَوْنُ التُّروك النبويّة متناثرةً في الصحيحيْن، وَجَمْعُ المتناثِر مَقصد من مقاصد التأليف.

٥. الرّغبة في خدمة السُّنَّة الغرّاء –أظهرها اللهُ وأهلَها–.

الدِّراسات السّابقة في الموضوع:

أولا: الرسائل العلمية:

١– السُّنَّة التَّرْكِيَّة: مفهومها، حجيّتها، أثرها، الأسئلة الواردة عليها. ليحيى بن إبراهيم خليل.

رسالة علميّة نال بها الباحث درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في قسم أصول الفقه بجامعة أمّ درمان الإسلامية.

وهذه الرّسالة درستِ الموضوع دراسةً أصوليّةً مع عزوها للأحاديث إلى مصادرها، ونَقْلِ حكم بعض المعاصرين عليها، كالشيخ الألباني، والشيخ أحمد شاكر.

٢– السُّنّة التّركيّة: حقيقتها، وأمثلتها. للباحث هاني محمد علي أحمد طنطاوي.

بحث تكميلي نال به الباحث درجة الماجستير في علوم الحديث، بجامعة المدينة العالمية – ماليزيا.

وهذه الرسالة في ذكر أمثلة على السنة التركية كما هو مُبيَّن من عنوانها.

٣– التُّرُوك النبويّة تأصيلاً وتطبيقًا. لمحمد صلاح الإتربي.

رسالة علميّة نال بها الباحث درجة العالمية (الماجستير) في قسم الشريعة الإسلامية بجامعة الأزهر.

وهذه الرّسالة درست الموضوعَ دراسةً أصوليّةً، مع ذكر أمثلة تطبيقية عليها.

٤– الأحاديث الوارِدة في السُّنَنِ التَّرْكِيَّة، جمعًا ودراسةً. لعلي جغنا.

رسالة علميّة نال بها الباحث درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية.

وهذه الرسالة خاصّة فيما هو سنّة تَركيّة، بخلاف هذا البحث، فهو في التُّروك النّبويّة مطلقًا مما اتّفق عليه البخاريُّ ومسلم في صحيحيهما.

٥– تُرُوك النبي ﷺ ودلالتها على الأحكام: دراسة أصوليّة تطبيقيّة على أبواب العبادات.

لمبارك بن سالم الهمامي.

رسالة علميّة نال بها الباحث درجة العالمية (الماجستير) في قسم أصول الفقه بجامعة أمّ القرى.

وهذه الرّسالة في أصول الفقه كما هو ظاهر في عنوانها، وقد ذكرت أحاديث في أبواب العبادات على سبيل التمثيل فقط، ويصرّح المؤلّف بذلك عند كل باب من أبواب العبادات حيث يقول: "أمثلة تطبيقية لتروك النبي ﷺ في الطّهارة"، "أمثلة تطبيقية لتروك النبي ﷺ في الصّلاة" وهكذا.

٦- دليل التَّرْك بين المحدّثين والأصوليّين. لأحمد كافي.

رسالة علميّة نال بها الباحث درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، في شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية.

وهذه الرّسالة في بيان حجيّة التَّرْك عند المحدّثين والأصوليّين، ولم تَدْرُس الأحاديث، إنّما اكتفتْ بعزوها إلى مصادرها، وقد صرّح المؤلّف بأنّه لم يَقصد استيعاب الأحاديث حيث قال: "إن الأحاديث النبويّة في موضوع التَّرْك كثيرة، ولم نكن على علم بهذا الموضوع لو لم تنقل لنا من طرف الصحابة رضي الله عنهم. من هذه الكثرة التي لا نقدر على إحصائها نقف عند بعضها شاهدة على التي لم نذكرها"[(١)].

٧- التّرك عند الأصوليين والفقهاء. لأيمن علي أحمد درادكة.

دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، بالجامعة الأردنية.

٨- التَّرْك عند الأصوليين. لمحمد ربحي محمد صلاح.

أطروحة علميّة لتكملة الماجستير في جامعة النجاح الوطنية/ فلسطين.

٩- التَّرْك وأثره في التقعيد الأصولي والفقهي. لخالد بن أحمد السيف.

رسالة الماجستير في جامعة القصيم، قسم أصول الفقه.

(١) دليل الترك بين المحدثين والأصوليين (ص٧٧).

ثانيا: بحوث شخصية:

١- مختصر السُّنّة التَّركيّة، ليحيى بن إبراهيم خليل.
٢- القول الفصل في أن التّرك فعل، للدكتور يحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٣- أثر السُّنّة التَّركيّة على التّخصيص والنّسخ، ليحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٤- ترك النّقل يقتضي نقل التّرك، تأصيلاً وتطبيقًا، ليحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٥- الصوفيّة المعاصِرة والسُّنّة التَّركِيّة، ليحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٦- العلاقة بين السُّنّة التَّركيّة والمصالح المرسَلة، ليحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٧- العلاقة بين السُّنّة التَّركِيّة والسُّنّة التّقريريّة، ليحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٨- القواعد السَّنِيّة في السُّنّة التَّركيّة، ليحيى بن إبراهيم خليل أيضًا.
٩- سنّة التَّرْك ودلالتها على الأحكام الشرعية، لمحمد بن حسين الجيزاني.
١٠- حُسن التفهّم والدَّرْك في مسألة التَّرْك، لعبد الله بن الصديق الغماري.
١١- إعلام النبيل ببيان أن الترك ليس بدليل[١].
١٢- تنبيه النَّبِيل إلى أن التَّرْك دليل، لمحمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري.
١٣- درك الشُّكُوك عن أحكام التُّرُوك، لابن حنفية العابدين.
١٤- رؤية أصوليّة لتروكه ﷺ، للدكتور صالح قادر كريم الزنكي، بحث نشر في مجلة الحكمة في العدد الثاني والعشرين.
١٥- قاعدة التَّرْك فعل وما يتعلّق بها من المسائل الأصوليّة وتطبيقاتها الفرعيّة. لحمد بن حمدي الصاعدي.
١٦- الإجماع التَّركي، دراسة تأصيليّة تطبيقيّة، لعبد الله بن سعد آل مغيرة.
١٧- التَّرْك لا يُنتِج حُكمًا، لعبد الله فراج الشريف العبدلي، رسالة نشرت في صحيفة المدينة.
١٨- التَّرْك في التّشريع والتّكليف، دراسة أصوليّة فقهيّة مقاصديّة، لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.

(١) لم أقف على اسم مؤلفه، وجدته في كتاب: تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل (ص٢٧).

وهذه الدّراسات السّابقة تختلف عن بحثي من جهة أنها خاصّة بالسُّنَن التَّرْكِيّة، أو أنها عامّة في التُّروك النّبويّة، لكنّها دَرَسَتِ الموضوع دراسةً أصوليّةً فقط، مع ذكر بعض الأمثلة التطبيقيّة عليها. وبحثي في جمع التُّرُوك النَّبويّة مما اتفق عليه البخاري ومسلم في صحيحيهما، سواء ما كان تركه على سبيل السُّنية أو الجِبِلّية أو الخصوصيّة ونحو ذلك.

حدود الموضوع:

جَمْعُ ما تركه النبي ﷺ مما اتّفق على إخراجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، دون ما انفرد به أحدهما عن الآخَر، أو ما لم يُخرجه أحدهما من باب أوْلَى.

خِطّة البحث:

قسّمتُ البحثَ إلى مقدّمة وأربعة فصول، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

المقدمة، وتشتمل على:

- أهميّة الموضوع.
- أسباب اختيار الموضوع.
- الدِّراسات السّابقة في الموضوع.
- حدود الموضوع.
- خِطّة البحث.
- المنهج المتَّبَع في البحث.

الفصل الأول: الأحاديث الوارِدة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الطّهارة والصّلاة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الطّهارة، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه غَسْلَ الثّوب من بول الصّبي الذي لم يَطْعَم.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الإسرافَ في ماء الوضوء.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الوضوءَ من النّوم.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الوضوءَ مما مسّت النّار.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه غسلَ رجليْه عند الوضوء في غُسل الجنابة إلى ما بعد الانتهاء.

المطلب السادس: ما ورد من تركه التنشيفَ بعد الغُسل من الجنابة.

المطلب السابع: ما ورد من تركه ردَّ السَّلام وهو على غير طهارة.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الصّلاة، وفيه سبعة عشر مطلبا:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الجهرَ بقراءة (البسملة) في الصّلوات الجهريّة.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه رفعَ اليديْن عند السُّجود، وعند الرّفع منه.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه السُّجودَ في سجدة سورة النجم.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه صلاةَ المكتوبة على الرّاحلة.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه الإتمامَ والسّننَ الرّواتب في السّفر.

المطلب السادس: ما ورد من تركه التنفّلَ في المسجد بعد صلاة الجمعة.

المطلب السابع: ما ورد من تركه التّنفلَ بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه صلاةَ الضُّحَى.

المطلب التاسع: ما ورد من تركه الزيادةَ على إحدى عشرة ركعةً في قيام الليل.

المطلب العاشر: ما ورد من تركه المداومةَ على القنوت.

المطلب الحادي عشر: ما ورد من تركه المداومةَ على صلاة التراويح جماعةً.

المطلب الثاني عشر: ما ورد من تركه الأذانَ والإقامةَ لصلاة العيديْن.

المطلب الثالث عشر: ما ورد من تركه الصلاةَ في المصلَّى قبل صلاة العيديْن وبعدها.

المطلب الرابع عشر: ما ورد من تركه تطويلَ القيام والرُّكوع والسُّجود في صلاة مثلَ صلاة الكُسوف.

المطلب الخامس عشر: ما ورد من تركه رفعَ اليديْن في الدُّعاء إلا في الاستسقاء.

المطلب السادس عشر: ما ورد من تركه الصّلاةَ على المنافقين.

المطلب السابع عشر: ما ورد من تركه ردَّ السلام في الصلاة.

الفصل الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الزكاة، والصّوم، والحجّ، والجهاد، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الزّكاة، وفيه مطلب واحد:

المطلب الوحيد: ما ورد من تركه أكلَ الصّدقة.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الصّوم، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه صيامَ يوم عاشوراء فريضةً.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه تَحَرِّي فضلَ صيام يوم على يوم إلا عاشوراء، أو شهرٍ على شهر إلا رمضان.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه استكمالَ صيام شهر قطّ غيرَ رمضان.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الدُّخولَ في البيت عند الاعتكاف إلا لحاجة.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه الاعتكافَ في رمضان في إحدى السّنوات حتى اعتكف عشرًا من شوّال.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الحجّ، وفيه اثنا عشر مطلبا:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الإهلالَ قبل أن تنبعث به راحلتُه في الميقات.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الإهلالَ إلا من عند المسجد في الميقات.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الزّيادةَ على (لَبَّيْك اللهمّ لَبَّيْك..) في التّلبية.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه التَّلبيةَ إذا دخل أَدْنَى الحرم.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه استلامَ الرُّكنيْن غير اليمانِيَيْن.

المطلب السادس: ما ورد من تركه التحلّلَ بعد العُمرة في حجّة الوداع.

المطلب السابع: ما ورد من تركه الدخولَ في الكعبة في عمرته.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه التنفّلَ بين المغرب والعشاء وبعد العشاء في مزدلفة.

المطلب التاسع: ما ورد من تركه الاعتمارَ من الجِعْرانة.

المطلب العاشر: ما ورد من تركه الإحرامَ عند دخول مكّة يوم الفتح.

المطلب الحادي عشر: تركه -إذا لم يكن مُحْرِما- اجتنابَ ما يجتنبه الْمُحْرِم.

المطلب الثاني عشر: ما ورد من تركه الأكلَ من الصّيد وهو مُحْرِمٌ.

المبحث الرابع: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الجهاد، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه إجازةَ من لم يَبلغ للقتال.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه معاتبةَ من تَخَلَّفَ عن غزوة بدر.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الْقَسْمَ لمن لم يشهد فتح خيبر غير نفر يسير.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الفرارَ في غزوة حُنَيْن.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه إقالةَ الأعرابي في مُبايعته.

المطلب السادس: ما ورد من تركه ثُمامةَ بنَ أُثَال مربوطًا بسارية المسجد خلال يوميْن.

الفصل الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب البيوع، والنّكاح، والأطعمة والأشربة، واللباس، والحدود، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب البيوع، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: ما ورد من تركه الترخيصَ في بَيْع الرُّطب بالتّمر إلا في الْعَرَايَا.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه النهيَ عن المخابرة.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه ظُلمّ الأجير.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب النّكاح، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الأمرَ بالحجاب قبل نزول آية الحجاب.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه القسْمَ لبعض نسائه.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الإذنَ لبني هِشام بنِ المغيرة في إنكاح عليِّ بن أبي طالب.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الأطعمة والأشربة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه أكلَ الضَّبّ تقذّرًا لا تحريماً.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه أَكْلَ شيء حتى يَعلم ما هو.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه عَيْبَ الطّعام.

المبحث الرابع: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب اللِّباس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الْخِضابَ.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه اتّخاذَ الْخاتَم من ذَهَب.

المبحث الخامس: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الحدود، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه تقديرَ حدّ شارب الخمر.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الاستفسارَ عن الحدّ إذا أُتْهِم.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه العُرنيّين بالحرة حتى ماتوا من دون أن يَحْسِمَهُمْ.

الفصل الرابع: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الْأَدَبِ، والإمامة الكبرى، ومسائلَ مُتَفَرِّقة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الْأَدَب، وفيه أربعة عشر مطلبا:

المطلب الأول: ما ورد من تركه لومَ الخدَم فيما يَصنعون أو يَتركون.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الْجَدَلَ.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الطُّرُوقَ ليلاً.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الدُّخولَ في البيت الذي فيه تَصَاوِير.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه تخصيصَ الأيام بشيء.

المطلب السادس: ما ورد من تركه البذاءةَ في الكلام.

المطلب السابع: ما ورد من تركه سردَ الحديث.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه التعنيفَ على من صلَّوْا قبل الوصول إلى بني قريظة أو بعد الوصول.

المطلب التاسع: ما ورد من تركه المبالغةَ في الضّحك.

المطلب العاشر: ما ورد من تركه مصافحةَ النِّساء الأجنبيّات.

المطلب الحادي عشر: ما ورد من تركه ردَّ السّائل.

المطلب الثاني عشر: ما ورد من تركه تشميتَ العاطس الذي لم يحمد الله.

المطلب الثالث عشر: ما ورد من تركه تناولَ اللبن لأبي بكر عن يساره، وعمر وِ ُجاهه.

المطلب الرابع عشر: ما ورد من تركه الانتقامَ لنفسه من الْمَظْلِمة.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة في الإمامة الكبرى، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه توليةَ من طلب الإمارة.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه استعمالَ بعضٍ إيثارًا لِبعض.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الاستخلافَ.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة في مسائل مُتَفَرِّقَة، وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الجلوسَ عند عائشة في حادثة الإفك.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الدُّخولَ في بيوت أهل المدينة غير بيت أمّ سُليم وأزواجِه.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الفداءَ بالوالديْن لغير سعد بن أبي وقاص.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه إعطاءَ مخرمة من الْأَقْبِية.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه القول لحي إنه في الجنة إلا لعبد الله بن سَلاَم.

المطلب السادس: ما ورد من تركه إعطاءَ المال لرجال تأليفًا لقلوب غيرهم.

المطلب السابع: ما ورد من تركه الشهادةَ على جَوْر.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه قبولَ الجمل من جابر بن عبد الله عَطيّةً.

المطلب التاسع: ما ورد من تركه الترخيصَ في انتفاء الأعرابي من ولده.

منهج البحث:

أولا: الألفاظُ والصِّيَغُ التي اعتمدتُ عليها في جمع المادة العلميّة[١]:

١- نَفْيُ النبي ﷺ عن نفسِه قولَ الشيء أو فعلَه، كقوله صلى الله عليه وسلم: "فلن أستعين بمشرِك"[٢].

٢- لفظة (**ترك**)[٣]، كقول جابر رضي الله عنه: "كان آخِر الأمريْن من رسول الله ﷺ **تَرْك** الوُضوء مما غيّرت النار"[٤].

٣- ما في معنى لفظة (**تَرَك**) مثل (**وَدَعَ**)، كقول عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ يستحبّ الجوامع من الدّعاء، **وَيَدَع** ما سوى ذلك"[٥].

---

(١) قال الدكتور محمد العروسي، "أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام". (ط١، الناشر: مكتبة الرشد، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م) ص١٨١": "وليس للترك صيغة خاصة به، فكلّ ما فيه دلالة عن الكف يدل معناه على الترك".

(٢) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح مسلم" (كتاب الجهاد والسير/ باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي)، ٣: ١٤٤٩ رقم: ١٨١٧.

(٣) ويُستثنى من ذلك ما أُطلق عليه لفظ (ترك)، وهو ليس تركًا في الاصطلاح -كما ورد في قصة ذي اليدين: "فتقدّم فصلّى ما ترك، ثم سلّم" رواه البخاري رقم٤٨٢، ومسلم ٥٧٤-؛ فإن هذا مما نسيه النبي ﷺ، والتّرك في الاصطلاح هو الذي يكون بقصد. ينظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ) ٢٨١/١٤؛ و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) ١١: ١٩٨.

(٤) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. "سنن أبي داود" (كتاب الطهارة/ باب في ترك الوضوء مما مست النار). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية) ١: ٤٩ رقم١٩٢. وصحّحه النووي "المنهاج شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢). ٤: ٤٣.

(٥) رواه أبو داود، "سنن أبي داود" (كتاب الصلاة/ باب الدعاء) ٢: ٧٧ رقم١٤٨٢، والحاكم "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م) ١: ٧٢٣ رقم١٩٧٨، وصحّحه.

٤- نَفْيُ الصحابي -أو مَنْ دونه- القولَ أو الفعلَ عن النبي ﷺ، مثل حديث عائشة رضي الله عنها: (أنّ النبي ﷺ قبّل امرأةً من نسائه، ثم خرج إلى الصّلاة **ولم يتوضّأ**)(١).

٥- نَفْيُ الصحابي رؤيتَه للنبي ﷺ يقول الشيء أو يفعله، مثل قول عائشة رضي الله عنها: "**ولا أَرَاه** يُحْدِث وضوءًا بعد الغُسل"(٢).

ثانيا: أحاديث الباب:

١. ترقيم الأحاديث ترقيمًا متسلسِلاً، معتبِرًا روايةَ كلِّ صحابيٍّ حديثًا مستقلاً.
٢. عدم الترقيم للحديث المكرَّر إلاّ في أوّل وُرُود، مع الإشارة إلى موضع ذكره فيما تقدّم.
٣. ذِكْرُ الحديث بتمامه إذا كان قصيرًا، مع ذكر راويه الصحابي فقط أو مَنْ دونه عند الحاجة، وإذا كان طويلاً ويتناول أكثر من موضوع فإني أقتصر على موضع الشّاهد.
٤. الاعتناءُ بالألفاظ وتمييزِها، فعند اتّفاقها أو وجودِ اختلاف غيرِ مؤثِّر أكتفي بالعزو دون إشارة إلى صاحب اللفظ، وعند الاختلاف أذكر صاحب اللّفظ الْمُثْبَت.
٥. التّعليق على الحديث إذا لم يكن موصولاً.
٦. شرح الألفاظ الغريبة.
٧. الترجمة للأعلام غير المشهورين.
٨. التّعريف بالأماكن والبلدان الوارد ذكرُها في البحث.
٩. كتابة الآيات بالرّسم العثماني.
١٠. الالتزام بعلامات التّرقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

---

(١) رواه أبو داود، "سنن أبي داود" (كتاب الطهارة/ باب الوضوء من القبلة) ١: ٤٦ رقم١٧٩. وصحّحه ابن جرير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) ٨: ٣٩٦.

(٢) رواه أبو داود، "سنن أبي داود" (كتاب الطهارة/ باب في الوضوء بعد الغسل) ١: ٦٥ رقم٢٥٠. وهو حديث صحيح، ينظر: "صحيح سنن أبي داود" للألباني، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) ١: ٤٤٦.

الفصل الأول: الأحاديث الوارِدة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الطّهارة والصّلاة،

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الطّهارة،

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول: ما ورد من تركه غَسْلَ الثّوب من بول الصّبي الذي لم يَطْعَم.

١- عن عائشة رضي الله عنها: أنّ رسول الله ﷺ كان يؤتَى بالصّبيان فيبرّك عليهم[١] ويُحَنّكهم[٢]، فأُتي بصبيّ فبال عليه، فدعا بماء، فأتبعه بوله، ولم يَغْسله.

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤]. واللفظ لمسلم.

٢- عن أمّ قَيس بنت مِحْصَن رضي الله عنها أنها أتتْ بِابْنٍ لها صغير لم يأكل الطّعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره[٥] فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يَغْسِلْه.

رواه البخاري[٦] ومسلم[٧]. واللفظ للبخاري، وفي رواية لمسلم[٨]: **"فلم يزد على أن**

---

(١) فيبرّك عليهم: يدعو لهم ويمسح عليهم. "النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م) ١: ١٢٠، و"المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" للنووي، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢) ٣: ١٩٤.

(٢) ويحنّكهم: التحنيك أن يمضغ التمر أو نحوه ثم يدلك به حنك الصغير، وفيه لغتان مشهورتان: حنَكته وحنّكته بالتخفيف والتشديد، والرواية هنا: فيحنّكهم بالتشديد، وهي أشهر اللغتيْن. "النهاية في غريب الحديث" ١: ٤٥١، و"المنهاج شرح صحيح مسلم" ٣: ١٩٤.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الدعوات/ باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم). تحقيق محمد زهير ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) ٨: ٧٦ رقم٦٣٥٥.

(٤) مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم" (كتاب الطهارة/ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١: ٢٣٧ رقم٢٨٦.

(٥) حجره -بفتح الحاء وكسرها-: الثوب والحِضن. "النهاية في غريب الحديث" ١: ٣٤٢.

(٦) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الوضوء/ باب بول الصبيان) ١: ٥٤ رقم٢٢٣.

(٧) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الطهارة/ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله) ١: ٢٣٨ رقم٢٨٧.

(٨) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الطهارة/ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله) ١: ٢٣٨ رقم٢٨٧.

نَضَح بالماء".

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الإسرافَ في ماء الوضوء.

٣– عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: بتُّ عند ميمونة، فقام النبي ﷺ فأتى حاجته، فغسل وجهه ويديه، ثم نام، ثم قام، فأتى القربة فأطلق شناقها، ثم توضّأ وضوءًا بين وضوءيْن لم يُكثر وقد أبلغَ، فصلى..." الحديث.

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الوضوءَ من النّوم.

٤– عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "بِتُّ عند خالتي ميمونة رضي الله عنها ليلةً، فقام النبيُّ ﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل قام النبي ﷺ فتوضّأ من شنٍّ(٣) معلَّق وضوءًا خفيفًا –يخفّفه عمرو(٤) ويقلّله–، وقام يصلّي، فتوضّأتُ نحوًا مما توضّأ، ثم جئتُ فقمتُ عن يساره –وربما قال سفيان عن شماله– فحوّلني فجعلني عن يمينه، ثم صلّى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلاة، فقام معه إلى الصلاة، فصلّى ولم يتوضّأ".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الدعوات/ باب الدعاء إذا انتبه بالليل) ٨: ٦٩ رقم٦٣١٦.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه) ١: ٥٢٥ رقم٧٦٣.

(٣) الشَّنّ: القِرْبة. "النهاية في غريب الحديث" ٢: ٥٠٦.

(٤) هو: ابن دينار المكي، أحد رجال إسناد هذا الحديث.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الوضوء/ باب التخفيف في الوضوء) ١: ٣٩ رقم١٣٨.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه) ١: ٥٢٨ رقم٧٦٣.

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الوضوءَ مما مسّت النّار.

٥- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أكل كَتِف شاة، ثم صلّى ولم يتوضّأ.

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

وفي رواية لهما(٣): "**انتشل(٤) النبي ﷺ عَرْقًا(٥) من قِدْر فأكل ثم صلّى ولم يتوضّأ**". واللفظ للبخاري.

وفي رواية لمسلم(٦): "**أن رسول الله ﷺ جَمع عليه ثيابه ثم خرج إلى الصّلاة، فَأُتِي بهدية خبز ولحم، فأكل ثلاث لُقَم، ثم صلّى بالناس، وما مسّ ماءً**".

٦- عن عَمْرو بن أُمَيَّة الضَّمري ﷺ أنه رأى رسول الله ﷺ يَحْتزّ(٧) من كَتِف يأكل منها، ثم صلّى ولم يتوضّأ.

رواه البخاري(٨) ومسلم(٩).

٧- عن ميمونة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: أنّ النبي ﷺ أكل عندها كَتِفًا ثم صلّى ولم يتوضّأ.

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الوضوء/ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق) ١: ٥٢ رقم٢٠٧.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب نسخ الوضوء مما مست النار) ١: ٢٧٣ رقم٣٥٤.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأطعمة/ باب النهس وانتشال اللحم) ٧: ٧٣ رقم٥٤٠٥. ومسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب نسخ الوضوء مما مست النار) ١: ٢٧٣ رقم٣٥٤.

(٤) نشل اللحم: أخذه قبل النضج. "النهاية في غريب الحديث" ٥: ٥٩.

(٥) العَرْق: العظم إذا أخذ عنه معظم اللحم. "النهاية في غريب الحديث" ٣: ٢٢٠.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب نسخ الوضوء مما مست النار) ١: ٢٧٥ رقم٣٥٩.

(٧) الحَزّ: القطع. "النهاية في غريب الحديث" ١: ٣٧٧.

(٨) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الوضوء/ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق) ١: ٥٢ رقم٢٠٨.

(٩) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب نسخ الوضوء مما مست النار) ١: ٢٧٣ رقم٣٥٥.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الخامس: ما ورد من تركه غسلَ رجليْه عند الوضوء في غُسل الجنابة إلى ما بعد الانتهاء

٨– عن ميمونة رضي الله عنها قالت: "توضّأ رسولُ الله ﷺ وضوءَه للصلاة غير رِجليْه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحَّى رجليه فغسلهما، هذه(٣) غُسْلُه من الجنابة".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥].

المطلب السادس: ما ورد من تركه التنشيفَ بعد الغُسل من الجنابة.

٩– عن ميمونة رضي الله عنها قالت: "صَبَبْتُ للنبي ﷺ غُسْلاً، فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما، ثم غسل فرجه، ثم قَالَ[٦] بيده الأرض فمسحها بالتّراب ثم غسلها، ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه، وأفاض على رأسه، ثم تنحّى فغسل قدميْه، ثم أُتي بمنديل فلم يَنْفُض بها[٧]".

رواه البخاري[٨] ومسلم[٩].

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الوضوء/ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق) ١: ٥٢ رقم٢١٠.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب نسخ الوضوء مما مست النار) ١: ٢٧٤ رقم٣٥٦.

(٣) الإشارة إلى الأفعال المذكورة، أو التقدير: هذه صفة غسله. قاله ابن حجر في "فتح الباري" ١: ٣٦٢.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الغسل/ باب الوضوء قبل الغسل) ١: ٥٩ رقم٢٤٩.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب صفة غسل الجنابة) ١: ٢٥٤ رقم٣١٧.

(٦) كلمة (قال) هنا بمعنى: ضَرَبَ، وهو من إطلاق القول على الفعل. "فتح الباري" لابن حجر ١: ٣٧٢.

(٧) وأُنِّثَ الضمير على إرادة الخرقة؛ لأن المنديل خرقة مخصوصة. قاله ابن حجر. "فتح الباري" ١: ٣٧٢.

(٨) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الغسل/ باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة) ١: ٦١ رقم٢٥٩.

(٩) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب صفة غسل الجنابة) ١: ٢٥٤ رقم٣١٧.

واللفظ للبخاري، وفي لفظ له أيضًا[١]: **"ثم تنحّى فغسل قدميْه، فناولتُه ثوبًا فلم يأخذه، فانطلق وهو ينفض يديه"**، وفي لفظ له أيضًا[٢]: **"فأتيتُه بخِرقة فلم يُرِدْها، فجعل ينفض بيده"**.

ولفظ مسلم: **"ثم تنحّى عن مقامه ذلك فغسل رجليْه، ثم أتيتُه بالمنديل فردّه"**، وفي لفظ له أيضًا[٣]: **"أن النبي ﷺ أُتي بمنديل فلم يمسّه وجعل يقول بالماء: هكذا، يعني: ينفُضُه"**.

المطلب السابع: ما ورد من تركه ردَّ السَّلام وهو على غير طهارة.

١٠- عن أبي جُهيم[٤] بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصاري رضي الله عنه قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلّم عليه، فلم يردّ رسول الله ﷺ عليه، حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديْه، ثم ردّ عليه السلام.

رواه البخاري[٥] ومسلم[٦].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الغسل/ باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة) ١: ٦٣ رقم٢٧٦.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الغسل/ باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء مرة أخرى) ١: ٦٣ رقم٢٧٤.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب صفة غسل الجنابة) ١: ٢٥٤ رقم٣١٧.

(٤) ورد في صحيح مسلم (جهم)، والصواب (جُهيم) بالتصغير كما في "صحيح البخاري"، وينظر: "تقريب التهذيب" لابن حجر. تحقيق: محمد عوامة. (ط١، دار الرشيد – سوريا، ١٤٠٦ – ١٩٨٦). ص٦٢٩ رقم٨٠٢٥.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب التيمم/ باب التيمم في الحضر، إذا لم يجد الماء، وخاف فوت الصلاة) ١: ٧٥ رقم٣٣٧.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب ترك رد السلام أثناء البول) ١: ٢٨١ رقم٣٦٩.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّروك النّبويّة من كتاب الصّلاة.

وفيه سبعة عشر مطلبا:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الجهرَ بقراءة (البسملة) في الصّلوات الجهريّة.

١١- عن أنس بن مالك ﷺ قال: "صلّيتُ مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾".

رواه البخاري[١] ومسلم[٢]. واللفظ لمسلم، وفي لفظ له أيضًا: **"فكانوا يستفتحون بـ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، لا يذكرون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في أوّل قراءة ولا في آخِرها".**

المطلب الثاني: ما ورد من تركه رفعَ اليديْن عند السُّجود، وعند الرّفع منه.

١٢- عن عبد الله عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديْه حذوَ منكبيْه إذا افتتح الصّلاة، وإذا كبّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السُّجود.

رواه البخاري[٣]، ومسلم[٤]. واللفظ للبخاري، وفي لفظ له أيضا: **"ولا يفعل ذلك حين يسجُد، ولا حين يرفع رأسه من السُّجود"**[٥]، وفي لفظ لمسلم[٦]: **"ولا يرفعهما بين السّجدتيْن".**

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأذان/ باب ما يقول بعد التكبير) ١: ١٤٩ رقم٧٤٣.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصلاة/ باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة) ١: ٢٩٩ رقم٣٩٩.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأذان/ باب رفع اليدين في التكبيرة) ١: ١٤٨ رقم٧٣٥.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصلاة/ باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود) ١: ٢٩٢ رقم٣٩٠.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأذان/ باب: إلى أين يرفع يديه؟) ١: ١٤٨ رقم٧٣٨.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصلاة/ باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود) ١: ٢٩٢ رقم٣٩٠.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه السُّجودَ في سجدة سورة النجم.

١٣- عن زيد بن ثابت ﷺ قال: "قرأتُ على النبي ﷺ (والنجم)، فلم يسجد فيها".

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الرابع: ما ورد من تركه صلاةَ المكتوبة على الرّاحلة.

١٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "كان رسول الله ﷺ يُسَبِّح[٣] على الرّاحلة قِبَل أيِّ وَجْهٍ توجّه، ويُوتِر عليها، غير أنه لا يصلّي عليها المكتوبة".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥].

١٥- عن عامر بن رَبيعة ﷺ قال: "رأيتُ رسول الله ﷺ وهو على الرّاحلة يُسَبِّح، يُومئ برأسه قِبَل أيِّ وجه توجّه، ولم يكن رسول الله ﷺ يصنع ذلك في الصّلاة المكتوبة".

رواه البخاري[٦] ومسلم[٧]. واللفظ للبخاري.

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب سجود القرآن/ باب من قرأ السجدة ولم يسجد) ٢/ ٤١ رقم١٠٧٣.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب سجود التلاوة) ١: ٤٠٦ رقم٥٧٧.

(٣) يسبّح: يتنفل. شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢١١).

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب تقصير الصلاة/ باب: ينزل للمكتوبة) ٢: ٤٥ رقم١٠٩٨.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت) ١: ٤٨٧ رقم٧٠٠.

(٦) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب تقصير الصلاة/ باب: ينزل للمكتوبة) ٢: ٤٥ رقم١٠٩٧.

(٧) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت) ١: ٤٨٨ رقم٧٠١.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه الإتمامَ والسّننَ الرّواتب في السّفر

١٦– عن حفص بن عاصم رحمه الله قال: "مرضتُ مرَضًا، فجاء ابن عمر يَعودني، قال: وسألتُه عن السُّبحة في السفر؟ فقال: صحبتُ رسول الله ﷺ في السّفر، فما رأيتُه يسبّح(١)، ولو كنتُ مسبِّحًا لَأَتْمَمْتُ(٢)، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾(٣)".

رواه البخاري(٤) ومسلم(٥).

وفي لفظ لهما(٦) **"صحبتُ رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السّفر على ركعتيْن، وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كذلك، رضي الله عنهم".**

وفي لفظ للبخاري(٧): **"رأيتُ النبي ﷺ إذا أعجله السّيْرُ يؤخّر المغرب، فيصلّيها ثلاثًا، ثم يسلّم، ثم قلّما يلبث حتى يُقيم العشاء، فيصلّيها ركعتيْن، ثم يسلّم، ولا يسبّح**

---

(١) قال ابن حجر: "أي: يتنفّل الرواتب التي قبل الفريضة وبعدها، وذلك مستفاد من قوله في الرواية الثانية (وكان لا يزيد في السفر على ركعتيْن)". "فتح الباري" ٢: ٥٧٧.

(٢) قال النووي: "معناه: لو اخترتُ التنفُّل لكان إتمام فريضتي أربعًا أحبّ إليّ، ولكني لا أرى واحدًا منهما، بل السنة القصر وترك التنفل. ومراده: النافلة الراتبة مع الفرائض، كسنة الظهر والعصر وغيرها من المكتوبات". "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٥: ١٩٨.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب تقصير الصلاة/ باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها) ٢: ٤٥ رقم١١٠١.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب إذا صلى المسافر خلف المقيم) ١: ٤٨٠ رقم٦٨٩.

(٦) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب تقصير الصلاة/ باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها) (٢/٤٥ رقم١١٠٢)، ٢: ٤٥ رقم١١٠٢). ومسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب إذا صلى المسافر خلف المقيم) ١: ٤٧٩ رقم٦٨٩.

(٧) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب تقصير الصلاة/ باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر) ٢: ٤٤ رقم١٠٩٢.

بعد العشاء حتى يقوم من جوف الليل".

وفي لفظٍ لمسلم[1]: **"صحبتُ ابن عمر رضي الله عنه في طريق مكّة، قال: فصلّى لنا الظهر ركعتيْن، ثم أقبل وأقبلنا معه، حتى جاء رحله، وجلس وجلسنا معه، فحانت منه التفاتة نحو حيث صلّى، فرأى ناسًا قيامًا، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت : يسبّحون، قال: لو كنتُ مسبِّحًا لأتممتُ صلاتي، يا ابن أخي، إني صحبتُ رسول الله ﷺ في السّفر، فلم يَزِدْ على ركعتيْن حتى قبضه الله، وصحبتُ أبا بكر رضي الله عنه فلم يزد على ركعتيْن حتى قبضه الله، وصحبتُ عمر رضي الله عنه فلم يزد على ركعتيْن حتى قبضه الله، ثم صحبتُ عثمان رضي الله عنه فلم يزد على ركعتيْن حتى قبضه الله. وقد قال الله : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾".**

المطلب السادس: ما ورد من تركه التنفّلَ في المسجد بعد صلاة الجمعة

١٧- عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه وصف تَطَوُّعَ صلاة رسول الله ﷺ، قال: "فكان لا يصلّي بعد الجمعة حتى ينصرف، فيصلّي ركعتيْن في بيته".

رواه البخاري[2] ومسلم[3].

المطلب السابع: ما ورد من تركه التّنفلَ بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر

١٨- عن حفصة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر، لا يصلّي إلا ركعتيْن خَفيفتيْن".

رواه البخاري[4] ومسلم[5]. واللفظ لمسلم.

---

(١) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب إذا صلى المسافر خلف المقيم) ١: ٤٧٩ رقم٦٨٩.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الجمعة/ باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها) ٢: ١٣ رقم٩٣٧.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الجمعة/ باب الصلاة بعد الجمعة) ٢: ٦٠٠ رقم٨٨٢.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأذان/ باب الأذان بعد الفجر) ١: ١٢٧ رقم٦١٨.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب ستحباب ركعتي سنة الفجر، والحث =

المطلب الثامن: ما ورد من تركه صلاةَ الضُّحَى

١٩– عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ما رأيتُ رسول الله ﷺ يصلِّي سبحةَ الضُّحى قطّ، وإني لَأُسَبّحها، وإن كان رسول الله ﷺ لَيَدَعُ العملَ وهو يحبّ أن يعمل به؛ خشيةَ أن يَعمل به الناسُ فَيُفرض عليهم".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

وفي لفظ لمسلم(٣): **عن عبد الله بن شقيق قال: "قلت لعائشة رضي الله عنها: هل كان النبي ﷺ يصلّي الضّحى؟ قالت: لا، إلا أن يجيء من مَغِيبِه".**

المطلب التاسع: ما ورد من تركه الزيادةَ على إحدى عشرة ركعةً في قيام الليل

٢٠– عن أبي سلمة بن عبد الرحمن رحمه الله: أنه سأل عائشة رضي الله عنها: كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟ قالت: "ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان، ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلّي أربعًا، فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ، ثم يصلّي أربعًا، فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ، ثم يصلّي ثلاثًا، فقالت عائشة رضي الله عنها: فقلتُ: يا رسول الله، أتنام قبل أن توتر، فقال: يا عائشة، إن عينيَّ تنامان، ولا ينام قلبِي".

رواه البخاري(٤) ومسلم(٥).

=

عليهما وتخفيفهما...) ١: ٥٠٠ رقم٧٢٣.

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب التهجد/ اب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب) ٢: ٥٠ رقم١١٢٨.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب استحباب صلاة الضحى...) ١: ٤٩٧ رقم٧١٨.

(٣) مسلم، صحيح مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب استحباب صلاة الضحى...) ١: ٤٩٦ رقم٧١٧.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب التهجد/ باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره) ٢: ٥٣ رقم١١٤٧.

(٥) مسلم، صحيح مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في =

المطلب العاشر: ما ورد من تركه المداومةَ على القنوت.

٢١- عن أنس بن مالك ﷺ: أنّ رسول الله ﷺ قَنَتَ شهرًا يدعو على أحياء من أحياء العرب، ثم تركه.

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

٢٢- عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قَنَتَ بعد الرّكعة في صلاة شهرًا، إذا قال: سمع الله لمن حمده، يقول في قُنوته: اللهم أَنْجِ الوليدَ بنَ الوليد، اللهم نَجِّ سلمةَ بنَ هشام، اللهم نجّ عَيَّاش بن أبي ربيعة، اللهم نجّ المستضعفِين من المؤمنِين، اللهم اشْدُدْ وَطْأَتَك على مُضَر، اللهم اجعلها عليهم سِنِينَ كَسِنِي يوسف.

قال أبو هريرة **رضي الله عنه: "ثم رأيتُ رسولَ الله ﷺ ترك الدعاء بعدُ، فقلتُ: أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم. قال: فقيل: وما تراهم قد قَدِموا".**

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤). واللفظ لمسلم.

وفي لفظ آخر لمسلم(٥): **"ثم بلَغنا أنه ترك ذلك لما أُنزل: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾(٦)".**

=

الليل) ١: ٥٠٩ رقم٧٣٨.

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة...) ٥: ١٠٥ رقم٤٠٨٩.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) ١: ٤٦٩ رقم٦٧٧.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الدعوات/ باب الدعاء على المشركين) ٨: ٨٤ رقم٦٣٩٣.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) ١/٤٦٧ رقم٦٧٥.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) ١: ٤٦٦ رقم٦٧٥.

(٦) آل عمران: ١٢٨

المطلب الحادي عشر: ما ورد من تركه المداومةَ على صلاة التراويح جماعةً

٢٣– عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ صلّى ذات ليلة في المسجد، فصلّى بصلاته ناسٌ، ثم صلّى من القابلة، فَكَثُرَ الناسُ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: قد رأيتُ الذي صنعتُم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيتُ أن تفرض عليكم. وذلك في رمضان.

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

٢٤– عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: "احْتَجَرَ رسول الله ﷺ حُجَيْرَةً مُخَصَّفة، أو حصيرًا، فخرج رسول الله ﷺ يصلّي فيها، فتتبَّع إليه رجالٌ، وجاءوا يصلُّون بصلاته، ثم جاءوا ليلةً فحضروا، وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم، فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب(٣)، فخرج إليهم مغضَبًا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما زال بكم صنيعُكم حتى ظننتُ أنه سيُكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم؛ فإنّ خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة".

رواه البخاري(٤) ومسلم(٥).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب التهجد/ باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب) ٢: ٥٠ رقم١١٢٩.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح) ١: ٥٢٤ رقم٧٦١.

(٣) وحصبوا الْبَاب: أَيْ: رَمَوْهُ بالحصباء، وَهِي الْحَصَا الصّغار. "كشف المشكل من حديث الصحيحين" لابن الجوزي. تحقيق: علي حسين البواب. (الرياض: دار الوطن) ٢: ١٠٠.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله) ٨: ٢٨ رقم٦١١٣.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد) ١: ٥٣٩ رقم٧٨١.

المطلب الثاني عشر: ما ورد من تركه الأذانَ والإقامةَ لصلاة العيديْن

٢٥- عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ قالا: "لم يكن يؤذَّن يومَ الفطر ولا يومَ الأضحى"، ثم سألتُه[١] بعد حين عن ذلك؟ فأخبرني قال: أخبرني جابر بن عبد الله الأنصاري أن: لا أذان للصلاة يوم الفطر، حين يخرج الإمام ولا بعد ما يخرج، ولا إقامة ولا نداء ولا شيء، لا نداء يومئذ ولا إقامة".

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣]. واللفظ لمسلم، ولفظ البخاري مختصر.

وفي رواية لمسلم[٤]: **"شهدتُ مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكِئًا على بلال، فأمر بتقوى الله وحثّ على طاعته، ووعظ الناس وذكّرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهنّ وذكّرهنّ..."** الحديث.

وفي رواية أخرى للبخاري[٥] ومسلم[٦] أن ابن عباس رضي الله عنهما أرسل إلى ابن الزبير رضي الله عنهما أول ما بويع له: **أنه لم يكن يؤذَّن للصلاة يوم الفطر، فلا تؤذِّن لها. قال: فلم يؤذِّن لها ابن الزبير يومه، وأرسل إليه مع ذلك: إنما الخطبة بعد الصلاة، وإن ذلك قد كان يُفعل، قال: فصلّى ابنُ الزبير رضي الله عنهما قبل الخطبة.**

واللفظ لمسلم، ولفظ البخاري مختصر.

---

(١) السائل هو: ابن جريج، والمسؤول هو: عطاء بن أبي رباح.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب العيدين/ باب المشي والركوب إلى العيد، والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) ٢: ١٨ رقم٩٦٠.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة العيدين) ٢: ٦٠٤ رقم٨٨٦.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة العيدين) ٢: ٦٠٣ رقم٨٨٥.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب العيدين/ باب المشي والركوب إلى العيد، والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) ٢: ١٨ رقم٩٥٩.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة العيدين) ٢: ٦٠٤ رقم٨٨٦.

المطلب الثالث عشر: ما ورد من تركه الصلاةَ في المصلَّى قبل صلاة العيديْن وبعدها.

٢٦- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خرج يوم أضحى أو فِطر، فصلّى ركعتيْن، لم يصلِّ قبلها ولا بعدها، ثم أتى النساء ومعه بلال، فأمرهنّ بالصدقة، فجعلت المرأة تُلقي خُرْصها[١]، وتُلقي سِخابها[٢].

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

المطلب الرابع عشر: ما ورد من تركه تطويلَ القيام والرُّكوع والسُّجود في صلاة مثلَ صلاة الكُسوف.

٢٧- عن أبي موسى رضي الله عنه قال: "خَسَفَتِ الشّمس في زمن النبي ﷺ، فقام فَزِعًا يخشى أن تكون الساعةُ، حتى أتى المسجدَ، فقام يصلِّي بأطول قيام وركوع وسجود، ما رأيتُه يفعله في صلاةٍ قطّ، ثم قال: إن هذه الآيات التي يُرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله يُرسلها؛ يخوّف بها عباده، فإذا رأيتُم منها شيئًا فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره".

رواه البخاري[٥] ومسلم[٦].

(١) الخُرْص: الْحَلْقة التي تجعل في الأذن. "النهاية في غريب الحديث" ٢: ٢٢.

(٢) السِّخاب: هو خَيْط يُنْظم فيه خَرَز ويلبسه الصبيان والجواري. وقيل: هو قلادة. "النهاية في غريب الحديث" ٢: ٣٤٩.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب العيدين/ باب الخطبة بعد العيد) ٢: ١٩ رقم٩٦٤.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة العيدين/ باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلَّى) ٢: ٦٠٦ رقم٨٨٤.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب الكسوف/ باب الذكر في الكسوف) ٢: ٣٩ رقم١٠٥٩.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الكسوف/ باب ذكر النداء بصلاة الكسوف جامعة) ٢: ٦٢٨ رقم٩١٢.

المطلب الخامس عشر: ما ورد من تركه رفعَ اليدَيْن في الدُّعاء إلا في الاستسقاء.

٢٨- عن أنس بن مالك ﷺ قال: "كان النبي ﷺ لا يَرْفَع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يُرى بياض إبطَيْه".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب السادس عشر: ما ورد من تركه الصّلاةَ على المنافقين.

٢٩- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "لما توفي عبد الله بن أُبَيّ، جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أعطني قميصَك أُكَفِّنْهُ فيه وَصَلِّ عليه، واستغفِرْ له. فأعطاه قميصه، وقال: إذا فرغتَ منه فآذِنَّا، فلما فرغ آذَنَهُ به، فجاء ليصلّي عليه، فجذبه عمر، فقال: أليسَ قد نهاك الله أن تصلّي على المنافقين، فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ فَنَزَلَتْ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ فترك الصّلاةَ عليهم".

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤).

المطلب السابع عشر: ما ورد من تركه ردَّ السلام في الصلاة.

٣٠- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كنتُ أسلّم على النبي ﷺ وهو في الصّلاة فيردّ عليَّ، فلمّا رجعنا سلَّمتُ عليه فلم يردّ عليَّ، وقال: إنّ في الصلاة لَشُغْلاً".

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب الاستسقاء/ باب رفع الإمام يده في الاستسقاء) ٢: ٣٢ رقم١٠٣١.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة الاستسقاء/ باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء) ٢: ٦١٢ رقم٨٩٥.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب اللباس/ باب لبس القميص) ٧: ١٤٣ رقم٥٧٩٦.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم) ٤: ٢١٤١ رقم٢٧٧٤.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

٣١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: "بعثني رسول الله ﷺ في حاجة له، فانطلقتُ، ثم رجعتُ وقد قضيتُها، فأتيتُ النبي ﷺ، فسلَّمتُ عليه، فلم يردَّ عليَّ، فوقع في قلبي ما الله أعلم به، فقلتُ في نفسي: لعلَّ رسول الله ﷺ وَجَدَ عليَّ أنِّي أبطأتُ عليه، ثم سلّمتُ عليه فلم يردّ عليَّ، فوقع في قلبي أشدّ من المرّة الأولى، ثم سلّمتُ عليه فردَّ عليَّ، فقال: إنما منعني أن أردّ عليك أنِّي كنتُ أصلِّي، وكان على راحلته متوجهًا إلى غير القِبلة".

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (أبوب العمل في الصلاة/ باب لا يرد السلام في الصلاة) ٢: ٦٥ رقم١٢١٦.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته) ١: ٣٨٢ رقم٥٣٨.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب العمل في الصلاة/ باب لا يرد السلام في الصلاة) ٢: ٦٦ رقم١٢١٧.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته) ١: ٣٨٤ رقم٥٤٠.

الفصل الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الزكاة والصّوم والحجّ والجهاد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الزكاة.

وفيه مطلب واحد:

المطلب: ما ورد من تركه أكلَ الصّدقة.

٣٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ إذا أُتِي بطعام سأل عنه: أهديّة أم صدقة؟ فإن قيل صدقة، قال لأصحابه: كُلُوا، ولم يأكل، وإن قيل هديّة، ضرب بيده ﷺ، فأكل معهم".

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها/ باب قبول الهدية) ٣: ١٥٥ رقم٢٥٧٦.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الزكاة/ باب قبول النبي الهدية ورده الصدقة) ٢: ٧٥٦ رقم١٠٧٧.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الصّوم

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه صيامَ يوم عاشوراء فريضةً.

٣٣- عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "صام النبي ﷺ عاشوراء، وأمر بصيامه، فلما فُرض رمضان تَرَكَ". وكان عبد الله لا يصومه إلا أن يوافق صومَه.

رواه البخاري(١) ومسلم(٢). واللفظ للبخاري.

٣٤- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قَدِم المدينة صامه، وأمر بصيامه، فلما فُرض رمضان تَرَكَ يوم عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه".

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤).

المطلب الثاني: ما ورد من تركه تَحَرِّي فضلَ صيام يوم على يوم إلا عاشوراء، أو شهرٍ على شهر إلا رمضان.

٣٥- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: "ما رأيتُ النبي ﷺ يتحرّى(٥) صيام يوم فضَّله على غيره إلا هذا اليوم -يوم عاشوراء-، وهذا الشهرَ -يعني: شهر رمضان-".

رواه البخاري(٦) ومسلم(٧).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الصوم/ باب وجوب صوم رمضان) ٣: ٢٤ رقم١٨٩٢.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب االصيام/ باب صوم يوم عاشوراء) ٢: ٧٩٣ رقم١١٢٦.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الصوم/ باب صيام يوم عاشوراء) ٣: ٤٤ رقم٢٠٠٢.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب االصيام/ باب صوم يوم عاشوراء) ٢: ٧٩٢ رقم١١٢٥.

(٥) يتحرّى: أَيْ: يَقصد صومه؛ لتحصيل ثوابه، والرغبة فيه. "فتح الباري" لابن حجر ٤: ٢٤٩.

(٦) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الصوم/ باب صيام يوم عاشوراء) ٣: ٤٤ رقم٢٠٠٦.

(٧) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيام/ باب صوم يوم عاشوراء) ٢: ٧٩٧ رقم١١٣٢.

واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: **"ما علمتُ أنّ رسول الله ﷺ صام يومًا يطلب فضله على الأيام إلا هذا اليوم، ولا شهرًا إلا هذا الشّهر"**.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه استكمالَ صيام شهر قطّ غير رمضان.

٣٦- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يُفطر، ويُفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيتُ رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قطّ إلا رمضان، وما رأيتُه في شهر أكثرَ منه صيامًا في شعبان".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

٣٧- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: "ما صام رسول الله ﷺ شهرًا كاملاً قطّ غيرَ رمضان، وكان يصوم إذا صام حتى يقول القائل: لا، واللهِ لا يُفطِر، ويُفطر إذا أفطر حتى يقول القائل: لا، واللهِ لا يصوم".

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤).

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الدُّخولَ في البيت عند الاعتكاف إلا لحاجة.

٣٨- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "وإن كان رسول الله ﷺ لَيُدخل عليَّ رأسَه وهو في المسجد، فَأُرَجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكِفًا".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الصوم/ باب صوم شعبان) ٣: ٣٨ رقم١٩٦٩.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيام/ باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان، واستحباب أن لا يخلي شهرا عن صوم) ٢: ٨١٠ رقم١١٥٦.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الصوم/ باب ما يذكر من صوم النبي ﷺ وإفطاره) ٣: ٣٩ رقم١٩٧١.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيام/ باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان، واستحباب أن لا يخلي شهرا عن صوم) ٢: ٨١١ رقم١١٥٧.

(٥) البخاري "صحيح البخاري" (كتاب الاعتكاف/ باب: لا يدخل البيت إلا لحاجة) ٣: ٤٨ رقم٢٠٢٩.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحيض/ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة =

المطلب الخامس: ما ورد من تركه الاعتكافَ في رمضان في إحدى السّنوات حتى اعتكف عشرًا من شوّال.

٣٩- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلّى الفجر، ثم دخل مُعتكَفَه وإنه أَمر بِخِبَائه فَضُرِب، أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان، فأَمرتْ زينب بِخبائها فَضُرب، وأمر غيرُها من أزواج النبي ﷺ بخبائه فَضُرب، فلما صلّى رسول الله ﷺ الفجر، نظر، فإذا الأَخْبية، فقال: آلْبِرَّ تُرِدْن؟ فأَمر بِخِبائه فَقُوِّضَ[(١)]، وتَرَك الاعتكافَ في شهر رمضان، حتى اعتكف في العشر الأوّل من شوّال".

رواه البخاري[(٢)] ومسلم [(٣)].

=

سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه) ١: ٢٤٤ رقم٢٩٧.

(١) فَقُوِّضَ -بقاف مضمومة، وواو مكسورة مشدّدة، وضاد معجمة-: ومعناه، أُزِيل. يقال: قاض البناءُ وانقاضَ، أيْ: انهدم، وقَوَّضْتُه أنا. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٦٣.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الاعتكاف/ باب اعتكاف النساء) ٣: ٤٨ رقم٢٠٣٣.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الاعتكاف/ باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه) ٢: ٨٣١ رقم١١٧٢.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الحجّ

وفيه اثنا عشر مطلبا:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الإهلالَ[1] قبل أن تنبعث به راحلتُه في الميقات.

٤٠- عن عُبيد بن جُريج رحمه الله أنه قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "يا أبا عبد الرحمن، رأيتُك تصنع أربعًا لم أر أحدًا من أصحابك يَصْنَعها. قال: ما هنّ يا ابن جُريج؟ قال: رأيتُك لا تَمَسّ من الأركان إلا اليمانِيَيْن، ورأيتُك تلبَس النِّعال السِّبْتيّة[2]، ورأيتُك تَصبغ بالصُّفرة[3]، ورأيتُك إذا كنتَ بمكة أهلّ الناسُ إذا رأوا الهلال، ولم تُهْلِل أنت حتى يكون يوم التروية[4]. فقال عبد الله بن عمر: أمّا الأركان، فإني لم أر رسول الله ﷺ يَمَسّ إلا اليمانِيَيْن. وأمّا النِّعال السِّبتيّة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النّعال التي ليس فيها شعر، ويتوضّأ فيها، فأنا أحبّ أن ألبسها. وأمّا الصُّفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحبّ أن أصبغ بها. وأمّا الإهلال، فإني لم أر رسول الله ﷺ يُهِلُّ حتى تنبعث به راحلته".

رواه البخاري[5] ومسلم[1].

---

(١) الإهلال: رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الإحرام، وأصل الإهلال في اللغة: رفع الصوت. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٨٩.

(٢) السِّبت -بالكسر-: جلود البقر المدبوغة بالقرظ، يُتّخذ منها النعال، سُمّيت بذلك؛ لأن شعرها قد سُبِت عنها: أي حُلِق وأزيل. وقيل لأنها انْسَبَتَتْ بالدباغ: أي لانَتْ. "النهاية في غريب الحديث" ٢: ٣٣٠.

(٣) قال المازري: "قيل: المراد به صباغ الشعر، وقيل: صباغ الثوب، والأشبه أن يكون صَبْغَ الثياب". "المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. (ط٢، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، المؤسسة الوطنية للترجمة، ١٩٨٨م) ٢: ٧٣.

(٤) يوم التروية: هو اليوم الثامن من ذي الحجة، سمي بذلك؛ لأن الناس كانوا يَتَرَوَّوْن فيه من الماء، أيْ: يحملونه معهم من مكة إلى عرفات؛ ليستعملوه في الشرب وغيره. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٩٦.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الوضوء/ باب غَسل الرجلين في النعلين، ولا يمسح على النعلين) ١: ٤٤ رقم١٦٦.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الإهلالَ إلا من عند المسجد في الميقات.

٤١- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "بيداؤكم[٢] هذه التي تكذبون[٣] على رسول الله ﷺ فيها، ما أهلّ رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد. يعني: ذَا الحليفة[٤]".

رواه البخاري[٥] ومسلم[٦].

وفي روايةٍ لمسلم[٧]: **"ما أهلّ رسول الله ﷺ إلا من عند الشّجرة[٨]، حين قام به بعيره".**

=

(١) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة) ٢: ٨٤٤ رقم١١٨٧.

(٢) قال النووي: "قال العلماء: هذه البيداء هي الشَّرَف الذي قُدّام ذي الحليفة إلى جهة مكة، وهي بقرب ذي الحليفة؛ وسُميت بيداء؛ لأنه ليس فيها بِناء ولا أثر، وكلّ مفازة تسمى بيداء. وأما هنا: فالمراد بـ(البيداء) ما ذكرناه". "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٩٢.

(٣) قال النووي: "أي تقولون: إنه ﷺ أحرم منها ولم يُحرِم منها، وإنما أحرم قبلها من عند مسجد ذي الحليفة، ومن عند الشجرة التي كانت هناك، وكانت عند المسجد. وسماهم ابن عمر كاذبين؛ لأنهم أخبروا بالشيء على خلاف ما هو". "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٩٢.

(٤) ذو الحليفة: قرية بظاهر المدينة النبوية على طريق مكة، بينها وبين المدينة تسعة أكيال، تقع بوادي العقيق عند سفح جبل عير الغربي، ومنها تخرج في البيداء تجاه مكة، وتعرف اليوم بـ(أبيار علي)، وهي ميقات أهل المدينة. "معجم البلدان" للحموي، (بيروت: دار صادر) ٢: ٢٩٥، و"المعالم الأثيرة" ص١٠٣.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة) ٢: ١٣٧ رقم١٥٤٢.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة) ٢: ٨٤٣ رقم١١٨٦.

(٧) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة) ٢: ٨٤٣ رقم١١٨٦.

(٨) الشجرة التي كانت عند مسجد ذي الحليفة. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٩٢.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الزّيادةَ على (لَبَّيْك اللهمّ لَبَّيْك..) في التّلبية.

٤٢- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "سمعتُ رسول الله ﷺ يُهِلّ ملبِّدًا، يقول: (لبّيك اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، لا يَزيد على هؤلاء الكلمات، وإن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول: كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتيْن، ثم إذا استوتْ به الناقة قائمةً عند مسجد ذي الحليفة، أهلَّ بهؤلاء الكلمات، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: كان عمر بن الخطاب ﷺ يُهِلّ بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: "لبّيك اللهم لبّيك، لبّيك وسعديْك، والخير في يديْك، لبّيك والرغباء إليك والعمل".

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الرابع: ما ورد من تركه التَّلبيةَ إذا دخل أَدْنَى الحرم.

٤٣- عن نافع رحمه الله، قال: "كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ثم يَبيت بذي طُوى[٣]، ثم يصلّي به الصبح ويغتسل. وَيُحَدِّث أن نبيّ الله ﷺ كان يفعل ذلك".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥].

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب اللباس/ باب التلبيد) ٧: ١٦٢ رقم٥٩١٥.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب التلبية وصفتها ووقتها) ٢: ٨٤٢ رقم١١٨٤.

(٣) ذو طوى: واد من أودية مكة، وهو اليوم في وسط عمرانها، ومن أحيائه: العتيبية، وجرول. وبئر ذي طوى لا زالت معروفة بجرول. "المعالم الأثيرة" ص١٧٦.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب الاغتسال عند دخول مكة) ٢: ١٤٤ رقم١٥٧٣.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب استحباب المبيت بذي طوى عند إرادة دخول مكة، والاغتسال لدخولها ودخولها نهارا) ٢: ٩١٩ رقم١٢٥٩.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه استلامَ الرُّكنيْن غير اليمانِيَيْن.

٤٤– عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "لم أَرَ النبيَّ ﷺ يستلم من البيت إلا الرُّكْنَيْن اليمانِيَيْن[١]".

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣].

المطلب السادس: ما ورد من تركه التحلّلَ بعد العُمرة في حجّة الوداع

٤٥– عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: "بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن، فجئتُ وهو بالبَطحاء[٤]، فقال: بما أهللتَ؟ قلتُ: أهللت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلتُ: لا، فأمرني، فطفتُ بالبيت، وبالصّفا والمروة، ثم أمرني، فأحللتُ، فأتيتُ امرأةً من قومي، فَمَشَطَتْنِي –أو غسلتْ رأسي– فقدم عمر رضي الله عنه فقال: إن نأخذ بكتاب الله فإنه يأمرنا بالتّمام، قال الله: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾، وإن نأخذ بسنة النبي ﷺ فإنه لم يَحِلَّ حتى نحر الهدي".

رواه البخاري[٥] ومسلم[٦].

---

(١) قال النووي: "والمراد بالركنيْن اليمانيَيْن: الركن اليماني والركن الذي فيه الْحَجر الأسود، ويقال له: العراقي؛ لكونه إلى جهة العراق. وقيل للذي قبله اليماني؛ لأنه إلى جهة اليمن، ويقال لهما: اليمانِيَان تغليبًا لأحد الاسميْن، كما قالوا: الأبوان للأب والأم، والقمران للشمس والقمر، والعُمَران لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ونظائره مشهورة". "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٨: ٩٤.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين) ٢: ١٥١ رقم١٦٠٩.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف دون الركنين الآخرين) ٢: ٩٢٤ رقم١٢٦٧.

(٤) بطحاء مكة: هو: بين الحجون إلى المسجد الحرام، ومنها الغزة وسوق الليل. وبطحاء الوادي وأبْطَحُه: حصاه اللين في بطن المسيل. ينظر: "النهاية في غريب الحديث" ١: ١٣٤، و"معجم المعالم الجغرافية" ص٤٦.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ) ٢: ١٤٠ رقم١٥٥٩.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام) ٢: ٨٩٤ رقم١٢٢١.

٤٦- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "ما شأن الحجّ والعمرة إلا واحد، أُشْهدكم أني قد أَوْجَبْتُ حجًّا مع عمرتي، وأهدى هدْيًا اشتراه بِقُدَيد[١]، ولم يزد على ذلك، فلم يَنْحَر، ولم يَحِلّ من شيء حرم منه، ولم يَحلق ولم يُقَصّر حتى كان يوم النحر، فنحر وحلَق، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأوّل". وقال ابن عمر رضي الله عنهما: كذلك فعل رسول الله ﷺ.

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣].

٤٧- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا الحجّ، فقدم النبي ﷺ، فطاف بالبيت، وبين الصّفا والمروة ولم يَحِلّ، وكان معه الهديُ، فطاف من كان معه من نسائه وأصحابه، وَحَلَّ منهم من لم يكن معه الهدي..." الحديث.

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥]. واللفظ للبخاري.

٤٨- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: "قَدِمنا مع رسول الله ﷺ مُهِلّين بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نجعلها عمرةً وَنَحِلّ، قال: وكان معه الهدي، فلم يستطع أن يجعلها عمرة".

رواه البخاري[٦] ومسلم[٧]. واللفظ لمسلم.

---

(١) قُديد: وادٍ فَحلٌ من أودية الحجاز التِّهامية، يقطعه الطريق من مكة إلى المدينة على نحو (١٢٠) كيلا. "المعالم الأثيرة" ص٢٢٢.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب طواف القارن) ٢: ١٥٧ رقم١٦٤٠.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب بيان جواز التحلل بالإحصار وجواز القران) ٢: ٩٠٤ رقم١٢٣٠.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت) ٢: ١٨٠ رقم١٧٦٢.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران...) ٢: ٨٧٣ رقم١٢١١.

(٦) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب التمني/ باب قول النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت») ٩: ٨٣ رقم٧٢٣٠.

(٧) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، =

٤٩– عن حفصة رضي الله عنها قالت: "يا رسولَ الله، ما شأنُ الناس حَلُّوا بعمرة، ولم تَحْلِل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبّدتُ رأسي، وقلَّدْت هديي، فلا أَحِلّ حتى أنحر".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب السابع: ما ورد من تركه الدخولَ في الكعبة في عمرته.

٥٠– عن إسماعيل بن أبي خالد رحمه الله قال: "قلتُ لعبد الله بن أبي أوفى – صاحب رسول الله ﷺ–: أَدَخَلَ النبي ﷺ البيت في عمرته؟ قال: لا".

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤). واللفظ لمسلم.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه التنفّلَ بين المغرب والعشاء وبعد العشاء في مزدلفة.

٥١– عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بِـ(جَمْع)، كلّ واحدة منهما بإقامة، ولم يسبّح بينهما، ولا على إثر كل واحدة منهما".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

=

وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه) ٢: ٨٨٥ رقم١٢١٦.

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي) ٢: ١٤٣ رقم١٥٦٦.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد) ٢: ٩٠٢ رقم١٢٢٩.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب أبواب العمرة/ باب: متى يحل المعتمر) ٣: ٦ رقم١٧٩١.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها) ٢: ٩٦٨ رقم١٣٣٢.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب من جمع بينهما ولم يتطوع) ٢: ١٦٤ رقم١٦٧٣.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة...) ٢: ٩٣٧ رقم١٢٨٨.

واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: **"جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بِجَمْع، ليس بينهما سجدة..."**.

٥٢- عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: "دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشِّعب نزل فبال ثم توضّأ ولم يُسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة، قال: الصلاة أمامك فركب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضّأ، فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة فصلّى المغرب، ثم أناخ كلُّ إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلاّها، ولم يصلِّ بينهما شيئًا".

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب التاسع: ما ورد من تركه الاعتمارَ من الْجِعْرانة[٣].

٥٣- عن نافع رحمه الله قال: "ذُكر عند ابن عمر رضي الله عنهما عمرةُ رسول الله ﷺ من الْجِعْرانة، فقال: لم يعتمر منها، قال: وكان عمر رضي الله عنه نذر اعتكاف ليلة في الجاهلية".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥]. واللفظ لمسلم.

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة) ٢: ١٦٤ رقم١٦٧٢.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحباب صلاتي المغرب والعشاء جميعا بالمزدلفة في هذه الليلة) ٢: ٩٣٤ رقم١٢٨٠.

(٣) الْجِعْرانة: مكان بين مكة والطائف، ويقع شمال شرقي مكة في صدر وادي سرف، ولا زال الاسم معروفا. "المعالم الأثيرة" ص٩٠.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب فرض الخمس/ باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه) ٤: ٩٣ رقم٣١٤٤.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الأيمان/ باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم) ٣: ١٢٧٨ رقم١٦٥٦.

المطلب العاشر: ما ورد من تركه الإحرامَ عند دخول مكّة يوم الفتح.

٥٤– عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه الْمِغْفَر[١]، فلمّا نزعه، جاء رجل فقال: ابن خَطَل متعلِّق بأستار الكعبة، فقال: اقْتله، قال مالك: ولم يكن النبي ﷺ –فيما نرى، والله أعلم– يومئذ مُحْرِمًا.

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣]. واللفظ للبخاري.

المطلب الحادي عشر: تركه -إذا لم يكن مُحْرِما- اجتنابَ ما يجتنبه الْمُحْرِم.

٥٥– عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يُهدي من المدينة، فأفتِل قلائد هَدْيِه، ثم لا يَجتنب شيئًا مما يجتنبه الْمُحْرِم".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥].

المطلب الثاني عشر: ما ورد من تركه الأكلَ من الصّيد وهو مُحْرِمٌ.

٥٦– عن الصَّعب بن جَثّامة الليثي، أنه أَهْدَى لرسول الله ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا وهو بالأبواء[٦] –أو بِوَدّان[٧]– فردّه عليه رسول الله ﷺ. قال: فلمّا أنْ رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي، قال: إنا لم نردّه عليك، إلا أنّا حُرُم.

رواه البخاري[٨] ومسلم[٩].

---

(١) الْمِغْفر: جُنَّةٌ للرأس من حديد، وسُمِّي مغفرًا؛ لأنه يَسْتر الرأس. "كشف المشكل من حديث الصحيحين" ص٤٤٦.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح؟) ٥: ١٤٨ رقم٤٢٨٦.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب جواز دخول مكة بغير إحرام) ٢: ٩٨٩ رقم١٣٥٧.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحج/ باب فتل القلائد للبدن والبقر) ٢: ١٦٩ رقم١٦٩٨.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه) ٢: ٩٥٧ رقم١٣٢١.

(٦) الأبواء: وادٍ من أودية الحجاز، به آبارٌ كثيرة ومزارع عامرة، والمسافة بين الأبواء ورابغ ٤٣ كيلا. "المعالم الأثيرة" ص١٧.

(٧) وَدَّان: موضع بين المدينة ومكة، وتبعد عن المدينة (٢٥٠) كيلا. "المعالم الأثيرة" ص٢٩٦.

(٨) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب جزاء الصيد/ باب: إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل) ٣: ١٣ رقم١٨٢٥.

(٩) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب تحريم الصيد للمحرم) ٢: ٨٥٠ رقم١١٩٣.

المبحث الرابع: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الجهاد

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه إجازةَ من لم يَبلغ للقتال.

٥٧- عن نافع رحمه الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "عرضني رسول الله ﷺ يوم أُحُد في القتال، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يُجِزني[١]، وعرضني يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني". قال نافع: فقدِمتُ على عمر بن عبد العزيز -وهو يومئذ خليفة- فحدّثتُه هذا الحديث، فقال: إن هذا لحدّ بين الصغير والكبير، فكتب إلى عُمَّاله أن يَفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العِيال.

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣].

المطلب الثاني: ما ورد من تركه معاتبةَ من تَخَلَّفَ عن غزوة بدر.

٥٨- عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: "لَمْ أتخلّف عن رسول الله ﷺ في غزوة غزاها إلا في غزوة تبوك[٤]، غير أني كنتُ تخلَّفْتُ في غزوة بدر، ولم يعاتِب أحدًا تخلّف عنها، إنما خرج رسول الله ﷺ يريد عِير قريش، حتى جمع الله بينهم وبين عدوّهم على غير ميعاد، ولقد شهدتُ مع رسول الله ﷺ ليلةَ العقبة، حين تواثقنا على الإسلام، وما أُحِبُّ أن لي بها مشهدَ بدر، وإن كانت بدرٌ أَذْكَرَ في الناس منها..." الحديث.

---

(١) المراد: لم يجعله رجلاً له حكم الرجال المقاتِلين. ينظر: "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١٣: ١٣.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الشهادات/ باب بلوغ الصبيان وشهادتهم) ٣: ١٧٧ رقم٢٦٦٤.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإمارة/ باب بيان سن البلوغ) ٣: ١٤٩٠ رقم١٨٦٨.

(٤) غزوة تبوك -وتسمى: غزوة العُسيرة- كانت في السنة التاسعة من الهجرة. وتبوك: تبعد عن المدينة شمالاً ب ٧٧٨ كيلاً. ينظر: "الفصول في سيرة الرسول" ص٢١٠، و"المعالم الأثيرة" ص٦٩.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الْقَسْمَ لمن لم يشهد فتح خيبر غير نفر يسير.

٥٩- عن أبي موسى رضي الله عنه قال: "قَدِمْنا على النبي ﷺ بعد أن افتتح خيبر فَقَسَم لنا، ولم يَقْسم لأحد لم يشهد الفتح غيرنا".

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤]. واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: **"وما قَسَم لأحد غاب عن فتح خيبر منها شيئًا، إلا لمن شهد معه، إلا لأصحاب سفينتنا مع جعفر رضي الله عنه وأصحابه، قَسَم لهم معهم، قال: فكان ناسٌ من الناس يقولون لنا –يعني لأهل السفينة– نحن سبقناكم بالهجرة".**

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الفرارَ في غزوة حُنَيْن.

٦٠- عن أبي إسحاق رحمه الله قال: "قال رجل للبراء بن عازب رضي الله عنهما: أَفَرَرْتُمْ عن رسول الله ﷺ يوم حُنَيْن[٥]؟ قال: لكن رسول الله ﷺ لم يَفِرّ، إن هوازن كانوا قومًا رُماة، وإنا لما لقيناهم حملنا عليهم، فانهزموا، فأقبل المسلمون على الغنائم، واستقبلونا بالسِّهام، فأمّا رسول الله ﷺ، فلم يَفِرّ، فلقد رأيتُه وإنه لعلى بغلته البيضاء، وإن أبا سفيان آخِذٌ بلجامها، والنبي ﷺ يقول: أنا النّبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب".

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: {وعلى الثلاثة الذين خلفوا}) ٦: ٣ رقم٤٤١٨.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب التوبة/ باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه) ٤: ٢١٢٠ رقم٢٧٦٩.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب غزوة خيبر) ٥: ١٣٨ رقم٤٢٣٣.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل جعفر بن أبي طالب وأسماء بنت عميس وأهل سفينتهم رضي الله عنهم) ٤: ١٩٤٦ رقم٢٥٠٢.

(٥) يوم حنين: هو غزوة حنين، وتسمى غزوة أوطاس، وتسمى كذلك غزوة هوازن، وكانت سنة ثمان من الهجرة. وحُنين: يبعد حُنين عن مكة ستة وعشرين كيلاً شرقًا، وعن حدود الحرم من عَلَمي طريق نجد أحد عشر كيلاً، وهو واد يعرف اليوم بالشرائع، بل يسمّى رأسه الصّدر، وأسفله الشرائع. ينظر: "السيرة النبوية" لابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي. (ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ٣٧٥هـ) ٢: ٤٣٧، و"المعالم الأثيرة" ص١٠٤.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

وفي لفظ لهما[٣]: **"واللهِ ما ولَّى النبي ﷺ، ولكن ولَّى سرعان الناس".**

المطلب الخامس: ما ورد من تركه إقالةَ الأعرابي في مُبايعته.

٦١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن أعرابيًّا بايع رسول الله ﷺ على الإسلام، فأصاب الأعرابيَّ وعك بالمدينة، فأتى الأعرابيُّ إلى رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أَقِلْنِي بيعتِي، فأبى رسول الله ﷺ، ثم جاءه فقال: أَقِلْنِي بيعتي، فأبى، ثم جاءه فقال: أَقِلْنِي بيعتي، فأبى، فخرج الأعرابي، فقال رسول الله ﷺ: إنما المدينة كالكير، تنفي خبثَها، وَيَنْصَعُ طَيبُها[٤].

رواه البخاري[٥] ومسلم[٦].

المطلب السادس: ما ورد من تركه ثُمامةَ بنَ أُثَال مربوطًا بسارية المسجد خلال يومَيْن.

٦٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "بعثَ رسولُ الله ﷺ خيلاً قِبَل نجد، فجاءتْ بِرَجُل من بني حَنيفة يقال له: ثُمامةُ بن أُثال -سيّدُ أهل اليمامة-، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه رسول الله ﷺ، فقال: ماذا عندك يا ثمامةُ؟ فقال: عندي يا محمدُ خير، إن تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دم، وإن تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكر، وإن كنتَ تريد المال فَسَلْ تُعْطَ منه ما شئتَ، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان بعد الغد، فقال: ما عندك يا ثمامةُ؟ قال: ما قلتُ لك، إن تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكر، وإن تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دم،

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الجهاد والسير/ باب من قاد دابة غيره في الحرب) ٤: ٣٠ رقم٢٨٦٤.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الجهاد والسير/ باب في غزوة حنين) ٣: ١٤٠١ رقم١٧٧٦.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الجهاد والسير/ باب بغلة النبي ﷺ البيضاء) ٤: ٣٢ رقم٢٨٧٤. ومسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الجهاد والسير/ باب في غزوة حنين) ٣: ١٤٠٠ رقم١٧٧٦.

(٤) أيْ: يصفُو ويخلُص ويتميّز، والناصع: الصافي الخالص. ومعنى الحديث: أنه يخرج من المدينة من لم يخلُص إيمانُه، ويبقى فيها من خلَص إيمانه. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٩: ١٥٦.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأحكام/ باب من بايع ثم استقال البيعة) ٩: ٧٩ رقم٧٢١١.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحج/ باب المدينة تنفي شرارها) ٢: ١٠٠٦ رقم١٣٨٣.

وإن كنتُ تريد المال فَسَلْ تُعْطَ منه ما شئتَ، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان من الغد، فقال: ماذا عندك يا ثمامةُ؟ فقال: عندي ما قلتُ لك، إن تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكر، وإن تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دم، وإن كنتَ تريد المال فَسَلْ تُعْطَ منه ما شئتَ، فقال رسول الله ﷺ: أطلقوا ثمامةُ..." الحديث.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمامة بن أثال) ٥: ١٧٠ رقم٤٣٧٢.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الجهاد والسير/ باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المن عليه) ٣: ١٣٨٦ رقم١٧٦٤.

الفصل الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب البيوع، والنّكاح، والأطعمة والأشربة، واللباس، والحدود

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب البيوع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الترخيصَ في بَيْع الرُّطب بالتّمر إلا في الْعَرَايَا[1].

٦٣- قال سالم[2] وأخبرني عبد الله -يعني: ابنَ عمر- عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ رَخَّصَ بعد ذلك في بيع الْعَرِيَّة بالرُّطب أو بالتّمر، ولم يرخِّص في غيره.
رواه البخاري[3] ومسلم[4].

المطلب الثاني: ما ورد من تركه النهيَ عن المخابرة[5].

٦٤- عن عمرو وابن طاوس عن طاوس -رحمه الله- أنه كان يخابِر، قال عمرو:

---

(١) العرايا: جمع عَرِيّة، وهي: النخلة يُعْرِيها صاحبها رجلاً محتاجًا، والإعراء: أن يجعل له ثمرتها عامًا، فرخص لرب المال أن يبتاع ثمر تلك النخلة المعراة بتمر لموضع حاجته. "كشف المشكل من حديث الصحيحين" ٢: ٩٧.

(٢) هكذا الإسناد في الصحيحين، وهو موصول بالإسناد الذي قبله. قال ابن حجر عن البخاري: "قوله (قال سالم) هو موصول بالإسناد المذكور". "فتح الباري" لابن حجر ٤: ٣٨٥.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب البيوع/ باب بيع المزابنة، وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا) ٣: ٧٥ رقم٢١٨٤.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب البيوع/ باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا) ٣: ١١٦٨ رقم١٥٣٩.

(٥) المخابرة والمزارعة قيل هما بمعنى، وهما المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع، كالثلث والربع وغير ذلك من الأجزاء المعلومة. وقيل: لكنْ في المزارعة يكون البَذر من مالك الأرض، وفي المخابرة يكون البَذر من العامل. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١٠: ١٩٣.

فقلتُ له: يا أبا عبد الرحمن، لو تركتَ هذه المخابرة؛ فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة، فقال –أيْ: عمرو– أخبرني أعلمهم بذلك –يعني ابن عباس– أن النبي ﷺ لم ينه عنها، إنما قال: يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها خرجًا معلومًا.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الثالث: ما ورد من تركه ظلمَ الأجير.

٦٥– عن أنس رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يحتجم، ولم يكن يظلم أحدًا أجره".

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المزارعة/ باب) ٢: ١٠٥ رقم٢٣٣٠.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب البيوع/ باب الأرض تمنح) ٣: ١١٨٤ رقم١٥٥٠.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الإجارة/ باب خراج الحجام) ٣: ٩٣ رقم٢٢٨٠.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب السلام/ باب لكل داء دواء واستحباب التداوي) ٤: ١٧٣١ رقم١٥٧٧.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب النّكاح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الأمرَ بالحجاب قبل نزول آية الحجاب

٦٦- عن عائشة رضي الله عنها: أن أزواج رسول الله ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بالليل إذا تَبَرَّزْنَ إلى الْمَنَاصِع، وهو صَعيد أفْيَح، وكان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ: احْجُبْ نساءك، فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل، فخرجتْ سودةُ بنتُ زَمعة -زوج النبي ﷺ- ليلةً من الليالي عِشاءً، وكانت امرأةً طويلةً، فناداها عمر: أَلاَ قد عرفناكِ يا سودةُ؛ حرصًا على أن ينزل الحجاب، قالت عائشةُ: فأنزل الله عز وجل الْحجاب.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الثاني: ما ورد من تركه القسمَ لبعض نسائه.

٦٧- عن عطاء بن أبي رباح رحمه الله، قال: "حضرنا مع ابن عباس جنازةَ ميمونة زوج النبي ﷺ بِسَرِف[٣]، فقال ابن عباس: هذه زوج النبي ﷺ، فإذا رفعتم نَعْشها، فلا تزعزعوا، ولا تزلزلوا، وَارْفُقُوا؛ فإنه كان عند رسول الله ﷺ تسعٌ، فكان يَقسم لِثَمَان، ولا يَقسم لواحدة. قال عطاء: التي لا يقسم لها: صفيّة بنت حُيي بن أَخْطَب رضي الله عنها[٤]".

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الاستئذان/ باب آية الحجاب) ٨: ٥٣ رقم٦٢٤٠.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب السلام/ باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان) ٤: ١٧٠٩ رقم٢١٧٠.

(٣) سَرِف: وَادٍ متوسطُ الطّول من أودية مكة، يأخذ مياه ما حول الجعرانة -شمال شرقي مكة- ثم يتجه غربا، فيمرّ على اثني عشر كيلا شمال مكة. "المعالم الأثيرة" ص١٣٩.

(٤) قال النووي: "وأما قول عطاء (التي لا يقسم لها صفية) فقال العلماء هو وهم من ابن جريج الراوي عن عطاء، وإنما الصواب سودة، كما سبق في الأحاديث". "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١٠: ٥١.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢]. واللفظ لمسلم.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الإذنَ لبني هِشام بنِ المغيرة في إنكاح عليِّ بن أبي طالب

٦٨- عن الْمِسْور بن مَخْرمة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: "إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتَهم عليَّ بنَ أبي طالب، فلا آذَنُ لهم، ثم لا آذنُ لهم، ثم لا آذنُ لهم، إلا أن يُحب ابنُ أبي طالب أن يُطَلِّق ابنتِي ويَنْكح ابنتَهم، فإنما ابنتِي بَضعة منِّي، يَرِيبُني ما رابها، ويُؤذيني ما آذاها".

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب النكاح/ باب كثرة النساء) ٧: ٣ رقم٥٠٦٧.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الرضاع/ باب جواز هبتها نوبتها لضرتها) ٢: ١٠٨٦ رقم١٤٦٥.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب النكاح/ باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف) ٧: ٣٧ رقم٥٢٣٠.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب فضائل الصحابة/ باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام) ٤: ١٩٠٢ رقم٢٤٤٩.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الأطعمة والأشربة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه أكلَ الضَّبّ تقذّرًا لا تحريماً.

٦٩- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: "أَهْدَتْ أُمُّ حُفيد -خالة ابن عباس- إلى النبي ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضُبًّا، فأكل النبي ﷺ من الْأَقِطِ والسَّمْن، وترك الضَّبَّ تَقَذُّرًا".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

٧٠- عن خالد بن الوليد رضي الله عنه: أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة -وهي خالته وخالة ابن عباس-، فوجد عندها ضَبًّا مَحْنُوذًا(٣)، قد قَدِمَتْ به أختُها حُفَيْدَةُ بنتُ الحارث من نجد، فَقَدَّمَتِ الضَّبَّ لرسول الله ﷺ، وكان قَلَّما يُقَدِّم يدَه لطعام حتى يُحَدَّث به ويُسَمَّى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضَّبِّ، فقالت امرأة من النِّسوة الْحُضُور: أَخْبِرْنَ رسولَ الله ﷺ ما قَدَّمْتُنَّ له، هو الضَّبُّ يا رسولَ الله، فرفع رسول الله ﷺ يدَه عن الضَّبِّ، فقال خالدُ بنُ الوليد: أَحَرَامٌ الضَّبُّ يا رسول الله؟ قال: لا، ولكن لم يكن بأرض قومي؛ فأجدني أعافه".

رواه البخاري(٤) ومسلم(٥).

٧١- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: "الضَّبُّ لَسْتُ

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها/ باب قبول الهدية) ٣: ١٥٥ رقم٢٥٧٥.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان/ باب إباحة الضب) ٣: ١٥٤٤ رقم١٩٤٧.

(٣) محنوذا: مَشْوِيًّا. "النهاية في غريب الحديث" ١: ٤٥٠.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأطعمة/ باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له، فيعلم ما هو) ٧: ٧١ رقم٥٣٩١.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان/ باب إباحة الضب) ٣: ١٥٤٣ رقم١٥٤٦.

آكلُه ولا أُحَرِّمُهُ".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب الثاني: ما ورد من تركه أَكْلَ شيء حتى يَعلم ما هو.

٧٢- عن أبي أمامة بن سهل عن ابن عباس أنه أخبره: أنّ خالد بن الوليد أخبره، أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة بنت الحارث -وهي خالته-، فَقُدِّمَ إلى رسول الله ﷺ لَحْمُ ضَبٍّ جاءتْ به أُمُّ حُفَيد بنت الحارث من نجد، وكانت تحت رجل من بني جعفر، وكان رسول الله ﷺ لا يأكل شيئًا حتى يعلم ما هو".

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤). واللفظ لمسلم.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه عَيْبَ الطّعام.

٧٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "ما عاب النبيُّ ﷺ طعامًا قطّ، إن اشتهاه أكله، وإلا تركه".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الذبائح والصيد/ باب الضب) ٧: ٩٧ رقم٥٥٣٦.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان/ باب إباحة الضب) ٣: ١٥٤١ رقم١٩٤٣.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأطعمة/ باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له، فيعلم ما هو) ٧: ٧١ رقم٥٣٩١.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان/ باب إباحة الضب) ٣: ١٥٤٤ رقم١٩٤٦.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المناقب/ باب صفة النبي ﷺ) ٤: ١٩٠ رقم٣٥٦٣.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الأشربة/ باب لا يعيب الطعام) ٣: ١٦٣٢ رقم٢٠٦٤.

المبحث الرابع: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب اللِّباس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الْخِضابَ.

٧٤- عن قتادة رحمه الله قال: "سألتُ أنسًا: هل خضب النبي ﷺ؟ قال لا، إنما كان شيء في صُدْغَيْه[١]".

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣]. واللفظ للبخاري.

المطلب الثاني: ما ورد من تركه اتّخاذَ الْخاتَم من ذَهَب.

٧٥- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتمًا من ذهب، فكان يجعل فَصّه[٤] في باطن كفّه إذا لبسه، فصنع الناس، ثم إنه جلس على الْمِنبر فنزعه، فقال: إني كنت ألبس هذا الخاتم، وأجعل فصّه من داخل، فرمى به، ثم قال: واللهِ، لا ألبسه أبدًا، فنبذ الناس خواتيمهم".

رواه البخاري[٥] ومسلم[٦].

---

(١) الصُّدْغ: ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن، والجمع أصداغ. ويسمى الشَّعر الذي تَدَلَّى على هذا الموضع صُدْغًا. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير" للفيومي. (بيروت: المكتبة العلمية) ١: ٣٣٥.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المناقب/ باب صفة النبي ﷺ) ٤: ١٨٨ رقم٣٥٥٠.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب شيبه ﷺ) ٤: ١٨٢١ رقم٢٣٤١.

(٤) فَصُّ الخاتم: مَا يُرَكَّبُ فيه من غيره، وجمعه فُصُوص. "المصباح المنير" ٢: ٤٧٤.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأيمان والنذور/ باب من حلف على الشيء وإن لم يحلف) ٨: ١٣٣ رقم٦٦٥١.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب اللباس والزينة/ باب طرح خاتم الذهب) ٣: ١٦٥٥ رقم٢٠٩١.

المبحث الخامس: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الحدود

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه تقديرَ حدّ شارب الخمر.

٧٦- عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: "ما كنتُ أُقِيم على أحدٍ حدًّا، فيموتَ فيه، فأجِدَ منه في نفسي[١]، إلاّ صاحب الخمر؛ لأنه إنْ مات وَدَيْتُه؛ لأن رسول الله ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ".

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣].

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الاستفسارَ عن الحدّ إذا أُبْهِم.

٧٧- عن أنس بن مالك ﷺ، قال: "كنتُ عند النبي ﷺ، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبتُ حَدًّا فأقِمْه عليَّ، قال: ولم يَسأله عنه، قال: وحضرت الصّلاة، فصلّى مع النبي ﷺ، فلمّا قضى النبي ﷺ الصّلاة، قام إليه الرّجل فقال: يا رسول الله، إني أصبتُ حدًّا، فأقِم فِيَّ كتاب الله، قال: أليس قد صلّيتَ معنا؟ قال: نعم، قال: فإن الله قد غفر لك ذنبَك، أو قال: حدَّك".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥]. واللفظ للبخاري.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه العُرنيين بالحرة حتى ماتوا من دون أن يَحْسِمَهُمْ.

٧٨- عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنّ ناسًا من عُرينة اجْتَوَوا المدينة[١]،

---

(١) أَحْزُن عليه. "فتح الباري" لابن حجر ١٢: ٦٨.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحدود/ باب الضرب بالجريد والنعال) ٨: ١٥٨ رقم٦٧٧٨.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الحدود/ باب حد الخمر) ٣: ١٣٣٢ رقم١٧٠٧.

(٤) البخاري "صحيح البخاري" (كتاب الحدود/ باب إذا أقرّ بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه) ٨: ١٦٦ رقم٦٨٢٣.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب التوبة/ باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ ٤: ٢١١٧ رقم٢٧٦٤.

فرخّص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبلَ الصّدقة، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فقتلوا الراعي، واستاقوا الذَّوْد، فأرسل رسول الله ﷺ، فَأُتِي بهم، فقطع أيديَهم وأرجلَهم، وَسَمَرَ أعينهم، وتركهم بالحرّة يَعَضُّون الحجارة.

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣].

وفي رواية للبخاري[٤]: **"فقطع أيديَهم وأرجلَهم، وَسَمَل أعينهم، ثم لم يَحْسِمهم حتى ماتوا".**

=

(١) اجتووا المدينة: كَرِهُوها لمرض لحقهم بها ونحوه. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار" للقاضي عياض. (المكتبة العتيقة ودار التراث) ١: ١٦٥.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الزكاة/ باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل) ٢: ١٣٠ رقم١٥٠١.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/ باب حكم المحاربين والمرتدين) ٣: ١٢٩٦ رقم١٦٧١.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الحدود/ باب المحاربين من أهل الكفر والردة) ٨: ١٦٢ رقم٦٨٠٢.

الفصل الرابع: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب من كتاب الْأَدَبِ والإمامة الكبرى ومسائلَ مُتَفَرِّقة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة من كتاب الْأَدَب

وفيه أربعة عشر مطلبا:

المطلب الأول: ما ورد من تركه لومَ الخدَم فيما يَصنعون أو يَتركون.

٧٩- عن أنس بن مالك ﷺ قال: "خدَمْتُ رسول الله ﷺ عشر سِنين، واللهِ ما قال لي: أُفًّا قطّ، ولا قال لي لشيء: لِمَ فعلتَ كذا؟ وهلاَّ فعلتَ كذا؟".

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الْجَدَلَ.

٨٠- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ طَرَقَهُ وفاطمةَ بنتَ النبي عليه السلام ليلةً، فقال: ألا تصلّيان؟ فقلت: يا رسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يَبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك، ولم يرجع إليّ شيئًا، ثم سمعتُه وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾.

رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب حسن الخلق والسخاء، وما يكره من البخل) ٨: ١٤ رقم٦٠٣٨.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقا) ٤: ١٨٠٤ رقم٢٣٠٩.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب التهجد/ باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب) ٢: ٥٠ رقم١١٢٧.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح) ١: ٥٣٧ رقم٧٧٥.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الطُّرُوقَ ليلاً.

٨١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "كان النبي ﷺ لا يَطْرُق أهله، كان لا يدخل إلا غُدوة أو عَشِيّة".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب الرابع: ما ورد من تركه الدُّخولَ في البيت الذي فيه تَصَاوِير

٨٢- عن عائشة رضي الله عنها، أنها اشْتَرَتْ نُمْرُقةً(٣) فيها تصاويرُ، فلمّا رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يَدْخُل، فَعَرَفْتُ -أوْ: فَعُرِفَتْ- في وجهه الكراهيةُ، فقالت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله فماذا أذْنَبْتُ؟ فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه النُّمْرُقة؟ فقالتْ: اشتريتُها لك، تقعُد عليها وَتَوَسَّدها(٤)، فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصُّوَرَ يُعَذَّبون، ويقال لهم: أَحْيُوا ما خَلَقتم. ثم قال: "إن البيت الذي فيه الصُّوَر لا تدخله الملائكة".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب العمرة/ باب الدخول بالعشي) ٣: ٧ رقم١٨٠٠.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإمارة/ باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلا، لمن ورد من سفر) ٣: ١٥٢٧ رقم١٩٢٨.

(٣) النُّمرقة: هي الوسائد التي يُصَفُّ بعضُها إلى بعض. وقيل: النُّمْرقة: الوسادة التي يُجلس عليها. "فتح الباري" لابن حجر ١٠: ٣٨٩.

(٤) قال ابن حجر: "وَتَوَسَّدَها: بفتح أوله، وبتشديد السين المهملة-، أصلُه: تَتَوَسَّدُها". "فتح الباري" ١٠: ٣٨٩.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب النكاح/ باب هل يرجع إذا رأى منكرا في الدعوة) ٧: ٢٥ رقم٥١٨١.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب اللباس والزينة/ باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة) ٣: ١٦٦٩ رقم٢١٠٧.

المطلب الخامس: ما ورد من تركه تخصيصَ الأيام بشيء.

٨٣- عن علقمة رحمه الله قال: "قلتُ لعائشة رضي الله عنها: هل كان رسول الله ﷺ، يختصُّ من الأيّام شيئًا؟ قالتْ: لاَ، كان عَمله دِيمَةً، وأيُّكم يُطِيق ما كان رسول الله ﷺ يُطِيق".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب السادس: ما ورد من تركه البذاءةَ في الكلام.

٨٤- عن مسروق، قال: "دخلنا على عبد الله بن عمرو، حين قدِم مع معاوية إلى الكوفة، فذكر رسول الله ﷺ، فقال: لم يكن فاحشًا ولا مُتفَحِّشًا، وقال: قال رسول الله ﷺ: إن من أخْيركم أحسنكم خُلُقًا".

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤).

المطلب السابع: ما ورد من تركه سردَ الحديث.

٨٥- عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت: "ألا يُعجبكَ أبو فلان، جاء فجلس إلى جانب حُجرتِي، يُحدِّث عن رسول الله ﷺ، يُسمعني ذلك، وكنتُ أسبِّحُ، فقام قبل أن أقضي سُبحتِي، ولو أدركتُه لرددتُ عليه؛ إن رسول الله ﷺ لم يكن يسرد الحديث كَسَرْدِكُمْ".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الصوم/ باب: هل يخص شيئا من الأيام) ٣: ٤٢ رقم١٩٨٧.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره) ١: ٥٤١ رقم٧٨٣.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا ولا متفحشا) ٨: ١٢ رقم٦٠٢٩.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب كثرة حيائه ﷺ) ٤: ١٨١٠ رقم٢٣٢١.

(٥) البخاري "صحيح البخاري" (كتاب المناقب/ باب صفة النبي ﷺ) ٤: ١٩٠ رقم٣٥٦٨.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه) ٤: ١٩٤٠ رقم٢٤٩٣.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه التعنيفَ على من صلَّوْا قبل الوصول إلى بني قريظة أو بعد الوصول.

٨٦- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: لا يصلينَّ أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلّي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يُرِد منا ذلك، فذُكر للنبي ﷺ، فلم يُعَنّف واحدًا منهم".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢). واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: "**الظهر**" بدل " **العصر**".

المطلب التاسع: ما ورد من تركه المبالغةَ في الضّحك.

٨٧- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "ما رأيتُ النبي ﷺ مستجمِعًا قطّ ضاحكًا حتى أرى منه لَهَواتِه(٣)، إنّما كان يتبسّم".

رواه البخاري(٤) ومسلم(٥). والحديث عند مسلم طويل.

المطلب العاشر: ما ورد من تركه مصافحةَ النِّساء الأجنبيّات.

٨٨- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان النبي ﷺ يُبايع النساء بالكلام بهذه الآية: ﴿لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾، قالتْ: وما مَسَّتْ يد رسول الله ﷺ يدَ امرأة إلا امرأة يملكها".

رواه البخاري(٦) ومسلم(٧).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (أبواب صلاة الخوف/ باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء) ٢: ١٥ رقم٩٤٦.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الجهاد والسير/ باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين) ٣: ١٣٩١.

(٣) واللَّهَوات: جمع لَهَاة، وهي اللحمة الحمراء المعلَّقة على الْحَنَك. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٦: ١٩٧.

(٤) البخاري "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب التبسم والضحك) ٨: ٢٤ رقم٦٠٩٢.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب صلاة الاستسقاء/ باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم، والفرح بالمطر) ٢: ٦١٦ رقم٨٩٩.

(٦) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأحكام/ باب بيعة النساء) ٩: ٨٠ رقم٧٢١٤.

(٧) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإمارة/ باب كيفية بيعة النساء) ٣: ١٤٨٩ رقم١٨٦٦.

المطلب الحادي عشر: ما ورد من تركه ردَّ السّائل.

٨٩- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "ما سُئل رسولُ الله ﷺ شيئًا قطّ فقال: لاَ".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

٩٠- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن ناسًا من الأنصار سألُوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نَفِدَ ما عنده، فقال: ما يكون عندي من خير فلن أدّخره عنكم، ومن يَسْتعفف يُعِفّه الله، ومن يَستغن يُغْنِه الله، ومن يتصبّر يُصَبِّره الله، وما أُعْطِيَ أحدٌ عطاءً خيرًا وأوسعَ من الصبر.

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤).

المطلب الثاني عشر: ما ورد من تركه تشميتَ العاطس الذي لم يحمد الله

٩١- عن أنس رضي الله عنه قال: "عَطَسَ رجلان عند النبي ﷺ، فشمّت أحدَهما، ولم يُشَمِّت الآخر، فقال الرجل: يا رسول الله، شَمَّتَّ هذا، ولم تُشَمِّتْنِي، قال: إن هذا حمد الله، ولم تحمد الله".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب حسن الخلق والسخاء، وما يكره من البخل) ٨: ١٣ رقم٦٠٣٤.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب ما سئل رسول الله ﷺ شيئا قط فقال لا وكثرة عطائه) ٤: ١٨٠٥ رقم٢٣١١.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الزكاة/ باب الاستعفاف عن المسألة) ٢: ١٢٢ رقم١٤٦٩.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الزكاة/ باب فضل التعفف والصبر) ٢: ٧٢٩ رقم١٠٥٣.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله) ٨: ٥٠ رقم٦٢٢٥.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الزهد والرقائق/ باب تشميت العاطس، وكراهة التثاؤب) ٤: ٢٢٩٢ رقم٢٩٩١.

المطلب الثالث عشر: ما ورد من تركه تناولَ اللبن لأبي بكر رضي الله عنه عن يساره، وعمر وجاهه.

٩٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "أتانا رسول الله ﷺ في دارنا، فاستسقى فحلبنا له شاةً، ثم شبْتُه[١] من ماء بئري هذه، قال: فأعطيتُ رسول الله ﷺ، فشرب رسول الله ﷺ وأبو بكر عن يساره، وعمر وجاهه، وأعرابيٌّ عن يمينه، فلمّا فرغ رسول الله ﷺ من شربه، قال عمر: هذا أبو بكر يا رسول الله، يُرِيه إيّاه، فأعطى رسول الله ﷺ الأعرابي، وترك أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وقال رسول الله ﷺ: الأيمنون، الأيمنون، الأيمنون". قال أنس: فهي سنّة، فهي سنّة، فهي سنّة.

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣]. واللفظ لمسلم.

المطلب الرابع عشر: ما ورد من تركه الانتقامَ لنفسه من الْمَظْلِمة.

٩٣- عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمريْن إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثْمًا، فإن كان إثْمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها".

رواه البخاري[٤] ومسلم[٥].

٩٤- عن أنس بن مالك ﷺ: أنّ يهودية أتتِ النبي ﷺ بشاة مسمومة، فأكل

---

(١) شبْتُه -بكسر المعجمة وضمها- أي خلطتُ اللبن. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ) ٤: ٣٣٧.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها/ باب من استسقى) ٣: ١٥٤ رقم٢٥٧١.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الأشربة/ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ) ٣: ١٦٠٤ رقم٢٠٢٩.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المناقب/ باب صفة النبي ﷺ) ٤: ١٨٩ رقم٣٥٦٠.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته) ٤: ١٨١٣ رقم٢٣٢٧.

منها، فجيء بها فقيل: ألا نَقتُلها، قال: لاَ، فَمَا زلتُ أعرفها في لَهَوَات رسول الله ﷺ.
رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

٩٥– عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "غزونا مع رسول الله ﷺ غزوةَ نجد(٣)، فلمّا أدركته القائلة(٤) –وهو في وادٍ كثير العِضاه(٥)– فنزل تحت شجرة واستظلّ بها وعلّق سيفه، فتفرّق الناس في الشجر يستظلّون، وَبَيْنَا نحن كذلك، إذ دعانا رسول الله ﷺ فجئنا، فإذا أعرابيٌّ قاعد بين يديْه، فقال: إنّ هذا أتاني وأنا نائم، فاخترط سيفي(٦)، فاستيقظتُ وهو قائم على رأسي، مُخْتَرِطٌ صَلْتًا(٧)، قال: من يَمنعك مني؟ قلتُ: الله، فشامه(٨)

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الهبة فضلها والتحريض عليها/ باب قبول الهدية من المشركين) ٣: ١٦٣ رقم٢٦١٧.
(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب السلام/ باب السُّمّ) ٤: ١٧٢١ رقم٢١٩٠.
(٣) هذه الغزوة هي غزوة ذات الرِّقاع كما وردت في بعض روايات الحديث. وأهل العلم بالسيرة يذكرون هذه الغزوة قبل الخندق (غزوة الأحزاب)، التي كانت سنة أربع أو خمس، لكن كثيرًا من أهل العلم يرون أنها بعد الخندق، منهم: البخاري وابن القيم وابن كثير وابن حجر. بل بعضٌ منهم يرى أنها بعد خيبر سنة سبع. ينظر: "سيرة ابن هشام" ٢: ٢٠٣؛ و"صحيح البخاري". (باب غزوة ذات الرقاع)؛ و"زاد المعاد في هدي خير العباد" لابن القيم (ط٢٧، مؤسسة الرسالة– مكتبة المنارة الإسلامية، ١٤١٥هـ) ٣: ٢٢٦؛ و"البداية والنهاية" لابن كثير. تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي. (ط١، دار هجر، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧) ٥: ٥٦٠؛ و"فتح الباري" لابن حجر ٧: ٤١٧.
ونَجْدُ: كلُّ ما علا من الأرض. وأصقاع نجد المعروفة في أيامنا: الرياض وما حولها، والقصيم، وسدير، والأفلاج واليمامة، والوشم، وحائل. والقدماء قد يَعُدُّون ما كان على مسافة مئة كيل من شرقي المدينة: نجدًا. "المعالم الأثيرة" ص٢٨٦.
(٤) القائلة: الظهيرة، وتطلق أيضًا على القيلولة، وهي الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نوم. "النهاية في غريب الحديث" ٤: ١٣٣، و"المصباح المنير" ٢: ٥٢١.
(٥) العِضاه: جمع عِضَة، وهي: كل شجر عظيم له شوك. "النهاية في غريب الحديث" ٣: ٢٥٥.
(٦) أيْ: سَلَّهُ من غِمْده. "النهاية في غريب الحديث" ٢: ٢٣.
(٧) أيْ: مجرَّدًا. يقال: أصْلَتَ السيفَ إذا جرَّده من غِمده. وضربه بالسيف صَلْتًا وصُلتًا. "النهاية في غريب الحديث" ٣: ٤٥.
(٨) شامه: أيْ: أعاده في غِمده. "النهاية في غريب الحديث" ٢: ٥٢١.

ثم قَعَد، فهو هذا. قال: ولم يعاقبه رسول الله ﷺ".

رواه البخاري[1] ومسلم[2].

واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: **"ثم لم يَعْرِض له رسول الله ﷺ".**

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب غزوة بني المصطلق، من خزاعة، وهي غزوة المريسيع) ٥: ١١٦ رقم٤١٣٩.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب توكله على الله تعالى، وعصمة الله تعالى له من الناس) ٤: ١٧٨٦ رقم٨٤٣.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة في الإمامة الكبرى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه تولية من طلب الإمارة.

٩٦- عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: "دخلتُ على النبي ﷺ أنا ورجلان من بَني عمّي، فقال أحَدُ الرجليْن: يا رسول الله، أَمِّرْنا على بعض ما ولاّك الله عز وجل، وقال الآخَر مثل ذلك، فقال: إنا واللهِ، لا نُوَلِّي على هذا العمل أَحَدًا سأله، ولا أحَدًا حَرص عليه".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب الثاني: ما ورد من تركه استعمالَ بعضٍ إيثارًا لِبعض

٩٧- عن أُسَيد بن حُضَيْر رضي الله عنه: أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، استعملتَ فلانًا ولم تستعملني؟ قال: إنكم سترون بعدي أثرةً، فاصبروا حتى تلقوني.

رواه البخاري(٣) ومسلم(٤). واللفظ للبخاري.

المطلب الثالث عشر: ما ورد من تركه الاستخلافَ.

٩٨- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "قيل لعمر: ألا تستخلفُ؟ قال: إنْ أَسْتَخْلِفْ فقد استَخْلَفَ من هو خير منّي، أبو بكر، وإن أَتْرُكْ فقد ترك من هو

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأحكام/ باب ما يكره من الحرص على الإمارة) ٩: ٦٤ رقم٧١٤٩.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإمارة/ باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها) ٣: ١٤٥٦ رقم١٧٣٣.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب مناقب الأنصار/ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للأنصار: اصبروا حتى تلقوني على الحوض) ٥: ٣٣ رقم٣٧٩٢.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإمارة/ باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة واستئثارهم) ٣: ١٤٧٤ رقم١٨٤٥.

خير منّي، رسول الله ﷺ. فأثنَوْا عليه، فقال: راغبٌ راهبٌ[1]، وَدِدْتُ أنِّي نجوتُ منها كَفافًا، لا لِي ولا عليَّ، لا أتحمَّلُها حيًّا ولا ميِّتًا".

رواه البخاري[2] ومسلم[3].

(١) قال النووي: "راغب وراهب: أيْ: راجٍ وخائفٌ، ومعناه: الناس صنفان، أحدهما يرجو، والثاني يخاف، أي: راغب في حصول شيء مما عندي، أو راهب مني. وقيل: أراد أني راغب فيما عند الله تعالى، وراهب من عذابه، فلا أعوّل على ما أتيتم به عليَّ. وقيل: المراد الخلافة، أي: الناس فيها ضربان، راغب فيها فلا أحبّ تقديمه لرغبته، وكاره لها فأخشى عجزه عنها". "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١٢: ٢٠٤.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأحكام/ باب الاستخلاف) ٩: ٨١ رقم٧٢١٨.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإمارة/ باب الاستخلاف وتركه) ٣: ١٤٥٤ رقم١٨٢٣.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في التُّرُوك النّبويّة في مسائل مُتَفَرِّقَة

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: ما ورد من تركه الجلوسَ عند عائشة في حادثة الإفك

٩٩- عن عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك الطّويل، وفيه: "ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل قبلها، وقد لبث شهرًا لا يُوحَى إليه في شأني..." الحديث.

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

المطلب الثاني: ما ورد من تركه الدُّخولَ في بيوت أهل المدينة غير بيت أمّ سُليم وأزواجِه

١٠٠- عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ لم يكن يدخل بيتًا بالمدينة غير بيت أمّ سليم رضي الله عنها إلا على أزواجه رضي الله عنهن، فقيل له، فقال: إني أرحمها؛ قُتل أخوها معي.

رواه البخاري(٣) ومسلم (٤). واللفظ للبخاري.

المطلب الثالث: ما ورد من تركه الفداءَ بالوالدَيْن لغير سعد بن أبي وقاص

١٠١- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: "ما سمعتُ رسول الله ﷺ يُفَدِّي أحدًا غيرَ سعد، سمعتُه يقول: ارْمِ فداك أبِي وَأُمِّي، أَظُنُّه يوم أُحُد".

رواه البخاري(٥) ومسلم(٦).

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب تفسير القرآن/ باب {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات، بأنفسهم خيرا}) ٦: ١٠١ رقم٤٧٥٠.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب التوبة/ باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف) ٤: ٢١٢٩ رقم٢٧٧٠.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الجهاد والسير/ باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير) ٤: ٢٧ رقم٢٨٤٤.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الفضائل/ باب طيب عرق النبي ﷺ والتبرك به) ٤: ١٨١٥ رقم٢٣٣١.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الأدب/ باب قول الرجل: فداك أبي وأمي) ٨: ٤٢ رقم٦١٨٤.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب فضائل الصحابة/ باب في فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه) =

المطلب الرابع: ما ورد من تركه إعطاءَ مخرمة من الْأَقْبِية[1]

١٠٢- عن الْمِسور بن مخرمة رضي الله عنه، قال: "قَسَم رسول الله ﷺ أقبيةً ولم يُعْطِ مخرمة شيئًا، فقال مخرمةُ: يا بُنَيَّ، انطلقْ بنا إلى رسول الله ﷺ، فانطلقتُ معه، قال: ادْخُلْ فَادْعُه لي، قال: فدعوتُه له، فخرج إليه وعليه قباء منها، فقال: خبأتُ هذا لك. قال: فنظر إليه فقال: رضي مخرمة".

رواه البخاري[2] ومسلم[3].

المطلب الخامس: ما ورد من تركه القول لحي إنه في الجنة إلا لعبد الله بن سَلَام.

١٠٣- عن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه، قال: "ما سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لِحَيّ يمشي إنه في الجنة إلا لعبد الله بن سلاَم رضي الله عنه".

رواه البخاري[4] ومسلم[5].

المطلب السادس: ما ورد من تركه إعطاءَ المال لرجال تأليفًا لقلوب غيرهم.

١٠٤- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: "أَعْطَى رسول الله ﷺ رهطًا وأنا جالس فيهم، قال: فترك رسول الله ﷺ منهم رجلاً لم يُعطه وهو أعجبهم إلَيَّ، فقمتُ إلى رسول الله ﷺ، فَسَارَرْتُهُ، فقلتُ: ما لك عن فلان؟ واللهِ إني لأراه مؤمنًا، قال: أو

=

١٨٧٦ :٤.

(١) الأقبية: ثِيَاب ضيّقَة من ثِيَاب الْعَجَم. "مشارق الأنوار" ٢: ١٧٠.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها/ باب: كيف يقبض العبد والمتاع) ٣: ١٦٠ رقم٢٥٩٩.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الزكاة/ باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة) ٢: ٧٣١ رقم١٠٥٨.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب مناقب الأنصار/ باب مناقب عبد الله بن سلام رضي الله عنه) ٥: ٣٧ رقم٣٨١٢.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل عبد الله بن سلام رضي الله عنه) ٤: ١٩٣٠ رقم٢٤٨٣.

مسلمًا؟ قال: فسكتُّ قليلاً، ثم غلبني ما أعلم فيه، فقلتُ: يا رسول الله، ما لك عن فلان؟ والله إني لأراه مؤمنًا، قال: أوْ مسلمًا؟ قال: فسكتُّ قليلاً، ثم غلبني ما أعلم فيه، فقلتُ: يا رسول الله، ما لك عن فلان؟ والله إني لأراه مؤمنًا، قال: أو مسلمًا يعني؟ فقال: إني لأعطي الرجل، وغيره أحبّ إلَيَّ منه؛ خشيةَ أن يُكبَّ في النار على وجهه".

رواه البخاري(١) ومسلم(٢).

١٠٥– عن عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه، قال: "لَمّا أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حُنين، قسم في الناس في المؤلَّفة قلوبُهم، ولم يُعط الأنصار شيئًا، فكأنهم وَجَدُوا إذْ لم يُصبهم ما أصاب الناسَ، فخطبهم فقال: يا معشرَ الأنصار، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلاَّلاً فهداكم الله بِي؟ وكنتم متفرِّقين فألّفكم الله بِي؟ وعالةً فأغناكم الله بِي؟ كلَّما قال شيئًا قالوا: اللهُ ورسولُه أَمَنُّ، قال: ما يمنعكم أن تُجيبوا رسولَ الله ﷺ. قال: كلَّما قال شيئًا قالوا: اللهُ ورسوله أَمَنُّ، قال: لو شِئتُم قلتُم: جِئتَنا كذا وكذا، أَتَرْضَوْن أن يذهب الناسُ بالشَّاة والبعير، وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم؟ لولا الهجرةُ لكنتُ امرأً من الأنصار، ولو سلك الناس واديًا وشعبًا لسلكتُ واديَ الأنصار وشعبَها، الأنصارُ شِعار، والناس دِثَار(٣)، إنكم ستلقون بعدي أثرةً، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض".

رواه البخاري(٤) ومسلم(٥). واللفظ للبخاري.

١٠٦– عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "لَمَّا كان يوم حُنين، التقى هوازنُ،

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الزكاة/ باب قول الله تعالى:﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ ٢: ١٢٤ رقم١٤٧٨.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الإيمان/ باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع) ١: ١٢٣ رقم١٥٠.

(٣) الشِّعار: الثوب الذي يلي الجسد، والدِّثار: فَوْقه. ومعنى الحديث: الأنصار هم البِطانة والخاصة والأصفياء، وألصق بِي من سائر الناس، وهذا من مناقبهم الظاهرة، وفضائلهم الباهرة. شرح صحيح مسلم للنووي (١٥٧/٧).

(٤) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب غزوة الطائف) ٥: ١٥٧ رقم٤٣٣٠.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الزكاة/ باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وَتَصَبُّر من قوي إيمانه) ٢: ٧٣٨ رقم١٠٦١.

ومع النبي ﷺ عشرةُ آلاف والطُّلقاءُ[1]، فأدبروا، قال: يا معشر الأنصار، قالوا: لبيْك يا رسول الله وسعديْك، لبيْك نحن بين يديْك، فنزل النبي ﷺ فقال: أنا عبد الله ورسوله. فانهزم المشركون، فأعطى الطلقاءَ والمهاجرين، ولم يعط الأنصار شيئًا، فقالوا، فدعاهم فأدخلهم في قُبّة، فقال: أمَا ترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وتذهبون برسول الله ﷺ. فقال النبي ﷺ: لو سلك الناس واديًا، وسلكتِ الأنصارُ شِعْبًا، لَاخْتَرْتُ شِعب الأنصار".

رواه البخاري[2] ومسلم[3].

المطلب السابع: ما ورد من تركه الشهادةَ على جَوْر.

١٠٧- عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، أنّ أمّه -بنتَ رواحة- سألتْ أباه بعض الموهبة من ماله لِابنها، فَالْتَوَى بها سنةً[4]، ثم بدا له، فقالتْ: لا أَرضى حتى تُشهد رسول الله ﷺ على ما وهبتَ لِابْنِي، فأخذ أبِي بيدِي وأنا يومئذٍ غلام، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، إنَّ أُمَّ هذا -بنتَ رواحة- أعجبها أن أُشْهِدك على الذي وهبتُ لِابْنِها، فقال رسول الله ﷺ: يا بشيرُ، ألكَ وَلَدٌ سوى هذا؟ قال: نعم، فقال: أَكُلَّهُم وهبتَ له مثلَ هذا؟ قال: لا، قال: فلا تُشهدني إذًا؛ فإني لا أَشْهَدُ على جَوْر.

رواه البخاري[5] ومسلم[6].

---

(١) الطلقاء: جمع طَليق، وهم الذين أسلموا يوم فتح مكة، والطَّليق: يقال لمن أُطلق من إسار أو وَثَاق. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ٧: ١٥٣.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب المغازي/ باب غزوة الطائف) ٥: ١٥٩ رقم٤٣٣٣.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الزكاة/ باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وَتَصَبُّر من قوي إيمانه) ٢: ٧٣٥ رقم١٠٥٩.

(٤) أيْ: مَطَلَهَا. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١١: ٦٧.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الشهادات/ باب: لا يشهد على جور إذا أُشهد) ٣: ١٧١ رقم٢٦٥٠.

(٦) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الهبات/ باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة) ٣: ١٢٤٣.

المطلب الثامن: ما ورد من تركه قبولَ الجمل من جابر بن عبد الله عَطيّةً

١٠٨- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: أَقْبَلْنا من مكّة إلى المدينة مع رسول الله ﷺ، فَاعْتَلَّ جمَلِي، وساق الحديث بقصّته، وفيه، "ثم قال لِي: بِعْنِي جملك هذا، قال: قلتُ: لا، بل هو لكَ، قال: لا، بل بِعنِيه، قال: قلتُ: لا، بل هو لك يا رسول الله، قال: لا، بل بعنيه، قال: قلتُ: فإن لرجلٍ عليَّ أُوقِيّة ذَهَبٍ، فهو لك بها، قال: قد أخذتُه، فَتَبَلَّغْ عليه إلى المدينة، قال: فلمّا قدِمتُ المدينة، قال رسول الله ﷺ لبلال: أَعْطِهِ أوقيّةً مِن ذَهَبٍ وَزِدْهُ، قال: فأعطاني أوقيّة من ذَهَب، وزادني قيراطًا، قال: فقلتُ: لا تفارقني زيادةُ رسول الله ﷺ، قال: فكان في كِيسٍ لِي، فأخذه أهلُ الشّام يومَ الحَرَّة[١]".

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣]. واللفظ لمسلم.

المطلب التاسع: ما ورد من تركه الترخيصَ في انتفاء الأعرابي من ولده

١٠٩- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ أعرابيًّا أتَى رسولَ الله ﷺ، فقال: إنّ امرأتي وَلدت غلامًا أسودَ، وإني أنكرتُه، فقال له رسول الله ﷺ: هل لك من إبل؟، قال: نعم، قال: فما ألوانها؟، قال: حُمْر، قال: هل فيها من أوْرَق[٤]؟ قال: إن فيها لَوُرْقًا، قال: فأنّى ترى ذلك جاءها؟ قال: يا رسول الله، عِرْقٌ نَزَعها[٥]، قال: ولعلّ هذا عِرق

---

(١) يوم الحرة: هو اليوم الذي كان قتالٌ ونهبٌ بالمدينة من أهل الشام، سنة ثلاث وستين من الهجرة. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١١: ٣٣.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الشروط/ باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز) ٣: ١٨٩ رقم٢٧١٨.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب المساقاة/ باب بيع البعير واستثناء ركوبه) ٣: ١٢٢٢ رقم٧١٥.

(٤) الأورق: الذي فيه سواد ليس بصاف، ومنه قيل للرماد: أورق، وللحمامة: ورقاء، وجمعه وُرْقٌ، كأحْمر وَحُمْر. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١٠: ١٢٣.

(٥) والمراد بالعِرق هنا: الأصل من النّسب؛ تشبيهًا بعرق الثّمرة، ومنه قولهم: فلانٌ معرق في النسب والحسب، وفي اللؤم والكرم، ومعنى نزعه: أشبهه واجتذبه إليه، وأظهر لونه عليه. "المنهاج شرح صحيح مسلم" ١٠: ١٢٣.

نَزَعه، ولم يُرَخِّص له في الانتفاء منه.

رواه البخاري[١] ومسلم[٢].

(١) البخاري، "صحيح البخاري" (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب من شبّه أصلا معلوما بأصل مبيَّن، قد بين الله حكمهما؛ لِيُفْهم السائلَ) ٩: ١٠١ رقم٧٣١٤.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم" (كتاب الطلاق/ باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل) ٢: ١١٣٧ رقم١٥٠٠.

الخاتمة

من خلال هذا البحث توصلت إلى ما يلي:

١. اهتمام الصحابة رضوان الله عليهم بنقل كل ما يصدُر من النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً وتركًا.

٢. أن عدد الأحاديث المشتملة على لفظ الترك أو ما ينزّل منزلته –كما تقدّم في المنهج– في المتفق عليه مئةٌ وتسعةُ (١٠٩) أحاديث.

٣. أن أغلب أحاديث البحث في العبادات، فكأن الصحابة أرادوا بذلك التنبيهَ على أن الأصل في العبادات الحظرُ، فما تركه النبي صلى الله عليه وسلم في العبادات يترك حتى يقوم دليل على مشروعيته.

المصادر والمراجع

"الموسوعة الفقهية الكويتية" (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

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

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". (ط٢٧، مؤسسة الرسالة- مكتبة المنارة الإسلامية، ١٤١٥هـ).

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

ابن حجر، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة. (ط١، دار الرشيد — سوريا، ١٤٠٦ — ١٩٨٦).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- محب الدين الخطيب. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن دقيق العيد، محمد بن علي. "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام". (مطبعة السنة المحمدية).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "البداية والنهاية". تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي. (ط١، دار هجر، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "الفصول في سيرة الرسول". تحقيق: محمد العيد الخطراوي- محيي الدين مستو. (ط٣، مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٣).

ابن هشام، عبد الملك بن هشام."السيرة النبوية". تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي. (ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ٣٧٥هـ).

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

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

(بيروت: المكتبة العصرية).
الألباني: محمد ناصر الدين. "صحيح سنن أبي داود". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) .
البلادي، عاتق بن غيث البلادي. "معالم مكة التأريخية والأثرية". (ط١، دار مكة).
البلادي، عاتق بن غيث. "معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية". (ط١، دار مكة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م).
الحموي، ياقوت بن عبد الله. "معجم البلدان". (بيروت: دار صادر).
شُرَّاب، محمد بن محمد حسن. "المعالم الأثيرة في السنة والسيرة". (ط١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١١).
الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
العروسي، محمد العروسي عبد القادر. "أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام". (ط١، الناشر: مكتبة الرشد، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م)
الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: المكتبة العلمية).
القاضي عياض، عياض بن موسى. "المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. (ط٢، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، المؤسسة الوطنية للترجمة، ١٩٨٨م).
القاضي عياض، عياض بن موسى. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث).
القسطلاني، أحمد بن محمد. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ).
مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (دار

إحياء التراث العربي).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢).

Bibliography

Abū Dāwūd, Sulaimān bin al-Ashʿath. "Sunan Abī Dāwūd". Investigated by: Muhammad Muḥyi al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. (Beirut: al-Maktabat al-ʿAṣriyya).

Al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn. "Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dawūd". (1st ed. Kuwait: Muassat Ghirās, 1423 AH – 2002).

Al-ʿArūsī, Muhammad al-ʿArūsī ʿAbd al-Qādir. "Afʿāl al-Rasūl wa Dilālatuhā ʿalā al-Aḥkām". (1st ed. Maktabat al-Rushd, 1422AH – 2011).

Al-Bilādī, ʿĀtiq bin Ghaith al-Bilādī. "Maʿālim al-Taʾrīkhiyya wa al-Athariyyah". (1st ed. Dār Makka).

Al-Bilādī, ʿĀtiq bin Ghaith al-Bilādī. "Muʿjam al-Maʿālim al-Jughrāfiyya fī al-Sīra al-Nabawiyya". (1st ed. Dār Makka, 1402AH – 1982).

Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismāʿīl. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by: Muhammad Zuhair Nāṣir. (1st ed. Dār Tūq al-Najāt, 1422 AH).

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muhammad. "al-Misbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr". (Beirut: al-Maktabat al-ʿIlmiyya).

Al-Ḥākim, Muhammad bin ʿAbdillāh. "al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥain". Investigated by: Mustaphā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. (1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1411AH – 1990).

Al-Ḥamawī, Yāqūt bin ʿAbdillāh. "Muʿjam al-Buldān". (Beirut: Dār Ṣādir).

Al-Mawsūʿat al-Fiqhiyya al-Kuwaitiyya. (Kuwait: ministry of endowments and Islamic affairs).

Al-Nawawī, Yaḥya bin Sharaf. "al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim". (2nd ed. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī, 1392).

Al-Qādī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ bin Musa. "al-Muʿalim be Fawāʾid Muslim". Investigated by: Muhammad al-Shādhilī al-Naifarr. (2nd ed. Al-Dār al-Tūnisiya, al-Muassat al-Waṭaniyya lil Kitāb, al-Muassat al-Waṭaniya li al-Tarrjamah, 1988) .

Al-Qādī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ bin Musa. "Mashāriq al-Anwārr ʿalā Ṣiḥāḥ al-Āthār". (al-Maktabat al-ʿAtīqa wa Dār al-Turāth).

Al-Qasṭalānī, Aḥmad bin Muhammad. "Irshād al-Sārī li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī. (Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī).

Al-Ṭabarī, Muhammad bin Jarīr. "Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āyi al-Qurʾān". Investigated by: ʿAbdullāh bin ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. (1st ed. Dār Hijr, 1422 AH – 2001).

Ibn al-Athīr, al-Mubārak bin Muhammad. "al-Nihāyat fī Gharīb al-Ḥadith. Investigated by: Ṭāhir Aḥmad al-Zawī - Maḥmūd Muhammad al-Ṭanāḥī. (Beirut: al-Maktabat al-ʿIlmiyyah, 1399 AH – 1979).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAlī. "Kashf al-Mushkil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥain". Investigated by: ʿAli Ḥusain al-Bawwāb. (Riyadh: Dār al-Waṭan).

Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Zād al-Maʿād fī Hadyi Khair al-ʿIbād". (27th ed. Muassat al-Resāla – Maktabat al-Manāra al-Islāmiyya, 1415AH).

Ibn Daqīq al-ʿEid, Muhammad bin ʿAli. "Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ ʿUmdat al-Aḥkām". (Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadiyya).

Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. "Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī – Muhammad al-Dīn al-Khaṭīb. (Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1379 AH).

Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. "Taqrīb al-Tahdhīb". Investigated by: Muhammad ʿAwāma. (1st ed. Syria: Dār al-Rashīd, 1406 AH – 1986).

Ibn Hishām, ʿAbd al-Malik bin Hishām. "al-Sīrah al-Nabawiyya". Investigated by: Muṣṭaphā al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī and ʿAbd al-Ḥafīẓ al-Shalbī. (2nd ed. Matbaʿat Musṭaphā al-Bābī al-Ḥalabī, 1375 AH).

Ibn Kathīr, Ismāʿīl bin ʿOmar. "al-Bidāyah wa al-Nihāya". Investigated by: ʿAbdullāh ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. (1st ed. Dār Hijr, 1417AH – 1997).

Ibn Kathīr, Ismāʿīl bin ʿOmar. "al-Fuṣūl fī Sīrat al-Rasūl". Investigated by: Muhammad al-ʿEīd al-Khaṭrāwī – Muhyi al-Dīn Mistū. (3rd ed. Muassat ʿUlūm al-Qurʾān, 1403 AH).

Ibn Taimiyya, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "Majmūʿ al-Fatāwā". Investigated by: ʿAbd al-Raḥmān bin Muhammad bin Qāsim. (King Fahd complex for printing the noble Qurʾān, 1416AH.)

Shurrāb, Muhammad bin Muhammad Ḥasan. "al-Maʿālim al-Athīrah fī al-Sunnah wa al-Sīrah". (1st ed. Beirut: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyya, 1411 AH).

The contents of this issue

No.	Researches	The page
1)	**Sayings of Nusayr Ibn Yusuf al-Nahawi (d.240 AH) in the Science of Stopping and Starting, in Reading the Qur'an Collection and Study** Prof. Fahad Bin Mutie Al-Mughadhdhawi	9
2)	**Complementarity between the Mutawātir (Overwhelmingly Reported) and Shādh (Isolated) Readings [of the Qurʿan] on Connotation- Al-Fatihah and The Seven Long Chapters as a Case Study-** Prof. Abdur Raheem bin Abdullaah bin Umar Al-Shinqeeti	77
3)	**Omission and Confirmation In the Farshī Qur'anic Readings - Compilation and Analysis -** Prof. Ahmad bin Muhammad al-Qudaat	121
4)	**Complication of Irrigular modes of Qurʾānic Recitation in the book (al-Muḥtasib) by Ibn Jinnī (Presenting and studying)** Dr. Yahya bin Hadi Asiri	173
5)	**Ibn Ghalboun's Approach to** Tawjeeh **Al-Qiraʿat (Peculiar Interpretation of the Modes of the Qurʾān) in His Book "Al-Irshad" (Analytical and Inductive Study)** Dr. Ayman Iqbal Muhammad Ismail	227
6)	**Justifying the Mutawātir (Overwhelmingly Reported) Qur'anic Readings Using the Arab Styles in the Book of Al- Hujjah of Abu 'Ali Al-Fārisī "Surat Al-Baqarah, Collection and Study"** Dr. Meshal bin Muslim bin Saleem AL-Qurashi	277
7)	**The Qurʾān Approach in Reassuring Patients and Relieving their Pain - An Objective Study-** Prof. Ali bin Abdillah bin Ḥamad al-Sakākir	309
8)	**The Efforts of Abu Bakr Ibn Al-Arabi in Criticizing the Tafseer Narrations (Selected Samples)** Dr. Muhammad Mustafa Ali Mansour	367
9)	**The Qur'anic Proverb and Its Connection with the Context of the Chapter Surah al-'Ankaboot and Al-Jum'ah As Case Studies** Dr. Sultan Fahad Ali Alsattami	405
10)	**Methods of Validating in the Rulings of the Qurʾān** Dr. Muhammad Abdullah Jabir Al-Qahtani	453
11)	**The Two Statements of Abdullah bin Mas'ood and Abu Abdir Rahman As-Sulami in Learning the Noble Qur'an and ImplementingIt: Narration and Text-Wise** Dr. Malik Hussen Shaapan Hasan	505

12)	**The Attention Given by the Earlier Scholars to the Deaths of the Narrators until the Middle of the Third Century [of Hijra] "A Critical Study"** Prof. Sulaiman bin Saalih Ath-Thinyaan	557
13)	**Hadiths of Ibn Akhee Al-Zuhri (the Nephew of Al-Zuhri) In Sahih of Al-Bukhari - Analytical Study -** Dr. Sulaiman bin Abdullah Al-Saif	591
14)	**Narrations that are Marfūʿ (Attributable to the Prophet) and Mawqūf (Attributable to the companion) on the Inheritance of Dhawul Arḥām (the Extended Family Members) - Compilation and Study -** Dr. Khalid bin Abdullahi Al-Tuwayyan	639
15)	**Ṣadūq fī Nafsihi "Honest in Himself" according to Imam Al-Dhahabi (An applied inductive study)** Dr. Badr Hamoud Rabiʿ Al-Ruwailī	697
16)	**The prophetic Abandonments which were Agreed upon by Bukhari and Muslim - Analytical Study -** Dr. ALy DIAGANA	769

Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal's approved reference style is "Chicago".
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:
  - The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Dr. Omar bin Ibrahim Saif
(Editor-in-Chief)
Professor of Hadith Sciences at Islamic University

Prof. Dr. Abdul 'Azeez bin Julaidaan Az-Zufairi
(**Managing Editor**)
Professor of Aqidah at Islamic University

Prof. Dr. Baasim bin Hamdi As-Seyyid
Professor of Qiraa'aat at Islamic University

Prof. Dr. 'Abdul 'Azeez bin Saalih Al-'Ubayd
Professor of Tafseer and Sciences of Qur'aan at Islamic University

Prof. Dr. 'Awaad bin Husain Al-Khalaf
Professor of Hadith at Shatjah University in United Arab Emirates

Prof. Dr. Ahmad bin Muhammad Ar-Rufā'ī
Professor of Jurisprudence at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bin Baakir Al-Baakiri
Professor of Principles of Jurisprudence at Islamic University Formally

Prof. Dr. 'Umar bin Muslih Al-Husaini
Professor of Fiqh-us-Sunnah at Islamic University

***

Editorial Secretary: **Baasil bin Aayef Al-Khaalidi**

Publishing Department: **Omar bin Hasan al-Abdali**

The Consulting Board

Prof.Dr. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars

His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University

His Excellency Prof. Dr. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
Member of the high scholars & Vice minister of Islamic affairs

Prof. Dr. A'yaad bin Naami As-Salami
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal

Prof.Dr. Abdul Hadi bin Abdillah Hamitu
A Professor of higher education in Morocco

Prof.Dr. Musa'id bin Suleiman At-Tayyarr
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

Prof. Dr. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the college of education at Tikrit University

Prof. Dr. Mubarak bin Yusuf Al-Hajiri
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

Prof. Dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij
A Professor of higher education at University of Hassan II

Prof. Dr. Falih Muhammad As-Shageer
A Professor of Hadith at Imam bin Saud Islamic University

Prof. Dr. Hamad bin Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A Professor of Aqeedah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

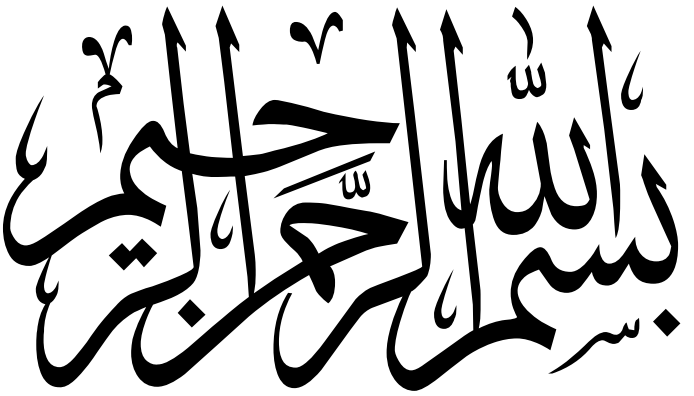
Paper version
Filed at the King Fahd National Library No.
8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International serial number of periodicals (ISSN)
1658- 7898

Online version
Filed at the King Fahd National Library No.
8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658-7901

the journal's website
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address
Es.journalils@iu.edu.sa

(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)


بسم الله الرحمن الرحيم

Islamic University Journal

of Islamic Legal Sciences

Issue:199 Volume 1 Year: 55 December 2021

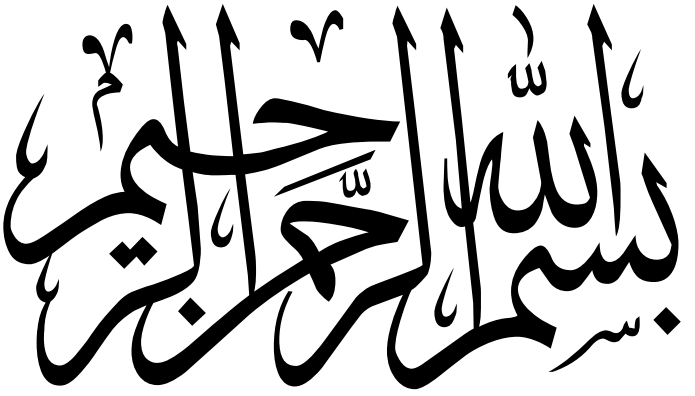
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ١٩٩ الجزء الثاني السنة: ٥٥ جمادى الأول ١٤٤٣هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٦

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٨٩٨

النسخة الإلكترونية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٨

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٩٠١

الموقع الإلكتروني للمجلة:

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

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

es.journalils@iu.edu.sa

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

هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

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

***

سكرتير التحرير: **باسل بن عايف الخالدي**
قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلًّا من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- ألا يتجاوز البحث عن (١٢٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.
- في حال نشر البحث ورقيا يمنح الباحث (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملا على:
  - صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربية والإنجليزية.
  - مستخلص البحث باللغة العربيّة، و باللغة الإنجليزيّة.
  - مقدّمة، مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة والإضافة العلمية في البحث.
  - صلب البحث.
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
  - الملاحق اللازمة (إن وجدت).
- يُرسلُ الباحث على بريد المجلة المرفقات التالية:
  البحث بصيغة **WORD** و **PDF**، نموذج التعهد، سيرة ذاتية مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

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

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	الأصول الفلسفية التي بنى عليها ابن سينا قوله بنفي المعاد الجسماني أ. د. خالد بن عبد العزيز السيف	٩
٢)	درجات التصوف (عرض ونقد) د. أبوزيد بن محمد مكي	٤٥
٣)	تحقيق التوحيد ومراتبه د. أحمد سردار محمد شيخ	٨٥
٤)	رسالة في: التسعير لعبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي (١٠٥٠-١١٤٣هـ) دراسة وتحقيق د. صالحة بنت دخيل الله بن بريك الصحفي	١٣٧
٥)	الأحكام الفقهية المتعلقة بالنعال د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي	١٧٩
٦)	إيضاح النُّصوص المفصحة ببطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة، تأليف الشَّيخ الإمام أبي محمَّد عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد المَقْصَرِيِّ الزَّبِيْدِيِّ الشَّافعيِّ رضي الله تعالى عليه آمين (٩٠٠-٩٧٥هـ) تحقيق ودراسة د. عبدالحميد بن صالح بن عبدالكريم الكَرَّاني الغامدي	٢٤٣
٧)	معالم في صناعة الشرح الفقهي: الروض المربع أنموذجًا دراسة تطبيقية على كتابي الطهارة والصلاة د. إبراهيم بن ممدوح الشمري	٣٠٥
٨)	صفة اللبن الثائب من غير حمل وأثره في الرضاعة دراسة فقهية طبية مقارنة د. نواف فرحان السعيد	٣٥١
٩)	بدائل الصلاة في المسجد عند عموم الوباء - دراسة فقهية مقارنة - د. عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي	٣٩١
١٠)	قواعد الترجيح بين العمومات المتعارضة - دراسة تأصيلية تطبيقية - د. أحمد بن محمد بن إسماعيل المصباحي	٤٣٩
١١)	أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله - دراسة تأصيلية تطبيقية - د. مريم بنت علي بن محيي الشمراني	٤٨٧
١٢)	المصارف الإسلامية وكسب رهان التكنولوجيا المالية مع التطبيق على المصارف الإسلامية بالمملكة العربية السعودية أ. د. أسعد حمود السعدون	٥٤٧
١٣)	الاختلالات الاقتصادية العالمية بسبب جائحة كورونا ومنهج الاقتصاد الإسلامي في مواجهتها د. هاني بن عبد الله العزي	٥٩٥

١٤)	الآثار القانونية لانتشار فيروس كورونا على الالتزامات التعاقدية بين القوة القاهرة والظروف الطارئة – دراسة تحليلية – د. علي بابكر إبراهيم بابكر	٦٥٥
١٥)	قاعدة الضرر يزال وتطبيقاتها الدعوية – دراسة تأصيلية – د. محمد فهد الحربي	٧٠١

الأصول الفلسفية
التي بنى عليها ابن سينا قوله بنفي المعاد الجسماني

The Philosophical Fundamentals on Which Avicenna Built His Statement of Denying the Bodily Resurrection

أ. د. خالد بن عبد العزيز السيف
Prof. Khalid bin Abdul-Aziz al-Saif
الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة القصيم
College of Shariʿah & Islamic Studies Department of Islamic Doctrine & Contemporary Ideologies, Qassim University
البريد الإلكتروني: kasaif@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/05، **القبول** - Accepted: 2021/04/24، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-017**

المستخلص

يعتبر موضوع البعث بعد الموت من أهم العقائد في عموم الديانات، حيث من خلال الإقرار بالمعاد؛ يتحقق الجزاء والثواب والعقاب، وتطمئن النفوس لتحقيق العدل الإلهي. ولما كان الاتجاه الفلسفي الإسلامي المتأثر بالفلسفة الأرسطية والأفلاطونية له رأي مخالف في موضوع المعاد عند جمهور المسلمين؛ فإن ابن سينا يعتبر من أشهر من أذاع هذا الرأي في موضوع المعاد الذي يتجه فيه إلى معاد الروح دون البدن، حيث بنى ابن سينا ذلك على مجموعة من الأسس الفلسفية كالتفريق بين الخاصة والجمهور في فهم الدلالات الشرعية، وكذلك آراؤه في النفس ومنها أن كمال اللذات العقلية أعلى من اللذات الحسية، إلى جانب أدلة تفصيلية أخرى في موضوع المعاد. وهذا البحث يحاول أن يلقي الضوء على الأصول الفلسفية التي بنى ابن سينا عليها رأيه في معاد الأرواح دون الأبدان مع مناقشة لهذه الأسس وغيرها من الأدلة التفصيلية.

الكلمات المفتاحية: ابن سينا، المعاد، البعث، الفلسفة الإسلامية.

ABSTRACT

Resurrection after death is one of the most important doctrines in all religions by and large. Because it is through the acknowledgement of the hereafter that reward and punishment are achieved and people are rest assured of the reality of the divine justice. Since the Aristotelian as well as the Platonic schools share views that are contradictory to what the majority of Muslims believe in regarding the hereafter, Avicenna is deemed the one that popularized this opinion that claims the resurrection of the soul rather than that of the body. He based his position on some philosophical views, like making a distinction between what pertains to the public and what pertains to a select few in understanding legal connotations. Likewise his opinions on the soul, including holding that spiritual pleasures are superior to physical pleasures, in addition to other detailed pieces of evidence on the issue of the hereafter. This current research seeks to shed light the philosophical roots on which Avicenna built his views regarding the resurrection of the souls without the bodies and critiquing all this fundamentals and others, from the detailed proofs.

Key words:

Avicenna, hereafter, resurrection, Islamic philosophy.

مقدمة

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 محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

لا يخلو دين أو مذهب من الحديث عن مسألة المعاد، حيث إن المعاد يمثل ركناً أساسياً في الدين، فمن خلال تحديد المعاد وتفصيلاته؛ تتحدد متطلبات الدين، ويُحدد الجزاء عليها، وبه يكون الإنسان ذا مسؤولية مستقلة عن أعماله، لا يتحملها إلا الإنسان نفسه، وبهذا تنتظم حياة الناس، وبه يأخذ العدل مجراه الذي لا يتخلف.

وقد أنكر المشركون والملاحدة المعاد، وأنكروا إعادة الإنسان بعد الموت كما حكى الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية:٢٤] وأنكروا أن يكون هناك حياة أخرى غير هذه الحياة وقالوا: "ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع"(١) كذلك من أهل الديانات الشركيّة من أنكر البعث في العالم الآخر، وآمن بالتناسخ وهو رجوع الروح بجسد جديد في هذه الدنيا، إلى غير ذلك من الاعتقادات المختلفة في أمر المعاد.

وعندما نأتي إلى الإسلام، فإن صريح القرآن ذكر المعاد، وهو انقضاء حياة دنيا وبداية حياة أخرى جديدة تختلف كل الاختلاف عن الحياة الدنيا بطبيعتها وقوانينها، والذين آمنوا بالمعاد؛ اختلفوا ما بين مؤمن بالمعاد للروح والبدن كما عليه جمهور المسلمين، وما بين مؤمن بمعاد للروح دون البدن وهم الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام حيث ذهبوا إلى رأي مخالف لجمهور المسلمين، حيث قرروا أن الإعادة روحية فقط وليست مادية، وهذا راجع إلى عدة اعتبارات فلسفية سيأتي ذكرها في ثنايا البحث -بإذن الله- ومن أبرز هؤلاء الفلاسفة ابن سينا المعروف بالشيخ الرئيس وارث المذهب الأرسطي المشائي في الفلسفة الإسلامية، حيث سيكون حديثنا مركزاً على الدواعي والأسباب التي انتهت بابن سينا إلى نفي المعاد الجسماني

(١) ابن كثير، "البداية والنهاية" (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر) ٢٩١/١

والإبقاء على المعاد النفسي الروحي فقط.

الدراسات السابقة:

الدراسات عن ابن سينا بالذات متعددة، وتنوعت ما بين الدراسة عن فلسفته بشكل عام سواء دراسات خاصة عن ابن سينا بالذات، أو التطرق لفلسفته أثناء الحديث عن الفلسفة الإسلامية بشكل عام. وهناك دراسات خصصت موضوعات عن ابن سينا كالتي تتحدث عن النفس عند ابن سينا، والكثير منها يتحدث عن النفس من ناحية نفسية سيكولوجية، وهذه لا تهتم بالمباحث الاعتقادية، وهناك من الدراسات التي تحدثت عن المعاد عند الفلاسفة بشكل عام، وهذه الدراسات قريبة لموضوع البحث، ولكنها لم تختص بابن سينا بالذات ولم تهتم بالأسس التي بنى عليها ابن سينا رأيه بنفي المعاد الجسماني على وجه الخصوص. وأقرب دراسة وقفت عليها هي بحث بعنوان "موقف ابن سينا من البعث الجسماني في الرسالة الأضحوية: دراسة نقدية" للباحثة سامية بنت حسن حكمي، في مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية مج٢٥, ع٢. وهذا البحث اهتم في بيان رأي ابن سينا في المعاد، ولم يهتم بالبناء الفلسفي لهذا الرأي، والتركيز على البناء الفلسفي هو الذي يميز دراستي عن غيرها من حيث اهتمامها بالأسس الفلسفية التي بنى عليها بن سينا رأيه في المعاد، هذا إضافة إلى أن بحث الحكمي خاص في الرسالة الأضحوية بينما هذا البحث عام في كل كتب ابن سينا.

وقد جاء السؤال الإشكالي لهذه الدراسة كما يلي: ماهي الأصول الفلسفية والمباني الفكرية التي بنى عليها الفيلسوف ابن سينا قوله بنفي المعاد الجسماني؟

وسينتظم هذا البحث في الشكل التالي:

التمهيد

أولاً: مفهوم المعاد

ثانياً: التعريف بابن سينا

المبحث الأول: رأي ابن سينا في المعاد

المبحث الثاني: أسس ابن سينا في نفي المعاد الجسماني

أولا: التفريق بين العوام والخواص في إدراك معاني النصوص

ثانيا: مفهوم النفس عند ابن سينا وخلودها

ثالثا: كمال اللذات العقلية

المبحث الثالث: أدلة ابن سينا التفصيلية في المعاد

المبحث الرابع: موقف الإسلام من البعث الروحاني

أولا: موقف الإسلام من التفريق بين العوام والخواص في إدراك معاني النصوص

ثانيا: مناقشة ابن سينا في موضوع كمال اللذة العقلية

ثالثا: مناقشة أدلة ابن سينا في البعث الروحاني

ثم **خاتمة** وفيها أهم النتائج .

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه إنه سميع قريب مجيب،،،

تمهيد

أولاً: مفهوم المعاد في اللغة الشرع

قال ابن فارس:(عَوَدَ) العين والواو والدال أصل صحيح، يدل على تثنية في الأمر. والعود، هو تثنية الأمر عوداً بعد بدء. تقول: بدأ ثم عاد. والمعاد: كل شيء إليه المصير. والآخرة معاد للناس.(١)

وجاء في لسان العرب: العود تثنية الأمر عودا بعد بدء. يقال: بدأ ثم عاد، والعودة عودة مرة واحدة. قال تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ [الأعراف:٢٩-٣٠]. والمعاد: المصير والمرجع، والآخرة: معاد الخلق. قال ابن سيده: والمعاد: الآخرة. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص:٨٥](٢).

ومن خلال هذه المعاني اللغوية؛ فإن المعاد يُقصد به الرجوع مرة أخرى، وهذا هو المعنى المتحقق في المعنى الشرعي كما سيأتي.

وأما المعنى الشرعي فعموم المذاهب الإسلامية على اختلافها متفقون على معناه، فقد قال التفتازاني: "هو الرجوع إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق، وإلى الحياة بعد الموت، والأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة"(٣).

وقال ابن كثير في المعاد هو: "قيام الأرواح والأجساد يوم القيامة"(٤)، وأما ابن القيم فقد قال عن المعاد هو: "يوم يرد الله الأرواح إلى أجسادها ويبعثها من قبورها إلى الجنة أو النار"(٥).

---

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، (تحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م). ٤: ١٨١.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب" (دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ)، ٣: ٣١٦

(٣) التفتازاني، "شرح المقاصد" (تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة، الثانية، ١٩٩٨م)، ٥: ٨٢.

(٤) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ٣٤٧/٥

(٥) ابن القيم، "الروح" (دار الكتب العلمية، بيروت)، ص٧٤.

والمعاد والبعث والحشر والنشور ويوم القيامة وقيام الساعة؛ كلها تدل على حقيقة واحدة وهي الإحياء بعد الإماتة.

ثانياً: التعريف بابن سينا(١):

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، ولد في عام ٣٧٥هـ في قرية بالقرب من بخارى، وفيها أتقن الأدب والقرآن والحساب، وتعلم الفلسفة والطب والمنطق، حتى برع فيها، وقد تنقل ابن سينا في كثير من البلدان، واتصل بمجموعة من السلاطين وتقلد بعض الأعمال الرسمية. وقد ذكر ابن سينا عن أبيه أنه ممن أجاب دعوة الفرقة الإسماعيلية، وأنه كان في بداية حياته يسمع من أبيه كلاماً في الفلسفة. وقد توفي ابن سينا بهمدان عام ٤٢٨هـ.

ويعتبر ابن سينا من أوسع الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام إنتاجاً، حيث كتب الكثير من الكتب الفلسفية، وتأثر بأفلاطون وأرسطو، وكتب في غالب المسائل الفلسفية من خلال كتبه المشهورة، والكثير من رسائله الصغيرة، حيث ألف في الطبيعيات والرياضيات والإلهيات والمنطق والطب وغير ذلك من الفنون، وفي كثير مما كتب في الإلهيات قد خالف فيها جمهور المسلمين.

أبرز آرائه الفلسفية(٢):

تعتبر مرحلة ابن سينا مرحلة نضج الفلسفة الإسلامية المتأثرة بالفلسفة المشائية والأفلاطونية، ويعتبر ابن سينا هو من وضَّح آراء الفارابي فيما يتعلق ببعض المباحث الفلسفية وخصوصاً تلك المتعلقة بالإلهيات، فقد اشتهر ابن سينا في دليله على وجود الله بدليل الواجب والممكن، كما وسَّع ابن سينا نظرية الفارابي في نظرية الصدور أو الفيض أو العقول العشرة والمستقاة من الفلسفة الأفلوطينية كنوع من التوفيق بين الفلسفة والدين، هذا إضافة

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة، "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" (تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت)، ص٤٣٧. الصفدي، "الوافي بالوفيات" (تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت،٢٠٠٠م)، ١٢: ٢٤٢، الذهبي، "سير أعلام النبلاء" (مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥ م)، ١٧: ٥٣١.

(٢) انظر على سبيل المثال: عبد الرحمن بدوي، "موسوعة الفلسفة" (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م)، ١: ٤٠، جميل صليبا، "الفلسفة العربية" (الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م)، ص٢٠١ وغيرها.

إلى آرائه في النبوة ومدى قدرة اتصال النبي من خلال النفس الناطقة بالعقل الفعال.

آما آراؤه في النفس، فهي من أوسع المباحث الفلسفة التي قدمها ابن سينا في عموم مباحثه الفلسفية المتناثرة في كتبه ورسائله، حيث أسس على آرائه في النفس عموم معتقداته؛ كآرائه في النبوة، والمعاد –كما هو موضوع هذا البحث– وغيرها من المعتقدات.

المبحث الأول: رأي ابن سينا في المعاد

يعتبر رأي ابن سينا في المعاد من أهم الآراء التي اشتهر بها، حيث يرى ابن سينا أن المعاد إنما هو للروح وليس للبدن، وهو الذي نصره في عامة كتبه[١]، فعلى سبيل المثال؛ فقد قرر ابن سينا هذا المبدأ في كتاب الشفاء في قوله: "وقد قررنا حال المعاد الحقيقي وأثبتنا أن السعادة في الآخرة بتنزيه النفس، وتنزيه النفس يبعدها عن اكتساب الهيئات المضادة لأسباب السعادة، وهذا التنزيه يحصل بأخلاق وملكات، والأخلاق والملكات تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها للمعدن الذي لها؛ فإن كانت كثير الرجوع إلى ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنية"[٢].

وتعددت عبارات ابن سينا الصريحة في المعاد الروحاني النفسي مثل قوله في نفي رجوع البدن والإبقاء على رجوع النفس: "ولكنا بينا برهانياً أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن البتة"[٣] وكذلك قال ابن سينا عن النفس وعذابها: "فالنفس بعد الموت إما شقية،

(١) على أن لابن سينا رأياً آخر في المعاد الجسماني وهو الإثبات، ولكن هذا الرأي ليس هو الرأي المعتمد لابن سينا، حيث أن هذا الرأي يصرح به للعامة دون الخاصة، وأما الخاصة فلا يصرح لهم إلا بنفي المعاد الجسماني، وهذه طريقة ابن سينا المعروفة في ازدواجية الرأي بين الخاصة والعامة، حتى أنه خصَّص بعض كتبه للخاصة وأورد فيها من الأقوال ما ليس في الكتب التي خصَّصها للعامة كما صرَّح بذلك في كتاب منطق المشرقيين حيث يقول: "وما جمعنا في هذا الكتاب لنظهره؛ إلا لأنفسنا –أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا– وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم، وسنعطيهم في اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه، وعلى كل حال فالاستعانة بالله وحدة" منطق المشرقيين ص٤ . وقد حلَّ بعض المهتمين في فلسفة ابن سينا كسليمان دنيا هذه الازدواجية بنحو ما سبق، انظر مقدمة سليمان دنيا للرسالة الأضحوية ص١٤.

(٢) ابن سينا، "الشفاء قسم الإلهيات" (مراجعة: إبراهيم مدكور، الشؤون العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م)، ص٤٤٥.

(٣) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد" (تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٤٩م)، ص٨٩.

وإما سعيدة وذلك هو المعاد"[١] ويقول أيضا: "فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعاً، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذن للنفس وحدها على ما تقرر"[٢].

وما ذكره ابن سينا في رأيه بنفي المعاد الجسماني هو المشهور عنه، وهو الذي نقله المهتمون والمحققون عنه من قوله بمعاد الأرواح دون الأبدان كالإمام ابن تيمية في قوله: "ومن قال من المتفلسفة: إن النفس ليست جسماً، وأنكر معاد البدن، فمنهم من يقول: إن من النفوس من يتعلق بجزء من الفلك، فيتخيل فيه ما يتنعم فيه تنعماً خيالياً، وأن ذلك يقوم مقام اللذة الحسية، وقد يقال: إنه أعظم منها، كما ذكر ذلك ابن سينا"[٣]، كما أكد على ذلك صدر الدين الشيرازي وهو من متفلسفة الشيعة الاثني عشرية في قوله: "جمهور الحكماء بعلومهم الفلسفية عن إدراك أحوال المعاد معزولون، حتى إن رئيسهم أبا علي –أي ابن سينا– اعترف بالعجز والقصور عن فهم المعاد الجسماني"[٤]. فنفي المعاد الجسماني عند ابن سينا هو المشهور عنه في عموم كتبه، وهو المشهور أيضاً ممن نسب هذا القول إليه من سائر الطوائف على اختلاف مذاهبهم وطرائقهم.

(١) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد"، ص١١١.

(٢) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد"، ص٩٣.

(٣) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل" (تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٩١م)، ١٠: ١٠٩

(٤) ملا صدر، "تفسير القرآن العظيم" (تصحيح محمد الخواجوجي، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الأولى، ١٣٦٤هـ)، ٧: ١٠ .

المبحث الثاني: أُسس ابن سينا في نفي المعاد الجسماني

أولا: التفريق بين العوام والخواص في إدراك معاني النصوص

أراد ابن سينا في سياق موضوع التفريق بين العوام والخواص في إدراك معاني النصوص الشرعية أن يُبين أنه لم تخف عليه ظواهر النصوص القرآنية في الاستعراض الدقيق للمعاد الجسماني بداية مما يحصل في يوم الحشر، ونهاية بنعيم الجنة وعذاب النار، ولكن ابن سينا أراد أن يقول بوضوح أن هذه النصوص لم تخف عليه، ولكن له وجهة نظر مختلفة في منهجية فهم هذه النصوص.

وابن سينا هو كغيره من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام الذين يفرقون بين العامة والخاصة في منهجيَّة فهم النصوص الشرعية، وربما يكون ما قدمه في ذلك تأسيس فلسفي لقي توسيعاً وتنظيراً قام به من جاء بعده كابن رشد على سبيل المثال(١)، حيث عمد ابن سينا إلى التفريق بين الجمهور وهم عامة الناس، وبين الخاصة وهم الفلاسفة في منهجية فهم الأدلة الشرعية، وكأن ابن سينا تأثر من هذه الناحية بالفلسفة اليونانية، حيث انطلق لتقرير هذا التفريق من الفلسفة اليونانية حيث يقول: "وقيل إن المشترط على النبي أن يكون كلامه رمزاً وألفاظه إيماءً، وكما يذكر أفلاطون في كتاب النواميس أن من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك أجلَّة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعملون في كتبهم المزامير والإشارات التي حشو فيها أسرارهم كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون، وأما أفلاطون فقد عذل أرسطو في إذاعته الحكمة وإظهاره العلم، حتى قال أرسطو فإني وإن عملت كذا فقد تركت في كتبي مهاوي كثيرة لا يقف عليها إلا القليل من العلماء العقلاء، ومتى كان يمكن النبي محمد ﷺ أن يوقف على العلم أعرابياً جافياً ولا سيما البشر كلهم، إذا كان مبعوثاً إليهم كلهم"(٢).

ويظهر منهج ابن سينا أكثر في تفريقه بين الجمهور والخاصة، وأن الجمهور والعامة لا

(١) فصَّل ابن رشد المنهجية الفلسفية في فهم الأدلة بين الجمهور والخاصة في كتابة فصل المقال انظر ص٣٠ من الكتاب.

(٢) ابن سينا، "رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم" -الرسالة السادسة- ضمن مجموع تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية) ص١٢٤.

تتحمل عقولهم حقائق الأشياء، فيُكتفى معهم بالتمثيل والتشبيه دون بيان حقائق الأشياء كما هي عليه، لأن عقولهم لا تحتمل ذلك، فقد يؤدي ذلك بهم إلى الكفر والتكذيب، حيث يقول في ذلك: "فصلٌ: في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي إلى الله والمعاد: ولا ينبغي – أي النبي – أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له، فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان، فلا ينقسم بالقول، ولا هو خارج العالم ولا داخله، ولا شيء من هذا الجنس، فقد عظَّم عليهم الشغل، وشوش فيما بين أيديهم الدين، وأوقعهم فيما لا يخلص عنه إلا من كان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر كونه، فإنه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكبد... وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته، وتسكن إليه نفوسهم، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالاً مما يفهمونه ويتصورونه، وأما الحق في ذلك، فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً: وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته، وأن هناك من اللذة ما هو مُلك عظيم، ومن الألم ما هو عذاب مقيم. واعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا، فيجب أن يوجد معلوم الله سبحانه على وجهه، على ما علمت، ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات، ليستدعي المستعدين بالجملة للنظر إلى البحث الحكمي في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة"(١). ويقول في خصوص المعاد أيضاً: "فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهموه، مُقرباً مالا يفهمونه إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل، ولو كانت غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة"(٢).

ولأجل التفريق بين الجمهور والخاصة في فهم الدلالات القرآنية؛ فإن ابن سينا كان جاهداً في عموم كتبه أن يوصي من يقع عليها ألا يُذيعها بين العامة، لأن العامة لا تتحمل عقولهم ما فيها من الحقائق، ويوصي أن يقتصر تداولها على الخاصة فقط، فقد قال ابن سينا في مفتتح الإشارات والتنبيهات قوله: "هذه إشارات إلى أصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له، ولا ينتفع منها من تعسر عليه، والتكلان على التوفيق. وأنا أعيد وصيتي

(١) انظر ابن سينا، "النجاة في الحكمة الإلهية" (مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٣٨م)، ص٣٠٥

(٢) ابن سينا، "الرسالة الأضحوية في أمر المعاد"، ص٥٠.

وأكرر التماسي أن يُضن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الضَّن على من لا يوجد فيه ما اشترطته في آخر هذه الإشارات"(١) وقال أيضاً في خاتمة كتابه الإشارات ضاناً بهذا العلم عن العامة وعن من لا يستطيع تحمل مضامينه فقال: "خاتمة ووصية: أيها الأخ: إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق، وألقمتك قَفيَّ الحكم، في لطائف الكلم، فصنه عن الجاهلين والمبتذلين، ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة، وكان صغاه مع الغاغة، أو كان من ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ومن همجهم. فإن وجدتَ من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته، وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس، وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق، فأته ما يسألك منه مدرجاً، مجزأً مفرقاً تستفرس مما تسلفه لما تستقبله، وعاهده بالله وبأيمان لا مخارج له ليَجري فيما تأتيه مجراك متأسياً بك، فإن أذعت هذا العلم أو أضعته فالله بيني وبينك، وكفى بالله وكيلا"(٢).

ومن خلال النصوص السابقة تبين أن ابن سينا يقسم الناس إلى قسمين:

القسم الأول: وهم العامة، وهؤلاء لا ينبغي إعطاؤهم كامل الحقيقة بل يعطون من الحقائق ما تستوعبه عقولهم وتدركها أفهامهم.

القسم الثاني: وهم الخاصة، وهؤلاء الذين يملكون قدرة عقلية على فهم الحقائق كما هي عليه، فهؤلاء يُفصح لهم بالحقائق ويعاهدون بألا يفشوها إلى أحد غيرهم.

وقد يكون ابن رشد قد ورث هذا عن ابن سينا حيث فصَّل فيه أيضاً حيث يقول: "الناس على ثلاثة أصناف، صنف ليس هو من أهل التأويل أصلاً وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب، وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم العقل يرى من هذا النوع من التصديق، وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة، وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة، وهذا التأويل ليس ينبغي أن يُصرَّح به لأهل الجدل فضلا عن الجمهور، ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة؛ أفضى ذلك بالمصرح له والمصرح إلى الكفر، والسبب في ذلك أن مقصوده

(١) ابن سينا، "الإشارات والتنبيهات" (تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة)، ١: ١٤٧

(٢) ابن سينا، "الإشارات والتنبيهات"، ٤: ١٦١.

إبطال الظاهر وإثبات المؤول، فإذا أبطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر، ولم يثبت المؤول عنده، أداه ذلك إلى الكفر إن كان في أصول الشريعة"[١].

إن التفريق بين العامة والخاصة في نظر ابن سينا وفي نظر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام بشكل عام يعتبر أساساً في موضوع المعاد، حيث يعتبر هذا الأصل مهماً في الانطلاق في تقرير المعاد حيث من خلال هذا الأساس الفلسفي سينفُذ ابن سينا إلى تأويل النصوص القرآنية المفصِّلة لأمر المعاد وحقائقه كما سيأتي بيانه، وسينتهي إلى أن ظواهر النصوص في أمر المعاد إنما هي للعامة بمثابة التمثيل والتشبيه للحقائق حتى تستوعبها عقول العامة وفطرهم، وليست هي حقائق واقعية بالفعل.

ثانيا: مفهوم النفس عند ابن سينا وخلودها

النفس – عند أهل السنة– هي المدبرة لبدن الإنسان وليست من باب الأعراض، وتسمى نفساً باعتبار تدبيرها للبدن، وتسمى روحاً باعتبار لطفها، وهي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإذا فارقت الروح الجسد فارقته الحياة، والنفس مخلوقة ولا تعدم ولا تفنى، ولكن موتها مفارقة الأبدان، وهي بعد فراق البدن بالموت تبقى منعَّمة أو معذَّبة إلى يوم القيامة، حيث تعود إلى أجسادها ثم يكون مصيرها إما إلى الجنة أو إلى النار[٢]، أما ابن سينا فقد استفاض في حديثه عن النفس من زوايا عدة سواءً من ناحية ماهيتها أو إثباتها أو خلودها وغيرها من المباحث التي توسع فيها في عموم كتبه، ولعل أهم ما يمكن أن يقال في هذا السياق هو تحديد النفس وتعريفها عند ابن سينا، حيث يحاول ابن سينا أن يحدد النفس تحديداً يفصلها عن البدن فيقول: "وهذه اللفظة اسم لهذا الشيء لا من حيث هو جوهر، ولكن من جهة إضافة ما له، أي من جهة ما هو مبدأ لهذه الأفاعيل، ونحن نطلب جوهره، والمقولة التي يقع فيها من بعد، ولكنا الآن إنما أثبتنا وجود شيء هو مبدأ لما ذكرنا، وأثبتنا وجود شيء من جهة ما له عرض ما، ويحتاج أن يتوصل من هذا العارض الذي له إلى أن تحقق ذاته لتعرف ماهيته"[٣] ويفصّل ابن سينا أكثر في تحديد

(١) ابن رشد، "فصل المقال" (دار العلم للجميع، ١٣٥٣هـ)، ص٣٠.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (مجمع الملك فهد، ١٩٩٥هـ) ، ٢٧٢/٩ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ .

(٣) ابن سينا، "الشفاء قسم الطبيعيات"، ص٩.

النفس حيث يقول: "فأصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج شيء آخر لك أن تسميه بالنفس، وهذا الجوهر الذي يتصرف في أجزاء بدنك ثم في بدنك، فهذا الجوهر فيك واحد، بل هو أنت عند التحقيق"(١).

وإذا تحددت النفس بصفتها شيء غير البدن؛ فما ماهية النفس عند ابن سينا؟ إن ابن سينا يحدد ماهية النفس بأنها جوهر، وفي نفس الوقت فإن هذه الذات والجوهر ليست جسماً، فيقول على سبيل المثال: "إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة"(٢)، وفي نفي الجسمية عنها يقول: "وجود النفس مع البدن، وليس حدوثها عن جسم، بل عن جوهر هو صورة غير جسمية"(٣) فالنفس عند ابن سينا جوهر روحاني، لكنه غير موصوف بصفات الأجسام.

ولتوسع ابن سينا في موضوع النفس؛ فقد تحدث عنها من جوانب عدة كالبراهين على وجود النفس(٤) وحدوثها(٥)، وقواها(٦)، وغيرها من المباحث. ولكن ما يهمنا نحن هنا في هذا البحث مما له علاقة بالمعاد؛ هو موضوع خلود النفس، فإن ابن سينا في هذه المسألة كغيره من عموم الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم ممن يرون خلود النفس، وأن النفس بعد الموت لا تفنى، مع أن هذه المسألة بديهية، لكن ابن سينا أطال في إثباتها حيث يقول: "والبرهان الذي يوجد أن كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان؛ إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة، ويكون في المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة، وقوة أن تفسد هي فيه معاً، فقد بان إذن أن النفس البتة لا تفسد"(٧) لأن النفس عند ابن سينا ليست مكونة من مادة وصورة كما سبق، وسبب آخر لعدم فناء النفس عند ابن سينا كما يقول: "أنه لا تعلُّق

(١) ابن سينا، "الإشارات والتنبيهات"، ٢: ٣٥٣.
(٢) ابن سينا، "النجاة في الحكمة الإلهية"، ص١٨٩.
(٣) ابن سينا، "النجاة في الحكمة الإلهية"، ص١٩٢
(٤) انظر على سبيل المثال: ابن سينا، رسالة في قوى النفس وإدراكها" (ضمن كتاب: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا، دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية). ص٦٣.
(٥) انظر ابن سينا، " النجاة في الحكمة الإلهية"، ص١٨٣.
(٦) انظر ابن سينا "الشفاء قسم الطبيعيات"، ص٤٠
(٧) ابن سينا، "النجاة في الحكمة الإلهية"، ص١٨٨.

للنفس في الوجود بالبدن؛ بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل"[١].

ولأجل ذلك فإن النفس –في نظر ابن سينا– بإمكانها أن تتجرد عن البدن، وتوجد من دون البدن، ولذلك فالذين استشكلوا بقاء النفس في المعاد دون البدن –هم في نظر ابن سينا– لم يفهموا طبيعة النفس، حيث بإمكان النفس البقاء في المعاد والتلذذ والتنعم دون تعلق بالبدن، وبهذا يكون رأي ابن سينا في النفس أحد الأسس التي بنى عليها رأيه في المعاد.

ثالثا: كمال اللذات العقلية

إذا كان التفريق بين العامة والخاصة في فهم نصوص المعاد أساساً فلسفياً مهماً انطلق منه ابن سينا لتقرير المعاد الروحاني ونفي المعاد الجسماني؛ فإن حقيقة النفس ومعرفة كمالاتها هو أيضاً أساس فلسفي انطلق منه ابن سينا كأصل مهم يتكئ عليه قوله في نفي المعاد الجسماني والاقتصار على المعاد الروحاني، ولأهمية موضوع النفس عند ابن سينا فقد أطال الحديث فيها وفصَّل فيها في مواضع عدة من كتبه، وما ذلك إلا لترتّب كثير من النهايات التي سينتهي إليها ابن سينا عليها في مجمل آرائه الفلسفية.

والسبب الذي من أجله يرى ابن سينا أن المعاد إنما هو للروح دون البدن؛ هو أن السعادة العقلية واللذة الروحية أكمل من اللذة البدنية، بل إنه في كثير من سياقته يُسمي اللذة الحسية لذة بهيمية، وأن المقصود الأعظم هو اللذة والسعادة الروحية العقلية، كما في قوله: "إن اللذة التي للجوهر الإنساني عند المعاد، إذا كان مستكملاً ليس مما يقاس إليه لذة فقط من اللذات الموجودة في عالمنا هذا، ويا سبحان الله وهل الخير واللذة التي تخص جواهر الملائكة يكون في مقياس الخير واللذة التي تخص جواهر البهائم والسباع"[٢]. وقد فصَّل ابن سينا موضحا كيف تؤثر اللذات العقلية على اللذات الطبيعية بقوله: "وأنت تعلم إذا تأملت عويصاً يهمك، وعرضت عليه شهوة وخيرت بين الظفرين، استخففت بالشهوة إذا كنت كريم النفس، والأنفس العامية أيضا فإنها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح أو خجل أو تغير أو سوء قاله. وهذه كلها أحوال عقلية تؤثر هي وأضدادها على المؤثرات الطبيعية، ويصبر لها على المكروهات الطبيعية، فيعلم من ذلك أن

(١) ابن سينا، "النجاة في الحكمة الإلهية"، ص١٨٧.

(٢) ابن سينا، "الرسالة الأضحوية في أمر المعاد"، ص١١٦ .

الغايات العقلية أكرم على النفس من محقرات الأشياء، فكيف في الأمور البهيَّة العالية؟ إلا أن النفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر، ولا تحس بما يلحق الأمور البهيَّة لما قيل من المعاذير"(١).

وبين ابن سينا علاقة النفس بالبدن، وأن النفس تستعين بالبدن في تنفيذ أغراضها فحسب، وإذا استكملت النفس وقويت استغنت عن البدن حيث يقول في ذلك: "فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق، ثم إذا حصلتها رجعت إلى ذاتها، فإن عرض لها شيء من القوى التي دونها بأن تشغلها به، شغلتها عن فعلها، وأضرت بفعلها، إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة بأن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذي حصل، أو معاونة بإحضار خيال، وهذا يقع في الابتداء كثيراً، ولا يقع بعده إلا قليلاً. وأما إذا استكملت النفس وقويت؛ فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق، وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها، ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى ذاته وآلاتٍ ليتوصل بها إلى مقصد ما، فإذا وصل إليه؛ ثم عرض من الأسباب ما يحوله عن مفارقته؛ صار السبب الموصل بعينه عائقاً"(٢).

كما يذكر ابن سينا كذلك أن النفس تتخلص من الآثار الباطلة حتى تصل إلى درجة القدسية، وعندها تنغمس في اللذة العقلية الحقيقية، حيث يقول في ذلك: "وأما الأنفس القدسية فإنها تتبرأ عن مثل هذه الأحوال -أي الاعتقادات الباطلة- وتتصل بكمالها بالذات، وتنغمس في اللذة العقلية الحقيقية، وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها، وإلى الملكة التي كانت لها كل التبري، ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي؛ تأذت به، وتخلفت لأجله عن درجة عليين إلى أن تنفسخ"(٣).

كما يؤكد ابن سينا أيضاً علاقة النفس بالبدن، وأن البدن يعيق النفس عن الإدراك الكامل حيث يقول في الفصل السابع من رسالة أحوال النفس: "صحة استغناء النفس عن البدن، وأن البدن يعيق النفس عن الإدراك الكامل فيقول: "إن القوى المدركة للصور في الآلات يعرض لها من إدامة العمل أن تكل، لأجل أن الآلات تكلها إدامة الحركة، وتفسد

(١) ابن سينا، "الشفاء قسم الإلهيات"، ص٤٢٧ .

(٢) ابن سينا، "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، ص٨٨ .

(٣) ابن سينا، "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، ص١٣٩.

مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها، والأمور الشاقة الإدراك توهنها وربما أفسدتها، حتى لا تدرك وراءها الأضعف منها، لانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس، فإن المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه، وربما أفسدته كالضوء القوي للبصر، والرعد الشديد للسمع"(١) ويقول ابن سينا في ذات السياق: "إن النفس لها فعلان: فعل بالقياس إلى البدن وهو السياسة، وفعل لها بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها وهو التعقل، وهما متعاندان متمانعان، فإذا انشغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين.. وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل، فإن النفس إذا أكبت على المحسوس شغلت عن المعقول"(٢) .

أما بالنسبة للذة العقلية فإنه بعد أن تتجرد النفس من البدن تحصل لها اللذة الكاملة كما يقول ابن سينا في فصلٍ بعنوان "في سعادة النفس وشقائها بعد الفراق" حيث يقرر أن النفس مختلفة عن البدن، فسعادتها عندما تتجرد من البدن، وتكون اللذة لذة عقلية بعيدة عن متعلقات الحس، حيث يقول في ذلك: "إن النفس الناطقة؛ كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل، النظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، وسالكاً إلى الجواهر الشريفة التي هي مبدأ الروحانية المطلقة"(٣). ويفسر ابن سينا عدم استشعارنا للذة الحقيقية، وهي اللذة العقلية الغير مختلطة بالحواس حيث يبين ذلك بقوله: "وكيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه السعادة واللذة؟ ولكنا في عالمنا وأبداننا هذين، وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها، ولذلك لا نطلبها ولا نحنُّ إليها، اللهم إلا أن تكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتها من أعناقنا"(٤).

ويستدل ابن سينا لما قرره من القرآن من السعادة الروحية حيث يقول عن حال السعادة بعد مفارقة البدن: "فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن، فإذا كان كاملًا بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية وأنوار الملائكة والملأ

(١) ابن سينا، "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، ص٩٢

(٢) ابن سينا، "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، ص٩٤

(٣) ابن سينا، "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، ص١٣٠

(٤) ابن سينا، "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، ص١٣١.

الأعلى انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه السكينة وحقَّت له الطمأنينة، فنودي من الملأ الأعلى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ – ٣٠][1].

إن الكلام عن النفس في تراث ابن سينا كثير جداً، وكثيراً ما يعيد أفكاره في عدة رسائل من رسائله، ويتجه فيها إلى تقرير أن السعادة الأكمل للنفس هي السعادة الروحية العقلية، وهي أكمل من المتع الحسية، وعلى هذا فأفضل النعيم هو النعيم الروحي العقلي المتجرد من المادة والحسّ، ولأجل هذا المنطلق من ابن سينا؛ فإنه يجعل موضوع اللذة العقلية هي أساس يتكئ عليه قوله في المعاد الروحاني دون الجسماني.

(١) ابن سينا، "رسالة في معرفة النفس الناطقة"، ص١١.

المبحث الثالث: أدلة ابن سينا التفصيلية في المعاد

ما سبق من تحديد موقف ابن سينا من دلالة النصوص الشرعية، وأن ظاهرها موجَّه إلى الجمهور الذي ليس باستطاعته إدراك الحقائق كما هي عليه، وأن الحقائق لا تدل عليها ظواهر النصوص، وإنما يستطيع الوصول إليها الخاصة فقط، وعندما نضيف إلى ذلك موقف ابن سينا من النفس وأن اللذة الكاملة هي اللذة النفسية وليست اللذة البدنية؛ فإن كل هذا يعتبر أرضية مناسبة لانطلاق ابن سينا في تحديد موقفه من المعاد، وأن المعاد إنما هو للنفس وليس للبدن، وما سبق يعتبر أصلاً فلسفياً انطلق منه ابن سينا، وكان عليه بعد ذلك أن يبدأ بالأدلة التفصيلية التي تدعم هذا الرأي الكلي في موضوع المعاد.

ففي رسالة الأضحوية في أمر المعاد يذهب إلى أن رأي الناس في المعاد على طبقتين: طبقة وهم الأقلون عددا والناقصون، والأضعفون بصيرة منكرون له، وطبقة وهي السواد الأعظم والأظهرون معرفة وبصيرة مقرون به، ثم يفصِّل في مذهب القائلين بالمعاد(١). وما يفعله في الأضحوية يفعله في عموم كتبه ورسائله.

وقد سبق بيان رأي ابن سينا في المعاد الروحاني، بناءً على أن كمال اللذة للنفس هو اللذة العقلية، بل إن كمالها بتحررها من البدن حيث تتصل بعالم المجردات، ومن ثم تحصل لها السعادة التامة وهذا أكمل وأشرف من انغماسها باللذات الحسية.

وقد أطال ابن سينا في حججه على إثبات المعاد الروحاني دون الجسماني، ونحن هنا –اختصاراً– نذكر أبرز أدلته وحججه التفصيلية في نفي المعاد الجسماني وهي كالتالي:

الدليل الأول: أن الإنسان يُبعث بصورته وليست بمادته، فالصورة التي يقصدها ابن سينا ليست الصورة المعهودة لدينا وإنما هي صورة النفس الحقيقية، حيث إن مادته تستحيل إلى تراب، والمعتبر هو صورة الإنسان التي تتحقق بها نفسه، حيث يقول ابن سينا في هذا: "إن الإنسان ليس إنساناً بمادته؛ بل بصورته الموجودة في مادته، وإنما تكون الأفعال صادرة عنه لوجود صورته في مادته، فإذا بطلت صورته عن مادته وعادت مادته تراباً أو شيئاً آخر من العناصر؛ فقد بطل ذلك الإنسان بعينه. ثم إذا خلقت تلك المادة بعينها صورة إنسانية جديدة؛ حدث عنها إنسان آخر لا ذلك الإنسان، فإن الموجود في هذا الثاني من الأول

(١) انظر ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد"، ص٣٨.

مادته لا صورته، ولم يكن هو ما هو، ولا محموداً ولا مذموماً، ولا مستحقاً لثواب أو عقاب بمادته، بل بصورته، وبأنه إنسان لا بأنه تراب. فتبين أن الإنسان المثاب والمعاقب ليس هو الإنسان المحسن والمسيء، بل إنسان آخر مشارك له في مادته التي كانت له"(١).

الدليل الثاني: اختلاف مادة الإنسان وتجددها حال حياته ومراحل عمره، فإذا كانت مادته متجددة فعلى أي صورة يُبعث، وهذا الإشكال يجعل ابن سينا ينفي معاد البدن لاستحالة المعاد والحالة هذه، فيقول: "إذا كانت المادة التي بعينها؛ فحينئذٍ لا يخلو إما أن تكون المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت، أو جميع المادة التي قارنته جميع أيام العمر. فعلى الأول -أي إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط- وجب أن يُبعث المجدوع والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك، وهذا قبيح عندهم. وإن بعث جميع أجزائه التي كان أجزاء له مدة عمره؛ وجب من ذلك أن يكون جسداً واحداً بعينه، يبعث يداً ورأساً وكبداً وقلباً، وذلك لا يصح"(٢). وتكملة لهذا الدليل فإن ابن سينا يُلزم خصومه بالتناقض في حالة عينوا جزءً من البدن بالرجوع دون بقية الأجزاء حيث يقول في هذا: "فإن قيل إن المعاد إنما هو للأجزاء الأصلية، وهي الباقية من أول العمر إلى آخره، لا جميع الأجزاء على الإطلاق، وهذا الجزء فضله في الإنسان إن أكله فلا يجب إعادة فواضل المكلف.. فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعونه في بعث أعضاء البدن، إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائداً عنها، فيكون القول بذلك هو التحكم لا فائدة فيه ولا جدوى"(٣).

الدليل الثالث: يستدل ابن سينا في هذا الدليل باستحالة بدن الإنسان بعد الموت إلى مواد وعناصر قد يتغذى منها بدن إنسان آخر، فيجتمع بذلك مادة اشتركت في بدن إنسانين، فما الذي يبعث في هذه الحالة، حيث يقول ابن سينا في هذا الدليل: "الغالب على ظاهر تربة المعمورة جثث الموتى المتربة، وقد حرث فيها وزرع، وتكوَّن منها الأغذية، وتغذى بالأغذية جثث أخرى، فأنى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي إنسانيين في وقتين، لهما

(١) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد"، ص٥١.
(٢) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد" ص٥٥.
(٣) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد" ص٥٦.

جميعاً، في وقت واحد بلا قسمة"[١] .

الدليل الرابع: يستدل ابن سينا بأن تفاصيل العقاب الأخروي على ما يعتقده العامة –حسب زعمه– إنما هو أشبه لمن يريد أن يزجر أحداً عن عمل، كيف وأن الآخرة ليس فيها تكليف، هذا إضافة إلى ما ورد من تفاصيل العذاب مما ينزه الله عن الأمر به –على حدِّ زعمه– حيث يقول في تقرير هذا الدليل: "ولا يجوز أن يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون من إجزاء الزاني مثلاً بوضع الأنكال والأغلال وإحراقه بالنار مرة بعد أخرى، وإرسال الحيات والعقارب عليه، فإن ذلك فعل من يريد التشفي من عدوه بضرر أو ألم يلحقه بتعديه عليه، وذلك محال في صفة الله تعالى أو قصد من يريد أن يرتدع عن المتمثل به عن مثل فعله أو ينزجر عن معاودة مثله، ولا يتوهم أن بعد القيامة تكليف وأمر ونهي على أحد حتى ينزجر أو يرتدع لأجل ما شاهده من الثواب والعقاب على ما توهموا"[٢].

وبهذا ينتهي ابن سينا من خلال أدلته التفصيلية إلى إنكار المعاد الجسماني والإبقاء على المعاد الروحاني، بناءً على الأصول التي أسسها سابقاً في موقفه من منهجية دلالة النصوص الشرعية، والأصول التي أصلها في موضوع النفس، لينتهي في النهاية إلى هذا الرأي في موضوع المعاد، وهو الذي خالف فيه جمهور المسلمين، وستكون مناقشته في هذا من خلال المبحث التالي.

(١) ابن سينا، "رسالة أضحوية في أمر المعاد" ص٥٧.

(٢) ابن سينا، "رسالة في سر القدر ضمن مجموع رسائل الشيخ الرئيس" ، ص٤.

المبحث الرابع: موقف الإسلام من البعث الروحاني

أولا: موقف الإسلام من التفريق بين العوام والخواص في إدراك معاني النصوص

يعتبر ما أسسه ابن سينا في موضوع المعاد من تقسيم الناس إلى خاصة وعامة، وأن الخاصة هم الذين يعرفون حقائق الأشياء أما العامة؛ فهم يعلمون ظاهرها، والأنبياء إنما مثَّلوا لهم الحقائق عن طريق ضرب الأمثال والتشبيه والتخييل، وهذا القول من ابن سينا مباعد للصواب، بل هو تجهيل للأنبياء، وأنه لم يكن بمقدورهم بيان الحقيقة لأتباعهم، وإذا كان يزعم الفلاسفة ومنهم ابن سينا أن الأنبياء لم يفعلوا ذلك لأن أتباعهم لم يكونوا يتحملون الحقيقة كما هي عليه؛ فهذا أيضاً فيه تجاوز كبير جداً حيث كان من أتباع الأنبياء ومن حواريهم من هم أعلم بالحقائق من ابن سينا، ولو كانت الحقائق كما يقول ابن سينا يصعب إدراكها كما هي عليه فلم يكن ابن سينا وغيره بأكثر إدراكاً ومعرفة منهم.

وهذا التفريق الذي ذكره ابن سينا وأسس عليه موقفه من المعاد لم يُبن على برهان، بل هو محض تحكُّم، وقد أنكر عموم المتكلمين والسلف هذا التقسيم، فمن ذلك ما ذكره ابن تيمية حيث يقول: "قول الفلاسفة إن الرسل إما أنهم علموا الحقائق الخبرية والطلبية أو لم يعلموها، وإذا علموها: فإما أنه كان يمكنهم بيانها بالكلام والكتاب أو لا يمكنهم ذلك، وإذا أمكنهم ذلك البيان: فإما أن يمكن للعامة وللخاصة أو للخاصة فقط. فإن قالوا: إنهم لم يعلموها وإن الفلاسفة والمتكلمين أعلم بها منهم وأحسن بياناً لها منهم؛ فلا ريب أن هذا قول الزنادقة المنافقين. وإن قالوا: إن الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة فخاطبوهم بضرب الأمثال لينتفعوا بذلك وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحسية؛ فتضمَّن خطابهم عن الله وعن اليوم الآخر من التخييل والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد. قلنا: إن من زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق وأحسن بيانا لها: فهذا زنديق منافق إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين. وإن قال: إن الرسل كانوا أعظم علماً وبياناً لكن هذه الحقائق لا يمكن علمها أو لا يمكن بيانها مطلقا، أو يمكن الأمران للخاصة. قلنا: فحينئذ لا يمكنكم أنتم ما عجزت عنه الرسل من العلم والبيان. إن قلتم: لا يمكن علمها؛ قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم علمها بطريق الأولى. وإن قلتم: لا يمكنهم بيانها؛ قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم

بيانها، وإن قلتم: يمكن ذلك للخاصة دون العامة. قلنا: فيمكن ذلك من الرسل للخاصة دون العامة. فإن ادعوا أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فهم ذلك: جعلوا السابقين الأولين دون المتأخرين في العلم والإيمان. وهذا من مقالات الزنادقة؛ لأنه قد جعل بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم أكمل عقلا وتحقيقا للأمور الإلهية وللعبادية من هذه الأمة. فهذا من مقالات المنافقين الزنادقة؛ إذ المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملهم، وأن أكمل هذه الأمة وأفضلها هم سابقوها"(١).

ثانيا: مناقشة ابن سينا في موضوع كمال اللذة العقلية

إذا كان موضوع التفريق بين الخاصة والجمهور أصلاً انطلق منه ابن سينا لتأسيس القول بنفي المعاد؛ فإن الانطلاق من موضوع اللذة النفسية العقلية لا يقل أهمية عن الأول، حيث أكد ابن سينا كما سبق أن اللذة العقلية النفسية أكمل من اللذة الحسية، وإذا كانت كذلك فإن النعيم سيكون للأكمل وهو النعيم النفسي، وكذلك العقاب لن يكون على البدن أيضاً بل سيكون على النفس، وهذا التأسيس الذي انطلق منه ابن سينا ضيق جداً، فإن ابن سينا لم يجب على سؤال ما المانع أن تكون اللذة عقلية وحسية في نفسه الوقت، فإنه ليس هناك ما يمنع ذلك، وهذا بالضبط ما انتقده عليه أبو حامد الغزالي حيث يقول: "فما المانع من تحقيق الجمع بين السعادتين، الروحانية والجسمانية وكذا الشقاوة، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧] وقوله ﷺ: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"(٢)، فكذلك وجود هذه الأمور الشريفة لا يدل على نفي غيرها، بل الجمع بين الأمرين أكمل، والموعود به أكمل الأمور، وهو ممكن، فيجب التصديق به على وفق الشرع"(٣). وقد بين الرازي خطأ ابن سينا في الاقتصار على اللذة

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدنية المنورة، ١٩٩٥م) ٤: ٩٨-١٠٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق باب: باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة ح(٣٢٤٤) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ح(٢٨٢٤) .

(٣) أبو حامد العزالي، "تهافت الفلاسفة" (تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة)، ص٢٨٨ .

النفسية، وذلك لقياسه لذات الآخرة على اللذات التي تحصل في الدنيا، ولم ينتبه إلى اختلاف مقاييس الآخرة عن الدنيا حيث يقول في ذلك: "قالوا لأن الاستقراء دل على أن الجمع بين هاتين السعادتين في الحياة الدنيوية غير ممكن، وذلك لأن الإنسان حال كونه مستغرقاً في تجلي أنوار عالم الغيب؛ لا يمكنه الالتفات إلى شيء من اللذات الجسمانية، وحال كونه مشغولاً باستيفاء اللذات الجسمانية؛ لا يمكنه الالتفات إلى اللذات الروحانية، لكن هذا الجمع إنما يتعذر لأجل أن الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم، فإذا مات واستمدت هذه الأرواح من عالم القدس والطهارة، قويت وكملت، فإذا أعيدت إلى الأبدان مرة أخرى لم يبعد أن تصير هناك قوة قوية قادرة على الجمع بين الأمرين، ولا شك أن هذه الحالة هي الغاية القصوى في مراتب السعادات، وهذا المعنى لم يقم على امتناعه برهان عقلي"(١).

أما الإمام ابن تيمية فقد ذكر مُعلقاً على موضوع كمال اللذة العقلية بقوله: "اللذات ثلاثة أجناس: الأول: اللذة الحسية، وتحصل تارة بالأكل والنكاح ونحوهما مما يكون بإحساس الجسد. الثاني: اللذة الوهمية، وهي مما يتخيله ويتوهمه بنفسه ونفس غيره كالمدح له والتعظيم له والطاعة له، فإن ذلك لذيذ محبوب له، ويؤلمه الذم والإهانة كما يؤلمه الأكل والشرب الذي يضره. الثالث: اللذة العقلية، وهو ما يعلمه بقلبه وروحه وبعقله كالتذاذه بذكر الله ومعرفته ومعرفة الحق وتألمه بالجهل، كما يتألم الجسد بعدم غذائه تارة وبالتغذي بالمضار، فكذلك القلب يتألم بعدم غذائه وهو العلم الحق وذكر الله تارة، والتغذي بالضد وهو ذكر الباطل. والله سبحانه قد شرع من هذه اللذات ما فيه صلاح حال الإنسان في الدنيا، وجعل اللذة التامة بذلك في الدار الآخرة، كما أخبر الله بذلك على ألسن رسله بأنها هي دار القرار وإليها تنتهي حركة العباد، ولذَّات الجنة أيضا تتضاعف وتتزايد كما يشاء الله تعالى، فإن الله يقول كما ذكره النبي ﷺ في الحديث الصحيح "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"(٢) وقد قال الله تعالى في كتابه ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ

(١) الرازي، "الأربعين في أصول الدين" (تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦م)، ٢: ٧١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق باب: باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة ح(٣٢٤٤) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ح(٢٨٢٤) .

أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧] ثم إن من دخل مع أهل الملل منهم وافق المؤمنين بإظهاره للإقرار بما جاءت به الرسل، وقال إن ما أخبرت به الرسل من الوعد والوعيد إنما هو أمثال مضروبة لتفهم العامة المعاد الروحاني، وما فيه من اللذة والألم الروحانيين، وربما يغرب بعضهم فأثبت اللذات الخيالية بناء على أن النفوس يمكن أن يحصل لها من إشراق الأفلاك عليها ما يحصل لها به من اللذة ما هو من أعظم اللذات الخيالية التي قد يقولون هي أعظم من الحسية، واللذات العقلية التي أقروا بها لم تحصل لهم ولم يعرفوا الطريق إليها، بل ظنوا أن ذلك إنما هو إدراك الوجود المطلق بأنواعه وأحكامه، وطلبوا اللذة العقلية في الدنيا بما هو من هذا النمط من الأمور العقلية، وتكلموا في الإلهيات بكلام حقه قليل وباطله كثير، فكانوا طالبين للذة العقلية التي أثبتوها بالأغذية الفاسدة التي تضر وتؤلم أكثر من طلبها بالأغذية النافعة، بل كانوا فاقدين لغذائها الذي لا صلاح لها إلا به، وهو إخلاص الدين لله بعبادته وحده لا شريك له"[(١)].

ولذلك فإن ابن سينا لم يستطع الإجابة بجوابٍ علمي سالم من المعارضة لمن قال إن الكمال في الآخرة هو حصول اللذتين العقلية والجسمية معاً، وليس العقلية فقط.

ثالثا: مناقشة أدلة ابن سينا في البحث الروحاني

إن ما ذكره ابن سينا في موضوع المعاد واقتصاره على المعاد الروحاني دون الجسماني مخالف لجمهور المسلمين على كافة مذاهبهم سواء كانوا من السلف أو من أهل الكلام فيقول ابن حزم على سبيل المثال: "يجمع الله تعالى يوم القيامة بين الأرواح والأجساد، كل هذا إجماع من جميع أهل الإسلام، من خرج عنه خرج من الإسلام"[(٢)]، ويقول فخر الدين الرازي وهو من الأشاعرة: "لا شك أن من أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن"[(٣)]. وعندما نأتي إلى الأدلة التفصيلية التي ذكرها ابن سينا والتي بناها على تأسيسه الأول في التفريق بين الخاصة والعامة في فهم النصوص وعلى موقفه من النفس؛ فإن ما ذكره

(١) انظر ابن تيمية، "جامع الرسائل والمسائل" (تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م)، ٢: ٢٤٦-٢٥٢ .

(٢) ابن حزم، "الدرة فيما يجب اعتقاده" (تحقيق: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م) ، ص٣١١ .

(٣) الرازي، "التفسير الكبير" (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ) ١٦: ٢٤ .

ابن سينا في إنكار المعاد الجسماني فيه مخالفة صريحة للنصوص القطعية الثابتة الموجبة للعلم الضروري عند المتكلمين والفقهاء عامة، وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي: "أكثر هذه الأقوال التي ذكرها ابن سينا عن النفس ليست على مخالفة الشرع، فإنا لا ننكر أن في الآخرة أنواعاً من اللذات أعظم من المحسوسات، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن، ولكن عرفنا ذلك بالشرع، إذ قد ورد بالمعاد، ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس، وإنما أنكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل، ولكن المخالف للشرع منها: إنكار حشر الأجساد، وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة، وإنكار الآلام الجسمانية في النار، وإنكار وجود الجنة والنار كما وصف في القرآن"(١).

وعندما نرجع إلى أدلة ابن سينا التفصيلية في إنكار المعاد الجسماني؛ فإن عموم ما ذكره ابن سينا في أدلته الثلاثة الأولى؛ هي استحالة البعث والإعادة لجسم إنسان عُدم وتحلل إلى أجسام أخرى، وتكونت من هذه الأجسام أجسام أخرى وهكذا، وإذا كان عقل ابن سينا لا يستطيع إدراك هذا؛ فإن هذا في الحقيقة ممكن إدراكه، وأن الأجزاء المتحللة والمختلطة بغيرها ممكن عودتها، وذلك لأن أجزاء الأجسام لا تنعدم، وإنما تتحول من مادة إلى مادة، وتشكّل صورة أخرى، بعد أن كانت تشكل صورة أولى وهكذا، وإعادة هذا ممكن بل هو أهون على الله من النشأة الأولى، وهذا هو إشكال المشركين على استحالة البعث بعد تحول الأجساد إلى مواد أخرى كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ٤٩ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ٥٠ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ٥١﴾ الإسراء: ٤٩-٥١] وقال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ٧٧ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ٧٩ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ ٨٠ أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ٨١ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٧٧-٨٢].

(١) انظر الغزالي، "تهافت الفلاسفة"، ص٢٨٧.

فالمشركون أنكروا البعث من أجل هذه الإشكالية، وهي عدم إمكانية عودة المستحيل من مادة إلى أخرى، فرد الله عليهم بأن الذي خلق الإنسان من لا شيء قادر على إعادة من أي شيء. وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: "قال رجل لم يعمل حسنة قط، لأهله: إذا مات فحرقوه، ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم، فأمر الله البر فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك، يا رب وأنت أعلم، فغفر الله له"(١)، فهذا الرجل قد استحال إلى عناصر أخرى، وربما تغذى على عناصره كائنات أخرى، ومع ذلك فقد أعاده الله كما كان فهو على كل شيء قدير.

وقد بين أبو الحسين الآمدي جواز إعادة المعدوم فكيف بغير المعدوم حيث يقول: "مذهب أهل الحق من الإسلاميين أن إعادة كل ما عدم من الحادثات جائز عقلاً وواقع سمعاً"(٢). ومثله الرازي حيث يقول: "الشيء إذا صار معدوماً فإنه بعد العدم يبقى جائز الوجود، والله تعالى قادر على جمع الجائزات"(٣)، كما وضح الغزالي خطأ الفلاسفة في فهم حقيقة معاد البدن، حيث قال: "لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن فاستئناف خلقها إيجاد لمثل ما كان لا لعين ما كان، بل العود المفهوم هو الذي يفرض فيه بقاء شيء وتجدد شيء، كما يقال: فلان عاد إلى الإنعام أي أن المنعم باق، وترك الإنعام ثم عاد إليه، أي عاد إلى ما هو الأول بالجنس، ولكنه غيره بالعدد، فيكون عوداً بالحقيقة إلى مثله لا إليه"(٤).

وقد فصل ابن تيمية رحمه الله في موضوع الإعادة هذه بقوله: "ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة ثم ينفخ فيه الروح، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ثم يصير علقة، بل

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: {يريدون أن يبدلوا كلام الله} ح(٧٥٠٦) ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ح(٢٧٥٦) .

(٢) الآمدي، "غاية المرام" (تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ)، ص٣٠٠ .

(٣) الرازي، "الأربعين في أصول الدين"، ٢: ٤٠

(٤) أبو حامد الغزالي، "تهافت الفلاسفة"، ص٢٩٦ .

ينشئون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب كما قال: ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه:٥٥] كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق:١١]، ﴿كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ فاطر:٩]، ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأعراف:٥٧]. فعُلم أن النشأتين نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر. والإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثاني مباينا للأول من كل وجه كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم، وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئا، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئا، وعلى هذا فالإنسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر وهلم جرا، والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان وأكل ذلك الحيوان إنساناً آخر، ففي هذا كله قد عُدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهما ترابا كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، فيعاد من المادة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت وصاروا كلهم تراباً؛ فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً كما أنشأهم أولا بعد أن كانوا عدما محضاً"(١) .

وما ذكره ابن سينا باستقباح بعث المقطوع أو المجدوع؛ فهذا لا يلزم أن يُبعث مشوَّه الخلق عند دخول الجنة، بل لا ينعَّم الإنسان إلا بعد زوال صورة النقص التي كان عليها في الدنيا، بحيث تكون على أكمل حال وأحسن هيئة، وقد جاء في الحديث أن عجوزاً جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يدخلني الجنة. فقال يا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجوز. قال: فولت تبكي فقال: أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٧](٢).

(١) انظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" ١٧: ٢٥٣، ٢٥٦ .

(٢) أخرجه الترمذي في الشمائل المحمدية ص١٤٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ففي ختام البحث توصلت إلى مجموعة من النتائج وذلك وفقاً لما يلي:-

- المعاد هو البعث وهو يوم القيامة وفيه تُرد الأرواح إلى الأجساد ويبعثها الله مرة أخرى حتى تلقى مستقرَّها الأخير إما إلى الجنة أو إلى النار، وهذا الذي عليه جمهور المسلمين.
- أسَّس ابن سينا رأيه في المعاد على ثلاثة أسس وهي:

١- أن ما في النصوص الشرعية من حديث المعاد في العموم إنما لخطاب الجمهور وليس للخاصة، وذلك على وجه التشبيه لهم والتمثيل للمعاد الحقيقي.

٢- أن النفس خالدة وبإمكانها تحصيل اللذة والتنعم دون الارتباط بالبدن، بل إن البدن عائق للنفس عن تحصيل اللذة.

٣- أن اللذة الكاملة هي اللذة العقلية، وليست اللذة البدنية أو الجسمية.

- انتهى ابن سينا من خلال هذه الأسس إلى القول بأن المعاد الحقيقي هو للروح دون البدن.
- لم يذكر ابن سينا في التفريق في فهم النصوص بين الخاصة والجمهور دليلاً يسلم من النقد، فمضمون هذا الدليل أن الفلاسفة أهل البرهان هم أعلم من حواريي الأنبياء وأصحابهم، كما يرد على رأي ابن سينا هذا أنه لماذا لم يخبر الأنبياء خاصتهم عن المعارف كما هي عليه كما عرفها الفلاسفة.
- لم يستطع ابن سينا إقامة البرهان العقلي على أنه بالإمكان تحصيل اللذتين العقلية والجسمانية في الآخرة، وأن هذا أكمل من اللذة العقلية فحسب.
- عموم أدلة ابن سينا التفصيلية في إنكار المعاد الجسماني هو تصوره لعدم إمكانية إعادة البدن المستحيل إلى عناصر ومواد أخرى.
- عموم حجة ابن سينا في استحالة إعادة المعدوم هي شبهة المشركين في إنكار المعاد، والله سبحانه الذي خلق الإنسان من لا شيء قادر على إعادته، كما تشهد لذلك النصوص الشرعية.

المصادر والمراجع

ابن أبي أصيبعة. أحمد سديد الدين. "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" (تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت).

ابن القيم الجوزية. محمد بن أبي بكر. "الروح" (دار الكتب العلمية، بيروت).

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

ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى" (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدنية المنورة، ١٩٩٥م).

ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. "جامع الرسائل والمسائل" (تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م).

ابن حزم. علي بن أحمد. "الدرة فيما يجب اعتقاده" (تحقيق: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م).

ابن رشد. محمد بن أحمد. "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" (ضمن فلسفة ابن رشد، دار العلم للجميع، ١٣٥٣هـ).

ابن سينا. "رسالة في سر القدر" (ضمن مجموع: رسائل الشيخ الرئيس، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "رسالة في النفس وبقائها ومعادها" (تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، دار بيبليون، باريس، ٢٠٠٧م).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "الإشارات والتنبيهات" (تحقيق: سليمان دينا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "الشفاء قسم الإلهيات" (مراجعة: ابراهيم مدكور، الشؤون العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "الشفاء قسم الطبيعيات" (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "رسالة أضحوية في أمر المعاد" (تحقيق: سليمان دينا، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٤٩م).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم" (الرسالة السادسة– ضمن مجموع: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا، دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "رسالة في قوى النفس وإدراكها". (دون بقية البيانات)

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "رسالة في معرفة النفس الناطقة" (مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م).

ابن سينا. الحسين بن عبد الله. "النجاة في الحكمة الإلهية" (مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٣٨م).

ابن فارس. أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة" (تحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن كثير. إسماعيل بن عمر "تفسير القرآن العظيم" (تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).

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

الآمدي. علي بن أبي علي. "غاية المرام في علم الكلام" (تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ).

البخاري. محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري" (ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

بدوي. عبد الرحمن. "موسوعة الفلسفة" (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م).

الترمذي. محمد بن عيسى. "الشمائل المحمدية" (تحقق: سيد بن عباس الجليمي، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م).

التفتازاني. مسعود بن فخر الدين. "شرح المقاصد" (تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة، الثانية، ١٩٩٨م).

الذهبي. محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء" (مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥ م).

الرازي. محمد بن عمر "الأربعين في أصول الدين" (تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة

الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦م).
الرازي. محمد بن عمر "المباحث المشرقية"، (انتشارات بيدار. بيروت).
الرازي. محمد بن عمر" التفسير الكبير" (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ).
الشيرازي. ملا صدر. "تفسير القرآن العظيم" (تصحيح محمد الخواجوجي، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الأولى، ١٣٦٤هـ).
الصفدي. خليل بن أيبك. "الوافي بالوفيات" (تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت،٢٠٠٠م).
صلبيا. جميل."الفلسفة العربية" (الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م).
الغزالي. محمد بن محمد. "تهافت الفلاسفة" (تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة).
مسلم. مسلم بن الحجاج "صحيح مسلم" (ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت).

Bibliography

Ibn Abi Usaibi‘ah, Ahmad Sadeeduddeen. "Uyuun Anbaa fee Tabaqaat Al-Atibbaa". (Investigation: Dr. Nizaar Ridaa, Daar Maktabah Al-Hayaat, Beirut).

Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr. "Ar-Ruuh". (Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Beirut).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Darh Ta‘aarud Al-‘Aql wa An-Naql". (Investigation: Muhammad Rashaad Saalim, Imam Muhammad bin Sa‘ud Islamic University, Riyadh, 1991).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Majmuu‘ Al-Fataawa". (King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur‘an, Madinah, 1995).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ‘Abdil Haleem. "Jaami‘ Ar-Rasaail wa Al-Masaail". (Investigation: Muhammad Rashaad Saalim, Daar Al-‘Ataa, Riyadh, 1st ed., 2001).

Ibn Hazm, ‘Ali bin Ahmad. "Ad-Durrah feemaa Yajib I‘tiqaaduhu". (Investigation: ‘Abdul Haqq At-Turkumaani, Daar Ibn Hazm, Beirut, 1st ed., 2009).

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad. "Fasl Al-Maqaal Feemaa Bayna Al-Hikmah wa Ash-Sharee‘ah min Al-Ittisaal". (In Falsafah Ibn Rushd, Daar Al-‘Ilm lil Jamee‘, 1353 AH).

Ibn Seenaa, "Risaalah fee Sirr Al-Qadr", (In Majmuu: Rasaail Shaykh Ar-Raees, Press of Jam‘iyyah Daairah Al-Ma‘aarif Al-‘Uthmaniyyah, Hyderabad, 1st ed., 1354 AH).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Risaalah fee An-Nafs wa Baqaaiha wa Ma‘aadiha". (Investigation: Ahmad Fuad Al-Ahwaani, Daar Bibliyoun in Paris, 2007).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Al-Irshaadaat wa At-Tanbeehaat". (Investigation: Sulaiman Deenaa, Daar Al-Ma‘aarif, Cairo, 3rd ed.).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Ash-Shifaa Qism Al-Ilaahiyyaat". (Revision: Ibrahim Madhkuur, The General Affairs for the Affairs of Ameeriyyah Press, Cairo, 1960).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Ash-Shifaa Qism At-Tabee‘iyyaat". (Al-Muassasah Al-Jaami‘iyyaah for Studies and Publication, 1988).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Risaalah Udhuuwayh fee Amr Al-Ma‘aad". (Investigation: Sulaiman Deenaa, Daar Al-Fikr Al-‘Arabi, Al-I‘timaad Press, Cairo. 1949).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Risaalah fee Ithbaat An-Nubuwwaat wa Tahweel Rumuuzihim wa Amthaalihim". (The Sixth Treatise – In Majmuu‘: Tis‘ Rasaail fee Al-Hikmah wa At-Tabee‘iyyaat li Ibn Seena, Daar Al-‘Arab, Cairo, 2nd ed.).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. 'Risaalah fee Quwaa An-Nafs wa Idraakiha". (Without other information).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. "Risaalah fee Ma‘rifat An-Nafs An-Naatiqah". (Muassasah Hindaawi, 2017).

Ibn Seenaa, Al-Husain bin ‘Abdillaah. :An-Najaah fee Al-Hikmah Al-

Ilahiyyah". (As-Sa‘aadah Press, Cairo, 2nd ed., 1938).
Ibn Faaris, Ahmad bin Faaris. "Mu‘jam Maqaayees Al-Lugha". (Investigation: ‘Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Daar Al-Fikr, 1979).
Ibn Katheer, Isma‘il bin ‘Umar. "Tafseer Al-Qur‘an Al-‘Adheem". (Investigation: Muhammad Husain Shamshudeen, Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1419 AH).
Ibn Mandhuur, Muhammad bin Makram, "Lisaan Al-‘Arab". (Daar Saadir, Beirut, 1414 AH).
Al-Aamidi, ‘Ali bin Abi ‘Ali. "Gaayah Al-Maraam fee ‘Ilm Al-Kalaam". (Investigation: Hassan Mahmud ‘Abdul Lateef, The Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo, 1391 AH).
Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma‘il. "Saheeh Al-Bukhari". (Numbering: Muhammad Fuad ‘Abdul Baaqi, Daar Tawq An-Najaah, 1422 AH).
Badawi, ‘Abdur Rahmaan. "Mawsou‘aat Al-Falsafah". (The Arabic Foundation for Studies and Publication, Beirut, 1st ed., 1984).
At-Tirmidhi, Muhammad bin ‘Isa. "Ash-Shamaail Al-Muhammadiyyah". (Investigation: Seyyid bin ‘Abbaas Al-Julaimi, Al-Maktabah At-Tijaariyyah Mustafa Ahmad Al-Baaz, Makkah, 1st ed., 1993).
At-Taftazaani, Mas‘uud bin Fakhruddeen. "Sharh Al-Maqaasid". (Investigation: ‘Abdur Rahmaan ‘Umayraah, ‘Aalam Al-Kutub, Beirut, 2nd ed., 1998).
Ad-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Siyar A‘laam An-Nubalaa". (A group of investigators under the supervision of Sheikh Shu‘aib Al-Arnaout, Muassasah Ar-Risaalah, 3rd ed., 1985).
Ar-Raazi, Muhammad bin ‘Umar, "Al-Arba‘een fee Usuul Ad-Deen". (Investigation: Ahmad Hijaazi As-Saqaa, Maktabah al-Kuliyyaat Al-Azhariyyah, Cairo, 1986).
Ar-Raazi, Muhammad bin ‘Umar. "Al-Mabaahith Al-Mashriqiyyah", (Intishaaraat Baydaar, Beirut).
Ar-Raazi, Muhammad bin ‘Umar, "At-Tafseer Al-Kabeer". (Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, Beirut, 3rd ed., 1420 AH).
Ash-Sheeraazi, Malla Sadr. "Tafseer Al-Qur‘aan Al-‘Adheem". (Correction: Muhammad Al-Khawaajuuji, Intishaarat Baydaar, Qom, 1st ed., 1364 AH).
As-Safadi, Khaleel bin Aybaq. "Al-Waafi bi Al-Wafiyyaat". Investigation: Ahmad Al-Arnaout and Turki Mustafa, Daar Ihyaa At-Turaath, Beirut, 2000).
Salbiyaa, Jameel. "Al-Falsafah Al-‘Arabiyyah". (Ash-Sharikah Al-‘Aalamiyyah lil Kitaab, Beirut, 1989).
Al-Gazaali, Muhammad bin Muhammad. "Tahaafut Al-Falaasifah". (Investigation: Sulaiman Dunyaa, Daar Al-Ma‘aarif, Cairo, 4th ed.).
Muslim, Muslim bin Al-Hajjaaj. "Saheeh Muslim". (Numbering: Muhammad Fuad ‘Abdul Baaqi, Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, Beirut).

درجات التصوف

(عرض ونقد)

Degrees of Sufism

(a Presentation and Criticism)

د. أبوزيد بن محمد مكي

Dr. Abu Zaid bin Muhammad Makki

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Associate professor at the Department of Creed at Umm al-Qura University.

البريد الإلكتروني: ammakki@uqu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/04/06، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-018**

المستخلص

عنوان البحث: درجات التصوف (عرض ونقد).

وهو مكون من مقدمة، فيها أهمية الموضوع وأهدافه، وتمهيد فيه تعريف التصوف، والفرق بينه وبين الإحسان، وتقرر فيه بطلان القول بأن التصوف يقابل درجة الإحسان.

ثم تألف البحث من ثلاثة مباحث: فأما **المبحث الأول** فقد كان عن الدرجة الأولى من درجات التصوف وهي درجة وحدة الإرادة، درجة الزهد الصوفي، وتقرر فيه الفرق الكبير بين الزهد الشرعي والزهد الصوفي، وبطلان نسبة التصوف للسلف، وأن الصحيح أن هناك من الصوفية من وافقهم في باب الصفات، فسموا صوفية السنة أو أهل الحديث، بمعنى أنهم ليسوا جهمية ولا من أهل التصوف الفلسفي.

وأما **المبحث الثاني** فهو عن وحدة الصفات، درجة الكشف الصوفي، وذكر فيه أبرز البدع المتعلقة بهذه الدرجة، ونقدها، ثم كان **المبحث الثالث** عن درجة وحدة الذات، أي وحدة الوجود، وبين فيه أنه هو التصوف الكامل عندهم، وفيه بيان موقفهم من أقسام التوحيد الثلاثة ومن القدر ومن أخلاق الإسلام.

وتبين في **خاتمة البحث** أن أفضل طريقة لدراسة التصوف تكون عن طريق النظر في درجاته لا مراحله، ليكون الحكم عن أهل كل درجة بحسب ما عندهم من بدع، وتبين أن التصوف على ثلاث درجات: ناقص وواجب وكامل، وحدة إرادة ووحدة صفات ووحدة ذات، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

الكلمات المفتاحية: وحدة الصفات، الزهد، الكشف، وحدة الإرادة وحدة الذات، التصوف.

ABSTRACT

Research title: Degrees of Sufism (a presentation and criticism).

This paper consists of an introduction, which includes the importance of the topic, its objectives, and a preface that contains the definition of Sufism, and its difference with Iḥsān (perfection), the study strongly invalidated the statement that Sufism corresponds to the degree of Iḥsān.

The research was then divided into three chapters:

The first chapter was about the first level of Sufism. Which is the level of Wihdatul Irādah (unifying the intent), The level of Zuhd in Sufism, the big difference between the Sharīʿah (legitimate) Zuhd and the Sufi Zuhd was made clear, the fallacy of attributing Sufism to the Salafs (the pious predecessors), and that the truth is that there are some Sufis who agreed with them in dealing with As-Sifaat (Allāh's Attributes), they were called the Sufism of the Sunnah or the people of Hadith, meaning that they were neither Jahmiyyah nor philosophical Sufis.

The second chapter which is about Wihdat Aṣ-Ṣifāt (the unity of qualities), the level of the Sufi Kashf (divine unveiling), in it he mentioned the most prominent innovations related to this level, and criticized them. The third chapter dealt with the level of Wiḥdat al-Dhāt (self-unity), i.e. the unity of existence, it was explained in it that this is their complete Sufism in their opinion, In it is a statement of their position on the three divisions of monotheism, Qadar (predestination), and the morals of Islam.

In the conclusion of the study, it became clear that the best way to study Sufism is by looking at its degrees, not its stages, so that the judgment on the people of each degree will be according to what they have of innovation, and it has been shown that Sufism is of three degrees: incomplete, obligatory and complete, unity of will, unity of attributes and unity of self.

Allāh knows best, and may His peace and blessing be upon prophet Muhammad and his households.

Keywords: the unity of qualities, unifying the intent, Zuhd, Kashf, self-unity, Sufism.

المقـدمة

إنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُه ﷺ؛ أما بعد:

فهذه دراسة عن التصوف، بدراسة درجاته، والبدع المتعلقة بكل درجة، ولدراسة الفرق عموما، والتصوف خصوصا أهمية عظيمة؛ منها:

١- القيام بالتعبد لله تعالى بحماية الدين الإسلامي في عقيدته وشريعته؛ من أن يُلحق به ما ليس منه، وكذلك التعبد لله بحماية المسلمين من شبهات أصحاب الفرق الضالة بكشفها لهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥]؛ فدراسة الفِرق والردّ عليها من فروض الكفايات.

٢- حث المسلمين على التزام الصراط المستقيم؛ وهو دين الإسلام المحض الخالي من البدعة، وتحذيرهم من الانحراف عنه؛ سواءً إلى طريق المغضوب عليهم، أو إلى طريق الضالين؛ والمغضوب عليهم هم: اليهود، وكل من فسدت إرادته، فعلم الحق وعدل عنه، وكل من يريد أن يكون الدين قولاً بلا عمل، والضالون هم: النصارى، وكل من فقد العلم فهو هائم في الضلالة لا يهتدي إلى الحق، وكل من يجتهد في العمل ولكن على غير السُّنة[١].

٣- معرفة الحكم الصحيح على الفرق وعلى رجالاتها وأتباعهم، وذلك من خلال دراسة مقالاتها دراسة وافية، فتتضح مناهجهم، وتنكشف شبهاتهم، ويفرق المسلمون بين دعاة الخير وبين ودعاة الشر.

ففي الصحيحين عن حُذَيْفَةَ بن الْيَمَانِ ﷺ يَقُولُ: (كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي...)[٢].

---

(١) انظر: ابن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي السلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ). (١/ ١٣٥).

(٢) ابن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة). (فتح ٦/٦١٥-٦١٦)، ح (٣٦٠٦)؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد =

٤- أخذ العظة والعبرة للنفس وللآخرين؛ من خلال دراسة أسباب انحرافات الفرق العقدية والعبادية، فلا ينزلق مع مثيلاتها، ولا يسير في خطاها.

أهداف البحث

والهدف من هذا البحث على وجه الخصوص:

١- بيان معنى الإحسان الشرعي، وإيضاح الفرق بينه وبين التصوف في الغاية والوسيلة؛ ليظهر الحق في مقالة أن التصوف هو مسمى آخر للإحسان الشرعي.

٢- بيان معنى الزهد الشرعي، وإيضاح الفرق بينه وبين الزهد الصوفي في الغاية والوسيلة؛ ليظهر الحق في مقالة أن التصوف هو مسمى آخر للزهد الشرعي.

٣- بيان المراد بأعمال القلوب من الحب لله، والخوف من وعيده، والرجاء لثوابه، وإيضاح الفرق بينها وبين أعمال القلوب عند الصوفية؛ ليظهر الحق في مقالة أن التصوف هو علم أعمال القلوب.

٤- بيان المراد بمصطلح صوفية أهل الحديث، ومصطلح التصوف السني، فيصح نسبة بعض الصوفية للسنة أي ليسوا شيعة، ولا من القائلين بوحدة الوجود، ويصح القول بأن معتقد بعض الصوفية في باب الأسماء والصفات هو معتقد أهل الحديث، أو معتقد الصفاتية، فيقال صوفية أهل الحديث أو الصوفية الصفاتية؛ لكونهم أثبتوا الصفات الواردة، وهم مضادون للجهمية والحلولية، لكن لا يصح نسبة التصوف للسنة المحضة، ولا لأهل الحديث.

٥- بيان مراد الصوفية بالتصوف السني، وبيان الفرق بينه وبين التصوف الفلسفي، وبيان الخطأ في فهم البعض لمصطلح التصوف السني: بأنه يوجد نوع من التصوف على السنة، خال من البدعة.

٦- بيان أن التصوف درجات، فهناك تصوف الزهد البدعي، بإفناء الإرادة البشرية، لتحل محلها الإرادة الإلهية كما يزعمون، وهناك التصوف العلمي، وهو طلب الكشف، بإفناء الصفات البشرية لتحل محلها كما يزعمون الصفات الإلهية، وهناك تصوف

=

الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي). (٣ / ١٤٧٥)، ح (١٨٤٧).

وحدة الوجود، بإفناء الذات البشرية، لتحل محلها الذات الإلهية، فيكون الوجود كله هو الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

٧- بيان أن الزهد الشرعي لا يصح إطلاق التصوف عليه. ومن هنا فلا بد من التفريق بين الصوفية بحسب وقوفهم في تلك الدرجات، وتبرأة أهل الزهد الشرعي من لقب التصوف.

إلى غير ذلك من الأهداف، **فهذه أهداف هذا البحث وهذه مشكلاته التي يعالجها.**

وأخيراً: فإنَّ في دراسة التصوف: بيانا للناس حقائق الإسلام، والدعوة للتمسك بها؛ كما تمسك بها السلف الصالح، وبيان مصادر التلقي ومنهج الاستدلال، وبيان أركان العبودية لله، وإيضاح العقيدة الحقة في القضاء والقدر، وكيفية التزام الشرع، ونحو ذلك من المسائل التي انحرف فيها المتصوفة.

وأما بالنسبة للدراسات عن الصوفية والتصوف فكثيرة جدا سواء في مؤلفات مستقلة، أو ضمن الكلام عن الفرق، وكذلك كتب عنهم إجمالا، وكتب عنهم تخصيصا لطريقة من طرق الصوفية، أو لعقيدة من عقائدهم، أو انحراف من انحرافاتهم، أو لعلم من أعلامهم، وكتب عنهم قديما وحديثا، ولكني لم أجد-رغم بحثي عن ذلك زمنا طويلا- من تناول الكلام عنهم من ناحية الدرجات، وقد وجدت أنّ هذه الطريقة هي أفضل طريقة في الحكم الصحيح على الصوفية، فلا يحكم عليهم بحكم واحد، وهم يقفون في التصوف على درجات مختلفة، وقد ينكر بعضهم على بعض، ويبرأ بعضهم من بعض، فوجدت دراستهم عن طريق الدرجات أفضل طريقة، وبها يظهر من دخل في التصوف، ومن انتسب أو نسب إليه وهو لم يدخل فيه، ويظهر من هو في الدرجة الأولى، ومن هو في الثانية أو الثالثة.

لهذه الأسباب -وغيرها-؛ أردت أن أكتب عن درجات التصوف لبيان هذه الأمور، وللدعوة إلى التمسك بالسنة، وترك البدعة، بأسلوب أردت أن يكون يسيراً سهلاً، فجعلته بعنوان درجات التصوف، عرض ونقد، على حسب الخطة التالية:

خطة البحث

الخطة مكونة من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

المقدمة: فيها بيان أهمية الموضوع، وخطة البحث.

والتمهيد: فيه بيان معنى التصوف، والفرق بينه وبين الإحسان الشرعي.

والمبحث الأول: درجة الزهد الصوفي.

والمبحث الثاني: درجة الكشف الصوفي.

والمبحث الثالث: درجة وحدة الوجود.

تمهيد: تعريف التصوف، والفرق بينه وبين الإحسان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى–تعريف التصوف

يوجد خلاف كبير في تعريف التصوف، وسببه الرئيس هو في كون التصوف درجات ثلاثة، وليس درجة واحدة، فكل قوم يعرفون التصوف بتعريفهم الدرجة التي يرونها تمثل التصوف، وأفضل تعريف للتصوف هو التعريف الذي يجمع التصوف بجميع درجاته.

لقد قام القشيري (ت: ٤٦٥ هـ) بتعداد درجات التصوف، وعرف بكل درجة على حدة، وبين أن مجموع هذه الدرجات يمثل حقيقة التصوف، وأن من لم يكن من أهل هذه الدرجات فهو منتسب للتصوف، وليس بصوفي على الحقيقة، وهذه الدرجات هي:

الدرجة الأولى: إفناء الصفات الذميمة، لتظهر عليه الصفات المحمودة.

يقول: (فمن ترك مذمومَ أفعاله بلسان الشريعة يقال: إنه فني عن شهواته. فإذا فني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته. ومن زَهد في دنياه بقلبه، يقال. فني عن رغبته: فإذا فني عن رغبته فيها بقي بصدق إنابته. ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد، والبخل، والشح والغضب، والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس، يقال: فني عن سوء الخلق. فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق) [(١)].

وقد يعبرون عن هذه الدرجة: بإفناء الإرادة البشرية، لتحل محلها الإرادة الإلهية، فيسمونها بوحدة الإرادة، أي: يفنى عن إرادة نفسه، ويبقى بإرادة الحق كما يزعمون[(٢)].

الدرجة الثانية: فناؤه عن نفسه وعن الخلق، بشهوده الحق

يقول: (ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام، يقال: فني عن حسبان الحدثان من الخلق. فذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحقِّ)[(٣)].

---

(١) القشيري. "الرسالة القشيرية في علم التصوف". تحقيق: معروف زريق، علي أبو الخير. (ط٣، بيروت: دار الخير، ١٤١٨هـ). (٦٧).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٦٩).

(٣) المصدر السابق، (٦٨).

وهذا الفناء يسمونه بوحدة الشهود، أو وحدة الصفات، فهنا تفنى الصفات البشرية لتحل محلها الصفات الإلهية، كما يدعون، فيشعر بأنه الله حل فيه، أو اتحد معه، وتتغير صفاته من بشرية إلى إلهية كما يدعي، وتظهر عليه خوارق العلم والسمع والبصر والقدرات[١].

الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الحق، بالاستهلاك في وجود الحق.

يقول: (ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ولا أثراً؛ ولا رسماً، ولا طللاً؛ يقال: إنه فني عن الخلق وبقي بالحقِّ) [٢].

وهذا الفناء يسمى بفناء الذات البشرية، لتحل محلها الذات الإلهية، فالأول: فناء الإرادة، والثاني فناء الصفات مع بقاء الذات البشرية، والثالث فناء الذات البشرية، لتحل محلها الذات الإلهية، ويرى حلولها في جميع المخلوقات، وهذا ما يسمى بوحدة الوجود.

وختم ذكر الدرجات الثلاث بقوله: (فالأول فناء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق. ثم فناؤه عن صفات الحق بشهود الحق. ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق)[٣].

وقد نقل الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) في كتابه التعرف لمذهب أهل التصوف عدة تعريفات للصوفية والتصوف، فقال:

١- قَالَ أَبُو عَليّ الروذباري (ت: ٣٢٢هـ) وَسُئِلَ عَن الصوفي؟ فَقَالَ: من لبس الصُّوف على الصفاء، وَأطْعم الْهوى ذوق الْجَفَاء، وَكَانَت الدُّنْيَا مِنْهُ على الْقَفَا، وسلك منهاج الْمُصْطَفى.

٢- وَسُئِلَ سهل بن عبد الله التسترِي (ت: ٢٨٣هـ) من الصُّوفِي؟ فَقَالَ: من صفا من الكدر، وامتلأ من الْفِكر، وَانْقطع إِلَى الله من الْبشر، واستوى عِنْده الذَّهَب والمدر[٤].

٣- وَسُئِلَ أَبُو الْحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ) مَا التصوف؟ فَقَالَ: ترك كل حَظّ للنَّفس.

---

(١) انظر: الكلاباذي. "التعرُّف لمذهب أهل التصوف". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ). (٩٠، ٩١).

(٢) القشيري، "الرسالة القشيرية في علم التصوف"، (٦٨).

(٣) المصدر السابق، (٦٩).

(٤) المدر: قطع الطين اليابس، انظر: ابن منظور. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ). (١٣/ ٥٣).

٤- وَسُئِلَ الْجُنَيْد (ت: ٢٩٧هـ) عَن التصوف فَقَالَ: تصفية الْقلب عَن مُوَافقَة الْبَريَّة، ومفارقة الْأَخْلَاق الطبيعية، وإخماد الصِّفَات البشرية، ومجانبة الدَّوَاعِي النفسانية، ومنازلة الصِّفَات الروحانية، والتعلق بالعلوم الْحَقِيقِيَّة، وَاسْتِعْمَال مَا هُوَ أولى على الأبدية، والنصح لجَمِيع الْأمة، وَالْوَفَاء لله على الْحَقِيقَة، وَاتِّبَاع الرَّسُول -ﷺ- فِي الشَّرِيعَة.

٥- قَالَ رجل لسهل بن عبد الله التسترِي من أصحب من طوائف النَّاس؟ فَقَالَ: عَلَيْك بالصوفية فَإِنَّهُم لَا يستكثرون وَلَا يستنكرون شَيْئا، وَلكُل فعل عِنْدهم تَأْوِيل فهم يعذرونك على كل حَال)[1].

الملاحظ في هذه التعريفات وتعريفات القشيري، وغيره مما لم يذكر هنا، أنها تدور حول ثلاثة أمور:

الأمر الأول: القيام بإفناء الإرادة البشرية، بحيث يصبح لا يريد شيئا من أمور الدنيا من أكل وشرب ومال ونكاح وسكن، ولا يبالي بشيء مما يحصل له من خير أو شر، لتحل محلها الإرادة الإلهية-كما يزعمون-، فهناك من يعرف التصوف بهذه الأمور.

الأمر الثاني: القيام بترك سبل العلم المعروفة، والاعتماد على الخواطر والإلهامات والهواتف والمنامات، اعتقادا بأنها من الله، جزاء على ما قام به من إفناء الإرادة، فأشرقت روحه، وصفت نفسه، فأعطي أنواعا من المعارف بلا تعلم، وهنا صار عنده علم الحقيقة، وعلم الباطن، فيزعمون هنا أنه أفنى الصفات البشرية لتحل محلها الصفات الإلهية، ثم يعود مرة أخرى متصفا بالصفات البشرية. فهناك من يعرف التصوف بهذه الأمور بالكشف، أو بالخوارق، أو بوحدة الشهود، أو بالحلول، أو بالاتحاد.

الأمر الثالث: القيام بإفناء الذات البشرية، والاتصاف بالذات الإلهية، ثم قد يعود إلى ذاته البشرية، وقد يبقى فتفنى ذاته تماما، وذوات جميع المخلوقات فيرى نفسه، وكل المخلوقات إلها دائما، فيقول بوحدة الوجود، فهناك من يعرف التصوف بهذه الأمور. ويرى بأن كل ما تقدم من إفناء الإرادة ثم إفناء الصفات إنما هو درجات لبلوغ هذه الغاية، وهي إفناء الذات.

وهناك تعريفات للتصوف من بعض الباحثين في التصوف من خارج الصوفية؛ يعرف التصوف مستحضرا هذه الدرجات الثلاث مثل:

(١) انظر: الكلاباذي. "التعرُّف لمذهب أهل التصوف". (٩، ١٠).

١- تعريف د فلاح مندكار (ت: ١٤٤٢هـ)، يقول: (هو جملة من الرياضات النفسية والعملية، والتي يقصد بها قتل النفس وما فطرت عليه بالمخالفة، وحملها على المكروهات الدينية والدنيوية، للوصول بهذه النفس إلى جملة من العقائد والطقوس التي تفتح له بابا من الخيالات الفاسدة، والاتصال بالشياطين التي توحي إليه أنه يشاهد ما يزعمونه بالحضرة الإلهية، والدخول في بحر المناجاة، ثم الترقي في المقامات، حتى يصل في النهاية إلى درجة الاتحاد مع الله تعالى بزعمهم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)[١].

فنلاحظ في التعريف ذكر الدرجات الثلاث: درجة الزهد الصوفي، ثم درجة الكشف الصوفي والحلول والاتحاد ثم درجة وحدة الوجود.

٢- تعريف د نومسوك، يقول: (إن الصوفية فرقة دينية أخلاقية فلسفية، تقوم على الزهد والتقشف والانصراف إلى الروح، وتعتمد على أنواع من المجاهدات والرياضات، وذلك للوصول إلى الغاية، وهي الاتصال بالذات الإلهية، والفناء فيها)[٢].

ومن هنا فإن النظر الصحيح للتصوف يكون من ناحية الدرجات التي يظهر بها، لا من ناحية المراحل، فالقول بالمرحلية غير دقيق، من وجهة نظري؛ لأن من المراحل التي تذكر ما لا يدخل في التصوف، وهي مرحلة الغلو في العبادة، وإنما التصوف وجدها البيئة المناسبة له، لكي ينطلق منها، وكذلك يذكرون مرحلة الزهد الصوفي، إفناء الإرادة، أو: (وحدة الإرادة)، ثم يتبين ظهور أعلام للصوفية في هذه المرحلة ممن يصنفون في المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة وحدة الوجود، فمن هنا كان القول بالمرحلية غير منضبط، وأيضا هل اختفى في المرحلة الأخيرة أهل الغلو في التعبد، أو أهل إفناء الإرادة، أو أهل الكشف ووحدة الشهود، بل ما زال لهم وجود، وكل يدعي أنه على التصوف الحق، فالذي يختاره الباحث هو القول بدرجات التصوف لا المراحل، للأسباب التالية:

١- أن التصوف أمر قديم معروف، وحقيقته معروفة قبل الإسلام، بل قبل اليهودية

(١) فلاح بن إسماعيل مندكار. "العلاقة بين التشيع والتصوف". (ط١، القاهرة: دار الاستقامة، ١٤٣٣هـ). (١٦٢).

(٢) عبد الله مصطفى نومسوك. "البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)". (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ). (٥٢٧).

والنصرانية. فالقول بالمرحلية معناه أنه حادث في الأمة الإسلامية ثم تطور، وهذا غير صحيح، لكن الصحيح أنه تدرج في الظهور في الأمة الإسلامية، **فالتصوف يمكن تمثيله–عند أهله– بمراتب الدين الإسلامي: إسلام وإيمان وإحسان، فالتصوف عندهم: ناقص وهو وحدة الإرادة، وواجب وهو وحدة الصفات، وكامل وهو وحدة الذات، ومجموع هذه الدرجات يسمى: تصوف، وكل درجة من هذه الدرجات يصح إطلاق التصوف عليها، وإن لم يصعد للدرجة التي هي أعلى منها، ومن لم يصعد الدرجة الأولى، فهو ليس بصوفي، بل منتسب إلى التصوف.**

٢- من الصوفية من لا يعرف إلا الزهد البدعي لا الصوفي، غلو في العبادة لا مفني للإرادة البشرية، فهذا منتسب أو منسوب لهم وليس بصوفي، ومن الصوفية من صعد درجة الزهد الصوفي ولم يصل للقول بالكشف الصوفي، فهذا صوفي لكن تصوفه ناقص عندهم، ومن الصوفية من وصل للكشف الصوفي لكنه ينكر البقاء الدائم بالصفات الإلهية، فهذا يسمونه صوفيا سنيا، أي ليس بفلسفي، لأنه يقول بالإثنينية: خالق ومخلوق، يقول بوحدة الشهود، ولا يقول بوحدة الوجود، فعنده كمال التصوف الواجب، ومن الصوفية من يرى البقاء بالصفات الإلهية ويفني الذات البشرية؛ فهذا يقول بوحدة الوجود، فهذا عندهم وصل للتصوف الكامل.

المسألة الثانية–الفرق بين التصوف والإحسان

تقدم في المطلب الأول بيان معنى التصوف؛ وأنه على درجات ثلاث: درجة إفناء الإرادة البشرية، ودرجة إفناء الصفات البشرية، ودرجة إفناء الذات البشرية، وفي هذا المطلب سنذكِّر بمعنى الإحسان الشرعي؛ لنرى الفرق بينه وبين التصوف.

الإحسان في الشرع: معناه التعبد لله تعالى كأنك ترى الله أمامك، أو مستشعراً ومستحضرا رؤيته لك.

أخرج الإمام مسلم بسنده حديث جبريل –عليه السلام–المشهور؛ وفيه قول النبي ﷺ: (الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[1]؛ فالإحسان الشرعي

(١) مسلم، "صحيح مسلم"، (١ / ٣٦)، ح (١).

درجة عليا من درجات التمسك بالدين الإسلامي؛ فيصعد على درجة الإسلام، ثم يصعد إلى درجة الإيمان، ثم يصعد للدرجة العليا وهي درجة الإحسان.

ويمكن للمؤمن أن يصل لدرجة الإحسان؛ بتعلمه لصفات الله تعالى المتعلقة بسعة علمه، وشمول إحاطته، وتربية نفسه على ذلك، مثل:

١) اليقين بعلم الله الواسع لكل شيء؛ حتى تساقط الأوراق من الأشجار، وتربية النفس على أن المكلف من باب أولى؛ فالله يعلم جميع أحواله من الحركات والسكنات، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

٢) العلم بأن الله يعلم تنقلات الدواب السارحة في بحثها عن رزقها؛ من أين تأتي به، وأين تضعه، فكيف بالمكلف؛ فعلم الله به من باب أولى، ويربي نفسه على ذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[هود: ٦].

٣) تربية النفس على دوام استشعار رؤية الله له؛ في أدائه لأعماله، وسمعه له في أقواله ودعائه، وسعة علمه بنيته ومقصده؛ قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الشعراء: ٢١٧ – ٢٢٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

إنَّ الوصول إلى درجة الإحسان الشرعي مطلب عظيم من المطالب الشرعية، وهو أعظم معين على فعل الطاعات، وترك المعاصي والمنكرات؛ والإخلاص لله تعالى في ذلك كله، مع الحرص على اتباع النبي ﷺ(١).

وأما الإحسان في كتب الصوفية فيفسر على ثلاثة تفسيرات:

أولها: التفسير الشرعي: فيفسرون الإحسان بأنه: استشعار رقابة الله على العبد؛ مما يولد مراقبة العبد لنفسه في جميع أعماله.

(١) انظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، شرح الحديث الثاني، (١٢٦-١٣٥).

يقول السراج الطوسي (ت: ٣٧٧هـ): (المراقبة حال شريف؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾ [الأحزاب:٥٢]، وقال عز وجل: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [ق: ١٨]، وقال: ﴿يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤]؛ ومثله في القرآن كثير، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)،..)[١].

ثانيها: تفسير الإحسان بالرؤية القلبية لله تعالى، بل بعضهم بالرؤية البصرية[٢].

ثالثها: تفسير مدرسة وحدة الوجود: رؤية الرب في العبد، ورؤية العبد في الرب.

الإحسان: هو: (شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء)[٣].

قال الطوسي: (باب حال المشاهدة: وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧]؛ يعني حاضر القلب، وقال أيضاً: ﴿وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ﴾[البروج: ٣]، وقال أبو بكر الواسطي –رحمه الله– (ت: ٢٤٣هـ): فالشاهد: الرب، والمشهود: الكون؛ أعدمهم ثم أوجدهم..) [٤].

وسيأتي تفصيل الكلام على معتقد وحدة الوجود لاحقاً، **والمراد هنا أن التصوف له معان عِدة، يخلط فيها الحق مع الباطل؛ وهم وإن عرفوا الإحسان أحيانا بما هو معروف في الشرع، إلا إنهم لا يقصدون به ما يقصده أهل السنة والجماعة، بل يفسرونه برؤية قلبية لله، أو برؤية بصرية، أو برؤية الرب في العبد، ورؤية العبد في الله.**

ومن هنا؛ فينبغي الحذر كل الحذر من تسمية الإحسان الشرعي بالتصوف، وكذلك يحذر من يريد بتصوفه الإحسان الشرعي من قبول هذا اللقب.

---

(١) عبد الله بن علي السراج الطوسي. "اللُّمع في التصوف". (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٤هـ). (٥٤، ٥٥).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٤٢٨، ٤٢٩).

(٣) انظر: أحمد بن عبد العزيز القصيّر. "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ). (٢٩، ٣٩).

(٤) الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٦٨، ٦٩).

المبحث الأول: درجة الزهد الصوفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول-المراد بالزهد الشرعي

أولاً: المراد بالزهد في اللغة:

الزهد في اللغة معناه: قلة الرغبة في الشيء، والرضا منه بالقليل، كما قال تعالى –عن إخوة يوسف–: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠]؛ أي غير راغبين في مقابل لبيعه، لأن مقصدهم هو التخلص منه، لا أخذ الثمن على بيعه، وسواء كان المراد بالبائع هم إخوة يوسف أو السيارة؛ فمعنى الزهد في يوسف هو قلة الرغبة في ثمنه، ولذلك قبلوا فيه أبخس الأثمان، وهذا هو معنى الزهد لغة [(١)].

ثانياً: المراد بالزهد شرعاً:

يقول ابن تيمية –رحمه الله– (ت:٧٢٨هـ): (الزهد المشروع: هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله)[(٢)].

يقوم الزهد الشرعي على الأسس التالية:

١) اعتقاد سرعة انقضاء الدنيا:

قال الله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]؛ فهذه مدة بقاء الحياة الدنيا كمدة بقاء النبات.

---

(١) انظر: ابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق محمد الطناحي، محمد الزاوي. (أنصار السنة المحمدية). (٣٢١/٢)؛ الراغب الأصفهاني. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، بيروت، دمشق: الدار الشامية، دار القلم، ١٤١٢هـ). (٣٨٤)؛ عبد الرحمن بن علي الجوزي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ). (١٩٦/٤)؛ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ). (٣٩٤).

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ). (١٠/ ٢١).

واعتقاد قصر عمر الإنسان في الدنيا: إنَّ الدنيا في ذاتها قصيرة زائلة، ومع هذا فمدة بقاء الإنسان فيها إنما هو ساعة، أو عشية، أو ضحوة.

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [يونس: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦].

فهذا الأساس الأول من أسس الزهد الشرعي؛ وهو اعتقاد سرعة فناء الدنيا، وأنها ممر ومعبر، وأنها مزرعة يجنى ثمرها في الآخرة. وأيضا قصر مدة بقاء الإنسان في الدنيا، وقد كُلِّف فيها بالقيام بأعمال شرعية، سيسأل عنها بين يدي الله تعالى؛ فالواجب عليه الانشغال بالواجب، ويترك المحرم، ويتورع عن المكروه، ويزهد عن الأمور المشغلة عن الواجب والمستحب من الأمور المباحة. فهذا هو الأساس الأول من أسس الزهد الشرعي.

٢) اعتقاد أن نعيم الدنيا مهما عظم فهو لا شيء بالنسبة لنعيم الآخرة:

قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٦ – ١٧].

أخرج البخاري بسنده عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَوْضِعُ سَوْطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا) (١).

وأخرج مسلم بسنده عن قَيْس قَالَ سَمِعْتُ مُسْتَوْرِدًا أَخَا بَنِي فِهْرٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (وَاللَّهِ مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ – وَأَشَارَ يَحْيَى بِالسَّبَّابَةِ – فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ) (٢).

ففي هذه النصوص –وغيرها كثير–بيان أن نعيم الدنيا لا شيء بالنسبة لنعيم الآخرة. وهذا هو الأساس الثاني من أسس الزهد الشرعي.

٣) اغتنام العمر وفترة الشباب بالأعمال الصالحة:

أخرج الحاكم في مستدركه بسنده عن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ لرجل وهو يعظه: (اغتنم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل

(١) ابن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، (فتح ٦ /٨٥)، ح (٢٨٩٢).
(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، (٤ / ٢١٩٣)، ح (٢٨٥٨).

سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك)[١].

فمن هذا الحديث ونحوه يتبين لنا: أن الواجب علينا أن نملأ ساعات عمرنا، وفترة شبابنا، ووقت عافيتنا وصحتنا؛ بالأمور التي سيسألنا الله عنها؛ من الواجبات والمستحبات، مستفيدين من نعم الله تعالى علينا مثل: العلم والمال والصحة والوقت؛ وهذا هو الأساس الثالث من أسس الزهد الشرعي؛ وهو الحرص على النافع، بعزيمة ونشاط، مع الاستعانة بالله تعالى، والثقة بفضله، وحسن الظن بتدبيره.

فمن خلال هذه الأسس يمكننا تعريف الزهد الشرعي بأنه: اغتنام الحياة والعمر والشباب والصحة والفراغ، قبل زوالها؛ بالأعمال الصالحة المنيلة لنعيم الآخرة، وترك كل ما من شأنه أن يعيق عن ذلك.

المطلب الثاني-المراد بالزهد عند الصوفية

يصف الكلاباذي الصوفية بأنهم: (مُلُوك تَحت أطمار)[٢].

فالزهد الصوفي هو: التخلي عن الأملاك، وترك الدُّنْيَا بالكلية: بالخروج عن الأوطان، وهجر الزوجات، والأولاد، والأحباب.

وقد بين الطوسي مكانة هذا الزهد في التصوف بأنه أول درجة فيه، فمن لم يصعدها فلا يصح له شيء من التصوف [٣].

فالزهد الصوفي قائم على الأمور التالية:

١- الغلو في التعبد؛ بحيث يقوم ولا ينام، ويواصل الصيام؛ فعبادة عظيمة مع عدم التزام بالسنة، ومن هنا ظهرت البدع العبادية عندهم.

٢- الغلو في تخلية القلب من الطمع؛ فأخلوه حتى من الطمع فيما عند الله من خيري الدنيا والآخرة، فحصل لهم الخلل في أركان التعبد لله بالحب والخوف والرجاء، فأهملوا الخوف والرجاء، وحولوا الحب إلى عشق يخرجهم عن حقيقة التعبد لله،

(١) الحاكم. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ). (٤ / ٣٠٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٠٧٧).

(٢) الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٤).

(٣) انظر: الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٤٦).

كما ظهر ذلك جلياً في الدرجات التالية من درجات التصوف.

٣- الخروج بحسن الخلق مع الآخرين من المفهوم الشرعي إلى اللين المذموم، بعدم إنكار منكرات الناس، وعدم السعي في إصلاحهم، وإهانة النفس لهم.

٤- تعذيب البدن بالجوع والسهر، وعدم العناية بالنظافة واللباس، وإهمال التداوي.

قال القشيري: (الجوع من صفات القوم، وهو أحد أركان المجاهدة، فإنَّ أرباب السلوك تدرجوا إلى اعتياد الجوع والإمساك عن الأكل، ووجدوا ينابيع الحكمة في الجوع، وكثرت الحكايات عنهم في ذلك)[١].

٥- ترك اكتساب المال، وعدم ادخاره حين حصوله.

يقول القشيري: (سمعت الأستاذ أبا عليٍّ الدقاق يقول: الزهد: أن تترك الدنيا كما هي، لا تقول أبني بها رباطاً أو أعمر مسجداً. وقال أيضاً: الزهد: سلو القلب عن الأسباب، وفض الأيدي من الأملاك. وقال عبد الواحد بن زيد: الزهد: ترك الدينار والدرهم) [٢].

٦- إهمال الزوجة والأبناء، وبر الوالدين وصلة الأرحام، وإيثار العزلة والانقطاع.

٧- إهمال إصلاح المجتمع والأمة، وعدم المبالاة بمن له السلطة؛ سواء من أهل الإيمان أو من أهل الكفر، أو من الفسق والعصيان، وعدم الاهتمام بالجهاد في سبيل الله.

ذكر القشيري: (وقال أبو عثمان: الزهد: أن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن أخذها) [٣].

هذه صورة الزهد عند الصوفية، وهذا الزهد يسمونه تصوفاً، ولذا فمن لم ينقطع عن الدنيا بالكلية، فليس بصوفي، وعلامة الانقطاع عندهم: ألَّا يملك شيئاً، وترى زوجته كأرملة، وأولاده كاليتامى، فهو يعيش مع الناس-كما يزعمون-بالروح بلا بدن.

وقد بيَّن الكلاباذي بأن الصوفي لا يكون صوفياً إلا بمثل هذا الزهد؛ القائم على التخلي عن الدُّنْيَا، وعزوف النَّفس عَنْهَا، وَترك الأوطان، وَلُزُوم الْأَسْفَار، وَمنع النُّفُوس حظوظها[٤].

إن أهل الزهد الصوفي هم أهل بدعة وانحراف؛ فمما لا شك فيه أن ترك العمل

---

(١) القشيري، "الرسالة القشيرية في علم التصوف"، (١٤٠-١٤٤).

(٢) المصدر السابق، (١١٥-١١٩).

(٣) المصدر السابق، (١١٦).

(٤) الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٨، ٩).

بأسباب الدنيا كلية، والانقطاع للعبادة بدعة في دين الإسلام، ولكنهم ليسوا سواء في بدعهم العبادية أو بدعهم العقدية، وليسوا سواء في المصدر الذي انطلقوا منه في هذا الزهد الاصطلاحي وبالتالي؛ فإنَّ إعطاء حكم واحد على جميع أهل الزهد الاصطلاحي مجانب للصواب.

فمنهم من وقع في هذه البدع بسبب جهله بحقيقة دين الإسلام، وفهمه الخاطئ للزهد في الدنيا، واستدل على بدعه بفعل النبي ﷺ قبل النبوة؛ من التحنث في غار حراء، وبالأحاديث الحاثة على العزلة حين الفتن، ولذلك فقد انطلق في بدعه من نصوص اشتبهت عليه؛ فظن أنها أدلة على زهده الاصطلاحي، وهو في باب الأسماء والصفات وغيره على معتقد السلف الصالح لكنه على بدع في باب العبادة، **فهؤلاء هم الذين يوصفون بأنهم على معتقد أهل الحديث، وعلى معتقد الإمام أحمد، وهؤلاء هم الذين يمدحهم بعض أهل العلم في مقاومتهم الحلولية والجهمية، فهم زهاد الزهد الاصطلاحي الفاسد البدعي، ولكنهم في باب الصفات يوافقون أهل الحديث، والخطأ أن يقال عنهم بأنهم أهل الحديث المتصوفة، أو السلفية الصوفية، بل هم صوفية، أو زهاد الزهد الفاسد، ووافقوا أهل الحديث في بعض أبواب العقيدة، وقد ذكرهم ابن تيمية–رحمه الله– في معرض الرد على الحلولية والاتحادية، وأثنى عليهم بأنهم يميزون بين القديم والمحدث، وذكر أمثلة عليهم: كالفضيل بن عياض، والجنيد، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، وذكر بأنهم ليسوا على اعتقاد صوفية أهل الكلام، ولا على اعتقاد صوفية الفلاسفة**[(١)].

فهنا نؤكد بأنه لا يوجد تصوف لأهل السنة والجماعة، فوصفهم بالتصوف هو وصفهم بضد تلك الصفات، وإنما الذي يصح هو وصف بعض المتصوفة بموافقتهم لهم في باب الصفات، فيقال صوفية أهل الحديث، ضد الجهمية، وضد الحلولية، ويصح وصفهم بالسنة، ضد الشيعة، وضد التصوف الفلسفي، فهم صوفية لكنهم ليسوا جهمية ولا شيعة ولا فلاسفة، بل يوافقون أهل الحديث في إثبات الصفات، وبالتالي يميزون بين الخالق والمخلوق.

(١) انظر: ابن تيمية. "الصفدية". تحقيق محمد رشاد. (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ). (٢٦٦، ٢٦٧)؛ وانظر: عبد الله بن دجين السهلي. "الاتجاهات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا). (١٩، ٤٧).

المبحث الثاني: درجة الكشف الصوفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول-المراد بالكشف، وأنواعه

أولاً: المراد بالكشف

أ-الكشف لغة: رفع الشيء عمَّا يغطيه. قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[ق: ٢٢]، أي: يعني: رفعنا الحجاب عن بصرك، فصار نافذا تبصر به ما كان يخفى عليك في الدنيا [١].

يقول ابن منظور (ت: ٧١١ هـ): (الكشْفُ رفعُك الشيء عما يُواريه ويغطّيه، ... وكشَف الأَمر يكْشِفه كَشْفاً أظهره)[٢].

ويقول ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ): (الكاف والشين والفاء أصلٌ صحيح؛ يدلُّ على سَرْوِ الشّيء عن الشَّيء، كالثَّوب يُسْرَى عن البدن، ويقال كَشَفْتُ الثوب وغيرَه أَكْشِفه)[٣].

ب-الكشف اصطلاحاً: هو ادعاء انكشاف المغيبات النسبية؛ فيرى ما لا يراه غيره، ويسمع ما لا يسمعه غيره، ويعلم ما لا يعلمه غيره.

يقول الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ) عن الكشف، هو: (الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا)[٤].

وقال السراج: (الكشف: بيان ما يستتر على الفهم، فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين)[٥].

---

(١) انظر: محمد بن علي الشوكاني. "فتح القدير". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ). (٤/ ١٤٤).

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، (١٢/ ١٠٢).

(٣) أحمد بن فارس الرازي. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ). (١٨١/٥).

(٤) علي بن محمد الجرجاني. "التعريفات". تحقيق جماعة من العلماء. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ). (١٩٣).

(٥) الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٢٤٩).

ثانياً: المراد بدرجة الكشف عند الصوفية

درجة الكشف: هي الدرجة العلمية عندهم؛ التالية للدرجة العملية؛ لأن تلك الأعمال المذكورة في الدرجة الأولى العملية من: الجوع، والسهر، والفقر، وغير ذلك؛ تورث أحوالاً، هذه الأحوال هي خوارق تجعل صاحبها-كما يزعمون-يرى ما لا يراه غيره؛ فتسمى مشاهدات، ويسمع ما لا يسمع غيره؛ فتسمى مخاطبات، ويعلم ما لا يعلمه غيره؛ فتسمى مكاشفات.

يقول الكلاباذي: (اعْلَم أَن عُلُوم الصُّوفِيَّة عُلُوم الْأَحْوَال، وَالْأَحْوَال مَوَارِيث الْأَعْمَال، وَلَا يَرث الْأَحْوَال إِلَّا من صحّح الْأَعْمَال)[١].

يقول ابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ): (والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي)[٢].

ويقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨ هـ): (وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم) [٣].

فهذه الدرجة صاحبها يصبح عندهم عالماً من علماء الصوفية، ولا يحتاج بعد ذلك للكتب ولا لمدارسة العلم؛ لأنه وصل للعلم فلا يحتاج لأسبابه، فهو يزعم بأن العلم يصل لقلبه مباشرة من مصادره؛ من غير حاجة للوسائط، فهو قد رُفعت عنه الحجب البشرية؛ فيتلقى تارة عن الله، وتارة عن رسول الله ﷺ ، وتارة عن الخضر، وتارة عن شيوخه، ويكون التلقي يقظة أو مناماً، مباشرة، أو إلهاماً، أو خاطراً، أو هاتفاً، أو إسراءً، أو معراجاً، أو فراسةً، ونحو ذلك.

وهذه الدرجة يسميها الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ): بـ "علم المكاشفة"، ويعرفه بقوله: (أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور؛ اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه)[٤].

(١) الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٥٨).
(٢) عبد الرحمن بن علي الجوزي. "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ). (١٤٣).
(٣) ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون". (بيروت: دار إحياء التراث)، (٤٦٩).
(٤) محمد بن محمد الغزالي. "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة). (٢٠/١).

ثالثا: أنواع الكشف عند الصوفية

الكشف عند الصوفية له أنواع كثيرة منها:

١- الزعم بالتلقي من الله مباشرة، سواء مهاتفة أو قلبيا.

٢- الرؤية في اليقظة للأنبياء والأولياء بعد موتهم، والتلقي منهم مباشرة.

٣- الرؤى المنامية.

٤- رؤية الخضر -عليه السلام-.

٥- الإلهام، والخواطر.

٦- الفراسة.

٧- الهواتف.

فهذه جملة من أهم أنواع الكشف عند الصوفية، وهم يجعلونها مصادر لتلقي الدين، ويعتمدونها أعظم من اعتمادهم على الوحي الإلهي، ويقدمون ما دلت عليه على كلام الله وكلام رسوله ﷺ، بل يجعلون الوحي الإلهي ميزاناً لما وصلوا إليه من معارف عن طريق الكشف بأنواعه المتعددة، وهم بهذا يخالفون قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١]، والله المستعان[(١)].

رابعا: الموقف من درجة الكشف عند الصوفية

١- القول بأن الزهد، ورياضة النفس، وتصفية القلب؛ توجب حصول العلم الشرعي النافع بمجردها؛ كلام باطل، ولكن الزهد وتصفية القلب -وفق الشرع- له أثر في فهم الأدلة الشرعية والعقلية.

٢- أن العبادات والرياضات التي يقومون بها بدعية، وليست هي من الزهد الشرعي، أو التطهير الصحيح للقلب من الخبائث، فهم جمعوا بين فسادين: فساد العمل، وفساد من ناحية نقص العلم، بترك العلم الشرعي، فشابهوا النصارى في ضلالهم.

٣- استدرجهم الشيطان من التعبد بالبدع، إلى الرياضة من غير تعبد؛ وإنما جوع وسهر

(١) انظر: صادق سليم صادق. "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية - عرضا ونقدا". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ). (٢١٨).

وعزلة وفقر ومذلة لجمع النفس حتى يحصل لها الكشف، فوقعوا في أعظم الضلال والانحراف عن دين الإسلام، وتلبستهم الشياطين.

٤- استدرجهم الشيطان من جمع النفس ليحصل لها الكشف، حتى لو بترديد كلمة ليس فيها أي ذكر، إلى القول-زعما-بأنهم يحصل لهم من جنس ما يحصل للأنبياء من الوحي؛ فهذا تدرج في الانحراف والضلال؛ ليصل للكفر، والتعدي على مقام النبوة، ونحو ذلك.

٥- الرياضات التي تمارس للوصول للكشف فيها خطورة على الجسم والعقل والدين، فقد تذهب العقل والدين، وتضر بالبدن؛ فهؤلاء جمعوا بين فساد الدين وفساد الدنيا، بين فساد الروح وفساد البدن؛ والله المستعان.

٦- استدرجهم الشيطان في الرياضات؛ بسبب ما حصل لبعضهم من الكشف، إلى القول بعدم الفائدة من العبادات.

فهم يرون الفائدة من العبادات إنما هو صقل النفوس وتجردها؛ لتصبح مستعدة لنزول العلوم عليها من الملأ الأعلى، فإذا حصل لأحدهم ما يعتقد أنه علم أو معرفة؛ بقي مخيراً في حفظ العبادة، أو ردها، أو الاشتغال بالأوراد عنها [(١)].

٧- استدرجهم الشيطان في هذا الباب حتى ربطوا بين الولاية وبين الكشف، فمن لم يحصل له الكشف؛ لم يصل –في زعمهم-لدرجة الولاية.

٨- استدرجهم الشيطان في درجة الكشف إلى القول بالاستغناء عن متابعة الرسول ﷺ استغناء بما حصل لهم من العلم الكشفي، وإلى القول بسقوط التكاليف عنهم.

قال الإمام ابن القيم –رحمه الله-(ت: ٧٥١ هـ): (فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه، وبجرد إرادة القلب له؛ فيدور معه وجوداً وعدماً، هذا هو التحقيق الصحيح؛ وما خالفه فغرور قبيح)[(٢)].

(١) انظر: ابن تيمية، "الصفدية"، ٢/٢٣٥؛ وابن القيم. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ). (١/٩٦، ٩٧).

(٢) ابن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، (٣/ ٢٢٦).

المطلب الثاني-بدع الكشف الصوفي المتعلقة بمصادر الدين، ومنهج التلقي

أولاً: البدع المتعلقة بمصادر التلقي

١- البعد عن المصادر الشرعية-الوحي الإلهي: الكتاب والسنة-في تلقي الدين الإسلامي، واعتماد مصادر مبتدعة؛ غير صحيحة؛ في التلقي. كادعاء محادثة الله لهم، وادعاء محادثة النبي ﷺ لهم، ورؤية الخضر، والرؤى والمنامات، والهواتف، والإلهامات، والخواطر، والفراسات(١).

إن من مصادر تلقي الصوفية، مقابلة الشيخ بعد موته؛ إذ إنهم يعتقدون أن مشايخهم يعودون للحياة في الدنيا بعد موتهم، ويناجون أتباعهم ويوجهونهم إلى فعل الخير ونحو ذلك، وأصل هذه العقيدة تلقوها من الرافضة، وتعتبر عقيدة الرجعة عندهم من شرائط الإيمان الكامل(٢).

وقد كان الصوفية يقصرون ذلك على النبي ﷺ، فهو يقابل مشايخهم يقظة، ويعلمهم الشرع، ويخصهم بالأوراد، ثم توسعوا في ذلك ليعتقدوا الرجعة في كل الأولياء (٣).

وقد اعتمد الصوفية كثيراً على هذه الخرافات، فأخذوا منها عباداتهم وأورادهم، واستغنوا بهذا الطريق عن طلب العلم الشرعي من القرآن والسنة على أيدي أهل العلم؛ لأن ما يحتاجون إلى معرفته يأتيهم به أشياخهم ويعلمونهم إيّاه، نعوذ بالله من هذا الضلال.

٢- الإعراض عن تعلم العلوم الشرعية؛ وانتقاص قدرها، وانتقاص قدر طلاب العلم الشرعي؛ والتحذير منهم، ومن مجالستهم، والاستماع لهم.

٣- الاعتقاد بأن الوحي الإلهي مستمر النزول على الأولياء، وإنّما الذي توقف هو إرسال الرسل والأنبياء، وبناء على ذلك؛ فللولي أن يفسر النصوص الشرعية بخلاف ما بينه الرسول ﷺ للصحابة ﷺ، وقد انتهجوا بسبب ذلك التأويل الباطني للنصوص؛ من

---

(١) انظر: صادق، "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية - عرضا ونقدا"، (١٨٧- ١٩٢).

(٢) انظر: الحسن بن موسى النوبختي. "فرق الشيعة". (ط٢، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٤هـ). ٤٤؛ أحمد بن زين الدين الأحسائي. "الرجعة". (ط٨، كربلاء: منشورات مكتبة العلامة الحائري). (١١-٢٢).

(٣) انظر: محمد بن أحمد لوح. "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي". (ط١، القاهرة، الدمام: مكتبة دار ابن عفان، دار ابن القيم، ١٤٢٢هـ). (١٤/ ٢).

جنس ما تقوم به طائفة الإسماعيلية ونحوهم.

ثانياً: البدع المتعلقة بمنهج التلقي

-جعل الوحي الإلهي موزوناً للكشف، فهم يعتقدون أن العلم المُتلقي من الكشف؛ يقيني، حق، واجب الطاعة، فما قبله الكشف من الوحي قبلوه، وما خالفه: أولوه، أو ردوه.

-الاعتماد على النصوص الضعيفة والموضوعة لموافقتها لأهوائهم، وبدعهم، واعتماد القصص الخيالية، والخرافات مصادر لتقوية انحرافاتهم.

اعتماد الصوفية على الكشف هو الذي أوقعهم في التأويل الباطني لنصوص الكتاب والسنة، وجعلهم يرفضون النصوص أو يؤولونها إذا تعارضت مع معارفهم المتحصلة عن طريق الكشف، وقد دعاهم ذلك إلى الكذب على الرسول ﷺ، وصحابته الكرام حين نسبوا ما وصلوا إليه من القول بالتأويل الباطني للنصوص إليهم.

أما أهل السنة والجماعة، فمصادرهم في معرفة الدين الإسلامي هو الوحي الإلهي، كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، فيؤمنون بخبره: بالفهم الصحيح، بلا شك، ولا تقدم، ولا إلحاد، ويمتثلون لطلبه: بالفهم الصحيح، بلا شرك، ولا اعتراض ولا ابتداع، ويزكون أنفسهم ومجتمعهم، بناء على توجيهاته، عملا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [الحجرات: ١]. وهذا من فضل الله عليهم(١).

(١) انظر: صادق، "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية – عرضا ونقدا"، (٧٠٧-٧٠٩).

المبحث الثالث: درجة وحدة الوجود

وفيه مطلبان:

المطلب الأول-المراد بدرجة وحدة الوجود

أولاً: تعريف وحدة الوجود، والفرق بينها وبين الحلول والاتحاد

أ-تعريف وحدة الوجود

يراد بوحدة الوجود عند الصوفية: وحدة الموجود؛ أي أن وجود الخالق هو وجود المخلوق-ما ثمَّ غيرٌ ولا سوى-فالموجود هو الله وحده، وما عداه مجرد أوهام وخيالات، فالله تعالى هو الظاهر في جميع المظاهر.

وبعبارة أخرى: وحدة الوجود: هي أن ترى أن الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، ولا تثبت موجودين خلق أحدهما الآخر(١).

إنّ عقيدة وحدة الوجود -عند القائلين بها من الصوفية-تتضمن الأمور التالية:

١- اعتقادهم أن الله تعالى هو الذي له الوجود وحده، ولا وجود حقيقي للمخلوقات.

٢- المخلوقات المشاهدة عندهم؛ كالبحار والجبال والأشجار، موجودة لكنها ليست مخلوقة، وإنما هي والله شيء واحد، فهم لا يرونها خلقاً، ولكنهم يرونها حقاً، أي: الله تعالى.

٣- تعدد المظاهر عندهم لا يتنافى مع وحدة الوجود؛ لأن الظاهر في جميع المظاهر هو شيء واحد، وهو الله تعالى، فالله -عندهم-يظهر ويتجلى في صور المخلوقات المختلفة.

٤- يزعمون بأن سبب ظهور الله عندهم في صور الكائنات هو أن الله كان وجوداً مطلقاً؛ ليس له اسم أو صفة، ثم أراد أن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود، فظهر في صور الكائنات المعدومة العين، الثابتة في علمه تعالى، فكل ما يرى وما لا يرى هو الله تعالى -تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً-.

---

(١) انظر: إدريس محمود إدريس. "مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ). (٢٣٩-٢٤١).

٥- الوجود –عندهم–واحد بالعَين لا بالنوع، فليس في الوجود إلا شيء واحد، وهو واجب الوجود، فالوجود هو الموجود، والموجود هو الله، ولكن القول بوحدة الموجود ظاهر البطلان؛ فيحرص الصوفية على ترك القول به، ويقولون بوحدة الوجود إمعاناً في التلبيس، وإلا فهم لا يثبتون للمخلوق والممكن وجوداً أصلاً[١].

٦- فالتوحيد: –عندهم–: إفراد الحق بالوجود، في الأزل والأبد. أو هو: شهود الموحَّد القديم مجرداً عن الوجود الحادث.

والفردانية عندهم: انفراد الحق بالوجود، بانطباق بحر الأحدية على الكل، بحيث لم يبق وجود لغيره قط.

والشهود: هو: رؤية الحق بالخلق.

والحقيقة: هي: شهود الحق في تجليات المظاهر.

والتحقيق: هو: شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان.

والجمع: هو: إشارة إلى حق بلا خلق.

أو: إزالة التفرقة بين القِدم والحَدَث، وارتفاع التمييز بينهما.

والإحسان: وهو: شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء [٢].

ب–الفرق بين وحدة الوجود وبين الحلول والاتحاد

هناك فرق كبير –عند الصوفية من أهل هذه الدرجة–بين وحدة الوجود، وبين الحلول والاتحاد؛ فوحدة الوجود معناها عندهم: وحدة الموجود؛ أي أن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ما ثم غير ولا سوى، فالموجود هو الله وحده وما عداه مجرد أوهام وخيالات، فالله – تعالى–هو الظاهر في جميع المظاهر؛ أي أن الله يتجلى على نفسه؛ كما تقدم.

وأمّا الحلول – عندهم–: فهو نزول الذات الإلهية في الذات البشرية، ودخولها فيها؛ فيكون المخلوق ظرفاً للخالق، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

(١) انظر: د. أحمد القصيّر، "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية"، (٢٨-٣٦).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٣٨، ٣٩).

وأمّا الاتحاد –عندهم–: فهو اختلاط وامتزاج الخالق بالمخلوق؛ فيكونا بعد الاتحاد ذاتاً واحدة[١].

وقد بيَّن شيخ الإسلام –رحمه الله– هذه الفروقات وذكر أمثلة على أصحابها؛ وتلخيص كلامه في الأمور التالية:

١) أن أصحاب وحدة الوجود هم الذين يقولون: (إن وجود المخلوق هو وجود الخالق، لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر؛ بل يقولون الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق). ومن أمثلة أولئك: ابن سبعين (ت: ٦٦٨هـ)، وابن الفارض (ت: ٦٣٢ هـ)، والقونوي (ت: ٧٢٩هـ)، والششتري (ت: ٦٦٨هـ)، والتلمساني (ت: ٦٩٩هـ).

٢) أمَّا أصحاب الحلول والاتحاد؛ فهؤلاء قالوا ذلك في معين، فقالوا بألوهية بعض البشر، وبالحلول والاتحاد فيه، ولا يجعلون ذلك مطلقاً في كل شيء[٢].

٣) الصوفية ينكرون الاتحاد والحلول؛ لما فيهما من إثبات ذاتين، ففيهما القول بالإثنينية، وهم يعتبرون ذلك شركاً، ولا يؤمنون إلا بالوحدانية، أي: وحدة الوجود، فإذا ما ثبت أنهم عبروا عن وحدة الوجود بالحلول والاتحاد فهو من باب التجوز في العبارة، أو لأنها تؤدي للنتيجة المطلوبة؛ وهو أن العبد والرب شيء واحد، كلاهما رب، وكلاهما عبد، في الوقت ذاته.

٤) حقيقة قول هؤلاء – أي الاتحادية –: أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى؛ ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة، ولهذا من سمَّاهم حلولية، أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم، خارجاً عن الدخول إلى باطن أمرهم؛ لأن من قال: إن الله يحل في المخلوقات؛ فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذه تثنية عندهم وإثبات لوجودين:

أحدهما: وجود الحق الحال.

والثاني: وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين البتة[٣].

---

(١) انظر: د. أحمد القصيِّر، "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية"، (٤٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (٢/٣٦٤-٣٦٨).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٢/١٤٠).

٥) وأمَّا وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان: أحدهما: لا يرضونه؛ لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبداً.
والطريق الثاني: صحة ذلك؛ بناء على أن الكثرة صارت وحدة.. (١).

ثانياً: تعداد أنواع الفناء، وبيان الفناء المرادف لمعنى وحدة الوجود

الفناء عند الصوفية يشرحه السهروردي بقوله: (إنّ أقاويل الصوفية في الفناء كثيرة، فبعضها إشارة إلى فناء المخلوقات وبقاء الموافقات، وبعضها يشير إلى زوال الرغبة والحرص والأمل، وبعضها إشارة إلى فناء الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة، وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق، وكل هذه الإشارات فيها معنى الفناء من وجه.

ولكنّ الفناء المطلق هو: ما يستولي من أمر الحق –سبحانه وتعالى–على العبد، فيغلب كون الحق سبحانه وتعالى على كون العبد)(٢).

ويمكن تلخيص أنواع الفناء من خلال كلام الكلاباذي:

١- الفناء هُوَ أَن يفنى عَنهُ الحظوظ: فَلَا يكون لَهُ فِي شَيْء من ذَلِك حَظّ، وَيسْقط عَنهُ التَّمْيِيز: فنَاء عَن الأشياء كلهَا؛ شغلاً بما فني بِهِ.

وَالْحق يتَوَلَّى تصريفه؛ فيصرفه فِي وظائفه وموافقاته، فَيكون مَحْفُوظاً فِيمَا لله عليه، مأخوذاً عَمَّا لَهُ، وَعَن جَمِيع المخالفات، فَلَا يكون لَهُ إِلَيْهَا سَبِيل وَهُوَ الْعِصْمَة.

والبقاء الَّذِي يعقبه؛ هُوَ أَن يفنى عَمَّا لَهُ وَيبقى بِمَا لله.

وَهَذَا معنى قَوْلهم يكون فانياً عَن أَوْصَافه، بَاقِياً بأوصاف الْحق؛ لأن الله تَعَالَى إِنَّمَا يفعل الاشياء لغيره، لَا لَهُ؛ لأنه لَا يجر بِهِ نفعاً، وَلَا يدْفع بِهِ ضراً؛ تَعَالَى الله عَن ذَلِك، وَإِنَّمَا يفعل الأشياء؛ لينفع الأغيار أَو يضرهم.

فجملة الفناء والبقاء؛ أَن يفنى عَن حظوظه، وَيبقى بحظوظ غَيره.

٢- من الفناء: فنَاء عَن شُهُود المخالفات والحركات بهَا؛ قصداً وعزماً، وَبَقَاء فِي شُهُود الموافقات، والحركات بهَا؛ قصداً وفعلاً، وفناء عَن تَعْظِيم مَا سوى الله؛ وَبَقَاء فِي

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٤١/٢).
(٢) عبد القادر السهروردي. "عوارف المعارف". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ). (٢٤٧).

تَعْظِيم الله تَعَالَى.

٣- فناء هُوَ الْغَيْبَة عَن الاشياء رَأْساً؛ وَعبارَة أُخْرَى عَن الفناء: أَن الفناء هُوَ الْغَيْبَة عَن صِفَات البشرية بِالْحملِ المؤله من نعوت الإلهية؛ وَهُوَ أَن يفنى عَنهُ أَوْصَاف البشرية الَّتِي هِيَ الْجَهْل وَالظُّلم؛ لقَوْله تَعَالَى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[الأحزاب: ٧٢]؛ وَمن أَوْصَافه الكنود والكفور، وكل صفة ذميمة تفنى عَنهُ؛ بِمَعْنى أَن يغلب علمه جَهله، وعدله ظلمه، وشكره كفرانه وأمثالها.

وَمِنْهُم من جعل هَذِه الْأَحْوَال كلهَا حَالاً وَاحِدَة، وَإِن اخْتلفت عباراتها؛ فَجعل الفناء بَقَاء، وَالْجمع تَفْرِقَة، وَكَذَلِكَ الْغَيْبَة وَالشُّهُود، وَالسكر والصحو [١].

وقد ذكر السّراج الطوسي قولاً لقوم من الصوفية في الفناء بأنه (فناء عن الصفات البشرية؛ لتتصف بالصفات الإلهية) [٢].

فمن هنا يمكن القول بأن أنواع الفناء ثلاثة:

النوع الأول: الفناء عن إرادة ما سوى الله.

ومعناه: ألا يحب إلا الله، ولا يعبد إلا الله، ولا يتوكل إلا على الله، ولا يطلب غير الله[٣].

فهذا النوع الذي يتكلم فيه السلف وأهل الحديث؛ فيتحدثون عن وجوب تطهير القلب من أي شائبة شرك أو رياء أو إرادة دنيا بالأعمال الصالحة، ومن الكبر والحسد والحقد والبغضاء، وملء القلب بالنيات الطيبة من الإيمان بالله ورسوله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره، وحب الله والخوف منه والرجاء فيما عنده، والرضا والصبر واليقين والتوكل، وغير ذلك من أعمال القلوب؛ **فهذه الطهارة القلبية ممّا أمر بها الشرع، لا يجوز أن يطلق عليها تصوف سلفي؛ لأن أهل التصوف العالمين به، لا يعنون بالتصوف هذا النوع، وحتى لا يحدث الخلط في بيان الحكم الصحيح على التصوف. فهذا الفناء خلاصته: أن يوافق الله في محبوباته ومبغوضاته، وليس فيه أي إفناء للغرائز البشرية**

(٢) انظر: الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٩٢-١٠٠).

(٢) الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٥٤٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (٢١٨/١٠).

المتعلقة بمحبة الطعام والشراب والمال والنكاح والزوجة والولد والوطن، وإنما هي تقديم محاب الله على جميع تلك المحاب، وإما فناء الإرادة عند المتصوفة لا يقصدون به الموافقة لله في محبوباته، وإنما إفناء الإرادة البشرية تماما، لتحل محلها كما يزعمون الإرادة الإلهية.

النوع الثاني: الفناء عن شهود السوى.

والمراد به: أن تضمحل جميع المخلوقات من ذهن العبد؛ فلا يرى إلا الله، ولا يرى حتى نفسه؛ حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه هو الله، فلا يرى إلا الله، ولكن ذلك كله في حال غيبة العقل والتمييز؛ فإذا أفاق وصحا عرف أنه غالط(١)، فهذا فناء يعقبه بقاء.

وهذا هو التصوف المنسوب لأهل الكلام، والذي يسميه البعض بالتصوف السني، أي ليس بالشيعي، وإنما هو التصوف الكلامي، أي: التصوف الأشعري والماتريدي، فينبغي الحذر من نسبة التصوف للسنة بالمعنى المقابل للبدعة، وإنما هو التصوف الكلامي المقابل للفلسفي والشيعي، وتعتبر هذه الدرجة عندهم أكمل من الدرجة السابقة، فالدرجة السابقة ناقصة، وهذه الدرجة بها بلوغ كمال الواجب في التصوف.

النوع الثالث: الفناء عن وجود السوى.

والمراد به: أن يشهد: ألّا موجود إلا الله، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ووجود المخلوق هو وجود الخالق؛ فلا فرق بين الرب والعبد(٢).

وهذا هو الغاية عند العارفين بحقيقة التصوف، وهو أن يصلوا إلى مرحلة الفناء والسعادة، والاتحاد بالخالق؛ فتذوب نفسه وتنتهي، وتتحول إلى الإلهية، فلا يرى إلا الله، ويرى نفسه أنها هي الله، والكون كله هو الله، وهذا هو القول بوحدة الوجود، وهو غاية التصوف الحقيقي، بهذه الدرجة يصل الصوفي إلى التصوف الكامل.

يقول د. عبدالله نومسوك: (أمَّا "نرفانا" فإن فناءها فناء تام، مطلق، نهائي في النفس الكلية، حيث لا يبقى وجود ذاتي للفاني، ولا يبقى في نفسه ولا في تفكيره شيء: لا إله ولا غيره.

وعلى هذا يمكن القول بأن الفرق بينهما هو في نقطة النهاية فقط، فنهاية الفناء؛

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٠/٢١٩-٢٢١).

(٢) انظر: المصدر السابق، (١٠/٢٢٢).

الوصول إلى حضرة الربوبية، أو مشاهدة الذات والاتحاد به، أمّا نهاية "نرفانا" فهي الفراغ من كل شيء، هذا مع الاتفاق بين الصوفية والبوذية في أن الوصول إلى هذه النهاية؛ مرتبة الكمال وسعادة النفس)[1].

وهذا النوع يسمى التصوف الفلسفي، وهذا النوع من الفناء هو المرادف لمعنى وحدة الوجود.

ثالثاً: مكانة وحدة الوجود عند أصحاب هذه الدرجة:

التدرج من الزهد الصوفي، إلى الكشف الصوفي، ومنه إلى بلوغ الحقيقة؛ وهي اعتقاد وحدة الوجود، فهذه أعظم غاية عند صوفية هذه الدرجة، وأعظم لذة، وأعظم سعادة، وهي عندهم التصوف الكامل.

ومن الأمور المهمة في هذه الدرجة أمران يتعلقان بالكتمان لها، أو التصريح بها:

١- وجوب كتمان هذه الدرجة عن الآخرين

٢- يجوز التصريح بها في حال الشطح، أو في حال التعليم والدعوة للأتباع.

والشطحات: عبارات، والعبارات عند القوم هي الأقوال الصريحة في وحدة الوجود.

أ- تصدر الشطحات بسبب ضعف قلب الصوفي؛ عن حمل ما يرد على قلبه من اعتقاد وحدة الوجود، وتوهمه أنه هو الله.

ب- الشطحات مستبشعة عند غير الصوفية، لكنها مقبولة عند الصوفية.

ج- يحذر الصوفية من إنكار الشطحات، أو الطعن في الأشخاص الذين صدرت عنهم.

د- يرى الصوفية أن أصحاب الشطحات معذورون في تصريحهم بالعقيدة الصوفية.

وقد مثل الصوفية الشطحات بأمثلة كثيرة منها:

١- قول أبي يزيد البسطامي (ت: ٢٦١هـ): سبحاني ما أعظم شأني.

٢- قول أبي الحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ) لما سمع نباح الكلاب: لبيك وسعديك.

٣- قول أبي بكر الشبلي (ت: ٣٣٤هـ): نظرت في كل عز فزاد عزي عليهم[2].

(١) نومسوك، "البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)"، (٤٢٠).

(٢) انظر: القصيّر، "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية"، (٢٨٨-٢٩٠).

المطلب الثاني: أبرز البدع المتعلقة بدرجة وحدة الوجود

أولاً: البدع المتعلقة بتوحيد الربوبية:

أصحاب هذه الدرجة من الصوفية؛ ملاحدة، ينكرون أن يكون لهذا الكون خالقاً مالكاً مُدَبِراً؛ لأنهم ينكرون وجود مخلوقات كانت مسبوقة بعدم، فيرون العالم قديما واجب الوجود، ويقولون: بأن الله مبثوث في كل ذرة من ذراته، فهم ملاحدة متألهة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: (حقيقة قولهم: إن الله لم يخلق شيئاً، ولا أبدعه، ولا بَرَاه، ولا صوره؛ لأنه لم يكن وجود إلا وجوده، فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه، أو بارئاً لذاته)(١).

فحقيقة قول أصحاب هذه الدرجة من الصوفية؛ هو جحد الخالق سبحانه وتعالى، لكنهم لا يظهرون ذلك نفاقاً وخوفاً وتقية، وضلالاً عند جهالهم.

ثانياً: البدع المتعلقة بتوحيد الألوهية:

ليس هناك توحيد عبادة عند صوفية وحدة الوجود؛ لعدم وجود ثنائية عابد ومعبود، فلا معنى للعبادة؛ لعدم وجود عابد، بل الكل معبود، ولذا يقولون: بأن من وصل هذه الدرجة تسقط عنه التكاليف الشرعية، ويصح له عبادة كل شيء، ويصح له التدين بأي شيء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: (ولهذا امتنع التكليف عنده، فإن التكليف يكون من مكلف لمكلف؛ أحدهما آمراً والآخر مأموراً، فامتنع التكليف)(٢).

ثالثاً: البدع المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات:

لقد جمع صوفية وحدة الوجود في باب أسماء الله وصفاته؛ أرذل المذاهب المنحرفة؛ فجمعوا بين أقصى أنواع التعطيل، وأعلى أنواع التمثيل، وأقبح أنواع الوصف.

فعطلوا الله عن جميع الأسماء والصفات؛ من حيث إنه حق، فوصفوه بالوجود المطلق

(١) ابن تيمية. "مجموعة الرسائل والمسائل". تحقيق محمد رشيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ). (٨٦/٤).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١١٤/٢).

بشرط الإطلاق، وهذا لا وجود له إلا في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان.

ووصفوه من حيث هو خلق بجميع صفات المخلوقين، ولم يكتفوا بوصفه بصفات الموجودات؛ بل تجاوزوا ذلك فوصفوه بصفات المعدومات والممتنعات[١].

رابعاً: البدع المتعلقة بالقدر:

الصوفية من أهل وحدة الوجود وافقوا الصوفية عموماً في القول بالجبر، لكنهم في حقيقة الأمر ليسوا على مذهبهم؛ لأنهم لا يقولون بالثنائية: مُجْبِر ومُجْبَر، بل هم يرون أنه لا فاعل إلا الله؛ لأنه لا موجود إلا الله[٢].

خامساً: البدع المتعلقة بالنواحي الأخلاقية:

رغم زعم المتصوفة بأن التصوف هو حسن الخلق؛ إلا إن أصحاب هذه الدرجة من التصوف غرقوا في وحل الشهوات المحرمة، والأخلاق الدنيئة، والسلوكيات الرذيلة؛ فلا دين يردعهم، ولا خلق يلجمهم، ويزعمون أن ما يقومون به من ممارسة الفواحش هو من الدين[٣].

يقول عنهم ابن تيمية –رحمه الله–: "أفسدوا العقول والأديان ... وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله؛ فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم؛ كقطاع الطريق وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال، ويبقون لهم دينهم، ولا يستهين بهم إلا من لم يعرفهم؛ فضلالهم وإضلالهم: أعظم من أن يوصف) [٤].

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (٢/٤٦٩).
(٢) انظر: المصدر السابق، (٢/٣٧٥-٣٧٦).
(٣) انظر: المصدر السابق، (٢/٣٧٨).
(٤) انظر: المصدر السابق، (٢/ ١٣٢).

الخاتمة

تم بحمد الله وتوفيقه؛ بحث درجات التصوف: درجة الزهد الصوفي، ودرجة الكشف الصوفي، ودرجة وحدة الوجود؛ وقد خرجت بعدة نتائج؛ أبرزها:

١- لا علاقة بين التصوف وبين درجة الإحسان الشرعي؛ فالإحسان الشرعي: مراقبة الله في أعمال القلوب، وأعمال الجوارح؛ وفق هدي النبي ﷺ في جميع مناحي الحياة، وأمَّا التصوف فشأن آخر؛ سواء في أعمال القلوب، أو أعمال الجوارح، وبُعد كبير من هدي رسول الله ﷺ، فيجب الحذر من تسمية الإحسان الشرعي بالتصوف، أو قبول ذلك.

٢- شتان بين الزهد عند الصوفية، وبين الزهد الشرعي؛ فالزهد الصوفي: غلو في التعبد، وغلو في تخلية القلب عن الطمع فيما عند الله، وخروج بحسن الخلق مع الآخرين إلى عدم إنكار المنكرات، وترك الجهاد، وترك السعي في الإصلاح، وغلو في تعذيب البدن. بخلاف الزهد الشرعي القائم على: اعتقاد سرعة انقضاء الدنيا، وقصر العمر، وأن نعيم الدنيا بالنسبة لنعيم الآخرة كلا شيء، ولذا يجب اغتنام العمر؛ وترك ما لا ينفع في الآخرة.

٣- درجة الكشف الصوفي: انحراف عن مصادر التلقي في الإسلام، إلى مصادر باطلة بدعية: كالتلقي عن الجن، وعن المشايخ الأموات، وعن الخضر –كما يدعون–، ويذكرون أنهم يرون الله، ويلتقون برسول الله ﷺ، ويعتمدون على الرؤى المنامية، والهواتف، والخواطر. بينما الكشف الشرعي: هو انفتاح الذهن لفهم الوحي الإلهي؛ بسبب التقوى، والتعظيم للوحي الإلهي.

٤- وفي الكشف الصوفي: ما في الوحي الإلهي من خبر أو طلب يكون موزوناً لأذواقهم ومواجيدهم وخواطرهم، وفي المنهج الإسلامي: الوحي الإلهي هو الميزان للآراء والعلوم.

٥- درجة وحدة الوجود؛ هي التصوف الكامل عند العالمين بالتصوف على وجه الحقيقة، والمقصود بها: وحدة الموجود؛ فوجود الخالق هو وجود المخلوق، ووجود المخلوق هو وجود الخالق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.
ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق محمد الطناحي، محمد الزاوي. (أنصار السنة المحمدية).
ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ).
ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الصفدية". تحقيق محمد رشاد سالم. (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ).
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموعة الرسائل والمسائل". تحقيق محمد رشيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).
ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة).
ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. "مقدمة ابن خلدون". (بيروت: دار إحياء التراث).
ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي السلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ).
ابن منظور، محمد بن مكرم بن على. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).
أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (مصر: السعادة، ١٣٩٤هـ).
الأحسائي، أحمد بن زين الدين. "الرجعة". (ط٨، كربلاء: منشورات مكتبة العلامة الحائري).
إدريس، إدريس محمود. "مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ).

الأصفهاني، الراغب. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، بيروت، دمشق: الدار الشامية، دار القلم، ١٤١٢هـ).

البيروني، محمد بن أحمد. "تحقيق ما للهند من مقولة". (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٧هـ).

الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". تحقيق جماعة من العلماء. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

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

الرازي، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

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

السهروردي، عبد القادر. "عوارف المعارف". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ).

السهلي، عبد الله بن دجين. "الاتجاهات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

صادق، صادق سليم. "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية – عرضا ونقدا". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ).

الطوسي، عبد الله بن علي السراج. "اللُّمع في التصوف". (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٤هـ).

الطوسي، محمد بن محمد الغزالي. "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. "الرسالة القشيرية في علم التصوف". تحقيق: معروف مصطفى زريق، علي عبد الحميد أبو الخير. (ط٣، بيروت: دار الخير، ١٤١٨هـ).

القصيِّر، أحمد بن عبد العزيز. "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ).

الكلاباذي، محمد بن إسحق البخاري. "التعرُّف لمذهب أهل التصوف". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥هـ).

لوح، محمد بن أحمد. "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي". (ط١، القاهرة، الدمام: مكتبة دار ابن عفان، دار ابن القيم، ١٤٢٢هـ).

مسلم، مسلم ابن الحجاج. "صحيح مسلم؛ (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

مندكار، فلاح إسماعيل. "العلاقة بين التشيع والتصوف". (ط١، القاهرة: دار الاستقامة، ١٤٣٣هـ).

النوبختي، الحسن بن موسى. "فرق الشيعة". (ط٢، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٤هـ).

نومسوك، عبد الله مصطفى. "البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)". (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ).

Bibliography

Al-Qurʾān al-Karīm.

Ibn al-Athīr, al-Mubārak bin Muhammad. "al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Atharr". Investigated by: Muhammad al-Ṭanāhī and Muhammad al-Zāwī. (Anṣār al-Sunnah al-Muhammadiyyah).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAli. "Talbīs Iblīs". (1st ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1421 AH).

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAli. "Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr". Investigated by: ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī. (1st ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1422 AH).

Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "al-Ṣafadiyyah". Investigated by: Muhammad Rashād Sālim. (2nd ed., Maktabat ibn Taimiyyah, 1406 AH).

Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "Majmūʿ al-Fatāwā". Investigated by: ʿAbd al-Raḥmān bin Muhammad. (al-Madīnah al-Nabawiyyah: King Fahd complex for printing the noble Ḥadīth, 1416 AH).

Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "Majmūʿat al-Rasāʾil wa al-Masāʾil". Investigated by: Muhammad Rashīd. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH).

Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. "Fathu al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". (Riyadh: Maktabat al-Riyadh al-Ḥadītha).

Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān bin Muhammad. "Muqaddimat Ibn Khaldūn". (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth).

Ibn Qayim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abi Bakr. "Madārij al-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Naʿbud wa Iyyāk Nastaʿīn". Investigated by: Muhammad al-Baghdādī. (3rd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1416 AH).

Ibn Kathīr, Ismāʿīl bin ʿUmar. "Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm". Investigated by: Sāmī al-Salāma. (2nd ed., Riyadh: Dār Ṭaibah, 1420 AH).

Ibn Manẓūr, Muhammad bin Mukrim. "Lisān al-ʿArab". (3rd ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH).

Abu Naʿīm, Aḥmad bin ʿAbdillāh. "Ḥilyat al-Awliyā wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā". (Egypt: al-Saʿāda, 1394 AH).

Al-Aḥsāʾī, Aḥmad bin Zain al-Dīn. "al-Rajʿah". (8th ed., Karbala: Mansūrat al-ʿAllāma al--Ḥāʾirī).

Idrīs, Idrīs Maḥmūd. "Maẓahir al-Inḥirāfāt al-ʿAqadiyah ʿenda al-Ṣoufiyyah". (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1419 AH).

Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. "Mufradāṭ Alfāẓ al-Qurʾān". Investigated by: Ṣafwān dāwūdī. (1st ed., Beirut, Damascus: al-Dār al-Shāmiyyah, Dār al-Qalam, 1412 AH).

Al-Bairūnī, Muhammad bin Aḥmad. "Taḥqīq mā lil Hind min al-Maqūla". Hyderabad: Dār al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1377 AH).

Al-Jurjānī, ʿAli bin Muhammad. "al-Taʿrīfāt". Investigated by: a group of schlars. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH).

Al-Ḥākim, Muhammad bin ʿAbdillāh. “al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥain”. Investigated by: Muṣtapha ʿAṭa. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1411 AH).

Al-Rāẓī, Aḥmad bin Fāris. “Muʿjam Maqayīs al-Lugha”. Investigated by: ʿAbd al-Salām Hārūn. (Dār al-Fikr, 1399 AH).

Al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿNāṣir. “Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān”. Investigated by: ʿAbd al-Raḥman al-Luwaihiq. (1st ed., Muassat al-Risāla, 1420 AH).

Al-Sahrūdī, ʿAbd al-Qādir. “ ʿAwārif al-Maʿārif ”. (2nd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1403 AH).

Al-Sahlī, ʿAbdullāḥ bin Dajīn. “al-Itijāḥāt al-ʿAqadiyyah ʿenda al-Ṣūfiyyah”. (1st ed., Riyadh: Dār Kunūz Ishbilia).

Al-Shawkānī, Muhammad bin ʿAli. “Fathu al-Qadīr”. (1st ed., Damascus, Beirut: Dār ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 AH).

Ṣādiq, Ṣadiq Salīm. “al-Maṣādir al-ʿĀmma li Talaqī ʿenda al-Ṣūfiyyah - ʿArḍan wa Naqdann”. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1415 AH).

Al-Ṭūsī, ʿAbdullāh bin ʿAli. “al-Lumaʿ fī al-Tasawwuf”. (Lidon: Maṭbaʿat Biryal, 1914 AH).

Al-Ṭūsī, Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī. “Iḥyā ʿUlūm al-Dīn”. (Beirut: Dār al-Maʿrifa).

Al-Qushairī, ʿAbd al-Karīm bin Hawāzin. “al-Risālah al-Qushairiyyah fī ʿIlm al-Taṣāwwuf”. Investigated by: Maʿrūf Mustaphā Zuraiq and ʿAli ʿAbd al-Ḥamīd Abu Khair. (3rd ed., Beirut: Dār al-Khair, 1418 AH).

Al-Quṣayyir, Aḥmad bin ʿAbd al-ʿAzīz. “ʿAqīdah al-Ṣūfiyah – Wiḥdat al-Wujūd al-Khaffiyyah”. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1424 AH).

Al-Kalābādhī, Muhammad bin Ishāq. “al-Taʿarruf li Madhab Ahl al-Taṣawwuf”. (2nd ed., Cairo: Maktabat al-Khanjī, 1415 AH).

Lo, Muhammad bin Aḥmad. “Taqdīs al-Askhāṣ fī al-Fikr al-Ṣūfī”. (1st ed., Cairo: Dammam: Maktabat Dār Ibn ʿAffān, Dār Ibn al-Qayyim, 1422 AH).

Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj. “Ṣaḥīḥ Muslim”. Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī. (Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī).

Mandukār, Falāḥ Ismāʿīl. “al-ʿIlāqa baina al-Tashayyuʿ wa al-Taṣawwuf”. (1st ed., Cairo: Dār al-Istiqāmah, 1433 AH).

Al-Nawbakhtī, al-Ḥasan bin Mūsā. “Firaq al-Shīʿah”. (2nd ed., Beirut: Dār al-Aḍwa, 1404 AH).

Namsūk, ʿAbdullāh Mustaphā. “al-Būziyyah wa ʿAqādiduhā wa ʿAlāqatuḥā bihā”. (1st ed., Riyadh: Aḍwā al-Salaf, 1420 AH).

تحقيق التوحيد ومراتبه

Perfecting Tawhīd (monotheism) and its Levels

د. أحمد سردار محمد شيخ
Dr. Ahmad Sardār Muhammad Sheikh

أستاذ العقيدة المساعد بوحدة مواد الإعداد العام (الثقافة الإسلامية)

بكلية الشريعة والقانون بجامعة جازان

Assistant Professor of Islamic Crīd - General Preparatory Subjects Unit
College of Sharia and Law – Jazan University

البريد الإلكتروني: asheikh@jazanu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/03/14، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/15

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-019**

المستخلص

يتناول هذا البحث جانبًا هامًّا من جوانب بيان التوحيد وتأصيله، وهو موضوع: (تحقيق التوحيد ومراتبه). وتتكون خطة البحث من مبحثين؛ الأول: في تعريف تحقيق التوحيد لغةً واصطلاحا، والثاني: في مراتب تحقيق التوحيد بتعريف كل مرتبةٍ وكيفية تحقيقها وبيان ما ينقضها أو ينقصها. وكان الهدف الرئيس من اختيار هذا الموضوع: الإسهام في بيان وتحرير ونشر معنى تحقيق التوحيد ومراتبه وكيفية تحقيقها؛ نصحًا للأمة وبيانًا للحق ونفيًا للباطل. وسار الباحث على المنهج الوصفي الاستقرائي والاستنباطي. وخلص البحث إلى نتائج، أهمها: أن (تحقيق التوحيد) قدرٌ زائدٌ على ماهية التوحيد. وأن له ثلاثة جوانب تحدِّد معناه الاصطلاحي؛ وهي: معرفة حقيقة التوحيد، والقيام بها علمًا صحيحًا وعملاً مقبولا، والحِفاظ عليها من أيّ شيءٍ يناقضها أو ينقُضها أو يُنقِصها أو يُخِلّ بها. وأن مراتب التوحيد ثلاث: أصل التوحيد، وكمال التوحيد الواجب، وكمال التوحيد المستحب. ولكل مرتبةٍ منها: مفهومها، وكيفيةٌ لتحقيقها، وأمورٌ تنقضها أو تنقصها.

الكلمات المفتاحية: التوحيد – العقيدة – الإسلام – كمال التوحيد – أصل التوحيد

ABSTRACT

This research paper comprises of a very important topic from the topics of clarifying the Oneness of Allah (Tawhīd). The topic is: " Perfecting Tawhīd and its Levels". The research plan comprises of two chapters. The first one is the linguistic and Islamic definition of Perfecting Tawhīd while the second one is about the Levels of Perfecting Tawhīd while explaining each level; how to perfect it and what nullifies it or decreases its perfection. The main reason for choosing this topic is to clarify the meaning of perfecting Tawhīd and its Levels and how to perfect it. Moreover, this is an advice for the Muslims in order to clarify the true belief and the mistaken beliefs. The researcher has gathered, analyzed, and explained the meaning of Tawhīd. The research has reached a few conclusions the most important of which is that perfecting Tawhīd is a higher level than the basic level of Tawhīd. Moreover, perfecting Tawhīd has three topics which define its Islamic definition; understanding the reality of Tawhīd, practicing it with correct knowledge and acceptable actions, and to protect it from anything that may nullify it or decrease it. There are three levels of Tawhīd; the basic Tawhīd, the obligatory completeness of Tawhīd, and the recommended completeness of Tawhīd. Each level has its own meaning, how to perfect it, and actions which nullify it or decrease it.

keywords: Tawhīd, Creed, Islam, the Completeness of Tawhīd, and the basic Tawhīd.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان. وبعد:

فإن الله سبحانه أرسل الرسل وأنزل الكتب لتوحيده، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل:٣٦].

وختم الله الرسالات برسالةِ محمد ﷺ، فكان فيها من تقرير التوحيد ما يسر القلوب وتطمئن به وتكمل في جميع أمور دينها ودنياها وآخرتها، فلا سعادة ولا نجاة إلا بالتوحيد، فهو أول ما يدخل به الإنسان في الإسلام، ومفتاح الجنة، وكل آيةٍ في القرآن فهي متضمنةٌ للتوحيد، شاهدةٌ به، داعيةٌ إليه(١).

فالواجب على المسلم أن يسعى علمًا وعملاً إلى تحقيق التوحيد، وأن ينأى بنفسه عن أن يكون ممن يأتي بكلمة التوحيد غير عالمٍ بمعناها، أو غير قائمٍ بمقتضاها كله أو بعضه، فيقع -شعر أم لم يشعر- فيما يناقض تحقيق التوحيد أو يخلّ به أو ينقصه.

ولما كان تحقيق التوحيد بهذا القدر العظيم؛ كان من الأهمية بمكانٍ العناية بالكتابة فيه في بحثٍ علميّ؛ تقريبًا لمسائله وجمعًا لشتاته من كلام أهل العلم السابقين واللاحقين، وجعلت **عنوانه**: "تحقيق التوحيد ومراتبه".

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- علاقة موضوع البحث بأعظم ما أمر الله به، وهو التوحيد. فإنه ملاك النجاة والسعادة والفوز، وعليه مدار كتب الله تعالى، وبتحقيقه بعث اللهُ رُسُلَه عليهم الصلاة والسلام من أولهم إلى آخرهم(٢).

٢- التوحيد أجلّ العبادات على الإطلاق، والعبادة لا بدّ لها من حقيقةٍ تقوم عليها، فمن

(١) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد الفقي، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ٣: ٤١٧-٤١٨.

(٢) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية". تحقيق زائد النشيري، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣١ هـ)، ١: ٨٤.

أتى بعبادةٍ على غير حقيقتها كان كمن لم يأت بها، ومن أتى بحقيقتها ناقصةً فقد نقص عليه من الخير والأجر والفلاح بحسبه، فيأتي هذا البحث لبيان حقيقة التوحيد التي يجب على العبد الإتيان بها، وكيفية تحقيقها.

٣- أنه "لُبِّس على طوائف من الناس أصل الإسلام، حتى صاروا يدخلون في أمورٍ عظيمةٍ هي شركٌ ينافي الإسلام لا يحسبونها شركا، وأدخلوا في التوحيد والإسلام أمورًا باطلةً ظنوها من التوحيد وهي تنافيه، وأخرجوا من الإسلام والتوحيد أمورًا عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهي أصله"(١)؛ فكان لا بد من الإسهام في بيان ذلك وتحريره ونشره؛ نصحًا للأمة وبيانًا للحق ونفيًا للباطل.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الرئيسة التالية:

١- التعرف على معنى (تحقيق التوحيد).

٢- بيان مراتب (تحقيق التوحيد).

٣- تحرير كيفية (تحقيق التوحيد) من خلال مراتبه.

حدود البحث

للبحث ثلاثة حدود موضوعية، وهي:

١- (تحقيق التوحيد)؛ من حيث: تعريفه وبيانه.

٢- (مراتب تحقيق التوحيد)؛ من حيث: بيانها وأدلتها وكيفية تحقيقها وما يؤثّر فيها.

ومن ثم؛ فلا علاقة لموضوع البحث -أصالةً- ببيان ما يتعلق بالتوحيد نفسه من تعريفاتٍ وأدلةٍ وأقسام.

الدراسات السابقة

من خلال البحث عن الدراسات السابقة فيما أمكن من أوعية المصادر؛ اتضح للباحث قلة البحوث العلمية المحكمة التي تخصّ الموضوع بالدراسة والبيان والتحليل، مع

(١) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "التسعينية". تحقيق محمد العجلان، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ٣: ٨٠١.

الاستيفاء والإيجاز وسهولة العرض، وهذا ما وقفت عليه مع التعليق عليه:

١- تحقيق التوحيد المكفر للذنوب حقيقته وضابطه ومراتبه. للباحث: د. هشام بن إسماعيل الصيني، مجلة القراءة والمعرفة، كلية التربية، جامعة عين شمس، ٢٠٠٩م، العدد ٩٠، ص (١٧٥-٢١٠). وفيه هدف الباحث إلى بيان مراد شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب من البابين اللذين عقدهما في بيان تحقيق التوحيد في كتابه (التوحيد). ومن ثم؛ جاء البحث في بيان ذلك، وكأنه شرحٌ لذينك البابين، كما فعل العلماء الذين شرحوهما. وأما هذا البحث فأساسه وموضوعه هو بيان المراد من تحقيق التوحيد وإيضاح مراتبه على وجه التأصيل والتفصيل والتدليل والتمثيل.

٢- تحقيق التوحيد فضله ووسائل تحقيقه وعوائقه. للباحث: د. عبدالرحمن بن سعيد الشمري، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، جامعة الأزهر، ٢٠٢٠م، العدد ٣٦، ص(٢٤٣-٢٨٥). وفيه هدف الباحث إلى بيان فضل تحقيق التوحيد ووسائله وعوائقه، ولم يتحدث عن معنى تحقيق التوحيد ومراتبه إلا في ثلاث صفحات ص(٢٦٦-٢٦٨).

خطة البحث

قسمت البحث إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

أما **المقدمة**: فتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المتبع فيه.

وأما المبحثان فهما:

المبحث الأول: التعريف بتحقيق التوحيد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التحقيق.

المطلب الثاني: تعريف التوحيد.

المطلب الثالث: المراد بتحقيق التوحيد.

المبحث الثاني: مراتب تحقيق التوحيد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مرتبة تحقيق أصل التوحيد.
المطلب الثاني: مرتبة تحقيق التوحيد الواجب.
المطلب الثالث: مرتبة تحقيق التوحيد المستحب.
وأما **الخاتمة**: فذكرت فيها أهم نتائج البحث.
وذكرت آخر البحث مصادره ومراجعه.

منهج البحث

أولاً– استخدمت في البحث المنهجين العلميين الآتيين:

١– المنهج الوصفي الاستقرائي، ويفيد هذا المنهج في استقراء المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع البحث، ومحاولة الاستفادة منها في تدعيم مسائله.
٢– المنهج الوصفي الاستنباطي، ويستخدم هذا المنهج في استنباط الأدلة الشرعية وأقوال العلماء في بيان جوانب الموضوع وأطرافه ومباحثه ومسائله.

ثانياً– التزمت لوازم المنهج العلمي في كتابة البحوث، وهي:

١– عزو الآيات القرآنية إلى أماكنها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية.
٢– تخريج الأحاديث النبوية بذكر الجزء والصفحة، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما فقد اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، وما كان في غيرهما فقد ذكرت من أخرجه دون استيعاب مع ذكر الحكم عليه عن أهل العلم.
٣– تخريج الآثار من مصادرها.
٤– عزو الأقوال إلى أصحابها في المصادر الأصيلة.
٥– ذكر معاني الألفاظ الغريبة.
٦– ترجمة الأعلام ترجمة موجزة.

هذا وأسأل الله العلي الكريم، أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه، نافعًا مباركًا على كاتبه ومن يبلغه، والله ولي التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا به.

المبحث الأول: التعريف بتحقيق التوحيد

(تحقيق التوحيد) مركَّبٌ إضافيٌّ من كلمتين: (تحقيق) و(التوحيد)، وللتعرُّف على مفهوم (تحقيق التوحيد) كان من المناسب أولاً تعريف الكلمتين مفردتين، ثم بيان مفهوم المركب الإضافي (تحقيق التوحيد) بتمامه.

المطلب الأول: تعريف التحقيق

أولاً– تعريف (التحقيق) لغة:

(التحقيق): مصدر الفعل (حَقَّقَ) الثلاثي المزيد بتضعيف العين، يقال: (حَقَّقَه – يُحَقِّقه – تحقيقًا)، وأصل مادته: الحاء والقاف المضعَّفة (حَقّ)، وهو أصلٌ واحدٌ يدل على إحكام الشيء وصحته[(١)]، ومن أهل العلم من عبّر عن ذلك بقوله: "المطابقة والموافقة"[(٢)]. ويظهر لي أنهما قولان متفقان؛ لأنه ليس المراد مطلق المطابقة والموافقة، وإنما مطابقةٌ أو موافقةٌ من نوع خاص، وهو كون الشيء ثابتًا صحيحًا محكما، كما عبر عنه القول الأول، وكما سيأتي في بيان الاستعمالات اللغوية لهذا الأصل.

يقال: (حقَّ الأمْرُ، يَحِقُّ ويَحُقُّ، حَقًّا وحُقُوقا): وَجَب وثبت، أو صار حقًّا وثَبَت[(٣)]، أو وَضُح فلم يكن فيه شك[(٤)]. و(حَقَّقْتُ الأمرَ، وأَحْقَقْته إِحْقاقا، وحقَّقْته تَحْقيقا): إذا أوجبته وجعلته ثابتًا لازما، أو صرت منه على يقينٍ لا تشك فيه[(٥)].

---

(١) انظر: أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ٢: ١٥.

(٢) الحسين بن محمد الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان داوودي، (ط٢، بيروت: الدار الشامية، دمشق: دار القلم، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، (ص: ٢٤٦).

(٣) انظر: علي بن إسماعيل بن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ١: ١٤٣.

(٤) انظر: محمد بن الحسن بن دريد، "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ١: ١٠٠.

(٥) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٣: ٢٤١، ٢٤٣؛ وإسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح". تحقيق أحمد =

و(الحَقّ): نقيض الباطل[١]، و(حَقِيقة الشيء): مُنْتَهاه وأصله الذي يشتمل عليه[٢]، وما يصير إليه حَقُّ الأمر ووجوبه. و(بلغتُ حقيقةَ هذا الأمر): أي: يقينَ شأنه[٣].

وعند النظر في الاستعمالات اللغوية لهذا الأصل (حقّ) تتضح الأمور التالية، وكلها لها مدلولٌ بالغ الأهمية في فهم معنى عنوان البحث وتصوُّره:

١- أن هذه المادة تعني الوجوب واللزوم، والثبوت والصحة، واليقين وعدم الشك.

٢- أن هذه المعاني قد تكون لازمةً وثابتةً للشيء في نفسه، وقد تكون له بجعل جاعل.

٣- أن هذه المعاني قد تكون باعتبار أصل الشيء، وقد تكون باعتبار منتهاه وما يصير إليه.

٤- أن هذه المعاني قد تكون في الاعتقاد، وقد تكون في القول والفعل[٤].

ثانيًا- تعريف (التحقيق) اصطلاحا:

لما كان (التحقيق) مبنيًّا على تصور معنى (الحق) و(الحقيقة)[٥] فإنه من المناسب تعريف الحق والحقيقة اصطلاحا، ثم تعريف التحقيق.

فالحق في الاصطلاح: يُطلَق مرادًا به تعريف الحق نفسه، وهو: "كل صوابٍ وعدلٍ في حكمٍ أو فعلٍ ونطق"[٦]، كما يُطلَق مرادًا به فعل الحق، وهو: الحُكم المطابق للواقع، سواء كان

=

عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٤: ١٤٦١؛ وابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، ٢: ٤٧٢؛ وأحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". تحقيق عبدالعظيم الشناوي، (ط٢، القاهرة: دار المعارف)، ١: ١٤٣.

(١) انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٣: ٦.

(٢) انظر: الفيومي، "المصباح المنير"، ١: ١٤٣.

(٣) انظر: الفراهيدي، "العين"، ٣: ٦.

(٤) انظر في تقرير بعض هذه النتائج: الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، (ص: ٢٤٦-٢٤٧).

(٥) انظر: أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات". تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، (ص: ٢٩٦).

(٦) محمد بن إسحاق ابن خزيمة، "التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل". تحقيق عبد العزيز الشهوان، =

في الأقوال أو العقائد أو المذاهب، فما طابق الواقع فهو الحق، وما خالفه فهو الباطل[١]. وهو بهذا المعنى يشمل الاعتقاد والقول والفعل؛ بأن تكون مطابقةً للصواب والعدل[٢].

والحقيقة في الاصطلاح: "الشيء الثابت قطعًا ويقينا"[٣]، وهنا: قد يكون الإطلاق باعتبار ثبوت الشيء في نفسه، وقد يكون لمطابقته للثابت، فيكون في الاعتقاد المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، ويكون في القول والفعل بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفي الوقت الذي يجب[٤].

والتحقيق في الاصطلاح -بمعناه العام-: "رجْع الشيءِ إلى حقيقته بحيث لا يشوبه شُبهة، وهو المبالغة في إثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه"[٥]. ثم يكون في كل شيءٍ بحسبه، ومن ذلك: "إثبات المسألة بدليلها"[٦]، و"إثبات دليل المسألة مطلقًا"[٧].

المطلب الثاني: تعريف التوحيد

أولاً- تعريف (التوحيد) لغة:

(التوحيد): مصدر الفعل (وَحَّدَ) الثلاثي المزيد بتضعيف العين، يقال: (وَحَّدَ - يُوَحِّد - تَوْحِيدًا)، وأصل مادته: الواو والحاء والدال (وحد)، وهذه المادة تدور حول انفراد الشيء بذاته أو صفاته أو أفعاله، وعدم وجود نظيرٍ له فيما هو مُنفَرِدٌ فيه. تقول: (جاءني وحدَه)

=

(ط٥، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ١: ٧٣.

(١) انظر: علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات". تحقيق إبراهيم الأبياري، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، (ص: ٨٩).

(٢) انظر: الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، (ص: ٢٤٦).

(٣) الجرجاني، "التعريفات"، (ص: ٩٠).

(٤) انظر: الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، (ص: ٢٤٦-٢٤٧). ونقله عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف". تحقيق عبدالحميد حمدان، (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، (ص: ١٤٣-١٤٤).

(٥) الكفوي، "الكليات"، (ص: ٢٩٦).

(٦) الجرجاني، "التعريفات"، (ص: ٩٠).

(٧) الكفوي، "الكليات"، (ص: ٢٩٦).

و(الشمس واحدة) و(فلانٌ واحد دهره)[١].

ووزن (فَعَّل) في اللغة العربية يأتي لمعانٍ، يهمّنا منها هنا معنيان، هما:

الأول: الجَعْل؛ جَعْل المتعدِّد واحدًا. تقول: (وَحَّدَ القبيلةَ) تريد: جعلها على رأيٍ واحد.

الثاني: النسبة؛ نسبة الشيء إلى الوحدة، وهذا هو المراد هنا، فمعنى (وَحَّدْتُ اللهَ): نسبت إليه الوحدانية معتقدًا تفرده بذلك دون من سواه[٢].

ثانيًا– تعريف التوحيد شرعًا:

لأهل العلم مناهج معروفة في تعريف التوحيد شرعًا؛ فمنهم من يعرّفه بما يشمل كل أقسامه، ومنهم من يقصد تعريف قسمٍ من أقسامه، وذلك أن التوحيد شرعًا –كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، وبيّنه سلف الأمة وعلماؤها– له أقسام، فمن أهل العلم من يقسم التوحيد إلى قسمين، ومنهم من يقسمه إلى ثلاثة أقسام، والتقسيمان متفقان في الحقيقة والمضمون[٣].

أما تعريف التوحيد شرعًا بما يشمل كل أقسامه: فلأهل العلم فيه عدة تعريفات، منها:

– "أن لا يشركه شيءٌ من الأشياء فيما هو من خصائصه"[٤].

– "إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالا"[٥].

– "الإيمانُ بوجود الله، وإفرادُه بالربوبية والألوهية، والإيمانُ بجميع أسمائه وصفاته"[٦].

---

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ٩٠؛ والمبارك بن محمد بن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوى ومحمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ٥: ١٥٩–١٦٠؛ والأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، (ص: ٨٥٧).

(٢) انظر: محمد بن أحمد السفاريني، "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية". (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ١: ٥٦–٥٧.

(٣) انظر: عبدالرزاق بن عبدالمحسن العبّاد، "القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد". (ط١، الرياض: ابن القيم، ١٤٢٣هـ)، (ص: ١٦).

(٤) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم ساعده ابنه محمد، (طبعة ورثة الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٧٤.

(٥) السفاريني، "لوامع الأنوار البهية"، ١: ٥٧.

(٦) محمد بن صالح العثيمين، "القول المفيد على كتاب التوحيد". اعتناء سليمان أبا الخيل وخالد =

وأما تعريف أقسام التوحيد -باعتبار تقسيمه الثلاثي- ففيه أيضًا عدة تعريفات لأهل العلم، منها:

١-توحيد الربوبية:

- "أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه"(١).

٢-توحيد الأسماء والصفات:

-"اعتقاد انفراد الرب بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلالة والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله"(٢).

٣-توحيد الألوهية:

- "إفراد الله تعالى بأنواع العبادة الباطنة والظاهرة"(٣).

وتعريفات أهل العلم في كلا المنهجين تأتلف ولا تختلف، وتتفق ولا تفترق، كما هو ظاهرٌ في جميع التعريفات السابقة.

والمراد في هذا البحث: تعريف التوحيد بما يشمل جميع أقسامه. وإنما أوردت تعريفات أقسام التوحيد الثلاثة لارتباطها الوثيق والمباشر بجميع مسائل البحث.

=

المشيقح، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ)، ١: ١١.

(١) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "الاستقامة". تحقيق د. محمد سالم. (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ١: ١٧٩.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، "القول السديد شرح كتاب التوحيد". تحقيق المرتضى أحمد. (ط٢، مجموعة التحف النفائس الدولية)، (ص: ١٨).

(٣) عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، "قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين". تحقيق بشير عيون. (ط١، الطائف: مكتبة المؤيد، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، (ص: ١١).

المطلب الثالث: المراد بتحقيق التوحيد

من خلال ما تقدم في تعريف (التحقيق) و(التوحيد)، يمكن القول: إن تحقيق التوحيد هو: اليقين المطابق لما ورد في نصوص الكتاب والسنة في باب توحيد الله تعالى، مع الإتيان بما يطابق ذلك اليقين من اعتقادٍ أو قولٍ أو فعل.

لكن بما أننا هنا بصدد التعريف الاصطلاحي لتحقيق التوحيد، فتحسن الإشارة إلى أمرين، وهما:

الأول- لا شك في أن أعظم مقاصد علماء أهل السنة -بل كل مسلم- تحقيق التوحيد، وفي أثناء جمعي للمادة العلمية لهذا البحث لم أقف لدى أهل العلم المتقدمين على تعريفِ (تحقيق التوحيد) التعريفَ المعهود عند أهل العلم، مع أنه مستخدَمٌ معروفٌ لديهم، كما يظهر في ثنايا كلامهم ومن خلال تحقيقاتهم، وإذ كان الأمر كذلك فقد اعتمد الباحث على جهود علماء أئمة الدعوة فمن بعدهم من العلماء المعاصرين في التعريف؛ لعنايتهم بذلك، وهو منهجٌ معروفٌ مسلوكٌ عند أهل العلم؛ حيث إنهم يعتمدون على جهود علماء زمانهم في مسائل أو قضايا كان لهم فيها مزيد عنايةٍ أو تحرير.

الثاني- لأهل العلم عدَّة تعريفاتٍ لهذا المركَّب الإضافي (تحقيق التوحيد)، ونظرًا لكونه أساس البحث وعماده، يرى الباحث ضرورة ذكر أهم تلك التعريفات بنصها، لاستخلاص نتائجها.

فمن أجمع تلك التعريفات وأشملها:

١- "معرفته، والاطلاع على حقيقته، والقيام بها علمًا وعملا"[(١)].

٢- "تخليصه وتصفيته من شوائب[(٢)] الشرك والبدع والمعاصي"[(٣)].

---

(١) سليمان بن عبد الله آل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد". دراسة وتحقيق زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، (ص: ٩٩).

(٢) الشوائب: "الأقذار والأدناس". محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر)، ١: ٥١٢.

(٣) عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد". تحقيق محمد الفقي. (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ١٥٥.

٣- "تهذيبه وتصفيته من الشرك الأكبر والأصغر، ومن البدع القولية الاعتقادية، والبدع الفعلية العملية، ومن المعاصي، وذلك بكمال الإخلاص لله في الأقوال والأفعال والإرادات، وبالسلامة من الشرك الأكبر المناقض لأصل التوحيد، ومن الشرك الأصغر المنافي لكماله، وبالسلامة من البدع والمعاصي التي تكدر التوحيد وتمنع كماله وتعوقه عن حصول آثاره"(١).

٤- "تحقيق التوحيد بأنواعه، علمًا وعملاً وحالاً ومحبة، ودعوةً إليه، ومعرفة ما يضاده من الشرك بأنواعه، أو يضاد كماله الواجب، أو ينقصه من الذنوب والمعاصي كبائرها وصغائرها، واجتنابها والنهي عنها"(٢).

ويُلحَظ من هذه التعريفات أن (تحقيق التوحيد) ليس هو حقيقة التوحيد وماهيته نفسها، وإنما قدرٌ زائدٌ على تلك الماهيّة(٣)؛ ومن ثم، كانت تعريفاتُ أهل العلم لتحقيق التوحيد، وكلامُهم عن كيفيته وجوانبه والمؤثرات فيه؛ مختلفًا عن تعريف التوحيد نفسه.

كما يُلحَظ أن (تحقيق التوحيد) له ثلاثة جوانب تحدِّد معناه ومفهومه والمراد به، وهي المعيار في وجوده أو نقصه أو عدمه، وهي:

الأول- معرفة حقيقة التوحيد، قال الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]. فمن لم يعرف حقيقة التوحيد كيف يحقّقها؟(٤) وهذا جانب العلم والاعتقاد.

---

(١) ابن سعدي، "القول السديد شرح كتاب التوحيد"، (ص: ٢٨).

(٢) محمد بن إبراهيم آل الشيخ، "فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ". جمع وترتيب وتحقيق محمد بن قاسم. (ط١، بمكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ)، ١٣: ١٦٨.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد". (ط٣، ١٤٠٨هـ)، (ص: ٣٧)؛ وصالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد". (ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، (ص: ٣٣).

(٤) قال الدارمي: "وكيف يهتدي بِشرٌ للتوحيد، وهو لا يعرف مكان واحده، ولا هو بزعمه في الدنيا والآخرة بواجده؟! فهو إلى التعطيل أقرب منه إلى التوحيد، وواحده بالمعدوم أشبه منه بالموجود". عثمان بن سعيد الدارمي، "نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد". تحقيق رشيد الألمعي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، =

الثاني– القيام بتلك الحقيقة بالعلم بها علمًا صحيحًا، والعمل بها عملاً مقبولا. فمن كان علمه بها فيه قصورٌ أو باطل، أو لم يعمل بها كما أمر الله ورسوله؛ فإنه لم يأتِ بها. قال الله تعالى عن الكافرين: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[ص: ٥]، فقد علموا حقيقة دعوة التوحيد لكنهم أعرضوا عن الاستجابة لها والعمل بما دلت عليه. وهذا جانب العمل والانقياد.

الثالث– الحِفاظ على تلك الحقيقة نقيّةً صافية، لا يخالطها أيُّ شيءٍ مما يناقضها أو ينقُضها أو يُنقِصها أو يُخِلّ بها. قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] فأخبر سبحانه أن إبراهيم عليه السلام كان مقبلاً على الله، معرضًا عما سواه، بريئًا من المشركين ومن دينهم. فمن أهمل العنايةَ بحقيقة التوحيد، أو أدخل فيها ما ليس منها، أو استبدل غيرها بها؛ فأنى له أن يكون محقِّقًا لها؟ وهذا جانب التصفية والوقاية[1].

=

١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ١: ١٤٢. وانظر: آل الشيخ، "قرة عيون الموحدين"، (ص: ١٣، ١٥).

(١) هذا ما استخلصه الباحث من تعريفات أهل العلم. وانظر: ابن تيمية، "التسعينية"، ٣: ٨٠١؛ وآل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد"، (ص: ٧٤-٧٥)؛ وابن عثيمين، "القول المفيد على كتاب التوحيد"، ١: ٩١.

المبحث الثاني: مراتب تحقيق التوحيد

لأهل العلم في تناول موضوع (تحقيق التوحيد) ثلاثة مناهج -أو أساليب-، ينفرد أحدها تارة، وتتداخل تارةً أخرى، وذلك بحسب المقام أو السياق، وهي:

الأول- بيان حكم تحقيق التوحيد:

وفيه يحرص أهل العلم على تقسيم (تحقيق التوحيد) -من حيث حكمه- إلى واجبٍ ومندوب، مع عنايتهم ببيان الواجب والمندوب، وذكر قواعد أو نماذج لما يناقِض ذلك أو يُخِلّ به(١).

الثاني- بيان كيفية تحقيق نوعٍ من أنواع التوحيد:

وفيه يبين أهل العلم ما يتحقَّق به توحيد الربوبية أو الألوهية أو الأسماء والصفات(٢).

(١) انظر على سبيل المثال: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ١٣٠؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ١١، ٣٧).

(٢) انظر على سبيل المثال: توحيد الربوبية: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "الإخنائية". تحقيق أحمد العنزي. (ط١، جدة: دار الخراز، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، (ص: ٤٨٨)، و"مجموع الفتاوى"، ١٤: ٣٧٦، و"الاستقامة"، ٢: ٢٥. توحيد الأسماء والصفات: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٧: ٢٨٤، و"التدمرية". تحقيق محمد السعوي. (ط٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، (الأصل الأول كاملا)؛ ومحمد بن أبي بكر ابن القيم، "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة". تحقيق علي الدخيل الله. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ١: ٢١٠، و"اجتماع الجيوش الإسلامية"، ١: ٨٤-٨٦؛ ومحمد بن إبراهيم بن الوزير، "إيثار الحق على الخلق". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، (ص: ١٥٧). توحيد الألوهية: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "الفتاوى الكبرى". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ٥: ٢٠٩-٢١٠، ٦: ٥٦٦-٥٦٧؛ وأحمد بن علي المقريزي، "تجريد التوحيد المفيد". تحقيق طه الزيني. (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، (ص: ٨)؛ ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، "تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد". تقديم وتعليق عبدالمحسن البدر. (ط١، الرياض: مطبعة سفير، ١٤٢٤هـ)، (ص: ٤٩).

الثالث– بيان مراتب تحقيق التوحيد.

وفيه يبين أهل العلم أن تحقيق التوحيد يختلف باختلاف مراتب التوحيد، وأن مراتب التوحيد ثلاث: أصل التوحيد، وكمال التوحيد الواجب، وكمال التوحيد المستحب، وأن لكلٍّ منها مفهومه الوارد في نصوص الكتاب والسنة، وأن كل مرتبةٍ من هذه المراتب لها ما يحقِّقها.

ولما كان تناول موضوع (تحقيق التوحيد) من خلال مراتبه، تجتمع فيه أطراف الموضوع وجوانبه، وتكون أكثر وضوحًا وشمولية، ويلتقي فيه المنهجان الآخران وينضمان إليه؛ فسيكون الحديث فيما يأتي متَّجهًا إلى بيان مراتب (تحقيق التوحيد) الثلاث؛ بذكر المرتبة، وتعريفها، وبيان كيفية تحقيقها، وذكر قواعد أو نماذج لما يخالفها.

المطلب الأول: تحقيق مرتبة أصل التوحيد

ضرب الله في كتابه مثلاً للتوحيد بشجرةٍ طيبةٍ فقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٥]، فهذه الشجرة أساسها راسخٌ متمكن، يحفظ للشجرة قوتها وبقاءها، فيكون نماؤها دائما، وثمراتها ومنافعها المتنوعة مستمرّة. وكذلك التوحيد يقوم على أصلٍ مكينٍ تقوم عليه كل أعماله وتندرج فيه، وله فروعٌ تحقِّقه، وثمراتٌ عظيمةٌ تنتج عنه. لكن هذه الشجرة متفاوتةٌ في قلوب الموحّدين تفاوتًا عظيما، كما أن أوصاف الشجرة المذكورة في الآية متفاوتة؛ فإن من الناس من تكون شهادته بالتوحيد ميتة، ومنهم من تكون شهادته نائمة، إذا نُبِّهت انتبهت، ومنهم من تكون مضطجعة، ومنهم من تكون إلى القيام أقرب، كما أن الإقرار بالتوحيد في القلب بمنزلة الروح في البدن، فروحٌ ميتة، وروحٌ مريضةٌ إلى الموت أقرب، وروحٌ إلى الحياة أقرب، وروحٌ صحيحةٌ قائمةٌ بمصالح البدن. ومن ثم؛ كان الواجب على العبد أن يصرف عنايته إلى معرفة التوحيد وأصوله وفروعه وأوصافه وأسبابه، وتحقيق ذلك علمًا وعملا، وعلى قدر تحقيقه لذلك يكون له نصيبه من الخير والفلاح والسعادة العاجلة والآجلة(١).

(١) انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ". تحقيق عبد العزيز الخليفة. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ١: ٣٤٧-٣٤٩؛ ومحمد بن أبي بكر =

أولاً– تعريف أصل التوحيد:

أصل التوحيد: هو الذي لا يُعدُّ العبد موحِّداً إلا به، وهو الإتيان بالشهادتين، مع العلم بمعناهما، والعمل بمقتضاهما.

ثانيًا– كيفية تحقيق مرتبة أصل التوحيد:

لا بد في تحقيق هذه المرتبة من ثلاثة أمور:

١– الإتيان بالشهادتين؛ فلا إسلام ولا توحيد لمن لم يأتِ بهما، كما قال ﷺ: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله..."(١) الحديث. كما دلت نصوص الكتاب والسنة على أن التوحيد –ابتداءً وانتهاء– قائمٌ على أصلٍ عظيمٍ هو الشهادتان، كقوله ﷺ: "أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ..." الحديث(٢)، وقوله: "أشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، لا يلقى الله بهما عبدٌ غير شاكٍّ فيهما، إلا دخل الجنة"(٣).

٢– العلم بمعنى الشهادتين؛ فإن القول والعمل والقصد مسبوقٌ بالعلم، فلا بد أن يعلم أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، علمًا صحيحًا قائمًا على ما بيّنه الله ورسوله في القرآن والسنة، كما قال سبحانه: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]. فيقوم بقلبه اليقين التام،

=

بن القيم، "الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي". (ط١، المغرب: دار المعرفة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، (ص: ١٩٦)؛ وعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، "التوضيح والبيان لشجرة الإيمان". اعتنى به أشرف بن عبدالمقصود. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، (ص: ٩٣-٩٤).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ك: الإيمان، ب: قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، ١: ١١، ح: ٨)؛ ومسلم (ك: الإيمان، ب: قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، ١: ٤٥، ح: ٢١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ك: الإيمان، باب: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم}، ١: ١٤، ح: ٢٥)؛ ومسلم (ك: الإيمان، ب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، ١: ٥٣، ح: ٣٦).

(٣) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، ب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، ١: ٥٥، ح: ٤٤).

بوجود ذات الله، وربوبيته للعالم الربوبية المطلقة الشاملة لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال، وأنه لا ينفع أحدٌ ولا يضر إلا بإذن الله، وثبوت صفات الكمال له تعالى، وتنزهه فيها عن التشبيه والتمثيل، وتنزهه عن صفات النقص، وأن له سبحانه حقًّا لا يشركه فيه مخلوقٌ من تجريد عبادته ومحبته والإخلاص له والرضى به ربًّا وإلهًا ووليّا، وأنه لا يجوز أن يُجعَل له سبحانه عدلٌ في شيءٍ من ذلك كله، والتَّبري من عبادة كل ما سواه.

٣- العمل بمقتضى ذلك بالقلب واللسان والجوارح؛ فيكون دينه كله لله، فيُفرِد الربَّ سبحانه بالمحبة والإجلال والتعظيم والخوف والرجاء وتوابع ذلك من التوكل والإنابة والرغبة والرهبة، وغير ذلك من عبادات القلب واللسان والجوارح، فيكون محبًّا له سبحانه لا معه، معظمًا له لا معه، عابدًا له لا معه، راجيًا له لا معه، خائفًا منه لا معه، راغبًا إليه وراهبًا منه لا إلى غيره ومن غيره، ملتجئًا إليه ومستغيثًا به في الشدائد لا إلى غيره وبغيره، ساجدًا مصليًا صائمًا ذاكرًا له لا لغيره، ممتنعاً عن عبادة غيره، وغير ذلك مما يتحقق به أصل التوحيد اعتقادًا وقولاً وعملا. كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل:١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت:٣٣].

ثالثًا– نواقض مرتبة أصل التوحيد، وما يخالفه:

مع إتيان العبد بأصل التوحيد فإنه لا يكون نافعًا له في الدنيا والآخرة، ولا مقبولاً عند الله؛ حتى تكون منه البراءة التامة والخلوص المطلق من كل ما يناقض أصل التوحيد أو يضادّه مما يخرج عن الملة من الشرك أو الكفر أو النفاق الأكبر، كما قال سبحانه عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٧٩]، وقال ﷺ: "من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله، ودمه، وحسابه على الله"(١). ومن ثم؛ فإن من لم يأتِ بالشهادتين، أو أتى بهما من غير معرفةٍ لمعناهما، ولا عملٍ به، أو أتى بما يناقض أصل التوحيد أو يضادّه؛ فإنه لم يحقّقه، ولا يعدُّ موحِّدًا على

(١) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، ب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، ١: ٥٣، ح: ٢٣).

الحقيقة وإن نطق بالشهادتين بلسانه وادَّعى أنه مسلمٌ موحِّد، لأنه بذلك قد نقض توحيده بالكلّية، فيكون خارجًا عن الملة.

ومما يناقض أصل التوحيد أو ينافيه أو يضادّه: إنكار وجود الله تعالى، والشرك به في الربوبية أو الأسماء والصفات أو الألوهية (بنوعي الشرك: شرك التعطيل، وشرك التسوية)، وكذلك: الكفر بأحد أركان الإيمان كالملائكة والكتب والرسل، وجحد ما أوجب الله من الأقوال والأعمال المعلومة من الدين بالضرورة والإجماع كوجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان وبر الوالدين ونحو ذلك، واستحلال ما حرم الله من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة والإجماع كالزنا وشرب المسكر وعقوق الوالدين والربا ونحو ذلك، واعتقاد أو قول أو فعل ما نص الكتاب والسنة والإجماع على أنه من قبيل الكفر والشرك والنفاق الأكبر، وهذا له نماذج كثيرةٌ ينص عليها أهل العلم في كتب الاعتقاد والفقه، وهي المعروفة بنواقض الإسلام(١).

(١) لتحرير هذه المرتبة؛ عاد الباحث إلى عددٍ من كتب أهل العلم، واستفاد منها جميعًا في التصور والصياغة، ولكون المادة العلمية فيها متداخلةً يكمِّل بعضها بعضا؛ فقد رأى الباحث ذكرها جميعًا في موضعٍ واحد. فانظر: الدارمي، "نقض الإمام أبي سعيد على المريسي الجهمي العنيد"، ١: ١٤٢؛ وابن تيمية، "التسعينية"، ٣: ٨٠١، و"الإخنائية"، (ص: ٤٦٩، ٤٨٨)، و"اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق محمد الفقي. (ط٢، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ)، ٢: ٣٧٣، ٣٩٧-٣٩٨، و"مجموع الفتاوى"، ١: ١١٩، ٢: ٣٩٦، ٣: ١٠٦، ٨: ٣٣٧-٣٣٨، ١٤: ٣٧٦-٣٧٧، و"منهاج السنة النبوية". تحقيق محمد سالم. (ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ)، ٥: ٣٤٧-٣٤٨، و"الفتاوى الكبرى"، ٥: ٢٠٩-٢١٠، ٢٣٤-٢٣٧؛ وابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ٨٥-٨٦، و"اجتماع الجيوش الإسلامية"، ١: ٨٤-٨٦، و"بدائع الفوائد". تحقيق علي العمران. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ)، ٢: ٤٠، و"الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة"، ١: ٢١٠، و"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ص١٧٠؛ وعبيدالله بن محمد المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط٣، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ١: ٩٢؛ وآل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد"، (ص: ٥٦-٥٨، ٧٩، ١٠٩-١١١)، و"التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب". (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، =

المطلب الثاني: تحقيق مرتبة كمال التوحيد الواجب

إذا حقّق العبد أصل التوحيد؛ فإنه قد حاز أعظم نعمةٍ في الدنيا على الإطلاق، ومن حاز هذا الأصل فقد حاز الخير والفضل، إلا أن هذا الفضل تفاوته عظيم، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، التي بيّنت ما شرعه الله ويحبه ويرضاه من الاعتقادات والأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، وكذلك ما نهى الله عنه ويكرهه ويبغضه من ذلك، فالدين كله في تحقيق التوحيد ومصحِّحاته ومكمّلاته، وأوامر الله كلها تكميلٌ للتوحيد وأداءٌ لحقوقه، ونواهيه سبحانه كلها صيانةٌ للتوحيد عما يهدم تلك الحقوق أو يضادها، والثواب كله على أداء تلك الحقوق، والعقاب يكون على تركها(١).

والموحِّدون يجتهدون في تحقيق التوحيد وتكميله والقيام بحقوقه في كل وقت(٢)، وهو أعظم ما تُفنى فيه الأعمار، ويُقضى فيه الليل والنهار، إلا أن هذه الحقوق والمكملات على درجتين من حيث الجملة؛ فدرجةٌ هي واجبةٌ على كل موحِّد، يتعيَّن عليه تحقيقها والإتيان بها، وينقص توحيده ويُعاقَب إذا أخلّ بها أو قصَّر فيها، وهي مرتبة أصحاب اليمين، ودرجةٌ ثانيةٌ يُستحبّ لكلّ موحِّدٍ السعي وبذل كل الجهد في تحقيقها، لكنها رفيعة الشأن وعظيمة القدر، ولا ينالها إلا خواص الموحِّدين، وهي مرتبة المقربين(٣).

وسيكون الحديث في هذا المطلب عن تحقيق كمال التوحيد الواجب، ويتلوه تحقيق كمال التوحيد المستحب.

=

(ص: ١٦٤، ١٨٧-١٩٠)؛ وآل الشيخ، "قرة عيون الموحدين"، (ص١٣، ١٥)؛ وآل الشيخ، "فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ"، ١: ٧٩؛ وعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، "مجموع الفتاوى". أشرف على جمعه وطبعه محمد الشويعر. (ط١، دار القاسم، ١٤٢٠هـ)، ٧: ٥٩.

(١) انظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ٣: ٤١٨، ٤٢٤-٤٢٥؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٣٧).

(٢) انظر: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، (ص: ٢٧٨).

(٣) انظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ١٣٠.

أولاً– تعريف كمال التوحيد الواجب:

كمال التوحيد الواجب: امتثال ما أوجبه الله من الطاعات، واجتناب ما نهى عنه من المعاصي والمنكرات، في الأقوال والأعمال والاعتقادات، مما لا يقدح في أصل التوحيد أو ينقضه أو يبطله أو يخالفه.

ثانيًا– كيفية تحقيق مرتبة كمال التوحيد الواجب:

تحقيق كمال التوحيد الواجب تجتمع فيه الشهادتان (لا إله إلا الله محمد رسول الله)؛ فَـ(لا إله إلا الله) تتضمن الإتيان بما أوجبه الله من الاعتقادات والأقوال والأعمال؛ لأنه سبحانه هو المألوه المستحق وحده للعبادة والطاعة المطلقة. و(أشهد أن محمدًا رسول الله) تتضمن الإتيان بتلك الواجبات كما جاء بها محمد ﷺ، فهو رسول الله، فيُطاع ﷺ فيما أَمَر، ويُجتَنَبَ ما عنه نَهَى وزَجَرَ، ولا يُعبَد الله إلا بما شرع.

كما يجتمع فيه الفعل والترك؛ فالفعل: أن يأتي بما أوجبه الله عليه من الاعتقادات والأقوال والأعمال، فيدخل في ذلك: جميع العبادات والطاعات التي أوجبها الله ورسوله. والترك: أن يترك كل ما حرمه الله ورسوله من الاعتقادات والأقوال والأعمال.

فيمكن القول: إن تحقيق مرتبة كمال التوحيد الواجب تجتمع فيه ثلاثة أمور: فعل ما أوجبه الله ورسوله؛ كما ثبت في الكتاب والسنة؛ وترك ما حرمه الله ورسوله. فمن أتى بهذه الأمور الثلاثة كان محقِّقًا كمال التوحيد الواجب، ومن أخل بواحدٍ منها فإنه يكون قد أتى بما ينافي كمال التوحيد الواجب، وينقص ويضعف تحقيقه لهذه المرتبة بقدر ما وقع فيه من ذلك[1].

ثالثًا– قوادح مرتبة كمال التوحيد الواجب، وما ينقصه ويضعفه:

وإذ كان تحقيق مرتبة كمال التوحيد الواجب تجتمع فيه ثلاثة أمور؛ فإنه متى أتى الموحِّد بما يخالفها أو واحدًا منها –مما لا ينقض أصل التوحيد أو يبطله– كان قد قدح في كمال التوحيد

(١) انظر: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ)، ٢: ٣٤٧-٣٤٨؛ والمباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، ١: ٩٢؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٣٧)؛ وابن باز، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٥٩.

الواجب وأضعفه، ونقص من تحقيقه لهذه المرتبة بقدر ما وقع فيه من ذلك. ويجمع ذلك[١]:

أ– الوقوع في شيء من الشرك أو الكفر أو النفاق الأصغر.

ومن أمثلته:

١– الطِّيَرة[٢]، قال ﷺ: "الطيرة شرك"[٣]، فمن تطيَّر أو عمل بمقتضى الطيرة إقدامًا أو إحجاما؛ فإنه قد اعتقد تأثيرها في الفعل والإيجاد، فكأنه أشرك مع الله في أنها تنفع أو تضر، وذلك من إلقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته. وهي تندرج تحت الشرك الأصغر[٤].

٢– الطعن في النسب، والنياحة على الميت، قال ﷺ: "اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت"[٥]. فهما مُنقِصان للإيمان، منافيان لكمال

(١) جمعها الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي جمعًا بديعًا في كتابه: "الإيمان". تحقيق محمد الألباني. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، (ص: ٦٧–٧٣)، ثم بيّن فقهها ودلالاتها. وانظر: عبيدالله بن محمد بن بطة، "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة". تحقيق رضا معطي. (ط٢، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م)، ٢: ٦٨٥–٧٥٥.

(٢) تشاؤم الإنسان بشيءٍ يقع تحت المناظِر والمسامِع مما تنفر منه النفس مما ليس بطبيعي، فأما نِفارها مما هو طبيعيٌّ في الإنسان كنِفاره من صرير الحديد وصوت الحمار فلا يعد من هذا، واشتقاقه من الطير، وأصله في زجر الطير، وما سواه ملحقٌ به. انظر: الحسين بن محمد الأصفهاني، "الذريعة الى مكارم الشريعة". تحقيق أبو اليزيد العجمي. (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، (ص: ١٤٨).

(٣) أخرجه أبو داود (ك: الطب، ب: في الطيرة، ٤: ١٧، ح: ٣٩١٠)؛ وابن ماجه (ك: الطب، ب: من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة، ٢: ١١٧٠، ح: ٣٥٣٨). وهو حديث صحيح، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (عدد من الناشرين)، ١: ٧٩١، ح: ٤٢٩).

(٤) انظر: يحيى بن شرف النووي، "شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٤: /٢١٩؛ وأحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". (دار الفكر)، ١٠: ٢١٣. وانظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة". تحقيق عبدالرحمن بن حسن. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ)، ٢: ٢٣٤، و"مدارج السالكين"، ٢: ٤٦١؛ وآل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد"، (ص: ٣٦٠).

(٥) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، ب: إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة على الميت، ١: ٨٢، ح: ٦٧).

التوحيد الواجب، وهما من الكفر الأصغر الذي لا ينقل عن الملة[١].

٣- الكذب وإخلاف الوعد وخيانة الأمانة، قال ﷺ: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان"[٢]. فهذه الخصال -ونحوها- ليس المراد أن من وجدت فيه فهو منافقٌ يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وإنما المراد أن صاحبها شبيهٌ بالمنافقين في هذه الخصال، متخلِّقٌ بأخلاقهم، فإن النفاقَ إظهارُ ما يبطن خلافَه، وهذا المعنى موجودٌ في صاحب هذه الخصال[٣].

ب- الوقوع في البدع الاعتقادية والقولية والعملية:

فإن أهل البدع فعلوا ما لم يشرعه الله ورسوله، بل فعلوا ما نهيا عنه أشد النهي، فنقصوا من تحقيق الإيمان بالله ورسوله والقيام بحق الله وحق رسوله بقدر ما دخلوا فيه من البدعة. وكل من اشتغل بما أمر الله به من طاعته شغله ذلك عما نهى عنه من البدع، ومن اشتغل بالبدع المنهي عنها ترك ما أمر به الرسول من حقه[٤].

---

(١) انظر: النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٢: ٥٧؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٥٢٠-٥٢٢؛ و"اقتضاء الصراط المستقيم"، ١: ٢٣٧؛ وآل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد"، (ص: ٤٤٣)؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٢٦٠).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ك: الإيمان، ب: علامة المنافق، ١: ١٦، ح: ٣٣)؛ ومسلم (ك: الإيمان، ب: بيان خصال المنافق، ١: ٧٨، ح: ٥٩).

(٣) انظر: محمد بن إسحاق بن منده، "الإيمان". تحقيق علي الفقيهي. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٦٠٣-٦٠٨؛ وهبة الله بن الحسن اللالكائي، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد الغامدي. (ط٨، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ٦: ١٠٨٤-١٠٨٥؛ والنووي، "شرح صحيح مسلم"، ٢: ٤٦؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ١٤٠-١٤٤؛ وابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٤٨٠-٤٩٣؛ وآل الشيخ، "التوضيح عن توحيد الخلاق"، (ص: ١٧٥-١٧٦).

(٤) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ٦١٧، و"منهاج السنة النبوية"، ١: ٤٠٨، و"الإخنائية"، (ص: ٢٨٢، ٣١١)؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ١١)؛ وعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، "فتاوى نور على الدرب". جمع وترتيب محمد الشويعر. (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ١: ٧٧، ٧: ٥٩.

ج– ترك الواجبات، أو فعل المحرمات، القلبية والقولية والعملية:

جاء في القرآن والسنة بيان الفرائض والمناهي، وتفصيلها واحدةً واحدة، والترغيب في الطاعات طاعةً طاعة، والترهيب عن المعاصي معصيةً معصية، فامتثالُ الواجبات واجتنابُ المعاصي صغيرها وكبيرها لا بد منه في تحقيق كمال التوحيد الواجب، وترك الواجبات وفعل المعاصي من موجبات سخط الله، فهي قادحةٌ في كمال التوحيد الواجب.

وسرُّ ذلك: أن "معنى (لا إله إلا الله): لا يؤله غيره حبًّا ورجاءً وخوفًا وطاعة، فإذا تحقق القلب بالتوحيد التام لم يبق فيه محبةٌ لغير ما يحبه الله، ولا كراهةٌ لغير ما يكرهه الله، ومن كان كذلك لم تنبعث جوارحه إلا بطاعة الله، وإنما تنشأ الذنوب من محبة ما يكرهه الله، أو كراهة ما يحبه الله، وذلك ينشأ من تقديم هوى النفس على محبة الله وخشيته، وذلك يقدح في كمال التوحيد الواجب، فيقع العبد بسبب ذلك في التفريط في بعض الواجبات، وارتكاب بعض المحظورات، فإن من تحقق قلبه بتوحيد الله فلا يبقى له همٌّ إلا في الله وفيما يرضيه به"(١).

واتباع هوى النفس فيما نهى الله عنه قادحٌ في تمام التوحيد وكماله الواجب، ومصداق ذلك: أنه جاء في الشرع إطلاق الكفر والشرك على كثيرٍ من الذنوب التي منشؤها من هوى النفس –كما سبق، وأيضًا: سمى الله تعالى طاعة الشيطان في المعصية عبادةً للشيطان، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس:٦٠]، فمن لم يحقِّق عبودية الرحمن بطاعته وفعل أوامره واجتناب نواهيه، فإنه يعبد الشيطان بطاعته له، ومن قال: (لا إله إلا الله) بلسانه ثم أطاع الشيطان وهواه في معصية الله ومخالفته بترك الواجبات وفعل المحرمات فقد كذب فعلُه قولَه، ونقص من كمال توحيده الواجب بقدر معصية الله في طاعة الشيطان والهوى(٢).

ومما ينبغي التنبُّه له: أن من الاعتقاد أو العمل أو القول ما يكون متردِّدًا بين أن يكون منافيًا لأصل التوحيد أو لكماله الواجب، بحسب ما يقترن به في نفس فاعله، ومن أمثلة ذلك:

١– سوء الظن بالله، فالواجب –تحقيقًا للتوحيد– أن يظنَّ العبد بالله –جل وعلا–

(١) ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٣٤٨.

(٢) انظر: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "كلمة الإخلاص وتحقيق معناها". تحقيق زهير الشاويش. (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ)، (ص: ٢٤–٢٨)؛ والمباركفوري، "مرعاة المفاتيح"، ١: ٦٣، ٩١–٩٢.

ظنَّ الحق، وأما سوء الظنّ بالله سبحانه وتعالى فهو ظنُّ الجاهلية، وهو ينافي أصل التوحيد أو كمالَه الواجب بناءً على نوع الظن السيئ الذي قام في نفس العبد[1]، قال تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾[آل عمران:١٥٤]، "وقد فُسِّر هذا الظن الذي لا يليق بالله بأنه سبحانه لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحل، وأنه يسلمه للقتل، وقد فُسِّر بظنهم أن ما أصابهم لم يكن بقضائه وقدره، ولا حكمة له فيه، ففُسِّر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسوله، ويظهره على الدين كله، وهذا هو ظن السوء الذي ظنه المنافقون والمشركون به سبحانه وتعالى"[2].

٢- نسبة الأحداث إلى مطالع النجوم، فَـ"يحرم استعمال عبارتي (من حسن الطالع) و(من سوء الطالع)؛ لأن فيهما نسبة التأثير في الحوادث الكونية حسنًا أو سوءًا إلى المطالع، وهي لا تملك من ذلك شيئا، وليست سببًا في سعودٍ أو نحوس، قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعراف:٥٤]، فإن كان القائل يعتقد أن هذه المطالع فاعلةٌ بنفسها من دون الله تعالى فهو شركٌ أكبر، وإن كان يعتقد أن الأمور كلها بيد الله وحده ولكن تلفَّظ بذلك فقط فهو من شرك الألفاظ الذي ينافي كمال التوحيد الواجب"[3].

ولما كان تركُ الواجبات الذي يُحاسَب عليه العبد، وارتكابُه الشركَ والكفر والنفاق الأصغر والبدع والكبائر والمعاصي؛ ينافيان كمال التوحيد الواجب، فإن المسلمين الموحِّدين ليسوا على درجةٍ واحدةٍ في تحقيقهم لكمال التوحيد الواجب، بل إنهم يتفاوتون في ذلك تفاوتًا عظيما، وعلى ذلك دلّت نصوص الكتاب والسنة.

وقد بيّن العلماء أن درجات الموحِّدين في تحقيق كمال التوحيد الواجب لا تخرج عن

(١) انظر: صالح بن فوزان الفوزان، "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد". (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ٢: ٢٤٧؛ وآل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٥٤١).

(٢) محمد بن أبي بكر بن القيم، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. (ط١٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠٧هـ /١٩٨٦م)، ٣: ٢٠٥-٢١٢.

(٣) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، "فتاوى اللجنة". جمع وترتيب أحمد الدويش. (ط١، الرياض: دار المؤيد، الرياض، ١٤٢٤هـ)، ١: ٣٦٧. وانظر: آل الشيخ، "التوضيح عن توحيد الخلاق"، (ص: ١٨٣).

درجاتٍ أربع، وهي:

الدرجة الأولى- من الموحِّدين من يحقِّق كمال التوحيد الواجب، فيَسْلَم من الشرك الأصغر والخفي، والكفر الأصغر، والبدع، ويقوم بقلبه "من محبة الله، والخضوع له والذل، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهة الأعلى، بجميع الأقوال والأعمال والمنع والعطاء والحب والبغض؛ ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي والإصرار عليها"(١)؛ فهذا يحرم على النار وإن وقعت منه ذنوب؛ فإن ما معه من الإيمان والإخلاص والمحبة واليقين لا يترك له ذنبًا إلا يُمحى كما يُمحى الليل بالنهار(٢)، وهذا هو المقصود بقوله ﷺ: "إن الله قد حرَّم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله"(٣)، وبقوله ﷺ -فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى-: "يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بِقُرَاب(٤) الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة"(٥). وبقوله ﷺ: "من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة

(١) ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ٣٣٠.

(٢) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، ١: ٦٣-٦٤، و"مدارج السالكين"، ١: ٣٥٨-٣٥٩؛ وآل الشيخ، "تيسير العزيز الحميد"، (ص: ٨٠)؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٣٥). قال ابن رجب: "فإن كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه، وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه، أو بقلبه ولسانه عند الموت، أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها، ومنعه من دخول النار بالكلية. فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبُه، أخرجت منه كل ما سوى الله محبةً وتعظيمًا وإجلالاً ومهابةً وخشيةً ورجاءً وتوكلا، وحينئذ تحرق ذنوبه وخطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر، وربما قلبتها حسنات". "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٤١٧.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ك: الصلاة، ب: المساجد في البيوت، ١: ٩٢، ح: ٤٢٥)؛ ومسلم (ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: الرخصة في التخلف عن الصلاة بعذر، ١: ٤٥٥، ح: ٢٦٣).

(٤) أي: بما يُقارِب مِلْءَ الأرض. انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٤: ٥٣.

(٥) أخرجه الترمذي (أبواب الدعوات، ب: في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده، ٥: ٤٠٠، ح: ٣٥٤٠). وهو حديث صحيح، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن الترمذي". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ٣: ١٧٦.

على ما كان من العمل" وفي راوية: "من أبواب الجنة الثمانية أيها شاء"[1].

الدرجة الثانية- من الموحِّدين من يضعُف تحقيقه لكمال التوحيد الواجب، فلا يَسْلَم من الشرك الأصغر، فهذا اختلف فيه أهل العلم على قولين:

الأول- من أهل العلم من ذهب إلى أن شركه الأصغر لا يُغفَر له، وإنما تكون الموازنة بين حسناته وسيئاته، فإن كانت حَسَنَة توحيده -لقوة إيمانه وصدقه وإخلاصه ويقينه- لا يقاومها شيءٌ من السيئات؛ رجح بها ميزان حسناته، فيحرم على النار، ولكن تنقص درجته في الجنة بقدر ذنوبه، وأما من أتى بسيئاتٍ أوهنت توحيده فأضعفته، وأنقصَت من كمال الإخلاص والصدق واليقين بقدرها، فمثل هذا لا تقوى حسنة توحيده على محو السيئات، بل ترجح سيئاته على حسناته، فيستوجب النار بسبب ما وقع فيه من الشرك الأصغر، ثم يكون مصيره إلى الجنة[2]، ودليلهم على أن الشرك الأصغر لا يُغفَر: عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، فإن قوله: {أن يشرك} في تأويل مصدر، والمعنى: إن الله لا يغفر شركًا به، وهو نكرةٌ في سياق النفي فتفيد العموم، فيدخل

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، ب: قوله {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم}، ٤: ١٦٥، ح: ٣٤٣٥)؛ ومسلم (ك: الإيمان، ب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، ١: ٥٧، ح: ٢٨). وانظر: آل الشيخ، "قرة عيون الموحدين"، (ص: ١٨).

(٢) وهذا ما نص عليه كلٌّ من: شيخ الإسلام ابن تيمية في "تفسير آياتٍ أشكلت على كثيرٍ من العلماء"، ١: ٣٦١-٣٦٢، ٣٦٤، ونَقَله في "الرد على البكري". تحقيق محمد عجال. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ)، (ص: ٣٠٠-٣٠١)، فقال: "وقد يقال: الشرك لا يغفر منه شيءٌ لا أكبر ولا أصغر على مقتضى عموم القرآن، وإن كان صاحب الشرك الأصغر يموت مسلما، لكن شركه لا يغفر له، بل يعاقب عليه وإن دخل بعد ذلك الجنة"؛ وسليمان بن عبدالله آل الشيخ في "تيسير العزيز الحميد"، (ص: ٨٨)، وفي "التوضيح عن توحيد الخلاق"، (ص: ٣١٥-٣١٧)؛ والعلامة عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ في "فتح المجيد"، (ص: ٤٧)، وفي "قرة عيون الموحدين"، (ص: ٣٤)؛ والشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم في "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٢٩، ٥٠-٥١)؛ والعلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز في "شرح كشف الشبهات". (مؤسسة الشيخ عبدالعزيز بن باز، ١٤٣٠هـ)، (ص: ٢٨)، وفي "مجموع الفتاوى"، ١: ٤٨؛ وعزاه معالي الشيخ صالح آل الشيخ في "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٤٥-٤٧) لابن القيم وشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب وأكثر علماء الدعوة بعده.

فيه الشرك الأكبر والأصغر. ودليلهم على الموازنة بين الحسنات والسيئات: حديث البطاقة: "يُصاح برجل من أمتي يوم القيامة على رؤوس الخلائق، فيُنشَر له تسعة وتسعون سِجِلًّا[١]، كل سجلٍّ مَدُّ البصر، ثم يقول الله ﷻ: هل تنكر من هذا شيئا؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتي الحافظون؟ ثم يقول: ألك عن ذلك حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول: لا، فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنات، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فتُخرج له بِطاقَة[٢] فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله. قال: فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تُظلَم، فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشت[٣] السجلات وثقلت البطاقة"[٤].

الثاني– ومن أهل العلم من ذهب إلى أن شركه الأصغر تحت المشيئة ابتداءً، فإن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، شأنه شأن غيره من أصحاب كبائر الذنوب، وهؤلاء استدلوا بالآية نفسها التي استدل بها أصحاب القول الأول، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، فدلت الآية على أن ما دون الشرك يغفره الله إن شاء، وقالوا: إن قوله هنا: {لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ} عمومٌ مرادٌ به الخصوص، أي: لا يغفر الشرك الأكبر، لأنه غالبًا ما يَرِد في القرآن لفظ (الشرك) مرادًا به الشرك الأكبر دون الأصغر، وأما ما دون الشرك الأكبر فإنه يكون داخلاً تحت المشيئة كما دل على ذلك آخر الآية، ومن ذلك: الشرك الأصغر. كما استدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾[المائدة:٧٢]، فيقولون: كما أنه بإجماع الأئمة لا يدخل الشرك الأصغر تحت هذه الآية التي حَكَم الله فيها للمشرك بتحريم الجنة والخلود في النار؛ فكذلك لا يدخل في تلك الآية[٥].

---

(١) السِّجِلّ: "الكتاب الكبير". ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٢: ٨٦٦.

(٢) البطاقة: "الرقعة الصغيرة". المرجع نفسه، ٣٥٣/١.

(٣) الطَّيْش: الخِفَّة، أي: خَفَّت. انظر: المرجع نفسه، ٣٣٥/٣.

(٤) أخرجه الترمذي (أبواب الإيمان، ب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، ٥: ٣٢١–٣٢٢، ح: ٢٦٣٩)؛ وابن ماجه (ك: الزهد، ب: ما يُرجى من رحمة الله يوم القيامة، ٢: ١٤٣٧، ح: ٤٣٠٠). وهو حديث صحيح، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن ابن ماجه". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ٢: ٤٢٨.

(٥) ممن نقل هذا القول: العلامة عبدالرحمن بن سعدي كما في: عبدالرزاق بن عبدالمحسن العبّاد، "ابن =

الدرجة الثالثة– من الموحِّدين من يضعُف تحقيقه لكمال التوحيد الواجب، فيَسْلَم من الشرك الأصغر، لكنه يقع في البدع وكبائر الذنوب[1]، فهذا النوع هو الذي يسمّيه أهل السنة: صاحب الكبيرة أو أهل الكبائر أو أهل الأهواء والبدع، وعقيدة أهل السنة فيهم ما سطّره الإمام الطحاوي[2] بقوله: "وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يُخَلَّدون، إذا ماتوا وهم موحِّدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين مؤمنين، وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر ﷻ في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته...، ولا ننزل أحدًا منهم جنةً ولا نارا، ولا نشهد عليهم بكفرٍ ولا بشركٍ ولا بنفاق، مالم يظهر منهم شيءٌ من ذلك، ونذر سرائرهم الى الله تعالى"[3].

الدرجة الرابعة– من الموحِّدين من يضعف تحقيقه لكمال التوحيد الواجب أكثر من ذلك، حتى لا يبقى في قلبه إلا أصل التوحيد.

ومن النصوص الدالة على هذا التفاوت في تحقيق كمال التوحيد الواجب: الأحاديث التي فيها تفاوت الإيمان في قلوب الموحدين الذين يخرجون من النار، ومنها: قوله ﷺ: "يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرةٍ من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله

=

سعدي وجهوده في توضيح العقيدة". (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، (ص: ١٠٠-١٠١)، والعلامة ابن عثيمين في "القول المفيد على كتاب التوحيد"، ١: ٢٠٧-٢٠٨، ومعالي الشيخ صالح آل الشيخ في "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٤٦-٤٧)، وهو قول الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الحصين كما في "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" تحقيق عبدالرحمن بن قاسم. (ط٦، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ٢: ١٨٥.

(١) وكبائر الذنوب تشمل: الكفر والنفاق الأصغر، وكل كبيرةٍ ورد ذكرها في الكتاب والسنة.

(٢) أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي الحنفي، أبو جعفر، الإمام العلامة الحافظ الكبير محدِّث الديار المصرية وفقيهها، ولد سنة (٢٣٩هـ)، وكان ثقةً ثبتًا فقيهًا عاقلاً لم يخلّف مثله، توفي سنة (٣٢١هـ). انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ١٥: ٢٨-٣٢.

(٣) أحمد بن محمد الطحاوي، "العقيدة الطحاوية". شرح وتعليق محمد الألباني. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٤هـ)، (ص: ٦٨-٧٠).

إلا الله وفي قلبه وزن بُرَّةٍ من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذَرَّةٍ من خير" وفي رواية: "من إيمان" مكان: "من خير"(١). فهؤلاء موحِّدون لم يحقِّقوا كمال التوحيد الواجب، لوقوعهم في كبائر الذنوب، واستحقّوا دخول النار(٢)، لكنهم ليسوا على درجةٍ واحدةٍ في ذلك، فمنهم من يكون تحقيقه للتوحيد الواجب أعلى من غيره، وهو ما جاء التعبير عنه في هذا الحديث بِـ(وزن): (شعيرة، برة، ذرة)، ومن المعلوم وجود التفاوت بين هذه الأشياء في الوزن، فكذلك التوحيد الواجب في قلوب أولئك، قد تفاوتوا في درجة تحقيقهم إياه.

قال ابن القيم(٣): "فأما الظالم لنفسه فإنه إذا استقبل مرحلةَ يومِه وليلته، استقبلها وقد سبقت حظوظُه وشهواتُه إلى قلبه، فحركتْ جوارحَه طالبةً لها ساعيةً فيها، فإذا زاحمها حقوقُ ربه فتارةً وتارة، فمرةً يأخذ بالرخصة ومرةً بالعزيمة، ومرةً يُقْدِم على الذنبِ وترْكِ الحق تهاونًا ووعدًا بالتوبة. فهذا حال الظالم لنفسه، مع حفظ التوحيد والإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر والتصديق بالثواب والعقاب، فمرحلةُ هذا مقطوعةٌ بالربح والخسران، وهو للأغلب منهما. فإذا ورد القيامةَ مُيِّز ربحُه من خسرانه، وحصل ربحه وحده وخسرانه وحده، وكان الحكم للراجح منهما، وحُكْم الله من وراءِ ذلك، لا يُعدَم عبادُه منه فضلَه وعدلَه"(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (ك: الإيمان، ب: زيادة الإيمان ونقصانه، ١: ١٧، ح: ٤٤).

(٢) انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "قاعدة في المحبة". تحقيق محمد سالم. (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي)، (ص: ٦٧)، و"مجموع الفتاوى"، ١٢: ٤٩٢؛ وإسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ)، ٥: ٢٦٥؛ وعبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار". تحقيق بشير عيون. (ط٢، الطائف: مكتبة المؤيد، دمشق: دار البيان، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، (ص: ٢٥٥)؛ وأحمد بن محمد الهيتمي، "الزواجر عن اقتراف الكبائر". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٢: ٤٠٤.

(٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، ابن القيم، الإمام العلامة شمس الدين، ولد سنة (٦٩١هـ)، وسمع الحديث واشتغل بالعلم وبرع في علوم متعددة لا سيما علم التفسير والحديث والأصلَين، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن مات، توفي سنة (٧٥١هـ). انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، "البداية والنهاية". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ١٤: ٢٣٤-٢٣٥.

(٤) محمد بن أبي بكر بن القيم، "طريق الهجرتين وباب السعادتين". (ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ)، (ص: ١٨٧).

المطلب الثالث: تحقيق مرتبة كمال التوحيد المستحب

من حقق أصل التوحيد وكمال التوحيد الواجب فقد حقَّق (لا إله إلا الله)، لأنه أخلص الدين كله لله، فإنه في بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وفني من قلبه كل تألُّهٍ لغير الله، وبحسب تحقيق هذا التوحيد تكمل طاعة الله، وكل من كان أكمل في هذا التوحيد كان أفضل عند الله[1].

ومن المعلوم شرعًا -كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة- أن الأعمال الواجبة يتفاوت أهل التوحيد في الإتيان بحقيقتها، فصبر الأنبياء أعلى درجةً وكمالاً من صبر الأولياء، ولذا؛ يمكن القول: إن الواجبات الباطنة والظاهرة لها طرفان أو درجتان: درجة الواجب المستحق (وهي كمال التوحيد الواجب)، ودرجة الكمال المستحب (وهي كمال التوحيد المستحب). يُضاف إلى ذلك: أن الطاعات التي شرعها الله لعباده ليست على درجةٍ واحدةٍ في الحكم، إذ إن منها الواجب ومنها المستحب، فالصبر على أقدار الله المؤلمة واجب، والرضا بها مستحب[2].

ولعله مما يحسن التنبيه عليه قبل ذكر كلام أهل العلم في بيان مرتبة كمال التوحيد المستحب، أن القارئ قد يظهر له -بادئ الأمر- حين اطلاعه على كلامهم في ذلك، أنهم يقصدون مرتبة كمال التوحيد الواجب، وذلك لاشتراك المرتبتين في الإتيان بأصل التوحيد وكمال التوحيد الواجب، كما سبقت الإشارة إليه آنفًا، إلا أنهم في -حقيقة الأمر- يتكلمون عن مرتبة كمال التوحيد المستحب، لا عن مرتبة كمال التوحيد الواجب، وذلك يتبين من عدة أمور، منها: النصّ على (الكمال المستحب)، والنص على كلمة (مستحب) للدلالة على أنه ليس واجبًا على الموحِّدِ الإتيانُ بها، والنص على كلمة (كمال) للدلالة على أنها مرتبةٌ فوق مرتبة الواجب، وسياق الكلام.

أولاً- تعريف كمال التوحيد المستحب:

لأهل العلم عدة تعريفات لكمال التوحيد المستحب، أو لمن حقَّقه، ومنها:

١- "المحسن الذي عبد الله كأنه يراه"[3].

---

(١) انظر: ابن تيمية، "الفتاوى الكبرى"، ٥: ٢٣٤، ٢٣٧، و"مجموع الفتاوى"، ٢: ٣٦٩.

(٢) انظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ١٣٠.

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٣٥٨.

٢- كمال بذل الجهد في إيقاع العبودية على الوجه المحبوبِ للربِّ، المرضيِّ له[١].

٣- استفراغ الوسع في طاعة الله علمًا وعملا[٢].

ويُلحظ من هذه التعريفات أنها مؤتلفةٌ متفقةٌ في مؤدّاها، يفسِّر بعضها بعضًا ويصدّقه؛ فمرتبة كمال التوحيد المستحب يكون فيها صاحبها في أعلى درجات ما يستطيع من العبودية علمًا وعملا، فعلاً وتركا، وهي درجة المحسن الذي يعبد الله كأنه يراه.

ثانيًا- كيفية تحقيق مرتبة كمال التوحيد المستحب:

كمال التوحيد المستحب هو أعلى مراتب التوحيد وأكملُها، وتحقيقُه عزيزٌ في الأمة، لا يوجد إلا في أهل الإيمان الخُلَّص الذين أخلصهم الله واصطفاهم من خلقه، كما قال تعالى في يوسف عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[يوسف:٢٤]، وهو درجة المقرَّبين، السابقين بالخيرات، وهم في هذا المقام العظيم درجات، بل إنهم يتفاضلون فيه أعظمَ تفاضل، فليست درجةُ الصدِّيقين كدرجة الأنبياء، ولا درجةُ الصالحين كدرجة الصدِّيقين[٣].

وتحقيق كمال التوحيد المستحب يكون بمجموعة أمورٍ تجتمع في العبد الموحِّد، هي:

١- تحقيق كمال التوحيد الواجب اعتقادًا وقولاً وعملا، فيتحقق فيه الانقيادُ المطلق لأوامر الله طاعةً وإنابةً وإخباتا، وعدمُ جرْح ذلك بالإصرارِ على شيءٍ من المعاصي، والسلامة من الشرك الأكبر والأصغر ومن البدع[٤].

٢- انجذاب الروح إلى الله، وامتلاء القلب من الإيمان والتوحيد والإخلاص، فيجتمع في قلبه من كمال المحبة والخوف والرجاء والتوكل وغير ذلك من أعمال القلوب ما لا يكون

(١) انظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، ١: ١٣٠.

(٢) انظر: آل الشيخ، "قرة عيون الموحدين"، (ص: ١٣).

(٣) انظر: آل الشيخ، "قرة عيون الموحدين"، (ص: ٢٣)؛ ابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٣٧)؛ ابن سعدي، "القول السديد شرح كتاب التوحيد"، (ص: ٢٨)؛ آل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٣٣).

(٤) انظر: عبدالله بن أحمد الشيباني، "السنة". تحقيق محمد القحطاني. (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ١: ٣٧٤؛ وابن سعدي، "القول السديد شرح كتاب التوحيد"، (ص: ٢٨)؛ والفوزان، "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد"، ١: ٧٥.

معه شيءٌ البتة يمازجه أو يشوبه من حظوظ النفس، ولا يكون معه التفاتٌ إلى المخلوقين في شأنٍ من شؤونه، ولا يستشرف إليهم بقلبه، ولا يسألهم بلسان مقاله أو حاله، بل يكون ظاهره وباطنه وأقواله وأفعاله وحبه وبغضه وجميع أحواله كلها مقصودًا بها وجه الله، كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[البقرة:١١٢]، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ﴾[المائدة: ٩٣]. فإن من عبد الله على وجه الحضور والمراقبة كأنه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته؛ تنوَّر قلبه بالإيمان، ونفذت البصيرة في العرفان، حتى يصير الغيب كالعيان، وأوجب له ذلك النصحَ في العبادة، وبذلَ الجهد في تحسينها وإتمامها وإكمالها. ودرجة هذا العبد أعلى من درجة من حقَّق الإخلاص[(١)].

٣- ترك المكروهات وبعض المباحات، والاجتهاد في المستحبات، وتركُ ما لا بأس به حَذَرًا مما به بأس؛ في أعمال القلوب واللسان والجوارح[(٢)]. قال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ﴾[المائدة: ٩٣]، أي: "ثم خافوا الله، فدعاهم خوفُهم اللهَ إلى الإحسان. وذلك الإحسان هو العمل بما لم يفرضه عليهم من الأعمال، ولكنه نوافل تقربوا بها إلى ربهم طلب رضاه، وهربًا من عقابه. {والله يحب المحسنين}: يقول: والله يحب المتقربين إليه بنوافل الأعمال التي يرضاها"[(٣)].

ويجمع ما تقدَّم كله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ

(١) انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "الإيمان الأوسط". تحقيق علي الزهراني. (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، (ص: ٥٧٨)؛ وابن القيم، "طريق الهجرتين وباب السعادتين"، (ص: ٢٩-٣١)؛ وابن سعدي، "القول السديد شرح كتاب التوحيد"، (ص: ٢٨)، و"تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، (ص: ٦٥٠)؛ وحافظ بن أحمد حكمي، "معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول". ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه عمر أبو عمر. (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ٣: ٩٩٩-١٠٠٠؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٣٧).

(٢) انظر: ابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٣٧)؛ والفوزان، "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد"، ١: ٧٥؛ وآل الشيخ، "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، (ص: ٣٣).

(٣) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد شاكر. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ١٠: ٥٧٦.

ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِهِۦ﴾[النحل:١٢٠-١٢١]:

فالأمة: القدوة، الذي جمع صفات الكمال من العلم والعمل بحيث بقي فيها فردًا وحده، فهو الجامع لخصالٍ تفرّقت في غيره. وما ذاك إلا لتكميله مقام الصبر واليقين اللذين تُنال بهما الإمامة في الدين.

والقنوت: دوام الطاعة، والاستمرار فيها على كل حال، فهو مطيعٌ لله، ثابتٌ على طاعته، مديمٌ لها في كل حال.

والحنيف: المقبلُ على الله، المعرضُ عن كل ما سواه، المائلُ عن الشرك، المجانبُ لكل ما يخالف الطاعة.

والشكر للنعم: مبنيٌّ على ثلاثة أركان: الإقرار بالنعمة، وإضافتها الى المنعِم بها، وصرفها في مرضاته والعمل فيها بما يحب. فلا يكون العبد شاكرًا إلا بهذه الأشياء الثلاثة(١).

وقد وردت في ذلك أحاديث تبيّنه، فمنها:

١- قوله ﷺ في صفة السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حسابٍ ولا عذاب: "هم الذين لا يَسْتَرْقُون، ولا يَكْتَوُون، ولا يتطيَّرون، وعلى ربهم يتوكلون"(٢).

فوصَفَهم ﷺ بأنهم "لا يسترقون" أي: لا يطلبون من غيرهم أن يرقيهم ويقرأ عليهم مع أنه جائز، وذلك "لقوة اعتمادهم على الله، ولعزة نفوسهم عن التذلل لغير الله، ولما في ذلك من التعلُّق بغير الله"(٣)، ووصفهم بأنهم "لا يكتوون" أي: لا يطلبون من غيرهم أن يكويهم، والكيُّ في نفسه جائز، ولكن تركه أولى وأفضل وأكمل في تحقيق التوحيد(٤). ثم أخبر ﷺ

(١) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ١: ١٧٤؛ وآل الشيخ، "فتح المجيد"، (ص: ٥٨)؛ وابن عثيمين، "القول المفيد على كتاب التوحيد"، ١: ٩٣؛ والفوزان، "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد"، ١: ٧٧-٧٨.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ك: الطب، ب: من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتوِ، ٧: ١٢٦، ح: ٥٧٠٥)؛ ومسلم (ك: الإيمان، ب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، ١: ١٩٩، ح: ٢٢٠).

(٣) ابن عثيمين، "القول المفيد على كتاب التوحيد"، ١: ٩٧.

(٤) انظر: ابن القيم، "زاد المعاد"، ٤: ٦٥-٦٦؛ وابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٤٥-٤٦).

بالحامل لهم على ذلك وهو التوكل فقال: "وعلى ربهم يتوكلون"، فهؤلاء "لم يُنزِلوا حوائجهم بأحدٍ فيسألونه الرقية فما فوقها، وتركوا الكيَّ وإن كان يراد للشفاء، والحامل لهم على ذلك قوة توكلهم على الله، وتفويض أمورهم إليه، وثقتهم به، ورضاهم عنه، وصدق الالتجاء إليه، وإنزال حوائجهم به سبحانه وتعالى، والاعتماد بالقلب الذي هو نهاية تحقيق التوحيد، وهو الأصل الجامع الذي تفرعت عنه تلك الأفعال والخصال"(١).

٢- قوله ﷺ: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله"(٢)، فإن سؤال المخلوقين والاستعانة بهم -فيما يقدرون عليه- جائز، ولا يقدح ذلك في أصل التوحيد ولا كماله الواجب إذا لم يكن للقلب تعلُّقٌ بهم، وكان تعلقه بالله وحده، ولكن النبي ﷺ أرشد إلى ما هو الأفضل والأكمل في تحقيق التوحيد، وهو الاستغناء بسؤال الله والاستعانة به عن النظر إلى المخلوقين؛ ذلك "لأن السؤال فيه إظهار الذل من السائل والمسكنة والحاجة والافتقار، وفيه الاعتراف بقدرة المسؤول على دفع هذا الضرر، ونيل المطلوب، وجلب المنافع، ودرء المضار، ولا يصلح الذل والافتقار إلا لله وحده؛ لأنه حقيقة العبادة...، وأما الاستعانة بالله ﷻ دون غيره من الخلق؛ فلأن العبد عاجزٌ عن الاستقلال بجلب مصالحه، ودفع مضارّه، ولا معين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله ﷻ، فمن أعانه الله فهو المعان، ومن خذله فهو المخذول"(٣).

قال ابن القيم عن أهل هذه المرتبة: "والسابق بالخيرات همُّه في تحصيل الأَرباح وشد أَحمال التجارات، لعلمه بمقدار الربح الحاصل، فيرى خسرانًا أن يدَّخر شيئًا مما بيده ولا يتَّجر به، فيجد

(١) ابن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد"، (ص: ٤٥-٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي (أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب، ٤: ٢٤٨، ح: ٢٥١٦). وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، "صحيح سنن الترمذي"، ٣: ٣٠٩.

(٣) ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ١: ٤٨١-٤٨٢. وللاستزادة في بيان هذين الحديثين: انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١: ٣٤، ٧٨، ١٨١-١٨٢، ١٠: ١٩٤-١٩٥، ٢٧: ٦٨، و"اقتضاء الصراط المستقيم"، ٢: ٣٦٦-٣٦٧؛ وابن القيم، "زاد المعاد"، ١: ٤٧٦-٤٧٧؛ وآل الشيخ، "فتح المجيد"، (ص: ٦٧-٦٨)، و"قرة عيون الموحدين"، (ص: ٢٦)؛ وابن عثيمين، "القول المفيد على كتاب التوحيد"، ١: ١٠٣-١٠٥.

ربحه يوم يغتبط التجار بأرباح تجاراتهم، فهو كرجلٍ قد علم أن أمامه بلدةً يكسب الدرهمُ فيها عشرةً إلى سبعمائةٍ وأكثر، وعنده حاصلٌ وله خبرةٌ بطريق ذلك البلد وخبرةٌ بالتجارة، فهو لو أمكنه بيع ثيابه وكل ما يملك حتى يهيئ به تجارةً إلى ذلك البلد لفعل، فهكذا حال السابق بالخيرات بإذن ربه، يرى خسرانًا بيّنًا أن يمرَّ عليه وقتٌ في غير متجر"(١).

ثالثًا– قوادح مرتبة كمال التوحيد المستحب، وما ينقصها:

من خلال بيان كيفية تحقيق مرتبة كمال التوحيد المستحب؛ يتضح جليًّا ما يأتي:

١– أن جميع ما يقدح في كمال التوحيد الواجب أو ينقصه، كما ورد بيانه فيما سبق؛ يقدح لزومًا في كمال التوحيد المستحب أو ينقصه؛ إذ إن الكمال المستحب أعلى درجةً ومرتبةً من الكمال الواجب، وعدم تحقيق الكمال الواجب يلزم منه عدم تحقيق الكمال المستحب. وفي المقابل، فإن تحقيق الكمال المستحب يتضمن تحقيق الكمال الواجب.

٢– أن من فاته تحقيق ما ورد في الكتاب والسنة من صفات أهل الإحسان والإيمان الخَلَّص، كما ورد بيانه فيما سبق؛ فاته من تحقيق كمال التوحيد المستحب بحسب ذلك. ومن كان أعظمَ في تحقيقها كان أعظمَ في تحقيق كمال التوحيد المستحب(٢)؛ وهنا، يظهر التفاوت بين أهل هذه المرتبة.

(١) "طريق الهجرتين وباب السعادتين"، (ص: ١٨٦).

(٢) يُراجع معنى قوله تعالى في يوسف عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف:٢٤]. انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٠: ١٨٨، ٢١٥–٢١٦؛ وابن القيم، "بدائع الفوائد"، ٢: ٢٤١–٢٤٢.

الخاتمة

تحقيق التوحيد، والبلوغ به إلى أعلى مراتبه؛ أجلُّ ما ينبغي أن يصرف العبد إليه همَّه وشغله وحياته، فهو صلاحه وفلاحه وخيره وأمانه في الدنيا والآخرة، وبه تتحقق الطمأنينة والسكينة والعلو والرفعة والنصر.

وفي ختام هذا البحث الذي تناولت فيه تحقيق التوحيد ومراتبه؛ أعرض **أبرز نتائجه**، وهي كما يأتي:

١- المركب الإضافي (تحقيق التوحيد) مستخدَمٌ معروفٌ لدى أهل العلم المتقدمين، إلا أن الباحث لم يقف على تعريفِ (تحقيق التوحيد) التعريفَ المعهود عند أهل العلم إلا عند علماء أئمة الدعوة فمن بعدهم من العلماء المعاصرين.

٢- (تحقيق التوحيد) قدرٌ زائدٌ على ماهيّة التوحيد.

٣- (تحقيق التوحيد) له ثلاثة جوانب تحدِّد معناه الاصطلاحي، وهي المعيار في وجوده أو نقصه أو عدمه، وهي: معرفة حقيقة التوحيد، والقيام بها علمًا صحيحًا وعملاً مقبولا، والحِفاظ عليها من أيّ شيءٍ يناقضها أو ينقُضها أو يُنقِصها أو يُخِلّ بها.

٤- يبحث أهلُ العلم موضوعَ (تحقيق التوحيد) وفقَ أحد ثلاثة مناهج -أو أساليب-، وهي: بيان حكم تحقيق التوحيد، بيان كيفية تحقيق نوعٍ من أنواع التوحيد، بيان مراتب تحقيق التوحيد. والمنهج الأخير يضمّ المنهجين الأوّلين غالبًا.

٥- مراتب التوحيد ثلاث: أصل التوحيد، وكمال التوحيد الواجب، وكمال التوحيد المستحب. ولكل مرتبةٍ منها: مفهومها، وكيفيةٌ لتحقيقها.

٦- أصل التوحيد هو اعتقاد القلبِ وحدانيةَ الله، والإتيان بالشهادتين، مع العلم بمعناهما، والعمل بمقتضاهما، والبعد عما يخرج عن الملة من الشرك أو الكفر أو النفاق الأكبر.
فمن حقَّق أصل التوحيد عُصِم دمه وماله في الدنيا، وأمِنَ من الخلود في النار في الآخرة. ومن لم يحقِّقه لا يُعدّ موحِّدًا.

٧- كمال التوحيد الواجب هو فِعْل ما أوجبه الله، واجتناب الأقوال والأعمال والاعتقادات التي تقدح في التوحيد أو تنقص ثوابه وتضعفه، من الشرك والكفر والنفاق الأصغر، والبدع، والمعاصي.

فمن حقَّق كمال التوحيد الواجب قام بقلبه من محبة الله وإخلاص العبادة له وكمال الانقياد لطاعته، ما يحول بينه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي والإصرار عليها؛ فيكون ممن يحرِّمه الله على النار وإن وقعت منه ذنوب.

ومن أخلَّ بتحقيق كمال التوحيد الواجب، فوقع في شيءٍ من الشرك الأصغر؛ فإنه يكون تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، ومن أهل العلم من يرى أنه تكون له الموازنة بين حسناته وسيئاته.

ومن أخلَّ بتحقيق كمال التوحيد الواجب، فوقع في شيءٍ من البدع وكبائر الذنوب، فهو في مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر له وعفا عنه بفضله، وإن شاء عذبه في النار بعدله، ثم يخرجه منها إلى جنته.

٨- كمال التوحيد المستحب هو كمال القنوت لله، وقوة التوكل عليه، ويكون ظاهر العبد وباطنه وأقواله وأفعاله وحبه وبغضه وجميع أحواله كلها مقصودًا بها وجه الله، فيسْلَم من الشرك الأكبر والأصغر، ومن البدع والإصرار على شيءٍ من المعاصي، ويجتهد في الطاعات من واجباتٍ ومستحبات، ويترك المكروهات وبعض المباحات.

وهو أعلى مراتب التوحيد وأكملُها، ولا يوجد إلا في أهل الإيمان الخُلَّص الذين أخلصهم الله واصطفاهم من خلقه. ومن حقّقه كان ممن يدخل الجنة بغير حسابٍ ولا عذاب.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

آل الشيخ، سليمان بن عبد الله. "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد". دراسة وتحقيق زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

آل الشيخ، سليمان بن عبدالله. "التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب". (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

آل الشيخ، صالح بن عبدالعزيز. "التمهيد لشرح كتاب التوحيد". (ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

آل الشيخ، عبدالرحمن بن حسن. "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد". تحقيق محمد الفقي. (بيروت: دار الكتب العلمية).

آل الشيخ، عبدالرحمن بن حسن. "قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين". تحقيق بشير عيون. (ط١، الطائف: مكتبة المؤيد، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م).

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم. "فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ". جمع وترتيب وتحقيق محمد بن قاسم. (ط١، بمكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوى ومحمود الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. "شرح كشف الشبهات". (مؤسسة الشيخ عبدالعزيز بن باز، ١٤٣٠هـ).

ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. "فتاوى نور على الدرب". جمع وترتيب محمد الشويعر. (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. "مجموع الفتاوى". أشرف على جمعه وطبعه محمد الشويعر. (ط١، دار القاسم، ١٤٢٠هـ).

ابن بطة، عبيد الله بن محمد. "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة". تحقيق رضا معطي. (ط٢، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "الإخنائية". تحقيق أحمد العنزي. (ط١، جدة: دار الخراز، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "الاستقامة". تحقيق د. محمد سالم. (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق محمد الفقي. (ط٢، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "الإيمان الأوسط". تحقيق علي الزهراني. (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "التدمرية". تحقيق محمد السعوي. (ط٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "التسعينية". تحقيق محمد العجلان. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ". تحقيق عبد العزيز الخليفة. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "الرد على البكري". تحقيق محمد عجال. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "الفتاوى الكبرى". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "قاعدة في المحبة". تحقيق محمد سالم. (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم ساعده ابنه محمد. (طبعة ورثة الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، ١٤٢٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "منهاج السنة النبوية". تحقيق محمد سالم. (ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". (دار الفكر).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل". تحقيق عبد العزيز الشهوان. (ط٥، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

ابن دريد، محمد بن الحسن. "جمهرة اللغة". تحقيق رمزي بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. "التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار". تحقيق بشير عيون. (ط٢، الطائف: مكتبة المؤيد، دمشق: دار البيان، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ).

ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. "كلمة الإخلاص وتحقيق معناها". تحقيق زهير الشاويش. (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ).

ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "التوضيح والبيان لشجرة الإيمان". اعتنى به أشرف بن عبدالمقصود. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "القول السديد شرح كتاب التوحيد". تحقيق المرتضى أحمد. (ط٢، مجموعة التحف النفائس الدولية).

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

ابن عثيمين، محمد بن صالح. "القول المفيد على كتاب التوحيد". اعتناء سليمان أبا الخيل وخالد المشيقح. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ).

ابن فارس، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد. "حاشية كتاب التوحيد". (ط٣، ١٤٠٨هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية".

تحقيق زائد النشيري. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣١ هـ).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "بدائع الفوائد". تحقيق علي العمران. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي". (ط١، المغرب: دار المعرفة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. (ط١٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة". تحقيق علي الدخيل الله. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "طريق الهجرتين وباب السعادتين". (ط٢، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد الفقي. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة". تحقيق عبدالرحمن بن حسن. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "البداية والنهاية". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ).
ابن ماجه، محمد بن يزيد. "السنن". تحقيق محمد عبدالباقي. (بيروت: دار الفكر).
ابن منده، محمد بن إسحاق. "الإيمان". تحقيق علي الفقيهي. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).
ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر).

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. "إيثار الحق على الخلق". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "السنن". تحقيق محمد عبدالحميد. (دار الفكر).

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

الأصفهاني، الحسين بن محمد. "الذريعة الى مكارم الشريعة". تحقيق أبو اليزيد العجمي. (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

الأصفهاني، الحسين بن محمد. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان داوودي. (ط٢، بيروت: الدار الشامية، دمشق: دار القلم، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". عدد من الناشرين.

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن ابن ماجه". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن الترمذي". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الصحيح". تحقيق مصطفى البغا. (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

الترمذي، محمد بن عيسى. "السنن". تحقيق أحمد شاكر وآخرون. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". تحقيق إبراهيم الأبياري. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح". تحقيق أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

حكمي، حافظ بن أحمد. "معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول". ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه عمر أبو عمر. (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

الدارمي، عثمان بن سعيد. "نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي

العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد". تحقيق رشيد الألمعي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

السفاريني، محمد بن أحمد. "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية". (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

الشيباني، عبدالله بن أحمد. "السنة". تحقيق محمد القحطاني. (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل. "تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد". تقديم وتعليق عبدالمحسن البدر. (ط١، الرياض: مطبعة سفير، ١٤٢٤هـ).

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

الطحاوي، أحمد بن محمد. "العقيدة الطحاوية". شرح وتعليق محمد الألباني. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٤هـ).

العبّاد، عبدالرزاق بن عبدالمحسن. "ابن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة". (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

العبّاد، عبدالرزاق بن عبدالمحسن. "القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد". (ط١، الرياض: ابن القيم، ١٤٢٣هـ).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

الفوزان، صالح بن فوزان. "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد". (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". تحقيق عبدالعظيم الشناوي. (ط٢، القاهرة: دار المعارف).

الكفوي، أيوب بن موسى. "الكليات". تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. "فتاوى اللجنة". جمع وترتيب أحمد الدويش. (ط١، الرياض: دار المؤيد، الرياض، ١٤٢٤هـ).

اللالكائي، هبة الله بن الحسن. "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد الغامدي. (ط٨، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

المباركفوري، عبيد الله بن محمد. "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط٣، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

مجموعة من العلماء. "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" تحقيق عبدالرحمن بن قاسم. (ط٦، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

المقريزي، أحمد بن علي. "تجريد التوحيد المفيد". تحقيق طه الزيني. (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. "التوقيف على مهمات التعاريف". تحقيق عبدالحميد حمدان. (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

النووي، يحيى بن شرف. "شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "الصحيح". تحقيق محمد عبدالباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الهروي، القاسم بن سلام. "الإيمان". تحقيق محمد الألباني. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

الهيتمي، أحمد بن محمد. "الزواجر عن اقتراف الكبائر". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

Bibliography

Āla Al-Shaikh, Sulaiman bin Abdillah. "Taisīr Al-Hamīd Fī Sharh Kitāb Al-Tawhīd" Investigated by: Zuhair Al-Shāwish, (Beirut: Islamic Office, 1423 AH-2002)

Āla al-Shaikh, Sulaiman bin Abdillah. "Al-Tawdīh ʿan Tawhīd Al-Akhlāq Fī Jawāb Ahl Al-Iraq Wa Tadhkirat ʾulī Al-Albāb Fī Tarīqat Al-Shaikh Muhammad bin ʿAbd al-Wahhāb. (First Edition, Riyadh: Dār Taibah , 1404AH-1984)

Āla Al-Shaikh, Salih bin ʿAbd al-ʿAzīz "Al-Tamhīd Li Sharh Kitāb Al-Tawhīd". (First Edition, Riyadh: Dār Al-Tawhīd (1324AH-2003).

Āli Al-Shaikh Salih Bin Abdul-Azīz. "Fath Al-Majīd Sharh Kitāb Al-Tauwīd". Investigation Muhammad Al-Fiqī. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah).

Āla Al-Shaikh, ʿAbd al-Rahmān bin Husain. "Qurratu ʿUyūn Al-Muwahhidīn Fī Tahqīq Daʿawat Al-Anbiyā' Wa Al-Mursalīn". Investigation: Bashīr ʿUyūn (First Edition, Taif: Al-Mu'ayyid Bookshop, Damascus: Dār Al-Bayān Bookshop, 1311 AH -1990).

Āla Al-Shaikh, Muhammad bin Ibrahim, "Fatāwā wa Rasāʾil Samāhat Āla al-Shaikh Muhammad Bin Ibrahim Bin Abdullatīf Ali Al-Shaikh, Investigation And Arrangement: Muhammad Bin Qasim (First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Al-Hukumah Printing, 1399AH).

Ibn Al-Athīr, Al-Mubārak bin Muhammad. "Al-Nihāyah Fī Gharīb Al-Hadīth wa Al-Atharr". Investigation Tāhir Al-Zāwī And Mahmūd Al-Tannāhi (Beirut: Al-Makatabah Al-ʿIlmiyyah, 1399AH-1979)

Ibn Bāz, ʿAbdul-ʿAzīz bin Abdillah. "Sharh Kashf Al-Shubuhāt" (Mu'assasat Al-Shaikh ʿAbdul-ʿAzīz Bin Bāz, 1430AH).

Ibn Bāz, Abdul-Azīz Bin Abdallah. "Fatawa Noor Ala Al-Dār b" Collection And Arrangement Muhammad Al-Shuwaiīr (First Edition, Dār Al-Qasim 1420AH).

Ibn Bāz, ʿAbdul-Azīz bin Abdillah "Majmu' Al-Fatāwā", Arrangement Supervisor Muhammad Al-Shuwai'īr (First Edition, Dār Al-Qāsim 1420AH).

Ibn Battah, ʿUbaidullah bin Muhammad. "Al-Ibānah ʿan Sharī'at Al-Firqah Al-Nājiyah wa Mujannabat Al-Firaq Al-Mazmūmah" Investigation Rida Mu'uty (First Edition, Riyadh: Dār Al-Rāyah For Publishing And Distribution, 1994)

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim. "Al-Ikhnāʾiyyah" Investigation Ahmad Al-ʿAnzy, (First Edition, Jeddah: Dār Al-Kharrāz, 1420AH/2000).

Ibin Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Al-Istiqāmah". Investigation Dr. Muhammad Salim, (First Edition: Riyadh: Al-Imam Muhammad bin Saud University, 1411AH/1991).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim. "Iqtidā'a Al-Sirāt Al-Mustaqīm Mukhālafāt Ashāb Al-Jahīm", Investigation Muhammad Al-Fiqī, (Second Edition, Cairo: Al-Sunnah Al-Muhammadiyyah Prints,

1369AH)
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Al-Imān Al-Awsat" Investigation ʿAli Al-Zahrāny, (First Edition, Riyadh: Dār Ibn Al-Jazary, 1423AH).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Al-Tadmuriyyah" Investigation Muhammad Al-Sāwī, (Sixth Edition, Riyadh: Al-Ubaikān Bookshop, 1321AH/2000).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Al-Tisʿīniyyah". Investigation Muhammad Al-ʿAjlān, (First Edition, Al-Riyadh, Maktabat Al-Ma'arif 1420AH/1999).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Tafsīr Āyāt Ashkalat ʿalā Kathīr Min Al-ʿUlamā Hatta Lā Yūjad Fī Taʾifat Min Kutub Al-Tafsīr Fīha Al-Qawl Al-Sawāb Bal Lā Yūjad Fīha Illā Mā Huwa Khataʾ". Investigation ʿAbdul-ʿAzīz Al-Khalifah, (First Edition, Riyadh: Al-Rushd Bookshop, 1417AH/1996).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim. "Al-Radd ʿAlā Al-Bakrī", Investigation Muhammad ʿAjjāl. (First Edition, Al-Madinah Al-Munawwarah, Al-Ghurabā Al-Athariyya Bookshop, 1417AH).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Al-Fatāwah Al-Kubrā", (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah. 1408AH/1987).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Qāʿidah Fī Al-Mahabbah". Investigation Muhammad Salim (Cairo: Al-Turāth Al-Islāmy Bookshop).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim, "Majmūʿ Al-Fatāwā". Collection And Arrangement Abdurrahman bin Qasim with the help of his son Muhammad, (Inherited Copy Of Al-Shaikh ʿAbdurrahman bin Qasim, 1423AH).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin ʿAbdul-Halim. "Minhāj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah". Investigation Muhammad Salim. (First Edition Mu'assasat Qurtubah, 1406 AH).
Ibn Hajarr, Ahmad bin ʿAli, "Fath Al-Bārī Be Sharh Sahih Al-Bukhārī" (Dār Al-Fikr).
Ibn Khuzaimah, Muhammad bin Ishāq. "Al-Tawhīd wa Ithbāt Sifāt Al-Rabb ʿAzza wa Jallah". Investigation ʿAbdul-ʿAzīz Al-Shahwān, (Fifth Edition, Al-Riyadh: Al-Rush Bookshop, 1414AH/1994).
Ibn Duraid. Muhammad bin Al-Hassan, "Jamhara Al-Lugah", Investigation Ramzy Ba'labakkī. (First Edition, Beirut: Dār Al-ʿIlm Li Al-Malayīn 1987).
Ibn Rajab, ʿAbd al-Rahmān bin Ahmad. "Al-Takhwīf Min Al-Nār wa Al-Ta'rīf Be Hāli Dāri Al-Bawār". Investigation Bashīr ʿUyūn. (Second Edition, Al-Taif: Al-Muʾayyid Bookshop, Damascus: Dār Al-Bayān, 1409AH/1988).
Ibn Rajab, ʿAbd al-Rahmān bin Ahmad. "Jāmiʿ Al-ʿUlūm wa Al-Hikam Fī Sharh Khamsīn Hadithan Min Jamiʿ Al-Kalim". (First Edition, Beirut: Dār Al-Maʿrifah, 1408AH).

Ibn Rajab, ʿAbd al-Rahmān bin Ahmad. "Kalimat Al-Ikhlās wa Tahqīq Maʿnāhā", Investigation Zuhair Al-Shawīsh, (Fourth Edition, Beirut: Al-Maktab Al-Islamī, 1397AH).

Ibn Rajab, ʿAbd al-Rahmān bin Ahmad. "Latāʾif Al-Maʾārif Fī mā Li Mawāsim Al-ʿĀm Min Al-Tawāʾif", (First Edition, Beirut: Dār Ibn Hazm, 1424AH/2004).

Ibn Saʿdī, ʿAbd al-Rahmān bin Nāsir. "Al-Tawdīh wa Al-Bayān Li Shajarāt Al-Imān". Cared by: Ashraf bin ʿAbdul-Maqsūd. (First Edition, Riyadh: Adwā Al-Salaf, 1419AH/1998).

Ibn Saʿdī, ʿAbd al-Rahmān bin Nāsir, "Taisīr Al-Karīm Al-Rahmān Fī Tafsīri Kalām Al-Mannān". Investigation: ʿAbd al-Rahmān Al-Luwaihiq. (First Edition, Mu'assasat Al-Risalah, 1420AH/2000).

Ibn Saʿdī, ʿAbd al-Rahmān bin Nāsir. "Al-Qawl Al-Sadīd Sharh Kitāb Al-Tawhīd". Investigation Al-Murtadā Ahmad. (Second Edition, Taif: Al-Nafa'is International Group).

Ibn Sīdah, ʿAli bin Ismail. "Al-Muhkam Wa Al-Muhīt Al-A'zam", Investigation: ʿAbd al-Hamīd Hindāwī, (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1421AH/2000).

Ibn Uthaimīn, Muhammad bin Sāleh, "Al-Qawl Al-Mufīd ʿalā Kitāb Al-Tawhīd" Cared by Sulaiman Aba Al-Khail And Khālid Al-Mushaiqīh. (First Edition, Riyadh: Dār Al-ʿĀsima, 1415AH)

Ibn Fāris, Ahmad bin Fāris, "Maqayīs Al-Lugah" Investigation: ʿAbd al-Salām Harūn, (Dār Al-Fikr, 1399AH/1979).

Ibn Qāsim, Abdurrahman bin Muhammad. "Hāshiyat Kitab Al-Tawhīd", (Third Edition 1408AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Ijtimāʿ Al-Juyūsh Al-Islāmiyyah ʿalā Harrbi Al-Muʿattilah wa Al-Jahmiyyah". Investigation Zaid Al-Nushairī. (First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Dār ʿĀlam Al-Fawāid, 1431AH).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Igāthat Al-Lahfān Min Masāʾid Al-Shaitān". (Second Edition, Beirut, Dār Al-Maʿrifah, 1395 AH/1975).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Badāʾiʿ Al-Fawāʾid", Investigation ʿAli Al-Umrān, (First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Dār Ālam Al-Ma'arifah, 1395AH /1975).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Al-Jawāb al-Kāfī Li mann Saʾala ʿan Al-Dawāʾ Al-Shāfī", (First Edition, Morocco: Dār Al-Ma'rifah, 1418AH/1997).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Zād Al-Maʿād Fī Hadyi Khair Al-ʿIbād". Investigation Shuʿaib Al-Arnāʾūt And ʿAbd al-Qādir Al-Arnāʾūt, (Fourth Edition, Beirut: Muassasat Al-Risālah, Kuwait: Al-Manār Al-Islāmiyyah Bookshop, 1407AH/1987).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Shifā Al-ʿAlīl Fī Masāʾil Al-Qadā wa Al-Qadr wa Al-Hikmah wa Al-Tāʿlīl" (Beirut: Dār Al-Mārifah, 1398AH/1978).

Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Al-Ṣawāʿiq Al-Mursalah Fī al-

Raddi ʿala Al-Jahmiyyah wa Al-Muʿattilah". Investigation ʿAli Al-Dakhīlullah, (First Edition, Riyādh: Dār Al-Āsimah, 1408AH).
Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Tarīq Al-Hijratain wa Bāb Al-Sa'ādatain". (Second Edition, Cairo: Dār Al-Salafiyyah, 1394AH).
Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Madārij Al-Sālikīn Baina Manāzil Iyyaka Na'abud wa Iyyaka Nastaʿīn". Investigation Muhammad Al-Fiqī, (Second Edition, Beirut: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabī, 1393AH/1973).
Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi-Bakr. "Miftāh Dār Al-Saʿādah wa Manshūr Wilāyat Al-ʿIlm wa Al-Irādah". Investigation: ʿAbd al-Rahmān bin Hassan. (First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Dār ʿĀlam Al-Fawāʾid. 1432AH).
Ibn Kathīr, Ismail bin ʿUmar. "Al-Bidāyāh wa Al-Nihāyā". (Beirut: Dār Al-Fikr, 1407AH/1986).
Ibn Kathīr, Ismail Bin Umar, "Tafsīr Al-Qur'ān Al-Azīm" (Beirut: Dār Al-Fikr, 1401AH).
Ibin Mājah, Muhammad bin Yazīd. "Al-Sunan". Investigation: ʿAli Al-Faqīhi, (Beirut: Dār Al-Fikr).
Ibn Mandah, Muhammad bin Ishāq. "Al-Īmān", Investigation Ali Al-Faqīhi, (Second Edition, Beirut: Muassasat Al-Risālah, 1406AH).
Ibin Manzūr, Muhammad bin Mukram, "Lissān Al-ʿArab". (First Edition, Beirut: Dār Sādir).
Ibin Al-Wazīr, Muhammad bin Ibrāhīm, "Īthār Al-Haqq ʿalā Al-Khalq". (Second Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1987AH).
Abu Dawūd, Sulaimān bin Al-Ash'ath, "Al-Sunan". Investigation: Muhammad ʿAbd al-Majīd, (Dār Al-Fikr).
Al-Azharī, Muhammad bin Ahmad. "Tahzīb Al-Lugha". Investigation: Muhammad Murʿib. (First Edition, Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-ʿArabī, 2001).
Al-Asfahānī, Al-Husain bin Muhammad. "Al-Zarīʿah Ilā Makārim Al-Sharīʿah". Investigation Abu Al-Yazīd Al-ʿAjamaī, (Cairo: Dār Al-Salām, 1428AH/2007).
Al-Asfahānī, Al-Husain bin Muhammad. "Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qurān", Investigation: Safwān Dāwūdī. (Second Edition, Beirut: Al-Dār Al-Shāmiyah, Damascus: Dār Al-Qalam, 1418AH/1997).
Al-Albāny, Muhammad Nāsir Al-Dīn. "Silsilat Al-Ahādīth Al-Sahīhah", Different Publications.
Al-Albānī, Muhammad Nāsir Al-Dīn. "Sahīh Sunan Ibn Mājah". (Third Edition, Beirut: Al-Maktab Al-Islāmī, 1408AH/1988).
Al-Albānī, Muhammad Nāsir Al-Dīn. "Sahīh Sunan Al-Tirmidhī". (Third Edition: Beirut: Al-Maktab Al-Islāmy, 1407AH/1988).
Al-Bukhārī Muhammad bin Ismail. "Al-Sahīh". Investigation Mustafa Al-Baghā. (Third Edition, Beirut: Dār Ibn Kathīr, Al-Yamāmah, 1408AH/1987).
Al-Tirmidhī, Muhammad bin ʿEisā, "Al-Sunan". Investigation: Ahmad

Shākir And Others. (Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-ʿArabī)
Al-Jurjānī, ʿAli bin Muhammad, "Al-Taʿrīfāt". Investigation: Ibrāhim Al-Abyārī, (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿArabī, 1405AH).
Al-Jawharī, Ismail bin Hammād, "Al-Sihāh". Investigation: Ahmad ʿAttār. (Fourth Edition, Beirut: Dār Al-ʿIlm Li Al-Malāyīn, 1407AH/1987).
Al-Hakamī, Hafiz bin Ahmad. "Maʿārij Al-Qabūl Be Sharh Sullam Al-Wusūl Ilā ʿIlm Al-Uṣūl". Corrected And Investigated by: ʿUmar Abu ʿUmar. (First Edition, Dammam: Dār Ibn Al-Qayyim, 1418AH/1997).
Al-Dārimī, ʿUsman bin Saʿīd. "Naqd Al-Imām Abi Sa'īd Usmān bin Sa'īd ʿAlā Al-Mirrīsy Al-Jahamī Al-ʿAnīd Fīmā Iftarā ʿalā Allāh ʿAzza wa Jalla min Al-Tawhīd". Investigation Rashīd Al-Almaī, (First Edition, Al-Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 1418AH/1998).
Al-Dhahabī, Muhammad bin Ahmad. "Siyarr Aʿlām Al-Nubalāʾ", Investigation: Shuʿaib Arnāʾūt, (Nineth Edition, Beirut: Muassasat Al-Risālah, 1413AH).
Al-Saffarīnī, Muhammad bin Ahmad. "Lawāmiʿ Al-Anwār Al-Bahiyyah wa Sawātiʿ Al-Asrār Al-Athariyyah Li Sharh Al-Durrah Al-Mudiyyah Fī ʿAqd Al-Firqah Al-Mardiyyah". (Second Edition, Damascus: Muʾassasat Al-Khāfeqīn, 1402AH/1982).
Al-Shaibānī, Abdullāh bin Ahmad. "Al-Sunnah". Investigation: Muhammad Al-Qahtānī, (First Edition, Dammam: Dār Ibn Al-Qayyim, 1406AH/1986).
Al-Sanānī, Muhammad bin Ismail. "Tathīr Al-Iʿtiqād ʿan Adrān Al-Ilhād". Presented And Edited by: ʿAbd al-Muhsin Al-Badr. (First Edition, Riyadh: Safīr Printings, 1424AH).
Al-Tabarī, Muhammad bin Jarīr, "Jamiʿ Al-Bayān Fī Taʾwīl Al-Qurʾān". Investigation: Ahmad Shākir. (First Edition, Beirut: Muassasat Al-Risālah, 1420AH/2000).
Al-Tahāwī, Ahmad bin Muhammad. "Al-ʿAqīdah Al-Tahāwiyyah". Commentary and Edited by: Muhammad Al-Albānī, (Second Edition, Al-Maktab Al-Islāmī, 1414AH).
Al-ʿAbbād, ʿAbd al-Razzāq bin ʿAbd al-Muhsin. "Ibn Saʿdī wa Juhūduhū Fī Tawdīh Al-ʿAqīdah". (Riyadh: Maktabat Al-Rushd 1418AH/1998).
Al-ʿAbbād, ʿAbd al-Razzāq bin ʿAbd al-Muhsin. "Al-Qawl Al-Sadīd Fī Al-Radd ʿalā Mann Ankara Taqsīm Al-Tawhīd". (First Edition, Riyadh: Dār Ibn Al-Qayyim, 1423AH).
Al-Farāhīdī, Khalīl bin Ahmad "Al-ʿAin". Investigation: Mahdī Al-Makhzūmī And Ibrahim Al-Samurrāʾī. (Dār And Maktabat Al-Hilāl).
Al-Fawzān, Sāleh bin Fawzān, "Iʿānat Al-Mustafīd be Sharh Kitāb Al-Tawhīd". (Third Edition, Muassasat Al-Risalah, 1423AH/2002).
Al-Fayyūmī, Ahmad bin Muhammad. "Al-Misbāh Al-Munīr Fī Gharīb Al-Sharh Al-Kabīr". Investigation: ʿAbd al-Azīm Al-Shannāwī. (Second Edition, Cairo: Dār Al-Maʿārif).
Al-Kafawī, Ayyub bin Musa. "Al-kulliyyāt". Investigation: ʿAdnān Dārrwīsh And Muhammad Al-Misrī. (Second Edition, Beirut:

Muassasat Al-Risālah, 1419AH/1998).
Al-Lajnat Al-Dāʾimah Li Al-Buhūth Al-ʿIlmiyyah wa Al-Iftā, "Fatāwā Al-Lajnah". Collected And Arranged by Ahmad Dārrwīsh, (First Edition, Riyadh: Dār Al-Muʾayyid, 1424AH).
Al-Lālaka'ī, Hibat-allāh bin Al-Hasan, "Sharh Usūl Iʿtiqād Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jamāʿa". Investigations Ahmad Al-Ghamidī, (Eighth Edition, Riyadh: Dār Taibah, 1423AH/2003).
Al-Mubārakfūrī, Ubaid Allāh bin Muhammad. "Mirʾt Al-Mafātīh Sharh Mishkāt Al-Masābīh". (Third Edition, Binārīs India: Department Of Scientific Research, Advocacy And Iftā At The Salafi University).
Group Of Scholars. "Al-Durar Al-Saniyyah Fī Al-Ajwibat Al-Najdiyyah", Investigations Abdurrahman Bin Qāsim, (Sixth Edition, , 1417AH/1996).
Al-Maqrīzī, Ahmad bin ʿAli. "Tajrīd Al-Tawhīd Al-Mufīd". Investigation Tāha Al-Zainī, (Al-Madīnah Al-Munawwarah: Islamic University Of Madinah, 1409AH/1989).
Al-Munāwī ʿAbd al-Raʾūf bin Tāj Al-Ārifīn. "Al-Tawqīf ʿAlā Muhimmāt Al-Tārīf". Investigation: ʿAbd al-Hamīd Hamdān. (Cairo: ʿĀlam Al-Kutub, 1410AH/1990).
Al-Nawawī, Yahyā bin Sharaf. "Sharh Sahīh Muslim". (Second Edition, Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-ʿArabī, 1392AH).
Al-Naisābūrī, Muslim bin Hajjāj. "Al-Sahīh". Investigation: Muhammad ʿAbd al-Bāqī. (Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-ʿArabī).
Al-Harawī, Al-Qāsim bin Salām. "Al-Īmān". Investigation: Muhammad Al-Albānī, (First Edition, Riyadh: Maktabat Al-Maʿārif, 1421AH/2000).
Al-Haithamī, Ahmad bin Muhammad. "Al-Zawājir ʿan Iqtirāf Al-Kabāʾir". (First Edition, Beirut: Dār Al-Fikr, 1407AH/1987).

رسالة في: التسعير

لعبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي (١٠٥٠-١١٤٣هـ)

دراسة وتحقيق

A Treatise on pricing
By ʿAbd al-Ghānī Ibn Ismail Ibn ʿAbd al-Ghānī al-Nabulisī
(1050 - 1143 A.H.)
An Investigation and study

د. صالحة بنت دخيل الله بن بريك الصحفي
Dr. Saliha Ibnt Dakhil Allah Ibn Buraik, As-Sahafi
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع
بجامعة طيبة بالمدينة المنورة
Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies
College of Arts and Humanities, Yanbu, Taibah University, Madina
البريد الإلكتروني: ssahafi@taibahu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/03/03، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-020**

المستخلص

هذا البحث عبارة عن تحقيق ودراسة لرسالة في: "التسعير"، ألّفها الإمام العلامة: عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (١٠٥٠-١١٤٣هـ). حيث صدّرتُ لها بدراسة، عرّفت فيها بالمؤلف أولاً ثم ذكرت ما يتعلق بدراسة المخطوط، وبينت في هذه الدراسة المنهج المتبع في التحقيق، وبعد الدراسة شرعت في تحقيق نص المخطوط؛ مراعيةً في إخراجه قواعدَ التحقيق المعروفة، وأخرجته على طريقة النص المختار بعد مقابلته على خمس نسخ خطية.

وتبرز أهمية هذا البحث في أنه يتناول مسألة مهمّة في بيان حكم التسعير للخبز واللحم في المذهب الحنفي، حيث إنّ مؤلفه يعدّ من محقّقي الحنفية المتأخرين.

الكلمات المفتاحية: تحقيق، عبد الغني النابلسي، التسعير.

ABSTRACT

This research is an investigation and study of a thesis in: " pricing ", authored by: the prominent Imam scholar: ʿAbd al-Ghānī Ibn Ismail al-Nābulisī (1050 - 1143A.H). Where I issued a study for him, in which I first gave an introduction of the author, then mentioned what is related to studying the manuscript, in this study I showed the methodology followed in the investigation, and after the study, I proceeded to investigate the text of the manuscript Taking into consideration the well-known rules of investigation, in producing it in the manner of the chosen text after matching it with five handwritten copies .

The importance of this research is evident in that it deals with an important issue in explaining the ruling on pricing for bread and meat in the Hanafi school of thought, as its author is one of the late Hanafi investigators.

Key words:

investigation, ʿAbd al-Ghānī, Nabulisī, pricing.

المقدمــة

الحمد لله رب العالمين، والشكر له على ما أنعم وأولى، فإنّه أجدر بالشكر وأولى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، أخرج الله به البشرية من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه البررة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من فضل الله تعالى على هذه الأمة أن قيض لها علماء؛ كان لهم دور بارز في حفظ الشريعة والذب عنها وتوضيح أحكامها، نتج عن ذلك ثروة علمية تشهد بتمكنهم من علوم الشريعة وبراعتهم فيها، ولقد كان من بين أولئك الأفذاذ العلامة عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت١١٤٣هـ)، حيث خلف لنا كتباً قيمة في علوم مختلفة، ونخص بالذكر رسائله الفقهية التي خُدم بعضها طباعةً وتحقيقاً، وبعضها الآخر لا يزال مخطوطاً، ومن القسم الثاني رسالة في " التسعير"؛ وهي رسالة صغيرة تتعلق ببيان حكم هذه المسألة الفقهية، فرأيت أن أقوم بتحقيقها تحقيقاً علمياً، ينتفع به طلبة العلم، وتشغل مكانها المناسب في المكتبة الفقهية.

وتكمن أهمية هذا المخطوط فيما يلي:

١- الإسهام في تحقيق التراث الإسلامي ونشره، وخاصة ما يتعلق منه بعلم الفقه، إثراء للمكتبة الفقهية، ونفعاً لطلبة العلم.

٢- أن المؤلف تناول فيه هذه المسألة الفقهية – أعني حكم التسعير في الخبز واللحم، بأسلوب واضح وصياغة جيدة، واقتصر فيها على المذهب الحنفي.

٣- أن موضوع هذا المخطوط يُظهر لنا دور فقهاء الإسلام المتقدمين في معالجة ما يتعلق بمعاش أفراد المجتمع واقتصادهم، وخاصة في رفع الظلم الذي قد يقع على المجتمع؛ بسبب رفع الأسعار، مما يستدعي تدخل الدولة لوضع حلول؛ ومن ذلك ما يسمى عند الفقهاء بالتسعير.

الدراسات السابقة:

لم تسبق دراسة وتحقيق هذه الرسالة، وقد حصلت على إفادة بذلك من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ولم أجد من تطرق لها من الباحثين بحسب اطلاعي، والله أعلم وأحكم.

وفيما يلي خطة دراسة هذا المخطوط:

وقد قسمتها إلى قسمين، على النحو التالي:

القسم الأول: الدراسة، وتشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: التعريف بمؤلف الرسالة: (الإمام النابلسي)، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: مذهبه الفقهي، ومنهجه العقدي.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف برسالة (التسعير)، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توثيق نسبة الرسالة إلى المؤلف.

المطلب الثاني: موضوع الرسالة.

المطلب الثالث: قيمتها العلمية.

المطلب الرابع: مصادر الرسالة.

المطلب الخامس: وصف نُسَخ الرسالة.

القسم الثاني: التحقيق.

تناولتُ في هذا القسم بيان منهجي في تحقيق الرسالة، وكان من أهم ملامح هذا المنهج ما يلي:

١- بعد الحصول على خمس نسخ للرسالة، رأيت من المناسب الاعتماد في التحقيق

على النسخة المرموز لها بـ(ر)؛ وذلك لاعتبارات سيأتي بيانها عند وصف النسخ، وقابلت ما نسخته على النسخ الأخرى، واخترت للمقابلة طريقة النص المختار.

٢- كتبت النص بالرسم الإملائي المتعارف عليه في عصرنا الحاضر، ولا أشير إلى ذلك في الهامش.

٣- أثبت فروق النسخ في الهامش، وقد أغفلت منها ما لا أثر له في المعنى، بالإضافة إلى الأخطاء الإملائية.

٤- إذا تبين لي أن في النص سقطاً، جعلت ما زدت من نسخة أخرى مثبتاً بين معكوفتين هكذا [ ] إذا كان صواباً في علمي.

٥- قمت بتوثيق النقول والأقوال من مصادرها ما أمكن ذلك، فإن لم أجد المصدر الذي نقل منه المؤلف رجعت إلى كتب متقدمة على المؤلف، فإن لم أجد فيها النص رجعت إلى كتب متأخرة عن المؤلف، ولا أترك النص بغير توثيق.

٦- أشرت إلى نهاية كل لوح من مخطوط الرسالة الذي رمزت له بالحرف (ر)، في صلب الرسالة هكذا:[رقم اللوح/ رمز الوجه] ، أما نهاية ألواح النسخ الأخرى، فأشير إليها في الهامش؛ مع الإشارة بخط مائل هكذا (/) في النص.

٧- أوضحت المراد من كلام المؤلف متى اقتضت الحاجة إلى ذلك، إما تتميماً للفائدة، أو إيضاحاً للمراد، وذلك في الهامش كالتعليق عليه.

٨- أوضحت الغامض من الألفاظ والمصطلحات الفقهية، معتمدة على المصادر الأصلية في ذلك.

٩- ترجمت للأعلام، الذين ذكرهم المؤلف، عند أول موضع يرد فيه ذكر العلم، والترجمة تشمل: (اسم العلم، ولقبه، وبعض مؤلفاته، وتاريخ وفاته؛ إن وجد).

١٠- الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

١١- ثم فهرس المصادر والمراجع، ويليه فهرس الموضوعات.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأستغفر الله من سوء القصد، سبحانك لا علم لي إلا ما علمتني، عليك توكلت، وإليك أنبت، وإليك المصير.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين . . .

القسم الأول: قسم الدراسة

المبحث الأول: التعريف بمؤلف "الرسالة" الإمام النابلسي[١]

المطلب الأول: اسمه، ونسبه:

هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم، المعروف بابن النابلسي الدمشقي الحنفي، يكنى بأبي إسماعيل[٢].

المطلب الثاني: مولده، ونشأته:

ولد الشيخ النابلسي في دمشق في الخامس من شهر ذي الحجة سنة خمسين وألف من الهجرة[٣].

أما بالنسبة لنشأته، فنشأ النابلسي بين أسرة علمية اهتمت بالعلم والمعرفة فكان لهم

(١) ينظر ترجمته في: محمد خليل بن علي بن مراد، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، (ط٣، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٨هـ)، ٣: ٣٠-٣٨؛ ويوسف بن إليان بن موسى سركيس، "معجم المطبوعات العربية والمعربة"، (ط.ب، مصر: مطبعة سركيس،١٣٤٦هـ)، ٢:١٨٣٢؛ ومحمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، " فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات"، تحقيق: إحسان عباس، (ط٢، بيروت دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م)، ٢:٧٥٦؛ وخير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، "الأعلام"، (ط١٥، دار العلم للملايين،٢٠٠٢م)، ٤: ٣٢-٣٣؛ و إسماعيل بن محمد أمين البابانى، " هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين"، (ط.ب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت.ب)، ١: ٥٩٠-٥٩٤؛ وعمر بن رضا بن محمد كحالة، "معجم المؤلفين"، (ط.ب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت.ب)، ٥:٢٧١؛ وعبدالله مصطفي المراغي، " الفتح المبين في طبقات الأصوليين"، (ط١، مصر: وزارة الأوقاف، ١٣٦٦هـ)، ٣:١٢٥؛ وجميل بك الغظم، "عقود الجواهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً في الدفتر فأكثر"، (ط.ب، بيروت: المطبعة الأهلية، ١٣٢٦هـ)، ٢:٤٦؛ ومحمد أحمد درنيقة، "معجم أعلام شعراء المدح النبوي"، تقديم: ياسين الأيوبي، (ط١، دار ومكتبة الهلال، ت.ب)، ص٢٣٤.

(٢) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٠-٣٨؛ والعظم، "عقود الجواهر"، ٢:٤٦؛ والبابانى، "هدية العارفين"، ١:٥٩١؛ والمراغي، "الفتح المبين"، ٣:١٢٤.

(٣) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣١؛ والكتاني، "فهرس الفهارس"، ٢:٧٥٦؛ والزركلي، "الأعلام"، ٤:٣٢.

شأن كبير في الحياة العلمية في ذلك الوقت، فشغله والده بحفظ القرآن ثم بطلب العلم، وتوفي والده وهو في الثانية عشرة من عمره فنشأ يتيماً واشتغل بقراءة العلوم وحفظ المتون، فكان عالماً مبرزاً من أول نشأته(١).

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه:

أولاً: شيوخه.

إن المكانة العلمية التي تبوأها الإمام عبد الغني النابلسي، لتدلّ دلالة واضحة على أخذه العلم عن شيوخ كثيرين، وفيما يلي عرض لبعض شيوخه مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

١-محمد بن محمد بن أحمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، حضر الشيخ عبد الغني النابلسي دروسه(٢).

٢-والده: إسماعيل بن عبد الغني النابلسي (ت١٠٦٢هـ)، حضر الشيخ عبد الغني النابلسي دروس والده في التفسير وفي شرح الدرر، ودخل في عموم إجازته(٣).

٣-أحمد بن محمد المعروف بالقلعي الحمصي (ت١٠٦٧هـ)، قرأ عليه الشيخ عبد الغني النابلسي الفقه وأصوله(٤).

٤- عبد الباقي بن عبد الباقي البعلي الحنبلي (ت١٠٧١هـ)، أخذ عنه الشيخ النابلسي علوم الحديث والمصطلح(٥).

٥-محمود الكردي (ت١٠٧٤هـ)، قرأ عليه الشيخ عبد الغني النابلسي النحو والمعاني

---

(١) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣١؛ وسركيس، "معجم المطبوعات العربية والمعربة"، ١٨٣٢:٢.

(٢) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣١؛ والبابانى، "هدية العارفين"، ١٨٥:٢.

(٣) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣١؛ الزركلي، "الأعلام"، ٣١٧:١.

(٤) ينظر: محمد أمين بن فضل الله المحبي، "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، (ط.ب، بيروت: دار صادر، ت.ب)، ٣٢٧:١؛ والمرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ١: ٣٩٤.

(٥) ينظر: المحبي، "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، ٢٨٣:٢؛ والزركلي، "الأعلام"، ٢٧٣:٣.

والبيان والصرف[١].

ثانياً: تلاميذه.

لقد تبوأ الشيخ عبد الغني النابلسي مكانة علمية عالية، وقد جلس للتدريس وعمره عشرون عاماً؛ لذلك فقد تتلمذ على يديه عدد كثير من التلاميذ.

وفيما يلي عرض لبعض تلاميذه مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

١-محمد بن فضل الله بن محب الله الحموي (ت١١١١هـ)، قرأ على الشيخ النابلسي[٢].

٢-محمد بن عبد الرحمن بن تاج الدين التاجي (ت١١١٤هـ)، قرأ على الشيخ النابلسي وحصلت له منه الإجازة[٣].

٣-علي بن أحمد بن محمد بن جلال الدين البعلي المعروف بالبرادعي (ت١١٥٥هـ)، هو يعدّ أيضا ممّن أخذ العلم عن الشيخ النابلسي[٤].

٤-أحمد بن علي بن عمر بن صالح الطرابلسي (ت١١٧٢هـ)، قرأ على الشيخ النابلسي[٥].

٥- محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الحنبلي(ت١١٨٨هـ)، قرأ على الشيخ النابلسي الأربعين النووية، وحضر دروسه في تفسير القاضي, وعداده أيضا فيمن أجازهم الشيخ النابلسي[٦].

---

(١) ينظر: المحبي، "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، ١٣٣:٣.

(٢) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٤: ٨٦؛ والباباني، "هدية العارفين"، ٣٠٧:٢.

(٣) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٥٢:٤.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٢٠٣:٣.

(٥) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٣:١؛ وسركيس، "معجم المطبوعات العربية والمعربة"، ١٨٠٨:٣.

(٦) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣١:١؛ وكحالة، "معجم المؤلفين"، ٢٦٢:٨.

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه:

الشيخ عبد الغني النابلسي -رحمه الله- من أعيان علماء المذهب الحنفي في القرن الثاني عشر الهجري؛ الذين لهم مكانة علمية بارزة ، وكان إماماً علامة بارعاً في الفقه والأصول والمعاني والصرف والتفسير، واتفق العلماء الذين ترجموا له على جلالة قدره، وعلو منزلته العلمية.

وقد أثنى العلماء على الشيخ عبد الغني النابلسي_ رحمه الله _، وممن أثنوا عليه: المرادي (ت١٢٠٦هـ)، حيث قال: " العلامة، الحجة الفهّامة، البحر الكبير، الحبر الشهير، شيخ الاسلام صدر الأئمة الأعلام: صاحب المصنفات التي اشتهرت شرقاً وغرباً، وتداولها الناس عجماً وعرباً، ذو الأخلاق الرضيّة، والأوصاف السنيّة"(١).

وقال: "وهو أعظم من ترجمته علماً وولاية، وزهداً وشهرة ودراية"(٢).

وقال عنه الكتاني (ت١٣٨٢هـ): " الأستاذ العارف، بركة الشام وعارفها وعالمها"(٣).

المطلب الخامس: مصنفاته:

صنف الشيخ عبد الغني النابلسي كثيراً من الكتب في مختلف العلوم والتي اشتهرت شرقاً وغرباً، وتداولها الناس عجماً وعرباً. قال المرادي: "وتآليفه ومصنفاته كثيرة وكلها حسنة متداولة مفيدة، ونظمه لا يحصى؛ لكثرته"(٤).

وفيما يلي ذكر بعض مصنفاته:

أولاً: من مؤلفاته في التفسير:

١-التحرير الحاوي بشرح تفسير البيضاوي، وصل فيه إلى قوله تعالى:﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ٩٨]- من سورة البقرة, في ثلاثة مجلدات وشرع في الرابع(٥).

---

(١) المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣:٣٠.

(٢) المصدر السابق، ٣:٣٧.

(٣) الكتاني، "فهرس الفهارس"، ٢:٧٥٦.

(٤) المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣:٣٢.

(٥) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٢؛ والبابابي، "هدية العارفين"، =

ثانياً: من مؤلفاته في الحديث:

٢-ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث في أطراف الكتب الستة[١].

ثالثاً: من مؤلفاته في الفقه وأصوله:

٣-إبانة النص في مسألة القص[٢].

٤-الابتهاج في مناسك الحاج[٣].

٥-خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق[٤].

٦-تحصيل الأجر في حكم أذان الفجر[٥].

٧-كشف الستر عن فريضة الوتر[٦].

٨-الغيث المنبجس في حكم المصبوغ بالنجس[٧].

٩- رسالة في حكم التسعير[٨].

١٠-رسالة في نزهة الواجد في حكم الصلاة على الجنائز في المساجد[٩].

=

٥٩١:١. وهو محقق.

(١) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٢؛ والزركلي، "الأعلام"، ٣٢:٤. وهو مطبوع.

(٢) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٥؛ والبابابي، "هدية العارفين"، ٥٩٠:١. وهو مطبوع.

(٣) ينظر: المصدر السابق. وهو مخطوط.

(٤) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٥:٣؛ والبابابي، "هدية العارفين"، ٥٩٢:١. وهي محققة.

(٥) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٥:٣. وهي محققة.

(٦) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٤:٣؛ والزركلي، "الأعلام"، ٣٣:٤. وهي محققة.

(٧) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٥:٣. وهي محققة.

(٨) ينظر: المصدر السابق. وهي موضوع بحثنا.

(٩) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٦:٣. وهي محققة.

رابعاً: من مؤلفاته في العقيدة وعلم الكلام والأديان:

١١- الأنوار الإلهية شرح مقدمة السنوسية(١).

١٢- إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود(٢).

خامساً: من مؤلفاته في علوم مختلفة:

١٣- ديوان المدائح المطلقة في المراسلات والألغاز(٣).

١٤- وله خمس مجموعات - خ " فيها ٣٢ رسالة، ذكر الزيات أسماءها في " خزائن الكتب(٤).

المطلب السادس: مذهبه الفقهي، ومنهجه العقدي:

الإمام عبد الغني النابلسي من فقهاء المذهب الحنفي، حيث أجمع المترجمون له بأنه حنفي المذهب (٥).

وأما منهجه العقدي، فقد أشارت بعض كتب التراجم أن العلامة عبد الغني النابلسي نشأ وتصوف في دمشق، ولم تستطرد في الحديث عن عقيدته، وكانت له رحلات شأنه فيها الاتصال بأعلام الفكر والأدب والتصوف(٦).

---

(١) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٥؛ والزركلي، "الأعلام"، ٤:٣٣. وهو مطبوع.

(٢) ينظر:المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣:٣٤؛ والبابانى،"هدية العارفين"، ١:٥٩٠.وهو مطبوع.

(٣) ينظر: البابانى، "هدية العارفين"، ١:٥٩٢. وهو مخطوط.

(٤) ينظر: الزركلي، "الأعلام"، ٤:٣٣.

(٥) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٠؛ والبابانى، "هدية العارفين"، ١:٥٩٠.

(٦) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٠؛ والزركلي، "الأعلام"، ٤:٣٢؛ والبابانى، "هدية العارفين"، ١:٥٩٠.

المطلب السابع: وفاته:

تذكر المصادر: أنه مرض في يوم السبت السادس عشر من شعبان لسنة ثلاث وأربعين ومائة وألف، وبقي في مرضه عدة أيام حتى وافاه الأجل يوم الأحد الرابع والعشرين من نفس الشهر للسنة نفسها، ودفن بالقبة[١] [٢].

المبحث الثاني: التعريف برسالة (التسعير)

المطلب الأول: توثيق نسبة الرسالة إلى المؤلف:

إن صحة نسبة هذه الرسالة للعلامة عبد الغني النابلسي، تتحقق بالأمور التالية:

١- تسجيل هذه الرسالة في المكتبات الإسلامية جاء مثبتاً نسبتها للشيخ عبد الغني النابلسي كما في المكتبة الظاهرية والمكتبة السليمانية والمكتبة الخديوية[٣].

٢- نص- رحمه الله- على ذلك في مقدمة رسالته، بقوله: " أما بعد: فيقول العبد الفقير عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى المسلمين كل عسير، هذه رسالة عملتها في مسألة التسعير مستعيناً على توفيق العبارات فيها بقدرة القدير".

٣- ما ذكره بعض المترجمين له:

فقد عَدَّ المرادي رسالة "التسعير" من ضمن مصنفات الشيخ عبد الغني النابلسي مع اختلاف يسير في التسمية، فقال: "ورسالة في حكم التسعير من الحكام"[٤].

---

(١) القبة: هي قبة بناها في داره سنة (١١٢٦هـ)؛ ليدفن فيها عند وفاته. ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٧.

(٢) ينظر: المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣: ٣٠-٣٨؛ والبابابي، "هدية العارفين"، ٥٩١:١؛ المراغي، "الفتح المبين"، ١٢٥:٣.

(٣) ينظر: محمد مطيع الحافظ، "فهرس مخطوطات دار الكتب المكتبة الظاهرية- الفقه الحنفي"، (ط.ب، دمشق: دار أبي بكر،١٤٠١هـ)، ٢٠٧:١؛ ومركز الملك فيصل،"خزانة التراث"، ٣١٤:٩٠

(٤) المرادي، "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ٣٥:٣.

المطلب الثاني: موضوع الرسالة:

الرسالة تدخل ضمن سلسلة الرسائل الكثيرة؛ التي ألفها العلامة عبد الغني النابلسي، وتحدث في هذه الرسالة عن بيان حكم التسعير للخبز واللحم، وذكر أقوال أئمة الحنفية في ذلك، ولخص المسألة تلخيصاً يغني عن كثير من الكتب المطولات.

ولعل ما حمله على تأليف هذه الرسالة هو ما انتشر في عصره من الغلاء في مختلف السلع لا سيما المأكولات؛ لانعدام تفتيش الحكام[1] – والله أعلم وأحكم.

المطلب الثالث: قيمتها العلمية:

تعتبر هذه الرسالة – من وجهة نظري – مرجعاً لحكم تسعير الخبز واللحم على مذهب الإمام أبي حنيفة — رحمه الله– وهي تظهر المكانة العلمية العالية التي كان عليها العلامة عبدالغني النابلسي وتضلعه في علم الفقه وسعة اطلاعه.

المطلب الرابع: مصادر الرسالة:

يتضح لنا من خلال تتبع مصادر رسالة "التسعير"، أن العلامة عبد الغني النابلسي — رحمه الله– رجع في رسالته إلى الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي ونقل أقوال أصحابها في المسألة مما يدل على أمانته العلمية في صحة نسبة الأقوال لأصحابها، وخص من تلك الكتب الآتي:

١– خلاصة الفتاوى، لطاهر بن أحمد البخاري (ت٥٤٢هـ).

٢– فتاوى قاضي خان، لحسن الأوزجندي (ت٥٩٢هـ).

٣– الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله الموصلي (ت٦٨٣هـ).

٤– الفتاوى البزازية، لمحمد الكردي (ت٨٢٧هـ).

٥– منح الغفار شرح تنوير الأبصار، لمحمد التمرتاشي (ت١٠٠٤هـ).

---

(١) ينظر: عبد الملك بن حسين المكي،"سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي"، تحقيق: عادل عبد الموجود – علي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٤:٥٥١؛ ومحمد فريد بك، " تاريخ الدولة العلية العثمانية"، تحقيق: إحسان حقي، (ط١، بيروت: دار النفائس، ١٤٠١هـ)، ١:٢٩٠.

المطلب الخامس: وصف نسخ الرسالة[١]:

النسخة الأولى:

وهي نسخة مصورة عن المخطوطة الموجودة في المكتبة الظاهرية بدمشق، وتحمل رقم (٤٠١٠)، ورمزت لها بحرف (ر).

ووصفها كالآتي:

- **عدد الألواح**: لوح ونصف فقط.
- **عدد الأسطر**: ٢٤سطراً.
- **عدد الكلمات**: (١٢) كلمة تقريباً.
- **نوع الخط**: نسخ دقيق بمداد أسود.
- **تاريخ التأليف**: ١١٠٣هـ.

ملحوظات عامة: الرسالة تقع ضمن مجموع، وهي بحالة جيدة، تميزت بوضوح الخط، وسلامة أوراقها من التلف والرطوبة، ولا يوجد عليها تعليقات أو تصحيحات إلا في موضع واحد، وهي بخط المؤلف.

أولها: "بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الأكرمين وأصحابه أجمعين. أما بعد: فيقول العبد الفقير عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى المسلمين كل عسير، هذه رسالة عملتها في مسألة التسعير"، وفي الصفحة الأخيرة خُتمت الرسالة بهذه العبارة: "تمت الرسالة في مجلسين من يوم أواخر ذي القعدة سنة ثلاث ومائة وألف".

النسخة الثانية:

وهي نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ في دار الكتب الظاهرية بدمشق، وتحمل رقم

(١) ينظر: الحافظ، "فهرس مخطوطات دار الكتب المكتبة الظاهرية- الفقه الحنفي"،١:٢٠٧؛ المجمع الملكي لبحوث حضارة الإسلامية، "الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط"، (ط.ب، عمان: المجمع الملكي،١٤٢٠هـ)، ٢:٥٦٠؛ ومركز الملك فيصل،"خزانة التراث"، ٩٠:٣١٤.

(٨١٨٩)، ورمزت لها بحرف (هـ).

ووصفها كالآتي:

- **عدد الألواح**: لوح واحد فقط.
- **عدد الأسطر**: ٢٩ سطراً تقريباً.
- **عدد الكلمات**: (١٠) كلمات تقريباً.
- **نوع الخط**: نسخ معتاد كتب بمداد أسود، وبعض الكلمات كتبت بالأحمر.
- **اسم الناسخ**: لم يذكر اسم الناسخ.
- **تاريخ النسخ**: ١١٣٥هـ.

ملحوظات عامة: نسخة قيمة كتبت في حياة المؤلف عليها وقف نقيب السادة الأشراف محمد سعيد آل حمزة على المكتبة الظاهرية، الرسالة بحالة جيدة، وخطها واضح، ولا يوجد عليها تصحيحات، وعليها تعليق من ناسخ الرسالة بهذه العبارة: "تمت بعون الله وحوله وقوته يوم الأحد ثاني عشر شهر رجب الفرد سنة خمس وثلاثين ومائة وألف".

أولها:" رسالة تتعلق في بيان حكم التسعير، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الأكرمين وأصحابه أجمعين. أما بعد: فيقول العبد الفقير عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى المسلمين كل عسير"، وفي الصفحة الأخيرة خُتمت الرسالة بهذه العبارة: " تمت الرسالة في مجلسين من يوم أواخر ذي القعدة سنة ثلاث ومائة وألف ".

النسخة الثالثة:

وهي نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ في دار الكتب الظاهرية بدمشق، وتحمل رقم (٥٣١٦)، ورمزت لها بحرف (ي).

ووصفها كالآتي:

- **عدد الألواح**: لوحان فقط.
- **عدد الأسطر**: ٢٣ سطراً تقريباً.
- **عدد الكلمات**: (١٠) كلمات تقريباً.
- **نوع الخط**: نسخ معتاد كتب بمداد أسود، وبعض الكلمات كتبت بالأحمر.

- **اسم الناسخ:** لم يذكر اسم الناسخ.
- **تاريخ النسخ:** ١١٤٤هـ. كما جاء في آخر المجموع.

ملحوظات عامة: نسخة جيدة قريبة من عهد المؤلف عليها تمليكات كثيرة منها تمليك باسم محمد صالح إبراهيم الحبال، والرسالة بحالة جيدة، وخطها واضح، ولا يوجد عليها تعليقات ولا تصحيحات.

أولها:"بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الأكرمين وأصحابه أجمعين. أما بعد: فيقول العبد الفقير عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى المسلمين كل عسير"، وفي الصفحة الأخيرة خُتمت الرسالة بهذه العبارة: " تمت الرسالة في مجلسين من يوم أواخر ذي القعدة سنة ثلاث ومائة وألف، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، آمين ".

النسخة الرابعة:

وهي نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ في دار الكتب الظاهرية بدمشق، وتحمل رقم (١٧٧)، ورمزت لها بحرف (م).

ووصفها كالآتي:

- **عدد الألواح:** لوح ونصف فقط.
- **عدد الأسطر:** ٢٥سطراً تقريباً.
- **عدد الكلمات:** (١٥) كلمة تقريباً.
- **نوع الخط:** نسخ معتاد كتب بمداد أسود.
- **اسم الناسخ:** لم يذكر اسم الناسخ.
- **تاريخ النسخ:** ١١٤٣هـ. كما جاء في آخر المجموع.

ملحوظات عامة: نسخة جيدة، في بدايتها ما يشير أن الناسخ تلميذ المؤلف، الرسالة بحالة جيدة، وخطها واضح، ولا يوجد عليها تعليقات ولا تصحيحات إلا في موضع واحد.

أولها:" قال: هذه رسالة في بيان حكم التسعير للشيخ عبد الغني قدس سره، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الأكرمين وأصحابه أجمعين. أما بعد: فيقول العبد الفقير عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى

المسلمين كل عسير"، وفي الصفحة الأخيرة خُتمت الرسالة بهذه العبارة: " تمت الرسالة في مجلسين من يوم أواخر ذي القعدة سنة ثلاث ومائة وألف، ثم وصلى الله على سيدنا محمد وآله والحمد لله رب العالمين".

النسخة الخامسة:

وهي نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ في مكتبة يوسف أغا، وتحمل رقم (٤٨٢٥)، ورمزت لها بحرف (و).

ووصفها كالآتي:

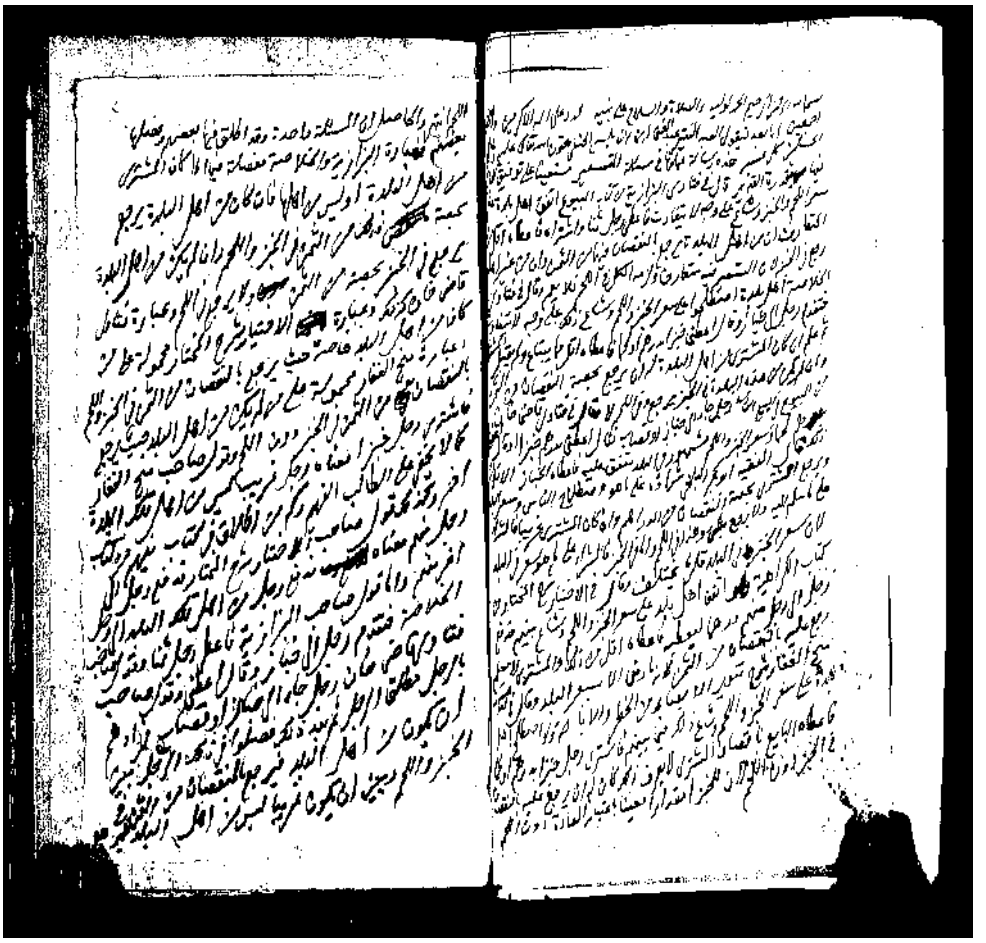
- **عدد الألواح:** لوح ونصف فقط.
- **عدد الأسطر:** ٢٧ سطراً تقريباً.
- **عدد الكلمات:** (١٠) كلمات تقريباً.
- **نوع الخط:** نسخ معتاد كتب بمداد أسود، والعنوان وبعض الكلمات كتبت بالأحمر.
- **اسم الناسخ:** لم يذكر اسم الناسخ.
- **تاريخ النسخ:** لا يوجد.

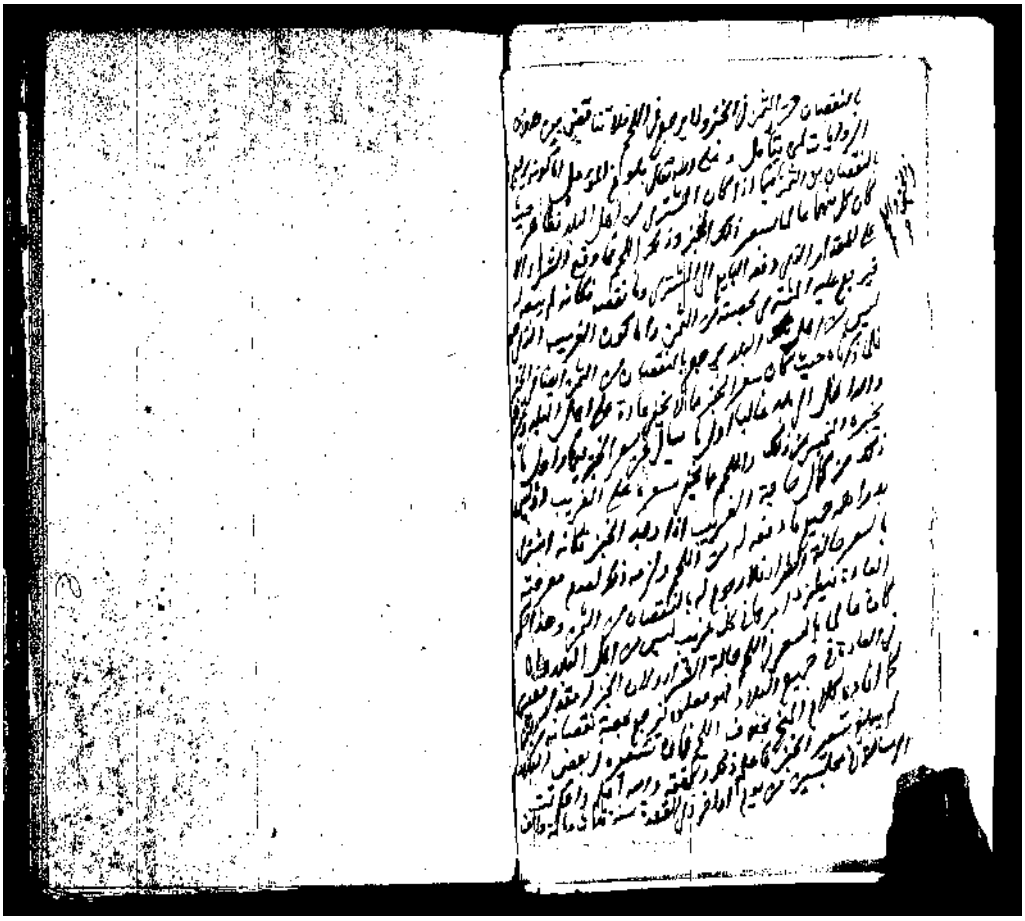
ملحوظات عامة: نسخة كتبت بخط جيد وواضح، وهي بحالة جيدة، ولا يوجد عليها تعليقات ولا تصحيحات، وفي نهايتها (بلغ) وفي بطن الغين كتبت كلمة (مقابلة)، مما يدل على مقابلة النسخة.

أولها:" رسالة تتعلق في بيان حكم التسعير. بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الأكرمين وأصحابه أجمعين. أما بعد: فيقول العبد الفقير عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى المسلمين كل عسير"، وفي الصفحة الأخيرة خُتمت الرسالة بهذه العبارة: " تمت الرسالة في مجلسين من يوم أواخر ذي القعدة سنة ثلاث ومائة وألف".

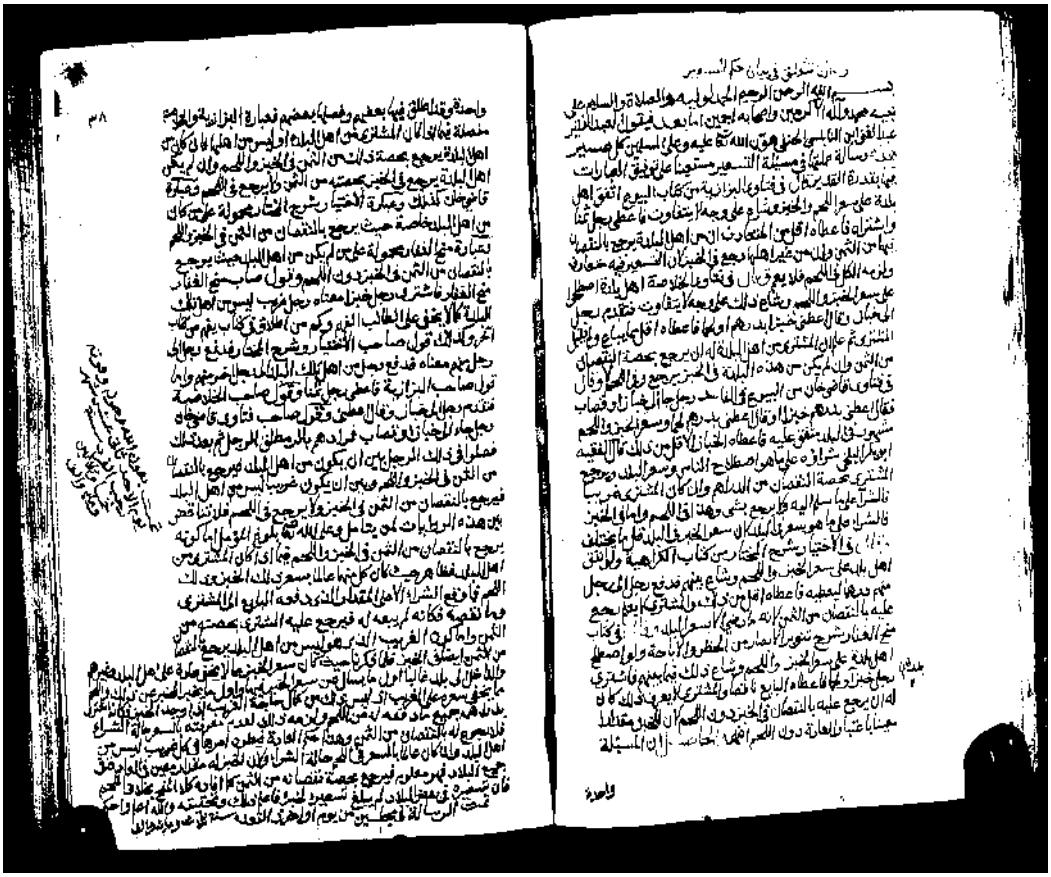
نماذج من المخطوط

اللوحة الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة الظاهرية والمرموز لها بـ (ر)

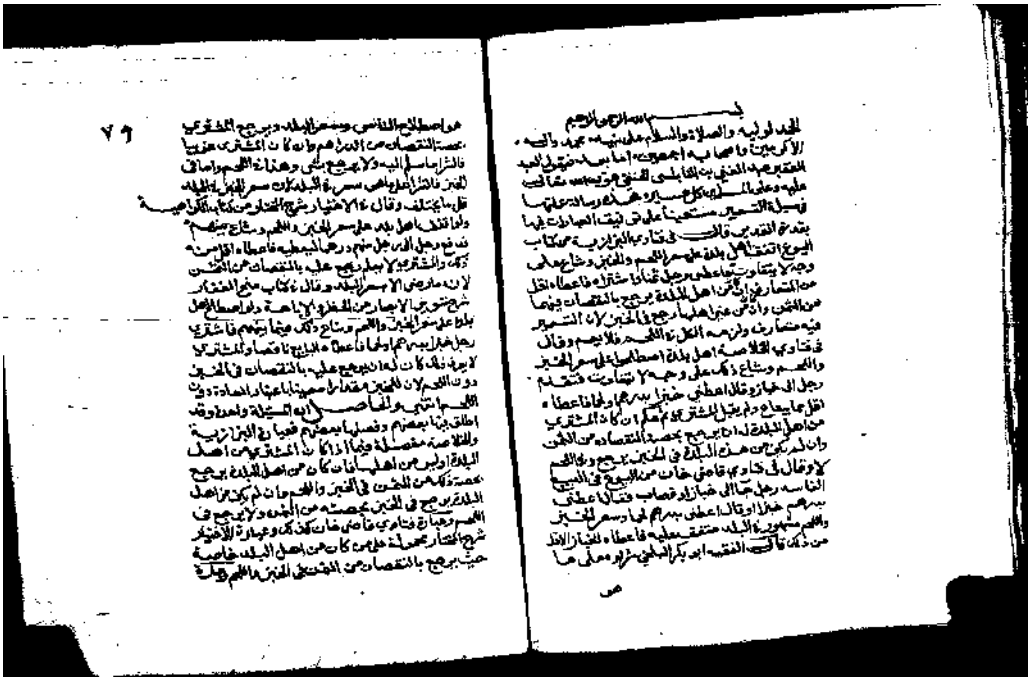


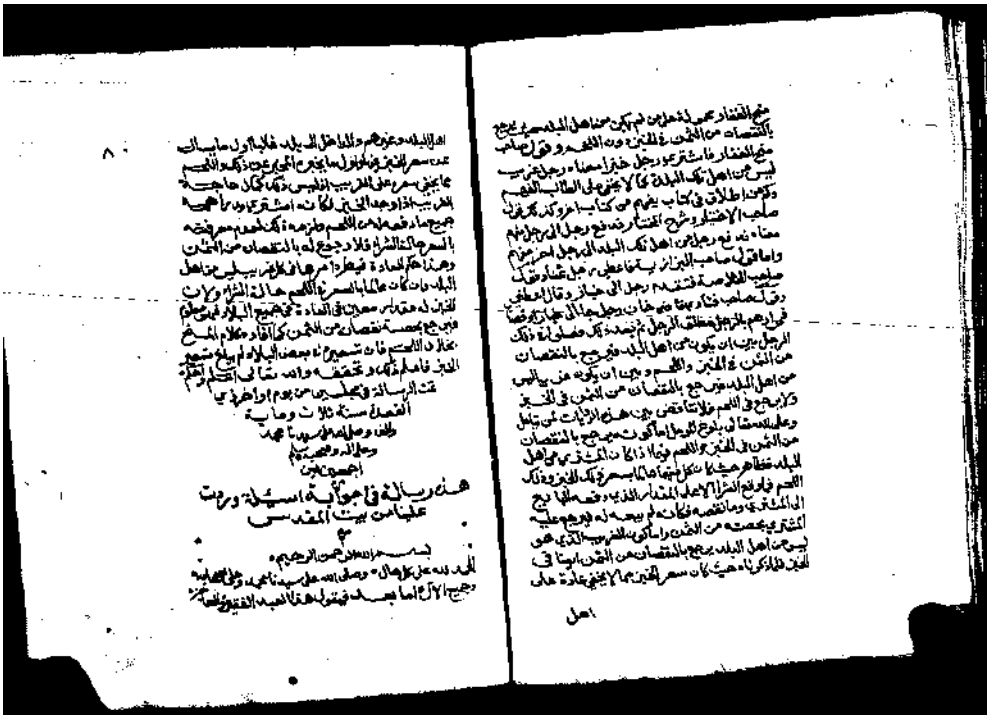


لوح نسخة المكتبة الظاهرية والمرموز لها بـ (هـ)

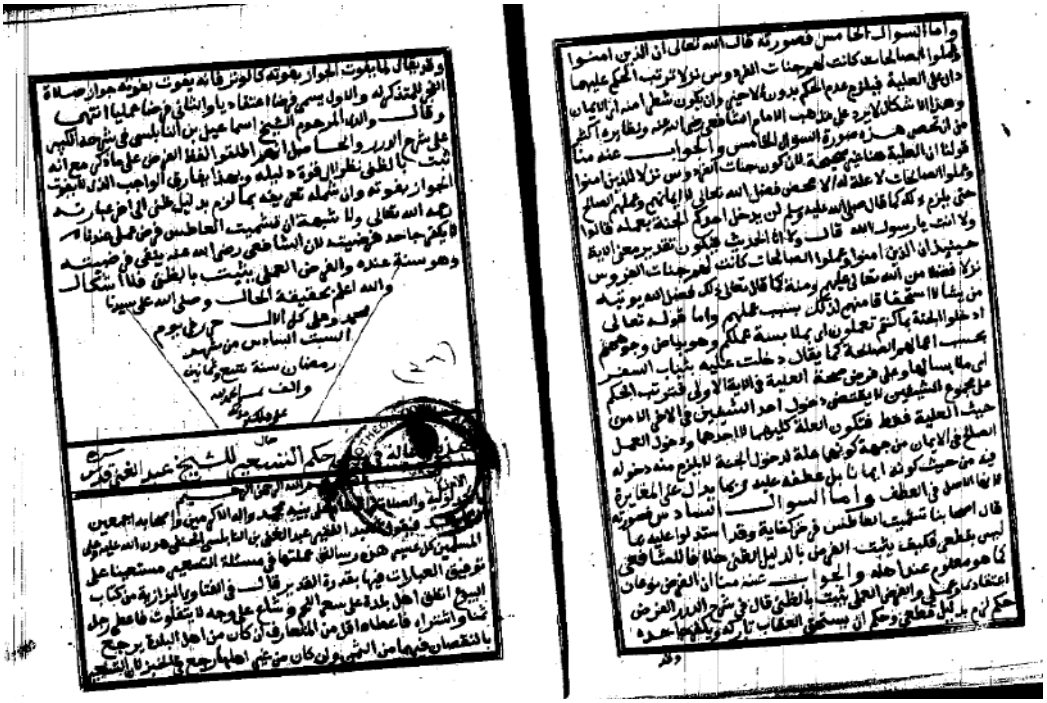


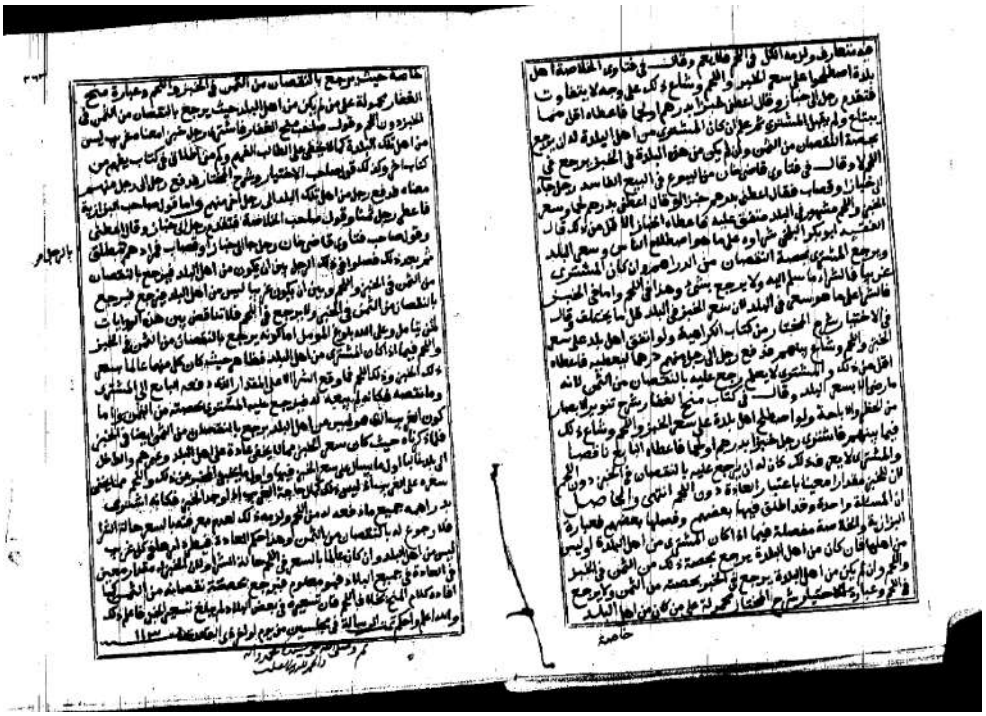
اللوحة الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة الظاهرية والمرموز لها بـ (ي)



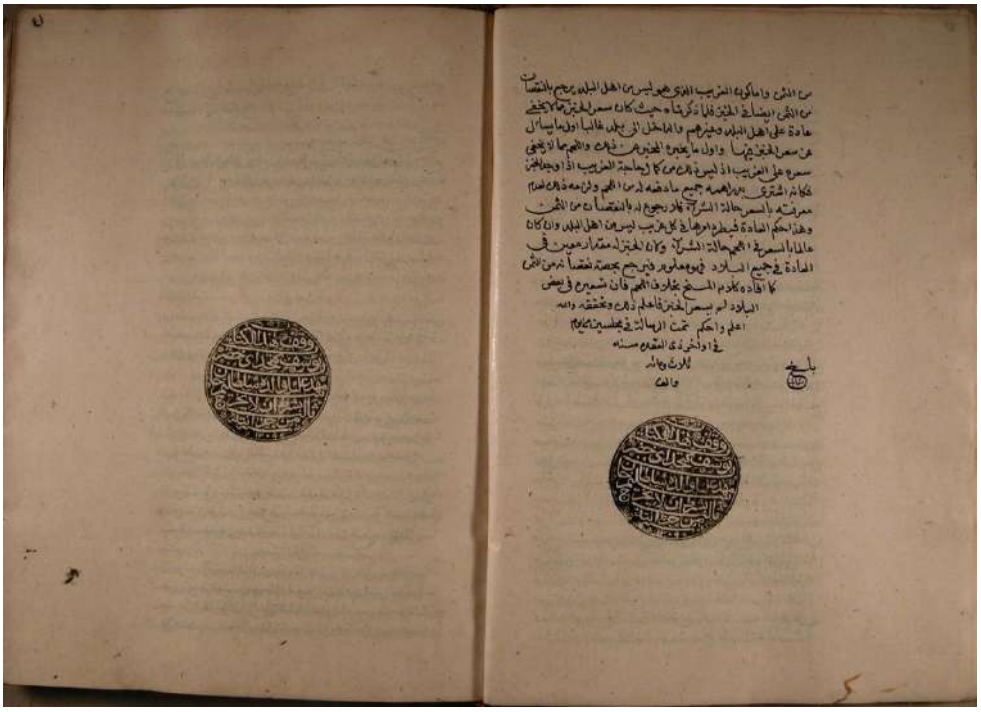


اللوحة الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة الظاهرية والمرموز لها بـ (م)





اللوحة الأولى والأخيرة من نسخة مكتبة يوسف أغا والمرموز لها بـ (و)



القسم الثاني: التحقيق

رسالة تتعلق في بيان حكم التسعير[١] [٢].

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى[٣] آله الأكرمين وأصحابه أجمعين.

أما بعد: فيقول العبد الفقير[٤] عبد الغني ابن النابلسي الحنفي هون الله تعالى عليه وعلى المسلمين كل عسير، هذه رسالة عملتها في مسألة التسعير[٥] مستعيناً على توفيق

(١) ساقط من نسخة (ر) وَ (ي).

(٢) التسعير في اللغة: تقدير السعر، أو هو الذي يقوم عليه الثمن، وجمعه أسعار، وقد أسعروا وسعَّروا بمعنى واحد، أي: اتفقوا على سعر. وسعّرت الشيء تسعيراً جعلت له سعراً معلوماً ينتهي إليه، وأسعرته بالألف لغة وله سعر إذا زادت قيمته، وليس له سعر إذا أفرط رخصه. ينظر: إسماعيل الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٦٨٥:٢؛ وأحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط.ب، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٧٦:٣؛ ومحمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤٢٤هـ)، ٣٦٥:٤؛ وأحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (ط.ب، بيروت: المكتبة العلمية، ت.ب)، ٢٧٧:١. (سعر).

واصطلاحاً: لم أقف على تعريف للتسعير عند فقهاء الحنفية، لكن يظهر لنا عند تتبع كتب فقهاء الحنفية في هذه المسألة أنهم أوكلوا مهمة التسعير إلى السلطان أو من ينوب عنه، وحقيقته المنع عن البيع بزيادة فاحشة، وحد هذه الزيادة ضعف القيمة. ينظر: عثمان بن علي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية،١٣١٣هـ)، ٢٨:٦؛ ومحمد أمين بن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

ويمكن أن نختار تعريفاً جامعاً للتسعير ومتمشياً مع تعريف أهل الاقتصاد في الوقت الحاضر، فنقول في تعريفه: التسعير هو أن تقوم الجهات المختصة بتحديد الأسعار لبعض السلع والخدمات، وإلزام أرباب السلع بتلك الأسعار، تحقيقاً للمصلحة العامة لكل من المنتج والمستهلك.

(٣) ساقط من نسخة (م).

(٤) هكذا في كل النسخ، وهي ألفاظ مستعملة عند بعض المؤلفين والنسّاخ، يراد بها الاعتراف بالفقر وطلب العون من الله تعالى، فالعبد ينبغي أن يكون مفتقراً إلى الله، لا إلى أحد من الناس، وهم بالافتقار إلى الله يعلمون تمام العلم أن لا قوة لهم إلا بالله عز وجل.

(٥) يتبين لنا من خلال هذه المسألة أن التسعير –باتفاق فقهاء الحنفية– يكون في قوت الناس، كما أنه =

العبارات فيها بقدرة القدير.

قال في **فتاوى البزَّازِية**[1]من كتاب البيوع[2]: "اتفق أهل بلدة على سِعْر[3] اللَّحم والخبز وشَاعَ على وَجْه لا يَتَفَاوَتُ فأَعْطى رجل ثمناً[4] واشتراه فأعطاه أقلَّ من المتعارف، إنْ[5] من أهل البلدة يَرْجِعَ بالنُّقصان فيهما من الثَّمن[6]، وإن[7] من غير أهلها رَجعَ في

=

لا يختص التسعير عندهم بالثمن بل يكون في المثمن كذلك. وقد نص فقهاء الحنفية على أن الأصل في التسعير هو التحريم.

ينظر: أبو بكر الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢،بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨٩م)، ١٢٩:٥؛ و عثمان بن علي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، ٢٨:٦؛ ومحمد أمين بن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٤٠٠:٦.

(١) الفتاوى البزَّازِية: لحافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب، المعروف بابن البزاز الكردري (ت٨٢٧هـ)، سماه الجامع الوجيز، ولخص فيه: زبدة مسائل الفتاوى، والواقعات، من الكتب المختلفة، ورجح ما ساعده الدليل، وهو من الكتب المعول عليها في المذهب الحنفي. ينظر: حاجي خليفة، "كشف الظنون"، ٢٤٢:١؛ والزركلي، "الأعلام"،٤٥:٧.

(٢) البيع في اللغة: مصدر باع الشيء يبيعه بيعاً، وأباع الشيء أي عرضه للبيع، وباعه أيضاً اشتراه فهو من الأضداد مثل الشراء. ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٢٣:٨؛ والفيومي، "المصباح المنير"، ٦٩:١. (بيع).

واصطلاحاً عرفه فقهاء الحنفية بأنه: مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي. ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ١٨٣:٥؛ ومحمد بن عبد الواحد السيواسي، " فتح القدير"، (ط.ب، دار الفكر، ت.ب)، ٢٤٧:٦.

(٣) السعر: هو الذي يقوم عليه الثمن. وأَسْعَرُوا وسَعَّرُوا: اتَّفَقوا على سِعْرٍ. ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٣٦٥:٤. والمعنى هنا: الثمن المقدر للخبز واللحم.

(٤) الثمن: هو ما استقر عليه العقد، فهو ما يكون بدلاً للمبيع، ويتعين في الذمة، وتطلق الأثمان – أيضاً – على الدراهم والدنانير. ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"،١٣٥:٥؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٨٢:١٣؛ والفيومي "المصباح المنير"، ٨٤:١.

(٥) في نسخة (ي) بزيادة (إن كان).

(٦) لأن البائع أخذ حصة النقصان من الثمن بغير عوض.

(٧) في نسخة (ي) بزيادة (إن كان).

الخبز؛ لأن التَّسْعير/[١] فيه مُتعارف ولَزِمه الكل في اللَّحم[٢] فلا يَعُمُّ"[٣].

وقال في **فتاوى الخلاصة**[٤]: "أهل بلدة اصْطَلحوا[٥] على سِعْر الخبز واللَّحم وشاعَ ذلك على وَجْه لا يَتَفَاوَتُ، فتقدّم رجل إلى خبَّاز، وقال: أَعْطِني خبزاً بدرهم[٦] أو لحماً، فأعطاه أقل مما يُبتاع، ولم يَقْبل المشتري، ثم عَلِمَ، إن كان المشتري من أهل البلدة له أن يَرجِعَ

(١) ١/ب.م.

(٢) وهذا هو ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم، وهو قائم مقام الشرط في الالتزام والتقييد، وعبرت عنه القاعدة الفقهية بهذه العبارة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً". ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، "الأشباه والنظائر"، تحقيق: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٩م)، ص١٠٨؛ ومحمد صدقي البورنو، "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية"، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ)، ص٣٠٦.

(٣) محمد الكردري، "الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز". اعتنى به: سالم البدري ، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ٣٣:٤. وينظر: عمر بن نجيم، "النهر الفائق شرح كنز الدقائق"، تحقيق: أحمد عناية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ٣٥٠:٣؛ ومحمد أمين بن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٥٤٢:٤.

(٤) فتاوى الخلاصة: هي خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت٥٤٢هـ)، وهو كتاب مشهور ومعتمد في المذهب الحنفي لخصه البخاري من كتابه "خزانة الواقعات" و"نصاب الفقيه"، جامع للرواية، خالي عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، ويذكر فيه الخلاف بين أئمة المذاهب. ينظر: اللكنوي، "الفوائد البهية"، ص٨٤؛ حاجي خليفة، "كشف الظنون"، ٧١٨:١.

(٥) اصطلح: يقال: اصطلاح القوم: زال ما بينهم من خلاف. واصطلحوا على الأمر: تعارفوا عليه، واتفقوا. ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، "المعجم الوسيط"، (ط.ب، دار الدعوة، ت.ب)، ٥٢٠:١؛ وسعدي أبو حبيب، " القاموس الفقهي لغة واصطلاحا"، (ط٢، دمشق: دار الفكر،١٤٠٨هـ)، ١٥٩:١.

(٦) الدرهم: جمع دِرهم، وهو اسم للمضروب من الفضة، وهو معرَّب، وكانت الدراهم مستعملة منذ عهد بعيد كأحد نوعي العملة، والدراهم الإسلامية على أنواع، منها: الدرهم البغلي، والدرهم الطبري، وغيرهما، وهو لوزن نقد الفضة, يساوي " ٢,٩٧٥" من الغرامات. ينظر: ابن الرفعة الأنصاري، " فهرست وحدات الوزن وما يعادلها في النظام المتري، ملحق بكتاب الإيضاح"، تحقيق: محمد أحمد، (ط.ب، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ)، ص٨٦.

بحصة النُّقصان من الثَّمن، وإن لم يكن من هذه البلدة في الخبز يَرْجِع وفي اللَّحم لا"[١].

وقال في **فتاوى قاضي خان**[٢] من البيوع في البيع[٣] الفاسد[٤]:"رجل جاء إلى خبَّاز أو قصَّاب[٥] فقال: أَعْطني بدرهم خبزاً، أو قال: أَعْطني بدرهم لحماً، وسِعْر الخبز واللَّحم مشهور في البلد[٦] ومتفق عليه، فأَعطاه الخبَّاز الأقل من ذلك، قال الفقيه أبو بكر البلخي[٧]: شراؤه على ما/[٨] هو اصْطِلاح الناس وسِعْر البلد، ويَرْجِع المشتري بحِصّة النُّقصان من الدراهم. وإنْ كان المشتري غريباً فالشراء على[٩] ما سُلّم إليه، ولا يَرْجِع بشيء. وهذا في اللَّحم، وأما في الخبز فالشراء على ما هو سِعْر في البلد؛ لأن سِعْر الخبز في البلد

---

(١) البخاري، "خلاصة الفتاوى"، مخطوط، الأزهرية، ل ١٨٠أ؛ وغانم بن محمد، "مجمع الضمانات"، (ط.ب، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ت.ب)، ص ٢٤٠.

(٢) فتاوى قاضي خان: وتعرف بالفتاوى الخانية لحسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني (ت ٥٩٢هـ)، مشهورة معمول بها، متداولة بين الفقهاء، وكانت هي نصب عين من تصدر للحكم والإفتاء، ذكر فيها جملة من المسائل التي يغلب وقوعها، وتمس الحاجة إليها. ينظر: حاجي خليفة، "كشف الظنون"، ١٢٢٧:٢.

(٣) ساقط من نسخة (هـ).

(٤) البيع الفاسد: هو ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، أي أن يصدر من أهل له في محل قابل للبيع، ولكن عرض له أمر أو وصف غير مشروع. ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٢٩٩:٥؛ ومحمد السيواسي، " فتح القدير"، ٤٠١:٦؛ وغانم بن محمد، "مجمع الضمانات"، ص٢١٥.

(٥) القصَّاب: هو الجزَّار، وسمي قصاباً؛ لتنقيته أقصاب البطن. وقصب القصاب الشاة قصباً، إذا قطعها عضواً عضواً. ينظر: الجوهري، "الصحاح"، ٢٠٣:١؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٦٧٥:١. (قصب).

(٦) في (م) :البلدة.

(٧) هو:محمد بن أحمد أبو بكر الإسكاف البلخي، فقيه حنفي، من تصانيفه: شرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الفقه الحنفي، توفي سنة (ت٣٣٦هـ). ينظر: القرشي، " الجواهر المضية"، ٢٣٩:٢؛ واللكنوي، "الفوائد البهية"، ص١٦٠؛ وكحالة، "معجم المؤلفين"، ٢٣٢:٨.

(٨) ١/أ.ي.

(٩) ساقط من نسخة (ي).

قلَّما يختلف"[١].

وقال في **الاختيار شرح المختار**[٢] من كتاب الكراهية: "ولو اتفق أهل بلد[٣] على سِعْر الخبز واللَّحم وشاع بينهم فَدَفع رجلٌ إلى رجلٍ منهم درهماً لِيُعْطِيَه فأَعْطاه أقلَّ من ذلك والمشتري لا يَعْلَمُ رجع عليه بالنُّقصان من الثَّمن؛ لأنه ما رَضِيَ إلا/[٤] بسِعْر البلد"[٥].

وقال في كتاب **منح الغفار شرح تنوير الأبصار**[٦] من الحظر والإباحة: "ولو اصْطَلح أهل بلدة على سِعْر الخبز واللَّحم وشَاعَ ذلك فيما بينهم فاشترى رجلٌ خبزاً بدرهم[٧] أو لحماً فأَعْطاه البائع ناقصاً والمشتري لا يعرف ذلك،كان له أن يَرْجِعَ عليه بالنُّقصان في الخبز دون اللَّحم؛ لأن للخبز مقداراً معيناً باعتبار العادة دون اللَّحم"[١/أ] [٨]انتهى.

---

(١) حسن بن منصور، "فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان "، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ت.ب)، ٢:٦٩.

(٢) الاختيار شرح المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت٦٨٣هـ)، وهو شرح على متن «المختار للفتوى» للمؤلف في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة، اقتصر فيه على مذهبه، واعتمد فيه على فتواه، وقد أشار المؤلف في هذا الشرح إلى علل مسائله ومعانيه، ونقل فيه ما بين أصحاب المذهب من خلاف مع بيان عللهم. ينظر:حاجي خليفة، "كشف الظنون"، ٢:١٦٢٢؛ وكحالة، "معجم المؤلفين"، ٦:١٤٧.

(٣) في (م) :البلدة.

(٤) ١/أ.و.

(٥) عبد الله الموصلي، " الاختيار لتعليل المختار"، تعليق: محمود أبو دقيقة، (ط. ب، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧هـ)، ٤:١٦١. وينظر: محمد بن فرامرز، "درر الحكام شرح غرر الأحكام"، (ط.ب، دار إحياء الكتب العربية، ت.ب)، ١:٣٢٢.

(٦) منح الغفار شرح تنوير الأبصار: لشيخ الحنفية في عصره محمد بن عبد الله الخطيب التَّمرتاشي (ت١٠٠٤هـ)، وهو أول شرح لـ "تنوير الأبصار" للمؤلف، وكلاهما في فروع الحنفية. ينظر: حاجي خليفة، "كشف الظنون"، ١:٥٠١؛ وكحالة، "معجم المؤلفين"، ١٠:١٩٧.

(٧) ساقط من الصلب في: (هـ) وجعلت له خرجة في الهامش.

(٨) محمد التمرتاشي، "منح الغفار شرح تنوير الأبصار"، مخطوط، (وقف راغب باشا)، ج٢:ل٣١٣/أ. وينظر: عثمان بن علي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية،١٣١٣هـ)، ٦:٢٨؛ وزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، =

والحاصل أن المسألة/(١) واحدة، وقد أطلق فيها بعضهم وفصّلها بعضهم، فعبارة البزَّازِية والخلاصة مفصلة فيما إذا كان المشتري من أهل البلدة أو ليس من أهلها، فإن كان من أهل البلدة يَرْجِع بحِصّة ذلك من الثَّمن في الخبز واللَّحم، وإن لم يكن من أهل البلدة يرجع في الخبز بحِصّته من الثمن ولا يرجع في اللَّحم، وعبارة فتاوى قاضي خان كذلك، وعبارة الاختيار شرح المختار محمولة على من كان من أهل البلد/(٢)(٣) خاصة حيث يَرْجِع بالنُّقصان من الثَّمن في الخبز واللَّحم، وعبارة/(٤) منح الغفار محمولة على من لم يكن من أهل البلد(٥) حيث يَرْجِع بالنُّقصان من الثَّمن في الخبز دون اللَّحم.

وقول صاحب منح الغفار(٦): **(فاشترى رجل خبزاً)**، معناه: رجل غريب(٧) ليس من أهل تلك البلدة كما لا يَخْفى على الطالب الفهم، وكم من إطلاق في كتاب يُفهم من كتاب آخر(٨)،

=

(ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ت.ب)، ٨:٢٣٠؛ وأحمد بن محمد الطحطاوي، "حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار"، تحقيق: أحمد المزيدي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ت)، ١١:١٨٥؛ ولجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، "الفتاوى الهندية"، (ط٢، دار الفكر، ١٣١٠هـ)، ٥:٣٦٥.

(١) ١/أ.هـ.

(٢) ٢/أ.م.

(٣) في (م): البلدة.

(٤) ١/ب.ي.

(٥) في (م): البلدة.

(٦) هو محمد بن عبد الله بن أحمد التمرتاشي الحنفي، فقيه أصولي، شيخ الحنفية في عصره، من تصانيفه: تنوير الأبصار ومنح الغفار شرح تنوير الأبصار، توفي سنة (١٠٠٤هـ). ينظر: محمد أمين بن فضل الله، "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (ط.ب، بيروت: دار صادر، ت.ب)، ٤:١٩؛ والزركلي، "الأعلام"، ٦:٢٣٩؛ وكحالة، "معجم المؤلفين"،١٠:١٩٦.

(٧) ينظر: غانم بن محمد، "مجمع الضمانات"، ص٢٤٠.

(٨) قلت: مع تكرار النظر في المسائل في أكثر من كتاب سيزداد الفهم وضوحاً، وسيجد الناظر تصوراً واضحاً وقيوداً واستثناءات، قد لا تكون موجودة في أول كتاب؛ لأن العلماء تتفاوت عباراتهم في كيفية عرض وصياغة المسائل، ولعل هذا ما أراد توضيحه الشيخ عبد الغني النابلسي بهذه العبارة ــ والله أعلم وأحكم.

وكذلك قول صاحب الاختيار شرح المختار[١]: **(فَدَفَعَ رجلٌ إلى رجلٍ منهم)**، معناه: فدفع رجل من أهل تلك البلد إلى رجل آخر منهم، وأما قول صاحب البزَّازِية[٢]: **(فأَعْطى رجل ثمناً)**، وقول صاحب الخلاصة[٣]: **(فتقدم رجلٌ إلى خبَّاز وقال أَعْطِنِي)**، وقول صاحب فتاوى قاضي خان[٤]: **(رجل جاء إلى خبَّاز أو قصَّاب)**– فمرادهم بالرجل مطلق الرجل، ثم بعد ذلك فصّلوا في ذلك الرجل بين أن يكون من أهل البلد فيَرْجع بالنُّقصان من الثَّمن في الخبز واللَّحم وبين أن يكون غريباً ليس من أهل البلد فيَرْجع[١/ب] بالنُّقصان من الثَّمن في الخبز ولا يَرْجع في اللَّحم، فلا تناقض بين هذه الروايات لمن يتأمل, وعلى الله تعالى بلوغ المؤمل.

أما كونه يرجع بالنُّقصان من الثَّمن في الخبز واللَّحم [٥] فيما إذا كان المشتري من أهل البلد, فظاهر حيث كان كل منهما عالماً بسعر ذلك الخبز وذلك اللَّحم فما وقع الشراء إلا على المقدار الذي دفعه البائع إلى المشتري وما نقصه فكأنه لم يبعه له فيرجع عليه المشتري بحصته/[٦] من الثَّمن، وأما كون الغريب الذي هو ليس من أهل البلد يرجع بالنُّقصان من الثَّمن أيضاً في

(١) هو عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلي، كان فقيهًا عارفًا بالمذهب، من تصانيفه: الاختيار شرح المختار في الفروع، توفي سنة (٦٨٣هـ). ينظر: القرشي، " الجواهر المضية"، ١:٢٩١؛ وزين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا، "تاج التراجم"، تحقيق: محمد يوسف، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ)، ص١٧٦؛ والزركلي، "الأعلام"، ٤:١٣٥.

(٢) هو محمد بن محمد بن شهاب الكردري الحنفي، المعروف بالبزازي، فقيه أصولي، من تصانيفه: الفتاوى البزازية وكتاب في مناقب أبي حنيفة النعمان وشرح مختصر القدوري في فروع الفقه الحنفي، توفي سنة (٨٢٧هـ). ينظر: اللكنوي، "الفوائد البهية"، ص١٨٧؛ والزركلي، "الأعلام"، ٧:٤٥؛ وكحالة، "معجم المؤلفين"، ١١:٢٢٣.

(٣) هو طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، فقيه من كبار فقهاء الحنفية، ومن أعلام المجتهدين في المسائل، من تصانيفه: خلاصة الفتاوي والواقعات، توفي سنة (٥٤٢هـ). ينظر: القرشي، " الجواهر المضية"، ١:٢٦٥؛ وقاسم قطلوبغا، "تاج التراجم"، ص١٧٢؛ والزركلي، "الأعلام"، ٣:٢٢٠.

(٤) هو حسن بن منصور بن محمود، فخر الدين قاضيخان الأوزجندي، فقهيه حنفي، من تصانيفه: الفتاوى الخانية وشرح أدب القاضي للخصاف، توفي سنة (٥٩٢هـ). ينظر: قاسم قطلوبغا، "تاج التراجم"، ص١٥١؛ واللكنوي، "الفوائد البهية"، ص٦٤؛ والزركلي، "الأعلام"، ٢:٢٢٤.

(٥) ساقط من الصلب في: (ر) وجعلت له خرجة في الهامش.

(٦) ١/ب.و.

الخبز, فلما ذكرناه حيث كان سِعْر الخبز مما لا يخفى عادة على/[1] أهل البلد وغيرهم، والداخل إلى بلد غالباً أول ما يسأل عن سِعْر الخبز فيها وأول ما يُخبره المخْبر عن ذلك واللَّحم مما يَخْفَى[2] سِعْره على الغريب إذ ليس ذلك من كمال حاجة[3] الغريب إذا وجد الخبز فكأنه اشترى بدراهمه جميع ما دفعه له من اللَّحم ولزمه ذلك لعدم معرفته بالسعر حالة الشراء فلا رجوع له بالنُّقصان من الثَّمن، وهذا حكم العادة[4] فيَطّرد أمرها في كل غريب ليس من أهل البلد وإن

---

(١) ٢/أ.ي.

(٢) في نسخة (و) وَ (م) بزيادة (لا).

(٣) الحاجة في اللغة: تطلق على الافتقار، وعلى ما يفتقر إليه. ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٢٤٣:٢؛ وأحمد مختار عبد الحميد، " معجم اللغة العربية المعاصرة"، (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ)، ٥٧٧:١.

واصطلاحاً: ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة– الحرج والمشقة. ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات"، تحقيق: مشهور بن حسن، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ٢١:٢.

ويعتبرها الأصوليون: مرتبة من مراتب المصلحة، وأما الفقهاء: فكثيراً ما يستعملون الحاجة بالمعنى الأعم، وهو ما يشمل الضرورة، ويطلقون الضرورة ويريدون بها الحاجة التي هي أدنى من الضرورة. ينظر: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، "القواعد النورانية الفقهية"، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٢٢هـ)، ص٢٠٥؛ وابن نجيم، "الأشباه والنظائر"، ص٧٨.

(٤) العادة في اللغة: الدَّيْدن، من العود وهو الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه، فهي الأمر الذي يرجع وكل ما يتكرر فعله. ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح"، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، ص٢٢١؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٣١٥:٣. (عود).

وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة. ينظر: ابن نجيم، "الأشباه والنظائر"، ص٧٩.

وهنا يستدل المؤلف –رحمه الله– بقاعدة العادة لكونها محكَّمة، وهي ترتبط بتحكيم العرف الذي يُعد مستنداً لكثير من الأحكام في مختلف أبواب الفقه، والمراد بها: أن العادة تكون مرجعًا وحكمًا عند عدم مخالفتها لنص شرعي، أو عند عدم شرط أحد المتعاقدين. فإذا ورد النص عمل بموجبه، ولا =

كان عالماً بالسعر في اللَّحم حالة الشراء؛ ولأن الخبز له مقدار معين في العادة في جميع البلاد فهو معلوم فيَرْجع بحِصّة نُقصانِه من الثَّمن كما أفاده كلام **المنح**(١) بخلاف اللَّحم فإن تسعيره في بعض البلاد لم يبلغ(٢) تسعير الخبز فاعلم ذلك وتحققه(٣)، والله [تعالى] (٤) أعلم وأحكم.

تمت الرسالة في مجلسين من يوم أواخر ذي القعدة سنة ثلاث ومائة وألف[٢/أ]/(٥). [وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، آمين]/ (٦) (٧).

=

يجوز ترك النص والعمل بالعادة. ينظر: خليل بن كيكلدي العلائي، " المجموع المذهب في قواعد المذهب"، تحقيق: مجيد العبيدي وَ أحمد عباس، (ط.ب، الأردن: دار عمان، ١٤٢٥هـ)، ١:١٣٧؛ وعبدالوهاب بن علي السبكي، " الأشباه والنظائر"، تحقيق: عادل عبد الموجود وَعلي عوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)،١:٥٠؛ وابن نجيم، "الأشباه والنظائر"، ص٧٩.

(١) المراد بالمنح هنا: "منح الغفار شرح تنوير الأبصار"، وقد سبق التعريف به في ص (٣٩).

(٢) سقط من نسخة (م).

(٣) ما جاء في هذه المسألة يمكن أن يقال فيه: إن الشيخ عبد الغني النابلسي يقرر مبدأ حرية الاقتصاد، وأن الأصل في التسعير المنع عند فقهاء الحنفية، وإنما جوزوا التسعير رعاية للمصلحة ودفعاً للضرر. قال ابن القيم– رحمه الله–: " وجماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعَّر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل ". ينظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب، "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، تحقيق: نايف بن أحمد، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ)، ٢:٦٨٣.

وصدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في دورته الخامسة المنعقدة بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ / ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، حيث أجاز تدخل ولي الأمر في النشاط الاقتصادي عند الحاجة ومن ذلك التسعير، فجاء في القرار: "لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير، إلا حيث يجد خللاً واضحاً في السوق والأسعار، ناشئا من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ، التدخل بالوسائل العادية الممكنة، التي تقضي على تلك العوامل، وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش "

(٤) ما بين المعكوفين سقط من نسخة (ر) و (هـ) و (و).

(٥) ١/ب.هـ وَ ٢/أ.و. وهذه العبارة تدل على إجازة السماع حيث ذكر تاريخ السماع ومدته_ والله أعلم.

(٦) ٢/ب.ي وَ ٢/ب.م.

(٧) ساقط من نسخة (ر) و (هـ) و (و).

الخاتمة

الحمد لله عز وجل على ما أنعم به علي من توفيق، فله الحمد من قبل ومن بعد، أولاً وآخراً، وأساله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به وسائر المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وهذه أهم النتائج والتوصيات؛ أذكرها على النحو التالي:

أولاً: النتائج:

١. أن الإمام العلامة عبد الغني النابلسي عالم فذ تميز بملكة علمية عالية ولا غرابة في ذلك فقد نشأ -رحمه الله- في بيت علم كما أشارت كتب التراجم.

٢. جمع الإمام عبد الغني النابلسي بين علوم مختلفة ويتضح ذلك جلياً من خلال الاطلاع على مؤلفاته في كل فن.

٣. أما رسالته في "التسعير"، فهي رسالة قيمة حيث تعالج مسألة مهمة وهي تسعير الخبز واللحم لمن هو داخل البلد ولمن قدم من خارجها على المذهب الحنفي.

٤. عرض العلامة عبد الغني النابلسي مسألة حكم تسعير الخبز واللحم بأسلوب سهل ميسر أغنى عن الرجوع للمطولات.

ثانياً: التوصيات:

١. حث الباحثين على إبراز ما كتبه العلماء بالتحقيق والدراسة.

٢. العمل على إجراء دراسات حول التسعير وتحرير مسائله، والجمع بين ما ذكره الفقهاء المتقدمون وبين ما يطرحه الاقتصاد المعاصر.

٣. بحث مسألة جريان التسعير في عقود المعاوضات وربط ذلك بالمعاملات المعاصرة اليوم.

هذا، وأسأل الله التوفيق والسداد والعفو، فإن أحسنت فمن الله، وإن أسأت فمن نفسي والشيطان. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "القواعد النورانية الفقهية"، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٢٢هـ).

ابن عابدين، محمد أمين. "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

ابن فارس، أحمد. "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط.ب، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن قدامة، عبد الله بن قدامة. "المغني"، (ط.ب، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، تحقيق: نايف بن أحمد، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم."لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤٢٤هـ).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. "الأشباه والنظائر"، تحقيق: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٩م).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، (ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ت.ب).

ابن نجيم، عمر. "النهر الفائق شرح كنز الدقائق"، تحقيق: أحمد عناية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م).

أبو حبيب، سعدي. " القاموس الفقهي لغة واصطلاحا"، (ط٢، دمشق: دار الفكر،١٤٠٨هـ).

الأنصاري، ابن الرفعة. " فهرست وحدات الوزن وما يعادلها في النظام المتري، ملحق بكتاب الإيضاح"، تحقيق: محمد أحمد، (ط.ب، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ).

البابابي، إسماعيل بن محمد أمين." هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين"، (ط.ب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت.ب).

البخاري. "خلاصة الفتاوى"، مخطوط، الأزهرية.

البزازي، محمد بن محمد الكردري. "الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز". اعتنى به: سالم البدري ، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

البغدادي، غانم بن محمد. "مجمع الضمانات"، (ط.ب، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ت.ب).

بك، محمد فريد. " تاريخ الدولة العلية العثمانية"، تحقيق: إحسان حقي، (ط١، بيروت: دار النفائس، ١٤٠١هـ).

البورنو، محمد صدقي. "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية"، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

التمرتاشي، محمد. "منح الغفار شرح تنوير الأبصار"، مخطوط، مخطوطات مكتبة جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

الجوهري، إسماعيل. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب حلبي. "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، (ط.ب، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١هـ).

الحافظ، محمد مطيع. "فهرس مخطوطات دار الكتب المكتبة الظاهرية- الفقه الحنفي"، (ط.ب، دمشق: دار أبي بكر،١٤٠١هـ)

درنيقة، محمد أحمد. "معجم أعلام شعراء المدح النبوي"، تقديم: ياسين الأيوبي، (ط١، دار ومكتبة الهلال، ت.ب).

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

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

الزيلعي، عثمان بن علي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية،١٣١٣هـ).

السبكي، عبدالوهاب بن علي. "الأشباه والنظائر"، تحقيق: عادل عبد الموجود وَعلي عوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

سركيس، يوسف بن إليان بن موسى. "معجم المطبوعات العربية والمعربة"، (ط.ب، مصر: مطبعة سركيس،١٣٤٦هـ).

السودوني، زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا. "تاج التراجم"، تحقيق: محمد يوسف،

(ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ).
السيواسي،محمد بن عبد الواحد. " فتح القدير"، (ط.ب، دار الفكر، ت.ب).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات"، تحقيق: مشهور بن حسن، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).
الطحطاوي، أحمد بن محمد. "حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار"، تحقيق: أحمد المزيدي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ت).
العلائي، خليل بن كيكلدي. "المجموع المذهب في قواعد المذهب"، تحقيق: مجيد العبيدي وَ أحمد عباس، (ط.ب، الأردن: دار عمان، ١٤٢٥هـ).
عمر، أحمد مختار عبد الحميد. " معجم اللغة العربية المعاصرة"، (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ).
الغظم، جميل بك. "عقود الجواهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً في الدفتر فأكثر"، (ط.ب، بيروت: المطبعة الأهلية، ١٣٢٦هـ).
الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (ط.ب، بيروت: المكتبة العلمية، ت.ب).
قاضيخان، حسن بن منصور. "فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ت.ب).
القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله. " الجواهر المضية في طبقات الحنفية"، (ط.ب، كراتشي: مير محمد كتب خانه، ت.ب).
الكاساني، أبو بكر. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢،بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨٩م).
الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير."فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات"، تحقيق: إحسان عباس، (ط٢، بيروت دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م).
كحالة, عمر بن رضا بن محمد. "معجم المؤلفين"، (ط.ب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت.ب).
لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. "الفتاوى الهندية"، (ط٢، دار الفكر، ١٣١٠هـ).

اللكنوي، محمد عبد الحي. "الفوائد البهية في تراجم الحنفية"، (ط١، مصر: دار السعادة، ١٣٢٤هـ).

المجمع الملكي لبحوث حضارة الإسلامية، "الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط"، (ط.ب، عمان: المجمع الملكي، ١٤٢٠هـ).

المحبي، محمد أمين بن فضل الله. "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، (ط.ب، بيروت: دار صادر، ت.ب).

المحبي، محمد أمين بن فضل الله. "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (ط.ب، بيروت: دار صادر، ت.ب).

المرادي، محمد خليل بن علي بن مراد. "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، (ط٣، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٨هـ).

المراغي، عبدالله مصطفي. "الفتح المبين في طبقات الأصوليين"، (ط١، مصر: وزارة الأوقاف، ١٣٦٦هـ).

مركز الملك فيصل،"خزانة التراث".

مصطفى، إبراهيم وآخرون. "المعجم الوسيط"، (ط.ب، دار الدعوة، ت.ب).

المكي،عبد الملك بن حسين. "سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي"، تحقيق: عادل عبد الموجود – علي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ملا، محمد بن فرامرز. "درر الحكام شرح غرر الأحكام"، (ط.ب، دار إحياء الكتب العربية، ت.ب).

الموصلي، عبد الله. "الاختيار لتعليل المختار"، تعليق: محمود أبو دقيقة، (ط. ب، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧هـ).

النووي، يحيى. "المجموع شرح المهذب"، (ط.ب، بيروت: دار الفكر، ت.ب).

Bibliography

Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn 'Abd Al-Halīm Ibn 'Abd Al-Salām, "Al-Qawā'id Al-Nūrāniyyah Al-Fiqhiyyah", Investigated by: Ahmad Ibn Muhammad al-Khalil, (First Edition, Kingdom of Saudi 'Arabia: Dār Ibn al-Jawzi, 1422 AH).

Ibn 'Ābdīn, Muhammad Amin. "Radd Al-Muhtār 'Alā Al-Durr Al-Makhtār" (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Fikr, 1992).

Ibn Fāris, Ahmad. " Maqayīs Al-Lughat", Investigated by: ʿAbd Al-Salām Harūn, (Without Edition No, Beirut: Dār Al-Fikr, 1979).

Ibn Qudāmah, ʿAbdullah Ibn Qudāmah, "Al-Mughnī", (Without Edition No, Cairo Library, 1968).

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Ayyub, "Al-Turuq Al-Hakamiyya Fi Al-Siyāsat Al-Shar'iyyah", Investigated by: Naif Ibn Ahmad, (First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Dār 'Ālam Al-Fawāʾid, 1428 AH).

Ibn Manzūr, Muhammad Ibn Mukrim, "Lisān Al- 'Arab", (3rd Edition, Beirut: Dār Sādir, 1424 A.H.)

Ibn Najīm, Zain Al-Dīn Ibn Ibrahim, "Al-'Ashbāh Wa Al-Nazāʾir". Investigated by: Zakaria ʿUmairāt, (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1999).

Ibn Najīm, Zain Al-Dīn Ibn Ibrahim. " Al-Bahr Al-Rāʾiq Sharh Kanz Al-Daqāʾiq", (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Kitab Al-Islami, Without publication date).

Ibn Najīm, ʿOmar, "Al-Nahr Al-Fā'iq Sharh Kanz Al-Daqāʾiq", Investigated by: Ahmad 'Ināyat, (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 2002).

Abu Habib, Saʿdī, "Al-Qāmūs Al-Fiqhī Lughatan wa Istilāhan", (2nd edition, Damascus: Dār al-Fikr, 1408 AH)

Al-Ansārī, Ibn Al-Rifʿah, " Fahrasat Wahdāt Al-Wazn wa Mā Yuʿādiluhā Fi Al-Nizām Al-Matrī, Mulhaq Bi Kitāb Al-ʾĪdāh", Investigated by: Muhammad Ahmad, (Without Edition no, Damascus: Dār Al-Fikr, 1400 A.H.).

Al-Bābānī, Ismail Ibn Muhammad Amin. "Hadiyat Al-'Ārifīn Asmā' Al-Muʾallifīn wa Atharr Al-Musannifīn", (Without Edition no, Beirut: Dār 'Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, Without publication date)

Al-Bukhārī, "Khulāsat Al-Fatāwā", manuscript, Al-Azhar.

Al-Bazāzī, Muhammad Ibn Muhammad Al-Kurdār ī, "Al-Fatāwā Al-Bazāyat ʾAw Al-Jāmiʿ Al-Wajīz". was cared by: Salām Al-Badrī, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kotob Al-'Ilmiah, 2009 AD).

Al-Baghdādī, Ghānim Ibn Muhammad. "Majmaʿ Al-Damānāt", (Without Edition no, Beirut: Dār Al-Kitāb Al-Islāmī, Without publication date).

Bek, Muhammad Fārid. "Tārikh Al-Dawlat Al-ʿIlmiyyat Al-ʿUthmāniya", Investigated by: Ihsān Haqqi, (1st edition, Beirut: Dār al-Nafāʾis, 1401 AH).

Al-Buurno, Muhammad Sidqī. "Al-Wajeez fi 'Īdāh Qawāʿid Al-Fiqh Al-

kulliyāt" (4th editon, Beirut: Muasasat Al-Risālah, 1416 AH)
Al-Tamratāshī, Muhammad "Manh Al-Ghafār Sharh Tanwīr Al-Absār", a Manuscript. Manuscripts of Al-Najāh National University Library, Nablus.
Al-Jawharī, Isma'il. "Al-Sihāh, Tāj Al-Luggha Wa Sihāh Al-ʿArabia", Investigated by: Ahmad ʿAttār, (4th ed. Beirut: Dār Al-Ilm Lil-Malayn, 1987).
Hājī Khalīfa, Mustafa Ibn Abdullah Katib Halabi "Kashaf Al-Zunun 'An 'Asami Al-Kutub Wa Al-funun" (Without Edition no, Baghdad: Al-Muthanna Library, 1941 AH).
Al-Hāfiz, Muhammad Mutīʿ. "Fharis Makhtutāt Dār Al-Kutub Al-Maktabat Al-Zāhiriyya- Al-Fiqh Al-Hanafī", (Without Edition no, Damascus: Dār Abi Bakr, 1401 A.H)
Darrnika, Muhammad Ahmad. "Muʿjam A'lām Shuʿarā Al-Madhh Al-Nabawī", presented by: Yāsin Al-Ayoubī, (First Edition, Al-Hilal House and Library, Without publication date).
Al-Rāzī, Muhammad Ibn Abi Bakr Al-Rāzī, "Mukhtārr Al-Sihāh", Investigated by: Yūsuf Al-Sheikh Muhammad, (5th Edition, Beirut: Modern Library, 1999).
Al-Zarkalī, Khair al-Dīn Ibn Mahmoud Ibn Muhammad. "Al-A'lām", (Edition 15, Dār Al-Ilm Lil Malayin, 2002).
Al-Zailaʿī, ʿUthmān Ibn ʿAli, "Tabyeen Al-Haqāʾiq Sharh Kanz Al-Daqāʾiq" (1st editon, Cairo: Al-Matba't Al-Kubra Al-'Ameeriyat , 1313 AH).
Al-Subkī, ʿAbdul-Wahhab Ibn 'Ali, "Al-Ashbāh wa Al-Nazāʾir", Investigated by: ʿĀdil ʿAbdul-Mawjūd and ʿAli ʿAwād, (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiah, 1411 AH).
Sarkis, Yousuf Ibn Elian Ibn Musa. "Muʿjam Al-Matbūʿāt Al-'Arabiyya wa Al-Muʿrabah". (Without Edition no, Egypt: Sarkis Press, 1346 AH).
Al-Sudounī, Zain Al-Dīn Abu Al-ʿAdl Qāsim Ibn Qutlubagha, "Tāj Al-Tarājim", Investigated by Muhammad Yousuf, (First Edition, Damascus: Dār Al-Qalam, 1413 AH).
Al-Sewāsī, Muhammad Ibn ʿAbd al-Wāhid. "Fath Al-Qadīr" (Without Edition no, Dār Al-Fikr, Without publication date).
Al-Shatibī, Ibrahim Ibn Musa. "Al-Muwāfaqāt", Investigated by: Mashhour Ibn Hassan, (First Edition, Dār Ibn ʿAffan, 1417 AH).
Al-Shirāzī, Ibrahim Ibn ʿAli, "Al-Muhadhab Fi Fiqhi Al-Imām Al-Shafiʿī", (Without Edition no, Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya, Without publication date).
Al-Tahtāwī, Ahmad Ibn Muhammad. "Hāshiyat Al-Tahtāwī 'Alā Al-Durr Al-Mukhtār Sharh Tanwīr Al-Absār", Investigated by Ahmad Al-Māzidī, (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiah, Without publication date).
Al-ʿAlaʾī, Khalīl Ibn Kikeldī "Al-Majmūʿ Al-Muhadhab fī Qawāʿid Al-Madhhab". Investigated by: Mājid Al-ʿUbaidi and Ahmad ʿAbbās,

(Without Edition no, Jordan: Dār Amman, 1425 AH).
Omar, Ahmad Mukhtar ʿAbd al-Hāmid, "Muʿjam Al-Lugha Al-ʿArabiyyah Al-Muʿāsirah", (1st ed., ʿĀlam al-Kutub, 1429 AH)
Al-Ghazm, Jamiī Bak " ʿUqūd Al-Jawāhir Fī Tarājum Mann Lahum Khamsuna Tasnīfan Fi Al-Daftarr Fa Aktharr". (Without Edition no, Beirut: The National Press, 1326 A.H.).
Al-Fayoumī, Ahmad Ibn Muhammad. "Al-Misbāh Al-Munīr fī Gharīb Al-Sharh Al-Kabīr" (Without Edition no, Beirut: Al-Maktabat Al-'Ilmiya, Without publication date).
QādīKhan, Hasan Ibn Mansour. "Fatāwā Qādhīkhan Fī Madhhab Al-Imam Al-Aʿzam Abi Hanīfa Al-Nuʿmān", (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, Without publication date).
Al-Qurashī, ʿAbd Al-Qādir Ibn Muhammad Ibn Nasr Allāh. "Al-Jawāhir al-Mudiya fi Tabaqāt Al-Hanafiyyah"(Without Edition no, Karachi: Meer Mohammad Kutub Khana Without publication date).
Al-Kāsānī, Abu Bakr. "Badāʾiʿ Al-Sanāʾiʿ fi Tartīb Al-Sharīʿa", (2nd ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1989).
Al-Kattānī, Muhammad ʿAbd Al-Hay Ibn ʿAbd Al-Kabīr. "Fahras Al-Fahāris wa Al-'Athbāt wa Mu'jam Al-Maʿājim wa Al-Mushaykhāt wa Al-Musalsalāt". Investigated by: Ihsan ʿAbbās. (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1982 AD).
Kahāla, ʿOmar Ibn Ridā Ibn Muhammad. "Mu'jam Al-Muʾallifīn"(Without Edition no, Beirut: Dār 'Ihya Al-Turath Al-'Arabi, Without publication date).
A committee of scholars headed by Nizām Al-Dīn Al-Balkhī, "Al-Fatāwā Al-Hindiyya", (ed. 2, Dār Al-Fikr, 1310 AH).
Al-Laknawī, Muhammad ʿAbd Al-Hayy. "Al-Fawāʾid Al-Bahiyya fiīTarājim Al-Hanafiyyah", (ed. 1, Egypt: Dār Al-Saʿāda, 1324 A.H.).
The Royal Society for Research on Islamic Civilization, "Al-Fahris Al-Shāmil Li Al-Turāth Al-ʿArabi Al-Islāmī Al-Makhtut", (Without Edition no, Oman: The Royal Complex, 1420 A.H.).
Al-Muhibbī, Muhammad Amin Ibn Fadal Allāh, "Khulāsat Al-Athar Fi 'Aʿyān Al-Qarrn Al-Hādī 'Asharr", (Without Edition no, Beirut: Dār Sader, Without publication date).
Al-Murādī, Muhammad Khalil Ibn ʿAli Ibn Murād. "Silk Al-Durarr Fi 'Aʿyān Al-Qarrn Al-Thānī ʿAsharr" (3rd Ed, Dār Al-Bashayer Al-Islamiyyah, 1408 AH).
Al-Murāghī, ʿAbdullāh Mustafa, "Al-Fath Al-Mubeen Fi Al-Tabaqāt Al-ʾUsūliyīn". (First Edition, Egypt: Ministry of Endowments, 1366 AH).
King Faisal Center, " Khazānat Al-Turāth".
Mustafa, Ibrahim and others, "Al-Muʿjam Al-Wasīt", (Without Edition no, Dār Al-Da`wah, Without publication date).
Al-Makki, ʿAbd Al-Malik Ibn Husain. "Samt Al-Nujūm Al-ʿAwālī Fi Anbā Al-Awāʾil wa Al-Tawālī", Investigated by: ʿĀdil Abd Al-Mawjūd - Ali Muʿawid. (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiah, 1419 AH).

Mulla, Muhammad Ibn Framerj, "Durarr Al-uikkām Sharh Ghurar Al-'Ahkam", (Without Edition no, Dār 'Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, Without publication date).

Al-Mawsilī, ʿAbdullah. "Al-Ikhtiyār Li-Ta'līl Al-Mukhtār", Commentary by: Mahmoud Abu Daqīiqa. (Without Edition no, Cairo: Al-Halabi Press, 1937 AH).

Al-Nawawī, Yahya. "Al-Majmūʿ Sharh al-Muhadhab". (Without Edition no, Beirut: Dār Al-Fikr, Without publication date).

الأحكام الفقهية المتعلقة بالنعال

Jurisprudence of Wearing Insole

د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي
Dr. Nabeel Salah Naji Al-Raddadi
أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية
Associate Professor of Jurisprudence - Faculty of Sharia, Islamic University
البريد الإلكتروني: nabeels1433@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/03، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-021**

المستخلص

بحث "**الأحكام الفقهية المتعلقة بالنعال**" جاء في ثلاثة فصول: الأول ما يتعلق بالعبادات، والثاني ما يتعلق بالمعاملات المالية، والثالث ما يتعلق بلبسه، ومتفرقات في الموضوع. وجاء البحث في (٣٦) ست وثلاثون مسألة، وتنوعت المسائل فيه، فالنعل ما يلبس في القدم ويغطي أسفله ولا يغطي جميع أعلى القدم، وختمته بخاتمة توصلت فيها أن الأصل في الانتعال الاستحباب، وهناك ما يعتري هذا من إباحة في أوصاف واستحباب، ومنع في أخرى إما لذات النعل أو لشيء خارج عنه كما في حكم في جواز الطواف بهما والصلاة بهما في الأصل، واستحباب البدء في الانتعال باليمين، وحرمة لبس النعال المصنوعة من جلود السباع، وحرمة تشبه الرجال بالنساء والعكس كذلك، وجواز الانتعال قائمًا، وكراهة المشي بنعل واحدة، ويسن الاحتفاء أحيانًا.

الكلمات المفتاحية: النعال، النعل، لبس، الانتعال، النعلان.

ABSTRACT

The discussion of "**jurisprudence of Wearing Insole**" came in three chapters: the first is related the worship; the second related to the financial transactions، the third related to wearing them، and they differ in the topic. The discussion came in (38) thirty-eight issues، and the issues in it varied، so the sole is what is worn on the foot and covers the bottom and does not cover all the top of the foot. It is a forbidden in others either for the same sole or for something outside of it، as in the ruling on the permissibility of circumambulating them and praying with them in the first place، and the desirability of starting to wear with the right feet، the prohibition of wearing slippers made of predatory beast skins، the prohibition of imitating men with women and vice versa and it is permissible to wear standing، and it is disliked، to walk with one insole، and barefoot is Sunna sometimes.

Keywords:

Insoles، Insole، Wear، Wearing Insole.

المقـدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى والحق، الحمد لله على إكمال الدين وإتمامه، والصلاة، والسلام على نبينا محمد بن عبدالله الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين.

أما بعد:

فهذا بحث في أحكام ملبوس من الملبوسات؛ وهي النعال، وسميته "الأحكام الفقهية المتعلقة بالنعال"، وانتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة. وتفصيلها سيأتي.

أسباب اختيار الموضوع

١- رغبة في الخير، ونشر العلم.

٢- جمع شتات، ومتفرق هذا الموضوع تحت نسق واحد.

٣- أهمية الموضوع كما سيأتي.

أهمية الموضوع

١- تعلق أحكام النعال، وآدابها بعدة أبواب؛ حيث لها تعلق بالعبادات، والمعاملات المالية، واللباس.

٢- اعتناء الشريعة بمثل هذا الأدب، وإن قل في أعين الناس.

٣- كثرة مسائلة حيث بلغت (٣٦) مسألة.

الدراسات السابقة

وجد هناك بحثان الأول: الأحكام الشرعية للنعل والانتعال للباحث سعود الزمانان. وهو بحث فيه (١٢) مسألة، ولم يكن مقارنا مقتصرا على قول واحد أشبه ما يكون أنه نص محاضرة أو مقال.

الثاني: فقه الانتعال للباحث رأفت الحامد العدني وهو بحث فيه (١٥) مسألة، وهو عبارة عن مقالات كان ينزلها الباحث على الشبكة العنكبوتية، ولم تكتمل، وكلا البحثين السابقين يتفقان مع بعضهما في أكثر المسائل.

خطة البحث

وقد سرت في البحث وفق الخطة الآتية:

تمهيد، وفيه: معنى النعال لغة، حكم لبس النعل.

الفصل الأول: أحكام، وآداب النعال في العبادات. وفيه ستة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: الاحتفاء أثناء قضاء الحاجة.

المبحث الثاني: استعمال النعل في إزالة الأذى.

المبحث الثالث: صفة تطهير النعلين من النجاسة.

المبحث الرابع: المسح على النعال في الوضوء.

المبحث الخامس: الأدب فيمن أراد دخول المسجد، وعليه نعلان.

المبحث السادس: حكم الدخول إلى المساجد بالنعال، ونحوها في هذه الأزمنة.

المبحث السابع: الصلاة في النعلين.

المبحث الثامن: وضع النعلين عند نزعهما للصلاة.

المبحث التاسع: وضع الأصابع حال السجود مع لبس النعلين.

المبحث العاشر: نزع النعال عن قتيل المعركة.

المبحث الحادي عشر: الدخول إلى المقابر بالنعلين.

المبحث الثاني عشر: التنخم في النعلين في المسجد.

المبحث الثالث عشر: لبس النعلين في الإحرام، وهل قطع الخفين أسفل من الكعبين يجعلها في حكم النعلين؟

المبحث الرابع عشر: تقليد الهدي بالنعل.

المبحث الخامس عشر: غمس النعل في دم الهدي عند العطب.

المبحث السادس عشر: الطواف بالنعلين ودخول الكعبة منتعلاً.

الفصل الثاني: أحكام النعل في المعاملات المالية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: من بدلت نعليه بأخرى فهل يأخذ أخرى مكانها؟

المبحث الثاني: العمل في صناعة النعال، ومدى منافاته للمروءة.

الفصل الثالث: أحكام النعلين في اللباس. وفيه ثلاثة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: صفة النعل النبوي.
المبحث الثاني: صفة النعال.
المبحث الثالث: صفة لبس النعلين، ونزعهما.
المبحث الرابع: لبس النعل الصرّارة.
المبحث الخامس: لبس النعال المصنوعة من جلود نجسة في غير الصلاة.
المبحث السادس: لبس النعال المصنوعة من جلود السباع.
المبحث السابع: تشبه النساء بالرجال وعكسه في لبس النعال.
المبحث الثامن: اتخاذ النعال من الذهب، والفضة للنساء.
المبحث التاسع: حكم الانتعال قائمًا.
المبحث العاشر: لبس النعل الواحدة.
المبحث الحادي عشر: هل يصح الوقوف بنعل واحدة دون المشي؟
المبحث الثاني عشر: معنى الاحتفاء، وحكمه.
المبحث الثالث عشر: مسائل متفرقات في أحكام النعال، وتحته ستة مطالب:
المطلب الأول: الدخول إلى مجالس الناس بالنعلين.
المطلب الثاني: قلب النعلين عند انقلابها على غير وجههما.
المطلب الثالث: مشروعية سؤال الله شسع النعل.
المطلب الرابع: مشروعية الدعاء عند لبس النعل الجديد.
المطلب الخامس: فقد النعل، وما يقال عند انقطاعه، وفقده.
المطلب السادس: الضرب بالنعال في حد الخمر.
الخاتمة، وفيها أهم النتائج.
قائمة المصادر والمراجع.

منهج البحث

١- تتبعت المسائل في الباب.
٢- في المسائل الفقهية تصور المسألة إن احتاجت إلى ذلك، ثم ذكرت الأقوال التي وقفت عليها من مصادرها الأصلية، وأدلتها، والمناقشة، والترجيح مع بيان وجه

الرجحان.

٣- تخريج الأحاديث من مصادرها، وما كان في الصحيحين، أو في أحدهما فيكتفى به، وأما ما كان خارج الصحيح؛ فأذكر حكم الحديث على حسب أقوال هذا الفن صحة، وضعفًا. وأما الآثار فالعزو إلى من أخرجها، وإن وجد من حكم على الأثر فيذكر الحكم عليه.

٤- عرفت بما يحتاج إلى بيان من مصادره.

٥- ختمت البحث بخاتمة ذكرت ما توصلت إليه من النتائج.

تمهيد

وفيه: معنى النعال لغة:

قال ابن فارس: "النون، والعين، واللام أصيل يدل على اطمئنان في الشيء، وتسفل. منه النعل المعروفة؛ لأنها في أسفل القدم..."(١).

وفي الصحاح: "النعل الحذاء"(٢). "وهي التي تلبس في المشي"(٣).

"ومقتضاه أن اسم النعل لا يطلق على كل ما يلبس في الرجل"(٤).

"وقد يطلق النعل على كل ما يقي القدم"(٥).

مما تقدم يتبين معنى النعل بأنها ما تكون في أسفل القدم من الملبوس كما في كلام ابن فارس، وتشمل ما يمكن المشي فيه ولا يغطي كل القدم وسيأتي في وصف النعل النبوي: كان لها قبالان؛ أي: سيور على ظاهر القدم، فلو غطت كل القدم لدخلت في باب الخفين.

وتسمى في زماننا المعاصر بـ(الحذاء، المداس).

حكم لبس النعل:

يسن الاستكثار من الانتعال. والأمر للاستحباب اتفاقًا؛ لأنها من الآداب المكملة(٦).

عن جابر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في غزوة غزوناها: «استكثروا من النعال، فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل» (٧)

---

(١) أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر (٥: ٤٤٥)

(٢) إسماعيل الجوهري، "الصحاح "ت: أحمد عطار، (ط٤، دار العلم) (٥: ١٨٣١)

(٣) محمد ابن الأثير، النهاية" ت: طاهر الزاوى، المكتبة العلمية (٥: ٨٢).

(٤) عبدالرحيم العراقي، "طرح التثريب "، دار إحياء التراث العربي، (٨: ١٣٦)

(٥) أحمد بن حجر، "فتح الباري "، دار الريان (١٠: ٣٠٨)

(٦) انظر أحمد القرطبي، "المفهم"، (مجموعة محققين، دار ابن كثير) (٥: ٤١٦)، محمد بن مفلح، "الآداب الشرعية" ت: شعيب الأرنؤوط، الرسالة (٣: ٥٠٩)، وانظر يحيى النووي، "المنهاج "، دار المعرفة (١٤: ٣٠٠)، وابن حجر، "فتح الباري" ١٠: ٣٠٩، محمد بن مفلح، "الفروع" (ت: عبدالله التركي، الرسالة، ١٤٢٤هـ) (٢: ٨٢)، منصور بن يونس، دقائق أولي النهى بشرح المنتهى، (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ) (١: ١٥٦)، وموسى الحجاوي، الإقناع ت: عبداللطيف السبكي، (١: ٩٤).

(٧) مسلم بن الحجاج، " الصحيح"، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي (٢٠٩٦).

الفصل الأول: أحكام النعال في العبادات

وفيه ستة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: الاحتفاء أثناء قضاء الحاجة

يستحب أن لا يدخل الخلاء حافيًا؛ ذكره جماعة منهم أبو العباس بن سريج من الشافعية، وروى البيهقي[١] بإسناده حديثًا مرسلاً أن النبي صلى الله عليه وسلم "كان إذا دخل الخلاء لبس حذاءه وغطى رأسه".

"والحديث المرسل، والضعيف، والموقوف يتسامح به في فضائل الأعمال، ويعمل بمقتضاه، وهذا منها"[٢].

المبحث الثاني: استعمال النعل في إزالة الأذى

١- عن عبد الله بن الشخير، قال: "صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرأيته تنخع فدلكها بنعله"، وعنه بزيادة "اليسرى"[٣].

٢- عن حميد قال: حدثني من، سمع الأعرابي قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم "يصلي وعليه نعلان من جلد بقر قال: فتفل عن يساره ثم حك حيث تفل بنعله"[٤].

٣- "رأى ابن عمر ريشة وهو يصلي فحسب أنها عقرب؛ فضربها بنعله"[٥].

وجه الدلالة: الأحاديث السابقة ظاهرة الدلالة على جواز إزالة الأذى بالنعال من قتل للعقرب، وإزالة لأثر التفل، والنخاعة، ونحو ذلك.

---

(١) (١/١٥٥).

(٢) يحيى بن شرف النووي، "المجموع "، ت: محمد المطيعي، إحياء التراث٢: ٩٤، ومحمد الشربيني، "مغني المحتاج"، (ط١، دار عالم الكتب، ١٤١٥هـ)، (١: ١٥٥).

(٣) أخرجه صحيح مسلم في صحيحه (٥٥٤).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٠٠٥٧) قال الهيثمي في مجمع الزوائد" وفيه رجل لم يسم وبقية رجاله ثقات".

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة عبدالله بن أحمد في مصنفه، ت كمال الحوت، (ط١، الرشد، ١٤٠٩هـ) ١: ٤٣١).

المبحث الثالث: صفة تطهير النعلين من النجاسة

إذا تنجس أسفل النعل، أو الخف فهل يكفي في طهارته الدلك، والمسح بالأرض، أو لابد من الغسل بالماء؟

القول الأول: يجب غسله بالماء. وهو قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

دليلهم:

قياسا على القدم، والثوب، وغيرهما إذا تنجسا فلا تطهر إلا بالماء[٣].

يناقش: أن هذا بقاء على الأصل في التطهير، وغايته طلب الدليل[٤].

القول الثاني: يجزئ دلكه بالأرض حتى تزول عين النجاسة، وتباح الصلاة فيه. وهذا قول أبو يوسف[٥]، وهو رواية عن أحمد [٦].

أدلتهم:

١- عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً، أو أذىً، فليمسحه، وليصل فيهما»[٧].

٢- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا وطئ أحدكم الأذى

(١) النووي، المجموع (٢: ٤٢٧)

(٢) علي المرداوي، "الإنصاف "، مطبوع مع الشرح الكبير (٢: ٣٣٢)، منصور بن يونس، "كشاف القناع"، عالم الكتب (١: ١٨٩)

(٣) إبراهيم بن علي الشيرازي، "المهذب"، دار الكتب (١: ٩٨)، النووي، "المجموع" (٢: ٤٢٧).

(٤) عبدالرحمن بن قدامة، "الشرح الكبير" ت: عبدالله التركي، (ط١، هجر ١٤١٦هـ) (٢: ٣١٢)، والبهوتي، "كشاف القناع"(١٨٩: ١).

(٥) المرغيناني، "الهداية"(١: ٣٦)، بدائع الصنائع (١: ٨٥)

(٦) ابن قدامة، الشرح الكبير (٢: ٣١٢)، الإنصاف (٢: ٣٣٢).

(٧) أخرجه أحمد في "المسند" مجموعة من المحققين، (ط١، ١٤٢٤هـ) (١١٨٧٧)، وأبو داود في سننه (٦٥٠) وحسنه النووي في "المجموع"(٢: ٤٢٨).

بخفه، أو نعله؛ فطهورهما التراب»[١].

وجه الدلالة: إطلاق ما في الحديث يدل على شمول جميع النجاسات؛ وأنها تطهر بالدلك[٢].

نوقش: أ- أن قول النبي – صلى الله عليه وسلم – "في نعليه"، "وأن فيهما قذرا". يدل على أنه لا يجزئ دلكهما، ولم يزل القذر منهما.

أجيب عنه: لا دلالة في هذا؛ لأنه لم ينقل أنه دلكهما، والظاهر أنه لم يدلكهما؛ لأنه لم يعلم بالقذر فيهما، حتى أخبره جبريل عليه السلام[٣].

ب- "أن المراد بالقذر، والأذى ما يستقذر، ولا يلزم منه النجاسة؛ كالمخاط"[٤].

يجاب عنه: "المنع من ذلك، وأن معنى الأذى هو النجاسة"[٥].

أو التسليم فيقال يشمل هذا، وهذا فلماذا يحمل على أحد المعنيين.

٣- عموم البلوى؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وأصحابه كانوا يصلون في نعالهم، والظاهر أن النعل لا تخلو من نجاسة تصيبها، فلو لم يجز دلكها، لم تصح الصلاة فيها[٦].

القول الثالث: يغسل من البول، والغائط؛ ويدلك من غيرهما، وهو قول المالكية[٧].

دليله:

لفحش البول، والغائط وتغليظ نجاستهما، وأما غيرهما من النجاسات فيعفى عنها؛ لما تقدم من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة[٨].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣٨٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١: ١٤٨).

(٢) المرغيناني، "الهداية"(١: ٣٦).

(٣) ابن قدامة، "الشرح الكبير" (٢: ٣١٢)

(٤) النووي، "المجموع"(٢: ٤٢٨).

(٥) انظر: أبو الطيب شمس الدين أبادي، "عون المعبود شرح سنن أبي داود"، ط٢، المكتبة السلفية، (٢: ٣٤)

(٦) المرغيناني، "الهداية"(١/٣٦) ابن قدامة، "الشرح الكبير" (٢: ٣١٢)

(٧) الحطاب، مواهب الجليل (١: ٢٣٥)، بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي "، دار الفكر (١: ٧٤).

(٨) ابن قدامة، "الشرح الكبير" (٢: ٣١٢).

يناقش: أنه تخصيص بغير مخصص.

القول الرابع: إن كانت النجاسة لها جِرم فجفّت فدلكه بالأرض جاز، وأما الرطْب فلا يجوز حتى يغسله. وإليه ذهب الحنفية[١].

دليلهم:

أن الجلد لصلابته لا تتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلا ثم يحتذبه الجرم إذا جف، فإذا زال زال ما قام به. وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله؛ لأن المسح بالأرض يكثّره، ولا يطهّره[٢].

يناقش: أن الدليل عام، ولم يفرق.

الترجيح:

أنه يجزئ فيه الدلك مطلقا؛ لما تقدم من الأحاديث. ولما تقدم من مناقشة أدلة المخالفين. وأيضًا: "فإن أسفل النعل محل تكرر ملاقاة النجاسة له فهو بمنزلة السبيلين فلما كان إزالته عنها بالحجارة ثابتا بالسنة المتواترة فكذلك هذا"[٣].

المبحث الرابع: المسح على النعال في الوضوء[٤]

القول الأول: جواز المسح على النعلين. ولا يعرف له قائل[٥] وقيده ابن تيمية "بمشقة نزعه"[٦].

أدلتهم:

١- عن المغيرة بن شعبة، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ، ومسح على الجوربين، والنعلين"[٧].

---

(١) المرغيناني، "الهداية"(١: ٣٦)، زين الدين بن نجيم، "البحر الرائق" ط٢، المكتب الإسلامي (٢٣٤: ١).

(٢) المرغيناني، "الهداية" (١: ٣٦)، الأنصاري، اللباب (٢: ١٠١).

(٣) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ) (٢٢: ١٢١).

(٤) تقدم تحرير معنى النعل في أول البحث، والمراد بها هنا ما لم يغط محل الفرض.

(٥) أحمد بن محمد الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ) (١: ٩٧).

(٦) ابن تيمية "الفتاوى الكبرى"(١: ٣٠٤)، الفروع(١: ١٩٧)، والمرداوي "الإنصاف"(١٤١٢).

(٧) أخرجه أحمد في المسند (١٨٢٠٦)، وأبوداود في سننه، (١٥٩)، والترمذي في جامعه (٩٩).

نوقش: بضعف الحديث[١].

٢- عن أبي ظبيان: أنه رأى عليا رضي الله عنه بال قائما ثم دعا بماء فتوضأ، ومسح على نعليه ثم دخل المسجد فخلع نعليه، ثم صلى"[٢].

وجه الدلالة مما سبق من الأحاديث: أنها تدل على جواز المسح على النعلين.

الأجوبة عن حديث المسح على النعلين:

أ– أن مسح النبي صلى الله عليه وسلم على النعلين كان في وضوء متطوع به، لا في وضوء واجب عليه من حدث يوجب الوضوء قاله ابن خزيمة.[٣] دليله: عن علي أنه دعا بكوز من ماء، ثم توضأ وضوءا خفيفا، ثم مسح على نعليه"، ثم قال: «هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث»[٤].

ب– يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على نعلين تحتهما جوربان، وكان قاصدا بمسحه ذلك إلى جوربيه لا إلى نعليه، وجورباه مما لو كانا عليه بلا نعلين جاز له أن يمسح عليهما فكان مسحه ذلك مسحا أراد به الجوربين فأتى ذلك على الجوربين، والنعلين فكان مسحه على الجوربين هو الذي تطهر به، ومسحه على النعلين فضل[٥].

ج– أن المسح يطلق على الغسل كذا نقله جماعات من أئمة اللغة: منهم أبو زيد الأنصاري، وابن قتيبة، وأبو علي الفارسي وآخرون[٦].

والأحاديث في المسح على النعلين محمولة على غسل الرجلين فيهما، والمسح عليهما كما روي عن ابن عمر في النعال السبتية التي ليس فيها شعر: أن النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) قال البيهقي "وذاك حديث منكر، ضعفه سفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، ومسلم بن الحجاج"، والمعروف عن المغيرة، حديث المسح على الخفين، معرفة السنن والآثار (٢: ١٢١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٧٨٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١: ١٧٣).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (١: ١٠٠).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (١: ١٠٠).

(٥) الطحاوي، "شرح معاني الآثار" (١: ٩٧).

(٦) محمد الحطاب، " مواهب الجليل"(ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ) (١: ٣١٨)، وأحمد القرافي، "الذخيرة" (ط١، دار الغرب، ١٩٩٤) (١: ٣٢٢).

«كان يلبسها ويتوضأ فيها»[١]، والسبت: بالكسر جلود البقر المدبوغة بالقرظ، (يحذى منها النعال) السبتية[٢].

٣- أنه جاء عن ابن عمر، أنه كان إذا توضأ، ونعلاه في قدميه مسح على ظهور قدميه بيديه ويقول: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا»[٣].

وجه الدلالة: ظاهر في فعله صلى الله عليه وسلم.

أجيب عنه: يحتمل أن يكون ما مسح على قدميه هو الفرض، وما مسح على نعليه كان فضلاً[٤].

أو يقال: يحمل المشتبه على المحكم؛ وهو حديث ابن عمر قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعل التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها»، فأنا أحب أن ألبسها[٥].

نوقش: أنه رواه ابن عيينة عن أبي عجلان عن المقبري فزاد فيه: "ويمسح عليها"[٦].

أجيب عنه: "وهذه الزيادة إن كانت محفوظة فلا ينافي غسلهما، فقد يغسلهما في النعل ويمسح عليهما كما مسح بناصيته وعلى عمامته"[٧].

القول الثاني: لا يجوز المسح على النعلين. وإليه ذهب أكثر أهل العلم من الحنفية[٨]، والمالكية[٩]، والشافعية[١٠]، والحنابلة[١١].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٦).

(٢) الأنصاري، "اللباب " (١: ٣٢٦)

(٣) أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١: ٩٧).

(٤) الطحاوي، "شرح معاني الآثار" (١: ٩٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٦).

(٦) البيهقي، "السنن الكبير "(١: ٤٣٠).

(٧) البيهقي "السنن الكبير" (١: ٤٣٠).

(٨) الطحاوي، "شرح معاني الآثار "(١: ٩٧)، المرغيناني، "الهداية"(١: ٣١).

(٩) مالك بن أنس، " المدونة"(ط١، دار الكتب العلمية١٤١٥هـ) (١: ١٤٣)، الدردير "الشرح الصغير" (١: ١٥٤).

(١٠) البيهقي، "معرفة السنن" (٢/ ١٢١)، يحي العمراني، "البيان" ت: قاسم النوري، (ط١، دار المنهاج ١٤٢١) (١: ١٥٣) والنووي، "المجموع"(٢: ٢٣٣)

(١١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح، دار الكتب العلمية، (٣٨٦)، ورواية ابن هانئ (٨٦) ابن =

– قال الشافعي: "ولا أحد نعلمه يقول بهذا من المفتين"(١)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾(٢).

وجه الدلالة: " فأمر كل قائم إلى الصلاة بغسل رجليه عموما. فلا يجوز العدول عن الغسل إلا بدليل"(٣).

فأمر كل قائم إلى الصلاة بغسل رجليه عموما. فلا يجوز العدول عن الغسل إلا بدليل؛ لعدم الحديث الصريح في هذا، والأصل هو غسل للقدمين، أو مسح للخفين، وأما النعلان فتبقى على الأصل وهو وجوب غسل الرجلين.

عن عبد الله بن عمرو، قال: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها، فأدركنا – وقد أرهقتنا الصلاة – ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار» مرتين، أو ثلاثًا(٤).

وجه الدلالة: دل الحديث على وجوب استيعاب القدمين بالغسل.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول بعدم جواز المسح على النعلين؛ لقوة أدلتهم، ولما تمت به مناقشة أدلة المخالفين والأصل هو وجوب غسل الرجلين ولا ينتقل عن هذا إلا بدليل صريح فهذا الأمر مما تحتاج إليه الأمة في كل صلاة مع كثرة لبس الناس للنعلين ربما أكثر من النعال فلا تترك الشريعة بيانه، وما سكوت الشارع عن ذلك إلا وهو دال على عدم مشروعية المسح على النعلين، والله أعلم.

=

مفلح، "الفروع"(١: ١٩٧)، المرداوي، "الإنصاف"(١: ٤١٢).

(١) البيهقي، "معرفة السنن"(٢: ١٢١).

(٢) سورة المائدة (٦).

(٣) علي القصار "عيون الأدلة"(مكتبة الملك فهد، ١٤٢٦هـ) (٣: ١٣٠٥)

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٠)، ومسلم في "صحيحه"(٢٤١).

المبحث الخامس: الأدب فيمن أراد دخول المسجد، وعليه نعلان.

عن أبي هريرة، وأبي سعيد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في جدار المسجد، فتناول حصاة فحكها، فقال: «إذا تنخم أحدكم فلا يتنخمن قبل وجهه، ولا عن يمينه وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه اليسرى»[(١)]، ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل، والخف، ويتفقدهما، ويمسح ما فيهما من أذى قبل دخوله المسجد ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد؛[(٢)] لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر؛ فإن رأى في نعليه قذرا، أو أذى فليمسحه، وليصل فيهما)[(٣)] لكن وجود التراب والطين ونحوه على النعال مما قد يستقذر من اليابسات هل تستحب صيانة المساجد عنه؟

ابن رجب رحمه الله يرى بأن ذلك لا يستحب واستدل بحك النبي صلى الله عليه وسلم النخامة من قبلة المسجد[(٤)].

المبحث السادس: حكم الدخول إلى المساجد، والطواف بالنعال، ونحوها في هذه الأزمنة

المساجد الآن تفرش به بالخمائل، والبسط، أو كانت بدون بسط كما هو الحال في المسجد الحرام من وجود الأرضيات المرخمة ولما لتأثير الغبار، والقتر على هذه الفرش من الأذى على الناس، وزيادة تلويث لهذه الفرش. فإنه يمنع من ذلك؛ قال ابن عابدين: " إذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه، وإن كانت طاهرة، وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشا بالحصى في زمنه – صلى الله عليه وسلم – بخلافه في زماننا، ولعل ذلك محمل

(١) اخرجه البخاري في "صحيحه"(٤١٤).

(٢) ابن نجيم "البحر الرائق" (٢: ٣٧)، زكريا محمد الأنصاري "أسنى المطالب"، دار الكتاب الإسلامي. (١: ١٧٥)، مصطفى الرحيباني، "مطالب أولي النهى "، (ط٢، المكتب الإسلامي، (١: ٣٤٦).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١١١٥٣) وَ (١١٨٧٧)، وأبو داود في سننه (٦٥٠)، وابن خزيمة (١٠١٧)، وهو حديث حسن؛ كما في المجموع (٢: ١٧٩) وانظر بسط الكلام عليه في فتح الباري لابن رجب (٣: ٤٦).

(٤) انظر: عبدالرحمن بن رجب، "فتح الباري" (ت: طارق عوض الله، ط. دار بن الجوزي) (٣: ١٢٠)

ما في عمدة المفتي من أن دخول المسجد متنعلاً من سوء الأدب تأمل"[١] لكن لو كانت هناك نعال مخصوصة بحيث لا تلبس إلا عند الدخول ونحو ذلك، وتعارف الناس عليها بحيث يذهب ما في أنفسهم من الحرج والتأذي الذي يصل من النعال الأخرى فلا بأس خاصة عند وجود الحاجة الداعية لذلك. من مرض أو برد ونحوه.

المبحث السابع: الصلاة في النعلين

الصلاة في النعلين جائزة، بالاتفاق بين العلماء[٢]، وهل يرتقي الحكم إلى الاستحباب؟ اختلفوا على أقوال:

القول الأول: لا بأس أن يصلي في نعليه إذا كانتا طاهرتين. وبه قال مالك[٣]، والشافعية[٤]، ووجه عند الحنابلة[٥].

وليس المراد: إذا تحقق طهارتهما، بل المراد: إذا لم تتحقق نجاستهما؛ لأنه من باب انتفاء الموانع فلا يشترط تحققه كما في الشرط، فجمهور العلماء لا يرون غسل ما يصيب الرجل من الأرض، مما لا تتحقق نجاسته، ولا التنزه عنه في الصلاة إلا ما حكي عن عطاء وحمل على الاستحباب[٦]، يدل على ذلك: أن ابن مسعود قال: "كنا لا نتوضأ من موطئ"[٧].

(١) محمد بن عابدين حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار" ط. مصطفى البابي الحلبي (١: ٦٥٧)، ابن نجيم "البحر الرائق"(٢: ٣٧)، وانظر: جميل حبيب اللويحق، "التشبه المنهي عنه" (ط١دار الأندلس الخضراء، ١٤١٢هـ)، ص(٣١٢).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (٢٢: ١٢١)، ابن رجب، "فتح الباري"(٣: ٤٢).

(٣) محمد بن أبي زيد القيرواني، "النوادر والزيادات "، (ط١، دار الغرب١٩٩٩)، (١: ٢٠٤).

(٤) ابن حجر "فتح الباري"(١: ٤٩٤)، البجيرمي سليمان بن محمد، "تحفة الحبيب على الخطيب" (ط١، دار الفكر، ١٤١٥)، (١/٢٤٠).

(٥) ابن رجب، "فتح الباري"(٣: ٤٢)، الفروع (٢/ ٨٣)، والبهوتي، "شرح المنتهى"(١: ١٥٧).

(٦) القيرواني، "النوادر والزيادات "(١: ٢٠٤)، ابن رجب، "فتح الباري" (٣: ٤٢).

(٧) أخرجه أبو داود في سننه (٢٠٤)، وابن ماجه في سننه (١٠٤١)، ولفظه: " أُمرنا أن لا نكفت شعرا ولا ثوبا، ولا نتوضأ من موطئ"، والحاكم في المستدرك (١/٢٧٨) وصححه.

أدلتهم:

١- سُئل أنس بن مالك: أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه؟ قال: «نعم»[١].

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدًا، ليجعلهما بين رجليه، أو ليصل فيهما"[٢].

وجه الدلالة مما سبق: "أن ملامسة النعلين الأرض التي تكثر فيها النجاسات؛ قد تقصر عن رتبة الاستحباب، وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين، ومراعاة إزالة النجاسة قدمت الثانية؛ لأنها من باب دفع المفاسد، والأخرى من باب جلب المصالح"[٣].

نوقش: بورود الأمر به مخالفةً لليهود؛ كما سيأتي في أدلة القول الثاني[٤].

٣- أن خلع النعلين في الصلاة أفضل لما فيه من مباشرة المصلي بأطراف القدمين إذا سجد عليهما[٥].

القول الثاني: الاستحباب، وإليه ذهب الحنفية[٦]، وهو المذهب عند الحنابلة، واختاره ابن تيمية[٧].

١- عن شداد بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في خفافهم، ولا نعالهم"[٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٦)، ومسلم في صحيحه (٥٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٦٥٥)، وابن ماجه في سننه (١٤٣٢)، وابن خزيمة في صحيحه (١٠٠٩)، وابن حبان في صحيحه (٢١٨٢). من حديث أبي هريرة.

(٣) ابن دقيق العيد، محمد بن علي، "إحكام الأحكام"، مطبعة السنة (٢٥١: ١)، ابن حجر، "فتح الباري "(١: ٤٩٤).

(٤) انظر: ابن حجر، "فتح الباري" (١: ٤٩٤).

(٥) انظر: ابن حجر، "فتح الباري" (١: ٤٩٤).

(٦) انظر: ابن نجيم، "البحر الرائق"(٢: ٣٧)، ابن عابدين، "رد المحتار" (١: ٦٥٧).

(٧) الفروع (٢: ٨٣)، والبهوتي "شرح المنتهى"(١: ١٥٧)، أحمد المنقور، "الفواكه العديدة"، (ط٥، شركة الطباعة السعودية، ١٤٠٧) (٧٥: ١).

(٨) أخرجه أبو داود في سننه (٦٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٢١٨٦)، وصححه الألباني في تعليقه =

٢- عن أنس، قال: لم يخلع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نعله في الصلاة إلا مرة، فخلع القوم نعالهم، فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((لم خلعتم نعالكم؟) قالوا رأيناك خلعت فخلعنا، قال: ((إن جبريل أخبرني أن فيهما قذراً))[١].

وجه الدلالة: هذا يدل على أن عادة النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - المستمرة الصلاة في نعليه، وكلام أكثر السلف يدل على أن الصلاة في النعلين أفضل من الصلاة حافيًا[٢].

القول الثالث: إن خلع النعال في الصلاة بدعة. قول لبعض المالكية[٣].

دليله:

لعله يستدل بأن خلع النعل تعبدًا للصلاة يصيره بدعة وإلا فمن حيث الأصل ورد هذا وورد هذا.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه من الأقوال هو القول بالاستحباب؛ لما ذكر من الأدلة، مع جعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مخالفة لليهود فهو تعلق بأمر تعبدي عقدي فدل على مشروعيته، واستحبابه.

المبحث الثامن: وضع النعلين عند نزعهما للصلاة

١-عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألزم نعليك قدميك، فإن خلعتهما فاجعلهما بين رجليك، ولا تجعلهما عن يمينك، ولا عن يمين صاحبك، ولا وراءك، فتؤذي من خلفك» هذا لفظ ابن ماجه[٤]، ولفظ أبي داود: "إذا صلى أحدكم فخلع

=

على سنن أبي داود.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١١١٥٣)، أبو داود في سننه (٦٥٠) قال البيهقي: تفرد عبد الله بن المثنى، ولا بأس بإسناده. ابن رجب، "فتح الباري" (٣: ٤٣).

(٢) ابن رجب، "فتح الباري"(٣: ٤٣).

(٣) انظر: أحمد بن علي المنجور، "شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب" (دار عبدالله الشنقيطي)، (٢: ٥٨٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أين توضع النعل إذا خلعت في الصلاة؟

=

نعليه، فلا يؤذ بهما أحدا، ليجعلهما بين رجليه، أو ليصل فيهما"[١]، ولفظ ابن خزيمة قال: «إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه، وعن يساره إلا أن لا يكون عن يساره أحد، وليضعهما بين رجليه»[٢].

٢-قال عبد الله بن السائب: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فخلع نعليه فخلعهما، عن يساره»[٣].

الجمع بين الحديثين وفقههما: أنه يجعل النعلين على يساره إلا أن يكون على يساره أحد فلا يفعل؛ لأنه يكون على يمين غيره؛ فيجعله حينئذ بين يديه، فإذا سجد كان بين ذقنه، وركبتيه[٤].

المبحث التاسع: وضع الأصابع حال السجود مع لبس النعلين.

يستحب السجود على أطراف أصابع رجليه، وتكون مفرقة موجهة إلى القبلة، وهذا في حال تجرد القدمين من الملبوس؛ فإذا كان عليهما نعلان، أو خفان فتسقط هذ السنة لوجود الحائل[٥]. ولا تجب مباشرة العضو (بدون حائل) للأرض إجماعًا في حال سجوده[٦].

قال أبو حميد الساعدي: "أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم... فإذا سجد وضع يديه غير مفترش، ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه

=

(١٤٣٢). وضعفه الألباني في "السلسلة الضعيفة (٩٨٨)"، وخص التضعيف بأول جملة وآخر جملة، وصحح البقية؛ لوجود متابعات.

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٦٥٥). وصححه الألباني في تعليقه على أبي داود.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٠٠٩)، وابن حبان في صحيحه (٢١٨٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١: ٣٨٩). وابن خزيمة في صحيحه (١٠١٥)

(٤) ابن خزيمة، "الصحيح" (٢: ١٠٤، ١٠٦)، الحطاب، "مواهب الجليل" (١: ١٣٦)، المنجور، "شرح المنهج المنتخب (٢: ٥٨٥).

(٥) انظر: ابن رجب "فتح الباري" (٣: ٥٠)، ابن حجر، "فتح الباري" (٤٩٦/١)، الفروع (٢/ ٢٠٣)، ابن عابدين، "الدر المختار" (١: ٤٩٨)، محمد بن يوسف المواق، "التاج والإكليل" (ط١، دار الكتب، ١٤١٦هـ) (١: ٢١٨).

(٦) محمد الزركشي، "شرح الزركشي" ت: عبدالله الجبرين، ط١العبيكان (١: ٥٦٨).

القبلة..."[١].

المبحث العاشر: نزع النعال عن قتيل المعركة

تحرير محل النزاع:

أولًا: أجمع أهل العلم على أن الثياب، والعمامة، والقباء، والسراويل، والمدرعة، وشبهها، لا تنزع عن قتيل المعركة[٢].

ثانيًا: اختلفوا في النعل، والخف، ونحوه؛ هل تنزع عن قتيل المعركة؟

القول الأول: ينزع عن قتيل المعركة النعال، والخفاف، ونحوها عند الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة هذا ليس بواجب عندهم؛ لكنه الأولى[٥].

قال ابن عباس: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد، والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم"[٦].

وجه الدلالة: أمر بنزع الجلود، والنعال ونحوها غالبا منها، فتدخل تحت الأمر النبوي.

نوقش: بأنه محمول على أدوات القتال[٧].

القول الثاني: لا تنزع عنه. قال به المالكية[٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٢٨).

(٢) ابن عابدين، "الدر المختار"(٢: ٢٥٠) القرافي، "الذخيرة"(٢: ٤٧٥)، النووي، "المجموع" (٥: ٢٦٤)، البهوتي، "كشاف القناع" (٢: ٩٩).

(٣) ابن عابدين، "الدر المختار" (٢: ٢٥٠).

(٤) النووي "المجموع" (٥: ٢٦٤).

(٥) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(٦: ٩٣)

(٦) أخرجه أحمد (٢٢١٧)، وأبو داود في سننه (٣١٣٤) وفيه عطاء بن السائب قال النووي: "وقد ضعفه الأكثرون، ولم يضعف أبو داود هذا الحديث". وضعفه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود (٣١٣٤).

(٧) القرافي، "الذخيرة"(٢: ٤٧٥).

(٨) عبدالله بن شاس، "الجواهر" ت: حميد لحمر، (ط١، دار الغرب، ١٤٢٣هـ) (١: ١٨٩)، القرافي، "الذخيرة"(٢: ٤٧٥).

دليلهم:

البقاء على الأصل وهو أن لا ينزع عن قتيل المعركة شيء حتى يأتي النص الصريح على ذلك.

وأما الذي استدل به الجمهور فيحمل على أدوات القتال[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه –والعلم عند الله– هو قول المالكية؛ لقوة دليلهم، وإلحاقًا للنعال، ونحوها ببقية اللباس التي لا تنزع اتفاقًا.

المبحث الحادي عشر: الدخول إلى المقابر بالنعلين.

الدخول إلى المقابر والمشي بالنعال بين القبور له حالتان:

١) إذا كان للماشي عذر لوجود شوك أو شدة حر ونحوه؛ يخاف منه على قدميه، أو نجاسة تمسهما، لم يكره المشي فيهما؛ للعذر، ولا يدخل في ذلك لبس الخف فيجوز المشي به بين القبور لمشقة النزع، ولأنه لا يشمله اسم النعل[٢].

٢) إذا انتفت الأعذار المانعة فاختلفوا على قولين:

القول الأول: كراهة المشي بالنعال. وإليه ذهب الحنابلة[٣].

أدلتهم:

١– عن بشير ابن الخصاصية، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشي في نعلين بين القبور، فقال: "يا صاحب السبتيتين، ألقهما "[٤] والسبت: بالكسر

(١) القرافي، "الذخيرة" (٢: ٤٧٥).

(٢) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(٦: ٢٣٦) المرداوي، "الإنصاف"(٦: ٢٣٤)، البهوتي، "شرح المنتهى"(١: ٣٧٥)، البهوتي "كشاف القناع "(٢: ١٤١). وهذا خلاصة تحرير المسألة عند الحنابلة في بيان موضع الكراهة.

(٣) المرداوي، "الإنصاف"(٦: ٢٣٤)، البهوتي" شرح المنتهى"(١: ٣٧٥)، البهوتي، "كشاف القناع" (٢: ١٤١).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠٧٨٤)، وأبو داود في سننه (٣٢٣٠)، والنسائي في سننه (٢٠٤٨).

جلود البقر المدبوغة بالقرظ، (يحذى منها النعال) السبتية[١].

وجه الدلالة: هذا أمرٌ وأدنى أحوال الأمر الندب[٢]، وليس ذكر السبتيتين للتخصيص؛ بل اتفق ذلك، والنهي إنما هو للمشي على القبور بالنعال[٣].

أجيب عنه:

أ–يشبه أن تكون تلك من جلد ميتة لم تدبغ[٤].

ب– يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أمر ذلك الرجل بخلع النعلين لمعنى آخر من قذر رآه فيها يقذر القبور. وقد رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى وعليه نعلاه، ثم أمر بخلعهما فخلعهما وهو يصلي؛ فلم يكن ذلك على كراهة الصلاة في النعلين؛ ولكنه للقذر الذي كان فيهما[٥].

ج– إن النعال السبتية من لباس أهل التنعم[٦].

٢– لأن خلع النعلين أقرب إلى الخشوع، وزي أهل التواضع، واحترام أموات المسلمين[٧].

القول الثاني: جواز المشي بالنعال بين القبور. وإليه ذهب الحنفية [٨] والشافعية [٩].

١– عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "العبد إذا وضع في

---

(١) الأنصاري، "اللباب " (١: ٣٢٦)

(٢) ابن قدامة، "الشرح الكبير" (٦: ٢٣٧)

(٣) ابن حجر، "فتح الباري"(١٠: ٣٠٩)

(٤) ابن حبان، "صحيح ابن حبان"(٧: ٤٤٣)، الطحاوي، "شرح معاني الآثار" (١: ٥١٠).

(٥) الطحاوي، "شرح معاني الآثار" (١: ٥١٠)، الأنصاري، " اللباب" (١: ٣٢٦)، النووي، "المجموع"(٥: ٢٠٥).

(٦) معالم السنن (١: ٣١٧).

(٧) النووي، "المجموع"(٥: ٢٠٥)، ابن قدامة، "الشرح الكبير"(٦: ٢٣٧).

(٨) الطحاوي، "شرح معاني الآثار"(١: ٥١٣)، الأنصاري، " اللباب" (١: ٣٢٦)، لجنة علماء الهند "الفتاوى الهندية"، (ط٢، دار الفكر، ١٤١٠هـ) (١: ١٦٧).

(٩) النووي، "المجموع"(٥: ٢٠٥)، حمد بن محمد الخطابي، "معالم السنن"، (ط١، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ) (١: ٣١٧). ولم أقف للمالكية على قول بل ذكر ابن عبد البر وابن بطال الخلاف في المسألة ولم يشيرا إلى قول مالك في هذا. التمهيد (٢١: ٧٨)، شرح ابن بطال على البخاري (٩: ١٢٥).

قبره، وتُولِّي، وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم"[١].

هذا يدل على إباحة المشي بالنعال التي لا قذر فيها بين القبور[٢].

نوقش: أن إخبار النبي – صلى الله عليه وسلم – "أن الميت يسمع قرع نعالهم" لا ينفى الكراهة، إنما يدل على وقوع هذا منهم، ولا نزاع فيه. [٣]

٢– فإذا جاز دخول المسجد بالنعل والصلاة به فالمقبرة أولى[٤].

نوقش: يحتمل أن يكون النهي؛ لإكرام الميت؛ كما ورد النهي عن الجلوس على القبر[٥].

الترجيح: الذي يظهر رجحانه هو القول الثاني؛ لقوة دليلهم، وحديث السبتيتين واقعة عين لم يعلل بعلة يكتنفه احتمالات إما لمعنى الجلد أو لمعنى في النعل، ومع وجود الاحتمالات لا يرقى الحكم إلى الكراهة؛ والله أعلم.

المبحث الثاني عشر: التنخم في النعلين في المسجد أو في تراب المسجد مباشرة

هنا مسألتان:

الأولى في بيان حكم التفل والتنخم في المسجد على النعلين، **والثانية** في التنخم مباشرة على التراب.

الأولى فقال مالك: عن التنخم في النعلين في المسجد: "إن كان لا يصل إلى موضع حصيرة يتنخم تحتها فلا أرى بأسا، وإن كان يصل إلى الحصيرة فإني (أستحسنه)، ولا أحب لأحد أن يتنخم في نعليه"[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨).

(٢) الطحاوي، "شرح معاني الآثار" (١: ٥١٠).

(٣) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(٦: ٢٣٧).

(٤) شرح معاني الآثار (١: ٥١٠)، ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣٠٩).

(٥) ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣٠٩).

(٦) محمد بن رشد، "البيان والتحصيل"(ط٢، دار الغرب، ١٤٠٨هـ) (١: ٣٢٠). وهنا عبارة (أستحسنه) يظهر أن فيها تصحيف فهي لا تتوافق مع التعليل التالي له. قال في النوادر (١: ٥٣٤): "وكره أن يتنخم على حصيره ويدلك"، ثم وجدت النقل على التمام في لوامع الدرر (٢: =

قال ابن رشد الجد: "هذا كله بيّن؛ أما كراهيته أن يتنخم في الحصير، ثم يدلكه برجله؛ فلأن ذلك لا يزيل أثرها من الحصير، وفي ذلك أذية للمصلين، وإضاعة لحرمة المسجد"

ثم شرع ابن رشد يبين حكم المسألة الثانية:

"وأجاز أن يتنخم تحت الحصير كما أجاز أن يتنخم في الحصباء، ويدفنه، فقد روي أن رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «التفل في المسجد خطيئة، وكفارته أن يواريه»"(١).

وقال القاضي عياض: "قوله "خطيئة" إنما هو لمن تفل فيه، ولم يدْفن؛ لأنه يُقَذِّرُ المسجد، ويتأذى به من يَعلق به، أو رآه؛ كما جاء في الحديث الآخر: "لئلا تصيب جلد مؤمن، أو ثوبه فتؤذيه"(٢)، فأما من اضطر إلى ذلك فدفن، وفعل ما أمر به فلم يأت خطيئة، فكأن بدفنه لها؛ أزال عنه الخطيئة، وكفرها، لو قدرنا بصاقه فيه ولم يدفنه"(٣).

ظاهر النقول السابقة يدل على جواز التنخم في المسجد في النعلين إن كان لا يصل إلى حصير المسجد وفراشه، وإن كان يصل إلى الحصير ونحوه فممنوع للأذية ونحوها، وإن كان تحت الحصير يدفن مع التراب فلا بأس؛ لكن اعترض عليه النووي بقوله: " فيه كلام باطل حاصله أن البزاق ليس بخطيئة إلا في حق من لم يدفنه، وأما من أراد دفنه فليس بخطيئة، واستدل له بأشياء باطلة فقوله هذا غلط صريح مخالف لنص الحديث، ولما قاله العلماء نبهت عليه لئلا يغتر به"(٤).

وكلام النووي هو الصواب؛ لعموم الحديث، والحكم بأنه خطيئة مطلقًا، وعجز الحديث يدل على صدره؛ فقوله: "كفارتها دفنها"، دال على حصول الإثم بذلك مطلقًا.

=

٤٩١) بزيادة (لا أستحسنه) فاستقام المعنى.

(١) ابن رشد، "البيان والتحصيل" (١: ٣٢٠). والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٤١٥)، ومسلم في صحيحه (٥٥٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢: ١٤٤).

(٣) عياض اليحصبي، "إكمال المعلم " ت: يحيى إسماعيل، ط١، دارالوفاء، ١٤١٩هـ (٢: ٤٨٧)

(٤) النووي، "المجموع"(٥: ٤١).

المبحث الثالث عشر: لبس الخفين مع وجود النعلين في حال الإحرام

– أما لبس الخفين مع وجود النعل في حال الإحرام، فإنه لا يجوز للرجل المحرم لبس الخف، بل يلبس النعلين[١]، فلو لم يجد النعلين، ومعه خفان فهل يقطعهما أسفل من الكعبين، أو تبقى كما هي بدون قطع؟

القول الأول: يقطعهما أسفل من الكعبين، قال به أبو حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشافعي[٤].

دليلهم: عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فإن لم يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين»[٥].

وجه الدلالة: فيه أمر بقطع الخفين، ولا فساد فيما أمر به الشرع.

القول الثاني: إذا لم يجد النعلين يلبس الخفين، ولا يقطعهما تحريمًا، لأن في قطعهما فسادا، قاله عطاء، وإليه ذهب الحنابلة[٦].

أدلتهم:

١–حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول: «السراويل، لمن لم يجد الإزار، والخفان، لمن لم يجد النعلين» يعني المحرم[٧].

٢–وجابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لم يجد

(١) ابن نجيم، "البحر الرائق" (٢: ٣٤٨)، محمد بن رشد، "بداية المجتهد"(٢: ٢٣٤)، النووي، "المجموع"(٧: ١٧٣)، عز الدين ابن جماعة الكناني، "هداية السالك"، ت: صالح الخزيم، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢) (٧١١: ٢)، البهوتي، " شرح المنتهى"(١: ٥٣٩).

(٢) ابن نجيم، "البحر الرائق" (٢: ٣٤٨)، ابن عابدين، "الدر المختار" (٢: ٤٩٠).

(٣) المدونة (١: ٤٦٤)، ابن شاس، " الجواهر " (١: ٣٩٥).

(٤) النووي، "المجموع" (١٧٣/٧)، هداية السالك (٧١١/٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٦)، ومسلم في صحيحه (١١٧٧).

(٦) الحجاوي، "الإقناع"(١: ٣٥٧)، البهوتي، "شرح المنتهى" (١: ٥٣٩).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٨٤١)، مسلم في صحيحه (١١٧٨).

نعلين، فليلبس خفين ومن لم يجد إزارا، فليلبس سراويل»[١]، وجه الدلالة: عملاً بالإطلاق؛ فإنه لم يأمر فيهما بقطع، ولو وجب لبيّنه.

نوقش: بأنه بيّن ذلك -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في حديث ابن عمر، فيحمل المطلق على المبين، جمعًا بين الأدلة.

أجيب عنه: أن يقال يشترط في حمل المطلق على المقيد أن لا يفضي الإطلاق إلى تأخير بيان واجب، والحمل هنا مفضٍ إلى ذلك؛ لأن حديث ابن عمر كان في المدينة، [٢]

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول الثاني؛ لقوة أدلتهم، فالحديث الذي فيه الإطلاق كان بمكة مع اجتماع الحجاج، فهذا يدل على نسخ الحكم الأول(القطع).

وهل قطع الخفين أسفل من الكعبين يجعلهما في حكم النعلين؟

وأما حكم لبس مقطوع الخفين دون الكعبين، مع وجود نعل:

القول الأول: لم يجز، وفدى إن لبس. قال به المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

١- عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا سأله: ما يلبس المحرم؟ فقال: «لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا السراويل، ولا البرنس، ولا ثوبا مسه الورس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين»[٦].

وجه الدلالة: شرط لجواز لبسهما عدم النعلين[٧].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في صحيحه (١١٧٩).

(٢) ابن مفلح، "الفروع " (٥: ٤٢٥).

(٣) مالك، "المدونة"(١: ٤٦٤)، "ابن شاس، " الجواهر "(١: ٣٩٥).

(٤) الحسين بن مسعود البغوي، "شرح السنة" ت: شعيب الأرناؤوط، (ط٢، ١٤٠٣هـ) (٧: ٢٤٣)، هداية السالك (٢: ٧١٣)، النووي، "المجموع"(٧: ١٧٣).

(٥) الفروع (٥: ٤٢٣)، ابن قدامة، "الشرح الكبير"(٨: ٢٥١).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج(١١٧٧).

(٧) ابن مفلح، "الفروع" (٥: ٤٢٥)

٢- ولأنه محيط بالعضو بقدره كغيره[١].

القول الثاني: جوازه. قال به الحنفية[٢]، ووجه عند الحنابلة اختاره ابن تيمية[٣].

١- أنه ليس بخف؛ وإنما أمرهم بالقطع أولا؛ لأن رخصة البدل لم تكن شرعت؛ لأن المقطوع يصير كنعل، لأنه فإباحته أصلية، وإنما المباح بطريق البدل الخف المطلق، وإنما شرط عدم النعل؛ لأن القطع مع وجوده إفساد[٤].

٢- لو كان لبسه محرمًا، وفيه فدية لما أمر بقطعه؛ لعدم الفائدة[٥].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول الأول لدلالة ظاهر السنة، وإنما أذن في الخفين بشرط عدم النعلين مع قطعهما أسفل من الخفين، وهذا لا يخرجه عن كونه يسمى خفًا.

المبحث الرابع عشر: تقليد الهدي بالنعل عند بعثه إلى البيت.

لا خلاف أنه يقلد الهدي نعلًا، أو نعلين، أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال إذا كان الهدي إبلًا، أو بقرًا؛[٦] لما يلي:

١- عن عائشة رضي الله عنها: «أنا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله له حتى نحر الهدي»[٧].

٢- عن المسور بن مخرمة، ومروان قالا: «خرج النبي صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية

(١) ابن مفلح، "الفروع" (٥: ٤٢٥)

(٢) ابن نجيم، "البحر الرائق"(٢: ٣٤٨).

(٣) ابن مفلح، " الفروع" (٥: ٤٢٥).

(٤) ابن نجيم، "البحر الرائق"(٢: ٣٤٨)، البغوي، "شرح السنة"(٧: ٢٤٣)، الفروع (٥: ٤٢٥).

(٥) ابن نجيم، "البحر الرائق" (٢: ٣٤٨).

(٦) ابن الجلاب، "التفريع" (١: ٣٣٢)، "الاستذكار" ت: عبدالله التركي، (ط١، دار هجر، ١٤٢٦هـ) (١٨٥/١١)، النووي، "المجموع" (٨: ٢٠٥)، البهوتي، "كشاف القناع" (٣: ١٥).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٧٠٠).

من المدينة في بضع عشرة مائة من أصحابه حتى إذا كانوا بذي الحليفة، قلد النبي صلى الله عليه وسلم الهدي، وأشعر وأحرم بالعمرة»[١].

واختلفوا في تقليد الغنم النعال:

القول الأول: تقلد الغنم، وبه قال الشافعية[٢]؛ لكن من القِرب لا النعال؛ للمشقة، وأما الحنابلة يقلدها النعل، أو القرب[٣].

دليلهم: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أفتل القلائد للنبي صلى الله عليه وسلم، فيقلد الغنم، ويقيم في أهله حلالًا»[٤].

القول الثاني: لا تقلد. وقال به الحنفية[٥]، والمالكية[٦].

دليلهم: لضعفها عن تحمل القلائد؛ لطول المسافة[٧].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه والله أعلم القول القائل بتقليدِ الغنمِ النعالَ ونحوها مما لا مشقة فيها إشعارا بأنها هدي؛ على ما جاء في حديث عائشة السابق.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٩٤)

(٢) العمراني، "البيان"(٤: ٤١٢)، النووي، " المجموع" (٨: ٣٥٧)، محمد الشربيني، "مغني المحتاج"، (ط١، دار الكتب، ١٤١٥هـ) (١: ٥٣٢).

(٣) ابن قدامة، "الشرح الكبير" (٩: ٤٠٧)، المرداوي، "الإنصاف"(٩: ٤١٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٧٠٢)، ومسلم في صحيحه (١٣٢١).

(٥) عبدالغني الميداني، اللباب (ط١، دار البشائر، ١٤٣١هـ) (٢: ٥١١)، ابو بكر بن علي الزبيدي، "الجوهرة النيرة" (المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢) (١: ١٦٥).

(٦) أبي الوليد سليمان الباجي، "المنتقى"، مطبعة السعادة (٢: ٣١٢)، "ابن شاس، " الجواهر"(١: ٣٠٩).

(٧) الباجي، "المنتقى"(٢: ٣١٢)، الشيرزاي، "المهذب"(١: ٤٢٩).

المبحث الخامس عشر: غمس النعل في دم الهدي عند العطب[١]

إذا عطب الهدي واعترته آفة تمنعه من السير ماذا يفعل بالنعل المعلق في عنقه بعد ذبحه:

يشرع غمس النعل بعد ذبحه في دم الهدي عند عطبه، ثم يضرب بها صفحة سنامه، وتركه موضعه ليعلم من مر به أنه هدي فيأكله[٢]، ولا يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته على الأصح عند الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

لما روى ابن عباس، أن ذؤيبًا أبا قبيصة، حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث معه بالبدن، ثم يقول: «إن عطب منها شيء، فخشيت عليه موتًا فانحرها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت، ولا أحد من أهل رفقتك»[٥].

وذهب بعض الشافعية في القول الآخر[٦] إلى جواز أكل الفقراء من رفقة المهدي وحملوا الحديث على أن أولئك الذين ورد فيهم الحديث كانوا أغنياء[٧].

وأجيب عنه: بأنه تأويل ضعيف.

وذهب المالكية[٨]: بأن أهل رفقته وغيرهم في ذلك سواء بدليل قوله في حديث" ناجية الأسلمي أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعث معه بهدي، فقال: "إن عطب منها شيء فانحره، ثم اصبغ نعله في دمه، ثم خل بينه وبين الناس"[٩].

---

(١) «عطب الهدي» وهو هلاكه، وقد يعبر به عن آفة تعتريه وتمنعه عن السير فينحر. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣: ٢٥٦).

(٢) عثمان الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ط١، مطبعة الأميرية١٣١٣هـ) (٢: ٩١)، الباجي، "المنتقى"(٢: ٣١٣)، القرطبي "المفهم"(٣: ٤٢٤)، النووي: المجموع"(٨: ٢٠٥)، البهوتي "كشاف القناع"(٣: ١٥).

(٣) النووي، "المجموع"(٨: ٢٠٦).

(٤) ابن قدامة، "الشرح الكبير" (٩: ٣٩٦)، البهوتي، "كشاف القناع" (٣: ١٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٧٨).

(٦) النووي، "المجموع"(٨/٢٠٦)، النووي "المنهاج على شرح مسلم"(٩: ٧٧).

(٧) المصادر السابقة.

(٨) الجلاب، "التفريع") (١: ٣٣٢)، ابن عبد البر، "الاستذكار"(١١: ١٨٥).

(٩) أخرجه أبو داود في سننه (١٧٦٢) وصححه الألباني في تعليقه على هذا الحديث.

وجه الدلالة: لم يخص أهل رفقته من غيرهم[١].

يناقش: أن هذا عام ودليل القول الأول خاص.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه هو القول الأول لقوة دليلهم حيث إنه خصص من عام والخاص مقدم على العام، وهذا المعنى لحكمة لئلا يقصر في حفظها فيعطبها ليأكل هو ورفقته منها[٢].

المبحث السادس عشر: دخول الكعبة منتعلاً والطواف بالنعلين

نص الكاساني من الحنفية على جواز الطواف منتعلا[٣] مالك يرى جواز الطواف منتعلًا لكن يكره الدخول إلى البيت (الكعبة)[٤]، والحنابلة يستحبون الاحتفاء عند الدخول إلى الكعبة فمفهومه جواز الدخول منتعلًا[٥]. فالطواف منتعلًا لابأس به فهو يأخذ حكم الصلاة بالنعال[٦] كما تقدم في مبحث الصلاة بالنعال، بل هو أولى بالجواز[٧] ونص الشافعية على استحباب الاحتفاء إلا لعذر[٨]، ولم أقف لهم على دليل وربما يستدلون بحديث أنه –صلى الله عليه وسلم– قال: "قد حج هذا البيت سبعون نبيا كلهم خلعوا نعالهم من ذي طوى؛ تعظيمًا للحرم"[٩]، والخلاف يسير في المسألة

(١) ابن عبدالبر، "الاستذكار"(١١: ١٨٥)

(٢) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(٩: ٣٩٧)

(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع"(٢: ١٣١).

(٤) انظر: المواق، "التاج والإكليل"(٤: ٢٠٠).

(٦) المرداوي، "الإنصاف" (٤: ٥٠)، البهوتي، "كشاف القناع"(٢: ٥٠٧)

(٦) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"(٢٦: ١٢٤).

(٧) الكاساني، "بدائع الصنائع"(٢/١٣١).

(٨) الشربيني، "مغني المحتاج"(٢/٢٤٧).

(٩) أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس (٢٩٣٩)، ومن حديث أبي موسى عند العقيلي في الضعفاء (١/ ٣٦)، ولا تصح هذه الروايات. انظر: العلل لابن أبي حاتم (١٨٥٢)، الضعفاء الكبير للعقيلي (٣٦/١)، خلاصة البدر المنير (٢/ ٤) التلخيص (٢/ ٢٤٢).

وهذا من حيث الأصل حيث كان المسجد الحرام أرضه ترابًا فوطء التراب في خارج المسجد ثم الدخول إليه لا يؤثر؛ لأن البقعة من جنس واحد، ولكن لما استحدث في هذا العصر من وضع البسط والفرش ووجود الأرض الصلبة (المفروشة بالرخام) فإنه يمتنع الطواف بالنعال لما فيه من الأذية للناس.

الفصل الثاني: أحكام النعل في المعاملات المالية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: من بدلت نعليه بأخرى، فهل يأخذ أخرى مكانها؟

القول الأول: من أُخِذ متاعه، أو أُخِذ نعله، وتُرِك له بدله فلقطة[١]. لا يملكه بذلك، وهو الصحيح عند الحنابلة؛ لأن سارق الثياب، ونحوها لم يجرِ بينه، وبين مالكها معاوضة تقتضي زوال ملكه عنها؛ فإذا أخذها فقد أخذ مال غيره، ولا يُعرف صاحبه فيعرِّفه؛ كاللقطة[٢].

القول الثاني: أن ينظر في هذا، فإن كانت ثَم قرينة تدل على السرقة؛ وإلا فهي في حكم اللقطة؛ بأن تكون ثيابه أو نعله خيرًا من المتروكة، وكانت مما لا تشتبه على الآخذ بثيابه ونعله، فلا حاجة إلى التعريف؛ لأن التعريف إنما جعل في المال الضائع عن ربه؛ ليعلم به، ويأخذه، وتارك هذا عالم به راضٍ ببدله عوضًا عما أخذه، ولا يعترف أنه له، فلا يحصل في تعريفه فائدة، فإذًا ليس هو بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص. وهو احتمال لابن قدامة، وصوبه المرداوي، وقال الحارثي: وهذا حسن. وقال: قد يقال فيه بمعنى مسألة الظفر. ومذهب أحمد، منع الأخذ فيها[٣].

القول الثالث: أنه يرفعها إلى الحاكم، ليبيعها، ويدفع إليه ثمنها عوضًا عن ماله. وهو وجه عند الحنابلة.[٤]

دليلهم: لم أقف لهم على شيء.

الترجيح:

والقول الثاني أقرب إلى الرفق بالناس؛" لأن فيه نفعا لمن سرقت ثيابه، بحصول عوض عنها، ونفعًا للسارق بالتخفيف عنه من الإثم، وحفظًا لهذه الثياب المتروكة من الضياع، وقد

(١) انظر: المرداوي، "الإنصاف" (١٦: ٢٧٦) البهوتي، "كشاف القناع" (٤: ٢٢٣)،

(٢) المرداوي، "الإنصاف" (١٦: ٢٧٦)

(٣) محمد بن قدامة، "المغني"، ت: عبدالله التركي، عالم الكتب (٨: ٣١٩)، ابن قدامة، ابن مفلح، "الفروع"(٧: ٣١٩)، المرداوي، "الإنصاف" (١٦: ٢٧٦) البهوتي، "شرح منتهى الإرادات" (٢: ٣٧٧).

(٤) المصادر السابقة.

أباح بعض أهل العلم لمن له على إنسان حق من دين، أو غصب، أن يأخذ من مال من عليه الحق بقدر ما عليه، إذا عجز عن استيفائه بغير ذلك، فهنا مع رضا من عليه الحق بأخذه أولى. وإن كانت ثم قرينة دالة على أن الآخذ للثياب إنما أخذها ظنا منه أنها ثيابه، مثل أن تكون المتروكة خيرا من المأخوذة أو مثلها، وهي مما تشتبه بها، فينبغي أن يعرفها هاهنا؛ لأن صاحبها لم يتركها عمدا، فهي بمنزلة الضائعة منه.

والظاهر أنه إذا علم بها، أخذها ورد ما كان أخذه فتصير كاللقطة في المعنى"[1].

المبحث الثاني: العمل في صناعة النعال، ومدى منافاته للمروءة

وكانت هذه الصنعة تسمى "صنعة الإسكاف"(صناعة النعال):

تعتبر من الحرف الدنيئة؛ لأن متعاطيها قلّ أن يتوارى النجاسة من أسفل النعل حين خصفها[2].

اختلاف بين الفقهاء في المهن الدنيئة، وصلتها بالمروءات:

القول الأول: سقوط المروءة بالمهن الدنيئة؛ لذا لا تقبل شهادتهم. وهو قول بعض الحنفية، ووجه عند الشافعية، وقول عند الحنابلة، إذا لم تكن ضرورة[3].

دليلهم: لأن هذا دناءة يجتنبه أهل المروءات؛ فهي دليل على خفة عقولهم[4].

القول الثاني: القبول لشهادة أصحاب الحرف الدنيئة إذا كانوا عدولا. وإليه ذهب الحنفية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7].

---

(١) ابن قدامة، "المغني" (٨: ٣٢٠)، المرداوي، "الشرح الكبير"(١٦: ٢١٤).

(٢) انظر: الشربيني، "مغني المحتاج"(٤: ٤٣٢)، "قاموس الصناعات الشامية" ص(٣٨)، نقلاً عن "المروءة وخوارمها" مشهور حسن آل سلمان، (ط٢، دار بن عفان، ١٤١٦هـ) ص(٢١٧).

(٣) محمد ابن الأخوة، "معالم القربة"، دار الفنون، ص(٢١٥)، أبي الخطاب الكلوذاني، "الهداية"، (ط١، دار غراس، ١٤٢٥هـ) (ص: ٥٩٥).

(٤) ابن الأخوة، "معالم القربة" ص(٢١٥) أبي الخطاب "الهداية" (ص: ٥٩٥).

(٥) الزيلعي، "تبيين الحقائق" (٤: ٢٢٣)

(٦) الأنصاري، "أسنى المطالب" (٤: ٣٤٨)، ابن حجر، "تحفة المحتاج" (١٠: ٢٢٤)

(٧) أبي الخطاب، "الهداية" (ص: ٥٩٥) البهوتي، "كشاف القناع"(٦: ٤٢٤).

دليلهم:

أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

لأنه قد تولاها كثير من الصالحين وأهل المروءة[١].

الترجيح:

الذي يظهر –والله أعلم – رجحان القول الثاني القائل بأن العمل في الحرف الدنيئة لا يؤثر على عدالة العامل فيها؛ لعدم الدليل الصريح في ذلك، مع عموم الأدلة الدالة على جواز التكسب في المهن المباحة ولم يرد ما يقيدها، وقال بذلك جمع من المحققين من أهل العلم[٢].

(١) ابن قدامة، "المغني: (١٠: ١٥٠).

(٢) محمد الشوكاني، " إرشاد الفحول"، (ت: أحمد عزوز، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩) (١٤٤: ١)، عبدالعزيز بن باز، "مجموع فتاوى ابن باز"(جمع وطبع محمد الشويعر) (٤٢٥: ٥)، قاموس الصناعات الشامية ص(٢٧٣)، آل سلمان، "المروءة وخوارمها" ص(٢٠٦).

الفصل الثالث: أحكام النعلين في اللباس، وفيه ثلاثة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: صفة النعل النبوي.

١- عن أنس رضي الله عنه: «أن نعل النبي صلى الله عليه وسلم كان لها قِبالان»[١].

«نعلين جرداوين لهما قِبالان»

القِبالان: بكسر القاف، وهو السير بين الوسطى والتي تليها[٢]، أن مقابلة الشيء بالشيء يفيد التوزيع؛ فلكل واحد من نعل كل رجل قبال واحد[٣]. ويستحب أن يقابل بين نعليه[٤].

وجاء حديث: "قابلوا النعال". أي اعملوا لها قبالين[٥].

٢- عن يزيد بن أبي زياد، قال: «رأيت نعل النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة مخصرة ملسنة له عقب خارج».[٦]

٣- عن عبد الله بن الحارث، قال: «قدمت المدينة فأتيت بنعلين زعموا أنهما نعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات زمامين مثني طرف ذؤابتهما في عقدها»، فحدثت به محمدا فدعا بنعله مكانه فغيرهما".[٧]

قلت: يحمل الاختلاف هنا إن صحت الروايات على تعدد النعال.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(٥٨٥٧)

(٢) انظر: البهوتي، "شرح المنتهى"(١: ١٥٧).

(٣) ابن حجر، "فتح الباري"(١٠: ٣١٢)

(٤) انظر ابن مفلح، "الآداب الشرعية"(٣: ٥١١).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير(١٧/١٧٠) (٤٥٠)، وقال الهيثمي: " فيه عبدالله بن هرمز ضعيف". مجمع الزوائد (٥/١٣٨).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥: ١٧٧).

(٧) أخرجه أبو داود في المراسيل برقم(٤٣٩).وهو مرسل.

المبحث الثاني: صفة النعال

قال الحنابلة: يسن كون النعل أصفر، والخف أحمر، أو أسود، وأن يقابل بين نعليه[١].

لعلهم يستدلون بما جاء عن بريدة بن الحصيب: " أن النجاشي أهدى لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – خفين ساذجين أسودين، فلبسهما".[٢] لكن القول بأنه يسن كذا، يحتاج إلى دليل، وهذه الأحوال إذا لم يأت فيها نص تقيد بالعرف بما لا يخالف شرعًا. قال ابن عقيل: " لا ينبغي الخروج من عادات الناس إلا في الحرام"، [٣] وقال البيهقي: " الكراهة فيه للشهرة فتمتد الأبصار لمن ترى ذلك منه، وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شيء صيّر صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب"[٤].

المبحث الثالث: صفة لبس النعلين، ونزعهما

الحذاء كرامة للرجل؛ حيث إنه وقاية من الأذى، وإذا كانت اليمنى أفضل من اليسرى استحب التبدئة بها في لبس النعل، والتأخير في نزعه؛ ليتوفر بدوام لبسها حظها من الكرامة.[٥].

لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين، وإذا نزع فليبدأ بالشمال، ليكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع»[٦].

واتفق العلماء على أنه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم[٧].

مستند الاتفاق: ما روته عائشة، قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن في شأنه كله، في نعليه، وترجله، وطهوره»[٨].

---

(١) ابن مفلح، "الفروع وتصحيح الفروع" (٢: ٨٢)، البهوتي، "شرح المنتهى"(١: ١٥٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، (٣٦٢٠)، وحسنه الألباني في تعليقه عليه (٣٦٢٠).
خفين ساذجين تثنية ساذج بالذال المعجمة وهو معرب ساده أي ليس عليهما اعلام من الخيوط وغيرها للزينة. شرح سنن ابن ماجه للسيوطي (ص: ٢٥٨).

(٣) غاية المنتهى (١: ١٤٥).

(٤) ابن حجر، " فتح الباري" (١٠: ٣١٠، ٣٠٩)

(٥) الخطابي، "معالم السنن"(٤: ٢٠٤)، العظيم آبادي، "عون المعبود" (١١: ١٣٣).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٥٥)، ومسلم في صحيحه (٢٠٩٧).

(٧) أحمد بالعيني، "البناية، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠) (١: ٢٤٨)، الخلوتي، "حاشية الصاوي" (١: ٩٣)، الأنصاري، "أسنى المطالب"(١: ٢٧٨)، ابن قدامة، "الشرح الكبير"(١: ٢٧٨).

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٨).

المبحث الرابع: لبس النعل الصرّارة

يكره لبس نعل صرّارة قاله أحمد. وقال: لا بأس أن يُلبس للوضوء؛ لأنه من زي العجم(١).

معنى صرارة: "الصرة: شدة الصياح. صر الجندب صريرا، وصرصر الأخطب صرصرة. والصراري: الملاح، ويمكن أن يكون لرفعه صوته"(٢).

وأما لبس النعال ذات الكعب العالي: فذهب بعض العلماء المعاصرين إلى عدم جوازه لما فيه من التدليس، وخشية السقوط، وإظهار شيء من بعض أجزاء المرأة.

فقالوا: "لبس الكعب العالي لا يجوز؛ لأنه يعرض المرأة للسقوط، والإنسان مأمور شرعا بتجنب الأخطار بمثل عموم قول الله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴿١٩٥﴾﴾ (٣) وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾(٤).

كما إنه يظهر قامة المرأة وعجيزتها أكثر مما هي عليه، وفي هذا تدليس، وإبداء لبعض الزينة التي نهيت عن إبدائها" وبه قالت اللجنة الدائمة(٥).

وذهب بعض العلماء إلى جعل لبس الكعب العالي من التبرج، لأنه يرفع المرأة ويبرزها، مع ضرره الطبي، فإن كان له صوت كان أقبح، وأفدح(٦). وهو رأي الشيخ محمد العثيمين.

قلت: وإذا كان له صوت ظاهر عند طرقه بالأرض فهل يدخل تحت النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ (٧).

---

(١) انظر: البهوتي، "كشاف القناع"(١: ٢٨٧، ٧٨)، ابن مفلح، "الآداب الشرعية"(٣: ٥٠٨)، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم" ت: ناصر العقل، (ط١، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ) (١: ٣٩٩)، اللويحق، "التشبه المنهي عنه" ص (١٣٠).

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة" (٣: ٢٨٤).

(٣) سورة البقرة(١٩٥).

(٤) سورة النساء (٢٩).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة – ١ (١٧/ ١٢٣).

(٦) محمد بن صالح العثيمين، حكم لبس الكعب العالمي للمرأة، استرجعت بتاريخ١٤٤٢/٨/١٧هـ، الرابط الإلكتروني: https: //binothaimeen.net/content/12907

(٧) سورة النور(٣١).

المبحث الخامس: لبس النعال المصنوعة من جلود نجسة في غير الصلاة.

الجلود الطاهرة يجوز لبسها بالإجماع[١].

أما لبس الجلود النجسة في غير الصلاة فاختلفوا فيها:

القول الأول: الأعيان النجسة لا يجوز استعمال شيء منها في ثوب، أو بدن إلا لضرورة، ويجوز في غيرهما إن كانت نجاسة مخففة. وإليه ذهب المالكية[٢]، وهو الصحيح عند الشافعية[٣]، وهو رواية عن أحمد[٤].

أدلتهم:

١- عن جابر بن عبد الله، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام"، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: "لا، هو حرام"، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: "قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه، ثم باعوه؛ فأكلوا ثمنه"[٥].

وجه الدلالة: نهيه -صلى الله عليه وسلم- عن بيع النجس، وذلك أصل في منع الانتفاع بالنجاسات مطلقًا[٦].

٢- عبد الله بن عكيم، قال: قرئ علينا كتاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأرض جهينة وأنا غلام شاب: "أن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب"[٧]

وجه الدلالة: وهذا عام يشمل جميع أنواع الاستمتاع من الميتة.

---

(١) انظر: النووي، "المجموع" (٤: ٤٤٧)

(٢) عبدالعزيز بن بزيزة، "روضة المستبين في شرح التلقين" (ط١، دار بن حزم، ١٤٣١هـ) (٢/ ٨٩٩)، القيرواني، "النوادر والزيادات" (٤: ٣٧٧).

(٣) النووي، "المجموع" (٤: ٤٤٦)، الشربيني، "مغني المحتاج"(١: ٥٨٦).

(٤) المرداوي، "الإنصاف" (١: ١٧٣)، البهوتي، "كشاف القناع"(١: ٥٦).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٢٣٦)، ومسلم في صحيحه (١٥٨١)

(٦) ابن بزيزة، "روضة المستبين" (٢: ٨٩٩)

(٧) أخرجه أحمد في المسند (١٨٧٨٠).أبو داود في سننه، (٤١٢٧)، والترمذي في جامعه (١٧٢٩).

نوقش: بضعفه؛ كما في تخريجه.

القول الثاني: الجواز. هو وجه عند الشافعية[١]، ورواية عن أحمد بشرط إذا لم يحصل معها تنجيس إلى غيرها وهي المذهب. واختار الجواز ابن تيمية.[٢]

دليلهم:

لأن الصحابة لما فتحوا فارس انتفعوا بسروجهم، وأسلحتهم، وذبائحهم ميتة، ولأن نجاسته لا تمنع الانتفاع به، كالاصطياد بالكلب، وكركوب البغل، والحمار[٣].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه هو القول الثاني لصحة الاستدلال، وأيضا فإن الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول يدل على الاحتمال الآخر في الحديث أن المعنى فيه إنما هو السؤال عن حكم البيع لا السؤال عن الانتفاع فالسياق هو عن البيع لا الانتفاع فذكرهم للمنافع دل على أنه متقرر عندهم جواز الانتفاع.والله أعلم

المبحث السادس: لبس النعال المصنوعة من جلود السباع.

القول الأول: لا بأس بلبس جلود السباع المدبوغة، والذكية. وإليه ذهب الحنفية[٤]، ووافقهم المالكية في المذكاة فقط[٥]، وهو رواية عن أحمد [٦].

دليلهم:

لأنها عين طاهرة مباحة طهرت بالدباغ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قوله –

(١) النووي، "المجموع" (٤: ٤٤٦)

(٢) النووي، "المجموع" (٤: ٤٤٦)، ابن الصلاح، "فتاوى ابن الصلاح"(٢: ٤٧٢)، ابن مفلح، "الفروع"(١: ١١٧، ١١٣)

(٣) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(١: ١٦٥)، البهوتي، "شرح المنتهى" (١: ٣٠).

(٤) ابن عابدين، "الدر المختار" (٦: ٣٥١) علي السغدي، "النتف في الفتاوى، ت: صلاح الدين الناهي، (ط٢، الرسالة، ١٤٠٤هـ) (١: ٢٤٩) نص على كراهة جلود السباع.

(٥) مالك، "المدونة" (١: ١٨٣)، الحطاب، "مواهب الجليل" (١: ١٠٢).

(٦) ابن مفلح، "الفروع"(١: ١١٣).

صلى الله عليه وسلم-: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»،[١] وجه الدلالة: وهذا عام[٢].

القول الثاني: يحرم لبس جلود السباع قبل الدباغ، وبعده، وإليه ذهب الحنابلة[٣].

القول الثالث: أنه يحرم استعمال جلود السباع قطعًا فيما يجب فيه مجانبة النجاسة من صلاة وغيرها، وهل يحرم على الإطلاق؟ فيه وجهان. وأما بعد الدباغ فنفس الجلد طاهر. والشعر الذي عليه نجس لا يؤثر فيه الدباغ على الصحيح عند الشافعية؛ فاستعمال الوجه الذي عليه الشعر اذاً ممتنع مطلقا، ولأجل أنه عادة لا يزال الشعر؛ لذا ورد الحديث بالنهي عنه مطلقًا كما سيأتي[٤].

أدلة القولين السابقين:

١- المقدام بن معدي كرب أنه قال لمعاوية "أنشدك الله، هل تعلم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "نهى عن لبس جلود السباع، والركوب عليها"، قال: "نعم"[٥]

٢-عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع»[٦]

وجه الدلالة: وهذا عموم، سواء ذكي أم لا.[٧]

نوقش: هو محمول على غير المذكى؛ بدليل قوله تعالى: { إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ۝٣} [٨]

أجيب عنه: بحمل دليلهم على ما كان طاهرًا في الحياة، وحديث النهي عن جلود

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٦٦). وعند الترمذي في جامعه (١٧٢٨) بلفظ "أيما إهاب..." وقال هذا حديث حسن صحيح.

(٢) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(١: ١٦٨).

(٣) المرداوي، "الإنصاف" (١: ١٧٣)، البهوتي، "كشاف القناع" (١: ٥٦، ٢٧٨).

(٤) النووي، "المجموع"(١: ١١٥)، ابن حجر، "تحفة المحتاج" (٧: ٤٣٢)

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٤١٣١) قال في المجموع (١: ٢٣٩) بإسناد حسن.

(٦) أخرجه أحمد في المسند (٢٠٧٠٦)، وأبو داود في سننه (٤١٣٢)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

(٧) القصار، "عيون الأدلة" (٢: ٩١٢)، ابن الصلاح، "فتاوى ابن الصلاح"(٢: ٤٧٢)

(٨) القصار، "عيون الأدلة" (٢: ٩١٢)، النووي، " المجموع"(١: ١١٥).

السباع على ما لم يكن طاهرا، وهذا أولى من الترجيح[1].

الترجيح:

من خلال العرض السابق المسألة الذي يظهر أن سبب الخلاف في العلة من المنع من جلود السباع هل لأجل أن الذكاة لا تعمل فيها، أو أن الجلد يطهر بالدباغ أو لأن السباع لا تذكى غالبا أو أن النهي لأجل أنها مراكب أهل السرف والخيلاء وهذا الأخير حكمة وليس علة منضبطة حتى يرتب الحكم عليها.

والتعليل بأن الذكاة تعمل فيها فهل يقال بأن الذكاة تعمل فيها حتى يحل أكلها وهم لا يقولون بالعموم؛ بل يجعلون تأثير الذكاة في الجلد، ولا يدخل اللحم فيها فالعلة منتقضة هنا، والتعليل بأن الحكم معلق بالدباغ، والطهارة إذا دبغت فهذا يرجع إلى أصل المسألة الرئيسة في باب الطهارة (تطهير الجلود بالدباغ) والحديث الذي استدلوا به أعني (أيما إهاب...) مع تعميم القول به في كل جلد معارض

بأن الإسناد قد تكلم فيه بعض الحفاظ؛ حيث إن الراوي عن ابن عباس عمم الخبر وغيره وهم الأكثر جعلوه مخصوصًا بالشاة التي ورد الخبر فيها. ولو ثبت الخبر بالعموم فلا يعارض العموم المبهم بالمنصوص المفسر[2] أو يفرق بينهما بأنه لا تلازم بين طهارة الجلد، وجواز استعماله، فإذن الذي يظهر لي عدم جواز الانتفاع بجلود السباع مطلقًا لعموم الحديث في النهي عن جلود السباع.

المبحث السابع: تشبه النساء بالرجال، وعكسه في لبس النعال

التشبه بالنساء في اللباس، والزينة التي تختص بالنساء، والعكس كذلك؛ فكله ممنوع، وكذا في الكلام، والمشي؛ فأما هيئة اللباس؛ فتختلف باختلاف عادة كل بلد؛ فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس؛ لكن يمتاز النساء بالاحتجاب، والاستتار؛ فالمرجع في ذلك إلى العرف مالم يخالف شرعًا. قال ابن عقيل: " لا ينبغي الخروج من عادات الناس إلا في الحرام"[3].

(١) ابن قدامة، "الشرح الكبير"(١: ١٦٩).

(٢) محمد بن المنذر، "الأوسط" ت: صغير أحمد، (دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٣ (٣٠٦: ٢).

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"(٢٢: ١٤٥)، ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣٣٣) ابن مفلح، =

واختلف العلماء في حكم التشبه هل يصل إلى التحريم؟

القول الأول: يكره تشبه رجل بامرأة، وامرأة برجل في لباس أو غيره. نص عليه عند الحنفية[١] وهذا وجه عند الشافعية[٢]، ووجه عند الحنابلة[٣].

دليلهم: لم أقف لهم على دليل.

القول الثاني: يحرم ذلك، به قال المالكية[٤]، وأكثر الشافعية[٥]، والمذهب عند الحنابلة[٦].

يدخل في حكم هذه المسألة الخف؛ فينهى عن لبس خف يشبه خف الرجال، وقد صرح به ابن تيمية[٧].

١–عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»[٨].

وجه الدلالة: ورود اللعن على المخالفة يدل على التحريم؛ بل نُص على أنه كبيرة[٩].

الترجيح: الذي يظهر رجحانه من القولين هو القول الثاني لقوة دليلهم حيث نص على لعن فاعل ذلك وهذا كافٍ في الدلالة في التحريم.

=

"الآداب الشرعية" (٣: ٥٠٥)

(١) ابن عابدين، "الدر المختار" (٦: ٤٢٦) ابن مفلح، "الآداب الشرعية" (٣: ٥٠٤).

(٢) النووي، "المجموع"(٤: ٢٤٠).

(٣) ابن مفلح، "الآداب الشرعية" (٣: ٥٠٤).

(٤) ابن شاس، " لجواهر"(٣: ٥٢٣)، محمد عليش، "منح الجليل"، (دار الفكر، ١٤٠٩هـ) (٨٤/٦)

(٥) النووي، "المجموع"(٤: ٢٤٠)، الرملي، "نهاية المحتاج"(٢: ٣٧٢).

(٦) ابن مفلح، "الآداب الشرعية"(٣: ٥٠٤)، البهوتي، "شرح المنتهى"(١: ١٦٠)

(٧) انظر: ابن مفلح، "الآداب الشرعية" (٣: ٥٠٤)

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٨٥)،

(٩) محمد الذهبي، "الكبائر"(ت: مشهور حسن، دار الفرقان، ط١، ١٤٢٧) (١٠٩)، ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣٣٣).

المبحث الثامن: اتخاذ النعال من الذهب، والفضة للنساء.

في اتخاذ النساء النعال من الذهب، والفضة قولان:

القول الأول: الجواز. وإليه ذهب المالكية[١]، والشافعية في الأصح[٢].

دليلهم: عن علي بن أبي طالب يقول: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حريرا بشماله، وذهبا بيمينه، ثم رفع بهما يديه، فقال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[٣].

وجه الدلالة: إطلاق الخبر؛ فالنعال كسائر الملبوسات[٤].

القول الثاني: لا يجوز. وإليه ذهب الشافعية في وجه[٥]، وقول للمالكية[٦]، والحنابلة[٧].

دليله: للإسراف في ذلك، ولا يتجمل به عادة[٨].

الترجيح: الذي يظهر رجحانه أن ذلك يرجع إلى الأعراف، وأحوال الأشخاص؛ كل بحسب حاله من الجدة والغنى، فالإباحة هنا مطلقة تقيد بما لا يكون فيه إسراف فصاحب الثراء لا يستنكر منه مثل ذلك ففي حقه جائز أما من كان هذا ليس لباسه فلا يجوز له فعل ذلك.

المبحث التاسع: حكم الانتعال قائما:

القول الأول: الكراهة، عند الشافعية، ورواية عن أحمد، وصححها بعضهم مذهبًا[٩].

دليلهم:

١-عن أبي هريرة، قال: "نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن ينتعل الرجل

---

(١) قاسم التنوخي، "شرح ابن ناجي"(١: ٣١٥)، (ط١، دار الكتب، ١٤٢هـ) االأنصاري، "أسنى المطالب" (١: ٣٨١) الزركشي، "شرح الزركشي"(٢: ٥٠١).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٧٥٠)، وأبو داود في سننه، (٤٠٥٧)، وصححه الألباني في تعليقه عليه.

(٤) الأنصاري، "الغرر البهية " (٢: ٤٩).

(٥) الرافعي، "فتح العزيز"(٣: ١٠٠)، الأنصاري، "الغرر البهية" (٢: ٤٩).

(٦) التنوخي، "شرح ابن ناجي "(١: ٣١٥)

(٧) الزركشي، "شرح الزركشي"(٢: ٥٠١).

(٨) التنوخي، "شرح ابن ناجي "(١: ٣١٥)، الزركشي، "شرح الزركشي"(٢: ٥٠١).

(٩) المرداوي، "تصحيح الفروع" (٢: ٨٤) انظر: النووي، "المجموع"(٤: ٤٦٦).

قائما"[١].

نوقش: بضعفه، قال أبو بكر الخلال: "سأل الحسين بن الحسن الإمام أحمد عن الانتعال قائما قال: لا يثبت فيه شيء[٢].

القول الثاني: لا يكره. وهو المذهب عند الحنابلة[٣]. وجاء عن جماعة من السلف[٤]

دليلهم: الأصل الإباحة[٥].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه جواز لبس النعلين قائمًا؛ لقوة دليلهم، وما جاء عن أبي هريرة موقوفًا؛ يحمل على أنه قال ذلك بسبب العنت، أو لعارض

قال يحيى بن أبي كثير، قال: «إنما يكره أن ينتعل الرجل قائمًا؛ من أجل العنت»[٦]

المبحث العاشر: لبس النعل الواحدة

القول الأول: يكره المشي في نعل واحدة بلا حاجة؛ ولو يسيرًا؛ سواء كان في إصلاح الأخرى، أم لا، وهذا عند المالكية[٧]، والشافعية[٨]، والحنابلة[٩].

١-عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يمشي أحدكم في نعل واحدة، ليحفهما جميعا، أو لينعلهما جميعا»[١٠].

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤١٣٥)، الترمذي في جامعه (١٨٧٧) وقال: " غريب" وضعفه.

(٢) انظر: المرداوي، "تصحيح الفروع" (٢: ٨٤)، حسنه النووي في "المجموع"(٤: ٤٦٦)، وصححه الألباني "الصحيحة" (٧١٩).

(٣) البهوتي، "شرح المنتهى"(١: ١٥٧).

(٤) أخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه (١٧٦/٥).

(٥) انظر: المرداوي، "تصحيح الفروع" (٢: ٨٤).

(٦) أخرجه معمر بن راشد في الجامع (١١: ١٦٦).

(٧) انظر: الباجي، "المنتقى"(٧: ٢٢٧)، القرطبي، "المفهم"(٥: ٤١٤).

(٨) النووي، " المجموع"(٤: ٤٦٦)، الرملي، "نهاية المحتاج" (٢: ٣٨٢).

(٩) ابن مفلح، "الفروع" (٢: ٨٢).

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٥٦)، ومسلم في صحيحه (٢٠٩٩).

الحكمة فيه: ليعدل بين الرجلين، و لئلا يختل مشيه[١]، قيل: إنها مشية للشيطان[٢]، للشهرة.[٣]

القول الثاني: يحرم المشي في نعل واحدة. وإليه ذهب الظاهرية[٤].

دليلهم:

النهي الوارد في الحديث السابق، والنهي للتحريم.

يناقش: أن هذا متعلق بباب الأدب.

القول الثالث: جواز المشي في نعل واحدة. روي عن علي، وابن عمر[٥].

إما أن يكون بلغهما النهي فحملاه على التنزيه، أو كان زمن فعلهما يسيرًا بحيث يؤمن معه المحذور، أو لم يبلغهما النهي[٦]

١-عن عائشة، أنها مشت بنعل واحدة وتقول: «لأخيفن أبا هريرة»[٧]

ونوقش أيضا:

"وكأنها لم يبلغها النهي وقولها لأخيفن معناه لأفعلن فعلا يخالفه، وقد اختلف في ضبطه: فروي "لأخالفن"، وهو أوضح في المراد وروي "لأحنثن" من الحنث... واستبعد؛ لكن يمكن أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف على كراهية ذلك؛ فأرادت المبالغة في مخالفته، وروي "لأخيفن" بكسر المعجمة...وهو تصحيف، وقد وجهت بأن مرادها أنه إذا بلغه؛ أنها خالفته

(١) الخطابي، "معالم السنن"(٤: ٢٠٤)، الرملي، "نهاية المحتاج"(٢: ٣٨٤).

(٢) ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣١٠، ٣٠٩)

(٣) ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣١٠، ٣٠٩)

(٤) انظر ابن عبدالبر، "الاستذكار"(٨: ٣١٢).

(٥) أخرجهما معمر بن راشد في "جامعه"(١١: ١٦٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥: ١٧٦).

(٦) ابن عبد البر، "التمهيد"(٢٢: ١٨٩)، ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣١٠).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٥: ١٧٦).، والترمذي في جامعه، (١٧٧٨)، وجاء مرفوعًا؛ حيث أخرجه الترمذي (١٧٧٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣: ٣٨٨) (١٣٦١)، والوقف أصح عند الترمذي، وضعفه مرفوعًا البخاري، والطحاوي، وابن عبد البر، وابن حجر، التمهيد (٢٢: ١٨٩)، فتح الباري (١٠: ٣١٠)

أمسك عن ذلك خوفًا منها، وهذا في غاية البعد"[١]

قال ابن عبد البر: "لم يأخذ أهل العلم برأي عائشة في ذلك"[٢].

المبحث الحادي عشر: الوقوف بنعل واحدة دون المشي.

اختلف العلماء في هذا والتقييد بقوله "لا يمش" قد يتمسك به من أجاز الوقوف بنعل واحدة إذا عرض للنعل ما يحتاج إلى إصلاحها، وقد اختلف في ذلك[٣]:

القول الأول: منع من ذلك مالك، وحتى لو كان في أرض حارة. دليله: لم أقف لهم على دليل.

القول الثاني: جواز ذلك. قال به ابن القاسم؛ وبه قال أصبغ وقيده بـ: " ذلك إذا لم يطل؛ فإن طال كان بمنزلة المشي عندي".

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه من القولين القول الثاني بقاء على الأصل وهو الإباحة. والنهي إنما جاء في المشي وهذا لم يمش.

المبحث الثاني عشر: معنى الاحتفاء، وحكمه.

الاحتفاء خلاف الانتعال[٤].

حكمه: يسن الاحتفاء أحيانًا، ويسن تخصيص الحافي في الطريق بأن يتنحى المنتعل عن الطريق ويدعها للحافي، رفقًا به.[٥]

---

(١) ابن حجر، "فتح الباري"(١٠: ٣١٠). وانظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة(١/١٢٢) فأخرجه بلفظ "لا تخالفن أبا هريرة..." وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة(٤: ٢٢٦) وفيه بلفظ: "لا أخشى أبا هريرة..."، وبعض نسخ المصنف لابن أبي شيبة "لأخنقن" انظر حاشية المحقق عليه.

(٢) التمهيد (٢٢/١٨٩)، فتح الباري (١٠/٣١٠)

(٣) انظر: ابن عبدالبر، "التمهيد"(٢٢: ١٩١)، الباجي، "المنتقى"(٧: ٢٢٧)، ابن حجر، "فتح الباري" (١٠: ٣١١).

(٤) ابن فارس، "مقاييس اللغة" (٢: ٨٣).

(٥) ابن مفلح، "الفروع"(١: ١٥٠)، البهوتي، "كشاف القناع" (١: ٢٨٥)

عن عبد الله بن بريدة، أن رجلًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عبيد، وهو بمصر فقدم عليه، وهو يمد ناقة له فقال: "إني لم آتك زائرًا؛ إنما أتيتك؛ لحديث بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوت أن يكون عندك منه علم؛ فرآه شعثا فقال: "ما لي أراك شعثًا، وأنت أمير البلد؟" قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهانا عن كثير من الإرفاه "، ورآه حافيًا، فقال: ما لي أراك حافيًا؟ قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نحتفي أحيانًا " ينهانا عن كثير من الإرفاه "، ورآه حافيًا، فقال: ما لي أراك حافيًا؟ قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نحتفي أحيانًا"[١]

ويروى هذا المعنى عن عمر[٢].

الإرفاه: الاستكثار من الزينة، والتنعم[٣].

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٩٦٩)، وأبو داود في سننه (٤١٦٠).

(٢) أخرجه أبو عوانة في "مسنده"(٥/٤٥٦).

(٣) ابن مفلح، "الآداب الشرعية"(٣: ٥١٠).

المبحث الثالث عشر: مسائل متفرقات في أحكام النعال، وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: الدخول إلى مجالس الناس بالنعلين.

المسألة – فيما يظهر– منوطة بالعرف، وعلى حسب عاداتهم؛ فربما تكون مجالس يسوغ فيها الدخول بالنعال، ومجالس لا يسوغ فيها الدخول بها؛ لما تشتمل عليه من أثاث، وبسط ونحوها، يخشى عليها من المشي عليها بالنعال؛ فهنا يمنع الدخول بالنعال إلا إن كان هناك إذن لفظي، أو ضمني؛ كما قلت في العرف.

المطلب الثاني: قلب النعلين عند انقلابها على غير وجهيهما

جعل ابن عقيل الحنبلي رحمه الله التشديد في ذلك من فعل الجهلة، فقال رحمه الله:

"وَيْلٌ لِعَالِمٍ لَا يَتَّقِي الْجُهَّالَ بِجَهْدِهِ... وَالْوَاحِدُ مِنْهُمْ يَحْلِفُ بِالْمُصْحَفِ لِأَجْلِ حَبَّةٍ، وَيَضْرِبُ بِالسَّيْفِ مَنْ لَقِيَ بِعَصَبِيَّتِهِ...

وَالْوَيْلُ لِمَنْ رَأَوْهُ أَكَبَّ رَغِيفًا عَلَى وَجْهِهِ، أَوْ تَرَكَ نَعْلَهُ مَقْلُوبَةً ظَهْرُهَا إِلَى السَّمَاءِ " انتهى[١].

وقال به الشيخ ابن عثيمين رحمه الله"[٢].

المطلب الثالث: مشروعية سؤال الله شسع[٣] النعل.

عن ثابت، عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع"[٤].

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن سؤال الله سبحانه وتعالى مشروع في كل ما يحتاجه المرء حتى ولو كان الشيء تافها كشسع النعل[٥].

---

(١) ابن مفلح، "الآداب الشرعية) "١: ٢١٣)

(٢) نور على الدرب "(١٣: ٦٥) وانظر فتاوى اللجنة الدائمة (٣٠٢: ١٣).

(٣) قال المباركفوري، "في تحفة الأحوذي (١٠: ٥٢): "بكسر المعجمة وسكون المهملة أي شراكها قال الطيبي الشسع أحد سيور النعل بين الإصبعين"

(٤) أخرجه الترمذي في "جامعه" (٣٦٠٤)، وابن حبان في "صحيحه" (٨٦٦).

(٥) المباركفوري، " تحفة الأحوذي"(١٠: ٥٢).

المطلب الرابع: مشروعية الدعاء عند لبس النعل الجديد.

مما يشرع للمسلم قوله عند لبس الثوب الجديد ونحوه كالنعل ما رواه أبو سعيد الخدري في الحديث الآتي، وقد ترجم النووي في رياض الصالحين بقوله (باب ما يقول إذا لبس ثوبا جديدا أو نعلا أو نحوه).

عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا استجد ثوبا سماه باسمه – عمامة، أو قميصا، أو رداء – يقول: «اللهم لك الحمد أنت كسوتنيه، أسألك خيره وخير ما صنع له، وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له»[(١)].

المطلب الخامس: فقد النعل، وما يقال عند انقطاعه، وفقده

عن عون بن عبد الله، قال: كان عبد الله يمشي مع أصحابه ذات يوم، فانقطع شسع نعله فاسترجع، فقال له بعض القوم: يا أبا عبد الرحمن، تسترجع على سير؟ قال: «ما بي إلا أن تكون السيور كثيرا، ولكنها مصيبة»[(٢)].

وعن عمرَ: أنَّه انقطع شِسْع نعلِه، فاستَرجَعَ، وقال: كُلُّ مَا ساءك مصيبةٌ[(٣)].

هذه الآثار تدل على الاسترجاع؛ وهو قول "إنا لله وإنا إليه راجعون" عند فقده، وانقطاعه، وهذا ما ترجم به الحافظ ابن أبي شيبة الباب بقوله: (في الرجل ينقطع شسع فيسترجع).

المبحث السادس: الضرب بالنعال في حد الخمر.

القول الأول: لا يضرب في الحدّ إلا بالسوط، وإليه ذهب المالكية، والحنفية[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٠٢٠)، والترمذي في جامعه(١٧٦٧)، وقال حسن، وفي بعض النسخ حسن صحيح، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٥: ٣٣٦)

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٥: ٣٣٦).

(٤) انظر: الدر المختار، وحاشية ابن عابدين (٤: ٤٠)، محمد السرخسي، "المبسوط" (دار المعرفة، ١٤١٤هـ) (٩: ٧١) عبدالوهاب البغدادي "الإشراف" ت: الحبيب بن طاهر، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ) (٤: ٢١١)، القرافي، "الذخيرة"(١٢: ٨٠).

دليلهم:

أن العمل جرى في الضرب بالسوط في الحدود من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والسلف، ولم يرد خلافه بعد استقرار الشرع، وترتيبه.(١)

يناقش: أن الجلد بالسوط، والجلد بالنعال ثابت، والجمع بين الدليلين أولى من القول بالنسخ.

القول الثاني: يضرب بأطراف النعال. وبه قال الشافعية، والحنابلة "بقيد إن رأى الإمام ذلك"(٢).

أدلتهم:

١-عن أبي هريرة رضي الله عنه أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب، قال: «اضربوه» قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف، قال بعض القوم: " أخزاك الله"، قال: «لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان»(٣).

٢-لإنه لما كان أخف من غيره في العدد؛ وجب أن يكون أخف من غيره في الصفة.(٤)

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول بجواز ذلك مطلقًا؛ لقوة دليلهم، وما تقدم من مناقشة لأدلة المخالفين.

(١) انظر: ابن المنذر، "الإشراف" (٤: ٢١١).

(٢) انظر الشيرازي، " المهذب"(٣: ٣٧٢) الشربيني، "مغني المحتاج"(٤: ١٤٧)، البهوتي، "كشاف القناع"(٦: ٨٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٧٧٧)،

(٤) المطيعي، "تكملة المجموع" (٢٠: ١١٤).

الخاتمة

توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج؛ منها:

١- كمال الشريعة، وعمومها لكل ما فيه صلاح المكلف ونفعه.

٢- الأصل استحباب لبس النعال.

٣- استحباب الانتعال أثناء قضاء الحاجة.

٤- أن النعلين إذا تنجسا يكفي فيها الدلك مطلقا.

٥- عدم جواز المسح على النعلين عند الوضوء.

٦- عدم الدخول بالنعلين إلى المسجد في عهدنا.

٧- استحباب الصلاة في النعلين.

٨- عند نزع النعلين عند الصلاة يجعلهما عن يساره إلا أن يكون عن يساره أحد فيجعلهما بين يديه.

٩- جواز المشي بين القبور بالنعال.

١٠- عدم قطع النعلين أسفل من الكعبين إذ لم يجد النعلين في حال الاحرام.

١١- جواز الطواف حافياً ومنتعلاً.

١٢- من بدلت نعليه بأخرى مكانها فإن كانت ثَم قرينة تدل على أنه سرقة فلا تعرف وتملك مباشرة وإلا فلا.

١٣- أن الحرف المباحة لا بأس بها وأنها لا تخرم المروءة.

١٤- كراهة الشهرة في لبس النعلين.

١٥- السنة في لبس النعلين يبدأ باليمين، وعند النزع يبدأ بالشمال.

١٦- جواز لبس النعال المصنوعة من النجاسة في غير الصلوات إذا لم يتعد الضرر إلى غيرها.

١٧- حرمة لبس النعال المصنوعة من جلود السباع مطلقاً.

١٨- حرمة تشبه النساء بالرجال، والعكس في النعال وغيرها.

١٩- جواز لبس النعلين المصنوعة من الذهب، أو الفضة للنساء مالم يؤدِ إلى الإسراف.

٢٠- جواز الانتعال قائماً.

٢١- كراهة المشي في نعل واحدة.

٢٢- يسن الاحتفاء أحياناً.

٢٣- أن الدخول بالنعال إلى مجالس الناس يتبع حكمه عادات الناس في ذلك.

٢٤- الضرب بالنعلين في حد الخمر جائز.

٢٥- عند انقلاب النعلين لا يشرع تعبدًا إرجاعهما إلى الوضع المعتاد لهما.

المصادروالمراجع

ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد (المصنف)، الرشد، ت: كمال الحوت/ط١، (١٤٠٩)
ابن الأثير، محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الأثر والحديث" ت: طاهر الزاوى، المكتبة العلمية
ابن الأخوة، محمد بن محمد، (معالم القربة في طلب الحسبة)، دار الفنون.
ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم، (روضة المستبين في شرح التلقين)، دار ابن حزم، ط١، (١٤٣١).
ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (اقتضاء الصراط المستقيم)، ت ناصر العقل، عالم الكتب، ط٧، (١٤١٧).
ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، (الفتاوى الكبرى)، دار الكتب العلمية، ط١(١٤٠٨).
ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، (البيان والتحصيل)، ط٢، (١٤٠٨)، دار الغرب.
ابن رشد، محمد بن أحمد، (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، ط، مكتبة ابن تيمية، تحقيق محمد صبحي حلاق.
ابن جزي، محمد بن أحمد، (القوانين الفقهية)، دار الكتب الثقافية.
ابن جماعة، عز الدين ابن جماعة الكناني، "هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك"، ت: صالح الخزيم، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢
ابن حبان، محمد بن حبان، (الصحيح)، الرسالة، ت: شعيب الأرنؤوط.ط
ابن حجر، أحمد بن علي، (التلخيص الحبير)، دار الكتب، ط١(١٣١٩).
ابن حجر، أحمد بن علي، (فتح الباري شرح البخاري)، دار الريان.
ابن حنبل، أحمد بن محمد، (المسند)، الرسالة، مجموعة محققين، ط١، (١٤٢٤)
ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، (الصحيح)، المكتب الإسلامي.
ابن دقيق العيد، محمد بن علي (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام)، مطبعة السنة.
ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد (فتح الباري ابن رجب)، تحقيق طارق عوض الله، ط، دار ابن الجوزي.
ابن شاس، عبدالله بن نجم (عقد الجواهر الثمينة)، ت: حميد لحمر، دارالغرب، ط١، (١٤٢٣)

أبو الطيب شمس الدين أبادي، "عون المعبود شرح سنن أبي داود"، ط٢، المكتبة السلفية
ابن عابدين، محمد بن أمين، (رد المحتار على الدر المختار)، ط، مصطفى البابي الحلبي.
ابن فارس، أحمد بن فارس، (مقاييس اللغة)، دار الفكر، ت: عبدالسلام هارون (١٣٩٩)
ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد، (الشرح الكبير)، هجر، ت: عبدالله التركي: ط١، (١٤١٥)
ابن قدامة، محمد بن عبدالله، (المغني)، تحقيق عبدالله التركي، ط، عالم الكتب.
ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، "الكافي في فقه الإمام أحمد" (ط١، دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ)
ابن ماجه، محمد بن يزيد، (السنن)، المعارف، ط١(١٤٢٤).
ابن نجيم، زين الدين إبراهيم (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، الكتاب الإسلامي، ط٢.
ابن مفلح، محمد بن مفلح، "الفروع" ت: عبدالله التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٤٢٤هـ)
ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، "المبدع في شرح المقنع" (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)
أبو داود، سليمان بن الأشعث، (السنن)، المعارف، ط١(١٤٢٤).
الأصبحي، مالك بن أنس الأصبحي، " المدونة"(ط١، دار الكتب العلمية١٤١٥هـ)
الأنصاري، زكريا بن محمد (أسنى المطالب شرح روض الطالب)، دار الكتاب الإسلامي.
الأنصاري، زكريا بن مسعود (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب)، دار القلم، ط٢، (١٤١٤هـ).
البناية شرح الهداية العيني، ط١، (١٤٢٠)، دار الكتب.
الباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف، (المنتقى)، ط، مطبعة السعادة
البخاري، محمد بن إسماعيل، (الصحيح)، اعتنى به محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة.
البغوي، الحسين بن مسعود، (شرح السنة)، ط٢(١٤٠٣)، الرسالة، تحقيق شعيب الأرنؤوط
البغدادي، عبدالوهاب بن علي (الإشراف على نكت الخلاف)، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠).
البهوتي، منصور بن يونس، (الروض المربع شرح زاد المستقنع)، الرسالة.
البهوتي، منصور بن يونس، (دقائق أولي النهى في شرح المنتهى)، عالم الكتب، ط١، (١٤١٤).

البهوتي، منصور بن يونس، (كشاف القناع عن الإقناع)، دار الكتب.
القصار، علي بن أحمد، (عيون الأدلة في مسائل الخلاف)، نشر مكتبة الملك فهد الوطنية (١٤٢٦).
البيهقي، أحمد بن الحسين، (السنن الكبير)، دار الكتب، عبدالقادر عطا، ط٣، (١٤٢٤).
الترمذي، محمد بن عيسى(الجامع الكبير)، المعارف، ط١(١٤٢٤).
التنوخي، قاسم بن عيسى، (شرح ابن ناجي على الرسالة)، دار الكتب، ط١، (١٤٢٨).
الجندي، خليل بن إسحاق، (التوضيح شرح المختصر)، ت: أحمد بن نجيب، نشر مركز نجيبويه، ط١، (١٤٢٩).
الجلاب، عبيد الله بن الحسين، "التفريع"، ت: سيد كسوري حسن، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ.
الحاكم، محمد بن عبدالله، (المستدرك على الصحيحين)، دار الكتب، "١، (١٤١١).
الحجاوي، موسى بن أحمد، (الإقناع) دار المعرفة، .: عبداللطيف السبكي.
الحطاب، محمد بن محمد (مواهب الجليل شرح مختصر خليل)، محمد، دار الفكر، ط٣ (١٤١٢).
الخرشي، محمد عبدالله، "شرح مختصر خليل"، دار الفكر
الخلوتي، محمد بن أحمد، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، دار المعارف.
الخطابي، حمد بن محمد، "معالم السنن"، (ط١، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ)
الذهبي، محمد بن أحمد، "الكبائر"(ت: مشهور حسن، دار الفرقان، ط١، ١٤٢٧)
الرملي، محمد بن أحمد، (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج)، دار الفكر، (١٤٠٤).
الرافعي، عبدالكريم بن محمد، (فتح العزيز شرح الوجيز)، دار الفكر.
الزبيدي، أبو بكر بن علي، (الجوهرة النيرة على مختصر القدوري)، المطبعة الخيرية، ط١، (١٣٢٢).
الزركشي، محمد بن عبدالله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ت عبدالله الجبرين، العبيكان، ط١(١٤١٣).
الزيلعي، عثمان بن علي، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، م الأميرية، ط١، (١٣١٣).
الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، (المسند)، ت: حسين الداراني، دار المغني، ط١، (١٤١٢).

الدسوقي، محمد بن عرفة، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير)، دار الفكر.
آل سلمان، مشهور حسن، (المروءة وخوارمها)، دار ابن عفان، ط٢، (١٤١٦).
السرخسي، محمد بن أحمد (المبسوط)، دار المعرفة، (١٤١٤).
السغدي، علي بن الحسين، (النتف في الفتاوي)، ت: صلاح الدين الناهي، الرسالة، ط (٢) (١٤٠٤).
السفاريني، محمد بن سالم (غذاء الألباب شرح منظومة الآداب)، ط قرطبة، ط٢، (١٤١٤).
الشربيني، محمد بن أحمد (مغني المحتاج شرح المنهاج)، دار الكتب، ط١، (١٤١٥)
الشيرازي، إبراهيم بن علي، (المهذب)، دار الكتب.
الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، (المصنف)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، (١٤٠٣)، ومعه جامع معمر بن راشد.
الطحاوي، أحمد بن محمد (شرح معاني الآثار)، عالم الكتب، ط١(١٤١٤).
الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، ت: شعيب الأرنؤوط، الرسالة،
العمراني، يحي بن أبي الخير، (البيان)، ت: قاسم النوري، ط١، (١٤٢١)، دار المنهاج
العراقي، عبدالرحيم بن الحسين، "طرح التثريب في شرح التقريب"، دار إحياء التراث العربي
الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (القاموس المحيط)، الرسالة، ط٨، (١٤٢٦)
القرافي، أحمد بن إدريس، (الذخيرة)، دار الغرب، ط١، (١٩٩٤).
القرطبي، يوسف بن عبد البر، (الاستذكار)، دار هجر، ت: عبدالله التركي، ط١(١٤٢٦)، ومعه التمهيد.
القرطبي، أحمد بن عمر، (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، دار ابن كثير، مجموعة محققين.
القشيري، مسلم بن الحجاج، (الصحيح)، ت محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.
القيرواني، محمد بن أبي زيد، (النوادر والزيادات)، دار الغرب، ط١، (١٩٩٩).
المرداوي، علي بن سليمان، (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، مطبوع مع الشرح الكبير.
المرغيناني، علي بن أبي بكر، (الهداية شرح بداية المبتدي)، إحياء التراث.

المقدسي، محمد بن مفلح (الآداب الشرعية والمنح المرعية)، الرسالة، ت: شعيب الأرنؤوط
المنجور، أحمد بن علي (شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب)، دار عبدالله الشنقيطي.
المنقور، أحمد بن محمد (الفواكه العديدة في المسائل المفيدة)، شركة الطباعة السعودية، ط٥، (١٤٠٧).
الملا قاري، علي بن سلطان، (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح)، دار الفكر، ط١، (١٤٢٢).
المواق، محمد بن يوسف، (التاج والإكليل لمختصر خليل)، دار الكتب، ط١، (١٤١٦).
الميداني، عبدالغني بن طالب، (اللباب شرح الكتاب)، دار البشائر، ط١، (١٤٣١).
اللخمي، علي بن محمد (التبصرة)، ت: أحمد بن نجيب، نشر وزارةالأوقاف، قطر، ط١، (١٤٣٢).
اللويحق، جميل بن حبيب، (التشبه المنهي عنه)، ط، دار الأندلس الخضراء، ط١(١٤٢٤)
الكاساني، أبو بكر بن مسعود، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦)
الكلوذاني، أبي الخطاب محفوظ، (الهداية)، دار غراس، ط١، (١٤٢٥).
النفراوي، أحمد بن غانم، (الفواكه الدواني على الرسالة)، دار الفكر.
النووي، يحيى بن شرف، (المجموع شرح المهذب)، إحياء التراث، ت: محمد المطيعي.
النووي، يحيى بن شرف، (المنهاج على شرح مسلم)، دار المعرفة.
النووي، يحيى بن شرف (روضة الطالبين وعمدة المفتين)، المكتب الإسلامي، ط٣، (١٤١٣).
الهيتمي، أحمد بن محمد، (تحفة المحتاج في شرح المنهاج)، ط المكتبة التجارية، (١٣٥٧).
اليحصبي، عياض بن موسى (إكمال المعلم بفوائد مسلم)، ت: يحي إسماعيل، دار الوفاء، ط١، (١٤١٩).
أفندي، عبدالرحمن بن محمد داماد، (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر)، دار إحياء التراث.
عليش، محمد بن أحمد، (منح الجليل شرح مختصر خليل)، دار الفكر، (١٤٠٩).

Bibliography

Ibn alakhwah, Muhammed bin Muhammad, (ma'alem alqurbah fi talab alhisbah), dar alfnon

Ibn Baziza, Abd al-Aziz bin Ibrahim, (Rawdat al-Mustabeen fi Sharh al-Talqen), Dar Ibn Hazm

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim bin Taymiyyah (Iqtidhaa al-Siraat al-Mustaqim), Nasir al-Aqil A'alm alkutub

Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad, (msaael alemam ahmad), riwayat ibn saleh ,alddar alelmeyyah, wriwayat Ibn hani

Ibn Khuzaymah, Muhammad bin Ishaq, (al-Sahih), almaktab aleslamy

Ibn Daqiq al-Eid, Muhammad bin Ali (Ehkam al-Ahkam Sharh Umdat al-Ahkam), matbaat alsunnah

Ibn Al-Salah, Othman bin Abdul-Rahman, (fatawi Ibn Al-Salah), T: Mowaffaq Abdel-Qader, Aalm alkutub (1407)

Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris, (mqayees al-lughah), Dar Al-Fikr, T: Abd Al-Salam Haroun (1399)

Ibn Najim, Zain Al-Din Ibrahim (Al-Bahr Al-Ra'iq, sharh kanz al-ddqa'eq), alkitab aleslami

Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath, (Al-Marasil), Al-Risalah, Shuaib Al-Arna`ut, (1408).

Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad (Asna Al-Matalib Sharh Rawd Al-Taleb), Dar Al-Kitab Al-Islami.

Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad, (alghurr albahiyyat fi sharh albahgat alwardeyat), M.

Al-Ansari, Zakaria bin Masoud (allubab fi algama' bayn alsunnah w alketab), Dar Al-Qalam, (1414)

albinayat Sharh al-Hidayat al-Aini, (1420) Dar al-Kutub.

Al-Baji, Abu Al-Walid Suleiman Bin Khalaf, (Al-Muntaqa),matba'at Al-Sa'ada

Al-Qassar, Ali bin Ahmed, (uyun aladillat fi msa'el alkhilaf), nashr maktabat almalik fahd alwatanyyat (1426).

Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein, (Al-Sunan Al-Kabeer), Dar Al-Kutub, Abdul-Qader

(Al-Tanukhi, Qasim bin Issa, (sharh Ibn Naji 'ala alrresalat), Dar Al-Kutub, (1428)

Al-Jundi, Khalil bin Ishaq, (Alttawdheh Sharh Al-Muhtasar), T: Ahmad bin Najeeb, nashr markaz najebweh (1429).

Al-Jassas, Ahmad bin Ali, (sharh Mukhtasar Al-Tahawi), Moheqiqin, Dar Al-Bashayer, (1431).

Al-Hakim, Muhammad Ibn Abdullah, (Al-Mustadrak 'ala Al-Sahihain), Dar Al-Kutub, (1411).

Al-Hijjawi, Musa bin Ahmed, (aleqna'a), dar alma'arifat : Abdul Latif Al-Sobky.

Al-Khilooti, Muhammad bin Ahmed, (hashiat Al-Sawy 'ala alsharh alssagheer), Dar Al-Maarif.

Al-Ramli, Muhammad bin Ahmed, (nehayat almuhtaj ela Sharh Al-Minhaj), Dar Al-Fikr, (1404).
Al-Rafi'i, Abd al-Karim bin Muhammad, (Fatah al-Aziz Sharh al-Wajeez), Dar al-Fikr.
Al-Ruhaibani, Mustafa bin Saad (matalib Oli Al-Nuha fi sharh Ghayat Al-Muntaha), almaktab aleslami (1415)
Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, Sharh Al-Zarkashi, 'ala almukhtasar Al-Kharqi, Abdullah Al-Jibreen, Al-Obeikan, (1413).
Al-Zaila'i, Othman bin Ali, (tabyeen alhqa'eq sharh kanz alddqa'eq), Al-Amiriya, (1313).
Al-Darami, Abdullah bin Abdul-Rahman, (Al-Musnad), T: Hussein Al-Darani, Dar Al-Mughni, (1412).
Aal Salman, Mashhur Hasan, (Almuruah w khwaremha), Dar Ibn Affan, (1416).
Al-Safarini, Muhammad bin Salem (ghe'daa alalbab sharh mandomat alaadab), Cortoba (1414).
Al-Shaashi, Muhammad bin Ahmad Al-Qaffal, (Hilyat al-Ulama fi ma'rifat mdahib alfuqaha), Yassin Daradikah, Al-Risalah,
Al-Shanqeeti, Muhammad bin Salem, (lawam'e alddrr fi Hatk Astar Al-Mukhtasar), Muhammad bin Salem, Dar Al-Radwan, (1436)
Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali, (Al-Muhadhab), Dar Al-Kutub
Al-Tahawi, Ahmad bin Muhammad (sharh ma'ni alaathar), 'aalm alkutub (1414).
Al-Tahawi, Ahmed bin Muhammad, sharh mushkel alaathar, T: Shuaib Al-Arna`ut, Al-Risalah,
Al-umrani, Yahya bin Abi Al-Khair, (Al-Bayan), T: Qasim Al-Nouri, (1421), Dar Al-Minhaj
Al-Fatawi Al-Hindiat, lajnat min ulma alhind, dar alfekr (1310)
Al-Qurtubi, Yusef bin Abdul-Barr, Al-Istidhkar), Dar Hajar, T: Abdullah Al-Turki, (1426), w m'ahu alttamhed.
Al-Qurtubi, Ahmad bin Omar, (Al-Mufhim Lima Ashkal min talkhes ketab muslem), Dar Ibn Kathir, magmuat muhqqen.
Al-Quduri, Ahmad bin Muhammad, (alttagred) dar alssalam (1427).
Al-Qayrawani, Muhammad bin Abi Zaid, (alnnawader w alzzeyyadat), Dar Al-Gharb, (1420).
Al-Munjur, Ahmad Ibn Ali (sharh almanhaj almuntakhab ela qawa'ed almadhab), Dar Abdullah Al-Shanqeeti
Al-Mangour, Ahmed bin Muhammad (alfawakeh al'adedah fi almasa'el almufidah) (1407)
Al-Mulla Qari, Ali bin Sultan, (Mirqat Al-Mafateh, sharh Mishkat Al-Masabih), Dar Al-Fikr, (1422).
Al-Mawaq, Muhammad ibn Yusuf, (alttaj w aleklel lemukhtasar khalil), Dar Al-Kutub, (1416).
Al-Midani, Abdul-Ghani Bin Talib, (Al-llubab sharh alketab), Dar Al-Bashayer, (1431).

Al-Lakhmi, Ali bin Muhammad (Al-Tabserah), T: Ahmed bin Najeeb, nashr wezart alawqaf, Qatar (1432)
Al-Luwaihiq, Jamil bin Habib, (alttashabbuh almanhi 'anhu), Dar Al-Andalus Al-Akhadra, (1424)
Al-Kashnawi, Abu Bakr bin Hasan (ashal almadarek), Dar Al-Fikr.
Al-Kaludhani, Abi Al-Khattab Mahfouz, (Al-Hidaya), Dar Gheras, (1425).
Al-Haytami, Ahmad Bin Muhammad, (Tuhfat Al-Muhtaj fi Sharh Al-Minhaj), Almaktabat altejariat, (1357).
Affandi, Abdul Rahman bin Muhammad Damad, (majma'a alanhar fi sharh multaqa alabhar), dar ehya altturath
Alyish, Muhammad bin Ahmed, (manh aljalil sharh mukhtasar khalil), Dar Al-Fikr, (1409).
Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad. "Al Musannfif Fil Aathar" Kamal Alhoot, (i), Riyadh: Al-Rushd, 1409 AH).
Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak Bin Muhammad Bin Muhammad "Al Nihayah Fi Ghareeb Al Hadeeth Wal Asar", Editor Taher Al-Zawy, Mahmoud Al-Tanahi, Aleppo: Al Maktabah Al Ilmiyah
Ibn Al-Najjar, Al-Fotouhi, "Muntaha Al-Iradat", Editor: Abdullah Al-Turki (Editon., Beirut: Al-Risalah, 1426 AH) Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd Al-Halim. "Al-Fatwas Al-Kubra" (i, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1416 AH).
Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim. Majmoo 'al-Fatwas, (without printed information).
Ibn Jaza`, Muhammad bin Muhammad bin Ahmed. Alqawaneen Al Fiqhiyah (First Edition, Beirut: Cultural Books).
Ibne Hajr Ahmed bin Ali, "Al Talkhees Al Habeer Fi Takhreej Ahadees Al Rafei" (Edition 1, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiah, 1419 AH)
Ibn Hajar, Ahmed bin - Ibn Hajar, on "Bazl Al Maoon Fi Fazli Al Taoon," Edited by Ahmad al-Katib, (i1, Riyadh Dar Al Asamiyah 1408 AH).
Ibn Hazm, Ahmad bin Ali, "Al-Mahli Balathar", edited by Ahmad Shaker, (ed. 1, Beirut: Darul Ahya Alturathi 1419 AH).
Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad. Al-Musnad, Editor: A Group, (ed. 2, Beirut: Al-Risala 1424 AH).
Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmed, "Tahreer Al Fawayid Wa Taqreer Al Qawa'ed" Mashhoor Al Salman, Edition. 1, Dammam: Dar Ayn Affan, 1419 AH).
Ibn Rushd Al Jad, Muhammad bin Ahmed. "Al Muqaddamat Al Mumahhidat" Editor (i 1, Beirut: Dar al-Gharb, 1408 AH).
Ibn Rushd Al Hafeed, Muhammad bin Ahmed, "Bidayatul Mujtahid Wa Kifayatul Muqtasid," Editor by Abdullah al-Zahim, (i), Dammam: Al-Jawzi, 1436 A.H.)
Ayna Shas, Abdullah bin Najm "Aqdul Jawahir Al Saminah Fi Fiqi Alamil Madinah", Editor: Saeed Belhamer, 1st Edition, Beirut: Darul Gharb, 124 AH).
Ibn Abdin, Muhammad Amin. "Hashiyah Raddul Mukhtar Ala Durr al-

Mukhtar" (Egypt: Al-Babi al-Halabi Press)
Ibn Qudama, Muwaffaq al-Din Abdullah bin Muhammad. Al-Mughni, Editor: Abdullah Al-Turki, (3rd Edition, Beirut: Alam Al-Kutub 1417 AH).
Ibne Qudamah, Mwafakuddin: Abdullah bin Ahmed "Al-Kafi" (ed. 1, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1414 AH)
Ibn Qudamah, Abdulrahman Bin Muhammad. "Al Sharhul Kabeer Alal Muqni", edited by Abdul Lah Al-Turki, (ed. Books 145 A.H.
Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini "Al Sinn", Muhammed Nasir al-Din al-Albani's commentary, (First Edition, Maktabah Al Ma'aruf 1428
Ibne Muflih, Mohammad Bin Muflih bin Mufrij, Al Froou, Editor: Abdullah Al Turki (Edition 1, Beirut, Mu'assah Al Risalah, 1426)
Ibne Muflih, Ibraheem Bin Mohammad Bin Mohammmad Abdullah, Al Mubdi Fi Sharahil Muqni, (Edition 3, Beirut, Al Maktab Al Islami, 1427)
Ibn Manzoor, Mohammad Bin Ali, Lisani Arab (Edition 3 Beirut, Dar Sadir, 1414)
Ibn Nujaim, Zainuddin Bin Ibraheem, Al Ashbah Walnazair, Zakariyah, Omairat, (Edition: 1, Beirut, Darul Kutub Al Ilmiyah, 1419)
Al Asbahi, Malik Bin Anas, Al Mudawwanah, (Edition 1, Beirut)
Albani, Mohammad Nasiruddin, Ahkamul Janaez, (Edition: 1 Riyadh Maktabah Almaareif 1416)
Albani, Mohammad Nasiruddin, Irwa Al Ghaleel Fi Takhreejil Ahaadees Manarus Sabeel, (Edition: 2, Beirut, Almakatabul Islami, 1405)
Al Bukhari, Burahnuddin Mahmood Bin Ahmad, Al Muheet Al Burhani Fil Fiqhil Nomani, Editor, Sami Al Jandi. (Edition: 1, Beirut, Darul Maktab Al Ilmiyah, 1434)
Al Bukhari, Mohammad Bin Ismail, Al Jami Al Saheeh, (EditionL 1, Egypt, Al Rayan 1407) with Fathul Bari)
Albusti, Mohammad Nin Habban Ahamd Bin Habban, Al Sahih, (Edition:3, Beirut, Mu'assah Al Risalah, 1418)
Al Baghdadi, Alqazi Abdul Wahan Bin Ali Bin Nasr, Almu'awwanah, Editor Hameesh Abdulhaq, (Edition 1, Makkah, Mustafa Al Baz.
Al Baghawi, Alhusain Nin Masood Al farra, Sharhul Sunnah, Editor: Shoib Arnaaoot, (Edition 2. Beirut Al Maktabul Islami 1405)
Balau, Mohammad Ali, Nawazi Al Aubiah
Al Bahooti, Mansoor Bin Yunus, Kashshaaf Al Qina Sharh, Editor: Hilal Al Musailahi, (Edition: 1 Macca, Matabe Al Hukoomiyah).
Al Bahooti, Mansoor Bin Yunus, Sharah Muntahi Al Iradat, Editor: Abdullah Turkey, (Edition 2, Beirut, Mu'assah Al Risalah 1426)
Al Bahooti, Mansoor Bin Yunus, Sharah Al Muntahi, Editor: Abdullah Turkey, (Edition 2, Beirut, Mu'assah Al Risalah 1426)
Al Tirmizi, Abdul Eisa Mohammad Bin Eisa, Alsunan, (Edition: 1, Riyadh, Maktabatul Ma'arif)

Al Jalab, Ubaidullah Bin Al Hussain, Al Tafreegh, (Edition: 1, Beirut, Darul Kutub Al Ilmiyah, 1428)
Alhasfaki, Mohammad Bin Ali, Aldurar Mukhtar Ala tanweer Al Absaar, (Egyptm Albabi, Al Halbi Edition)
Al Hitab Al Raini, Mohammad Bin Mohammad Bin Abdul Rahman, Mawahib Al Jaleel Fi Sharhi Mokhtasar Kahleel, (Edition: 1 Nawakshoot, Darul Ridwan, 2010)
Hanbal, Ahmad Bin Hanbal, Masa'il Imam Ahmad, Abu Dawood, Sulaiman Bin Ash'as, Editor: Tariq Awadullah, (Edition: 1, Cairo, Egypt, 1420)
Al Khitabi, Hamad Bin Mohammad Bin Ibrahim, Ma'alim Al Sunan Sharh Sunan Abu Dawood, (Edition 1, Aleppo, Al Matba Al Ilmiyah, 1435)
Al Khatib Al Shuraini, Mohammad Bin Ahamad, Mughni Al Mohtaj Ila Alfaz Al Minhaj. (Egypt, Matbah Mostafa Albabi Al Halbi).
Al Ramli, Mohammad Bin Abul Abbas, Nihayatul Mohtaj Sharhul Minhaj, (Egyptm Matba, Albabi Alhalbi)
Al Zubaidi, Abu Bakr Bin Ali, Aljowharah Al Neerah Sharhul Kitab, (Edition 1, Almatba Al Kahiriyah, 1422)
Al Zarakshi, Mohammad Bin Abdullah, Almansoor Fil Qawaed, Editor: Fa'iq Tayseer, (Edition 2, Kuwait, Wazaratul Auqaaf Al Kuwaitiyah 1405)
Al Zalyi, Usman Bin Ali, Tabeen Al Haqa'iq Sharh Kanzul Daqa'iq, (Edition1, Beirut, Nashr Darul Fikrah 1314)
Al Sajastani, Abu Dawood Sulaiman Bin Ash'as, Al Sunan, (Edition:1 Riyadh, Maktabah Al Ma'arif)
Al Sarakhsi, Mohammad Bin Ahmad, Almabsoot, (Edition:1, Beirut, Darul Ma'arifah).
Al Sa'adi, Ali Bin Al Hussain, Alnataf Fil Fatawah, Editor: Salauddin Alnahi, (Edition:2, Amman, Al Furqan, 1404).
Alsuyoti, Jalaluddin Abdul Rahman, Abwab Al Sa'adah Fi Asbab Al Sha'hadah, Edtitor: Najam Abdul Rahman Khalf, (Edition:1, Almaktabh Al Qayyimah).
Al Shahri, Moryi Aal Muryi, Ahkam Al Mujahid Binnafsi Fi Sabeelillah. (Edition:1, Madinah, Darul Uloom Wal Hikam, 1428)
Al Showkani, Mohammad Bin Ali, Neelul Awtaar Sharh Muntaqi Al Akhbar, Editor: Esam Alsubati, (Edition: 1 Darul Hadees 1413)
Al San'ani, Abdul Razaq Bin Humam, Almusannaf Fil Aathar, Editor: Habeebur Rahman Azami, (Edition:2 Beirut: Al Maktab Al Islami, 1403)
Aladwi Ahmad Al Dardeer, Al Sharhul Kabeer Ala Mukhtasar Khaleel. (Egypt, Matbah Albabi Alhalbi)
Al Asqalani, Ahamad Bin Ali Bin Hajar, Fathul Bari Ala Sharhil Bukhari, Editor: Mohibuddin Al Khateeb (Edition: 1, Egypt: Al Rayyan, 1407)
Anqawi, Tariq Tilal, Qararat Al Ilajat Al Musa'nadah Lil Hayat, (PhD Thesis)
Alqarafi, Shahabuddin Ahmad Bin Idrees, Al Zukharia, Editor: Ahmad

Hajji, (Edition:1 Beirut, Darul Gharab 1994)
Alqushairi, Muslim Bin Hajjaj, Al Sahih, (Edition: 1, Beirut, Darul Ma'arifah. 1418)
Al Kasani, Abu Bakr Bin Masood Ahmad, Badaeh Al Sanaaye Fi Tarteeb Al Sharaaye, (Edition 1, Egyptm Darul Hadeeth, 1426)
Al Firozabadi, Mohammad Bin Yaqoob, Alqamoos Al Moheet, (Edition:7, Beirut, Mu'assah Al Risalah, 1427)
Al Mazri, Sharah Altalqeen, Editor: Mohammad Al Mukhtar Al Salami (Edition: 1, Beirutm Darul Gharb, 1429)
Al Murdawi, Ali Bin Suleman, Al Insaf Fi Ma'rifatil Rajeh Minal Khalaf, Editor: Dr. Abdullah Alturky, (Edition: 2, Beirut, World Book 1426)
Al Murghinayi, Ali Bin Abhi Bakar, Alhidayah Sharhu Bidayatul Mubtadi, (Beirut, Dar Ihyaul Turath Al Arabi)
Al Mu'aq, Mohammad Bin Yusuf, Al Taj Wal Ikleel Sharah Mukhtasar Khaleel. (Edition:1 Beirut : Darul Kutun Ilmiyah 1416)
Al Nasa'i, Abu Abdulrahman Ahmad Bin Shoib, Al Mujtaba, Editor: Mohammad Nasiruddin Al Bani, (Edition:1, Riyadh, Maktabah Al Ma'arif)
Al Nafrawi, Ahamad Bin Ghanim, Al Fawakeh Al Dawani Ala Risalati Abi Zaid Alqeerwani, (Edition:1, Beirut, Darul Fikr, 1415)
Al Nawawi, Mohyiddun Yahya Nin Sharf, Al Minhaj Sahih Muslim Bin Al Hajjaj, Editor: Khaleel Maamoon Shayha, (Edition:1 Beirut, Darul Ma'rifah, 1418)
Al Nawawi, Mohyiddun Yahya Nin Sharf, Al Majmu Sharhul Mu'haddab, Editor: Mohammad Najeeb Al Muteei, (Beirut, Dar Ayha Al Turath)
Al Nawawi, Mohyiddun Yahya Nin Sharf, Rawzatul Talibeen Wa Umdatul Mufteen, (Edition:3 Beirut, Al Maktab Al Islami, 1412)
Al Haythami, Ahmad Bin Ali Bin Hijr, Tohfatul Mohtaj Sharhul Minhaaj, (Edition:1. Beirut, Dar Sadir)
Al Yahsabi, Al Qazi, Ayaz Bin Musa, Ikmaal Al Mu'allim Sharh Sahih Muslim, Editor: Yahya Ismail. (Edition: 1, Egypt, Darul Wafa 1419)

إيضاح النُّصوص المفصحة
ببطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة
تأليف الشَّيخ الإمام أبي محمَّد عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد المَقْصَرِيِّ الزَّبِيْدِيِّ الشَّافعيِّ رضي الله تعالى عليه آمين (٩٠٠-٩٧٥هـ)
تحقيق ودراسة

Eedāḥ Al-Nuṣūṣ Al-Mufṣiḥa bi Butlān Tazwīj Al-Waliyy Al-Wāqi‘ ‘alā Ghayr Al-Ḥaẓ wa Al-Maṣlaḥa (A Clarification of the Texts that Declare the Invalidity of the Marriage Consummated by the Guardian Devoid of Luck and Benefit)

By Ash-Shaykh Al-Imam Abū Muḥammad ‘Abdur Raḥmān bin ‘Abdil Karīm bin Ziyād Al-Maqṣarī Al-Zabīdī Al-Shāfi‘ī –may Allah be pleased with him- (900 – 975 AH)

Investigation and Study

د. عبدالحميد بن صالح بن عبدالكريم الكَرَّاني الغامدي

Dr. Abdulhameed bin Saleh bin Abdulkareem Alghamdi

أستاذ الفقه المشارك بالجامعة السعودية الإلكترونية

Associate Professor of Jurisprudence at the Saudi Electronic University

General Supervisor of the Fiqh Website - www.feqhweb.com

البريد الإلكتروني: aalghamdi@seu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/02/08، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: 10.36046/2323-055-199-022

المستخلص

هذا البحث هو عبارة عن تحقيق ودراسة لرسالة: (إيضاح النُّصوص المفصحة، ببطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة)، تأليف الشَّيخ الإمام، أبي محمَّد عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد المَقْصَرِيِّ الزَّبِيْدِيِّ الشَّافعيِّ (٩٠٠-٩٧٥هـ).

وقد اشتمل البحث على مقدِّمة: وتشتمل على أسباب اختيار الرِّسالة المخطوطة، وأهمِّيتها، والدِّراسات السَّابقة، وخطَّة البحث، التي كانت على النَّحو الآتي:

القسم الأوَّل: الدِّراسة. وتشتمل على مبحثين:

المبحث الأوَّل: نبذة مختصرة عن مؤلِّف الرِّسالة.

المبحث الثَّاني: نبذة مختصرة عن الرِّسالة.

القسم الثَّاني: التَّحقيق.

ويشتمل على تمهيد في وصف الرِّسالة المخطوطة، ونسختها، وبيان منهج إخراج النَّصِّ المحقَّق، ويليه النَّصُّ المحقَّق.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: بطلان تزويج الولي على غير المصلحة، بطلان، تزويج، الولي، المصلحة.

ABSTRACT

This research is an investigation and study of treatise titled: "Eedāḥ Al-Nuṣūṣ Al-Mufṣiḥa bi Butlān Tazwīj Al-Waliyy Al-Wāqi‘ ‘alā Ghayr Al-Ḥaẓ wa Al-Maṣlaḥa" (A Clarification of the Texts that Declare the Invalidity of the Marriage Consummated by the Guardian Devoid of Luck and Benefit) written by Ash-Shaykh Al-Imam Abū Muḥammad ‘Abdur Raḥmān bin ‘Abdil Karīm bin Ziyād Al-Maqṣarī Al-Zabīdī Al-Shāfi‘ī –may Allah be pleased with him- (900 – 975 AH).

This research consists an introduction: this includes the reasons for choosing the manuscript, and its importance, the literature review, the proposal, that is as follows:

The First Section: The study: and it includes two topics:

The first topic: A brief biography of the author.

The second topic: A brief overview of the treatise.

The Second Section: The investigation. It includes a preface on the description of the manuscript, and its copy, and an explanation of the method of producing the investigated text, followed by the investigated text. Then the bibliography.

Key words:

The invalidity of the marriage consummated by a guardian devoid of benefit, invalidity, marriage, guardian, benefit.

المقدِّمة

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبيَّ بعده، نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ، وعلى آله وصحبه والتَّابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، أَمَّا بعد:

فقد شهدت الدِّيار اليمنيَّة على مرِّ العصور الإسلاميَّة نهضةً علميَّةً متتابعةً، تخرَّج من أفيائها علماءُ أفذاذ؛ ومن هؤلاء الفقهاء المبرِّزين: الإمام عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد المقْصَرِيّ الزَّبِيْديّ الشَّافعيّ، المتوفَّى عام (٩٧٥هـ)-رحمه الله-، الذي أودع مؤلَّفاته تقريراتٍ دقيقة، وطرَّزها بتحقيقات بديعة في المذهب الشافعي، وله عناية بإجابة الفتاوى العصريَّة، تتَّسم بتحريرها على المذهب الشافعي، ومن ذلك رسالته: «**إيضاح النُّصوص المفصحة ببطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة**»، التي هي محلُّ التَّحقيق والدِّراسة.

وهذه الرِّسالة الجليلة، تتعلَّق بموضوعٍ يكثر تكراره، ويعظم خطره، ويمتدُّ أثره؛ وقد عمدت إلى تحقيقها ودراستها لتكون نموذجاً شاهداً على عمق فقه هذا الإمام، وعلوِّ كعبه في العلوم، وتمكُّنه في منطوقها والمفهوم، لافتاً نظر الباحثين إليه؛ ليسهموا في إخراج تراثه العلمي الوفير، الذي لا يزال مخطوطاً وهو غزير الفوائد؛ حقيقٌ بالإخراج والتَّحقيق والدِّراسة والبحث، لاسيما وأَنَّ له براعةً في الحُجَّة، وقوَّة في الاستدلال والمحجَّة، مع عمق في البحث، وسعة في الاستقراء.

أسباب اختيار الموضوع:

١. الرَّغبة في إخراج كتب الفتاوى الفقهيَّة، وتحقيقها؛ لا سيما هذه الرِّسالة التي لم تر النُّور من قبل.

٢. ما لتحقيق المخطوطات الفقهيَّة من أثر علمي على الباحث، ببحثه في مختلف كتب المكتبة الإسلامية.

٣. أَنَّ هذه الرِّسالة المخطوطة تكوِّن لدى الباحث مَلَكَةً فقهيَّةً تعينه على مناقشة الأقوال، وصياغة الحِجَاج، وإحكام الرُّدود العلميَّة؛ لأَنَّ مؤلِّفها يصُوغ الفقه موظِّفاً آداب البحث والمناظرة في عرض الآراء، ونقض الاستدلال للرَّأي المخالف.

أهِّمية الموضوع:

تكمن أهمِّية تحقيق هذا الموضوع في:

١. أَنَّ فتوى ابن زياد محلُّ التَّحقيق فتوى عمليَّة للغاية في زمان المؤلِّف، ولها نظائر في زماننا في تزويج الوليِّ على غير الحظِّ؛ فتحتاج إلى اهتمام زائد.

٢. أَنَّ الفتوى نموذج عملي لتحرير مسائل من المذهب الشَّافعي.

٣. ما لهذه الرِّسالة المخطوطة من أهمِّية في علم الفقه والجدل، والمناظرة، وترتيب الحِجَاج.

كلُّ هذا وغيره ممَّا دفعني للعمل في تحقيق هذا السِّفر المبارك.

الدِّراسات السَّابقة:

لم أجد من قام بتحقيق هذه الرِّسالة المخطوطة من قبل؛ أو تناولها بالدِّراسة والبحث.

خطَّـة البحث:

وقد تيسَّر لي القيام بتحقيق هذه الرِّسالة المخطوطة من خلال تقسيمها إلى مقدِّمة وقسمين:

المقدِّمة: وفيها تمهيد يشتمل على أسباب اختيار المخطوط وأهمِّيته، والدِّراسات السَّابقة، وخطَّة البحث.

القسم الأول: الدِّراسة. وتشتمل على مبحثين:

المبحث الأوَّل: نبذة مختصرة عن مؤلِّف الرِّسالة. وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأوَّل: اسمه ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثَّالث: آثاره العلمية.

المطلب الرَّابع: حياته العمليَّة وسيرته.

المطلب الخامس: مذهبه الفقهي ومنهجه العقدي.

المطلب السَّادس: مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه.

المطلب السَّابع: وفاته.

المبحث الثَّاني: نبذة مختصرة عن الرِّسالة. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: توثيق اسم الرِّسالة، ونسبتها للمؤلِّف.

المطلب الثَّاني: موضوع الرِّسالة، وقيمتها العلميَّة.

المطلب الثَّالث: منهج المؤلِّف في رسالته.

المطلب الرَّابع: موارد الرِّسالة ومصطلحاتها.

المطلب الخامس: نقد الرِّسالة (تقويمها بذكر مزاياها والمآخذ عليها).

القسم الثَّاني: التَّحقيق. ويشتمل على الآتي:

أولًا: وصف الرِّسالة المخطوطة، ونسختها.

ثانيًا: منهج إخراج النَّصِّ المحقَّق.

ثالثاً: النَّصُّ المحقَّق.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن مؤلِّف الرِّسالة.

المطلب الأوَّل: اسمه ونسبه ومولده.

أبو الضياء عبدالرحمن بن عبدالكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغيثي المِقْصَرِي نسبة إلى المقاصرة، بطن من بطون عك بن عدنان الزَّبِيْدِي بلدًا ومولدًا ومنشأ، الشَّافعي مذهبًا[١]، يُكنَّى أبا الضياء؛ وهي أشهر كناه، وأبا الفرج، ويلقَّب وجيه الدين.

كما أثبتت هذه الرِّسالة المخطوطة له كنية أبي محمَّد في بدئها وختمها.

ولد في رجب سنة تسعمائة (٩٠٠هـ) في **زَبِيْد**[٢]، ونشأ بها، وحفظ القرآن على والده[٣].

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

أَمَّا شيوخه فقد أخذ عن الكثير من مشايخ عصره، فمن أشهرهم باختصار:

١- والده الشيخ عبدالكريم؛ حفظ عليه القرآن، ثم أرسله -رحمه الله- لتعلم الفقه[٤].

٢- أحمد بن موسى الضّجاعي، درس عليه الفقه، وأتم حفظ الإرشاد عليه بعد وفاة

(١) ينظر: عبدالحي بن أحمد ابن العماد. «شذرات الذهب». حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ١٠: ٥٥٢، محمد بن أبي بكر الشلي. «النور السافر عن أخبار القرن العاشر». تحقيق: إبراهيم المقحفي، ص:٢٧٣.

(٢) زَبِيْد: مدينة يمنية، إحدى مديريات محافظة الحديدة في غرب اليمن، تقع في سهل تهامة، وتبعد عن مدينة الحديدة (٩٥ كم) باتجاه الجنوب الشرقي، كانت عاصمة اليمن من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر، علاوةً على اشتهارها بكونها حاضنة العلم والعلماء. ينظر: محمد بن أحمد اليماني الحجري. «مجموع بلدان اليمن وقبائلها». تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع. (ط٢، صنعاء: طباعة دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ١: ٣٨٠، إبراهيم أحمد المقحفي. «معجم البلدان والقبائل اليمنية». (صنعاء- اليمن: طباعة دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص:٧٣٢.

(٣) ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠: ٥٥٢، الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٣.

(٤) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٤.

أخيه محمد بن موسى[١].

٣- شهاب الدّين أبو السرور أحمد بن عمر بن محمد بن عبدالرحمن المذحجي السَّيفي المرادي الشهير بالمزجَّد، ولد سنة (٨٤٧هـ)، ومن مصنّفاته: العباب في الفقه، وتجريد الزوائد وتقريب الفوائد، وكتاب تحفة الطلّاب، ومنظومة الإرشاد، توفي سنة ثلاثين وتسعمائة (٩٣٠هـ)، وقد لازمه ابن زياد في أواخر حياته كثيراً، وانتفع به انتفاعًا عظيمًا[٢].

٤- وجيه الدّين بن الدَّيْبَع الشَّيْباني، مؤرخ ومحدث، توفي في زبيد سنة أربع وأربعين وتسعمائة (٩٤٤هـ). وقد أخذ عنه ابن زياد السِّير والحديث والتفسير [٣].

٥- أحمد بن الطيب ابن شمس الدين الطنبداوي البكري الصديقي الشافعي، مولده بعد السبعين وثمانمائة (٨٧٠هـ)، أخذ الفقه عن النور السمهوري، والقاضي أحمد المزجَّد، والكمال الرَّدَّاد، والجمال القماط. وقد تفقَّه عليه ابن زياد المِقْصَرِي، ولازم مجلسه عشرين سنة، وبه تخرَّج وانتفع، وأذن له في التَّدريس والإفتاء، فدرَّس وأفتى في حياته، وصحَّح له أجوبته، وتوفي في سنة ثمان وأربعين وتسعمائة (٩٤٨هـ)[٤].

وأَمَّا تلامذته:

فقد تتلمذ على يديه عدد من التَّلاميذ؛ ومن أشهرهم باختصار:

١- الطاهر بن الحسين بن عبد الرحمن الأهدل، محدث الديار اليمانية ولد سنة (٩١٤هـ)، وله كثير من المشايخ أبرزهم ابن زياد المقصري، وتوفي سنة (٩٩٨هـ)[٥].

٢- عمر بن عبد الوهاب الناشري، العلامة القاضي، قرأ عليه الفتاوى جميعها بحضرة جملة من مشايخ العلم، وقرأ عليه بعض مؤلفاته، قال الناشري رحمه الله تعالى:

---

(١) ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠: ٥٥٢، الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٣.

(٢) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٥٠٤، ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠: ٥٥٢، عمر بن رضا كحالة الدمشق. «معجم المؤلفين». ٢: ٣٤.

(٣) ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠: ٥٥٢، الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٤.

(٤) ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠: ٥٥٢، الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٤.

(٥) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٦٣١.

«قرأتها عليه جميعها بحضرة الجملة من مشايخ العلم وغيرهم من الطلبة، وأمرني أن أتتبع ما شذَّ منها ولم يدخل في الفتاوى، وقرأتها عليه وصحَّحتها لديه، وله مؤلفات قرأت عليه بعضها»(١).

٣- محمد بن أبي بكر الأشخر، جمال الدين، صاحب التصانيف المفيدة، قرأ على جماعة أبرزهم ابن زياد، توفي سنة (٩٩١هـ)(٢).

المطلب الثَّالث: آثاره العلمية.

كان الإمام ابن زياد المقْصَرِيُّ شافعيَّ الزَّمان، انتشر ذكر فضله في الآفاق، فقصدته الفتاوى من شاسع البلاد، وضربت إليه آباط الإبل من كل مكان؛ للأخذ عنه والاقتباس منه، وقد انشغل الشيخ بالتدريس؛ فتصدر للتدريس والإفتاء استقلالًا، وصنَّف ودرَّس الفقه بالجامع الكبير في زبيد وبمدارسها العتيقة(٣).

ومع هذا الانشغال بالتدريس فهناك عدة مؤلَّفات لابن زياد، يمكن تقسيمها إلى أقسام على حسب سبب تأليفها(٤):

القسم الأول: أجوبة تأتيه من عدة نواح، منها: الأجوبة المكية، والأجوبة العدنية، والأنوار المشرقة في الفتاوى المحققة.

القسم الثاني: مسائل أشكلت عليه خلال التدريس فيفردها بالبحث والتأليف.

القسم الثالث: نوازل ومسائل في عصره فيفرد لها مؤلفا لبسطها ودراستها نحو تأخير صلاة العشاء في رمضان، وغيرها.

القسم الرابع: ردود على بعض العلماء في بعض المسائل.

---

(١) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٧.

(٢) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٣٤٩.

(٣) بمدرسة الوهابية والأشرفية والوثاقية، كما ولي تدريس الحديث بجامع الباشا مصطفى النشار بزبيد أيضاً. ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٦.

(٤) ينظر: يوسف العواضي، حاتم فارع. «العلامة عبدالرحمن بن زياد المقصري، جهوده العلمية وأثره على طلبة العلم والمجتمع». مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع) ١٧، (يوليو ٢٠١٦م): ٥٥.

وله كثير من المؤلفات وغالبها في المسائل الفقيه؛ ولذا سأكتفي ببعضها، ومنها:

١. الأجوبة المحررة عن المسائل الواردة من بلاد المهرة[١].
٢. الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية [٢].
٣. إسعاف المستفتي عن قول الرجل لامرأته أنت أختي[٣].
٤. إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان[٤].
٥. إيراد النقول الذهبية عن ذوي التحقيق في أنت طالق على صحة البراءة عن صيغ المعارضة لا التعليق[٥].
٦. إيضاح الدلالة في أن العداوة المانعة من قبول الشهادة تجامع العدالة[٦].
٧. إيضاح النُّصوص المفصحة ببطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة[٧] **محلُّ التَّحقيق والدِّراسة.**
٨. بغية المشتاق إلى تحرير المدرك في تصديق مدعى الأنفاق[٨].
٩. تحذير أئمة الإسلام عن تغيير بناء البيت الحرام[٩].
١٠. تحرير المقال في حكم من أخبر برؤية هلال شوال[١٠].

---

(١) ينظر: إسماعيل بن محمد أمين الباباني. «إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون». (بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي)، ٣: ٢٨، إسماعيل بن محمد أمين مير سليم الباباني «هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين». (طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول (١٩٥١م)، أعادت طبعه بالأوفست بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي)، ١: ٥٤٥.

(٢) الباباني، «هدية العارفين»، ١: ٥٤٥.

(٣) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ٧٣، الباباني، «هدية العارفين»، ١: ٥٤٥.

(٤) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ١١٠، الباباني، «هدية العارفين»، ١/٥٤٥.

(٥) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ١٥٢.

(٦) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ١٥٤، الباباني، «هدية العارفين»، ١: ٥٤٦.

(٧) ينظر: الباباني، «هدية العارفين»، ١/٥٤٦.

(٨) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ١٩٠، الباباني، «هدية العارفين»، ١/٥٤٦.

(٩) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ٢٣٠، الباباني، «هدية العارفين»، ١/٥٤٥.

(١٠) ينظر: الباباني، «إيضاح المكنون»، ٣: ٢٣٤، الباباني، «هدية العارفين»، ١/٥٤٥.

المطلب الرَّابع: حياته العمليَّة وسيرته.

كان الشيخ –رحمه الله– من الفقر على جانب عظيم بحيث لا يملك إِلَّا شيئًا يسيرًا من الكتب، وكان غالب أوقاته كما كان يخبر عن نفسه أَنَّه يصبح وليس عنده قوت يومه، وهو مع ذلك لا يترك التَّدريس، ويسعى بعد تمام الدَّرس في تحصيل قوت يومه، وأخبر أَنَّ امرأته وضعت ليلة ولم يكن عنده ممَّا يعمل لذات النِّفاس ولولدها حتى عجز عن المصباح في تلك الليلة وباتوا كذلك.

وكان تدريسه عن تحقيق، ومباحثة في نهاية التدقيق، فلا يقعد للتَّدريس حتى يطالع الكتب المبسوطة(١)، وقد يقعد أيامًا يعتذر عن التَّدريس لعدم المطالعة(٢).

طريقته في التَّدريس:

كان يجمع الدَّارسين على درس واحد من أوَّل النَّهار إلى مضي ربعه، يذكر الدَّليل والعِلَّة وما تُفهمه العبارة، وما يرد عليه، ومن وافق ومن خالف في المصنفات والفتاوى والنكت والحواشي، وتحضر في التَّدريس الكتب المبسوطة، وتورد عليه الطلبة الأبحاث والإشكالات، فما رأى من صواب قرَّره وما لا فلا. ويطول المجلس بالمذاكرة بين تلامذته في الأبحاث عن القواعد وعبارات الأصحاب، وربَّما كان يجلس من أوَّله إلى آخره على مسألة واحدة، وربَّما قام الشَّيخ من مجلسه وإشكال المسألة لم يُرفع، فيحلُّه في مجلس آخر، وربَّما تمرُّ أيام في تحقيق مسألة.

وهو في الحقيقة تدريس المذهب لا كتاب؛ لأَنَّه كان يقول –رحمه الله– أنا أدرِّس المذهب لا كتاب (٣)؛ بمعنى أَنَّه يقرِّر مسائل المذهب وإن أخطأ الكتاب الذي يدرِّسه في تقريرها، وهذا يدلُّ على أَنَّه كان مهتمَّاً ببيان المذهب فوق تدريسه لكتاب معيَّن؛ ممَّا يدلُّ على تعمُّقه في المذهب، وتمكُّنه منه، وإحاطته بأقواله وطرقه، وإلمامه بأوجهه المعتمدة فيه، ممارسةً ومدارسةً، وبحثاً وفتوى.

---

(١) كالوسيط، والخادم، والكوكب الوقَّاد، وحاشية السمهودي، والروضة. ينظر: الشلي، «النور السافر»، ٢٧٥.

(٢) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ٢٧٥.

(٣) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ٢٧٥.

وفي سنة أربع وستين وتسعمائة نزل في عينيه ماء فكف بصره فاحتسب ورضي، ومع ذلك لم يفقد شيئًا من أحواله، وكان على مادته في التَّصنيف والإفتاء، وإذا ورد عليه سؤال قرئ عليه فيتأمَّله ثم يأمر بالبحث في المظآن وإسماعه إيَّاها، ثمَّ يأمر بالكتب، وألَّف مؤلَّفاته وهو على حالة العمى، وله فتاوى محرَّرة؛ فلا يفتي إلاَّ بعد البحث القريب؛ ولا يعتمد على ما سبق من معلوماته [١].

المطلب الخامس: مذهبه الفقهي ومنهجه العقدي.

كان الشيخ -رحمه الله- شافعي المذهب في الفروع، وعلى منهج الأشاعرة في المعتقد[٢]، والغالب أنَّه -رحمه الله- تأثَّر بأهل بلده في زمانه.

المطلب السَّادس: مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه.

قد مرَّ ذكر جانب من سيرة الإمام ابن زياد المقْصَرِيِّ العلميَّة، وعدد من مصنفاته التي تدل على سعة علمه، وارتفاع شأنه[٣].

ثناء العلماء عليه:

قال صاحب النُّور السَّافر: «شيخ الإسلام، مفتي الأنام، علم الأئمة الأعلام، محرر المذهب، وطراز المذهب، أستاذ المحققين، سراج الظلمة، ناصر السنة المحمدية، بالحجج السنية، والبراهين المضيئة، أبو الضياء عبدالرحمن بن عبدالكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغيثي المقصري»[٤].

وقال صاحب الشَّذرات: «وصار عينًا من أعيان الزمان، يشار إليه بالبنان، وقصدته الفتاوى من شاسع البلاد، وضربت إليه آباط الإبل من كل ناد، وعقدت عليه الخناصر، وتلمذت له الأكابر، وحجّ وزار القبر الشَّريف، فاجتمع بفضلاء الحرمين، ودرَّس فيهما، واشتغل بالإفتاء من وفاة شيخه أبي العباس الطنبداوي، وذلك سنة ثمان وأربعين وتسعمائة»[٥].

---

(١) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٦.

(٢) ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ٥٥٢/١٠، الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٣.

(٣) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٦.

(٤) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٣.

(٥) ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ٥٥٢/١٠-٥٥٣.

المطلب السَّابع: وفاته.

توفِّي الشَّيخ في ليلة الأحد بعد صلاة المغرب حادي عشر رجب الفرد الحرام، سنة خمس وسبعين وتسعمائة (٩٧٥هـ)، وصلى عليه ولده عبدالسَّلام في الجامع المظفري بزبيد، وحمل في جنازة غفيرة، ودفن إلى جانب والده بزبيد[١].

(١) في مقبرة باب القرتب بزبيد. ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٣.

المبحث الثَّاني: نبذة مختصرة عن الرِّسالة

المطلب الأوَّل: توثيق اسم الرِّسالة، ونسبتها للمؤلِّف.

جاء في النُّسخة الخطِّيَّة نسبة الرِّسالة للمؤلِّف -رحمه الله-، فجاء في أوَّل الرِّسالة: «قال الشَّيخ الفقيه الفاضل: عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد -رحمه الله تعالى-»، كما نسبها إليه عدد ممَّن ترجموا للمؤلِّف [(١)].

المطلب الثَّاني: موضوع الرِّسالة، وقيمتها العلميَّة.

موضوع الرِّسالة بطلان نكاح المرأة إذا زوَّجها وليُّها على غير حظِّها ومصلحتها، وقد لخَّص المؤلِّف الغرض من تأليفها في صدر الرِّسالة، قائلًا: «فإنَّه ورد عليَّ سؤالٌ من جِبْلَة صورته: امرأةٌ بالغةٌ أَذِنَتْ لوليِّها في النِّكاح، وأطلقت الإذن، فزوَّجها الوليُّ من صبيٍّ لا يتأتَّى وطؤه. **فأجبت بحثًا** بما حاصله: أنَّه ينبغي أن لا يصحَّ النِّكاح إذا دلَّت القرائن على حاجتها إلى الوطء، وليس ذلك **لعدم الكفاءة؛ بل لعدم الحظِّ والمصلحة**؛ فإنَّ القاعدة أنَّ المتصرِّف عن غيره إنَّما يتصرَّف بالمصلحة له كما هو معروف، لاسيَّما إذا كان الوليُّ عالمًا بحاجتها إلى الوطء، بهذا معنى ما أجبت به ...».

ونخلص من هذا -مع روح الرِّسالة- إلى أنَّ من أهداف الرِّسالة ما يلي:

١. الإنكار على فتوى أحد المفتين في تصحيح نكاحٍ الصَّواب فساده[(٢)].

٢. القيام بحقِّ النَّصيحة للمسلمين [(٣)].

٣. جواب السُّؤال الذي ورد عليه.

وللرِّسالة قيمة علميَّة عظيمة من حيث منهجيَّتها كما سيتبيَّن، ومن حيث القول الذي رجَّحه المؤلِّف؛ معتبرًا المقاصد الشَّرعيَّة، والمصالح التي اعتبرها الشَّارع في النِّكاح، وأنَّ النِّكاح إذا كان على خلاف الحظِّ والمصلحة لا يصحُّ.

---

(١) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٨، البابانى، «إيضاح المكنون»، ١٥٨/٣.

(٢) وقد نصَّ على هذا في آخر الرِّسالة بعد جوابه على الإيرادات.

(٣) وقد نص على هذا في آخر الرسالة بعد جوابه على الإيرادات.

المطلب الثَّالث: منهج المؤلِّف في رسالته.

اتَّسم منهج المؤلف في الرِّسالة بالانضباط بالمنهجيَّة العلميَّة، وما عليه الفقهاء من تقرير المسائل بالأدلَّة الشَّرعيَّة المعتبرة، واستعمال مناهج الأصوليِّين في استنباط الأحكام، واستعمال القياس الصَّحيح، واعتبار المصالح التي اعتبرتها الشَّريعة، وقد أكثر -رحمه الله- من النَّقل عن العلماء في رسالته؛ لتعضيد القول الذي رجَّحه؛ ممَّا يدلُّ على سعة اطِّلاعه.

وقد نصَّ المؤلِّف على أَنَّ فتواه فتوى بحثيَّة، والفتوى البحثيَّة خلاف الأصل عند الأئمَّة إِلَّا في مثل هذا الموضع؛ فالأصل في الفتوى **الاختصار**؛ قال الخطيب البغدادي: «ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس، والاستدلال، اللهم **إِلَّا أَنْ تكون الفتوى تتعلَّق بنظر قاضٍ، أو حاكمٍ، فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنُّكتة التي عليها ردُّ الجواب**»[(١)].

ومن أسباب الفتوى البحثية أيضًا:

١. أن يكون مُفتٍ آخر قد أجاب فيها بجواب غلط؛ قال الخطيب البغدادي: «أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيما عنده، فيلوح للمفتي معه ليقيم عذره في مخالفته، أو لينبِّه على ما ذهب إليه، فأَمَّا من أفتى عامِّيًّا، فلا يتعرَّض لشيء من ذلك»[(٢)]، وهو أيضًا ممَّا وقع لعصريِّ المؤلِّف؛ فانبرى المؤلِّف يردُّ عليه.
٢. أن تشتبه عليه المسألة؛ فيتأمَّلها، ويبحثها[(٣)]. وهو أيضًا ممَّا وقع للمؤلِّف؛ فإِنَّ الخلاف بين الشَّافعية في هذه المسألة قد يشتبه.

---

(١) الفقيه والمتفقه (٨٢/٢). وينظر: عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح. «أدب المفتي والمستفتي». المحقق: موفق عبدالله عبد القادر. (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص:١٥٢، صفة المفتي والمستفتي، لابن حمدان ت أبي جنة (ص:٢٦٥).

(٢) الفقيه والمتفقه (٨٢/٢).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه (٧٥/٢-٧٦). وينظر: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية. «مجموع الفتاوى». المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ٢٦: ٢٤١.

منهجه في الرِّسالة:

لم يُبيِّن المؤلِّف -رحمه الله- منهجه البحثي في هذه الرِّسالة؛ إلاَّ أنَّه قد شهد له العلماء بالتَّحقيق؛ حتَّى قيل[1]: مؤلَّفات **ابن زياد المَقْصَري** أكثر تحقيقًا من كتب **ابن حَجَر الهَيْتَمِي**[2]، وممَّا يُمكن أن يُلحظ من استقراء هذه الفتوى هو أثره التَّدريسيِّ، وطريقته الإفتائية معًا -كما تقدَّم في التَّرجمة-؛ إذ كانت طريقته شرح المذهب لا الكتاب، ويُمكن أن أصوغ منهجه استقراءً -في نقاطٍ موجزةٍ- على النَّحو الآتي:

١. يؤسِّس للقاعدة أوَّلًا، حكم المتصرِّف لمصلحة غيره.
٢. يُقرِّر حكمها من كلام الأصحاب.
٣. ينظر في نظائرها من المسائل التي تُشبهها في الحكم، والتي تُخالفها في الحكم -وقد يُتوهَّم تماثلها-.
٤. يُبيِّن الفروق بين المسائل، وله إتقان عجيب للفروق.
٥. يراجع كلام المحقِّقين من علماء المذهب ومعتمداتهم[3]؛ ويعزو إليهم.
٦. يُجيب على إيرادات مخالفه.
٧. يستعمل المنهج النَّقدي في نقض كلام المخالفين، وغالبًا ما يكون النَّقض على

---

(١) ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٨.

(٢) ابن حَجَر الهَيْتَمِي المكِّي: هو أحمد بن محمَّد بن محمَّد بن علي أبو العباس الشَّافعي المصري، ولد بمصر سنة (٩٠٩هـ) بمحلة أبي الهيتم -الهياتم الآن-، إحدى قرى مركز المحلَّة الكبرى التَّابع لمحافظة الغربية، أخذ عن: زكريَّا الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، والشِّهاب الرَّملي (ت:٩٥٧هـ)، وأشهر تلامذته: أحمد بن قاسم العبَّادي (ت:٩٩٤هـ)، والملاَّ علي القاري (ت:١٠١٤هـ)، وانتقل إلى مكة وبها صنَّف كتبه، ومن أشهرها: تحفة المحتاج شرح المنهاج، والإيعاب شرح العُباب المحيط بمعظم نصوص الشافعية والأصحاب، والصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، توفي بمكة، ودفن بالمعلاة سنة (٩٧٤هـ). وقد وقع بينه وبين العلاَّمة المقْصَري الزَّبيدي -مؤلِّف هذه الرِّسالة موضع التَّحقيق والدِّراسة- كثيرٌ من المناظرات والتَّعقُّبات بالرَّسائل والمؤلَّفات؛ يحسن دراستها، والإفادة منها. ينظر ترجمته في: محمد بن علي الشوكاني. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع». (بيروت: دار المعرفة)، ١: ١٠٩، كحالة الدمشق. «معجم المؤلفين»، ٢: ١٥٢.

(٣) كالأذرعيِّ، والزَّرَّاد، والزَّركشي، وغيرهم. ينظر: الشلي، «النور السافر»، ص:٢٧٨.

التَّصوير، كذلك على تحقيق المسألة.

٨. اقتصر عامَّة عمله في إطار المذهب الشَّافعي.

٩. يهتم بالقواعد والضَّوابط الفقهيَّة.

المطلب الرَّابع: موارد الرِّسالة ومصطلحاتها.

في هذه الرِّسالة أكثر الشَّيخ من النُّقولات عن الفقهاء، ومن الكتب المعتمدة في المذهب، كما نقل عن كثير من شيوخه.

فمن مواردها:

١. **الأُمُّ**، للإمام الشَّافعي (ت:٢٠٤هـ).

٢. **فَتَاوَى القَاضِي حُسَيْن** المَرْوَزِي الشَّافِعِي (ت:٤٦٢هـ).

٣. **نِهَايَةُ المَطْلَبِ فِيْ دِرَايَةِ المَذْهَبِ**، لإِمَامِ الحَرَمَيْنِ، أَبِيْ المَعَالِيْ الجُوَيْنِيّ (ت:٤٧٨هـ).

٤. **البَسِيْطُ**، للإمام الغزاليّ (ت:٥٠٥هـ).

٥. **التَّهْذِيْبُ**، للإمام البغويّ (ت:٥١٦هـ).

٦. **روضةُ الطَّالبين وعُمدة المفتين**، للإمام النَّووي (ت:٦٧٦هـ).

٧. **قُوت المحتاج في شرح المنهاج**، للأذرعي (ت:٧٠٨هـ).

٨. **كِفَايَةُ النَّبِيْهِ شَرْحُ التَّنْبِيْهِ**، لِابْنِ الرِّفْعَةِ (ت:٧١٠هـ).

٩. **خادم الرَّافعي والرَّوضة في الفروع**، لبدر الدِّين محمَّد بن بهادر الزَّركشي (ت:٧٩٤هـ).

١٠. **الكوكب الوقَّاد في شرح الإرشاد**، لكمال الدين موسى بن الرَّدَّاد اليمني (ت:٩٢٣هـ).

١١. مؤلَّفات الشَّيخ زكريَّا الأنصاري (ت:٩٢٦هـ).

١٢. **العُباب المحيط بمعظم نصوص الشَّافعي والأصحاب**، لشيخه المزجَّد اليمني (ت:٩٣٠هـ).

وقد جاءت الرِّسالة واضحة، وبعيدة عن التَّعقيد اللَّفظي، والتَّعقيد المعنوي، واستعمل –رحمه الله– لغة فقهيَّة سليمة سهلة.

وقد جاءت -أيضًا- مصطلحات الرِّسالة واضحة لا لبس فيها، وقد تم بيان ما يحتاج منها إلى بيان حيث وردت.

ومن مصطلحاته في الرِّسالة:

استخدم المؤلِّف بعض المصطلحات: كالتَّصوير، والتَّحقيق، والحظِّ والمصلحة، والمجبِر، والمجبَر، إلى غير ذلك من المصطلحات التي نثرها في رسالته؛ ممَّا يدلُّ على تمكُّنه واطِّلاعه؛ وخاصَّة في باب الجدل والمناظرة؛ باستعماله لمصطلحات المناظرة: مغالطة، غير مطابق لصورة السُّؤال، تخبيط، ثُمَّ أتى بكلامٍ مظلمٍ، خبط عشواء، وبالجملة فحاصل ما يدندن به المعترض. مع حسن توظيف المؤلِّف لهذه العبارات عند إيرادها.

المطلب الخامس: نقد الرِّسالة (تقويمها بذكر مزاياها والمآخذ عليها)

تعتبر هذه الرِّسالة مهمَّة في بابها، لما فيها من التَّنبيه على اعتبار قدر زائد على الكفاءة في النِّكاح، والأخذ في الاعتبار حاجة المرأة لتحقيق مصلحة النِّكاح لا مجرَّد العقد، وقد بيَّن ذلك -رحمه الله- في مطلع الرِّسالة، حيث قال: «أنَّه ينبغي أن لا يصحَّ النِّكاح إذا دلَّت القرائن على حاجتها إلى الوطء، وليس ذلك لعدم الكفاءة؛ بل لعدم الحظِّ والمصلحة...».

ومن مزايا هذه الرِّسالة:

١- كثرة النُّقول، فعلى صغر حجم الرِّسالة إلَّا أنَّها حوت كثيرًا من النُّقول، ويعزو النَّقل إلى صاحبه، ويعيِّن الكتاب الذي نقل منه.

٢- يشير إلى الخلاف، ويوضِّح درجته، وما هو المعتمد في المذهب؛ فقد حرَّر ذلك فأجاد.

٣- يشير إلى وهم، أو خطأ في النَّقل، أو الفهم عن العلماء.

٤- حسن أسلوب المؤلِّف، وقوَّة ربط الكلام بعضه ببعض.

٥- أمانة المؤلِّف في النَّقل.

٦- روحه النَّقديَّة؛ وتذوُّقه لكلام الأئمَّة.

٧- قراءته الجيِّدة لنفسيَّة المردود عليه، ودوافعه.

ومن شواهد هذه المزايا في هذه الرِّسالة ما يلي:

١. **قوَّة الشَّيخ –رحمه الله– في المناظرة والحجاج**، بل تصلح هذه الرِّسالة تدريبًا على الحجاج؛ إذ تظهر تمكُّنه في هذا الباب، فقد استدلَّ لما يريد إثباته، وردَّ على استدلالات الخصم، بل وقلب عليه الحُجَّة في كثير من الأحوال، ومن ذلك قوله في الرِّسالة: «**وقولُه:** بل أولى بالصِّحَّة، **يقال عليه:** بل أولى بالبطلان؛ لأَنَّ التَّخلُّص من العِنِّين ممكنٌ بالفسخ، ولا كذلك الصَّبيُّ الذي لا يتأتَّى وطؤه؛ فإنَّه مجرَّدُ ضررٍ لا يُحتمل ...».

٢. **فخامة الأسلوب، والتَّمكُّن، وقوَّة النقد**، وتقييمه بعض النُّقولات، ومن ذلك قوله: «قَالَ: ويشهد لما ذكرته من صحَّة النِّكاح في هذه المسألة ما نقله الإمام المجدِّد زكريَّا الأنصاريُّ وغيره في شرح منهجه، وغيره عن البغوي: أَنَّها لو أطلقت الإذن لوليِّها فبان الزَّوج غير كفؤ صحَّ النِّكاح، وثبت لها الخيار، فانظر هنا كيف حكموا بصحَّة النِّكاح مع ملاقاة عدم الكفاءة، ومسألتنا هذه أولى بالصِّحَّة لوجود الكفاءة، وإنَّما لم يثبت الخيار فيها كما أثبتناه في التي قبلها؛ لما سبق آنفًا من أَنَّ الصَّبيَّ ليس من العُيوب المثبتة للخيار. **أقولُ:** هكذا رأيته في شرح المنهج المذكور، وهو سبق قلمٍ في النَّقْلِ عن البغويِّ، أو ممَّا أُدْخِلَ على الشَّيخ في هذا الكتاب؛ فإنَّ فيه أشياء لا تليق بتحقيقه».

٣. **التَّنبيه على بعض الفروق الفقهيَّة بين المسائل**، وهذا يدلُّ على حسن تصوُّره للمسائل، وقوَّة ملكته الفقهيَّة في الاستنباط؛ فباب الفروق من الأبواب التي تبيِّن مدى قوَّة الإدراك والتَّفقُّه، ومن ذلك قوله في أحد المواضع: «هل يقوم فارقٌ بين حجر الصِّبا وحجر السَّفَه؟، بأَنْ يقال: للصِّبا أمدٌ يُنتظر؛ وهو البلوغ، بخلاف السَّفَه. **قلتُ:** هذه غفلةٌ نشأت من عدم التَّروِّي؛ فإنَّ حجر الصِّبا لا ينتهي بالبلوغ، بل بالرُّشد بعد البلوغ، والجامع بينهما الانفكاك بالرُّشد».

٤. **بيان ما قد يُتوهَّم منه اللَّبس وعدم الفهم**، نحو قوله: «**فإنْ قُلتَ:** قد ذُكر في النَّفقات ما يقتضي ترجُّح جواز تزويج الصَّغير بالصَّغيرة، وهو لا يُتصوَّر إلَّا بالإجبار ...، **قلتُ:** لا يخفى عليك أَيُّها المتأمِّل أنَّا إنَّما أُوْتِيْنَا من قبل الجمود

على ظاهر اللَّفظ، والذي تلخَّص عندي في ذلك جوابان، **أحدهما**: هو الأقرب أَنَّ ذلك مفروضٌ في محجورين، وهما متكافئان، **والثَّاني**: أَنَّ ذلك مفروض في المجْبِر، وقد قدَّمنا أَنَّ المجْبِر يجوز له؛ لوفور شفقته ما لا يجوز لغيره».

٥. حسن تصوُّر كلام الخصم، ومنه قوله: «**قَالَ**: فإذا حُكم بصحَّة النِّكاح مع علم الوليِّ بالحال؛ فَبِأَنْ يصحَّ مع جهالته بالحال أولى. **أَقولُ**: وهذه مغالطةٌ أَيضًا؛ فإِنَّ السُّؤال مفروضٌ في حالة العلم كما حكاه المعترض عن جوابنا».

٦. بيان ما في كلام الخصم من غلط ومغالطات، ومنه قوله: «**قَالَ**: كما لو زوَّجها الوليُّ من عِنِّينٍ جُهِلَ حاله؛ بل أولى بالصِّحَّة هنا؛ لأَنَّ العِنَّة من العيوب المعدودة؛ فلهذا يثبت فيها الخيار مع ما فيها من الخلاف، وليس كذلك الصَّبيُّ؛ إِذْ لم يعد عيبًا مثبتًا للخيار؛ بل لو ادَّعت عليه، أعني: الصَّبي العِنَّة لم تُسمع دعواها؛ كما نصَّ عليه الشَّافعيُّ -رضي الله عنه-. **أَقولُ**: لا خفاء على من مارس الفقه أَنَّ هذا خبطٌ عظيمٌ نشأ من الجهل؛ يكفيه التَّصوير لما استدلَّ به، وذلك أَنَّه يُقال له: ما صورة الصِّحَّة فيما إذا زوَّجها الوليُّ من عِنِّينٍ جُهِلَ حاله».

٧. حمل كلام الخصم على كلِّ الوجوه المحتملة له والرد عليها، وهي طريقة يستعملها الجدليُّون لقطع تعلُّق الخصم بالحجَّة، فقال في بعض المواضع -رحمه الله-: «**فإِنْ قَالَ**: صورتها إذا أذنت لوليِّها في التَّزويج إذنًا مطلقًا من غير تعيين رَجُلٍ؛ كما هو صورة السُّؤال، فزوَّجها من عِنِّينٍ جاهلًا بحاله. **قُلنا**: له قد صرَّحوا في هذه الحالة ببطلان النِّكاح؛ بناءً على أَنَّ خصال الكفاءة التَّنقِّي من العيوب، ولو عُنَّة، كما صرَّح به الشَّيخ أبو حَامِدٍ، وأطلقه الجمهور».

ومن المآخذ على الرِّسالة:

١. قلَّة استدلال الشَّيخ -رحمه الله- بالأدلَّة النَّصِّية؛ فعامَّة عمله في تحرير المذهب، ولم يقع له الاستدلال بالحديث إِلَّا في موضع واحد، وفي صحَّته كلام.

٢. الاقتصار على المذهب الشَّافعيِّ، وعدم تعرُّضه للمذاهب الأخرى رغم أهمِّيَّة المسألة، وكان الأنسب -والله أعلم- أن ينظر فيها موازناً بين المذاهب الثَّلاثة؛

فإنَّه إن صحَّ له أن يُلزم خصمه الشَّافعي بالمذهب، إلَّا أنَّه لا يلزم به غير الشَّافعية؛ فكان يحسن منه التَّعرُّض للخلاف.

٣. شدَّة الشَّيخ –رحمه الله– في بعض المواضع على الخصم، ومن ذلك: «ليعلم الواقف عليه أنَّ المعترض يخبط خبط عشواء، ولا يهتدي إلى التَّصوير، فضلًا عن التَّحقيق، وقد كان اللَّائق بنا ترك كلامه رأسًا، والإعراض عنه جملة»، وقوله: «وممَّا يدلُّك على تخبيطه: كونه لم يتنبَّه لما في هذا النَّقل المذكور عن البغويِّ الذي أورده مورد المفروغ منه، ولا شكَّ أنَّه غَلَطٌ على البَغَويِّ؛ يعرفه من له أدنى مشاركة ...».

٤. إغفاله بعض الوجوه في بعض المسائل؛ وقد نبَّهتُ عليها في موضعها من المخطوط.

٥. عدم الاعتماد على المصادر الأصليَّة في النَّقل، وهذا في كثير من المواضع، فقد ينقل كلام الأذرعيِّ عن الرَّدَّاد، وقد ينقل كلام الشَّافعي من غير مظانه، نحو: "ونصَّ الشَّافعي–رضي الله عنه– على المنع فيما حكاه الحوريني في المرشد"، وقد حاولتُ في التَّحقيق الإحالة على المصادر الأصليَّة.

وقد يعتذر للشَّيخ في ذلك بكثرة انشغاله بالدَّرس والتَّدريس، وقلَّة موارده، وعدم توفُّر المصادر بين يديه؛ لاسيَّما مع فقره الشديد، وإلَّا فالرِّسالة عظيمة الشَّأن، حوت كثيرًا من العلم على قلَّة حجمها.

القسم الثَّاني: التَّحقيق.

ويشتمل على الآتي:

أولًا: وصف الرِّسالة المخطوطة، ونسختها:

– النُّسخة المخطوطة:

١. **مكان وجودها:** حصلت على صورة هذه النُّسخة من المكتبة الخاصة لبيت الشَّيخ الجليل محمَّد بن عبدالجليل الغَزِّيّ –رحمه الله–، من مدينة زبيد باليمن.

٢. **رقمها:** بدون رقم.

٣. **تاريخ النَّسخ:** في حدود القرن الحادي عشر تقديرًا.

٤. **اسم النَّاسخ:** غير مذكور.

٥. **وصف المخطوط:** اشتمل السَّطر الواحد على (١٠) كلمات تقريبًا، ولا يوجد أيُّ إشارة على طرَّة المخطوط، ولم يُذكر اسم النَّاسخ في الأوَّل، وختم المخطوط بقوله: «قاله مؤلِّفه العلَّامة ...، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه وسلَّم».

٦. **مزايا المخطوط:** الخطُّ واضح في الجملة، والنُّسخة قويَّة جدًّا؛ فقد جاء في آخرها: «بلغ مقابلة على الأمِّ المنسوخ منها، والله أعلم»؛ فهي نسخةٌ صحيحةٌ عن النُّسخة الأمِّ.

٧. **عيوب المخطوط:** يوجد بعض الكشط والتَّصحيح، إلَّا أنَّ النَّاسخ عدَّل كثيرًا منه، وعلَّم بعلامة الصِّحَّة.

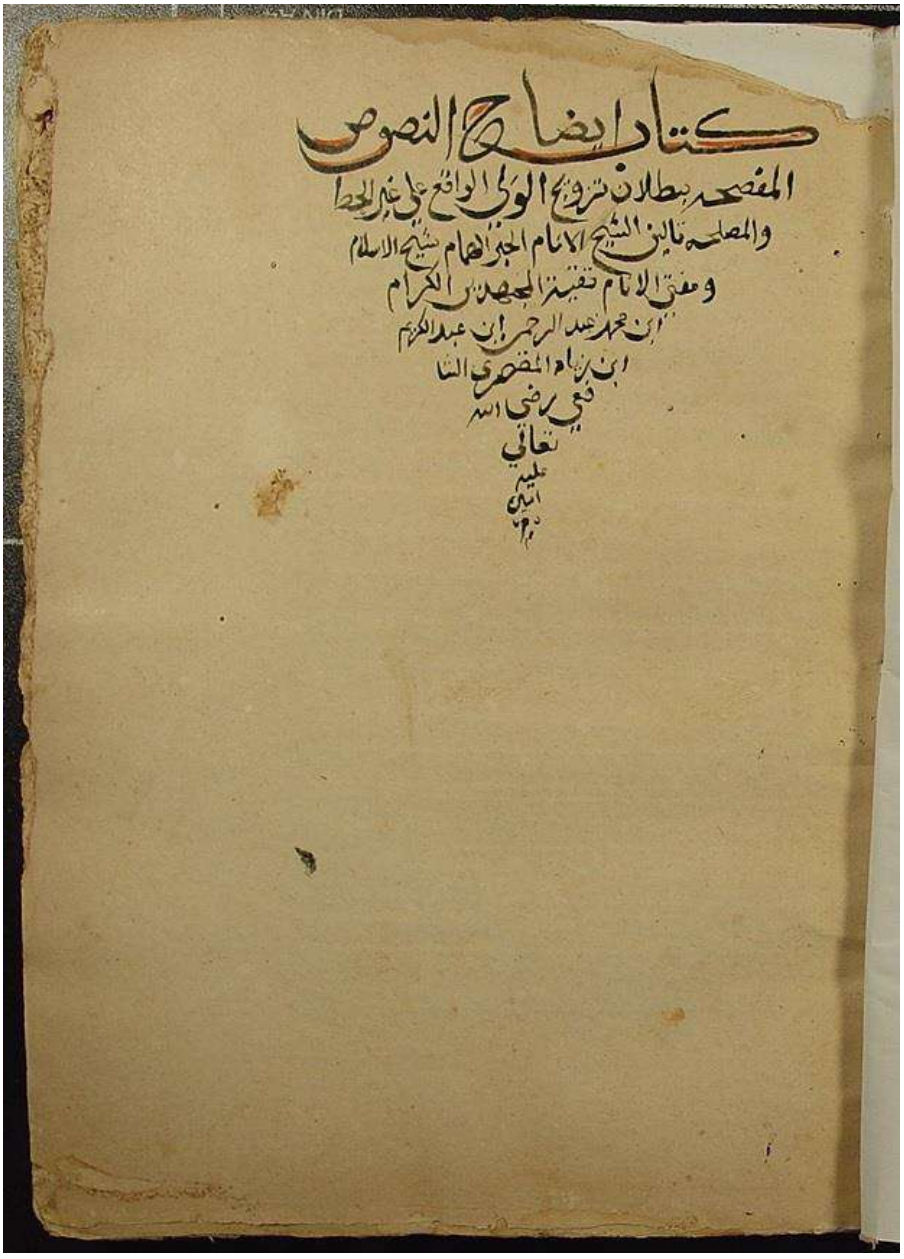
كما يوجد بعض السَّقط في بعض الحروف، أو النِّقاط نبَّهتُ عليها في مواضعها من المخطوط.

٨. **عدد لوحات المخطوط:** (٩) لوحات، في كلِّ لوحة وجهان، عدا الأخيرة؛ ففيها وجه واحد.

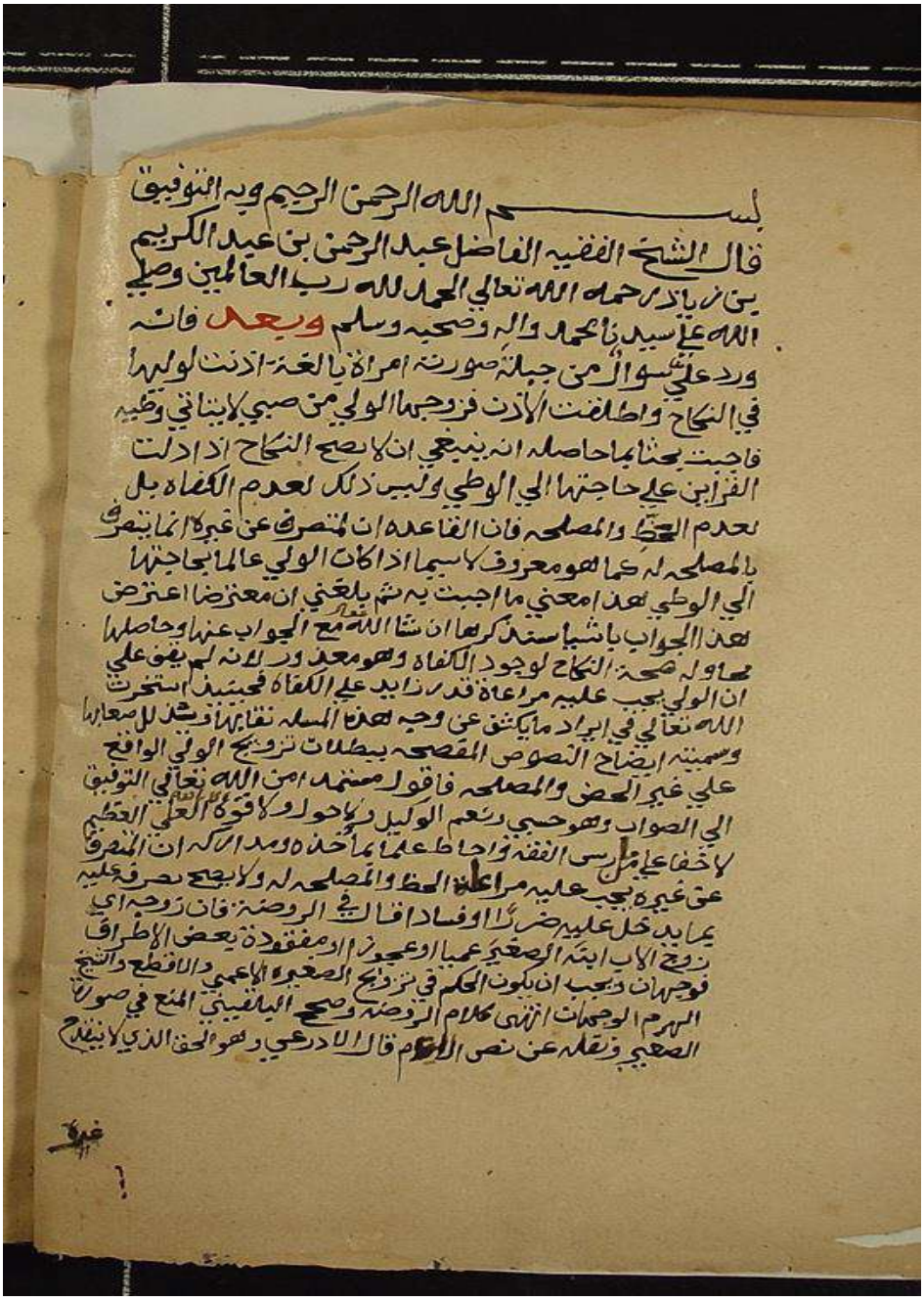
٩. **عدد الأسطر في اللَّوحة الواحدة:** (٢٥) سطرًا.

تنبيه: جاء في خزانة التراث – فهرس مخطوطات (٩٧٠/٣٨، بترقيم الشاملة آليا) الإفادة بنسخة أخرى للفتوى في المكتبة: الخديوية– اسم الدولة: مصر، اسم المدينة: القاهرة، رقم الحفظ: (٣٩١/٧)، ولم أتمكَّن من تحصيله، وأغلب الظَّنِّ أنَّه منقولٌ عن النُّسخة اليمانيَّة الفرعيَّة أو الأم؛ فليس له كبير قيمة، بخلاف هذا المخطوط المقابل على النُّسخة الخطِّيَّة، والموجود في بلدة المؤلِّف –رحمه الله–..

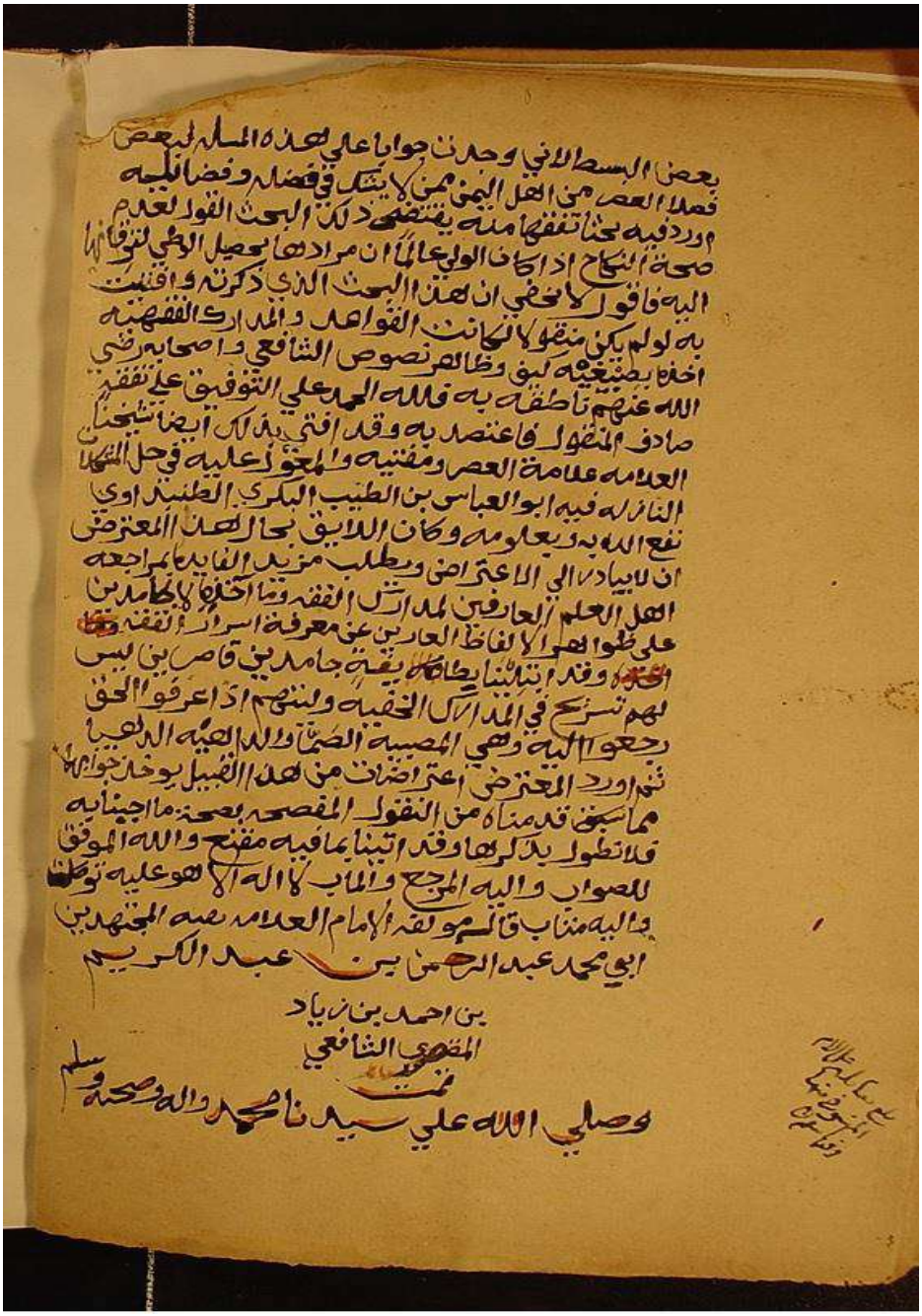
اللَّوحة الأولى من الرِّسالة المخطوطة


كتاب ايضاح النصوص
المفصح بطلان تزويج الولي الواقع على غير الحظ
والمصلحة تأليف الشيخ الامام الحبر الهمام شيخ الاسلام
ومفتي الانام تقية المجتهدين الكرام
ابن محمد عبد الرحمن ابن عبد الكريم
ابن زياد المقصري الشافعي رضي الله
تعالى
عليه
امين

الوجه الأوَّل من اللَّوحة الثَّانية من الرِّسالة المخطوطة



اللَّوحة الأخيرة من الرِّسالة المخطوطة



ثانيًا: منهج إخراج النَّصِّ المحقَّق:

حرصتُ على إخراج نصِّ هذه الرِّسالة قريبًا من الصُّورة التي وضعها المؤلِّفُ عليها، ولذلك قمت بما يلي:

١. قمت بنسخ المخطوطة وفق القواعد الإملائيَّة الحديثة، وبَيَّنتُ نهاية صفحاتها، بكتابة رقم أوجهها على النَّحو الآتي: [١/أ] للوجه الأيمن، [١/ب] للوجه الأيسر.

٢. بذلت جهداً خاصَّاً في إخراج النَّصِّ؛ ليظهر بصورة مرتَّبة وواضحة؛ فقسَّمته إلى فقرات، وحبَّرت ما يحتاج إلى تحبير من الأقوال والتَّعقُّبات، وشكَّلت الكلمات المحتاجة إلى تشكيل؛ لئلا يحدث اللَّبس أثناء القراءة، كما حرصت على وضع علامات التَّرقيم بعناية تامَّة؛ لتتَّضح المعاني، ويسهل على القارئ الفهم بيسر وسهولة.

٣. صحَّحت ما ورد في النَّسخة المخطوطة من بعض الكلمات التي هي واضحة التَّحريف والتَّصحيف، ممَّا يكون فيها الخطأ واضحاً بيّناً.

٤. علَّقت في الهامش على ما ورد في النُّسخة الخطِّية من أخطاء بما أراه صواباً، أو يغلب على ظنِّي أنَّه الصَّواب، مع ذكر الشَّواهد على ذلك؛ مستعيناً بفهم السِّياق، أو بالمصدر الأصل المنقول عنه.

٥. خرَّجت الحديث الذي ورد في الرِّسالة وحكمت عليه بما ذكره أئمَّة أهل الحديث.

٦. عزوت إلى المصادر التي يذكرها المؤلِّف قدر الطَّاقة والاستطاعة، وإلاَّ عزوت إلى مصدر وسيط معتمد حال تعذُّر العزو إلى المصدر إمَّا لفقدانه، أو لكونه مخطوطاً، أو لعدم إمكانيَّة وقوفي عليه.

٧. عرَّفت بالأعلام والكتب التي وردت في الرِّسالة تعريفاً مختصراً بإيجاز.

٨. علَّقت على بعض الكلمات الغريبة لغويًا، وأشرت إلى معانيها، أو المقصود منها في سياقها.

٩. أوضحت بعض غوامض الجمل.

١٠. نقلت بعض الوجوه التي فاتت المؤلف -رحمه الله- من مصادرها قدر الطَّاقة والاستطاعة.

ثالثاً: النَّصُّ المحقَّق.

كتاب إيضاح النُّصوص المفصحة
ببطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة

تأليف الشَّيخ الإمام، الحبر الهمام، شيخ الإسلام، ومفتي الأنام، بقيَّة المجتهدين الكرام

أبي محمَّد عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد المَقْصَرِيّ الشَّافعيّ

رضي الله تعالى عليه

آمين [١/ب]

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

وبه التَّوفيق.

قال الشَّيخ الفقيه الفاضل: عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن زياد –رحمه الله تعالى–:

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ، وآله وصحبه وسلَّم، وبعد:

فإنَّه ورد عليَّ سؤالٌ من **جِبْلَة**[1] صورته: امرأةٌ بالغةٌ أَذِنَتْ لوليِّها في النِّكاح، وأطلقت الإذن، فزوَّجها الوليُّ من صبيٍّ لا يتأتَّى وطؤه.

فأجبت بحثًا بما حاصله: أَنَّه ينبغي أن لا يصحَّ النِّكاح إذا دلَّت القرائن على حاجتها إلى الوطء، وليس ذلك لعدم الكفاءة؛ بل لعدم الحظِّ والمصلحة؛ فإنَّ القاعدة: أَنَّ المتصرِّف عن غيره إنَّما يتصرَّف بالمصلحة له كما هو معروف [2]، لاسيَّما إذا كان الوليُّ عالمًا بحاجتها إلى الوطء، بهذا معنى ما أجبتُ به.

ثُمَّ بلغني أَنَّ معترضًا اعترض هذا الجواب بأشياء سنذكرها إن شاء الله تعالى، مع الجواب عنها، **وحاصلها**: محاولة صحَّة النِّكاح لوجود الكفاءة، وهو معذور؛ لأَنَّه لم يقف على أَنَّ الوليَّ يجب عليه مراعاة قدر زائد على الكفاءة، فحينئذٍ استخرت الله تعالى في إيراد ما يكشف عن وجه هذه المسألة نقابَها، ويذلِّل صعابَها، وسميته: «**إيضاح النُّصوص**

---

(١) **جِبْلَة**: إحدى المدن اليمنية، وهي مديرية تابعة لمحافظة إب، وتقع إلى الجنوب الغربي منها بحوالي (٦) كيلو متر، كانت عاصمة الدولة الصُلَيْحِيَّة في القرن الخامس. ينظر: ياقوت بن عبدالله الحموي. «معجم البلدان». (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٢: ١٠٦، محمد بن أحمد اليماني الحجري. «مجموع بلدان اليمن وقبائلها». تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع. (ط٢، صنعاء: طباعة دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ١: ٣٤، إبراهيم أحمد المقحفي. «معجم البلدان والقبائل اليمنية». (صنعاء– اليمن: طباعة دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص:٢٨٥.

(٢) ينظر: عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي. «الأشباه والنظائر». اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي. (ط١، دار الكتب العلمية، الدار البيضاء – المملكة المغربية: مركز التراث الثقافي المغربي، بيروت — لبنان: دار ابن حزم، ١٤١١هـ–١٩٩١م)، ١: ٣١٠، ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. «الأشباه والنظائر». (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ–١٩٩٠م)، ص:٤٩.

المفصحة ببطلان تزويج الوليّ الواقع على غير الحظِّ والمصلحة».

فأقولُ –معتمدًا من الله تعالى التَّوفيق إلى الصَّواب، وهو حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العليِّ العظيم–: لا خفاء على من مارس الفقه، وأحاط علمًا بمآخذه ومداركه، أَنَّ المتصرِّف عن غيره يجب عليه مراعاة الحظِّ والمصلحة له، ولا يصحُّ تصرُّفه عليه بما يُدْخِلُ عليه ضررًا أو فسادًا، قال في **الرَّوضة**(١): "فإن زوَّجه أي: زوَّج الأب ابنه الصَّغير عمياء أو عجوزًا أو مفقودة بعض الأطراف فوجهان، ويجب أن يكون الحكم في تزويج الصَّغيرة الأعمى والأقطع والشَّيخ الهرم الوجهان"(٢)، انتهى كلام الرَّوضة. وصحَّح **البلقيني** (٣) المنع في صورة الصَّغير(٤)، ونقله عن نصِّ الإمام(٥).

قال الأَذْرُعِيُّ(٦): "وهو الحقُّ الذي لا ينقدح [٢/أ] غيره فاعتمده؛ وكيف يجوز تزويجه

---

(١) يحيى بن شرف النووي. «روضة الطالبين وعمدة المفتين». تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت– دمشق– عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ–١٩٩١م). انظر: مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي حاجي خليفة. «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون». المحقق: محمد شرف الدين يالتقايا. (دار إحياء التراث العربي)، ٩٢٩/١.

(٢) النووي، روضة الطالبين، ٧: ٨٥.

(٣) **البلقيني**: هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن عبدالخالق بن عبدالحق الكناني، القاهري، الشافعي، العسقلاني الأصل، البلقيني، ولد سنة (٧٢٤هـ)، وأخذ عن العز ابن جماعة، والشهاب ابن حجي. وله التدريب في الفقه، وإظهار المستند في تعدد الجمعة في البلد، وغيرها، وتوفي سنة (٨٠٥هـ). ينظر: محمد بن عبدالرحمن السخاوي. «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع». (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة)، ٣: ٣١٢، الشوكاني، محمد بن علي. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع». (بيروت: دار المعرفة)، ١: ٢٨٦.

(٤) ينظر: عمر بن رسلان البلقيني. «التدريب في الفقه الشافعي المسمى بتدريب المبتدي وتهذيب المنتهي». المحقق: نشأت بن كمال المصري أبو يعقوب. (١٤٣٣هـ–٢٠١٢م)، ٣: ٥٦.

(٥) قال الإمام الشَّافعي: «لو زوج ابنه صغيرا أو مخبولا أمة كان النكاح مفسوخا ...، وكذلك لو كان زوجه امرأة في نكاحها ضرر عليه أو ليس له فيها وطر، مثل عجوز فانية أو عمياء أو قطعاء أو ما أشبه هذا». الشافعي، محمد بن إدريس. «الأم». تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. (ط١، المنصورة: دار الوفاء– ٢٠٠١م)، ٢٠/٥.

(٦) **الأَذْرُعِيُّ**: هو: أحمد بن أحمد بن عبدالواحد، أبو العباس، شهاب الدين الأَذْرُعِيّ، أبو الوليد، ولد =

بمن لا حظَّ[١] له في تزويجه بها؛ بل عليه ضررٌ بيّنٌ وعارٌ، [٢] هذا من العجائب"[٣]، انتهى.

وقال الشَّيخ العلَّامة زكريَّا الأنصاريُّ[٤] -رحمه الله- في **شرح الرَّوض** [٥] عقب الوجهين المذكورين في صورة الصَّغيرة ما لفظه: «قضيَّة كلام الجمهور في الكلام على الكفاءة تصحيح الصِّحَّة في صورة الصَّغيرة؛ لأَنَّ وليَّها إنَّما يزوِّجها بالإجبار من الكفؤ، وكلٌّ من هؤلاء كفؤٌ، والمأخذ في هذه وما قبلها مختلف» [٦]، انتهى كلام زكريَّا الأنصاري.

=

سنة (٧٠٨هـ) بالشام بأذرعات (درعا)، قرأ على الحافظين المزِّي والذَّهبي، له تصانيف جيدة ويُكثر الفقهاء من النقل عنه، رغم كونه من المتأخّرين؛ كونه ثقةٌ ثبت في النقل، وكثيرٌ من الكتب التي نقل عنها قد عدمت، من تصانيفه: شرح المنهاج وسمَّاه: "قوت المحتاج إلى شرح المنهاج"، وشرح "الروضة" بكتاب سمَّاه: "التوسط والفتح بين الروضة والشرح"، يريد بالفتح: "فتح العزيز شرح الوجيز" في عشرين مجلدًا، وله كتاب: "التنبيهات على أوهام المهمات"، وتوفي سنة (٧٨٣هـ) بحلب. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٣/١٤٠- ١٤٣).

(١) قوله: «حظَّ» في: أحمد بن حمدان الأذرعي. «قوت المحتاج شرح المنهاج». تحقيق: عيد محمد عبدالحميد. (ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٣٧هـ-٢٠١٥م)، ٥: ٣٤٢، «نظر»، والمعنى متقارب.

(٢) زاد في هذا الموضع في الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥: ٣٤٢، كلمة: «وعَدَم»، والمعنى لا يختلف.

(٣) الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥: ٣٤٢.

(٤) **زكريَّا الأنصاريُّ**: هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري القاهري الأزهري القاضي الشافعي، ولد سنة (٨٢٦هـ)، وأخذ عن جماعة، منهم: البلقيني، والقاياتى، وغيرهم. وقرأ في جميع الفنون، وصنَّف التَّصانيف، منها: فتح الوهَّاب شرح الآداب، وغاية الوصول في شرح الفصول، وشرح الرَّوض مختصر الرَّوضة، وغيرها. ومات في سنة (٩٢٦هـ). ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠/٥٥٢، ١٠/١٨٦، الشوكاني، «البدر الطالع»، ١/٢٥٣.

(٥) **روض الطَّالب**: لشرف الدين: إسماعيل بن أبي بكر بن المقري. المتوفى: (٨٣٦هـ)، وقد اختصره من روضة الطالبين للنووي، وشرح المختصر الشيخ زكريا في أسنى المطالب. ينظر: حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، ١: ٩٢٩.

(٦) زكريا بن محمد الأنصاري. «أسنى المطالب». (دار الكتاب الإسلامي)، ٣: ٢٤٧.

قلتُ: ولم أرَ هذا الكلام لغيره، وسيأتي عن الأَذْرُعِيِّ **والزَّرْكَشِيِّ**[١] وغيرهما ما ينازع فيه، ويقتضي نفي الخلاف في عدم الصِّحَّة في صورة الصَّغيرة، ونقل شيخ شيوخنا **الكمال الرَّدَّاد**[٢] في **كوكبه**[٣]، كلام الشَّيخ زكريَّا، ثم قال: «وفيه نظر» [٤] انتهى.

ومن هنا جرى شيخنا العلَّامة **أحمد المزجَّد**[٥] في **عُبَابِه**[٦] على المنع في صورة الصَّغيرة أيضًا[٧]، وهو الحقُّ الذي يجب اعتماده والفتوى به؛ فقد قال الأَذْرُعِيُّ كما نقله عنه شيخ شيوخنا المذكور[٨]، وأقرَّه ما لفظه: «قال الشَّافعي –رحمه الله تعالى– في **الأمِّ**[٩] –قُبَيْل باب:

---

(١) **الزَّرْكَشِيُّ**: هو: بدر الدّين أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله المصري الزّركشي الشَّافعي، ولد سنة (٧٤٥هـ)، وأخذ عن الشيخين: جمال الدّين الإسنوي، وسراج الدّين البلقيني، ومن تصانيفه: تكملة شرح المنهاج للإسنوي، والبحر المحيط، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، وله غير ذلك، توفي بمصر، سنة (٧٩٤هـ). ينظر: السبكي، عبدالوهاب بن تقي الدين. «طبقات الشافعية الكبرى». المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٣: ١٦٨، ابن العماد، «شذرات الذهب»، ٨: ٥٧٢.

(٢) **الكمال الرَّدَّاد**: هو كمال الدين موسى بن زين العابدين بن أحمد بن أبي بكر الرَّدَّاد البكري الصّدّيق الشافعي، تفقَّه على: القاضي الطَّيِّب النَّاشري، ونجم الدِّين المقري الجبائي وغيرهما، ومن مصنفاته: الكوكب الوقّاد شرح الإرشاد، وله شرح صغير على الإرشاد، وفتاوى جمعها ولده ورتَّبها ترتيباً حسناً، توفي سنة (٩٢٣هـ). ينظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ١٠: ١٧٦، الشوكاني، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، ٢: ٣١٣.

(٣) **الكوكب الوقَّاد في شرح الإرشاد**، من فروع الشافعية، لكمال الدين موسى بن الرَّدَّاد اليمني المتوفى سنة (٩٢٣هـ)، مخطوط في أربعة وعشرين مجلداً. ينظر: ابن الغزي، محمد بن عبدالرحمن. «ديوان الإسلام». تحقيق: سيد كسروي سن. (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ–١٩٩٠م)، ٢: ٣٦٠–٣٦١، البابانى، «إيضاح المكنون»، ٤: ٣٩٥.

(٤) لم أقف على نصِّ كلام الكمال الرَّدَّاد؛ والكوكب الوقَّاد لم أره مطبوعًا، وإنَّما هو مخطوط في المكتبة الأزهرية برقم: (٢٤٠٣) فقه شافعي.

(٥) **المزجَّد**: سبقت ترجمته في شيوخ المقصري، في المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

(٦) أحمد بن عمر المِزْحَجِي. «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب». عني به: مهند تيسير خذها، (ط١، جدة– السعودية: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ–٢٠١١م). «إيضاح المكنون»، ٤: ٩١.

(٧) ينظر: المِزْحَجِي «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب»، ٢: ٥٩٣، وما بعدها.

(٨) يقصد: الكمال الرَّدَّاد؛ وتقدمت ترجمته.

(٩) الشافعي، «الأم»، ٥: ٢٠، ينظر: حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، =

المرأة لا يكون لها وليٌّ[(١)]-: ولو زوَّج ابنه الصَّغير جذماء[(٢)]، أو برصاء[(٣)]، أو مجنونة، أو رتقاء[(٤)]، لم يجز[(٥)] عليه النِّكاح، وكذلك لو كان في نكاحها ضررٌ عليه، وليس له فيها حظٌّ[(٦)]، مثل: عجوز فانية، أو **قَطْعَاء**[(٧)]، وما أشبه ذلك[(٨)]. هذا ما نصُّه بحروفه. ولا شكَّ أنَّه ليس له ذلك في [جانب][(٩)] البنت[(١٠)] من طريق الأولى[(١١)]؛ فاعلم، ولا أعلم له ما

=

٢: ١٣٩٧.

(١) في الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥: ٣٣٧، خطأً: (قيل بأن المرأة لا يكون لها الولي)؛ والصَّواب ما في هذه النُّسخة المخطوطة من قوله: (قُبَيْل باب: المرأة لا يكون لها وليٌّ)؛ وهذا ممَّا يُستدرك به على محقِّقي الأصل المنقول عنه؛ ويدلُّ على جودة نسخة هذه الرِّسالة المخطوطة وسلامتها.

(٢) **الجذام**: داء معروف تتهافت منه الأطراف، ويتناثر منه اللحم، والرجل أجذم والمرأة جذماء. ينظر: أحمد بن محمد الفيومي. «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير». (بيروت: المكتبة العلمية)، ١: ٩٤، محمد بن أبي الفتح البعلي. «المطلع على ألفاظ المقنع». المحقق: محمود الأرناؤوط، د. ياسين محمود الخطيب، (ط١، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ص:٣٩٤.

(٣) **البَرَص**: داء وهو بياض في الجلد، والذكر أبرص والأنثى برصاء. ينظر: الفيومي، «المصباح المنير»، ١/٤٤، البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع»، ص:٣٩٤.

(٤) **الرتقاء**: هي التي لا خرق لها إلا المبال، أو التي لا يستطاع جماعها. ينظر: المصباح المنير (١/٢١٨).

(٥) قوله: «لم يجز» في المخطوط: «لم يجر»، وفوق «لم» علامة، وما أثبتُّه هو الصَّحيح من جهة المعنى، وهو نص الشافعي، «الأم»، ٥: ٢٠.

(٦) قوله: «حظٌّ» في قوت المحتاج في شرح المنهاج، للأذرعي (٥/٣٤٢): «نَظَرٌ»، وفي «الأم للشافعي» (٥/٢٠): «وَطَرٌ»، والمعنى متقارب.

(٧) **قَطْعَاء**: إذا بانت اليد بقطع أو عِلَّة فالرجل: أَقْطَع، والمرأة: قَطْعَاء. ينظر: الفيومي، «المصباح المنير»، ٢: ٥٠٩.

(٨) الشَّافعي، «الأم»، ٥: ٢٠.

(٩) ما بين المعقوفتين زيادة مثبتةٌ من الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥/٣٣٧؛ ويؤيِّدها ما بعدها في المخطوطة ممَّا زاده الناسخ بقوله: «في جانب البنت قلت»؛ ثم ضرب على هذه الزِّيادة بخط أحمر.

(١٠) قوله: «البنت» في نص الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥/٣٣٧: «الثَّيِّب» بدلاً عنها، وذكر في الهامش نسخةً ذكرت: «البنت»؛ وهي تتوافق مع النسخة المخطوطة هنا.

(١١) زاد هنا في المخطوط قوله: «في جانب البنت قلت» ثم ضرب عليها الناسخ بخط أحمر؛ والسِّياق المثبت هو الموافق لنص الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥/٣٣٧.

يخالفه» انتهى كلام الأَذْرُعِيِّ[١].

فإن قلتَ: ما وجه كونه أولى في جانب البنت؟

قلتُ: لأَنَّ الاحتياط يتأكَّد في حقِّها؛ بدليل أَنَّها لا تُزوَّج بمن لا يكافئها، بخلاف الصَّغير [٢/ب]، وبدليل: أَنَّ الصَّغير يمكنه إزالة الضَّرر عن نفسه، بأَنْ يطلِّقها إذا كَمُلَ بخلاف الصَّغيرة إذا كَمُلَتْ؛ إِذْ لا خيار لها بهذه المذكورات كما هو معلوم، على أنَّا وإِنْ قلنا بالوجه الثَّاني في الصَّغيرة، وهو عدم المنع، لا نقول به في الكبيرة؛ لأَنَّها قد تكون غير مجبرة؛ فيكون الوليُّ في حكم الوكيل بخلاف الصَّغيرة، فإِنَّها تُزوَّج بالإجبار، ولا شكَّ أَنَّه يجوز للمجْبِر لوفور شفقته ما لا يجوز لغيره [٢]؛ بدليل: أَنَّ المجْبَرَةَ لو عيَّنتْ كُفؤًا والمجبِرُ غيرَه [٣]، **أجيب**: المجبِر [٤]، **وبدليل**: أَنَّ الصَّغيرة إذا زوَّجها أبوها بغير كفؤ، وقلنا بالصِّحَّة وثبوت الخيار على قولٍ إذا بلغت؛ فقد حكى **الإمام**[٥] **وجهًا**[٦]: أَنَّها لا تتخيَّر، وعليها الرِّضا بعقد

---

(١) الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٣٣٧/٥.

(٢) قوله: «ما لا يجوز لغيره» في المخطوط: «ما يجوز لغيره»، وما أثبتُّه يستقيم به المعنى، وهو ما وقع عدَّة مرَّات في الرِّسالة، وفي [٤/ب]: «وقد قدَّمنا أَنَّ المجْبِر يجوز له؛ لوفور شفقته **ما لا يجوز لغيره**». فدلَّ على صحَّة ما أثبتُّه.

(٣) هكذا في المخطوط، **والمعنى**: لو عين المجبِر كُفؤًا غير الذي عيَّنَتْه موليَّتُه المجبَرَة.

(٤) أي: (لو عيَّنتْ كُفؤًا، وعَيَّن الوليُّ المجبِر غَيْرَه)، والمعنى: يُقدَّم اختياره على اختيارها، وهو الأصح؛ لأَنَّه أكمل نظرًا منها. ينظر: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ٢٥٣/٤، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج». روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء. (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م)، ٢٥٣/٧.

(٥) **هو الإمام الجويني**: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد العلامة أبو المعالي، رئيس الشافعية بنيسابور، من تصانيفه: (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد)، و(البرهان، والتلخيص، والورقات: في أصول الفقه)، و(الغياثي، أو غياث الأمم في التياث الظلم)، و(الكافية في الجدل)، و(مغيث الخلق في ترجيح القول الحق)، و(نهاية المطلب في دراية المذهب) وغيرها، توفي سنة (٤٧٨هـ). ينظر: إسماعيل بن عمر ابن كثير. «طبقات الشافعيين». تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب. (مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص:٤٦٦، أبي بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة. «طبقات الشافعية». المحقق: د. الحافظ عبدالعليم خان. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، ١: ٢٥٥.

(٦) ينظر: الجويني، عبدالملك بن عبدالله. «نهاية المطلب في دراية المذهب». حققه وصنع فهارسه: أ.د. =

الأب، ولم يَجُزْ لنا في البالغة هذا الوجه، وهو ظاهر في الفرق بين الصَّغيرة والكبيرة؛ ولأَنَّ الاحتياط للكبيرة أكثر من الاحتياط للصَّغيرة، ثُمَّ رأيتُ في **الخادم** (١) ما يصرّح بما أجبنا به؛ فإنَّه قال بعد أن ذكر نحو ما ذكره الأَذْرُعِيُّ ما لفظه: «سكتوا عن الكبيرة البِكْر(٢) -أي: عن تزويجها بما ذكر-، ونصَّ الشَّافعي(٣) -رضي الله عنه- على المنع فيما حكاه **الجُوْرِي في المُرْشِد**(٤)، فقال: قال الشَّافعي -رضي الله عنه-: وإِنَّما يجوز أمر الأب على البكر في

=

عبدالعظيم محمود الدّيب. (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، ١٢: ٤٥.

(١) **خادم الرَّافعي والرَّوضة في الفروع**: لبدر الدين، محمد بن بهادر الزركشي، الشافعي المتوفى: سنة (٧٤٩هـ)، ينظر: حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، ١: ٦٩٨، وقد حُقِّق الكتاب في مجموعة رسائل علمية بجامعة أم القرى؛ وسيأتي العزو والنقل منها.

(٢) قوله: «البِكْر» في المخطوط: «والكبير»، وما أثبتُّه هو الصَّحيح من جهة المعنى؛ وهو الموافق لنصِّ، محمد بن عبدالله الزركشي. «خادم الرَّافعي والرَّوضة» رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى: من (كتاب النكاح من بداية أسباب الولاية في النكاح إلى نهاية الفصل الخامس في المولي عليه). دراسة وتحقيق: أحمد بن علي أحمد الخشرمي. (١٤٣٦/١٤٣٧هـ، ٢٠١٤/٢٠١٥م) ص:٢٥١، من «الفصل السابع: الكفاءة».

(٣) ينظر: الشَّافعي، «الأم»، ٥/٢٠.

(٤) قوله: «**الجُوْرِي في المُرْشِد**» في المخطوط: «الجوزني في المرشد»، والصَّواب ما أثبتُّه؛ **والجُوْرِي**: هو علي بن الحسين الجُوْرِي، القاضي أبو الحسن، منسوب إلى (جُوْر) بلدةٌ من بلاد فارس، أحد أئمَّة الشَّافعيَّة من أصحاب الوجوه؛ لقي أبا بكر النيسابوري، وروى عنه، وعن جماعة، **ومن تصانيفه**: كتاب «**المُرْشِد**»: في شرح مختصر المزني وهو عشر مجلدات، و«**الموجز في الفقه**»: على ترتيب مختصر المزني، مشتمل على حجاج مع الخصوم اعتراضاً وجواباً، أكثر عنه النقل ابن الرِّفعة وتقيّ الدِّين السُّبكي، ولم يطَّلع عليه الرَّافعي ولا النَّووي -رحمهما الله-، وقد أكثر فيه من ذكر أبي عليّ بن أبي هريرة وأضرابه، توفي بعد (٣٠٠هـ). ينظر: عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح. «طبقات الفقهاء الشافعية». المحقق: محيي الدين علي نجيب. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢م)، ٢: ٦١٤، عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي. «طبقات الشافعية الكبرى». المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٣: ٤٥٧. وقد وقع للباحث أحمد الخشرمي محقِّق كتاب النِّكاح من بداية أسباب الولاية في النِّكاح إلى نهاية الفصل الخامس في المولي عليه، من كتاب خادم الرَّافعي والرَّوضة للزَّركشي (ص:١٣٩) أن عرَّف بأبي

=

النِّكاح؛ إذا[١] كان ذلك حظًّا لها وغير نقص عليها، ثم قال في الابن: إذا زوَّجه جذماء، أو برصاء، أو مجنونة، أو رتقاء، أو امرأة في نكاحها ضرر عليه، أو ليس له فيها حظٌّ، مثل: عجوز، أو عمياء، أو قَطْعَاء، أو ما أشبه هذا، لم يَجُزْ»[٢]. انتهى.

قال في الخادم: «إذا نصَّ الشَّافعيُّ على المنع في الابن فالبنت أولى، وحينئذٍ فليس له تزويجها من هَرِمٍ ولا أقطع ولا أعمى»[٣]، وبسط ذلك [٣/أ] ثُمَّ قال في آخر كلامه: «وبالجملة فظاهر نصوص الشَّافعيِّ وأصحابه أَنَّه إذا كان النِّكاح على خلاف الحظِّ والمصلحة أَنَّه لا يصحُّ؛ فيجب اعتماده والفتوى به»[٤]، ثم رأيت الأَذْرُعِيَّ قال في **القوت**[٥]: «تنبيه مهمٌّ: كلام الكتاب يقتضي أَنَّ الأب –المجْبِرَ– متى زوَّج من كفءٍ صحَّ، ونقل **الجُوْرِي في المُرْشِد**[٦] في نقله –من– نصوص الشَّافعي أَنَّه قال: وإِنَّما يجوز أمر الأب على البكر في النِّكاح إذا كان ذلك حظًّا لها، وغير نقص عليها، –ثم قال–: وفي فتاوى **القاضي حسين**[٧]: أَنَّها إذا

=

القاسم، إسماعيل بن محمَّد الفضل التَّيمي الجوزي، المتوفَّى سنة (٥٣٥هـ)، الذي من مصنَّفاته: التَّفسير الكبير، وليس هو المقصود، بل الصَّواب ما ذكرته؛ كونه مؤلِّف المرشد، بالإضافة إلى أَنَّه من أئمَّة أصحاب الوجوه في المذهب الشَّافعي.

(١) قوله: «إذا» في المخطوط: «إذ»، وما أثبتُّه هو الصَّحيح من جهة المعنى؛ وهو الموافق لنص الزَّركشي، «خادم الرَّافعي والرَّوضة»، ص:٢٥١.

(٢) الزَّركشي، «خادم الرَّافعي والرَّوضة»، ص:٢٥١، بنصه من «الفصل السابع: الكفاءة»، المصدر السَّابق.

(٣) الزَّركشي، «خادم الرَّافعي والرَّوضة»، ص:٢٥١، بنصه من «الفصل السابع: الكفاءة»، المصدر السَّابق.

(٤) الزَّركشي، «خادم الرَّافعي والرَّوضة»، ص:٢٥١، بنصه من «الفصل السابع: الكفاءة»، المصدر السَّابق.

(٥) أي في كتابه: الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥: ٣٢٢، في فروع فقه الشَّافعية، للأذرعي: أحمد بن حمدان بن أحمد، المتوفَّى سنة (٧٨٣هـ). ينظر: حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، ٢: ١٣٦١.

(٦) قوله: «**الجُوْرِي في المُرْشِد**» في المخطوط: «الجوزي في المرشد»؛ وما أثبتُّه هو الصَّواب على ما تقدَّم.

(٧) **القاضي حسين:** هو حسين بن محمَّد بن أحمد، أبو علي المروزي الشَّافعي، صاحب التَّعليقة المشهورة =

أذنت في تزويجها من أعمى صحَّ[١]، وقضيَّته: أنَّه لا يصحُّ من غير إذن، وبالجملة فظاهر كلام الشَّافعيِّ إذا كان النِّكاح على خلاف الحظِّ لها أنَّه لا يصحُّ، وهو المذهب المعتمد[٢]، وهو ظاهرٌ من حيث المعنى؛ فيجب الوقوف معه، ولا يغترَّ بما خالفه، والمذهبُ نقلٌ، والمعنى يؤيِّده؛ فينبغي اعتماده»[٣]. انتهى[٤].

قلتُ: فيتحصَّل من ذلك أَنَّ قول الشَّيخ زكريَّا: «قضيَّة كلام الجمهور» [٥]، إلى آخره، منظور فيه، وأَنَّ المعتمد[٦] المنع في تزويج الصَّغيرة لمن ذكر، وأَنَّ ما أجبنا به صحيح؛ لأَنَّه إذا امتنع تزويج الصَّغيرة والكبيرة من نحو الأعمى الذي يحصل به الإعفاف والتَّحصين، وإنَّما يُخِلُّ بكمال الاستمتاع فلا يمتنع ممَّن تعذَّر منه من طريق أولى؛ بل يقال: إذا علم الوليُّ حاجتها إلى الوطء، وأذنت له إذنًا مطلقًا وراجعها قبل العقد في تزويجها من المذكور؛ فإنَّه يقطع بأَنَّها لا ترضى به؛ إذ لا يحصل مقصودها؛ لاسيَّما إذا كانت غنيَّة [٣/ب] فلو صحَّحناه لزم منه أن

=

في المذهب والفتاوى، تفقَّه على: القفَّال المروزي، وكان يقال له: حبر الأُمَّة، وتفقَّه عليه: أبو سعد المتولي، ومحيي السُّنَّة البغوي، وإمام الحرمين، توفي سنة (٤٦٢هـ). ينظر: ابن كثير، «طبقات الشافعيين»، ص:٤٤٣، ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»، ١: ٢٤٤.

(١) الكلام بمعناه، ونصُّ القاضي حسين كما في فتاوى القاضي حسين (ص:٣٤٤): مسألة (٤٨٨): «إذا أذنت لوليها بالتزويج مطلقًا فزوجها من ابن أعمى يصح، ولا خيار؛ لأَنَّ البصر ليس من شرائط الكفاءة».

(٢) ينظر: علي بن محمد الماوردي. «الحاوي الكبير». تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبدالموجود. (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ٩:١٣٥، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج (٢٧٧/٧).

(٣) الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٥: ٣٢٢.

(٤) ينظر: أحمد بن حمزة الرملي. «فتاوى الرملي». جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي. (المكتبة الإسلامية)، ٣: ١٥٩.

(٥) ينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٤٠.

(٦) قلتُ: والمعتمد الصِّحَّة، ولكن قال الشِّربيني: «لكن ينبغي أن يحرم عليه ذلك، كما يؤخذ ممَّا مرَّ في شروط الإجبار». ينظر: الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧٧، الهيتمي، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، ٧: ٢٨٤.

يكون تزويجه إيَّاها من المذكور إجبارًا، وهو ممتنع، وأيُّ ضررٍ وفسادٍ أعظم من صبرها إلى أن تبلغ زمنًا يتأتَّى منه الوطء فيه، وهي محتاجة إلى الوطء، ويؤدِّي ذلك إلى ارتكاب الفاحشة مع عدم الفسخ لو صحَّحناه، فالقول بالصِّحَّة لا يساعد عليه منقولٌ ولا معقول.

روى الإمام أحمد والترمذي والحاكم وقال: «صحيح غريب»: «لا يؤخر ثلاث: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا أحضرت، والأيم إذا وجدت لها كفؤًا وتحصينا لها»[(١)].

فهذا نصٌّ من الشَّارع ﷺ في اعتبار التَّحصين، وقد ذكر الأَذْرُعِيُّ[(٢)] بحثًا، وأقرَّه عليه شيخ شيوخنا العلَّامة الكمال الرَّدَّاد في شرحه: «أَنَّه ليس للولي تزويج بنته من مُفرِطِ القِصَرِ[(٣)] مع أَنَّه كفؤ؛ لكن لما كان ليس على وجه الحظِّ والمصلحة امتنع عليه ذلك»، ومن القواطع الدَّالة على صحَّة ما أجبنا به: أَنَّ الأصحاب ذكروا في الوكالة: أَنَّ القرائن معتبرة في تصرُّف الوكيل، وأَنَّ الوكيل إذا خالف تصرُّفه مقتضى القرينة بطل تصرُّفه [(٤)]؛ فمن ذلك: لو

(١) أخرجه أحمد بن محمد بن حنبل، «مسند الإمام أحمد». المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ٢: ١٩٧، برقم (٨٢٨)، والترمذي، محمد بن عيسى. «سنن الترمذي». تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (المجلد:١-٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (المجلد:٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (المجلد:٤-٥)، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م) ١: ٣٢٠، في أبواب الصَّلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، برقم (١٧١)، ولفظ التِّرمذيّ: «**يَا عَلِيُّ، ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا: الصَّلَاةُ إِذَا آنَتْ، وَالجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ، وَالأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْئًا**»، وأخرجه في أبواب الجنائز، باب ما جاء في تعجيل الجنازة، برقم (١٠٧٥)، **وقال الترمذي** (٣٧٨/٢): (**هذا حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل**)، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصَّحيحين (١٧٦/٢)، برقم (٢٦٨٦)، وقال الحاكم: (**هذا حديث غريب صحيح، ولم يخرجاه**)، وصحَّحه الذَّهبي في التَّلخيص. وأما لفظة: "وتحصيناً لها"؛ فلم أجدها.

(٢) الأذرعي، «قوت المحتاج في شرح المنهاج»، ٣٣٨/٥.

(٣) **والمعتمد في المذهب**: أَنَّ الذَّمِيْمَ والشَّيخ والجاهل والأعمى والبخيل والقصير كفؤ جميلة وشابَّة وعالمة وبصيرة وكريمة وطويلة. ينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٩، زكريا بن محمد الأنصاري. «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية». (المطبعة الميمنية)، ٤: ١٢٦. وكلام الشَّيخ له وجهٌ حَسَن.

(٤) ينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٢٦٨/٢.

وكَّل في الصَّيف أو في الشِّتاء بشراء جمر أو فحم تقيَّد بذلك الصَّيف أو الشِّتاء؛ بل قال **البغوي**(١): «لو اشتراه في صيف ثانٍ أو شتاءٍ ثانٍ لم يصحَّ»، **ومن ذلك**: لو وكَّله في القحط بشراء خبز ولحم، فقدَّم اللَّحم بطل شراؤه للقرينة الدَّالة على تقديم الخبز، **ومن ذلك**: لو وكَّله، وهو يأكل خبزًا في شواء لحم تعيَّن المشويُّ، وبدون هذه القرينة التي مع ما ذكر أَنَّ لفظ اللَّحم يطلق على المشويِّ والنِّيء؛ فإذا راعينا القرائن في هذه التي لا يؤدِّي إلى ضرره، وأبطلنا التَّصرُّف الواقع بخلاف القرينة المذكورة، فَلَأَنْ يبطل في مسألتنا التي ترتَّب عليه لو قلنا بالصِّحَّة من الضَّرر أضعاف ما في تلك.

ثُمَّ لنَا: أَنْ نسلك [٤/أ] مسلكًا آخر، استثرته من كلام **العلَّامة نجم الدِّين ابن الرِّفعة**(٢)؛ فإنَّه ذكر أَنَّ حجر السَّفيه يمنع الكفاءة كما ذكره عنه في الكوكب، ولفظه: «قال في **الخادم**: المحجور عليه لسفه في ماله(٣)، هل يكون كفؤًا للرَّشيدة أم لا؟ لأَنَّها تتعيَّر في الغالب بالحجر على الزَّوج، وفيه نظر(٤) انتهى.

---

(١) **البغوي**: هو الحسين بن مسعود بن محمَّد، العلَّامة محيي السُّنَّة أبو محمَّد البغوي، ويعرف بابن الفرَّاء الفقيه الشَّافعي، أحد أئمَّة المذهب في التَّفسير والحديث والفقه، صاحب معالم التَّنزيل، وشرح السُّنَّة، والتَّهذيب، والجمع بين الصَّحيحين، والمصابيح وغيرها، تفقَّه على: القاضي حسين بن محمَّد، صاحب التَّعليقة، توفِّي بمرو الرَّوذ، في شوال، سنة (٥١٦هـ). ينظر: ابن كثير، «طبقات الشافعيين»، ص:٥٤٩، ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»، ١: ٢٨١. ولم أجد كلامه في التهذيب.

(٢) **ابن الرِّفعة**: هو نجم الدِّين أحمد بن محمَّد بن علي بن مرتفع بن حازم بن إبراهيم بن العبَّاس الأنصاري البخاري المصري، المشهور بالفقيه ابن الرِّفعة، أحد أئمَّة الشَّافعيَّة علمًا، وفقهًا، ورياسةً، ولد سنة (٦٤٥هـ)، تفقَّه على: الشَّريف العبَّاسي، وأخذ عن القاضيين: ابن بنت الأعزّ، وابن رزين، ومن مصنَّفاته: شرح التَّنبيه، وكذلك شرح الوسيط. وتوفِّي سنة (٧١٠هـ). ينظر: ابن كثير، «طبقات الشافعيين»، ص:٩٤٨، ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»، ٢/٢١٢.

(٣) قوله: «لسفه في ماله» في المخطوط: «لسفه فيما ماله»، وما أثبتُّه يستقيم به المعنى.

(٤) لم أقف عليه في مظانه، وقال الشيخ زكريا الأنصاري: «(فرع) المحجور عليه بسفه هل هو كفؤ للرَّشيدة أم لا؛ لأَنَّها تتعيَّر غالبًا بالحجر على الزَّوج فيه نظر، قاله الزَّركشي، والأوجه الثَّاني»، الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٨. وينظر: الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧٧.

وقد تقدَّم منه عن **ابن الرِّفعة**(١): أَنَّه لا يكون كفؤًا، وجرى عليه **زكريَّا**»(٢). انتهى من الكوكب لفظًا(٣).

قلتُ: فيتحصَّل من ذلك أَنَّ حجر السَّفيه يمنع الكفاءة، وتعليل **الخادمِ**(٤) يقتضي بالحجر على الزَّوج مما تتعيَّر به المرأة(٥)، وإذا جرى لنا ذلك في حجر السَّفَهِ(٦) الذي يجوز معه من التَّصرُّف ما لا يجوز في حجر الصَّبيِّ؛ وذلك أَنَّ المحجور عليه لِسَفَهٍ يصحُّ طلاقه وخُلعه ورجعته وإيلاؤه وظهاره ووصيَّته وتدبيره وقبوله للهبة والوصيَّة ومباشرته عقد النِّكاح لنفسه؛ فَلَأَنْ يجري لنا ذلك في حجر الصِّبا(٧) من باب أولى؛ لأَنَّ الصَّبيَّ ممنوع من جميع التَّصرُّفات؛ فالحجر عليه أقوى من الحجر على السَّفيه، فيلحقها من العار بالصَّبيِّ ما لا يلحقها من السَّفيه.

ويؤيِّد ذلك: أَنَّه إذا مكَّنت نفسها من السَّفيه، وجب عليه النَّفقة بلا خلاف؛ بخلاف الصَّبيِّ الذي لا يتأتَّى وطؤه، لا يجب عليه النَّفقة في قول مرجوح كما هو معلوم من محلِّه؛ فانظر أيَّ حظٍّ ومصلحة في تزويجها من محجور لاسيَّما مسألتنا؟؛ فإنَّه اجتمع فيها ضرران يحصل العار عليها بكلِّ واحدٍ منهما، وهما: الحجر، وعدم تأتِّي الوطء منه، فأولى بالبطلان، ولا معنى للتَّردُّد في ذلك.

وبالجملة: فالحجر إن لم يكن مانعًا من الكفاءة، كان من الأمور التي لا حظَّ للمرأة فيها ولا مصلحة، وقد علمتَ ممَّا تقدَّم: أَنَّ ظاهر نصوص الشَّافعيِّ وأصحابه [٤/ب]

---

(١) ينظر: أحمد بن محمد ابن الرفعة. «كفاية النبيه في شرح التنبيه». تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم. (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م) في عدَّة مواضع؛ لتعلُّقه بعدَّة أبواب: باب الحجر ١٠: ٤٣ وما بعدها، كتاب النِّكاح ١٣: ٤٥، ١٣: ٦٧ وما بعدها، باب الخيار في النِّكاح والردِّ بالعيب ١٣: ١٥٩)، ١٣: ١٧٩ وما بعدها.

(٢) ينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٨.

(٣) لم أقف عليه مطبوعاً؛ وهو مخطوط كما سبق بيانه.

(٤) المراد كتاب خادم الرَّوضة والرَّافعي للزَّركشي.

(٥) ينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٨، الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧٧.

(٦) هكذا في المخطوط، وهو صحيح.

(٧) هكذا في المخطوط، وهو صحيح.

بطلان النِّكاح إذا كان على خلاف الحظِّ والمصلحة [١].

فإنْ قُلتَ: هل يقوم فارقٌ بين حجر الصِّبا وحجر السَّفَه؟، بأَنْ يقال: للصِّبا أمدٌ يُنتظر؛ وهو البلوغ، بخلاف السَّفَه.

قلتُ: هذه غفلةٌ نشأت من عدم التَّرَوِّي؛ فإنَّ حجر الصِّبا لا ينتهي بالبلوغ، بل بالرُّشد بعد البلوغ، والجامع بينهما الانفكاك بالرُّشد.

فإنْ قُلتَ: قد ذُكر في النَّفقات ما يقتضي جواز تزويج الصَّغير بالصَّغيرة، وهو لا يُتصوَّر إلَّا بالإجبار.

وقد قُلتَ: إنَّ الحجر يمنع الكفاءة أخذًا من كلام **ابن الرِّفعة**[٢] **والزَّركشيِّ**[٣].

قلتُ: لا يخفى عليك أيُّها المتأمِّل أنَّا إنَّما أُوْتِيْنَا من قبل الجمود على ظاهر اللَّفظ، والذي تلخَّص عندي في ذلك جوابان، **أحدهما** -هو الأقرب-: أَنَّ ذلك مفروضٌ في محجورَيْن[٤]، وهما متكافئان، **والثَّاني**: أَنَّ ذلك مفروض في المجْبِر، وقد قدَّمنا أَنَّ المجْبِر يجوز له؛ لوفور شفقته ما لا يجوز لغيره[٥].

فإنْ قُلتَ: قد قال في **الرَّوضة** في باب الحضانة: «قال **الرُّويَّانِيُّ** [٦]: ولو كان

---

(١) تقدَّم ذكر بعضها.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج (٦/٢٥٦).

(٣) قال الخطيب الشربيني: «فرع: المحجور عليه بسفه هل هو كفء للرشيدة أو لا؛ لأنها تتضرر غالبا بالحجر على الزوج، فيه نظر، قاله الزركشي، والأوجه كما قال شيخنا الثاني» الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧٧.

(٤) أي تزويج الصغير بالصغيرة؛ فكلاهما محجور عليهما لحظِّهما.

(٥) وقد تقدَّم بلفظ: «ما يجوز»، وأشرت إلى سقوط: «لا» في الموضع السَّابق.

(٦) **الرُّويَّانِيُّ**: هو: عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمَّد، أبو المحاسن الرُّويَّانِيُّ الطَّبري، فخر الإسلام القاضي، من أصحاب الوجوه في المذهب الشَّافعي، ولد سنة (٤١٥هـ)، تفقَّه على: جدِّه أبي العبَّاس أحمد بن محمَّد الرُّويَّانِيُّ، والخبَّازي، ومن مصنَّفاته: بحر المذهب من المطوَّلات الكبار، ومناصيص الشَّافعي، والكافي، وحلية المؤمن، وصنَّف في الأصول والخلاف، قتله الباطنية بجامع آمل يوم الجمعة (٥٠٢هـ). ابن كثير، «طبقات الشافعيين»، ص:٥٢٤، ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»، ١: ٢٨٧.

للمحضون زوجة كبيرة» إلى آخره[١]، فهذا يقتضي جواز تزويجها من المحضون؛ وأنت تمنعه حيث الإذن.

قلتُ: لا تشتبه عليك المسائل، وكن ممَّن إذا لم يفهم فالتَّقليد له أسلم من الاعتراض؛ فإنَّ هذا كقولنا: لو كان للأعمى والأقطع والأبرص والمجنون أو **العِنِّين** [٢] زوجة؛ فإن كان يمتنع هذا التَّصوير يبطل ما قلناه، وإن لم يمتنع صحَّ ما قلناه.

ووجه ذلك أَنْ يُقال: إنَّ [٥/أ] ذلك مفروض فيما إذا أذنت من تزويجها من المذكورين؛ أي: فإنَّه يصحُّ بخلاف ما إذا أطلقت الإذن؛ فإنَّه لا يصحُّ كما تقرَّر[٣]، فقوله: لو كان للمحضون زوجة كبيرة محمولٌ على ذلك، وما أظنُّ المعترض حال وقوفه على جوابنا استحضر شيئًا ممَّا ذكرناه، وقد تحصَّل ممَّا ذكرناه: أَنَّ وجوب الاعتناء بالكفاءة منحطٌّ عن وجوب الاعتناء بما ذُكر من السَّلامة من العمى والقطع وغير ذلك؛ ممَّا لم يكن فيه حظٌّ ومصلحة للمرأة، وإن اتَّصف بالكفاءة.

ووجهه: أَنَّ **للشَّافعي** –رضي الله عنه– قولاً[٤] بالصِّحَّة وثبوت الخيار فيما إذا زوَّج الوليُّ من غير كفؤ[٥]، بخلاف ما إذا زوَّج الوليُّ من أعمى أو أقطع أو غير ذلك؛ فإنَّ ظاهر

---

(١) ينظر: النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، ٩: ١١٠، وتتمة كلام الروضة: «قال الروياني: ولو كان للمحضون زوجة كبيرة، وكان له بها استمتاع، أو لها به استمتاع، فهي أولى بكفالته من جميع الأقارب، وإن لم يكن استمتاع، فالأقارب أولى، وكذا لو كان للمحضونة زوج كبير، وهناك استمتاع، فهو أولى، وإلا فالأقارب، فإن كان لها قرابة أيضا، فهل يرجح بالزوجية؟ وجهان».

(٢) **العِنِّيْن**: رجل عِنِّينٌ لا يقدر على إتيان النِّساء، أو لا يشتهي النِّساء، وامرأة عِنِّينة لا تشتهي الرِّجال، والفقهاء يقولون به عُنَّةٌ. ينظر الفيومي، «المصباح المنير»، ٢: ٤٣٣، البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع»، ص:٣٨٧.

(٣) في المخطوط: «كما بقرر»، والصَّواب ما أثبتُّه.

(٤) في المخطوط «قولٌ»، والصَّواب ما أثبتُّه.

(٥) قال الهيتمي: «(ويجري القولان في تزويج الأب) وإن علا (بكراً صغيرةً أو) تزويج الأب أو غيره (بالغةً غير كفؤ بغير رضاها)، أي البالغة المجبرة بالنكاح وغيرها بعدم الكفؤ؛ بأن أذنت لوليِّها في تزويجها من غير تعيين زوج (**ففي الأظهر**) **التَّزويج** (**باطل**)؛ لأَنَّه على خلاف الغِبْطة، (وفي الآخر يصحُّ، وللبالغة الخيار) حالاً، (وللصغيرة) الخيار (إذا بلغت)؛ لما مرَّ أَنَّ النَّقص إنَّما يقتضي الخيار». =

كلام **الأَذْرُعِيِّ** لا أعلم ما يخالفه[1].

وبالجملة: فوجوب الاعتناء بالقدر الزَّائد على الكفاءة الذي ذكرنا إنْ لم يكن فوق وجوب الاعتناء بالكفاءة كان مساويًا، وقد علمتَ ما حرَّرناه وأوضحناه: أَنَّه فوق الكفاءة؛ يعرف ذلك من أَمْعَن النَّظر، وأحاط علمًا بأَنَّ المتصرِّف عن غيره يتصرَّف بالحظِّ والمصلحة.

وأيضًا: فإنَّ تزويجها من غير كفؤ لا يشوِّش عليها الاستمتاع الذي هو حقُّها؛ ولهذا جرى لنا قول الصِّحَّة وثبوت الخيار، بخلاف من ذُكر من [2] الأقطع وغيره، الذي شوَّش عليها الاستمتاع الذي هو حقُّها؛ فإنَّه ينبغي نفي الخلاف كما أَفْهَمَهُ كلام **الأَذْرُعِيِّ والزَّرْكشيِّ**، ولم أَرَ من نبَّه على ذلك. فَتَخَيُّل الحظِّ والمصلحة لها في صغير لا يتأتَّى وطؤه – كابن يوم مثلًا، مع حاجتها إلى التَّحصين بالوطء– تَخَيُّلٌ فاسدٌ؛ نشأ من الجهل بعدم معرفة قواعد الباب.

وهذا أوان الشُّروع في إيراد ما ذكره المعترض، وبيان ما فيه؛ ليعلم الواقف عليه أَنَّ المعترض يخبط خبط عشواء، ولا يهتدي إلى التَّصوير [٥/ب] فضلًا عن التَّحقيق، وقد كان اللَّائق بنا ترك كلامه رأسًا، والإعراض عنه جملة؛ لأَنَّه أورد مسائل من المذهب مدوَّنةً في المختصرات، فلم يُحسن تصويرها، ولا عرف تحريرها، ورأينا أَنَّ في الكلام معه تضييعًا للأوقات بلا فائدة؛ لكن حملني على ذلك أَنَّه ربَّما اطَّلع على كلامه من لا يميِّز بين الحقِّ والباطل فيغترَّ بكلامه؛ فأوردته مع الجواب عنه قاصدًا بذلك النَّصيحة الواجبة، فأسوق كلامه بلفظ: «**قال**»، والجواب عنه بلفظ: «**أقول**»، والله الموفق.

قال: كما كتب به إليَّ ما لفظه: **الجواب:** أَنَّ النِّكاح صحيحٌ مع مراعاة سائر شروط

=

تحفة المحتاج (٢٧/٧)، وينظر: النووي، يحيى بن شرف. «المجموع شرح المهذب». (دار الفكر)، ١٦: ١٨٦. ولم أقف على نصٍّ للشَّافعي في مصنَّفاته.

(١) بل ذكروا هنا الوجهين أيضًا؛ فإن زوَّج الصغيرة بهَرِم، أو أعمى أو أقطع فوجهان، صحَّح منهما البلقيني وغيره عدم الصِّحَّة في صورة المجنون والصغير ونقلوه عن نصِّ الأم؛ لأَنَّه إنَّما يزوِّجهما بالمصلحة، ولا مصلحة لهما في ذلك، بل فيه ضرر عليهما. بتصرف يسير من الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧٧. وينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٤٠.

(٢) قوله: «من» هكذا في المخطوط وعليها شطب، والمعنى: ما ذكره من نحو الأقطع وغيره.

الكفاءة؛ إذ البلوغ في الزَّوج ليس من خصالها المشروطة فيها؛ كما هو معلوم، وهذا ما يقتضيه مذهب الشَّافعيّ وأصحابه، سواء علم الوليُّ من حالها أَنَّها تظنُّ أَنَّه لا يزوِّجها من بالغ؛ لشدَّة توقانها إلى الوطء أم لا يعلم؛ لأَنَّه إِنْ كان عالمًا بحالها؛ فقد لا يُعلم من الصَّبي بُعْدَ [١] الوطء؛ الذي هو مقصود موليِّته؛ إذ الوطءُ متأتٍّ منه، سيَّما إِنْ كان مُرَاهِقًا.

أقول: هذا الكلام غلطٌ من وجه، ومغالطةٌ من وجه آخر.

أَمَّا كونه غلطًا: فيما ادَّعاه من اقتضاء مذهب الشَّافعيّ وأصحابه، ما ذكره وأَنَّه يكتفي بالكفاءة وحده مردودٌ لما تقدَّم عن الخادم وغيره؛ نقلاً عن ظاهر نصوص الشَّافعيّ وأصحابه، ونحن قد نبَّهنا أَوَّلًا أَنَّ المعترض لم يقف على أَنَّ الوليَّ يجب عليه مراعاة قدر زائد على الكفاءة، والاقتصار في الحكم بالصِّحَّة على وجود الكفاءة فقط ضعيفٌ مخالفٌ لظاهر نصوص **الشَّافعيّ** وأصحابه.

وأَمَّا كونه مغالطةً [٦/أ]: فإِنَّه عَلَّلَ الصِّحَّة بقوله أَوَّلًا؛ إذ البلوغ في الزَّوج ليس من خصالها، ثُمَّ قال آخرًا سيَّما إِنْ كان مُرَاهِقًا، وقد عُلِمَ أَنَّه ليس في جوابنا أَنَّ البلوغ من خصالها، على أَنَّه يَبْعُد القول بذلك أخذًا من كلام ابن **الرِّفعة** السَّابق[٢]، وليس السُّؤال مفروضاً في مُرَاهِقٍ، بل في صغير لا يتأتَّى منه الوطءُ، كما اعترف به المعترض فيما سيأتي من كلامه.

وكذلك غالط بقوله: فقد لا يعلم الوليُّ من الصَّبيِّ بُعْدَ الوطء؛ فإِنَّ السُّؤال أيضًا مفروضٌ فيمن علم تعذُّر وطئه؛ لصغره، كابن يومٍ مثلًا.

قالَ: بل لو عُلِمَ تعذُّر الوطء منه في الحال بدليل قطعيٍّ؛ كأَنْ كان دون سنِّ التَّمييز، فكذلك الحكم بصحَّة النِّكاح؛ لأَنَّ حصول الوطء متوقَّعٌ منه، ولو بعد مُدَّة، وإِنَّما تعذَّر في الحال؛ فأشبه ما لو زوَّجها ممَّن له **مرضٌ غير مُزْمِنٍ**[٣] يعجز بسببه عن الوطء، لكن يرجى

---

(١) هكذا في المخطوط، والمعنى: أنه قد لا يُعلم من الصَّبي عدم قدرته على الوطء.

(٢) أي: أَنَّ حجر السَّفيه يمنع الكفاءة.

(٣) **المرض غير المُزْمن:** هو المرض الذي يُرجى برؤه، **مثل:** قصور الغُدَّة الدَّرَقِيَّة، والتهاب البروستاتا، وهو تضخُّم يصيب الغدَّة –المفرزة للسائل المنوي– التي تقع خلف المثانة، وكذلك الأمراض المتعلِّقة بفصول السَّنة، كما أشار الفقهاء إلى إمهال العِنِّين سنةً كاملةً؛ لاحتمال أن تكون عُنَّته بسبب =

زواله، أو من غائبٍ عَقَدَ له وكيلُه وهو يُرجَى قدومه، ولو بَعْدَ مُدَّةٍ فيهما، وإن طالت؛ بجامع تعذُّر الوطء في زَمَنٍ، وإمكانه في زَمَنٍ آخر.

أقولُ: لا يخفى ما في هذا الكلام على تقدير تسليمه من عدم مطابقته لما نحن فيه؛ لقيام الفارق بأَنَّ قُدْرَة الغائب ومن ذكر معه على الوطء حاصلةٌ فيهما، بخلاف الصَّغير الذي لا يتأتَّى وطؤه، ويحتاج إلى من يحيطه، ولا نظر إلى توقُّعه منه؛ لأَنَّ الملحظ في ذلك كما تقدَّم عدم إدخال ضرر عليها، وأَيُّ ضررٍ وفسادٍ أعظمُ من صبرها، وربَّما أَدَّى إلى ارتكاب فاحشة كما أسلفناه، على أَنَّه لا يَبْعُدُ القول بعدم صِحَّة النِّكاح فيما إذا زوَّجها من غائب تتضرَّر [٦/ب] بانتظاره؛ ويؤدِّي إلى فساده

وربَّما لو رُوْجِعَتْ فيه لم تأذن كما يؤخذ ممَّا ذكرناه عن الخادم [(١)] وغيره؛ نقلًا عن نصوص الشَّافعيِّ وأصحابه.

قَالَ: فإذا حُكم بصحَّة النِّكاح مع علم الوليِّ بالحال؛ فَبِأَنْ يصحَّ مع جهالته بالحال أولى.

أَقولُ: وهذه مغالطةٌ أَيضًا؛ فإِنَّ السُّؤال مفروضٌ في حالة العلم كما حكاه المعترض عن جوابنا.

قَالَ: كما لو زوَّجها الوليُّ من عِنِّينٍ جُهِلَ حاله؛ بل أولى بالصِّحَّة هنا؛ لأَنَّ العُنَّة من العيوب المعدودة[(٢)]؛ فلهذا يثبت فيها الخيار مع ما فيها من الخلاف، وليس كذلك الصَّبيُّ؛

=

بعض الفصول. ينظر: محمد بن محمد الغزالي. «الوسيط في المذهب». تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ)، ٥: ١٧٩، ابن الرفعة، «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، ١٣: ١٧١. **أَمَّا المرض المُزْمن**: فهو المرض الذي لا يُتوقَّع زواله، **ومن أمثلته**: داء السُّكَّري، وارتفاع ضغط الدَّم، وأمراض السَّرطان بأنواعه، والالتهاب الرِّئوي الحاد، ونحو ذلك ممَّا يؤدِّي إلى الضَّعف أو العجز. ينظر: النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ١٩٥.

(١) أي قوله نقلاً عن الشَّافعي: «وإِنَّما يجوز أمر الأب على البكر في النِّكاح؛ إذ كان ذلك حظًّا لها وغير نقص عليها»، وتقدَّم.

(٢) كالمجْبُوب والمخصِيِّ، وسيأتي الكلام عنهما.

إِذْ لم يعد عيبًا مثبتًا للخيار؛ بل لو ادَّعت عليه، أعني: الصَّبي العُنَّة لم تُسمع[١] دعواها؛ كما نصَّ عليه الشَّافعيُّ –رضي الله عنه–.

أَقولُ: لا خفاء على من مارس الفقه أَنَّ هذا خبطٌ عظيم نشأ من الجهل؛ يكفيه التَّصوير لما استدلَّ به، وذلك أَنَّه يُقال له: ما صورة الصِّحَّة فيما إذا زوَّجها الوليُّ من عِنِّينٍ جُهِلَ حاله.

فإِنْ قَالَ: صورتها إذا أذنت لوليِّها في التَّزويج إذنًا مطلقًا من غير تعيين رَجُلٍ؛ كما هو صورة السُّؤال، فزوَّجها من عِنِّينٍ جاهلًا بحاله.

قُلنا له: قد صرَّحوا في هذه الحالة ببطلان النِّكاح؛ بناءً على أَنَّ خصال الكفاءة التَّنقِّي[٢] من العيوب، ولو عُنَّة، كما صرَّح به [٣] **الشَّيخ أبو حَامِدٍ** [٤]، وأطلقه الجمهور [٥]. قال الشَّيخ زكريَّا: «ووجهه: بأَنَّ الأحكام تُبْنَى على الظَّاهر، ولا يتوقَّف على التَّحقيق»[٦]، وجرى عليه شيخنا العلَّامة المزجَّد في عبابه[٧]، وخالف [٧/أ] البغوي واستثنى العُنَّة[٨]،

(١) رسمها في المخطوط بالنقط: تسمع، ويسمع، وكلاهما صحيح.

(٢) كذا بالمخطوط، والمعنى: انتفاء العيوب.

(٣) ينظر: الغزالي، «الوسيط في المذهب»، (٥/١٨٠).

(٤) هو: الشيخ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الغَزَالِيُّ الطُّوْسِيُّ، أَبُوْ حَامِدٍ، الملَقَّبُ بِحُجَّةِ الإِسْلاَمِ، (٤٥٠-٥٠٥ هـ)، فَقِيْهٌ أُصُوْلِيٌّ، مُشَارِكٌ فِيْ أَنْوَاعِ العُلُوْمِ، قَالَ عَنْهُ ابْنُ كَثِيْرٍ: (مِنْ أَذْكِيَاءِ العَالَمِ فِيْ كُلِّ مَا يَتَكَلَّمُ فِيْهِ)؛ لَهُ نَحْوُ مِئَتَيْ مُصَنَّفٍ، مِنْهَا فِيْ فُرُوْعِ فِقْهِ الشَّافِعِيَّةِ: البَسِيْطُ، وَالوَجِيْزُ، وَالوَسِيْطُ. وَفِيْ أُصُوْلِ الفِقْهِ: المسْتَصْفَى، وَالمَنْخُوْلُ. وَلَهُ: إِحْيَاءُ عُلُوْمِ الدِّيْنِ. يُنظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد. «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان». المحقق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر)، ٤: ٢١٦، البداية والنهاية (١٦/٢١٣)، ابن كثير، «طبقات الشافعيين»، ص:٥٣٣، السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٦: ١٩١، ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»، ١/٢٩٣.

(٥) ينظر: الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧٣، نهاية المحتاج (٦/٢٥٦).

(٦) ينظر: الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٧، الإسنوي، جمال الدين عبدالرحيم. «المهمات في شرح الروضة والرافعي». (بيروت: مكتبة المثنى، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٧: ٧١.

(٧) ينظر: المِذْحَجِي «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب»، ٢/٥٩٨، وما بعدها.

(٨) ينظر: شرح السنة للبغوي (٩/٩)، النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ٨٠.

والمعتمد خلافه[١]، ومن ثم قال **الأقفهسي**[٢]؛ كما نقله عنه شيخ شيوخنا الكمال الرَّدَّاد في كوكبه، وأَقرَّه[٣]، لو قالت لوليِّها زوِّجني وأطلقت الإذن، فزوَّجها برجل فظهر مَعيْبًا لم يصحَّ العقد، انتهى. وعبارة الرَّوضة: «وإن زوَّجها أحدهم أو كلُّهُم برضاها، وكانت قد أذنت في التَّزويج مطلقًا، **وقُلنا**: لا يشترط تعيين الزَّوج أو زوج الأب والجدّ البكر الصَّغيرة أو البالغة بغير كفؤ بغير إذنه لم يصحَّ على المذهب. وقيل: يصحُّ، وقيل: إنْ عَلِمَ الوليُّ عدم الكفاءة فالنِّكاح باطل، وإلَّا فصحيح»، إلى آخر عبارتها [٤]. وهي صريحة بالبطلان مطلقًا، سواء علم الوليُّ حالة الزَّوج أو جهله، وأَنَّ الصِّحَّة في صورة الجهل وجهٌ ضعيفٌ غيرُ معتمَدٍ [٥]، وحينئذٍ يحكم على هذا التَّصوير بأَنَّه جهلٌ نشأ من عدم معرفة تصوير المسألة التي استشهد بها؛ فاعجب لمستشهدٍ لا يُحسن تصوير ما استشهد به!.

وإنْ قَالَ: صورتها في الإذن بالتَّزويج برجل مُعَيَّنٍ.

قُلنا: هو غير مطابق لصورة السُّؤال؛ إذ هي في الإذن بالتَّزويج مطلقًا من غير تعيين رجل؛ فحينئذٍ فلا يلاقي ما نحن فيه.

---

(١) قال الخطيب الشِّربيني: «تنبيه: استثنى البغوي والخوارزمي: العُنَّة؛ لعدم تحقُّقها، فلا يُنظر إليها في الكفاءة، وجرى على ذلك الإسنوي وابن المقري. قال الشَّيخان: وفي تعليق الشَّيخ أبي حامد وغيره التَّسوية بينها وبين غيرها، وإطلاق الجمهور يوافقه. اهـ. **وهذا هو المعتمد**؛ ووجَّه بأَنَّ الأحكام تُبنى على الظَّاهر ولا تتوقَّف على التَّحقُّق». الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ٤: ٢٧. وينظر: أبو البقاء، محمد بن موسى. «النجم الوهاج في شرح المنهاج». تحقيق: لجنة علمية بالدار. (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٧: ١٢١.

(٢) **الأقفهسي**: هو أحمد بن عماد بن يوسف الشهاب أبو العباس الأقفهسي ثم القاهري، الشافعي ويعرف بابن العماد، قرأ على الإسنوي والبلقيني والباجي وآخرين، ومهر وتقدَّم في الفقه، وكتب على مهمَّات الإسنوي كتابًا سمَّاه: التعقبات على المهمات، وشرح المنهاج عدة شروح، توفي في سنة (٨٠٨هـ). ينظر: ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»، ٤: ١٦، الشوكاني، «البدر الطالع»، (٩٣/١).

(٣) قوله: «وأقرَّه» في المخطوط: «وقره»، وما أثبتُّه يستقيم به المعنى، وهو ما وقع غير مرَّة في الرِّسالة.

(٤) النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ٨٤.

(٥) ينظر: الشرح الكبير، للرافعي (٥٨٠/٧)، ابن الرفعة، «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، ١٣: ٦٩.

وقولُه: فلهذا يثبت فيها الخيار مع ما فيها من الخلاف.

يُقال عليه: لا خلاف في ثبوت الخيار بالعُنَّة؛ فإنَّ الخيار فيها من المتَّفق عليه، كما صُرِّح به في الرَّوضة [١].

وقولُه: بل لو ادَّعت على الصَّبيِّ العُنَّة لم تُسمع.

يُقال عليه: إنَّما لم تُسمع دعوى العُنَّة على الصَّبيِّ؛ لأَنَّ ذلك ليس لكون الوطء متوقَّعًا؛ بل لأَنَّ العُنَّة إنَّما تثبت بالإقرار أو اليمين [٧/ب][٢]، وكلٌّ منهما ساقطٌ في حقِّه.

وقولُه: بل أولى بالصِّحَّة.

يُقال عليه: بل أولى بالبطلان؛ لأَنَّ التَّخلُّص من العِنِّين ممكنٌ بالفسخ، ولا كذلك الصَّبيُّ الذي لا يتأتَّى وطؤه؛ فإنَّه مجرَّدُ ضررٍ لا يُحتمل، ومن ثَمَّ قال في التَّدريب: «أَنَّ المهر لا يتقرَّر باستدخال حشفة الصَّغير الذي لا يتأتَّى منه الوطءُ، ومن يلحق به، ولم يذكروه»[٣]، انتهى. بخلاف العِنِّين، وكذلك لا يحصل بوطئه، أي: الصَّبيُّ الذي لا يتأتَّى منه التَّحليل في المطلَّقة ثلاثًا.

وبالجملة: فما أَبْعَدَ أَنْ يكون المعترض أورد هذه الإيرادات وهو يراها صالحة للاستشهاد الذي استشهد به؛ فإنَّه فيما زعم لا ينتهي إلى هذا المقام.

قَالَ: ويشهد لما ذكرته من صحَّة النِّكاح في هذه المسألة ما نقله الإمام المجدِّد زكريَّا الأنصاريُّ وغيره في شرح منهجه، وغيره عن البغوي[٤]: أَنَّها لو أطلقت الإذن لوليِّها فبان

(١) ينظر: النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ٨٤.

(٢) ينظر: ابن الملقن، عمر بن علي. «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج». ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عزالدين هشام بن عبدالكريم البدراني. (إربد – الأردن: دار الكتاب، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ٣: ١٢٨٠.

(٣) البلقيني، «التدريب في الفقه الشافعي»، ٣: ١٣٦.

(٤) قال النووي: «فرع: زوج بنته بخنثى قد بان رجلا، أو ابنه بخنثى قد بان امرأة، فإن أثبتنا الخيار بهذا السبب، فالخنثى كالمجنون والمجنونة، وإلا، فكالأعمى. قلت: الخصي كالخنثى في هذا، قال البغوي: وكذا لو أذنت البالغة في التزويج مطلقا فزوجها بخصي أو خنثى.-والله أعلم-». النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ٨٦.

الزَّوج غير كفؤ صحَّ النِّكاح، وثبت لها الخيار[(١)]، فانظر هنا كيف حكموا بصحَّة النِّكاح مع ملاقاة عدم الكفاءة، ومسألتنا هذه أولى بالصِّحَّة لوجود الكفاءة، وإنَّما لم يثبت الخيار فيها كما أثبتناه في التي قبلها؛ لما سبق آنفًا من أَنَّ الصِّبا[(٢)] ليس من العُيوب المثبتة للخيار.

أَقولُ: هكذا رأيته في شرح المنهج المذكور، وهو سبق قلمٍ في النَّقْلِ عن البغويِّ، أو ممَّا أُدْخِلَ على الشَّيخ في هذا الكتاب؛ فإنَّ فيه أشياء لا تليق بتحقيقه[(٣)].

وإيضاح ذلك: أَنَّ المرأة إذا أذنت[(٤)] لوليِّها إذنًا مطلقًا فزوَّجها الوليُّ فبان الزَّوج غير كفؤ؛ فإنَّ النِّكاح باطلٌ، كما يُصرِّح به كلام الرَّوضة السَّابق[(٥)]، وهذا لا يخالف فيه البغويُّ[(٦)]، وإنَّما صوَّب[(٧)] النَّقل عنه فيما إذا أذنت لوليِّها في التَّزويج برجل مُعَيَّن فزوَّج الوليُّ منه، فبان غير كفؤ؛ فإنَّه يقرَّر بثبوت الخيار، والمعتمد صحَّته من غير ثبوت خيار، بخلاف ما إذا بان معيبًا[(٨)].

---

(١) ينظر: النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ٨٦، الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٩. وقال الهيتمي: «والحاصل أنه متى ظنت كفاءته فلا خيار إلا إن بان معيبا أو رقيقا وهذا **محمل قول البغوي** لو أطلقت الإذن لوليها أي في معين فبان الزوج غير كفؤ تخيرت». الهيتمي، «تحفة المحتاج»، ٧: ٢٧٦.

(٢) قوله: «الصِّبا» في المخطوط: «الصَّبيَّ»، وما أثبتُّه هو الصَّحيح الموافق للسِّياق.

(٣) لم أقف عليه في شرح منهج الطلاب، وما في أسنى المطالب عدم الصِّحَّة، قال: «(وإن زوجت البكر بالإجبار أو الثيب بإذن) منها (مطلق) عن التقييد بكفء أو بغيره (من غير كفء لم يصح) التزويج لعدم رضاها به». الأنصاري، «أسنى المطالب»، ٣: ١٣٩.

(٤) قوله: «أذنت» غير واضحة بتمامها في المخطوط، والصَّواب ما أثبته.

(٥) قال النووي: «وإن زوجها أحدهم أو كلهم بغير رضاها، وكانت قد أذنت في التزويج مطلقا، وقلنا: لا يشترط تعيين الزوج، أو زوج الأب أو الجد البكر الصغيرة أو البالغة بغير كفء بغير إذنها، لم يصح على المذهب». النووي، «روضة الطالبين»، ٧: ٨٤.

(٦) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٢٩٩/٥)، شرح السنة للبغوي (٩/٩).

(٧) قال النووي: «فرع: زوج بنته بخنثى قد بان رجلا، أو ابنه بخنثى قد بان امرأة، فإن أثبتنا الخيار بهذا السبب، فالخنثى كالمجنون والمجنونة، وإلا، فكالأعمى. قلت: الخصي كالخنثى في هذا، قال البغوي: وكذا لو أذنت البالغة في التزويج مطلقا فزوجها بخصي أو خنثى. – والله أعلم –». روضة الطالبين (٨٦/٧).

(٨) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٢٩٩/٥).

ومِمَّا يدلُّك على تخبيطه: كونه لم يتنبَّه لما في هذا النَّقل المذكور عن البغويّ الذي أورده مورد المفروغ منه، ولا شكَّ أَنَّه غَلَطٌ على البَغَويّ؛ يعرفه من له أدنى مشاركة، وجميع المبسوطات والمختصرات ناطقة ببطلان النِّكاح فيها، سواء علم الوليُّ حال الزَّوج أو جهله.

ومن هنا يظهر لك ما في قول المعترض: "فانظر [٨/أ] هنا كيف حكموا بالصِّحَّة" إلى آخره، ثم أتى بتطويل لا طائل تحت حاصله **أَنَّا وإن**(١) **قُلنَا:** بفوات مقصودها؛ حيث كانت(٢) محتاجة إلى الوطء إنَّما يعتبر فوات مقصودها في جميع مُدَّة الزَّوجيَّة، وهنا قد توقَّع حصوله في زَمَنٍ فلا يفوت به مقصود النِّكاح، وكون الوليّ مأموراً بالاحتياط فليس في عدم مراعاته يحصل الوطءُ بترك الاحتياط.

وجوابه: أَنَّا إذا منعنا الوليَّ من تزويجها لمن هو مُتَّصفٌ بما يُخِلُّ بكمال الاستمتاع؛ فَلَأَنْ نمنعه لمن هو مُتَّصفٌ بتعذُّره منه من باب أولى، ولا نظر إلى ما يُتوقَّع منه في زَمَنٍ آخر؛ لأَنَّه بلا شكَّ يدخل عليه ضررًا في الحالة الرَّاهنة، ولو رُوْجِعَتْ فيه لم تَرْضَ (٣) به، وإِلَّا لزم منه إجبارها فيما لم تَرْضَ به لو رُوْجِعَتْ فيه كما أسلفناه.

ثُمَّ أتى بكلامٍ مظلمٍ؛ فقال: بدليل ما لو زوَّجها مِنْ مُمْتَنِعٍ عن الوطء لا لِعَيْبٍ، ولو مع علمه بذلك، ولا يقال إِنَّه ترك الاحتياط الذي يجب عليه مراعاته؛ ولهذا لا يُجْبَرُ على الوطء المُمْتَنِعُ، ولا يَحْرُم عليه الامتناع، وإِنْ كُرِهَ كراهةَ تنزيه (٤)، وإِنَّما يحتاط في الكفاءة وقد وجدت، أو في المهر، وقد وجد.

قُلنَا: إِنَّما لم يوجب الشَّرع الوطء على الزَّوج اكتفاءً بالورع الطَّبيعيّ الذي يدعوه إليه من الملاذِّ الذي يشتهيها الطَّبع؛ فلا حاجة إلى إيجابه، أَلا ترى أَنَّه لو فقد الوازع الطبيعيَّ،

(١) في المخطوط: «أَنَّا قلنا»، وأكمل في الحاشية، "وإِنْ"، ووضع عليها علامة الصِّحَّة؛ وهو ما أثبتُّه.
(٢) في المخطوط: «حيث كانة». والصَّواب ما أثبتُّه.
(٣) في المخطوط: «يرض»، والصَّواب ما أثبتُّه.
(٤) **المكروه كراهة تنزيه:** هو ما نهى عنه الشرَّع نهيًا غير جازم. ينظر: الزركشي، محمد بن عبدالله. «تشنيف المسامع بجمع الجوامع». دراسة وتحقيق: د. سيد عبدالعزيز – د. عبدالله ربيع، (ط١، مكتبة قرطبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ١: ١٦٠، حسن بن محمد العطار. «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع». (دار الكتب العلمية)، ١: ١١٣.

بأَنْ كان الزَّوج عِنِّينًا أو **مَجْبُوْبًا**[1] أثبتنا لها الخيار، وكذلك المُولِي أوجبنا عليه الوطء بعد المدَّة أو الطَّلاق كما يعلم من بابه.

وقولُه: وإنَّما يحتاط لها في الكفاءة، وقد وجدت.

جوابُه: أَنَّا قد ذكرنا أوَّلًا أَنَّ المعترض لم يقف على أَنَّه يجب على الوليِّ قدر زائد على الكفاءة، ولهذا لم ينازع في الاستدلال إلَّا بالكفاءة، وليته اقتصر عليها، وأضرب عن الاستدلال بما لم يُحْسِنْ تصويره، ويفهم مراد الأصحاب به.

وبالجملة فحاصل ما يدندن به المعترض: وجود الكفاءة وقد نبَّهناك وأفدناك بالنَّقل الصَّحيح، **والقياس الجليّ الصَّريح**[2]؛ أَنَّ الاقتصار على تحصيل الكفاءة من غير نظر إلى ما فيه حظٌّ ومصلحةٌ ضعيفٌ؛ مخالفٌ لظاهر نصوص الشَّافعيِّ وأصحابه.

ثُمَّ قَالَ: وإنَّما بسطت الكلام [٨/ب] بعض البسط لأَنِّي وجدت جوابًا على هذه المسألة لبعض فضلاء العصر من أهل اليمن؛ ممَّن لا يُشكُّ في فضله وفضائله[3]، أورد فيه

---

(١) **المَجْبُوْبُ:** في اللغة اسم مفعول من جَبَّ، بمعنى قطع، وهو: الذي استؤصل ذَكَرُه وخصيتاه. **وفي الاصطلاح اختلف الفقهاء في معناه على رأيين: الأوَّل:** من قطع ذكره أصلاً، كما صرَّح به بعض الحنفيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة. **والثَّاني:** من قُطِع ذَكَرُه وخصيتاه، كما صرَّح به بعض الحنفيَّة والمالكيَّة. وحاصل اصطلاح الفقهاء في معنى **المَجْبُوْبُ:** أَنَّه من قُطِع منه الذَّكَر أو خصيتاه كُلًّا أو بعضاً، بحيث لم يبق منه ما يتأتَّى به الوطء. **والفرق بين الجَبِّ والعُنَّة:** أَنَّ عدم إتيان الزَّوجة في الجَبِّ إنَّما يكون للقطع، وفي العُنَة للعجز؛ لعدم انتشار الذَّكَر. ينظر: الفيومي، «المصباح المنير»، ١: ٨٩، الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٥: ٩٩، ٣١: ١٥، ٣٩: ٥١.

(٢) **القياس الجلي:** هو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع. أو بعبارة أخرى: ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل أو مساوياً له. وهو مفهوم الموافقة عند من يقول بأَنَّ دلالته قياسيَّة؛ كإلحاق الأَمَةِ بالعبد في سراية العِتق، وإلحاق الزَّيْت بالسَّمْنِ في نجاسته بوقوع الفأرة. ينظر: نهاية السول (ص:٣١). الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:٦٣٤)، رمضان، محمد مصطفى. «نزهة الأعين النواظر بشرح روضة الناظر». (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ)، ص٥٩٣.

(٣) لعلَّ المعترض يشير بقوله هذا إلى الإمام ابن زياد المقْصَرِيّ؛ مؤلِّف هذه الرِّسالة؛ والذي يرى بطلان تزويج الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة. وقول ابن زياد المقْصَرِيّ بعده: (فأقولُ: لا يخفى أَنَّ هذا =

بحثًا تَفَقُّهًا منه[١]، يقتضي ذلك البحث القول لعدم صحَّة النِّكاح إذا كان الوليُّ عالمًا أَنَّ مرادها يحصل الوطءُ لتوقانها إليه.

فأقولُ: لا يخفى أَنَّ هذا البحث الذي ذكرتُه، وأفتيتُ به، لو لم يكن منقولًا لكانت القواعد والمدارك الفقهية آخذة بِصَبِيْغَيْهِ[٢]، كيف وظاهر نصوص الشَّافعيِّ وأصحابه –رضي الله عنهم– ناطقة به، فللَّه الحمد على التَّوفيق على تَفَقُّهٍ صادف المنقول، فاعتضد به، وقد أفتى بذلك أيضًا شيخنا العلَّامة علَّامة العصر ومفتيه، والمعوَّل عليه في حل المشكلات النازلة فيه، **أبو العبَّاس بن الطَّيِّب البَكْرِي الطَّنْبَدَاوِي**[٣] نفع الله به وبعلومه.

وكان اللَّائق بحال هذا المعترض أن لا يبادر إلى الاعتراض، ويطلب مزيد الفائدة بمراجعة أهل العلم العارفين لمدارك الفقه ومآخذها، لا الجامدين على ظواهر الألفاظ العارين عن معرفة أسرار الفقه، وقد ابْتُلينا بطائفةٍ جامدين قاصرين ليس لهم تسريح في المدارك الخفيَّة، وليتهم إذا عرفوا الحقَّ رجعوا إليه، وهي المصيبة الصَّماء، والدَّاهية الدَّهياء.

ثُمَّ أورد المعترض اعتراضاتٍ من هذا القبيل يؤخذ جوابها ممَّا قدَّمناه من النُّقول

=

البحث الذي ذكرتُه، وأفتيتُ به) يدلُّ على أَنَّه هو المراد.

(١) قول المعترض عن الإمام ابن زياد: (أورد فيه بحثًا تَفَقُّهًا منه) يشير بهذا اللَّفظ إلى: رأيه في بطلان نكاح الوليِّ الواقعِ على غير الحظِّ والمصلحة، وأَنَّه إِنَّما قاله من تلقاء نفسه، وليس له سَلَفٌ فيه، ولم ينقله عن أحد؛ وهذا القول من المعترض راجعٌ إلى ما استقرَّ في ذلك العصر من غَلْق باب الاجتهاد، ولزوم اتِّباع من سبق من الفقهاء. وعبارة المعترض وإن كانت في موازين ذلك العصر تُعدُّ تضعيفاً لقول ابن زياد، إِلَّا أَنَّها تدلُّ على أَنَّ الإمام ابن زياد المِقْصَرِيِّ قد بلغ رتبة الاجتهاد؛ لذا كان ردُّه على المعترض بأَنَّه وإن لم يكن قوله منقولاً إِلَّا أَنَّ القواعد الفقهية تُعضِّدُه وإن كان تَفَقُّهًا؛ ثم إِنَّه وإن كان كذلك فقد وافق قول من سبقه من الأئمَّة، كما تفيدُه عبارتُه.

(٢) هكذا رسمت مشكولة في المخطوط: «بِصبْيغيْة»، ولم أقف على معناها، إِلَّا أَنَّ المقصود منها واضح، وهو أَنَّ القواعد تدلُّ على القول الذي اختاره الشَّيخ وإن لم يكن منصوصًا عليه، ولعلَّها: "بضبعيه"، وسقطت نقطة الضاد؛ ومنه حديث: "إذ أتاني رجلان، **فأخذا بضبعي**، فأتيا بي جبلا ...". والضبع: العضد، يقال: أخذت بضبعي فلان فلم أفارقه؛ فالمعنى: التَّمكُّن من المسألة. ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١٩٢/٤)، تاج العروس (٣٨٥/٢١)، مادة: "ضبع".

(٣) **الطَّنْبَدَاوِي**: سبقت ترجمته في شيوخ المِقْصَرِي، في المطلب الثَّاني: شيوخه وتلاميذه.

المفصحة بصحَّة ما أجبنا به، فلا نُطَوِّل بذكرها، وقد أتينا بما فيه مَقْنَع، والله الموفِّق للصَّواب، وإليه المرجع والمآب، لا إله إلَّا هو عليه توكَّلت، وإليه متاب.

قاله مؤلِّفه الإمام العلَّامة، بقيَّة المجتهدين، أبو محمَّد عبدالرَّحمن بن عبدالكريم بن أحمد بن زياد المِقْصَرِيُّ الشَّافعيُّ.

تمَّت.

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ، وآله، وصحبه، وسلَّم(١).

(١) كتب مقابله في حاشية الرِّسالة المخطوطة: «بلغ مقابلة على الأمِّ المنسوخ منها، والله أعلم».

المصادر والمراجع

ابن الرفعة، أحمد بن محمد. «كفاية النبيه في شرح التنبيه». تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم. (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن. «أدب المفتي والمستفتي». المحقق: موفق عبدالله عبد القادر. (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن. «طبقات الفقهاء الشافعية». المحقق: محيي الدين علي نجيب. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢م).

ابن العماد، ، عبدالحي بن أحمد. «شذرات الذهب في أخبار من ذهب». حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

ابن الغزي، محمد بن عبدالرحمن. «ديوان الإسلام». تحقيق: سيد كسروي حسن. (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م).

ابن الملقن، عمر بن علي. «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج». ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عزالدين هشام بن عبدالكريم البدراني. (إربد – الأردن: دار الكتاب، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «مجموع الفتاوى». المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. «مسند الإمام أحمد». المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد. «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان». المحقق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر).

ابن قاضي شهبة، أبي بكر بن أحمد. «طبقات الشافعية». المحقق: د. الحافظ عبدالعليم خان. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «البداية والنهاية». تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (ط١،

دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «طبقات الشافعيين». تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب. (مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

أبو البقاء، محمد بن موسى. «النجم الوهاج في شرح المنهاج». تحقيق: لجنة علمية بالدار. (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الأذرعي، أحمد بن حمدان. «قوت المحتاج شرح المنهاج». تحقيق: عيد محمد عبدالحميد. (ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٣٧هـ-٢٠١٥م).

الإسنوي، جمال الدين عبدالرحيم. «المهمات في شرح الروضة والرافعي». (بيروت: مكتبة المثنى، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الأنصاري، زكريا بن محمد. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب». (دار الكتاب الإسلامي).

الأنصاري، زكريا بن محمد. «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية». (المطبعة الميمنية).

البابانى، إسماعيل بن محمد. «هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين». (طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول (١٩٥١م)، أعادت طبعه بالأوفست بيروت — لبنان: دار إحياء التراث العربي).

البعلي، محمد بن أبي الفتح. «المطلع على ألفاظ المقنع». المحقق: محمود الأرناؤوط، د. ياسين محمود الخطيب، (ط١، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

البلقيني، عمر بن رسلان. «التدريب في الفقه الشافعي المسمى بتدريب المبتدي وتهذيب المنتهي». المحقق: نشأت بن كمال المصري أبو يعقوب. (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

الترمذي، محمد بن عيسى. «سنن الترمذي». تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (المجلد:١-٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (المجلد:٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (المجلد:٤-٥)، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. «نهاية المطلب في دراية المذهب». حققه وصنع فهارسه: أ.د. عبدالعظيم محمود الدّيب. (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي. «كشف الظنون عن أسامي الكتب

والفنون». المحقق: محمد شرف الدين يالتقايا. (دار إحياء التراث العربي).
الحاكم، محمد بن عبدالله. «المستدرك على الصحيحين». تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م).
الحجري، محمد بن أحمد اليماني. «مجموع بلدان اليمن وقبائلها». تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع. (ط٢، صنعاء: طباعة دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
الحموي، ياقوت بن عبدالله. «معجم البلدان». (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).
الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. «الفقيه والمتفقه». المحقق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي. (ط٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).
الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
الرافعي، عبدالكريم بن محمد. «العزيز شرح الوجيز». (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
رمضان، محمد مصطفى. «نزهة الأعين النواظر بشرح روضة الناظر». (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ).
الرملي، أحمد بن حمزة. «فتاوى الرملي». جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي. (المكتبة الإسلامية).
الزركشي، محمد بن عبدالله. «تشنيف المسامع بجمع الجوامع». دراسة وتحقيق: د. سيد عبدالعزيز – د. عبدالله ربيع، (ط١، مكتبة قرطبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
الزركشي، محمد بن عبدالله. «خادم الرَّافعي والرَّوضة» رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى: من (كتاب النكاح من بداية أسباب الولاية في النكاح إلى نهاية الفصل الخامس في المولي عليه). دراسة وتحقيق: أحمد بن علي أحمد الخشرمي. (١٤٣٦/١٤٣٧هـ، ٢٠١٤/٢٠١٥م).
السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. «الأشباه والنظائر». اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي. (ط١، دار الكتب العلمية، الدار البيضاء – المملكة المغربية: مركز التراث الثقافي المغربي، بيروت – لبنان: دار ابن حزم، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

السبكي، عبدالوهاب بن تقي الدين. «طبقات الشافعية الكبرى». المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو. (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

السخاوي، محمد بن عبدالرحمن. «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع». (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «الأشباه والنظائر». (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م).

الشافعي، محمد بن إدريس. «الأم». تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. (ط١، المنصورة: دار الوفاء- ٢٠٠١م).

الشلي، محمد بن أبي بكر. «السناء الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر». تحقيق: إبراهيم المقحفي.

الشوكاني، محمد بن علي. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع». (بيروت: دار المعرفة).

العطار، حسن بن محمد. «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع». (دار الكتب العلمية).

العواضي، يوسف، وفارع، حاتم. «العلامة عبدالرحمن بن زياد المقصري، جهوده العلمية وأثره على طلبة العلم والمجتمع». مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع) ١٧، (يوليو ٢٠١٦م): ٥٥.

العيدروس، عبد القادر بن عبد الله. «النور السافر عن أخبار القرن العاشر». المحقق: أحمد حالو - محمود الأرناؤوط - أكرم البوشي. (دار صادر، ٢٠٠١م).

الغزالي، محمد بن محمد. «الوسيط في المذهب». تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ).

الفيومي، أحمد بن محمد. «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير». (بيروت: المكتبة العلمية).

كحالة الدمشق، عمر بن رضا. «معجم المؤلفين»..

الماوردي، علي بن محمد. «الحاوي الكبير». تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود. (ط١، بيروت — لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

المِذْحَجِي، أحمد بن عمر. «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب».عني به: مهند تيسير خذها، (ط١، جدة- السعودية: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ-٢٠١١م).

المقحفي، إبراهيم أحمد. «معجم البلدان والقبائل اليمنية». (صنعاء- اليمن: طباعة دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

البابانى، إسماعيل بن محمد أمين. «إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون». (بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي).

النووي، يحيى بن شرف. «المجموع شرح المهذب». (دار الفكر).

النووي، يحيى بن شرف. «روضة الطالبين وعمدة المفتين». تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت- دمشق- عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج». روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء. (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م).

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. «الموسوعة الفقهية الكويتية». (الكويت، ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، الأجزاء من (١-٢٣)، الطبعة الثانية لدار السلاسل - الكويت. الأجزاء من (٢٤-٣٨)، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء من (٣٩-٤٥)، الطبعة الثانية، طبع الوزارة).

Bibliography

Al-Eedrouus, Abdul Qadir bin Abdullah. «Al-Nuur Al-Saafir ‘an Akhbaar Alqarn Al'aashir». Investigated by Ahmed Haalu - Mahmoud Arna'out - Akram Al-Boushi. (Dar Sader. 2001).

Al Mawardi, Ali bin Mohammed. «Alhawi Alkabir». Investigated by Ali Muhammad Mo'awad - Adel Ahmed Abdel Mawjoud. (Beirut – Lebanon: Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 1999).

Al Sobky, Taj Al-Din Abdul-Wahab BinTaqi Al-Din. «Al-Ashbah Walnaza'ir». Investigated by Abul-Fadl Al-Damiati, Ahmed Bin Ali. (Markaz Alturath Althaqafii Almaghribii - Addaar Albayda': Almamlakah almaghribia & Beirut – Lebanon: Dar BinHazm. 1st edition, 1991).

Al Suyuti, Abdurrahman bin Abi Bakr. «Al-Ashbaah Walnaza'ir». (Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 1990).

Al-Adharai, Ahmed bin Hamdan. «Quut-ulmuhtaj Sharh Alminhaaj». Investigated by Eid Muhammad Abdul Hamid. (Beirut- Lebanon: Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 2015).

Al-Ansari, Ahmed bin Muhammad. «Kifayat Alnabih fi Sharh Altanbih». Investigated by Majdi Muhammad Sorour Baslum. (Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 2009).

Al-Ansari, Zakariyyah bin Muhammad. «Alghurar Albahiyyah fi Sharh Albahjat Alwardiyyah». (Almatba'tu-lmayminiah).

Al'Ansari, Zakariyyah Bin Muhammad Bin Zakariyyah. «Asna Almatalib fi sharh rawd Altaalib». (Dar Alkitab Al-Islamy).

Al-Isnawi, Jamal Al-Din Abdul Rahim. «Almuhimmat fi Sharh Arruawdat Walrraafiei'». (Beirut: Dar Ihya' Alturath alarabi).

Al-Attar, Hassan bin Muhammad. «Hashiat Al-‘Attaar ‘alaa Sharh Aljalal Almahaliy ‘alaa Jam‘ Aljawaami‘». (Dar Alkutub Al'eilmia).

Al-‘Awaadi, Youssef, Faari‘, Hatem. “Al-‘Allaamah Abdul Rahman bin Ziyad Al-Maqassari, His Scientific Efforts and His Impact on Seekers of Knowledge and the Society”. Al-Madinah International University Journal,17, (July 2016):

Al-Baali, Muhammad bin Abi Al-Fath. «Almutlie' Ala 'Alfaz Almuqni'». Investigated by Mahmoud Al-Arna'out and Yassin Mahmoud Al-Khatib. (Maktabat Al Sawadi for Distribution. 1st edition, 2003).

Al-Babani, Ismail bin Muhammad Amin. «Eedaah Almaknun fi Aldhayl Ala Kashf Alzunun». (Beirut – Lebanon: dar Ihya' Alturath alarabi).

Al-Babani, Ismail bin Muhammad. «Hadiyyatu-l'arifin Asma' Almu'alafin Wathar Almusanafin». (Printed under the care of Alma'arifu-ljalilat Agency in its Bahia printing press, Istanbul (1951), reprinted in offset: Beirut – Lebanon: Dar Ihya' Alturath Alarabi).

Al-Balkini, Omar bin Raslan. «Attadrib Fi Alfaqih Ashshafieii Almusama bi Tadrib Almubtadi wa Tahdhib Almuntahi». Investigated by Nsh'at Bin Kamal Al-Masry Abu Ya`qub. (2012).

Al-Damiri, Muhammad ibn Musa. «Annajmu-lwahhaaj fi Sharh

Alminhaaj». (Jeddah: Dar Al Minhaj. 1st edition, 2004).
Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad. «Almisbahu-lmunir fi Ghareeyb Ashsharh Alkabir». (Beirut: Almaktabat Al'eilmia).
Alhajiri Al-Yamani, Muhammad bin Ahmed. «Majmu'-lBuldan Alyaman Waqaba'iluha». Investigated by Ismail bin Ali Al-Akwa'. (Sana'a: tiba'at Dar Alhikmat Alyamaniat for Printing, Publishing, Distribution and Advertising. 2nd edition,1996).
Alhakim Annisaburi, Muhammad bin Abdullah. «Almustadrak Ala Assahihayn». Investigated by Mustafa Abdel Qader Atta. (Beirut: Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 1990).
Al-Hamawi, Yaqut bin Abdullah. «Mu'jamu-lbuldan». (Beirut: Dar Sader. 2nd edition,1995).
Al-Haytami, Ahmed bin Muhammad bin Ali. «Tuhfatu-lmuhtaj Fi Sharh Alminhaaj». (Egypt: Almaktabat Altijariah Alkubraa.1983).
Al-Juaini, Abdul-Malik bin Abdullah. «Nihayatu-Lmatlab fi Dirayat Almudhhab». Investigated by Abdel Azim Mahmoud Al-Deeb. (Dar Al Minhaj. 1st edition, 2007).
Al-Khateeb Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali. «Alfaqih Walmutafiqih». Investigated by Adel bin Yusef Al-Grazi. (Saudi: Dar Ibn Al-Jawzi. 2nd edition, 1421).
Al-Khateeb Al-Sherbini, Muhammad bin Ahmad. «Mughni-lmuhtaj Ila ma'rifat ma'ani 'Alfaz Alminhaj». (Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 1994).
Al-Midhaji, Ahmed bin Omar. «Al-'Ubabu-lmuhit bi Mu'zam Nusus Ashshafiey Wal'ashab». Investigated by Muhanad Taysir Khudhha. (Jeddah, Saudi: Dar Al Minhaj for Publishing and Distribution. 1st edition, 2011).
Al-Maqhafi, Ibrahim Ahmed. «Mu'jamu-lbuldan Walqabay'l Alyamaniah». (Sana'a: Dar Al Kalima for Printing, Publishing and Distribution. 2002).
Al-Rafi'i, Abdul Karim bin Muhammad. « Al-Aziz Sharh Al-Wajeez, alma'ruf bi Al-Sharh Al-Kabeer». (Beirut: Dar Alkutub Al'eilmia. 1st edition, 1417).
Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdurrahman. «Aldaw' Alllamie Li'ahl Alqarn Alttasie'». (Beirut: Manshurat Dar Aaktabat Alhayat).
Al-Shahbi, Abu Bakr bin Ahmed. «Tabaqat Ashshafieiat». Investigated by Al Hafiz Abdul Alim Khan. (Beirut: Alam Alkutub. 1st edition, 1407).
Al-Shawkani, Muhammad bin Ali. «Albadaru-lttalie' bimahasin Min ba'd Alqarn Alssabie'». (Beirut: Dar Alma'rifa).
Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa. «sunan Altarmadhi». Investigated by Ahmed Mohamed Shaker, Mohamed Fouad Abdel-Baqi, and Ibrahim Atwa Awad. (Misr: Sharikat Maktabat Wa-Matba't Mustafaa Albabi Alhalbi. 2nd edition,1975).
Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. «Khadim Alraaf'ey Warrawdah». Risalat Majstir Bikuliat Alshryet wa-ddirasat Al'iislamiah bi jamieat Ummu-lquraa: min (Kitab Alnikah min Bidayat Asbab Alwilayah fi

Alnikah ila Nihayat Alfasl Alkhamis fi Almawali alayh). Investigated by Ahmad bin Ali Ahmad Alkhashramy. (2014/2015).

Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. «Tashnifu-lmasamie' Bijame' Aljawamie'». Investigated by Sayed Abdulaziz - Abdullah Rabie'. (Maktabat Qurtubah. 1st edition, 1998).

Annawawi, Mohieddin Yahya Bin Sharaf. «Almajmue' sharh Almuhadhab». (Dar Alfikr).

Annawawi, Mohieddin Yahya Bin Sharaf. «Rawdatu-lttalibyn wa-Umdatu-lmuftyn». Investigated by Zuhair Al-Shawish. (Beirut - Demashq – Amman: Almaktab al'islamy. 3rd edition, 1991).

Arramli, Ahmed bin Hamza. « Fatawaa Arramli». Collected by: his son, Shams al-Din Muhammad ibn Abi al-Abbas Ahmed bin Hamza Shihab al-Din al-Ramli. (Almaktabah Al'islamiah).

Ashshafei, Muhammad bin Idris. «Al'umu». Investigated by Rifaat Fawzi Abdel Muttalib. (Mansoura: Dar Al-Wafa. 1st edition, 2001).

Ashshelly, Muhammad bin Abi Bakr. «Assana' Albahir bi-takmil Annouwr alssafir fi Akhbar Alqarn Al'ashir». Investigated by Ibrahim Al-Maghafi.

Assobky, Abdul Wahab bin Taqi al-Din. «Tabaqat Ashshafieiat Alkubraa». Investigated by Mahmoud Mohamed Al-Tanahi, Abdel Fattah Muhammad Al-Helou. (Hajar for Printing, Publishing and Distribution. 2nd edition, 1413).

Bin Hanbal, Ahmed bin Muhammad. «Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal». Investigated by Shuaib Al-Arna'out- Adel Morshed, and others, Supervision: Abdullah bin Abdul Mohsin Al Turki. (Mu'assasatur-risalah. 1st edition, 2001).

Bin Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim. «Majmu'-lfatawaa». Investigated by Abdurrahman bin Mohammed bin Qasim. (Madinah- Saudi Arabia: mujma' Almalik Fahd littiba'at Almushaf Alshryf. 1995).

Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah. «Kashfu-zzunun an Asami Alkutub Walfunun». Investigated by Muhammad Sharaf al-Din yaltqaya. (Dar Ihya' Alturath Alarabi).

Ibn Al-Imad, Abdul-Hay bin Ahmed. «Shadharatu-ldhahab Fi Akhbar Mn dhahab». Investigated by Mahmoud Al-Arna`out, Abdel-Qader Al-Arna`out. (Beirut – Demashq: Dar Ibn Kathir. 1st edition,1986).

Ibn Alnahwi, Omar bin Ali. « Ujalatu-lmuhtaj Ila Tawjih Alminahaj». Investigated by IzzuDin Hisham bin Abdul Karim al-Badrani. (Irbid - Jordan: Dar Alkitab. 2001).

Ibn Khallikan, Ahmed bin Muhammad. «Wafiat Al'aeyan Wa'anba' Abna' Alzaman». Investigated by Ihssan Abbas. (Beirut: Dar Sader).

Ibnussalah, Othman bin Abdurrahman. «Adab Almufti Walmustafti». Investigated by Abdullah Abdul Qadir. (AlMadina AlMonawara: Maktabat Alulum Walhekam. 2nd edition, 2002).

Ibnussalah, Othman bin Abdurrahman. «Tabaqatu-lfuqaha' Alshshafieiat». Investigated by Mohieddin Ali Najib. (Beirut: Dar Al-Bashaer Al-

Islamiyyah. 1st edition, 1992).
Kahhalatu-dimashqi, Omar bin Rida. «Mu'jam Almu'alafin».
Kuwaiti Ministry of Endowments and Islamic Affairs. «Almawsu'atu-lfiqhiat Alkuaytia». (2nd edition of Dar Al-Salasil - Kuwait. Parts from (24-38), 1st edition, Dar Al-Safwa Press - Misr, Parts from (39-45), 2nd edition, Ministry reprint).
Ramadan, Muhammad Mustafa. «Nuzhatu-l'aeyun Alnuwazir bi-Shrh Rawdat Annazir». (Saudi Arabia: Ibn Al-Jawzi House for Publishing and Distribution. 1st edition,1434).
Bin kthir, Ismail bin Omar. «Tabaqat Alshaafieiiyn». Investigated by Ahmed Omar Hashem, Muhammad Zainhum Muhammad Azab. (Maktabat Althaqafat Aldiynia. 1993-1413).
Bin kthir, Ismail bin Omar. «Albidayat Wan-nihayah». Investigated by Abdullah bin Abdul Mohsin Al Turki. (Dar Hajar for Printing, Publishing, Distribution and Advertising. 1st edition, 1997-1418).
Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. «Alwasit Fi Almudhhab». Investigated by Ahmed Mahmoud Ibrahim, Mohamed Mohamed Tamer. (Cairo: Dar Al-Salam. 1st edition 1417).
Bin Al-Ghazi Muhammad Bin Abdulrahman. «Diwan al' islam». Investigated by Sayed Kasrawy Hassan. (Beirut-Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. 1st edition, 1411- 1990)

معالم في صناعة الشرح الفقهي: الروض المربع أنموذجًا

دراسة تطبيقية على كتابي الطهارة والصلاة

Milestones in the Art of Jurisprudential Commentary: Ar-Rawd Al-Murbi‘ as a Case Study: An Applied Study on the Books of Purification and Prayer

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

Dr. Ibrahim bin Mamduuh Ash-Shammari

الأستاذ المساعد بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

Assistant Professor at the Department of Jurisprudence, Faculty of Shariah Islamic University

البريد الإلكتروني: aalshammari01410@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/31، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-023**

المستخلص

عنوان البحث: معالم في صناعة الشرح الفقهي: الروض المربع أنموذجًا: دراسة تطبيقية على كتابي الطهارة والصلاة

موضوع الدراسة: دراسة فقهية لمعالم صناعة الشرح الفقهي من خلال الروض المربع، مع أمثلة تطبيقية على كتابي الطهارة والصلاة.

هدف البحث: إبراز معالمَ في صناعة الشرح الفقهي في الروض المربع.

وقد جاءت الدراسة في مبحثين، وكل مبحث تحته مطالب، فالمبحث الأول: في صناعة المعنى، وتحته عشرة مطالب، والمبحث الثاني: في صناعة اللفظ، وتحته خمسة مطالب.

منهج البحث: سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي في انتخاب نصوص الشيخ البهوتي، ثم المنهج التحليلي لاكتشاف ما فيها من صنعة.

أهم النتائج: منها:

١- أن الشيخ البهوتي هو خاتمة محققي الحنابلة، كان رأسًا في مذهب أحمد، وانتهى إليه في عصره الإفتاء والتدريس، منقطعًا للفقه، ومؤلفاته من أهم المراجع عند المتأخرين.

٢- أن مؤلفات الشيخ ذاع صيتها، وانتشر نفعها، لذلك لا تخلو منها مكتبة مشتغل بالفقه، وخصوصًا إن كان حنبليًّا.

٣- أن للشيخ صناعة ظهرت في شرحه (الروض المربع)، وهي على وجهين:

أ- ما يتصل بصناعة المعنى، ومنه: تصحيح التوهم، أو التمييز بين صورتين متشابهتين، أو التقسيم، أو التوجيه، أو الحصر، أو الاحتراز، أو التقعيد، ونحو ذلك.

ب- وما يتصل بصناعة اللفظ، ومنه: تجويد الشيخ لألفاظ المتن، إما لأن لفظ المتن يوهم غير المراد، أو غير مستوفٍ للمعنى، أو لا يحمل معنىً جديدًا، أو يحتمل أكثر من معنىً ولا يصح حمله إلا على واحد منها.

ثم الخاتمة، وفيها عرض لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الكلمات المفتاحية: صناعة الشرح الفقهي، الروض المربع، الطهارة، الصلاة.

ABSTRACT

Research title: Milestones in the Art of Jurisprudential Commentary: Ar-Rawd Al-Murbi‘ as a Case Study: An Applied Study on the Books of Purification and Prayer.

Study subject: A jurisprudential study of the milestones of the art of jurisprudential commentary through Ar-Rawd Al-Murbi‘, with practical examples on the books of Purity and Prayer.

The aim of the research: To highlight milestones in the art of jurisprudential commentary in Ar-Rawd Al-Murbi‘**.**

The study came in two sections, and each section has sub-sections. The first section is on the art of meaning, and under it are ten sub-sections, and the second section is on the art of wording, and under it are five sub-sections.

Research methodology: I followed in this research the inductive method in selecting the texts of Sheikh Al-Buhouti, then the analytical method to discover the arts contained therein.

The most important findings: including:

1- That Sheikh Al-Buhouti is the last of the Hanbali investigative jurists. He was a head of Imam Ahmad’s school of thought, and he was the arbiter in matters of fatwa and teaching, focused on jurisprudence, and his books are among the most important references among the later scholars.
2- That Sheikh’s books became famous, and their benefits are widespread, this is why there is no library of a specialist in Islamic jurisprudence without his books, especially if he is Hanbali.
3- That Sheikh has a distinct art that became manifest in his commentary (Ar-Rawd Al-Murbi‘), and it has two aspects:
   A- What is related to the art of meaning, including: correcting the delusions, or distinguishing between two similar instances, or dividing, directing, restricting, precaution, or confining, and so on.
   B- And what is related to the art of wording, including: the Sheikh refining of the words of the text, either because the wording of the text may imply what is not intended, or it does not fulfill the meaning, or it does not carry a new meaning, or it carries more than one meaning and it is not correct to apply it except on one of them.

Then the conclusion, and it includes a presentation of the most important findings that I have reached through this research. I ask Almighty Allaah for success, for He is its Custodian and the One who is able to do so.

Key words:

Art of jurisprudential commentary, Ar-Rawd Al-Murbi‘, purification, prayer.

المقدّمة

الحمد لله الذي رفع للعلم منارًا، وجعل أهله للأمة ثباتًا وقرارًا، أوضح بهم الحجة، وأنار بهم المحجة، وأكرمهم بميراث النبوّة، ينشرون في العالمين الهداية والمروّة، أما بعد.

فإن من عيون المدونات في علوم المسلمين تلك الشروح التي فاضت من علوم أصحابها، وأنارت عيون طلابها، أقام عليها المشتغلون بالعلم قرونًا متعاقبة، يتوارثون ما فيها من علوم وفنون، ما اشتغل بها مقبلٌ عليها إلا وصدر عنها بصدر مشحون بكرائم المسائل، ومستضيء بأنوار الدلائل، وما تنكبها طالب إلا صار أمره فرطًا، وابتغى شططًا، واضمحلت حاله، وذبلت حباله.

وإن من غرر الشروح المتأخرة ما خطته يراعة المحقق المدقق الحاذق المتقن في المذهب الحنبلي الشيخ منصور البهوتي، فقد بالغ في الإحسان إلى المذهب بما لا مزيد عليه؛ إذ عمد إلى معانٍ صقلتها الأفهام، ومبانٍ ثقّفتها الأحلام، فأسبغ عليها وشاحًا من قلمه الرشيق، وخط على جثمانها بنور فهمه الدقيق، فأصبحت كتبه تقر بها العيون، وترتضيها النفوس، وشاهدُ ذلك أن كرّ الليالي ما زادها إلا نضارة وأصالة، ومهابة وجلالة.

وقد رأيت أن شرح الشيخ على زاد المستقنع أمارة على ارتفاع كاهله في العلم، مما يعسر على كثيرين أن يروا ما يراه، فقصرت الأفهام، وكثرت الأوهام، فكنت وما زلت أسمع أو أقرأ كلامًا يتذمر فيه أهله من اعتماده في كليات الشريعة، وأوسعوه ملامة لأنه بعيد الفائدة، قليل العائدة، كما رأيت أيضًا أن حظ هذا الكتاب من المشتغلين به التنبيه إلى منهجه الذي لا يعسر إدراكه، من أنه تقييد للإطلاق، وتخصيص للعموم، واستدلال، وتصريح بالأحكام المبهمة، وتفصيل للصور المجملة، ثم يقفون هنا، فرأيت أن خير دليل يقوم برهانًا على صواب اعتماد هذا الشرح المبارك هو كشف القناع عن دقائقه، ولو بتطبيقات يسيرة، تكون فاتحة تأمّل، ونافذة تفكّر، ينتفع بها من أنصف من نفسه.

علمًا أن تلمّس وجوه الصنعة، وتفهّم تصرفات البهوتي في شرحه، مسلكٌ اجتهادي، لا يُجزم بصوابه كله، ولا يتعارض مع توجيه آخر ما دام أن المعنى مستقيم؛ لأن (النّكات لا تتزاحم) كما يقول العلماء[1]، ومع ذلك فإن الحال كما قال الشافعي: (قد يغفل المرء،

(١) ينظر: الشيخ شهاب الدين الخفاجي، «حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي»، (بيروت: دار =

ويخطئ التأويل)[١]، ﴿وَاللَّهُ يَقولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهدِي السَّبيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤].

ولهذا المسلك أصلٌ عند المسلمين، **ومن ذلك**: توجيه القراءات عند علماء القراءات والمفسرين، وتوجيه كلام العرب عند اللغويين، وذلك بتلمّس الوجه الذي جعل انتخاب لفظ دون آخر، وتفحّص المعنى الذي يُومئ إليه المؤلف من طرف خفي: يقوم على سبب مقبول، وهو أن نظامًا علميًّا تنتسب إليه تلك الفروع، ومما يُؤكد أن الحاجة قائمة إلى بناء نظري قابل للانتفاع به، والزيادة عليه، أن (مجرد الطبع إذا لم يستعن بقانون كلي قلّما أفلح)[٢]، لذلك فطن العلماء إلى ذلك مبكّرًا، سُئل الخليل رحمه الله عن العلل التي يعتلّ بها في النحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: (إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء؛ عجيبة النظم والأقسام؛ وقد صحّت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها)[٣].

=

صادر)، ١: ٢٩١، الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، «حاشية الدسوقي على مختصر المعاني»، المحقق: عبد الحميد هنداوي. (بيروت: المكتبة العصرية)، ٢: ١٨٧.

(١) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، «الرسالة». المحقق: أحمد شاكر. (ط١، مصر: مكتبه الحلبي، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م)، ١: ٢١٩.

(٢) فخر الدين الرازي، «مناقب الإمام الشافعي»، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م)، (ص١٥٦)، بتصرف يسير

(٣) أبو القاسم الزَّجَّاجي، «الإيضاح في علل النحو»، المحقق: الدكتور مازن المبارك. (ط٥، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦م)، (ص٦٥، ٦٦).

ولا شك أن الخليل أحسن إلى العلم وأهله أيما أحسن؛ إذ مهّد طريقًا رحيبًا في فجاج العلم.

علمًا أن التوجيه لا يختص بما تقدم، بل هو مسلك معروف عند العلماء؛ لأن (التوجيه: جعل الكلام موجّهًا ذا وجه ودليل)[1]، لذلك ورد عند الفقهاء على وجوه متعددة، ومنها:

١- **تسمية بعض المصنفات بذلك**، ومنها:

أ- «التنبيه على مبادئ التوجيه»، للتنوخي المالكي، وقال فيه: (فرأيت أن أملي عليهم من خلاف أهل المذهب ما يحصل به للجمهور الاستقلال، منبّهًا على أوائل **التوجيه** والاستدلال)[2].

ب- «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة»، لابن رشد الجد، وقال فيه: (قالوا: والله لقد ظهرت المسألة وارتفع الإشكال منها، وكم من مسألة عويصة في العتبية لا يفهم معناها وتحمل على غير وجهها، فلو استخرجت المسائل المشكلات منها وشرحتها وبينتها لأبقيت بذلك أثرًا جميلًا يبقى عليك ذكره، ويعود عليك ما بقيت الدنيا أجره.

فقلت لهم: وأي المسائل هي المسائل المشكلات منها المفتقرة إلى الشرح والبيان، من الجليات غير المشكلات التي لا تفتقر إلى كلام ولا تحتاج إلى شرح وبيان؟! **فقلّ مسألة منها وإن كانت جلية في ظاهرها، إلا وهي مفتقرة إلى التكلم على ما يخفى من باطنها**)[3].

ج- «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج»، لابن الملقن الشافعي، وقال فيه: (لا بأس

---

(١) القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، «دستور العلماء»، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ١: ٢٤٨.

(٢) أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي، «التنبيه على مبادئ التوجيه»، المحقق: الدكتور محمد بلحسان. (ط١، بيروت- لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، ١: ٢١٢.

(٣) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد لقرطبي، «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة»، حققه: د. محمد حجي وآخرون. (ط٢، بيروت- لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م)، ١: ٢٧.

بتلقيبه بـ(عجالة المحتاج إلى **توجيه** المنهاج))[١].

٢- **إيراد هذا المصطلح واستعماله**، كما فعل الحنابلة عند الكلام على الروايات أو الأوجه أو الأقوال، ومن نصوصهم:

أ- قول ابن قدامة: (وقد تقدم **توجيه** الروايتين)[٢]، وقوله: (وقد ذكرنا **توجيه** هذه الوجوه)[٣].

ب- وقول الزركشي: (**وتوجيه هذه الأقوال**، والاتساع في الآية الكريمة يحتاج إلى بسط لا يليق بهذا الشرح)[٤].

ج- وقول المرداوي: (واعلم أن الوارد عن الأصحاب؛ إما وجه، وإما احتمال، وإما تخريج. وزاد في «الفروع» **التوجيه**)[٥].

د- وقول الشيخ مرعي: (وقد أكثرت فيه من **التوجيه** لنفع الطالب الوجيه)[٦].

ومن أجل كلّ ذلك رأيت أن ألقي شيئًا من الضوء على هذه القضية، تحت عنوان: (معالم في صناعة الشرح الفقهي: الروض المربع أنموذجًا- دراسة تطبيقية على كتابي الطهارة والصلاة).

---

(١) سراج الدين عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج»، عناية: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، (إربد- الأردن: دار الكتاب، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، ١: ٥٧.

(٢) الموفق أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، «المغني»، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٣، الرياض - المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م)، ١٣: ٦٥٣.

(٣) ابن قدامة، «المغني»، ٧: ٥٢٢.

(٤) شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي الزركشي، «شرح الزركشي»، (ط١، دار العبيكان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م)، ٦: ٦٦٩.

(٥) الشيخ علي بن سليمان بن أحمد المرْداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخر. (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م)، ٣٠: ٣٨١.

(٦) الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي، «غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى»، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، ٢: ٦٧٧.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع من وجوه:

١- أن إدراك صناعة الشرح الفقهي عند الفقهاء تُؤهل للانتفاع بكتبهم، على وجه حسن.

٢- أن فهم طرائق الفقهاء في شروحهم، وتوجيه ما يلتبس من أقوالهم، يقطع الطريق على الفهم السيئ، أو نسبة الغلط الناشئ عمن دونهم إليهم(١).

٣- أن الغوص في تفهّم مرامي الفقهاء من تصاريف عباراتهم، وانتقاء أمثلتهم، ولطيف إشاراتهم، مما يُمدح به أهل العلم(٢)؛ لأن ذلك أدعى لإنزال نصوصهم في مراتبها الرفيعة، وعدم الالتفات إلى من يدعو إلى اطراحها، كما أن الخطأ في ذلك محل نقد(٣).

٤- أنني لم أقف على من كتب في هذا الموضوع على هذا الوجه؛ لأن كثيرًا من الأعمال -مع فائدتها- تدرس المسائل من حيث هي، وكأن الروض المربع فهرس لها فقط.

٥- أن الروض المربع من أجل شروح المتون المختصرة، وصاحبه خاتمة المحققين.

أسباب اختيار الموضوع:

١- عدم الوقوف على دراسة مستقلة تدرس هذا الموضوع دراسةً تطبيقيّة.

٢- تحقيق رغبة شخصية في تناول هذا الموضوع؛ إذ يُمثّل اهتمامًا كبيرًا للباحث منذ مراحله الدراسية حتى المشاركة في التدريس؛ لما يسمعه من تساؤلات حول قيمة الروض المربع.

٣- كون الموضوع هو محل التدريس في كليات الشريعة، فالإفادة في هذا الباب مطلوبة.

---

(١) ينظر: تاج الدين السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، وآخر، (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٩: ٢٣٥.

(٢) ينظر: لسان الدين ابن الخطيب، «الإحاطة في أخبار غرناطة»، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٣: ١٠٨، برهان الدين ابن فرحون اليعمري، «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب»، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر)، ١: ٢٩٣.

(٣) ينظر: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، «ذيل طبقات الحنابلة»، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ)، ٥: ٨٣.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز معالمَ في صناعة الشرح الفقهي في الروض المربع.

الدراسات السابقة:

لم أقف بعد التحرّي والسؤال على من بحث هذا الموضوع على هذا النحو الذي قصدتُه، ومع ذلك فهناك جهد قيّم يتناول منهج الشيخ منصور البهوتي في الروض المربع، وهو ما أورده الشيخ سلطان العيد، ذكر منهج الشيخ إجمالًا في ثلاثة عشر وجهًا[١]، ثم ذكر خدمة الشيخ للمتن في سبعة عشر وجهًا[٢]، **ومن الأول:** أن الشيخ بيّن حقائق المتن، وضم إليه قيودًا، وألحق به فوائد، وذكر التعريفات، ونحو ذلك.

ومن الثاني: ذكر ما أهمله الماتن من التعريفات، أو الأبواب، وبيان مخالفته للمذهب، والاستدراك على الماتن، وإتمام النقص، ونحو ذلك.

وبهذا يتبين أن عملي يختلف عن عمله المبارك؛ لأن منهجي تحليلي، ومنهجه وصفي.

خطة البحث:

تتكون خطة بحث هذا الموضوع من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وهدفه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد، وفيه التعريف بصناعة الشرح الفقهي، وكتاب الروض المربع، ومؤلفه.

المبحث الأول: معالم صناعة المعنى في كتابي الطهارة والصلاة من الروض المربع، وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: الإشارة إلى بطلان توهّم مقدّر.

المطلب الثاني: الإشارة إلى الفرق.

المطلب الثالث: الإشارة إلى الراجح.

---

(١) ينظر: مقدمة تحقيق: الشيخ سلطان العيد لـ «الروض المربع بشرح زاد المستقنع- قسم العبادات» (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٥ هـ)، (ص٦٥ – ٦٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص٦٧ – ٧٧).

المطلب الرابع: الإشارة بالأمثلة إلى التقسيم.

المطلب الخامس: الإشارة بالتعليل إلى اختلاف المأخذ.

المطلب السادس: الإشارة إلى لازم المسألة.

المطلب السابع: الإشارة إلى الوجوه الجائزة أو الممنوعة لبيان الحصر.

المطلب الثامن: الإشارة إلى العلة لإبطال ما يُوهم التناقض.

المطلب التاسع: الإشارة إلى بطلان لازم متوهم.

المطلب العاشر: الإشارة بالمثال إلى قياس أولوي.

المبحث الثاني: معالم صناعة اللفظ في كتابي الطهارة والصلاة من الروض المربع، **وفيه خمسة مطالب**:

المطلب الأول: الإشارة إلى المعنى الصحيح على خلاف ما توهمه عبارة المتن.

المطلب الثاني: الإشارة إلى العموم أو الإطلاق بالشرح.

المطلب الثالث: الإشارة إلى ما يجعل المعنى تأسيسًا، لا توكيدًا.

المطلب الرابع: الإشارة إلى تفصيل ما في الحكم من إجمال.

المطلب الخامس: الإشارة إلى بيان المعنى بما يرفع الاحتمال.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

منهج البحث[1]:

سلكتُ في هذا البحث المنهج التالي:

١- اعتمدت المنهج الاستقرائي في انتخاب نصوص الشيخ البهوتي، ثم المنهج التحليلي لاكتشاف ما فيها من صنعة.

٢- العناية بما يُظهر وجه الصنعة عند الشيخ البهوتي، مما يحتاج إلى تأمل، وهذا من جهتين:

الجهة الأولى: بالنسبة لمعالم صناعة المعنى عند الشيخ البهوتي فقد ضمنت بحثي ما رأيت فيه تصحيحًا لتوهم، أو تمييزًا بين صورتين متشابهتين، أو تقسيمًا، أو توجيهًا، أو

(١) لم أضع منهجًا لتخريج الأحاديث؛ لعدم وجود أحاديث في البحث.

حصرًا، أو احترازًا، أو تقعيدًا، أو نحو ذلك.

الجهة الثانية: بالنسبة لمعالم صناعة اللفظ عند الشيخ البهوتي فقد ضمنت بحثي ما رأيت فيه تجويدًا لألفاظ المتن، إما لأن لفظ المتن يوهم غير المراد، أو غير مستوفٍ للمعنى، أو لا يحمل معنى جديدًا، أو يحتمل أكثر من معنى ولا يصح حمله إلا على واحد منها.

٣- عزو الآيات إلى سورها، وبيان رقم الآية، وقد جعلت ذلك في الصلب؛ خشيةَ إثقال الحاشية.

٤- عدم الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ تلافيًا للإطالة.

٥- تصدير اسم الكتاب المنقول عنه بالمعنى بـ(ينظر)، دون المنقول عنه بالنص.

٦- عزو النصوص المنقولة إلى مصادرها، ما عدا نصوص الروض المربع في صلب البحث فبالرقم فقط.

وختامًا:

فهذا هو جهد المقل في هذا الموضوع المهم، أرجو أن أكون ساهمت فيه ولو مساهمة ضئيلة بما ينفع إخواني المشتغلين بالفقه عامة، وبالروض المربع خاصة، والله من وراء القصد.

التمهيد، وفيه التعريف بصناعة الشرح الفقهي، والروض المربع، ومؤلفه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بصناعة الشرح الفقهي

أولًا: تعريف الصناعة لغةً، واصطلاحًا:

الصناعة لغةً: هي الاسم من صنعته أصنعه صنعًا، فالصناعة: هي حرفة الصانع، والصنعة: هي عمل الصانع(١).

والصناعة اصطلاحًا: كل علم مهر فيه الإنسان فصار ملكة له(٢)، **وقيل:** هي العلم المتعلّق بكيفية عمل على وجه مقصود(٣).

ويُمكن تقريب المعنى بأن الصناعة علم وزيادة، فمن يعرف أن هذا الدرهم صحيح وأن الآخر زائف فلديه علم، وأما من ميّز بينهما بنفسه بناءً على خبرته فهو صاحب صناعة(٤).

ثانيًا: تعريف الشرح لغةً، واصطلاحًا:

الشرح لغة: (الشين والراء والحاء أصيل يدل على الفتح والبيان)(٥)، وشرَح من باب

---

(١) ينظر: الرازي، «مختار الصحاح»، المحقق: يوسف الشيخ محمد. (ط٥، بيروت – صيدا: المكتبة العصرية– الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، (ص١٧٩)، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، (بيروت: المكتبة العلمية)، ١: ٣٤٨، مادة (صنع).

(٢) ينظر: الكفوي، «الكليات»، المحقق: عدنان درويش، وآخر. (بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون سنة النشر)، (ص٥٤٤)، التهانوي، «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم»، تحقيق: د. علي دحروج. (ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م)، ٢: ١٠٩٧.

(٣) ينظر: الجرجاني، «التعريفات»، المحقق: ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، (ص١٣٤)، الكفوي، «الكليات» (ص٥٤٤)، النكري، «دستور العلماء»، ٢: ١٨١.

(٤) ينظر: أبو مالك العوضي، «صناعة الاستدلال اللغوي»، ضمن كتاب صناعة التفكير اللغوي، تحرير: مقبل بن علي الدعدي، (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م). «صناعة الاستدلال اللغوي» (ص٩٣).

(٥) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ – =

(قطع)، والشرح هو الكشف، (وأصل الشرح التوسعة)[١]، تقول: شرحت الغامض، إذا فسّرتَه وأوضحتَه، ومنه: (تشريح) اللحم، إذا فتحتَه[٢]، ومن المعاني المجازية للشرح: (شرَح أمره: أظهره. وشرَح المسألة: بيّن جوابها)[٣].

والشرح اصطلاحًا: (بيان المشروح وإخراجه من وجه الإشكال إلى التجلي والظهور)[٤].

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: الاشتراك في معنى (الكشف)[٥]، لكن لفظ الشرح (حقيقة في الأعيان، واستعارة في المعاني)[٦].

ثالثًا: تعريف الفقه لغةً، واصطلاحًا:

الفقه لغةً: هو الفهم[٧].

والفقه اصطلاحًا: هو (العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية)[٨].

=

١٩٧٩م)، ٣: ٢٦٩، مادة (شرح).

(١) القاضي عياض بن موسى السبتي اليحصبي، «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»، (المكتبة العتيقة ودار التراث)، ٢: ٢٤٧.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد الهروي، «الغريبين في القرآن والحديث»، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، (ط١، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م)، ٣: ٩٨٤، الرازي، «مختار الصحاح»، (ص١٦٣)، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، ١: ٣٠٩، مادة (شرح).

(٣) محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، «أساس البلاغة»، تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م)، ١: ٥٠١.

(٤) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، «الفروق اللغوية»، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم. (القاهرة– مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)، (ص٥٨).

(٥) ينظر: الرازي، «مختار الصحاح»، (ص١٦٣).

(٦) الكفوي، «الكليات»، (ص٥٣٨).

(٧) ينظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ١: ٣، الرازي، «مختار الصحاح»، (ص٢٤٢)، مرتضى الزبيدي، «تاج العروس»، المحقق: مجموعة من المحققين. (دار الهداية)، ٣٦: ٤٥٦.

(٨) القاضي البيضاوي، «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ)، (ص٥١).

المطلب الثاني: التعريف بالروض المربع

أوّلًا: عنوانه:

وصفَه مؤلفه في مطلعه بأنه: «شرح لطيف على مختصر المقنع»[(١)]، أما تسميته بالروض المربع فقد ذكر بعض المحققين أنها مستفادة من غير كتب الشيخ، فهي مستمدة من النسخ الخطية على اختلاف يسير فيما بينها[(٢)].

ثانيًا: أهميّته:

تُستفاد أهمية الروض المربع من وجهين:

الوجه الأول: من جلالة مؤلفه، شارح المذهب؛ لأن الكتب تتفاوت منزلتها بتفاوت أصحابها[(٣)].

الوجه الثاني: قيمته العلميّة؛ لذلك كثُر اشتغال العلماء به تحشيةً وتعليقًا[(٤)]، كما ذكر بعض فقهاء الحنابلة أن الحامل له على خدمته ما يراه من إقبال الطلبة عليه، ومن ذلك:

١- يقول الشيخ عبد الله العنقري: (غالب اشتغال الطلبة في هذا الزمان بزاد المستقنع للحجاوي، وشرحه للشيخ منصور البهوتي)[(٥)].

٢- ويقول الشيخ عبد الرحمن السعدي: (شرح مختصر المقنع للشيخ منصور البهوتي أكثرها استعمالًا وأنفعها للطلبة في هذه الأوقات)[(٦)].

---

(١) منصور بن يونس البهوتي، «الروض المربع»، المحقق: أ. د. خالد بن علي المشيقح، وآخران. (ط١، الكويت: دار ركائز للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ)، (٥٩/١).

(٢) ينظر: «مقدمة محققي الروض المربع بشرح زاد المستقنع ط ركائز»، ١: ٢١، لثلاثة من المحققين.

(٣) ينظر: القرافي، «الذخيرة»، المحقق: محمد حجي، وآخران، (بيروت: دار الغرب الإسلامي)، ١: ٣٨.

(٤) ينظر: بكر أبو زيد، «المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد»، (ط١، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ١٤١٧هـ)، ٢: ٧٧١.

(٥) الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري، «حاشية العنقري على الروض المربع شرح زاد المستقنع»، تحقيق: أحمد بن عبد العزيز الجماز، (ط٢، دار أطلس الخضراء، ١٤٤١ هـ)، ١: ٥٥.

(٦) الشيخ عبد الرحمن السعدي، «المختارات الجلية من المسائل الفقهية»، عناية: ماهر بن عبدالعزيز الشبل، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٢هـ)، (ص١٦).

٣- ويقول الشيخ عبد الرحمن ابن قاسم: (إن زاد المستقنع وشرحه وقد رغب فيهما طلاب العلم غاية الرغب، واجتهدوا في الأخذ بهما أشدّ اجتهاد وطلب)[١].

ثالثًا: معالم منهجه إجمالًا[٢]:

إن أحسن ما يُقال عن معالم (منهج الروض المربع) إجمالًا هو ما قاله الشيخ نفسه عن منهجه في شرح الإقناع[٣]؛ إذ مشى على طريقة واحدة في الجملة، فذكر ما يلي:

١- أنه شرح المتن شرحًا مزجيًّا؛ لأجل أن يكون الشرح تحليليًّا للألفاظ، وخصوصًا ما عسُر منها، لكن هذه الطريقة فيها تقييد لقلم الشارح، وفيها صعوبة على الطالب.

٢- ذكر ما أهمله الماتن من القيود[٤]، ولعل هذا من المقاصد الكبرى عند الشيخ؛ فقد نصّ عليه بقوله: «مع ضم قيود يتعين التنبيه عليها»[٥].

٣- تتبع موارد الشرح لمعرفة موافقته من مخالفته للمذهب، ولذلك فإن شرح الشيخ يُعدّ مهمًّا لمعرفة المعتمد في المذهب[٦]؛ إذ ربما اختلف المنتهى والإقناع، فتتعيّن الحاجة إلى المنهج في الترجيح، والشيخ يتابع المنتهى في الغالب، وربما الإقناع وهو أقل.

٤- أن الشيخ يذكر غالبًا علل الأحكام؛ ليعرف الطالب مآخذها، والأدلة المعتبرة في المذهب، لكن على وجه الاختصار.

٥- أن الشيخ أضاف مسائل كثيرة[٧]، رأى أن طالب العلم يحتاج إليها.

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، «حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع»، (ط١، بدون الناشر، ١٣٩٧ هـ)، ١: ٩.

(٢) المعالم المذكورة هنا ليست هي المقصودة بالبحث أصالةً، بل هذه معالم إجمالية ذُكرت تبعًا.

(٣) ينظر: البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»، (دار الكتب العلمية)، ١: ١٠.

(٤) القيود: (جمع قيد، وهو ما يُقيّد المعنى المطلق، ويحصل إما بصفة أو غيرها). العنقري، "حاشية العنقري على الروض المربع"، ١: ٥٨.

(٥) البهوتي، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، ١: ٦٠.

(٦) ينظر: القعيمي، «مدارج تفقه الحنبلي»، (ط٢، تكوين، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م). (ص٩٨).

(٧) ينظر: البهوتي، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، ١: ٦٠، القعيمي، «مدارج تفقه الحنبلي»، (ص٩٩).

وهناك معالم أخرى تحسن الإشارة إليها، ومنها:

١- عناية الشيخ بالمفاهيم، فكثيرًا ما يُصرح بها؛ ربما لتسهيل التصور على الطالب.

٢- البراعة في التمثيل، فربما مثّل الشيخ بأمثلة، كل مثال يقصد به مسألة[١]، أو فيه إشارة إلى تقسيم، أو ترجيح، كما سيأتي إن شاء الله.

٣- الدقة العلميّة، فكل ما يُلبس أو يُوهم من ألفاظ المتن يجلّيه الشيخ تمامًا، كما في إظهار الضمائر، وتحديد المقصود؛ لكي يكون المعنى مستوفىً، ومطابقًا للمذهب.

ولكن قد يُؤخذ على منهج الشيخ ما يلي:

١- أن اعتماده لطريقة الشرح المزجي جعلت كتابه عسر التركيب في بعض المواضع، وخصوصًا إذا كان بصدد توجيه عبارة الماتن إلى ما يُوافق المذهب، ولكن لا يتيسّر معنى تحتمله.

٢- ربما عبّر الشيخ بلفظ غامض، كقوله في فصل في موقف الإمام والمأمومين: (فإن كبّر معه آخر وقفا خلفه)، لذلك انتقدها الخلوتي على ابن النجار، وانتقد شرح الشيخ البهوتي لها، فقال: (على تقدير شرط وجوابه، والتقدير: فإن وقفا خلفه صحَّ، وإلا أدارهما)، ثم قال: (ليس في العبارة ما يحسن عطفه عليه، ففي التركيب من التهافت ما لا يخفى، وقد أبعد في توجيهه في الشرح)[٢].

٣- ربما صوّر الشيخ المسألة على غير وجهها، فعبّر عنها بتعبير غير دقيق، كقوله في فصل في قصر المسافر الصلاة: (يُتمّ المسافر إذا مرّ بوطنه، أو ببلد له به امرأة، **أو كان قد تزوج فيه**)[٣]، وعبارة أبي يعلى: (فإن قدم بلدًا فتزوج فيه)[٤]، وقد ذكر

(١) ينظر: أحمد بن عوض المرداوي، «فتح مولى المواهب على هداية الراغب»، تحقيق: د. عبد الله التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م)، ١: ١٠٦.

(٢) الشيخ محمد بن أحمد بن علي الْخَلْوَتي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات»، تحقيق: د. سامي بن محمد بن عبد الله الصقير، د. محمد بن عبد الله بن صالح اللحيدان. (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م)، ١: ٤٢٦، ٤٢٧.

(٣) البهوتي، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، ١: ٣٧٨.

(٤) أبو يعلى الفراء، «التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة»، المحقق: محمد بن فهد بن عبد العزيز الفريح، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م)، ٣: ٣٤.

الخلوتي أن الشيخ البهوتي فهم ما يوافق ظاهر نصوص الأصحاب آخِرًا[١].

ولعل الشيخ تابع قول المنتهى: «من مرّ بوطنه أو ببلد له به امرأة **أو تزوج فيه**... لزمه أن يتم»[٢]، لكنه أضاف كلمتي (كان قد) فأوهمت.

٤- الخلل في الترتيب أحيانًا، ربما ذكر الشيخ الفرع مبتور الصلة عن نظائره، وهذا يثير اللبس عند الطالب، **ومن ذلك**:

أ- أن الشيخ بعدما انتهى من تقرير ما يتعلّق بالناقض الخامس من نواقض الوضوء، ذكر فرعًا يتعلّق بالناقض الرابع[٣].

ب- أن الشيخ ذكر شروط صحة خطبتي الجمعة، لكنه أقحم بين الشرط الحادي عشر والثاني عشر ما لا يُشترط في الخطبتين[٤].

ومع ذلك فإن كتاب الروض المربع خطه عالم متبحر بدقّة متناهية، والكامل من عُدّت هفواته.

المطلب الثالث: التعريف بالشيخ منصور البهوتي

كنيته، واسمه، ولقبه، وبلده: هو أبو السّعادات، الشيخ منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس، الشهير بالبهوتي، الحنبلي، والشيخ مصري قضى حياته في القاهرة حتى مات فيها رحمه الله[٥].

(١) ينظر: الخلوتي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات»، ١: ٤٥٠.

(٢) ابن النجار، «منتهى الإرادات»، ١: ٣٣١- ٣٣٣.

(٣) ينظر: البهوتي، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، ١: ١٣٩ - ١٤٢.

(٤) ينظر: البهوتي، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، ١: ٣٩٧ - ٤٠٠.

(٥) ينظر: الشيخ محمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، (بيروت: دار صادر)، ٤: ٤٢٦، الشيخ محمد كمال الدين بن محمد الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م)، (ص٢١٠)، الشيخ محمد بن عبد الله ابن حميد، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة»، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (ط١، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م)، ٣: ١١٣١.

مولده: ولد الشيخ على رأس القرن الحادي عشر (١٠٠٠ هـ)[١].

منزلته العلميّة: الشيخ هو خاتمة محققي الحنابلة، كان رأسًا في مذهب أحمد، وانتهى إليه في عصره الإفتاء والتدريس، منقطعًا للفقه، معروفًا به، فرحل إليه طلاب العلم من الأقطار[٢].

شيوخه: أخذ الشيخ عن جملة من علماء الحنابلة، ومنهم[٣]:

١- الشيخ يحيى بن العلامة الشيخ موسى الحجاوي.

٢- الجمال يوسف البهوتي.

٣- الشيخ إبراهيم الصالحي.

٤- الشيخ عبد الرحمن البهوتي.

تلاميذه: أخذ عن الشيخ قدر وافر من طلبة العلم الحنابلة، ومنهم[٤]:

١- ابن أخته الشيخ محمد الخلوتي.

٢- الشيخ محمد المرداوي.

٣- الشيخ ياسين اللبدي.

مؤلفاته: للشيخ مؤلفات صيتها ذائع، وأثرها نافع، لا تخلو منها مكتبة مشتغل بالفقه، وخصوصًا إن كان حنبليًّا، فقد عمّ خيرها، وانتشر ذكرها، وتخرّج بها فئام من الطلاب، وهي:

١- كشاف القناع شرح الإقناع، نشرته وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، محقّقًا.

---

(١) ينظر: الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١٠، ٢١٣)، ابن حميد، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة»، ٣: ١١٣٢، ابن «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة» (٣/ ١٥٥٧): لابن عثيمين.

(٢) ينظر: «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل» (ص٢١٠- ٢١٣): للغزي، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» (٣/ ١١٣١): لابن حميد، ابن عثيمين، «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»، ٣: ١٥٥٦، ١٥٥٧.

(٣) ينظر: الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١١)، ابن حميد، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة»، ٣: ١١٣١، ابن عثيمين، «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»، ٣: ١٥٥٦.

(٤) ينظر: الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١١).

٢- شرح منتهى الإرادات، حققه د. عبد الله التركي، ثم الشيخ أحمد الجماز.
٣- الروض المربع شرح زاد المستقنع، وصدرت له تحقيقات عدة.
٤- عمدة الطالب لنيل المآرب، حققه د. مطلق الجاسر.
٥- حاشية الإقناع، حققها د. ناصر السلامة.
٦- حاشية المنتهى (إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى)، حققها د. عبد الملك بن دهيش، ثم صدر تحقيق حديث في عام ١٤٤٢ هـ، بتحقيق: محمد بن أحمد العباد.
٧- شرح نظم المفردات، حققه د. عبد الله المطلق.

عبادته: كان الشيخ مستكثرًا من العبادة، معروفًا بالورع، زاهدًا في الدنيا(١).

شمائله: كان الشيخ سخيًّا جوادًا، يجتمع عنده المقادسة كل ليلة جمعة، في ضيافته، وكان رفيقًا بأصحابه، إذا مرض منهم أحد زاره الشيخ وضيّفه في بيته لتمريضه حتى يُشفى(٢).

وإذا أتاه شيء من الصدقات جاد به على من عنده من طلبة العلم، ولا يدخر شيئًا منها لنفسه(٣).

وفاته، ومدفنه: توفي الشيخ بتاريخ (١٠/٤/١٠٥١هـ)، وقت الضحى، من يوم الجمعة، ودُفن في مقبرة المجاورين في القاهرة من مصر(٤).

---

(١) ينظر: الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١٢)، ابن حميد، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة»، ٣: ١١٣١، ابن عثيمين، «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»، ٣: ١٥٥٧.

(٢) ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، ٤: ٤٢٦، الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١٢)، ابن عثيمين، «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»، ٣: ١٥٥٦، ١٥٥٧.

(٣) ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، ٤: ٤٢٦، الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١٢)، ابن عثيمين، «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»، ٣: ١٥٥٧.

(٤) ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، ٤: ٤٢٦، الغزي، «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، (ص٢١٢، ٢١٣)، ابن حميد، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة»، ٣: ١١٣٢، ابن عثيمين، «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»، ٣: ١٥٥٧.

المبحث الأول: معالم صناعة المعنى في الروض المربع

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: الإشارة إلى بطلان توهّم مقدّر، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: في تحريم تأخير بعض الصلاة عن وقتها:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((ويحرم) على من وجبت عليه (تأخيرها عن وقتها) المختار، أو تأخير بعضها)[1].

نصّ الشيخ البهوتي على أن تأخير بعض الصلاة عن وقتها محرم أيضًا؛ لأنه سيأتي في كلامه (أن من صلّى بعض الفريضة في الوقت فهي كلها أداء، ففعل بعضها بعد الوقت لا يجعل شيئًا منها قضاء)، فربما توهم الطالب بناءً على ذلك أن العبرة بإدراك الوقت، ولأن إدراك الوقت ممكنٌ بأداء بعض الصلاة فيه، فإنه يجوز تأخير بعض الصلاة عن وقتها، فنفى الشيخ هذا التوهم.

فيستفاد من ذلك: أن إدراك الوقت بفعل جزء من الصلاة فيه، لا يعني جواز تأخير بعضها عنه، ولو كانت كلها تعد أداء.

المسألة الثانية: إباحة الترجيع[2] في الأذان:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((وهو)، أي: الأذان المختار: (خمس عشرة جملة)؛ لأنه أذان بلال رضي الله عنه، من غير ترجيع الشهادتين، فإن رجعهما فلا بأس)[3].

نصّ الشيخ البهوتي على أن الترجيع مباح؛ لأنه لما قرر الأذان المختار، ربما فهم الطالب أن الزيادة عليه بالترجيع محرمة؛ بدعوى أن الأصل في العبادات التوقيف، لكنه نفى هذا الفهم الخاطئ.

---

(١) البهوتي، "الروض المربع"، ١: ١٩٤.

(٢) الترجيع في الأذان: تكرير الشهادتين سرًّا ثم جهرًا. ينظر: محيي بن شرف النووي، «تحرير ألفاظ التنبيه»، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ). (ص٥٢)، البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع»، المحقق: محمود الأرناؤوط، وآخر، (ط١، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، (ص٦٦).

(٣) "الروض المربع"، ١: ١٩٨.

المسألة الثالثة: سنيّة متابعة المؤذن من المرأة، وحال الطواف والقراءة:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((ويسن لسامعه)، أي: سامع المؤذن أو المقيم، ولو أن السامع امرأة، أو سمعه ثانيًا وثالثًا حيث سُن، (متابعته سرًّا) بمثل ما يقول، ولو في طواف، أو قراءة))[١].

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أن المرأة أيضًا تتابع المؤذن؛ لأنه ربما توهم أحد أن المرأة لما كان أذانها مكروهًا فكذلك متابعتها للمؤذن مكروهة؛ بدعوى أنه أذان في الصورة، فنفى هذا الوهم.

والفرع الثاني: أن متابعة المؤذن مشروعة حتى حال الطواف والقراءة؛ لأنه ربما توهم أحد أنه لما كان الطواف والقراءة أفضل فلا ينبغي الانشغال عنهما بما هو دونهما، فنبّه على ذلك، أو لينبّه على أن المفضول قد يكون هو الفاضل في بعض الأحوال.

المسألة الرابعة: اشتراط استقبال مكان الكعبة دون عينها:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((وفرض من قرب من القبلة)، أي: الكعبة، وهو من أمكنه معاينتها، أو الخبر عن يقين؛ (إصابة عينها) ببدنه كله، بحيث لا يخرج شيء منه عن الكعبة، ولا يضر علو، ولا نزول)[٢].

ذكر الشيخ البهوتي أن العلو والنزول لا يضران؛ ليبين أن استقبال بنيان الكعبة ليس شرطًا، بل يكفي استقبال مكانها، لذلك قال في كشاف القناع: (العبرة بالبقعة لا بالجدران)[٣].

المسألة الخامسة: انفراد المأموم عن إمامه في الركعة الثانية من الجمعة:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((وإن انفرد)، أي: نوى الانفراد (مؤتم بلا عذر)؛ كمرض، وغلبة نعاس، وتطويل إمام؛ (بطلت) صلاته؛ لتركه متابعة إمامه.

ولعذر صحت، فإن فارقه في ثانية جمعة لعذر أتمها جمعة)[٤].

نصّ الشيخ البهوتي على المسألة لئلا يظن الطالب أن المصلي المفارق لإمامه في ثانية

(١) "الروض المربع"، ١: ٢٠٢، ٢٠٣.

(٢)"الروض المربع"، ١: ٢٣١.

(٣)"الروض المربع"، ١: ٣٠٥.

(٤)"الروض المربع"، ١: ٢٣٧.

جمعة يتمها ظهرًا؛ بدعوى أن الجماعة شرط لصحة الجمعة[١]، بل يتمها جمعة لا ظهرًا.

المطلب الثاني: الإشارة إلى الفرق، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بطلان الصلاة بفسخ نيّة الصلاة، دون نيّة الوقوع في مبطلات الصلاة:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((وينوي مع التحريمة)...(فإن قطعها في أثناء الصلاة، أو تردد) في فسخها؛ (بطلت)... لا إن عزم على فعل محظور قبل فعله)[٢].

ذكر الشيخ البهوتي أن العزم على فعل محظور لا يُبطل الصلاة؛ لكي يُبين أن العبرة (هنا) بالفعل وليس مجرد نية الوقوع في المحظور كالأكل.

المسألة الثانية: بطلان الصلاة بقلب النيّة من مأموم إلى منفرد، وصحة قلب النيّة من إمام إلى منفرد:

قال الشيخ منصور البهوتي: (ولا تبطل صلاة إمام ببطلان صلاة مأموم، ويتمها منفردًا)[٣].

نصّ الشيخ البهوتي على أن الإمام إذا انفرد فإنه يتم صلاته ولا يقطعها؛ ليبين أن هذا بخلاف ما تقدم تقريره من بطلان الصلاة بقلب النية من مأموم إلى منفرد.

المسألة الثالثة: الفرق بين وجوب الصلوات الخمس، ووجوب الجمعة، والجماعة:

قال الشيخ منصور البهوتي:

((تجب) الخمس في كل يوم وليلة، (على كل مسلم، مكلف)، أي: بالغ عاقل، ذكر أو أنثى أو خنثى[٤]، حر أو عبد أو مبعض)[٥].

---

(١) ينظر: البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»، (دار الكتب العلمية)، ١: ٢٦٠.

(٢) "الروض المربع"، ١: ٢٣٤.

(٣)"الروض المربع"، ١: ٢٣٧.

(٤) الخنثى: مفرد الخناث والخناثى، وهو من له ما للذكر وما للأنثى. ينظر: الشيخ نجم الدين النسفي، «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية»، (بدون طبعة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ)، (ص١٧١)، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، (بيروت: المكتبة العلمية)، ١: ١٨٣، مادة (خنث)، البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣٧٥).

(٥) "الروض المربع"، ١: ١٩١.

نصّ الشيخ البهوتي على كل هؤلاء؛ ليبين أنهم في وجوب الصلاة لا فرق بينهم، بخلاف الجمعة والجماعة، فهما لا تجبان إلا على الرجال الأحرار.

المطلب الثالث: الإشارة إلى الراجح، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: طهارة البق والقمل:

قال الشيخ منصور البهوتي: «وما لا نفس له سائلة؛ كالبق والقمل... طاهر»[١].

مثّل الشيخ البهوتي بالبق والقمل؛ لكي يرجح في المسألة؛ لأن هناك رواية في المذهب بأنهما نجسان[٢]، لأن فيهما دمًا مكتسبًا لا ذاتيًّا، بسبب مصهما لدم الإنسان وغيره[٣]، فأشار بهذا التمثيل إلى أن ذلك لا يمنع من القول بطهارتهما[٤].

المسألة الثانية: الأخذ بالأقل عند الشك في عدد الركعات:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(ومن شك في عدد الركعات)، بأن تردد أصلى ثنتين أم ثلاثًا مثلًا؛ (أخذ بالأقل)؛ لأنه المتيقن، ولا فرق بين الإمام والمنفرد»[٥].

نصّ الشيخ البهوتي على أنه عند الشك في عدد الركعات لا فرق بين الإمام والمنفرد؛ لكي يرجح في المسألة؛ لأن هناك رواية في المذهب تذهب إلى التفريق بينهما، ووجه الفرق: أن الإمام وراءه من المأمومين من ينبهه لو أخطأ، وعليه فإنه يأخذ بما يغلب على ظنه، بخلاف المنفرد فليس معه من ينبهه، لكن بيّن الشيخ أنه لا فرق على الراجح.

---

(١)"الروض المربع"، ١: ١٧٤.

(٢) ينظر: الشيخ محمد ابن مفلح، «الفروع»، (وبذيله: تصحيح الفروع للمرداوي)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م)، ١: ٣٣٩، الشيخ علي بن سليمان بن أحمد المرْداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخر. (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م)، ٢: ٣٢٤.

(٣) ينظر: الشيخ مصطفى بن سعد الرحيباني، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م)، ١: ٢٣٢.

(٤) ينظر: الخلوتي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات»، ١: ١٧٧.

(٥) "الروض المربع"، ١: ٢٩٩.

المطلب الرابع: الإشارة بالأمثلة إلى التقسيم، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الخف المحرم قسمان:

قال الشيخ منصور البهوتي: ضمن شروط الخف[1] الذي يجوز المسح عليه: ((مباح)، فلا يجوز المسح على مغصوب، ولا على حرير لرجل؛ لأن لبسه معصية، فلا تستباح به الرخصة)[2].

في معرض بيان الخف المستوفي للشروط الشرعية احترز الماتن من الخف المحرم، فمثّل الشيخ البهوتي على الخف المحرم بمثالين، كلّ مثال فيه إشارةٌ إلى قسم من المحرم؛ ليبين أن عبارة الماتن شاملة لهما، فـ(المغصوب) مثالٌ على القسم الأول من المحرم وهو المحرم لكسبه، و(الحرير للرجل) مثالٌ على القسم الثاني من المحرم وهو المحرم لعينه[3].

المسألة الثانية: من تسقط عنهم الجمعة قسمان:

قال الشيخ منصور البهوتي: «إذا وافق العيد يوم الجمعة سقطت عمن حضره مع الإمام؛ كمريض»[4].

بيّن الشيخ البهوتي أنه فيما إذا اجتمع عيد وجمعة فإن من حضر العيد مع الإمام تسقط عنه الجمعة كسقوطها عن المريض، لا كسقوطها عن المسافر؛ أي: أنه لا تجب عليه الجمعة لكن لو حضرها وجبت عليه، وانعقدت به، وصح أن يؤم فيها، بخلاف المسافر فإنه لا تجب عليه الجمعة حتى لو حضرها.

---

(١) الخف: واحد الخِفاف، مأخوذ من خف البعير، وهو ما يستر القدم مع الكعب من الجلد. ينظر: ابن المبرد، «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي»، المحقق: رضوان مختار بن غربية، (ط١، جدة – المملكة العربية السعودية: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ – ١٩٩١م)، ٢: ١٢٨، الكفوي، «الكليات»، (ص٤٣٥)، النكري، «دستور العلماء»، ٢: ٦٢، (باب الخاء مع الفاء).

(٢) "الروض المربع"، ١: ١٢٨.

(٣) ينظر: ابن عثيمين، «الشرح الممتع على زاد المستقنع»، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ – ١٤٢٨ هـ)، ١: ٢٢٩، ٢٣٠.

(٤) "الروض المربع"، ١: ٤٠٦.

المطلب الخامس: الإشارة بالتعليل إلى اختلاف المأخذ، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بطلان صلاة المجنون، والكافر:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((ولا تصح) الصلاة (من مجنون)، وغير مميز؛ لأنه لا يعقل النية.

(ولا) تصح من (كافر)؛ لعدم صحة النية منه)[١].

لم يفصل الماتن بين المجنون والكافر؛ لأن كليهما فاقدٌ للنية الشرعية، فهما سواءٌ في الحكم، لكن الشيخ البهوتي فصل بينهما؛ ليبين أن عدم صحة صلاة المجنون لفقدان شرط، وهو العقل الذي يعقل به النية، أما عدم صحة صلاة الكافر فلوجود مانع، وهو الكفر.

المسألة الثانية: عدم اشتراط الطهارة في الخطبتين:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(ولا يشترط لهما الطهارة) من الحدثين والنجس ولو خطب بمسجد؛ لأنهما ذكر تقدم الصلاة؛ أشبه الأذان، وتحريم لبث الجنب بالمسجد لا تعلق له بواجب العبادة»[٢].

ذكر الشيخ البهوتي أن وجه صحة الخطبة من الجنب مع أن لبث الجنب في المسجد حرام عليه؛ لأن المأخذ مختلف، فلا تلازم بين المسألتين.

المطلب السادس: الإشارة إلى لازم المسألة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بطلان الصلاة في المواطن السبعة:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((ولا تصح الصلاة) ... (في مقبرة)...(و) لا في (حش)[٣] ... والمنع فيما ذكر تعبدي)[٤].

---

(١) "الروض المربع"، ١: ١٩٢.

(٢) "الروض المربع"، ١: ٣٩٩.

(٣) الحش: مفرد حشان، بفتح الحاء وضمها، والفتح أكثر، والأصل في الحش: البستان؛ لأنهم كانوا يقضون حوائجهم فيها، فسميت أماكن قضاء الحاجة حشوشًا. ينظر: المطرزي، «المغرب في ترتيب المعرب»، (دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون بيانات)، (ص١١٦)، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، ١: ١٣٧، مادة (حش)، البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٨٤).

(٤) "الروض المربع"، ١: ٢٢٥، ٢٢٦.

نصّ الشيخ البهوتي على أن المنع تعبدي؛ لئلا يظن الطالب أن العلة هي كون المواضع المذكورة مظنة للنجاسة[1]، لكنه يُريد أن الصلاة فيها باطلة حتى ولو كانت طاهرة، لذلك قال في كشاف القناع: ((ولا) تصح الصلاة (في حش)... ولو مع طهارته من النجاسة)[2].

المسألة الثانية: حلول الحدث جميع البدن:

قال الشيخ منصور البهوتي: «سبب وجوب الوضوء: الحدث، ويحل جميع البدن؛ كجنابة»[3].

نصّ الشيخ البهوتي على أن الحدث يحلّ جميع البدن؛ لئلا يظن الطالب أن الحدث يحلّ الأعضاء الأربعة التي هي محل الوضوء فقط، فيلتزم بناءً على ذلك أنه يجوز للمحدث مس المصحف بالعضد -مثلًا-، لكنه نفى هذا اللازم.

المطلب السابع: الإشارة إلى الوجوه الجائزة أو الممنوعة لبيان الحصر، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: استقبال المسافر المتنفل لجهة القبلة، أو جهة سيره، فقط:

قال الشيخ منصور البهوتي: (إن لم يعذر من عدلت به دابته، أو عدل إلى غير القبلة عن جهة سيره مع علمه، أو عذر وطال عدوله عرفًا؛ بطلت)[4].

علّل الشيخ البهوتي بطلان صلاة النافلة في السفر بأن تتوجه إلى غير القبلة، وإلى غير جهة السير؛ ليبين أن الأصل استقبال القبلة، لكن جاز استقبال جهة السير استثناء، وما عدا ذلك فهو مبطل للصلاة.

المسألة الثانية: إعادة الأعمى للصلاة إذا كان عاجزًا عن معرفة القبلة وغير مقلّد لغيره:

قال الشيخ منصور البهوتي: «ويعيد الأعمى العاجز مطلقًا إن لم يجد من يقلّده»[5].

نصّ الشيخ البهوتي على أن الأعمى يُعيد الصلاة إذا كان صلّى وهو غير مجتهد

(١) ينظر: البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»، ١: ٢٩٥.
(٢) "الروض المربع"، ١: ٢٩٤.
(٣)"الروض المربع"، ١: ١٢١.
(٤)"الروض المربع"، ١: ٢٣٠.
(٥)"الروض المربع"، ١: ٢١٠.

بنفسه، وغير مقلّد لغيره؛ فدلّ ذلك على أن استقبال القبلة ينحصر في الاجتهاد، والتقليد، فمن صلّى وهو فاقد لهما لم تصحّ صلاته مطلقًا.

المسألة الثالثة: أسباب استئناف خطبة الجمعة المتعلقة بالعدد المشترط:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(و) يشترط (حضور العدد المشترط) لسماع القدر الواجب؛ لأنه ذكر اشترط للصلاة فاشترط له العدد؛ كتكبيرة الإحرام، فإن انفضوا وعادوا قبل فوت ركن منها؛ بنوا، وإن كثر التفريق، أو فات منها ركن، أو أحدث فتطهر؛ استأنف مع سعة الوقت»(١).

نصّ الشيخ البهوتي على اشتراط حضور العدد المشترط –وهو أربعون– لسماع القدر الواجب من خطبة الجمعة؛ لكي تصح، ثم ذكر أن استئنافها ينحصر في أسباب ثلاثة:

١– أن يكثر التفريق؛ بمعنى: أن ما يفصل بين أركان الخطبة يكون كثيرًا، فهذا يُوجب الاستئناف؛ لعدم الموالاة.

٢– أن يفوت بعضَ العدد المشترط ركنٌ منها، كأن يقرأ الخطيب الآية في حال الانفضاض.

٣– أن يُحدث أحد العدد المشترط فإن ذلك يُخل بصحة الخطبة، فعلى الخطيب الاستئناف بعد طهارته إن اتسع الوقت.

المسألة الرابعة: أسباب سقوط التكبير المقيد:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وإن نسيه)، أي: التكبير (قضاه) مكانه، فإن قام أو ذهب عاد فجلس، (ما لم يحدث، أو يخرج من المسجد)، أو يطل الفصل»(٢).

نصّ الشيخ البهوتي على أن سقوط التكبير المقيد ينحصر في أسباب ثلاثة:

١– الحدث.

٢– الخروج من المسجد.

٣– طول الفصل بين السلام وتذكّر التكبير.

(١)"الروض المربع"، ١: ٣٩٩.

(٢)"الروض المربع"، ١: ٤٣١.

المطلب الثامن: الإشارة إلى العلة لإبطال ما يُوهم التناقض، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وجوب تعيين السابقة من الصلوات المقضية:

قال الشيخ منصور البهوتي: (ومن عليه ظهران عيّن السابقة؛ لأجل الترتيب)[1].

نصّ الشيخ البهوتي على أن العلة هي الترتيب؛ لكيلا يظن الطالب أن التعيين لأجل أن نية القضاء شرط، وهو ليس كذلك.

المسألة الثانية: تصحيح الجمعة التي باشرها الإمام أو أذن فيها، وإبطال الأخرى:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وتحرم إقامتها)، أي: الجمعة، وكذا العيد (في أكثر من موضع من البلد)...، (فإن فعلوا)، أي: صلوها في موضعين، أو أكثر بلا حاجة؛ (فالصحيحة ما باشرها الإمام، أو أذن فيها) ولو تأخرت، وسواء قلنا: إذنه شرط أو لا»[2].

نصّ الشيخ البهوتي على أن تصحيح الجمعة التي باشرها الإمام وإبطال الأخرى لا يختلف باشتراط إذن الإمام أو عدمه؛ لكيلا يظن الطالب وقوع التناقض، بل يُوجد فرق، وهو أن الإمام مؤثر في تصحيح الجمعة دون إقامتها.

المطلب التاسع: الإشارة إلى بطلان لازم متوهم، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: السجود لتلاوة الأمي والصبي:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وسجود التلاوة) والشكر (صلاة)... ويسجد لتلاوة أمي وصبي»[3].

بعدما قرّر الشيخ البهوتي أن سجود التلاوة صلاة، نصّ على صحّة السجود لتلاوة الأمي والصبي؛ لكي ينبّه إلى أن عدم صحّة إمامتهما في الصلاة لا يمنع من السجود لتلاوتهما، أما الأمي فلأن القراءة ليست من فروض هذا السجود، وأما الصبي فلأن هذا السجود نافلة، وتصح إمامته في النفل[4].

---

(١)"الروض المربع"، ١: ٢٣٤.

(٢)"الروض المربع"، ١: ٤٠٥، ٤٠٦.

(٣)"الروض المربع"، ١: ٣٢٤، ٣٢٦.

(٤) ينظر: المرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، ٤: ٢١٤، ٢١٥.

المسألة الثانية: خطبتا الجمعة بدل ركعتين:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(ويشترط تقدم خطبتين)...، وهما بدل ركعتين، لا من الظهر»[١].

بعدما قرّر الشيخ البهوتي أن الخطبتين بدل ركعتين، نصّ على أن الركعتين ليستا من الظهر؛ لكي ينبّه إلى أن الجمعة مستقلّة بنفسها، وليست بدلًا عن الظهر.

المطلب العاشر: الإشارة بالمثال إلى قياس أولوي، وفيه مسألة:

مسألة: اشتراط الموالاة بين الصلاتين في جمع التقديم:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(ويبطل) الجمع (براتبة) يصليها (بينهما)، أي: بين المجموعتين؛ لأنه فرق بينهما بصلاة فبطل، كما لو قضى فائتة»[٢].

لما قرّر الشيخ البهوتي أن جمع التقديم بين الصلاتين يَبطل بالفصل بينهما، نبّه على أن الفصل يُبطل الجمع ولو كان بواجب كقضاء الفائتة، فيستفاد منه أن الفصل بغير الواجب يُبطل الجمع من باب أولى.

(١)"الروض المربع"، ١: ٣٩٧.

(٢)"الروض المربع"، ١: ٣٨٤.

المبحث الثاني: معالم صناعة اللفظ في الروض المربع

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الإشارة إلى المعنى الصحيح على خلاف ما توهمه عبارة المتن، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: بطلان التيمم بوجود الماء:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((و) يبطل التيمم أيضًا بـ(وجود الماء) المقدور على استعماله بلا ضرر إن كان تيمم لعدمه، وإلا فبزوال مبيح من مرض ونحوه، (ولو في الصلاة)، فيتطهر ويستأنفها، (لا) إن وجد ذلك (بعدها)، فلا تجب إعادتها، وكذا الطواف)[١].

عبارة الماتن «ويَبطل التيمم... بوجود الماء ولو في الصلاة لا بعدها»[٢] الظاهر منها أن الماء إذا وُجد أثناء الصلاة بطل التيمم، وأما إذا وُجد الماء بعد الصلاة فإن التيمم لا يَبطل[٣]، ولأن هذا المعنى غير مراد؛ لأن التيمم يبطل مطلقًا، علّق الشيخ البهوتي على قول الماتن: (لا بعدها) بقوله: (لا تجب إعادتها)، فتبيّن أن التيمم يبطل، والصلاة صحيحة لا تجب إعادتها.

المسألة الثانية: موقف إمام العراة في الصلاة:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((ويكون إمامهم)، أي: إمام العراة (وسطهم)؛ أي: بينهم)[٤].

فسّر الشيخ البهوتي التوسط بأن يكون إمام العراة بينهم؛ لئلا يتوهم الطالب أن المقصود هو التساوي في العدد عن يمينه وشماله، لذلك قال في كشاف القناع: (وإن لم يتساووا من عن يمينه وشماله)[٥].

---

(١)"الروض المربع"، ١: ١٦٦.

(٢) ينظر: الشيخ موسى بن أحمد الحجاوي، «زاد المستقنع في اختصار المقنع»، المحقق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر. (الرياض: دار الوطن للنشر)، (ص٣٤).

(٣) ينظر: ابن عثيمين، «الشرح الممتع على زاد المستقنع»، ١: ٤٠٦.

(٤) "الروض المربع"، ١: ٢١٦.

(٥)"الروض المربع"، ١: ٢٧٣.

المسألة الثالثة: أولوية من يجد السترة الواجبة في الإمامة على من لا يجدها:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وحاضر)، أي: حضري، وهو الناشئ في المدن والقرى، (ومقيم، وبصير، ومختون)، أي: مقطوع القلفة[١]، (ومن له ثياب)، أي: ثوبان وما يستر به رأسه؛ (أولى من ضدهم)»[٢].

فسّر الشيخ البهوتي قول الماتن: (ومن له ثياب)، بأن المقصود بالثياب (أي: ثوبان وما يستر به رأسه)؛ لئلا يتوهم الطالب أنه كلما كان الشخص أكثر ثيابًا فهو أحق بالإمامة، بل المقصود أن من لديه ثوبان وما يستر به رأسه فهو أولى بالإمامة ممن ليس لديه ذلك.

المسألة الرابعة: تحريم استعمال المصوّر:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((و) يحرم (التصوير)... (و) يحرم (استعماله)، أي: المصوَّر)[٣].

فسّر الشيخ البهوتي الضمير في قول الماتن: (استعماله) بأنه المصوَّر؛ لأن ظاهر العبارة أن المحرم هو استعمال التصوير، وليس هذا هو المقصود، بل المقصود تحريم استعمال المصوَّر[٤].

المطلب الثاني: الإشارة إلى العموم أو الإطلاق، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: كراهية الماء المسخّن بنجس:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(أو سُخّن بنجس؛ كره) مطلقًا إن لم يحتج إليه، سواء ظن وصولها إليه، أو كان الحائل حصينًا أو لا، ولو بعد أن يبرد؛ لأنه لا يسلم غالبًا من صعود أجزاء لطيفة إليه»[٥].

---

(١) (القلفة: الجلدة التي تُقطع من ذكر الصبي). ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، المحقق: محمود محمد الطناحي، وآخر، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ٤: ١٠٣، مادة (قَلَفَ).

(٢) "الروض المربع"، ١: ٣٤٦.

(٣)"الروض المربع"، ١: ٢١٩.

(٤) ينظر: ابن عثيمين، «الشرح الممتع على زاد المستقنع»، ٢: ٢٠٣.

(٥)"الروض المربع"، ١: ٧٢.

أطلق الشيخ البهوتي القول بالكراهة؛ لئلا يُظن أنها مُقيّدة بالأوصاف المذكورة في لفظي: السخونة، أو النجاسة، بل الكراهة قائمة حتى مع كون الحائل حصينًا، وبعد أن يبرد الماء.

المسألة الثانية: اشتراط دخول الوقت لما يتيمم له:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وهو)، أي: التيمم... يشترط له شرطان: أحدهما: دخول الوقت، وقد ذكره بقوله: (إذا دخل وقت فريضة)»[(١)].

عبّر الشيخ البهوتي بقوله: (دخول الوقت)؛ لأنه أعم من لفظ الماتن: (وقت فريضة)؛ لأن الحكم يشمل الفريضة وغيرها، كالكسوف والاستسقاء.

المسألة الثالثة: تنبيه الإمام في الصلاة:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وإن سبّح به ثقتان)، أي: نبهاه بتسبيح أو غيره»[(٢)].

فسّر الشيخ البهوتي عبارة الماتن (سبّح) بقوله: (نبهاه)؛ ليفيد أن الحكم لا يختص بالتسبيح، بل يشمل كل صور التنبيه المأذون فيها كإشارة، أو تنبيه بقرآن[(٣)].

المطلب الثالث: الإشارة إلى ما يجعل المعنى تأسيسًا، لا توكيدًا[(٤)]، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: عدالة المؤذن:

قال الشيخ منصور البهوتي: «ولا يصح الأذان إلا (من) واحد، ذكر، (عدل)، ولو ظاهرًا»[(٥)].

---

(١)"الروض المربع"، ١: ١٥٨.

(٢)"الروض المربع"، ١: ٢٨٩.

(٣) ينظر: الشيخ عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، «حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع»، (ط١، بدون الناشر، ١٣٩٧ هـ)، ٢: ١٤٣.

(٤) قاعدة: (التأسيس أولى من التوكيد) يرجح بها الحنابلة. ينظر: أبو يعلى الفراء، «التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة»، المحقق: محمد بن فهد بن عبد العزيز الفريح، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م)، ٣: ٣١٣.

(٥)"الروض المربع"، ١: ٢٠١.

فسّر الشيخ البهوتي المقصود بـ(العدل) بأنها العدالة الظاهرة؛ لكي يُبين أن العدالة الباطنة لا تُشترط، وقد تقدم ما يدلّ على أنها –أي: العدالة الباطنة– مستحبة[١]؛ فصار كل موضع مؤسسًا لمعنى مستقل، هذا الموضع الثاني يتكلم عن العدالة الظاهرة وأنها شرط، والموضع الأولى يتكلم عن العدالة الباطنة وأنها سنة.

المسألة الثانية: أولوية الحضري في الإمامة على البدوي:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(وحاضر)، أي: حضري، وهو الناشئ في المدن والقرى، (ومقيم، وبصير، ومختون)، أي: مقطوع القلفة، (ومن له ثياب)، أي: ثوبان وما يستر به رأسه؛ (أولى من ضدهم)»[٢].

فسّر الشيخ البهوتي الحاضر بأنه الحضري؛ لئلا يتوهم الطالب أن المقصود بالحاضر هو المقيم، بل الحاضر هنا عكس البدوي؛ لأن المقيم سيذكره الماتن فيما بعد، فهو غير مقصود بهذا اللفظ.

المسألة الثالثة: إمامة الأمي:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(ولا) تصح (إمامة الأمي)، منسوب إلى الأم، كأنه على الحالة التي ولدته عليها، (وهو)، أي: الأمي (من لا يحسن)، أي: يحفظ (الفاتحة، أو يدغم فيها ما لا يدغم)، بأن يدغم حرفا فيما لا يماثله أو يقاربه، وهو الأرت، (أو يبدل حرفا) بغيره، وهو الألثغ»[٣].

فسّر الشيخ البهوتي الأمي بأنه من لا يحفظ الفاتحة؛ لأن قول الماتن: (لا يُحسن الفاتحة) يشمل جميع الصور، فخصّه الشيخ البهوتي بصورة؛ لكي تكون المعاني الآتية تأسيسًا، لا توكيدًا بأسلوب عطف الخاص على العام.

---

(١) وهي في قول المصنف: «(و) سن أن (يكون المؤذن... أمينًا)، أي: عدلًا». البهوتي، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، ١: ١٩٧.

(٢)"الروض المربع"، ١: ٣٤٦.

(٣)"الروض المربع"، ١: ٣٥١.

المطلب الرابع: الإشارة إلى تفصيل ما في الحكم من إجمال، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أحكام ما يُستاك به:

قال الشيخ منصور البهوتي: ((التسوك بعود لين)، سواء كان رطبًا أو يابسًا مُندّى، من أراك[1] أو زيتون أو عرجون أو غيرها، (منق) للفم، (غير مضر)، احتراز عن الرمان، والآس[2]، وكل ما له رائحة طيبة، (لا يتفتت)، ولا يجرح.

ويكره بعود يجرح، أو يضر، أو يتفتت. و(لا) يصيب السنة من استاك (بأصبعه، وخرقة) ونحوها؛ لأن الشرع لم يرد به، ولا يحصل به الإنقاء كالعود، مسنون كل وقت))[3].

غاير الشيخ البهوتي في التعبير فذكر أن بعض أنواع السواك مكروهة، وبعضها لا تتحقق بها إصابة السنة، مما يُؤكد دقته في التفريق بين أحكام المسائل، ولو كانت في ظاهر عبارة الماتن متطابقة.

المسألة الثانية: وقت قيام المأموم للصلاة:

قال الشيخ منصور البهوتي: «و(يسن) للإمام فالمأموم (القيام عند) قول المقيم: («قد» من إقامتها)، أي: من (قد قامت الصلاة)... وهذا إن رأى المأموم الإمام، وإلا قام عند رؤيته»[4].

أجمل الماتن فجعل القيام للمأموم كله عند قول المقيم (قد) من (قد قامت الصلاة)، ففصّل الشيخ البهوتي، وبيّن أن ذلك حال رؤية المأموم الإمام، فإن لم يره فإنه لا يقوم حتى يراه.

---

(١) الأراك: جمع أراكة، وهو شجر من الحمض، له ثمر يشبه عناقيد العنب، يُستاك به. ينظر: ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ١: ٤٠، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، ١: ١٢، مادة (ء ر ك).

(٢) الآس: جمع آسة، وهو شجرة ورقها عَطِر. ينظر: المطرزي، «المغرب في ترتيب المعرب»، (ص٣٠)، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، ١: ٢٩، مادة (ء وس).

(٣)"الروض المربع"، ١: ١٠٦، ١٠٧.

(٤)"الروض المربع"، ١: ٢٤٠.

المطلب الخامس: الإشارة إلى بيان المعنى بما يرفع الاحتمال، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: شد الوسط في الصلاة بما يُشبه الزنار(١):

قال الشيخ منصور البهوتي: ((و) يكره فيها (شد وسطه كزنار)، أي: بما يشبه شد الزنار)[٢].

بيّن الشيخ البهوتي عبارة المتن بأن المقصود في الكراهة هو شد الوسط بما يشبه الزنار؛ لأن قول الماتن: (كزنار) قد يلتبس على الطالب فلا يدري أتمثيل هو أم قيد؟

فإن كان مثالًا فإن شد الوسط بما لا يُشبه الزنار غير مكروه، وإن كان قيدًا فإن كل ما يشبه الزنار فهو مكروه[٣]! لذلك شرح الشيخ العبارة بما يُفيد أن المقصود هو التقييد؛ لذلك قال الشيخ في شرح المنتهى: (أما شد الرجل وسطه بما لا يشبه ذلك. فقال أحمد: لا بأس به)[٤].

المسألة الثانية: اشتراط نية السفر لجواز القصر:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(من سافر)، أي: نوى (سفرًا مباحًا)... (سُنّ له قصر رباعية ركعتين)»[٥].

بيّن الشيخ البهوتي أن الشرط هو نية السفر، أما مطلق السفر فلا يجيز القصر؛ فمن خرج لطلب ضالة، أو آبق، وجاوز المسافة فإنه ليس له القصر؛ حيث لم ينوه.

المسألة الثالثة: ما تُدرك به صلاة الجمعة:

قال الشيخ منصور البهوتي: «(ومن) أحرم في الوقت و(أدرك مع الإمام منها)، أي:

---

(١) الزنار: بضم الزاي وتشديد النون، خيط غليظ بقدر الإصبع يشد على الوسط، يستعمله النصارى. ينظر: البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع»، (ص٨١)، الفيومي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، ١: ٢٥٦، مادة (ز ن ر)، الجرجاني، «التعريفات»، (ص١١٥)، باب الزاي.

(٢) "الروض المربع"، ١: ٢١٨.

(٣) ينظر: البهوتي، «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»، (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م)، ١: ١٥٦، البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»، ١: ٢٧٦.

(٤) ينظر: البهوتي، «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»، ١: ١٥٦.

(٥)"الروض المربع"، (١/ ٣٧٤).

من الجمعة (ركعة؛ أتمها جمعة)»[1].

بيّن الشيخ البهوتي أن ما تحتمله عبارة الماتن من إدراك الجمعة بإدراك ركعة ليس على إطلاقه، بل يُشترط أن يكون أحرم في الوقت، أما لو أن الناس صلوا الركعة الأولى في الوقت، وصلوا الثانية بعد خروجه، فإنه يتمها ظهرًا، ولا تصح له جمعة.

(١)"الروض المربع"، (١/ ٣٩٦).

الخاتمة

بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهلُه، أذكر في خاتمة هذا البحث أهم النتائج والتوصيات.

أوّلًا: النتائج.

١- أن الشيخ البهوتي هو خاتمة محققي الحنابلة، كان رأسًا في مذهب أحمد، وانتهى إليه في عصره الإفتاء والتدريس، منقطعًا للفقه، ومؤلفاته من أهم المراجع عند المتأخرين.

٢- أن مؤلفات الشيخ ذاع صيتها، وانتشر نفعها، لذلك لا تخلو منها مكتبة مشتغل بالفقه، وخصوصًا إن كان حنبليًّا.

٣- أن اعتماد الشيخ لطريقة الشرح المزجي جعلت كتابه عسر التركيب في بعض المواضع، وخصوصًا إذا كان بصدد توجيه عبارة الماتن إلى ما يُوافق المذهب، ولم يتيسّر معنى تحتمله.

٤- أن للشيخ صناعة ظهرت في شرحه (الروض المربع)، وهي على وجهين:

أ- ما يتصل بصناعة المعنى، ومنه: تصحيح التوهم، أو التمييز بين صورتين متشابهتين، أو التقسيم، أو التوجيه، أو الحصر، أو الاحتراز، أو التقعيد، ونحو ذلك.

ب- وما يتصل بصناعة اللفظ، ومنه: تجويد الشيخ لألفاظ المتن، إما لأن لفظ المتن يوهم غير المراد، أو غير مستوفٍ للمعنى، أو لا يحمل معنىً جديدًا، أو يحتمل أكثر من معنىً ولا يصح حمله إلا على واحد منها.

ثانيًا: التوصيات.

١- الغوص في نصوص الفقهاء لإبراز ما فيها من صناعة علمية؛ لأن ذلك أدعى للانتفاع بها.

٢- خدمة نصوص الفقهاء بدراسات نوعية، تكشف مناهجهم، وتُبيّن طرائقهم.

٣- إقامة دورات تدريبية للطلاب بقصد إكسابهم مهارات عمليّة تُؤهلهم لتحليل نصوص الفقهاء.

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وختامًا: ﴿الحَمدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذينَ اصطَفى﴾ [سورة النمل: الآية ٥٩].

المصادر والمراجع

ابن الأثير، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، المحقق: محمود محمد الطناحي، وآخر، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

ابن الخطيب، لسان الدين، «**الإحاطة في أخبار غرناطة**»، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن المبرد، «**الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**»، المحقق: رضوان مختار بن غربية، (ط١، جدة - المملكة العربية السعودية: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد، «**عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج**»، عناية: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، (إربد- الأردن: دار الكتاب، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

ابن حميد، الشيخ محمد بن عبد الله، «**السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**»، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (ط١، بيروت — لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م).

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، «**ذيل طبقات الحنابلة**»، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ).

ابن عثيمين، «**الشرح الممتع على زاد المستقنع**»، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ).

ابن فارس، «**مقاييس اللغة**»، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، «**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**»، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر).

ابن قاسم، الشيخ عبد الرحمن بن محمد «**حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**»، (ط١، بدون الناشر، ١٣٩٧ هـ).

ابن قدامة، الموفق أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، «**المغني**»، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٣، الرياض - المملكة

العربية السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م).

ابن مفلح، الشيخ محمد، «**الفروع**»، (**وبذيله: تصحيح الفروع للمرداوي**)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م).

أبو يعلى الفراء، «**التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة**»، المحقق: محمد بن فهد بن عبد العزيز الفريح، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م).

الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول، «**دستور العلماء**»، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

الإمام الشافعي، محمد بن إدريس، «**الرسالة**». المحقق: أحمد شاكر. (ط١، مصر: مكتبه الحلبي، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م).

البعلي، «**المطلع على ألفاظ المقنع**»، المحقق: محمود الأرناؤوط، وآخر، (ط١، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

بكر أبو زيد، «**المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد**»، (ط١، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ١٤١٧هـ).

البهوتي، «**الروض المربع**»، المحقق: أ. د. خالد بن علي المشيقح، وآخران. (ط١، الكويت: دار ركائز للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ).

البهوتي، «**دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**»، (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

البهوتي، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، (دار الكتب العلمية).

البهوتي، منصور بن يونس، «**الروض المربع بشرح زاد المستقنع– قسم العبادات**»، تحقيق الشيخ سلطان العيد، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٥ هـ).

التهانوي، «**كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**»، تحقيق: د. علي دحروج. (ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م).

الجرجاني، «**التعريفات**»، المحقق: ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت — لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

الحجاوي، الشيخ موسى بن أحمد، «**زاد المستقنع في اختصار المقنع**»، المحقق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر. (الرياض: دار الوطن للنشر).

الحموي، الشيخ محمد أمين بن فضل الله المحبي، «**خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**»، (بيروت: دار صادر).

الخفاجي، الشيخ شهاب الدين، «**حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**»، (بيروت: دار صادر).

الْخَلْوَتِي، الشيخ محمد بن أحمد بن علي، «**حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات**»، تحقيق: د. سامي بن محمد بن عبد الله الصقير، د. محمد بن عبد الله بن صالح اللحيدان. (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م).

الدسوقي، الشيخ محمد بن عرفة، «**حاشية الدسوقي على مختصر المعاني**»، المحقق: عبد الحميد هنداوي. (بيروت: المكتبة العصرية).

الرازي، «**مختار الصحاح**»، المحقق: يوسف الشيخ محمد. (ط٥، بيروت – صيدا: المكتبة العصرية- الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

الرازي، فخر الدين، «**مناقب الإمام الشافعي**»، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م).

الرحيباني، الشيخ مصطفى بن سعد، «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

الزبيدي، مرتضى «**تاج العروس**»، المحقق: مجموعة من المحققين. (دار الهداية).

الزَّجَّاجي، أبو القاسم، «**الإيضاح في علل النحو**»، المحقق: الدكتور مازن المبارك. (ط٥، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦م).

الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي، «**شرح الزركشي**»، (ط١، دار العبيكان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م).

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، «**أساس البلاغة**»، تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م).

السبكي، تاج الدين، «**طبقات الشافعية الكبرى**»، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، وآخر، (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

السعدي، الشيخ عبد الرحمن، «**المختارات الجلية من المسائل الفقهية**»، عناية: ماهر بن

عبد العزيز الشبل، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٢هـ).

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، «**الفروق اللغوية**»، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم. (القاهرة– مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع).

العنقري، الشيخ عبد الله بن عبد العزيز، «**حاشية العنقري على الروض المربع شرح زاد المستقنع**»، تحقيق: أحمد بن عبد العزيز الجماز، (ط٢، دار أطلس الخضراء، ١٤٤١هـ).

العوضي، أبو مالك، «**صناعة الاستدلال اللغوي**»، ضمن كتاب صناعة التفكير اللغوي، تحرير: مقبل بن علي الدعدي، (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م).

الغزي، الشيخ محمد كمال الدين بن محمد، «**النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**»، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م).

الفيومي، «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**»، (بيروت: المكتبة العلمية).

القاضي البيضاوي، «**منهاج الوصول إلى علم الأصول**»، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ).

القرافي، «**الذخيرة**»، المحقق: محمد حجي، وآخران، (بيروت: دار الغرب الإسلامي).

القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، «**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**»، حققه: د. محمد حجي وآخرون. (ط٢، بيروت– لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م).

القعيمي، «**مدارج تفقه الحنبلي**»، (ط٢، تكوين، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م).

الكرمي، الشيخ مرعي بن يوسف، «**غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى**»، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م).

الكفوي، «**الكليات**»، المحقق: عدنان درويش، وآخر. (بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون سنة النشر).

المرداوي، أحمد بن عوض، «**فتح مولى المواهب على هداية الراغب**»، تحقيق: د. عبد الله التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م).

المِرْداوي، الشيخ علي بن سليمان بن أحمد، «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»،

تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخر. (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م).

المطرزي، «**المغرب في ترتيب المعرب**»، (دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون بيانات).

المهدوي، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، «**التنبيه على مبادئ التوجيه**»، المحقق: الدكتور محمد بلحسان. (ط١، بيروت- لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م).

النسفي، الشيخ نجم الدين، «**طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**»، (بدون طبعة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ).

النووي، يحيي بن شرف، «**تحرير ألفاظ التنبيه**»، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ).

الهروي، أحمد بن محمد، «**الغريبين في القرآن والحديث**»، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، (ط١، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م).

اليحصبي، القاضي عياض بن موسى السبتي، «**مشارق الأنوار على صحاح الآثار**»، (المكتبة العتيقة ودار التراث).

Bibliography

Ibn Al-Atheer, "**An-Nihaayah fee Gareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar",** Investigation: Mahmuud Muhammad At-Tanaahi, et al., (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah, 1399 AH – 1979)

Ibn Al-Khateeb, Lisaanud Deen, **"Al-Ihaatah fee Akhbaar Garnaatah",** (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1424 AH).

Ibn Al-Mubarrid, "**Ad-Durr An-Naqiyy fee Sharh Alfaadh Al-Khirakhi",** Investigation: Ridwaan Mukhtaar bin Gareebah, (1st ed., Jeddah – Kingdom of Saudi Arabia: Daar Al-Mujtama' for Publication and Distribution, 1411 AH – 1991).

Ibn Al-Mulaqqan, Siraajuddeen 'Umar bin 'Ali bin Ahmad, "**'Ujaalah Al-Muhtaaj Ilaa Tawjeeh Al-Minhaaj",** Cared for by: 'Izzuddeen Hishaam bin 'Abdil Kareem Al-Badraani, (Irbid – Jordan: Daar Al-Kitaab, 1421 AH – 2001).

Ibn Humaid, Sheikh Muhammad bin 'Abdillaah, "**As-Suhub Al-Waabilah 'ala Daraaih Al-Hanaabilah",** Investigation and introduction and commentary: Bakr bin 'Abdillaah Abu Zaid, 'Abdur Rahmaan bin Sulaiman Al-'Uthaymeen. (1st ed., Beirut – Lebanon: Muassasah Ar-Risaalah for Printing and Publication and Distribution, 1416 AH – 1996).

Ibn Rajab, Zainuddeen 'Abdur Rahmaan bin Ahmad Al-Bagdaadi, then Ad-Dimashqhi, then Al-Hanbali, "**Dhayl Tabaqaat Al-Hanaabilah",** Investigation: Dr. 'Abdur Rahmaan bin Sulaimaan Al-'Uthaymeen. (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Obeikan, 1425 AH).

Ibn 'Uthaymeen, "**Ash-Sharh Al-Mumti' 'alaa Zaad Al-Mustaqni'",** (1st ed., Daar Ibn Al-Jawzi, 1422 AH – 1428 AH).

Ibn Faaris, "**Maqayees Al-Lugha",** Investigator: 'Abdus Salaam Muhammad Haaroun, (Daar Al-Fikr, 1399 AH – 1979).

Ibn Farhuun, Burhaanuddeen Al-Ya'muri, "**Ad-Deebaaj Al-Mudhib fee Ma'rifat A'yaan 'Ulamaa Al-Madhab",** Investigation and commentary: Dr. Muhammad Al-Ahmadi Abu An-Nuur, (Cairo: Daar At-Turaath for Printing and Publication).

Ibn Qaasim, Ash-Sheikh 'Abdur Rahmaan bin Muhammad, "**Haashiyah Ar-Rawd Al-Murbi' Sharh Zaad Al-Mustaqni'",** (1st ed., without the publisher,1397 AH).

Ibn Qudaamah, Al-Muwaffaq Abu Muhammad 'Abdullaah bin Ahmad Al-Maqdisi, "**Al-Mugni",** Investigation: Dr. 'Abdullaah bin 'Abdil Muhsin At-Turki, Dr. 'Abdul Fattaah Muhammad Al-Hulw, (3rd ed., Riyadh – Kingdom of Saudi Arabia: Daar 'Aalam Al-Kutub for Printing and Publication and Distribution, 1417 AH – 1997).

Ibn Muflih, Sheikh Muhammad, "**Al-Furuu' with Tasheeh Al-Furuu' by Al-Mardaawi",** Investigation: 'Abdullaah bin 'Abdul Muhsin At-Turki, (1st ed., Muassasah Ar-Risaalah, 1424 AH – 2003).

Abu Ya'laa Al-Farraa, "**At-Ta'leeq Al-Kabeer fee Al-Masaail Al-Khilaafiyyah bayna Al-Aimma",** Investigation: Muhammad bin Fahd bin 'Abdil 'Azeez Al-Furaih, (1st ed., Damascus: Daar An-Nawaadir, 1435 AH –

2014).
Al-Ahmad Nakri, Qaadi ‘Abdun Nabi bin ‘Abdir Rasuul, “**Dustuur Al-‘Ulamaa”,** (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1421 AH – 2000).
Al-Imam Ash-Shaafi‘I, Muhammad bin Idrees, “**Ar-Risaalah”,** Investigation: Ahmad Shaakir. (1st ed., Egypt: Maktabah Al-Halabi, 1358 AH / 1940).
Al-Ba‘li, “**Al-Mutli‘ ‘alaa Alfaadh Al-Muqni‘”,** Investigation: Mahmuud Al-Arnaout et al., (1st ed., Maktabah As-Sawaadi for Distribution, 1423 AH – 2003).
Bakr Abu Zayd, “**Al-Madkhal Al-Mufassal li Madhab Al-Imam Ahmad”,** (1st ed., Daar Al-‘Aasimah – Publications of Islamic Fiqh Council in Jeddah, 1417 AH).
Al-Buhuuti, “**Ar-Rawd Al-Murbi‘”,** Investigation: Prof. Khaalid bin ‘Ali Al-Mushayqh et al., (1st ed., Kuwait: Daar Rakaaiz for Publication and Distribution, 1438 AH).
Al-Buhuuti, Mansour bin Yunus, “**Daqaaiq Uuli An-Nuhaa li Sharh Al-Muntahaa”,** (1st ed., ‘Aalam Al-Kutub, 1414 AH – 1993).
Al-Buhuuti, Mansour bin Yunus, “**Kashaaf Al-Qinaa‘ ‘an Matn Al-Iqnaa‘”,** (Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
Al-Buhuuti, Mansour bin Yunus, “**Ar-Rawd Al-Murbi‘ bi Sharh Zaad Al-Mustaqni‘ –Section of Rituals”,** Investigation: Sheikh Sultaan Al-‘Eed, (1st ed., Riyadh: Maktabah Daar Al-Minhaaj, 1435 AH).
At-Tahaanawi, “**Kashaaf Istilaahaat Al-Funuun wa Al-‘Uluum”,** Investigation: Dr. ‘Ali Dahraj. (1st ed., Beirut: Maktabah Lubnaan for Publications, 1996).
Al-Jurjaani, “**At-Ta‘reefaat”,** Investigation and correction: A group of scholars under the supervision of the publisher. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1403 AH – 1983).
Al-Hajjaawi, Sheikh Musa bin Ahmad, “**Zaad Al-Mustaqni‘ fee Ikhtisaar Al-Muqni‘”,** Investigation: ‘Abdur Rahmaan bin ‘Ali bin Muhammad Al-‘Usakkar. (Riyadh: Daar Al-Watan for Publication).
Al-Hamawi, Sheikh Muhammad Ameen bin Fadlillaah Al-Muhinbbi, “**Khulaasah Al-Athar fee A‘yaan Al-Qarn Al-Haadi ‘Ashar”,** (Beirut: Daar Saadir).
Al-Khafaaji, Sheikh Shihaabuddeen, “**Haashiyah Ash-Shihaab ‘alaa Tafseer Al-Baidaawi”,** (Beirut: Daar Saadir).
Al-Khalwati, Sheikh Muhammad bin Ahmad bin ‘Ali, “**Haashiyah Al-Khalwati ‘alaa Muntahaa Al-Iraadaat”,** Investigation: Dr. Saami bin Muhammad bin ‘Abdillaah As-Saqeer, Dr. Muhammad bin ‘Abdillaah bin Saalih Al-Luhaydaan. (1st ed., Syria: Daar An-Nawaadir, 1432 AH – 2011).
Ad-Dusuuqi, Sheikh Muhammad bin ‘Arafah, **“Haashiyah Ad-Dusuuqi ‘alaa Mukhtasar Al-Ma‘aani”,** Investigation: ‘Abdul Hameed Hindaawi. (Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah).
Ar-Raazi, “**Mukhaar As-Sihaah”,** Investigation: Yusuf Ash-Sheikh Muhammad, (5th ed., Beirut – Seeda: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah Ad-Daar An-Namuudajiyyah., 1420 AH – 1999).

Ar-Raazi, Fakhruddeen, **"Manaaqib Al-Imam Ash-Shaafi'I",** Investigation: Dr. Ahmad Hijaazi As-Saqaa, (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Kuliyyaat Al-Azhariyyah, 1406 AH – 1986).

Ar-Ruhaybaani, Sheikh Mustafa bin Sa'ad, "**Mataalib Uuli An-Nuhaa fee Sharh Gaayah Al-Muntahaa",** (2nd ed., Al-Maktabah Al-Islaami, 1415 AH – 1994).

Az-Zabeedi, Murtada, "**Taaj Al-'Aruus",** Investigation: A group of investigators. (Daar Al-Hidaayah).

Az-Zajjaaji, Abu Al-Qaasim, "**Al-Eedooh fee 'Ilal An-Nahw",** Investigator: Dr. Maazin Al-Mubaarak. (5th ed., Beirut: Daar An-Nafaais, 1406 AH – 1986).

Az-Zarkashi, Shamsuddeen Muhammad bin 'Abdillaah Al-Misri Al-Hanbali, "**Sharh Az-Zarkashi",** (1st ed., Daar Al-Obeikaan, 1413 AH – 1993).

Az-Zamakshari, Mahmuud bin 'Amr bin Ahmad, "**Asaas Al-Balaagha",** Investigation: Muhammad Baasil 'Uyuun As-Suud. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1419 AH – 1998).

As-Subki, Taajuddeen, "**Tabaqaat Ash-Shaafi'iyyah Al-Kubra",** Investigator: Dr. Mahmuud Muhammad At-Tanaahi et al., (2nd ed., Hajar for Printing and Publication and Distribution, 1413 AH).

As-Sa'di, Sheikh 'Abdur Rahmaan, "**Al-Mukhtaaraat Al-Jaliyyah min Al-Masaail Al-Fiqhiyyah",** Caring: Maahir bin 'Abdul 'Azeez Ash-Shibl, (1st ed., Riyadh: Maktabah Daar Al-Minhaaj, 1432 AH).

Al-'Askari, Abu Hilaal Al-Hassan bin 'Abdullaah, "**Al-Furuuq Al-Lugawiyyah",** Investigation and commentary: Muhammad Ibrahim Saleem. (Cairo – Egypt: Daar Al-'Ilm for Civilization and Publication and Distribution).

Al-'Anqari, Sheikh 'Abdullaah bin 'Abdil 'Azeez, "**Haashiyah Al-'Anqari 'alaa Ar-Rawd Al-Murbi' Sharh Zaad Al-Mustaqni'",** Investigation: Ahmad bin 'Abdil 'Azeez Al-Jumaaz, (2nd ed., Daar Atlas Al-Khadraa, 1441 AH).

Al-'Awadi, Abu Maalik, **"Sinaa'a Al-Istidlaal Al-Lughawi",** In book on the Making of Linguistic Thought, Editor: Muqbil bin 'Ali Ad-Da'di, (1st ed., Takween for Studies and Researches, 1435 AH – 2014).

Al-Gazzi, Sheikh Muhammad Kamaaluddeen bin Muhammad, "**An-Na't Al-Akmal li Ashaab Al-Imam Ahmad bin Hanbal",** (1st ed., Damascus: Daar Al-Fikr, 1402 AH – 1982).

Al-Fayyuumi, "**Al-Misbaah Al-Muneer fee Gareeb Ash-Sharh Al-Kabeer",** (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah).

Al-Qaadi Al-Baidaawi, **"Minhaaj Al-Wusuul Ilaa 'Ilm Al-Usuul",** Investigation: Dr. Sha'baan Muhammad Isma'il, (1st ed., Daar Ibn Hazm, 1429 AH).

Al-Qaraafi, "**Ad-Dhakeerah",** Investigation: Muhammad Hajji et al., (Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami).

Al-Qurtubi, Abu Al-Waleed Muhammad bin Ahmad bin Rushd, **"Al-Bayaan wa At-Tahseel wa Ash-Sharh wa At-Tawjeeh wa At-Ta'leel li Masaail Al-Mustakhrajah",** Investigation: Dr. Muhammad Hajji et al., (2nd ed.,

Beirut – Lebanon: Daar Al-Garb Al-Islaami, 1408 AH – 1988).

Al-Qa'eemi, **"Madaarij Nafaqah Al-Hanbali",** (2nd ed., Takween, 1439 AH – 2018).

Al-Karmi, Sheikh Mar'I bin Yusuf, **"Gaayah Al-Muntahaa fee Jam' Al-Iqnaa' wa Al-Muntahaa",** Cared for by: Yaasir Ibrahim Al-Mazrou'I, Raaid Yusuf Ar-Ruumi, (1st ed., Kuwait: Muassaah Gurraas for Publication and Direction and Publicity, 1428 AH – 2007).

Al-Kafawi, "**Al-Kulliyyaat**", Investigation: 'Adnaan Darweish et al., (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah).

Al-Murdaawi, Ahmad bin 'Awad, "**Fath Muwalaa Al-Mawaahib 'Alaa Hidaayah Ar-Raagib**", Investigation: Dr. 'Abdullaah At-Turki, (1st ed., Muassasah Ar-Risaalah, 1428 AH – 2007).

Al-Murdaawi, Sheikh 'Ali bin Sulaimaan bin Ahmad, "**Al-Insaaf fee Ma'rifat Ar-Raajih min Al-Khilaaf",** Investigation: Dr. 'Abdullaah bin 'Abdul Muhsin At-Turki et al., (1st ed., Cairo: Hajar for Printing and Publication and Distribution and Publicity, 1415 AH – 1995)/

Al-Mitrazi, "**Al-Mitrazi fee Tarteeb Al-Mu'rab",** (Daar Al-Kitaab Al-'Arabi).

Al-Muhaddawi, Abu At-Taahir Ibrahim bin 'Abdus Samad bin Basheer At-Tannuukhi, **"At-Tanbeeh 'alaa Mabaadih At-Tawjeeh",** Investigation: Dr. Muhammad Baalhasaan. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Ibn Hazm, 1428 AH – 2007).

An-Nasafi, Sheikh Najmuddeen, "**Talabah At-Tilbah fee Al-Istilaahaat Al-Fiqhiyyah",** (Al-Matba'a Al-'Aamirah, Maktabah Al-Muthanna in Bagdad, 1311 AH).

An-Nawawi, Yahya bin Sharaf, **"Tahreer Alfaadh At-Tanbeeh",** (1st ed., Damascus: Daar Al-Qalam, 1408 AH).

Al-Harawi, Ahmad bin Muhammad, "**Al-Garbiyyeen fee Al-Qur'aan wa Al-Hadeeth",** Investigation and Study: Ahmad Fareed Al-Mazeedi, (1st ed., Saudi Arabia: Maktabah Nizaar Mustafa Al-Baaz, 1419 AH – 1999).

Al-Yahsubi, Al-Qaadi 'Iyaad bin Musa Al-Busti, "**Mashaariq Al-Anwaar 'Alaa Sihaah Al-Aathaar",** (Al-Maktabah Al-'Ateeqah and Daar At-Turaath).

صفة اللبن الثائب من غير حمل وأثره في الرضاعة
دراسة فقهية طبية مقارنة

The Attribute of Galactorrhea Breastmilk And It's Implication on Breastfeeding
A Jurisprudential Medical Comparative Study

د. نواف فرحان السعيد
Dr. Nawaf AI-Saeed
أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بجامعة حائل
Assistant Professor, College of Sharia and Law, University of Hail
البريد الإلكتروني: nouafalsaaed2014@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/01، **القبول** - Accepted: 2021/05/01، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-024**

المستخلص

يهدف هذا البحث لتحرير الخلاف الناشئ بين جمهور الفقهاء والحنابلة حول صفة اللبن الثائب من غير حمل ولا ولادة وأثره في نشر المحرمية.

وتقوم دراستي على المنهج الوصفي النقدي التحليلي بين أقوال الفقهاء والأطباء للوصول إلى الحكم الشرعي المناسب.

وقد توصلت إلى النتائج التالية:

١- أن اللبن الثائب من المرأة بغير حمل يحمل نفس أوصاف اللبن الثائب عن حمل، ويعتبر مغذيا للطفل وينشر الحرمة.

٢- ترجيح قول الجمهور من الفقهاء على قول الحنابلة الذين اشترطوا في نشر المحرمية أن يكون اللبن ثاب عن حمل.

٣- التصوير الطبي أثبت ما توصلت إليه من نتيجة بعد الرجوع لأهل الاختصاص.

وأسأل الله السداد والعون والتوفيق.

ABSTRACT

This research aims to edit the emerging disagreement between the majority of Hanbali and the Islamic Jurists regarding the Glactorrhea without pregnancy or childbirth, and its effect on spreading al-Maḥramiyyah (non-marriageable men).

My study is based on the descriptive-critical-analytical approach between the sayings of jurists and doctors to arrive at the appropriate legal ruling.

The research was conlcluded with the following findings:

1- That the brestfeding milk from a woman without pregnancy has the same descriptions of the brestfeding milk for pregnancy, nourishing the child and spreading sanctity.
2- Validating the view of the majority of the Juris over the Hanbalis who stipulated in spreading the forbidden that milk should be stable for pregnancy.
3- The medical imaging proved the results it reached after referring to the specialists.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين.

أما بعد:

فإنه من المهم والضروري أن تكون هناك أحكام وقواعد ثابتة، حتى يتمكن من إرجاع الجزئيات والفروع إليها عند الاشتباه والاختلاف، فيخضع المتغير للثابت، ويحكم عليه بحكمه، لا أن يخضع الثابت للمتغير، وأحكام الشريعة مع ثباتها ورسوخ قواعدها وكلياتها لم تكن جامدة صلبة، بل فيها من المرونة والمواكبة للتغيرات الزمانية والمكانية، ما يجعلها خالدة باقية لا يضرها ظهور الجديد من المكتشفات وتطور الأمم والمجتمعات(١).

يقول ابن القيم رحمه الله: (الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة)(٢).

والثبات الذي أقصده يكون في الأصول والأهداف والقواعد، والمرونة التي نعينها تكون في الفروع والوسائل، ومن أوسع أبواب المرونة والتغير في الفتوى والأحكام ما نجده من مراعاة الأئمة الفقهاء في أحكامهم وفتاويهم لتغير العوائد والأعراف وما تعم به البلوى، ومن تأمل في كتب فقه النوازل، تبين له بوضوح وجلاء مراعاة هؤلاء الأئمة الفقهاء لتغير العوائد والأعراف(٣).

ومن المسائل الحادثة والأمور المستجدة مسألة اللبن الثائب من المرأة من غير حمل ولا ولادة، هل ينشر الحرمة أم لا؟ هل حكمه مثل اللبن الخارج من المرأة عن حمل وولادة؟

---

(١) مسفر بن علي بن محمد القحطاني، "منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة". (ط١، جدة: دار الأندلس الخضراء، دار ابن حزم)، ص (٣٦ – ٣٧)

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ)، ١: ٣٣٠-٣٣١.

(٣) القحطاني، "منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة"، ص (٣٨- ٤٠)

وهل السبب في الحرمة مطلق الرضاع أم لابد من النظر في صفة هذا الخارج من ثدي المرأة؟

ومن خلال الإجابة عن هذه الأسئلة أقوم بدراسة هذه المسألة دراسة فقهية متأنية ودقيقة، مع التواصل بأهل الاختصاص من الأطباء خاصة، لإصدار حكم فقهي مناسب متوافق مع روح الشريعة الإسلامية.

فقد وقع الخلاف في هذه المسألة بين جمهور الفقهاء وبين الحنابلة حول نشر المحرمة من الرضاع بلبن ثاب من غير حمل ولا ولادة، كلبن البكر والمرأة الكبيرة. ويكمن سبب الخلاف في كون الحنابلة فرقوا بين اللبن الناشئ بحمل وبين الناشئ بغير حمل، فيرون أن اللبن المؤثر هو ما كان بسبب الحمل لكونه ينبت اللحم ويقوي العظم.

وأما اللبن الناشئ من غير حمل؛ فإنه ليس لبنا حقيقة عندهم(١).

وجمهور الفقهاء يرون اللبن الناشئ من غير حمل، هو لبن حقيقة(٢).

لذلك وقعت الدراسة في هذا البحث عن حقيقة هذا اللبن الذي بسببه وقع الخلاف، ولا يمكن لي معرفة حقيقة وصف هذا اللبن إلا عن طريق أهل الاختصاص –وهم الأطباء– الذين يقومون ببيان حقيقته وعلى ضوء كلامهم يمكن الوصول إلى نتيجة حتمية فالعلم بالشيء فرع عن تصوره. وقد قمت بدراسة هذه المسألة من جهتين:

١– من جهة فقهية بعرض أقوال الفقهاء وتحرير محل الخلاف.

٢– من جهة طبية وذلك بالرجوع للأطباء وتحرير المسألة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١– الحاجة الماسة لهذا الموضوع في إصدار الأحكام الشرعية فيه، لأنه يهم فئات المجتمع فاللجوء إلى الرضاعة الطبيعية أفضل وأولى من الرضاعة الصناعية، كالحاجة إلى أم حاضنة تقوم بإرضاع طفل يتيم تكفله، فتكون أما له.

(١) علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق: الدكتور عبد الله التركي والحلو. (ط١، بيروت: دار هجر)، ٢٤: ٢٢٤.

(٢) فخر الدين بن عثمان بن علي الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م)، ٢: ٦٣٩.

٢- أن هذه المسألة من الأمور المستجدة التي تحتاج إلى الدراسة والبحث، لمعرفة الحكم الشرعي فيها.

٣- حاجة المكتبة الفقهية إلى دراسة علمية متخصصة.

أهداف البحث

١- جمع شتات هذا الموضوع المنشورة مسائله في أبواب الفقه المختلفة وبيان الحكم الشرعي لما جد من مسائل.

٢- بيان أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وذكر الراجح منها.

٣- إظهار أهمية الرضاع.

٤- بيان العلاقة الوثيقة التي تربط بين المرضع والرضيع.

الدراسات السابقة

معظم الدراسات السابقة تناولت هذا الموضوع من ناحية فقهية فقط، ولم تبحثه من ناحية طبية، وكذلك لم تبين صفة اللبن الذي ثاب عن غير حمل ولا ولادة، هل هو مطابق لنفس صفات ومميزات اللبن الذى ثاب عن حمل وولادة أم لا؟

ومن البحوث التي اقتصرت على الناحية الفقهية ما يلي:

١- **أحكام الرضاع في الفقه الإسلامي**، للدكتور محمد عمر الغروي

٢- **الرضاع المحرم وبنك اللبن في الشريعة الإسلامية** دراسة فقهية على المذاهب الأربعة، لحسين عبد المجيد أبو العلا.

٣- **شبهات حول بنوك اللبن** دراسة فقهية مقارنة، للدكتورة عبلة الكحلاوي

٤- **الرضاعة والحضانة من حيث الأحقية والوجوب حين الاتفاق والافتراق**، للدكتورة صباح بنت حسن إلياس، كلية الشريعة جامعة أم القرى

وأما بحثي فقد تناولت فيه هذا الموضوع من الناحيتين؛ الفقهية والطبية، وبينت فيه أن اللبن الثائب عن غير حمل ولا ولادة يحمل نفس الصفات والمميزات التي يحملها اللبن الثائب عن حمل وولادة.

وبعض البحوث في هذا الموضوع كبحث (**نوازل الرضاع**) للدكتورة حياة بنت عبد الله محمد المطلق، وبحث الدكتور خالد بن راشد المشعان، قد تناولا مسألة اللبن الذي ثاب عن

غير حمل ولا ولادة بواسطة الأدوية والعقاقير المحفزة لإدرار اللبن، وبحثي تناول هذه المسألة من دون استخدام الأدوية والعقاقير المحفزة لذلك.

منهج البحث

تقوم الدراسة في هذا البحث على المنهج الوصفي النقدي التحليلي، مع المقارنة بين أقوال الفقهاء وأقوال الأطباء، للوصول إلى الحكم الشرعي المناسب.

خطة البحث

تشمل هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد، ومطلبين، في كل مطلب مسألتان، وخاتمة.

المقدمة

التمهيد: وفيه أمران:

الأمر الأول: تعريف الرضاع لغة واصطلاحاً.

الأمر الثاني: أهمية لبن الأم للرضيع وبيان مكوناته وفوائد الرضاع.

المطلب الأول: حكم الرضاع وذكر شروطه وأركان تحريمه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الرضاع وما يترتب عليه.

المسألة الثانية: شروط وأركان تحريم الرضاع.

المطلب الثاني: حكم اللبن الثائب عن غير حمل، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلاف الفقهاء في اللبن الثائب من غير حمل على قولين.

المسألة الثانية: كلام أهل الاختصاص من الأطباء في اللبن الثائب من غير حمل.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

الفهرسة.

التمهيد

وفيه أمران:

الأمر الأول: تعريف الرضاع لغة واصطلاحا:

أولاً: تعريف الرضاع لغة:

مصدر من الفعل رضع، أي: يرضع أمه يرضعها رضعاً ورضاعاً ورضاعة، أي: امتص ثديها رضعه وشرب لبنه. وأرضعت ولدها فهي مرضع ومرضعة، وهو رضيع[١].

والرضاعة بفتح الراء وكسرها الاسم من الإرضاع.

والرضاع لغة شرب اللبن من الثدي[٢].

قال ابن فارس: (الراء والضاد والعين أصل واحد، وهو شرب اللبن من الضرع والثدي)[٣].

ثانياً: تعريف الرضاع اصطلاحا:

الرضاع في الشرب هو: اسم لوصول لبن امرأة أو ما يحصل من لبنها إلى جوف طفل بشروط[٤].

وتعاريف الفقهاء قريبة من هذا المعنى الذي ذكرناه، وهي كالتالي:

---

(١) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ١: ٢٩٩، وإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، "المعجم الوسيط". (القاهرة: مجمع اللغة العربية، القاهرة: دار الدعوة)، ١: ٣٥١.

(٢) ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". راجعه وعلّق عليه: أنس محمد الشامي. (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، (٣٣٨)؛ وأبو الفضل محمد بن مكرم بن على ابن منظور الإفريقي، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر)، ٨: ١٢٥.

(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، (٣٣٨).

(٤) ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢: ٤٠٣، وأحمد بن حمزة الرملي، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٧: ١٧٢، وأبو يحي زكريا الأنصاري الشافعي، "أسنى المطالب شرح روض الطالب" ومعه حاشية أبي العباس أحمد الرملي الكبير. تحقيق وتخريج: الدكتور محمد محمد تامر. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م)، ٣: ٤١٥.

١- من تعاريف الحنفية: مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص[١].

٢- ومن تعاريف المالكية: وصول لبن امرأة وإن كانت ميتة لجوف رضيع لا كبير[٢].

٣- ومن تعاريف الشافعية: اسم لحصول لبن امرأة أو ما حصل منه في جوف طفل[٣].

٤- ومن تعاريف الحنابلة: مص من الحولين لبنا ثاب عن حمل أو شربه أو نحوه[٤].

وعند التأمل في هذه التعاريف نجد أن الحنابلة فقط هم الذين اشترطوا في هذا اللبن الذي يمصه الرضيع أن يكون ثائبا عن حمل.

وبقية الفقهاء لم يشترطوا ذلك، وسيأتي بيان ذلك في المطالب القادمة.

المسألة الثانية: أهمية لبن الأم للرضيع، وبيان مكوناته وفوائد الرضاع

أولا: أهمية لبن الأم للرضيع

لقد مَنَّ الخالق عز وجل على الإنسان منذ لحظاته الأولى في هذه الدنيا، فأجرى له ثدي أمه لبنا، وتبلغ كمية اللبن الذي يفرزه ثديا الأم حوالي (١ كلغ / يومياً)، وهي كمية كافية لتغذية الرضيع، بل تزيد عن حاجته غالباً لأن وزنه لا يعدو بضعة كيلوجرامات.

ولبن الأم هو أنسب غذاء لطفلها بإجماع الأطباء المختصين بالتغذية ومن دلائل حكمة الخالق عز وجل أن تركيب هذا اللبن يتغير تدريجياً مع نمو الطفل بما يتماشى مع حاجة جسمه للنمو[٥].

إن حليب الأم بسبب مكوناته الغذائية هو الغذاء النموذجي للمولود الإنساني، فقد

(١) ينظر: ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٣: ٣٨٦.

(٢) ينظر: الدردير، "الشرح الصغير"، ١: ٥١٤.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، "أسنى المطالب"، ٧: ٤٢٥.

(٤) ينظر: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، "الروض المربع شرح زاد المستقنع". حقّقه ووثّق نصوصه وعلّق عليه: أ.د. إبراهيم بن عبد العزيز بن عبد الله الغصن، وأ.د. خالد بن علي بن محمد المشيقح. (ط٢، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)، ٩: ٣٩٩.

(٥) أحمد بن محمد بن كنعان، "الموسوعة الطبية الفقهية". (ط٣، الأردن: دار النفائس، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)، (ص: ٤٣٨).

توصل الباحثون إلى أن الأطفال الذين يتمتعون بالرضاعة الطبيعية في الأسابيع الأولى من العمر أقل عرضة للإصابة باختلال وظائف المخ من أولئك الذين تلقوا رضاعة صناعية(١).

وقد ذكر الفقهاء أنه يجب على المرأة أن ترضع ولدها اللبن، قالوا: لأن المولود لا يعيش بدونه غالبا، وأنه لا يقوى وتشتد بنيته إلا به(٢).

وقد حث الأطباء أيضا على إرضاع المولود من لبن الأم، فإنه مادة مغذية من الدرجة الأولى، لا تحتاج إلى هضم بل تمتص بمجرد وصولها للأمعاء(٣).

ثانيا: مكونات حليب الأم:

من أهم مكونات لبن الأم (اللبأ) وهو سائل أصفر لزج يخرج من الثدي في الأيام الثلاثة الأولى بعد الولادة، وهو مادة قلوية غنية بالبروتينات والفيتامينات وخاصة فيتامين(أ) وبالأملاح المعدنية (كالصوديوم والكلور) ونسبة الدهون والسكريات والبوتاسيوم فيه ضئيلة بالمقارنة مع الحليب الناضج.

فإن إرضاع الأم لوليدها اللبأ ضروري جدا لما يحتويه في تركيبه من عناصر ضرورية لنمو الطفل وتغذيته ووقايته(٤).

وللثدي عند المرأة وظيفة حيوية في إفراز اللبن وإرضاع الوليد طوال الفترة الحرجة من نموه، أي: خلال السنتين الأولتين من عمره.

ويبدأ الثديان من الشهر الرابع للحمل بتركيب وتخزين كميات قليلة من اللبن الأصفر الكثيف يسمى (اللبأ)، وهو أقل ما يرضعه الوليد من لبن أمه، وهو يمتاز بغناه بالمواد المناعية التي تساعد الطفل على مقاومة العوامل الممرضة، لا سيما وأن جهازه المناعي لم ينضج بعد،

(١) ينظر: عبدالرحيم صالح عبدالله. "نمو الطفل وتطبيقاته التربوية والرعاية الوالدية في سنواته الخمس الأولى". (دار المنهاج، عمان)، (ص: ٩٩)

(٢) ينظر: الرملي، "مغني المحتاج"، ٣: ٤٤٩، والبهوتي، "كشاف القناع"، ٥: ٣٩٨.

(٣) ينظر: الدكتور محمد عمر الغروي، "أحكام الرضاع في الفقه الإسلامي"، (ص ٩٩)

(٤) ينظر: أسماء الردادي، "الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل" (مطابع وإعلانات الشريف – الرياض)، (ص٥٣ ٥٤)

فيكون لبن الأم بمثابة (لقاح) عام للطفل ضد المرض[١]، ويحسن أن تستمر الأم بإرضاع طفلها لمدة سنتين امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٢]، وهي كمية كافية ليكتسب الطفل من حليب أمه كل العناصر الغذائية التي يحتاجها جسمه في هذه الفترة الحساسة من نموه، وقد دلت الدراسات التي أجريت في هذا المجال على أن الغشاء المبطن للجهاز الهضمي عند الوليد لا يكون مكتمل النمو، بل يواصل نموه واكتماله خلال العام الثاني من عمر الطفل[٣].

ولبن الأم مكوناته الأساسية هي:

١- سكر مصل الحليب (لاكتوز)

٢- بروتين سهل الهضم.

٣- دهن يتكون من أحماض سهلة الهضم.

وجميع هذه المواد تتوازن بشكل ملائم لنمو الوليد، ووقايته من حالات جسيمة خطيرة مثل: التهاب الأذن، وأنواع حساسية متنوعة، والتقيؤ والإسهال، والتهاب الشعب الهوائية، وضيق التنفس، والتهاب السحايا؛ بالإضافة إلى ذلك فإن حليب الأم يحتوي على معادن، وفيتامينات عديدة، وأنزيمات (خمائر) تساعد على هضمه وامتصاصه[٤].

ولبن الأم هو الطعام الأكثر ملاءمة وتغذية للأطفال، لا يسبب حساسيات، ويزود الطفل بمضادات للعدوى[٥].

(١) أسماء الردادي، "الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل"، (ص: ٤٣٨)

(٢) [سورة البقرة: ٢٣٣]

(٣) أحمد بن محمد بن كنعان، "الموسوعة الطبية الفقهية"، (ص: ٤٤١).

(٤) ينظر: عبد الرحيم صالح عبد الله، "نمو الطفل الطفل وتطبيقاته التربوية"، (ص: ١٠٢)

(٥) ينظر: د. أمال عيتانى، ود. عاصم عيتانى. "الرضاعة كيف تنجح". (أسئلة وأجوبة للأمهات) (دار إحياء العلوم، بيروت)، (ص ٧٧)

ثالثا: فوائد الرضاعة:

للرضاعة فوائد عديدة منها على سبيل المثال:

١- تزيد التفاعل والاتصال بين الأم والطفل، وهو مهم في تنمية الطفل.

٢- تحسين مهارات الأمومة لدى الأم.

٣- تساعد الأم على إرجاع قوامها بسرعة أكثر من اللواتي اخترن تغذية أطفالهن بواسطة الرضاعة الصناعية(١).

وللرضاعة آثار في نمو الأطفال أهمها:

١- تساعد حركات المص التي يقوم بها الرضيع في تقوية عضلات وجهه وفمه.

٢- تنشيط الحركة.

٣- يكون نمو الأطفال الذين يرضعون طبيعيا أسرع ممن يرضعون صناعيا(٢).

وينبغي أن يحرص الوالدان على إرضاع الولد رضاعة طبيعية من الأم أو من غيرها. لما في هذه الرضاعة من فوائد كثيرة لا تتوفر في الرضاعة الصناعية ومن ذلك:

١- أن لبن الأم معقم جاهز ليس به ميكروبات.

٢- أن لبن الأم لا يماثله أي لبن محضر، فقد خلق ليفي بحاجات الطفل يوما بعد يوم، منذ ولادته حتى سن الفطام.

٣- الإرضاع من الثدي هو أحد العوامل الطبيعية لمنع حمل الأم، وهي سليمة من المضاعفات التي تصحب استعمال حبوب منع الحمل أو اللولب أو الحقن(٣).

---

(١) ينظر: د. أمال عيتاني، ود. عاصم عيتاني. "الرضاعة كيف تنجح". (أسئلة وأجوبة للأمهات)، (ص ٢٤)

(٢) ينظر: الردادي، "الرضاعة الطبيعية"، (ص ١٠٠).

(٣) ينظر: الدكتورة حياة بنت عبد الله بن محمد المطلق، "نوازل الرضاع"، (ص٤٨١ ـ ٤٨٢) بحث ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثاني والثلاثون، جمادى الأولى (١٤٣٧ / ٢٠١٦)

المطلب الأول: حكم الرضاع وذكر شروط تحريمه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الرضاع وما يترتب عليه:

لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجب إرضاع الطفل مادام في حاجة إليه، وفي سن الرضاع(١)، والأصل في مشروعية الرضاع قوله تعالى ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾(٢)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾(٣).

الأحكام التي تترتب على الرضاع:

يترتب على الرضاع بعض أحكام النسب:

أ- تحريم النكاح سواء حصل الرضاع في زمن إسلام المرأة أو كفرها، لقوله صلى الله عليه وسلم:(يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) (٤).

ب- ثبوت المحرمية المفيدة لجواز النظر والخلوة، أما سائر أحكام النسب كالميراث، والنفقة، والعتق بالمالك، وسقوط القصاص، وعد القطع في سرقة المال، وعد الحبس لدين الولد، والولاية على المال أو النفس فلا تثبت بالرضاع، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء(٥).

---

(١) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢: ٦٧٥، والدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ٢: ٥٢٥، والرملي، "نهاية المحتاج"، ٧: ٢٢٢، والأنصاري، "أسنى المطالب"، ٣: ٤٤٥.

(٢) [سورة البقرة: ٢٣٣]

(٣) [سورة الطلاق: ٦]

(٤) أخرجه البخاري كتاب النكاح باب: الطيب للجمعة، ٦: ٥٥٢، رقم الحديث ٢٦٤٥؛ ومسلم كتاب الرضاع باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، ٢: ١٠٦٩، رقم الحديث (١٤٤٥).

(٥) ينظر: الأنصاري، "أسنى المطالب"، ٣: ٤١٥؛ وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت- دمشق- عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م)، ٩: ٣؛ وأبو محمد بن قدامة المقدسي، "المغني". تحقيق: الدكتور =

قال النووي: (الرضاع يؤثر في تحريم النكاح، وثبوت المحرمية المفيدة بجواز النظر والخلوة دون سائر أحكام النسب، كالميراث، والنفقة، والعتق بالملك) (١).

وقال ابن قدامة: (الأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾(٢)، ذكرهم الله سبحانه في جملة المحرمات.

وأما السنة، فما روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إن الرضاعة تُحَرِّمُ ما تُحَرِّمُ الولادة) (٣).

وفي لفظ: (يَحرمُ من الرِّضاع ما يحرم من النسب) (٤).

وأجمع علماء الأمة على التحريم بالرضاع.

قال ابن حزم: (واتفقوا أن الرضاع الذي ليس رضاع ضرر أو قصد به إيقاع التحريم يحرم منه ما يحرم من النسب) (٥).

وقال الشوكاني: والمحرمات من الرّضاع سبع: الأم والأخت بنص القرآن، والبنت والعمة والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت، لأن هؤلاء الخمس يُحرمن من النسب) (٦).

=

عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو. (بيروت: دار هجر، ١٤١٣هـ)، ١١: ٣٠٩؛ منصور بن إدريس البهوتي، "كشاف القناع". (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٠٣هـ)، ٥: ٤٤٤.

(١) النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين"، ٦: ٤١٨ – ٤١٩.

(٢) [سورة النساء: ٢٣].

(٣) أخرجه البخاري كتاب النكاح باب: الطيب للجمعة، ٦: ٥٥٣، رقم الحديث (٢٦٤٦)، ومسلم كتاب الرضاع باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من، ٢: ٢٠٦٨، رقم الحديث (١٤٤٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب النكاح باب: الطيب للجمعة، ٦: ٥٥٢، رقم الحديث ٢٦٤٥؛ ومسلم كتاب الرضاع باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، ٢: ١٠٦٩، رقم الحديث (١٤٤٥).

(٥) ابن حزم، "مراتب الإجماع"، (ص ٦٧)

(٦) الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ٣٧٣.

المسألة الثانية: شروط وأركان تحريم الرضاع

يشترط في التحريم الذي يكون بالرضاع شروط هي كالتالي:

الشرط الأول: أن الذي يتعلق به التحريم خمس رضعات فصاعداً:

لا خلاف بين الفقهاء في أن خمس رضعات فصاعداً يحرمن، واختلفوا فيما دونها على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية وأحمد في رواية عنه، إلى أن قليل الرضاع وكثيره يحرم وإن كان مصة واحدة، وعلية كثير من الصحابة والتابعين، فالشرط في التحريم أن يصل اللبن إلى جوف الطفل مهما كان قدره.

قال السمرقندي: (قليل الرضاع وكثيره سواء لإطلاق النص، وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خمس رضعات)[١].

وقال الزيلعي: (علقه بفعل الإرضاع من غير قيد بالعدد والتقييد به زيادة) [٢].

وقال القاضي عبد الوهاب: (تحرم المصة الواحدة، وقال الشافعي: لا يحرم إلا خمس رضعات)[٣].

القول الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة في القول الصحيح عندهم إلى أن ما دون خمس رضعات لا يؤثر في التحريم، وهو قول عائشة وابن مسعود وابن الزبير –رضي الله عنهم–، وبه قال عطاء وطاوس[٤].

قال ابن عبد البر: (وقال الشافعي: لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات متفرقات)[٥].

---

(١) السمرقندى، محمد بن يوسف الحسني. "الفقه النافع" (مكتبة العبيكان _ الرياض (ط ١ / ١٤٢١ هـ _ ٢٠٠٠ م)، ٢: ٥٥٧.

(٢) الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، ٢: ٦٣١.

(٣) القاضى عبد الوهاب. "الإشراف على نكت مسائل الخلاف". (دار ابن حزم _ بيروت (ط ١/ ١٤٢٠ _ ١٩٩٩)، ٢: ٨٠٣.

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣١٠؛ والشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ٣٥٩-٣٦٠.

(٥) ابن عبد البر، "الاستذكار"، ٧: ١٩.

وقال النووي: (الرضاع لا تثبت حرمته إلا بخمس رضعات هذا هو الصحيح المنصوص) (١).

وقال ابن قدامة: (الذي يتعلق به التحريم خمس رضعات فصاعدا، هذا الصحيح في المذهب ... وعن أحمد رواية ثانية: أن قليل الرضاع وكثيره يحرم)(٢).

أدلة أصحاب القول الأول:

١- أن الله سبحانه وتعالى علَّق التحريم باسم الرضاع، فحيث وجد، وجد حكمه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾(٣).

٢- وكذلك ورد الحديث مطلقاً موافقاً للآية: (يَحْرُمُ من الرِّضاعة ما يحرم من النسب) حيث أطلق الرضاع ولم يذكر عدداً(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن) (٥).

والحديث ظاهر الدلالة أن ما دون خمس رضعات معلومات لا يؤثر في التحريم.

---

(١) النووي، "روضة الطالبين"، ٦: ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٢) ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣١٠.

(٣) [النساء: ٢٣].

(٤) ينظر: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ٤: ٨؛ وأبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". تحقيق: عبد العليم محمد عبد العليم. (٢، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٣هـ)، ٢: ٣١؛ والدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ٢: ٥٠٢؛ وأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (ط٢، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ)، ٢: ٨٨؛ ومنصور بن إدريس البهوتي، "كشاف القناع". (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٠٣هـ)، ٥: ٤٤٥.

(٥) أخرجة مسلم كتاب الرضاع باب: التحريم بخمس رضعات، ٢: ١٠٧٥، رقم الحديث (١٤٥٢).

قال الشوكاني: (قوله: (معلومات) فيه إشارة إلى أنه لا يثبت حكم الرضاع إلا بعد العلم بعدد الرضعات، وأنه لا يكفي الظن، بل يرجع معه ومع الشك إلى الأصل وهو العدم.

وذهب الجمهور إلى أن حكم الرضاع الواصل إلى الجوف يقتضي التحريم وإن قلَّ[١].

٢- حديث سهلة بنت سهيل رضي الله عنها وهي امرأة أبي حذيفة، وقد جاءت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله: كنا نرى سالما ولدا، وكان يدخل عليَ، وأنا فضل، وليس لنا إلا بيت واحد، فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أرضعيه خمس رضعات، فيحرم بلبنها)[٢].

وجه الدلالة من الحديث: أن التحريم لو تعلق بأقل من الخمس لم يكن لذكر الخمس معنى، ولأطلق النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالإرضاع دون تحديد عدد الرضعات.

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني القائل بأن ما دون خمس رضعات معلومات لا يؤثر في التحريم، لقوة دليلهم ووجه ذلك كالتالي:

١- أن حديث (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) وما في معناه مطلق يقيده حديث عائشة رضي الله عنها، والقاعدة الأصولية تقول: يحمل المطلق على المقيد، خاصة إذا اتحدا في الحكم والسبب.

٢- أن الجمع بين الأدلة المتعارضة في الظاهر، بأحد وجوه الجمع المعتبرة، أولى من العمل بأحد الدليلين وإهمال أحدهما على حساب الآخر، كما هو مقرر في علم (أصول الفقه).

وللرضاع ثلاثة أركان:

الركن الأول: المرضع وله ثلاثة شروط:

الشرط الأول: كونه امرأة: فإن كان لبن بهيمة لم ينشر الحرمة باتفاق الفقهاء.

---

(١) الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ٣٥٩-٣٦٠.

(٢) أخرجه أبو داوود كتاب النكاح باب: فيمن حرم به (٢٠٦١) وهذه القصة أوردها مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، لكنه لم تنص روايته على عدد الرضعات

قال القاضي عبد الوهاب: قال (مالك رحمه الله: ولبن البهيمة لا يحرم وبه قال أهل العلم كلهم) [١].

وقال النووي: (فلبن البهيمة لا يتعلق به تحريم) [٢].

الشرط الثاني: كونها حية:

وهذا مذهب الشافعية وعند الحنفية والمالكية والحنابلة لبن الميتة يحرم أيضا.

قال الزيلعي: (ولبن البكر والميتة محرم، أي: مثبت للمحرمة.... وقال الشافعي لا يثبت بلبن الميتة حرمة)[٣].

وقال القاضي عبد الوهاب: (الارتضاع من الميتة يوجب التحريم، خلافا للشافعي)[٤].

وقال المطيعي: (فلو ارتضع ميتة، أو حلب لبنها وهي ميتة، لم يتعلق به تحريم، كما لا تثبت حرمة المصاهرة بوطء الميتة. ولو حلب لبن الحية، وأوجر الصبي بعد موتها، حرم على الصحيح المنصوص)[٥].

وقال ابن قدامة: (المنصوص عن أحمد، في رواية إبراهيم الحربي، أنه ينشر الحرمة وهو اختيار أبي بكر. وهو قول أبي ثور، والأوزاعي، وابن القاسم، وأصحاب الرأي أبي المنذر. وقال الخلال: لا ينشر الحرمة. وتوقف عنه أحمد في رواية مهنا، وهو مذهب الشافعي لأنه لبن ممن ليس بمحل للولادة، فلم يتعلق به التحريم، كلبن الرجل. ولنا أنه وجد الارتضاع على وجه ينبت اللحم وينشر العظم من امرأة، فأثبت التحريم، كما لو كانت حية) [٦].

وقال البهوتي: (ولبن الميتة كلبن الحية) [٧].

---

(١) عبد الوهاب بن نصر البغدادي. "عيون المجالس". (مكتبة الرشد _ الرياض ط ١ / ١٤٢١_ ٢٠٠٠)، ٣: ١٣٨٣.

(٢) النووي، "روضة الطالبين"، ٦: ٤١٩.

(٣) الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢: ٦٣٩.

(٤) البغدادي، "الإشراف على نكت مسائل الخلاف"، ٢: ٨٠٤.

(٥) المطيعي، "تكملة المجموع"، ١٢: ٣٠٢.

(٦) ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣١٦.

(٧) البهوتي، "الروض المربع"، ٩: ٤٠٩.

والصواب أن لبن الميتة لا تأثير له في التحريم، كما بين ذلك الشوكاني في (السيل الجرار) فقال متعقبا المصنف: (وأما قوله (ولو ميتة) فغير صحيح فإن الأحكام المتعلقة بها وبلبنها قد انقطعت بالموت، فلم يبق بذلك حكم ولم يصدق عليها أنها مرضعة، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾[1])[2].

الشرط الثالث: كونها محتملة للولادة:

اتفق الفقهاء على أن الصغير دون التسع لو ثاب لها لبن لم يثبت به حرمة:

قال ابن عبد البر: (فإن كانت صبية لا يوطأ مثلها وأتاها لبن لم تقع بذلك اللبن حرمة) [3].

وقال الرافعي: (فلو ظهر لصغيرة لبن، نظر، إن لم تبلغ تسع سنين، لم يتعلق به التحريم) [4].

وقال النووي: (الشرط الثالث: كونها محتملة للولادة، فلو ظهر لصغيرة دون تسع سنين لبن لم يحرم) [5].

الركن الثاني: اللبن: ولا يشترط لثبوت التحريم بقاء اللبن على هيئته حالة انفصاله عن الثدي. قال النووي: (ولا يشترط لثبوت التحريم بقاء اللبن على هيئته حالة انفصاله عن الثدي) [6].

وقال زكريا الأنصاري: (ويثبت به التحريم وإن تغير)[7].

وقال ابن قدامة: (وإن عمل اللبن جبنا ثم أطعمه الصبي ثبت به التحريم. وبهذا قال

(١) [سورة النساء: ٢٣]

(٢) الشوكاني، "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار"، ٢: ٥١٧.

(٣) ابن عبد البر، "الكافي في فقه أهل المدينة"، ٢: ٥٤٠

(٤) الرافعي، "العزيز شرح الوجيز"، ٩: ٥٥٥.

(٥) النووي، "روضة الطالبين"، ٦: ٤١٩ – ٤٢٠.

(٦) النووي، "روضة الطالبين"، ٦: ٤٢٠.

(٧) الأنصاري، "أسنى المطالب"، ٧: ٤٢٧.

الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يحرم به لزوال الاسم... ولنا أنه واصل من الحلق، يحصل به إنبات اللحم وإنشاز العظم، فحصل به التحريم كما لو شربه)[1].

الركن الثالث: المحل: وهو معدة الصبي الحي، أو ما في معنى المعدة.

لا بد عند تحقق هذا الركن من ثلاثة قيود:

القيد الأول: المعدة: فالوصول إليها هو الذي يثبت به التحريم.

القيد الثاني: الصبي: والمراد به من لم يبلغ الحولين، وهو قول أكثر أهل العلم.

القيد الثالث: الحي: فلا أثر للوصول إلى معدة الميت[2].

الشرط الثاني: أن تكون الرضعات متفرقات: وبهذا قال الشافعي[3]؛ لأن الشرع ورد بها مطلقاً، ولم يحدها بزمن ولا مقدار، فدل ذلك على أنه ردهم إلى العرف [4].

والمعتمد في التعدد والتفرق هو العرف، إذ لا ضابط له في اللغة، ولا في الشرع[5] .

قال المطيعي: (والرجوع في الرضعة والرضعات إلى العرف) [6].

الشرط الثالث: أن يكون الرضاع في الصغر:

لا خلاف بين الفقهاء في أن إرضاع الطفل وهو دون الحولين يؤثر في التحريم.

فقال الشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد وهو الأصح عند الحنفية: إن مدّة الرضاع المؤثر في التحريم حولان، فلا يحرم بعد الحولين لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[7] فجعل الله الحولين الكاملين تمام الرضاعة،

(١) ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣١٥.

(٢) ينظر النووي، "روضة الطالبين"، ٦: ٤٢٢ – ٤٢٣، والأنصاري، "أسنى المطالب"، ٧: ٥٢٥ – ٤٢٧.

(٣) معرفة الرضعة إلى العرف.

(٤) ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣١٥.

(٥) ينظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، "الموسوعة الفقهية"، ٢٢: ٢٤٥.

(٦) المطيعي، "تكملة المجموع"، ١٢: ٣٠٤.

(٧) [سورة البقرة: ٢٣٣]

وليس وراء تمام الرضاعة شيء[١].

قال ابن قدامة: (إن من شرط تحريم الرضاع أن يكون في الحولين، وهذا قول أكثر أهل العلم)[٢].

وقال الشوكاني: (وذهب الجمهور إلى أن الرضاع إنما يثبت في الصغر)[٣]، وذهبت طائفة من السلف والخلف إلى أن الرضاع بعد الحولين يُحَرِّم أيضاً، وهذه المسألة هي ما يسمى عند الفقهاء بمسألة (إرضاع الكبير).

وقال الصنعاني: (وقد اختلف السلف في هذا الحكم، فذهبت عائشة رضي الله عنها إلى ثبوت حكم التحريم، وإن كان الراضع بالغا عاقلا... وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء إلى أنه لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الصغر)[٤].

والراجح في مسألة إرضاع الكبير أنه جائز إذا دعت الحاجة إليه ويفيد الحرمة، وهذا ما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والشوكاني رحمهم الله، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لسهلة زوج أبي حذيفة: (أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة)[٥].

قال ابن القيم: (وفي قصة سالم مسلك آخر، وهو أن هذا كان موضوع حاجة، فإن سالماً كان قد تبناه أبو حذيفة ورباه، ولم يكن له منه بد، ومن الدخول على أهله يد، فإذا دعت الحاجة إلى مثل ذلك فالقول به مما يسوغ فيه الاجتهاد، ولعل هذا المسلك أقوى المسالك) [٦].

---

(١) ينظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)، ٤: ١٠٩، ومحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، "شرح الزرقاني على موطأ مالك". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (القاهرة: دار الحديث، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م)، ٣: ٣١٢، وابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣٢٠.

(٢) ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣١٩

(٣) الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ٣٦٥.

(٤) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، "سبل السلام الموصلة بلوغ المرام". حقّقه: محمد سجي حسن حلاق. (ط٤، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ)، ٦: ٢٦٣.

(٥) أخرجه مسلم كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير، ٢: ١٠٧٦، رقم الحديث (١٤٥٣).

(٦) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين". حقّقه =

وقال: الشوكاني: (الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة، كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها منه، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية.

وهذا هو الراجح عندي، وبه يحصل الجمع بين الأحاديث، وذلك بأن تجعل قصة سالم المذكورة مخصصة لعموم الرضاع من المجاعة)[1].

=

وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، (٤٥٢).

(١) الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ٣٦٧.

المطلب الثاني: حكم اللبن الثائب عن المرأة من غير حمل

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلاف الفقهاء في اللبن الثائب من غير حمل على قولين

أولاً: لابد أن نعرف ما حقيقة اللبن الثائب؟

اللبن الثائب هو اللبن الذي يجتمع في ثدي المرأة من دون أن يتقدمه حمل، أي: لم ينشأ بسبب حمل سابق له، وإنما در اللبن من ثدي المرأة لسبب آخر، كأن يكون من جراء تعاطي دواء أو هرمونات تدر اللبن، أو من جراء شفقة أو عطف على الصبي، سواء كانت المرأة بكراً أو ثيباً[١].

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء، وهو رواية عند الحنابلة صححها ابن قدامة، إلى أنه لا يشترط لثبوت التحريم بلبن المرأة أن يتقدم حمل، فيحرم لبن البكر التي لم توطأ ولم تحبل قط[٢].

قال السمرقندي: (وإذا نزل للبكر لبن فأرضعت صبيا تعلق به التحريم، لإطلاق النص) [٣].

وقال الزيلعي: (ولبن البكر والميتة محرم) [٤]

وقال الماوردي: (لبن النساء مخلوق للاغتذاء، وليس جماع الرجل شرطاً فيه، وإن كان

---

(١) ينظر: "الموسوعة الطبية الفقهية"، (ص: ٤٤١)

(٢) ينظر: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م)، ٥: ١٣٩؛ الإمام مالك بن أنس الأصبحي المدني، "المدوّنة الكبرى". رواية سحنون، (القاهرة: مطبعة السعادة)، ٢: ٢٩٩؛ والشيرازي، "المهذب"، ٢: ٢٠١؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، "الوجيز". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ)، ٢: ١٠٥؛ وأبو بكر بن محمد الحسيني الحصيني، "كفاية الأخيار في حل الاختصار". (ط٤، قطر: دار إحياء التراث الإسلامي)، ٢: ٨٥؛ والرملي، "نهاية المحتاج"، ٧: ١٧٢.

(٣) السمرقندي، "الفقه النافع"، ٢: ٥٦٢.

(٤) الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢: ٦٣٩.

سبباً لنزوله في الأغلب، فصار كالبكر إذا نزل لها لبن فأرضعت به طفلاً: انتشرت به حرمة الرضاع، وإن كان من غير جماع)[1].

وقال ابن قدامة: (وإن ثاب لامرأة لبن من غير وطء، فأرضعت به طفلا نشر الحرمة في أظهر الروايتين... والرواية الثانية، لا ينشر الحرمة، لأنه نادر)[2].

وقال ابن تيمية: (ولو قدر أن هذا اللبن ثاب لامرأة لم تتزوج قط، فهذا ينشر الحرمة في مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وهي رواية عن أحمد، وظاهر مذهبه أنه لا ينشر الحرمة) [3].

القول الثاني: ذهب الحنابلة وهو المنصوص عن أحمد، وعليه المذهب إلى أن لبن البكر لا ينشر الحرمة[4].

قال المرداوي: (وإن ثاب لامرأة لبن من غير حمل تقدّم، لم ينشر الحرمة. نص عليه في لبن البكر، وهو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب)[5].

أدلة أصحاب القول الأول:

١- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾[6]،

(١) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، البصري البغدادي، " الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني". تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م)، ١١: ٤١٣.

(٢) ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣٢٤.

(٣) ابن قدامة، "مجموع الفتاوي"، ٣٤: ٥١.

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣٢٤؛ وشمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، "شرح المقنع والإنصاف". تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو. (بيروت: دار الهجر)، ٢٤: ٢٢٣؛ والبهوتي، "كشاف القناع"، ٥: ٤٤٤؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى "، ٣٤: ٥١.

(٥) المرداوي، "الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير"، ٢٤: ٢٢٣.

(٦) [سورة النساء: ٢٣]

فلفظ (الأمهات) فيها عام يشمل الحامل وغير الحامل، والثيب والبكر جميعاً[١].

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[٢].

٣- أن المعنى الذى يثبت به حرمة الرضاع حصول شبهة الجزئية بينهما، والتي نزل لها لبن هو جزء منها قد انتقل إلى الرضيع فتغذى عليه، ونما عليه بقدر ما، فتثبت به شبهة الجزئية. [٣].

٤- أنه سبب النشوء والنمو، فيثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء، إذ هو لبن حقيقة[٤] .

٥- أنه لبن امرأة فتعلق به التحريم، كما لو ثاب بوطء[٥].

٦- أن ألبان النساء خلقت لغذاء الأطفال، وإن كان هذا نادراً فجنسه معتاد[٦].

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أن اللبن الثائب من غير وطء ولا حمل تقدمه نادر، لم تجر العادة به لتغذية الأطفال، فأشبه لبن الرجال[٧].

٢- أن المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن وإنبات اللحم وإنشاز العظم وسد المجاعة، ولا يحصل ذلك إلا بما وصل إلى المعدة من لبن فيه كل مكونات الغذاء، التي يحتاجها الطفل الرضيع[٨].

٣ – أنه ليس بلبن حقيقة، بل رطوبة متولدة، لأن اللبن ما أنشز العظام وأنبت

(١) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣٢٤.

(٢) مر تخريجه.

(٣) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٥: ١٣٨.

(٤) ينظر: الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢: ٦٣٩.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ١١: ٣٢٤.

(٦) ينظر: المرداوي، "الحاوي في فقه الشافعي"، ١١: ٤١٣، وابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣٢٤، وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٣٤: ٥١.

(٧) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ١١: ٣٢٤، وابن قدامة، "الكافي في فقه الإمام أحمد"، ٣: ٢٢٢.

(٨) ينظر: الخطابي، "معالم السنن"، ٢: ١٢، والشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ٣٧٠.

اللحم، وهذا ليس كذلك[1].

٤- لا يلزم من كون الشيء مخرجه واحد، أن يكون في الحكم سواء، فهذا دم الحيض حكمه يختلف عن حكم دم الاستحاضة والمخرج واحد، وكذلك المني والمذي حكمهما يختلف والمخرج واحد.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو قول جمهور الفقهاء: القائل بأن اللبن الثائب من غير حمل ولا ولادة ينشر الحرمة لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة، ولضعف ما استدل به المخالفون وأدلتهم كالتالي:

١- لقد أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن بعض ما يفرزه ثدي المرأة من غير حمل ولا ولادة يحتوي على نفس مكونات اللبن الذي تفرزه الأم، فهو يحتوي على هرمون الحليب(البرولاكتين)، وكذا الهرمون الحاث للغدة الدرقية، والتي تحتوي على المواد الأساسية للتغذية مثل: البروتين والمواد الدهنية، وبالتالي فهو يأخذ حكم لبن الأم في نشر الحرمة المفيدة لجواز الخلوة والنظر، ويكون ابنا لها من الرضاع[2].

٢- لبن النساء يحرم على كل حال، بظاهر قول عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾[3] ولم يخص ذات زوج ممن لا زوج لها[4].

٣- عموم قوله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ

(١) ينظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٢٤: ٢٢٤.

(٢) ينظر: الدكتور نوفاك، "الجامع في أمراض النساء"، ١: ٦٧٢ – ٦٧٣؛ وعلم الغدد الصماء والغدد التناسلية (ص:٢٧٢).

(٣) [سورة النساء: ٢٣]

(٤) ينظر: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. "البيان والتحصيل" (مكتبة ابن تيمية – القاهرة)، ٥: ١٥٣.

أَرْضَعْنَكُمْ﴾[١] وليس في الكتاب ولا في السنة اشتراط أن يكون اللبن ناتجا عن حمل فتبقى النصوص على عمومها[٢].

وأن التخصيص باللبن الثائب عن حمل أو عن ولادة تحكم لا دليل عليه[٣].

وعليه، فإن لبن البكر ناشر للحرمة، لأنه إن حصل به يسد المجاعة، حصل به إنبات اللحم، وإنشاز العظم، ولأنه قد وجد منها الحنو عليه وثاب اللبن، واستغنى به الطفل، وسد جوعه، ولا معنى للرضاع سوى هذا فكان كافيا في التحريم. وهذا اختيار اللجنة الدائمة برئاسة سماحة الشيخ / عبد العزيز بن باز رحمه الله، فإن العبرة هو وجود اللبن في ثدي المرأة سواء ثاب عن حمل أو لا[٤].

ويؤكد ذلك ويقرره قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾[٥]، فهذا يصدق على كل لبن خرج من المرأة[٦].

والطب الحديث قد قدم من خلال الفحص المعملي الدقيق أن المرأة غير المرضع قد يثوب اللبن الصالح النافع في ثديها[٧].

المسألة الثانية: كلام أهل الاختصاص من الأطباء في اللبن الثائب

هذه المسألة الفقهية الدقيقة لها علاقة وثيقة بعلم الطب، فكان لزاماً عليَ أن أتواصل مع أهل الاختصاص من الأطباء، حتى نتعرف على حقيقة هذا اللبن الثائب عن البكر، أو

(١) [سورة النساء: ٢٣]

(٢) ينظر: محمد بن صالح العثيمين، "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (ط١، الرياض: مؤسسة الآسام للنشر، ١٤١٤هـ)، ١٣: ٤٤٠ – ٤٤١.

(٣) ينظر: محمد بن سحنون المالكي. "المدونة الكبرى". (مطبعة السعادة – القاهرة)، ٢: ٢٩٩.

(٤) ينظر: أحمد بن عبدالرزاق الدويش. "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء" (الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٦هـ)، ٢١: ٢٠.

(٥) [سورة النساء: ٢٣]

(٦) ينظر: الدكتورة حياة المطلق، "نوازل الرضاع"، (ص: ٤٥٦)

(٧) ينظر: د. هشام بن عبدالملك، "أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي"، (ص: ٤٤٧)

المرأة المتزوجة التي ثاب منها لبن من غير حمل ولا ولادة، هل مكوناته مثل مكونات اللبن الخارج من المرأة بعد حمل وولادة، الذي يحتوي على العناصر الغذائية التي يحتاجها الطفل الرضيع، أم مكوناته مختلفة؟ فعلى ضوء الإجابة على هذا السؤال أستطيع أن أرجح أحد القولين الفقهيين السابقين، فإما أن نرجح قول جمهور الفقهاء أو نرجح قول الحنابلة في المسألة.

فإن وظيفة الثدي هي إفراز اللبن لإرضاع المولود، ليستقبل غذاءه الأول الأساسي والضروري حتى ينمو، ويبدأ في الاعتماد على نفسه في غذائه.

وتبدأ غدد الثدي في التكوين في الأسبوع السادس من عمر الجنين، وتستمر في النمو حتى الولادة، حيث تتكون القنوات الحليبية[1].

فعند الولادة يتسبب طرد المشيمة بهبوط قوي لكمية هرمون المبيض و(البرولاكتين) الذي يبدد الحليب عند اليوم الرابع[2].

وإفرازات الثدي عند النساء على ثلاثة أنواع:

١- المفرزات العفوية أو الأموية التي تخرج من قناة واحدة، وعادة ما تنتج عن ورم حلمي حميد، أو عن ورم سرطاني داخل الأقنية، وقد تمكنت التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة هذا المفرز وعلاجه، وذلك بالتصوير الإشعاعي للثدي، أو الفحص الخلوي للمادة المفرزة، وبالتالي تم التعرف على طبيعة هذه المفرزات، وأنها ليست حليباً مغذياً للطفل.

٢- المفرزات القيحية، وقد تنشأ من خراج في الجيوب المولدة للحليب، وقد تمكنت التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة هذا المفرزات وعلاجها، وذلك بالتصوير الإشعاعي للثدي أو الفحص الخلوي للمادة المفرزة، وبالتالي تم التعرف على طبيعة هذه الإفرازات وأنها ليست حليباً مغذياً للطفل.

٣- المفرزات الحليبية التي تخرج من المرأة غير المرضع، سواء كانت بكراً غير متزوجة، أو ذات زوج، وتنتج عادة من زيادة إفرار هرمون الحليب (البرولاكتين) وكذا الهرمون الحاث للغدة الدرقية (TSH)، إضافة إلى أن قصور الغدة الدرقية يسبب إثراء الحليب، وقد تمكنت

(١) ينظر: أسماء الردادي، "الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل"، (ص: ١٣)
(٢) ينظر: باسلامة، "سيدتي الحامل"، (ص: ١٩٢)

التقنية الطبية الحديثة من التعرف على طبيعة هذا المفرزة، وذلك بالفحص الخلوي للمادة المفرزة، وقد أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن هذا النوع من المفرزات يحتوي على المواد الأساسية للتغذية مثل البروتين، والمواد الدهنية، وأنها حليب مغذ للطفل[١].

ويعتبر إدرار اللبن من النساء غير الوالدات، أو حتى الرجال والأطفال الصغار في السن من الحالات المعروفة طبياً وتحدث في ٥/ ١٣٣) من البشر، وعادة لها مسببات؛ نذكر منها:

١- خلل في إنتاج هرمون اللبن

٢- استعمال بعض الأدوية وخصوصاً أدوية الأمراض النفسية.

٣- حدوث أورام سرطانية وحميدة في الغدد اللبنية والنخامية.

٤- كما إنها قد تحدث أيضا نتيجة للملامسة المتكررة للحلمة، سواء بالأيدي أو عن طريق لبس الملابس الضيقة.

مع العلم بأنني لم أجد دراسات كثيرة على نوعية اللبن الخارج ومكوناته، ولكن هناك دراسة على اللبن الخارج من صدر أحد الرجال وجد أنه يحتوي على نفس مكونات حليب الأم الذي ينتج في الساعات الأولى من الولادة من حيث احتواؤه على سكر اللبن وبروتينات وحديد، وهي مكونات موجودة في حليب الأم وتمثل غذاء للرضيع.

وهذه الدراسة أجريت في عام ١٩٨١م ونشرت في موقع (البب ميد) وهو الموقع المعترف به طبياً[٢].

وفي دراسة أجريت في عام ٢٠٠٩ على طفلتين في سن (١٣ و٢١) من العمر من حالات إدرار اللبن قبل الولادة، وجد أن الحليب الخارج منهما أيضاً هو نفس حليب الأم[٣].

وهناك ورقة علمية منشورة قبل (٤٠ سنة) في مجلة الأبحاث الأمريكية للنساء والولادة، فحواها أنهم قارنوا مكونات حليب المرأة لست نساء غير حوامل، وذلك بسبب اختلال هرمونات، أو أورام في الرأس أو على دواء (مضاد للذهان ويسبب إفراز الحليب كأثر جانبي)

(١) ينظر: نوفاك، "الجامع في أمراض النساء"، ١: ٦٧٢ – ٦٧٣، وعلم الغدد الصماء والغدد التناسلية (ص:٢٧٢)، ودز هشام بن عبد الملك، "أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي"، (٤٤٦- ٤٤٧)

(٢) ينظر: دراسة أجراها كلوشكي وآخرون نشرت في (البب ميد) https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/7462406

(٣) ينظر: دراسة نشرت في موقع هليونيوز https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/7462406/

أو عن طريق تنشيط الثدي ولو من غير مرض فتمت مقارنة التغيرات في تركيز مكونات الحليب في إفراز الثدي لدى هؤلاء النساء بالمستويات الموجودة في اللبأ والحليب الانتقالي والناضج الذي تم الحصول عليه من النساء المرضعات الطبيعيات، فوجدوا أن الحليب المتكون بكل هذه الأسباب لا يختلف في تكوينه عن حليب الأم الصادر بعد الحمل)[1].

ويعتمد تصنيع اللبن في الأم على هرمون البرولاتكين الذي يفرز من الجزء الأمامي من الغدة النخامية وذلك بتحريض من هرمون الدوبامين.

ويكثر إفراز البرولاكتين بصورة كبيرة بعد الولادة مباشرة مما يوفر تصنيع اللبن الكافي للجنين.

وهذا الهرمون ينشط في حالة الرضاعة المتواصلة، وهي أكبر محفز لإفراز الهرمون، فإذا توقفت الرضاعة يقل إفراز الهرمون، ويقل اللبن بالثدي، لكن هناك أسباب أخرى تزيد من إفراز هرمون البروكلاتين بكميات كبيرة، مما يؤدي لإفراز اللبن من الثدي.

وأيضاً بعض الأدوية تعمل على زيادة إفراز هذا الهرمون، على سبيل المثال لا الحصر، مثل أدوية:

١- أدوية الضغط (الاسبيرونولاكتون).

٢- وأدوية حموضة المعدة مثل السيميتدين.

لكن في هذه الحالات يكون إفراز اللبن قليلاً ولا يكفي للرضاعة.

وتقوم وزارة الصحة السعودية بدور كبير في التشجيع على الرضاعة الطبيعية، وقد لاحظنا في مستشفى الولادة والأطفال وضع برنامج متكامل عن الرضاعة الطبيعية برعاية ومتابعة من الشؤون الصحية وإدارة المستشفى، وذلك لأهميتها للجنين من تغذية ومناعة ونمو جيد[2] .

---

(١) المجلة الأمريكية لأمراض النساء والتوليد العدد (١٣٩) بتاريخ ١ مارس ١٩٨١م (ص٥٩٧-٦٠٤) الرابط: https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0002937881905238

وقد أفادني بهذه الدراسة د/ طارق الفواز استشاري طب الأطفال في مدينة الملك فهد الطبية.

(٢) أفادني بذلك الدكتور تامر عبدالقادر بشير محمد، استشاري النساء والتوليد، مستشفى الولادة والأطفال بحائل، عميد كلية الطب والعلوم الصحية سابقاً، والأستاذ المشارك بكلية الطب جامعة وادي النيل-السودان. انظر الملحق، (ص:٣٤)

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وتعالى الذي وفق وأعان على إكمال هذا البحث، وذلل صعابه، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه.

أما بعد:

فإني في خاتمه هذا البحث أذكر ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات:

أولا النتائج:

١- أحكام الشريعة مع ثباتها ورسوخ قواعدها وكلياتها لم تكن جامدة صلبة، بل فيها من المرونة والمواكبة للتغيرات الزمانية والمكانية، ما يجعلها باقية خالدة

٢- والشريعة الإسلامية فيها الحلول الناجعة لكل الوقائع والمستجدات والعلاج لكل النوازل.

٣- الرضاع في الشرع هو اسم لوصول لبن امرأة أو ما يحصل من لبنها إلى جوف طفل بشروط

٤- ولبن الأم هو أنسب غذاء لطفلها بإجماع الأطباء المختصين بالتغذية، ومن دلائل حكمة الله أن تركيب هذا اللبن يتغير تدريجيا مع نمو الطفل بما يتماشى مع حاجة جسمه للنمو.

٥- ويحسن أن تستمر الأم بإرضاع طفلها لمدة سنتين امتثالا للنص القرآني، وهي مدة كافية ليكتسب الطفل من حليب أمه كل العناصر الغذائية التي يحتاجها جسمه.

٦- لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجب إرضاع الطفل ما دام في حاجة إليه، وفي سن الرضاع، والأصل في مشروعيته النص القرآني.

٧- ويترتب على الرضاع بعض أحكام النسب:

أ– تحريم النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب)[١]

ب– ثبوت المحرمية المفيدة لجواز النظر والخلوة.

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح باب: الطيب للجمعة، ٦: ٥٥٢، رقم الحديث ٢٦٤٥، ومسلم كتاب الرضاع باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، ٢: ١٠٦٩، رقم الحديث (١٤٤٥)

٨- الأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة والإجماع.

٩- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن حكم الرضاع الواصل إلى الجوف يقتضي التحريم وإن قل.

١٠- والراجح في ذلك أن ما دون خمس رضعات لا يؤثر في التحريم، كما هو القول الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة، للنص النبوي الصريح في ذلك.

١١- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مدة الرضاع المؤثر في التحريم حولان.

١٢- وذهب أبو حنيفة وطائفة من السلف والخلف إلى أن رضاع الكبير يحرم، وهو قول عائشة وعطاء والليث وداود.

١٣- والراجح في ذلك أنه جائز إذا دعت إليه الحاجة، ويفيد الحرمة، وهذا ما حققه ابن تيمية وابن القيم والشوكاني رحمهم الله.

١٤- اللبن الثائب هو الذي يجتمع في ثدي المرأة من دون أن يتقدمه حمل سابق له، وإنما در اللبن من ثدي المرأة لسبب آخر، وسواء كانت المرأة بكرا أو ثيبا.

١٥- ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يشترط لثبوت التحريم بلبن المرأة أن يتقدم حمل، فيحرم لبن البكر التي لم توطأ ولم تحبل قط.

١٦- وذهب الحنابلة وهو المنصوص عن أحمد، وعليه المذهب إلى أن لبن البكر لا ينشر الحرمة

١٧- أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن المفرزات الحليبية التي تخرج من المرأة غير المرضع، سواء كانت بكرا غير متزوجة، أو ذات زوج، وتنتج عادة من زيادة إفراز هرمون الحليب (البرولاكتين)، وكذا الهرمونات الحاثة للغدة الدرقية، هي من المفرزات التي تحتوي على المواد الأساسية للتغذية مثل (البروتين، والمواد الدهنية)، فتعتبر حليبا مغذيا للطفل.

١٨- والراجح في هذه المسألة هو قول جمهور الفقهاء القائل بأن اللبن الثائب من غير حمل ولا ولادة ينشر الحرمة، لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة، ولضعف ما استدل به المخالفون.

ثانيا: التوصيات:

١- حاجة المكتبة الإسلامية الماسة إلى بحوث علمية فقهية متخصصة.

٢- ضرورة تدريس المذاهب الفقهية التي لها علاقة بالمسائل الطبية في الجامعات والمعاهد.

٣- الاهتمام بفقه النوازل خاصة في المسائل الفقهية التي لها علاقة وثيقة بعلم الطب الحديث.

ملحق

إفادة مقدمة لباحث

هذه ورقة مقدمة للباحث د.نواف فرحان السعيد حول (صفة اللبن الخارج من المرأة من غير حمل هل هو نفس أوصاف اللبن للمرأة المرضع؟) .

أولا: يفرز هرمون البرولاكتين الذي يعرف باسم هرمون اللبن من الفص الأمامي من الغدة النخامية وهو سلسلة أحماض أمينية وهما يحفزان الغدد الثدية لإدرار اللبن بعد الولادة وأثناء الحمل ولأن هرمون البروجيستيرون (مثبط اللبن) يكون إفرازه بكثرة أثناء الحمل ، وينخفض بعد الولادة فنجد إفراز اللبن يكون بكميات كبيرة بعد الولادة .

ثانيا : أسباب إفراز هرمون اللبن عند النساء من غير حمل أو رضاع :

١- أورام الغدة النخامية الحميدة .

٢- قصور الغدة الدرقية .

٣- تكيس المبايض.

٤- الضغط النفسي.

٥- استعمال الأدوية كأدوية المرض النفسي وأدوية الخموضة وأدوية الضغط .

٦- النوم العميق .

وهذه الحالات على سبيل التمثيل وليس للحصر.

نتيجة الدراسة

إفراز اللبن من غير الحمل والرضاع يعطي نفس أوصاف وتركيب ومكون اللبن من الحامل أو المرضع فلا فرق بينهما من حيث التركيب والعناصر الغذائية لكن يختلف من حيث كمية الحليب فالمرضع تدر الحليب بكثرة أما غير المرضع فتكون الكمية قليلة .

كتبه

د.تامر عبدالقادر بشير محمد

استشاري النساء والتوليد، مستشفى الولادة والأطفال ، حائل

عميد كلية الطب بالإنابة سابقا ، جامعة وادي النيل ، السودان

Dr/TAMIR ABDELGADIR
OBE..GYNE..CONSULTANT

المصادر والمراجع

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام. "مجموع الفتاوى" (جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي)

ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي. "البيان والتحصيل" (مكتبة ابن تيمية – القاهرة).

ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (دار الكتب الإسلامية – القاهرة).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. "رد المحتار على الدر المختار" (دار الفكر – بيروت).

ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن محمد. "الكافي في فقه أهل المدينة" (دار ابن حزم، دمشق، ١٤٣٤هـ)

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. "معجم مقاييس اللغة" (دار الحديث – القاهرة).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". (دار ابن الجوزي – الدمام).

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

أبو الفرج بن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد. "الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف" (دار هجر، بيروت).

أحمد بن عبدالرزاق الدويش. "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء" (الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٦هـ)

أحمد بن قدامة المقدسي. "الكافي في فقه الإمام أحمد مع تعليق الشيخ ابن عثيمين". (مؤسسة الشيخ الخيرية، ١٤٣٩هـ).

أحمد بن محمد بن كنعان. "الموسوعة الطبية الفقهية" (دار النفائس، الأردن).

أسماء الردادي، "الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل" (مطابع وإعلانات الشريف – الرياض).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع" (دار عالم الكتب – بيروت).

البهوتي، منصور بن يونس "الروض المربع شرح زاد المستقنع" (مدار الوطن للنشر – الرياض).

الحصيني، تقي الدين أبي بكر محمد. "كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار" (دار إحياء التراث الإسلامي – قطر).

حياة بنت عبد الله بن محمد المطلق، "نوازل الرضاع". (بحث ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٣٢) جمادى الأولى (١٤٣٧ _ ٢٠١٦م)

د. هشام بن عبدالملك، "أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي" (مكتبة الرشد – الرياض)

د.أمال عيتاني، ود.عاصم عيتاني. "الرضاعة كيف تنجح". (أسئلة وأجوبة للأمهات) (دار إحياء العلوم، بيروت).

د.عبدالله باسلامة. "سيدتي الحامل" (مطبعة السروات – جدة).

دكتور نوفاك. "الجامع في أمراض النساء" (إعداد وترجمة مجموعة من المتخصصين في أمراض النساء والولادة، دار الرازي للنشر والتوزيع – دمشق).

الرملي، محمد بن أبي العباس. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج" (دار إحياء التراث العربي – بيروت).

الزرقاني، محمد بن عبدالباقي. "شرح الزرقاني على مؤطأ مالك" (دار الحديث – القاهرة).

زكريا الأنصاري. "أسنى المطالب شرح روض الطالب" (المكتبة الإسلامية، دار الكتب العلمية – بيروت).

الزيلعي، عبدالله بن يوسف بن محمد "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (دار الكتب العلمية –بيروت).

السرخسي، محمد بن أحمد أبي سهل. "المبسوط" (دار المعرفة – بيروت).

السمرقندى، محمد بن يوسف الحسني. "الفقه النافع" (مكتبة العبيكان _ الرياض (ط ١/ ١٤٢١ هـ _ ٢٠٠٠ م).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار" (دار ابن القيم ودار ابن عفان).

عبد الوهاب بن نصر البغدادي. "عيون المجالس". (مكتبة الرشد _ الرياض ط ١ / ١٤٢١ - ٢٠٠٠).

عبدالرحيم صالح عبدالله. "نمو الطفل وتطبيقاته التربوية والرعاية الوالدية في سنواته الخمس الأولى". (دار المنهاج، عمان)

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. "المصباح المنير" (دار الكتب العلمية – بيروت).

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر "الجامع لأحكام القرآن" (مؤسسة الرسالة – بيروت).

الكاساني، علاء الدين. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع" (دار الكتب العلمية – بيروت).
ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. "مراتب الإجماع" (دار الكتب العلمية، بيروت).
ابن عثيمين، محمد بن صالح. "الشرح الممتع على زاد المستقنع". (مؤسسة آسام للنشر – الرياض).
ابن قدامة، أحمد بن قدامة المقدسي. "المغني" (دار هجر – بيروت).
أبو حامد الغزالي، محمد الغزالي "الوجيز" (دار المعرفة – بيروت).
القاضى عبد الوهاب. "الإشراف على نكت مسائل الخلاف". (دار ابن حزم _ بيروت (ط ١/ ١٤٢٠ _ ١٩٩٩).
الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. "الحاوي في فقه الشافعي" (دار الكتب العلمية – بيروت).
مجمع اللغة العربية. "المعجم الوسيط" (دار الدعوة – القاهرة).
مجموعة من العلماء. "الموسوعة الفقهية الكيويتة" (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت).
محمد بن إسماعيل الصنعاني. "سبل السلام الموصلة لبلوغ المرام" (دار ابن الجوزي – الدمام)
محمد بن سحنون المالكي. "المدونة الكبرى". (مطبعة السعادة – القاهرة).
محمد بن عرفة. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" (دار الفكر – بيروت).
المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" (مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، دار هجر)
مسفر القحطاني. "منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة" (دار الأندلس الخضراء – الرياض).
المطيعي، محمد بن نجيب. "المجموع شرح المهذب النووي" (المكتبة العصرية – بيروت).
النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم. "الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني" (مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة).
النووي، يحيى بن شرف الدين. "روضة الطالبين وعمدة المفتين" (دار عالم الكتب، الرياض).

Bibliography

Ibn Taimiyyah، Ahmad bin ‘Abdil Haleem bin ‘Abdis Salām. "Majmū‘ Al-Fatāwā". (Compiled by ‘Abdur Rahman bin Muhammad bin Qāsim Al-Hanbali).

Ibn Rushd، Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubī، "Al-Bayān wa At-Tahseel". (Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah).

Ibn Rushd، Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubī. "Bidāyah Al-Mujtahid wa Nihāyah Al-Muqtasid". (Cairo: Dār Al-Kutub Al-Islāmiyyah).

Ibn ‘Ābdideen، Muhammad Ameen bin ‘Umar. "Radd Al-Muhtār ‘alā Ad-Durr Al-Mukhtār". (Beirut: Dār Al-Fikr).

Ibn ‘Abdil Barr، Yūsuf bin ‘Abdillāh bin Muhammad. "Al-Kāfi fee Fiqh Ahl Al-Madeenah". (Dār Ibn Hazm، Damascus، 1434 AH).

Ibn Fāris، Ahmad bin Fāris bin Zakariyyah. "Mu‘jam Maqāyees Al-Lugha". (Cairo: Dār Al-Hadeeth).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah، Muhammad bin Abi Bakr. "I‘lām Al-Muwaqqi‘een ‘an Rabb Al-‘Ālameen". (Dammam: Dār Ibn Al-Jawzi).

Ibn Mandhūr، Muhammad bin Makram. "Lisān Al-‘Arab". (Beirut: Dār Sādir).

Abu Al-Faraj bin Qudāmah، ‘Abdur Rahmān bin Muhammad bin Ahmad. "Ash-Sharh Al-Kabeer ma‘a Al-Muqni‘ wa Al-Insāf". (Beirut: Dār Hajar).

Ahmad bin ‘Abdur Razaq Ad-Daweish. "Fatāwā Al-Lajna Ad-Dāimah lil Buhuuth Al-‘Ilmiyyah wa Al-Iftāʾ". (The General Presidency for Scientific Research and Iftā، 1426 AH).

Ahmad bin Qudāmah Al-Maqdisī، "Al-Kāfi fee Fiqh Al-Imam Ahmad maʿa Taʿlīq Shaykh Ibn ‘Uthaymeen". (Shaykh's Charitable Foundation، 1439 AH).

Ahmad bin Muhammad bin Kan‘ān، "Al-Mawsou‘ah At-Tibbiyyah Al-Fiqhiyyah". (Jordan: Dār An-Nafāis).

Asmā Ar-Radādī، "Ar-Radā‘a At-Tabee‘iyyah wa Āthāruha As-Sihiyyah wa An-Nafsiyyah ‘alā Al-Umm wa At-Tifl". (Riyadh: Ash-Shareef Press and Publicity).

Al-Buhūtī، Mansour bin Yūnus. "Kashāf Al-Qinā‘". (Beirut: Dār ‘Ālam Al-Kutub).

Al-Buhūtī، Mansour bin Yūnus. "Ar-Rawd Al-Muraba‘ Sharh Zād Al-Mustaqni‘". (Riyadh: Madār Al-Watan for Publication).

Al-Husaini، Taqiuddeen Abi Bakr Muhammad. "Kifāyah Al-Akhyār fee Halli Ghāyah Al-Ikhtisār". (Qatar: Dār Ihyā At-Turāth Al-Islāmi).

Hayāt bint ‘Abdillāh bin Muhammad Al-Mutlaq، "Nawāzil Ar-Ridā‘". (A research in the Journal of the Saudi Fiqh Society، issue (32) Jumādah Al-Uula (1437 AH – 2016).

Dr. Hisham bin ‘Abdil Malik، "Āthār At-Taqniyyah Al-Hadeetha fee Al-Khilāf Al-Fiqhi". (Riyadh: Maktabah Ar-Rushd).

Dr. Amal ‘Eetāni، and Dr. ʿĀsim ‘Eetānī. "Ar-Radā‘a Kayfa Tanjah". (Q & A for Mothers) (Beirut: Dār Ihyā Al-‘Ulūm).

Dr. ‘Abdullāh Bāsalāmah. "Seyyidati Al-Hāmil" (As-Sarawāt Press – Jeddah).
Dr. Noufāq. "Al-Jāmu‘ fee Amrād An-Nisā". (preparation، translation of a group of experts in Pediatrics، Dār Ar-Rāzi for Publication and Distribution – Damascus).
Ar-Rumlī، Muhammad bin Abi Al-‘Abās. "Nihāyah Al-Muhtāj Ilā Sharh Al-Minhāj: (Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-‘Arabi).
Az-Zurqānī، Muhammad bin ‘Abdil Bāqī. "Sharh Az-Zurqānī ‘alā Muwattā Mālik". (Cairo: Dār Al-Hadeeth).
Zakariyyah Al-Ansārī. "Asnā Al-Matālib Sharh Rawd At-Tālib". (Beirut: Al-Maktabah Al-Islāmiyyah، Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
Az-Zaila‘ī، ‘Abdullāh bin Yusuf bin Muhammad، "Tabyeen Al-Haqāʾiq Sharh Kanz Ad-Daqāʾiq". (Cairo: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
As-Sarrkhusi، Muhammad bin Ahmad Abi Sahl. "Al-Mabsout". (Beirut: Dār Al-Ma‘ifah).
As-Samarrqandī، Muhammad bin Yūsuf Al-Hasani. "Al-Fiqh An-Nāfi‘". (1st ed.، Riyadh: Maktabah Al-Obeikan، 1421 AH – 2000).
Ash-Shawkānī، Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad. "Nayl Al-Awtār min Asrār Muntaqā Al-Akhbār". (Dār Ibn Al-Qayyim and Dār Ibn ‘Affān).
‘Abdul Wahāb bin Nasr Al-Baghdādī. "‘Uyūn Al-Majālis". (1st ed.، Riyadh: Maktabah Ar-Rushd، 1421 AH – 2000).
‘Abdur Raheem Sālih ‘Abdullah. "Numuw At-Tifl wa Tatbeeqātihi At-Tarbawiyyah wa Ar-Ri‘āyah Al-Wālidiyyah fee Sanawātihi Al-Khams Al-ʾŪlā". (Oman: Dār Al-Minhāj).
Al-Fayyūmī، Ahmad bin Muhammad bin ‘Ali. "Al-Misbāh Al-Muneer". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
Al-Qurtubi، Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr، "Al-Jāmi‘ li Ahkām Al-Qur‘ān". (Beirut: Muassasah Ar-Risālah).
Al-Kāsānī، ‘Alā a-Deen. "Badāʾi‘ As-Sanāʾi‘ fee Tarteeb Ash-Sharāʾi‘". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
Ibn Hazm، ‘Ali bin Ahmad bin Sa‘eed. "Marātib Al-Ijmā‘". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah،).
Ibn ‘Uthaymeen، Muhammad bin Sālih. "Ash-Sharh Al-Mumti‘ ‘alā Zād Al-Mustaqni‘". (Riyadh: Muassasah Āsān for Publication،).
Ibn Qudāmah، Ahmad bin Qudāmah Al-Maqdisi. "Al-Mugni". (Beirut: Dār Hajar).
Abu Hāmid Al-Ghazālī، Muhammad Al-Ghazālī، "Al-Wajeez". (Beirut: Dār Al-Ma‘rifah).
Al-Qādī ‘Abdul Wahāb، "Al-Ishrāf ‘alā Nukat Masāʾil Al-Khilāf". (1st ed.،Beirut، Dār Ibn Hazm، 1420 AH – 1999).
Al-Māwardi، ‘Ali bin Muhammad bin Habeeb. "Al-Hāwī fee Al-Fiqh Ash-Shāfi‘ī". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).
Council of Arabic Language، "Al-Mu‘jam Al-Waseet". (Cairo: Dār Ad-Da‘wah).
A group of scholars، "Al-Mawsou‘at Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah".

(Ministry of Endowment and Islamic Studies، Kuwait).
Muhammad bin Isma'il As-San'ānī. "Subul As-Salām Al-Mūsilah li Bulūgh Al-Marām'. (Damam: Dār Ibn Al-Jawzi،).
Muhammad bin Sahnūn Al-Māliki. "Al-Mudawanna Al-Kubrā". (Cairo: Maṭbaʿat As-Sa'ādah).
Muhammad bin 'Arafah. "Hāshiyah Ad-Dusūqī 'alā Ash-Sharh Al-Kabeer". (Beirut: Dār Al-Fikr).
Al-Murdāwī، 'Ali bin Sulaiman bin Ahmad. "Al-Insāf fee Ma'rifat Ar-Rājih min Al-Khilāaf". (Printed with Al-Muqni' and Ash-Sharh Al-Kabeer، Dār Al-Hajar).
Musfir Al-Qahtāni، "Manhaj Istinbāt Ahkām An-Nawāzil Al-Fiqhiyyah Al-Mu'āsirah". (Riyadh: Dār Al-Andalus Al-Khadrā).
Al-Mutee'ī، Muhammad bin Najeeb. "Al-Majmūʿ Sharh Al-Muhaddhab An-Nawawī". (Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah).
An-Nafrāwī، Ahmad bin Ghānim bin Sālim. "Al-Fawākih Ad-Dawānī Sharh Risālah Ibn Abi Zayd Al-Qayrawāni". (Cairo: Mustafa Al-Bābi Al-Halabi Press).
An-Nawawī، Yahya bin Sharaf al-Deen. "Rawdat At-Tālibeen wa 'Umdah Al-Mufteen". (Riyadh: Dār 'Ālam Al-Kutub).

بدائل الصلاة في المسجد عند عموم الوباء
دراسة فقهية مقارنة

The Alternatives to Praying at Mosques in the State of Pandemic
A Comparative Jurisprudence Study

د. عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي
Dr. Abd al-Hamid Bin Ali
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف
Assistant Professor in the Sharia Department, Sharia Law School, Jouf University
البريد الإلكتروني: abenali@ju.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/02/03، **القبول** - Accepted: 2021/04/05، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-025**

المستخلص

تتمحور هذه الدراسة حول دراسة البدائل الشرعية الممكنة عن أداء الصلاة في المسجد على هيئتها المعتادة، وتشمل هذه البدائل: تغيير هيئة الصفوف، والصلاة في السطوح لأهل العمائر، وفي الأماكن المكشوفة، والتعاقب على الصلاة.

وتهدف الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي في هذا النوع من البدائل، مع بيان نظرية البدائل إجمالاً في الشريعة الإسلامية، وما لها من خصائص وأحكام.

وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج منها: وجود جملة من البدائل عن إغلاق المساجد، مثل: تغيير هيئة الصفوف في المساجد، والصلاة في السطوح لأهل العمائر، والصلاة في الأماكن المكشوفة.

واعتمد الباحث في بحثه: المنهج الوصفي الاستنباطي الذي يقوم على استخراج الأحكام مدعمة بالأدلة الواضحة.

الكلمات المفتاحية: البدائل الشرعية، بدائل الصلاة في المسجد، تغيير هيئة الصلاة.

ABSTRACT

This paper studies the alternatives to perform the kind of worship that is usually preformed at mosques. These alternatives include changing the form of prayers, performing prayers from roofs and open areas and the succession on prayer.

The paper aims to arrive at the Shari'ah rulings for such alternatives, with the explanation of the theory alternatives in general in the Islamic law and its characteristics.

The study concludes that there are number of alternatives in the event where mosques are closed including changing the form of prayers, performing prayers from roofs and open areas.

The researcher used the descriptive and deductive approach that are based on sourcing the principles that are supported by clear evidence.

Keywords: Alternatives to praying at mosques, changing the form of praying. Shari'ah Alternatives.

المقـدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبطاعته تفرج الكربات، وتنال المقامات، ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة:١١]، والصلاة والسلام على نبينا محمد المسدد بعظيم الآيات، صلاة نرجو بها رفيع الدرجات، وغفران الزلات، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الموافاة.

وبعد: فإن العالم بجميع قاراته وبلدانه يعيش في خوف وقلق واضطراب؛ جراء الوباء المسمى كوفيد -١٩ الذي ينتمي لفئة الفيروسات التاجية كورونا، وقد أودى هذا الفيروس إلى هذه اللحظة (٢٠٢١/١م) بما يقارب مليوني إنسان في العالم، وأصيب به زهاء مائة مليون شخص حسب آخر الإحصائيات المنشورة[١]، هذا بالإضافة إلى الخسائر الفادحة التي قدرت بنحو اثني عشر تريليون دولار[٢]، وهو رقم مهول، ولا يمكن محاكاة أضراره بمجرده.

وفي هذه الظروف لجأت معظم دول العالم إلى فرض إجراءات صارمة بهدف الحد من انتشار الوباء، وكان من أشدها الحجر المنزلي على عموم الناس، والذي استمر لنحو أربعة أشهر أو تزيد، ونتيجة لذلك: تعطلت المساجد ودور العبادة عن مهامها، فتولد من ذلك جملة وافرة من النوازل الفقهية التي تستدعي بذل الجهد لاستخراج حكمها الشرعي وفق قواعد الفقه وأصوله، وما تقتضيه مقاصد الشريعة، والسياسة الشرعية.

ثم إن الباحثين الشرعيين نشطوا في الكتابة في هذه النوازل، وأصدروا عشرات الأبحاث في سياق ذلك، فأحببت أن أشاركهم في موضوع طالما راودني وهممت بالبحث فيه، وهو موضوع: البدائل المقترحة للعبادة في المساجد عند عموم الوباء، وذلك لجملة أهداف وأسباب يأتي ذكرها لاحقا بحول الله.

إشكالية الدراسة

المسجد في الإسلام يمثل الملاذ الروحي لعموم المسلمين، ويرتبط في ثقافة هذه الأمة بنبيها محمد ﷺ، وبالقرآن المنزل، وبالمَلَك المرسل بالقرآن جبريل عليه السلام، كما يرتبط المسجد في وجدان كل مسلم بكونه المفزع من ضغوط الحياة والبيت والعمل، ويكفيه شرفاً

(١) ينظر: صحيفة الشرق الأوسط https://cutt.us/DRi4F

(٢) ينظر الموقع التالي: https://cutt.us/e0n7X

أنه بيت الله ومحراب الصلاة التي هي أجل عبادة في الإسلام وأعلاها شأنا ومكانة، فلا جرم والحال هذه أن تكون للمساجد تلك القدسية العظيمة، حتى نجد مثل هذا الوعيد الشديد لمن أقدم على تعطيلها من غير سبب مشروع: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٤]، ونجد هذه الشهادة الربانية لعمارها بالإيمان والهداية: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [التوبة: ١٨].

وقد داهم العالم هذا الوباء الفتاك، فلم يكن بد من إغلاق المساجد حماية للناس، غير أن ذلك كان شديداً على قلوب المسلمين، ويزداد شدة كلما طال أمد هذا الحجر، فثار في نفسي تساؤل عما إذا كان ثمة بديل عن تعطيل المساجد عن الصلاة، يحقق المنافع المرجوة من المساجد أو جزءا منها على الأقل، وقلت في نفسي: عادة الشرع أنه لا يمنعك شيئا إلا يعطيك بديلا عنه، وهي عادة مطردة في كل ممنوع ومحرم، وإذا كان الموضع موضع اضطرار فلا بد وأن يكون ثمة فسحة واتساع، فجاءت هذه الفكرة لتبلور هذا الموضوع وتعالج هذه النازلة.

تساؤلات الدراسة

١- ما المقصود بالبدائل الشرعية؟، وما طبيعتها وخصائصها؟

٢- ما هي البدائل الممكنة عن أداء الصلاة في المساجد؟

٣- ما هي الأصول التي يستند إليها في إباحة هذه البدائل أو إبطالها؟

أهمية الدراسة ومبرراتها

١- أن هذه نازلة فقهية، والنوازل لا يخفى ما لها من أهمية؛ لحاجة المسلم إلى معرفة حكم الشرع فيما ينزل بالناس في كل عصر وفي كل مصر.

٢- أن البحث في البدائل لم أجده مطروقاً من قبل الباحثين-على أهميته-، كيف إذا تعلق ذلك بنازلة معضلة ومشكلة عويصة!

٣- كما تبرز أهمية هذه الدراسة في محاولتها تخريج هذه النوازل على المسائل المسطورة، والأصول الشرعية المحررة، والتخريج فن قائم بذاته لا يخفى على الفقيه أهميته وثمرته، وأصالته في الاحتجاج وتقرير الأحكام.

أهداف الدراسة

١- الإسهام في إيجاد حل لمشكلة استمرار إغلاق المساجد عند عموم الأوبئة.
٢- اقتراح ودراسة البدائل الممكنة عن أداء الصلاة في المسجد.
٣- تقليل حدة الخلاف الناتج عن إغلاق المساجد.

الدراسات السابقة

لم أطلع على دراسة أكاديمية أو مقالة علمية منشورة في موضوع هذه الدراسة على التحديد، وذلك ليس غريباً؛ لأنه لأول مرة في تاريخ المسلمين تغلق المساجد بقرار رسمي سياسي ملزم في معظم أقطار العالم الإسلامي، وبكل حال فعلى فرض وجود دراسة أخرى فسوف تكون دراستي هذه مكملة لها على وجه الإجمال -إن شاء الله-؛ ويبعد أن تكونا متوافقتين من كل الوجوه، والله أعلم.

منهج البحث

إن هذه الدراسة في حقيقتها دراسة نظرية تهدف إلى جمع الأفكار وترتيبها، ثم استنباط ما يتعلق بدلائلها من مسائل وأحكام، لذلك اتبعت في إعدادها المنهج الوصفي الاستنباطي. ومن حيث الإجراءات العملية، فإني ألتزم:

١- توثيق المسائل الفقهية وأدلتها من مظانها.
٢- أسوق المسألة ثم أذكر آراء العلماء فيها، وألتزم ذكر دليل كل رأي عقبه، ثم أختم بترجيح الرأي المختار.
٣- عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقمها في المصحف.
٤- تخريج الأحاديث من المصادر المعتمدة، مع ذكر حكمها صحة وضعفاً، وأقتصر على الصحيحين حيث يكون الحديث فيهما أو في أحدهما.
٥- التعريف بالمصطلحات العلمية والكلمات الغريبة.
٦- لا أترجم للأعلام تجنبا للتطويل، وأكتفي بتأريخ وفياتهم.

خطة الدراسة

تشتمل هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

تشمل المقدمة: الافتتاحية، موضوع الدراسة، مشكلة الدراسة، حدود الدراسة،

تساؤلات الدراسة، أهمية الدراسة ومبرراتها، أهداف الدراسة، الدراسات السابقة، منهج البحث، خطة الدراسة.

التمهيد: تعريف البدائل الشرعية ومشروعيتها.

المبحث الأول: الصلاة في الأماكن المكشوفة.

المبحث الثاني: تغيير هيئة الصفوف في المساجد.

المبحث الثالث: التعاقب على صلاة واحدة في مسجد واحد.

المبحث الرابع: الصلاة في السطوح لأهل العمائر.

الخاتمة، وتشمل:

أ- أهم النتائج.

ب- أهم التوصيات.

التمهيد: تعريف البدائل الشرعية ومشروعيتها.

١- تعريف البدائل:

البدائل جمع بديل، ومادة الكلمة تدل في لغة العرب على حلول شيء مكان شيء، وقيامه مقامه، وقد يجيء بمعنى مطلق التغيير وإن لم يكن ثمة بديل، ومنه قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾[يونس: ١٥]، وأبدلته: إذا أتيت له ببدل[(١)].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن مدلوله اللغوي في الإجمال، فالذي نريده بالبدائل في هذه الدراسة هي: "الحلول الشرعية التي يستعاض بها عن العزائم والأحكام عند المضايق والاضطرار"[(٢)].

٢- مشروعية البدائل عند المضايق:

الشريعة الإسلامية جاءت بنوعين من الأحكام، نوع هو الجاري على السَّنن المعتاد والأحوال الغالبة، وهو ما يسميه الفقهاء بالعزائم، والعزيمة عندهم: "ما شرع من الأحكام غير متعلق بالعوارض"[(٣)]، ومفاد هذا التعريف: أن العزيمة حكم شرعي لم يحتف به ما يوجب التخفيف والترخص من الأعذار الشرعية المعلومة، فهو إذن أصل الحكمين والغالب منهما.

والنوع الثاني: هو الحكم المغاير للعزيمة؛ بسبب ما قام بالمكلف من أعذار واقعة أو متوقعة تقتضي تغيير الحكم الأصلي إلى ما يناسب حاله؛ ليتأتى له القيام به، وهذا هو الذي

---

(١) أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (ط١. بيروت: دار الفكر. ١٣٩٩هـ). ١: ٢١٠. وانظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ). ١٤: ٩٣. ومحمد بن مكرم بن منظور. "لسان العرب". (ط٣. بيروت: دار صادر. ١٤٠٣هـ) ١١: ٢٤٢.

(٢) هذا التعريف من وضع الباحث اجتهادا منه، ولم أر للمعاصرين تعريفاً فقهياً للبدائل؛ كونه مصطلحاً حديثاً، ولعله أخذ رأساً من الكلمة اللاتينية: Alternatives .

(٣) علاء الدين البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام". تحقيق: عبد الله محمود عمر، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٢: ٢٩٩، وذكر الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات". تحقيق: مشهور آل سلمان، (ط١، الدام: ١٤٢٠هـ)، أربع إطلاقات للرخصة، فتنظر هناك ج ١: ٤٦٦-٤٧٤.

يسمونه بالرخصة، وقد عرفوها بأنها: "الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر"(١).

إذا عُلم هذا، فإن البدائل الشرعية –على ما سبق تعريفها– تنتمي إلى فئة الرخص الشرعية، فإن الرخصة في حقيقتها حكم بديل من حكم سابق، والشرع الإسلامي قد جاء بما لا يحصى كثرة من الرخص والاستثناءات وألوان من التخفيفات، "وذلك مثل: مشروعية التيمم عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كانت لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج"(٢).

(١) علي بن عبد الكافي السبكي، "منهاج الوصول إلي علم الأصول للبيضاوي". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ٢: ٢١٨.

(٢) الشاطبي، "الموافقات" ٤: ٥٨.

المبحث الأول: الصلاة في الأماكن المكشوفة:

لقد قرر أطباء المسلمين قديماً: أن الأماكن المعرضة للهواء كالأفنية والبرحات أبعد وأسلم عند عموم الأوبئة والطواعين، يقول ابن سينا (ت:٤٢٢هـ): "وكثيراً ما يكون فساد الهواء عن الأرض، فيجب حينئذ أن يجلس على الأسرة، ويطلب المساكن العالية جداً ومخترقات الرياح"(١).

ويقول لسان الدين بن الخطيب (ت:٧٧٦هـ): "وأخذ أعالي الرياح على محال الآفة من أعظم أسباب النجاة"(٢).

وهذا شيء يوافق عليه الخبراء في المجال الصحي في زماننا هذا، فطبقاً لصحيفة: (Wall street journal) الأمريكية يرى باحثون "أن التهوية الجيدة في الأماكن المغلقة لا تقل أهمية عن غسل الأيدي وارتداء الكمامات والتباعد الاجتماعي"(٣)، كما أكد مختصون وخبراء ألمانيون "أن صحة الهواء الداخلي الناجم عن تهوية المكان كل ١٥ إلى ٢٠ دقيقة تقريباً مدة ٥ دقائق في الربيع والخريف، و٣ دقائق في الشتاء، له أهمية كبيرة جداً"(٤).

وطبقاً لذلك أرى أن الصلاة في البرحات والأماكن المفتوحة كالملاعب الرياضية والحدائق ونحوها قد يكون بديلاً مناسباً جداً لأداء الفرائض التي يطلب فيها الاجتماع، وإنما قيدت ذلك بالفرائض لأن ما عداها أمره هين، فهو سنة في أصله، فلا يكون ثمة حرج في تركه لا سيما مع وجود العذر والسبب.

وإنما فضلت هذا البديل؛ لأن التباعد فيه بين الصفوف والمصلين متاح بخلاف المساجد لضيقها في الغالب؛ ولأن الهواء والشمس يطهران بإذن الله ما عسى أن يعلق بالأرض من هذه الفيروسات والجراثيم الفتاكة.

---

(١) محمد بن علي بن سينا، "القانون في الطب"، وضع حواشيه: محمد أمين الضناوي (ط١، د.ت.) ١: ٢٥٩.

(٢) محمد بن عبد الله لسان الدين بن الخطيب، "مقنعة السائل عن المرض الهائل". تحقيق: حياة قارة، (ط١، الرباط: دار الأمان، ٢٠١٥م)، ص: ٦٧.

(٣) ينظر: موقع: https://cutt.us/OITB4

(٤) ينظر: موقع: https://cutt.us/TCRJa

ويتعلق بالصلاة في الأماكن المكشوفة مسألتان هما من تتمة بحث هذا البديل:

المسألة الأولى: هل الأماكن المكشوفة تأخذ أحكام المسجد؟:

اختلف الفقهاء في حكم ما يتخذ من الرحبات[١] مصلى، هل تأخذ حكم المساجد في جميع ما لها من الأحكام مثل: تحريم مكث الحائض فيها، وبقاءِ الجنب، ووجوب الصيانة عن الأقذار، ووجوب تحية المسجد ونحو ذلك، أم لا يكون لها حكم المسجد؟ على قولين مشهورين، أظهرهما: أنها لا تأخذ حكم المساجد فيما ذكر، غير أنه يجب صيانتها عن الأقذار وتنزيهها عما لا يليق، وهو مذهب جمهور الفقهاء[٢]، قال الزركشي: "سئل الغزالي (ت:٥٠٥هـ) في (فتاويه) عن المصلى الذي بني لصلاة العيد خارج البلد فقال: لا يثبت له حكم المسجد في الاعتكاف ومكث الجنب وغيره من الأحكام، لأن المسجد هو الذي أعد لرواتب الصلاة، وعين لها حتى لا ينتفع به في غيرها، وموضع صلاة العيد معد للاجتماعات ولنزول القوافل، ولركوب الدواب، ولعب الصبيان، ولم تجر عادة السلف بمنع شيء من ذلك فيه، ولو اعتقدوه مسجداً لصانوه عن هذه الأسباب، ولقصد لإقامة سائر الصلوات، وصلاة العيد تطوع، وهو لا يكثر تكرره بل يبني لقصد الاجتماع والصلاة تقع فيه بالتبع"[٣].

وجاء في (المجموع) للنووي ما نصه: "المصلى المتخذ للعيد وغيره الذي ليس بمسجد لا يحرم المكث فيه على الجنب والحائض على المذهب وبه قطع الجمهور، وذكر الدارمي فيه وجهين،

(١) الرحبة: ما اتسع من الأرض، وجمعها رحب، قال الفراء: يقال للصحراء بين أفنية القوم والمسجد: رَحبة ورُحبة؛ وسميت الرحبة رحبة، لسعتها بما رحبت أي بما اتسعت. ابن منظور، "لسان العرب" ١: ٤١٤.

(٢) وذهب طائفة من الفقهاء إلى إعطائها حكم المسجد في جميع الأحكام، وهو المذهب عند الحنابلة، وقول في جميع المذاهب الأربعة، انظر لكلا الرأيين: منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، د.ت.) ١: ١٤٨، محمد بن رشد القرطبي، "المقدمات الممهدات". تحقيق: سعيد أعراب، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ) ١: ٢٢٢، أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة"، تحقيق: محمد حجي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م) ٢: ٣٣٥، و١٦٦، و١٣: ٣٤٨، علي بن أحمد بن مكرم العدوي، "حاشية العدوي على شرح الخرشي". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت) ٢: ١٠٥.

(٣) محمد بن بهادر الزركشي، "إعلام الساجد بأحكام المساجد"، تحقيق: مصطفى المراغي، (ط٤، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ١٤١٦هـ) ص: ٣٨٦.

وأجراهما في منع الكافر من دخوله بغير إذن، وقد يحتج له بحديث أم عطية في (الصحيحين) أن النبي ﷺ أمر الحُيض أن يحضرن يوم العيد ويعتزلن المصلى"(١).

وقال أبو بكر الصالحي الحنبلي (ت:٨٨٣هـ): "واعلم أن العُرف خصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس حتى يخرج المصلَّى المجتَمَع فيه للأعياد ونحوها؛ فلا يُعطَى حكمه، وكذلك الرُّبُط والمدارس لأنها هُيِّئت لغير ذلك"(٢).

وقال ابن عابدين (ت:١٢٥٢هـ): "والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء، لكن قال في (البحر الرائق): ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه، ولا يخفى ما فيه، فإن الباني لم يعده لذلك، فينبغي أن لا يجوز وإن حكمنا بكونه غير مسجد، وإنما تظهر فائدته في حق بقية الأحكام، وحل دخوله للجنب والحائض. اهـ، ومقابل هذا المختار ما صححه في المحيط في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلاً، وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد"(٣).

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". (ط١. بيروت: دار طوق النجاة.١٤٢٢هـ). ٢: ٢٢ح: ٩٨١، مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٢: ٦٠٥ح: ٨٩٠.

(٢) أبو بكر الصالحي الحنبلي، "تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد". تحقيق: صالح سالم النهام، وآخرين. (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٢٥هـ)، ص: ٤٩، وانظر: محمد بن قدامة المقدسي، "المغني"(ط١، القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ت) ٣: ١٩١.

(٣) محمد أمين بن عابدين، "حاشية ابن عابدين-رد المحتار على الدر المختار-". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ) ١: ٦٥٧، زين الدين بن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت) ٢: ٣٩. قال ابن عابدين في حاشيته على البحر: "قوله: "وصحح في مصلى العيد كذلك"، يخالفه ما قاله تاج الشريعة: "والأصح أنه أي مصلى العيد يأخذ حكمها أي المساجد، لأنه أعد لإقامة الصلاة فيه بالجماعة لأعظم الجموع على وجه الإعلان، إلا أنه أبيح إدخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها، وقد يجوز إدخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة" اهـ. فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد، واتفق في مصلى الجنازة، كذا في "الشرنبلالية"، وقوله: "في حق بقية الأحكام التي ذكرناها" أي كجواز الوضوء والمضمضة فيه، ومسح الرجل من الطين بحشيشه، والبصاق، ونحو ذلك مما مر". وانظر: ابن نجيم، "البحر الرائق" ٢: ٣٩.

وسئل الشيخ ابن عثيمين (ت:١٤٢١هـ) عن الفرق بين المسجد والمصلى، وما ضابط المسجد؟:

فأجاب : "أما بالمعنى العام فكل الأرض مسجد، لقوله ﷺ: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"(١)، وأما بالمعنى الخاص فالمسجد: ما أعد للصلاة فيه دائماً وجعل خاصاً بها سواء بني بالحجارة والطين والإسمنت أم لم يبن، وأما المصلى فهو ما اتخذه الإنسان ليصلي فيه، ولكن لم يجعله موضعاً للصلاة دائماً، إنما يصلي فيه إذا صادف الصلاة ولا يكون هذا مسجداً، ودليل ذلك أن الرسول ﷺ كان يصلي في بيته النوافل، ولم يكن بيته مسجداً، وكذلك دعاه عتبان ابن مالك إلى بيته ليصلي في مكان يتخذه عتبان مصلى(٢)، ولم يكن ذلك المكان مسجداً، فالمصلى ما أعد للصلاة فيه دون أن يعين مسجداً عاماً يصلي فيه الناس، ويعرف أنه قد خصص لهذا الشيء"(٣).

قلت: وهذه المباينة في الأحكام في غير أجور الصلاة، أما الأجور: فسيأتي أن العبرة فيها بالجماعة لا بالموضع، وأيضاً: فالبقعة إذا عينت للصلاة ولو لفترة مؤقتة، وتبرع بها مالكها، فهي مسجد مدة التبرع بها، لعموم قول النبي ﷺ: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، قال الإمام القرطبي (ت:٦٧١هـ): "كل موضع يمكن أن يعبد الله فيه ويسجد له يسمى مسجداً"(٤)، وقال الزجاج من أئمة اللغة (ت:٣١١هـ): "كل موضع يتعبد فيه فهو مسجد، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"(٥).

وإنما استثني منها بقية الأحكام للحاجة والضرورة كما نبه عليه الفقهاء، ولكونها غير دائمة ولا معينة للصلاة أبداً، بدليل أنها لا تخرج عن ملك مالكها، فتبقى الأجور على أصلها لوجود سببها وهو الاجتماع على الصلاة، فإن قدر أن أحداً تبرع بالبقعة وعينها

(١) البخاري، "صحيح البخاري" ١: ٩٥، ح: ٤٣٨، مسلم، "صحيح مسلم" ١: ٣٧٠، ح: ٥٢١.
(٢) البخاري، "صحيح البخاري" ١: ٩٢ح: ٤٢٥، مسلم، "صحيح مسلم" ١: ٤٥٥ح: ٢٦٣.
(٣) محمد بن صالح العثيمين، "فتاوى الشيخ ابن عثيمين-مجموع فتاوى ورسائل العثيمين-". جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٣هـ) ١٢: ٣٩٤.
(٤) محمد بن أحمد القرطبي، "تفسير القرطبي" ٢: ٧٨.
(٥) ابن سيده، علي بن إسماعيل، "المحكم والمحيط الأعظم"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢١هـ). ٧: ٢٦١.

للصلاة أبداً فهي مسجد كما يستفاد من نقول أهل العلم فيما سبق، وهل له أجر باني المسجد؟:، قال أبو بكر الصالحي (ت:٨٨٣هـ): "تنبيه: هل يحصل الثواب المذكور لمن جعل بقعة من الأرض مسجدًا؛ بأن يكتفى بتحويطها من غير بناء كما يفعله المسافرون، أم لا؟، والجواب: أننا إن وقفنا مع ظاهر اللفظ فلا، وإن نظرنا إلى المعنى: فنعم؛ وهو المتجه، قاله ابن حجر"(١).

المسألة الثانية: هل تصح إقامة الجمعة في الأماكن المكشوفة؟

ذهب المالكية في المشهور من المذهب إلى اشتراط المسجد لإقامة الجمعة، وأن يكون مع ذلك متصلاً بالقرية غير بعيد عنها، واختلفوا في اشترط البناء للمسجد وكونه مسقفاً: والمشهور أن ذلك ليس من شرطه؛ فيكفي أن تكون بقعة محوطة معينة للجمعة، ولو لم تخصص لراتبة الصلاة على الأصح(٢).

واستدل المالكية لما ذهبوا إليه بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، قالوا: والنداء إنما يكون عادة في المساجد؛ للعمل، وقالوا أيضاً: "إن إقامة الجمعة في مصلى العيد يرده القياس؛ من جهة أنه مكان تقصر فيه الصلاة، فيكون منافيا لوجوب الجمعة"(٣).

والذي عليه جمهور الفقهاء: أن المسجد ليس شرطاً في الجمعة لا شرط وجوب ولا

(١) أبو بكر الصالحي، "تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد" ص: ٤٢، وانظر: ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري". ط١. بيروت: دار المعرفة.١٣٧٩هـ). ١: ٥٤٥.

(٢) ينظر: علي بن محمد اللخمي، "التبصرة". (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢هـ)، ٢: ٥٦٩، ابن رشد، محمد بن أحمد، "المقدمات الممهدات". تحقيق: سعيد أعراب، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ). ١: ٢٢٢، القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة"، تحقيق: محمد حجي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م). ٢: ٣٣٥، محمد بن محمد الحطاب، "مواهب الجليل شرح مختصر خليل". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ) ٢: ١٥٩، محمد بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت.) ١: ٣٥٧.

(٣) انظر: القرافي، "الذخيرة" ٢: ٣٣٦.

شرط صحة، بل تنعقد حيث تيسر ولو في البراح والمصليات والأماكن المكشوفة إذا كانت داخل القرية أو متصلة بها [١].

والدليل لذلك: ما جاء أن أسعد بن زرارة جمع بالأنصار في هزم النبيت في نقيع الخضمات"[٢]، "والنقيع: بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدة، فإذا نضب الماء نبت الكلأ"[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: "أنهم كتبوا إلى عمر بن الخطاب يسألونه عن الجمعة وهم بالبحرين؟، فكتب إليهم: أن جمّعوا حيثما كنتم"[٤].

---

(١) انظر: السرخسي، شمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، "المبسوط". (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، ٢: ٢٣، علاء الدين الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ) ١: ٢٥٩، يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (ط١، بيروت: دار الفكر، د. ت.) ٤: ٥٠١، محمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ١: ٥٤٣، ابن قدامة، "المغني" ١: ٢٤٦، البهوتي، "كشاف القناع" ٢: ٢٨.

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، "سنن أبي داود". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٩م)، ٢: ٢٩٧ح: ١٠٦٩، علي بن عمر الدارقطني، "سنن الدارقطني". تحقيق: شعيب الارنؤوط وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٣٠٩، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، "السنن الكبرى". (ط٣، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٦: ٣٤٣، وحسن إسناده محقق سنن أبي داود. وهزم النبيت: من أعمال المدينة قريب منها كما عند ابن الأثير، مجد الدين بن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. (ط١. بيروت: الكتب العلمية.١٩٧٩م)، ٢: ٤٤.

(٣) ابن قدامة، "المغني" ٢: ٢٤٦، وقد ذكر أن الذي جمع بهم هو مصعب بن عمير، ونبه الغماري إلى أن ذلك غلط من ابن قدامة، وأن الصواب فيه: أسعد بن زرارة، وكذلك هو عند أبي داود. ينظر: محمد بن الصديق الغماري، "الإقناع بصحة الصلاة خلف المذياع". (ط١، مصر: دار التأليف، ١٩٥٦م) ص: ٢٨.

(٤) علي بن أحمد بن حزم، "المحلى بالآثار"، تحقيق: حسام الدين عفانة، (ط٣، فلسطين: جامعة القدس، ١٤٢٠هـ) ٣: ٢٥٣.

وروى عبد الرزاق الصنعاني عن نافع قال: «كان ابن عمر يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم»[١].

وأسند إلى صالح بن سعد المكي قال: "كنت مع عمر بن عبد العزيز وهو متبد بالسويداء[٢] في إمارته على الحجاز، فحضرت الجمعة، فهيئوا له مجلساً من البطحاء، ثم أذن المؤذن بالصلاة، فخرج إليهم عمر بن عبد العزيز، فجلس على ذلك المجلس، ثم أذنوا أذانا آخر، ثم خطبهم، ثم أقيمت الصلاة، فصلى بهم ركعتين وأعلن فيهما بالقراءة، ثم قال لهم: إن الإمام يجمع حيثما كان"[٣].

ويؤيد هذه الأدلة: "اتفاق العلماء على أن المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه ﷺ وفي خلافة الصديق، وخلافة الفاروق رضي الله عنهما، وكانت الجمعة تقام فيه، ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به، وهو دليل على عدم اشتراط السقف والله أعلم" [٤].

وأما ما استدل به المالكية فلا يخفى بعده؛ ذلك أن قولهم: إن النداء يكون عادة في المساجد لا غيرها، هو استدلال بنفس موضع النزاع، والواقع يرده كما في الأحاديث التي قدمنا ذكرها، وعلى ذلك فيكون العمل جارياً بالأمرين معاً، أعني بالصلاة في المساجد والمصليات.

وأما القياس الذي ذكروه، فالعلة فيه غير ظاهرة التأثير؛ إذ لا تنافي بين قَصر الصلاة في موضع وإتمام الصلاة فيه، ألا ترى: أن المسافر يقصر في موضع ويتم فيه غيره، على أنه قياس يعارض بأقيسة أخرى، وحاصلها أن يقال: "إن الفضاء موضع لصلاة العيد، فجازت

(١) الصنعاني، "المصنف". تحقيق: حسن عبد الرحمن الأعظمي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ) ٣: ١٧٠.

(٢) موضع على ليلتين من المدينة على طريق الشام. ياقوت الحموي، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥ م) ٣: ٢٨٦.

(٣) الصنعاني، "المصنف". ٣: ١٦٠.

(٤) الحطاب، محمد بن محمد الحطاب، "مواهب الجليل شرح مختصر خليل". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ)، ٢: ١٦٠، ساق هذا الدليل الحطاب على عدم اشتراط كون المسجد مسقفا، ومن الواضح أنه يصلح دليلا لما هو أعم من ذلك، وهو عدم اشتراط البناء أصلا.

فيه الجمعة كالجامع، ولأن الجمعة صلاة عيد، فجازت في المصلى كصلاة الأضحى، ولأن الأصل عدم اشتراط ذلك، ولا نص في اشتراطه، ولا معنى نص، فلا يشترط"[١].

وينبغي أن يكون هذا الخلاف في غير الحاجة والضرورة، أما إذا تحققت الضرورة كما في نازلتنا فلا يتجه في القول بصحة الجمعة في الفضاءات خلاف؛ لما تقدم من أن الواجب يناط بالقدرة والإمكان، ويسقط بسقوطها.

(١) ابن قدامة، "المغني" ٢: ٢٤٦

المبحث الثاني: تغيير هيئة الصفوف في المساجد

الهيئة المعتادة للصلاة هي: أن يقف الناس مستوين في صفوفهم، متحاذين في المواقف كتفاً بكتف، وقدما بقدم، مع تقارب الصفوف وتمامها، وهذه الهيئة منقولة بالأخبار الصحيحة، وبالتواتر العملي من عهد النبي ﷺ، وأجمع العلماء -في الجملة- على أنها من سنن الصلاة في جماعة(١)، يقول ابن عبد البر: "وأما تَسوية الصفوف في الصلاة فالآثار فيها مُتواتِرة مِن طرُق شتَّى، صِحاح كلُّها ثابتة في أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تسوية الصفوف، وعمل الخلفاء الراشدين بذلك بعده، وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء"(٢).

والأصل في ذلك الأحاديث المستفيضة في هذا المعنى من قوله وفعله عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك: قوله ﷺ: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟» فقلنا يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يتمون الصفوف الأول، ويتراصون في الصف»(٣)، وقوله ﷺ: "أقيموا الصفوف، وسدوا الفُرج"(٤)، وقوله ﷺ: "سووا صفوفكم، فإن تسوية الصفوف من

---

(١) وخالف في ذلك بعض الظاهرية، فذهبوا إلى وجوب تسوية الصفوف، وهو رأي البخاري في صحيحه، واختيار الصنعاني والألباني ، وحكاه بعض الحنابلة عن الإمام ابن تيمية، ونصره الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع، وكلهم يقول بانفكاك الجهة في ذلك، فمن صلى بغير استواء صحت صلاته، وأثم بترك التسوية، وبالغ ابن حزم، فأوجب بطلان من صلى على غير تلك الهيئة، ينظر: ابن حجر، "فتح الباري" ٢: ٢٠٩-٢١٠، ابن حزم، "المحلى" ٢: ٣٧٢، المرداوي، علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، البغدادي، ٢: ٣٩، محمد بن إسماعيل الصنعاني، "سبل السلام شرح بلوغ المرام". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت.)، ٢: ٢٩، محمد ناصر الدين الألباني، "صفة صلاة النبي ﷺ ". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.)، ٣: ١٠، الشرح الممتع ١: ٩-١٣.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٢: ٢٨٨.

(٣) مسلم، "صحيح مسلم" ١: ٣٢٢ح: ٤٣٠، محمد بن علي الشوكاني، "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، د.ت.) ١: ١٥٨.

(٤) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، "مصنف ابن أبي شيبة -الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار-". (ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد،١٤٠٩هـ)، ١: ٣٣٣، ابن حنبل، أحمد بن =

تمام الصلاة"[١]، وما جاء من أنه ﷺ كان لا يصلي حتى يسوي صفوف المؤتمين به، يقول البراء بن عازب رضي الله عنه: "كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية إلى ناحية يمسح صدورنا ومناكبنا ويقول: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» وكان يقول: «إن الله وملائكته يصلون على الصفوف الأُوَل»[٢].

إذا علم هذا فمن البدائل النافعة عند عموم الوباء وتخوف الناس من حصول العدوى بينهم: تغيير هيئة الصفوف في المساجد، وهذا التغيير له صورتان:

الصورة الأولى: تباعد المصلين أنفسهم مع اتحادهم في الصف، فيجعل بين كل مصل وآخر مسافة المتر أو المتر والنصف أو أكثر حسبما توصي به الجهات المسؤولة.

الصورة الثانية: تباعد الصفوف، فيكون بين كل صف وآخر ما بين المتر والثلاثة.

وهذا كله مما لا إشكال في جوازه إن شاء الله تعالى لجملة أصول وأدلة، منها:

١ – أن الاصطفاف في الصلاة سنة مؤكدة على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، ولا يرتفع إلى أن يكون واجباً أو شرطا تبطل بتركه الصلاة؛ وذلك لدلالة قوله ﷺ: "فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة"، أو: "من تمام الصلاة"، أو: "من حسن الصلاة"[٣]، فهي قرينة صارفة عن الوجوب، يقول الحافظ ابن بطال (ت:٤٤٩هـ): "هذا الحديث يدل على أن إقامة الصفوف سنة مندوب إليها، وليس بفرض؛ لأنه لو كان فرضاً لم يقل عليه السلام: "فإن إقامة الصفوف من حسن الصلاة"؛ لأن حسن الشيء زيادة على تمامه، وذلك زيادة على الوجوب، ودل هذا على أن قوله في حديث أنس: "فإن تسوية الصفوف من إقامة

=

حنبل الشيباني، "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠١م)، ١٧: ٢١، محمد بن إسحاق بن خزيمة، "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.)، ٢: ١٢٨، وصححه محققا الكتابين.

(١) البخاري، "صحيح البخاري" ١: ١٤٥ح: ٧٢٣، مسلم، "صحيح مسلم" ١: ٣٢٤ح: ٤٣٣.

(٢) أبو داود، "سنن أبي داود" ١: ١٧٨ح:٦٦٤، وبعضه عند مسلم في "صحيح مسلم" ١: ٣٢٣ح: ٤٣٢، وصححه الألباني كما هو مثبت في حاشية السنن، وقال النووي في: "المجموع" ٤:٢٢٦ "إسناده حسن".

(٣) جميع هذه الألفاظ في "صحيح البخاري" ١: ١٤٥ح: ٧٢٣، و"صحيح مسلم" ١: ٣٢٤ح: ٤٣٣.

الصلاة"، أن إقامة الصلاة قد تقع على السنة كما تقع على الفريضة"[١].

ومما يدل على عدم وجوب اتصال الصفوف واستوائها ما نقل عن جماعة من السلف أنهم كانوا يقتدون بالأئمة مع وجود حائل من الجدران، أو الطريق أو النهر، وقد روى ابن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ) وغيره عن صالح بن إبراهيم قال: «رأيت أنس بن مالك صلى الجمعة في بيوت حميد بن عبد الرحمن بن عوف، فصلى بصلاة الإمام في المسجد، وبين بيوت حميد والمسجد الطريق»[٢].

وقال ابن أبي شيبه «حدثنا جرير، عن منصور، قال: «كان إلى جنب مسجدنا سطح عن يمين المسجد أسفل من الإمام، فكان قوم هاربون في إمارة الحجاج، وبينهم وبين المسجد حائط طويل يصلون على ذلك السطح، ويأتمون بالإمام فذكرته لإبراهيم فرآه حسنا»[٣].

وعلى التسليم بوجوب الاصطفاف فليس ثمة ما يدل على بطلان الصلاة بتركه، ولا على وجوبه بكل حال حتى حين الضيق والاضطرار، يقول ابن حجر: "ومع القول بأن التسوية واجبة، فصلاة من خالف ولم يسو صحيحة؛ لاختلاف الجهتين، ويؤيد ذلك أن أنساً ﷺ مع إنكاره عليهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة[٤]، وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان، ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر ﷺ أنه ضرب قدم أبي عثمان النهدي لإقامة الصف[٥]، وبما صح عن سويد بن غفلة قال: "كان بلال ﷺ يسوي مناكبنا،

(١) ابن بطال، علي بن خلف بن بطال، "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد الرياض، ٢٠٠٣م)، ٢: ٣٤٧ وقارن بما عند ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن دقيق العيد، "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، د.ت.)، ١: ٢١٧.

(٢) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢: ٣٥، البيهقي، "السنن الكبرى" ٦: ٥٣.

(٣) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢: ٣٥.

(٤) يشير الى ما رواه البخاري بسنده إلى بشير بن يسار الأنصاري، عن أنس بن مالك، "أنه قدم المدينة فقيل له: ما أنكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله ﷺ؟ قال: «ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف» "صحيح البخاري" ١: ١٤٦ح: ٧٢٤.

(٥) ابن أبي شيبة، "المصنف" ١: ٣٠٩، ابن حزم، "المحلى" ٢: ٣٧٨.

ويضرب أقدامنا في الصلاة"[١]، فقال: ما كان عمر وبلال يضربان أحداً على ترك غير الواجب، وفيه نظر؛ لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة"[٢].

٢– أن هذا موضع حاجة وضرورة؛ وليس بدعاً في الشريعة إسقاط بعض الواجبات والشروط لتحقيق مصلحة العبادة، وهذا له نظائر لا تحصر كما تقدمت الإشارة لبعضها، وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "يدل انفراد الإمام والمرأة في الصلاة على جواز انفراد الرجل المأموم لحاجة، وهو ما إذا لم يحصل له مكان يصلي فيه إلا منفرداً، فهذا قياس قول أحمد وغيره، ولأن واجبات الصلاة وغيرها تسقط بالأعذار، فليس الاصطفاف إلا بعض واجباتها، فسقط بالعجز في الجماعة كما يسقط غيره فيها وفي متن الصلاة، ولهذا كان تحصيل الجماعة في صلاة الخوف والمرض ونحوهما مع استدبار القبلة والعمل الكثير ومفارقة الإمام ومع ترك المريض القيام أولى من أن يصلوا وحداناً، ولهذا ذهب بعض أصحاب أحمد إلى أنه يجوز تقديم المؤتم على الإمام عند الحاجة كحال الزحام ونحوه[٣]، وإن كان لا يجوز لغير حاجة، وقد روي في بعض صفات صلاة الخوف[٤]، ولهذا سقط عنده وعند غيره من أئمة السنة ما يعتبر للجماعة: من عدل الإمام وحل البيعة ونحو ذلك للحاجة فجوزوا بل أوجبوا فعل صلوات الجمعة والعيدين والخوف والمناسك ونحو ذلك خلف الأئمة الفاجرين وفي الأمكنة المغصوبة إذا أفضى ترك ذلك إلى ترك الجمعة والجماعة أو إلى فتنة في الأمة ونحو ذلك. كما جاء في حديث جابر: "لا يؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه"[٥]، لأن غاية ذلك أن يكون عدل الإمام واجبا فيسقط بالعذر كما سقط كثير من

(١) عبد الرزاق الصنعاني، "المصنف" ٢: ٤٧، ابن حزم، "المحلى" ٢: ٣٧٩.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري" ٢: ٢١٠، وانظر: ابن حزم، "المحلى" ٢: ٣٧٨.

(٣) انظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ) ٢: ١٧، محمد بن مفلح، "الفروع"، تحقيق: حازم القاضي. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ) ٢: ٢٨، ٣ :٣٧، ابن تيمية، "الفتاوى الكبرى". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ) ٢: ٣٣١.

(٤) ابن قدامة، "المغني" ٢: ٣١٠، ويظهر أن الإمام ابن تيمية يقصد الرواية عن الإمام أحمد لا عن النبيﷺ.

(٥) ابن ماجه، محمد بن يزيد، "سنن ابن ماجه". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م) ٢: ١٨٣ح:١٠٨١، البيهقي، "سنن البيهقي" ٣: ٢٤٤، واستظهر ضعفه ناصر =

الواجبات في جماعة الخوف بالعذر.

ومن اهتدى لهذا الأصل، -وهو أن نفس واجبات الصلاة تسقط بالعذر فكذلك الواجبات في الجماعات ونحوها-، فقد هدي لما جاءت به السنة من التوسط بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأساً كما قد يبتلى به بعضهم، وبين الإسراف في ذلك الواجب حتى يفضي إلى ترك غيره من الواجبات التي هي أوكد منه عند العجز عنه، وإن كان ذلك الأوكد مقدوراً عليه كما قد يبتلى به آخرون، فإن فعل المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه هو الوسط بين الأمرين"(١).

٣- أن جمهور الفقهاء ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة متفقون على أن الاقتداء بالإمام يصح داخل المسجد ولو كان ثمة تباعد بين الإمام والمأموم ما دام يسمع صوته ويعلم انتقالاته، بل نقلوا إجماع الفقهاء واتفاقهم على ذلك، وهذه بعض نقولهم في ذلك:

قال علاء الدين الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ): "ولو كان بين الصفين حائط، فإن كان طويلاً وعريضاً ليس فيه ثقب - يمنع الاقتداء، وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام - لا يمنع بالإجماع، وإن كان كبيراً فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك، وإن لم يكن عليه شيء من ذلك فعليه روايتان: وجه المنع: أنه يشتبه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة، ووجه الصحة الوجود، وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم -صلوات الله عليه وسلامه- وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر، فبينهم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك، فدل على الجواز"(٢).

وقال الإمام مالك رحمه الله: "ولا بأس على أهل الخيل أن يصلوا بإمام متباعدين، لحصانة خيلهم، وهو أحب إلي من صلاتهم أفذاذاً"(٣).

=

الدين الألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ) .٣: ٥١.

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام، "مجموع الفتاوى". جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، (ط١، مصر: دار الطباعة للعربية،١٣٩٨هـ). ٢٣: ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) السرخسي، "المبسوط" ١: ١٩٣، الكاساني، "بدائع الصنائع" ١: ١٤٥ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين" ١: ٥٨٨.

(٣) محمد بن أبي زيد القيرواني، "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات"، تحقيق:

=

ومن (المدونة): "وقال مالك في القوم يكونون في السفن يصلي بعضهم بصلاة بعض وإمامهم في إحدى السفائن وهم يصلون بصلاته وهم في غير سفينته، قال: فإن كانت السفن بعضها قريبة من بعض فلا بأس بذلك"(١).

وقال الإمام الجويني الشافعي (ت:٤٧٢هـ): "فأما المسجد: فإذا تقدم الإمام، وتأخر المقتدي لم يضر بُعد المسافة وإن أفرط إذا كان المسجد واحداً، وكذلك لا يضر اختلافُ المواقف ارتفاعاً وانخفاضاً، حتى لو وقف الإمام في المحراب والمقتدي على منارةٍ من المسجد، أو بئر، وكان لا يخفى عليه انتقالات الإمام، فالقدوة صحيحة؛ وذلك أن المكان مبنيٌّ لجمع الجماعات، فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الصلاة، فلا يؤثر البعد في المسافة، وهذا متفق عليه"(٢).

وقال موفق الدين بن قدامة الحنبلي (ت:٦٢٠هـ): "ولا يعتبر اتصال الصفوف إذا كانا جميعا في المسجد. قال الآمدي (ت:٦٣١هـ): لا خلاف في المذهب أنه إذا كان في أقصى المسجد، وليس بينه وبين الإمام ما يمنع الاستطراق والمشاهدة أنه يصح اقتداؤه به، وإن لم تتصل الصفوف، وهذا مذهب الشافعي؛ وذلك لأن المسجد بني للجماعة، فكل من حصل فيه فقد حصل في محل الجماعة"(٣).

وقال الإمام ابن تيمية: "وأما صلاة المأموم خلف الإمام وبينهما حائل، فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة، وإن كان بينهما طريق، أو نهر تجري فيه السفن ففيه قولان معروفان ... ولا ريب أن ذلك جائز مع الحاجة مطلقا: مثل أن تكون أبواب المسجد مغلقة، أو تكون المقصورة التي فيها الإمام مغلقة، أو نحو ذلك، فهنا لو كانت الرؤية واجبة لسقطت للحاجة كما تقدم، فإنه قد تقدم أن واجبات الصلاة والجماعة تسقط بالعذر، وأن

=

محمد الأمين بوخبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م) ١: ٢٩٥.

(١) سحنون بن سعيد التنوخي، "المدونة"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ١: ١٧٥.

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٧م)، ٢: ٤٠١، وانظر: النووي، "المجموع" ٤: ٣٠٦.

(٣) ابن قدامة، "المغني" ٢: ١٥٢.

الصلاة في الجماعة خير من صلاة الإنسان وحده بكل حال"[١].

قلت: فإذا انشرح صدر المسلم لهذه الهيئة الطارئة في الصلاة، فواجب أن يعلم أن ذلك منوط باتخاذ جملة من الاحترازات والتدابير مثل: لبس الكمامات، واختصاص كل مصل بسجادة، وتعرية المساجد من الفرش، وتعقيم الداخلين للمساجد مع فحصهم طبياً، والعمل على تهوية المسجد إلى آخر الإجراءات التي يقررها ولاة الأمر.

ويؤكد الأطباء اليوم أنه ليس على الإنسان إلا أن يبتعد قدر المتر أو المتر والنصف عن الآخر تجنباً لاحتمال العدوى في حال أن كان مصاباً[٢]، وهذا يتحقق بحول الله متى صليت الجماعة على هذه الهيئة.

(١) ابن تيمية، "الفتاوى الكبرى" ٢: ٣٣٣.

(٢) ينظر: https://cutt.us/hCqss و https://cutt.us/O69Os

المبحث الثالث: التعاقب على صلاة واحدة في مسجد واحد:

إذا قلنا بضرورة التوسع في مواقف الصلاة وتباعد الصفوف فمن الجلي الواضح: أن ذلك قد يفضي إلى ضرورة التعاقب على المسجد الواحد من أكثر من جماعة، لا سيما في المجمعات التي ليس فيها إلا مسجد واحد، فهل يجوز والحال هذه إقامة جماعة بعد أخرى، بحيث يطرد هذا في الصلاة الراتبة وصلاة الجمعة والعيدين والجنائز، أم أن ذلك لا يجوز؟

ولتحرير القول في هذه النازلة يجدر بنا تحصيل قول الفقهاء في أصل هذه المسألة، وذلك أنهم اختلفوا في جواز تكرار الجماعة في مسجد واحد إذا كان للمسجد إمام راتب، ولم يكن تكرار الجماعة لاختلاف المذاهب، ولا لغرض الشقاق ومفارقة الجماعة، ولهم في ذلك أقوال كثيرة مرجعها إلى ثلاثة:

القول الأول: عدم جواز إقامة الجماعة بعد الجماعة، وهذا هو المذهب عند الحنفية، وهو ظاهر قول مالك في المدونة، وحكي عن الإمام الشافعي، وهو رواية عن أحمد، وقال به طائفة من السلف منهم: سَالِم وأبو قلابة وسعيد بن المسيب والحسن والنخعي والضحاك والقاسم بْن محمد والزهري وغيرهم(١).

واستند أصحاب هذا القول إلى جملة من الأدلة من المنقول والمعقول، منها:

١– ما خرجه الطبراني من حديث عبد الرحمن بن أَبِي بكرة، عَن أَبِيه: "أن رَسُول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلاة، فوجد النَّاس قَدْ صلوا، فمال إلى منزله، فجمع أهله، فصلى بهم"(٢).

---

(١) انظر: السرخسي، "المبسوط" ١: ١٣٥، الكاساني، "بدائع الصنائع" ١: ١٥٣، ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين" ١: ٥٥٢، سحنون، "المدونة" ١: ١٨١، خليل الجندي، "التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب". (ط١، الدار البيضاء: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: ٢٠٠٨م) ١: ٤٥٤، الدسوقي، "حاشية الدسوقي" ١: ٣٣٢، النووي، "المجموع شرح المهذب" ٤: ٢٢٢، الماوردي، علي بن حبيب أبو الحسن، "الحاوي الكبير"(ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ). ٢: ٥١، ابن قدامة، "المغني" ٢: ١٣٣ المرداوي، "الإنصاف" ٢: ٢١٩، ابن عبد البر، "الاستذكار" ١: ٣٩٥، ابن رجب، "فتح الباري" ٦: ٧.

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، "المعجم الأوسط". (ط١، القاهرة: دار الحرمين، د.ت). ٥: ٣، قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن خالد الحذاء إلا أبو مطيع معاوية بن يحيى، ولا يروى عن =

٢- ما رواه ابن أبي شيبة عن الحسن بن أبي الحسن البصري قال: «كان أصحاب محمد ﷺ إذا دخلوا المسجد وقد صلي فيه صلوا فرادى» (١).

٣- وأسند عن زيد بن ثابت رضي الله عنه "أنه راح إلى الجمعة، فإذا الناس قد استقبلوه، وقد صلوا، فمال إلى المسجد أو إلى دار فصلى، فقيل له في ذلك فقال: «إنه من لا يستحيي من الناس لا يستحيي من الله» (٢).

٤- وروى عبد الرزاق «أن علقمة والأسود أقبلا مع ابن مسعود إلى مسجد، فاستقبلهم الناس قد صلوا، فرجع بهما إلى البيت، فجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، ثم صلى بهما»(٣).

٥- أن تكرار الجماعة يؤدي إلى فُرقة المسلمين، وتقليل الجماعة، وفسح الطريق أمام أهل البدع لإظهار بدعهم، والعزوف عن الجمع والجماعات، فوجب سد هذا الطريق، يقول ابن عبد البر: "هذه المسألة لا أصل لها إلا إنكار جمع أهل الزيغ والبدع وألا يتركوا وإظهار نحلتهم، وأن تكون كلمة السنة والجماعة هي الظاهرة؛ لأن أهل البدع كانوا يرتقبون صلاة الإمام، ثم يأتون بعده فيجمعون لأنفسهم بإمامهم، فرأى أهل العلم أن يمنعوا من ذلك، وجعلوا الباب باباً واحداً، فمنعوا منه الكل، والأصل ما وصفت لك"(٤).

=

أبي بكرة إلا بهذا الإسناد"، وقال ابن رجب: "وفي سنده معاوية بن يحيى، وهو ليس ممن يحتج به". ابن رجب، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).٦: ٨، قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات. نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي، (ط١، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٤ م) ٢: ٤٥، وكذا حسنه ناصر الدين الألباني في "تمام المنة بالتعليق على فقه السنة". (ط٥، دار الراية، د.ت) ص:١٥٥.

(١) ابن أبي شيبة "المصنف" ٢: ١١٣.

(٢) ابن أبي شيبة "المصنف" ١: ٤٦٦.

(٣) الصنعاني، "المصنف". ٢: ٤٠٩.

(٤) انظر: ابن عبد البر، "الاستذكار" ١: ٣٩٤، محمد بن إدريس الشافعي، "الأم". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ) ١: ١٨٠، ابن قدامة، "المغني" ٢: ١٣٣، الكاساني، "بدائع الصنائع" ١: ١٥٣، =

القول الثاني: جواز إقامة الجماعة بعد الجماعة بلا كراهة، بل ذلك أفضل وأزكى، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو مذهب الظاهرية، وحكي عن طائفة من السلف، منهم: أنس بن مالك وعَطَاء وقتادة ومكحول وغيرهم، ونسبه الحافظان ابن عبد البر وابن رجب إلى جمهور العلماء(١).

واستند أصحاب هذا الرأي إلى جملة أدلة منها:

١– حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أبصر رجلاً يصلي وحده، فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا، فيصلي معه»(٢).

٢– عموم ما جاء في تفضيل صلاة الجماعة على المنفرد كقوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»(٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله عز وجل»(٤).

=

ويشهد لهذا التعليل ما جاء عند ابن أبي شيبه في "المصنف ٢: ١١٢ قال: أخبرنا منصور، عن الحسن، قال: «إنما كانوا يكرهون أن يجمعوا مخافة السلطان»، قال ابن رجب: "وكان هَذَا القول هُوَ المعمول بِهِ فِي زمن بني أمية؛ حذراً من أن يظن بمن صلى جماعة بعد جماعة المسجد الأولى أَنَّهُ مخالف للسلطان مفتئت عَلَيهِ، لا يرى الصلاة مَعَهُ، ولا مَعَ من أقامه فِي إمامه المساجد". ابن رجب، "فتح الباري" ٦: ٨.

(١) انظر مع مراجعهم السابقة: ابن عبد البر، "الاستذكار" ١: ٣٩٥، ابن رجب، "فتح الباري" ٦: ٧، ابن حزم، "المحلى" ٣: ١٥٤، وظاهر قول ابن حزم أن إقامة الجماعة بعد الجماعة واجبة إذا توفرت الجماعة.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ١: ١٥٧، ح: ٥٧٤، ابن حنبل، "المسند" ١٨: ٧، ابن حبان، محمد بن حبان "صحيح ابن حبان". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ). ٦: ١٥٧، ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢: ١١٢، محمد بن عبد الله الحاكم، "المستدرك على الصحيحين"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١: ٣٢٨، وقال: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وكذا صححه الألباني في "إرواء الغليل" ٢: ٣١٦.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" ١: ١٣١ح: ٦٤٥، مسلم، "صحيح مسلم" ١: ٤٥٠ح: ٦٥٠.

(٤) عبد الرزاق، "المصنف" ١: ٥٢٣، ابن حنبل، "المسند" ٣٥: ١٨٩، النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، "السنن الكبرى". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠١م). ١: ٤٤٤ح: ٩١٩، ابن =

٣- ما رواه ابن أبي شيبة بسنده إلى أبي عثمان اليشكري، قال: «مر بنا أنس بن مالك، وقد صلينا صلاة الغداة، ومعه رهط، فأمر رجلاً منهم فأذن، ثم صلوا ركعتين، قبل الفجر»، قال: «ثم أمروه، فأقام، ثم تقدم فصلى بهم» (١). قال أبو محمد بن حزم: "هذا مما لا يعرف فيه لأنس مخالف من الصحابة رضي الله عنهم"(٢).

٤- وأسند عن سلمة بن كهيل: «أن ابن مسعود دخل المسجد وقد صلوا، فجمع بعلقمة ومسروق والأسود» (٣).

القول الثالث: كراهة إقامة الجماعة بعد الجماعة من غير تحريم، وهذا قول في جميع المذاهب الأربعة، وهو المذهب عند المالكية والشافعية(٤).

وأصحاب هذا القول كأنهم حين رأوا تعارض الأدلة في الباب سلكوا فيها مسلك الجمع؛ لأن الكراهة ربما ثبتت من هذا الوجه في الشرع، أعني أنه إذا اختُلف في الحل والحرمة على رأيين متضاربين كان التوسط بينهما هو القول بالكراهة(٥).

=

حبان، "صحيح ابن حبان" ٥: ٤٠٥، الحاكم، "المستدرك" ١: ٣٧٥، أبو داود، "سنن أبي داود" ١: ٤١٦ح: ٥٥٤، وحسنه الألباني وغيره انظر: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، "مشكاة المصابيح". تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي ١٩٨٥م). ١: ٣٣٥.

(١) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢: ١١١، وأشار الألباني إلى صحة إسناده في "تمام المنة" ص: ١٥٥.

(٢) ابن حزم، "المحلى" ٣: ١٥٦.

(٣) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢: ١١٢.

(٤) يرى محمد بن الحسن أن الجماعة الثانية إنما تكره إذا كانت على سبيل التداعي والشقاق، ولا تكره من غير ذلك، ويرى أبو يوسف أنها تكره إذا كانت كثيرة أما نحو الأربعة والخمسة فلا تكره لهم إذا صلوها في ناحية المسجد، واستثنى الشافعية من الكراهة ما إذا أذن فيها الإمام الراتب، أو ضاق المسجد بأهله، أو لم يكن له إمام راتب. ينظر مع ما تقدم: الكاساني، "بدائع الصنائع" ١: ١٥٣، الشربيني، "مغني المحتاج" ١: ٤٨٩، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل". تحقيق: د محمد حجي وآخرين، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ). ١: ٣٠٨، الدسوقي، "حاشية الدسوقي" ١: ٣٣٢، المرداوي، "الإنصاف" ٢: ٢١٩، ابن رجب، "فتح الباري" ٦: ٧.

(٥) قال الحافظ ابن رجب: "وأما المشتبِه: فمثل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه، إما من الأعيان، وإما =

والذي يظهر –والعلم لله– هو جواز تكرار الجماعة متى وقعت على نحو ما وصفنا، أعني أن تكون من باب التوافق لا عن قصد وتعمد لتفريق الجماعة، أو التأليب على الأئمة، أو لاختلاف المذاهب، والذي يقوي هذا الرأي:

١– صحة أدلة هذا الرأي وظهورها ظهوراً بينا في هذا المعنى، وكل ما أجاب به المخالفون عنها فهي –من وجهة نظري– تأويلات لا تخلو من بعض التكلف.

٢– أن الحديث الذي ذكروه عن النبي ﷺ مختلف في صحته، وكبار أهل العلم بالحديث يضعفونه كما تقدم النقل عنهم عند تخريجه، وعلى فرض صحته، فيحتمل أن النبي ﷺ رجع إلى بيته لأنه لم يجد جماعة في المسجد، أو فعله لبيان الجواز، على أن ذهابه لبيته، وتقصده للجمع بأهله دليل على تحريه الجماعة بعد الجماعة، فإن جاز في البيت جاز في المسجد أيضاً لأن المعنى فيهما واحد، ولأن احتمال الفرقة والشقاق حاصل بكلا الأمرين كما لا يخفى.

٣– أن ما نقله الحسن البصري عن الصحابة لا يثبت عن واحد منهم، وقد قال ابن حزم: "إنه لا يعرف لأنس مخالف من الصحابة في تكراره الجماعة"(١)، وهذا كالإجماع منهم على ذلك، وقال ابن عبد البر: "إن القول بالكراهة ليس له أصل إلا إنكار أهل الزيغ والبدع"(٢). ثم إن الحسن البصري نفسه نُقل عنه خلاف فتواه وروايته، كما جاء عن عثمان البتي قال: "دخلت مع الحسن البصري وثابت البناني مسجداً قد صلى فيه أهله، فأذن ثابت وأقام، وتقدم الحسن، فصلى بنا، فقلت: يا أبا سعيد: أما يكره هذا؟، قال: وما بأسه؟!"(٣)، وأثر ابن مسعود متضارب في الباب.

=

من المكاسب المختلف فيها كمسائل العينة والتورق ونحوها، وبنحو هذا المعنى فسر المشتبهات أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة". عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م). ١: ١٩٤–١٩٥.

(١) ابن حزم، "المحلى" ٣: ١٥٦.

(٢) ابن عبد البر، "الاستذكار" ١: ٣٩٤.

(٣) ابن حزم، "المحلى" ١: ١٥٦.

٤- أن التعليل بقطع السبيل أمام أهل البدع كي لا يفرقوا جمع المسلمين هو تعليل وجيه، ولكن يمكن قطع سبيلهم بغير ذلك، وهو نهيهم عن المنكر، ورفع أمرهم بذلك إلى سلطان المسلمين، ولا بد أن يظهر حالهم للناس، لأنهم حينئذ سيعتادون تكرار الجماعة، بخلاف ما كان على وجه التوافق وعدم القصد إلى الإضرار كما هو حال معظم بل سائر الناس المتخلفين عن الجماعات، ويعجبني في هذا السياق كلام للإمام ابن حزم إذ يقرر الرد على هذا التعليل فيقول: "واحتج من منع من ذلك بقطع الطريق أمام أهل الأهواء، قلت: ومن كان من أهل الأهواء لا يرى الصلاة خلف أئمتنا؛ فإنهم يصلونها في منازلهم، ولا يعتدون بها في المسجد مبتدأة أو غير مبتدأة مع إمام من غيرهم، فهذا الاحتياط لا وجه له، بل ما حصلوا إلا على استعجال المنع مما أوجبه الله تعالى من أداء الصلاة في جماعة خوفاً من أمر لا يكاد يوجد ممن لا يبالي باحتياطهم، وأما نحن فإن من تأخر عن صلاة الجماعة لغير عذر، لكن قلة اهتبال، أو لهوى، أو لعداوة مع الإمام، فإننا ننهاه، فإن انتهى وإلا أحرقنا منزله، كما قال رسول الله ﷺ"[1].

٥- أن القول بالمنع يفضي إلى أن تكون صلاة الرجل وحده خيراً من صلاته مع غيره، وهذه مخالفة لظاهر النص، ولما هو معلوم من فضل صلاة الجماعة على المنفرد.

إذا علم هذا فإن مسألتنا لا يتجه أن يكون فيها خلاف فيما أرى؛ لأنها أولاً: في موضع حاجة وضرورة، وقد سبق أن الواجبات تفعل بحسب الإمكان، وأنه لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة.

وثانياً: فإن المحاذير التي ذكرها أصحاب القول بالمنع منتفية ههنا كما لا يخفى، على أنهم نصوا على الجواز مطلقاً إذا أذن في ذلك الإمام الأعظم أو الإمام الراتب[2]، ومسألتنا هذه سوف تقع لا محالة بإذن الإمامين مع اقتضاء الضرورة، ولذا صح الادعاء بأنه لا يتجه فيها خلاف، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن حزم، "المحلى" ٣: ١٥٥.

(٢) انظر: النووي، "المجموع" ٤: ٢٢٠، وخليل، "التوضيح" ١: ٤٥٤، وابن رشد، "البيان والتحصيل" ١: ٣٠٨

المبحث الرابع: الصلاة في السطوح لأهل العمائر

من البدائل المقترحة: أن يقوم أهل كل عمارة بإقامة الجمع والجماعات على سطح العمارة، مع اتخاذ كافة الإجراءات التي تمنع من الوباء بإذن الله، وتتميز هذه الجماعة بكونها يسيرة الأفراد، فقد لا يتجاوز عدد أفرادها في المتوسط عشرين شخصاً ممن تجب عليهم الصلاة في جماعة، وهذا من شأنه أن يسهل تفعيل الاحترازات المقررة في هذا الصدد.

والمستند في هذا المقترح إلى ما جاء في (الصحيحين) من حديث عتبان بن مالك ﷺ من حديث طويل، وفيه: "أن النبي ﷺ أتاه في منزله، فقال: «أين تحب أن أصلي لك من بيتك؟» قال: فأشرت له إلى مكان، فكبر النبي ﷺ، وصففنا خلفه، فصلى ركعتين"(١).

قال المهلب(٢): "فيه اتخاذ المساجد في البيوت، والصلاة بالأهل وغيرهم عند الضرورات، ألا ترى أن عتبان قال للنبي ﷺ: "إني قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي، فإذا سال الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن آتي مسجدهم، وودت يا رسول الله أنك تأتيني، فتصلي في بيتي فأتخذه مصلى"، ففعل ذلك نبي الله، فبان بهذا أنه لولا العذر لم يتخلف عن مسجد الجماعة. وفيه من الفقه: التخلف عن الصلاة فى الجماعة للعذر"(٣).

وقد جاء عند الإمام أحمد من حديث بلال رضي الله عنه: "أنه جاء إلى النبي ﷺ يؤذنه بالصلاة، فوجده يتسحر في مسجد بيته"(٤)، وأسند عن عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله ﷺ

(١) البخاري، "صحيح البخاري" ١: ٩٢ح: ٤٢٥، مسلم، "صحيح مسلم" ١: ٤٥٥ح: ٢٦٣.

(٢) المهلب بن أبي صفرة التميمي أبو القاسم، فقيه محدث، سكن ألمرية، له شرح على صحيح البخاري، ينقل عنه ابن بطال وابن التين وابن حجر، توفي سنة ٤٣٦هـ. ينظر: خلف بن عبد الملك بن بشكوال، "الصلة". تحقيق: عزت العطار الحسيني، (الط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤هـ) ص:٥٩٢.

(٣) علي بن خلف بن بطال، "شرح صحيح البخاري". ٢: ٧٧، وانظر: النووي، "شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٩٢هـ) ٥: ١٦١، ابن رجب، "فتح الباري". ٣: ١٦٩، ابن حجر، "فتح الباري" ١: ٥٢٢.

(٤) أحمد بن حنبل، "المسند" ٣٩: ٣٣٠، وضعف اسناده محققه، وله شاهد عند أبي داود في "سننه" ١: ١٩٣، ح: ٢٧٠.

أمر ببناء المساجد في الدور، وأن تنظف وتطيب"[١].

وكذلك جاء عن جماعة من السلف أنهم كانوا يتخذون مساجد في بيوتهم، منهم البراء بن عازب، وكان يصلي فيه في جماعة كما روى عنه البخاري، ومنهم عمار بن ياسر، وغيرهم [٢].

فإذا كان هذا في حال الاختيار جائزاً للنوافل ولمن به عذر، فهو بالأحرى أن يجوز في مثل ما بليت به الأمة من عموم هذا الوباء وشيوعه، فهو أولى من تعطيل المساجد جملة.

على أنني أقول: إننا حين نصلي في البيوت جماعة، فإنا لا نعطل المساجد عن شعيرة الصلاة، بل ننقل تلك المساجد إلى بيوتنا، وقد قال أهل العلم -كما تقدم- إن كل بقعة عينت للصلاة فهي مسجد، وحينئذ فالأجور الواردة في فضل الصلاة جماعة تنسحب على المصلين في مساجد البيوت متى أقاموها جماعة غير فرادى، ولا بد لها مع ذلك من أذان وإقامة[٣]، وقد نقل الخلاف في هذه المسألة ولكنه لا ينطبق على صورتنا، يقول الإمام القرطبي: "اختلف العلماء في هذا الفضل المضاف للجماعة هل هو لأجل الجماعة فقط حيث كانت، أو إنما يكون ذلك الفضل للجماعة التي تكون في المسجد لما يلازم ذلك من أفعال تختص بالمساجد كما جاء في الحديث قولان والأول أظهر لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم والله أعلم وما كان من إكثار الخطا إلى المساجد، وقصد الإتيان إليها

(١) ابن حنبل، "المسند" ٤٣: ٣٩٧، ابن ماجه، "سنن ابن ماجه" ١: ٢٥٠ح: ٧٥٩، محمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م) ١: ٧٣٣ح: ٥٩٤، أبو داود، "سنن أبي داود" ١: ٣٤٣ح: ٤٥٥، وهو صحيح كما استظهره محققو هذه الكتب.

(٢) انظر: البخاري، "صحيح البخاري" ١: ٩٢ح: ٤٢٥، ابن رجب، "فتح الباري" ٣: ١٦٩، أبو نعيم الأصبهاني، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (ط١، مصر: دار السعادة، ١٣٩٣هـ) ٢: ٣١، و٦: ١٣٠.

(٣) سئل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله "عن القوم نحو العشرة يكونون في الدار، فيجتمعون وعلى باب الدار مسجد؟ قال: يخرجون إلى المسجد، ولا يصلون في الدار، وكأنه قال: إلا أن يكون في الدار مسجد يؤذن فيه ويقام"، حرب الكرماني، "مسائل حرب الكرماني، للإمامين أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه"، تحقيق: د. عامر بهجت، (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.) ص:٥٤٥.

والمكث فيها فذلك زيادة ثواب خارج عن فضل الجماعة والله أعلم"[١].

قلت: هذا الخلاف المنقول هنا إنما هو في حال الاختيار، أما حيث يكون العذر فلا يتجه في ذلك خلاف؛ لظاهر قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾[النساء: ٩٥]، قال العلماء: "أهل الضرر هم أهل الأعذار"[٢]، وقد قال النبي ﷺ حين مخرجه إلى تبوك: "إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً، ولا قطعتم وادياً، إلا كانوا معكم قالوا: وهم بالمدينة؟، قال: وهم بالمدينة حبسهم العذر"[٣].

وقال إسحاق بن راهويه (ت:٢٣٨هـ) في الرجل يتخذ مسجداً في بيته لنفسه لا للجماعة: "إنه لا يكون فيه فضل الجماعة إلا أن يكون به عذر، ولا يمكنه أن يستقل إلى المسجد، فحينئذ يكون له فضل الجماعة في ذلك المسجد"[٤].

إقامة الجمعة في البيوت:

بحث بعض المعاصرين مسألة إقامة الجمعة في البيوت، ورجح فيها عدم الجواز، استناداً إلى جملة من الأدلة أوصلها إلى نحو عشرة[٥].

والذي ظهر لي أن تلك الأدلة لا تنطبق على نازلتنا تمام المطابقة، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن تلك الأدلة إنما هي في أحوال الاختيار، وحيث لا تكون ثمة ضرورة ولا حاجة، وتكون المساجد مع ذلك مشرعة غير موصدة، أما حالتنا هذه فنازلة بعينها، لم يسبق لها نظير في التاريخ، وما نُقل من خلو المساجد من المصلين أثناء اجتياح بعض

(١) محمد بن أحمد القرطبي، "تفسير القرطبي-الجامع لأحكام القرآن-"، (ط١، مصر: الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ) ١: ٣٥١ وانظر: ابن دقيق العيد "إحكام الأحكام " ١: ١٩١، ابن حجر، "فتح الباري" ٢: ١٣٥، النووي، "شرح صحيح مسلم" ٥: ١٦٥. ووصف القول المخالف بالبطلان، وجميعهم رجح ما قاله القرطبي.

(٢) انظر: القرطبي، "تفسير القرطبي" ٥: ٣٤٢، ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" ٧: ٣٤٠.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري" ٤: ٢٦ح: ٢٨٣٩.

(٤) ابن رجب، "فتح الباري" ٣: ١٧٢.

(٥) انظر: "صلاة الجمعة في البيوت دراسة فقهية مقارنة"، د. مرضي العنزي، مجلة العلوم الشرعية جامعة القصيم، ع ٥ رجب ١٤٤٢هـ، وقد أجاد الباحث وفقه الله، واستقصى أدلة الرأيين في المسألة، والبحث منشور ومتوفر على موقع المجلة.

الأوبئة[1] لا يصح دليلا؛ لأمرين:

الأول: أن الزمان لم يكن زمان تشريع حتى يجعل فعل الناس دليلاً لعدم جواز إقامة الجمعة في البيوت، على أنه لم ينقل لنا إن كانوا يصلونها في بيوتهم ظهراً أو جمعة.

الثاني: أن تلك المساجد لم تكن جميعها خالية، بل في بعض الأماكن فقط، بل ثبت أن الناس كانوا يصلون الجمع مع بقاء الطاعون، وهذا يعني أن الأمة أو أهل البلد لم يتواطؤوا جميعاً على ترك الجمعة، ومسألتنا هذه قد عم الإغلاق فيها كل المساجد إبان فرض الحجر، فأدى ذلك إلى تواطئ أهل البلد على ترك فريضة.

وهناك أمر آخر يضاف لذلك، وهي أن تلك المساجد إنما خلت من المصلين لموتهم كما تدل عليه الروايات التاريخية لا لأنهم أحجموا عن ارتيادها، على أنها لم تغلق بقرار رسمي بل بقيت مفتوحة، غير أن الطاعون أفنى أصحابها، ولا قوة إلا بالله.

الوجه الثاني: أن من أعظم مقاصد الشريعة في صلاة الجمعة شهودَ الخطبة وما يكون فيها من الموعظة والفقه، حتى إن الله تعالى حث عليها من أجل ذلك ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وهذا متأت في سطوح البيوت متى تداعى إليها من تنعقد بهم الجمعة من أهل العمارة أو البيوت المجاورة.

الوجه الثالث: أنه ليس ثمة دليل صريح في منع الجمعة في البيوت عند انعدام المساجد، بل كل ما يسوقه المانعون من الأدلة فموردها حيث تكون المساجد مشرعة مفتوحة موجودة، أما حيث لا تكون، فلا دليل على المنع، بل عموم الأدلة يدل على جواز أدائها في أي مكان ولو في البيوت: كما في رسالة عمر لأهل البحرين: "جمِّعوا حيثما كنتم"[2].

وروى أصحاب السنن من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي ﷺ قال: "خطبنا رسول الله ﷺ، ونحن بمنى ففتحت أسماعنا، حتى كنا نسمع ما يقول ونحن في منازلنا، فطفق

(١) انظر نماذج لذلك عند محمد بن عذارى المراكشي في "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب"(ط٣، الأردن، ١٩٨٣م) ١: ٢٥٧، وابن الجوزي في "المنتظم في أخبار الملوك والأمم". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ) ١٦: ١٧-١٨، والحافظ الذهبي في " تاريخ الإسلام". (ط١، دمشق، دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ) ٩: ٦١٤.

(٢) ابن حزم، "المحلى بالآثار"، ٣: ٢٥٣.

يعلمهم مناسكهم"[١].

وكذلك جاء عن أنس بن مالك ﷺ أنه صلى الجمعة في بيت –بينه وبين المسجد طريق– بصلاة الإمام[٢].

ولا يقال: إن هؤلاء يصلون بصلاة الإمام في المسجد؛ لأن الشاهد فيه صحة أداء الجمعة في البيت، واشتراط أن يكون الإمام في المسجد ينبغي أن يطلب له دليل يخصه.

ولا يتجه معارضة هذه الأدلة بذكر مكانة المسجد، وأن ذلك يفضي إلى تعطيلها، لأن المساجد في نازلتنا معطلة بقرار رسمي، كما لا يصح معارضتها بفعل الصحابة في مكة حيث كانوا يصلون الظهر، وأهل المدينة يصلون الجمعة؛ فإنهم كانوا ممنوعين من ذلك في أي مكان[٣]، وهذا يفارق ما نحن عليه اليوم إلا أن يُمنع الناس من المساجد بقرار من ولاة الأمر.

وهذا بعد التسليم بأن الجمعة فرضت بمكة أولاً، وإلا فالمسألة موضع خلاف، وقد قال الحافظ ابن رجب (ت:٧٩٥هـ): "إن جمهور الفقهاء يرون أن الجمعة فرضت بالمدينة لا بمكة، ويدل لذلك: ما خرجه ابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، أن النبي ﷺ خطبهم، فقال في خطبته: "إن الله فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا ، في يومي هذا ، في شهري هذا .. الحديث"[٤].

ووجه الدليل فيه: أن جابراً ﷺ إنما صحب النبي ﷺ بالمدينة، ويدل عليه أيضاً: أن سورة الجمعة مدنيةٌ، وأنه لم يثبت أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة بمكة قبل هجرته، ونص الإمام أحمد على أن أول جمعةٍ جمعت في الإسلام هي التي جمعت بالمدينة مع مصعب بن عميرٍ، وكذا

(١) أبو داود، "سنن أبي داود" ٣: ٣٢٦ح: ١٩٥٧، قال محققه: رجاله ثقات، النسائي، "سنن النسائي" ٥: ٢٣٩ح: ٢٩٩٦، البيهقي "السنن الكبرى"١٠: ١١٠.

(٢) ابن أبي شيبة، "المصنف" ٢: ٣٥، عبد الرزاق، "المصنف" ٢: ٨٣، البيهقي، "السنن الكبرى" ٦: ٥٣.

(٣) يدل عليه ما خرجه الطبراني في(الأفراد) عن ابن عباس قال: "أذن رسول الله ﷺبالجمعة قبل أن يهاجر، ولم يستطع رسول الله ﷺأن يجمع بمكة، ولا يبين لهم" الحديث. (نقله ابن رجب في "فتح الباري" ٨: ٦٥. وحكم عليه بالضعف).

(٤) ابن ماجه، "السنن" ٢: ١٨٢، قال ابن رجب: "وفي إسناده ضعفٌ واضطرابٌ واختلافٌ" ابن رجب "فتح الباري" ٨: ٦٢".

قال عطاء والأوزاعي وغيرهم"[1].

كما لا تصح معارضة هذه الأدلة بما نقل من اتفاق الفقهاء على أن أهل السجون ليس عليهم جمعة، بل يؤدونها ظهراً[2]، لأنا نقول: ذلك أمر مفروض حيث تؤدى صلاة الجمعة في غير السجن، أي أن الفرض الكفائي قد تحقق بغيرهم[3]، وهكذا نقول: إنه حيث فتحت المساجد لا يجوز ولا يصح أداء الجمعة في البيوت، ولعل المساجين منعوا من الجمعة لعدم توفر مكان صالح لها، وفي زماننا توجد مصليات في سجون البلاد المسلمة، بل توجد فيها مساجد أيضاً تقام فيه الجمع والجماعات كما هو الحال في سجون المملكة العربية السعودية حماها الله.

ونختم هذا المبحث بالتنبيه على أمرين:

أحدهما: أن أداء الجمعة على هذا النحو لا بد له من إذن الجهات المسؤولة عن هذا القطاع، فإذا مَنعت من ذلك وجب على الناس السمع والطاعة، وهي لا تمنع إلا لمصلحة تراها، وإذا أذنت فلا بد مع ذلك من توفر من تصلح إمامته ولو في أدنى درجات الكمال على ما هو مفصل في موضعه من كتب الفقه.

الثاني: أن أداء الجمعة والحال هذه لا يصل إلى درجة الوجوب الحتمي الذي يأثم المسلم بتركه؛ وذلك أولاً لوجود الخلاف في المسألة، وهو خلاف معتبر سائغ مثله، وثانياً: لأنه يتعذر إقامة الجمعات في كل عمارة، فذلك عسير؛ فقد لا يصل سكان العمارة إلى العدد المعتبر شرعا –حسب اختلاف المذاهب–، وقد لا يكون فيهم من هو أهل للإمامة، فيبقى أداؤها جائزاً أو مندوباً في أحسن أحواله، وخير من هذا كله: أن يتابع سكان الحي إمام مسجدهم من بيوتهم، وقد أفردت ذلك بدراسة مستقلة تنشر قريبا بحول الله.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

---

(١) ابن رجب: "فتح الباري" ٨: ٦٥.

(٢) نقله ابن رجب في "فتح الباري" ٨: ٦٧، وقال السبكي إنه لم يبلغنا عن أحد من السلف فعله، ولو كان جائزاً لفعلوه، وعلل المنع بكون السجن ليس محلاً لإظهار شعائر الإسلام. السبكي، "فتاوي السبكي"(ط١، بيروت، دار المعارف).

(٣) أشار إلى هذا الوجه السبكي في "فتاوي السبكي"(ط١، مصر، دار المعارف).

الخاتمة

أ– أهم النتائج.

١– الشرع الإسلامي يهدف إلى تحقيق مقاصده وعدم تعطيلها، وذلك إما بالعزائم حيث لا ضرورة ولا حاجة، وإما بالرخص والبدائل حيث يكتنف العملَ بالعزيمة مشقةٌ وحرج.

٢– الواجبات المتعلقة بالصلاة جماعة وعبادات المسجد عموما تفعل بحسب الإمكان، والخلاف الموجود في بعضها يترجح منه ما اقتضته الحاجة، وكان فيه تيسير على الناس، وتحقيق لمقاصد الشرع.

٣– أسفر البحث عن جملة من الحلول والبدائل يمكنها أن تحقق الحد الأدنى من وظائف المسجد ورسالته، منها: تغيير هيئة الصفوف في المساجد، والصلاة في السطوح لأهل العمائر، وفي الأماكن المكشوفة.

ب– أهم التوصيات.

١– إفراد دراسة تعنى بنظرية البدائل في الشريعة الإسلامية، نظراً لما يعتري المسلم في حياته من كثير من الظروف والأحوال التي توجب له التخفيف والترخص، والبحث عن البدائل الشرعية الممكنة.

٢– دراسة الكيفيات التي تمكن الناس من أداء الصلاة في الأماكن الكشوفة كالملاعب والحدائق والمتنزهات.

٣– دراسة الأحكام المتعلقة بمساجد البيوت، فهي مساجد لها أصول في السنة، وتنفع لا محالة في مجالات الضيق والضرورة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبي زيد، محمد بن أبي زيد القيرواني، "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات"، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م).

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله، "مصنف ابن أبي شيبة -الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار-". تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد،١٤٠٩هـ).

ابن الأثير، مجد الدين بن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. (ط١. بيروت: الكتب العلمية.١٩٧٩م).

ابن الخطيب، محمد بن عبد الله لسان الدين الخطيب، "مقنعة السائل عن المرض الهائل". تحقيق: حياة قارة، (ط١، الرباط: دار الأمان، ٢٠١٥م).

ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، "الصلة". تحقيق: عزت العطار الحسيني، (الط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤هـ).

ابن بطال، علي بن خلف، "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد الرياض، ٢٠٠٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "مجموع فتاوى ابن تيمية". جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، (ط١، مصر: دار الطباعة للعربية،١٣٩٨هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "الفتاوى الكبرى". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن الحنبلي، "المنتظم في أخبار الملوك والأمم". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان "صحيح ابن حبان -الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان-"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري". ط١. بيروت: دار المعرفة.١٣٧٩هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد، "المحلى بالآثار"، تحقيق: حسام الدين بن موسى عفانة، (ط٣، فلسطين: جامعة القدس، ١٤٢٠هـ).

ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠١م).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.).

ابن دقيق العيد، محمد بن علي، "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، د.ت.).

ابن رجب، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

ابن رجب، عبد الرحمن بن رجب، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود شعبان وآخرين، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية،١٤١٧هـ).

ابن رشد، محمد بن أحمد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (ط٤، مصر: دار الحديث، ٢٠٠٤م).

ابن رشد، محمد بن أحمد الجد، "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل". تحقيق: د محمد حجي وآخرين، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

ابن رشد، محمد أحمد الجد، "المقدمات الممهدات". تحقيق: سعيد أعراب، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

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

ابن سينا، محمد بن علي، "القانون في الطب"، وضع حواشيه: محمد أمين الضناوي (ط١، د.ت.).

ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين، "حاشية ابن عابدين–رد المحتار على الدر المختار–". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "فتاوى الشيخ ابن عثيمين–مجموع فتاوى ورسائل العثيمين–". جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (ط١، الرياض: دار الوطن،

١٤١٣هـ).
ابن عذارى، محمد المراكشي، "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" (ط٣، الأردن، ١٩٨٣م).
ابن فارس، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (ط١. بيروت: دار الفكر. ١٣٩٩هـ).
ابن قدامة، محمد بن قدامة المقدسي، "المغني" (ط١، القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ت).
ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
ابن ماجه، محمد بن يزيد، "سنن ابن ماجه". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م).
ابن مفلح، محمد بن مفلح، "الفروع"، تحقيق: حازم القاضي. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣. بيروت: دار صادر. ١٤٠٣هـ).
ابن نجيم، زين الدين بن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).
أبو داود، سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٩م).
الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ).
الأصبهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (ط١، مصر: دار السعادة، ١٣٩٣هـ).
الألباني، محمد ناصر الدين، "صفة صلاة النبي ﷺ ". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.).
الألباني، محمد ناصر الدين، "تمام المنة في التعليق على فقه السنة". (ط٥، عَمان: دار الراية، د.ت).
البخاري، علاء الدين البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام". تحقيق: عبد الله محمود عمر، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". (ط١. بيروت: دار طوق النجاة.١٤٢٢هـ).
البهوتي، منصور بن يونس، " كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، د.ت.).
البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الكبرى". (ط٣، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
التبريزي، محمد بن عبد الله، "مشكاة المصابيح". تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي ١٩٨٥م).
الترمذي، محمد بن عيسى، "سنن الترمذي". تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م).
الجندي، خليل بن إسحاق، "التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب". عناية د. عبد الكريم نجيب، (ط١، الدار البيضاء: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: ٢٠٠٨م).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله، "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٧م).
الحاكم، محمد بن عبد الله، "المستدرك على الصحيحين"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
حرب الكرماني، "مسائل حرب الكرماني، للإمامين أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه"، تحقيق: د. عامر بهجت، (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.).
الحطاب، محمد بن محمد، "مواهب الجليل شرح مختصر خليل". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ).
الحموي، ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥ م).
حيدر، علي حيدر أفندي– "شرح مجلة الأحكام العدلية" (ط١. بيروت: دار النجاة.١٩٩١م).
الدارقطني، علي بن عمر، "سنن الدارقطني". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ).
الدسوقي، محمد بن عرفة، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت.).
الذهبي، محمد بن عثمان، " تاريخ الإسلام". (ط١، دمشق، دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ).

الزركشي، محمد بن بهادر، "إعلام الساجد بأحكام المساجد"، تحقيق: مصطفى المراغي، (ط٤، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ١٤١٦هـ).
السبكي، علي بن عبد الكافي، "فتاوى السبكي". (ط١، مصر، دار المعارف، د.ت.).
السبكي، علي بن عبد الكافي، "منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٥م).
سحنون بن سعيد التنوخي، "المدونة"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
السرخسي، محمد بن أبي سهل، "المبسوط". (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت.).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات". تحقيق: مشهور آل سلمان، (ط١، الدام: ١٤٢٠هـ).
الشافعي، محمد بن إدريس، "الأم". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ).
الشربيني، محمد الخطيب، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية د.ت.).
الشوكاني، محمد بن علي، "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، د.ت.).
الصالحي، أبو بكر الصالحي، "تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد". تحقيق: صالح سالم النهام، وآخرين. (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٢٥هـ).
الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، "المصنف". تحقيق: حسن عبد الرحمن الأعظمي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).
الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "سبل السلام شرح بلوغ المرام". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت.).
الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن الحسيني، (ط١، القاهرة: دار الحرمين، د.ت).
العدوي، علي بن أحمد، "حاشية العدوي على شرح الخرشي". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت).
الغماري، محمد بن الصديق الغماري، "الإقناع بصحة الصلاة خلف المذياع". (ط١، مصر: دار التأليف، ١٩٥٦م).

فودة، حلمي محمد فودة، وعبد الرحمن صالح عبد الله، "المرشد في كتابة الأبحاث". (ط٦. جدة: دار الشروق.١٩٩٢م).

القرافي، أحمد بن إدريس، "الذخيرة"، تحقيق: محمد حجي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرطبي، محمد بن أحمد، "تفسير القرطبي-الجامع لأحكام القرآن-"، (ط١، مصر: الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)

القيرواني، محمد بن أبي زيد، "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات"، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م).

الكاساني، علاء الدين، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

اللخمي، علي بن محمد، "التبصرة". تحقيق: أحمد نجيب، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ١٤٣٢هـ).

الماوردي، علي بن حبيب، "الحاوي الكبير" (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

المرداوي، علي بن سليمان، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

ناصر الدين الألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب، "السنن الكبرى". تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠١م).

النووي، يحيى بن شرف، "المجموع شرح المهذب". (ط١، بيروت: دار الفكر، د. ت.)

النووي، يحيى بن شرف، "شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٩٢هـ).

الهيثمي، علي بن أبي بكر، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي، (ط١، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٤ م).

Bibliography

Ibn Abi Zaid, Muhammad Ibn Abi Zayd al-Qayrawānī, "al-Nawādir wa al-Ziyādāt ʿalā mā fi al-Mudawwana min Ghairihā min al-ʾUmuhāt" investigated by: Muhammad Al-Amin Boukhabza, (1st Ed, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmī, 1999).

Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah bin Muhammed bin Abi Shaybah, "Musannaf Ibn Abi Shaybah". Investigation by: Kamāl Yousuf Al-Hout. (1st Ed, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1409 A.H).

Ibn al-Atheer, Majd al-Din Ibn al-Atheer, "Al-Nihāyat fi Gharīb al-Hadith wa al-Atharr". Investigation by: Tāhir Ahmad Al-Zāwī and Mahmoud Muhammad Al-Tanāhī. (Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah1979).

Ibn al-Khatīb, Muhammad bin Abdillah Lisān al-Dīn al-Khatīb, " Muqniʿat al-Sāʾil ʿan al-Murād al-Hāʾil". Investigation: Hayat Qāra, (1st ed, Rabat: Dār Al-Aman, 2015).

Ibn Bashkawal, Khalaf bin ʿAbd al-Malik bin Bashkawal, "Al-Silah". Investigated by: Izzat Al-ʿAttar Al-Husseini (2st ed, Cairo: Maktabat Al-Khanji, 1374 AH).

Ibn Battāl, Ali bin Khalaf bin Battāl, "Sharh Sahih Al-Bukhari." Investigated by: Abu Tamim Yāsir bin Ibrahim, (1st ed, Riyadh: Maktabat al-Rushd, Riyadh, 2003).

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abd al-Salām Taymiyyah, "Majmūʿ Fatāwā Ibn Taymiyyah." Collection: ʿAbd al-Rahmān bin Muhammad bin Qasim al-Najdi, (1st ed., Egypt: Dār al-Tibāʿa al-Arabiya, 1398 AH).

Ibn Hibbān, Muhammad Ibn Hibbān "Sahih Ibn Hibbān. "Al-Ihsān fi Taqrīb Sahih Ibn Hibbān", Investigated by: Shuʿaib Al-Arnāʾūt, (1st ed, Beirut: al-Resālah, 1408 AH)

Ibn Hajarr, Ahmad Ibn Hajarr Al-ʿAsqalānī, "Fath Al-Bārī". (1st. Beirut: Dār Al-Maʿrifa. 1379 A.H).

Ibn Hazm, Ali bin Ahmad bin Hazm, "Al-Muhallā Be al-Āthār", investigated by: Hussām al-Dīn Ibn Musa ʿAfāna, (3rd ed, Palestine: Al-Quds University, 1420 A.H)..

Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Hanbal Al-Shaibānī, "Al-Musnad." Investigated by: Shuʿaib Al-Arnāʾout and others, (1st ed, Beirut: Muassat Al-Risāla, 2001).

Ibn Khuzaymah, Muhammad ibn Ishāq ibn Khuzaymah, "Sahih Ibn Khuzaymah". Investigation: Dr. Muhammad Mustafa Al-Aʿzami, (1st ed, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī).

Ibn Daqiq al-ʿEid, Muhammad bin Ali bin,"Ihkām al-Ahkām Sharh ʿUmdat al-Ahkām" (1st ed Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah).

Ibn Rajab, Abd al-Rahman bin Rajab al-Hanbali, " jamie aleulum walhukma." Investigated by by: Shuaib Al-Arna`out and Ibrahim Bagis, (7st ed. Beirut: Muassat Al-Risāla, 2001).

Ibn Rajab, ʿAbd al-Rahmān bin Rajab, "Fath al-Bāri Sharh Sahih al-Bukhāri." Investigated by: Mahmoud Shaʿban and others, (1st ed , Medina: Maktabat Al-Ghurabā al-Athariyah, 1417 AH).

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad bin Rushd al-Qurtubi, "Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtasid" (4st ed, Egypt: Dār al-Hadith, 2004).

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rushd al-Jadd, "al-Bayān wa al-Tahsīl wa al-Sharh wa al-Tawjīḥ wa al-Taʿlil". Investigated by: Dr. Muhammad Hajji and others, (2st ed, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1408 AH).

Ibn Rushd, Muhammad ibn Rushd al-Jadd, "al-Muqaddimāt al-Mumahidāt." Investigated by: Saʿeed Ārab, (1st ed. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islāmī, 1408 AH).

Ibn Sīdah, ʿAli bin Ismail bin Sīdah, "al-Muhkam wa al-Muḥīṭ al-Aʿẓam". investigated by: ʿAbd al-Hamīd Hindāwī, (1st ed , Beirut: Al-Kutub Al-ʿIlmiyah, 1421 AH).

Ibn Sina, Muhammad Ibn Ali Ibn Sina, "al-Qānūn fi Al-Tibb" included his footnotes: Muhammad Amīn al-Dināwī (1st ed).

Ibn ʿĀbideen, Muhammad Amin Ibn ʿĀbideen, "Ḥāshyiat ibn ʿĀbideen". (2nd ed, Beirut: Dār Al-Fikr, 1412 A.H).

Ibn ʿAbd al-Barr, Yousuf bin Abdillāh, "al-Istidhkār" (1st ed., Beirut: Al-Kutub alʿIlmiyah, 2000).

Ibn Uthaymeen, Muhammad Ibn Salih, "Fatāwā Sheikh Ibn Uthaimeen - the collection of fatwas and letters of al-Uthaymeen, (1st ed., Riyadh: Dār al-Watan, 1413 AH).

Ibn Fāris, Ahmad bin Fāris. "Maqāyīs al-Lugha". Investigation by: ʿAbd al-Salām Haroun. (1 ist ed. Beirut: Dār al-Fikr. 1399 AH).

Ibn Qudāma, Muhammad Ibn Qudāma al-Maqdisi, "Al-Mughnī" (1st ed. Cairo: Maktabat al-Qahira,).

Ibn Mājah, Muhammad ibn Yazid al-Qazwīni, "Sunan Ibn Mājah." Investigated by: Shuʿaib Al-Arnāʾūt. (1st ed , Beirut: Dar Al Risala Al Alamiah, 2009).

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Manzur. " Lisān al-ʿArab ". (3rd ed. Beirut: Dār Sādir. 1403 AH).

Ibn Najīm, Zain Al-Dīn Ibn Najīm, "al-Bahr al-Rāʾiq". (2nd ed, Cairo: Dār Al-Kitāb Al-Islamī).

Abu Dawoud, Suleiman bin Al-Ashʿath, Abu Dawoud al-Sijistāni, "Sunan Abi Dawoud." Investigated by: Shuʿaib Al-Arnāʾout, (1st Ed, Beirut: Muassat Al-Risala, 2009).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad Al-Azhari, "Tahdheeb al-Lugha". (1st ed , Beirut: Dār Ihyā al-Turath al-ʿArabi, 1401 A.H).

Al-Asbahānī, Ahmad bin Abdillāh Abu Naʿīm Al-Asbahānī, ""Hilyat al-Awliyāa'." (1st ed, Egypt: Dār al-Saʿāda, 1393 AH).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Ṣifāt Ṣalāt al-Nabyyi". (1st ed , Riyadh: maktabat al-Maʿārif).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Tamām al-Minnah fi al-Taʿlīq ʿalā Fiqh al-Sunnah". (5st ed, Oman: Dār Al-Rāya).

Al-Bukhārī, ʿAlā al-Dīn Al-Bukhārī, "Kashf al-Asrār". Investigated by: Abdullah Mahmoud Omar, (1st ed , Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1418 AH).

Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismail, "Sahih Al-Bukhārī". (1st ed. Beirut: Dār al-Najāt. 1422 AH).

Al-Buhoutī, Mansour bin Younus, "Kashāf al-Qināʿ ʿan al-Iqnāʿ" (1st ed, Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah).

Al-Bayhaqī, Ahmad bin Al-Hussein bin Ali Al-Bayhaqī, "Al-Sunan Al-Kubrā". (3st ed, Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1424 A.H).

Al-Tibrīzī, Muhammad bin Abdillāh Al-Khatīb Al-Tibrīzī, "Mishkāt Al-Masābīh". Investigated by: Muhammad Nāsir al-Dīn al-Albānī, (3st ed, Beirut: Al-maktab al-islami 1985).

Al-Tirmīdhī, Muhammad bin ʿIsa, "Sunan al-Tirmīdhī". Investigated by: Ahmad Muhammad Shākir and others, (2st ed, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1975).

Al-Jundī, Khalīl bin Ishāq Al-Jundī, "Al-Tawdīh Sharh Ibn al-Hājib". (1st ed, Casablanca: Naguibouh Center for Manuscripts and Heritage Service, 2008).

Al-Juwainī, ʿAbd al-Malik bin Abdillāh, "Nihāyat al-Matlab". Investigated by: ʿAbd al-ʿAẓīm Al-Deeb, (1st Ed, Jeddah: Dar Al-Minhaj, 2007).

Al-Hākim, Muhammad bin Abdillāh, "Al-Mustadrak ʿalā Al-Sahihain", (1st ed, Beirut: Al-Kutub Al-ʿIlmiyah, 1411 AH).

Harrb al-Kirmānī, "Masāʾil Harb al-Kirmānī, lil Imāmain Ibn Hanbal wa Ibn Rāhawaih". Investigated by: Dr. Amīr Bahjat, (1st ed, Madinah: The Islamic University of Madinah).

Al Hattāb, Muhammad bin Muhammad, "Mawahib al-Jalīl ". (2nd ed, Beirut: Dār Al-Fikr, 1392 A.H)..

Al-Hamawī, Yāqūt bin Abdillāh, "Muʿjam al-Buldān" (2nd ed, Beirut: Dār Sādir, 1995).

Haidar, Ali Haidar Afanfdī. "Sharh Majallat al-Ahkām al-ʿAdliya" (Beirut: Dār al-Najāt, 1991).

Al-Darāqutnī, Ali bin Omar, "Sunan al-Darāqutnī". Investigated by: Shuʿaib Al-Arnāʾūt, (1st ed., Beirut: Muassat al-Resāla, 1424 A.H).

Al-Dasouqī, Muhammad Ibn ʿArafa, "Ḥāshiyat al-Dasouqī". (1st ed , Beirut: Dār Al-Fikr).

Al-Zarkashī, Muhammad bin Bahādir, "Iʿlām al-Sājid be Ahkām al-Masājid" Investigated by: Mustafa Al-Marāghī, (4th ed, Supreme Council for Islamic Affairs, 1416 AH).

Al-Subkī, Ali bin Abd al-Kāfī, "Minhāj al-Wusūl". (1st ed , Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1995).

Suhnoun bin Saʿeed Al-Tanoukhī, "Al-Mudawwana", (1st ed, Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH).

Al-Sarkhusī, Muhammad ibn Abi Sahl, "Al-Mabsūt". (1st ed, Beirut: Dār al-ʿUloum).

Al-Shatibī, Ibrahim bin Musa, "Al-Mawāfaqāt." Investigation: Mashhour Āla Salmān, (1st ed., Damam: 1420 A.H).
Al-Shafiʿī, Muhammad bin Idrīs, "Al-Umm". (1st ed , Beirut: Dar al-Maʿrifah, 1410 A.H)..
Al-Sherbīnī, Muhammad Al-Khatīb, "Mughnī al-Muhtāj", (1st ed , Beirut: Al-Kutub al-ʿIlmiyah).
Al-Shawkānī, Muhammad bin Ali, "Al-Sail al-Jarrār". (1st ed , Beirut: Dar Ibn Hazm).
Al-Salihī, Abu Bakr Al-Salihī, "Tuhfat al-Rākiʿ wa al-Sājid be Ahkām al-Masājid". Investigation by: Sāleh Sʿalim Al-Nahām, and others. (1st ed , Kuwait: Kuwaiti Ministry of Endowments, 1425 AH).
Al-Sanʿānī, Abd al-Razzāq bin Hammam, "Al-Musannaf". Investigated by: Hassan Al-Aʿzamī, (1st ed , Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1403 AH).
Al- Sanʿānī, Muhammad bin Ismail, "Subul al-Salām". (1st ed , Beirut: Dār Al-Fikr).
Al-Tabarāni, Suleimān bin Ahmad, "Al-Muʿjam al-Awsat". (1st ed, Cairo: Dār Al-Haramain).
Al-ʿAdawī, Ali bin Ahmad, "Ḥāshiyat al-ʿAdawī ʿalā Sharah al-Khirashī". (1st ed, Beirut: Dār Al-Fikr,).
Al-Ghimārī, Muhammad bin Al-Siddīq, "Al-Iqnāʿ fī Sihat al-Salat khalfa al-Midhyāʿ" (1st ed , Egypt: Dār Al-Taʾlif, 1956).
Fouda, Hilmi Muhammad, and ʿAbd al-Rahmān Saleh Abdullah, "Al-Murshid fī Kitābāt al-Bhath". (6th ed. Jeddah: Dār Al-Shorouk, 1992).
Al-Qarāfī, Ahmad bin Idris, "Al-Dhakhīra", investigated by Muhammad Hajji, (1st Ed, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmi, 1994).
Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmad, "Tafsir al-Qurtubī". (1st ed, Egypt: al-Kutub al-Misriyah, 1384 AH)
Al-Kāsānī, ʿAlā al-Dīn, "Badāʾiʿ Al-Sanāʾiʿ". (2nd ed, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1406 A.H).
Al-Lukhamī, ʿAli bin Muhammad, "Al-Tabsirah". Investigated by: Ahmad Najīb. (1st ed, Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs in the State of Qatar, 1432 AH).
Al-Māwardī, ʿAli bin Habib, "Al-Hāwī" (ed. 1, Beirut: Al-Kutub alʿIlmiyah, 1419 AH).
Al-Mardāwī, ʿAli bin Suleiman, "Al-Insāf" (2nd ed, Dār Ihyā al-Turath al-ʿArabī).
Muslim bin Al-Hajjāj Al-Qushayrī, "Sahih Muslim". Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī, (1st ed., Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī).
Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Irwā al-Ghaleel." (1st ed. Beirut: al-Maktab al- Islāmī, 1405 AH).
Al-Nasāʾī, Ahmad bin Shuʿaib, "Al-Sunan Al-Kubrā". Investigation by: Hassan ʿAbd al-Munʿim Shalaby, (1st Ed, Beirut: Muassat Al-Risala, 2001).
Al-Nawawī, Yahya bin Sharaf, "Al-Majmūʿ Sharh Al-Muhadhdhab". (1st ed , Beirut: Dar Al-Fikr).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Sharh Sahih Muslim". (2st ed. Beirut: Dār Al Turāth, 1392 A.H)..
Al-Haythamī, Ali bin Abi Bakr, "Majmā al-Zawāʾid". Investigated by: Husām Al-Dīn Al-Qudsi, (1st ed, Cairo: Maktabat Al-Quds, 1994).

قواعد الترجيح بين العمومات المتعارضة

دراسة تأصيلية تطبيقية

The Maxims of Weighting between Conflicting Generalities
A Fundamental Applied Study

د. أحمد بن محمد بن إسماعيل المصباحي
Dr. Ahmed Bin Mohammed Bin Ismaeel Al_Mesbahi
الأستاذ المشارك بقسم الشريعة بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران
Najran ، College،Associate Professor of Sharia and Religion Fundamentals
Saudi Arabia Professor of Sharia and Religon Fundamentals ،University
Saudi Arabia، Najran University،College
البريد الإلكتروني: Dr.almesbahi123@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2020/10/07، **القبول** - Accepted: 2020/11/18، **النشر** - Published: 2021/12/25
رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-026**

شكر وعرفان

يتوجه الباحث بالشكر لوزارة التعليم ولعمادة البحث العلمي بجامعة نجران بالمملكة العربية السعودية لدعمها المالي والتقني للبحث تحت رمز: (NU/SHED/17/019)

المستخلص

عنوان البحث: "قواعد الترجيح بين العمومات المتعارضة – دراسة تأصيلية تطبيقية –".

هذه الدراسة تنفع الأصوليين والفقهاء، وتهدف إلى الرقي بالمفتي والمجتهد كي يتعامل مع مشكلات المسائل الفقهية، بإعمال هذه القواعد الأصولية النافعة وتطبيقها فروعيا في كثير من أبواب الفقه، وقد جاءت الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وأحد عشر مطلبا، وخاتمة مشتملة على نتائج البحث والتوصيات من أبرزها:

١- محل الترجيح يقتصر على الظنيات ولا مجال للترجيح في القطعيات، ويمتنع الترجيح في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين.

٢- من قواعد ترجيح العموم عند التعارض:

أ- العموم المحفوظ يقدم على العموم المخصوص.

ب- العموم الأقوى صيغة يقدم على الأضعف صيغة، فالعموم الذاتي يقدم على ما دونه من الألفاظ التي تفيد العموم بالمتعلقات.

ج- اللفظ العام الدال على النهي يقدم على اللفظ العام الدال على الإباحة.

د- تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية في اللفظ العام.

هـ- ترجيح اللفظ العام في أعيان الحكم على ما دونه من العموم، (ترجيح العلة الأعم على العلة العامة). وبالله التوفيق.

الكلمات المفتاحية: العام، التعارض، قواعد، الترجيح، الجمع.

ABSTRACT

Title: The Maxims of Weighting between Conflicting Generalities – A Foundational Applied Study

This study will benefit the scholars of Usūl and the jurists alike، and it aims at improving the juris-consult and the legal luminary، in order that they deal with problems of jurisprudential issues by using these beneficial principles of Usūl، and applying their branches on the various chapters of jurisprudence. This study includes an introduction، three topics، eleven sections، an a conclusion which includes the findings of the research and the recommendations، the most significant of which include:

1. Weighting is limited to issues susceptible to doubts (ḍanniyyāt) not the unarguable ones (qatʿiyyāt)، and there is no room for weighting on purely logical matters، because there is no difference between two unarguable matters.
2. Among the rules maxims of weighting between conflicting generalities are:
   - The preserved generality takes precedence over the specified generality.
   - The generality with the strongest wording takes precedence over the one with a weak wording، because the intrinsic generality takes precedence over the one that connotes generality with additions.
   - The general word that connotes prohibition takes precedence over the general word that connotes permission.
   - The legal usage takes precedence over the lexical usage on general words.
   - The general words on specific ruling takers precedence over inferior generalities، (the most general cause takes precedence over the less general one).

Key words:

The general، conflict، maxims، weighting، combining.

مقدمة

الحمد لله جزل نواله، وعم إفضاله، -سبحانه- هدانا وعلّمنا وفقّهنا، وللأدلة والأصول والقواعد في كتابه وسنة رسوله أرشدنا ودلّنا، والصلاة والسلام على رسول الله خير من زكانا وبلّغنا، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فلما كانت الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وكانت حجة على العالمين، كان لا بدَّ أن تعم أحكامها الشرعية وأصولها المرعيّة، وقد هيأ الله علماء كراما يدرسون الشريعة الإسلامية أصولًا وفروعا، أدلة وأحكاما وحِكَما، وترجيحا بين الأحكام، وجمعا بين ما ظاهره التعارض.

وهذا البحث يُعنى ببيان: (قواعد الترجيح بين العمومات المتعارضة)، ومدى إعمال الفقهاء لها، راجياً من الله التوفيق والسداد.

أهمية البحث:

يمكن تلخيص أهمية هذا البحث في عدة أمور؛ منها:

- أن معرفة قواعد الترجيح بين العمومين أو العمومات ضرورية لأهل الاجتهاد والفتوى؛ لأنّ الوصول للحكم أو الفتوى متوقِّفٌ على ذلك.
- كون البحث في هذا الموضوع يُظهِر أنه يُعمَل بسائر العمومات عند ظهور التعارض بينها.
- كون البحث في هذا الموضوع يربط بين: علمي الأصول والفقه.

أسباب اختيار الموضوع:

شجعني لاختيار هذا الموضوع أسباب عديدة؛ أهمها:

- أهمية الموضوع، كما قدمت.
- إنَّ قواعدَ الترجيح بين العمومات مبثوثة في كتب الأصول، ولم يُستوفَ جمعُها في بحث مستقل، وإن كانت مجموعة فغير مستوفاة في كتب التعارض والترجيح.
- التشوف للربط بين قواعد التعارض بين العمومات وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي.
- الرغبة في التعرض لبعض المسائل الفقهية الواقعية، التي يتعلق تأصيلها بقواعد التعارض بين العمومات.

أهداف البحث:

هذا البحث يتوخى تحقيق المقصود منه في أمور، أهمها ما يأتي:

١) معرفة معنى التعارض بين العمومين، ومعنى الترجيح، وحكمهما.

٢) مدى اعتبار قواعد ترجيح العموم حال التعارض عند الأصوليين والفقهاء.

٣) جمع نماذج من المسائل الفقهية كتطبيقات على قواعد ترجيح العموم عند التعارض.

٤) تذليل المعرفة بين يدي المفتي والمجتهد والقاضي والباحث الشرعي كي يتعامل مع مشكلات المسائل الفقهية، ويتوصل إلى الرأي السديد بإعمال هذه القواعد الأصولية النافعة وتطبيقها فروعيا في كثير من أبواب الفقه للوصول إلى الحكم الشرعي في القضايا الشائكة حال التعارض الظاهر في الأدلة.

منهجية البحث:

سلكتُ في بحثي هذا – بتوفيق الله تعالى – عددًا من المناهج العلمية:

١– المنهج الاستقرائي: في استقراء قواعد الترجيح من مظانها من الكتب الأصولية.

٢– والمنهج الوصفي: في تحليل هذه القواعد وبيان مقاصدها ومراميها وإيضاحاتها.

٣– والمنهج الاستنباطي: في استنباط أحكام الفروع من الأمثلة والتطبيقات الفقهية العملية المختلفة وربطها بقواعد الترجيح التي تم استقراؤها أصوليًّا.

الدراسات السابقة:

اطلعت على دراستين علميتين نافعتين وهما: كتاب: "التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي" تأليف: د. محمد بن إبراهيم بن محمد الحفناوي – دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع –، المنصورة، مصر، ط١: ١٩٨٥م، في مجلد واحد، وقد ذكر في الفصل الثالث الأخير أربعة مباحث للترجيحات: بين منقولين أو معقولين أو بين منقول و معقول وموقف العلماء تجاه تعارض الترجيحات، وذكر في سياق المناقشات قاعدة: العموم المحفوظ يقدم على العموم المخصوص وقاعدة: اللفظ العام الدال على النهي يقدم على اللفظ العام الدال على الإباحة والجواز. ورسالة علمية اسمها: "التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية"، تأليف: د. عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي – دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، في مجلدين، أثبت فيها قاعدة الترجيح ببقاء العموم قدر صفحة

وهي القاعدة الأولى من هذا البحث التي عنونت لها بالعموم المحفوظ يقدم على العموم المخصوص وتطبيقاتها، وهما كتابان قيمان في بابهما ويستفاد منهما، وأبقيا لبحثي مجالا للتقعيد والتمثيل المتعلق بالعموم.

وهناك دراسات تتعلق بالترجيح في الجملة؛ لكنها ليست خاصة بالعموم، ولا تطبيقاته، ومثالها: كتاب " قواعد الترجيح عند المفسرين – دراسة نظرية تطبيقية — " تأليف: الشيخ/ حسين بن علي بن حسين الحربي، والكتاب أصله رسالة ماجستير، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حاز بها صاحبها درجة الامتياز، ناشر الكتاب: دار القاسم، عدد المجلدات: ١، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، وتصنيفه أنه: من كتب التفسير وعلوم القرآن المرتبطة بالدراسات الأصولية المتعلقة بالقواعد، فالاشتراك بين عنوان بحثي وهذه الرسالة العلمية في كون الاسمين متعلقين بقواعد الترجيح، والاختلاف في نقطتين: الأولى: في الموضوع: فموضوعي خاص بقواعد الترجيح بين العمومات المتعارضة، وموضوع الباحث د. حسين الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين مرتبط بعلم أصول الفقه إجمالا.

والثانية: أن تطبيقاته لقواعد ترجيح أصولية من ناحية تفسيرية، والتطبيقات المزبورة ههنا في هذا البحث لقواعد ترجيح أصولية في باب العام بأمثلة فروعية فقهية.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتشمل أهمية البحث، أسباب اختياره، أهدافه، منهجيته، الدراسات السابقة فيه، خطة البحث، وفيها ثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الترجيح وأركانه وحكم العمل به.

المطلب الثاني: تعريف العموم.

المطلب الثالث: تعريف التعارض.

المبحث الثاني: حكم التعارض والترجيح بين العمومات:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التعارض في باب العموم.

المطلب الثاني: حكم الترجيح في باب العموم عند التعارض.

المبحث الثالث: قواعد الترجيح في باب العموم: وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة: العموم المحفوظ يقدم على العموم المخصوص وتطبيقاتها.

المطلب الثاني: قاعدة: العموم الأقوى صيغة يقدم على الأضعف وتطبيقاتها.

المطلب الثالث: قاعدة: اللفظ العام الدال على النهي يقدم على اللفظ العام الدال على الإباحة والجواز، وتطبيقاتها.

المطلب الرابع: قاعدة: تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية في اللفظ العام، وتطبيقاتها.

المطلب الخامس: قاعدة: ترجيح اللفظ العام في أعيان الحكم على ما دونه من العموم، وتطبيقاتها.

المطلب السادس: قاعدة: الترجيح بالاحتياط في باب العموم، وتطبيقاتها.

الخاتمة: وفيها: النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الترجيح وأركانه:

أولاً: تعريف الترجيح لغة:

هو: التمييل والتغليب، ويدل على رزانة وزيادة، يقال: رجَحْتُ بيدي شيئًا: وزنته ونظرت ما ثِقَلُه، ويقال: رجحَ الميزان، إذا مال، ويقال: أرجح الميزان، إذا أثقلَه حتى مال[1].

ثانياً: تعريف الترجيح في الاصطلاح:

قال في المنخول: "وحقيقته: ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون، ونهايته: إبداء مزيد وضوح في مأخذ الدليل، وهذا في اللسان مشتق من رُجحان الميزان"[2].

وفي البرهان: "الترجيح: تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن"[3].

وعرفه الإمام الرازي بأنه: "تقوية أحد الطريقين على الآخر؛ ليعلم الأقوى، فيعمل به،

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)،٣: ٧٨؛ أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٢: ٤٨٩؛ محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٢: ٤٤٥، ٤٤٦؛ أحمد بن محمد بن علي الفيومي، "المصباح المنير"، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (المكتبة العصرية)، ١: ٢١٩؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". تحقيق: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، محمد يوسف الكاملفوري، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ١: ٢٢٩.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، "المنخول من تعليقات الأصول". تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، (ط٣، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٣، دمشق: دار الفكر- ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م)، ٥٣٣.

(٣) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ٢: ٢٠٠، ٢٠١.

ويطرح الآخر"[١].

وقال شارحاً للتعريف: "وإنما قلنا (طريقين)؛ لأنه لا يصح الترجيح بين أمرين إلا بعد تكامل كونهما طريقين، لو انفرد كل واحد منهما، فإنه لا يصح ترجيح الطريق على ما ليس بطريق"[٢].

وعرَّفه في الإحكام بقوله: "أما الترجيح فعبارة عن: اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"[٣].

ثم قال: "فقولنا: (اقتران أحد الصالحين)، احتراز عما ليسا بصالحين للدلالة، أو أحدهما، إذ إن مناط الترجيح التعارض، ولا تعارض مع عدم صلاح الأمرين أو أحدهما.

وقولنا: (مع تعارضهما) احتراز عن الصالحين اللذين لا تعارض بينهما، فإن الترجيح إنما يطلب عند التعارض لا مع عدمه.

وقولنا: (بما يوجب العمل بأحدهما وإهمال الآخر)، احتراز عما اختص به أحد الدليلين عن الآخر من الصفات الذاتية أو العَرَضية، ولا مدخل له في التقوية والترجيح"[٤].

فأنت ترى أن تعريف صاحب الإحكام أكثر جمعاً وأقوى منعاً.

فقوله: (الدليلين)، يوجب أن يكون دليلاً ناهضاً للاحتجاج به، غير أنه أطلق التقوية ولم يقيدها بالتعارض، والذي ينبغي: تقييد ذلك عند التعارض.

وكذا ينبغي إسناد الترجيح إلى أهله وهم المجتهدون.

وبعد استعراض تعريفات الأصوليين للترجيح يمكن اختيار تعريف د. عبدالكريم النملة مع تعديل عليه، فيكون الترجيح اصطلاحًا هو: تقديم المجتهدِ لأحد الأدلة المتعارضة؛ لما فيه

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي فخر الدين الرازي، "المحصول". تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٥: ٣٩٧.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي فخر الدين الرازي، "المحصول". تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٥: ٣٩٧.

(٣) أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي)، ٤: ٢٣٩.

(٤) المصدر نفسه.

من سبب معتبر يجعل العمل به أوْلى من الآخر(١).

وبعبارة د. عبداللطيف البرزنجي: الترجيح: تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر(٢).

ثالثاً: أركان الترجيح:

تبين من تعريف الترجيح أركانه، وهي كما يلي:

الركن الأول: وجود دليلين فأكثر: راجح، ومرجوح أو أكثر.

الركن الثاني: المرجَّح به – أي – وجود المزية في أحد الأدلة المتعارضة.

الركن الثالث: المجتهد المعتبرُ في الترجيح الذي يبيّن سبب الترجيح.

الركن الرابع: بيان المجتهدِ سببَ ترجيح أحد الدليلين على الآخر(٣).

رابعاً: الترجيح:

قال في "البرهان" في صدد الحديث عن الترجيح: "وقبله منكرو القياس واستعملوه في الظواهر والأخبار.

وحكى القاضي عن الملقب بالبصري أنه أنكر القول بالترجيح ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها"(٤).

"ويدل على وقوع الترجيح أمران:

أحدهما: عِلْمُنا بأن الصحابة كانوا يرجحون الأدلة ويقدمون بعض المصالح على بعض ويقدمون رواية أبي بكر الصديق على رواية معقل بن يسار وغيره ولا معنى للترجيح سواه.

---

(١) انظر: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، "الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م): ٤١٧.

(٢) انظر: د. عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي،" التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م:٨٩.

(٣) انظر: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، "الْمُهَذَّبُ في علم أصول الفقه المقارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م)، ٥: ٢٤٢٣.

(٤) الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ٢: ٢٠٠، ٢٠١؛ وانظر: الغزالي، "المنخول"، ٥٣٣.

الثاني: أن منكر الترجيح إن لم يقل بالقياس فيثبت عليه، وإن قال به فكيف ينكر القياس! والمسائل المظنونة يتعارض الظن فيها، فلا معنى للقياس فيها سوى تغليب أحد الظنين على الآخر، ولا معنى للترجيح إلا قول المرجح: ظني أغلب، ورأيي أثبت، ولا انفكاك للقياس عنه إلا إذا دل قاطع على بطلان ظن الخصم وذلك مما يندر"(١).

وقال في الذخيرة: "والأكثرون اتفقوا على التمسك به، وأنكره بعضهم: وقال يلزم التخيير أو التوقف"(٢).

خامساً: مجال الترجيح:

محل الترجيح: هو الظنيات، فحيث وجد التعارض وجد الترجيح، وحيث إن التعارض لا يكون إلا بين الدليلين الظنيين فقط؛ فكذلك الترجيح لا يكون إلا بين دليلين ظنيين، إذ الترجيح فرع التعارض(٣).

ففي المنخول: "ولا مجال للترجيح في القطعيات؛ لأنها واضحة، والواضح لا يستوضح"(٤).

وفي الذخيرة: "ويمتنع الترجيح في العقليات؛ لتعذر التفاوت بين القطعيين، ومذهبنا ومذهب الشافعي الترجيح بكثرة الأدلة خلافاً لقوم، وإذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر، وهما إن كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم، وإن كان مجهولاً سقطا، وإن علمت المقارنة خُيِّر بينهما، وإن كانا مظنونين فإن علم المتأخر نسخ المتقدم وإلا رجع إلى الترجيح، وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا، والمتأخر المعلوم نسخ أو المظنون لم ينسخ، وإن جهل الحال تعين المعلوم، وإن

(١) الغزالي، "المنخول"، ٥٣٣.

(٢) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة". تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ١: ١٣٤.

(٣) انظر: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ابن النجار، "شرح الكوكب المنير". تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٤: ٦١٦.

(٤) الغزالي، "المنخول"، ٥٣٤.

كانا خاصين فحكمهما حكم العامين، وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا قدم الخاص على العام؛ لأنه لا يقتضي عدم إلغاء أحدهما... وإن كان أحدهما عاما من وجه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]، مع قوله تعالى: ﴿أَو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾ [النساء:٣]، وجب الترجيح إن كانا مظنونين"(١).

وقد عبر د. محمد الحفناوي عن ذلك: "بأن الترجيح فرع التفاوت في العلم بالشيء، والمعلومُ المقطوعُ به لا تفاوت فيه، ومن ثَمَّ لا يوجد الترجيح في القطعيات، والأصح عند تعارض ظاهرين أحدهما من الكتاب والآخر من السنة أنه لا يقدم أحدهما على الآخر، وذلك لأن مصدرهما واحد لا فصل بينهما أبدا، وقد يظهر أمام المجتهد تعارض الترجيحات وفي هذه الحالة يجب عليه أن يعمل ذهنه ويبذل جهده من أجل معرفة ما يكون سببا في تقوية أحد المرجحات المتعارضة "(٢).

ومما سبق يتبين: أن الترجيح لا يدخل في الأدلة القطعية سواء كانت نقلية أو عقلية، لأن الترجيح إنما يتحقق عند وجود التعارض، وحيث إن التعارض في القطعيات محال، فالترجيح مقتصر على الظنيات، ممتنع في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين، فحيث وُجد التفاوت بان عمل المجتهد في الظنيات.

سادساً: الضابط في الترجيح:

متى اقترن بأحد الدليلين ما يقويه ويعزز جانبه، وحصل بذلك الاقتران زيادة ظن، أفاد ذلك ترجيحه على الدليل الآخر(٣).

(١) القرافي، "الذخيرة"، ١: ١٣٤.

(٢) د. محمد بن إبراهيم الحفناوي، "التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي"، المنصورة، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ ١٩٨٥م:٤٠٤.

(٣) محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة". (ط٥، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ)، ١: ٢٧٥.

المطلب الثاني: تعريف العموم:

أولاً: تعريف العموم لغة:

العموم في اللغة: الشمول..، من ذلك: عمَّهم الأمر يَعُمُّهم عمومًا: شملهم، يقال: عمهم بالعطية. والعامة: خلاف الخاصة(١).

ثانياً: تعريف العموم اصطلاحاً:

عرفه في " اللُّمع " بقوله: "والعموم: كل لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا"(٢).

فأنت ترى أنه عبّر عن العموم باللفظ؛ لأنه من عوارض الألفاظ.

ونحو ذلك في " نهاية السُّول"، فقد جاء فيه: "فالعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد"(٣).

وفي هذا التعريف قيَّد اللفظ العام بأنه يستغرق أفراده بوضع واحد.

ووصف اللفظ بأنه واحد في " المستصفى" قائلاً: "العام: عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً، مثل: الرجال، والمشركين"(٤).

وفي "التلخيص" عبَّر عنه بالقول، فقال: "العام هُوَ: القَول المشتمل على شَيْئَيْنِ فَصَاعِداً، وَإِنَّمَا سمي عامّاً لتعلقه بشيئين عمومًا فصاعدًا، وهذا أوضح من أن يحتاج إلى تقرير في قضية اللغة، ومن هذا قيل: عمَّمَ فلان الجماعة بالبر والعدل، وعمَّمَ الوالي الأقاليم بالظلم

(١) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ٥: ١٩٩٣؛ ابن منظور "لسان العرب"، ١٢: ٤٢٦.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، "اللمع في أصول الفقه"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ)، ٢٦.

(٣) أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، "نهاية السول شرح منهاج الوصول". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١٨٠.

(٤) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، "المستصفى". تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، ٢٢٤.

والجور، إلى غير ذلك"[١].

وعُرف العام أيضاً بأنه: "الكلام المستغرق لجميع ما يصلح له"[٢].

ولا يقال: إن التعريف باللفظ يُخرج العام معنى؛ فإن العام معنى يدل عليه لفظ من الألفاظ، ولذلك عرفه الشاشي بقوله: "والعام: كل لفظ ينتظم جمعا من الأفراد، إما لفظا كقولنا: مسلمون ومشركون، وإما معنى كقولنا: "من وما"[٣].

ألا ترى أنه جعل لفظي (من، وما) من الألفاظ التي تدل على العموم معنى!

والتعريف الذي اشتمل على معنى العام لفظاً ومعنى؛ تعريف "صاحب العدة" حيث قال: "والعموم: ما عمَّ شيئين فصاعدًا[٤]". أي: لفظاً ومعنى، غير أنه لم يخرج منه بعض المفردات، كالمطلق، والعام الذي يكون بغير وضع واحد. كقولنا: ضرب زيد عمراً[٥].

وبعد استعراض تعريفات الأصوليين للعموم يمكن أن نقول في تعريفه: هو تناول اللفظ باستغراق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، من غير حصر.

فقولنا: "تناول اللفظ باستغراق جميع ما يصلح له" يَخرُج به النكرة في سياق الإثبات، كـ(رجل) يصلح لكل واحدٍ من الرجال على البدلية، لكنه لا يستغرقهم جميعًا.

ويَخرُج به التثنيةُ والجمع؛ لأنهما يَصلحانِ لكلِّ اثنين وثلاثة، لكن لا يُفيدانِ الاستغراق.

---

(١) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق: عبد الله جولم النيبالي وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية)، ٢: ٦.

(٢) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني، "قواطع الأدلة في الأصول". تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م)، ١: ١٥٤.

(٣) نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، "أصول الشاشي". (بيروت: دار الكتاب العربي)، ١٧.

(٤) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، "العدة في أصول الفقه". تحقيق وتعليق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، (ط٢، الرياض: مطبعة المدني، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م)، ١/١٤٠.

(٥) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، ١٨٦.

وقولنا: "بحسب وضع"؛ للاحتراز مما له حقيقة ومجاز، إذ الحقيقة وَضْع، والمجاز نقل عن ذلك الوضع السابق، فإن عمومَه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معًا.

وقولنا: (واحد) للاحتراز من اللفظ المشترك، فإذا قلت: (رأيت كل العيون) فإن في لفظ العيون اشتراكًا، حيث تشمل:

- عيون الماء الجارية.
- العيون المبصرة.
- الجاسوس.. وغير ذلك.

وأنت لا تريد كل هذه المعاني، وإنما تريد أحدها. فلا يقتضي العموم أن يشمل كل معاني اللفظ، بل بحسب وضع أو معنى واحد من معانيه المختلفة(١).

وقولنا: "من غير حصر" يخرج أسماء الأعداد فهي تدل على كثرة معينة ومحددة، لا تتناول ما بعدها، والعام يتناول ما بعده.

المطلب الثالث: معنى التعارض:

أولاً: تعريف التعارض لغة:

التعارض في اللغة: التمانع والتقابل والتساوي(٢).

ثانياً: تعريف التعارض اصطلاحاً:

يقتصر التعارُض في الاصطلاح على معنًى من معانيه في اللغة، وهو التمانع والتدافع، لا التقابل والتساوي، ولذلك فقد عُرِّف التعارض: بالتناقض(٣).

والتناقض لا يجوز أن يكون في خبرين، فإن وُجد التناقض في حكمين، فإما أن يكون

(١) انظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، (ط١، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، ١: ٢٨٨.

(٢) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٧: ١٦٥.

(٣) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الحنبلي، "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". (ط٢، بيروت: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ٢: ٣٩٠.

الراوي كاذبًا، أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين، أو في زمانين، أو يكون أحدهما منسوخًا[١].

وعرفه في "شرح الكوكب المنير" بقوله: "هو تقابل دليلين ولو عامين في الأصح على سبيل الممانعة وذلك إذا كان أحد الدليلين: يدل على الجواز، والدليل الآخر: يدل على المنع. فدليل الجواز: يمنع التحريم، ودليل التحريم: يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر، ومعارض له، ومانع له"[٢].

ومحل التعارض: "كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال، إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها، وتكاذبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواترا، فيكون مؤولا، ولا يكون متعارضا"[٣].

(١) ابن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر"، ٢: ٣٩٠.
(٢) الفتوحي، "شرح الكوكب المنير"، ٤: ٦٠٥.
(٣) الغزالي، "المستصفى"،٢٥٢.

المبحث الثاني: حكم التعارض والترجيح في باب العموم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التعارض في باب العموم:

تحرير المسألة:

التعارض بين عمومين بمرجح مع عدم إمكان الجمع بينهما، متفقٌ على جوازه ووقوعه.

قال في "مختصر الروضة": "ويجوز تعارض عمومين من غير مرجح خلافًا لقوم"(١)؛ مما يعني أن تعارض العمومين بمرجح متفق عليه.

وأما التعارض بين عمومين من غير مرجح، فالأغلب على جوازه، خلافاً للبعض.

قال في "مختصر الروضة": "ويجوز تعارض عمومين من غير مرجح، خلافاً لقوم"(٢).

وقال في "التحبير": "قوله: (ولو بين عامّين في الأصح)، يعني: أنه يجوز تعارض عامين عند أكثر العلماء، بل غالبهم أطلق العبارة في التعارض، فشمل العامين وغيرهما مما يمكن التعارض فيه. وذكر بعض أصحابنا عن قوم منع تعارض عمومين بلا مرجح"(٣).

دليل القائلين بتعارض العمومين من غير مرجح:

استدلوا فقالوا: "إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، وليس في الشرع ما يمنع منه، ولأن فيه حكمة، وهي امتحان المجتهد بطلب دليل الترجيح؛ فيثاب بمجرد الطلب"(٤).

بمعنى أنه ابتلاء ومحنة من الله تعالى ليختبرنا، هل نسلم، أو نتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة؟، ومن فوائده: إثابة المجتهد في طلب الدليل، وكذلك ليعلم فضل العالم على العامي.

ويكون ذلك مبينا لأهل العصر الأول، وإنما خفي علينا لطول المدة، واندراس القرائن والأدلة ويكون ذلك محنة، وتكليفا علينا؛ لنطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو نتخير،

---

(١) أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ٢: ٥٧٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م)، ٨: ٤١٢٧.

(٤) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ٥٧٩.

ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا، فليس فيه محال[1].

دليل المانعين:

استدلوا بأنه: يؤدي إلى وقوع الشُّبهة، وهو منفر للناس عن الطاعة.

ورُدَّ هذا بأن النسخ قد نفر منه طائفة من الكفار، حتى قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [النحل:١٠١]، ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ، والله تعالى أعلم بالصواب"[2].

المطلب الثاني: حكم الترجيح في باب العموم عند التعارض:

يظهر من كلام الأصوليين أنه يجب تقديم أحد العمومين عند التعارض بوجه من وجوه الترجيح. قال في "الروضة": "ثم ينظر بعد ذلك في قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح"[3].

وفي "المسودة" مقرراً وجوب الترجيح عند تعارض العمومين: "مسألة: إذا تعارض عمومان... وإن تساويا وتناقضا، كما لو قال: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[4]، و: (من بدل دينه فلا تقتلوه)[5]"، **تعارضا، وطلب مرجح أو دليل من غيرهما**، قاله المقدسي..

وقال القاضي في "الكفاية" في آخر النسخ: "إذا تعارض عمومان من كل وجه مثل: أن يكون أحدهما ينفي الحكم عن كل ما يثبت الآخر، فإن علم تقدم أحدهما نسخ المتأخر المتقدم، وإن لم يعلم تقدم أحدهما، **وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح**، فيما يرجع إلى إسناده، أو إلى متنه، أو إلى غيرهما؛ خلافاً للمعتزلة في قولهم: يرجع إلى غيرهما"[6].

---

(١) انظر: الغزالي، "المستصفى"، ٢٥٥.

(٢) انظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ٥٧٩؛ ابن قدامة، "روضة الناظر"، ٢٥٢.

(٣) ابن قدامة، "روضة الناظر"، ٣٨٧.

(٤) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه أخرجه". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ٩: ١٥، الحديث [٦٩٢٢].

(٥) هذا ليس بحديث، وإنما هو للتمثيل.

(٦) آل تيمية [الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، والأب: عبد الحليم ابن تيمية =

المبحث الثالث: قواعد الترجيح في باب العموم:

وفيه: تمهيد، وستة مطالب:

التمهيد:

شأن قواعد الترجيح بين العمومين شأن قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية عند التعارض؛ إذ إنها فرع عنها، وعليه فمن البديهي أن تكون قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية هي في الأصل قواعد للترجيح بين العمومين إذا تعارضا.

غير أن قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية أعم من قواعد ترجيح العموم، فالأولى تشمل سائر القواعد الشاملة للسند، والمتن، واللفظ، والمدلول، والترجيح باعتبار أمور خارجة، بينما قواعد ترجيح العموم تقتصر على اللفظ والمدلول والترجيح باعتبار أمور خارجة.

قال في "المدخل" مشيراً إلى قواعد الترجيح بين العمومين إذا تعارضا: "إذا تعارض نصان محكمان، فإما أن يتعارضا من كل وجه بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه، وإما أن يتعارضا من بعض الوجوه بحيث يمكن الجمع بينهما بوجه ما، فإن تعارضا من كل وجه في المتن قدم أصحهما سندا، فإن استويا فيه: فإن كانا صحيحين صحة متساوية قدم ما عضده دليل خارج من نص أو إجماع أو قياس، فإن فقد الدليل الخارج فإن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ، وإن جهل التاريخ توقف الترجيح بينهما على مرجح، وإن لم يتعارضا من كل وجه وجب الجمع بينهما بما أمكن من الطرق، كأن يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم أخصهما، أو بأن يحمل أحدهما على تأويل صحيح يجمع به بين الحديثين، فإن كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه تعادلا وطُلِب المرجح الخارجي، ومن أمثلة ذلك قوله – عليه السلام–: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[1]، مع قوله – عليه

=

(ت: ٦٨٢هـ)، والحفيد: أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ)]، "المسودة في أصول الفقه". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الكتاب العربي)، ١٤٢؛ انظر: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، "المعتمد". تحقيق: خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١: ٤١٩.

(١) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، =

السلام -: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ»[1]، فالأول: خاص في الفائتة المكتوبة، عام في الوقت، والثاني: عكسه؛ عام في الصلاة، خاص في الوقت، فيتعادلان ويطلب المرجح، ويجوز تعارض عمومين من غير مرجح بينهما عقلًا، لا وجودًا"[2].

وما أحب تسطيره هنا ذكر جملة من القواعد الخاصة بترجيح العموم إذا تساويا في المتن والسند والأدلة الخارجية، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: العموم المحفوظ يقدم على العموم المخصوص:

بمعنى آخر: (العموم الذي لم يدخله تخصيص يرجح على المخصوص).

العموم المحفوظ، أي: الذي لم يُخصَّصْ[3].

مفاد هذه القاعدة: أنه إذا تعارض عمومان وقد خُصَّ أحدهما، فإن العام الذي خُصَّ يكون أضعف من العام الذي لم يخص، فيرجح هذا الأخير عند التعارض.

والعموم يكون أقوى بالنكرة المسبوقة بنفي أو شبهه، فهو أقوى من العام الشَّرطِي كـ(ما) و(من) الشرطيَّين، ولكنهما يُقدَّمان عليها في الترجيح؛ لإفادتهما التعليل دونها، وهي تُقدم على الباقي من صيغ العموم، كالمعرف باللام والإضافة؛ لأنها أقوى منه في العموم؛ لأنها تدل عليه بالوضعِ أصالة، وهو إنما يدل عليه بقرينة، والجمع المعرف باللام والإضافة

=

١: ١٢٢، الحديث: [٥٩٧]؛ أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، ٢: ١٤٢، الحديث [٦٨٤].

(١) مسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ١: ٥٦٧، الحديث [٨٢٧].

(٢) عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: محمد أمين ضناوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، ١٢٤.

(٣) انظر: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، "الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول". (ط١، مصر: المكتبة الشاملة، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م)، ٥٦٣.

أقوى في العموم من (ما) و(من) غير الشرطيتين، كالاستفهاميتين، ثم هؤلاء الثلاثة من الجمع و(ما) و(من) غير الشرطيتين مقدَّمان على الجنس المعرف باللام أو الإضافة؛ لاحتمال العهد فيه[١].

مثال ذلك: الجمع بين الأختين في ملك اليمين: وفي هذا الفرع آيتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]، دلت الآية بعمومها على منع الجمع بين كل أختين سواء كانتا بعقد أم بملك يمين؛ لأنّ اسم ﴿الأختين﴾ مثنى محلى بأل، والمحلى بها من صيغ العموم كما تقرر في علم الأصول[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النساء:٣]، وهذه دلت بعمومها على جواز جمع الأختين بملك اليمين؛ لأن (ما) اسم موصول، وهو من صيغ العموم، كما تقرر في علم الأصول[٣].

فتعارضَ عمومانِ، أحدُهما: يبيح الجمع بين الأختين في ملك اليمين، والآخر: يحرِّم الجمع بين الأختين في ملك اليمين، فذهب بعض الفقهاء إلى ترجيح حرمة الجمع بين الأختين مطلقًا ولو بملك يمين[٤]؛ لأنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص.

قال في "المستصفى": "...فهو على مذهبِ القاضي[٥] تعارضٌ وتدافعٌ بتقدير النسخ،

---

(١) انظر: حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٩٢٦) (ص: ٣٧٦). [نسخة إلكترونية في المكتبة الشاملة]؛ أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، "غاية الوصول إلى شرح لب الأصول". تحقيق: د. مصطفى بن حامد بن سُميط، (ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م)، ٣٩٦- ٣٩٩.

(٢) أبوبكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، "الفصول في الأصول". (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ١: ١٠٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) منهم الشافعي، انظر: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي الشافعي، "الأم للشافعي". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ٥: ٣؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، "الكافي في فقه أهل المدينة". تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م)، ٢: ٥٤١.

(٥) أي: الباقلاني.

ويشهد له قول علي وعثمان –رضي الله عنهما– لما سئلا عن هذه المسألة –أعني جمع أختين في ملك اليمين– فقالا: «حَرَّمَتْهُمَا آيَة، وحَلَّلَتْهُما آيَة»[1]، أما على مذهبنا في حمله على البيان ما أمكن، ليس – أيضًا– أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح، وقد ظهر، فنقول: حفظ عموم قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾، أولى لمعنيين: أحدهما: أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيصٌ متَّفَق عليه، فهو أقوَى من عمومٍ تطرق إليه التخصيص بالاتفاق، إذ قد استثني عن تحليلِ مِلكِ اليمين المشتركة[2] والمستبرأة[3] والمجوسية والأخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات، أما الجمع بين الأختين فحرامٌ على العموم. الثاني: أن قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]، سيق بعد ذِكر المحرمات، وعدها على الاستقصاء إلحاق لمحرمات تعم الحرائر والإماء، وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:٣]، ما سيق لبيان المحللات قصدًا، بل في مَعرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات

(١) انظر: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، "موطأ الإمام مالك. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥م)، كتاب النكاح، ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها، ٢: ٥٣٩، ولفظه: عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ؛ «أن رَجُلًا سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ عَنِ الْأُخْتَيْنِ مِنْ مِلْكِ الْيَمِينِ، هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَهُما؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ، وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ، فَأَمَّا أَنَا فَلَا أُحِبُّ أَنْ أَصْنَعَ ذَلِكَ. قَالَ: فَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ فَلَقِيَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ لِي مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ، ثُمَّ وَجَدْتُ أَحَدًا فَعَلَ ذَلِكَ، لَجَعَلْتُهُ نَكَالًا، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: أُرَاهُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ». قال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، ورواه البزار بنحوه. انظر: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م) ٤: ٢٦٩.

(٢) معنى المشتركة: الأمة المملوكة بين مالكين مشتركين فيها أو أكثر، فيحرم على مالكيها جميعًا وطؤها.

(٣) معنى الاستبراء: لغة: طلب البراءة، وشرعا: التربص الواجب على كاملة الرق بسبب تجديد ملك أو زوال فراش، مقدَّرا بأقل ما يدل على البراءة. أنظر: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)،"التوقيف على مهمات التعاريف"، القاهرة: عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م: ٤٧)، وطلب براءة الرحم يكون عند انتقال ملك أو تزويج أو وفاة، فيحرُم على من انتقلت إليه وطؤها حتى تنقضي فترة الاستبراء.

والسراري، فلا يظهر منه قَصدُ البيان"[١].

وقد تبيّن مما سبق: أن العموم الذي لم يتطرق إليه تخصيص أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص.

ومثال ذلك أيضًا: الصلاة على النبي – صلى اللهُ عليه وسَلَّم أثناء الخطبة–[٢].

المطلب الثاني: العموم الأقوى صيغة يقدم على الأضعف صيغة:

فالعموم الذاتي يقدم على ما دونه من الألفاظ التي تفيد العموم بالمتعلقات.

ومفادُ هذه القاعدة: أنه إذا تعارض عمومان وصيغة أحدهما أقوى، فإنه يقدم على الصيغة الأضعف عند التعارض، كالألفاظ التي تدل على العموم مباشرة، مثل: كلّ، وجميع، وأجمع، وأجمعين، والأسماء الموصولة...؛ فإنّها تقدم على اللفظ المتعلق بصيغة العموم.

مثال ذلك: عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً:

هذه المسألة توارد عليها عمومان:

عموم قوله تعالى: ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ﴾؛ حيث يعم كل حامل معتدة من عدة طلاق أو من عدة وفاة، وعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة:٢٣٤]، تعم كل امرأة تركها الميت سواء كانت حاملاً أو غير حامل.

فتعارض العمومان، فآية ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ﴾، دلت على أن الحوامل كلهن تنتهي عدتهن بالوضع، وقد يكون الوضع قبل أربعة أشهر وعشر، وآية البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾، دلت بعمومها على أن المتوفى عنها زوجها تتربص أربعة أشهر وعشراً وإن كانت حاملاً، وقد يتأخر هذا الأجل عن وضع الحمل.

أقوال العلماء وحججهم في المسألة:

ذهب الجمهور[٣] إلى ترجيح أحد العمومين بمرجح، فقد قالوا بترجيح عموم:

---

(١) الغزالي، "المستصفى"، ٢٥٥.

(٢) انظر: تفصيل المسألة تحت قاعدة: "تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية في اللفظ العام".

(٣) وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٩٢/٣، ١٩٧، برهان الدين ابن مازه، المحيط البرهاني، ٧٠/٤ وابن نجيم، البحر الرائق، ٤٤/٤، الشرح الكبير، =

﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ﴾، على عمومِ: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ [البقرة:٢٣٤] من وجوه.

الأول: قوَّةُ صيغةِ العموم، فعموم: ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ﴾، حاصلٌ بذات اللفظ؛ لأن الموصول مع صلته من صيغ العموم، وهذا بخلاف قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾؛ فإن (أزواجاً) نكرة في سياق الإثبات، فلا عموم لها في لفظها، وإنما عرض لها العموم تبعا لعموم الموصول العامل فيها، **وما كان عمومه بالذات أرجح مما كان عمومه بالعرض**.

الثاني: أن الحكم في عموم: ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ﴾، علق بمدلول صلة الموصول وهي مشتق، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بتعليل ما اشتق منه، بخلاف عموم قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾، وما كان عمومه معللا بالوصف أرجح في العمل مما عمومه غير معلل.

الثالث: قضاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في عدة سُبيعة الأسلمية –رضي الله عنها – لما «نَفست بعد وفاةِ زوجِها بلَيَال، جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته أن تنكح، «فَأَذِنَ لَهَا فَنَكَحَتْ»[(١)].

وذهب البعض[(٢)] إلى الجمع بين الآيتين: فأوجب على الحامل المتوفى عنها زوجها الاعتداد بأقصى الأجلين، أجل الأربعة الأشهر والعشر، وأجل وضع الحمل.

وقصدهم من ذلك الاحتياط؛ لأنه قد تأتّى لهم هنا، إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخر وزيادة، فيصير معنى آية سورة البقرة: وأزواج المتوفين يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ما لم تكن حوامل، فيزدن تربصا إلى وضع الحمل...[(٣)].

=

٤٧٤/٢، الشربيني، مغني المحتاج، ٣٨٨/٢، والرملي، نهاية المحتاج، ١٣٤/٧.

(١) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الطلاق، باب {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن}، ٧: ٥٧، الحديث [٥٣٢٠]؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، ٢: ١١٢٢، الحديث [١٤٨٥].

(٢) وهو قول علي، وابن عباس من الصحابة –رضي الله عنهم–، وقول الشعبي، وابن أبي ليلى من التابعين، وسحنون من المالكية– رحمهم الله تعالى –، انظر: القرطبي، تفسيره، ١٢٧/٤، وابن حجر، فتح الباري، ٤٧٤/٢، والشوكاني، نيل الأوطار، ٥/٧

(٣) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، "التحرير والتنوير". (ط١، بيروت:

=

فيكون سبب الخلاف في هذه المسألة: التعارض بين عمومين:

عموم آية البقرة، وعموم آية الطلاق، فآية البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، عامة في كل من تُوفي عنها زوجها، حاملا أو حائلاً.

وآية الطلاق: ﴿وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:٤] عامة في المرأة الحامل سواء كانت ممن توفي عنها زوجها أو مطلقة طلاقاً رجعياً، أو بائناً.

والذي يظهر: القول بالترجيح؛ لأن حديث سُبَيْعَة كالنص في المسألة؛ فقد نص على أن الحامل مطلقًا تنقضي عدتها بوضع حملها.

ويؤيد قول الجمهور أن ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: «مَن شَاءَ لَاعَنْتُه أنَّ الآيَةَ في سُورَةِ النِّساءِ القُصْرَى – أي سورة الطلاق – نَزلَت بعد سورةِ البَقَرَة بعدَ كَذَا وكَذا شَهْراً»(١).

بهذا تبين أن من قواعد الترجيح بين العمومين:

تقديم الصيغة الأقوى لأحد العمومين، فالعموم الذاتي يقدم على ما دونه.

المطلب الثالث: اللفظ العام الدال على النهي يقدم على اللفظ العام الدال على الإباحة والجواز.

معنى هذه القاعدة: أن النصَّ الدالَّ على النهي يُقدَّم على النص الدال على الإباحة؛ لأن دَرءَ المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

مثال ذلك: ركعتا الطواف في أوقات الكراهة:

=

مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م)، ٢٨: ٢٨٨، ٢٨٩.

(١) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب التفسير، باب {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير} [البقرة: ٢٣٤]، ٦: ٣٠، الحديث: [٤٥٣٢]؛ وسليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م)، ٩: ٢٢١، الحديث [٩٦٤٨].

وفي هذه الفرعيَّة حديثان: حديث جُبَيْر بن مُطْعِم – رضي الله عنه– أن النبي – صلى الله عليه وسلم– قال: «يَا بَنِي عَبدِ مَنَافٍ، لاَ تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا البَيْتِ، وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ»(١)، وحديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، كحديث أبي هريرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»(٢)، وحديث عقبة بن عامر الجهني – رضي الله عنه–، يقول: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا، حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ»(٣).

حيث إنه تعارض فيها عمومان: عموم الصلوات؛ سواء كانت فرضاً أو نفلاً، أي صلاة سببية؛ فيدخل في النهي ركعتا الطواف؛ إذ قوله: «لَا صَلَاةَ»، نهي يعم أيّ صلاة(٤).

وعموم إباحة ركعتي الطواف في البيت الحرام في أية ساعة من ليل أو نهار؛ إذ حديث جبير بن مطعم يدل على جواز الصلاة في عموم الأوقات.

بمعنى أن أحاديث النهي عامة في المكان مكة وغيرها، خاصة في أوقات النهي، وحديث الإباحة عام في أوقات النهي وغيرها، خاص بمكة، فتختص أحاديث النهي بأوقات

(١) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، (ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، كتاب الحج، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر، وبعد الصبح لمن يطوف، ٣: ٢١١، الحديث [٨٦٨]، وقال: "حديث جبير حديث حسن صحيح"؛ وقال النووي: "صحيح، رواه الثلاثة" أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام". تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ١: ٢٧٢. ومصطلح " الثلاثة " عند النووي ما اتفق عليه أبو داود، والترمذي، والنسائي.

(٢) صحيح مسلم، (١/٥٦٧)، برقم: (٨٢٧)، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

(٣) مسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ١: ٥٦٨، الحديث [٨٣٣١].

(٤) انظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ٥٧٦.

النهي في غير مكة، ويختص حديث الإباحة بالأوقات التي لا ينهى عن الصلاة فيها بمكة، ويجتمعان في أوقات النهي في مكة، فعموم أحاديث النهي يشمل مكة وغيرها، وعموم إباحة الصلاة في جميع الزمن في حديث جُبَيْر، يشمل أوقات النهي وغيرها في مكة، فيظهر التعارض في أوقات النهي في مكة، فيجب الترجيح، **وأحاديث النهي أرجح من حديث الإباحة من وجهين:**

أحدهما: أن أحاديث النهي أصحُّ من حديث الإباحة؛ لثبوتها في الصحيح(١).

والثاني: هو ما تقرر في الأصول، **أن اللفظ الدال على النهي يقدم على اللفظ الدال على الجواز**؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح(٢).

وأشار في التحبير إلى **تقديم النص الدال على النهي** بقوله: "وقدم الحنفية النهي لذكر الوقت فيه"(٣).

ولم يرتضِ الأسنوي في "تخريج الفروع" قول الشافعية في تقديم خصوص مكة في جواز الصلاة في الأوقات المكروهة حيث جاء فيه: "ومنها عدم كراهة الصلاة في الأوقات المكروهة بمكة – شرفها الله تعالى – فإن قوله –عليه الصلاة والسلام–: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَاف، مَنْ وَلِيَ مِنْكُم أَمْرَ هَذا الْبَيْتِ؛ فَلا يَمْنَعَنَّ أَحَداً طَافَ أَوْ صَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِن لَيْلٍ أو نَهَار»، مع نهيه عن الصلاة في الأوقات المكروهة، متعارضان من وجه، فقدموا خصوص مكة، **ولا بدّ له أيضاً من دليل**"(٤).

---

(١) انظر: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، ٣: ١١٤.

(٢) أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، "المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول". (ط١، مصر: المكتبة الشاملة، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠م)، ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٤١٢٧. جاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٤١٦/١) للزيلعي – رحمه الله–: " وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر ": لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي نهى عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع عن أداء الواجبات التي ذكرها.

(٤) أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول". تحقيق: د. محمد حسن هيتو، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ٥٠٧.

وذكر في "نيل الأوطار" ترجيح الجمهور للأحاديث القاضية بالكراهة، فقال: "وقد استدل بحديثي الباب على جواز الطواف والصلاة عقيبه في أوقات الكراهة، وإلى ذلك ذهب الشافعي[١] والمنصور بالله، وذهب الجمهور إلى العمل بالأحاديث القاضية بالكراهة على العموم ترجيحًا لجانب ما اشتمل على الكراهة[٢]، وأنت خبير بأن حديث جبير بن مطعم لا يصلح لتخصيص أحاديث النهي المتقدمة؛ لأنه أعم منها من وجه وأخص من وجه، وليس أحد العمومين أولى بالتخصيص من الآخر، لما عرفت غير مرة"[٣].

فتبين مما سبق أن من قواعد ترجيح العموم: أن اللفظ العام الدال على النهي يقدم على اللفظ العام الدال على الإباحة.

وهناك مرجح آخر ذكره في "الفروق" قائلاً: "ويقضي الفوائت بعد الفجر قبل طلوع الشمس وبعد العصر قبل غروب الشمس، ويصلي على الجنازة، ويسجد للتلاوة. ولا يركع ركعتي الطواف، ولا يصلي المنذورة في هذين الوقتين.

والفرق أن وجوب الصلاة على الجنازة وقضاء الفوائت وسجدة التلاوة لا يقف على فعله، ألا ترى أنه يسمع الآية من غيره فتلزمه سجدة التلاوة، كذلك يحضر الجنازة فتلزمه الصلاة عليها، وإذا لم يكن وجوبها بفعل من جهته جاز أداؤها في هذين الوقتين كفرض الوقت. وأما ركعتا الطواف والمنذورة فوجوبهما بسبب من جهته؛ إذ لولا طوافه ونذره لما لزمه فصار كوجوبهما بشروعه فيهما، ولو أراد أن يشرع في صلاة متطوعا في هذين الوقتين لتجب

(١) انظر: الشافعي، "الأم"، ١: ١٧٤؛ وأبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، "الحاوي الكبير". تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩م)، ٢: ٢٧٤.

(٢) انظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م)، ٢: ١٠٠؛ وأبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ابن رشد الحفيد)، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، ٢: ١٠٨، وهو أحد الروايتين عن أحمد، انظر: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٢: ٤٥.

(٣) انظر: الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٣: ١١٤.

عليه لم يجز أداؤها فيهما، كذلك هذا"[١].

مما يدل على أنه قد تجتمع في المسألة الواحدة أكثر من قاعدة من قواعد الترجيح.

المطلب الرابع: تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية في اللفظ العام:

معنى القاعدة: أنه إذا اجتمع في اللفظ العام المعنى الشرعي والمعنى اللغوي قدم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي فإنه مراد الشارع الحكيم.

مثال ذلك: الصلاة على النبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم– أثناء الخطبة:

ما حُكْم الصلاة على النبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم– إذا كان الإمام يخطب يوم الجمعة، وذَكَر اسمَ الرسول الكريم –صلى اللهُ عليه وسَلَّم–، فهل يجوز للسامعين الصلاة عليه أثناء الخطبة؟

ومرجع هذه المسألة يعود إلى القاعدة الأُصولية التي تُعرف بـ:(تعارض عُمومَين من كلّ وجه)؛ حيث إن الأمرَ بالصلاة والسلام على النّبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم– عامٌّ في الأوقاتِ ويدخل فيه وقت الخطبة، والنهيُ عن الكلام عامٌّ في كلِّ كلامٍ حالَ الخُطبة، وفي مثل هذه المسألة يجب المصير إلى التَّرجيحِ بين عمومِ النهي عن الكلام حال الخطبة، وعموم الأمر بالصلاة على النبي–صلى اللهُ عليه وسَلَّم–.

وقد سلك الترجيحَ بعضُ أهل العلم من جهة أنّ الشرع عَدَّ قول القائل: «أنصِت» من اللغو، على الرغم من أنّه داخلٌ في باب الأمر بالمعروفِ والنهي عن المنكر، ومع ذلك فقد عدّه الشرع لغوًا، ويعارِض هذا أنه لا يُسمّى لغةً لغوًا[٢].

---

(١) أبو المظفر أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي الحنفي، "الفروق". تحقيق: د. محمد طموم، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م)، ١: ٤٣. وانظر: السرخسي: "المبسوط"، ١: ١٥٣.

(٢) لأن اللغو في اللغة: السقط، وهو ما لا يعتد به من الكلام وهو الذي لا يورد عن رؤية وفكر، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعد من اللغو، وكذا الصلاة على النبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم–. انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٠م)، ٦: ٦١؛ ومحمد عبد الرؤوف المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف"، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، =

وعليه؛ فقد غلَّب وجوبَ الإنصاتِ والنهيَ عن الكلامِ مطلقًا، عملاً بقوله -صلى اللهُ عليه وسَلَّم-: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ»[(١)]؛ ذلك لأنّ عمومَه مقصودٌ؛ ابتغاءَ الإنصات للخطبة، فيُرَجَّح من باب (تقديم الأهمّ على المهمّ)، المتمثّل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيدخل في النهي كلّ ما كان في مرتبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما كان دونهما.

ويرجح عموم الأمر بالصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم- أثناء الخطبة عند ذكره على عموم النهي عن الكلام، بمرجّح آخر، وهو أن العموم الذي لم يدخله تخصيص يرجح على المخصوص؛ إذ إنّ دلالة العموم تَضْعُفُ كلّما دخلها التخصيص، وقد تطرّق التخصيص إلى عموم الأمر بالإنصات بتحيّة المسجد، ففي الحديث المتّفق عليه: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»[(٢)]، وتحية المسجد تشتمل على قراءة وتسبيح ودعاء ينشغل بها المصلّي عن أمر الإنصات، كما تطرق التخصيص إلى من كلّم الخطيبَ أو كلّمه؛ لحديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: دخل رجلٌ يوم الجمعة المسجد والنّبي صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم يخطبُ فقال له: «أَصَلَّيْتَ؟»، قال: لا، قال: «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ»[(٣)]، ولحديث أنس بن مالك -رضي الله عنه-: أنّ رجلاً دخل المسجدَ يومَ الجمعة ورسول الله -صلى اللهُ عليه وسَلَّم- قائمٌ يخطب، فاستقبل رسولَ الله -صلى اللهُ عليه وسَلَّم- قائمًا، ثمّ قال: يا رسول الله؛ هلكتِ الأموال، وانقطعتِ السُّبُل، فادْعُ اللهَ أن يُغِيثَنَا، قال: فرفع النَّبي -صلى اللهُ عليه وسَلَّم- يديه، ثمّ قال: «اللَّهُمَّ أَغِثْنَا...»[(٤)].

=

(ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤١٠هـ)، ٦٢٢.

(١) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الجمعة، باب الإنصات والإمام يخطب، ٢: ٤١٤؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، ٦: ١٣٧.

(٢) مسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، ٢: ٥٩٧)، الحديث [٨٧٥].

(٣) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الجمعة، باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين، ٢: ١٢، الحديث [٩٣١].

(٤) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في المسجد الجامع، ٢: ٢٨، الحديث [١٠١٣].

ويرد على هذا أنّ وجوب الصلاة على النبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم– مخصّص بترك الصلاة عليه حال انشغاله بصلاة الفرض أو النفل، فكان عمومه مخصّصًا، وليس أحد العمومين أولى من الآخر.

ويجاب: بأنّ الصلاة مشتملة على الصلاة على النبيّ –صلى اللهُ عليه وسَلَّم– كما في شأن الصلوات الإبراهيمية، فلا يكون تاركا للأمر الوارد في الصلاة عليه–صلى اللهُ عليه وسَلَّم–.

وإن سلم بإقرار التخصيص فيبقى عموم الصلاة على النبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم– أقوى من عموم الإنصات لقلّة مخصّصاته، وهو أقرب إلى العامّ المحفوظ.

وعليه: يرجح عموم الأمر بالصلاة على النّبي –صلى اللهُ عليه وسَلَّم–؛ لأنّ العموم المحفوظ الذي لا يدخله التخصيص أولى بالتقديم من العموم الذي دخله التخصيص، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإنّ اللّغو المنهي عنه يوم الجمعة، إنّما هو الكلام الذي يحصل به التشويش والاشتغال عن الخطبة، وهذا إنما يكون في حالتين:

١ – مكالمة الناس؛ لأنّ المراد بالإنصات هو السكوت عن مكالمة الناس مطلقًا.

٢ – رفع الصوت الذي يشغل عن استماع الخطبة.

جاء في "نيل الأوطار": ".. نعم، الأمر بالصلاة على النبي –صلى الله عليه وسلم– عند ذكره **يعُمّ** جميع الأوقات، والنهي عن الكلام حال الخطبة يعم كل كلام، **فيتعارض العمومان**، ولكنه يرجح مشروعية الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – عند ذكره حال الخطبة ما سيأتي في تفسير اللغو من اختصاصه بالكلام الباطل الذي لا أصل له، لولا ما سيأتي من الأدلة القاضية بالتعميم، قوله: (والإِمَامُ يَخْطُب): فيه دليلٌ على اختصاص النهي بحال الخطبة، ورد على من أوجب الإنصات من خروج الإمام[١].

وفي "تحفة الأحوذي" مقررًا التعارض بين العمومين في هذه الجزئية ومبينا مسالك الفقهاء في الجمع والترجيح قال: "والأولى عندي في الجمع بين هذه **العمومات المتعارضة** أن يقال: المراد بالنهي عن التكلم في حال الخطبة، النهي عن مكالمة الناس، وكذا المراد بالإنصات: السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله، كما اختاره ابن خزيمة[٢]، فإذا سكت

(١) الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٣: ٣٢٤.

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة، "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي)، ٣: ١٣٨.

في حال الخطبة عن مكالمة الناس، ورد السلام سرا في نفسه أو شمت العاطس سرا أو صلى على النبي – صلى الله عليه وسلم – عند ذكره يكون عاملا بكل ما ذكر من النهي والأمر، وهذا كما قال الحنفية بجواز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سرا في نفسه في حال الخطبة عند قراءة الخطيب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦] (١).

قال العيني الحنفي في "البناية": "فإن قلتَ: توجه عليه أمران: أحدهما: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا﴾، والأمر الآخر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ...﴾ [الأعراف:٢٠٤]؛ قال مجاهد: نزلت في الخطبة، والاشتغال بأحدهما يفوّت الآخر، قلتُ: إذا صلى في نفسه وأنصت وسكت، يكون آتياً بموجب الأمرين"(٢).

فتبين أن من قواعد الترجيح في ألفاظ العموم: تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية في اللفظ العام، وكذا تقديم العموم المحفوظ على العموم الذي دخله تخصيص.

المطلب الخامس: ترجيح اللفظ العام في أعيان الحكم على ما دونه من العموم:

ومعناها: إذا تعارض عمومان أحدهما أعمُّ من الآخر، قُدِّم الأعم، كأن يكون أحدهما شاملاً للأجناس؛ فإنه يقدم على العام الذي يعم الجنس الواحد.

مثال ذلك: النهي عن البيع قبل القبض: ففي هذه المسألة نصان:

الأول: ما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ»(٣)،

---

(١) انظر: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ٣٣.

(٢) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفى بدر الدين العينى، "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م)، ٢: ٣٢٣).

(٣) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك؛ من حديث عباس – رضي الله عنهما– قال: «أما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يقبض»، ٣: ٦٨، الحديث [٢١٣٥]؛ مسلم، "المسند الصحيح"، كتاب البيع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، ٣: ١١٥٩، الحديث [١٥٢٥]. وروى أبو داود وابن ماجه بإسناد صحيح، عن ابْن عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– أنه قال: «وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَ الطَّعَامِ». انظر: أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني "، سنن أبي داود". تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، =

فهو عام في النهي عن بيع **جنس المطعوم** قبل القبض.

الثاني: أحاديث النهي عن البيع قبل القبض مطلقاً؛ كحديث: «لا تبع ما ليس عندك»[١]، وحديث: «نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ»[٢] فهذا أعمُّ من الأول في أعيان الحكم، إذ إنه عام في النهي عن بيع **سائر الأجناس** قبل القبض.

فيرجح اللفظ الأعم وهو « بَيْع مَا لَمْ يُقْبَضْ»، على اللفظ العام المضاف إلى جنس الطعام وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –: «بَيْع الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ».

وذكر الجصاص في الفصول أنه لا تعارض بينهما[٣]، وهو ضعيف.

=

ومحَمَّد كامِل قره بللي، (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م)، ٣: ٢٨٢، الحديث [٣٤٩٧]؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي)، ٢: ٧٤٩، الحديث [٢٢٢٧].

(١) الترمذي، "سنن الترمذي"، كتاب البيوع، ٣: ٥٢٦، الحديث [١٢٣٢]؛ وأبو داود، "سنن أبي داود"، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ٣: ٢٨٣، الحديث [٣٥٠٣]، وقال: حديث حكيم بن حزام حديث حسن، وقال ابن الملقن: "قال الشيخ تقي الدين في آخر الاقتراح: وهو على شرط الشيخين" ابن الملقن: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، "تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج". تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، (ط١، مكة: دار حراء، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٢٠٦.

(٢) قال جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، في "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق: محمد عوامة، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٤: ٣٢: "فيه أحاديث: منها ما أخرجه أبو داود، عن ابن عمر، أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– «نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»، انتهى. ورواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، وصححه، وقال في التنقيح: في سنده عبيد، فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث، انتهى". وانظر: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، "خلاصة البدر المنير". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م) (٢/٧٠).

(٣) ابن أبي بكر الرازي الحنفي، "الفصول في الأصول"، ٤: ٢٠٤.

المطلب السادس: الترجيح بالاحتياط، والأحوط في باب العموم:

وهذه القاعدة معناها: أنه إذا تعارض نصان عامان أحدهما يتضمن حكماً أحوط للمكلف، والآخر فيه خلاف الأولى، فيُقَدّم الأول عليه؛ كأن يدل أحدهما على الحظر، والآخر على الإباحة، قدم الدال على الحظر؛ لأنه أحوط، وكذا: إذا دل أحدهما على الندب، والآخر على الإباحة، قدم الدال على الوجوب أو الندب؛ لأنه أحوط.

قال في الروضة: "قال القاضي[1]: وإذا تعارض الحاظر والمبيح قدم الحاظر؛ لأنه أحوط"[2].

وفي إرشاد الفحول في صدد الحديث عن الترجيح بالمدلول: "النوع الثاني: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط، فإنه أرجح"[3].

ومثال ذلك حرمة الجمع بين الأختين، وقد تقدمت المسألة تحت قاعدة: (العموم الذي لم يدخله تخصيص يرجح على الذي لم يدخله).

ووجه إدخال هذه المسألة في هذه القاعدة: أن تقديم عموم حرمة الجمع بين الأختين حتى في ملك اليمين، أحوط للمكلف.

قال في "المستصفى" معللاً ترجيح عموم حرمة الجمع بين الأختين حتى في ملك اليمين: "الثاني: أن قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]، **سيق بعد ذكر المحرمات، وعدها على الاستقصاء إلحاقًا لمُحرماتٍ تعُمُّ الحرائر والإماء**، وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:٣]، ما سيق لبيان المحللات قصدا، بل في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري، فلا يظهر منه قصد البيان"[4]. ومقصود الغزالي- رحمه الله - أن الآية لم تسق قصداً لبيان ما يحل من النساء، بل لمدح أهل التقوى.

---

(١) محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى الفراء الحنبلي.

(٢) ابن قدامة، "روضة الناظر"، ٣٩١.

(٣) الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ٢: ٢٧١.

(٤) الغزالي، "المستصفى"، ٢٥٥.

ومثال ذلك أيضاً: عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً:

فعلى مذهب من جمع بين الآيتين أوجب على الحامل المتوفى عنها زوجها الاعتداد بأبعد الأجلين، أجلِ الأربعة الأشهر والعشر، وأجلِ وضع الحمل، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم.

وقصدهم من ذلك الاحتياط؛ لأنه قد تأتى لهم هنا إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخر وزيادة، فيصير معنى هذه الآية ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ما لم تكن في عدة وفاة، ويكون معنى آية سورة البقرة: وأزواج المتوفين يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا، ما لم تكن حوامل، فيزدن تربصا إلى وضع الحمل. ولا يجوز تخصيص عموم: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة:٢٣٤]، بما في آية: ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، من خصوص، بالنظر إلى الحوامل المتوفى عنهن، إذ لا يجوز أن تنتهي عدة الحامل المتوفى عنها التي مضت عليها أربعة أشهر وعشر قبل وضع حملها من عدة زوجها، وهي في حالة حمل؛ لأن ذلك مقرر بطلانه من عدة أدلة في الشريعة لا خلاف فيها، وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى.

وفي صحيح البخاري عنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: «جَلَسْتُ إِلَى مَجْلِسٍ فِيهِ عُظْمٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَفِيهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى، فَذَكَرْتُ حَدِيثَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ فِي شَأْنِ سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: وَلَكِنَّ عَمَّهُ كَانَ لَا يَقُولُ ذَلِكَ، فَقُلْتُ: إِنِّي لَجَرِيءٌ إِنْ كَذَبْتُ عَلَى رَجُلٍ فِي جَانِبِ الْكُوفَةِ، وَرَفَعَ صَوْتَهُ، قَالَ: ثُمَّ خَرَجْتُ فَلَقِيتُ مَالِكَ بْنَ عَامِرٍ، أَوْ مَالِكَ بْنَ عَوْفٍ، قُلْتُ: كَيْفَ كَانَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَامِلٌ؟ فَقَالَ: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: أَتَجْعَلُونَ عَلَيْهَا التَّغْلِيظَ، وَلَا تَجْعَلُونَ لَهَا الرُّخْصَةَ؟ لَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ الْقُصْرَى – أي سورة الطلاق – بَعْدَ الطُّولَى»[(١)].

(١) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب: تفسير القرآن، باب (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا)، ٦: ٣٠)، الحديث [٤٥٣٢]؛ وأيضًا في كتاب تفسير القرآن، باب (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)، ٦: ١٥٦، الحديث [٤٩١٠]، والمراد بالقُصْرى: سورة الطلاق، وبالطولى: سورة البقرة.

وفي البخاري عن أبي سَلَمَةَ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ جَالِسٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ: أَفْتِنِي فِي امْرَأَةٍ وَلَدَتْ بَعْدَ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: آخِرُ الْأَجَلَيْنِ، قُلْتُ أَنَا: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي، يَعْنِي أَبَا سَلَمَةَ، فَأَرْسَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ غُلَامَهُ كُرَيْبًا إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ يَسْأَلُهَا، فَقَالَتْ: قُتِلَ زَوْجُ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ وَهِيَ حُبْلَى، فَوَضَعَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَخُطِبَتْ، فَأَنْكَحَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ أَبُو السَّنَابِلِ فِيمَنْ خَطَبَهَا»(١).

والتحقيق: أنه مات زوج سُبيعة الأسلمية وهي حبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت، فأنكحها رسول الله، وقد قال بعضهم: إن ابن عباس رجع عن قوله، ولم يذكر رجوعه في حديث أبي سلمة(٢). وبهذا ينتهي البحث حسب المتاح للنشر، ومما بقي من هذه القواعد: قاعدة: الترجيح بالاستصحاب، وتطبيقاتها في العموم، وقاعدة: تقديم الأصح على الصحيح، وتطبيقاتها في العموم. وبالله التوفيق.

(١) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب تفسير القرآن، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، ٦: ١٥٥، الحديث [٤٩٠٩]، وأيضًا: كتاب الطلاق، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، ٧: ٥٦، الحديث [٥٣١٨]؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، ٤: ٢٠١، الحديث [١٤٨٥].

(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٨: ٢٨٨، ٢٨٩.

الخاتمة

النتائج:

بعون الله وتوفيقه توصلت لاستخلاص هذه النتائج:

١- الترجيح: تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من سبب معتبر يجعل العمل به أوْلى من الآخر.

٢- محل الترجيح يقتصر على الظنيات ولا مجال للترجيح في القطعيات، ويمتنع الترجيح في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين.

٣- الضابط في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الدليلين ما يقويه ويغلب جانبه وحصل بذلك الاقتران زيادة ظن، أفاد ذلك ترجيحه على الدليل الآخر.

٤- حكم التعارض في باب العموم:

التعارض بين عمومين بمرجح: متفقٌ على جوازه ووقوعه.

وأما التعارض بين عمومين من غير مرجح: فالأغلب على جوازه، خلافا للبعض.

٥- يجب تقديم أحد العمومين عند التعارض بوجه من وجوه الترجيح.

٦- قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية أعم من قواعد ترجيح العموم عند التعارض، فالأولى: تشمل سائر القواعد الشاملة للسند، والمتن، واللفظ، والمدلول، والترجيح باعتبار أمور خارجة، بينما قواعد ترجيح العموم تقتصر على بعض ذلك.

٧- قواعد ترجيح العموم عند التعارض المزبورة في هذا البحث هي:

الأولى: العموم المحفوظ يقدم على العموم المخصوص.

الثانية: العموم الأقوى صيغة يقدم على الأضعف صيغة، فالعموم الذاتي يقدم على ما دونه من الألفاظ التي تفيد العموم بالمتعلقات.

الثالثة: اللفظ العام الدال على النهي يقدم على اللفظ العام الدال على الإباحة.

الرابعة: تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية في اللفظ العام.

الخامسة: ترجيح اللفظ العام في أعيان الحكم على ما دونه من العموم، (ترجيح العلة الأعم على العلة العامة).

السادسة: قاعدة العمل بالأحوط، أو الخروج من الخلاف.

٨- قد يجتمع في المسألة الواحدة أكثر من قاعدة من قواعد الترجيح في جانب واحد، وقد تتعدد أوجه الترجيح بحيث يكون لكل لفظ عام مرجح، وفي هذه الحالة ينبغي المصير إلى الأقوى.

التوصيات:

أوصي بمزيد من البحث في قواعد الترجيح، واستقراء الفرعيات، والتفريع عليها من قبل الباحثين.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم ثم:

ابن الملقن، عمر بن علي. "تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج". تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني. (ط١، مكة: دار حراء، ١٤٠٦هـ).

ابن الملقن، عمر بن علي. "خلاصة البدر المنير". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م).

ابن بدران، عبد القادر بن أحمد. "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: محمد أمين ضناوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

ابن حزم، علي بن أحمد. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي. (بيروت: المكتب الإسلامي).

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م).

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

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. "التحرير والتنوير". (ط١، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "الكافي في فقه أهل المدينة". تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني. (ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).

ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد. "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". (ط٢، بيروت: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

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

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، ومحَمَّد كامِل

قره بللي. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م).
أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين. "العدة في أصول الفقه". تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي. (ط٢، الرياض: مطبعة المدني، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م).
الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن. "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول". تحقيق د. محمد حسن هيتو. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ).
الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن. "نهاية السول شرح منهاج الوصول". (بيروت: دار الكتب العلمية).
الأصبحي المدني، مالك بن أنس. "موطأ الإمام مالك". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م).
آل تيمية [الجدّ مجد الدين عبد السلام، والأب عبد الحليم، والحفيد أحمد]. "المسودة في أصول الفقه". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (دار الكتاب العربي).
الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. (بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي).
الأنصاري، زكريا بن محمد. "غاية الوصول إلى شرح لب الأصول". تحقيق: د. مصطفى بن حامد بن سُميط. (ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه أخرجه". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البصري المعتزلي، محمد بن علي الطيب. "المعتمد". تحقيق: خليل الميس. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).
البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي،" التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. (ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي الرازي. "الفصول في الأصول". (ط٢، الكويت: وزارة

الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "البرهان في أصول الفقه". تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "التلخيص في أصول الفقه". تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري. (بيروت: دار البشائر الإسلامية).
الجيزاني، محمَّد بنْ حسَيْن. "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة". (ط٥، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).
الحفناوي، محمد بن إبراهيم الحفناوي، "التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي"، المنصورة، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ ١٩٨٥م.
الرازي، محمد بن عمر. "المحصول". تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
الزيلعي، عبد الله بن يوسف. "نصب الراية لأحاديث الهداية". تحقيق: محمد عوامة. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).
السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
السمعاني، منصور بن محمد. "قواطع الأدلة في الأصول". تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م).
الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، "أصول الشاشي". (بيروت: دار الكتاب العربي).
الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
الشوكاني، محمد بن علي. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق: أحمد عزو عناية، (ط١، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
الشوكاني، محمد بن علي. "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
الشيرازي، إبراهيم بن علي. "اللمع في أصول الفقه". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية،

٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، (ط٢، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ — ١٩٨٣م).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

العيني، محمود بن أحمد. "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م).

الغزالي، محمد بن محمد. "المستصفى". تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

الغزالي، محمد بن محمد. "المنخول من تعليقات الأصول". تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. (ط٣، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٣، دمشق: دار الفكر، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م).

الفتوحي، محمد بن أحمد. "شرح الكوكب المنير". تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد. (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، محمد يوسف الكاملفوري. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية.

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير". تحقيق: يوسف الشيخ محمد. (المكتبة العصرية).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الذخيرة". تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القزويني، أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

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

الكرابيسي، أسعد بن محمد. "الفروق". تحقيق: د. محمد طموم. (ط١، الكويت: وزارة

الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير". تحقيق: علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م).
المباركفوري، محمد عبد الرحمن. "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي". (بيروت: دار الكتب العلمية).
المرداوي، علي بن سليمان. "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).
مسلم، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
المناوي، محمد عبد الرؤوف. "التوقيف على مهمات التعاريف". تحقيق: د. محمد رضوان الداية. (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤١٠هـ).
المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)،"التوقيف على مهمات التعاريف"، القاهرة: عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م
الميناوي، محمود بن محمد. "الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول". (ط١، مصر: المكتبة الشاملة، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م).
الميناوي، محمود بن محمد. المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول. (ط١، مصر: المكتبة الشاملة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م).
النملة، عبد الكريم بن علي. "الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).
النملة، عبد الكريم بن علي. "الْمُهَذَّبُ في علم أصول الفقه المقارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
النووي، يحيى بن شرف. "خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام". تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
الهيثمي، علي بن أبي بكر: "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م).

Bibliography

First: The Glorious Quran

Ibn Almulaqqan Omar Ibn Ali Tuhfat Al-Muhtaj Ela Adilah Al-Manhaj. Investigated by: Abdullah Bin Sa'af (First Edition، Makkah: Dar Hira، 1406 AH).

Ibn Almlkan Omar Ibn Ali Khulast Al-Badr Al-Muneer. (First Edition، Al-Ryadh: Al-Rushd Library، 1410 AH- 1989 AD".

Ibn Badran، AbdulQader Bin Ahmed. Al-Madkhal Ela Mudhahab Al-Emam Ahmed Ibn Hanbal. Investigated by: Mohammed Amin Dhanyawi، (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1417 AH -1996 AD.)

Ibn Hazm، Ali Bin Ahmed. Al-Ehkaam Osool Al-Ahkam. Investigated by: Ahmed Mohammed Shaker. (Beirut: Dar Al-Afaaq Al-Jadidah).

Ibn Khuzaymah، Mohammed Bin Ishaq. Sahih Ibn Khuzaymah. Investigated by Dr. Mohammed Mustafa Al-Azami. (Beirut: The Islamic Office).

Ibn Rushd Al-Hafid، Mohammed Bin Ahmed. Bedaiyat mujtahid and Nehayt Al-Muktased (Cairo: Dar Al-Hadith، 1425 AH - 2004 AD).

Ibn Saidah، Ali bin Ismail. Al-Muhakam and the Al-Muhait Al-Azam. Investigated by: Abdulhamid Hindawi. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 2000 AD).

Ibn Ashour، Mohammed Al-Tahir Bin Muhammed. Al-Tahreer wa Al-Tanweer (i.e. Liberation and Enlightenment). (First Edition، Beirut: Mosast Al-Tarikh Alarabi (i.e. Arab History Foundation)، 1420 AH - 2000 AD).

Ibn Abdul Barr، Yusuf Bin Abdullah. Al-Kafi Fi Fiqh Ahl Almadina (i.e. the jurisprudence of the people of Medina). Investigated by Mohamed Mohamed Ahid Ould Madik of Mauritania. (Second Edition، Riyadh: Riyadh Modern Library، 1400 AH - 1980 AD).

Ibn Qudamah Al-Maqdisi، Abdullah bin Ahmed. Rodhat Al-Nazer wa Janat Al-Manazer fi Osool Al-Fiqh Ala Mathhab Ahmed Ibn Hanbal، (Second Edition، Beirut: Al-Rayyan Corporation for Printing، Publishing and Distribution، 1423 AH -2002 AD).

Ibn Muflih، Ibrahim bin Mohammed. "Al-Mubdea Fi Sharh Al-Muknea" (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1418 AH- 1997 AD).

Ibn Manzoor، Mohammed bin Makram. Lysan Alarab (i.e. Arab Tongue). (Third Edition، Beirut: Dar Sader، 1414 AH).

Abu Dawood، Suleiman bin Al-Ash'ath. Sunan Abi Dawood. Investigated by: Shaeeb Al-Arna`out and Mohammed Kamel Karah Belli. (First Edition، Dar Al-Risala Al-Alamiah، 1430 AH - 2009 AD).

Abu Yali Afara، Mohammed bin Alhussein. Al-Eddah Fi Osool Al-Fiqh (i.e. The Eddah in the fundamentals of jurisprudence). Investigated by: Dr. Ahmed bin Ali bin Sir Al-Mubaraki. (2nd Edition، Riyadh: Al Madani Press، 1410 AH - 1990 AD).

Alesnawi، Abdulrahim bin Alhassan. Al-Tamheed Fi Takhreej Al-Froa Ala Al-Osool (i.e. Introduction to the getting out of branches on the assets).

Investigation Dr. Mohammed Hassan Hito. (First Edition، Beirut: Mosast Al-Resalah (i.e. Foundation of the Message، 1400 AH).

Alesnawi، Abdul Rahim bin Al Hassan. Nihyat Al-Sol Sharh Minhaj Al-Osool، (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyya).

Al-Asbahi Al-Madani، Malik bin Anas. Muwatta'a of Imam Malik (i.e. The Footprints of Ibn Malik). Investigated by: Mohammed Fouad Abdel-Baqi. (Beirut: Dar Ihya Al-Turath Alarabi (i.e. Arab Heritage Revival House)، 1406 AH - 1985 AD).

Al-Taymiyyah [Al-Jad Majd al-Din Abd Al-Salam، Ab Abdalhalim، and Hafid Ahmad]. Al-Muswadah Fi Osool Al-Fiqh (i.e.The Draft on Osool al-Fiqh). Investigation: Mohammed Muhyiddin Abdulhamid. (Arab Book House).

Alamidi، Ali bin Abi Ali. Al-Ehkam Fi Osool Al-Ahkam (i.e. Precision in the Principles of Rulings). Investigated by: Abdul Razzaq Afifi. (Beirut، Damascus: The Islamic Office).

Alansari، Zakaria bin Mohammed. Ghait Al-Osool Fi Sharh Lob Al-Osool (i.e. the purpose of reaching an explanation of the core of the assets). Investigation: Dr. Mustafa bin Hamid bin Sumait. (First Edition، Kuwait: Dar Al-Diaa، 1438 AH - 2017 AD).

Al-Bukhari، Mohammed bin Ismail. Al-Jami 'Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtsar Min Omor ROsool Alallh (Pbu) Wa Sonanah. Investigated by: Mohammed Zuhair Bin Nasser Al-Nasser، (First Edition، Dar Touq Al-Najat، 1422 AH).

Al-Barzanji، Abd al-Latif Abdullah Aziz al-Barzanji، "Contradiction and Weighting among Sharia Evidence"، Beirut، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، Edition 1: 1413 AH / 1993 AD.

Al-Basri Al-Mu'tazili، Mohammed bin Ali Al-Tayeb. Al-Muatamad (i.e. Approved). Investigated by: Khalil Al-Mays. (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1403 A.H.)

Al-Tirmidhi، Mohammed bin Isa. Sunan al-Tirmidhi. Investigated by: Ahmed Mohammed Shaker، Mohammed Fouad Abdel-Baqi، and Ibrahim Atwa Awad. (Second Edition، Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press، 1395 AH-1975 AD).

Al-Jassas، Ahmed bin Ali Al-Razi. Al-Fosol Fi Al-Osool (i.e. Chapters in Origins). (First Edition، Kuwait: Kuwaiti Ministry of Awqaf، 1414 AH - 1994 AD).

Al-Gohary، Ismail bin Hammad. Asahah Taj Al-Lwgha wa Sahah Al-Arabia. Investigated by: Ahmed Abdel Ghafour Attar. (Edition 4، Beirut: Dar Al-Alam Al-Malayn، 1407 AH - 1987 AD.

Al-Juaini، Abdul-Malik bin Abdullah. Al-Burhan fi Osool Al-Fiqh (i.e. Evidence in Osool Al-Fiqh). Investigated by: Salah bin Mohammed bin Aweidah. (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1418 AH - 1997 AD).

Al-Juaini، Abdulmalik bin Abdullah. Al-Burhan Fi Osool Al-Fiqh (i.e. summarizing the Fundamentals of Fiqh). Investigated by: Abdullah

Jawlem Al-Nabali and Bashir Ahmad Al-Omari. (Beirut: Dar Al-Bashaer Al-Islamiya).

Al-Jizani، Mohammed Ibn Alhussein. Malaim Osool Al-Fiqh Eind Ahlasunnah Wa Jama'a، (i.e. Milestones of Osool Al-Fiqh among the Sunnis and the Community)، (5th Edition، Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi، 1427 A.H.).

Al-Hefnawi، Muhammad bin Ibrahim Al-Hefnawi، "Contradiction and Weighting among the Fundamentalists and Their Impact on Islamic Jurisprudence"، Mansoura، Egypt، Dar Al-Wafa for Printing، Publishing and Distribution، 1st Edition 1985 AD.

Al-Razi، Mohammed bin Omar. Al-Mahsool (i.e. the crop.). Investigated by Dr. Taha Jaber Fayyad Al-Alwani. (Edition 3، Beirut: Mosasat Al-Resalah (i.e. The Resala Foundation)، 1418 AH - 1997 AD).

Al-Zailai، Abdullah bin Yusuf. Nasb Al-Rayah Leahadith Alhidayah. Investigated by: Mohammed Awama. (First Edition، Beirut: Al-Rayyan Foundation for Printing and Publishing، Jeddah: Dar Al-Qibla for Islamic Culture، 1418 AH - 1997 AD).

Sarkhasi، Mohammed bin Ahmed. Al-Mabsoot. (Beirut: Dar Al-Maryfah (i.e. House of Knowledge)، 1414 AH -1993 AD).

Al-Samaani، Mansour bin Mohammed. Kawatea Al-Adilah fi Al-Osool (i.e. Breakers of Evidence in Origins). Investigated by: Mohammed Hassan Mohammed Hassan Ismail Al-Shafei. (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1418 AH - 1999 AD).

Al-Shaashi، Abu Ali Ahmad bin Mohammed bin Ishaq Al-Shaashi، Osool Al-Shaashi. Beirut: Dar Al-Kitab Alarabi (i.e. Arab Book House).

Al-Shafei، Mohammed bin Idris. Al-Om (i.e. the mother). Beirut: Dar Al-Maryfah (i.e. House of Knowledge)، 1410 A.H. -1990 A.D.)

Al-Shawkani، Mohammed bin Ali. Irshad Al-Fahol Ela Tahkik Al-Haq Min Elm Al-Osool. Investigated by: Ahmad Ezzo Enaya، (First Edition، Damascus: Dar Al-Kitab Alarabi (i.e. Arab Book House)، 1419 AH - 1999 AD).

Al-Shawkani، Mohammed bin Ali. Neil Al-Awtar. Investigated by: Essam El-Din Al-Sabbati، (First Edition، Egypt: Dar Al-Hadith، 1413 AH - 1993 AD).

Shirazi، Ibrahim bin Ali. Al-lamea Fi Osool Al-Fiqh (i.e. Glossiness in Osool Al-Fiqh). (Second Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 2003 AD-1424 AH).

Al-Tabarani، Suleiman bin Ahmed. Al-Mojam Al-Kabir (i.e. The Great Lexicon). Investigated by: Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi، (Second Edition، Mosul: Maktabat Al-Aloom Wa Hikam (i.e. Library of Sciences and Wisdoms)، 1404 AH - 1983 AD).

Al-Toufi، Suleiman bin Abdul-Qawi. Sharh Mukhtsar Al-Rawdha (i.e. A brief Explanation of Al-Rawdha). Investigation by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. (First Edition، Beirut Al-Risalah Foundation، 1407 AH - 1987 AD).

Al-Aini، Mahmoud bin Ahmed. Al-Binayah Sharh Al-Hydaiyah. (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1420 AH - 2000 AD).

Al-Ghazali، Mohammed bin Mohammed. Al-Mustasfi. Investigated by: Mohammed Abd Al-Salam Abd Al-Shafi. (First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1413 AH - 1993 AD).

Al-Ghazali، Mohammed bin Mohammed. Al-Mankhool min Talikat Al-Osool. Investigated by: Dr. Mohamed Hassan Hito. (Third Edition، Beirut: Dar Al-Fikr Al-Moaser (i.e. Contemporary Thought House). Third Edition، Damascus: Dar Al Fikr، 1419 AH - 1998 AD)

Al-Fotouhi، Mohammed bin Ahmed. Sharh AL-Kawkab Al-Muneer (i.e. Explanation of the bright planet). Investigated by: Mohammed Al-Zuhaili and Nazih Hammad. (Second Edition، Riyadh: Al-Obeikan Library، 1418 A.H. - 1997 A.D.)

Al-Farahidi، Al-Khalil bin Ahmed. Al-Ayan (i.e. Eye). Investigated by: Dr. Mahdi Makhzoumi، Dr. Ibrahim al-Samarrai. Dar Wa Maktabat Al-Hilal (i.e. Crescent House and Library).

Al-Fayrouzabadi، Mohammed bin Yaqoub. Al-Kamoos Al-Muhyet. Investigated by: Abdul Aziz Al-Diobandi Al-Fangani and Mohammed Yusef Al-Kamelfouri (Second Edition، Beirut: Al-Risala Foundation Beirut، Second Edition، Beirut: Al-Rayyan Foundation for Printing and Publishing، First Edition، Jeddah: Dar Al-Qibla for Islamic Culture.

Al-Fayoumi، Ahmed bin Mohammed. Al-Misbah Al-Muneer. Investigated by: Yusef Al-Sheikh Mohammed. Al-Maktaba Al-Asriyah (i.e. Contemporary Library).

Al-Qarafi، Ahmed bin Idris. Al-Thakhairah (i.e. Ammunition). Investigated by: Mohammed Hajji، and Saeed Aara'ab، and Mohammed Boukhabza. (First Edition، Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami، 1994 AD).

Al-Qazwini، Ahmad Ibn Faris، Mojam Maqiis Al-Logha (i.e. Dictionary of Standardizations of Language). Investigated by: Abdulsalam Mohammed Haroun، (Beirut: Dar Al-Fikr، 1399 AH - 1979 AD).

Al-Qazwini، Mohammed bin Yazid. Sunan Ibn Majah. Investigated by: Mohamed Fouad Abdelbaqi. Egypt: Dar Al-Ehya Al-Kutob Al-Arabia (i.e. House of Revival of Arab Books)، Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi.

Al-Karabisi، Asaad bin Mohammed. Al-Fawraiq (i.e.The Differences). Investigated by: Dr. Mohamed Tamoum. (First Edition، Kuwait: Kuwaiti Ministry of Awqaf، 1402 AH - 1982 AD).

Mawardi، Ali bin Mohammed. Al-hawi Al-Kabeer. Investigated by: Ali Mohammad Moawad، Sheikh Adel Ahmed Abdelmawgoud. First Edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1419 AH -1999 AD.

Almubarakfory، Mohammed Abdulrahman. Tohfat Al-Ahwathi Bi Sharh Jama'a Al-Tarmethi. (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyya).

Al-Mardawi، Ali bin Suleiman. Al-Tahbeer Sharh Al-Tahreer Fi Osool Al-Fiqh. (Riyadh: Al-Rashed Library، 1421 AH - 2000 AD).

Muslim، Muslim bin Al-Hajjaj. Almusnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar Bi Naql Al-Adl An Al-Adl to Prophet Mohammed (pbu. Investigated by:

Mohammed Fouad Abdelbaqi. Beirut: Dar Al-Ehya Alarabi (i.e. House of Revival of Arab Heritage).

Almanawi، Mohammed Abdulraouf. Al-Tawqeef Ala Muhemat Al-Tareef. Investigated by: Dr. Mohammed Radwan Dayeh. (First Edition، Beirut: Dar Al-Fiqr Al-Muasaer (i.e. Contemporary Thought House). Damascus: Dar Al Fikr، 1410 A.H.).

almunawi، zayn aldiyn muhamad almadeui bieabd alruwuwf bin taj alearifin bin eali zayn aleabdyn alhadadi thum almanawi alqahiri (almtawafa: 1031 h)، "altawqif ealaa muhammat altearif"، alqahrt: ealam alkutub، t: 1، 1410 h-1990m

Alminawi، Mahmoud bin Mohammed. Almuatasar Min Sharh Mukhtasar Al-Osool Min Elm Al-Osool. (First Edition، Egypt: The Comprehensive Library، 1432 AH - 2011 AD).

Alminawi، Mahmoud bin Mohammed. Alsharh Alkabeer Li Mukhtasar Al-Osool mi Elm Al-Osool. (First Edition، Egypt: Almaktabah Alshamilah (i.e. The Comprehensive Library)، 1431 AH - 2010 AD).

Alnamlah، Abdul Karim bin Ali. Al-Jama Li Masael Osool Al-Fiqh Wa Tatbikaha Ala Al-Mathhab Al-raheh (i.e. All Inclusive Issues of Osool Al-Fiqh and its Applications to the Most Correct School). (First Edition، Riyadh: Al-Rashed Library، 1420 AH - 2000 AD).

Alnamlah، Abdul Karim bin Ali. Al-Muhadhdhab in the science of comparative jurisprudence (editing its questions and studying them in a theoretical and applied study). (First Edition، Riyadh: Al-Rashed Library، 1420 AH - 1999 AD).

Anawawi Yahya bin Sharaf. Khulast Alah fi Muhemat Alsonsn wa Qwaid Al-Islam kam (i.e. A summary of rulings on the tasks of Sunnah and the rules of Islam). Investigated by: Hussein Ismail Al-Jamal، (First Edition، Beirut: Al-Rysalah Foundation، 1418 AH - 1997 AD).

Al-Haythami، Ali bin Abi Bakr: “The Collector of Zawaeid and the Source of Benefits.” Edited by: Hussam Al-Din Al-Qudsi، (Cairo: Al-Qudsi Library، 1414 AH، 1994 AD).

أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله

دراسة تأصيلية تطبيقية

The Effect of Sadd al-Dharāi‘(Forestalling the Corrupt Means) on the Mujtahid (Competent Jurist) Retracting His Statements

An Applied Foundational Study

د. مريم بنت علي بن محيي الشمراني

Dr. Maryam bint ‘Ali bin Muhyi Al-Shamraani

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض

Assistant Professor at the Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University at Riyadh

البريد الإلكتروني: malshemrani@ksu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/03/06، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-027**

المستخلص

تناول هذا البحث دراسة سبب من أسباب رجوع المجتهد عن قوله، وهو سد الذرائع وأثره في رجوع المجتهد عن قوله، وتهدف الدراسة إلى بيان معنى سد الذرائع، وحجيته، وضوابط إعماله، ومعنى الرجوع عن القول، ومشروعيته، وأسبابه، وبيان أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله بربطه بعدد من التطبيقات الفقهية، وذلك عن طريق المنهج الاستقرائي، والتطبيقي، ويشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة تتضمن أهم النتائج منها: إن منع الوسائل المشروعة حين تفضي إلى المفاسد يعد من روح الشريعة الإسلامية، ويحافظ على المصالح ويحقق المقاصد الشرعية في درء المفاسد، وأن سد الذرائع أخذ به الفقهاء في الجملة- ماعدا الظاهرية- وإنما الفرق بينهم من حيث الكثرة والقلة، ومن حيث كونه دليلاً وأصلاً عاماً، والراجح أنه أصل من أصول الاستدلال، وحجة يعمل بها، وإن الرجوع عن القول قد ثبتت مشروعيته، وتبين تأثير سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله، وأن النظر في مآلات الأفعال، وما تؤول إليه من فتن ومفاسد، وضعف التدين، وسوء استعمال الفتوى، من العوامل التي تجعل المجتهد يرجع عن قوله سداً للذرائع.

الكلمات المفتاحية: سد الذرائع – الرجوع – المجتهد – القول.

ABSTRACT

This research examines the effect of Sadd al-dharī'ah (forestalling the corrupt means) on the Mujtahid retracting his statements. This study aims to clarify the meaning of Sadd al-dharī'ah, its authority and its rules of application, the meaning of statements retraction, its legality and reasons, the effect of Sadd al-dharī'ah in the mujtahid retracting his statement in connection with certain jurisprudential applications, through an inductive empirical approach. The research consists of an introduction, three topics and a conclusion that includes the most important findings of the study, including: The prevention of lawful means -when they result in corruption- is deemed part of the spirit of the Sharī'ah, and it safeguards benefits and realize the objectives of the Sharī'ah in terms of preventing the evil. The principle of Sadd al-dhari'ah was adopted by the jurists as a whole –except the adherents of the Ḍāhirī school-, although they differed on the quantity, and on whether it is a general proof and origin, but the preponderant position is that it is among the proofs for justification, and an extant authority, and that the retraction of a statements is legally established, as well as the effect of Sadd al-dharī'ah on the Mujtahid retracting his statements. Also, considering the implications of actions, and their resultant calamity and evil, and weakness in religiosity, and the corrupt usage of religious verdict, are among the factors that may prompt the Mujtahid to retract his statements, in order to forestall the corrupt means.

Key words:

Sadd al-dharī'ah (forestalling the corrupt means) - retraction - Mujtahid– statement.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي أسبغَ على عباده النِّعَم، فأكمل لهم الدين، وأوضح لهم طريقه، وأرسى قواعده، وجعله نوراً يهتدى به، أَحْمَدُهُ جل شأنه حمد العالمين، وأشكره شكر العارفين على ما شرع لنا من الأحكام، وما فصل لنا من الحلال والحرام، وما بين لنا مما يصلح ديننا ودنيانا، ويجلب النفع لنا، ويدفع الضر عنا، وأشهد أنْ لا إله إلاّ اللهُ وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، وأصلي وأسلم على رسوله المبعوث رحمة إلى الناس كافة، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد

فإن من مميزات هذه الأمة الإسلامية أن أنعم الله عليها بعلماء مجتهدين، يسر الله لهم وسائل الاجتهاد، ومن عليهم بحسن الفهم، وتمام الورع، ودقة النظر في أفعال المكلفين، وما تؤول إليه تصرفاتهم، وإن المجتهد الذي توسعت ملكته العلمية في مسائل الفقه الاجتهادية، حين يرجع عن قوله، فليس ذلك عبثاً، أو قصوراً في علمه، بل لابد لذلك من مسوغ علمي، فهو يرجع عن اجتهاد إلى غيره، وعن قول إلى آخر؛ بحثاً عن الصواب، وحرصاً على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في أقواله، من جلب المصالح، ودرء المفاسد.

وهذا الرجوع له مبررات، وأسباب شرعية كثيرة، منها رجوعه لأجل سد الذرائع، وهذا السبب يعد دليلاً من أدلة الاجتهاد المآلي، وقاعدة من "قواعد المآل"[(١)]، والمجتهد لا يلجأ إلى هذه القاعدة، إلا بعد النظر لما يؤول إليه الفعل من مصلحة، أو مفسدة، لذا كان من الأهمية البحث في هذا السبب؛ لاستعراض أثره في رجوع المجتهد عن قوله.

أولاً: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

١-إظهار مدى أهمية سد الذرائع، في تحقيقها لمقاصد الشريعة الإسلامية في درء المفاسد، فهي كما قال ابن القيم رحمه الله: "أحد أرباع الدين"[(٢)].

٢- حاجة أهل العلم إلى معرفة ما يتعلق بالرجوع عن القول، والوقوف على مشروعيته، وأسبابه.

---

(١) ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، «الموافقات». تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان (ط١، د. ب: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ٥: ١٨٢-١٨٦.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن القيم، «إعلام الموقعين». تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)،٣: ١٢٦.

٣- يسهم هذا الموضوع في بيان كون سد الذرائع سبباً في رجوع المجتهد عن قوله.

ثانياً: مشكلة البحث:

جاءت هذه الدراسة للإجابة عن مجموعة من الأسئلة:

١- ما تعريف سد الذرائع؟ وما حجيته؟ وما ضوابط العمل به؟

٢- ما معنى الرجوع عن القول؟ وما مشروعيته؟ وما أسبابه؟

٣- ما أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله؟

٤- ما التطبيقات الفقهية للرجوع عن القول لأجل سد الذرائع؟

ثالثاً: أهداف البحث:

١- التعريف بسد الذرائع، وحجيته، وضوابط العمل به.

٢- بيان معنى الرجوع عن القول، ومشروعيته، وأسبابه.

٣- بيان أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله.

٤- ذكر التطبيقات الفقهية للرجوع عن القول لأجل سد الذرائع.

رابعاً: الدراسات السابقة:

إن سد الذرائع من المواضيع التي زخرت بها العديد من المؤلفات، وتم تناوله بشكل واسع، أما ظاهرة رجوع المجتهد عن قوله، فقد وجدت بعض الدراسات التي تناولت موضوع الرجوع، ومشروعيته، وذكرت بعض أسبابه بشكل مجمل، أما موضوع أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله، فلم أقف – في حدود معرفتي- على دراسة وافيه له، تأصيلاً وتطبيقاً، ومن بين الدراسات التي تناولت موضوع الرجوع عن القول:

١-**الآراء الفقهية التي رجع عنها أبو حنيفة، أو أبو يوسف، أو محمد بن الحسن: مقارنة بآراء فقهاء الحنفية، والمذاهب الثلاثة الأخرى**: رسالة دكتوراه من جامعة العلوم الإسلامية العالمية، للباحث رامي محمد جبرين راشد سلهب، رقم الإصدار (٨٦١١٤١) عام ٢٠١٥م.

٢-**الرجوع عن القول في المسائل الأصولية**: دراسة تأصيلية تطبيقية، للدكتور جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص، بحث منشور في مجلة الحكمة، رقم الإصدار

(٩٦٢٦٧٧)، عام ٢٠١٩م.

٣- **رجوع الإمام مالك عن قوله الفقهي**: دراسة تأصيلية تطبيقية: للدكتورة عائشة لروي، بحث منشور في مركز الجنوب للإنماء الثقافي والإنساني، رقم الإصدار (٧٠٧٩٧٥) عام ٢٠١٤م.

٤-**رجوع المفتي عن فتواه: مشروعيته، وأسبابه، وأثره**: للباحث جميل بن عبد المحسن بن حمد الخلف، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، رقم الإصدار (٤٨٤٦٦٧)، عام ٢٠١٣م.

وتكمن الإضافة في هذا البحث الموجز في محاولة استعراض الجوانب التأصيلية لأصل سد الذرائع، ثم عرض أثره على ظاهرة رجوع المجتهد عن قوله، وتطبيقاته على الرجوع.

خامساً: منهج البحث:

اعتمدت على مناهج البحث العلمي التالية: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال استقراء معنى سد الذرائع، وأقوال الفقهاء في حجيته، واستقراء الرجوع عن القول ومشروعيته، وأسبابه، وأثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله، والمنهج التطبيقي: وذلك بذكر تطبيقات فقهية على رجوع المجتهد عن قوله لأجل سد الذرائع.

سادساً: إجراءات البحث:

١-وثَّقت نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في المذهب.

٢- اتبعت في عرضي للأدلة ذكر الدليل، مع ذكر وجه الدلالة، وإن وجد اعتراض ذكرته بعد ذكر الدليل.

٣- في الترجيح أقارن بين الأدلة، وأرجح ما قوي دليله، مع بيان سبب الترجيح.

٤-في مبحث التطبيقات، ذكرت القول المرجوع عنه، والمرجوع إليه، مع بيان كون رجوعه سداً للذريعة.

٥- ذكرت أرقام الآيات، وعزوتها إلى سورها.

٦- خرجت الأحاديث من مصادرها الأصيلة.

٧- لم أترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ وذلك للاختصار.

٨- وضعت خاتمة للبحث، ذكرت فيها بإيجاز أهم النتائج.

٩- وضعت قائمة بجميع المصادر، والمراجع للبحث.

سابعاً: خطة البحث:

يحتوي البحث على ومقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، والإجراءات المتبعة في البحث.

المبحث الأول: سد الذرائع تعريفه، وأقسامه، وحجيته، وضوابط العمل به، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع.

المطلب الثاني: أقسام الذرائع.

المطلب الثالث: حجية سد الذرائع.

المطلب الرابع: ضوابط العمل بسد الذرائع.

المبحث الثاني: معنى الرجوع عن القول، ومشروعيته، وأسبابه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى رجوع المجتهد عن قوله.

المطلب الثاني: مشروعية الرجوع عن القول.

المطلب الثالث: أسباب الرجوع عن القول.

المبحث الثالث: أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله، وتطبيقاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان كون سد الذرائع سبباً في رجوع المجتهد عن قوله.

المطلب الثاني: من التطبيقات الفقهية للرجوع عن القول لأجل سد الذرائع، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب الحنفي.

الفرع الثاني: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب المالكي.

الفرع الثالث: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب الشافعي.

الفرع الرابع: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب الحنبلي.

الفرع الخامس: نماذج من الرجوع عن القول في الوقت المعاصر.

المبحث الأول: سد الذرائع تعريفه، وأقسامه، وحجيته، وضوابط العمل به

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع:

أولاً: تعريف سد الذرائع في اللغة:

(سد الذرائع) مركب إضافي، يتكون من كلمتين: (سد) و(الذرائع)، ولا يمكن معرفة المركب الإضافي إلا بعد معرفة أجزائه، وسأعرف كل جزء على حدة.

السد في اللغة: السَّدُّ: إغلاق الخلل، وردم الثَّلْمِ. والسَّد: بفتح السين، وضمها: الرَّدْمُ، والجبل، والحاجز بين الشيئين، والجمع أسدة، وسدود(١).

الذرائع في اللغة: الذرائع جمع ذريعة، والذريعة في اللغة: مشتقه من ذرع، وهو في الأصل يدل على الامتداد، والتحرك إلى الأمام، وجميع ما يتفرع عن هذا الأصل يرجع إليه(٢).

وتستعمل كلمة ذريعة في عدة معان، منها:

١- **الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء.** وقد تذرع فلان بذريعة، أي توسل بوسيلة، والجمع الذرائع(٣).

وهذا هو المعنى المراد من الذريعة في هذا البحث.

٢- **السبب إلى الشيء،** يقال: فلان ذريعتي إليك، أي: سببي، ووصلتي الذي أتسبب به إليك(٤).

---

(١) ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، «لسان العرب». (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٣: ٢٠٧-٢٠٨؛ ومحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، «القاموس المحيط». (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، ص: ٢٨٧.

(٢) ينظر: أحمد بن فارس الرازي، «مقاييس اللغة». تحقيق عبد السلام محمد هارون، (د. ط، د. م: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٢: ٣٥٠.

(٣) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م) ٣: ١٢١١؛ وابن منظور، «لسان العرب»، ٨: ٩٦؛ ومحمّد بن محمّد الزَّبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس». تحقيق: مجموعة من المحققين (د. ط، د. م: دار الهداية، ب. ت).٢١: ١٦.

(٤) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»، ٨: ٩٦؛ والزبيدي «تاج العروس»، ٢١: ١٢.

٣- **التستر بشيء**، وقد استذرع به، أي بالشيء: استتر به، وجعله ذريعة له[١].

ثانياً: تعريف سد الذرائع في الاصطلاح:

السد اصطلاحاً: هو الغلق؛ لأن سد إذا أضيف إلى الذرائع، كان معناه غلق باب الفساد، وحسم الوسائل المؤدية إليه، دفعاً لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة، غلق بابه، ومنع ذلك الفعل[٢].

الذريعة اصطلاحاً: غلب على الذريعة في الاصطلاح الأصولي، أنها هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى أمر محظور، وعلى هذا المعنى تدل عبارات بعض الفقهاء:

قال ابن رشد الجد عن الذرائع: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[٣].

وقال الشاطبي: حقيقة الذرائع: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[٤].

وقال الشوكاني: "الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[٥].

يلاحظ على هذه التعريفات اتفاقها على كون المتوسل إليه ممنوعاً، وإن اختلفت عباراتهم، وكذلك الاتفاق على كون الوسيلة مباحة.

تعريف سد الذرائع بمعناه اللقبي: تعني: "حسم مادة وسائل الفساد، دفعاً لها"[٦]، أي: سدُّ الطرق المؤدِّيةِ إلى الفساد، وقطع الأسباب الموصلة إليه، أو هي: "منع الجائز، لئلا يتوسل به إلى الممنوع"[٧].

---

(١) ينظر: الزبيدي، «تاج العروس»، ٢١: ١٧.

(٢) ينظر: أحمد بن إدريس القرافي، «الفروق ». (د. ط، د. م: عالم الكتب، ب. ت)، ٢: ٣٢.

(٣) محمد بن أحمد بن رشد، «المقدمات الممهدات». (ط١،د. م: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م)، ٢: ٣٩.

(٤) الشاطبي، «الموافقات» ٥: ١٨٣.

(٥) محمد بن علي الشوكاني، «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول». تحقيق أحمد عناية، (ط١،د. م: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩م)، ٢: ١٩٣.

(٦) القرافي، «الفروق». ٢: ٣٢؛ وأحمد بن إدريس القرافي، «شرح تنقيح الفصول». تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، (ط١، د. م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣ هـ)، ص: ٤٤٨.

(٧) الشاطبي، «الموافقات»، ٣: ٥٦٤.

المطلب الثاني: أقسام الذرائع:

أولاً: تقسيم الذرائع باعتبار حكمها:

قسم القرافي رحمه الله الذرائع على هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[١]:

١-قسم أجمعت الأمة على سده، ومنعه: كحفر الآبار في طرق المسلمين المؤدية إلى إهلاكهم فيها.

٢-قسم أجمعت الأمة على عدم منعه: كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية استخدامه في الخمر.

٣-قسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبُيُوع الْآجَال[٢] تتخذ ذريعة للربا.

ثانياً: تقسيم الذرائع باعتبار درجة إفضائها إلى المفسدة:

قسم الشاطبي رحمه الله الذريعة على هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[٣]:

القسم الأول: ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة قطعياً، كحفر بئر خلف باب الدَّار في طريق مظلم، بحيث يقع الدَّاخل فيه قطعاً لا محالة.

القسم الثاني: ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة نادراً؛ كحفر بئر في مكان غير مطروق، لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه.

---

(١) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٢: ٣٢؛ وأحمد بن إدريس القرافي، «الذخيرة». ب. ت (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ١: ١٥٢؛ والقرافي، «شرح تنقيح الفصول»، ص: ٤٤٨.

(٢) **بُيُوع الْآجَال** هي: "بيوع ظاهرها الجواز، ويتوَصَّل بها إلى ممنوع"، محمد بن محمد الحطاب، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل». (ط ٣، د. م: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٣: ٢١٦؛ وينظر: القرطبي، «المقدمات الممهدات». (ط١،د. م: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨ م)، ٢: ٣٩، وتسمى ببيع العينة عند بعض الفقهاء، ويقولون في تعريفها: " أن يبيع الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر أو نقداً". محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (د. ط، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م)، ٣:١٦٠، وقال ابن قدامة: "من باع سلعة بثمن مؤجل، ثم اشتراها بأقل منه نقداً لم يجز في قول أكثر أهل العلم...؛ ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة، ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل معلوم". عبد الله بن أحمد بن قدامة، «المغني». تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م)، ٤:١٣٢.

(٣) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٣: ٥٤-٥٥.

القسم الثالث: ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً، لا نادراً، وهو على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون إفضاؤه إلى المفسدة غالباً، كبيع السِّلاح لأهل الحرب.

الوجه الثاني: أن يكون إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً، لا غالباً، كمسائل بيوع الآجال.

ثالثاً: تقسيم الذرائع باعتبار وضعها الشرعي في الإفضاء إلى المفاسد، أو عدمه:

قسم ابن القيم رحمه الله الذرائع بحسب الوضع الشرعي لها، إلى أربعة أقسام(١):

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر، ونحو ذلك، وهذا حكمه المنع؛ كراهة، أو تحريماً، بحسب درجاته في المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح، قصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يكون مقصده من النكاح التحليل، ونحو ذلك، وهذا حكمه المنع.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كالصلاة في أوقات النهي، وهذا حكمه المنع.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، وهذا القسم يستحب، أو يجب بحسب درجات المصلحة.

المطلب الثالث: حجية سد الذرائع:

تحرير محل الخلاف: يتبين محل الخلاف من خلال ما سبق في تقسيم الذرائع، إذ تبين منه ما يلي:

- اتفق الفقهاء على تحريم ما كان من الوسائل مفضياً إلى المحرم قطعاً(٢).
- اتفق الفقهاء على إباحة ما لم يكن مفضياً إلى المحرم قطعاً(٣).

---

(١) ينظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١٠٩.

(٢) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٢: ٣٢؛ والقرافي، «شرح تنقيح الفصول»، ص: ٤٤٨؛ والقرافي، «الموافقات»، ٣:٥٤؛ وأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى».(ط١، د. م: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ٦: ١٧٣.

(٣) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٢: ٣٢؛ والقرافي، «الموافقات» ٣: ٥٤؛ وابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٣.

- اتفق الفقهاء كذلك على إباحة ما كان مفضياً إلى المحرم نادراً[1].
- واختلفوا بعد ذلك فيما كان مفضياً إلى المحرم كثيراً، أو غالباً.

الأقوال في اعتبار سد الذرائع: اختلف الأصوليون في الأخذ بسد الذرائع كأصل من أصول الاستدلال إلى ثلاثة أقوال، وهي كما يلي:

القول الأول: الاعتبار بأن سد الذرائع أصل من أصول الاستدلال، وحجة يعمل بها، وهذا قول المالكية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: اعتبار سد الذرائع في بعض الحالات، وإنكار العمل بها في حالات أخرى، وهذا قول الحنفية[4]، والشافعية[5].

---

(١) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٢: ٣٢؛ والقرافي، «الموافقات»، ٣: ٥٤؛ وابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٣.

(٢) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٢: ٣٢؛ والقرافي، «شرح تنقيح الفصول»، ص: ٤٤٨؛ والشاطبي، «الموافقات»، ٣:٥٤.

(٣) ينظر: سليمان بن عبد القوي الطوفي، «شرح مختصر الروضة». تحقيق عبد الله التركي، (ط١، د. م: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م)، ٣: ٢١٤؛ وابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٣: وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١٠.

(٤) ينظر: أبو بكر بن مسعود الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع». (ط٢، د. م: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ٧: ١٠٦؛ وعثمان بن علي الزيلعي، «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق». (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣ هـ)،١: ٣٥٢؛ ومحمد بن عبد الواحد بن الهمام، «فتح القدير». (د. ط، بولاق: دار الفكر، ب. ت)؛١٠: ٤٧. الحنفية وإن لم يصرحوا في أصول مذهبهم باعتبار سد الذرائع أصلاً من أصول الاستدلال، إلا أنهم أعملوها في فروعهم الفقهية، فقد منعوا الشابات من الخروج للجماعات؛ "لأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام). الكاساني، «بدائع الصنائع»، ١: ١٥٧.

(٥) الشافعية وإن نصوا في مواطن على عدم اعتبارها، كما في: عبد الله بن محمد الشافعي، «الأم». (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م)، ٣: ١٢٤، إلا أنهم في مواطن أخرى اعتبروها، وأعملوها في فروعهم الفقهية، ينظر: الشافعي، «الأم»، ٤:٥١؛ ويحيى بن شرف النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين». تحقيق زهير الشاويش، (ط ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ٩: ١٦٦؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «الأشباه والنظائر». (ط١، د. م: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، =

القول الثالث: عدم اعتبار سد الذرائع مطلقاً، وهذا قول الظاهرية[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بأدلة كثيرة، حتى إن ابن القيم رحمه الله أوصلها إلى تسعة وتسعين دليلاً، ومن أشهر ما استدلوا به من القرآن، والسنة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم، ما يلي:

من القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾[٢].

وجه الاستدلال: نهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين ـ مع أن السب فيه غيظ وإهانة لآلهتهم ـ لكونه ذريعة إلى سبهم الله عز وجل، ففي ذلك دليل على المنع من الجائز، حتى لا يؤدي إلى فعل مالا يجوز[٣].

٢-قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى المؤمنين أن يقولوا كلمة "راعنا"، مع قصدهم بها الخير؛ وذلك لأن اليهود كانوا يخاطبون بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقصدون بها السب، ونعته بالرعونة، فنهاهم عن قولها سداً لذريعة مشابهة اليهود في القصد الفاسد[٥].

ص: ١٠٦. ومما يدل على أن الشافعي رحمه الله أخذ بالذرائع ما قاله في كتابه الأم بعد ذكر النهي عن بيع الماء ليمنع به الكلأ: "فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام"، الشافعي، «الأم»، ٤:٥١.

(١) ينظر: علي بن حزم الظاهري، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق أحمد شاكر، (د. ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ب. ت)، ٦: ٢.

(٢) سورة الأنعام: آية (١٠٨).

(٣) ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، «تفسير القرآن العظيم». تحقيق سامي بن سلامة، (ط ٢، د. م: دار طيبة، ١٩٩٩م)، ٣:٣١٤؛ وابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٤؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١٠.

(٤) سورة البقرة: آية (١٠٤).

(٥) ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن». تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط ٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٢ :٥٨؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١٠.

من السنة:

١- عن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه» قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه»(١).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الرجل ساباً لأبويه، إذا تسبب لذلك، وإن لم يقصده، وهذا أشد من المنع ذاته(٢)، قال ابن بطال: "هذا الحديث أصل في قطع الذرائع"(٣).

٢- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلب الإذن من النبي ﷺ بقتل رأس النفاق عبد الله بن أُبيّ بن سلول، فقال: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»(٤).

وجه الاستدلال: ترك النبي ﷺ قتل المنافقين مع ما فيه من مصلحة؛ طلباً للتأليف، ولئلا يكون ذريعة للتنفير عن الإسلام(٥).

---

(١) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري». تحقيق محمد الناصر، (ط ١، د. م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٨: ٣، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم الحديث (٥٩٧٣)، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، «صحيح مسلم». تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب. ت)، ١: ٩٢، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث (١٤٦).

(٢) ينظر: يحيى بن شرف النووي، «شرح النووي على صحيح مسلم». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٢: ٨٨.

(٣) ابن بطال علي بن خلف، «شرح صحيح البخاري». تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م)، ٩: ١٩٢.

(٤) أخرجه البخاري، «صحيح البخاري». كتاب التفسير، باب قوله: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين} ٦: ١٥٤، رقم الحديث (٤٩٠٥)؛ ومسلم، «صحيح مسلم». كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، ٤: ١٩٩٨، رقم الحديث (٢٥٨٤).

(٥) ينظر: ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٤؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١١؛ والشاطبي، «الموافقات»، ٢: ١٦٨.

٣- ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، حيث قال لعائشة رضي الله عنها: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟»، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: «لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»(١).

وجه الاستدلال: ترك النبي ﷺ نقض الكعبة، وردّها إلى أصلها؛ من أجل ما يترتَّب على ذلك من مفسدة راجحة، وهو فتنة النَّاس، وارتدادهم إلى الكفر(٢).

٤-عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل سلف وبيع... »(٣).

وجه الاستدلال: نهى النبي ﷺ عن الجمع بين السلف والبيع، مع أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح، وإنما ذاك؛ لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى الربا(٤).

من آثار الصحابة رضي الله عنهم:

١- أنهم أفتوا وقضوا بقتل الجماعة بالواحد – وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لما فيه من عدم التماثل- لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك

(١) أخرجه البخاري، «صحيح البخاري». كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ٢: ١٤٦، رقم الحديث (١٥٨٣)؛ ومسلم، «صحيح مسلم». كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، ٢: ٩٦٩، رقم الحديث (١٣٣٣).

(٢) ينظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين». ٤: ١٢٠.

(٣) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث، «سنن أبي داود». تحقيق محمد عبد الحميد، (د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، ب. ت)، ٣: ٢٨٣، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم الحديث (٣٥٠٤)، ومحمد بن عيسى الترمذي، «سنن الترمذي». تحقيق بشار عواد معروف، (د. ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ٣: ٥٢٧، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم الحديث (١٢٣٤)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»؛ والنسائي أحمد بن شعيب الخراساني، «المجتبى من السنن». (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ٧: ٢٩٥، كتاب البيوع، باب شرطان في بيع، رقم الحديث (٤٦٣٠)؛ والحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، «المستدرك على الصحيحين». تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)،٢: ٢١، رقم الحديث ٢١٨٥، وقال: «هذا حديث على شرط جملة من أئمة المسلمين صحيح».

(٤) ينظر: ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٧؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين». ٣: ١١٣.

الدماء[١]، وهذا مروي عن عمر، وعلي، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس[٢]ومن ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، أن غلاما قُتِلَ غِيلَةً[٣]، فقال عمر: «لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم»[٤].

٢- جمع عثمان رضي الله عنه المصحف الشريف على حرف واحد من الأحرف السبعة، سداً لذريعة الاختلاف في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة - رضي الله عنهم -[٥].

أدلة القول الثاني: استدل الشافعية على إباحة الذرائع في بيوع الآجال بأدلة من القرآن، والسنة:

من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أن بيوع الآجال تسمى بيعاً، وليست ربا، فتكون حلالاً بمقتضى عموم هذه الآية[٧].

من السنة: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فقال

(١) ينظر: ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، ٤: ١٨٢؛ وابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٨؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١٤.

(٢) ينظر: يوسف بن عبد الله عبد البر القرطبي، «الاستذكار». تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م)، ٨: ١٥٧.

(٣) الْقَتْلُ غِيلَةً: "أي في خُفْيَة واغْتِيَال. وهو أن يُخْدع ويُقْتَل في موضع لا يَرَاهُ فيه أحد"، محمد بن محمد الشيباني ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (د. ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)، ٣:٤٠٣؛ الزيلعي، «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، ١:٢٥٠.

(٤) أخرجه البخاري، «صحيح البخاري». ٩: ٨، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، رقم الحديث (٦٨٩٦).

(٥) ينظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١٢٦؛ ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان». تحقيق محمد الفقي، (د. ط، الرياض، السعودية: مكتبة المعارف، ب. ت)، ١: ٣٦٨.

(٦) سورة البقرة: آية (٢٧٥).

(٧) ينظر: الشافعي، «الأم». ٣: ٧٩.

رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟»، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»(١).

وجه الاستدلال: فهذا بيع صاع بصاعين، وإنما توسط بينهما عقد الدراهم، والنبي ﷺ لم يفرق بين أن يشتريه من المشتري، أو من غيره، فدل على أنه لا فرق(٢).

نوقش: بأن المالكية يمنعون أن يكون العقد الثاني من البائع الأول، وليس ذلك مذكوراً في الخبر، مع أن بيع النقد إذا تقابضا فيه ضعفت التهمة، وإنما المنع حيث تقوى التهمة(٣).

أدلة القول الثالث:

استدل ابن حزم على إنكار سد الذرائع بأدلة من القرآن، والسنة، كما يلي:

من القرآن: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ ﴾(٦).

وجه الاستدلال: أن كل من حلل، أو حرم بدون دليل، فقد افترى على الله الكذب(٧)، وأن الله تعالى قد أحل لنا كل ما في الأرض، إلا ما فصل لنا تحريمه بالنص، لذا يبطل أن يحرم

---

(١) أخرجه البخاري، «صحيح البخاري»، ٣: ٧٧، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، رقم الحديث (٢٢٠١)؛ ومسلم، «صحيح مسلم»، ٣: ١٢١٥، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، رقم الحديث (١٥٩٣).

(٢) ينظر: النووي، «شرح صحيح مسلم»، ١١: ٢١؛ ومحمد بن عبد الله الزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه».(ط ١، د. م: دار الكتبي، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، ٨: ٩٢.

(٣) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٣: ٢٦٨.

(٤) سورة النحل: آية (١١٦).

(٥) سورة يونس: آية (٥٩).

(٦) سورة الأنعام: آية (١١٩).

(٧) ينظر: الحسين بن مسعود البغوي، «معالم التنزيل في تفسير القرآن – تفسير البغوي». تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣:١٠١.

أحد شيئاً خوف تذرع[١].

نوقش: بأن الله تعالى إنما أنكر على من حرم ما أحل الله، أو أحل ما حرم الله بمجرد الآراء، والأهواء التي لا مستند لها، ولا دليل عليها[٢]، والقائلون بسد الذرائع يمنعون أن يكون الحكم بها حكماً بالهوى، والتشهي، إنما هو حكم مبني على الدليل، فإن سد الذرائع ثبت اعتباره بأدلة متعددة، ومعتبرة، والغرض من سد الذرائع هو حماية ما أمر الله به، أو نهى عنه، لا التزيد على الشرع[٣].

من السنة: قوله ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مُشَبَّهَاتٌ لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات: كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه ...»[٤].

وجه الاستدلال: أن هذا حض من النبي صلى الله عليه وسلم على الورع، ونص جلي على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن المشتبهات ليست بيقين من الحرام، ولذا لم تكن مما فصل من الحرام، فهي على حكم الحلال، وعلى هذا لا ينبغي تحريم المشتبهات احتياطاً[٥].

نوقش: بأن ابن حزم قصر باب الذرائع على المعنى الذي ذكره، وهو ترك المشتبه في أنه حرام، خشية أن يقع في الحرام، ولكن القائلين بالذرائع تشمل عندهم ثلاثة أمور: الأول: مواطن الاشتباه، وهو أدناها، وطلبه ليس في قوة طلب غيره. الثاني: الابتعاد عن كل ما يؤدي إلى الحرام، كبيع السلاح في الفتنة، وهذان الأمران داخلان تحت مفهوم: سد الذرائع. الثالث: فتح الذرائع التي تؤدي حتماً إلى المقصود، كالسعي للصلاة[٦].

---

(١) ينظر: ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، ٦: ١٢.

(٢) ينظر: ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ٤ :٢٤٠.

(٣) ينظر: محمد أبو زهرة، «ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه»، (د. ط، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م)، ص:٤٣٠؛ والزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي». (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ)، ص:٩٠٩.

(٤) أخرجه البخاري، «صحيح البخاري»، ١: ٢٠، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث (٥٢)؛ ومسلم، «صحيح مسلم»، ٣: ١٢٢١، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث (١٥٩٩).

(٥) ينظر: ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، ٦: ٣.

(٦) ينظر: أبو زهرة، «ابن حزم»، ص:٤٣٠؛ والزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي»، ص:٩٠٣-٩٠٤.

الترجيح: بعد العرض السابق أرى – والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول: الاعتبار بأن سد الذرائع أصل من أصول الاستدلال، وحجة يعمل به؛ وذلك لما يلي:

١- لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول.

٢- ولضعف أدلة المخالفين لما ورد عليها من مناقشات.

٣- أدلة المخالفين عامة، وليست في محل النزاع.

٤- أن القول بسد الذرائع يتفق مع أصول الشريعة، وكلياتها، وبها تتحقق المصالح، وتندفع المفاسد.

المطلب الرابع: ضوابط العمل بسد الذرائع:

١-أن تكون الذريعة مشروعة، وجائزة في الأصل(١).

٢-أن يكون الفعل المأذون فيه يفضي إلى مفسدة قطعاً، أو غالبًا، فإن كان إفضاؤه إلى المفسدة نادرًا، لا غالبًا، فإنه لا يمنع لذلك؛ بل هو باقٍ على الأصل(٢).

٣- أن تكون المفسدة مساوية، أو راجحة على المصلحة في العمل، فما كان كذلك، فإنه يمنع؛ لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح، وتكثيرها، وتقليل المفاسد، وتعطيلها(٣).

٤- ألا يعارض العمل بسد الذرائع حاجة راجحة(٤)، فلو تركت الولاية على اليتيم سداً للذريعة لأدى ذلك إلى ضياع اليتامى (٥).

٥-لا يشترط في العمل بسد الذرائع قصد المكلف إلى المفسدة؛ بل يكفي كثرة قصد ذلك في العادة، فكثرة وقوع الفعل دلالة على القصد(٦).

---

(١) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٥: ١٨٢.

(٢) ينظر: ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٣؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١٠٩؛ الشاطبي، «الموافقات»، ٣: ٧٧.

(٣) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٢: ٣٣؛ وابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٦: ١٧٣، وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١٠٩.

(٤) ينظر: ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، ٤: ٣١.

(٥) ينظر: أبو زهرة، محمد، «أصول الفقه». (د. ط، دمشق: دار الفكر العربي، ب ت)، ص:٢٧٦.

(٦) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٣: ٧٧.

المبحث الثاني: معنى الرجوع عن القول، ومشروعيته، وأسبابه

المطلب الأول: معنى رجوع المجتهد عن قوله:

أولاً: تعريف الرجوع لغة، واصطلاحاً:

الرجوع في اللغة: الرجوع: مصدر(رجع)، يقال: رَجَع يَرْجِع رَجْعاً، ورُجُوعاً، ورُجْعاناً، والرجوع لازم، والرجع متعد، والرجوع نقيض الذهاب[١]، ولفظ رجع يدل على رد وتكرار، وكل شيء مردود من قول، أو فعل، فهو رجيع؛ لأن معناه مرجوع أي مردود[٢]، ورجع عن الأمر انصرف عنه[٣].

والرجوع: العود إلى ما كان عليه مكاناً، أو صفة، أو حالاً، يقال: رجع إلى مكانه، أو رجع إلى حالة الفقر، أو رجع إلى المرض[٤].

إذاً فالرجوع في اللغة ينحصر في المعاني الآتية: ضدّ الذهاب، والعود، والانصراف، والإبدال، والرد.

الرجوع في الاصطلاح: أما الرجوع اصطلاحاً، فقد عرف بعدة تعريفات، أذكر منها ما يلي:

١-"العود إلى الكلام السابق بالنقض، أي بنقضه وإبطاله"[٥].

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»، ٨: ١١٤-١١٥؛ وأحمد بن محمد الفيومي، «المصباح المنير». (د. ط، بيروت: المكتبة العلمية، ب. ت»، ١: ٢٢٠.

(٢) ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي، «مختار الصحاح». تحقيق يوسف محمد، (ط ٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، ص: ١١٨؛ وابن منظور، «لسان العرب»، ٨: ١١٤-١١٥.

(٣) ينظر: علي بن إسماعيل بن سيده، «المخصص». تحقيق: خليل إبراهيم جفال، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، ٤: ٣٧٠.

(٤) ينظر: أيوب بن موسى الكفوي، «الكليات». تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، (د. ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ب. ت)، ص: ٤٧٨.

(٥) محمد بن علي التهانوي، «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم»، تحقيق: علي دحروج، (ط ١، بيروت: مكتبة لبنان،١٩٩٦م)، ١: ٨٤٦.

٢- " العودة إلى الحال الأول، ونقض التصرف الأول"[١].

٣- " إبدال الفقيه اجتهادَه السابق باجتهادٍ لاحق"[٢].

يلاحظ على هذه التعريفات أنها متقاربة في المعنى، ولكنها لم تذكر موجب أو سبب الرجوع.

ثانياً: تعريف المجتهد: هو:" الفقيه الذي يبذل وسعه لاكتساب حكم شرعي ظني عملي من أدلته التفصيلية"[٣]، أو هو: "من كانت له القدرة على استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[٤].

ثالثاً: تعريف القول: هو اللفظ الدال على معنى، سواء أكان لفظًا مفردًا أم مركبًا، وسواء أكان تركيبه مفيدًا، أم غير مفيد[٥].

ومصطلح القول يستعمل على عدة أوجه[٦]، منها أنه يطلق مجازاً على غير اللفظ

---

(١) محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، «معجم لغة الفقهاء»، (ط ٢، د. م: دار النفائس، ١٤٠٨هـ)، ص: ٢٢٠.

(٢) رامي محمد سلهب، «الآراء الفقهية التي رجع عنها أبو حنيفة، أو أبو يوسف، أو محمد بن الحسن مقارنة بآراء فقهاء الحنفية والمذاهب الثلاثة الأخرى»، (د. ط، عمان- الأردن: رسالة دكتوراه من جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عام ٢٠١٥م)، ص:١١.

(٣) محمود بن محمد المنياوي، «المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول». (ط ٢، مصر: المكتبة الشاملة، ٢٠١١ م)، ص: ٢٤١.

(٤) عبد الله بن يوسف العنزي، «تيسير علم أصول الفقه». (ط ١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٧م)، ص: ٣٨١.

(٥) ينظر: عبد الله بن يوسف ابن هشام، «شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب». تحقيق: عبد الغني الدقر، (د. ط، سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، ب. ت)، ص: ١٥)؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «همع الهوامع في شرح جمع الجوامع». تحقيق عبد الحميد هنداوي، (د. ط، مصر: المكتبة التوفيقية، ب.ت)، ١: ٥٨؛ وعباس حسن، «النحو الوافي». (ط ١٥، د. م: دار المعارف، ب. ت)، ١: ١٦.

(٦) ينظر: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، «المحكم والمحيط الأعظم»، تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)،٦: ٥٦١؛ والحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن». تحقيق صفوان الداودي، (ط ١، بيروت: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ص: ٦٨٨.

كالرأي، والاعتقاد، نحو: "فلان يقول بقول أبي حنيفة"[1]، وهذا المعنى المراد من (قول المجتهد). أما سبب التجوز في هذا الإطلاق؛ "فلأن الاعتقاد يخفى، فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول، سميت قولاً، إذ كانت سبباً لها، وكان القول دليلاً عليها، كما يسمى الشيء باسم غيره إذا كان ملابساً له، وكان القول دليلاً عليه"[2].

من خلال العرض السابق أرى أن التعريف المناسب لرجوع المجتهد عن قوله هو: "عود المجتهد عن قوله، بعدما تبين له موجب الرجوع".

المطلب الثاني: مشروعية الرجوع عن القول:

المجتهد بشر يخطئ، ويصيب، فهو ليس معصوماً من الخطأ، وقد تغيب عنه بعض النصوص، مما يستوجب معه الرجوع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد الدليل، فمتى ظفر المجتهد به، وجب عليه الأخذ بموجبه؛ لظهور ما هو أولى بالأخذ به مما كان قد أخذ به؛ ولأنه أقرب إلى الحق والصواب[3].

وقد ثبتت مشروعية رجوع المجتهد عن قوله بالكتاب، والسنة، وآثار الصحابة، كما يلي:

من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴾[4].

وجه الاستدلال: إن داود حكم فيها بحكم، فتعقبه سليمان فنقضه، ورجع إليه داود، وحكم به، والقصة كما ذكرها المفسرون: أن رجلين دخلا على داود، أحدهما صاحب حرث،

(١) الراغب الأصبهاني، «المفردات في غريب القرآن»، ص: ٦٨٨.

(٢) ابن سيده، «المحكم والمحيط الأعظم»، ٦: ٥٦١.

(٣) ينظر: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، «الفقيه والمتفقه». تحقيق عادل الغرازي، (ط ٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ)، ٢:٤٢١؛ وعبد الله بن أحمد بن قدامة، «روضة الناظر وجنة المناظر». (ط ١، د. م: مؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ٢:٣٧٨؛ والشاطبي، «الموافقات»، ١:٩١؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣:١١؛ والشوكاني، «إرشاد الفحول»، ٢: ٢٣٦؛ وهبة الزحيلي، «تغير الاجتهاد». (ط١، دمشق: دار المكتبي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص:١١.

(٤) سورة الأنبياء: آية (٧٨).

والآخر صاحب غنم، فقال صاحب الحرث: إن هذا انفلتت غنمه ليلاً، فوقعت في حرثي، فلم تبق منه شيئاً، فقضى داود بالغنم لصاحب الكرم، فقال سليمان: غير هذا يا نبي الله! قال: وما ذاك؟ قال: ادفع الغنم إلى صاحب الحرث، ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها، ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث مثل حرثه، فإذا صار الحرث كهيئته يوم أُكِلَ، دُفع إلى أهله، وأخذ صاحب الغنم غنمه، فقال داود: القضاء ما قضيت، وحكم بذلك(١).

قال ابن العربي رحمه الله: "في هذه دليل على رجوع القاضي عما حكم به، إذا تبين له أن الحق في غيره"(٢). والقاضي، والمجتهد في مثل هذا سواء.

من السنة: عن أبيض بن حمال، قال: وفدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستقطعته الملح، «فقطعه لي»، فلما وليت، قال رجل: يا رسول الله، أتدري ما أقطعته؟ إنما أقطعته الماء الْعِدَّ(٣)، «فرجع فيه»(٤).

---

(١) ينظر: البغوي، «معالم التنزيل في تفسير القرآن»، ٣: ٢٩٨؛ وابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ٥: ٣٥٥.

(٢) محمد بن عبد الله العربي، «أحكام القرآن».(ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م)، ٣: ٢٦٦.

(٣) الماء الْعِدَّ: أي الماء الدائم الذي لا انقطاع لمادته، كماء العين والبئر. ينظر: ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ٣: ١٨٩؛ ومحمود بن عمرو الزمخشري، «الفائق في غريب الحديث والأثر». تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ٢، لبنان: دار المعرفة، ب. ت)،٢: ٤٠٠.

(٤)أخرجه أبو داود، «سنن أبي داود»، ٣: ١٧٤، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إقطاع الأرضين، رقم الحديث (٣٠٦٤)، والترمذي، «سن الترمذي»،٣: ٥٧ –٥٨، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القطائع، رقم الحديث (١٣٨٠) وقال: «حديث أبيض حديث غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم في القطائع، يرون جائزاً أن يقطع الإمام لمن رأى ذلك»؛ ومحمد بن يزيد ابن ماجه، «سنن ابن ماجه». تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط، د. م: دار إحياء الكتب العربية، ب. ت)، ٢: ٨٢٦، كتاب الرهون، باب إقطاع الأنهار والعيون، رقم الحديث (٢٤٧٥)، وأحمد بن شعيب النسائي، «السنن الكبرى». حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م)، ٥: ٣٢٦، كتاب إحياء الموات باب الإقطاع، رقم الحديث (٥٧٣٣)؛ وعلي بن عمر الدارقطني، «سنن الدارقطني». تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م)، ٥: ٣٩٦، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم الحديث =

وجه الاستدلال: النبي ﷺ نقض حكمه في إقطاعه الملح للرجل، لما تبين له الخطأ، قال الخطابي: "وفيه من الفقه أن الحاكم إذا تبين الخطأ في حكم نقضه، وصار إلى ما استبان من الصواب في الحكم الثاني"(١).

سبب رجوعه ﷺ: أنه لما تبين له أنه مثل الماء الدائم الذي لا انقطاع له، كماء العين والبئر، وهذا إذا لم يكن في ملك أحد، فالناس فيه شركاء، كالكلأ، ومياه الأودية، لا يختص به بعضهم دون بعض، ولهذا رجع النبي صلى الله عليه وسلم فيه(٢).

من الآثار:

١-عن سعيد بن المسيب، قال: (قضى عمر رضي الله عنه في الأصابع: في الإبهام بثلاثة عشر، وفي التي تليها باثني عشر، وفي الوسطى بعشرة، وفي التي تليها بتسع، وفي الخنصر بست، حتى بلغه حديث رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الأصابع عَشْر عَشْر من الإبل»(٣))(٤)،

(٤٥٢١)، وحسنه محمد ناصر الدين الألباني، «صحيح أبي داود». (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م)، ٢: ٢٦٥.

(١) حمد بن محمد الخطابي، «معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود». (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، ٣: ٤٣.

(٢) ينظر: البغدادي، «الفقيه والمتفقه»، ٢: ٤٢١؛ وعبد الرحمن بن أحمد بن رجب، «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم». تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط ٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ٢: ٢٢٣؛ وعلي بن سلطان القاري، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح».(ط١،بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، ٥: ٢٠٠٠.

(٣) أخرجه أبو داود، «سنن أبي داود»، ٤: ١٨٩، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم الحديث (٤٥٦٢)؛ والنسائي، «السنن الكبرى»، ٦: ٣٧١، كتاب القسامة، باب عقل الأصابع، رقم الحديث (٧٠٢٢)؛ والدارقطني، «سنن الدارقطني»، ٤: ٢٩٣، كتاب الديات والحدود وغيره، رقم الحديث (٣٤٨٣)؛ وأحمد بن الحسين البيهقي، «السنن الكبرى». تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣)، ٨:١٦٠، كتاب الديات، باب دية اليدين والرجلين والأصابع، رقم (١٦٢٧٤)، من حديث عمرو بن شعيب، والحديث له شواهد، ينظر: عبد الله بن يوسف الزيلعي، «نصب الراية لأحاديث الهداية». تحقيق: محمد عوامة، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ)، ٤:٣٧٢.

(٤) أخرجه البيهقي، «السنن الكبرى»، ٨: ١٦٣، كتاب الديات، باب: الأصابع كلها سواء، رقم الحديث =

فرجع عمر رضي الله عنه إلى الخبر، وترك رأيه، وكان بمحضر من الصحابة[١]، قال سعيد: فصارت الأصابع إلى عشر من الإبل[٢].

٢- ما ورد في رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قاضيه على الكوفة، ومما جاء فيها: "... لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، وإن الحق لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[٣].

وهذا صريح الدلالة في مشروعية الرجوع إلى الحق عندما يتبين الصواب، فإذا ظهر للمجتهد الحق، فلا يجوز له العدول عنه، ولا الحكم بخلافه.

٣- أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول: أن المتوفى عنها زوجها لها أن تنتقل

(١٦٢٨٦)؛ وعبد الرزاق بن همام الصنعاني، «المصنف». تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (ط ٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)،٩: ٣٨٤، كتاب العقول، باب الأصابع، رقم الحديث (١٧٦٩٨)؛ وعبد الله بن محمد بن أبي شيبة، «مصنف ابن أبي شيبة». تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٥: ٣٦٨، كتاب الديات، باب كم في كل أصبع؟، رقم الحديث (٢٦٩٩٩)، قال ابن حجر: «هذا إسناد صحيح متصل إلى ابن المسيب»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية».(ط ١، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)،.٩: ١٤٣.

(١) ينظر: أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، «العدة في أصول الفقه». تحقيق د. أحمد بن علي المباركي، (ط٢، د. م، ب. ن، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م)، ٣: ٨٩٠؛ وابن قدامة، «روضة الناظر وجنة المناظر»، ١: ٣٧٤.

(٢) ينظر: البيهقي، «السنن الكبرى»، ٨: ١٦٣.

(٣) أخرجه الدارقطني، «سنن الدارقطني»، ٥: ٣٦٩، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، رقم الحديث (٤٤٧٢)؛ والبيهقي، «السنن الكبرى»، ١٠: ٢٥٢، كتاب الشهادات، باب: لا يحيل حكم القاضي على المقضي له، والمقضي عليه ، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراماً، ولا الحرام على واحد منهما حلالاً، رقم الحديث (٢٠٥٣٧)، قال ابن حجر: «وساقه ابن حزم من طريقين، وأعلهما بالانقطاع، لكن اختلاف المخرج فيهما، مما يقوي أصل الرسالة، لا سيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «التلخيص الحبير». (ط ١، د. م: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م)، ٤: ٤٧٣.

من بيت زوجها، فتعتد في غيره[1]، كبيت أهلها حتى حدثته فريعة بنت مالك أن النبي ﷺ قال لها:» امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً[2]، فهنا ترك عثمان قوله، ورجع عنه لما بلغه النص.

المطلب الثالث: أسباب الرجوع عن القول:

إن الأسباب التي تدعو المجتهد للرجوع عن قوله كثيرة، سأقتصر على أهمها:

السبب الأول: عدم بلوغ دليل المسألة للمجتهد:

قد يجتهد مجتهد في مسألة ما لم يرد بخصوصها نص شرعي، ثم يظهر له دليل يخالف اجتهاده، فإنه في هذه الحالة يجب عليه اتباع النص، وترك اجتهاده السابق.

وقد عد ابن تيمية رحمه الله هذا السبب أحد أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف العلماء والأئمة في بعض الأحكام، حيث قال: " السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه"[3].

السبب الثاني: اعتقاد المجتهد ضعف نص، ثم يتبين له صحته:

قد يرى المجتهد أن الحديث الذي بلغه لا يصلح للاحتجاج به إما لضعفه، أو لأن في إسناده مجهولاً عنده، أو متهماً، وغيره ممن لا يحتج بروايته، وإما لأنه لم يبلغه الحديث مسنداً، بل منقطعاً، أو معلاً بعلة قادحة، وغير ذلك مما يؤثر على الاحتجاج بالحديث، ثم يثبت له

(١) ينظر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد». (د. ط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ)، ٢١: ٢٩.

(٢) أخرجه أبو داود، «سنن أبي داود»، ٢: ٢٩١، كتاب الطلاق، باب في المتوفى عنها تنتقل، رقم الحديث (٢٣٠٠)، والترمذي، «سنن الترمذي»، ٣: ٥٠٠، كتاب الطلاق، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها؟ رقم الحديث (١٢٠٤)، والنسائي، «السنن الكبرى»،١٠: ٣٤، كتاب التفسير، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾، رقم الحديث (١٠٩٧٧). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، الترمذي، «سنن الترمذي»، ٣: ٥٠٠، وقال الألباني: «إسناده ضعيف، ورجاله ثقات؛ غير زينب بنت كعب، فلم يوثقها غير ابن حبان»، الألباني، «صحيح أبي داود»، ٧: ٧٠.

(٣) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «رفع الملام عن الأئمة الأعلام». (د. ط، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ص: ٩.

خلاف ذلك، فيرجع عن قوله إلى العمل بالنص[١].

السبب الثالث: حدوث تغير في العادات والأعراف:

العادة والعرف معتبران في الشريعة، إذا توافرت شروطهما[٢]، وقد نص كثير من الفقهاء على ضرورة الاحتكام إلى العادات والأعراف، واعتبارها، كما نصوا على وجوب إجراء الأحكام المبنية على العرف والعادة بما تقتضيه العادة المتجددة، وإن الحكم بها، وإبقاءها مع تغير العوائد، خلاف الإجماع، وجهل في الدين[٣].

وقد نقل الونشريسي رحمه الله الإجماع على أن الفتاوى تختلف باختلاف العوائد[٤]، وقال ابن القيم: "لا يجوز له أن يفتي في الإقرار، والأيمان، والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، دون أن يعرف عرف أهلها، والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتادوه، وعرفوه، وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك، ضل وأضل"[٥].

لذا فإن المجتهد قد يجتهد، فيحكم في مسألة ما بناء على عرف بلدة، ثم يتغير ذلك العرف، فيرجع عن قوله.

---

(١) ينظر: ابن تيمية، «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، ص: ٢٠.

(٢) ينظر: محمد بن عبد الله الزركشي، «المنثور في القواعد الفقهية». (ط ٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)، ٢: ٣٦١؛ والسيوطي، «الأشباه والنظائر»، ص: ٩٢؛ وإبراهيم بن محمد ابن نجيم، «الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة». تحقيق الشيخ زكريا عميرات، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ)، ص: ٨٤؛ وأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، «شرح القواعد الفقهية». (ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ)، ص: ٢٣٣.

(٣) ينظر: أحمد بن إدريس القرافي، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام». (ط ٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ص: ١١١؛ والقرافي، «الفروق»، ٣: ٢٩٠؛ وأحمد بن يحيى الونشريسي، «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب»، (د. ط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ٨: ٢٩٠؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٤: ١٧٥؛ ومحمد أمين ابن عابدين، «مجموع رسائل ابن عابدين». (د. ط، د. م: المطبعة العثمانية، ١٣٢١هـ)، ٢: ١٢٥.

(٤) الونشريسي، «المعيار المعرب»، ٨: ٢٩٠.

(٥) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٤: ١٧٥.

السبب الرابع: المصلحة:

مقصود الخالق من الخلق مصلحتهم في العاجل والآجل، والشريعة مبنية على تحقيق المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فالتكاليف الشرعية كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم(١)، فإذا بقيت المصلحة، بقي الحكم الذي يترتب عليها، وإذا تغيرت المصلحة، اقتضى هذا التغير حكماً مناسباً للمصلحة.

وقد أشار الشاطبي رحمه الله إلى ذلك، فقال: "فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز"(٢).

لذا قد يجتهد المجتهد في مسألة، ثم يتغير اجتهاده، ويختلف قوله بناء على ظهور مصلحة راجحة، فيفتي بمقتضاها، ويرجع عن قوله السابق.

السبب الخامس: فساد الأخلاق وضعف التدين:

أي فساد أخلاق الناس، وضعف الورع والتقوى(٣)، وهو ما يعبر عنه بعض الفقهاء بـ(فساد الزمان)؛ حيث يفسد الزمان بتردي أحوال الناس في التدين والأخلاق، ويتهاونون في الذمم، ويتحولون من حال إلى حال، وقد صرح عدد من الفقهاء بأن ذلك أحد أسباب تغير اجتهاد المجتهد، ورجوعه عن قوله، قال الإمام مالك رحمه الله: "يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا"(٤)، وقال ابن حجر الهيتمي: "إن الأحكام تتغير بتغير أهل الزمان، وهذا صحيح على

(١) ينظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، (ط جديدة، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م)، ١: ١١، ٢: ١٩٨؛ وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، «مجموع الفتاوى». تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، (د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ١٠: ٥١٢؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١؛ الشاطبي، «الموافقات»، ٢: ٩.

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، ٢: ٥٢٠.

(٣) ينظر: مصطفى أحمد الزرقا، «المدخل الفقهي العام». (ط ٢، دمشق: دار القلم، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٢: ٩٤٥.

(٤) محمد بن عبد الباقي الزرقاني، «شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك». تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، (ط ١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م)، ١: ٦٧٦.

مذاهب العلماء من السلف والخلف"[١]، فإذا غلب على ظن المجتهد في زمن بأن تصرف ما سوف يفضي إلى مفسدة، فإنه يمنع ذلك التصرف [٢]، ومن الأمثلة على ذلك: إن الإمام الشافعي رحمه الله كان يقول: بجواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود، ثم رجع عن قوله، ورأى المنع من ذلك؛ لفساد الزمان، وضعف التدين، ولئلا يكون القاضي غير عدل، فيذهب بأموال الناس[٣].

السبب السادس: سد الذرائع:

وهذا السبب هو موضوع البحث، سيأتي في المبحث الثالث بيان أثره في رجوع المجتهد عن قوله.

(١) أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، «الفتاوى الفقهية الكبرى». جمع: عبد القادر الفاكهي، (ب، ط، ب، د: المكتبة الإسلامية ب،ت)، ١:٢٠٢.

(٢) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». (ط ١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية،١٤١٨هـ)، ص: ١٣.

(٣) ينظر: الشافعي، «الأم»، ٧: ٥٠؛ ومحمد بن أحمد الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». (ط ١، د. م: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)،٦: ٢٩٦.

المبحث الثالث: أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله، وتطبيقاته

المطلب الأول: بيان كون سد الذرائع سبباً في رجوع المجتهد عن قوله

إن المجتهد قد يجتهد في واقعة، ويتوصل فيها إلى حكم، ثم بعد فترة قد يتغير اجتهاده، ويرجع عما توصل إليه سابقاً، حيث إن هناك علاقة قوية بين رجوع المجتهد عن قوله، وتغير الاجتهاد؛ إذ الرجوع ثمرة مترتبة على تغير الاجتهاد، وهذا الرجوع له أسباب، سبق ذكرها، ومن بينها رجوعه لأجل سد الذرائع.

وذلك أن المجتهد ينبغي له أن يربط اجتهاده بما يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد، والمجتهد يختلف تقديره للمصالح والمفاسد، ويتفاوت نظره في إفضاء الوسائل إلى المفاسد من حين إلى حين، ومن حال إلى حال، بحسب الأحوال، والظروف المحيطة بالمسألة، فقد يجتهد في معرفة حكمها الشرعي، فلا يرى ما يمنع منها، فيفتي بإباحتها، ثم يجتهد فيها مرة أخرى لداع يقتضي التجديد، فيجد أن القول بإباحتها ذريعة إلى الوقوع في الحرام، أو وسيلة للوقوع في مفاسد أكبر منها، فهنا سيغير اجتهاده، ويرجع عن قوله، ويقول بحرمتها؛ وذلك سداً للذرائع(١).

وإن الذرائع والوسائل يتفاوت البناء عليها، ويختلف بحسب موافقتها لمقاصد الشريعة، أو مناقضتها لها، فكل وسيلة تفضي إلى مناقضة المقاصد الشرعية، فهي محرمة، وإن كانت في الأصل مشروعة، ومأذوناً فيها ابتداءً، وكل وسيلة يتوقف تحقيق مقاصد الشارع عليها، فهي مشروعة، وإن كانت في الأصل ممنوعة(٢).

وفي ذلك يذكر ابن القيم رحمه الله أن المقاصد لما كانت لا يتوصل إليها إلا بأسباب، وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها،

(١) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (ط١، عمان: دار النفائس، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٢٩٦؛ وعياض بن نامي السلمي، «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله». (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م)، ص: ٤٧١؛ وأسامة بن محمد الشيبان، «تغير الاجتهاد، دراسة تأصيلية تطبيقية». (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ٢: ١٨١؛ وجميل بن عبدا لمحسن الخلف، «رجوع المفتي عن فتواه». مجلة البحوث والدراسات الشرعية العدد ١٦، (١٤٣٥هـ): ٤١.

(٢) ينظر: الشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٧٨.

والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ومرتبطة به، وإن الله تعالى حرم أشياء وحذر منها، فلو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليها لكان ذلك نقضاً للتحريم، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك(١).

والمجتهد حتى يحقق مقاصد الشرع، فعليه النظر إلى مآلات الأفعال، وسد الذرائع في الأصل راجع إلى اعتبار المآل، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، فإذا كان يؤدي إلى مقصدٍ مطلوب شرعاً، فهو معتبر، وإن كان يؤدي إلى خلافه، فهو غير معتبر(٢).

وقد جعل الشاطبي رحمه الله سد الذرائع ضمن قواعد المآل، وبنى قاعدة سد الذرائع على مقصد الشارع إلى النظر في مآلات الأفعال؛ لأن المجتهد لا يحكم على فعل من أفعال المكلفين الصادرة عنهم بالإقدام، أو الإحجام، إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، الذي قد شرع، إما لاستجلاب مصلحة، أو لدرء مفسدة، ثم قد يكون له مآل على خلاف ما قصد منه، فإذا أطلق القول فيه بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي تلك المصلحة، أو تزيد عليها(٣).

وإن الوسائل المشروعة في أصلها قد يترتب عليها في بعض الأحوال حصول مفسدة، إما قطعية، أو راجحة ظاهرة، فإذا كانت كذلك، فإن المجتهد يمنع المكلف حينئذٍ من مباشرتها، ولأجل هذا، فإن منع الوسائل حين تفضي إلى المفاسد، يعد من روح الشريعة الإسلامية، ولا يتمكن من تقدير ذلك إلا أهل الاجتهاد من ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة، ومقاصدها(٤).

ومن الأمثلة على ذلك: اجتهاد عمر رضي الله عنه حينما منع بعض الصحابة من الزواج بالكتابيات، مع إباحة الشرع لذلك بصريح الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ

(١) ينظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١٠٨ -١٠٩.

(٢) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٥:١٨٢؛ وبلقاسم بن ذاكر الزبيدي، «الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية». (ط ١، السعودية: تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٤م)، ص ٤٦٤.

(٣) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٥: ١٧٧.

(٤) ينظر: الزبيدي، «الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي»، ص: ٤٦٤؛ والشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٨٢.

مِن قَبْلِكُمْ﴾[1].

وهذا التصرف من عمر رضي الله عنه لأجل أن لا يقتدي بهم الناس في ذلك، فيزهدوا في زواج المسلمات[2]، فرأى أن تجويز الشارع للزواج من المحصنات الكتابيات، لم يشرع ليؤدي إلى هذه المآلات المحذورة، فقام بحسمها، وتلافيها من خلال منع الزواج بهن، دفعاً للضرر والمفاسد العامة التي تؤدي إليها استمرار العمل بأصل الإباحة[3].

وهذا يدل على أن الاجتهاد في سد الذرائع لا يلزم أن يكون محصوراً فيما لا نص فيه، بل قد يكون في المسائل الاجتهادية، وقد يكون في المسائل المنصوصة، وقد أشار الشاطبي إلى ذلك بقوله: "وبالجملة؛ فكل عمل أصله ثابت شرعاً؛ إلا أن في إظهار العمل به، والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة؛ فتركه مطلوب في الجملة أيضاً من باب سد الذرائع"[4].

وسد الذرائع يعتمد في جميع ذلك على أساس الموازنة بين مصلحة الفعل، وبين المفسدة التي يفضي إليها، فمتى غلب فساد مآل الفعل على صلاح أصله، ترجح منعه[5].

ومما يشهد لرجوع المجتهد عن قوله بسبب سد الذرائع:

١- أن الفقهاء جعلوا من شروط جواز ترك المجتهد القول الراجح، والإفتاء بالمرجوح: أن يكون ذلك لدرء مفسدة واقعة، أو متوقعة الوقوع، فيتغير اجتهاد المفتي في هذه الحالة، ويقطع دابر هذه المفسدة بالفتوى على القول الضعيف المرجوح، وترك القول الراجح[6].

---

(١) سورة المائدة: آية (٥).

(٢) ينظر: محمد بن جرير الطبري، « جامع البيان عن تأويل آي القرآن». تحقيق الدكتور عبد الله التركي، (ط١، د. م: دار هجر، ١٤٢٢هـ)،٤: ٣٦٦.

(٣) ينظر: عبد الرحمن بن معمر السنوسي، «اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات». (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ) ص: ٢٦٢؛ والزبيدي، «الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي»، ص: ٤٦٥.

(٤) إبراهيم بن موسى الشاطبي، «الاعتصام». تحقيق سليم بن عيد الهلالي. (ط ١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ١:٥١١

(٥) ينظر: العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». ١:٦٠؛ وابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص: ٢٦٩؛ والشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٨٢.

(٦) ينظر: د.عبدالله بن عبد العزيز الدرعان. «الفتوى في الإسلام». (ط١، د، م: مكتبة التوبة، ٢٠٠٢م)، ص: ٣٧٠؛ والشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٨٢.

٢- إذا ثبت كون المصالح سبباً لتغير الاجتهاد، والرجوع عن القول، فإن سد الذرائع كذلك؛ لصلته بالمصلحة، فإن مبدأ سد الذرائع في التشريع الإسلامي توثيق لأصل المصلحة، حيث إن حقيقته ترجع إلى منع الوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه من أوجه المصلحة؛ لكونه يعمل على المحافظة على المصالح الشرعية المعتبرة، فهو متمم لأصل المصلحة، ومكمل لها، والأخذ به يعد وجهاً من وجوه الاجتهاد المصلحي(١).

والفرق بينهما أن سد الذرائع من قواعد الاستثناء، حيث يمنع الجائز استثناءً سداً للذريعة، ونظراً للمآل، بينما الاستصلاح لا يكون دائماً استثناءً، ونظراً للمآل، وإنما يلجأ إليه في النوازل التي لا نص فيها، ولا يمكن فيها القياس على نص خاص، فيأخذ المجتهد بالاستصلاح، ويثبت به حكمها، فكل ما سدت ذريعته يكون من باب المصلحة، وليس كل مصلحة من باب سد الذريعة، فبينهما عموم، وخصوص مطلق(٢).

ولذلك فإن كثيراً من أمثلتهما متداخلة، فجمع المصحف مثلاً في عهد أبي بكر رضي الله عنه، يستند إلى تحقيق المصلحة؛ لعدم وجود نص من الشارع يشهد لذلك، ولكنه ملائم لمقاصد الشريعة، من حيث إنه وسيلة لحفظ الدين، كما أنه يستند إلى سد ذريعة الاختلاف والتفرق، وينطبق ذلك على كثير من الأمثلة(٣)،كقتل الجماعة بالواحد، فهي مسألة لا نص فيها، ودليلها المصلحة المرسلة عند ابن رشد(الحفيد)(٤)، وعند الزنجاني(٥)، وذكرها القرافي(٦)، وابن القيم(٧)، وابن عقيل(٨) كشاهد على شرعية قاعدة سد الذرائع.

(١) ينظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة لمصطفى الزرقا (ص: ٤٦)؛ والشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٨٢.

(٢) ينظر: الشاطبي، «الاعتصام»، ٢: ٦١٢؛ وأبو زهرة، «أصول الفقه»، ص:٢٧٩؛ وخلوق ضيف الله محمد آغا، «الاجتهاد المآلي فيما لا نص فيه ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة». مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، العدد ١، (٢٠١٧م) ص: ٢٢٦.

(٣) ينظر: الشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٨٣.

(٤) ينظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٨٢.

(٥) ينظر: محمود بن أحمد الزَّنْجاني، «تخريج الفروع على الأصول». (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٨هـ) ص: ٣٢٢.

(٦) ينظر: القرافي، «الفروق»، ٤: ١٩٠.

(٧) ينظر: ابن القيم،« إعلام الموقعين»، ٣: ١١٤.

(٨) ينظر: علي بن عقيل الظفري، «الواضح في أصول الفقه». تحقيق الدكتور عَبد الله التركي، (ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٢: ٧٥.

وهذا التداخل بينهما ليس من قبيل التكرار، أو التناقض، وإنما هو اختلاف بحسب النظر إلى المسألة، فإن نُظر إلى المصلحة التي أوجبت الحكم، وترتبت عليه، كان الحكم في هذه المسألة مستنداً إلى المصلحة، وإن نُظر إلى الفعل من حيث كونه مشروعاً في الأصل، ولكنه يفضي إلى مفسدة مساوية لمصلحته، أو تغلب عليها، فالحكم بالمنع حينئذ يكون مستنداً إلى سد الذرائع(١).

عوامل تجعل المجتهد يرجع عن قوله سداً للذريعة:

١- الرجوع عن القول لأجل سد الذرائع بحسب تغير الزمان، واختلاف الأحوال، وقلة الصلاح في الناس: إن لتغير الزمان والأحوال أثرًا كبيرًا في ذلك، حيث إن الشريعة قائمة على جلب المصالح، ودرء المفاسد، وقد عقد ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين(٢) فصلاً مطولاً في "تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد"، فإذا غلب على ظن المجتهد في زمن بأن هذا التصرف سوف يفضي إلى مفسدة، فإنه يمنع ذلك التصرف، لكن لو كان هذا التصرف في زمن آخر، لا تتوافر فيه دواعي المفسدة، فإنه لا يمنع منه(٣).

مثال ذلك: عمر رضي الله عنه أوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم"(٤)، فعندما وجد عمر رضي الله عنه تساهل الناس بأمر الطلاق، واستعجالهم فيه، رأى زجر الناس عن ذلك، سداً لذريعة الإكثار منه، والتهاون فيه، فأوقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً(٥).

---

(١) ينظر: حسين حامد حسان، «نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي». (د. ط، د. م: دار النهضة العربية، ١٩٧١م)، ص: ٥١٣؛ و الشيبان، «تغير الاجتهاد»، ٢: ١٨٣.

(٢) ينظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ١١-٦٨.

(٣) ينظر: ابن تيمية، «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ص: ١٣.

(٤) أخرجه مسلم، «صحيح مسلم»، ٢: ١٠٩٩، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم الحديث (١٤٧٢).

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»، ١٠: ٣٣٤؛ وابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣٣: ٨٨؛ وابن القيم، «إعلام الموقعين»، ٣: ٣٥.

٢– الرجوع عن القول لأجل سد الذرائع مراعاة لنتائج التصرفات؛ منعاً للفتنة، والمفاسد العامة:

ومثال ذلك: أفتى الإمام أحمد بمنع خروج النساء الشابات لصلاة العيد في زمانه – مع أنه يباح للنساء حضورها على الصحيح من المذهب[١]– لكن منع الشابات سداً لذريعة الافتتان بهن[٢].

٣–الرجوع عن القول لأجل سد الذرائع بسبب الاستخدام السيئ للفتوى: فدرءاً للمفاسد يمنع الفعل، مثل فتوى الزواج بنية الطلاق، وسيأتي في مطلب التطبيقات[٣].

٤– الرجوع عن القول لأجل سد الذرائع مراعاة للمقاصد الشرعية، والقواعد العامة، كدفع الضرر[٤].

ومن خلال العرض السابق يتبين أن المجتهد عليه النظر في تحقيق مناط الحكم، فقد يفتي بإباحة تصرف معين في زمن، أو حال معين حين يغلب على ظن المجتهد بأن هذا التصرف لن يؤول إلى مفاسد، ثم قد يأتي زمن آخر، أو ظرف آخر يغلب على ظنه بأن التلبس بهذا التصرف سيفضي إلى أضرار، ومفاسد دينية، أو دنيوية، فحينئذ يتغير اجتهاده، ويرجع عن قوله، ويفتي بمنع هذا التصرف، ومن هنا يتبين وجه كون سد الذرائع سبباً في رجوع المجتهد عن قوله.

وقد نهج الفقهاء هذا النهج في كثير من اجتهاداتهم، وفيما يأتي بيان لعدد من الأمثلة التي رجع فيها المجتهدون عن قولهم لأجل سد الذرائع.

(١) ينظر: ابن قدامة، «المغني»، ٢: ٢٧٨؛ وعلي بن سليمان المرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب. ت)، ٢: ٤٢٧.

(٢) ينظر: المرداوي، «الإنصاف»، ٢: ٤٢٧.

(٣) ينظر: الفرع الخامس من مطلب التطبيقات الفقهية لرجوع المجتهد عن قوله لأجل سد الذرائع.

(٤) ينظر: المطلب الثاني التطبيقات الفقهية لرجوع المجتهد عن قوله لأجل سد الذرائع.

المطلب الثاني: من التطبيقات الفقهية لرجوع المجتهد عن قوله لأجل سد الذرائع

الفرع الأول: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب الحنفي:

١- أن أبا حنيفة رحمه الله رجع عن القول بعدم اشتراط تعيين مكان إيفاء المسلم فيه، ولو كان مما لحمله مؤونة كالحنطة وغيرها، إلى القول باشتراط تعيينه في العقد؛ سداً لذريعة المنازعة؛ لأن ترك تعيين المحل جهالة تفضي إلى النزاع بين المتبايعين بحسب اختلاف الزمان والمكان(١).

٢- أن أبا حنيفة رحمه الله رجع في مسألة مكان عدة المسافرة ومعها محرم: إذا بانت المرأة، أو مات عنها زوجها في سفر، وبينها وبين بلدها ثلاثة أيام، فكان يقول بأنها إذا كان معها محرم تخرج، وإلا فلا، ثم رجع إلى القول بأنها إن كانت في مصر، فلا تخرج منه، سواء كان معها محرم، أو لم يكن؛ سداً للذريعة، وذلك بدرء الفساد والخطر الذي قد تتعرض له في السفر(٢).

والمصر موضع طمأنينة وقرار، وما يخاف عليها من الفساد إذا خرجت مع المحرم أعظم مما يخاف عليها، إذا مكثت في هذا المصر بلا محرم؛ لأن المصر موضع أمن وغياث، الأصل فيه الأمن عن الفساد(٣).

٣- أن محمد بن الحسن – صاحب أبي حنيفة- كان يقول بجواز قضاء القاضي بعلمه، ثم رجع عنه في آخر عمره، وقال: لا يقضي القاضي بعلمه، وإن استفاد العلم في حالة القضاء، بل لا بد أن يشهد معه شاهد آخر(٤)؛ وذلك سداً للذريعة.

---

(١) ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، «المبسوط». (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ)، ١٢: ١٢٨؛ محمد بن أحمد السمرقندي، «تحفة الفقهاء».(ط ٢،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م)،٢: ١٣؛ ومحمود بن أحمد بن مَازَةَ البخاري، «المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة». تحقيق عبد الكريم الجندي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م)،٧: ٧٢.

(٢) ينظر: السرخسي، «المبسوط»، ٦: ٣٥؛ وابن مازه، «المحيط البرهاني»، ٣: ٤٧١؛ ومحمود بن أحمد العيني، «البناية شرح الهداية»، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٠ م)، ٥: ٦٣٠.

(٣) ينظر: ابن مازه، «المحيط البرهاني»، ٣: ٤٧١.

(٤)ينظر: ابن مازه، «المحيط البرهاني»، ٩: ٢٦٥.

وقد أفتى بذلك فقهاء الحنفية المتأخرين[١]، مع أن ظاهر المذهب جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود[٢]؛ وذلك سداً للذريعة لفساد الزمان، وتغير أحوال الناس وأخلاقهم، ولكثرة من يتولى القضاء ممن لا يؤمن على ذلك، قال ابن عابدين: "لفساد قضاة الزمان... الفتوى اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا"[٣].

الفرع الثاني: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب المالكي:

١- بيع الحلي الذي فيه ذهب وفضة بأحدهما: كان الإمام مالك رحمه الله يقول: إن الذهب الذي في الحلي إن كان يعدل الثلث فأقل، جاز بيع الحلي بالذهب يداً بيد، ولا يجوز بيعه بالفضة، وإن كانت الفضة تعدل الثلث فأقل، جاز بيع الحلي بالفضة يداً بيد، ولا يجوز بيعه بالذهب، وإن كان على غير ذلك لم يبع إلا بعرض أو فلوس، أو شيء غير الذهب والورق[٤].

ثم رجع الإمام مالك عن هذا القول، وقال: لا يباع كله إلا بعرض، أو فلوس، وذلك سداً للذريعة؛ لأن فيه شبهة ربا[٥]،قال ابن القاسم: "وقوله الذي رجع إليه أحب ما فيه إلي"[٦].

٢- كان الإمام مالك يقول: إن من ورث غنماً، أو اشتراها لِلْقُنْيَةِ لا للتجارة، ثم باعها بعد حولان الحول، وقبل مجيء الساعي، فلا زكاة عليه فيها، ولا في ثمنها حتى يحول على ثمنها الحول، ثم رجع عن ذلك، وقال: أرى في ثمنها الزكاة يوم باعها مكانه، ولا ينتظر أن يحول الحول على ثمنها، وذلك سداً للذريعة؛ حتى لا يكون بيعه وسيلة للفرار من دفع الزكاة[٧].

---

(١) ينظر: محمد أمين ابن عابدين «حاشية ابن عابدين- رد المحتار على الدر المختار». (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)،٥: ٤٣٩.

(٢) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع»، ٧: ٧.

(٣) ابن عابدين، «حاشية ابن عابدين»، ٥: ٤٣٩.

(٤) ينظر: محمد بن أحمد بن رشد، «البيان والتحصيل»، تحقيق د محمد حجي وآخرين، (ط ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م)، ٦: ٤٤٠؛ ومحمد بن أحمد بن عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل». (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ٤: ٥٢١.

(٥) ينظر ابن رشد، «البيان والتحصيل»، ٦: ٤٤٠؛ ابن عليش، «منح الجليل»، ٤: ٥٢١.

(٦) ابن رشد، «البيان والتحصيل»، ٦: ٤٤٠.

(٧) ينظر: مالك بن أنس بن مالك، «المدونة». (ط ١،د. م: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ١: ٣٦٢؛ وابن رشد، «المقدمات الممهدات»، ١: ٣٣٠.

٣- في الِاقْتِضَاءِ من الطعام، أو من ثمنه طعاماً: كان الإمام مالك يقول: إنه يجوز لمن باع طعاماً إلى أجل أن يأخذ بثمنه طعاماً قبل قبضه، ثم رجع عن هذا القول، وقال: بعدم الجواز؛ سداً للذريعة؛ لأنه خشي أن يتخذ ذريعة ووسيلة يتوصل بها إلى بيع ما لا يجوز، وهو بيع الطعام بطعام إلى أجل(١).

٤- في الْإِقَالَةَ(٢) من بعض الطعام في السلم: كان الإمام مالك يقول: بجواز الإقالة في الشيء اليسير، ثم رجع عن هذا القول، وقال: بعدم جواز ذلك؛ سداً للذريعة؛ لأنه يدخله البيع والسلف؛ فالمكروه فيه أشد؛ لنهي النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عن بيع وسلف(٣).

٥-في أكل ما يصيده الكلب من غير أن يكون صاحبه ممسكاً له وقت الإرسال: كان الإمام مالك يقول: بجواز أكله، ثم رجع عن ذلك، وقال: لا يؤكل حتى يطلقه صاحبه من يده مرسلاً له؛ سداً لذريعة أكل ما لا يحل، حيث إنه خشي من أن يكون الكلب قد أمسك الصيد لنفسه(٤).

الفرع الثالث: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب الشافعي:

١- في قضاء القاضي بعلمه: كان الإمام الشافعي رحمه الله يقول: بجواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود، ثم رجع عن قوله، ورأى المنع من ذلك؛ سداً لذريعة التهمة؛ لفساد الزمان، وضعف التدين، ولئلا يكون القاضي غير عدل، فيذهب بأموال الناس(٥)، وفي ذلك قال: "وأما القضاة اليوم، فلا أحب أن أتكلم بهذا؛ كراهية أن أجعل لهم سبيلاً إلى أن يجوروا على الناس"(٦).

---

(١) ينظر: مالك، «المدونة»، ٣: ١٤٣؛ وابن رشد، «البيان والتحصيل»، ٧: ١٢٢.

(٢) الْإِقَالَةَ: "الإقالة فسخ للعقد، ورفع له من أصله" ابن قدامة، «المغني»، ٤:٢٢٨؛ وإبراهيم بن محمد ابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع». (ط ١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٤:١٩٠.

(٣) ينظر: ابن رشد، «البيان والتحصيل»، ٧: ٢٨٢؛ وابن عليش،«منح الجليل»، ٥: ٢٥٢.

(٤) ينظر: مالك، «المدونة»، ١: ٥٣٥؛ ومحمد بن يوسف العبدري، «التاج والإكليل لمختصر خليل». (ط١، د. م: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤)، ٤: ٣٢٣؛ الحطاب، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، ٣: ٢١٦.

(٥) ينظر: الشافعي، «الأم»، ٧: ٥٠؛ والشربيني، «مغني المحتاج». ٦: ٢٩٦.

(٦) الشافعي، «الأم»، ٧: ٥٠.

٢- في تضمين الأجير المشترك: كان الإمام الشافعي يقول: لا ضمان على الأجير المشترك؛ لأن الأصل عدم الضمان، ثم رجع عن ذلك، وصار لا يفتي به؛ سداً للذريعة؛ لفساد الناس(١)، وحتى لا تؤول فتواه بعدم الضمان إلى ضياع أموال الناس، ثم يدعون تلفها، جاء في المهذب ما نصه: "كان الشافعي رحمه الله يذهب إلى أنه لا ضمان على الأجير، ولكنه لا يفتى به لفساد الناس"(٢).

٣- في المعذورين إن كان عذرهم خفياً، وأخروا الصلاة حتى فاتت الجمعة، وصلوا ظهراً في جماعة: أن الأصل في المذهب الشافعي جواز إظهارهم للجماعة، ولكن الشافعي رأى أنه يستحب لهم إخفاء الجماعة؛ سداً للذريعة؛ لئلا يتهموا في الدين، وينسبوا إلى ترك الجمعة تساهلاً(٣).

الفرع الرابع: نماذج من الرجوع عن القول في المذهب الحنبلي:

١-قبض المشتري للمكيل بكيل سابق للبيع، إذا شاهده: كان الإمام أحمد يقول: بجواز بيع الطعام بكيل تقدمت مشاهدة المشتري له، وأنه يعد قبضاً صحيحاً؛ لأن القصد من الكيل معرفة المقدار، وهما يعرفان ذلك، ثم رجع عن ذلك، وقال: بعدم الجواز، وأنه لا يعد قبضاً؛ ويجب كيله مرة أخرى؛ سداً للذريعة، حيث إن في ذلك درءاً للمنازعات في مقدار المكيلات(٤).

٢- الْمُدَّعَى عليه إذا تمنع من أداء اليمين: كان الإمام أحمد يقول: أن الْمُدَّعَى عليه إذا تمنع من أداء اليمين، فإنه يُقْضى عليه بالنكول، ثم رجع عن ذلك، وقال: ترد اليمين على الْمُدَّعِي؛ سداً للذريعة؛ لئلا يكون في ذلك تساهل في الدعوى(٥).

---

(١) ينظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، «المهذب في فقه الإمام الشافعي». (د. ط، د. م: دار الكتب العلمية، ب. ت)،٢: ٢٦٧؛ والشربيني، «مغني المحتاج»، ٣: ٤٧٧.

(٢) الشيرازي، «المهذب»٢: ٢٦٧.

(٣) ينظر: محيي الدين يحيى بن شرف النووي، «المجموع شرح المهذب». (د. ط، د. م: دار الفكر، ب. ت)، ٤: ٤٩٤؛ والشربيني، «مغني المحتاج»، ١: ٥٤٠.

(٤) ينظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين، «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين». تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف،١٩٨٥م)، ١: ٣٢٨؛ وابن قدامة، «المغني»، ٤: ٢٢٧؛ وابن مفلح، «الفروع»، ٦: ٢٧٩؛ والمرداوي، «الإنصاف»، ٥: ١١٦.

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»، ١٠: ٢١١؛ وابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع»، ٨: ١٨٨؛ والمرداوي، «الإنصاف»، ١١: ٢٥٥.

٣- القضاء على الغائب عن البلد: كان الإمام أحمد يقول: لا يجوز القضاء على الغائب عن البلد حتى يحضر؛ لأنه يجب الاحتياط، ثم رجع عن ذلك، وقال: بجوازه[١]؛ سداً للذريعة؛ لأن عدم سماع الدعوى يفضي إلى تأخير حقوق الناس مع إمكان استيفائها[٢]، ولئلا يكون عدم الحكم على الغائب وسيلة لأخذ الناس أموال الآخرين بالباطل، ثم يغيبوا عن مجلس الحكم، فتضيع الأموال[٣].

٤- الرضيع المسبي المنفرد عن أبويه، إذا لم يكن في المسلمين من يرضعه، أَيُخْرَجُ بِهِ، أو لا؟ كان الإمام أحمد يقول: يُرد الرضيع إلى الكفار، ولا يُحمل، ثم رجع عن ذلك، وقال: يُحْمَلَ، ولا يُتْرَكُ، حتى وإن لم يكن في المسلمين من يرضعه؛ سداً للذريعة؛ وذلك لأن في تركه عند الكفار ذريعة إلى مفسدة اعتناقه دينهم[٤].

٥- قبول توبة من تكررت ردته: كان الإمام أحمد يقول: بقبول توبة من ارتد عن الإسلام، ولو تكررت ردته، ثم رجع عن ذلك، وقال: لا تقبل توبته، ويقتل بكل حال[٥]؛ سداً للذريعة؛ لئلا يكون ذلك وسيلة للتلاعب بالإسلام[٦].

(١) ينظر: أبو يعلى، «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين»، ٣: ٨٥؛ وعبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، «المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل».(ط ٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م)، ٢: ٢١٠؛ وابن مفلح، «المبدع»، ٨: ٢٠٧.

(٢) ينظر: ابن مفلح، «المبدع»، ٨: ٢٠٧.

(٣) ينظر: القرافي، «الذخيرة»، ١٠: ١١٤.

(٤) ينظر: أحمد بن محمد الخَلَّال، «أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل». تحقيق سيد كسروي حسن، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ص: ١٨؛ ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، «أحكام أهل الذمة». تحقيق يوسف البكري، شاكر العاروري، (ط١، الدمام: دار رمادي، ١٩٩٧م)، ٢: ٩٢٨.

(٥) ينظر: أبو يعلى، «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين»،٢: ٣١٢؛ والخلال، «أحكام أهل الملل والردة»، ص: ٤٢٢؛ والمرادوي، «الإنصاف»، ١٠: ٣٣٢.

(٦) ينظر: الخلال، «أحكام أهل الملل والردة»، ص: ٤٢٢.

الفرع الخامس: نماذج من الرجوع عن القول في الوقت المعاصر:

١–رجوع مجمع الفقه الإسلامي في صورة من صور التلقيح الصناعي[١]:

فقد انعقد مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته السابعة في ربيع الآخر سنه ١٤٠٤هـ، ورأى جواز ثلاثة أساليب في التلقيح الصناعي، وأحد هذه الأساليب: أن تؤخذ النطفة والبويضة من زوجين، وبعد تلقيحها في وعاء الاختبار تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها المنزوعة الرحم، وهذه الصورة أجازها المجمع الفقهي في حال الحاجة باعتبار أن المرأتين زوجتان لرجل واحد، إلا أن المجمع قد أعاد بحث هذه الصورة، وذلك في دورته الثامنة بمكة المكرمة في سنة ١٤٠٥هـ، فقد نظر المجمع في وجهات النظر التي أبداها بعض أعضائه حول ما أجازه المجمع في قراره الخامس، ثم قرر سحب الفتوى بالجواز، ورجع عن الفتوى السابقة؛ سداً لذرائع الفساد، واختلاط الأنساب[٢].

٢–رجوع معالي الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع في حكم الزواج بنية الطلاق[٣]:

إثبات الرجوع: كان معالي الشيخ يقول: بجواز الزواج بنية الطلاق ويفتي بذلك، ثم رجع عن فتواه؛ وهذا نص فتوى الرجوع: "... لقد سبق أن بحثت هذه المسألة، واطلعت على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن قدامة وغيرهما، **وكنت أفتي بجواز ذلك** لمن كان مسافراً لغرض الدراسة أو التجارة، أو نحو ذلك، وخشي على نفسه الفتنة، ولكن بعد أن سافرت إلى

(١) التلقيح الصناعي: " هو كل طريقة يتم بموجبها التلقيح بين الحيوان المنوي للرجل، وبييضة المرأة من غير الطريق المعهود"، زياد أحمد سلامة، "أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٩٩٦م)، ٥٣.

(٢) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى إلى السابعة عشرة، (مكة المكرمة: ١٣٩٨-١٤٢٤هـ)، ١٣٧-١٤٢.

(٣) الزواج بنية الطلاق هو: "أن يتزوج الرجل المرأة، وفي نيته طلاقها بعد انتهاء دراسته، أو إقامته، أو حاجته". صالح بن عبد العزيز آل منصور، «الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة الإسلامية». (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ)، ص: ٤٣. وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بمنع هذا الزواج في دورته الثامنة في (١٢/٣/١٤٢٧هـ)، قرار رقم (٥) بشأن عقود النكاح المستحدثة.

بعض البلدان التي هي في الغالب محط استخدام هذه الفتوى، ورأيت مجموعة من المسافرين إليها، لا سيما من دول الخليج، لا يسافرون إلى تلك الجهات إلا لغرض الزواج بنية الطلاق – المتعة الشيعية المقنّعة – **رجعت عن هذه الفتوى**، وظهر لي بعد هذا الاستخدام السيئ للفتوى، أن الفتوى بجواز ذلك غير صحيحة، وأن القول بأن ذلك من قبيل زواج المتعة الذي أجمع علماء السنة على تحريمه، واعتباره من صور النكاح الباطلة قول صحيح يسنده العقل والنقل، والقواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية، وأعتقد أن أئمتنا القائلين بذلك قديماً وحديثاً، لو اطلعوا على سوء تطبيق هذا القول؛ لرجعوا عنه، وتبرأوا من القول به... فهذا الأمر صريح في مراعاة المقاصد الشرعية، والقواعد العامة، والظروف والأحوال، وقد ذكر ابن القيم ... أن الفتوى تتغير بتغير الأحوال والظروف والمقتضيات، فكما أنها تتغير بالتيسير، فقد تتغير بالتعسير؛ للاحتياط، ولمراعاة براءة الذمة، والبعد عن الشبهات، ومن الوقوع في الحرام، ..."[1].

أسباب الرجوع: تظهر أسباب الرجوع من نص فتوى الشيخ:

١- سداً للذرائع: وذلك أن القول بإجازة هذا الزواج ذريعة، ووسيلة تفضي إلى الوقوع في الزواج المحرم، وهو زواج المتعة.

٢- الاستخدام السيئ للفتوى.

٣- مراعاة المقاصد الشرعية، والقواعد العامة، والظروف والأحوال.

٤- الاحتياط في الدين، ومراعاة براءة الذمة، والبعد عن الشبهات، ومن الوقوع في الحرام.

(١) الشيخ عبد الله بن منيع، « الاستخدام السيء لفتوى الزواج بنية الطلاق ». جريدة الرياض، « استرجع بتاريخ الإثنين ٢/٤/٢٠٠٧م» من موقع:https://www.alriyadh.com

الخاتمة

فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج عديدة، من أهمها ما يلي:

١-أهمية أصل سد الذرائع كأداة من أدوات الاجتهاد المآلي، وهذا الأصل يشكل رقيباً على تصرفات وأفعال المكلفين، بحيث يحافظ على المصالح، ويحقق المقاصد الشرعية في درء المفاسد، فلا يتوسل بالمشروع إلى الممنوع.

٢-إن سد الذرائع ثبت اعتباره بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، وآثار الصحابة رضي الله عنهم، وقد أخذ به الفقهاء في الجملة- ماعدا الظاهرية- وإنما الفرق بينهم من حيث الكثرة والقلة، ومن حيث كونه دليلاً وأصلاً عاماً.

٣- الاعتبار بأن سد الذرائع أصل من أصول الاستدلال، وحجة يعمل بها، وهذا على القول الراجح.

٤- إن الأخذ بسد الذرائع، أنزه وأحوط في الدين، وأقرب إلى مقاصد الشريعة الإسلامية العامة، التي جاءت لإصلاح الناس على أسس سليمة، وصالحة.

٥- إن مبدأ سد الذرائع توثيق لأصل المصلحة؛ لكونه يعمل على المحافظة على المصالح الشرعية المعتبرة، فهو متمم لأصل المصلحة، ومكمل لها.

٦- ثبتت مشروعية رجوع المجتهد عن قوله بالكتاب والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم، وإن لهذا الرجوع مبررات، وأسباب شرعية.

٧- إن منع الوسائل المشروعة حين تفضي إلى المفاسد يعد من روح الشريعة الإسلامية، ويتفق مع أصولها، وكلياتها.

٨-تبين من خلال التطبيقات الفقهية أثر سد الذرائع في رجوع المجتهد عن قوله.

٩- إن تغير أهل الزمان، وضعف التدين، والنظر في مآلات الأفعال، وما تؤول إليه من فتن، ومفاسد، وأضرار، والبعد عن الشبهات، ومن الوقوع في الحرام، وسوء استعمال الفتوى من العوامل التي تجعل المجتهد يرجع عن قوله سداً للذرائع.

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. «مصنف ابن أبي شيبة». تحقيق: كمال الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

ابن الأثير، محمد بن محمد. «النهاية في غريب الحديث والأثر». (ب. ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

ابن العربي، محمد بن عبد الله. «أحكام القرآن». (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

ابن القيم، محمد بن أيوب. «إعلام الموقعين». تحقيق محمد عبد السلام. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩١م).

ابن القيم، محمد بن أيوب. «إغاثة اللهفان». تحقيق محمد الفقي. (ب. ط، الرياض: مكتبة المعارف، ب. ت).

ابن القيم، محمد بن أيوب. «أحكام أهل الذمة». تحقيق يوسف البكري. (ط١، الدمام: دار رمادي، ١٩٩٧م).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. «فتح القدير». (ب. ط، بولاق: دار الفكر، ب. ن).

ابن بطال، علي بن خلف. «شرح صحيح البخاري». تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «مجموع الفتاوى». تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. (ب. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «رفع الملام عن الأئمة الأعلام». (ب. ط، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٩٨٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». (ط ١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،١٤١٨ هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «الفتاوى الكبرى». (ط١، ب. د: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).

ابن حجر، أحمد بن علي. «التلخيص الحبير». (ط ١، ب. د: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م).

ابن حجر، أحمد بن علي. «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية». (ط ١، السعودية: دار

العاصمة، ١٤١٩هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد. «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق أحمد شاكر. (ب. ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ب. ت).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. «جامع العلوم والحكم». تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط ٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (ب. ط، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م).

ابن رشد، محمد بن أحمد. «البيان والتحصيل»، تحقيق محمد حجي وآخرين. (ط ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

ابن رشد، محمد بن أحمد. «المقدمات الممهدات». (ط١، ب. د: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. «المحكم والمحيط الأعظم»، تحقيق عبد الحميد هنداوي. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. «المخصص». تحقيق: خليل جفال. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م).

ابن عابدين، محمد أمين. «مجموع رسائل ابن عابدين». (ب. ط، ب. د: المطبعة العثمانية، ١٣٢١هـ).

ابن عابدين، محمد أمين. «حاشية ابن عابدين– رد المحتار على الدر المختار». (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

ابن عاشور، محمد الطاهر. «مقاصد الشريعة الإسلامية». تحقيق: محمد الميساوي، (ط١، عمان: دار النفائس، ١٩٩٩م).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد». (ب. ط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. «الاستذكار». (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن عقيل، علي بن عقيل. «الواضح في أصول الفقه». تحقيق الدكتور عَبد الله التركي، (ط١،

بيروت: مؤسسة الرسالة،١٩٩٩م).

ابن عليش، محمد بن أحمد. «منح الجليل شرح مختصر خليل». (ب. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

ابن فارس، أحمد بن فارس. «معجم مقاييس اللغة». تحقيق عبد السلام محمد. (ب. ط، ب. د: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. «روضة الناظر وجنة المناظر». (ط ١، ب. د: مؤسسة الريّان، ٢٠٠٢م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. «المغني». تحقيق عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو. (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «تفسير القرآن العظيم». تحقيق سامي سلامة. (ط ٢، ب. د: دار طيبة، ١٩٩٩م).

ابن ماجه، محمد بن يزيد. «سنن ابن ماجه». تحقيق محمد عبد الباقي. (ب. ط، ب. د: دار إحياء الكتب العربية، ب. ت).

ابن مَازَةَ، محمود بن أحمد. «المحيط البرهاني في الفقه النعماني». (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. «المبدع في شرح المقنع». (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. «لسان العرب». (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن نجيم، إبراهيم بن محمد. «الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة». (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف. «شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب». (ب. ط، سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، ب. ت).

أبو داود، سليمان بن الأشعث. «سنن أبي داود». تحقيق محمد عبد الحميد. (ب. ط، بيروت: المكتبة العصرية، ب. ت).

أبو زهرة، محمد. «ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه». (ب. ط، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م).

أبو زهرة، محمد. «أصول الفقه». (ب. ط، دمشق: دار الفكر العربي، ب ت).

أبو يعلى، محمد بن الحسين. «العدة في أصول الفقه». تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي. (ط٢، ب. د، ب. ن،١٩٩٠م).

أبو يعلى، محمد بن الحسين. «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين». تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم. (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف ١٩٨٥م).

آغا، خلوق ضيف الله. «الاجتهاد المآلي فيما لا نص فيه ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة». مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، العدد ١، (٢٠١٧م).

الألباني، محمد بن الحاج نوح. «صحيح أبي داود». (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ٢٠٠٢م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري». تحقيق محمد الناصر. (ط ١، ب. د: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود. «معالم التنزيل في تفسير القرآن». تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. «السنن الكبرى». تحقيق محمد عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

الترمذي، محمد بن عيسى. «سنن الترمذي». تحقيق بشار عواد. (ب. ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

التهانوي، محمد بن علي. «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم»، تحقيق علي دحروج. (ط ١، بيروت: مكتبة لبنان،١٩٩٦م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» تحقيق أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

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

حسان، حسين حامد. «نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي». (ب. ط، ب. د: دار النهضة العربية، ١٩٧١م).

حسن، عباس. «النحو الوافي». (ط ١٥، ب. د: دار المعارف، ب. ت).

الحطاب، محمد بن محمد. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل». (ط ٣، ب. د: دار الفكر، ١٩٩٢م).

الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم. «معالم السنن». (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م).

الخطيب، أحمد بن علي. «الفقيه والمتفقه». تحقيق عادل الغرازي. (ط ٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).

الخَلَّال، أحمد بن محمد. «أحكام أهل الملل والردة». تحقيق سيد كسروي. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الخلف، جميل بن عبد المحسن. «رجوع المفتي عن فتواه». مجلة البحوث والدراسات الشرعية العدد ١٦، (١٤٣٥هـ).

الدارقطني، علي بن عمر. «سنن الدارقطني». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م).

الدرعان، عبد الله بن عبد العزيز. «الفتوى في الإسلام». (ط١، ب،د: مكتبة التوبة، ٢٠٠٢م).

الرازي، محمد بن عبد القادر. «مختار الصحاح». تحقيق يوسف محمد. (ط ٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. «المفردات في غريب القرآن». تحقيق صفوان الداودي. (ط ١، بيروت: دار القلم، ١٤١٢هـ).

الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر. «الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين». (ط ١، السعودية: تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٤م).

الزبيدي، محمّد بن محمّد. «تاج العروس» تحقيق مجموعة من المحققين. (ب. ط، ب. د: دار الهداية، ب. ت).

الزحيلي، وهبة. «أصول الفقه الإسلامي». (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ).

الزحيلي، وهبة. «تغير الاجتهاد». (ط١، دمشق: دار المكتبي، ٢٠٠٠م).

الزرقا، أحمد بن محمد. «شرح القواعد الفقهية». (ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ).

الزرقا، مصطفى أحمد. «المدخل الفقهي العام». (ط ٢، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٤م).

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. «شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك». تحقيق: طه سعد.

(ط ١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م).

الزركشي، محمد بن عبد الله. «المنثور في القواعد الفقهية». (ط ٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م).

الزيلعي، عبد الله بن يوسف. «نصب الراية لأحاديث الهداية». تحقيق: محمد عوامة. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ).

الزيعي، عثمان بن علي. «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق».(ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ).

الزمخشري، محمود بن عمرو. «الفائق في غريب الحديث والأثر». (ط ٢، لبنان: دار المعرفة، ب. ت).

الزنجاني، محمود بن أحمد. «تخريج الفروع على الأصول». (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٨هـ).

السرخسي، محمد بن أحمد. «المبسوط». (ب. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ).

سلامة، زياد بن أحمد. «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة». (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٩٩٦م).

السلمي، عياض بن نامي. «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله». (ط١، الرياض: دار التدمرية، ٢٠٠٥م).

سلهب، رامي بن محمد. «الآراء الفقهية التي رجع عنها أبو حنيفة، أو أبو يوسف، أو محمد بن الحسن». (ب. ط، عمان– الأردن: رسالة دكتوراه من جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١٥م).

السمرقندي، محمد بن أحمد. «تحفة الفقهاء». (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

السنوسي، عبد الرحمن بن معمر . «اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات». (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «الأشباه والنظائر». (ط١، ب. د: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «همع الهوامع في شرح جمع الجوامع». تحقيق عبد الحميد هنداوي. (ب. ط، مصر: المكتبة التوفيقية، ب.ت).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. «الاعتصام». تحقيق سليم الهلالي. (ط ١، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٢م)

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. «الموافقات». تحقيق مشهور بن حسن. (ط١، د. ب: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس. «الأم». (ب. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م).

الشربيني، محمد بن أحمد. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». (ط ١، ب. د: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الشوكاني، محمد بن علي. «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول». (ط١، ب. د: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩م).

الشيبان، أسامة بن محمد. «تغير الاجتهاد، دراسة تأصيلية تطبيقية». (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٢م).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. «المهذب في فقه الإمام الشافعي».(ب. ط، ب. د: دار الكتب العلمية، ب. ت).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. «المصنف». تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (ط ٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

الطبري، محمد بن جرير. « جامع البيان». تحقيق عبد الله التركي. (ط١، ب. د: دار هجر، ١٤٢٢هـ).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. «شرح مختصر الروضة». تحقيق عبد الله التركي. (ط ١،ب. د: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م).

العبدري، محمد بن يوسف. «التاج والإكليل لمختصر خليل». (ط١، ب. د: دار الكتب العلمية،١٩٩٤م).

العز، عبد العزيز بن عبد السلام. «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». تحقيق طه سعد. (ط ٣، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م).

العنزي، عبد الله بن يوسف. «تيسير علم أصول الفقه». (ط ١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٧م).

العيني، محمود بن أحمد. «البناية شرح الهداية»، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٠م).

الفيروزابادي، محمد بن يعقوب. «القاموس المحيط». (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م).

الفيومي، أحمد بن محمد. «المصباح المنير». (ب. ط، بيروت: المكتبة العلمية، ب. ت).

القاري، علي بن سلطان. «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م).

قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى إلى السابعة عشرة. (مكة المكرمة: ١٤٢٤هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس. «الفروق ». (ب. ط، ب. د: عالم الكتب، ب. ت).

القرافي، أحمد بن إدريس. «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ». (ط ٢، بيروت: دار البشائر، ١٩٩٥م).

القرافي، أحمد بن إدريس. «شرح تنقيح الفصول». تحقيق طه سعد. (ط١، ب. د: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس. «الذخيرة». (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرطبي، محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن». تحقيق أحمد البردوني. (ط ٢، القاهرة: دار الكتب، ١٩٦٤م).

قلعجي، محمد رواس، وحامد قنيبي. «معجم لغة الفقهاء»، (ط ٢، ب. د: دار النفائس، ١٤٠٨هـ).

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع». (ط٢، ب. د: دار الكتب العلمية ،١٩٨٦م).

الكفوي، أيوب بن موسى. «الكليات». تحقيق عدنان درويش. (ب. ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ب. ت).

مالك، مالك بن أنس. «المدونة». (ط ١، ب. د: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

المجد ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله. «المحرر في الفقه». (ط ٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م).

المرداوي، علي بن سليمان. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». (ط ٢، بيروت: دار

إحياء التراث العربي، ب. ت).

مسلم، مسلم بن الحجاج. «صحيح مسلم». تحقيق محمد فؤاد. (ب. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب. ت).

منصور، صالح بن عبد العزيز. «الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة». (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ).

المنياوي، محمود بن محمد. «المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول». (ط ٢، مصر: المكتبة الشاملة، ٢٠١١ م).

المنيع، الشيخ عبدالله، «الاستخدام السيء لفتوى الزواج بنية الطلاق». جريدة الرياض، «استرجعت بتاريخ ٢/٤/٢٠٠٧م» من موقع: https://www.alriyadh.com

النسائي، أحمد بن شعيب. «السنن الكبرى». تحقيق حسن شلبي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

النسائي، أحمد بن شعيب. «المجتبى من السنن». (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).

النووي، يحيى بن شرف. «المجموع شرح المهذب». (ب. ط، ب. د: دار الفكر، ب. ت).

النووي، يحيى بن شرف. «روضة الطالبين». تحقيق زهير الشاويش. (ط ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

النووي، يحيى بن شرف. «شرح النووي على صحيح مسلم». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

الونشريسي، أحمد بن يحيى. «المعيار المعرب»، (ب. ط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨١م).

Bibliography

Ibn Abi Shaibah, Abdullahi Bin Muhammad, (Musannaf Ibn Abi Shaibah), Investigation: Kamal Al-Hoot, (First Edition, Al-Riyaadh: Maktabat Al-Rushd, 1409AH).

Ibn Atheer, Muhammad Bin Muhammad, "Al-Nihaayah Fee Ghareeb Al-Hadith Wa Al-Athar", (Beirut: Al-Maktabat Al-Ilmiyyah. 1979AH)

Ibn Araby "Ahkaam Al-Qur'an", (Third Edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003AH).

Ibn Qayyim, Muhammad Bn Ayyub,"(I'ilam Al-Muwakki'een", Investigation: Muhammad Bn Abdussalam, (First Edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah 1991AD).

Ibn Qayyim, Muhammad Bn Ayyub, "Igaathat Al-Lahfaan", Investigation: Muhammad Al-Faqee, (Al-Riyaadh: Maktabat Al-Ma'aarif).

Ibn Qayyim, Muhammad Bn Ayyub, "Ahkaam Ahl Al-Zimmah", Investigation: Yusuf Al-Bakry, (First Edition, Al-Dammaam: Daar Ramaady, 1997AH).

Ibn Hammam, Muhammad Bn Abdulwaahid, "Fath Al-Aqadeer", Boolaaq: Daar Al-Fikr).

Ibn Battaal, Ali Bn Khalaf, "Sharh Saheeh Al-Bukhary", Investigation: Yaasir Bn Ibrahim, (Second Edition, Al-Riyaadh, Maktabat Al-Rushd, 2003AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad Bn Abdulhalim, "Majmu'u Fataawa", Investigation: Abdurrahman Bn Qasim, (Al-Madinah Al-Munawwarah, Complex Of King Fahad. 1995AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad Bn Abdulhalim, "Raf'ul Malaam An Al'a'immat Al-A'alaam", (Al-Riyaadh: The General Presidency Of The Departments Of Academic Research, Ifta, Call And Guidance).

Ibn Taimiyyah, Ahmad Bn Abdulhalim, "Al-Amr Bi Al-Ma'aruf Wa Al-Nahyi An Al-Munkar", (First Edition, Al-Su'udiyyah: The Ministry Of Islamic Affairs, Endowments, Call And Guidance, 1418AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad Bn Abdulhalim, "Al-Fatawaa Al-Kubra", (First Edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1987AD).

Ibn Hajar, Ahmad Bn Ali, "Al-Talkhees Al-Habeer", (First Edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1987AD).

Ibn Hajar, Ahmad Bn Ali, "Al-Mataalib Al-Aaliyah Bi Zawaa'id Al-Masaaneed Al-Thamaaniyah" (First Edition, Al-Su'udiyyah, Daar Al'aasimah, 1419AH).

Ibn Hazm, Ali Bn Ahmad, "Al-Ihkaam Fee Uzul Al-Ahkaam", Investigation: Ahmad Shakir, (Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah).

Ibn Rajab, Abdurrahman Bn Ahmad, "Jaami'ul Uloom Wa Al-Hikam", Investigation: Shuaib Arnaa'oot, (Beirut, Mu'assasat Al-Risaalah, 1995).

Ibn Rushd Al-Hafeed, Muhammad Bn Ahmad, "Bidaayat Al-Mujtahid Wa Nihaayat Al-Muqtasid", (Al-Qaahirah: Daar Al-Hadith, 2004).

Ibn Rushd, Muhammadn Bn Ahmad, "Al-Bayaan Wa Al-Tahseel", Investigation: Muhammad Hajji And Others, (Second Edition, Beirut:

Daar Al-Garb Al-Islaamy, 1988AD).
Ibn Rushd, Muhammad Bn Ahmad, "Al-Muqaddimaat Al-Mumahhidaat", (First Edition, Daar Al-Garb Al-Islamy, 1988AD).
Ibn Seedah, Ali Bn Ismail, "Al-Muhkam Wa Al-Muheet Al'aazam", Investigation: Abdulhameed Hindawy, (First Edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2000AD).
Ibn Seedah, Ali Bn Ismail, "Al-Mukhassas", Investigation: Khaleel Jaffaal, (First Edition, Daar Ihyaa'i Al-Turaath Al-Araby 1996AD).
Ibn Aabidin, Muhammad Ameen, "Majmu'u Rasaa'il Ibn Abideen", (Al-Usmaniyyah Printing 1321AH).
Ibn Abideen, Muhammad Ameen, "Haashiyat Ibn Abideen Radd Al-Muhtaar Ala Al-Durr Al-Mukhtaar", (Second Edition, Beirut, Daar Al-Fikr, 1992AD).
Ibn Ashoor, Muhammad Al-Taahir, "Maqasid Al-Sharia'ah Al-Islamiyyah", Investigation: Muhammad Al-Maisaawy. (First Edition, Oman: Daar Al-Nafaa'is 1999AD).
Ibn Abdulbarr, Yusuf Bn Abdallah, "Al-Tamheed Lima Fee Al-Muwatta Min Al-Ma'aany Wa Al-Asaaneed", (Al-Maghrib, The Ministry Of Islamic Affairs, Endowments, Call And Guidance, 1987AD).
Ibn Abdulbarr, Yusuf Bn Abdallah, "Al-Istizkaar", (First Edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2000AD).
Ibn Aqeel. Ali Bn Aqeel, "Al-Waadih Fee Usul Al-Fiqh", Investigation: Dr. Abdullah Al-Turky, (First Edition, Beirut, Mu'assasat Al-Risalah, 1999AD).
Ibn Aleesh, Muhammad Bn Ahmad, "Minah Al-Jaleel Sharh Mukhtasar Al-Khaleel", (Beirut, Daar Al-Fikr, 1409AH/1989AD).
Ibn Faaris, Ahmad Bn Faaris, "Mu'ujam Maqaayees Al-Lugah", Investigation: Abdussalam Haroon Muhammad, (Daar Al-Fikr, 1979AD).
Ibn Qudaamah, Abdullah Bn Ahmad, "Raudat Al-Naazir Wa Jannat Al-Manaazir", (First Edition, Daar Mu'assasat Al-Rayyaan, 2002AD).
Ibn Udaamah, Abdallah Bn Ahmad, "Al-Mughny", Investigation: Abdallah Al-Turky And Abdulfattaah Al-Hilw, (Third Edition, Al-Riyaadh, Daar Aalam Al-Kutub, 1997AD).
Ibn Katheer , Ismail Bn Umar, "Tafseer Al-Qur'an Al-Azeem", Investigation: Muhammad Abdulbaaqy, (Daar Ihya'i Al-Kutub Al-Arabiyyah).
Ibn Maajah, Muhammad Bn Yazeed, "Sunan Bn Maajah", Investigation; Muhammad Abdulbaaqy, (Daar Ihyai Al-Kutub Al-Arabiyyah).
Ibn Maazata, Mahmood Bn Ahmad, "Aal-Muheet Al-Burhaany Fee Al-Fiqh Al-Nu'umaany", (First Edition, Beirut, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2004AD).
Ibn Muflih, Ibrahim Bn Muhammad, "Al-Mubdi'i Fee Sharh Al'muqni'i", (First Edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418AH).
Ibn Manzoor, Muhammad Bn Mukrim, "Lisaan Al-Arab", (Third Edition, Beirut, Daar Saadir, 1414AH).

Ibn Najeem, Ibrahim Bn Muhammad, "Al-Shabaah Wa Al-Nazaa'ir Ala Mazhab Abi Haneefah", (First Edition, Syria, United Company For Publishing).

Ibn Hishaam, Abdullah Bn Yusuf, "Sharh Shoozor Al-Zahab Fee Ma'arifati Kalam Al-Arab", (Syria, Al-Maktabat Al-Asriyyah).

Abu Dawood, Sulaiman Bn Al-Ash'ath, "Sunan Abi Dawood", Investigation: Muhammad Abdulhameed, (Beirut: Al-Maktabat Al-Asriyyah).

Abu Zuhrah, Muhammad, "Ibn Hazm Hayaatuhu Wa As'ruhu, Aara'uhu Wa Fiqhuhu", (Al-Qaahira: Daar Al-Fikr Al-Araby 1978AD).

Abu Zuhrah, Muhammad, "Usool Al-Fiqh", (Damascus: Daar Alfikr Al-Araby).

Abu Ya'ala, Muhammad Bn Hussain, "Al-Uddah Fee Usool Al-Fiqh", Investigation: Dr. Ahmad Bn Ali Bn Al-Mubaaraky, (Second Edition, 1990AD).

Abu Ya'ala, Muhammad Bn Hussain, "Al-Masaa'il Al-Fiqhiyyah Min Kitab Al-Riwaayatain Wa Al-Wajhain", Investigation: Dr. Abdulkarim Al-Laajim, (First Edition, Al-Riyaadh: Maktabat Al-Ma'aarif. 1985AD).

Aaga, Khalooq Daifallah, "Al-Ijtihaad Al-Ma'aali Feema La Nassa Fihi Wa Dauruhu Fee Tahqeeq al- maqaasid" Journal Of Mu'utah For Research And Studies, 2017AD).

Al-Albaany, Muhammad Bn Al-Haaj Nooh, "Saheeh Abu Daawood", (First Edition, Al-Kuwait, Mu'assasat Garaas, 2002AD).

Al-Bukhari, Muhammad Bn Ismail, "Saheeh Al-Bukhari". Investigation: Muhammad Al-Naasir, (First Edition, Daar Tauq Al-Najaat, 1422AH).

Al-Baghawy, Al-Hussain Bn Mas'ud, "Ma'aalim Al-Tanzeel Fee Tafseer Al-Qur'an", Investigations: Abdurrazaaq Al-Mahdy, (First Edition, Beirut: Daar Ihya'i Al-Turaath Al-Araby, 1420AH).

Al-Baihaqi, Ahmad Bn Al-Hussain, "Al-Sunan Al-Kubra", Investigation: Muhammad Ataa, (Third Edition, Beirut, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003).

Al-Tirmizi, Muhammad Bn Isa, "Al-Sihaah Taaj Al-Lugah Wa Sihaah Al-Arabiyyah", Investigation: Ahmad Maatir, (Fourth Edition, Daar Al-Ilm Li Al-Malaayeen, 1987AD).

Al-Tahaanawi, Muhammad Bn Ali, "Kashf Istilaahaat Al-Funun Wa Al-Uloom", Investigation: Ali Dahrooj, (First Edition, Beirut: Maktabat Lebanon, 1996AD).

Al-Jauhari, Ismail Bn Hammaad, "Al-Sihaah Taaj Al-Lugah Wa Sihaah Al-Arabiyyah), Investigation: Ahmad Ataa, (Fourth Edition, Beirut Daar Al-Ilm Li Al-Malaayeen, 1987AD)

Alhaakim, Muhammad Bn Abdallah, "Al-Mustadrak Ala Al-Sahihain", Investigation: Mustafah Ataa, (First Edition, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1411AH).

Hassaan, Hussain Haamid, "Nazariyyat Al-Maslaha Fee Al-Fiqh Al-Islamiy", Daar Al-Nahdaa Al-Arabiyyah. 1971AD).

Hassan, Abbaas, "Al-Nahw Al-Waafy", (Fifteenth Edition, Daar Al-

Ma'aarif).
Ak-Hattaab, Muhammad Bn Muhammad, "Mawaahib Al-Jaleel Fee Sharh Mukhtasar Al-Khaleel", (Third Edition, Daar Al-Fikr, 1992).
Al-Hattaabi, Hamad Bn Muhammad Bn Ibrahim, "Ma'aalim Al-Sunan", (First Edition, Halab, Al-Matba'a Al-Ilmiyyah, 1932AD).
Al-Khateeb, Ahmad Bn Ali, "Al-Faqeeh Wa Al-Mutafaqqih", Investigation: Aadil Al-Gahraazy, (Second Edition, Al-Su'udiyyah, Daar Al-Jauzy, 1421AH).
Al-Khallaal, Ahmad Bn Muhammad, "Ahkaam Ahl Al-Milal Wa Al-Riddah", Investigation: Sayyid Kisrawy, (First Edition, Beirut, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1994AD).
Al-Kalaf, Jameel Bn Abdulmuhsin, "Ruju'ul Mufti An Fatwaahu", Islamic Studies Journal, 1435AH).
Al-Daaraqutni, Ali Bn Umar, "Sunan Al-Daraqutny", Investigation: Shuaib Arnaa'oot, (First Edition, Beirut, Mu'assasat Al-Risalah, 2004).
Al-Dir'aan, Abdullahy Bn Abdul'azeez, "Al-Fatwa Fee Al-Islam", (First Edition, Maktabat Al-Taubah, 2002AD),
Al-Raazy, Muhammad Bn Abdulqadir, "Mukhtar Al-Sihaah", Investigation: Yusuf Muhammad, (Beirut, Al-Maktabah Al-Asriyyah, 1999AD).
Al-Raaghib Al-Asbahaany, Al-Hussain Bn Muhammad, "Al-Mufradaat Fee Ghareeb Al-Qur'an", Investigation: Safwaan Al-Daawoody, (First Edition, Daar Al-Qalam, 1412AG).
Al-Zabeedy, Balqaasim Bn Zaakir, "Al-Ijtihaad Fee Manaat Al-Hukm Al-Shar'ee Ind Al-Usuliyyeen", (First Edition, Arranging Research And Studies, 2014AD).
Al-Zubaidi, Muhammad Bn Muhammad, "Taaj Al-Aroos", Investigation: A Number Of Investigators, (Daar Al-Hidaayah).
Al-Zuhaili, Wahbah, "Usool Al-Fiqh Al-Islamiyy", (First Edition, Damascus, Daar Al-Fikr, 1406AH).
Al-Zuhaili, Wahbah, "Tagayyur Al-Ijtihaad", (First Edition, Damascus, Daar Al-Maktaby, 2000AD).
Al-Zarqa'a. Ahmad Bn Muhammad, "Sharh Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah", (Second Edition, Damascus, Daar Al-Qalam, 1409AH).
Al-Zarqaa, Mustafha Ahmad, "Al-Madkhal Al-Fiqhee Al-Aam", (Second Edition, Damascus, Daar Al-Qalam, 2004AD).
Al-Zarqaani, Muhammad Bn Abdulbaaqi, "Sharh Al-Zarqaani Ala Muwatta Al-Imaam Malik", Investigation: Taaha Sa'ad, (First Edition, Al-Qaahirah, Maktabat Thaqaafat Al-Deniyyah, 2003AD).
Al-Zarkashy Muhammad Bn Abdallah, "Al-Manthoor Fee Qawa'id Al-Fiqhiyyah", (Second Edition, Al-Kuwait, Ministry Of Endowment In Kuwait, 1985AD).
Al-Zaila'ee, Abdallah Bn Yusuf, "Nasb Al-Riwaayah Li Ahaadeeth Al-Hidayah", Investigation: Muhammad Awamah, (First Edition, Beirut, Mu'assasat Al-Rayyaan, 1313AH).
Al-Zai'ee, Usman Bn Ali, "Tabyeen Al-Haqaa'iq Sharh Kanz Al-Daqaa'iq",

(First Edition, Al-Qaahira, Al-Kubrah Al-Ameeriyyah Printings, 1313AH).
Al-Zamakhshari, Mahmood Bn Amr, "Al-Faa'iq Fee Ghareeb Al-Hadeeth Wa Al-Athar", (Second Edition, Lebanon, Daar Al-Ma'arifah).
Al-Zanjaani, Mahmood Bn Ahmad, "Takhreej Al-Furu'i Ala Al-Usool", (Second Edition, Beirut, Mu'assasat Al-Risalah, 1398AH).
Al-Sarakhsi, Muhammad Bn Ahmad, "Al-Mabsoot", (Daar Al-Ma'arifah, 1414AH).
Salaamah, Ziyaad Bn Ahmad, "Atfaal Al-Anaabeeb Bain Al-Ilm Wa Al-Shari'ah", (First Edition, Beirut, Al-Daar Al-Arabiyyah Li Al-Uloom, 1996AD).
Al-Sulamy, Iyaadh Bn Naamy, "Usool Al-Fiqh Al-Lazee Laa Yasa'ul Faqeeha Jahluhu", (First Edition, Al-Riyaadh, Daar Al-Tadmuriyyah, 2005AD).
Salhab, Raami Bn Muhammad, "Al-Aaraa Al-Fiqhiyyah Allati Raja'a Anha Abu Haneefah, Au Abu Yusuf, Au Muhammad Bn Alhassan", (Oman-Jordan, A Phd Thesis From International University Of Islamic Knowledge, 2015AH).
Al-Samarqandee, Muhammad Bn Ahmad, "Tuhfat Al-Fuqaha'i", (Second Edition, Beirut, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1994AD).
Al-Sanusi, Abdurrahman Bn Ma'amar, "I'itibaar Al-Ma'aalaat Wa Muraa'aat Nataa'ij Al-Tasarrufaat", (First Edition, Al-Su'udiyyah, Daar Ibn Al-Jauzi, 1424AH).
Al-Suyuty, Abdurrahman Bn Abibakr, "Al-Ashbaah Wa Al-Nazaa'ir", (First Edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1411AH).
Al-Suyuty, Abdurrahman Bn Abibakr, "Ham'ul Hawaami'i Fee Sharh Jam'il Jawami'i", Investigation: Abdulhamid Hindaawy, (Egypt, Al-Maktabah Al-Tauqeefiyyah),
Al-Shaatiby, Ibrahim Bn Musa, "Al-I'itisaam", Investigation: Sulaim Al-Hilaaly, (First Edition, Al-Su'udiyyah, Daar Ibn Affaan, 1992AD).
Al-Shaatibi, Ibrahim Bn Musa, "Al-Muwaafaqaat", Investigation: Mash-Hoor Bn Hassan, (First Edition, Daar Ibn Affaan, 1417AH).
Al-Shaafi'i, Muhammad Bn Idris, "Al-Umm", (Beirut, Daar Al-Ma'arifa, 1990AD).
Al-Sharbini, Muhammad Bn Ahmad, "Al-Mughny Al-Muhtaaj Ila Ma'arifat Ma'aani Al-Faaz Al-Minhaaj", (First Edition, Daar Al-Kitaab Al-Arabi, 1999AD).
Al-Shaukaani, Muhammad Bn Ali, "Irshaad Al-Fuhool Ila Tahqeeq Al-Haqq Min Ilm Al-Usool", (First Edition, Daar Al-Kitaab Al-Arabi, 1994AD).
Al-Shaibaani, Usaamah Bn Muhammad, "Tagayyur Al-Ijtihaad, Diraasat Ta'asiliyyah Tatbiqiyyah", (First Edition, Al-Riyaadh, Daar Kunooz Ishbiliyyah, 2912AD).
Al-Shairaazi, Ibrahim Bn Ali," Al-Muhazzab Fee Fiqh Al-Imam Al-Shafi'i", (Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).
Al-San'aani, Abdurrazaaq Bn Hammam," Al-Musannaf", Investigation:

Habeeb Al-Rahman Al-A'azumi, (Beirut, Al-Maktab Al-Islaami, 1403AH).
Al-Tabari, Muhammad Bn Jareer, "Jaami'u Al-Bayaan", Investigation: Abdallah Al-Turki, (First Edition, Daar Hajar, 1422AH).
Al-Toofi, Sulaiman Bn Abdulqawi, "Sharh Mukhtasar Al-Raudah", Investigation: Abdallah Al-Turki, (First Edition, Daar Mu'assasat Al-Risalah, 1987AD).
Al-Abdari, Muhammad Bn Yusuf, "Al-Taaj Wa Al-Ikhleel Li Mukhtasar Khaleel", (First Edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1994AD).
Al-Izz, Abdulazeez Bn Abdussalam, "Qawaa'id Al-Ahkaam Fee Masaalih Al-Anaam", Investigation: Taaha Sa'ad, (Third Edition, Al-Qahirah, Maktabat Al-Kulliyyaat Al-Azhariyyah, 1991AD).
Al-Anzi, Abdullah Bn Yusf, "Taiseer Ilm Usool Al-Fiqh", (First Edition, Beirut, Mu'assasat Al-Rayyaan, 1997AD).
Al-Aini, Mahmood Bn Ahmad, "Al-Binaayah Sharh Al-Hidaayah", (First Edition, Beirut, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2000AD).
Al-Fairooz Abaadi, Muhammad Bn Ya'aqub, "Al-Qaamus Al-Muheet", (Eighth Edition, Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah, 2005AD).
Al-Fayyumi, Ahmad Bn Muhammad, "Al-Misbaah Al-Muneer", (Beirut, Almaktabat Al-Ilmiyyah).
Al-Qaari, Ali Bn Sultaan, "Mirqaat Al-Mafaateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh", (First Edition, Beirut, Daar Al-Fikr, 2002AD).
Resolutions Of The Islamic Fiqh Council Of The Muslim World League From Its First To Seventeenth Session, (Makkah Al-Mukarramah, 1424AH).
Al-Qaraafi, Ahmad Bn Idrees, "Al-Furooq", (Daar Aalam Al-Kutub).
Al-Qaraafi, Ahmad Bn Idris, "Al-Ihkaam Fee Tamyeez Al-Fataawa An Al-Ahkaam", (Second Edition, Daar Al-Bashaa'ir, 1995AD).
Al-Qaraafi, Ahmad Bn Idris, "Sharh Tanqeeh Al-Fusool", Investigation: Taaha Sa'ad, (First Edition, Daar Sharikat Al-Tibaa'a Al-Fanniyyah United, 1393AD).
Al-Qaraafi, Ahmad Bn Idris, "Al-Zakeera", (First Edition, Beirut, Daar Al-Garb Al-Islamiyy, 1994AD).
Al-Qurtubi, Muhammad Bn Ahmad," Al-Jaami'u Li Ahkaam Al-Qur'an", Investigation: Ahmad Al-Bardoony, (Second Edition, Al-Qaahira, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1964AD).
Qal'aji, Muhammad Rawwaas And Haamid Qunaibee, "Mu'ujam Lugat Al-Fuqahaa'" (Second Edition, Daar Al-Nafaa'is, 1408AD).
Al-Kaasaani, Abubakar Bn Mas'ud, "Badaa'i Al-Sanaa'i Fee Tarteeb Al-Sharaa'i", (Second Edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1986AD).
Al-Kafawi, Ayyub Bn Musa, "Al-Kulliyyaat", Investigation Adnaan Darweesh, (Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah).
Maalik, Malik Bn Anas, "Al-Mudawwanah" (First Edition, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1315AH-1994AD).
Al-Majd Ibn Taimiyyah, Abdussalam Bn Abdallah, "Al-Muharrar Fee Al-

Fiqh", (Second Edition, Al-Riyaadh, Maktabat Al-Ma'aarif, 1984AD).
Al-Mardaawi, Ali Bn Sulaiman, "Al-Insaaf Fee Ma'arifat Al-Raajih Min Al-Khilaaf", (Second Edition, Beirut, Daar Ihya Al-Turaath Al-Arabi).
Muslim, Muslim Bn Hajjaaj, "Saheeh Muslim", Investigation: Muhammad Fu'aad, (Beirut, Daar Ihya'i Al-Turaath Al-Araby).
Mansoor, Saalih Bn Abdulazeez, "Al-Zawaaj Bi Niyyat Al-Talaaq Min Khilali Adillat Al-Kitaab Wa Al-Sunnah", (First Edition, Al-Su'udiyyah, Daar Ibn Al-Jauzy, 1998AD).
Al-Minyaawi, Mahmood Bn Muhammad, "Al-Mu'utasir Min Sharh Mukhtasar Al-Usool Min Ilm Al-Usool", (Second Edition, Egypt, Al-Maktabah Al-Shaamilah, 2011AD).
Al-Munee'i, Al-Shaikh Abdallah, "Al-Istikhdaam Al-Sayyi'i Li Fataawah Al-Zawaaj Bi Niyyat Al-Talaaq", Al-Riyaadh Journal, Arranged In 2007AD From The Site: Http://Www.Alriyadh.Com
Al-Nasaa'i, Ahmad Bn Shu'aib, "Al-Sunan Al-Kubra", Investigation: Hassan Shalabi, (First Edition, Beirut, Mu'assasat Al-Risaalah, 2001AD).
Al-Nasaa'i, Ahmad Bn Shu'aib, "Al-Mujtabaa Min Al-Sunan", (Second Edition, Halab, Maktab Matbu'aat Al-Islamiyyah, 1986AD).
Al-Nawawi, Yahya Bn Sharaf, "Al-Majmu'u Sharh Al-Muhazzab", (Daar Al-Fikr).
Al-Nawawi, Yahya Bn Sharaf, "Raudat Al-Taalibeen", Investigation: Zuhair Al-Shaaweesh, (Third Edition, Beirut, Al-Maktab Al-Islaamy, 1991AD).
Al-Nawawi, Yahya Bn Sharaf, "Sharh Al-Nawawy Ala Saheeh Muslim", (Second Edition, Beirut, Daar Ihya'i Al-Turaath Al-Arabi, 1392AH).
Al-Wansharisi, Ahmad Bn Yahya, "Al-Mi'iyaar Al-Mu'urab", (Al-Maghrib, Ministry Of Endowment And Islamic Affairs, 1981AD).

المصارف الإسلامية وكسب رهان التكنولوجيا المالية

مع التطبيق على المصارف الإسلامية بالمملكة العربية السعودية

Islamic Banks and Earning from Fintech Bet with Application on the Financial and Banking Sector in the Kingdom of Saudi Arabia

البحث ممول من قبل عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- برنامج تكامل (١١)

أ. د. أسعد حمود السعدون

Prof. Dr. Asaad Humood Alsadoon

الأستاذ بقسم الاقتصاد الإسلامي بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

Professor at the Department of Islamic Economics at the Faculty of Shari'ah Islamic University of Madinah

البريد الإلكتروني: alsadoon6@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2021/03/29، **القبول** - Accepted: 2021/09/19، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-028**

المستخلص

بعد أن تعافى العالم من أسوء تداعيات اللازمة المالية العالمية ٢٠٠٨م، أصبحت التكنولوجيا المالية Fintech ضرورة لاستمرار وجود ونمو القطاع المالي والمصرفي المعاصر، وعنصرا مهمًّا من عناصر البيئة التنافسية التي يواجهها. وفي ظل تداعيات جائحة كورونا توسعت أهمية التكنولوجيا المالية، وفي مرحلة التعافي من الجائحة ستتعاظم أهميتها أكثر.

تناول البحث التعريف بمتضمنات التكنولوجيا المالية وبيان مفهوم التكنولوجيا المالية الإسلامية، وتأثير تطبيقاتها على المصارف الإسلامية، وبيان مدى اتساقها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وإمكانات اعتماد منتجاتها وخدماتها في المصارف الإسلامية، وصولا إلى كسب رهانها، مركزا على القطاع المصرفي الإسلامي بالمملكة العربية السعودية. خاصة وأن المملكة تعد مركزا هاما من المراكز المالية والمصرفية الإسلامية في العالم، وأنها ومن خلال البنك المركزي السعودي بذلت جهودا متواصلة لدعم واحتضان التكنولوجيا المالية بعامة وتطبيقات التكنولوجيا المالية الإسلامية خاصة، وقد أنشأت مبادرة فنتك السعودية كباكورة لانطلاقة مسيرة التحول نحوها، مما حفز قسم من المصارف الإسلامية للانفتاح عليها واعتماد بعض تقنياتها، إلا أنها لاتزال في بداية الطريق مقارنة مع ما وصلت إليه العديد من المصارف الإسلامية في دول أخرى كما ظهر من البحث. واختتم البحث بحزمة من التوصيات الهادفة إلى تعزيز استفادة المصارف الإسلامية بعامة والسعودية منها بخاصة من التكنولوجيا المالية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: التكنولوجيا المالية، المصارف الإسلامية، التكنولوجيا المالية الإسلامية، المصارف الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

ABSTRACT

After the world has recovered from the most severe ramifications of the global financial crisis which occurred in the year 2008، the financial technology "Fintech" became an important element for the growth of the financial and banking sector، and also an important element of the competitive environment facing the financial and banking sector.

And in light of the ramifications of Covid-19، the importance of "Fintech" has expanded، and it will be more important after the recovery.

This research deals with the definition of the "Fintech" and the impact of its applications on Islamic banks، the extent of its consistency with the objectives of Islamic law، and the potentials for adopting its products and services in Islamic banks، including earning its bet، with focus on the Islamic banking sector in the Kingdom of Saudi Arabia. Especially that Saudi Arabia is considered an important center among the Islamic financial and banking centers world-wide. And through the Central Bank of Saudi Arabia، continuous efforts are being made to support "Fintech" in general and the applications of Islamic fintech in particular، and the Saudi Fintech initiative was established as a pioneer to the start of the transformation process towards it، This prompted a section of Islamic banks to open up to them and adopt some of their technologies، although they are still in the teething stage compared to what several Islamic banks in other countries have achieved، as it highlighted in the research. The discussion concluded with a set of recommendations aimed at increasing the benefit of Islamic banks from Islamic Fintech، especially the Islamic banks in Saudi Arabia.

Key words:

Fintech، Islamic banking، Islamic financial technology، Islamic Banks in the Kingdom of Saudi Arabia.

مقدمة

أصبحت التكنولوجيا المالية إحدى أهم القضايا التي تشغل المجتمع المالي والمصرفي العالمي سواء من حيث الفرص التي توفّرها، أو من حيث متطلبات استنباتها في القطاع المالي والمصرفي أو بالنسبة للمخاطر التي تنتج عنها، فقد انطلقت شركات التكنولوجيا المالية الناشئة لتنتشر في أغلب دول العالم لتبشر بنمط جديد من الخدمات المالية والمصرفية، ومما عظم من شأنها دخول شركات تكنولوجية كبرى، وشركات اتصالات عالمية، على خط المنافسة كمزود للتكنولوجيا المالية وكمساهم فاعل في الصناعة المالية والمصرفية. وأثناء جائحة كورونا وما نجم عنها من إغلاق لأغلب اقتصادات العالم، وتباعد اجتماعي كإجراء احترازي، أصبحت التكنولوجيا المالية فارس ساحة الخدمات المالية والمصرفية عالميا. وعلى العموم شهدت التكنولوجيا المالية خلال العقد الماضي تطورات سريعة وكبيرة، أفقيا من حيث الانتشار في أغلب دول العالم، وعموديا من حيث تطور أدواتها ومنتجاتها وهندستها المالية والتكنولوجية، واخذت بالتأثير الفعلي والملموس في القطاع المالي والمصرفي التقليدي.

وامتدت إلى قطاع التمويل الإسلامي عبر ما أطلق عليه بالتكنولوجيا المالية الإسلامية Islamic Fintech التي تعد نمطا من أنماط التكنولوجيا المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية. يتناول الباحث في هذا البحث بيان نشأة وتطور التكنولوجيا المالية، ومفاهيمها، وخصائصها، ومظاهرها، ومجالاتها، وذلك في المبحث التمهيدي الموسوم بالإطار النظري للتكنولوجيا المالية، فيما يتناول بالمبحث الأول الموسوم بـ"المشهد المالي والمصرفي قبل ظهور التكنولوجيا المالية وما بعد ظهورها" ثلاثة مشاهد. وجاء المبحث الثاني الموسوم ب " المصارف الإسلامية والتكنولوجيا المالية " ليبحث في ملامح من خصائص المصارف الإسلامية، وموقف الشريعة الإسلامية من التكنولوجيا المالية، والعوامل التي تحد من انفتاح المصارف الإسلامية وتلك التي تحفز على انفتاحها، وأخيرا تطبيقات التكنولوجيا المالية الإسلامية ومستقبل المصارف الإسلامية. أما المبحث الثالث الموسوم بـ"القطاع المصرفي الإسلامي السعودي والتكنولوجيا المالية الإسلامية"، فقد سلط الضوء على موقف الرؤية الاقتصادية للمملكة ٢٠٣٠م من التكنولوجيا المالية، وطبيعة القطاع المصرفي الإسلامي السعودي وموقعه على خريطة المصارف الإسلامية، وتوجهاته نحو التكنولوجيا المالية الإسلامية. واختتم البحث بحزمة من الاستنتاجات والتوصيات.

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث بضعف استجابة المصارف الإسلامية بالمملكة العربية السعودية لوعد التكنولوجيا المالية بعامة والإسلامية منها بخاصة، على الرغم من الجهود التي يبذلها البنك المركزي في توفير البيئة التنظيمية والتشريعية الحافزة لها، ويكاد يكون ذلك اتجاها عاما تشهده المصارف الإسلامية في العالم، مما يخفض من تنافسيتها وبطء استفادة عملائها من الوفورات التي تحققها التكنولوجيا المالية.

أسئلة البحث:

سيتم تحليل مشكلة البحث من خلال مناقشة الأسئلة التالية:

١- ما المقصود بالتكنولوجيا المالية؟ وما هي خصائصها ومظاهرها ومجالاتها؟ وماذا نعني بالتكنولوجيا المالية الإسلامية؟

٢- ماهي العوامل التي تحد من انفتاح المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية على شركات ومنتجات التكنولوجيا المالية، وماهي العوامل المحفزة لاعتمادها؟

٣- ماهي جهود المملكة العربية السعودية لتبني واعتماد التكنولوجيا المالية؟

٤- ماهي السياسات التي اعتمدتها المصارف الإسلامية السعودية لاعتماد التكنولوجيا المالية الإسلامية؟

فرضية البحث:

يقوم البحث على فرض مفاده أن المصارف الإسلامية السعودية وعلى الرغم من اهتمام وسعي حكومة المملكة العربية السعودية لاعتماد التكنولوجيا المالية، لم تحقق خطوات متقدمة في اعتماد تطبيقات التكنولوجيا المالية الإسلامية، بالرغم من أنها تتسق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وتلبي رغبات عملائها، وتعزز من تنافسيتها على الصعيدين المحلي والعالمي.

أهداف البحث:

١- إيضاح مفاهيم ونشأة التكنولوجيا المالية بشكل عام والتكنولوجيا المالية الإسلامية بشكل خاص.

٢- بيان موقف الشريعة الإسلامية من التكنولوجيا المالية.

٣- تسليط الضوء على محددات ومحفزات انفتاح المصارف الإسلامية على التكنولوجيا المالية.

٤- تسليط الضوء على جهود المملكة العربية السعودية لدعم واحتضان التكنولوجيا المالية.

٥- بيان موقف المصارف الإسلامية السعودية من التكنولوجيا المالية الإسلامية.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من الآتي:

١- حداثة الموضوع فهو واحداً من أهم التطورات الاقتصادية والمالية على مستوى العالم أجمع، وحاجته للمزيد من البحث والدراسة.

٢- أهمية القطاع المالي والمصرفي الإسلامي بالمملكة العربية السعودية

٣- سعي حكومة المملكة العربية السعودية إلى توطين التكنولوجيا المالية في البلاد بدءا من مبادرة فنتك السعودية.

الدراسات السابقة:

١- أيمن زيد، أمينة بودراع "التكنولوجيا المالية الإسلامية والحاجة إلى الابتكار تجربة المصارف الثلاثة"، مجلة الاجتهاد للدراسات الاقتصادية والقانونية، ١٥(٢٠١٨).

تناولت الدراسة بيان أهمية التكنولوجيا المالية الإسلامية ومدى قدرتها على تطوير أداء المصارف الإسلامية، وركزت على تجربة ثلاثة مصارف اسلامية في مملكة البحرين قامت بإنشاء أول اتحاد للتكنولوجيا المالية الإسلامية بهدف تطوير أداء المصارف الإسلامية وتعظيم استفادتها من التكنولوجيا المالية. وتوصلت الدراسة إلى أن التكنولوجيا المالية تعد بإيجاد حلول مبتكرة وأدوات مالية جديدة تجمع بين ضوابط الشريعة واعتبارات الكفاءة الاقتصادية، وهي فرصة مواتية لتمكين المصارف الإسلامية من التعريف بمنتجاتها، وتقديم خدماتها بجودة وكفاءة عاليتين، فضلا عن تمكينها من تحقيق التنافسية في الأسواق المالية.

٢- د. حنان العمراوي "منصات التكنولوجيا المالية كآلية لتعزيز نمو الصناعة المالية الإسلامية، دراسة حالة: "منصة ناسداك دبي للمرابحة"، مجلة الاستراتيجية والتنمية، ٩:٣ (٢٠١٩).

هدفت الدراسة إلى معرفة مدى إمكانية استخدام منصات التكنولوجيا المالية كوسيلة

لتعزيز نمو الصناعة المالية الإسلامية مع دراسة حالة منصة ناسداك دبي للمرابحة، موضحة الفرق بينها وبين بورصة لندن للمعادن في مجال إدارة السيولة، وتصلت الدراسة إلى أهمية منصة ناسداك دبي في تعزيز التمويل الإسلامي، سواء من خلال إدارة سيولة المصارف الإسلامية، أو من خلال تعزيز نمو سوق الصكوك الإسلامية.

3- Irum Saba، Rehana Kouser، Imran Sharif Chaudhry". FinTech and Islamic Finance-Challenges and Opportunities،" Review of Economics and Development Studies، 5:4 (2019)

تركز الدراسة على ثلاثة جوانب رئيسية وهي: شرح مفهوم التكنولوجيا المالية، وبيان فرص المؤسسات المالية الإسلامية والتحديات / القضايا التي تواجهها في تنفيذ حلول التكنولوجيا المالية. كما تعرضت باختصار إلى الوضع العالمي لتطبيق التكنولوجيا المالية والإمكانات التي توفرها لخدمة شرائح المجتمع الأكثر فقراً. وتوصلت الدراسة إلى أن التكنولوجيا تعزز أهداف التمويل الإسلامي، وتسهم بشكل كبير في تحقيق الشمول المالي، وتتيح مجالاً رحباً لاتساع مجالات التمويل الإسلامي وارتفاع تنافسيته في أسواق جديدة في العالم.

وإدراكاً لأهمية الدراسات الثلاث في تصديها لانشغالات المصرفية الإسلامية في مواجهة تحدي وفرص التكنولوجيا المالية، فإنّ بحثنا يبدأ من حيث انتهت إليه، ويسعى إلى تغطية جوانب أخرى غير التي تناولتها، ويسعى ليس فقط إلى استعراض التجارب القائمة، وإنما إلى بيان مدى انسجام الوفورات والعوائد التي تحققها التكنولوجيا المالية مع مقاصد الشريعة الإسلامية، التي تعد أحد أهم مرتكزات المصارف الإسلامية، والبحث في محددات ومحفزات اعتماد المصارف الإسلامية للتكنولوجيا المالية، مع بيان موقف المصارف الإسلامية بالمملكة العربية السعودية من التكنولوجيا المالية الإسلامية، واستعراض أبرز التطبيقات التي اعتمدتها، ومدى مواكبتها لتوجيهات البنك المركزي السعودي ودعمه لها.

منهج البحث:

وفقا لطبيعة الموضوع يتم المزاوجة بين المنهج الوصفي والمنهج التحليلي باعتبارهما الأداة الأفضل لإنجاز البحث، حيث تم رصد المادة العلمية المتعلقة بالتكنولوجيا المالية بعامة والتكنولوجيا المالية الإسلامية بخاصة وبيان موقف المصارف الإسلامية منها وعرضها بشكل منهجي وربطها بالمتغيرات ذات الصلة، وجمع وتحليل أحدث البيانات والمعلومات المتاحة حولها لتحقيق أهداف البحث وإثبات فرضيته.

المبحث التمهيدي: الإطار النظري للتكنولوجيا المالية

المطلب الاول: مفاهيم التكنولوجيا المالية

التكنولوجيا المالية FinTech كاصطلاح، ناشئة عن تركيب وصفي لكلمتي المالFinancial والتكنولوجيا Technology التي تصف مستحدثات قطاع الخدمات المالية المعاصر. وقد عرفت من قبل مجلس الاستقرار المالي العالمي (FSB) بأنها "جميع الابتكارات المالية التي من الممكّن تقنيًا أن تؤدي إلى نماذج أعمال جديدة أو تطبيقات أو عمليات أو منتجات بمواد مرتبطة بالتكنولوجيا المالية وذات تأثير على الأسواق والمؤسسات المالية وتقديم الخدمات المالية"(١).

فيما عرفت من قبل معهد البحوث الرقمية في العاصمة البولندية دبلن، بأنها مجموع الاختراعات والابتكارات التكنولوجية الحديثة في مجال القطاع المالي، وتشمل هذه الاختراعات مجموعة البرامج الرقمية التي تستخدم في العمليات المالية للبنوك والتي تتضمن المعاملات مع الزبائن، والخدمات المالية، مثل تحويل الأموال، وتبديل العملات، وحسابات نسب الفائدة والأرباح، ومعرفة الأرباح المتوقعة للاستثمارات، وغير ذلك من العمليات المصرفية(٢).

وعرفها التقرير العالمي للتكنولوجيا المالية لسنة ٢٠١٩ بأنها مزيج من التكنولوجيا والخدمات المالية combination of technology and financial services نجم عنه تغيير في طريقة تقديم الخدمات المالية إلى العملاء، والذي تحقق بفعل التعاون بين الشركات المالية الناشئة، وشركات التقنية، والاتصالات، والإنترنت، وغيرها من الشركات التي ساهمت في إيجاد بدائل تقنية للخدمات المالية التقليدية(٣).

وعليه يمكن أن نعرفها بشكل أكثر تفصيلا: بأنها مجموع الاختراعات والابتكارات التكنولوجية الحديثة التي تم توظيفها من خارج مؤسسات القطاع المالي والمصرفي لإيجاد بدائل

(1) Irum Saba& Rehana Kouser& Imran Sharif Chaudhry ," FinTech and Islamic Finance-Challenges and Opportunities". Review of Economics and Development Studies, Volume 5: No. 4, 2019: 582.

(٢) تقرير بيرفورت وشركة ومضة، "التكنولوجيا المالية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا"،٢٠١٦:١٧

(3) PwC Global Fintech Report 2019: 3 .

أكثر تطورا وفاعلية ومقبولية من التقنيات المعتمدة في قطاع الخدمات المالية التقليدي، مما أدى إلى نظم وعلاقات وتفاعلات ومنتجات مالية ومصرفية جديدة ناجمة عنها. واتساقا مع خصوصية الخدمات المالية الإسلامية فقد ظهر نمط جديد من التكنولوجيا المالية وهو التكنولوجيا المالية الإسلامية Islamic Fintech وعرف بأنه "جميع تطبيقات ومنتجات التكنولوجيا المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، وتخضع لبيئة تنظيمية ونموذج أعمال، وعقود رقمية مناسبة لها"(١).

وقد عرفت بشكل أكثر تفصيلا بأنها جميع التقنيات والتطبيقات المالية الرقمية المعاصرة التي يمكن استخدامها في قطاع الخدمات المالية والمصرفية الإسلامية، ولا تتقاطع مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وتؤدي إلى استنبات نماذج أعمال جديدة قائمة على التكنولوجيا، لتعزيز أهداف الشريعة في المجالات الاقتصادية والبيئية والمالية والاجتماعية، وتقديم خدمات أفضل لعملاء المصرفية الإسلامية، من حيث جودة وسعر المنتج، وسرعة إنجاز الخدمات، وتتيح وصولاً أسهل وأقل كلفة للخدمات المالية الإسلامية، ومواكباً لتطلعات الجيل الجديد، وتحقيق الشمول المالي، وإرساء العدالة الاجتماعية(٢).

المطلب الثاني: نشأة وتطور التكنولوجيا المالية

الخدمات المالية والمصرفية في صورتها ونشاطاتها الراهنة لم تظهر دفعة واحدة، وإنما مرت بمراحل تطورية عديدة، واكبت تطور المجتمعات والشعوب، لاسيما في نشاطها الاقتصادي، ويعود سبب نشأتها، للصاغة، والتجار، والمرابين، حتى حلت البنوك محلهم في مرحلة تطورية متقدمة، إلا أن فكرة البنوك وفلسفتها الأولى القائمة على النشاط الائتماني تكاد تكون ذاتها عبر العصور(٣). وعليه يمكن القول أن الأنماط الأولى من النشاطات والتقنيات المالية والمصرفية ضاربة جذورها في عمق التاريخ، فقد نشأت وتطورت في كنف الحضارات القديمة، كالحضارات العراقية، والفرعونية، والرومانية، واليونانية، والهندية، فيما

(1) Hassnian Ali , Hazik Mohamed , Hadia Hashmi , Muhammad Abbas, "Global Landscape of the Islamic Fintech: Opportunities, Challenges and Future Ahead". COMSATS Journal of Islamic Finance, Vol 4(2), 2019: 30.

(٢) د. أسعد حمود السعدون، "التكنولوجيا المالية الإسلامية.. مفهومها وأهميتها وتطبيقاتها في البحرين"، سلسلة مقالات نشرت في صحيفة أخبار الخليج البحرينية بتاريخ ٣،٧، ١١ /٨/٢٠٢٠.

(٣) إسماعيل إبراهيم عبدالباقي، "إدارة البنوك التجارية"،(الأردن، دار غيداء للنشر، ٢٠١٦):١١.

عرف العرب قبل الإسلام في مدينة مكة بتجارتهم مع الشّام واليمن طريقتين للتمويل، أشبه بالتمويل المصرفي في الوقت الحاضر وهما: إعطاء المال مضاربة على حصّة من الربح، والإقراض بالرّبا. وعندما ظهر الإسلام في بداية القرن السابع الميلادي، كان أهل مكة يمارسون ذلك، وقد حرم الإسلام إقراض الأموال بالربا، في حين نُقل عن الرسول محمد صل الله عليه وسلم، أنه اتجر بالمضاربة بأموال زوجته خديجة رضي الله عنها، كما أجاز عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، استخدام بيع السَّلَم لتمويل القطاع الزراعي في المدينة المنورة، كما شجع على القرض الحسن كأحد أشكال التمويل(١). وعرف المسلمون الوديعة وميّزوا بين الوديعة كأمانة، والوديعة المصرفية محققين بذلك غايتين: الأولى: التصرف بالمال المودع، واستثماره باعتباره قرضاً وليس أمانة، والثانية: منح ضمان مؤكد لصاحب المال بأن الوديعة مضمونة. وظهرت البنوك الحديثة في مدينة البندقية أكثر المدن الإيطالية ازدهارا، حيث تأسس فيها عام ١١٥٧م أول مصرف تجاري. ثم انتشرت البنوك الحكومية والتجارية في أرجاء الدول الأوربية، ومنها امتدت إلى مختلف دول العالم(٢). ويتضح من التطور الاقتصادي والمالي والتقني العالمي إلى أن هناك علاقة عضوية رصينة بين تطور الخدمات المالية والمصرفية وتقنياتها من جانب، والثورات الصناعية الأربع التي شهدها العالم منذ أواخر القرن الثامن عشر وإلى الوقت الحاضر من جانب آخر، وبشكل أكثر تحديدًا تعود بدايات العلاقة بين مجالي التمويل والتكنولوجيا إلى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، في العام ١٨٦٦م حين دخل أول كابل بحري لاتصالات التلغراف عبر الأطلسي حيز التشغيل، موفراً أول بنية تحتية للعولمة المالية(٣).

وفي عام ١٨٦٧م بدأت شركة توماس كوك العمل بنظام Travel vouchers شيكات السفر. ثم لحقتها في عام ١٨٩١م شركة أمريكان إكسبريس، وفي عام ١٩١٥م ظهرت أولى بطاقات الائتمان المسماة shopper's plates في أمريكا(٤).

---

(١) عبدالقادر حسين شاشي، " أصل وتطور العمليات المصرفية التجارية والإسلامية"، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، ٢١:٢، (٢٠٠٨):٣٤.

(٢) د. هيل عجمي الجنابي،" النقود والمصارف والنظرية النقدية"، (ط٢، الأردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠١٤): ١٠٧.

(3) Arner, Douglas, Barberis, Janos, Buckley, Ross. ” The Evolution of Fintech: A New Post-Crises Paradigm” UNSW Law Sydney, Vol. 3 ,2016:6

(4) K.Connors “The History of Banking”. CPSIA information ,USA, 2017:6.

وفي عام ١٩١٨م أصبح التلغراف أساساً لخدمة "فيدوير فندز سيرفس" وهو نظام اتصالات خاص أنشأه الفيدرالي الأمريكي لمعالجة تحويلات الأموال بين البنوك الفيدرالية التابعة له. واستمر القطاع المالي في استخدام التلغراف في التحويلات المصرفية حتى أوائل السبعينيات. تم بناء الجزء الأكبر من البنية التحتية للتكنولوجيا المالية خلال الفترة ما بين عامي ١٩٥٠م و١٩٧٠م. ففي عام ١٩٥٠م قدمت شركة "دينرز كلوب" أول بطاقة ائتمان حديثة، قبل أن تنافسها عليها في السنوات اللاحقة شركات مثل "أمريكان إكسبريس"، و"بنك أوف أمريكا"، و"ويلز فاجو". وظهر الصراف الآلي ATM في عقد الستينات من القرن العشرين، والتداول الرقمي للأسهم في السبعينات، واستخدام الحاسبات الإلكترونية المتطورة في عقد الثمانينيات، وبرزت البنوك الالكترونية عبر الإنترنت في عقد التسعينات من القرن العشرين. أما بالنسبة للتكنولوجيا المالية المعاصرة Fintech فقد أسهمت العديد من الظروف في مناطق مختلفة من العالم في بروزها مثل التطورات السريعة في تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات بعد عام ٢٠٠٠م، والأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨م، فضلا عن الصدمات المالية التي سبقتها مثل انهيار أسواق الأسهم سنة ١٩٨٧، وأزمة النمور الآسيوية سنة ١٩٩٦، وغيرها من أزمات، وما نجم عنها من موجة متصاعدة من التنظيم والرقابة والإشراف الثقيل على القطاع المالي والمصرفي(١)، والذي أسهم بشكل كبير في تزايد عبء المطابقة والامتثال على البنوك التقليدية وحد من قدرتها على الابتكار والتطوير والاستجابة لمتطلبات العملاء المتغايرة، مما أعطى فرصة مواتية لشركات التكنولوجيا المالية الناشئة لاختراق قطاع الخدمات المالية والمصرفية عبر تقنيات التكنولوجيا المالية، وتعاظم دور منتجات الثورة الصناعية الرابعة وظهور تكنولوجيا الريبوت منذ عام ٢٠١٠م، فضلا عما أتيح لها من تمويل كبير من مصادر متعددة في مقدمتها رأس المال الجريء. ومما ينبغي الإشارة إليه أن مصطلح "الثورة الصناعية الرابعة" الذي صاغه " Klaus Schwab"(المؤسس ورئيس المنتدى الاقتصادي العالمي)، يتميز بدمج التقنيات التي تعمل على طمس الخطوط الفاصلة بين المجالات المادية والرقمية والبيولوجية، والتي يشار إليها مجتمعة بالنظم "السيبرانية الفيزيائية "(٢)،

(1) Arner, Douglas , Barberis, Jànos and. Buckley , Ross. " FinTech and RegTech in A Nutshell,

(2) Schwab Klaus "The Fourth Industrial Revolution: What It Means and How to Respond." World Economic Forum..

=

حتى يمكن القول: إن التكنولوجيا المالية ما هي إلا مرحلة متقدمة من مراحل الثورة الصناعية الرابعة ولحد الآن، تتميز عن غيرها من التقنيات التي اعتمدتها الخدمات المالية والمصرفية في الماضي بالسرعة العالية التي يتم بها اختبار تقنياتها الجديدة وإدخالها في حيز التطبيق، وأنها نشأت في كنف شركات ناشئة خارج القطاع المالي والمصرفي التقليدي(١)، بينما كانت التقنيات المصرفية السابقة قد نشأت وتطورت في كنف النظام المالي والمصرفي القائم آنذاك. كما أن تنامي الآثار الاقتصادية والاجتماعية لجائحة كورونا عام ٢٠٢٠م قد منح التكنولوجيا المالية دفعا جديدا. فقد سارعت المؤسسات المالية والمصرفية إلى اعتماد منتجاتها وإنشاء شراكات مع مورديها في إطار سعيها إلى المحافظة على عملائها في ظل إجراءات الإغلاق والتباعد الاجتماعي وإحلال التقارب الافتراضي بدلاً عن التقارب الحقيقي (الجسدي). وعموما فقد تمكنت التكنولوجيا المالية من الانتشار في العالم، فقد ارتفع عدد شركاتها من (١٠٠٠) شركة في عام ٢٠٠٥م إلى (٨٠٠٠) شركة في عام ٢٠١٦م، وبلغ نحو (١٢٠٠٠) شركة عام ٢٠٢٠م، وهي في تنامٍ متواصل حول العالم.

المطلب الثالث: خصائص ومظاهر ومجالات التكنولوجيا المالية

أولا: خصائص التكنولوجيا المالية(٢):

١- أنها مجموعة من المعارف والمهارات والطرق والأساليب التقنية الجديدة الناجمة عن الثورة الصناعية الرابعة التي يمكن استخدامها في المصارف والتأمين، وإدارة الثروات وأسواق المال وغيرها بحيث تؤدي إلى تحسن وتطور ملحوظ في الخدمات المالية والمصرفية.

٢- ليست هدفا بحد ذاتها، بل وسيلة تستخدمها الشركات الناشئة والشركات الأخرى لتقديم حلول مالية مبتكرة كالتمويل الجماعيCrowd funding والإقراض المباشر، وإقراض النظير للنظير P2P وأنظمة المدفوعات ومنصات المقايضة، غيرها.

=

https://www.weforum.org/agenda/2016/01/14

(1) Itay Goldstein , Wei Jiang , G. Andrew Karolyi , " To FinTech and Beyond". The Review of Financial Studies / v 32 n 5 2019:1647

(٢) للمزيد من الاطلاع على خصائص التكنولوجيا المالية يمكن الرجوع إلى:

Sofie Blakstad , Robert Allen , "Fintech Revolution",(New York, palgrave macmillan 2018): (9-51).

٣- الحد من دور الوسطاء مما ينتج عنه تخفيض تكلفة تقديم الخدمات بشكل كبير.

٤- القطاع المالي والمصرفي هو المجال الرئيسي لتطبيق التكنولوجيا المالية لكنه ليس المجال الوحيد. ولا يقتصر تطبيقها على أداء الخدمات المالية والمصرفية فحسب، بل يمتد إلى الأساليب الإدارية والتسويقية في تلكم المنشآت.

٥- يصعب تطبيق متطلبات الرقابة التقليدية على منتجاتها، لذا أنشأت البنوك المركزية بيئة تنظيمية ورقابية خاصة بها، وأوجدت شركات برامج خاصة للرقابة عليها. وشكل منتدى دافوس لجنة من محافظي عدد من البنوك المركزية للبحث في وضع ضوابط للرقابة على منتجاتها لاسيما النقدية منها (العملات المشفرة).

٦- تتميز التكنولوجيا المالية بأنها أسرع تطوراً، وأسرع انتشاراً، وأرخص كلفة وأسهل استخداماً، وأكثر ابتكاراً من المؤسسات المصرفية التقليدية، فقد طورت وسائل جديدة لتقييم المخاطر، وتتيح لعدد أكبر من الأفراد الوصول إليها (الشمول المالي) عبر شبكات الإنترنت، من خلال أجهزة الحاسوب، والهاتف النقال، كما تتيح لعملائها خيارات ومنتجات وخدمات أكثر.

٧- يتم استخدام تقنيات سلسلة الكتل (blockchain)، والذكاء الاصطناعي والتعلم الآلي والتحليلات السلوكية التنبؤية، والعقود الذكية، والتسويق الرقمي، والمحاسبة السحابية، وغيرها من التقنيات المعاصرة لإنتاج الخدمات المالية وتسهيل الوصول إليها من قبل المستهلكين.

ثانياً: مظاهر التكنولوجيا المالية(١):

١- الجانب المادي: يتمثل في الآلات والمعدات والمستقبلات الإلكترونية (Receivers)، والمنصات الآلية، وشبكات الإنترنت، وأجهزة الحاسب الآلي، والإنسان الآلي (Robots)، وأجهزة الهاتف المحمول وغيرها.

---

(١) للمزيد من المعلومات حول مظاهر التكنولوجيا المالية يمكن العودة إلى:

Henri Arslanian ,Fabrice Fischer, "The Future of Finance", (New York, palgrave macmillan,2019):(17-56).

وكذلك: نفيسة حجاج، وزواويد لحجازي." التكنولوجيا المالية ثورة الدفع المالي..الواقع والآفاق، الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية،٧:٣، (٢٠١٨):٦٤.

٢- الجانب التقني: يتمثل في طرق وأساليب استخدام الآلات والمعدات.

٣- الجانب الابتكاري: يتمثل في سرعة تنامي المهارات لتقديم الخدمات المالية والمصرفية وايصالها إلى العميل عبر المزج بين المعارف العميقة في القضايا المالية والمصرفية والمعلوماتية والتكنولوجية.

٤- الجانب السوقي: شركات مالية خاصة ناشئة تعتمد أحدث البرامجيات والمبتكرات التكنولوجية، وبنوك رقمية على الهاتف المحمول، مما أدى إلى تجزئة وتوسعة سوق الخدمات المالية.

٥- الجانب المتعلق بمقدمي الخدمات المالية: حدث تطور سريع في هوية مقدمي الخدمات المالية (شركات تكنولوجيا مالية ناشئة، شركات اتصالات، شركات تقنية، شركات استشارية، شركات تجارة الكترونية، وغيرها) ليس بالضرورة خاضع جميعها لنظم البنوك المركزية والمنظمات المالية الدولية.

ثالثا: مجالات التكنولوجيا المالية:

ركزت شركات التكنولوجيا المالية في بدء انطلاقها على ستة مجالات رئيسية تتضمن حجماً واسعاً من الابتكار والإبداع، وهي: الودائع والقروض، المدفوعات، التأمين، الرافعة المالية، وإدارة الاستثمارات، والاستشارات الريبوتية. فقد بدأ نطاق عمل التكنولوجيا المالية بالمدفوعات عن طريق الهاتف المحمولmobile payments، وتحويل الأموال transfers money، والقروض من نظير إلى نظير P2P، والتمويل الجماعي crowd funding، ثم امتدت إلى سلسلة الكتل blockchain، فقد تم استخدام البلوكتشين لإصدار السندات في أغسطس ٢٠١٨م وأطلق عليها (i-bond) وهي أول سندات ملزمة قانونا في العالم يتم إصدارها من قبل البنك الدولي على أساس منصة البلوكتشين(١).

كما امتدت إلى النقود المشفرة cryptocurrencies، والاستثمار الآلي robo-investing. ثم ظهرت البنوك الافتراضية (Virtual banks) والخدمات المصرفية المفتوحة Open Banking)، وتقنيات اعرف عميلك (Know your customer)، فيما شهدت السنوات

(١) حازم ساسي، "السندات التي يتم تداولها عبر البلوكتشين: دراسة استكشافية". مجلة الاقتصاد الاسلامي العالمية، ٨٠،(٢٠١٩): ٦٢.

الثلاث الأخيرة ظهور العديد من أشكال التكنولوجيا المالية التي تعتمد على أحدث التقنيات، والمصممة خصيصًا لقطاعات أو وظائف معينة ضمن النظام البيئي للخدمات المالية(١). وتنامى اعتماد المؤسسات المالية والمصرفية على خدمات التكنولوجيا المالية من (١٦٪) في عام ٢٠١٥ إلى (٦٤٪) في عام ٢٠١٩، وأصبح نحو (٩٦٪) من عملاء القطاع المالي والمصرفي في العالم على دراية بخدمة واحدة على الأقل من خدمات التكنولوجيا المالية(٢). وشهد عدد شركات التكنولوجيا المالية في العالم نموا سريعا حتى بلغ لغاية مطلع عام ٢٠٢٠ أكثر من (١٢٠٠٠) شركة حول العالم، فيما يتوقع ما نسبته (٨٢٪) من البنوك والمؤسسات المالية حصول ارتفاع كبير في عدد الشركاء مع شركات التكنولوجيا المالية خلال السنوات (٣-٥) القادمة(٣)، ويظهر الجدول رقم (١) مجالات التكنولوجيا المالية الأكثر استخداما في الدول الخمسة الأولى في استخدام منتجات التكنولوجيا المالية.

جدول رقم (١) مجالات التكنولوجيا المالية

القطاع / الدولة	تحويل الأموال والمدفوعات	إدارة الثروات	الادخار والاستثمار	الاقتراض	التأمين
الصين	٨٣٪	٢٢٪	٥٨٪	٤٦٪	٤٧٪
الهند	٧٢٪	٢١٪	٣٩٪	٢٠٪	٤٣٪
البرازيل	٦٠٪	٢٠٪	٢٩٪	١٥٪	٣٨٪
أستراليا	٥٩٪	١٥٪	٢٧٪	١٣٪	٣٢٪
بريطانيا	٧٥٪	١٣٪	٢٥٪	١٢٪	٣١٪

المصدر: زينب حمدي، الزهراء أبو قاسم، "مفاهيم أساسية حول التكنولوجيا المالية" *مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية* (٠٨: ٠١) (٢٠١٩)::٤٠٤.

(1) Itay Goldstein & Wei Jiang & G. Andrew Karolyi , “To FinTech and Beyond”, The Review of Financial Studies. 32: 5,(2019:) 1648.

(2) WBG , "Leveraging Islamic Fintech to Improve Financial Inclusion" , Sasana Kijang. 2 Jalan Dato Onn, Kuala Lumpur 50480, Malaysia , October (2020) : ١٥

(3) Nadiia Stezhko , Yanina Belinska , Yulia Ratushna, “Globalization trends for financial innovations development” , Periodicals of Engineering and Natural Sciences .8: 3, July (2020):1439.

وقد أحدثت التكنولوجيا المالية تحولاً عميقاً في الوعي المالي والمصرفي في مختلف بلدان العالم يقوم على ثلاثة أبعاد:

الأول: تحديث الخدمات المالية والمصرفية.

الثاني: تحفيز منظم لعملية تغيير سلوك المستهلك والسوق، والبيئة التنظيمية والتشريعية.

الثالث: تعطيل الخدمات المالية والمصرفية التقليدية ونماذج الخدمات والهياكل التنظيمية السائدة فيها.

المبحث الأول: المشهد المالي والمصرفي قبل ظهور التكنولوجيا المالية وما بعد ظهورها

المطلب الأول: المشهد المالي والمصرفي قبل ظهور التكنولوجيا المالية

قطاع الخدمات المالية والمصرفية لم يكن بعيداً عن التطورات التكنولوجية التي شهدها العالم خلال القرن الأخير، حيث كانت البنوك تسعى دائما لتطوير تقنياتها المصرفية واعتماد شبكات الكمبيوتر المركزية، وأجهزة الصراف الآلي، والبورصات الرقمية، ومتابعة آخر مستجدات تكنولوجيا المعلومات والأتمتة. بما في ذلك المصارف الإسلامية التي واكبت واعتمدت أغلب التطورات التكنولوجية التي تم اعتمادها في القطاع المالي والمصرفي في الفترة التي سبقت ظهور التكنولوجيا المالية المعاصرة كالبطاقات الائتمانية المختلفة، ومنصات الصراف الآلي، والبنوك الإلكترونية، والهاتف المصرفي، وغيرها، ونجحت في استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات لتنفيذ الأعمال المصرفية الإسلامية.

المطلب الثاني: المشهد المالي والمصرفي بعد ظهور التكنولوجيا المالية

أدت التكنولوجيا المالية المعاصرة إلى أحداث ثورة في قطاع الخدمات المالية والمصرفية مقترنا بتغيير من خارج المنظومة المالية والمصرفية القائمة، يتميز بقدرته على تعطيل خدماتها باعتماد مجموعة جديدة من عوامل التمكين التكنولوجي مثل أتمتة العمليات الروبوتية (RPA)والذكاء الاصطناعي(AI) ، إنترنت الأشياء(IOT) ، وسلسلة الكتل (blockchain) لإحداث تغييرات عميقة في المشهد المصرفي[1] عبرت عنها من خلال تقديم حزمة متنوعة من الخدمات في مجال المدفوعات وتحويل الأموال والإقراض والتمويل الجماعي وإدارة الثروات بالإضافة إلى خدمات التأمين، والعملات الرقمية، وقد لحقتها مجموعة من شركات الاتصالات، والإنترنت، والتجارة الإلكترونية، والأعلام، وغيرها من الشركات التقنية، التي أصبحت بمجموعها تمثل قطاع التكنولوجيا المالية ولتسهم في خلق واقع جديد في قطاع الخدمات المالية والمصرفية، جعل المؤسسات المالية والمصرفية التقليدية أمام تحديات وفرص لا

(1) Evdokimova Yulia Viktorovna, Shinkareva Olga Vladimirovna , "Digital banks: development trends , Advances in Social Science", Education and Humanities Research, 240 , 2nd International Scientific Conference on New (Industrialization: Global, National, Regional Dimension (SICNI 2018), Atlantis Press ,(2018):60

مفر من التعامل معها بذكاء، عبر التعاون والتكامل مع شركات التكنولوجيا المالية. فبعد فترة قصيرة من التردد، انطلقت مسيرة التنافس بين البنوك، لاسيما الكبيرة منها، عبر رصد استثمارات ضخمة لتطوير وتحديث بنيتها التحتية الرقمية وتطوير منصاتها الرقمية عبر الإنترنت وتضمينها تطبيقات جديدة لتصبح أكثر يسرا في الاستخدام، وأسرع تواصلاً مع العملاء، وسارع قسم منها إلى إطلاق البنوك الرقمية Digital banking للاستجابة بسرعة للديناميكيات المتغيرة وبما يمكنها من تقديم تجربة مصرفية أفضل لعملائها.

ولم تكن المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية في عزلة عن هذا الواقع لذا سعى قسم منها ولو بانتقائية إلى إدخال بعض التغييرات في نماذج أعماله واعتماد بعض منتجات التكنولوجيا الجديدة، والاستثمار في البنية التحتية الخاصة بها، وتطوير مواردها البشرية لتتواءم مع القادم الجديد. وحيث ان المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية لها هندستها المالية ومنتجاتها التمويلية، وفلسفتها الخاصة المستندة إلى الشريعة الإسلامية، إذ إنها ليست مجرد عقود ومنتجات، بل إن لها رؤية خاصة ومنهجاً متميزاً، ونموذج عمل، وآليات تطبيق، تعبر جميعها عن ذلك التميز وتلك الخصوصية، الأمر الذي قاد إلى ولادة نمط جديد من التكنولوجيا المالية تحت مسمى التكنولوجيا المالية الإسلامية أخذ بالنمو والاتساع تدريجيا. فقد ظهرت عشرات من الشركات ومنصات التكنولوجيا المالية الإسلامية في دول إسلامية وغير إسلامية متعددة مثل ماليزيا وإندونيسيا ودولة الإمارات العربية المتحدة والبحرين والمملكة العربية السعودية وباكستان وبروناي وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها. فبلغ عدد الشركات التي تقدم خدمات التكنولوجيا المالية الإسلامية نحو (٢٠٠) شركة حتى نهاية شهر يوليو ٢٠٢٠م[١]. وقد ركزت على خدمات "التمويل الجماعي والتمويل من نظير إلى نظير، والمصارف الرقمية، حتى عدت أكبر مجالات التكنولوجيا المالية الإسلامية حتى الآن، فيما يتوقع أن تكون سلسلة الكتل، والعملات المشفرة، والاستشارات الروبوتية / إدارة التمويل الشخصي، والإقراض، هي القطاعات الأكثر نمو في المستقبل القريب. كما يتوقع أن تهيمن دول جنوب

(١) د. أسعد حمود السعدون. "دور التكنولوجيا المالية الإسلامية في الجائحة العالمية (كورونا)"، محاضرة مقدمة في الأسبوع الثقافي لكلية الشريعة – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بتاريخ ٩/ربيع الأول/١٤٤٢هـ.

شرق آسيا ودول مجلس التعاون الخليجي على التكنولوجيا المالية الإسلامية خلال السنوات القادمة. وتم في الأول من أبريل عام ٢٠١٦م إطلاق أول تحالف للتكنولوجيا المالية الإسلامية (IFT Allianc) بواسطة ثمانية مشغلين لمنصات التمويل الجماعي الإسلامي من جميع أنحاء العالم، وذلك في مدينة كوالالمبور عاصمة ماليزيا. ضم كل من شركة Blossom Finance من الولايات المتحدة الأمريكية / إندونيسيا، وشركة Ethis Crowd من سنغافورة، وشركة Narwi من قطر، وشركة Easi Up من فرنسا، وشركة Funding Lab (إسكتلندا / فلسطين) وشركة Kapital Boostسنغافورة، وشركة Launchgood من الولايات المتحدة الأمريكية، وشركة SkolaFund من ماليزيا، وهدف التحالف إلى تعزيز نمو التكنولوجيا المالية الإسلامية على الصعيد العالمي[1]. فيما تعد المملكة المتحدة عاصمة التكنولوجيا المالية الإسلامية خارج الدول الإسلامية، علما أن أول شركة تكنولوجيا مالية إسلامية أسست فيها هي شركة يلديرز في شهر أبريل ٢٠١٧م.

أما مشهد التكنولوجيا المالية على صعيد دول مجلس التعاون الخليجي، فتعد دولة الأمارات العربية المتحدة نقطة الجذب الأكبر لمشاريع التكنولوجيا المالية حيث استحوذت على الحصة الأكبر في قيمة التمويلات الموجهة لهذه المشاريع. ويعد سوق أبوظبي العالمي، المركز المالي الدولي في أبوظبي للتكنولوجيا المالية، فقد وضع الابتكار والتكنولوجيا على رأس أولوياته التنظيمية وعمله، ويواصل نشاطه باعتباره مؤسسة تنظيمية طموحة ملتزمة بتحقيق أقصى قدر من الاستفادة من التكنولوجيا المالية، وقد أنشأ مختبرا تنظيميا عام ٢٠١٦م ليعمل كبيئة حاضنة لشركات التكنولوجيا المالية الجديدة قبل منحها ترخيصاً بتقديم منتجات التكنولوجيا المالية. ويعد المنصة التشريعية والتنظيمية المتكاملة الأولى من نوعها في الوطن العربي.

كما تعد البحرين المركز الإقليمي الثاني بعد دولة الإمارات في مجال التكنولوجيا المالية، حيث أنشئ فيها أول مركز للتكنولوجيا المالية الإسلامية والتنمية المستدامة في عام ٢٠١٨م الذي سمي بـ"المركز العالمي للتكنولوجيا المالية الإسلامية والمستدامة". و في ٢٤ يناير٢٠١٨م أطلقت ثلاثة مصارف بحرينية أول اتحاد تكنولوجيا مالية إسلامية بين المصارف على مستوى

(1) Irum Saba& Rehana Kouser& Imran Sharif Chaudhry: 586.

العالم بهدف تسريع عملية إيجاد حلول مصرفية مبتكرة متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويضم هذا الاتحاد الذي أطلق عليه اسم " ألكو البحرين ALGO Bahrain" كلاً من مجموعة البركة المصرفية، وبيت التمويل الكويتي – البحرين، وبنك البحرين للتنمية(١).

كما أنشأ مركز الخليج للتكنولوجيا المالية في البحرين عام ٢٠١٨م ويعد أكبر مركز متخصص للتكنولوجيا المالية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، ويضم في الوقت الحاضر نحو (٦٠) شركة، من (١١) دولة، تقدم خدمات التكنولوجيا المالية (تقليدية وإسلامية) (٢).

ومع ذلك فإن التطوير التنظيمي للتكنولوجيا المالية الإسلامية لا يزال في مراحله المبكرة إلا أنه يمكن للمؤسسات المالية الإسلامية والبنوك المركزية والجهات الفاعلة في مجال التكنولوجيا المالية الإسلامية أن تتعاون معا في تنميته عبر إيجاد البيئة التنظيمية الملائمة لطبيعة التمويل الإسلامي وارتباطه العضوي بالشريعة الإسلامية، وبالتالي البحث في نماذج الأعمال التي تحقق أفضل توليفه بين مزايا التكنولوجيا المالية وأهداف التمويل الإسلامي.

المطلب الثالث: المشهد المالي والمصرفي في ظل تداعيات جائحة كورونا

مثل الإغلاق الجزئي والكلي لأغلب قطاعات الاقتصاد، والحجر الصحي للسكان، الذي شهده العالم منذ إعلان منظمة الصحة العالمية عن جائحة كورونا فرصة مثالية لشركات التكنولوجيا المالية الناشئة، والشركات التقنية، وشركات الاتصالات، التي دخلت قطاع التكنولوجيا المالية، لحث الخطى للهيمنة على ساحة الخدمات المالية والمصرفية العالمية، وفي إطار مبادرات خفض الآثار السلبية لجائحة كورونا، وتيسير حصول الناس على الخدمات المالية وفقا لمتطلبات حياتهم وأعمالهم بعيدا عن الآليات التقليدية للبنوك، سيما وأن البنوك حالها حال بقية الشركات في القطاعات الاقتصادية والخدمية المختلفة أغلقت أبوابها وجمدت نشاطاتها المباشرة مع المتعاملين، واقتصرت على تلك التي تتم إلكترونيا وعبر الإنترنت أو الهاتف البنكي، مما شجع على التعامل عبر تقنيات التكنولوجيا المالية لإنجاز المعاملات المالية والمصرفية، من خلال

(١) أيمن زيد، أمينة بودراع. "التكنولوجيا المالية الإسلامية والحاجة إلى الابتكار تجربة المصارف الثلاثة"، مجلة الاجتهاد للدراسات الاقتصادية والقانونية، ١٥ (٢٠١٨: ١٥٥).

(٢) السعدون، ''التكنولوجيا المالية الإسلامية مفهومها وأهميتها وتطبيقاتها في مملكة البحرين''، مصدر سبق ذكره.

الهاتف المحمول وبطريقة ميسرة، وبكلفة قليلة، ووقت أسرع. ووفقا لتقرير مركز قطر للتكنولوجيا المالية لعام ٢٠٢١ بلغ حجم الاستثمار العالمي في شركات التكنولوجيا المالية خلال الأشهر التسعة الأولى من عام ٢٠٢٠ نحو (٣٠,٤) مليار دولار أمريكي وتعد منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا تحديدًا الأكثر جذبًا للاستثمار في قطاع التكنولوجيا المالية إلا أنها لم تستحوذ إلا على ما نسبته ١٪ من الإجمالي[١] حتى يمكن القول إن ما عجزت عن تحقيقه البنوك وشركات التكنولوجيا المالية في السنوات الماضية، أسهمت تداعيات جائحة كورونا في تحقيقه بعدة أشهر، وهو في تنامٍ بشكل مستمر. وقد ساعدت التكنولوجيا المالية في ظل جائحة كورونا الحكومات على الوصول بسرعة وأمان إلى الأشخاص لتقديم التحويلات النقدية وغيرها من أشكال المساعدة المالية لهم، والوصول إلى الشركات لتوفير السيولة في حالات الطوارئ، وأتاحت للأشخاص تحويل الأموال عبر الحدود ودفع الفواتير من المساكن أو في السوق أو المتجر دون مخالطة.

وكشفت دراسة أجرتها شركة deVere Group للاستشارات المالية أن استخدام تطبيقات التكنولوجيا المالية في أوروبا ارتفع بنسبة ٧٢٪ خلال أسبوع واحد فقط من بداية الجائحة. فيما أظهرت نتائج دراسة لشركة (بي دبليو سي) للاستشارات حول تأثير جائحة كورونا على شركات التكنولوجيا المالية في ألمانيا إلى أنها تأثرت سلبا في بداية الإغلاق الاقتصادي، مما أدى إلى إيقاف نشاط نحو(٥٧) شركة عام ٢٠١٩م، إلا أن الأوضاع قد تغيرت مع تصاعد أهمية التكنولوجيا المالية في المعاملات المالية والمصرفية أثناء الجائحة، حيث تراجع عدد الشركات التي تم إغلاقها إلى (٢٦) شركة فقط خلال التسعة أشهر الأولى من العام٢٠٢٠ بينما تنامت حالات الاستحواذ بين الشركات نفسها حيث تمكنت العديد من شركات التكنولوجيا المالية من الاستحواذ على شركات منافسة، كما قامت بنوك وشركات تعمل في تكنولوجيا المعلومات وشركات تأمين، بالاستحواذ على شركات تكنولوجيا مالية ناشئة أو استحوذت على حصص فيها من أجل أن توفر لنفسها قدرات تنافسية عالية في مجال منتجات وتقنيات التكنولوجيا المالية[٢]. كما أكد

(١) كورونا سرعت من التحول الرقمي للعديد من الخدمات المصرفية، مقال منشور في الموقع الإلكتروني لcnbc عربية بتاريخ ٢/٣/٢٠٢١.https://www.cnbcarabia.com/n

(٢) صحيفة الشرق الأوسط السعودية، العدد الصادر بتاريخ ١٥/نوفمبر/٢٠٢٠ ٢

وزراء الاقتصاد لمجموعة العشرين في اجتماعهم في ٣٠ أبريل ٢٠٢٠م على الدور الواعد للتكنولوجيا بما فيها التكنولوجيا المالية لتعزيز الاستجابة الجماعية لجائحة كوفيد -١٩، فضلا عن تعزيز القدرة على منع الأزمات المستقبلية والتخفيف منها(١).

أما الوضع الراهن للتكنولوجيا المالية فإنها مستمرة في تقديم كل ما هو جديد في مجال الخدمات المالية والمصرفية، من جانب، ومن جانب آخر فإن البنوك والمؤسسات المالية الكبرى تتنامى ابتكاراتها ويتعاظم استيعابها لفلسفة وتقنيات التكنولوجيا المالية. فمثلا تقوم بنوك مثل Goldman Sachs و JPMorgan Chase بتنظيم فرق وأفراد وتوفير مختبرات لتطوير وقيادة مبادرات جديدة من خلال الابتكار المفتوح وتبادل المعرفة مع الشركات المالية الناشئة (٢). أما المستقبل فإنه يشهد استمرار التسابق الابتكاري، بين ثلاث جهات(٣):

الأولى: شركات التكنولوجيا المالية الناشئة.

الثانية: شركات التقنية والإعلام والاتصال والإنترنت والتجارة الإلكترونية التي انغمست في التكنولوجيا المالية للحصول على جزء من كعكة الخدمات المالية والمصرفية.

الثالثة: البنوك والمؤسسات المالية التقليدية الكبيرة.

مما ينجم عنه تطوير المزيد من المنتجات والابتكارات المالية الجديدة.

وعموما تتوقع أغلب المؤسسات المالية في الدول المتقدمة والنامية أن التعافي الاقتصادي من تداعيات جائحة كورونا (كوفيد-١٩) وإعادة التشغيل سيشهد ظهور فرص جديدة للشركات ذات المزايا والمهارات الفريدة في مجال التكنولوجيا المالية، ويتسارع نموها ويتم إطلاق خدمات وحلول مبتكرة ومتنوعة على المدى المتوسط والطويل(٤). وفي ختام

---

(١) انظر البيان الختامي لاجتماع وزراء الاقتصاد لمجموعة العشرين المنشور في صحيفة الرياض عدد يوم ١/ مايو/٢٠٢٠.

(٢) زافير فيفيس "كيف تؤثر الجائحة في العمل المصرفي؟"، مقال منشور في الموقع الالكتروني لمؤسسة محمد بن راشد ال مكتوم للمعرفة، استرجع بتاريخ ٢٠٢٠/١١/١٥.
https://mbrf.ae/ar/trusted-news/what-will-covid-19-do-to-banking

(٣) السعدون، "دور التكنولوجيا المالية الإسلامية في مواجهة تداعيات جائحة كورونا"، مصدر سبق ذكره.

(٤) مركز فنتك السعودية بالتعاون مع شركة KPMG:ص٦.

هذا المبحث نؤكد المقولة الرائجة "مع كل التكنولوجيا الجديدة التي لدينا اليوم، فمن المذهل التفكير في نوع التكنولوجيا التي سنمتلكها في غضون عشر سنوات أخرى أو نحو ذلك. التغيير سيستمر والتطور سيتواصل، الشيء الوحيد الذي يمكننا فعله هو مواكبته والانضمام إليه "[١].

(1) Parag Y. Arjunwadkar , "FinTech: the technology driving disruption in the financial services industry". Boca Raton, FL: CRC Press(2018:)180.

المبحث الثاني: المصارف الإسلامية والتكنولوجيا المالية

المطلب الاول: ملامح من خصائص المصارف الإسلامية

على الرغم من أن المصارف الإسلامية حديثة الظهور مقارنة بالبنوك التقليدية حيث لا يزيد عمر أقدمها عن ستة عقود، بينما البنوك التقليدية ظهرت قبل أكثر من أربعة قرون، وأن حجم أصولها يعد صغيرا مقارنة مع إجمالي أصول البنوك التقليدية، حيث بلغ مجموع أصول التمويل الإسلامي العالمي نحو (٢,٥) تريليون دولار أمريكي في عام ٢٠١٨ ومتوقع أن يبلغ (٣,٥) تريليون دولار أمريكي في عام ٢٠٢٤[١] وهو ما يمثل ١،٥٪ من إجمالي الأصول العالمية، وعلى الرغم من المعوقات الكثيرة التي تواجهها، كعدم وجود بنية تحتية مناسبة مثل السوق الثانوي، ونقص في الموارد البشرية الكفؤة المؤهلة فنيا وماليا وفقا لمبادئ الشريعة الإسلامية، إذ إن أغلب مواردها البشرية من خريجي المدرسة المصرفية التقليدية، وعدم وجود تشريعات قانونية، ومعايير فنية موحدة لجميع المصارف الإسلامية تحدد طبيعة المنتجات المالية الإسلامية، إلا أنها تتميز عن المصارف التقليدية بالعديد من الخصائص وفقا لمدى التزامها بمبادئ الشريعة، يمكن الإشارة إلى قسم منها بالآتي:

١- الخضوع لأحكام ومقاصد الشريعة الإسلامية في معاملاتها المصرفية والاستثمارية. فالمصارف الإسلامية تمتنع عن الاستثمار أو تمويل منتجات أو قطاعات معيّنة كالمشروبات الكحولية والأسلحة والقمار ولحم الخنزير والصفقات المالية المشبوهة.

٢- تطبيق أسلوب المشاركة في الربح أو الخسارة في المعاملات. ويترتب على ذلك أنها لا تمنح المدخرين والمستثمرين عائداً ثابتاً وفقاً لمبادئ الدين الإسلامي، بل تتيح مشاركة في الربح والخسارة. ويعد التمويل بعقد المشاركة من أفضل ما طرحته المصارف الإسلامية من أساليب استثمارية حيث يمكن الأفراد والشركات من تمويل مشروعاتهم، وتحمل مخاطر المشروع بالاشتراك مع المصرف واقتسام ما ينتج عنه من ربح حسب ما تم الاتفاق عليه وتوزيع الخسارة حسب نسبة كل منهم في رأس مال المشروع[٢] مما يجعل آثارها الاقتصادية أوسع وأكبر بكثير من صيغ التمويل في البنوك

(1) WBG: 9

(٢) أمال زرقاوي، "التمويل بعقد المشاركة في المصارف الإسلامية"، مجلة دائرة البحوث والدراسات =

التقليدية القائمة على الفائدة (الربا).

٣- الالتزام بالصفات (التنموية، الاستثمارية، الإيجابية) في معاملاتها الاستثمارية والمصرفية. حيث يراعي التمويل الإسلامي الاحتياجات التمويلية للمنشآت والأفراد والبعد الاجتماعي للمجتمع عبر الاهتمام برفاهية المجتمع ورعاية مصلحة الأجيال القادمة بتحقيق التنمية المستدامة منطلقة من وظيفة المال في الاقتصاد الإسلامي مما جعل منها مصارف اجتماعية تحقق التكافل والترابط الاجتماعي، ومصارف تنموية تعمل على تحقيق الوفورات المادية التي تسهم في نمو النشاط الإنتاجي الحقيقي، دون أن يكون الربح هو دافعها الوحيد(١).

٤- تتميز بتقديم مجموعة من المعاملات والأنشطة لا تقدمها المصارف التقليدية (حتى وإن كانت للأسف بحدود ضيقة): مثل القرض الحسن، نشاط صندوق الزكاة، والصدقات التطوعية، والوقف، الأنشطة الثقافية المصرفية وغيرها.

٥- تسعى المصارف الإسلامية إلى تحقيق الشمول المالي والتصدي للفقر والوصول إلى مختلف الشرائح الاجتماعية للنهوض بواقعها الاقتصادي والاجتماعي(٢).

٦- ولأجل ضمان التزام المصارف الإسلامية في معاملاتها المختلفة بخصائصها النابعة من الشريعة الإسلامية فإنها تخضع لرقابة هيئات شرعية تتولى التحقق من ذلك إلى جنب الرقابة الفنية والإدارية التي تخضع لها المصارف المختلفة(٣).

=

القانونية والسياسية، 4:2، (٢٠١٨): ٣٦.

(١) مآب ناشف، رويده المشيني، "دور المصارف الإسلامية في تحقيق التنمية المستدامة ".(فلسطين، جامعة النجاح، وقائع مؤتمر التنمية المستدامة في ظل بيئة متغيرة)، (٢٠١٨):١٦٧.

(٢) أيمن زيد، أمينة بودراع، مصدر سبق ذكره،١٤٩.

(3) Syeda , Habib. “Fundamentals of Islamic Finance and Banking” , U.K: John Wiley& Sons 2018:30-31.

المطلب الثاني: التكنولوجيا المالية ومقاصد الشريعة الإسلامية

لا يوجد من حيث المبدأ أية موانع شرعية تحول بين اعتماد البنوك الإسلامية لمنتجات وتقنيات التطور التكنولوجي العالمي، حيث لم يسجل على الدين الإسلامي أنه وقف في وجه التطور العلمي والتكنولوجي الحديث، والقطاع المصرفي الإسلامي هو وليد شرعي للمعاملات المالية الإسلامية. كما أن العالم الإسلامي يمتلك إرثا حضاريا عميقا فيما يتصل بالتقنيات الرقمية، التي تعتمد أساسا على الخوارزميات التي تعد ركائز أساسية فيها، حيث إن كل جهاز وتقنية حديثة مبنية على عدد من الخوارزميات الأساسية، وهي اكتشاف إسلامي يعود الفضل فيه إلى العالم الإسلامي في الرياضيات، محمد بن موسى الخوارزمي (٧٨١-٨٤٧)م، الذي كان باحثا في بيت الحكمة ببغداد. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أن ما تحققه التكنولوجيا المالية من وفورات مالية لجميع أطراف المعاملات المالية يمكن النظر اليها باعتبارها إحدى الوسائل الإجرائية لتحقيق وجه من أوجه حفظ المال (الذي هو أحد مقاصد الشريعة)، إذ إن التكنولوجيا المالية تؤدي إلى تحسين كفاءة أداء المؤسسات المالية والمصرفية، وتيسر لعملائها إنجاز أعمالهم بطريقة أسهل وأسرع، وأقل كلفة مما هو عليه في ظل الآليات التقليدية للمصارف الإسلامية، وهذا فيه تسهيل لوسائل الحصول على المال الحلال، ومن ثم توسيع الاستثمار في المجالات المتوافقة مع الشريعة[١].

وتحقق التكنولوجيا المالية الإسلامية العديد من الوفورات التي تنسجم مع مقاصد الشريعة الإسلامية فمثلا تفرض الشريعة الإسلامية تقاسم المخاطر والامتثال لقواعدها في المجالات المالية والمصرفية، ولكن في الممارسة العملية للمصارف وشركات التكافل الإسلامي، يتم الاعتماد بشكل كبير على نقل المخاطر و / أو تحويل المخاطر بشكل أو بآخر من المقرض إلى المقترض. إذ إن المصارف الإسلامية لديها نسبة منخفضة للغاية من المشاركة الحقيقية في المخاطر، وهذا تناقض واضح في الصيرفة والخدمات المالية الإسلامية مع الشريعة الإسلامية[٢].

---

(١) د. مراد بوضاية المصارف الإسلامية الرقمية – رؤية مقاصدية"، مجلة بيت المشورة ١١، (٢٠١٩):٤١.

(2) Hazik Mohamed , Hassnian Ali" Blockchain, Fintech, and Islamic Finance", Published by Walter de Gruyter Inc., Boston/Berlin ,(2019):70.

كما أن تمويل المشروعات الاجتماعية وغير الربحية والقرض الحسن، لا مجال له مع الأسف في تطبيقات العديد من المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر. بالإضافة إلى أن المشروعات الصغيرة ومتناهية الصغر التي لا يتوفر لأصحابها ملاءة مالية كافية، أو ضمانات مقاربة للتمويل المطلوب، لا تجد قبولا في المصارف الإسلامية إلا ما ندر، وذلك ابتعاد عن روح الشريعة ومقاصدها السمحة. بينما توفر التكنولوجيا المالية الإسلامية فرصا لاعتماد وتطبيق نموذج المشاركة في المخاطر بدلا من تحويلها إلى المقترض. وهذا نجده في نماذج التمويل الجماعي، والتمويل من نظير إلى نظيرp2p ، والتمويل من مؤسسة مالية إلى المستهلك p2c والبنوك الرقمية، وكذلك في مجال تكنولوجيا التأمين(١). ومما تمتاز به التكنولوجيا المالية الإسلامية أنها تؤدي إلى إزالة المعلومات غير المتماثلة والاحتيال وعدم الوضوح في بعض الشروط والأحكام، وتعزز الثقة بين الأطراف المتقابلة (أصحاب المصلحة)، سواء كانت مؤسسات مالية أو هيئات تنظيمية أو العملاء. إذ إن تقنيات الذكاء الاصطناعي والبلوك تشين تحقق مستويات عالية من الشفافية والمساءلة في المعاملات. كما تتيح التكنولوجيا المالية الإسلامية وصولاً أكبر إلى الخدمات المالية الإسلامية بطرق أرخص وأسهل وأكثر كفاءة في تقديمها فرص التمويل والمدفوعات والاستثمار بما يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية. وتوفر مصادر بديلة لتمويل الأسر والمؤسسات الصغيرة والمتوسطة من خلال منصات الأقراض المتوفرة في السوق مثل الأقراض بين النظراء وتمويل التجارة عبر الإنترنت(٢). كما تستطيع التكنولوجيا المالية جمع رأس المال بطرحها أنماطاً جديدة من التمويل مثل الأقراض المباشر lending P2P والتمويل الجماعي والتمويل الجماعي مقابل أسهم crowd equity(٣).

(1) Hazik Mohamed , Hassnian Ali ,71.

(٢) منيرة بيباس، نبيلة فالي. " الصناعة المصرفية الإسلامية في مواجهة تحديات التكنولوجيا المالية"، المجلة الدولية للمالية الريادية، ١:٣،(٢٠٢٠):٤٢.

(3) Ahmed T.Al Ajlouni , Monir Al-hakim.” Financial Technology in Banking Industry: Challenges and Opportunities” , Presented in the International Conference on Economics and Administrative Sciences ICEAS2018, Applied Sciences University, Jordan. 11-12 April 2018. SSRN Electronic Journal · January 2018:6.

المطلب الثالث: محددات ومعززات انفتاح المصارف الإسلامية على التكنولوجيا المالية

على الرغم من حصول تحولات مالية واقتصادية وتقنية كبرى خلال السنوات الثلاث الماضية، إلا أن انفتاح المصارف الإسلامية على التكنولوجيا المالية لايزال يخطو ببطء. وعليه نتعرض إلى بيان العوامل التي تحد من انفتاح المصارف الإسلامية تجاه التكنولوجيا المالية والعوامل التي تعزز انفتاحها بالآتي:

اولا: العوامل التي تحد من انفتاح المصارف الإسلامية على التكنولوجيا المالية:

١- شركات التكنولوجيا المالية لديها نماذج أعمال تركز على الأصول الرقمية التي تتميز بمرونة عالية في الاستجابة لطلبات ورغبات العملاء المتغيرة، وبالتالي فإنها تمتلك نموذج عمل تنافسي يتفوق على المصارف الإسلامية من حيث التكاليف والحجم والزمن.

٢- يعتقد العديد من المصارف الإسلامية أن العملاء ليسوا مستعدين لاستبدال خدماتهم التي يركنون فيها إلى الجانب الشرعي مع ابتكارات التكنولوجيا المالية التي لا يزال الجدل قائما حول مدى اتساقها تماما مع مقاصد الشريعة، وهذا هو السبب الرئيسي وراء عدم تنامي غضب العملاء على تراخٍ، وعدم سعي العديد من المؤسسات المالية الإسلامية نحو اعتماد منتجات التكنولوجيا المالية[١].

٣- يعتقد العديد من الرؤساء التنفيذيين للبنوك الإسلامية أن الانفتاح على التكنولوجيا المالية يتطلب كلفة مرتفعة خاصة وأنها تتطور بسرعة عالية.

٤- من المخاوف الأساسية التي تحد من تبني تقنيات التكنولوجيا المالية داخل المصارف الإسلامية احتمال تعرضها لمخاطر التكنولوجيا والأمن السيبراني، مثل إدارة البيانات والبرامج الضارة والقرصنة والهجمات بانتحال الشخصية[٢].

٥- يعد نقص الموظفين المهرة، ممن يمتلكون الخبرات والمهارات اللازمة للتعامل مع التكنولوجيا المالية الجديدة والمتجددة بشكل متواصل، أحد الأسباب المهمة التي تحد

(1) Irum Saba& Rehana Kouser& Imran Sharif Chaudhry, 587.

(٢) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية. " ما بعد التحول الرقمي: التكنولوجيا المالية وتجربة العملاء –الاستبيان العالمي للمصرفيين الإسلاميين"، المجلس العام، المنامة، يوليو ٦:٢٠٢٠

من انفتاح البنوك الإسلامية عليها ويمتد القلق إلى النظم المصرفية المعتمدة فيما إذا كانت قوية بما فيه الكفاية.

ثانيا: العوامل المحفزة لانفتاح المصارف الإسلامية على التكنولوجيا المالية:

١- المصارف الإسلامية واكبت واعتمدت أغلب التطورات التكنولوجية التي تم اعتمادها في القطاع المالي والمصرفي (التكنولوجيا المصرفية) في الفترة التي سبقت ظهور التكنولوجيا المالية كالبطاقات الائتمانية المختلفة، ومنصات الصراف الآلي، والبنوك الإلكترونية، والهاتف المصرفي، وغيرها، ونجحت في استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات لتنفيذ الأعمال المصرفية الإسلامية(١).

٢- تمكنت المصارف الإسلامية خلال أكثر من أربع عقود من تجاوز الكثير من التحديات التي واجهتها، بما في ذلك الأزمات المالية العالمية والإقليمية، وأصبحت منافسا قويا للبنوك التقليدية، واستطاعت التكيف مع متطلبات لجنة بازل للرقابة المصرفية وبمراحلها الثلاث، وبالتالي فإن لديها المرونة الكافية للانفتاح على التكنولوجيا المالية لو أنها قررت ذلك.

٣- يوجد العديد من أوجه التشابه وأحيانا التطابق في أهداف المصارف الإسلامية والتكنولوجيا المالية، فالأولى تدعم وتتبنى الشمول المالي وتستهدف تحقيقه، وهو في نفس الوقت أحد الأهداف الرئيسة للتكنولوجيا المالية. كما أن أبرز نتائج الثانية (التكنولوجيا المالية) خدمة الناس عموما، وعملاء القطاع المالي والمصرفي خصوصا، بأيسر الطرق وأسرعها وأقلها كلفة، الأمر الذي ينبغي معه أن تكون المصارف الإسلامية هي الأسرع في المبادرة إلى التعاون مع شركات التكنولوجيا المالية لدفعها لتكييف منتجاتها وتقنياتها الجديدة لتنسجم فنيا مع متطلبات الشريعة، ولتستوعب منتجات وأدوات التمويل الإسلامي.

٤- التكنولوجيا المالية تؤدي إلى تناغم التمويل الإسلامي مع التطورات الاقتصادية والمالية التي يشهدها العالم من ناحية، ومن ناحية أخرى تجعله يستجيب للتطلعات والاحتياجات المتغايرة لعملاء التمويل الإسلامي لا سيما جيل الشباب منهم،

(1) Hazik Mohamed , Hassnian Ali ,78.

خاصة في مجالات زيادة الكفاءة والشفافية ورضا العملاء[١].

٥- التكنولوجيا المالية الإسلامية تسهم في تقليص مخاطر التمويل الإسلامي باستخدام تقنيات مبتكرة تجسد خصائصه، وتحقق مزايا الاقتصاد الإسلامي في نفس الوقت.

٦- الظروف والتطورات الاقتصادية الناجمة عن جائحة كورونا تجعل من التكنولوجيا المالية عنصرا أساسيا لتطور صناعة التمويل الإسلامي، لذا فإن المصارف الإسلامية بحاجة ماسة لاحتضان الفوائد الناجمة عن اعتماد التكنولوجيا المالية وإدارة المخاطر المرتبطة بها[٢].

المطلب الرابع: التكنولوجيا المالية الإسلامية ومستقبل المصارف الإسلامية

لاريب أن التكنولوجيا المالية أعادت تشكيل سوق الخدمات المالية والمصرفية في العالم أجمع، وأدت إلى إنشاء منتجات وخدمات مالية ومصرفية هي الأكثر استجابة لمتغيرات طلب العملاء، مما دفع أغلب المصارف التقليدية إلى إعادة بناء استراتيجياتها ونماذج أعمالها، مستعينة بتقنيات التكنولوجيا المالية لتحديث وتحسين أنظمتها وتحويلها إلى أنظمة سريعة، وعالية الأداء، وأكثر كفاءة لتلبية احتياجات العملاء، وتقديم حلول وخيارات مصرفية جديدة ومتعددة. وحتى تتمكن المصارف الإسلامية من تأمين مستقبلها، وتعظيم تنافسيتها، وضمان تطورها باضطراد لا بد وأن تسرع من انفتاحها على التكنولوجيا المالية الإسلامية.

وقد توصلت دراسة حديثة بعنوان التكنولوجيا المالية وسلسلة الكتل والتمويل الإسلامي: مراجعة شاملة للأدبيات[٣]، إلى حزمة من الاستنتاجات، منها:

١- إذا كانت المؤسسات المالية الإسلامية ترغب في زيادة الكفاءة والشفافية ورضا العملاء، فعليها أن تتبنى التكنولوجيا المالية الإسلامية.

٢- تتحقق المزايا الإيجابية للتكنولوجيا المالية الإسلامية من خلال التعاون والمشاركة بين

---

(١) أيمن زيد، أمينة بودراع، ١٥٧

(٢) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية. " ما بعد التحول الرقمي: التكنولوجيا المالية وتجربة العملاء -الاستبيان العالمي للمصرفيين الإسلاميين"، المجلس العام، المنامة، يوليو ٢٠٢٠ص٣.

(3) Rabbani, M. R., Khan, S., & Thalassinos, E. I. “ FinTech, blockchain and Islamic finance: an extensive literature review”. International Journal of Economics and Business Administration, 8(2), 65-86

منصات وشركات التكنولوجيا المالية الإسلامية والمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية. وبإشراف فعال من هيئات الرقابة الشرعية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية لتضمن تجنب تطبيقات التكنولوجيا المالية للعناصر المحظورة في المعاملات المالية الإسلامية، ولا تتجه لتمويل المحرمات وغيرها. وفي إطار البيئة التنظيمية والتشريعية للتكنولوجيا المالية الإسلامية التي توفرها البنوك المركزية.

٣- سبق وأن تم التوصل إلى ذات الاستنتاجات في مؤتمر المالية الإسلامية المتعلق بالتكنولوجيا المالية ومستقبلها، الذي عقد في الكويت في ٢/٥/ ٢٠١٨م، حيث أكد الرئيس التنفيذي لبنك بوبيان، عادل الماجد، على أن " التكنولوجيا المالية تقدم فرصاً هائلة لتطوير لقطاع المالي الإسلامي، بشرط قدرة هذا القطاع على التعامل مع التطورات الحاصلة في هذا المجال واصفا التكنولوجيا المالية بأنها المستقبل"(١).

وحيث إن الصناعة المالية الإسلامية تفتقر للأدوات التي تجنبها الأزمات وآثار الدورات الاقتصادية، لذا ينبغي أن تسعى لملء الثغرات وتعزيز تنوع الصناعة من خلال التشابك مع قطاع التكنولوجيا المالية(٢)، وذلك من خلال ثلاث طرق متاحة أمامها: شراء الخدمات من شركات متخصصة في التكنولوجيا المالية، أو تطوير تطبيقات وبرامج التكنولوجيا المالية داخليا، أو الدخول في شراكات مع شركات التكنولوجيا المالية(٣). وبشكل عام فإن المؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية من خلال تعاونها وتكاملها وتشابكها مع شركات التكنولوجيا المالية الإسلامية، سيكون لديها القدرة على إحداث ثورة في الصناعة المالية الإسلامية بأكملها بما يمنحها القدرة على التعامل مع التحديات القائمة. وتحقق قيمة مضافة تعزز من مزايا منتجاتها، ويتيح لها تقديم منتجات مبتكرة جديدة من خلال قنوات الجيل الجديد من الخدمات المصرفية

(١) جريدة الجريدة الكويتية، العدد الصادر يوم ٣/٥/٢٠١٨م.

(2) ISLAMIC DEVELOPMENT BANK GROUP , "THE COVID-19 CRISIS AND ISLAMIC FINANCE", IsDB, SEPTEMBER (2020):10.

(٣) د. عبد الحليم عمار غربي، "الصناعة المصرفية الإسلامية الرقمية- فرص وتحديات"، ورقة حوار مقدمة إلى معهد الاقتصاد الإسلامي – جامعة الملك عبدالعزيز، جدة المملكة العربية السعودية، (٢٠٢٠):٧.

المتكاملة[١].

وقد أدركت العديد من المصارف الإسلامية أهمية احتضان التكنولوجيا المالية الإسلامية، وتصميم استراتيجياتها التطويرية لتتضمن حلولاً مصرفية مبتكرة. فقد أظهر استبيان صادر عن المجلس العام للبنوك الإسلامية شارك فيه الرؤساء التنفيذيون لـ(١٠١) مصرف إسلامي أن نسبة(٧٧,١٪) منهم يعتقدون بأن من المهم للغاية، ومهم جدا إدخال التكنولوجيا المالية والتحول الرقمي في صلب أنشطتها، إلا أن من الملاحظ أن الاستبيان قد أظهر أن المصارف الإسلامية في دول مجلس التعاون الخليجي كانت أكثر تحفظا من المصارف الإسلامية بمناطق أخرى من العالم، حيث بلغت نسبة من يعتقدون بذلك قياسا إلى مجموع المشاركين من دول المجلس (٦٢,٧٪)[٢]. ومن أبرز المصارف الإسلامية في دول المجلس التي سارعت إلى اعتماد منتجات التكنولوجيا المالية والتحول الرقمي مصرف السلام بمملكة البحرين، فقد وضع استراتيجية تقوم على تقديم المنتجات والخدمات المصرفية المبتكرة وتحقيق التميز في خدمة العملاء، وكان أول مصرف إسلامي في المملكة يطلق تطبيق الخدمات المصرفية عبر الهاتف النقال عام ٢٠١١م. وواصل في السنوات اللاحقة التزامه بتعزيز تواجده الرقمي عن طريق توفير الخدمات المصرفية للعملاء بمنازلهم أو مكاتبهم، وإتاحة مزيد من الخدمات المصرفية المبسطة في جميع الأوقات[٣]. فيما صمم بنك دبي الإسلامي استراتيجية جديدة بعنوان "مستعدون للجديد"، لمواكبة التغيرات الناجمة عن التكنولوجيا المالية"[٤]. وعقد بنك بوبيان في الكويت شراكة استراتيجية مع شركة زين للاتصالات لإنشاء أول منصة للخدمات المصرفية الرقمية الإسلامية في الكويت، وذلك في ٢٣/سبتمبر/

(١) محمد شايب، "المصارف الإسلامية وحتمية تبني التكنولوجيات الحديثة مقارنة بنظيرتها التقليدية"، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، ٧٨ (٢٠١٨): ٣٨.

(٢) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية. " ما بعد التحول الرقمي: التكنولوجيا المالية وتجربة العملاء –الاستبيان العالمي للمصرفيين الإسلاميين"، المجلس العام، المنامة، يوليو ٢٠٢٠ :٥٨.

(٣) الموقع الإلكتروني لمصرف السلام– تم مراجعته بتاريخ ٢٠٢١/١/١٥ https://www.alsalambahrain.com/ar/

(٤) انظر مجلة الاقتصاد الإسلامي الصادرة عن بنك دبي الإسلامي، ٤٨٤:٤١، (٢٠٢٠):٣١١.

٢٠١٩م[١].

كما دفعت التكنولوجيا المالية المصارف الإسلامية إلى المزيد من الابتكار التقني فمثلا حصل بنك البحرين الإسلامي على جائزة «المنتج المصرفي الأكثر ابتكارًا في قطاع التجزئة – البحرين» نظير التزامه المطلق بتبسيط التجربة المصرفية للزبائن، عبر إطلاق عدد من المنتجات والخدمات المبتكرة.

وفي ظل تداعيات جائحة كورونا فإن عدة مصارف إسلامية سرعت إنفاذ استراتيجيتها الرقمية، ونشر واعتماد التكنولوجيا المالية بوتيرة لم يكن ممكنًا حدوثها بدون تداعيات جائحة كورونا[٢]. وبشكل عام ينظر إلى عام ٢٠٢١م كعام للتكيف والتحول نحو التقنية باعتبارها قاعدة النمو في مختلف المجالات[٣]. فبعد أن طورت المنظمات بما فيها قسم مؤثر من المصارف الإسلامية استراتيجيات رقمية مبتكرة، ينبغي عليها الآن مواجهة التحدي المتمثل في وضع تلك الاستراتيجيات موضع التنفيذ.

(1)https://www.mubasher.info/news/٢٠٢١/١/١٥ تم مراجعته بتاريخ

(2) IFN, *Islamic Finance News* ,Annual Guide, (2020):3.

(3)Björn Goß, " fintech predictions" ٢٠٢١/١/٢٩ تم مراجعته بتاريخ https://www.fintechfutures.com.

المبحث الرابع: التكنولوجيا المالية والقطاع المالي والمصرفي الإسلامي السعودي

المطلب الأول: الرؤية الاقتصادية للمملكة ٢٠٣٠م ودعم التكنولوجيا المالية

شهدت المملكة العربية السعودية تطورات سريعة ومدروسة بعناية في مجال اعتماد التكنولوجيا المالية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠م، فقد أطلق البنك المركزي السعودي مبادرة "فنتك السعودية" في شهر أبريل ٢٠١٨م، كإحدى مبادرات برنامج تطوير القطاع المالي، الهادفة إلى تحويل المملكة إلى مركز للتكنولوجيا المالية، في إطار قطاع خدمات مالية متنوع وفعال لدعم تنمية الاقتصاد الوطني، وتنويع مصادر دخله، وتحفيز المدخرات، والتمويل، والاستثمار. وبعد مرور عام على ذلك (في أبريل ٢٠١٩م) تم تأسيس مركز فنتك السعودية في مركز الملك عبد الله المالي، ليباشر مهامه في دعم واحتضان وتوطين شركات ومبادرات التكنولوجيا المالية في المملكة عبر إيجاد قنوات فعالة ومريحة للوصول إلى الخدمات المالية، وتوسيع المعاملات المالية الرقمية، وتمكين المستثمرين داخل المملكة وخارجها من الاستثمار في إنشاء شركات التكنولوجيا المالية، وتوفير الدعم والمساندة لها في كافة مراحل تطورها، بهدف تحويل المملكة إلى وجهة للابتكار المالي والمصرفي، سيما وإن التكنولوجيا المالية أصبحت واحدة من الأعمدة الرئيسة في بيئة ريادة الأعمال والابتكار، وتأسيس فهم شامل لها على مستوى المملكة باعتبارها أحدث المستجدات في القطاع المالي والمصرفي، مع الحرص على انسجامها وتوافقها مع متطلبات بيئة الاعمال المالية والمصرفية الإسلامية، وإنشاء منتجات وخدمات "فنتك" لدعم مشاريع الأعمال، واتباع أساليب تضمن توظيفها لصالح المجتمع والاقتصاد، مع مراعاة حماية المستهلكين والنظام المالي القائم. ومما عزز ذلك التوجه ارتفاع نسبة الشباب في التركيبة السكانية، حيث تقدر نسبة البالغين من العمر (٣٠) سنة فأدنى بنحو (٧٠٪) من السكان، كما أن المملكة تحتل مرتبة متقدمة عالميا في ملكية سكانها للهواتف المحمولة[١]. وقد نظمت المملكة العديد من المؤتمرات والندوات المالية والمصرفية للتعريف بمتطلبات توطين التكنولوجيا المالية. وشهدت الفترة الماضية تقدمًا كبيراً في إقرار اللوائح التنظيمية والتشريعية، وتأهيل البنية التحتية المالية والمصرفية، وإصدار دليل قطاع

(١) مركز فنتك السعودية بالتعاون مع شركة KPMG." التقرير السنوي الثاني لفنتك السعودية"، ٢٠٢٠: ٦ www.fintechsaudi.com

التقنية المالية، وبوابة التوظيف لدعم شركات التقنية المالية، كما تم إطلاق أداة تقييم المسار التشريعي لشركات التقنية المالية لتوضيح القواعد التنظيمية في مجال التكنولوجيا المالية، ومبادرة فنتك السعودية لدعم أبحاث التقنية المالية، والتي تهدف إلى دعم الابتكار القائم على البيانات في هذا المجال. الأمر الذي يسر نمو وتسارع الاستثمارات في شركات التكنولوجيا المالية. وقد لعب البنك المركزي السعودي (ساما)، وهيئة سوق المال دورا رياديا مميزا في دعم وتطوير وتوطين صناعة التكنولوجيا المالية في المملكة، وصولا إلى تعزيز الموقع المالي والمصرفي الإقليمي والعالمي للمملكة، وتسهيل إمكانية حصول المستهلكين على قدر مرتفع ومميز ومتنوع من العديد من الخدمات في مجال المدفوعات والإقراض والتأمين والادخار والاستثمار وادارة الثروات وغيرها، بسرعة وأمان وتكلفة أقل(١).

المطلب الثاني: القطاع المصرفي الإسلامي السعودي وموقعه على خريطة المصارف الإسلامية

تمكنت المملكة العربية السعودية من بناء نظام مالي ومصرفي متميز، يضم مجموعة من المؤسسات التي تقدم حزمة واسعة من الخدمات المالية للمدخرين والمستثمرين. وهو نظام يتسم بقدر كبير من الكفاءة، ويحرص على استخدام التقنية الحديثة، ويخضع لرقابة شديدة من قبل البنك المركزي السعودي. وقد أثبت هذا النظام كفاءته وتماسكه خلال الأزمات المالية والسياسية الإقليمية والعالمية العديدة. وقد عمل البنك المركزي السعودي والمصارف التجارية في المملكة على إدخال أحدث نظم التقنية المصرفية في أعمال المصارف، حيث تم إنشاء نظام المقاصة الآلية للشيكات في عام ١٩٨٦م، والشبكة السعودية للمدفوعات في عام ١٩٩٠م، ونقاط البيع، وربطت الشبكة السعودية مع الشبكات العالمية مثل فيزا وماستركارد في عام ١٩٩٤م، والنظام السعودي للتحويلات المالية السريعة (سريع) في عام ١٩٩٧م، كما وفرت المصارف قسماً كبيراً من خدماتها المصرفية باستخدام تقنيات الهاتف المصرفي وشبكة الإنترنت(٢).

---

(١) مركز فنتك السعودية. "مذكرة التقنية المالية ٢٠٢٠:٤ www.fintechsaudi.com

(٢) اتحاد المصارف العربية، "هيكلة القطاع المصرفي السعودي"، دراسة أعدها قسم الدراسات والأبحاث والتقارير، ونشرت في مجلة اتحاد المصارف (٢٠١٩): ٤٥٥، https://uabonline.org/ar تمت مراجعته بتاريخ ٢٠٢١/١/٢

ويضم النظام المصرفي السعودي المؤسسات المالية والمصرفية وسوق رأس المال. ويبلغ عدد المصارف العاملة في المملكة نحو (٢٤) مصرفاً منها (٦) مصارف أجنبية، و(٦) مصارف عربية، بالإضافة إلى (١٢) مصرفا محليا، منها (٤) مصارف إسلامية. تدير بمجموعها شبكة من الفروع بلغت ٢،٠٧٨ فرعاً بنهاية الفصل الثاني من العام ٢٠١٨م بالإضافة إلى ١٨،٤٩٠ ماكينة صراف آلي. ومما تجدر الإشارة إليه أن المملكة العربية السعودية قد احتلت المرتبة الثانية عربياً بالنسبة لعدد المصارف التي دخلت لائحة أكبر (١٠٠٠) مصرف في العالم بحسب رأس المال الأساسي، لعام ٢٠١٧م، وذلك بدخول (١٢) مصرفاً سعودياً ضمن اللائحة. وفي عام ٢٠٢٠م سجلت أصول المصارف العاملة في المملكة العربية السعودية مستوى قياسيا بنهاية شهر نوفمبر ٢٠٢٠م، عند نحو (٢,٩٧) تريليون ريال، منها أصول أجنبية بقيمة (٢٤٨,٧) مليار ريال تشكل ٨,٤٪ من إجمالي الموجودات[١]. ووفقا لدراسة لوكالة التصنيف الائتماني "موديز"، حلت المملكة في المرتبة الأولى عالميا كأكثر الأسواق التي تحتضن أصولا مالية إسلامية بقيمة إجمالية تصل إلى (٢٩٩) مليار دولار بنهاية الربع الأول من عام ٢٠١٩م[٢].

المطلب الثالث: توجهات القطاع المصرفي الإسلامي السعودي نحو التكنولوجيا المالية

تعد تجربة المملكة العربية السعودية مع التكنولوجيا المالية تجربة ناشئة توفر لها جميع مقومات النجاح، وقد أشادت بها أغلب التقارير الإقليمية والدولية ذات الصلة بالتكنولوجيا المالية، وقد كان التقدم التقني والطلب المتغير على المنتجات المالية، والمنافسة في قطاع تقديم الخدمات المالية، بالإضافة إلى دعم الجهات التنظيمية، هي العوامل الرئيسة التي أسهمت في ظهور الشركات الناشئة والاستثمارات الجديدة في مجال التكنولوجيا المالية بنمطيها التقليدي والإسلامي بالمملكة العربية السعودية خلال السنوات (٢٠١٦-٢٠١٩)م. ففي الفترة (٢٠١٧ -٢٠١٩)، ازدادت قيمة معاملاتها بمعدل يفوق ١٨٪ كل عام، لتبلغ أكثر من(٢٠) مليار دولار أمريكي في عام٢٠١٩، وتمثل نسبة عمليات

(١) صحيفة الاقتصادية السعودية، عدد يوم ١٩ يناير ٢٠٢١.

(٢) صحيفة الاقتصادية السعودية، عدد يوم ١٤ مارس ٢٠٢٠.

المدفوعات ثلثي السوق ويستخدمها نحو ٩٨٪ من إجمالي قاعدة المستخدمين، ويليها قطاع التمويل الشخصي والذي بلغت معاملاته أكثر من ٣٠٪ من قيم عمليات التكنولوجيا المالية، كما ارتفعت عمليات المدفوعات عبر سداد بمعدل سنوي مركب بلغت نسبته ١١٪ في الفترة (٢٠١٦ – ٢٠١٩)م، مسجلة (٢٧٠) مليون عملية عام ٢٠١٩، وارتفعت قيمة هذه العمليات في نفس المدة بمعدل سنوي مركب بلغ ٢٤٪ لتبلغ قيمتها عام ٢٠١٩م نحو (٤٤٥) مليار ريال سعودي[١].

ثم جاءت تداعيات جائحة كورونا (كوفيد-١٩) لتؤكد أهمية التكنولوجيا المالية ووجوب تسريع الاعتماد على منتجاتها في القطاع المالي والمصرفي. وقد أوضح التقرير السنوي الثاني لفنتك السعودية ٢٠٢٠م ان سنة (٢٠١٩-٢٠٢٠ م) كانت محورية في مجال التقنية المالية في المملكة العربية السعودية، حيث تم إحراز تقدم كبير في قطاع المدفوعات كإطلاق خدمة Apple Pay وإنشاء شركة المدفوعات السعودية، بالإضافة إلى وضع اللوائح الخاصة بقطاع المدفوعات. وقد ارتفعت عمليات الدفع بواسطة الهواتف الذكية في المملكة بنسبة ٣٥٢٪ لتبلغ (٧,١٩) مليون عملية في شهر أبريل من عام ٢٠٢٠م، بعد أن كانت تعادل (٤,٤) مليون عملية في شهر أبريل ٢٠١٩م، ومن المتوقع أن تتجاوز قيم المعاملات في سوق التكنولوجيا المالية في المملكة (٣٣) مليار دولار أمريكي[٢]. كما واصل البنك المركزي السعودي وهيئة السوق المالية جهودهما في إصدار تراخيص البيئة التجريبية التنظيمية ووضع اللوائح الإلزامية لدعم أنشطة التكنولوجيا المالية، وأطلقت فنتك السعودية عددا من المبادرات لدعم مجال التكنولوجيا المالية، بما في ذلك دليل قطاع التقنية المالية وبوابة التوظيف لدعم شركات التقنية المالية، وأداة تقييم المسار التشريعي والتي تم تصميمها بهدف مساعدة شركات التكنولوجيا المالية على فهم المسارات التشريعية للأنشطة بشكل أفضل، بالإضافة إلى مبادرة دعم أبحاث التقنية المالية لدعم الابتكار القائم على البيانات في مجال التقنية المالية. كما استخدم البنك المركزي السعودي

(١) شركة كي بي إم جي العالمية / "تقرير تطور الاستثمار في التكنولوجيا المالية"، صحيفة الاقتصادية السعودية، عدد يوم ١٥/مارس/٢٠١٩.

(٢) مركز فنتك السعودية بالتعاون مع شركة KPMG:٧

تقنية سلسلة الكتل (Blockchain) لإيداع جزء من السيولة التي يضخها في القطاع المصرفي، علما أنه من أوائل البنوك المركزية التي بادرت بتجربة استخدام تقنية سلسلة الكتل في الحوالات المالية والتي تعد إحدى المبادرات الابتكارية التي أطلقها البنك، ضمن مساعيه الهادفة إلى تمكين وتطوير التقنيات المالية في المملكة(١).

ووفقا لتقرير فنتك السعودية السنوي لعام ٢٠٢٠م ارتفع عدد شركات التقنية المالية في المملكة ثلاثة أضعاف ما كان عليه عام ٢٠١٩م، فقد ارتفع من (٢٠) شركة عام ٢٠١٩م إلى (٦٠) شركة عام ٢٠٢٠م، مع أكثر من(١٠٠) شركة تكنولوجيا مالية ناشئة أخرى لا زالت في مرحلة الفكرة أو مرحلة ما قبل الإعلان التجاري. وتتطلع المملكة إلى أن يكون العام القادم ٢٠٢٠/٢٠٢١م مثمرا في مجال التكنولوجيا المالية، فيما تشير التوقعات إلى أن سوق التكنولوجيا المالية في المملكة العربية السعودية في عام ٢٠٢٣م سيصل إلى قيم معاملات تزيد عن (١٢٣) مليار ريال سعودي، نحو (٣٣) مليار دولار أمريكي.

وعلى صعيد المصارف الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، فقد تبنت أغلبها التوجه نحو التكنولوجيا المالية من حيث المبدأ، إلا أنها متفاوتة في سرعة، وسعة مجالات التنفيذ، منطلقة كغيرها من العديد من المصارف الإسلامية في الوطن العربي، من رؤية متحفظة تؤكد على أنه لا يمكن التوسّع في اعتماد منتجات التكنولوجيا المالية على حساب سلامة المصارف ومتانتها، كذلك على حساب حماية المستهلك وأمن المعلومات(٢). ومع ذلك سعت لاستخدام عددا من المبتكرات الحديثة لتحسين خدماتها المصرفية مثل اعتماد القياسات الحيوية مثل الصوت وبصمات الأصابع لسهولة الوصول إلى الخدمات المصرفية من خلال الأجهزة المحمولة أو أجهزة الحاسوب أو أجهزة الصراف الآلي، بحيث تكون أكثر ذكاء واستجابة لمتطلبات العميل. كما أن قسما منها يسعى إلى تحويل نمط عملياتها من مجرد بيع

(١) الموقع الإلكتروني للبنك المركزي السعودي https://www.sama.gov.sa/ar-sa/Pages/default.aspx، تم مراجعته في ٢٠٢١/١/٦.

(٢) اتحاد المصارف العربية، التكنولوجيا المالية والذكاء الاصطناعي في القطاع المالي والمصرفي، مجلة الاتحاد:٤٥٤ (٢٠١٩):٣، منشور على الشبكة العنكبوتية https://uabonline.org/ar تمت مراجعته بتاريخ ٢٠٢١/١/٢٢.

المنتجات والخدمات المصرفية إلى العملاء إلى نمط تقديم المنتجات والخدمات والاستشارات المالية معا، بمعنى تحقيق نوع من الاستجابة لمتطلبات كل عميل على حدة. كما سعت إلى تحديث ورقمنة البنية التحتية للمكاتب الخلفية وتعزيزها بالروبوتات للتعامل مع المهام المتكررة مثل طلبات البيانات من المراجعين الخارجيين وروبوتات تصحيح أخطاء التنسيق والبيانات الخاصة بتحويل الأموال وغيرها من المهام وبما يستجيب للتحول الملموس في رغبات وتطلعات عملائها وبما يمنحها المزيد من المرونة والديناميكية. فمثلا مصرف الأنماء، يسعى لمواكبة أحدث ما توصلت له التكنولوجيا المالية وبالتعاون مع البنك المركزي السعودي كتعزيز الشمول المالي عن طريق أتمتة فتح الحسابات بنسبة ١٠٠٪بدون الحاجة لزيارة فروع المصرف، وأطلق شركة التقنية المالية السعودية (Saudi Fintech) وخدمة تحديث بيانات الحساب عبر الإنترنت، والتعاون مع وزارة العدل لأتمتة خدمة سند لأمر، وكذلك إطلاق خدمات التحويل الدولي الفوري عن طريق الأنماء إكسبريس وخدمة التحويل عبر ويسترن يونيون من قنوات الأنماء الذاتية مباشرة. كما أطلق فرعه الرقمي الأول لتقديم العديد من الخدمات الرقمية الذاتية على مدار الساعة. بالإضافة إلى إطلاق خدمة Pay Apple لتعزيز خدمات الدفع الإلكتروني وخفض الاعتماد على النقد عبر استخدام الهواتف الذكية في عمليات الشراء[١].

ولبنك الجزيرة العديد من النوافذ الإلكترونية مثل الجزيرة أون لاين الذي يوفر مجموعة من الخدمات الرقمية (خدمات الحسابات، خدمات البطاقات الائتمانية، خدمات بطاقات الصراف، خدمات التحويل، خدمات فوري لتحويل الأموال، خدمات سداد، خدمات المدفوعات الحكومية، خدمات الجزيرة كابيتال، وخدمات أخرى)، والجزيرة سمارت للخدمات المصرفية عبر الهاتف المحمول، والجزيرة واتش على Apple Watch والتي تتيح إجراء العمليات البنكية بكل سهولة مثل تسديد فواتير سداد، تسديد وشحن البطاقات الائتمانية، دفع المخالفات المرورية، والاستفسارات عن الأرصدة بشكل آمن وسريع مباشرة من Apple

(١) التقرير السنوي لمصرف الانماء (٢٠١٩): (١٧-١٨)/ https/www.alinma.com/wps/wcm/connect/alinma. تمت مراجعته بتاريخ ٢٠٢١/١/٢٢

Watch، وفوري لدفع الأموال، وغيرها. هذا وقد أطلق البنك في عام ٢٠١٩ خدمة Pay Apple وهي تقنية سريعة وخاصة وآمنة تتيح عمليات الدفع عبر الهاتف الجوال iPhone و Watch Apple و iPad و.Mac وذلك في إطار مواصلة بنك الجزيرة إعادة تعريف الخدمات المصرفية والتركيز على الخدمات الرقمية والتعاون مع شركات التكنولوجيا المالية(١).

وقد حرص مصرف الراجحي على اللحاق بركب التكنولوجيا المالية الإسلامية بإطلاق عدة منصات رقمية مثل المباشر الرقمي للشركات، الراجحي أعمال، استثمار الراجحي، الراجحي مباشر، الراجحي موبايل، الراجحي سهم، الراجحي أون لاين، الراجحي تكافل وغيرها من المنصات(٢).

أما بنك البلاد فقد اعتمد مجموعة من القنوات الرقمية مثل تطبيق البلاد لإدارة حسابات العملاء عبر الهاتف المحمول، وتطبيق البلاد نت لإنجاز العمليات المصرفية عبر شبكات الانترنت، وجهاز الخدمة الذاتية إنجاز للتحويل الخارجي(٣).

وعلى الرغم من الدعم والتوجيه الذي يقدمه البنك المركزي السعودي لمساعدة المصارف السعودية في تسريع وتيرة تقدمها نحو اعتماد منتجات التكنولوجيا المالية إلا أن هناك عقبات عديدة تحول دون ذلك، منها: محدودية أعداد الشركات والهيئات التي تستثمر في خدمات رقمية عالية الجودة، وقلة أعداد الموارد البشرية المتمرسة في المجال الرقمي عامة وتقنيات التكنولوجيا المالية خصوصا.

(١) الموقع الإلكتروني لبنك الجزيرة https://www.baj.com.sa/ar-sa/Personal-Banking/Digital-Banking تمت مراجعته بتاريخ ٢٠٢١/١/٩

(٢) الموقع الإلكتروني لمصرف الراجحي https://www.alrajhibank.com.sa تمت مراجعته بتاريخ ٢٠٢١/١/٨

(٣) الموقع الإلكتروني لبنك البلاد https://www.bankalbilad.com/ar/personal/digital-channels/Pages/albilad-net.aspx تم الاطلاع علية بتاريخ ١٤٤٢/٨/١٨.

الاستنتاجات والتوصيات

الاستنتاجات

١- إن اعتماد تقنيات التكنولوجيا المالية في القطاع المالي والمصرفي الإسلامي وتطويرها وفقا للهندسة المالية الإسلامية، ودعم ابتكار منتجات تقنية مالية جديدة متوافقة مع الشريعة الإسلامية، سيمنح القطاع المالي والمصرفي الإسلامي دفعا جديدا للانطلاق إلى أمام، ويعظم من تنافسيتها ويمكنها من تحقيق الشمول المالي

٢- يبذل البنك المركزي السعودي جهودا منظمة، ويوفر قاعدة تنظيمية ومؤسسية وتشريعية حافزة لانطلاقة كبيرة للتكنولوجيا المالية الإسلامية بحيث تكون المملكة العربية السعودية في مقدمة مراكزها الإقليمية والعالمية خلال السنوات القليلة القادمة، مرتكزا في ذلك على توجهات رؤية المملكة ٢٠٣٠م.

٣- على الرغم من اعتماد أغلب المصارف الإسلامية السعودية لبعض منتجات التكنولوجيا المالية خاصة بعد تداعيات جائحة كورونا، إلا أنها في الغالب تركز على منتجات الموجة الأولى منها مثل (تحويل الأموال، القروض الشخصية، خدمة المدفوعات، وغيرها) ولم تنتقل إلى مراحل متطورة أكثر مثل إنشاء فروع رقمية متكاملة باستثناء مصرفية ميم التابعة لبنك الخليج المتحد، ولم تعتمد تقنيات اعرف عميلك أو غيرها، ولم تعتمد التكنولوجيا الرقابية (RegTech) في تحسين عمليات الامتثال، ولم تظهر شراكات مميزة بينها وبين شركات التكنولوجيا المالية إلا بحدود ضيقة جدا.

٤- البيئة السياسية والاقتصادية والمالية والتقنية العالمية والإقليمية والوطنية محفزة لانطلاقة كبيرة سيشهدها قطاع التكنولوجيا المالية بالمملكة العربية السعودية خلال السنوات القليلة القادمة، الأمر الذي ينبغي أن يكون حافزا قويا للمصارف الإسلامية السعودية للمزيد من التفاعل والتعاون مع شركاتها.

٥- مثلما يوجد العديد من المزايا والوفورات التي يمكن أن تتحقق للمصارف الإسلامية السعودية عبر التوسع السريع في اعتماد التكنولوجيا المالية، إلا أنها يمكن أن تواجه حزمة من المخاطر المحتملة وفي مقدمتها تهديدات الأمن السيبراني، وغسل الأموال وغيرها.

التوصيات

١- ضرورة أن تعتمد المؤسسات المالية الداعمة للمؤسسات المالية الإسلامية، مثل المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ومجلس الخدمات المالية الإسلامية، والبنوك المركزية في الدول الإسلامية نموذجا استرشاديا ديناميكيا لآلية اعتماد التكنولوجيا المالية الإسلامية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية.

٢- ضرورة أن تضع المصارف الإسلامية استراتيجيات محددة الأهداف والزمن لاعتماد التكنولوجيا المالية الإسلامية بالتعاون مع شركات التكنولوجيا المالية الإسلامية، ومتضمنة منهاج للابتكارات المالية الجديدة المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية بما يقود إلى الحفاظ وتوسيع قاعدة عملائها.

٣- ضرورة أن يرافق سعي البنك المركزي السعودي لاستنبات التكنولوجيا المالية في القطاع المالي والمصرفي السعودي، تعزيز وعي قيادات القطاع المالي والمصرفي الإسلامي بما في ذلك الهيئات الشرعية، بأهمية التكنولوجيا المالية، وأنها ليست خيار، بل أمر واجب التطبيق وضمن إطار زمني محدد، مع التوجيه بأهمية تأهيل الموارد البشرية لتكون قادرة على استيعاب فلسفتها، والتعامل مع تقنياتها، وتنفيذ منتجاتها.

٤- ضرورة أن تسعى المصارف الإسلامية السعودية إلى تحويل استراتيجياتها من التوسع الأفقي والامتداد الجغرافي بفتح فروع جديدة إلى التوسع النوعي بفتح بنوك رقمية افتراضية تحاكي التطور المتواصل في تقنيات التكنولوجيا المالية، وتطبيق نظم الخدمات المصرفية المفتوحة، واعتماد تطبيقات تقنية أخرى أكثر تطورا مثل تقنية "اعرف عميلك"، وغيرها.

٥- ضرورة أن تحدث عملية اعتماد المصارف الإسلامية السعودية للتكنولوجيا المالية الإسلامية تغيرات ملموسة على طبيعة وكفاءة وكلفة وزمن الخدمات المالية الإسلامية المقدمة لعملائها.

٦- ضرورة وضع التدابير المناسبة للتحوط من مهددات الأمن السيبراني وبما يرافق التوسع في التكنولوجيا المالية الإسلامية.

المصادروالمراجع

اولا: المصادر والمراجع العربية

أ– الكتب

الجنابي. د. هيل عجمي." النقود والمصارف والنظرية النقدية"، الأردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ط٢٠١٤،٢.

عبدالباقي، اسماعيل ابراهيم. "إدارة البنوك التجارية"، الأردن، دار غيداء للنشر، (٢٠١٦).

ب– الدوريات والمؤتمرات

اتحاد المصارف العربية."هيكلة القطاع المصرفي السعودي"، مجلة الاتحاد، ٤٥٥ (٢٠١٨) https://uabonline.org/ar

اتحاد المصارف العربية. " التكنولوجيا المالية والذكاء الاصطناعي في القطاع المالي والمصرفي"، مجلة الاتحاد، ٤٥٤، (٢٠١٨)، https://uabonline.org/ar.

اتحاد المصارف العربية. " واقع الشمول المالي ودور التكنولوجيا المالية في تعزيزه، مجلة الاتحاد، ٤٥٨ (٢٠١٩). https://uabonline.org/ar

العمراوي، حنان. منصات التكنولوجيا المالية كآلية لتعزيز نمو الصناعة المالية الإسلامية، دراسة حالة: "منصة ناسداك دبي للمرابحة "، مجلة الاستراتيجية والتنمية – المجلد ٩: ٣ (٢٠١٩)

زيد، أيمن، بودراع، أمينة. التكنولوجيا المالية الإسلامية والحاجة إلى الابتكار تجربة المصارف الثلاثة – مجلة الاجتهاد للدراسات الاقتصادية والقانونية، ١٥(٢٠١٨)

زرقاوي، آمال. "التمويل بعقد المشاركة في المصارف الإسلامية"، مجلة دائرة البحوث والدراسات القانونية والسياسية،٢، (٢٠١٨).

شاشي، عبدالقادر حسين. " أصل وتطور العمليات المصرفية التجارية والإسلامية"، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، ٢١:٢، (٢٠٠٨).

ناشف، مآب، المشيني، رويدة. " دور المصارف الإسلامية في تحقيق التنمية المستدامةً ، بحث منشور في وقائع مؤتمر التنمية المستدامة في ظل بيئة متغيرة، جامعة النجاح – فلسطين (٢٠١٨).

الجاسر، محمد بن سليمان. "تطور القطاع المالي لتحقيق نمو اقتصادي أفضل"، ورقة مقدمة في الندوة العلمية التي أقامتها وزارة التخطيط السعودية في مدينة الرياض بعنوان الرؤية المستقبلية للاقتصاد السعودي حتى عام ١٤٤٠هـ، بتاريخ (١٩-٢٣) اكتوبر/٢٠٠٢.

صندوق النقد الدولي. "التكنولوجيا المالية: إطلاق إمكانات منطقتي الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وأفغانستان وباكستان، والقوقاز وآسيا الوسطى" (٢٠١٩).

زافير فيفيس." كيف تؤثر الجائحة في العمل المصرفي؟"، مقال منشور في الموقع الإلكتروني لمؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للمعرفة، بتاريخ ٢٠٢٠/١١/١٥.

نفيسة حجاج، وزواويد لحجازي." التكنولوجيا المالية ثورة الدفع المالي .. الواقع والآفاق"، الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية،٣:٧، (٢٠١٨).

منيرة بيباس، نبيلة فالي. " الصناعة المصرفية الإسلامية في مواجهة تحديات التكنولوجيا المالية"، المجلة الدولية للمالية الريادية، ٣:١، (٢٠٢٠).

ج- التقارير والمحاضرات والصحف والمواقع الالكترونية

البنك المركزي السعودي." تقرير سياسة المصرفية المفتوحة"، ٢٠٢١.

بيرفورت وشركة ومضة. "تقرير التكنولوجيا المالية في الشرق الاوسط وشمال إفريقيا" ٢٠١٦.

شركة كي بي إم جي العالمية. "تقرير تطور الاستثمار في التكنولوجيا المالية "، منشور في صحيفة الاقتصادية السعودية، عدد يوم ١٥/مارس/٢٠١٩.

مركز فنتك السعودية. "التقرير السنوي الثاني لفنتك السعودية، ٢٠٢٠

مصرف الأنماء. "التقرير السنوي لسنة ٢٠١٩"، ٢٠٢٠ :www.alinma.com/wps/wcm/connect/alinma/https

السعدون، أسعد حمود *"التكنولوجيا المالية واثارها المحتملة على المصارف الإسلامية"* ، محاضرة مقدمة في الأسبوع الثقافي لكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بتاريخ ١٤٤١/٦/١٠.

السعدون، أسعد حمود "التكنولوجيا المالية الإسلامية.. مفهومها وأهميتها وتطبيقاتها في البحرين"، سلسلة مقالات نشرت في صحيفة أخبار الخليج البحرينية بتاريخ ٣،٧، ١١ /٢٠٢٠/٨.

السعدون، أسعد حمود " التكنولوجيا المالية وفرص الارتقاء في ظل جائحة كورونا"، مقال منشور في صحيفة أخبار الخليج البحرينية بتاريخ ١٤/مايو/٢٠٢٠.

صحيفة الشرق الأوسط السعودية، العدد الصادر بتاريخ ١٥/نوفمبر/٢٠٢٠.

صحيفة الاقتصادية السعودية، عدد يوم ١٤ مارس ٢٠٢٠.

صحيفة الاقتصادية السعودية، عدد يوم ١٩ يناير ٢٠٢١.

الموقع الإلكتروني للبنك المركزي السعودي https://www.sama.gov.sa

الموقع الإلكتروني لبنك البلاد https://www.bankalbilad.com

الموقع الإلكتروني لمصرف الراجحي https://www.alrajhibank.com.sa

الموقع الإلكتروني لبنك الجزيرة https://www.baj.com.sa

ثانيا: المصادر الاجنبية

Second: Foreign sources

Arner، Douglas، Barberis، Janos، Buckley، Ross. The Evolution of Fintech: A New Post-Crises Paradigm? UNSW Law Sydney، 3 (2016).

Al Ajlouni، Ahmed T.، Al-hakim، Monir.” Financial Technology in Banking Industry: Challenges and Opportunities”، Presented in the International Conference on Economics and Administrative Sciences ICEAS2018، Applied Sciences University، Jordan. 11-12 April 2018. SSRN Electronic Journal · January 2018.

K.Connors. “The History of Banking”، CPSIA information،USA،2017.

Arner، Douglas، Barberis، Jànos and. Buckley، Ross. “FINTECH AND REGTECH IN A NUTSHELL،AND THE FUTURE IN A SANDBOX، CFA Institute Research Foundation (2017).

Syeda، Habib. “Fundamentals of Islamic Finance and Banking”، U.K: John Wiley& Sons 2018.

Schwab Klaus. “The Fourth Industrial Revolution: What It Means and How to Respond.” World Economic Forum2016. https://www.weforum.org/agenda/2016/01/14

Itay Goldstein، Wei Jiang، G. Andrew Karolyi. “To FinTech and Beyond”، The Review of Financial Studies، 32: 5 (2019).

Irum Saba& Rehana Kouser& Imran Sharif Chaudhry. “FinTech and Islamic Finance-Challenges and Opportunities”، Review of Economics and Development Studies، 5:4(2019).

PwC “Global Fintech Report” 2019.

Hassnian Ali، Hazik Mohamed، Hadia Saqib Hashmi، Muhammad Hassan Abbas. “Global Landscape of the Islamic Fintech:Opportunities، Challenges and Future Ahead”، COMSATS Journal of Islamic Finance،

4:2(2019)
Sofie Blakstad، Robert Allen.”Fintech Revolution”، Palgrave Macmillan،2018.
Henri Arslanian، Fabrice Fischer.”The Future of Finance”، Palgrave macmillan،2019.
WBG. “Leveraging Islamic Fintech to Improve Financial Inclusion”، Sasana Kijang، 2 Jalan Dato Onn، Kuala Lumpur 50480، Malaysia، October 2020.
Nadiia Stezhko، Yanina Belinska، Yulia Ratushna. “Globalization trends for financial innovations development”، Periodicals of Engineering and Natural Sciences. 8: 3 (2020).
Parag Y. Arjunwadkar.” FinTech: the technology driving disruption in the financial services industry”، Boca Raton، FL: CRC Press، 2018.
Rabbani، M. R.، Khan، S.، & Thalassinos، E. I. (2020).” FinTech، blockchain and Islamic finance: an extensive literature review”. International Journal of Economics and Business Administration، 8:2(2020).
Islamic Development Bank Group.” The COVID-19 Crisis and Islamic Finance”، IsDB، SEPTEMBER 2020.
IFN “Islamic Finance News 2021”،Annual Guide، December 2020.
Hazik Mohamed، Hassnian Ali. “Blockchain، Fintech، and Islamic Finance”، Published by Walter de Gruyter Inc.، Boston-Berlin،2019.

Bibliography

Ibn Taymiyyah، "Majmuu‘ Al-Fataawa" (Madinah - King Fahd Complex for printing the Holy Qur'an 1416 Ah/1995)

A. Books

Dr. Hayl ‘Ajami. “An-Nuqūd wa Al-Masārif wa An-Naẓariyyah An-Naqdiyyah”، Jordan، Dār Wāil for Publication and Distribution، 2nd ed.، 2014.

‘Abdul Baaki، Ismail Ibrahim. “Idārah Al-Bunūq At-Tijāriyyah”، Jordan، Dār Gaidā for Publication، (2016).

B. Periodicals and Conferences

The Union of Arab Banks. “Structuring the Saudi Banking Sector” (Arabic)، Al-Ittihad Magazine، 455 (2018) https://uabonline.org/ar

Union of Arab Banks. "Financial Technology and Artificial Intelligence in the Financial and Banking Sector" (Arabic)، Al-Ittihad Magazine، 454، (2018)، https://uabonline.org/ar.

Union of Arab Banks. The Reality Of Financial Inclusion And The Role Of Financial Technology In Promoting It (Arabic)، Al-Ittihad Magazine، 458 (2019). https://uabonline.org/ar

Al-Amrawi، Hanan. FinTech Platforms as a Mechanism to Promote the Growth of the Islamic Financial Industry، Case Study: “NASDAQ Dubai Murabaha Platform” (Arabic)، Strategy and Development Journal - Volume 9: 3 (2019)

Zaid، Ayman، Boudraa، Amina. Islamic Financial Technology and the Need for Innovation The Experience of the Three Banks (Arabic) - Al-Ijtihad Journal for Economic and Legal Studies، 15 (2018)

Zarqawi، Amal. "Financing through a partnership contract in Islamic banks" (Arabic)، Journal of the Legal and Political Research and Studies Department، 2، (2018).

Shashi، Abdel Qader Hussein. "The Origin and Development of Commercial and Islamic Banking Operations" (Arabic)، King Abdulaziz University Journal: Islamic Economics، 21:2، (2008).

Nashif، Maab، Al-Mashini، Rowaida. "The Role of Islamic Banks in Achieving Sustainable Development" (Arabic)، a research published in the Proceedings of the Conference on Sustainable Development in a Changing Environment، An-Najah University - Palestine (2018).

Al-Jasser، Muhammad bin Suleiman. "The Evolution of the Financial Sector to Achieve Better Economic Growth" (Arabic)، a paper presented at the scientific symposium held by the Saudi Ministry of Planning in the city of Riyadh، entitled the future vision of the Saudi economy until the year 1440 AH، on October 19-23/2002.

International Monetary Fund “Financial Technology: Unlocking the Potential of the Middle East، North Africa، Afghanistan and Pakistan، and the Caucasus and Central Asia”(Arabic) (2019).

Xavier Vivis، “How does the pandemic affect banking?” (Arabic)، an article

published on the website of the Mohammed bin Rashid Al Maktoum Knowledge Foundation، on 11/15/2020.
Nafeesa Hajjaj، and Zwaweed Lahjazy. “Finance Technology، the Financial Payment Revolution…Reality and Prospects” (Arabic)، Al-Ijtihad for Legal and Economic Studies، 3:7، (2018)
Munira Bibas، Nabila Vali. "Islamic Banking Industry Facing the Challenges of Financial Technology" (Arabic)، International Journal of Entrepreneurial Finance، 3:1، (2020).

C. Reports، Lectures، Newspapers and Websites

The Saudi Central Bank “Open Banking Policy Report” (Arabic)، 2021.
Beerfort and Wamda Company. "Financial Technology in the Middle East and North Africa Report" (Arabic) 2016.
KPMG International Company. "Report of the development of investment in financial technology" (Arabic)، published in the Saudi Al-Eqtisadiah newspaper، issue on March 15، 2019.
Saudi Fintech Center. "Fintech Saudi Arabia's Second Annual Report” (Arabic)، 2020
Alinma Bank “Annual Report for the Year 2019” (Arabic)، 2020 www.alinma.com/wps/wcm/connect/alinma/https
Al-Saadoun، Asaad Hammoud، “Financial Technology and its Possible Effects on Islamic Banks” (Arabic)، a lecture presented in the Cultural Week of the Faculty of Sharia at the Islamic University in Madinah، on 10/6/1441.
Al-Saadoun، Asaad Hammoud، “Islamic financial technology… its concept، importance and applications in Bahrain” (Arabic)، a series of articles published in the Bahraini Gulf News newspaper on 3/7، 11/8/2020.
Al-Saadoun، Asaad Hammoud، “Financial technology and opportunities for advancement in light of the Corona pandemic” (Arabic)، an article published in the Bahraini Gulf News newspaper on May 14، 2020.
Al-Sharq al-Awsat Saudi newspaper، issue dated November 15، 2020.
The Saudi Economic Newspaper، issue on March 14، 2020.
Saudi Economic newspaper، issue on January 19، 2021.
The website of the Central Bank of Saudi Arabia https://www.sama.gov.sa
Bank Albilad website https://www.bankalbilad.com
Al-Rajhi Bank website https://www.alrajhibank.com.sa
Bank Al-Jazira website https://www.baj.com.sa

الاختلالات الاقتصادية العالمية بسبب جائحة كورونا ومنهج الاقتصاد الإسلامي في مواجهتها

The international Economic Imbalances Caused by the Corona Virus Pandemic and the Islamic Economics Approach in Facing it

د. هاني بن عبد الله العزي

Dr. Hani Abdullah Alezzi

أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمعاملات المالية المعاصرة المشارك بجامعة نجران

Associate Professor of Islamic Economics and Contemporary Financial Transactions at Najran University

البريد الإلكتروني: hani.alezi@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/01/21، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-029**

المستخلص

يهدف البحث إلى معرفة أهم الاختلالات الاقتصادية وآثارها بسبب جائحة كورونا، ويهدف إلى ذكر منهجية الاقتصاد الإسلامي في التخفيف من الاختلالات الاقتصادية، وذلك باستخدام المنهج الاستنباطي والاستقرائي في البحث للتوصل إلى نتائجه، وأهم الاختلالات الاقتصادية التي أصابت اقتصاد العالم هي الركود الاقتصادي، وتراجع مستوى الإنتاج في القطاعات الاقتصادية، وزيادة مستوى المديونية لدى أكثر دول العالم، وعجز ميزانيات الدول، والاختلال في ميزان المدفوعات لدى البلدان.

ولها آثار اقتصادية ناتجة عنها وهي زيادة الفقر والبطالة والإفلاس والتعثر عن سداد الديون لكثير من دول العالم، وتضرر أسواق المال العالمية، واهتم البحث ببيان منهجية الاقتصاد الإسلامي في معالجة تلك الاختلالات وآثارها، وتوصل البحث إلى وسائل وخطوات علمية وعملية تبين المنهجية السليمة للاقتصاد الإسلامي، وذلك للتخفيف من الأزمة الراهنة مثل تشجيع الاستثمار الحقيقي الذي يكون إضافة إلى الاقتصاد، والاهتمام بفريضة الزكاة، وكذلك التعاون الاقتصادي المستمر بين البلدان الإسلامية من خلال صناديق لمواجهة الأزمات الاقتصادية الطارئة، و الترشيد في الإنفاق والاستهلاك للدول، وجواز فرض ضرائب على الأغنياء والتجار، واستخدام الأموال المجنبة في المصارف الإسلامية لتغطية عجز الموازنة العامة للدولة.

الكلمات المفتاحية: الأزمة الاقتصادية ـ التعاون الاقتصادي ـ المنهجية الإسلامية ـ الزكاة ـ الضرائب.

ABSTRACT

This research aims to reveal the most important economic imbalances and their effects because of corona pandemic, It also shows how the approaches and methods of the Islamic economics reduce the economic imbalances, using the deductive and inductive approach in the research to reach its findings. The most important economic imbalances that happened to the world economy are the economic recession, the decline of the level of production in the economic sectors, the increase of the level of indebtedness in most countries of the world, the deficit of state budgets, and the imbalance in the countries' payments balance. Corona pandemic has caused economic consequences such as the increasing poverty, unemployment, bankruptcy, default in debt payments of many countries of the world and damage to global financial markets. The research focused on showing the approaches of the Islamic economics in treating these imbalances and their effects. In this research, the scientific and practical methods and steps are explained to prove the right approaches of the Islamic economics in order to alleviate the current crisis by encouraging real investment that will improve the economy, and paying attention to the obligation of zakat. Besides, there should be continuous economic cooperation between Islamic countries through funds that face emergency economic crises, and decreasing expenses and consumption of countries, imposing taxes on the rich and merchants, using the neglected funds in Islamic banks to cover the state's general budget deficit.

Keywords: economic crisis; economic cooperation; Islamic approaches; Zakat; taxes

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، أما بعد.. فتمثل جائحة كورونا (covid-19) المعاصرة أبرز حدث عالمي في ٢٠١٩/٢٠٢٠م غيّر العالم وأضعفه اقتصادياً واجتماعياً، حيث أدى الضعف إلى أزمة اقتصادية عالمية كبيرة، تأثرت بها أغلب القطاعات الاقتصادية في العالم.

مع أن التوقعات قبل الأزمة كانت تشير إلى النمو الاقتصادي في الكثير من البلدان، إلا أن الأزمة جاءت مغيرة ومبدلة لهذه التوقعات(١).

وبعد انتشار فيروس كورونا في عام ٢٠٢٠م حصلت الأزمة الاقتصادية لأكثر دول العالم، وكان للأزمة الناجمة عن هذه جائحة كورونا تداعيات اقتصادية لأكثر دول العالم أدت إلى تعثر الكثير من القطاعات الاقتصادية الكلية والجزئية، وأذكر في هذا البحث بعض الاختلالات الاقتصادية العالمية بالأرقام، مع أن الأرقام متغيرة في كل لحظة وليست ثابتة إلا أنها مؤشر مهم وواضح على الصعود والهبوط وعلى بيان الضعف والقوة في الاقتصاد.

وحجم الاختلالات الاقتصادية الناجمة عن الجائحة تزيد مع استمرار المرض والإغلاق الاقتصادي، وستتعافى مع انقطاع المرض أو التخفيف منه، وبالفعل بدأت الكثير من القطاعات الاقتصادية في التعافي من ذلك، وذلك بسبب بذل الكثير من البلدان الكثير من سبل المعالجة والاهتمام بمكامن الخلل، وللاقتصاد الإسلامي (من وجهة نظر الباحث) مساهمة في معالجة الاختلالات التي سببتها الجائحة، وحلولاً شرعية قد تخفف منها ومن آثارها، انطلاقاً من مبادئ وضوابط الاقتصاد الإسلامي المستقاة من الشريعة الإسلامية، إضافة إلى المحاولة الحثيثة لاكتشاف لقاح يكافح هذا الفيروس، وقد تم التوصل إلى هذا، يُرجى أن يكون نافعاً، وسيعيد الحياة الاقتصادية إلى طبيعتها، والله ما أنزل من داء إلا وأنزل

(١) ريتشارد بالدوين، بياتريس، يدردي ماورو، «الاقتصاد في وقت (covid-19)». (د.ط، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ٢٠٢٠م) ترجمة مقدمة الكتاب للباحث/ حاتم جعفر عبدالله بالي، ١.

له دواء كما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم[١].

١. الاختلالات الاقتصادية العالمية التي وقعت بسبب جائحة كورونا.
٢. الآثار الاقتصادية التي ظهرت بسبب هذه الاختلالات.
٣. منهج الاقتصاد الإسلامي في التخفيف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها.

وذكر منهج الاقتصاد الإسلامي في التخفيف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها، إنما هو بيان لما في الشريعة الإسلامية والاقتصاد الإسلامي من حلول لمشاكل العالم وأزماته، ولأنه لو عملت البلدان بهذه الخطوات فإنها ستنجح في التخفيف من ذلك، بل لو حصلت أزمات أخرى وطبقت هذه الوسائل كما يجب، فإنها ستنجح في التخفيف منها وقت حصولها.

أهمية الموضوع

للموضوع أهمية كبيرة حيث يساهم في معالجة أبرز مشكلة اقتصادية في العصر الحديث وهي الأزمة الاقتصادية بسبب فيروس كورونا، ويبين الاختلالات الاقتصادية على مستوى الاقتصاد الكلي والدولي، ويقوم بتوضيح المعالجة للاختلالات الاقتصادية وآثارها الكبيرة التي سببتها جائحة كورونا، ويركز البحث على إبراز بعض الأساليب المناسبة من وجهة نظر الباحث والتي تساعد في التخفيف من هذه الأزمة من خلال المنهجية التي يتبعها الاقتصاد الإسلامي في ذلك، والنابعة من ضوابط ومبادئ الاقتصاد الإسلامي.

أهداف الدراسة

١. إبراز أهم الاختلالات الاقتصادية على المستوى الاقتصادي الكلي والدولي والتي أثرت على الكثير من دول العالم بسبب انتشار فيروس كورونا.

(١) أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري». (ط١، دمشق: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ٧: ١٢٢، رقم،٥٦٧٨ بلفظ ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء؛ أحمد بن محمد الشيباني ابن حنبل (ت.٢٤١هـ)، «مسند الإمام أحمد بن حنبل». (د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت)، ٦: ٥٠، رقم ٣٥٧٨؛ محمد بن يزيد بن ماجة «سنن ابن ماجة». (ط١، القاهرة: دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠-٢٠٠٩م) ٤: ٤٩٨، رقم، ٣٤٣٧.

٢. ذكر الآثار الاقتصادية الناتجة عن الاختلالات الكبيرة التي وقعت بسبب التباعد الاجتماعي والإغلاق الاقتصادي الذي سببه فيروس كورونا خوفاً من انتشار العدوى.
٣. توضيح منهجية الاقتصاد الإسلامي ودوره في المساهمة في إيجاد بعض الحلول الاقتصادية للتخفيف من آثار الجائحة.
٤. استنباط بعض الأفكار المهمة من منهجية الاقتصاد الإسلامي للمساهمة في إيجاد بعض الحلول المناسبة التي تخفف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها.

مشكلة البحث

ظهور أزمة اقتصادية بسبب جائحة كورونا واختلالات اقتصادية وتداعيات لها، وآثار ناجمة عنها تحتاج إلى معالجات اقتصادية، فهل للاقتصاد الإسلامي منهجية معينة يمكن أن يساهم بها في التخفيف من الاختلالات الاقتصادية العالمية وآثارها؟ وما هي الوسائل التي يمكن أن يسلكها العالم لتخفيف هذه الأزمة من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي؟

أسئلة البحث

١. ماهي الاختلالات الاقتصادية التي حصلت بسبب جائحة كورونا.
٢. ماهي الآثار الاقتصادية التي سببتها الاختلالات الاقتصادية.
٣. ما هو المنهج الصحيح للتخفيف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها والتي سببتها جائحة كورونا، والمنطلق من مبادئ وضوابط الاقتصاد الإسلامي.
٤. هل للزكاة وفرض الضريبة عند الضرورة واستخدام الأموال المجنبة في المصارف الإسلامية دور في التخفيف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها وسد عجز الموازنة العامة للدولة.

فرضيات البحث

١. تسبب الجائحة بسبب جائحة كورونا اختلالات اقتصادية كلية ودولية، تضعف الاقتصاد في الكثير من دول العالم.
٢. الاختلالات الاقتصادية بسبب جائحة كورونا لها آثار اقتصادية سلبية على الطبقات الفقيرة والمتوسطة وطبقة العمال، خاصة لمن يعملون في القطاع الخاص.

٣. الاقتصاد الإسلامي له منهجية علمية وخطوات عملية يمكن لها أن تساهم في التخفيف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها، ويمكن لهذه المنهجية أن تساهم في التخفيف من آثار هذه الجائحة.

٤. يفترض البحث أن المنهجية الإسلامية هي منهجية قائمة وثابتة، يمكن تطبيقها في كل زمان ومكان، تحكمها مبادئ وضوابط الاقتصاد الإسلامي، ولا يمكن أن توجد حلولاً جذرية للجائحة إلا بإيجاد العلاج المناسب الذي يقضي على الفيروس، وإنما هذه المنهجية تخفف كثيراً من آثار الأزمة.

منهجية البحث

١. اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي الاستقرائي وذلك في وصف الحالة الخاصة بالاختلالات الاقتصادية العالمية التي وقعت في مفاصل الاقتصاد، وقمت باستقراء أهم الآثار الاقتصادية التي ظهرت بسبب هذه الاختلالات التي سببها التباعد الاجتماعي والإغلاق الاقتصادي.

٢. اعتمدت على المنهج الاستنباطي في استنباط المنهجية العلمية والخطوات العملية التي يمكن أن يقدمها الاقتصاد الإسلامي للتخفيف من اختلالات الاقتصاد وآثاره مستنيرا ومستدلاً بالنصوص القرآنية والنبوية اللازمة لبيان وتوضيح المنهجية العلمية والعملية له.

٣. أذكر أحياناً أمثلة من الدول الأوروبية أو أمريكا أو الدول العربية، وكل مثال يؤدي الغرض لأن الجائحة قد أثرت في العالم كله وذكر هذه الأمثلة دليل على ما يحصل في بقية دول العالم وإن كانت الأرقام مختلفة وغير ثابتة.

٤. أذكر في كثير من الأحيان بعض الأرقام الدالة على الاختلالات الاقتصادية وآثارها، وهي أرقام حصلت في وقتها خاصة في الأشهر الأولى من الجائحة مع أنها تتغير كل يوم زيادة ونقصا.

٥. عند ذكر الآيات فإني أعزو اسم السورة ورقم الآية في متن البحث دون الإشارة إلى الحاشية مكتفياً بذلك، وعند ذكر الأحاديث النبوية فإني أخرجها في الحاشية مستعيناً بأمهات الكتب في الحديث ولا أذكر صحته إن كان الحديث في الصحيحين وإن كان في غيرها فإني أذكر صحته من ضعفه، ومن صححه من المحدثين مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

صعوبات البحث

توجد الكثير من الصعوبات منها قلة المراجع العلمية والدوريات المتخصصة في دور الاقتصاد الإسلامي ومنهجه في التخفيف من آثار الجائحة، خاصة والموضوع مستجد ومتعلق بالأزمة الاقتصادية بسبب جائحة كورونا، إلا أنه حسب الاطلاع لو وجدت بحثاً محكماً أو مقالة علمية أو مقالة صحفية فأعتمد عليها في نقل بعض المعلومات المهمة الخاصة بموضوع البحث، أو أنقل أرقاما توضح حجم الاختلالات الاقتصادية وآثارها الكبيرة.

وكان يتم الرجوع إلى بعض التقارير الاقتصادية التي تصدرها بعض وزارات المالية أو صندوق النقد الدولي أو صندوق النقد العربي، وأكثر الأبحاث والتقارير التي تناولت موضوع الأزمة الاقتصادية كان باللغة الإنجليزية ولم تتم ترجمته إلى العربية مما كان يسبب بعض الصعوبة عند الباحث.

الدراسات السابقة

أكثر الكتابات والأبحاث العلمية في هذا الموضوع هي كتابات وأبحاث اقتصادية باللغة الإنجليزية، وقد توسعت في الموضوع توسعا كبيراً وليس بحثي من هذا القبيل، وفي حد علم الباحث فإن هذا الموضوع من المستجدات لارتباطه بالأزمة الاقتصادية الراهنة التي سببها انتشار فيروس كورونا في أواخر ٢٠١٩م وعام ٢٠٢٠م، ولا يوجد من كتب في هذا الموضوع، أقصد منهجية الاقتصاد الإسلامي ودوره في التخفيف من الأزمة، وهناك بعض الأبحاث والمقالات العلمية والصحفية تكلمت عن التداعيات ولم تتطرق إلى المنهجية التي يراها الاقتصاد الإسلامي، والبعض منهم أشار إلى ذلك إشارة بسيطة وهي من وجهة نظري ليست كافية أبداً في الموضوع، ومن هذه الكتابات والدراسات:

١. دراسة الأثر الاقتصادي لوباء كورونا وانخفاض أسعار الفائدة، مؤسسة أثمان، عام ٢٠٢٠م، وفي هذه الدراسة تم ذكر بعض الآثار الاقتصادية للجائحة ودراستها، وتحدثت فيه عن أثر ذلك في انخفاض سعر الفائدة، ولم تتعرض الورقة نهائياً لوجهة نظر الاقتصاد الإسلامي، إلا أنها تتحدث عن الأزمة والأثر الاقتصادي وانخفاض سعر الفائدة، وقد استفاد منها الباحث عند دراسة الآثار الاقتصادية للأزمة.

٢. التداعيات الاقتصادية لفيروس كورونا المستجد على الدول العربية، تأليف د. الوليد أحمد طلحة، من إصدارات صندوق النقد العربي، ٢٠٢٠م، تحدث فيها في ثلاثة محاور، الأول عن التداعيات الاقتصادية على مستوى العالم، والثاني عن الأثر الاقتصادي لانتشار فيروس كورونا على مستوى الدول العربية، والثالث عن السياسات المتبناة على مستوى الدول العربية لتجاوز تداعيات فيروس كورونا المستجد، وذكر فيها بعض الحزم التحفيزية في الدول العربية وجهود البنوك المركزية ومؤسسات النقد العربي.

٣. التداعيات الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا المستجد (كوفيد – ١٩) وجهة نظر إسلامية، أ.د/ أحمد مهدي بلوافي، معهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، أبريل ٢٠٢٠م، وهو بحث متميز في بابه حيث ذكر الباحث فيه بعض التداعيات الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا وذكر في آخر بحثه وجهة نظر إسلامية كاجتهاد من الباحث، وذكرت أنا المنهجية العلمية والعملية للاقتصاد الإسلامي وهي تختلف تماما عما ذكره صاحب البحث، وقد استفدت من هذا البحث كثيرا.

٤. الأموال المجنبة في البنوك الإسلامية حقيقتها وأحكامها وسبل الاستفادة منها في مواجهة جائحة كورونا، عبد الله الرشيدي، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد ٥١، ذكر فيها المؤلف مصادر الأموال المجنبة في البنوك الإسلامية وهل يمكن الاستفادة منها وصرفها لتساهم في التخفيف من الأزمة وتوصل الباحث أنه لا يجوز للبنوك الإسلامية الاستفادة من الأموال المجنبة بالاستثمار بأي وجه من الوجوه، ويجوز صرفها في وجوه الخير المختلفة ومنها خزينة الدولة لسد العجز الناتج عن جائحة كورونا.

٥. ذكرت الكثير من المواقع الإلكترونية المتخصصة ما يتعلق بالتداعيات الاقتصادية والاختلالات الخاصة والآثار الواردة في ذلك ومن ضمن هذه المواقع ما يلي:

- موقع منظمة الصحة العالمية.
- موقع منظمة العمل الدولية.
- موقع صندوق النقد الدولي.
- موقع البنك المركزي السعودي.
- موقع صندوق النقد العربي.

٦. كثير من المقالات الاقتصادية الصحفية التي تتكلم عن التداعيات الاقتصادية بسبب انتشار الفيروس، والآثار المترتبة على ذلك واقتراح الكثير من الحلول، وبالمناسبة فإن من جاء بحلول للجائحة الاقتصادية فإنما هو للتخفيف منها ومن آثارها فقط.

وقد تحدث الباحث في هذه الدراسة عن الخطوات التي يمكن اتباعها والعمل بها للتخفيف من الاختلالات الاقتصادية وآثارها التي حصلت بسببها من منظور الاقتصاد الإسلامي، وهي مشاركة أحسبها جديدة في بابها حد علمي أسأل الله أن ينفع بها، والله أعلم.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وتفصيلها كالآتي:

المقدمة وتحتوي على كل من: أهمية الموضوع، أهداف الدراسة، مشكلة البحث، أسئلة البحث، فرضيات البحث، منهجية البحث، صعوبات البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث.

المبحث الأول: الاختلالات الاقتصادية العالمية بسبب جائحة كورونا.

المبحث الثاني: الآثار الاقتصادية التي سببتها الاختلالات الاقتصادية بسبب جائحة كورونا

المبحث الثالث: منهجية الاقتصاد الإسلامي في المساهمة في التخفيف من آثار جائحة كورونا الاقتصادية واختلالاتها.

الخاتمة وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الاختلالات الاقتصادية العالمية بسبب جائحة كورونا

تعريف الاختلالات لغة: الخلل في الشيء الضيق فيه[١]، وخل الرجل: افتقر وذهب ماله، واختل جسمه، أي هزل[٢]، والخلل: الوهن في الأمر[٣]، والخلل في النظام يعني فساده وحدوث الاضطراب فيه وفقد الاتزان.

الاختلالات الاقتصادية اصطلاحاً: (الاضطرابات التي تحصل في الاقتصاد، سواء في الاقتصاد الكلي أو الجزئي بسبب حادثة معينة طارئة، فتفقد توازنه واستقراره، فيؤدي إلى آثار كارثية تضر المجتمع بشكل عام، والأفراد والقطاعات الاقتصادية الأخرى بشكل خاص)[٤].

وغالبا كلما حصل الاضطراب والاختلال في الاقتصاد الكلي يتأثر مباشرة الاقتصاد الجزئي لارتباطه الكبير به، ومن الاختلالات الاقتصادية التي سببتها جائحة كورونا **(covid-19)** ما يلي:

أولاً: الركود الاقتصادي:

ومن أكثر الاختلالات التي حدثت في القطاعات الاقتصادية المختلفة الركود الاقتصادي والذي ينتج عنه الانكماش والكساد، ولا تجتمع في اقتصاد إلا لأن المسبب لها كان كبيراً، ويمكن الإشارة إلى التوقعات قبل الجائحة وبعدها فقد كانت تشير التوقعات بانخفاض النمو قبل الجائحة، فقبل ظهور الفيروس وما سببه من جائحة كبيرة وأزمة اقتصادية، شهد الاقتصاد العالمي تباطؤاً في حد ذاته، نتيجة التوترات السياسية والاقتصادية

(١) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، «جمهرة اللغة». (ط١، بيروت: دار العلم للملاين،١٩٨٧م)،٢: ١٠٠٥.

(٢) إسماعيل الجوهري، «الصحاح تاج اللغة». (ط٤٠، بيروت: دار العلم للملايين ١٤٠٧-١٩٨٧م)، ٤: ١٦٨٩.

(٣) علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، «المحكم والمحيط الأعظم». تحقيق عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م)، ٤: ٥١٤.

(٤) هذا التعريف من اختياري كباحث وهو من المصطلحات التي لا تستعمل كثيرا إلا في إطار ضيق ولمعان محددة مثل الاختلال في ميزان المدفوعات، فاجتهدت بالتعريف واختيار المصطلح بما يتناسب مع مفردات البحث ومع ما يتناوله من مباحث.

بين أمريكا والصين[١]، وقد خفضت المنظمات الدولية من توقعاتها بشأن النمو الاقتصادي العالمي قبل انتشار فيروس كورونا، حيث أشارت توقعات صندوق النقد الدولي إلى انخفاض النمو حتى قبل الجائحة، حيث توقع أن نمو الاقتصاد العالمي بنسبة ٣,٣٪ عام ٢٠٢٠م، و ٣,٤٪ عام ٢٠٢١م، مقارنة بنسبة ٢,٩٪ عام ٢٠١٩م[٢].

وكانت هذه التوقعات قبل انتشار فيروس كورونا، أما بعد انتشار الفيروس فقد قام الصندوق بتعديل هذه التوقعات أخذا في الاعتبار تأثيره السلبي على جانبي العرض والطلب العالميين، حيث أشار في هذا الصدد إلى دخول الاقتصاد العالمي في مرحلة ركود أعمق من تلك التي شهدها خلال فترة الكساد العالمي العظيم (١٩٢٩ . ١٩٣٩م) وخلال الأزمة العالمية في عام ٢٠٠٨م[٣].

فقد نشر صندوق النقد الدولي في تقريره توقعات بعد الجائحة متغيرة لتصبح أقل بكثير من التوقعات السابقة، حيث توقع انكماشاً للاقتصاد العالمي يصل إلى (- ٣٪) وهو أسوأ انكماش له منذ أزمة الكساد الكبير في الثلاثينات من القرن الماضي، ويُعد أسوأ من الذي حدث في ٢٠٠٨/٢٠٠٧م في الأزمة المالية العالمية، إلا أنه توقع أن الأزمة سرعان ما ستتلاشى وتنقلب إلى الأفضل في العام ٢٠٢١م بنمو قد يصل إلى ٥,٨٪ أي أن الركود سيأخذ شكل (V) وهو أخف أنواع الركود الاقتصادي[٤].

وهناك توقعات اقتصادية عالمية خلال الجائحة وانتشار الفيروس، حيث توقع تقرير البنك الدولي توقعاً بانكماش اقتصادي بنسبة ٥,٢٪ في الناتج المحلي الإجمالي العالمي في عام ٢٠٢٠م، باستخدام أوزان سعر الصرف في السوق، وهو الركود العالمي الأعمق منذ عقود، على الرغم من الجهود غير العادية التي تبذلها الحكومات لمواجهة الانكماش بدعم السياسات

(١) الوليد أحمد طلحة، «التداعيات الاقتصادية لفيروس كورونا المستجد على الدول العربية». (د.ت، الكويت: صندوق النقد العربي،٢٠٢٠م)، ٦.

(2) Georgieva، Kristalina. (2020a) «Potential Impact of the Coronavirus Epidemic: What We Know and What We Can Do». (March 10; 2020): https://blogs.imf.org/. (05/04/20).

(٣) طلحة، «التداعيات الاقتصادية»، ٦.

(4) Report, «Policy Steps to Address the Corona Crisis». (IMF. (2020b), Washington: (March 16، 2020): IX

المالية والنقدية[١].

ومن جهة أخرى يتوقع الصندوق أن يشهد حجم التجارة العالمية تباطؤًا أكثر، حيث من الممكن أن تنكمش المعاملات ويصل فيها بنسبة (- ١١ %) عام ٢٠٢٠م، لتعاود النمو في العام التالي بنسبة (٨،٤%)[٢].

إضافة إلى هذه التوقعات، فهناك توقعات أخرى بتعطل الإنتاج، وتدهور الأوضاع المالية، وهبوط اقتصادي أكثر حدة، مما يمهد الطريق لمزيد من الاضطرابات الاجتماعية، وتنامي حالة عدم اليقين، كما جاء في تقرير (آفاق الاقتصادي الإقليمي): أن زيادة جائحة (كوفيد ـ ١٩)، واستمرارها لفترة مطولة على مستوى المنطقة، أو لدى شركائها التجاريين الرئيسيين إلى تعطل الإنتاج لفترة ممتدة، واتساع دائرة تداعيات سلاسل الإمداد، وانهيار مستويات الثقة والطلب بدرجة أكبر، واستمرار تدهور الأوضاع المالي، وفي الوقت نفسه فإن البنوك والمؤسسات المالية غير المصرفية، لا سيما التي تمتلك مستوى جيدا من رأس المال، يمكن أن تتعرض لضغوط نتيجة القروض الممنوحة للقطاعات والأسر المتضررة، ويمكن لهذه العوامل مجتمعة أن تؤدي إلى هبوط اقتصادي أكثر حدة في عام ٢٠٢٠م، وتعافٍ أضعف في ٢٠٢١م، علاوة على ذلك، فإن عدم التعامل مع تفشي الفيروس بكفاءة قد يؤدي إلى تفاقم الشعور بعدم الثقة في الحكومات المحلية، مما يمهد الطريق لمزيد من الاضطرابات الاجتماعية وتنامي حالة عدم اليقين[٣].

وكل هذه التقارير توضح مقدار الخلل الاقتصادي العالمي الذي أدى إلى تلك الخسائر الكبيرة في اقتصاديات العالم، وإن كانت متفاوتة إلا أنها أجمعت على حصول الاختلال الاقتصادي والخسارة العظيمة.

وهذا يدل دلالة واضحة أن السيناريوهات الثلاثة فيها تدهور وانهيار للاقتصاد العالمي

---

(١) تقرير البنك الدولي، «التوقعات الاقتصادية العالمية خلال جائحة كورونا ».ترجمة وزارة الاقتصاد بدولة الإمارات العربية المتحدة. (د.ط، قطاع التجارة الخارجية، الإمارات، ادارة التحليل والمعلومات، 2020م)،٢.

(2) Report، « World Economic Outlook». (Washington: IMF. (2020c), (April 2020).

(٣) تقرير، «آفاق الاقتصاد الإقليمي- الشرق الأوسط وآسيا الوسطى». (الاصدار الحادي عشر، الكويت: صندوق النقد العربي، صندوق النقد الدولي، ابريل ٢٠٢٠م)، ١١.

وتشهد ركودا عظيما في اقتصاداتها كما وضحت بذلك التقارير المذكورة آنفا.

وكذلك فإن جائحة كورونا سببت اختلالاً كبيراً في الاقتصاد العالمي مما دفعته إلى الانكماش، ربما يكون أسوأ مما حصل في أزمة ٢٠٠٨/٢٠٠٧، وذلك عندما حصل الانكماش في عام ٢٠٠٩م بعد الأزمة العالمية، بل إنه سيكون أسوأ انكماش قد يشهده الاقتصاد العالمي منذ أزمة الكساد الكبير في ثلاثينيات القرن الماضي، وهذا هو ما صرحت به مديرة صندوق النقد الدولي كريستالينا جورجييفا يوم ٢٠٢٠/٣/٢٧م أن هذه الجائحة دفعت الاقتصاد العالمي إلى الانكماش الذي سيتطلب تمويلاً هائلاً لمساعدة الدول النامية، وأشارت بقولها: (من الواضح أننا دخلنا في انكماش سيكون أسوأ مما كان عليه الوضع في عام ٢٠٠٩ بعد الأزمة العالمية، بل إنه أسوأ انكماش شهده الاقتصاد العالمي منذ أزمة الكساد الكبير في ثلاثينيات القرن الماضي)[١].

والذي يجدر الإشارة إليه أن الخسائر الكبيرة التي يتعرض لها الاقتصاد العالمي منها ما هو مباشر وتسمى (الخسائر المباشرة)، ومنها ما هو غير مباشر وتسمى (الخسائر غير المباشرة)، وهذا ما أشار إليه صندوق النقد الدولي بناء على دراسات سابقة في مثل هذه الكوارث، أن حجم الخسائر غير المباشرة يمثل ضعف حجم الخسائر المباشرة، وتقول مديرة صندوق النقد الدولي في هذا: (إن حوالي ثلث الخسائر الاقتصادية الناجمة عن جائحة فيروس كورونا ستكون تكاليف مباشرة، خسائر في الأرواح وعمليات غلق لأماكن العمل، وإجراءات للحجر الصحي، أما الثلثان الباقيان فهما الآثار غير المباشرة الناجمة عن تراجع ثقة المستهلكين، والمسلك التقشفي لمؤسسات الأعمال، وضيق الأوضاع في الأسواق المالية، أي الصعوبة في الحصول على التمويل في هذه الأسواق، سواء تعلق الأمر بالشركات أو الحكومات نتيجة حالة عدم التأكد وانعدام الثقة)[٢].

وقد أشار تقرير البنك الدولي في التوقعات الاقتصادية العالمية خلال جائحة كورونا،

---

(١) IMF، 27 March، 2020، بواسطة: أحمد مهدي بلوافي «التداعيات الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا المستجد (كوفيد ـ ١٩) وجهة نظر إسلامية »،(د.ط. رياض: جامعة الملك سعود، قسم التمويل بمعهد الاقتصاد الإسلامي، ٢٠٢٠م)، ٤.

(٢) بلوافي، «التداعيات الاقتصادية والاجتماعية»،٤.

أن من المتوقع أن الركود العالمي على الاقتصادات ذات القطاعات غير الرسمية سيحدث خسائر إنسانية واقتصادية تشكل ما يقدر بثلث الناتج المحلي الإجمالي، وحوالي ٧٠٪ من إجمالي العمالة في الأسواق الناشئة والاقتصادات النامية(١).

وهذا ما يوجب على واضعي السياسات الاقتصادية النظر في تدابير مبكرة لتقديم دعم الدخل لهؤلاء العمال ودعم الائتمان لهذه الشركات.

ثانياً: تراجع مستوى الإنتاج في القطاعات الاقتصادية:

ومن الاختلالات الاقتصادية التي أصابت الاقتصاد العالمي بسبب جائحة كورونا، تراجع مستوى الإنتاج في القطاعات الاقتصادية، فهناك مخاطر كبيرة تواجه الاقتصاد العالمي في الأجل القصير بسبب الجائحة، وهناك عدد من المخاطر تؤثر على مسارات نمو الاقتصاد العالمي في الأجل المتوسط والطويل التي لا يجب تجاهلها، ومن أهم ذلك تراجع مستويات الإنتاج في كثير من القطاعات الاقتصادية، ولاسيما فيما يتعلق بإنتاجية عنصر العمل، وقد أشار تقرير آفاق الاقتصاد العربي إلى أن مستويات الإنتاج تعتبر على جانب كبير من الأهمية كونها تفسر نحو نصف الاختلافات في مستويات نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي ما بين دول العالم، كما أنها تعتبر محدداً رئيسياً لرفع مستوى المعيشة، وقد شهد العالم انخفاضاً ملموساً في معدلات الإنتاجية منذ حقبة السبعينات من القرن الماضي، لتصل مؤخرا إلى نحو ثلث مستوياتها المسجلة خلال المئة عام السابقة، وهذا التراجع يشمل العديد من الدول المتقدمة والنامية على حد سواء(٢).

وفي بيانات أصدرها صندوق النقد العربي، مستندا إلى إحصاءات منظمة الأمم المتحدة، ذكر فيها انخفاض متوسط النمو السنوي في إنتاجية العمل بشكل كبير من ٣,١٪ في السبعينات، إلى حوالي ٢,٠٪ في الثمانينات والتسعينات قبل أن ينخفض إلى ٠,٩٪ في العقد الماضي، ونتج عن تراجع إنتاجية العمالة، علاوة على ضعف التراكم الرأسمالي، وتباطؤ أنشطة الابتكار، انخفاض مستمر لمستويات الناتج الممكن الوصول إليه على مستوى العالم إلى نحو

(١) تقرير البنك الدولي، «التوقعات الاقتصادية»،١٩.

(٢) تقرير، «آفاق الاقتصاد العربي» (د.ط، الكويت: صندوق النقد العربي، ٢٠٢٠م)،١١.

٢,٠٧٪ خلال العقد الماضي، مقارنة بنحو ٣,٩٪ خلال عقد السبعينات من القرن الماضي[١].

ومن خلال ذلك، فإن هذا يزيد من حجم التحديات التي تواجه الاقتصادات على مستوى العالم، لرفع مستويات المعيشة، وتحقيق أهداف التنمية.

ومع تغير البيانات الطبية كل يوم، والحالات كانت في ازدياد، أشارت التقارير إلى أن الدول العشر الصناعية والمنتجة هي أكثر تضرراً، وذلك يعكس مدى الإنتاج، والتصنيع العالمي، وصادرات الصناعات العالمية، واعتباراً من (٥ مارس ٢٠٢٠م)كانت الدول العشرة الأكثر تضرراً بكورونا، تتطابق تقريباً مع قائمة أكبر عشرة اقتصادات في العالم، باستثناء إيران والهند والولايات المتحدة الأمريكية والصين واليابان وألمانيا وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا، كلها من بين العشرة الأوائل الأكثر تضرراً من المرض، وإذا أخذنا فقط الولايات المتحدة والصين واليابان وألمانيا وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا، فإنهم يمثلون ٦٠٪ من العرض والطلب العالميين (الناتج المحلي الإجمالي)، و ٦٥٪ من التصنيع العالمي، و ٤١٪ من الصادرات الصناعية العالمية[٢].

فهذه الاقتصاديات العملاقة إذا تأثر إنتاجها وتصنيعها وصادراتها فإن دول العالم تتأثر اقتصادياً جراء ذلك.

كما رجح ريتشارد وبياترس أن قطاع التصنيع سيلقى ضربة ثلاثية تتثمل في الآتي[٣].

١. تعطل الإمداد المباشر سيعيق الإنتاج، لأن المرض يركز عليه قلب التصنيع في العالم (شرق آسيا)، وينتشر بسرعة في الآخر عمالقة صناعية مثل الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا.
٢. ستؤدي العدوى في سلسلة التوريد إلى تضخيم صدمات التوريد المباشرة أثناء التصنيع، وفي الدول الأقل تأثراً تجد صعوبة في الحصول عليها المدخلات الصناعية المستوردة اللازمة من الدول المتضررة بشدة، وبالتالي من بعضها البعض.
٣. ستكون هناك اختلالات في الطلب بسبب:

أ. انخفاض الاقتصاد الكلي من ناحية الطلب (أي حالات ركود).

(١) استنادا إلى إحصاءات منظمة الأمم المتحدة :تقرير، «آفاق الاقتصاد العربي»،١١.

(٢) بالدوين، بياتريس، ماورو، «الاقتصاد في وقت (covid - 19)»،٢.

(٣) بالدوين، بياتريس، ماورو، «الاقتصاد في وقت (covid - 19)»،٢.

ب. تأخيرات شراء الانتظار والترقب من قبل المستهلكين والتأخير في الاستثمار من قبل الشركات.

وعلى العموم فإن السلع المصنعة قابلة للتأجيل، وبالتالي أكثر عرضة لصدمات الطلب، كما رأينا في انهيار التجارة في جميع البلدان المتضررة بشدة، مثل المطاعم ودور السينما، لكن ربما يكون التصنيع هو الذي يأخذ أكبر نجاح.

قال Zhehngsheng Zhong (٢٠٢٠م) كبير الاقتصاديين في مجموعة المركز الطبي المبني على البراهين CEBM: ضعف جانبي العرض والطلب، وأصبحت سلاسل التوريد أكثر، في حين أن القوى العاملة في الصين تعود تدريجياً إلى العمل، وأظهرت مؤشرات المديرين من مختلف أنحاء شرق آسيا انخفاضات حادة في الإنتاج، خاصة في كوريا الجنوبية واليابان وفيتنام وتايوان(١).

ثالثاً: زيادة مستوى المديونية لدى أكثر دول العالم:

ومن الاختلالات الاقتصادية زيادة مستوى المديونية عند الكثير من دول العالم، وفي مثل هذه الأزمة الاقتصادية العالمية، تلجأ الكثير من دول العالم إلى الاقتراض الداخلي، أو الخارجي، أو منهما معاً لسد عجز الميزانيات العامة للدولة، فيؤدي ذلك إلى الوقوع في أزمة أكبر، حيث تكثر ديون الدول ويلزمها السداد وذلك بدفع أقساط مزمنة مع الفوائد المترتبة عليها مما يثقل عليها، وخاصة الدول الفقيرة التي تتحمل هذا العبء عندما تدفع فوائد مرتفعة عند الاقتراض الخارجي.

مما يزيد الوضع شدة، هو أن وضعية غالب الدول لم تكن مريحة قبل حلول جائحة كورونا، حيث بلغ مؤشر نسبة الديون الحكومية إلى الناتج المحلي الإجمالي مستويات كبيرة في العديد من الدول، وخاصة أكبر ثمان اقتصاديات على المستوى العالمي، ففي الولايات المتحدة نجد أن وضعها عام ٢٠٠٧م كان أفضل بكثير مما هي عليه قبل انتشار فيروس كورونا المستجد، حيث كانت نسبة الديون الفيدرالية في ذلك الوقت تمثل ٣٥٪ من الناتج المحلي الإجمالي، مما يجعل النسبة الحالية تاريخية بكل المقاييس لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية(٢).

---

(١) بالدوين، بياتريس، ماورو، «الاقتصاد في وقت (covid - 19)»،٣.

(2) Sheiner and Wessel« ،The Global Macroeconomic Impacts of COVID-19: =

وقد كانت نسبة الديون الحكومية إلى الناتج المحلي الإجمالي في أكبر ثمان اقتصادات في العالم مرتفعة، ففي الصين ٥٠٪ تقريبا، وفي ألمانيا ٦١٪، وفي بريطانيا ٨٦٪، وفي أسبانيا ٩٧٪، وفي فرنسا ٩٨٪، وفي أمريكا ١٠٦٪، وفي إيطاليا ١٣٥٪، وفي اليابان ٢٣٧٪[١] وستزداد الأوضاع ترديا بسبب مضاعفات جائحة كورونا التي ألجأت الحكومة الاتحادية الأمريكية إلى اقتراض ٣ ترليون دولار في ثلاثة أشهر[٢].

وفي أحدث تقرير لمعهد التمويل الدولي (IIF)، أشار فيه إلى أن إجمالي الديون العالمية بلغت مستوى عاليا جداً نهاية ٢٠١٩م قدر ب ٢٥٥ ترليون دولار، وهو ما يزيد عن ثلاثة أضعاف (٣٢٢%) الناتج المحلي الإجمالي العالمي، وما قيمته ٢٠ ترليون دولار في شكل سندات وقروض سيكون حالاً نهاية ٢٠٢٠م[٣].

ولذلك فإن هذه الدول غارقة في الديون ويصعب عليها السداد في الفترة المحددة له، أضف إلى ذلك الزيادات التي تتكلفها البلدان المدينة بدفعه علاوة على الديون المعلومة وهي ما تسمى بالفائدة (الربا)، فإن على المؤسسات الدائنة (صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومنظمة التعاون والتنمية ونادي باريس) كما نادى رئيس معهد التمويل الدولي والمدير التنفيذي له تيموني آدمر، باتخاذ بعض التدابير منها إمهال المعسر من هذه البلدان، وإنظارها إلى الوقت الذي تتيسر فيه السداد وانفراج الأزمة[٤].

ومع ذلك فإن هذا غير كاف في معالجة هذا الاختلال ولابد من اتخاذ تدابير أخرى جوهرية للمعالجة، وذلك بالنظر في الأسباب الرئيسية المسببة لهذه الزيادات غير المسبوقة في الديون العامة والخاصة، ومعالجتها بكل موضوعية وحياد، وما كان ناجحا في أزمة ٢٠٠٨/٢٠٠٩ قد يكون فاشلا خلال هذه الأزمة.

=

Seven. McKibbin، Warwick and Fernando».(Roshen:2020a).

(1) Mckibbin and Eernan Do« ،WB،2020، 2020 .23p، CRS،2020 a : 1 ; OE CD،2020»;« IMF،2020:xi;statista، 2020،4:2020xv».

(2) Report« ، Policy Steps to Address the Corona Crisis». (IMF،March 16، 2020).

(3) Report«،The Institute of International Finance. Global Debt Monitor COVID-19 Lights a Fuse».(IIF، April 6، 2020):1، https://www.iif.com/. Accessed on: 19/04/20.

(4)Adams، Timothy، «letter to IMF، World Bank» .(Report IIF، OECD and Paris Club on Debt of LICs. April 9،2020): https://www.iif.com/. Accessed on: 19/04/20

رابعاً: عجز ميزانيات الدول:

ومن الاختلالات الاقتصادية التي حصلت بسبب جائحة كورونا، عجز ميزانية كثير من البلدان، والذي كان له الأثر السلبي على اقتصادياتها، فعلى سبيل المثال لا الحصر، حصل عجز كبير في الميزانية العامة للولايات المتحدة الأمريكية التي هي في المرتبة الأولى اقتصادياً في العالم، حيث بلغ العجز فيها عام ٢٠١٩م إلى ترليون دولار، وفي عام ٢٠٢٠م توقع مكتب الميزانية بالكونغرس في ١٩ مايو٢٠٢٠م، أن تصنيف الخطط التي أقرها الكونغرس لمواجهة تداعيات كورونا الاقتصادية ٢,١ ترليون دولار لعجز الميزانية للعام ٢٠٢٠م، وهذا يعادل ١١٪ من الناتج المحلي الإجمالي السنوي تقريباً، وأظهر التقرير الصادر عن الولايات المتحدة الأمريكية ارتفاع عجز الميزانية خلال ال ١٢ شهراً حتى ابريل ٢٠٢٠م، ١,٩ ترليون دولار(١).

كما حصل العجز في الميزانيات العالمية بشكل كبير، بسبب زيادة النفقات أثناء جائحة كورونا، وانخفاض الإيرادات، بسبب الانكماش، والكساد الذي تم ذكره سابقاً.

كما حصل العجز في ميزانيات الدول العربية، فعلى سبيل المثال أيضاً بلغ العجز في الميزانية العامة للمملكة العربية السعودية في الربع الأول من ٢٠٢٠ إلى ٣٤,١ مليار ريال كما أشار التقرير الربعي لأداء الميزانية الذي تصدره وزارة المالية السعودية(٢)، ويتوقع أن يتسع هذا العجز بصورة كبيرة خلال الأرباع الثلاثة القادمة، حيث تبلغ التقديرات لعجز الموازنة العامة ككل نحو ٤٢٢ مليار ريال (١٥,٧) من الناتج المحلي الإجمالي للعام ٢٠٢٠م(٣)، وبلغ العجز في الربع الثاني لميزانية المملكة إلى ١٠٩,٢٣٦ مليار ريال حيث كانت الإيرادات ١٣٣,٩٤٤ مليار ريال، ومصروفات بلغت ٢٤٣,١٨١ مليار ريال.

هذا وقد حصل العجز في ميزانيات الكثير من البلدان العربية والعالمية بسبب زيادة

(١) تقرير، «عجز الميزانية الفيدرالية الأمريكية يرتفع إلى أعلى مستوى قياسي». صحيفة الاندبندت الأمريكية (٢٢مايو ٢٠٢٠م) الرابط: www.independent arabia.com.

(٢) وزارة المالية السعودية، «التقرير الربعي الأول من السنة المالية ١٤٤١/١٤٤٢هـ (٢٠٢٠م)». (وزارة المالية السعودية، الرياض: ٢٠٢٠م).٧٠.

(٣) شركة جدوى للاستثمار، «بيان أداء الميزانية في الربع الأول من عام ٢٠٢٠- إبريل ٢٠٢٠م».

النفقات على بعض القطاعات إذ من أهمها القطاع الصحي الذي كلف الميزانيات الكثير، ومما يحتم على البلدان أخذ الكثير من الاحتياطات، والتدابير اللازمة من أجل البحث عن مصادر لتمويل الميزانيات، وتغطية العجز، قبل أن تزيد الفجوة في اقتصاداتها.

خامساً: الاختلال في ميزان المدفوعات لدى البلدان:

ومن الاختلالات الاقتصادية بسبب فيروس كورونا، الاختلال في ميزان المدفوعات في مختلف بلدان العالم المتأثرة بهذه الجائحة، والعجز في الميزانية العامة لأي دولة يؤدي إلى الاختلال في ميزان مدفوعاتها، فيصبح هناك عجز في صافي التعامل مع دول العالم، ويسبب العجز تزايد في حجم الدين العام، واحتمال الهبوط والانهيار في قيمة العملة، خاصة في الدول الفقيرة.

وميزان المدفوعات هو السجل الإحصائي بين جميع المعاملات الاقتصادية التي تحدث بين اقتصاد معين والعالم الخارجي خلال فترة زمنية معينة[١]، وقد أشار الدكتور السلطان في مقال على صحيفة جريدة العرب الاقتصادية الدولية في سياق كلامه عن الاختلال في ميزان مدفوعات الدول حيث قال: (تلجأ الدول إلى طلب مساعدة صندوق النقد الدولي عندما تواجه مشكلة في ميزان المدفوعات، وتكون هذه المساعدة في شكل قروض وتوصيات مالية ضمن برنامج تحدد فترته الزمنية ويطلق على ما يشتمل عليه البرنامج من سياسات مالية واقتصادية "برنامج التصحيح الاقتصادي")[٢].

الشاهد من كلامه أن الدول عندما يحصل العجز في ميزان مدفوعاتها، تلجأ إلى الاستدانة من المؤسسات المالية الدولية، مما يثقل على الدولة وتزيد من ديونها، وهذا ما حصل فعلاً فقد قدم صندوق النقد الدولي تمويلاً طارئا إلى خمسين من أصل ١٠٣ دولة طلبت المساعدة، ولاتزال الدول الفقيرة تواجه خطراً كبيراً في ظل انخفاض التحويلات بشكل

(١) طالب محمد عوض، «مدخل إلى الاقتصاد الكلي». (د.ط، عمان: معهد الدراسات الاقتصادية، ٢٠٠٤م)، ٢١٣، تقرير، «دليل ميزان المدفوعات». (ط٦، صندوق النقد الدولي، ٢٠٠٩م)، ٦؛ علي عبد الرضى حمودي العميد، «المداخل الحديثة في تصحيح اختلال ميزان المدفوعات». (البنك المركزي العراقي، بغداد: المديرية العامة للإحصاء والأبحاث، د.ت)، ٢.

(٢) محمد السلطان، «كيف سيسير الاقتصاد في زمن كورونا». جريدة الاقتصاد الإلكترونية، (السبت ٩ مايو ٢٠٢٠م) الرابط: https://www.aleqt.com/2020/05/11/article_1825426.html

حاد، وتهاوي أسعار السلع الأساسية، حتى مع انخفاض معدلات الوفيات جراء الفيروس، منها في بعض الدول الأكثر ثراءً[١].

كما حصل العجز في الحساب الجاري للصين، حيث سجلت خلال الربع الأول من هذا العام بسبب تصاعد الضغوط جراء تفشي فيروس كورونا، وأظهرت بيانات من مصلحة الدولة للنقد الأجنبي أوردتها وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، أن العجز في الحساب الجاري للعملات الآسيوية وصل إلى ٢٩,٧ مليار دولار خلال الأشهر الثلاثة الأولى من عام ٢٠٢٠م، كما أنه قد يحصل الاستقرار في ميزان المدفوعات وذلك مع عودة الأنشطة التجارية والإنتاجية إلى مسارها تدريجياً[٢].

وأما في الدول العربية فقد توقع صندوق النقد العربي أن ينخفض الفائض في الميزان التجاري إلى ١٧٤,٦ مليار دولار في ٢٠٢٠م مقابل نحو ٢١٤,٧ مليار دولار في ٢٠١٩م، وذلك بسبب جائحة كورونا[٣]، وفي تقدير CNN فقد وافق المجلس التنفيذي لصندوق النقد الدولي على طلب مصر الحصول على مساعدة مالية طارئة بقيمة ٢,٧٧٢ مليار دولار أمريكي لتلبية احتياجات ميزان المدفوعات العاجلة الناشئة عن تفشي فيروس كورونا[٤].

ولذلك فإنه بسبب جائحة كورونا، وما سببته من اختلالات اقتصادية عالمية، فإن كثيرا من دول العالم خاصة الفقيرة منها، سيحصل فيها العجز الكبير في ميزان مدفوعاتها، مما يضطرها للاقتراض من المؤسسات الدولية المالية، وما ذكرته هنا من عجز في بعض البلدان مثل مصر والصين إنما هو مثال فقط لكثير من دول العالم، إلا أن البلدان التي لديها احتياطيات كبيرة من النقد الأجنبي، ستحافظ على وضعها المالي لفترة معينة.

---

(١) صبري ناجح، «مخاطر الاقتصاد العالمي تحلق في ظل كورونا». جريدة الشرق الأوسط، ع١٥١٣٩، (الأحد ١٧ رمضان ١٤٤١هـ، ١٠ مايو ٢٠٢٠م)، الرابط: www.aawsat.com

(٢) ناجح، «مخاطر الاقتصاد العالمي». جريدة الشرق الأوسط، ع١٥١٣٩.

(٣) مقال، «كورونا يحول توقعات ميزان المدفوعات الدول العربية الى العجز خلال ٢٠٢٠م». جريدة المال الاقتصادية اليومية، (١٣ ابريل ٢٠٢٠م). الرابط: www.almala news.com

(٤) تقرير، «النقد الدولي يوافق على طلب مصر مساعدة عاجلة ٢,٧ مليار دولار لمواجهة تداعيات كورونا». (قناة CNN بالعربية، دبي: الإمارات العربية المتحدة، ١١مايو ٢٠٢٠م).

المبحث الثاني: آثار الاختلالات الاقتصادية بسبب جائحة كورونا

وبسبب التباعد الاجتماعي الذي أوجدته جائحة كورونا، وبسبب الاختلالات الاقتصادية الكبيرة التي حصلت في مفاصل الاقتصاد، كما ورد ذكرها في المبحث الأول، حدثت آثار اقتصادية كبيرة أثرت في اقتصاديات دول العالم وتضرر منها كثير من الخلق، ومن ذلك ما يلي:

١. زيادة الفقر والبطالة:

فقد زادت نسبة الفقر وعدد الفقراء في العالم، وزاد عدد العاطلين عن العمل، بسبب فقد أعمالهم نتيجة تعطل الكثير من القطاعات الاقتصادية، سواء في الطيران، أو في السفر والسياحة، أو في الفندقة والضيافة، أو في المؤتمرات والمعارض والمهرجانات، أو في قطاع التصدير أو الخدمات اللوجستية، وقطاع التجارة والخدمات، فتضرر هذه القطاعات أدى إلى فقدان الكثير من البشر أعمالهم، فعلى سبيل المثال لا الحصر، (مرت التجارة العالمية بمرحلة ضعف منذ انتشار فيروس كورونا، أي مع بدء العام الجاري ٢٠٢٠م لاسيما قطاع الطيران، وشحن الحاويات، وصرحت منظمة التجارة العالمية من مقرها بجنيف، أن مؤشر الخدمات قد انخفض إلى ٩٦,٨ مقارنة ب ٩٨,٤ في سبتمبر ٢٠١٩م الماضي، ومن المتوقع أن ينخفض بشكل أكبر في الأشهر القادمة، ومن اللافت أن أكبر الانخفاضات وجدت في قطاع نقل الركاب والشحن، بالإضافة إلى قطاعي الخدمات المالية وتكنولوجيا المعلومات، ومن يعتبر قطاع السيارات من أبرز القطاعات المتضررة على مستوى العالم بسبب استمرار انتشار فيروس كورونا، حيث توقع مسح حديث أعدته مؤسسة "ماركت" للأبحاث تراجع مبيعات السيارات في العالم بنحو ١٢٪ خلال العام الجاري، وكشف المسح كذلك أن مبيعات السيارات حول العالم قد تسجل نحو ٧٨,٨ مليون وحدة خلال العام الحالي، بانخفاض نسبته ١٢٪ على أساس سنوي، مقارنة مع هبوط بنسبة ٨٪ خلال الأزمة العالمية في عام ٢٠٠٨م) [(١)].

فهذا مثال واحد على تضرر هذا القطاع التجاري ويُقاس عليه بقية القطاعات التي

(١) تقرير، «الآثار الاقتصادية لفايروس كورونا». (تقرير غرفة تجارة وصناعة البحرين، نقلا عن منظمة التجارة العالمية والعربية، نقلا عن مؤسسة ماركت للأبحاث، مارس ٢٠٢٠م)،٨.

تأثرت تأثراً كبيراً بسبب التباعد الذي أحدثه فيروس كورونا.

ولهذا أثر كبير أيضاً، حيث زاد عدد الفقراء في العالم، وربما يزيد العدد مع الأيام والأشهر القادمة إذا استمر التباعد، أو حدثت موجات أخرى من انتشار الفيروس كما هو متوقع، ويجب على واضعي السياسات النظر في تدابير مبتكرة لتقديم دعم لشريحة العمال والفقراء وهذا ما يجب ذكره في تقديم الاقتصاد الإسلامي الحلول الكبيرة لهذه الشرائح من المجتمع.

٢. الإفلاس والتعثر عن السداد:

إضافة إلى الفقر والبطالة الحاصلة بسبب انتشار الفيروس، والتباعد الاجتماعي، فإن هناك آثار أخرى، كزيادة حالات الإفلاس والتعثر عن السداد على مستوى الأفراد والشركات، وربما بعض الحكومات التي دخلت في مفاوضات مع المؤسسات المالية الاقتصادية الدولية، مما سيزيد الوضع تأزما على النواحي الاجتماعية أكثر مما قد يبدو المشهد الآن، حيث تشير بعض التقديرات التي ذكرتها مؤسسة أوكسفام الخيرية على سبيل المثال، أن العمال على المستوى العالمي قد يخسرون حوالي ٣,٧ ترليون دولاراً، بسبب فقدهم الوظائف، أو بسبب انخفاض مستويات الأجور والرواتب، وهذا ما سيفاقم من ظاهرة عدم المساواة في توزيع الدخول والثروات بين الأغنياء والفقراء التي عانى منها العالم[١].

وفي التوقعات الاقتصادية العالمية خلال جائحة كورونا والتي ذكرها تقرير البنك الدولي[٢]: (ومن الجوانب التي تثير القلق بشكل خاص في التوقعات، هو الخسائر الإنسانية والاقتصادية التي سيحدثها الركود العالمي على الاقتصادات ذات القطاعات غير الرسمية الواسعة التي تشكل ما يقدر بثلث الناتج المحلي الإجمالي، وحوالي ٧٠٪ من إجمالي العمالة في الأسواق الناشئة والاقتصادات النامية).

وفي مقال في جريدة العرب الاقتصادية الدولية[٣]: سيؤدي الانكماش الشديد في

(١) بلوافي، «التداعيات الاقتصادية»،٩.

(٢) تقرير، «التوقعات الاقتصادية العالمية خلال جائحة كورونا من خلال تقرير البنك الدولي». (تلخيص وزارة الاقتصاد، الإمارات العربية المتحدة: ٢٠٢٠م)، ٦.

(٣) عبد الحميد العمري، «الأزمة الاقتصادية العالمية ٢٠٢٠». جريدة العرب الاقتصادية الدولية، (الاثنين ١٦ مارس ٢٠٢٠)، الرابط: www.aleqt.com

مستويات الإنتاج والتوريد والتبادلات التجارية، وتوقف كثير من القطاعات الصناعية والخدمية والتجارية، وما يقابله من انكماش مماثل للطلب الاستهلاكي، إلى كثير من الآثار السلبية في الاقتصادات والأسواق حول العالم، وترتفع معه بدرجة عالية المخاطر على الأطراف كافة، من أهمها تعرض القطاعات التمويلية لمخاطر تعثر المدينين لها عن سداد المستحقات عليهم، وانكشافها على حالات تعثر غير مسبوقة تاريخيا، ويزداد خطر هذا الجانب في الوقت الذي تقترب ديون العالم اليوم من سقف ٢٦٠ تريليون دولار، وأمام ما ذكر أعلاه لم يعد في قدرة السياسات المالية والنقدية ما يمكن أن تنجح في القيام به، كما حدث معها خلال الأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨، ويبقى السؤال القائم خلال المرحلة الراهنة، التي تترقب بكثير من القلق العالمي كل تلك التحولات العكسية: هل بالإمكان فعل شيء لوقف انتشار فيروس كورونا "كوفيد-١٩"؛ كونه الشرارة الأولى التي أشعلت مخاطر نقاط الضعف الكامنة في جسد الاقتصاد العالمي، وانتقلت تلتهم كل ما يقف في طريقها من أسواق واقتصادات ومجتمعات؟!

٣. تضرر أسواق المال العالمية:

أضف إلى ذلك فإن الأسواق المالية العالمية قد تضررت تضرراً بالغاً، حيث إن بقاء الأسهم العالمية في وضع مستقر يعني ذلك استقرار الاقتصاد العالمي، وعدم الاستقرار فيه يعني تضرر الاقتصاد، ويؤثر ذلك على العديد من الاستثمارات، وقد جاء في دليل تداعيات الوباء على الاقتصاد العالمي[١] أن مؤشرات FTSE، "داو جونز الصناعي" (Dow Jones Industrial Average)، ونيكي، قد شهدت انخفاضات هائلة منذ بداية تفشي وباء كورونا في ٣١/ديسمبر (كانون الأول) ٢٠١٩م، بل وحقق مؤشر "داو جونز الصناعي" (Dow Jones Industrial Average)، وFISE مؤخراً أكبر انخفاض لها في يوم واحد منذ عام ١٩٨٧م، وهذا الانخفاض أدى إلى تطورات البيئة الاقتصادية العالمية، وتأثرت تأثراً كبيراً، وهذا الانخفاض ليس الوحيد عالمياً، بل أدى إلى انخفاض الأسهم في كثير من بلدان العالم وذلك بسبب التطورات الكبيرة في البيئة الاقتصادية بسبب تفشي فيروس كورونا الذي وصل انتشاره إلى أكثر من عشرة ملايين شخص في العالم والعدد قابل للزيادة، والذي أدى إلى

(١) تقرير، «دليل تداعيات الوباء على الاقتصاد العالمي». (تقرير منشور في موقع بي بي سي نيوز بالعربية، (١١ابريل ٢٠٢٠)، الرابط: www.bbc.cim.

التباعد الاجتماعي في العالم كله، وكذلك بسبب تشابك الأسواق المالية العالمية وارتباطها ببعضها، كما خسر مؤشر ستاندرد وآنديوزر نسبة ٢٠٪ خلال الربع الأول، وهو الأسوأ به منذ ٢٠٠٨م.

وفي مقال لإنجيلا ويلس نشره موقع البي بي سي يقول: وحذر خبراء بمجال الاقتصاد من أن الضربة التي يتعرض لها الاقتصاد العالمي ستكون على الأرجح أسوء من الأزمة المالية العالمية، وعلى سبيل المثال توقع خبراء مؤسسة أي إتش إس ماركيت أن ينكمش النمو بنسبة ٢,٨٪ هذا العام، مقارنة بانخفاض بلغ ١,٧٪ في عام ٢٠٠٩م.

ثم قال: وطالت الأزمة الحالية جميع دول العالم، وتتوقع مؤسسة أي إتش إس ماركيت تراجع النمو في الصين إلى ٢٪ في حين تشهد بريطانيا انخفاضا في النمو بنسبة ٤,٥٪، والتوقعات أسوأ لبلدان مثل إيطاليا وغيرها من الدول ذات الاقتصاد الأقل تطوراً[(١)].

فهذا الانخفاض الحاصل في الوضع الاقتصادي في الدول الاقتصادية الكبرى أدى إلى تضرر الأسهم والسندات في الأسواق المالية العالمية، وبدوره يؤدي إلى تضرر البنوك والمصارف العالمية بذلك، مما سيؤدي إلى كوارث اقتصادية أخرى مثل العطالة والفقر وغيرها.

وإذا طالت هذه الجائحة أو أتت موجة أخرى ولم يجدوا لها علاجاً، أو مصلاً خاصاً ونافعاً، فإن الوضع الاقتصادي سيزداد سوءاً، وعدد الفقراء والعاطلين عن العمل يزيد أكثر وأكثر، ولهذا يلزم الحكومات أن تتخذ الإجراءات المناسبة، كالسياسات النقدية والسياسات الاقتصادية اللازمة لمكافحة هذه الأزمة، ودعم المصارف والمؤسسات الاقتصادية بأنواعها المختلفة (صغيرة أو ومتوسطة أو كبيرة) ومنحها الائتمان اللازم للقيام والنهوض، حيث تعتبر عصب الاقتصاد في أي بلد، وكذلك التخفيف من الضرائب على الناس البسطاء وذوي الدخل المحدود، وغيرها من الإجراءات التي يجب على الدولة اتباعها في هذا الجانب، وللاقتصاد الإسلامي مشاركة في إيجاد بعض الحلول لمثل هذه الأزمات ومعالجة مثل هذه المعضلات وهو ما سيتحدث عنه الباحث في السطور القادمة.

(١) تقرير، «دليل تداعيات الوباء على الاقتصاد العالمي». (تقرير منشور في موقع بي بي سي نيوز بالعربية، (١١ابريل ٢٠٢٠)، الرابط: www.bbc.com

المبحث الثالث: منهج الاقتصاد الإسلامي في مواجهة الأزمة الاقتصادية

الاقتصاد الإسلامي يحتوي على قواعد وأنظمة ومبادئ تتناسب مع كل زمان ومكان، وقد تساهم في الحل للكثير من الأزمات الاقتصادية إذا تم توجيهها التوجيه الصحيح، وذلك لأن قواعده، وأحكامه، وأنظمته، ثابته ومنزلة من حكيم حميد، وهو في نفس الوقت قابل للمرونة والاجتهاد في كثير من قضاياه، بما يتناسب مع البيئة التي يتم تطبيقه فيها، ومع الوقت المناسب له، وبما لا يخالف ثوابت الشريعة الإسلامية.

والكتابة في الاقتصاد الإسلامي ودوره في حل المشكلات الاقتصادية، والخروج من أزماته، يجب أن يكون بميزان حساس ودقيق حتى لا يأت أحد سواء متخصص أو غيره بتحميل الإسلام والاقتصاد الإسلامي ما ليس منه، أو نحمله نتائج أفكارنا وتصوراتنا الشخصية، والإسلام أعظم شأناً وأجل مكانة من أن يأت أحد ويقيم ويحكم عليه تصورات المنتسبين إليه مهما علا شأنهم، وفي ظل الأزمة الاقتصادية الكبيرة بسبب جائحة كورونا، وبسبب التباعد الاجتماعي الذي فرضته البلدان، تعطلت كثير من وسائل الإنتاج، وضعفت كثير من القطاعات الاقتصادية، مما أدى إلى حدوث كثير من الاختلالات الاقتصادية، والآثار الخطيرة التي سببت في الضعف الاقتصادي لدى كثير من البشر، وكان أهمها الفقر والبطالة الذي كاد يفتك بكثير من الناس في ظل هذه الأزمة.

وللاقتصاد الإسلامي دور في معالجة تلك الأزمات، ونظرة ثاقبة فيها، لو أخذ بها العالم بهذه النظرة فإنها ستكون مساعدة له في التخفيف من أزماته مهما حصلت، وقد كان له مساهمات كبيرة في كل أزمة اقتصادية تحصل في هذا العالم مع العلم أنه قد حصلت في القرن العشرين، وبداية القرن الواحد والعشرين الكثير من الأزمات، ومن الملاحظ أن الأزمات المالية تتشابه أسبابها والمدة الزمنية بينها، حيث إن المدة الزمنية بين الأزمات المالية السابقة خلال القرن الأخير كانت تقريبا عشر سنوات في معظم الأحيان، فأزمة الكساد العظيم حدثت في سنة ١٩٢٩م عندما انهارت أسعار الأسهم والسندات في بورصة وول استريت بسبب انخفاض أرباح الشركات، ثم أزمة التضخم بعد الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥م، فأزمة البورصة الأمريكية سنة ١٩٦٣م، وأزمة أسعار البترول ١٩٧٣م، فأزمة الإثنين الأسود عام ١٩٧٨م، وأزمة نمور آسيا (دول جنوب شرق آسيا) ١٩٩٧م وأزمة البورصات الخليجية

سنة ٢٠٠٦م، ثم أخيراً الأزمة العالمية ٢٠٠٨م)[١]، وختاماً بهذه الأزمة بسبب التباعد الاجتماعي الذي أحدثه فيروس كورونا (covid-19).

وسأحاول أن آتي ببعض الحلول التي تساهم في التخفيف من هذه الأزمة، ولم أكن مدعياً إطلاقا أنها تعالج الأزمة برمتها، فلها أسباب أخرى، وتحتاج إلى معالجات أخرى، قد عجز العالم عن إيجاد حل لها، كالحصول على دواء أو مصل يكافح الفيروس، لأن الأزمة الاقتصادية كانت نتيجة للأزمة الصحية التي اجتاحت العالم، ولذلك فإن ما يمكن أن يقدمه الاقتصاد الإسلامي (من وجهة نظر الباحث) يمكن ذكره في السطور القادمة مستعينا بالله تعالى على ذلك وهي مجموعة من السياسات الاقتصادية التي يمكن للدولة أن تقوم بها في هذا الأمر، والسياسات الاقتصادية أقصد بها الإجراءات العملية التي تتخذها الدولة بقصد التأثير في الأنشطة الاقتصادية للمجتمع[٢]. ومن هذا السياسات ما يلي:

١– توجيه الإنتاج نحو الاقتصاد الحقيقي: وقد ذكرت من الاختلالات الاقتصادية بسبب جائحة كورونا تراجع مستوى الإنتاج في القطاعات الاقتصادية، فهذا الخلل الاقتصادي يمكن المساهمة في معالجته بتوجيه الإنتاج نحو الاقتصاد الحقيقي والاهتمام بالأولويات في الإنتاج وترك الاستثمار في المشتقات المالية[٣] التي لا تضيف إلى الناتج المحلي الإجمالي شيئاً، فهي انتقال للثروة المالية من أشخاص إلى آخرين دون أن تحدث إنتاجاً أو تغييراً في الاقتصاد، ولا

(١) حسين محمد سمحان، «الأحكام الشرعية لاستشراف الأزمات المالية». (المؤتمر السادس للمال الإسلامي، بيت المشورة للاستشارات المالية، ٢٠٢٠/٢/٢٥م)، ١٧.

(٢) أنور عبد الكريم، «الاقتصاد الإسلامي: مصطلحات ومفاهيم، ضمن كتاب السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي». تحرير: منذر قحف. (ندوة السياسة الاقتصادية في الإسلام، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، (١٤١١ – ١٩٩١م)، ٣١.

(٣) المشتقات المالية هي عقود مالية ترتبط قيمتها بقيمة الأصل الأساسي. إنها أدوات مالية معقدة تستخدم لأغراض مختلفة على نطاق واسع للمضاربة وتحقيق عوائد محتملة جيدة، بما في ذلك التحوط والوصول إلى أصول أو أسواق إضافية، وسميت بهذا الاسم لأنها تشتق من قيمة الأصول التي تكون موضوع العقد تتنوع ما بين الأسهم والسندات والسلع والعملات الأجنبية. طارق حماد، «المشتقات المالية». (د.ط، سلسلة البنوك التجارية قضايا معاصرة (٥)، مصر: الدار الجامعية، ٢٠٠١م)،٥.

تساعد إطلاقاً على الانتعاش أو دفع عجلة الاقتصاد، وعلى الدولة أن تقوم بتوجيه الموارد البشرية والطبيعية والأموال نحو إنتاج الطيبات.

(ويجب التقيد في الإنتاج بوجوب انحصاره في دائرة الحلال والنأي به عن دائرة الحرام من حيث الهدف والمضمون والوسائل أيضاً، وفي ذلك تطبيق للقيم الاقتصادية في المنهج الإسلامي حيث يحرم كل نشاط اقتصادي ضار لعقيدة المسلم أو أخلاقه أو مقوماته)[1].

ويجب أن يكون هذا الإنتاج وفق ضوابط ومبادئ الاقتصاد الإسلامي، والذي منها حرمة الكسب الربوي وأكل أموال الناس بالباطل وكل ما يؤدي إليه، قال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ البقرة٢٧٥، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ النساء٢٩، وحرمة الاحتكار والغش كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(من غشنا فليس منا)** [2]، وتحريم الاتجار في المال والنقود فالقروض هي إحدى صور المال، فلا يجوز الاتجار بها؛ إذ إن المال لا يباع ولا يشترى، وتحريم الاتجار في المحرمات، وغيرها الكثير والنصوص الشرعية التي تنظم الإنتاج الحلال وتمنع الحرام في القرآن والسنة كثيرة جدا لا مجال لذكرها هنا.

والإنتاج الذي تنشده الدولة الإسلامية، هو الذي يعمل على إنشاء مشروعات اقتصادية لإنتاج الطيبات التي يحتاجها المجتمع، ولا تتأثر كثيراً بوجود الأزمات الاقتصادية، بخلاف المشتقات المالية القائمة على الربا والغرر وبيع الديون، فما تأتي أزمة من الأزمات الاقتصادية إلا وأطاحت بالاقتصاد بسبب ركونه على قاعدة هشة قائمة على الربا الذي يعتبر أساس الأزمات الاقتصادية التي مرت، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ البقرة:٢٧٨. ٢٧٩، والنقود لا تلد نقودا في حد ذاتها وإنما تنمو بالاشتراك الفعلي في النشاط الاقتصادي.

---

(١) عبد الحميد البعلي، «أصول الاقتصاد الإسلامي». (ط١، السعودية: دار الراوي، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م)، ١٠٦.

(٢) أخرجه: مسلم بن الحجاج القشيري «صحيح مسلم». (د.ط، بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت) ١:٩٩، رقم ١٠١؛ ابن ماجة، «سنن ابن ماجة»،٢: ٧٤٩، رقم ٢٢٢٥ وغيرهم.

والمصارف التي تلتزم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية لا تقوم بهذا النشاط إطلاقاً، فلا تتاجر في النقود، ولا تقوم بالوساطة المالية على أساس القرض، أو الدين، أو الائتمان بين المودعين والمقترضين، وإنما يقوم بتمويل المشروعات الاقتصادية والاستثمارية بأساليب تمويل شرعية تشارك في العملية الإنتاجية، وذلك مثل المضاربة الشرعية، أو المرابحة، أو المشاركة، أو الاستصناع، أو السلم، وغيرها من العقود الشرعية المسماة وغير المسماة، ما دام أنها تخضع لضوابط الشريعة الإسلامية.

وللدولة دور رئيسي في توجيه الأنشطة الاقتصادية نحو الإنتاج النافع وفقاً للأولوية (الضروريات ـ الحاجيات ـ التحسينات) يجب عليها أن تقوم به، وبما يراعي مصلحة المجتمع.

وهذا يُفضل أن يكون على المدى البعيد تفادياً للصدمات التي تعصف باقتصاديات البلدان وقت الأزمات الاقتصادية.

أما في وقت الأزمة فإنه يجب على الدولة أن تقوم بالدعم السخي للقطاعات الإنتاجية التي تقوم بإنتاج الضروريات والحاجيات التي لا غنى لجميع أفراد المجتمع عنها، ويجب أن يكون هذا الدعم خالياً من المخالفات الشرعية، كأن يكون الدعم إما بأساليب التوظيف الشرعي، أو بالقرض الحسن الذي لا يخضع لنظام الفائدة (الربا)، حتى تسهل لهذه المشروعات النهوض والقيام بواجبها الاقتصادي وقت الأزمة.

وعلى الدولة أن توقف الإنفاق العام أو تخفف منه بقدر المستطاع للقطاعات الإنتاجية التي لا تلتزم بالأولوية في الإنتاج، على الأقل في وقت الأزمة الاقتصادية، وأيضاً حتى يتم تدعيم جانب الميزانية العامة للدولة التي حصل لها الاختلال الكبير، والإنفاق أيضاً على القطاعات المهمة في هذه الأزمة مثل القطاع الصحي.

وعلى سبيل المثال من أهم القطاعات التي يتجه نحوها الإنتاج هو القطاع الزراعي، وهذه الجائحة التي ضربت العالم، وألحقت به خسائر فادحة باقتصاداتها، قد أظهرت لنا ضرورة الاهتمام بقطاع الزراعة، وذلك لتوفير الغذاء للشعوب، والاهتمام بالإنتاج الزراعي يعالج انقطاع سلاسل الإمداد التي عانت منها الدول التي تعتمد على استيراد احتياجاتها الاقتصادية، ويشير الدكتور نادر نور الدين أستاذ الاقتصاد بجامعة القاهرة، أن بعض الدول العربية التي تعتمد على الاستيراد في تغطية متطلبات شعوبها، حيث اضطرت إلى إرسال طائراتها إلى عدد من الدول الشهيرة بإنتاج الخضروات والفواكه والمحاصيل الزراعية لتلبية

احتياجات مواطنيها[1] ، فعلى الدولة أن توجه الاستثمار بأدواتها الخاصة نحو الإنتاج الزراعي، وذلك بتقديم كافة التسهيلات والدعم للمزارعين، والزراعة، وإنتاج الغذاء، وهو من أولى الأولويات في الأوضاع العادية، وهو في الأزمات الاقتصادية أولى وأهم.

ولا أغفل بقية القطاعات الإنتاجية سواء صناعية أو تجارية أو زراعية، فكل دولة حسب احتياجها وحسب النقص الذي فيها، فالتوجه إلى هذه القطاعات بشكل عام أو حسب الاحتياج للقطاع نفسه مما يخفف من تبعات آثار الجائحة الاقتصادية.

وعندما نتكلم عن دور الدولة في هذا المقام، فإن الشريعة الإسلامية قد أتاحت لولي الأمر التدخل في النشاط الاقتصادي بما يحقق المصلحة العامة للأمة، وتجب طاعته والامتثال لأمره لما في ذلك من تحقيق المصالح العامة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء: ٥٩، وحيث أنه لا يوجد خلاف بين فقهاء الإسلام عامة والباحثين في الاقتصاد الإسلامي خاصة، حول مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، سواء كان مراقبة أو مباشرة لذلك النظام، ولا خلاف أيضا بين المسلمين أن أولي الأمر هم أصحاب السلطة التشريعية في المجتمع الإسلامي، ولهم الحق في التدخل في النشاط الاقتصادي، وتحقيق التوازن في ذلك بما يحقق المصلحة العامة للمجتمع، وانطلاقا أيضاً من مبدأ السياسة الشرعية التي هي تدخل ولي الأمر فيما ليس فيه نص شرعي لتحقيق مصلحة للناس، وفي وقت الجوائح والأزمات يتطلب تدخل الدولة أكثر من الأوقات العادية التي لا يطرأ على النشاط الاقتصادي شيء يؤدي إلى الخلل فيه.

ويبقى التدخل الذي تكلمنا عنه مضبوطاً بضوابط الشريعة الإسلامية، حيث لا يجوز لولي الأمر أن يتدخل في النشاط الاقتصادي لتوجيه الاقتصاد نحو شيء من المحرمات، وأما بالنسبة للتصرفات والأعمال المباحة في الشريعة، كإحياء الأرض، واستخراج المعادن، والتجارة، وغيرها من ألوان النشاط الاقتصادي، فلولي الأمر أن يتدخل فيمنع القيام من تلك

(١) استطلاع، «كيف تتعافى الدول العربية من الآثار الاقتصادية». مجلة الاقتصاد الإسلامي، ع٤٧٨، (محرم ١٤٤٢ – سبتمبر ٢٠٢٠م): ٥٣.

التصرفات أو يأمر بالقيام بها[١].

٢– تشجيع ودعم الإنفاق الاستهلاكي للفئات ذات الميل الحدي العالي للاستهلاك:

ذكرت سابقاً أن الأزمة الاقتصادية بسبب جائحة كورونا قد خلفت الكثير من الفقراء والعاطلين عن العمل في العالم بسبب تعطل أعمالهم وأنشطتهم الاقتصادية، وهذه الفئات ذات ميل حدي عالي للاستهلاك، وبعدم إنفاقهم على أنفسهم وعائلاتهم، يضعف الطلب على السلع، مما يؤدي إلى المساهمة في كساد السلع في الأسواق، والذي بدوره يضعف الإنتاج، ويسبب في هبوط الناتج المحلي الإجمالي، فيؤدي إلى اختلال اقتصادي كبير، فعلى الدولة أن تشجع على دعم هذه الفئات، بل تقوم بواجبها نحوهم، من توفير العمل للعاطلين بقدر المستطاع أو التشجيع عليه، أو المساهمة في توفير البيئة المناسبة لذلك، والإنفاق على الفقراء من أموال الزكاة والمعونات التي تشرف على صرفها الدولة.

والنظام الاقتصادي الإسلامي قدم نظاماً متكاملاً للتكافل الاجتماعي، وتخفيف المعاناة عن المتضررين من الجوائح والأزمات، يقول الدكتور نصر فريد واصل عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف: (من عظمة الإسلام في رعاية وكفالة الفقراء، أنه لا يتركهم يواجهون متاعب الحياة لوحدهم، بل يوفر الموارد اللازمة ليعيشوا حياة كريمة، ولذلك يتعدد ويتنوع العطاء الإسلامي للفقير أو العاطل عن العمل، من زكوات متنوعة تكفي لسد حاجة فقراء كل مجتمع ويفيض منها، ووقف خيري لصالح الفقراء، والمرضى، وطلاب العلم، وإقامة المنافع الخدمية كالمستشفيات وغيرها، وصدقات تطوعية، ورعاية بيت مال المسلمين ممثلاً الآن فيما هو واجب على الحكومات تجاه أصحاب الحاجات فيها)[٢].

فذلك العطاء يؤكد لنا عظمة الشريعة الإسلامية، وعظمة الاقتصاد الإسلامي، الذي يساهم في إيجاد حلول اقتصادية ناجعة وخاصة وقت الأزمات، ولذلك لم يربط الإسلام العطاء والإنفاق بوقت محدد، أو مناسبة معينة، أو ظرف خاص، بل جعلها مستمرة، فالزكاة طوال العام، ووقتها يختلف من شخص إلى آخر، والصدقات التطوعية ليس لها وقت محدد،

(١) محمد باقر الصدر، «اقتصادنا». (د.ط، بيروت: دار الفكر للنشر،١٩٦٨م)، ٢٦٣.

(٢) بسيوني الحلواني، «ماذا قدم الإسلام لكفالة الفقراء ودفعهم للعمل والإنتاج» مجلة الاقتصاد الإسلامي، ع٤٧٩، . القاهرة (صفر ١٤٤٢م– أكتوبر ٢٠٢٠م): ١١٥.

والمسلم يخرجها وقت حاجة الناس إليها، والنبي صلى الله عليه وسلم قد حث على هذا فقال: (**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة**)(١).

فمن الظلم أن يرى الإنسان أخاه وهو في حالة فقر، أو جوع، أو بطالة، ولا يعينه، ويقول علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: (**إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يضيّع أغنياؤهم، ألا وأن الله يحاسبهم حساباً شديداً، ويعذبهم عذاباً أليماً**)(٢).

فهذا توجيه الإسلام بالإنفاق، والبذل، والعطاء في الأوقات الطبيعية، أما في وقت الأزمات الاقتصادية، وزمن الأوبئة التي يتعطل العمل بسببها، ويضيق على الناس الرزق، يجب أن يتضاعف العطاء، ويتواصل، حتى تستقر أحوال الفقراء، وهؤلاء الذين توقفت أعمالهم، وتعطلوا عنها.

فيتوجب على الدولة في ظل جائحة كورونا، أن ترعى الفئات الفقيرة التي تأثرت بتداعيات هذا الوباء، وعليها كذلك ممثلة في بيت المال، أن تنفق على من تقطعت أرزاقهم، فالإسلام يرعى العجوز، والمرأة التي لا عائل لها، سواء بالإنفاق، أو بتوفير العمل الذي يناسب فطرتها وحشمتها، وذلك حتى لا تمتهن أعمالاً غير شريفة، والإسلام من عظمته، لا يفرق بين المسلم والذمي في الرعاية والتكافل، فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ التوبة: ٦٠، (قال: **هم زمنى أهل الكتاب**)(٣)، ومن حديث جابر بن زيد، قال: سئل عن الصدقة في من توضع؟ فقال: **في**

(١) أخرجه: البخاري، «صحيح البخاري»، ٣: ١٢٨، رقم ٢٤٤٢؛ مسلم، «صحيح مسلم»،٤: ١٩٩٦، رقم ٢٥٨٠.

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، «المعجم الأوسط». تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. (د.ط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ)، ٤: ٤٨، رقم ٣٥٧٩.

(٣) أخرجه عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار». تحقيق كمال يوسف الحوت. (ط١، الرياض: مكتبة الرشيد،١٤٠٩هـ)،٢: ٤٠١، رقم =

أهل المسكنة من المسلمين، وأهل ذمتهم، وقال: وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، (يقسم في أهل الذمة من الصدقة والخمس)[1] وإن كان في هذه الآثار ضعف، إلا أنه قد يعمل بها ليبين سماحة الإسلام وعدله في مساكين أهل الكتاب، الذين يعيشون في الدولة الإسلامية.

ففي الإسلام نظام تكافلي متكامل، يرعى فئات الفقراء، والعاطلين عن العمل، ويحث على الإنفاق عليهم، والمساهمة في إيجاد العمل لهم، حتى لا يصبحوا عالة على المجتمع، بل إن التشريع الإسلامي يعمل على تحقيق مبدأ إغناء الفقراء، والمهمشين، وتحويلهم إلى عناصر منتجة.

وأعظم نظام تكافل في الإسلام هو نظام الزكاة الذي له مقاصد اقتصادية عظيمة، فهي ليست معينة للفقراء فقط لسد حاجتهم وفقرهم، بل هي معالجة أيضاً للبطالة، فالأغنياء يخافون من أن تأكل الزكاة أموالهم، فيقومون باستثمارها، فيشغلون اليد العاملة، فيكون مساهما في التغلب على البطالة، (فإن الغني إذا وظف أمواله في باب التجارة والمضاربة، فإنه بذلك يكون قد سلك بأمواله طريق النماء والتربح، وكان أثره على البطالة إيجابياً، حيث لابد للمشروعات التجارية من عمالة ترعاها ويقوم بمصالحها، كما أن التجارة تحدث من الرواج والتداول في الاقتصاد ما يعزز حركة الأموال ويبعث على الأعمال، لكن في المقابل فإن بقاء الأموال في منطقة المتاجرة والمضاربة، قد يحفز التضخم في معدلات أسعارها، ولذلك رخص الشرع الحكيم للتاجر أن يضارب زمناً طويلاً، حتى إذا حال الحول على تجارته فقد وجبت فيها الزكاة، وفي ذلك إيعاز للتاجر بأن يطور سياساته التسويقية، وذلك بأن يخفض من أسعار بضاعته من أجل تصريفها، أو أن يجود منافعها ليجلب الطلب عليها، فإن لم يفعل لا هذا ولا ذاك، فإن الزكاة تأتي لتأخذ من هذا السلوك حقاً لصالح المتضررين منه الاقتصاد، وبالجملة فإن

=

١٠٤٠٦، سنده ضعيف لضعف عمر بن نافع وجهالة أبي بكر العَبْسي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «الدر المنثور في التفسير بالمأثور » (د.ط، بيروت: دار الفكر،١٩٩٣م)، ٤: ٢٢١، ٢٢٢ . وعزاه للمصنِّف وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة، وقد أخرجه: ابن أبي شيبة، «المصنف»، ٣:١٧٨.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، «المصنف»،٢: ٤٠٢، رقم ١٠٤٠٩.

توظيف الأموال في مجال التجارة هو خير وأحق من اكتنازها نقداً معطلاً)[١].

فالزكاة عظيمة، وتشريعها عظيم، فإن بقي المال بدون استثمار أُخرجت منه الزكاة للفقراء، وإن دفعت صاحب المال للاستثمار كان عوناً للعاطلين بتوفير العمل لهم، ويتطلب عليه إخراج زكاة عروض تجارته.

ومن مميزات الزكاة، أنها تصنع مصدراً مالياً جديداً لتمويل فئات العجز في الاقتصاد من خارج موازنة الدولة، وهذا المصدر المالي الجديد يصنع من داخل الاقتصاد نفسه وليس من خارجه، وهكذا فإن عبقرية الزكاة تكمن في قدرتها الفائقة على إعادة بناء الاقتصاد وتنميته مهما كانت طبيعة الاقتصاد وظروفه، حتى ولوكان اقتصاداً مغلقاً بسبب حصار أو مقاطعة اقتصادية أو لأي سبب آخر[٢]، وحتى لو كانت أزمة اقتصادية كما هو الحاصل الآن بسبب جائحة كورونا.

وفي ظل تطرف عولمة الاقتصاد الرأسمالي، تنبهت بعض الدول الفقيرة مؤخراً لأهمية مورد الزكاة كمورد استراتيجي مرن ومستدام وداخلي، حيث تبين لها أن الزكاة أداة اقتصادية فعالة، لأنها تحمل عن كاهل الدولة أعباء الإنفاق على طبقة الفقراء العاجزين، فباتت تلك الدول تسعى نحو تنظيم وتقنين الزكاة بكل ما أوتيت من قوة إدارية وأدوات تشريعية، وخير مثال على ذلك تجربة الزكاة في السودان[٣].

فالزكاة أداة عظيمة نافعة وفعالة في تغطية شريحة كبيرة من الفقراء والمحتاجين، وخاصة عند البذل لهم والإنفاق عليهم منها في وقت الأزمات والكوارث، فعلى الحكومات الإسلامية الاهتمام بهذا الجانب، وتنظيمه، وتقنينه، ليساهم في تغطية جزء كبير من المحتاجين والفقراء والمعوزين.

إضافة إلى أن الزكاة تحارب الفقر والبطالة، فهي تزيد من الناتج المحلي الإجمالي،

(١) رياض الخليفي وآخرون، «كتاب شهادة محاسبة الزكاة». (ط.٤، الكويت: جمعية المحاسبين والمراجعين الكويتية، أغسطس ٢٠٢٠م)، ١٣٥.

(٢) الخليفي، واخرون، «شهادة محاسبة الزكاة»،١٣٦.

(٣) محمد البشير عبد القادر، «نظام الحكم في السودان». (ط٢، السودان: إصدار ديوان الزكاة، سلسلة إصدارات الزكاة رقم (١٤)، ٢٠١٣م)، م:٢.

وتحارب الركود، والتضخم، وذلك من خلال تدفق الأموال نحو الاستثمار، لخوف أصحابها من أن تأكلها الزكاة، أو بإعطاء الفقير منها، لينعكس على سلوكياته الاقتصادية، فهو إما يذهب بها إلى الإنتاج فيصبح منتجاً في ذاته، أو سيشتري من الوسطاء التجاريين فيزداد الطلب، وفي كلا الحالتين فهو يزيد من الناتج المحلي الإجمالي.

وإضافة إلى ذلك فالزكاة تساهم في معالجة عجز الموازنة العامة للدولة، فلو حصرت الدولة جميع المؤسسات الاستثمارية، من بنوك، وقطاعات استثمار، وتأمين واتصالات، وغيرها من الشركات، واقتصرت فقط على النقدية، والأرصدة في البنوك، فإنها ستخرج بأموال طائلة تساهم في سد الموازنة العامة للدولة، وفي دراسة أجراها الدكتور رياض الخليفي على الشركات والمصارف في دولة الكويت خلص إلى مجموعة من التوصيات، أذكرها هنا كونها خطوات يقترحها الباحث أيضاً للمساهمة في التخفيف من الأزمة الاقتصادية الحالية وهي كما يلي:[١]

أ– ضرورة استعجال إقرار قانون جديد يلزم بحوكمة الزكاة في مختلف الشركات المساهمة في كل من القطاعين الحكومي والأهلي، وذلك من أجل رفع كفاءة مساهمة الزكاة في تخفيف حدة العجز السنوي بالموازنة العامة للدولة.

ب– اشتمال قانون الزكاة بتكليف جميع الشركات المساهمة في دولة الكويت، سواء كانت مدرجة في سوق الكويت للأوراق المالية أو غير مدرجة، وذلك من أجل تعزيز مساهمتها في سد جزء غير قليل من العجز المتزايد في الميزانية العامة للدولة.

والباحث يرجو من جميع البلدان الإسلامية أن تهتم اهتماما بالغاً بفريضة الزكاة، وذلك بعمل هيئات، أو مؤسسات، أو وزارات متخصصة، في الزكاة، لتقوم بجميع واجباتها نحوها، فالزكاة معونة للفقراء، ومكافحة للبطالة، وتزيد في الاستهلاك، وتساهم في الإنتاج، وتدعم الاستثمار، ولو في المشاريع الصغيرة أو متناهية الصغر، وتحدث تنمية اقتصادية تساهم في مواجهة الكوارث والأزمات الاقتصادية.

وكذلك الحث على تعجيل إخراج الزكاة قبل حلول الحول على نصابها، ففي ظل ما يعانيه المجتمع وقت الجائحة من ضيق العيش وسوء الحالة الاقتصادية، وتأثير الفيروس على

(١) عبد القادر، «نظام الحكم في السودان»،١٤٧.

الاقتصاد العالمي، وفرض حظر التجوال، وإيقاف الأشغال والأعمال إلا الضرورية، كالخدمات الصحية، أو الخدمات التي تتعلق بالطعام والشراب، أصاب كثيرا من الناس الفاقة والحاجة، خاصة الذين يعملون في القطاع الخاص أو القطاع الأهلي، فيتضررون بذلك ويقل دخلهم أو ينعدم، مما دعا الكثير إلى التفكير في تعجيل إخراج زكاة المال لهم في هذه الظروف الصعبة، وهذا الحكم قد تناوله الفقهاء، ومع أن مسألة تعجيل الزكاة اختلف فيها العلماء إلا أن الجمهور يرون جواز التعجيل عند الضرورة في ذلك(١)، ولأن العباس ـ رضي الله عنه ـ سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك(٢)، بشرط أن يكون النصاب موجوداً، أما عند عدم وجود النصاب فلا يجوز بغير خلاف، وذلك لأن النصاب سبب وجود الزكاة، والحول شرطها(٣)، والحالة الاقتصادية التي وصل إليها الناس تحتم على ولاة أمور المسلمين الحث على تعجيل الزكاة، والقيام بمعالجة هذا الوضع.

وبذلك فإن الدعم والتشجيع للإنفاق الاستهلاكي للفئات ذات الميل الحدي العالي للاستهلاك يساهم في معالجة بعض الاختلالات الاقتصادية التي ذكرها الباحث سابقا مثل التضخم والركود والكساد الاقتصادي، وعجز الموازنة العامة للدولة كما أشير إلى ذلك سابقاً.

٣– التعاون الاقتصادي بين البلدان العربية والإسلامية: وانطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ المائدة: ٢، فيجب أن تجتمع البلدان العربية والإسلامية ليتم التعاون في الجانب الاقتصادي خاصة في أوقات الأزمات

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير». (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)،١: ٧١٧؛ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، «المغني ».(د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م)،٤: ٨٠؛ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد (ت. ٥٩٥هـ)، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (د.ط، دار الحديث، القاهرة: ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م)، ١: ٢٦٦.

(٢) أخرجه الترمذي، «سنن الترمذي»، ٣: ٥٤؛ وصححه محمد ناصر الدين الألباني، «صحيح وضعيف سنن الترمذي». (د.ط، الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، د.ت) ٥: ١٧٢، رقم ١٣٠٨.

(٣) عبدالله الطيار، عبد الله المطلق، محمد الموسى، «الفقه الميسر». (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢-٢٠١١م)، ٢: ١٠٠.

الاقتصادية، فالعالم اليوم يعيش على التكتلات السياسية والاقتصادية، فبسبب رابط الدين بين هذه البلدان، يجب عليها كغيرها أن تجتمع وترتبط ارتباطاً وثيقاً في جميع الجوانب التي تكون فيها مصالحهم مجتمعة بتعاونهم، ومن أهم الأمور التي يجب تعاونهم فيها، هو الجانب الاقتصادي خاصة في وقت الأزمة الاقتصادية الراهنة، وذلك للتخفيف من أعباء الأزمة، ويكون هذا التعاون من خلال إنشاء صناديق للحماية ضد أية متغيرات اقتصادية، وهذا التعاون مهم جداً وتفرضه التغيرات الاقتصادية الطارئة، وهذا يكون نافعا اقتصادياً في الظروف العادية، فإذا حلت الأزمات فالنفع لهذه الصناديق سيكون أكثر.

ومن التعاون أيضا إمهال المعسر من البلدان التي تتحمل عبئا كبيراً من الديون، والشريعة الإسلامية تحث على إمهال المعسر من الناس، وينطبق على الدولة أيضاً إذا كانت معسرة، قال تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٢٨٠، فإمهال الدول المعسرة مما تحث عليه الشريعة الإسلامية، وهذا من باب التعاون الاقتصادي الذي يسعى إليه الاقتصاد الإسلامي، وهذا الحل يكون مناسباً جدا للخلل الاقتصادي الذي أشار إليه الباحث سابقاً وهو زيادة المديونية لدى أكثر دول العالم.

ويقترح أحد المتخصصين في الاقتصاد أن يوضع برنامج جديد للتكامل أو التعاون الاقتصادي بين الدول، مشدداً على أن هذا التعاون يفرض نفسه الآن، وهو يتطلب خلق بنية مناسبة للتعاون الاقتصادي بين الدول زراعياً وصناعياً وتجارياً، وهذا يتطلب هيكلة المنظومة الصناعية، وتقديم حوافز استثمارية، كما يتطلب التعاون إصلاحا للسياسات الضريبية، وهيكلة للنظم الجمركية ووضع قوانين محفزة للمستثمرين(١).

٤– ترشيد الإنفاق والاستهلاك: ترشيد الإنفاق والاستهلاك منهج إسلامي أصيل، فالإسلام يحث على المحافظة على المال، والعمل على تنميته، والحث على ترشيد استهلاكه، ومن المفاهيم العامة التي توجهنا بها عقيدتنا الإسلامية، أن المال مال الله، وأن يد العبد فيه يد أمانة، وحرية التصرف فيه ليست حرية مطلقة، بل يجب على العبد ألا يصرفه إلا فيما هو نافع وحلال، وألا يسرف في إنفاقه، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟

(١) الطيار، المطلق، الموسى، «الفقه الميسر»،٥٥.

وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ الفرقان: ٦٧، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ الإسراء: ٢٩، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: **(رحم الله امرءاً اكتسب طيباً، وأنفق قصداً، وقدم فضلاً ليوم فقره وحاجته)** (١)، وعدم ترشيد الاستهلاك يضر بالفرد المبذر، وكذلك يضر الدولة المبذرة التي لا تقوم بترشيد الاستهلاك والإنفاق، ولذلك تفادياً للأزمة فلا بد من الترشيد في الإنفاق والاستهلاك وعدم السفه في الاستهلاك والترف فيه، والترف هو الإنفاق بخلاف الضوابط الشرعية، مما يترتب عليه الإضرار بالمال وبالتالي اقتصاد الدولة(٢).

وأكثر ما يضر اقتصاد الدول هو التبذير، وزيادة الإنفاق على الترفيات، وعدم ترشيد الاستهلاك، وقد قامت بعض البلدان بهذه الإجراءات الترشيدية، تفادياً لهذه الأزمة، كما فعلت المملكة العربية السعودية في هذا، وهو إجراء صحيح اقتصادياً، وقد قال وزير المالية السعودي في صدد حديثه عن التقشف الاقتصادي الذي انتهجته المملكة: (الإجراءات التي تم اتخاذها اليوم (يقصد الإجراءات التقشفية) وإن كان فيها ألم، إلا أنها ضرورية للمحافظة على الاستقرار المالي والاقتصادي من منظور شامل، وعلى المدى المتوسط والطويل، وتجاوز أزمة كورونا غير المسبوقة، وتداعياتها المالية والاقتصادية بأقل الأضرار) (٣).

وهذه الإجراءات التقشفية التي اتخذتها المملكة العربية السعودية، إجراءات نافعة للاقتصاد والمحافظة عليه، على الأقل وقت الأزمة الاقتصادية حتى تنفرج الأزمة.

---

(١) أخرجه عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «جمع الجوامع المعروف بـ: الجامع الكبير». تحقيق مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد ندا، حسن عيسى عبد الظاهر. (ط٢، القاهرة: الأزهر الشريف،١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ٥: ٣٩؛ وذكره صاحب التنوير، محمد بن إسماعيل الحسني الصنعاني، «التنوير شرح الجامع الصغير». (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام،١٤٣٢-٢٠١١م)، ٦:٢٣٧، رقم ٤٤٠٦؛ الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، «ضعيف الجامع الصغير». (د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت)، رقم ٣١٠٤.

(٢) عبد القادر، «نظام الحكم في السودان»،٥٦.

(٣) مقال، «الإجراءات التي تم اتخاذها اليوم وإن كان فيها ألم إلا أنها ضرورية وستكون مفيدة للمحافظة على الاستقرار المالي والاقتصادي». (قناة الإخبارية نت، الرياض: ٢٠٢٠/٥/١١م). الرابط: https://www.alekhbariya.net/ar/ node/39070

٥– دعم الميزانية العامة للدولة: ذكرت سابقاً أن من الاختلالات الاقتصادية العجز الكبير الذي حصل في ميزانية الدولة، بسبب تعطل الأنشطة الاقتصادية التي أحدثتها الجائحة، ولذلك فإن هذا العجز وهذا الخلل يؤدي إلى مشاكل اقتصادية كبيرة، ومن المعروف أن الموازنة العامة تلعب أدوارا مهمة، في المجال الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي، والأمني في المجتمع، وتعتبر الموازنة بمثابة خطة مالية للدولة ترمي إلى إشباع الحاجات العامة في ضوء الفروق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لمجتمع معين(١)، وبالعكس، فإن العجز الكبير فيها، سيؤدي إلى عدم قدرة الإيرادات العامة على تغطية النفقات العامة، مما يضطر الدولة إلى تمويل هذا العجز بالعجز، أو تمويله بالاقتراض الخارجي، فيزيد التضخم، ويزيد الدين العام، ويختل الميزان التجاري، ولذلك على الحكومة أن تسارع في سد العجز، وكثير من الحكومات قد تسارع إلى سد هذا العجز بما هو مشروع وغير مشروع.

وفي وقت الأزمات الاقتصادية، يزيد مستوى العجز في الموازنة أكثر من الأوقات الطبيعية، بسبب توجه الدعم من الميزانية لبعض القطاعات، وهذا ما يجب على الدولة أن تقوم به من تقديم المعونات للقطاعات التي تضررت بالأزمة الاقتصادية، وكذلك للشرائح المتضررة بذلك.

وما يمكن الإشارة إليه أيضا أن المساهمة في سد عجز موازنة الدولة هو أيضا مساهمة في معالجة خلل العجز في ميزان المدفوعات، فدعم ميزان المدفوعات يمكن أن يكون من ميزانية الدولة، حيث والميزانية فيها كل مالية الدولة.

وسأتكلم عن مصدرين مهمين من مصادر الأموال يمكن للدولة أن تستفيد منها وتوظفها في سد عجز الموازنة العامة القائم بسبب التكاليف الباهظة على المرض، وتوقف عجلة الاقتصاد، وتوقف حركة التجارة العالمية، وهذان المصدران هما:

أولاً: الضرائب: أتاحت الشريعة الإسلامية للحاكم في وقت الضرورة، أن يفرض ضريبة على الأغنياء، وذلك لسد هذا العجز، ولتغطية هذه الحاجة، مع أنها أموالهم، ولا يجوز لأحد الاعتداء عليها، إلا أنها في وقت الضرورة واجبة عليهم، كما يجب على الإمام أخذ

(١) عبد الله أحمد بجاش، ميسون مجيد الناصر، «دراسة اقتصادية لبعض العوامل المؤثرة على العجز المالي في الموازنة». مجلة جامعة جيهان، ع٢، (ابريل، ٢٠١٨) :٥٨٣.

الأموال منهم، وبذلها للفقراء في وقت الجوع والحاجة.

ولها أدلة كثيرة من القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، والفقهاء السابقين، والعلماء والمعاصرين، الذين يرون جواز أخذ الضريبة من أهل الثراء والتجارات عند الحاجة إليها، من ذلك قول الله عز وجل: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧، قال القرطبي: (استدل بها من قال أن في المال حقاً سوى الزكاة، وبها كمال البر)[١]، وقال الطبري: (أن هذا شيء واجب في المال حق على صاحب المال أن يفعله سوى الذي عليه الزكاة) [٢]، وقال الشوكاني: ({وآتى} فيها دليل على أن الإيتاء المتقدم هو صدقة التطوع لا صدقة الفريضة)[٣]، فأقوال المفسرين السالفة الذكر، واضحة الدلالة على أن في مال المسلم حقوقا تتعلق بماله غير الزكاة، وفيها ما قد يلحق به كواجب جماعي في الذود عن حمى دينه ووطنه.

والآيات القرآنية في كتاب الله كثيرة تحث على الإنفاق والصدقات على مستحقيها، وتحث على التعاون على البر والتقوى، وهذا في الأوقات العادية، وفي وقت الحاجة والجائحة والأزمة، وفي كل حين.

وما فرض الضرائب من قبل الدولة على التجار والأغنياء وأصحاب الأموال، للتعاون مع الدولة، لتقوم بشؤون أفراد الأمة، إلا من هذا القبيل، والله أعلم.

وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (في المال حق سوى الزكاة)[٤]، وقال الإمام

---

(١) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن». (ط٢، القاهرة: دار الشعب، د.ت)، ٢: ٢٤٧.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ)، ٢٢: ٩٦.

(٣) الشوكاني، «فتح القدير»،١: ١٧٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، «المصنف»، ٣: ١٥٦؛ القاسم بن سلام بن عبد الله، «الأموال». تحقيق خليل محمد هراس. (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)،١: ٤٤٥.

القرطبي: (واتفق العلماء، على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، فإنه يجب صرف المال إليها، قال مالك: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق هذا أموالهم وهذا إجماع)[١]، وهذا واضح الدلالة على ضرورة حفظ مصالح المسلمين ودولتهم بكل ما أوتي المسلم من قوة، وفرضها بشكل راتب كلما ألمت حاجة تحفظ للدولة هيبتها، ويرعى مصالح المسلمين.

وقال الإمام الجويني: (لابد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة، أو مداينة لها، وإذا وظف الإمام على الغلات، والثمرات، وضروب الزوائد والفوائد من الجهات يسيراً من كثير، سهل احتماله، ووقى به أهل الإسلام وماله، واستظهر رجاله وانتظمت قواعد الملك وأحواله)[٢]، وقول الجويني هذا واضح الدلالة في جواز فرض الضرائب.

وذكر الإمام الغزالي كلاماً طويلاً في هذا، وخلاصته، أنه إذا خلت أيدي الجند من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد المسلمين، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند)[٣].

أما العلماء المعاصرون فالكثير يرون جواز فرض الضرائب عند الحاجة والضرورة، فيرى الشيخ محمود شلتوت أن الزكاة عبادة مالية، وليست ضريبة، لأن الزكاة حكم من الله عز وجل، والضريبة من وضع الحاكم عند الحاجة، وعليه فيجب إخراج الضرائب، وإن كان الناس يحسون بشيء من الإرهاق من بعض ما يفرض عليهم من الضرائب[٤].

ويرى الدكتور محمد أبو زهرة جواز فرض ضرائب بجواز الزكاة، مستنداً إلى الأسانيد

(١) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»،٢: ٢٤٢.

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، «غياث الأمم في التياث الظلم». (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ)،٢٠٨.

(٣) محمد محمد الغزالي، «المستصفى علم الأصول». (ط.١، بيروت. دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، ١: ١٧٧ وذكر في الإبهاج نصا مشابها له يجيز أن يوظف الإمام مقدار كفاية الجند، وأشار إلى أنه إلى أنه إذا تعارض ضرران دفع أشدهما؛ علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، «الإبهاج». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٥م)،٣: ٨٢.

(٤) غازي عناية، «المالية العامة والنظام المالي الإسلامي». (ط١،بيروت: دار الجيل،١٩٩٠م)،٤١٩، ٤٢٢.

الفقهية والشرعية، وإلى ما قرره المذهب المالكي في الاستناد إلى المصالح المرسلة في التوظيف على الأغنياء إذا خلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند، أو ليس ما يكفيهم، أو جعل حصة الأغنياء فيها أكثر نسبة من حصة غيرهم، وما زالت المصلحة توجب ذلك، وما دام الأمر قائماً والعدل والقسطاس، واستدل أيضاً إلى إجماع العلماء على جواز فرض الضرائب عند الحاجة الشديدة للمال، وخلو بيت المال، وبهذا يتبين جواز فرض ضرائب غير الزكاة(١).

وقد ذكر ذلك ابن حزم رحمه الله فقال: (وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين ما يقوم بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يسكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة) وبرهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ الإسراء: ٢٦، وقال تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ النساء: ٣٦(٢).

وأخيراً فإن جواز فرض الضرائب عند الحاجة الماسة قد أجازها الحنفية والمالكية والشافعية، ومن تبعهم من الفقهاء السابقين واللاحقين، وكثير من المعاصرين ذهبوا إلى جواز ذلك(٣)، وأما من المعاصرين الذين يمكن الأنس والاطمئنان إلى فتواهم في جواز ذلك عند الحاجة هو مجموعة البحوث الإسلامية(٤)، وفتوى دار الإفتاء المصرية(١)، وفتوى علماء

(١) عناية، «المالية العامة النظام المالي الإسلامي»، ٤٢٢، ٤١٩.

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، «المحلى بالآثار». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٨٧هـ)، ٦: ٢٢٧، ٢٢٤.

(٣) انظر في ذلك: مصطفى محمود زكي، «الضريبة في ميزان التشريع الإسلامي». (منشور على شبكة الألوكة، تاريخ اخذ المادة (٦/١٠/٢٠١٦م)، alukah.net/library/0/1C ؛ عبدالمجيد الصلاحين، «التهرب الضريبي وأحكامها الفقهية». مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، ع٩(ربيع أول ١٤٣٣هـ-فبراير ٢٠١٢م).١٨٧-٢٢٦؛ ماهر معروف النداف، رائد الكردي، مجدي عنتي، «حكم فرض الضرائب والتهرب منها في الفقه الإسلامي». مجلة الدراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد٤٤، ملحق١، (٢٠١٧م)، ٩٣-١٠٩.

(٤) مجمع البحوث الإسلامية، «المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية»، (ط.٤.مصر: مطابع مؤسسة أخبار =

المسلمين في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بجواز فرض الضرائب لسد النقص في موارد الدولة(٢)، وغيرهم.

وهذا عرض مختصر عن طائفة من أقوال أهل العلم في جواز أخذ الحاكم الضرائب من الناس عند الحاجة والضرورة، ومن أهم الضرورات عند حصول الجوائح الاقتصادية والأزمات مثل جائحة كورونا التي كان لها تأثيرات اقتصادية واضحة وكبيرة على الاقتصاد.

ولذلك وضع العلماء شروطاً لابد من توافرها حتى يصح القول بمشروعية هذه الضرائب، **ومن هذه الشروط**(٣):

أ. أن تكون هذه الضرائب أمراً استثنائياً تدعو إليه المصلحة العامة للمجتمع، وتدبيراً مؤقتاً حسبما تدعو إليه الضرورة التي تقدر بقدرها وينتهي ويزول بزوال العلة والحاجة.

ب. أن يكون الحاكم الذي يفرض هذه الضرائب عادلاً، تجب طاعته ليكون في هذا ضمان لعدم الظلم والعسف، ولتحقيق العدل.

ج. ألا يكون هناك في بيت المال والخزينة العامة ما يكفي لسد هذه الحاجات، ولا ينتظر أو يرجى أن يكون شيء من ذلك، نظراً للظروف الطارئة.

د. أن يقع التصرف في جباية المال وإنفاقه على الوجه المشروع.

=

اليوم التاريخ،١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م)، قرار رقم :(٥)؛ أسامة بن سعيد القحطاني، وآخرون، «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي». (د.ط، مصر: دار الهدى النبوي، دار الفضيلة، د.ت)،٥: ٦٠٣

(١) دار الإفتاء المصرية، «فتوى دار الإفتاء المصرية». (رقم الفتوى، تاريخ اخذ المادة: ٢٠١٥/٤/٩م)، الرابط: https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx

(٢) فتاوى، «فتاوى علماء المسلمين». (المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة: ١٣٨٥، ١٩٦٥)، ١٧٧.

(٣) بالتفصيل هذه الشروط والوقائع التاريخية ونصوص العلماء في: الجويني، «غياث الأمم»، ٢٧٠ وما بعده؛ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، «الاعتصام». تحقيق سليم بن عيد الهلالي. (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ٢: ١٢٣؛ عبد السلام العبادي «الملكية في الشريعة الإسلامية». (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٨هـ)، ٢: ٢٩٤.

هـ. كما يشترط أن تكون أحكامه نافذة كما يجب، وحدوده مقامة كما يرضى، وأن تكون الوظائف في جهاز الحكم بقدر الحاجة، لا تزيد عليها.

ونظرا لما تقدم فإنه يجوز لولي أمر المسلمين في أي دولة أن يفرض الضريبة على الأغنياء والقادرين لتمويل عجز الميزانية إذا توفرت الشروط المذكورة آنفاً، وخاصة في ظل هذه الأزمة التي جعلت العجز في ميزانيات الدول أكثر من سابقه، وبصورة استثنائية غير طبيعية، حتى الدول الغنية التي لا يحصل فيها العجز إلا نادراً، فقد حصل في ظل هذه الأزمة عجز كبير في ميزانيتها.

وأضيف إلى ذلك أن على البلدان قبل أن تلجأ إلى فرض الضرائب على الأثرياء في البلد، أن تعود إلى احتياطاتها النقدية للسحب منها وتغطية هذا العجز لتمويل سداد أصل الدين، أو سداد الضمانات الحكومية الملزمة، أو سداد الالتزامات المالية التي لا تصنف كمصروفات من الميزانية، أو تمويل القطاعات الاقتصادية التي تعطلت كلياً أو جزئياً بسبب الجائحة، ودعم هذه القطاعات من واجبات الحاكم حتى يتم المحافظة على الوضع الاقتصادي، وجعله في حالة توازن دائم.

ثانياً: الأموال المجنبة في المصارف الإسلامية: ومن الأمور التي مكن للدولة استخدامها في دعم الميزانية العامة لها، استخدام الأموال المجنبة في المصارف الإسلامية لدعم الميزانية، والأموال المجنبة في المصارف الإسلامية هي الأموال التي تنشأ من كسب غير مشروع في مصارف مشروعة[١]، وهي أموال كثيرة لا يجوز للمصارف استخدامها في الاستثمار، كون مصادرها غير مشروعة، وكسبها محرم، وإن كان قد اضطر للدخول في هذه المعاملات، إلا أن الضرورة تقدر بقدرها[٢]، ولا يجوز له الاستفادة من هذه الأموال بأي وجه من الوجوه، وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٣]، وهيئة المحاسبة والمراجعة للبنوك الإسلامية[١]

(١) فهود الحمود، «التبادل المالي بين المصارف الإسلامية والمصارف الأخرى». (ط١، الرياض: دار كنوز اشبيليا، ٢٠١١م)، ٢١١.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «الأشباه والنظائر». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ١٩٩٠م)، ١٧٢.

(٣) مجمع الفقه الاسلامي الدولي، «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي». (ط٢. جدة: دار القلم، ١٩٩٨م)، ١: ٣، قرار رقم (١٣).

وغيرها.

ولذلك بسبب جائحة كورونا، فإن الدولة تتكبد مصاريف باهظه، بسبب صرفها على الدواء، وعلى أمراض كورونا، وبسبب توقف عجلة الاقتصاد، وتوقف التجارة العالمية، مما سبب العجز الكبير في ميزانيات الدول.

ويوجد أموال مجنبة في المصارف الإسلامية يتم صرفها في وجوه الخير كما ذكرت فتوى مجمع الفقه الإسلامي، وهيئة المحاسبة والمراجعة، فإنه يجوز للدولة أخذ هذه الأموال للتصرف فيها ودعم ميزانيتها، ودعم الدولة في تغطية هذه التكاليف وغيرها، فهي وجه من وجوه الخير، وقد نص الفقهاء رحمهم الله تعالى على أن تسلم ولي الأمر أو نائبه الأموال المحرمة ليصرفها في وجوه البر يعد مصرفا تبرأ منه الذمة(٢).

وهذه بعض الأمور التي أراد الباحث وضعها كمساهمة يرى أنها تمثل منهجا للاقتصاد الإسلامي في التخفيف من الأزمة الاقتصادية الراهنة، وبسبب جائحة كورونا، وهي تنفع في هذه الأزمة أو في غيرها من الأزمات الاقتصادية، وقد يكون هناك الكثير من الحلول الناجعة في الاقتصاد الإسلامي لعل الباحثين في الاقتصاد الإسلامي يقومون باستخراجها لعلهم يفيدون العالم بها.

.

=

(١) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، «المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية». (ط١، الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ)، ١٥٨.

(٢) عبدالله عويد الرشيد، «الأموال المجنبة في البنوك الإسلامية حقيقتها وحكمها وسبل الاستفادة منها في مواجهة جائحة كورونا». مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٥١، (١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م): ٤٧٧.

الخاتمة

أولاً: أهم نتائج البحث وهي كالآتي:

١. من أهم الاختلالات الاقتصادية التي أصابت اقتصاد العالم هي الركود الاقتصادي، والانكماش، والكساد، وتراجع مستوى الإنتاج في القطاعات الاقتصادية، وزيادة مستوى المديونية لدى أكثر دول العالم، وعجز ميزانيات الدول، الاختلال في ميزان المدفوعات لدى البلدان.

٢. الآثار الاقتصادية التي يرى الباحث أنها ناتجة عن الاختلالات الاقتصادية الكلية هي زيادة الفقر، والبطالة، حيث زادا بشكل كبير أثناء هذه الأزمة، حتى وصل الفقر والبطالة إلى ملايين البشر، والإفلاس والتعثر عن السداد لكثير من دول العالم، ولكثير من القطاعات الاقتصادية الخاصة والعامة، وتضرر أسواق المال العالمية التي تتاجر في المشتقات المالية القائمة على الربا، والغرر، والقمار، والتي لا تضيف شيئا إلى الناتج الاقتصادي المحلي.

٣. الاستثمار في الاقتصاد الحقيقي وسيلة كبيرة لتحقيق الاستقرار الاقتصادي، ونمو الناتج المحلي الإجمالي.

٤. الزكاة تحارب الفقر، والبطالة، وتزيد من الناتج المحلي الإجمالي، وتحارب الركود، والتضخم، ولها مساهمات في معالجة عجز الموازنة العامة للدولة، وتشجع على الإنفاق الاستهلاكي والاستثماري، والذي بدوره يساعد في تنشيط القطاعات الاقتصادية المهمة.

٥. التعاون الاقتصادي المستمر بين البلدان الإسلامية، بإنشاء صناديق لمواجهة الأزمات الاقتصادية الطارئة أمر مهم، والإسلام يحث على التعاون بشكل عام، ومن أهمها هذه الجوانب خاصة في وقت الأوبئة والأزمات.

٦. فرض ضرائب على الأغنياء والتجار في المجتمع عند الحاجة والضرورة لتغطية عجز الموازنة العامة، واستخدام الأموال المجنبة في المصارف التي تلتزم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، من الوسائل التي تساهم في التخفيف من الأزمة.

ثانيًا: أهم التوصيات التي يراها الباحث وهي كما يلي:

١. قيام المتخصصين والباحثين في الاقتصاد، والاقتصاد الإسلامي، والمراكز العلمية، والجامعات بالمزيد من الأبحاث في هذا المجال، للخروج بنتائج ممتازة تحاول أن تخفف من الأزمة الاقتصادية، وآثارها، وكذلك الخروج بنتائج علمية جيدة لتفادي الأزمات الاقتصادية التي يمكن أن تأتي مستقبلاً.

٢. توجيه الدعم السخي، والقروض الحسنة، نحو الاستثمار، وإنتاج الضروريات، والحاجيات، وتقديم الأولويات التي تلامس حاجة المجتمع، وتوجيه الناس والقطاعات في التخفيف التدريجي للاستثمار في المشتقات المالية التي تخالف الشريعة الإسلامية ولا تضيف للاقتصاد شيئاً.

٣. قيام الجهات المختصة في الدولة بتقنين أحكام الزكاة، والاهتمام بها، وإنشاء مؤسسات خاصة لها تهتم بجمع أموال الزكاة وتوزيعها على مستحقيها، أو استثمارها إن كان منها فائض وبهذا تستطيع الدول أن تتغلب على آثار الأزمات الاقتصادية التي من أهمها الفقر والبطالة.

٤. إنشاء مراكز بحثية اقتصادية خاصة باستشراف المستقبل والعمل على توفير الحلول اللازمة والدائمة للأزمات الاقتصادية التي يمكن أن يواجهها المجتمع مستقبلاً.

٥. تخصيص الحكومات لاحتياطيات نقدية كافية لمواجهة الأزمات الاقتصادية.

المصادر والمراجع

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، «المحلى بالآثار». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٨٧هـ).

ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ت.٢٤١هـ)، «مسند الإمام أحمد بن حنبل». (د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت).

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، (ت. ٥٩٥هـ)، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (د.ط، دار الحديث، القاهرة: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م).

ابن سلام، القاسم بن عبد الله (ت. ٢٢٤هـ)، «الأموال». تحقيق خليل محمد هراس. (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت).

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

ابن ماجة، محمد بن يزيد، «سنن ابن ماجه». (ط١، القاهرة: دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠-٢٠٠٩م).

الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، «جمهرة اللغة». (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

استطلاع، «كيف تتعافى الدول العربية من الآثار الاقتصادية». مجلة الاقتصاد الإسلامي، ع٤٧٨، (محرم ١٤٤٢ – سبتمبر ٢٠٢٠م)

الألباني، محمد ناصر الدين، «صحيح وضعيف سنن الترمذي». (د.ط، الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، د.ت).

الألباني، محمد ناصر الدين، «ضعيف الجامع الصغير». (د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت).

بالدوين، ريتشارد، بياتريس، ماورو، يدردي، «الاقتصاد في وقت (covid - 19)». ترجمة مقدمة الكتاب للباحث/ حاتم جعفر عمر بالي (د.ط، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ٢٠٢٠م).

بجاش، عبد الله أحمد، الناصر، ميسون مجيد، «دراسة اقتصادية لبعض العوامل المؤثرة على العجز المالي في الموازنة». مجلة جامعة جيهان، ع٢، اربيل، (أيلول ٢٠١٨).

البخاري محمد بن إسماعيل، «صحيح البخاري». (ط١، دمشق: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

البعلي، عبد الحميد، «أصول الاقتصاد الإسلامي». (ط١، السعودية: دار الراوي، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م).

بلوافي، أحمد مهدي، «التداعيات الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا المستجد (كوفيد ١٩) وجهة نظر إسلامية»، (د.ط، الرياض: جامعة الملك سعود، قسم التمويل بمعهد الاقتصاد الإسلامي،٢٠٢٠م)

بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار». تحقيق كمال يوسف الحوت. (ط١، الرياض: مكتبة الرشيد، ١٤٠٩هـ).

تقرير، «آفاق الاقتصاد الإقليمي- الشرق الأوسط وآسيا الوسطى». (الاصدار الحادي عشر، الكويت: صندوق النقد العربي، صندوق النقد الدولي، ابريل ٢٠٢٠م).

تقرير، «النقد الدولي يوافق على طلب مصر مساعدة عاجلة ٢,٧ مليار دولار لمواجهة تداعيات كورونا». (قناة CNN بالعربية، دبي: -الإمارات العربية المتحدة، ١١مايو ٢٠٢٠م).

تقرير البنك الدولي، «التوقعات الاقتصادية العالمية خلال جائحة كورونا» ترجمة وزارة الاقتصاد بدولة الإمارات العربية المتحدة. (د.ط، قطاع التجارة الخارجية، الإمارات: ادارة التحليل والمعلومات، 2020م).

تقرير، «الآثار الاقتصادية لفايروس كورونا». (تقرير غرفة تجارة وصناعة البحرين، نقلا عن منظمة التجارة العالمية والعربية، نقلا عن مؤسسة ماركت للأبحاث، مارس ٢٠٢٠م).

تقرير، «التوقعات الاقتصادية العالمية خلال جائحة كورونا من خلال تقرير البنك الدولي». (تلخيص وزارة الاقتصاد، الإمارات العربية المتحدة: ٢٠٢٠م).

تقرير، «دليل تداعيات الوباء على الاقتصاد العالمي». (تقرير منشور في موقع بي بي سي نيوز بالعربية، (١ابريل ٢٠٢٠). الرابط:www.bbc.cim.

تقرير، «آفاق الاقتصاد العربي». (د.ط، الكويت : صندوق النقد العربي، ٢٠٢٠م).

تقرير، «عجز الميزانية الفيدرالية الأمريكية يرتفع إلى أعلى مستوى قياسي». صحيفة الاندبندت الأمريكية، (٢٢مايو ٢٠٢٠م). الرابط: www.independent

الجوهري، إسماعيل، «الصحاح تاج اللغة». (ط٤٠، بيروت: دار العلم للملايين،١٤٠٧-١٩٨٧م).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، «غياث الأمم في التياث الظلم». (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ).

الحلواني، بسيوني، «ماذا قدم الإسلام لكفالة الفقراء ودفعهم للعمل والإنتاج». مجلة الاقتصاد الإسلامي، ع ٤٧٩، القاهرة (صفر ١٤٤٢م- أكتوبر ٢٠٢٠م)

حماد، طارق، «المشتقات المالية». (د.ط، سلسلة البنوك التجارية قضايا معاصرة (٥)، مصر: الدار الجامعية، ٢٠٠١م).

الحمود، فهود، «التبادل المالي بين المصارف الإسلامية والمصارف الأخرى». (ط١، الرياض: دار كنوز اشبيليا، ٢٠١١م).

دار الإفتاء المصرية، «فتوى دار الإفتاء المصرية». (تاريخ اخذ المادة: ٢٠١٥/٤/٩م)، الرابط: https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx

الرشيد، عبدالله عويد، «الأموال المجنبة في البنوك الإسلامية حقيقتها وحكمها وسبل الاستفادة منها في مواجهة جائحة كورونا». مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٥١، (١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م).

زكي، مصطفى محمود، «الضريبة في ميزان التشريع الإسلامي». (منشور على شبكة الألوكة، (٢٠١٦/١٠/٦م). الرابط: alukah.net/library/0/1C

السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي، «الإبهاج». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٥م).

السلطان، محمد، «كيف سيسير الاقتصاد في زمن كورونا». جريدة الاقتصاد الإلكترونية، (السبت ٩مايو٢٠٢٠م). الرابط: https://www.aleqt.com/2020/05/11/article_1825426.html

سمحان، حسين محمد، «الأحكام الشرعية لاستشراف الأزمات المالية». (المؤتمر السادس للمال الإسلامي، بيت المشورة للاستشمارات المالية، ٢٠٢٠/٢/٢٥م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، «جمع الجوامع المعروف بـ: الجامع الكبير». تحقيق مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد ندا، حسن عيسى عبد الظاهر. (ط٢، القاهرة: الأزهر الشريف،١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، «الدر المنثور في التفسير بالمأثور». (د.ط، بيروت: دار الفكر،١٩٩٣م).

السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر، «الأشباه والنظائر». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ١٩٩٠م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، «الاعتصام». تحقيق سليم بن عيد الهلالي. (ط١،السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

شركة جدوى للاستثمار، «بيان أداء الميزانية في الربع الأول من عام ٢٠٢٠– إبريل ٢٠٢٠م».

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير». (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت).

الصدر، محمد باقر، «اقتصادنا». (د.ط، بيروت: دار الفكر للنشر،١٩٦٨م).

الصلاحين، عبدالمجيد، «التهرب الضريبي وأحكامها الفقهية». مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، ع٩(ربيع أول ١٤٣٣هـ–فبراير٢٠١٢م).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني، «التنوير شرح الجامع الصغير». (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام،١٤٣٢–٢٠١١م).

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، «المعجم الأوسط». تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. (د.ط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ).

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ).

طلحة، الوليد أحمد، «التداعيات الاقتصادية لفيروس كورونا المستجد على الدول العربية». (د.ط، الكويت: صندوق النقد العربي، ٢٠٢٠م).

الطيار، عبد الله، المطلق، عبد الله، الموسى، محمد، «الفقه الميسر». (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢–٢٠١١م).

العبادي، عبد السلام، «الملكية في الشريعة الإسلامية». (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٨هـ).

عبدالقادر، رياض، وآخرون، «كتاب شهادة محاسبة الزكاة». (ط.٤، الكويت: جمعية

المحاسبين والمراجعين الكويتية، اغسطس ٢٠٢٠م)

عبدالقادر، محمد البشير، «نظام الحكم في السودان». (ط٢، السودان: إصدار ديوان الزكاة، سلسلة إصدارات الزكاة رقم (١٤)، ٢٠١٣م).

عبد الكريم، أنور، «الاقتصاد الإسلامي: مصطلحات ومفاهيم، ضمن كتاب السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي». تحرير: منذر قحف. (ندوة السياسة الاقتصادية في الإسلام، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، (١٤١١ – ١٩٩١م).

العمري، عبد الحميد، «الأزمة الاقتصادية العالمية ٢٠٢٠». جريدة العرب الاقتصادية الدولية، (الاثنين ١٦ مارس ٢٠٢٠). الرابط: www.aleqt.com

العميد، علي عبد الرضى حمودي، «المداخل الحديثة في تصحيح اختلال ميزان المدفوعات». (البنك المركزي العراقي، بغداد: المديرية العامة للإحصاء والأبحاث، د.ت).

عناية، غازي، «المالية العامة والنظام المالي الإسلامي». (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠م).

عوض، طالب محمد، «مدخل إلى الاقتصاد الكلي». (د.ط، عمان: معهد الدراسات الاقتصادية، ٢٠٠٤م). تقرير، «دليل ميزان المدفوعات». (ط٦، صندوق النقد الدولي، ٢٠٠٩م).

الغزالي، محمد بن محمد، «المستصفى في علم الأصول». (ط.١، بيروت. دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ –١٩٩٣م).

فتاوي، «فتاوى علماء المسلمين». (المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة: ١٣٨٥، ١٩٦٥).

القحطاني، أسامة بن سعيد، وآخرون، «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي». (د.ط، مصر: دار الهدى النبوي، دار الفضيلة، د.ت).

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، «الجامع لأحكام القرآن». (ط٢، القاهرة: دار الشعب، د.ت).

مجمع البحوث الإسلامية، «المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية». (ط.٤. مصر: مطابع مؤسسة أخبار اليوم التاريخ، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م)

مجمع الفقه الاسلامي الدولي، «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي». (ط٢. جدة: دار

القلم، ١٩٩٨م).

مسلم، بن الحجاج القشيري، «صحيح مسلم». (د.ط، بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت).

مقال، «الإجراءات التي تم اتخاذها اليوم وإن كان فيها ألم إلا أنها ضرورية وستكون مفيدة للمحافظة على الاستقرار المالي والاقتصادي». (قناة الإخبارية نت، الرياض: ١١/٥/٢٠٢٠م). الرابط: https://www.alekhbariya.net/ar/ node/39070

مقال، «كورونا يحول توقعات ميزان المدفوعات الدول العربية الى العجز خلال ٢٠٢٠م». جريدة المال الاقتصادية اليومية، (١٣ ابريل ٢٠٢٠م). الرابط: www.almala news.com

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، «المغني». (د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م).

ناجح، صبري، «مخاطر الاقتصاد العالمي تحلق في ظل كورونا». (جريدة الشرق الأوسط، ع ١٥١٣٩، (الأحد ١٧ رمضان ١٤٤١هـ، ١٠ مايو ٢٠٢٠م). الرابط: www.aawsat.com

النداف، ماهر معروف، الكردي، راند، عنتي، مجدي، «حكم فرض الضرائب والتهرب منها في الفقه الإسلامي». مجلة الدراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد٤٤، ملحق١، (٢٠١٧م)، ٩٣-١٠٩.

هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، «المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية». (ط١، الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ).

وزارة المالية السعودية، «التقرير الربعي الأول من السنة المالية ١٤٤١/١٤٤٢هـ (٢٠٢٠م)». (وزارة المالية السعودية، الرياض: ٢٠٢٠م).

مراجع باللغة الإنجليزية

Adams، Timothy Report IIF، «letter to IMF، World Bank» .(OECD and Paris Club on Debt of LICs. April 9،2020): https://www.iif.com/. Accessed on: 19/04/20.

CAMA ،Working Paper « ،Scenarios، CAMA Working Paper 19/2020».(Australia: Australian National University، February 2020).

CRS ،Report« ، Global Economic Effects of COVID-19».(Washington: CRS Report، R46270، Updated April 17، 2020).

Georgieva، Kristalina «The Global Economic Reset (2020b). Promoting a More Inclusive Recovery». June 11th; https://blogs.imf.org/. (18/06/20).

Georgieva، Kristalina، (2020a) « ،Potential Impact of the Coronavirus Epidemic: What We Know and What We Can Do». (March 10th;2020): https://blogs.imf.org/. (05/04/20).

IIF،Report«،The Institute of International Finance. Global Debt Monitor COVID-19 Lights a Fuse». (IIF، April 6، 2020): https://www.iif.com/. Accessed on: 19/04/20.

IMF، Report« ، Policy Steps to Address the Corona Crisis». (IMF. (2020b), Washington: (March 16، 2020).

IMF، Report، «Joint Statement World Bank Group and IMF Call to Action on Debt of IDA Countries». (IMF. (March 25، 2020): https://www.imf.org/. Accessed: 27/03/20.

IMF،Report « ،Joint Statement by the Chair of International Monetary and Financial Committee and the Managing Director of the International Monetary Fund». (IMF، (March 27، 2020) :https://www.imf.org/. Accessed: 28/03/20.

IMF،Report، « World Economic Outlook» .(IMF. (2020c)، Washington :(April 2020).

Mckibbin and Eernan Do « ،WB،2020 ، 2020 : 23p، CRS،2020a:1 ; OE CD،2020»;« IMF،2020:xi;statista، 2020،4:2020xv».

Oxfam ،Report « ،Dignity Not Destitution: An ‘Economic Rescue Plan for All’ to tackle the Coronavirus crisis and rebuild a more equal world New». (UK:Oxfam Media Briefings ،April 9،2020).

Bibliography

The Noble Quran

Ibn Hazm, Ali Ibn Ahmad bin Saʿeed Al-Andalusi, "Al-Muhallā Be al-Āthār, (Publishing House, Dar Al-Fikr, Beirut: 1487 AH).

Ibn Hanbal Ahmad bin Muhammad Al-Shaibānī (D. 241 AH), "Musnad Imam Ahmad".(Beirut: Dār Ṣādir).

Ibn Rushd Al-Hafeed, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rushd. (d. 595 AH), "Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat Al-Muqtasid". (Cairo: Dār Al-Hadith, 1425 AH - 2004).

Ibn Salām, Al-Qasim Bin Abdillah (D. 224 AH), "Al-Amwāl". Investigated by Khalil Muhammad Haras. (D. T, Beirut: Dar Al-Fikr, dt).

Ibn Sīdah,ʿ Ali bin Ismail Al-Mursi, "Al-Muhkam wa al-Muheet Al-Aʿẓam." Investigation of ʿAbd al-Ḥameed Hindāwī. (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1421 AH - 2000).

Ibn Mājah, Muhammad Ibn Yazīd, "Sunan Ibn Mājah." (1st ed., Cairo: Dār Al-Risalah Al-ʿIlmiyya, 2009 -1430 AH).

Al-Azdī, Muhammad Ibn Al-Hussein Ibn Duraid, " Jamaharat Al-Lugha". (First Edition, Beirut: Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, 1987).

Istitlāʿ, "Kaifa Tata'afa Aldiwal Al-Arbiya min al-Athar al-eqtisadiya" (i.e. How do the Arab countries recover from the economic impacts". Journal of Islamic Economics, No. 478, (Muharram 1442 AH - September 2020): 53

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Sahih wa Ḍaʿīf Sunan Al-Tirmidhī". (Alexandria: Noor Al-Islam Center for Qur'an and Sunnah Research).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Ḍaʿīf al-Jāmiʿ Al-Sagheer." (Beirut: The Islamic Office).

Baldwin, Richard, Beatrice, Mauro, Yuddy, " Aleqtisad fi zamn Covid-19" (i.e. Economy in the Time of (Covid-19). (Medina: The Islamic University, 2020).

Bajash, ʿAbdullah Ahmad, Al-Nāsir, Maysoon Majeed, "Dirāsah Eqtisādiyah li baʿdi Al-ʿAwāmil Al-Muʾathira ʿalā Al-ʿAjz al-Mālī fi Al-Muwāzanah"(i.e. An Economic Study of Some Factors Affecting the Fiscal Deficit in the Budget). Jihan University Journal, No. 2, Erbil, (September 2018).

Al-Bukhārī Muhammad Bin Ismail, "Sahih Al-Bukhārī". (First Edition, Damascus: Dār Touq Al-Najat, 1422 AH-2001).

Al-Baʿli, ʿAbd al-Hamid, "ʾUsūl Al-Iqtisād Al-Islāmī" (i.e. The Origins of the Islamic Economy), (Edition 1, Saudi Arabia: Dār Al-Rāwī, 1421 - 2000).

Belwafi, Ahmad Mahdi. "The Economic and Social Implications of the New Coronavirus (Covid-19) ", An Islamic Perspective",(in Arabic). (Riyadh: King Saud University, Department of Finance, Institute of Islamic Economics, 2020).

Ibn Abi Shaybah, ʿAbdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin ʿUthman. "Al-Kitāb al-Musanaf fī Al-Ahādith wa Al-Atharr" Investigation by Kamal

Yusef al-Hout. (First Edition, Riyadh: Al-Rasheed Library, 1409 AH).

1Report, "Regional Economic Outlook - Middle East and Central Asia" (Eleventh Edition, Kuwait: Arab Monetary Fund, International Monetary Fund, April 2020).

Report, "The International Monetary Agency approves Egypt's request for urgent assistance of $ 2.7 billion to confront the repercussions of Corona." (CNN Arabic Channel, Dubai: United Arab Emirates, May 11, 2020).

World Bank Report, "Global Economic Outlook During the Coronavirus Pandemic," Translated by the Ministry of Economy of the United Arab Emirates. (Dr. T, Foreign Trade Sector, Country of publication: Department of Analysis and Information, 2020).

Report, "The Economic Effects of Coronavirus." (Report of the Bahrain Chamber of Commerce and Industry, quoted by the World Trade Organization and the Arab World Trade Organization, quoted by Market Research Corporation, March 2020)

Report, "Global Economic Outlook During the Coronavirus Pandemic, through a World Bank Report." (Summary of the Ministry of Economy, United Arab Emirates: 2020).

Report, "Guidelines of the Repercussions of the Epidemic on the Global Economy." (A Report published on the BBC News Arabic website, (April 1, 2020). Link: www.bbc.cim.

Report, "Arab Economic Prospects". (Kuwait: Arab Monetary Fund, 2020).

Report, "The US federal budget deficit rises to the highest level." The American Independent Journal, (May 22, 2020). Link: www.independent

Al-Jawharī, Ismail, "Al-Sihāh, Tāj al-Lugha". Edition 40, Beirut: Dar Al-Ilm Lilmalaeen, 1407 AH -1987).

Al-Juwainī, Abd al-Malik bin ʿAbdillah bin Yousuf bin Muhammad, "Ghiyāth Al-Umam fi al-Tiyāth Al-Ẓulm.". (2nd Edition, Mecca Al-Mukarramah: The Imam Al-Haramain Library, 1401 AH).

Al-Halwānī, Bassiouni, "What did Islam provide to ensure the poor and push them to work and produce". (in Arabic). Islamic Economics Journal, No. 479, Cairo (Safar 1442 AD - October 2020)

Hamad, Tāriq, "Financial Derivatives" (in Arabic). (the Commercial Banks Series of Contemporary Issues (5), Egypt: University House, 2001)

Al-Hamoud, Fahud, "Financial exchange between Islamic banks and other banks" (in Arabic). (1st Edition, Riyadh: Dār Kunooz Ishbilia, 2011).

The Egyptian committee of Iftaa, "Fatwā Dār Al-Iftā al-Miṣriyyah" (Fatwa number, the date the article was taken: 9/5/2015), link: https://www.dar-alifta.org/en/ViewFatwa.aspx

Al-Rasheed, ʿAbdullah Awaid, "The funds set aside in Islamic banks; their truth, ruling and ways to benefit from them in the face of the Corona pandemic" (in Arabic). Journal of the Saudi Fiqh Society, No. 51, (1442 AH-2020)

Zaki, Mustafa Mahmoud, “Tax in the Balance of Islamic Legislation” (in Arabic). (published on Alukah Network, (6/10/2016). Link: alukah.net/library/0/1C

Al-Subk, Ali bin ʿAbd al-Kāfi bin ʿAli, “Al-Ibhaj”. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1995).

Al-Sultan, Muhammad, “How will the economy operate in the time of Corona”. (in Arabic). Electronic Economy Journal, (Saturday, May 9, 2020). Link: https://www.aleqt.com/2020/05/11/article_1825426.html

Samhan and Hussein Muhammad, “Sharia Laws for Predicting Financial Crises” (in Arabic). (Sixth Islamic Finance Conference, Country of Publication, Al-Mashoura House for Financial Investments, 25/2/2020)

Al-Suyoutī, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr, “Jamʿ al-Jawāmiʿ al-Maʿrūf be al-Jāmiʿ al-Kabīr”. Investigation of Mukhtar Ibrahim Al-Haʾij, ʿAbd al-Ḥamīd Muhammad Nada, Hassan ʿIsā ʿAbd al-Ẓāhir (2nd Edition, Cairo: Al-Azhar Al-Sharif, 1426 AH-2005).

Al-Suyoutī, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr. “Durr Al-Manthūr fī Tafsir be Al-Maʾthūr”. (Beirut: Dār Al-Fikr, 1993)

Al-Suyoutī, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr, “Al-Ashbāh wa Al-Naẓāʾir”. (First Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1411AH 1990)

Al-Shātibī, Ibrahim bin Musa bin Muhammad, “Al-Iʿtisām.” The investigation of Salim bin ʿEid al-Hilali (ed1, Saudi Arabia: Dār Ibn ʿAffan, 1412 AH - 1992).

Jadwa Investment Company, «Statement of budget performance in the first quarter of April 2020.

Al-Shawkānī, Muhammad bin ʿAli bin Muhammad, “Fath Al-Qadīr al-Jāmiʿ baina Fannai al-Riwāya wa al-Dirāya min ʿIlm al-Tafsīr”. (Beirut: Dār Al-Fikr).

Al-Sadr, Muhammad Baqir, "Our Economy". (in Arabic) (Dr. Ta, Beirut: Dar Al-Fikr Publishing, 1968 AD)

Al-Sālihīn, ʿAbd al-Majeed, “Tax Evasion and Its Jurisprudence Rulings”. (in Arabic) University of Sharjah Journal of Sharia and Legal Sciences, Vol. 9 (Rabi`Awal 1433 AH-February 2012).

Al-Sanʿānī, Muhammad bin Ismail Al-Hasanī, “Al-Tanweer Sharh Al-Jamiʿ Al-Sagheer”. (1st Edition, Riyadh: Dār Al-Salam Library, 1432-2011).

Al-Ṭabaranī, Suleiman bin Ahmad bin Ayyoub, “Al-Muʿjam Al-Awsat”. Investigation of Tariq bin ʿIwadh Allah bin Muhammad, ʿAbd al-Muhsin bin Ibrahim Al-Husseini (Cairo: Dār al-Haramayn, 1415 AH).

Al-Ṭabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Khalid, “Jamiʿ Al-Bayān fī Taʾwīl Āyi al-Qur’ān”. (Beirut: Dār Al-Fikr, 1405 AH).

Talha, Al-Walīd Ahmad. “The Economic Implications for the Emerging Coronavirus on the Arab Countries” (in Arabic) (Kuwait: Arab Monetary Fund, 2020).

Al-Tayyār, ʿAbdullah, Al-Mutlaq, Abdullah, Al-Musa, Muhammad, “al-Fiqh al-Muyassarr”. (1st ed., Riyadh: Madar Al Watan Publishing, 1432-2011).

ʿAbd al-Salām Al-ʿAbādī. "al-Milkiyyah fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah". (Beirut: Foundation for the Message, 1418 AH), 2: 294.

ʿAbd al-Qādir, Riyadh, et el, "The Book of Zakat Accounting Certificate" (in Arabic). (4th ed., Kuwait: Kuwaiti Association of Accountants and Auditors, August 2020)

ʿAbd al Qādir, Muhammad Al-Bashir, "The System of Government in Sudan". (2nd Ed, Sudan: The Zakat publication, Zakat Publications Series No. (14), 2013).

ʿAbd al-Karim, Anwar, "Islamic Economics: Terms and Concepts, in the book on economic policy within the framework of the Islamic system". (in Arabic) Edited by: Mundhir Qahf. (Symposium on economic policy in Islam, the country of the symposium: The Islamic Institute for Research and Training, the Islamic Development Bank, (1991-1411).

Al-ʿAmarī, ʿAbd al-Hamid, "The Global Economic Crisis 2020". (in Arabic) Al-Arab International Economic Newspaper, (Monday 16 March 2020). Link: www.aleqt.com

Al-ʿAmeed, ʿAli ʿAbd Al-Riḍā Hammoudī, "Modern approaches to correcting the imbalance of the balance of payments" (in Arabic) (Central Bank of Iraq, Baghdad: General Directorate of Statistics and Research, dt).

ʿInāya, Ghāzi, "Public Finance and the Islamic Financial System" (in Arabic) (1st Edition, Beirut: Dār Al-Jeel, 1990).

ʿAwaḍ, Talib Muhammad, "Introduction to Macroeconomics" (in Arabic) (Amman: Institute of Economic Studies, 2004). Report, "Balance of Payments Index",(in Arabic) (6th Edition, International Monetary Fund, 2009).

Al-Ghazālī, Muhammad bin Muhammad, "Al-Mustasfā fī ʿIlm al-ʾUṣūl". (1st Ed, Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Aliyyah, 1413 AH -1993).

Fatāwī, "Fatwas of Muslim Scholars". (in Arabic), (The Second Conference of the Islamic Research Academy, Cairo: 1385, 1965).

Al-Qahtānī, Usāma bin Saʿīd, and others, "The Encyclopedia of Consensus in Islamic Jurisprudence" (in Arabic), (Egypt: Dār al-Huda al-Nabawi, Dār al-Fadila).

Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmad Al-Ansārī, "Al-Jamiʿ li Aḥkām al-Qur'ān." (2nd Edition, Cairo: Dār Al-Shaʿb).

The international Islamic Research Academy, "The First Conference of the Islamic Research Academy". (in Arabic) (4th ed. Egypt: Akhbar Al-Youm Foundation Press, History, 1383 AH - 1964)

The International Islamic Fiqh Academy, "Resolutions and Recommendations of the Islamic Fiqh Academy" (in Arabic), (2nd Edition. Jeddah: Dār Al-Qalam, 1998).

Muslim, Ibn al-Hajjaj Al-Qushayri, "Sahīh Muslim." (Beirut: House of Revival of Arab Heritage).

Article, "The measures that have been taken today, even if they are painful, are necessary and will be beneficial for maintaining financial and

economic stability." (Al-Ekhbariya Net Channel, Riyadh: 5/11/2020). Link: https://www.alekhbariya.net/ar/node/39070

Article, "Corona turns Arab countries' balance of payments expectations into deficits during 2020"(in Arabic), Al-Mal Economic, Daily Newspaper, (13 April 2020). Link: www.almala news.com

Muwaffaq Al-Din ʿAbdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudāmah, "Al-Mughnī". (Cairo: Cairo Library, 1388 AH - 1968)

Nājīh Sabr, "Global economic risks fly in the shadow of Corona" (in Arabic) (Asharq Al-Awsat Newspaper, No. 15139, (Sunday 17 Ramadan 1441 AH, May 10, 2020) Link: www.aawsat.com

Al-Naddaf, Māhir Maʿrouf, Al-Kurdi, Rand, Anti, Majdi, "Ruling on imposing taxes and evading them in Islamic jurisprudence". (in Arabic) Journal of Studies of Sharia and Law Sciences, Volume 44, Supplement 1, (2017), 93-109.

Accounting and Auditing Authority for Islamic Financial Institutions, "Sharia standards issued by the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions" (in Arabic) (1st Edition, Riyadh: Dar Al-Mayman Publishing and Distribution, 1437 AH)

The Saudi Ministry of Finance, "The first quarterly report of the fiscal year 1441/1442 AH (2020)." (Saudi Ministry of Finance, Riyadh: 2020).

الآثار القانونية لانتشار فيروس كورونا

على الالتزامات التعاقدية بين القوة القاهرة والظروف الطارئة

دراسة تحليلية

The Legal Effects of the Spread of the Coronavirus on the Contractual Obligations between Force Majeure and Emergency Circumstances

Analytical Study

د. علي بابكر إبراهيم بابكر

Dr. Ali Babiker Ibrahim Babiker

الأستاذ المشارك بقسم الأنظمة بكلية الأنظمة والدراسات القضائية بالجامعة الإسلامية

Associate Professor in the Law Department - Faculty of Law and Judicial Studies - Islamic University

البريد الإلكتروني: alibabiker69@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/02/15، **القبول** - Accepted: 2021/04/15، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-030**

المستخلص

أصبح فيروس كورونا الجديد مهدداً لكل الدول ولذلك أولته الدول والمنظمات الصحية أهمية بالغة في التعامل معه لخطورته وسرعة انتشاره، الأمر الذي أدى بمنظمة الصحة العالمية إلى اعتباره جائحة عالمية. وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على موضوع يكثر فيه الجدال القانوني ألا وهو مدى تأثير فيروس كورونا على الالتزامات التعاقدية، مع تكييف الواقعة النظامية بين القوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة. ومما دفعني لاختيار هذا الموضوع حدوث أضرار بالغة التعقيد على أطراف الالتزامات التعاقدية، وكثرة المنازعات. وتكمن مشكلة البحث في أن هذه الجائحة تثير إشكالية نظامية في تكييفها، هل هي قوة قاهرة أم أنها ظروف طارئة.

واعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج التحليلي بالإضافة للمنهج الاستقرائي. وقد قسمت بحثي إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وتناولت في المبحث الأول مفهوم وشروط وآثار نظرية القوة القاهرة وتحدثت في المبحث الثاني عن مفهوم وشروط وآثار نظرية الظروف الطارئة واستعرضت في المبحث الثالث التكييف القانوني لآثار جائحة كورونا على الالتزامات التعاقدية بين القوة القاهرة والظروف الطارئة والآثار المترتبة على ذلك. ومن أهم نتائج البحث اعتبار جائحة كورونا بمثابة قوة قاهرة كما يمكن اعتبارها ظرفاً طارئاً. حيث جميع شروط كلا النظريتين متحققة تماماً على أساس أن جائحة كورونا حادث عام غير متوقع ولا طاقة لأحد على دفعه حتى منع آثاره وتداعياته، ومن أهم توصيات البحث ينبغي ألا تكون هذه الظروف الطارئة أو القوة القاهرة سبباً يعلق عليه كل متهاونٍ أو متقاعسٍ إخفاقاته عن أداء التزاماته.

الكلمات المفتاحية: جائحة كورونا– الالتزامات التعاقدية – آثار – تكييف – القوة القاهرة – الظروف الطارئة.

ABSTRACT

The new Corona virus has become a threat to all States, and States and health organizations have therefore attached great importance to dealing with it because of its seriousness and rapid spread, leading the World Health Organization (WHO) to consider it a global pandemic. The aim of the study is to highlight the frequently controversial topic of the extent to which the Corona virus affects contractual obligations, adapting the legal situation between force majeure and the emergency theory. The fact that the topic was chosen was prompted by extremely complex damage to the parties to contractual obligations and by numerous disputes. The problem with research is that the pandemic is systematically problematic to adapt, whether it is force majeure or emergency.

In writing this research, the researcher relied on analytical as well as extrapolative approaches. The researcher divided the paper into an introduction, a preface and three topics. In the first topic, the researcher addressed the concept, conditions and implications of force majeure. In the second, the researcher discussed the concept, conditions and implications of the theory of emergency circumstances and in the third, he reviewed the legal adaptation of the effects of the Corona pandemic on contractual obligations between force majeure and emergency conditions and the consequences thereof. One of the most important findings of the research is that the Corona pandemic is a force majeure and can also be considered an emergency. All of the terms of both theories are fully respected on the grounds that the Corona pandemic is an unexpected public accident and that no one can push it to prevent its effects and consequences. Among the most important recommendations of the research is that these emergency circumstances or force majeure should not be a reason for every negligent or nonchalant person to justify their failure to fulfill their obligations.

Key words:

The Corona pandemic - contractual obligations - effects - adjustment - force majeure - emergency.

مقدمة

مع انتشار فيروس كورونا الجديد وتصنيفه كوباء وجائحة عالمية من قبل المنظمات العالمية، ومع إعلان حالة الطوارئ واتخاذ كافة التدابير اللازمة من قبل الجهات المختصة في جميع دول العالم لمكافحة ومواجهة أخطار انتشار وتفشي هذا الفيروس والإصابة به. وقد ترتب على هذه التدابير والإجراءات الصائبة مجموعة من الآثار النظامية والتي يأتي تأثيرها بصورة واضحة على معظم المعاملات المدنية والتجارية، والالتزامات التعاقدية لم تسلم من هذه الآثار والتي هي جوهر البحث.

والالتزامات التعاقدية قد تؤثر عليها كثير من الأسباب والعوامل في تنفيذها، فمن العوامل ما يؤدي إلى استحالة تنفيذها وهي ما يطلق عليها (القوة القاهرة)، ومنها ما يؤدي إلى حدوث إرهاق للمدين عند تنفيذها وهي ما يطلق عليها (نظرية الظروف الطارئة). ولكن تختلف الآثار النظامية لكل منهما بين فسخ الالتزامات التعاقدية فسخاً قانونياً وهي ما تسمى بالاستحالة في تنفيذ العقود، أو استمرارها مع إجراء عملية الموازنة من قبل المحكمة المختصة عند تطبيق نظرية الظروف الطارئة.

والقوة القاهرة هي الحادث الذي لا يمكن توقعه ويستحيل دفعه، مثل وقوع الزلازل والفيضانات أو الحروب أو انتشار الأوبئة، وقد تكون أمراً ملكياً أو إدارياً واجب التنفيذ. وبالتالي يمكن تكييف انتشار فيروس كورونا الجديد باعتباره وباء غير متوقع حدوثه بأنه قوة قاهرة وكذلك إعلان حالة الطوارئ بأنها أمر إداري واجب التنفيذ، مع مراعاة طبيعة وشروط كل التزام تعاقدي من حيث الأثر المترتب عليه بين استحالة تنفيذه أو إمكانية ذلك أي ما يمكن تكييف الحالة بين (القوة القاهرة والطروف الطارئة). وهما في الأصل يعدان تطبيقاً لمبدأ أخلاقي عام مفاده أنه لا تكليف بما يتجاوز الطاقة العادية للإنسان. ولكي يسأل المدين أحد طرفي الالتزام التعاقدي مسؤولية عقدية يجب أن يكون قد أخل بالتزامه العقدي، غير أن هذه المسؤولية قد ترتفع عن صاحبها إذا ما تمسك بأحد الأسباب الأجنبية والتي تمثل في جوهرها كل الظروف والوقائع المادية أو النظامية التي يمكن للمدعي عليه في دعوى المسؤولية المدنية أن يستند إليها لكي يثبت أن الضرر لا ينسب إليه ولا يد له فيه وإنما هو نتيجة

حتمية لذلك السبب. فالقوة القاهرة لم تعد محصورة على وقائع محددة دون غيرها فكل واقعة تحققت بشأنها الشروط وجعلت التنفيذ مستحيلاً إلاّ وعدت حالة من حالات القوة القاهرة.

وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على موضوع يكثر فيه الحديث والجدال القانوني في الوقت الراهن ألا وهو مدى تأثير تفشي فيروس كورونا على الالتزامات التعاقدية وهل يمكن اعتباره أحد تطبيقات القوة القاهرة أمام تطبيق نظرية الظروف الطارئة، بحيث إنه يمكن القول إن هناك مبادرات وإجراءات لا تحجب عن المتتبعين ظهور بوادر جدل ونقاش قانوني اقتصادي حول موضوع القوة القاهرة الذي يعد من المواضيع المعقدة التي تحتمل كثيرا من التأويلات واختلاف وجهات النظر حول مدى توافر شروط هذه القوة القاهرة من عدمه، خاصة عندما نكون أمام وباء صحي عالمي تختلف آثاره بين السلبية والايجابية باختلاف المواقع والمؤسسات، وباختلاف الظروف المحيطة بالتعاقدات المتنازع بشأنها. أو أنه قد توافرت لدينا شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة وما يترتب عليها من آثار قانونية، ومما لا شك فيه أن الأوبئة تفرض نفسها كواقعة مادية تكون لها آثار سلبية واضحة يمكن رصد ملامحها على العلاقات القانونية بوجه عام وعلى العلاقات التعاقدية على وجه الخصوص حيث تتصدع هذه الروابط نتيجة ركود يصيب بعض قطاعات الاستثمار مما يجعل من المستحيل أو على الأقل من الصعب تنفيذ الالتزامات أو يؤخر تنفيذها.

أولاً: أهمية موضوع البحث:

تبرز أهمية موضوع البحث في نقاط عدة منها الآتي:-

١- أصبح فيروس كورونا الجديد الشغل الشاغل للعالم كله ومهدداً لكل الدول ولذلك أولته الدول والمنظمات الصحية أهمية بالغة في التعامل معه لخطورته وسرعة انتشاره.

٢- أن آثار انتشار وتفشي هذا الفيروس بلغت ذروتها على كل المعاملات بصورة عامة والالتزامات التعاقدية هي جزء من هذه المعاملات إذ تأثرت تأثراً كبيراً وأدى ذلك الى انتكاس وتدهور الأوضاع الاقتصادية.

٣- الموضوع يمتاز بالحداثة والجدة والابتكار.

٤- ما زال الخلاف قائماً بين تكييف هذه الجائحة بين أنها قوة قاهرة أو أنها ظروف

طارئة تطبق عليها شروط نظرية الظروف الطارئة.

ثانياً: أسباب اختيار موضوع البحث :

دفعتني مجموعة من الأسباب لاختيار هذا الموضوع منها:-

١- لأهمية البحث واعتباره من المواضيع التي تمتاز بالجدة والابتكار ولم يتم التطرق إليه بصورة تفصيلية الى الآن فهو موضوع الساعة.

٢- الحاجة الماسة للكتابة فيه لحداثة الموضوع وقلة الكتابة فيه وندرة المراجع القانونية.

٣- يثير انتشار فيروس كورونا الجديد إشكالية نظامية في تكييفه، هل هو قوة قاهرة أم ظروف طارئة ويستدعي الأمر بيان ذلك.

٤- حدوث أضرار بالغة التعقيد على أطراف الالتزامات التعاقدية نتيجة انتشار هذا الفيروس، وبالتالي كثرة المنازعات بين أطراف الالتزامات التعاقدية.

ثالثاً: أهداف موضوع البحث:

يرمي هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها:-

١-تسليط الضوء على موضوع يكثر فيه الحديث والجدال القانوني في الوقت الراهن ألا وهو مدى تأثير تفشي فيروس كورونا على الالتزامات التعاقدية.

٢- تكييف الواقعة النظامية لانتشار هذا الفيروس بين القوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة.

٣- الإسهام في تقديم بحث نظامي يلبي طموحات المجتمع بصورة عامة وأهل الاختصاص بصورة خاصة ويساهم في حل كثير من المنازعات.

٤- الخروج بنتائج وتوصيات علمية في ختام البحث.

رابعاً: مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أن هذه الجائحة تثير إشكالية نظامية في تكييفها، هل هي قوة قاهرة تنطبق عليها شروط الاستحالة أو الفسخ القانوني وتؤدي الى إنهاء العلاقة التعاقدية بقوة القانون، أم أنها ظروف طارئة تطبق عليها شروط نظرية الظروف الطارئة وحينها تتدخل المحكمة المختصة لإجراء عملية الموازنة بين أطراف العلاقة التعاقدية، مما يستدعي الأمر بيان

ذلك. كما يتوقع حدوث نقاش جاد حول التاريخ الواجب اعتماده لإعلان ظهور فيروس كورونا الجديد، هل هو تاريخ إعلانه بالصين، أم بمكان وجود الالتزامات التعاقدية التي يتمسك أطرافها بالقوة القاهرة، أم التاريخ الذي حددته منظمة الصحة العالمية.

خامساً: أسئلة البحث:

توجد عدة أسئلة للبحث منها الآتي:-

١-هل تكيّف جائحة كورونا بأنها قوة قاهرة؟

٢-هل تكيّف جائحة كورونا بأنها ظروف طارئة؟

٣- ماهي شروط وآثار كل من نظريتي القوة القاهرة والظروف الطارئة؟ وما الفرق بينهما؟

٤-ماهي الآثار القانونية لانتشار فيروس كورونا على الالتزامات التعاقدية؟ وما تكييفها؟

سادساً: منهج البحث:

وقد اعتمدت على المنهج التحليلي بالإضافة للمنهج الاستقرائي، وذلك بالرجوع إلى أمهات الكتب والمراجع ذات الصلة بموضوع البحث، وتوثيق المعلومات بشكل دقيق مع تحليل النصوص القانونية وآراء شراح القانون واستقراء النصوص واستنباط الأحكام منها وتحليلها والرجوع إلى المراجع الأصلية وتوثيق المعلومات والنصوص القانونية بصورة منهجية علمية في الهامش.

سابعاً: الدراسات السابقة:

وقفت على مجموعة من الدراسات السابقة تناولت موضوع البحث من قريب أو من بعيد وكان أهمها:-

الدراسة الأولى:-

أثر القوة القاهرة على الرابطة العقدية في نطاق المسؤولية العقدية ومدى إمكانية تعديل الأثر المترتب عليها –دراسة مقارنة- رسالة دكتوراه – للباحث/ ياسر شحادة مرزوق ضبابات –جامعة عين شمس-كلية الحقوق-١٤٤٠هـ-٢٠١٨م.

وتناول الباحث بحثه في باب تمهيدي وبابين، فتحدث في الباب التمهيدي عن ماهية

القوة القاهرة، ثم تطرق في الباب الأول لأثر القوة القاهرة على العقد، وتناول في الباب الثاني أثر القوة القاهرة على المسؤولية العقدية ودور الإرادة في تعديل هذا الأثر. وتتمثل أوجه الشبه بين هذه الدراسة وموضوع بحثي في تناول نظرية القوة القاهرة وأثرها على الرابطة العقدية، أما أوجه الاختلاف فتبرز في الآتي:-

١- الدراسة السابقة مقصورة على نظرية القوة القاهرة وآثارها على الرابطة العقدية، في حين أن بحثي لم يكن مقصوراً على الحديث عنها وإنما تناولت كذلك أحكام نظرية الظروف الطارئة.

٢- بحثي ينصب حول آثار جائحة كورونا على الالتزامات التعاقدية وهو أمر مستجد، لم تتطرق له الدراسة السابقة.

٣-تناولت في بحثي الصلة بين نظرية القوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة والتمييز بينهما وتكييف جائحة كورونا وفقاً لذلك، الأمر الذي لم تأتِ به الدراسة السابقة.

الدراسة الثانية:-

الظروف الطارئة وأثرها على تنفيذ العقود المتراخية تطبيقاً على النظام السعودي- دراسة فقهية مقارنة- رسالة دكتوراه- للباحث/ منصور القثامي -جامعة أم درمان الإسلامية-كلية الشريعة والقانون-السودان-١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

وتناول الباحث بحثه في ثلاثة فصول، فتطرق في الفصل الأول لمفهوم نظرية الظروف الطارئة والتكييف الفقهي والقانوني لها، وتحدث في الفصل الثاني عن شروط وحالات نظرية الظروف الطارئة، وتناول في الفصل الثالث أثر تطبيق نظرية الظروف الطارئة في الأنظمة السعودية وطبيعتها النظامية. وتتمثل أوجه الشبه بين هذه الدراسة وموضوع بحثي في تناول نظرية الظروف الطارئة، أما أوجه الاختلاف فتبرز في الآتي:-

١-الدراسة السابقة مقصورة على نظرية الظروف الطارئة وأثرها على تنفيذ العقود المتراخية، في حين أن بحثي يتناول آثار جائحة كورونا على الالتزامات التعاقدية وهو أمر مستجد لم تتعرض له الدراسة السابقة.

٢-تعرضت في بحثي بالإضافة للظروف الطارئة إلى نظرية القوة القاهرة، الأمر الذي لم

تتناوله الدراسة السابقة.

٣- طبيعة الدراسة السابقة دراسة فقهية مقارنة وتطبيقاً على النظام السعودي، مما يختلف تماماً عن بحثي فطبيعة دراستي تحليلية ودون التقيد بالتطبيق على قانون معين.

ثامناً: هيكلة البحث:

وقد قسمت بحثي إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث والمباحث تحتها مطالب والمطالب تحتها فروع وذلك وفقاً للآتي:-

مقدمة

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم وشروط وآثار نظرية القوة القاهرة

المطلب الأول: مفهوم نظرية القوة القاهرة

المطلب الثاني: شروط تطبيق نظرية القوة القاهرة

المطلب الثالث: آثار تطبيق نظرية القوة القاهرة على الالتزامات التعاقدية

المبحث الثاني: مفهوم وشروط وآثار نظرية الظروف الطارئة

المطلب الأول: مفهوم نظرية الظروف الطارئة

الفرع الأول: تعريف نظرية الظروف الطارئة

الفرع الثاني: نطاق تطبيق نظرية الظروف الطارئة

المطلب الثاني: شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة

المطلب الثالث: آثار تطبيق نظرية الظروف الطارئة على الالتزامات التعاقدية

الفرع الأول: القيود الواردة على سلطة القاضي في تعديل العقد

الفرع الثاني: كيفية تعديل القاضي للعقد بسبب نظرية الظروف الطارئة

المبحث الثالث: آثار جائحة كورونا على الالتزامات التعاقدية

المطلب الأول: أوجه الشبه والاختلاف بين نظرية القوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة

المطلب الثاني: التكييف القانوني لجائحة كورونا وآثارها على الالتزامات التعاقدية

- الخاتمة
- فهرس المصادر والمراجع

تمهيد:-

تم اكتشاف فيروس كورونا COVID-19 في مدينة ووهان بمقاطعة هوبي الصينية في شهر ديسمبر ٢٠١٩م والتي انتشر منها إلى جميع دول العالم عن طريق العدوى، وفيروس كورونا ينتقل بين البشر من الشخص المصاب بالعدوى إلى شخص آخر عن طريق المخالطة ويسبب للمريض أعراضاً عدة منها الالتهاب الرئوي، وقد يتسبب في مضاعفات حادة لدى الأشخاص ذوي الجهاز المناعي الضعيف، والمسنين والأشخاص المصابين بأمراض مزمنة. وحيث إن هذا الوباء قد انتشر في عدد من الدول الأمر الذي أدى بمنظمة الصحة العالمية إلى اعتباره جائحة عالمية، فقد اتخذت الدول عدداً من التدابير للحد من انتشار هذا المرض كالحد من السفر الدولي وإغلاق الحدود وتطبيق التباعد الاجتماعي وغيرها من التدابير التي بتطبيقها تسببت بشكل مباشر أو غير مباشر في تعطيل الحركة الاقتصادية المحلية والدولية وتسببت بأضرار بعدد من القطاعات الاقتصادية الحيوية ممثلة في فسخ وإلغاء كثير من الالتزامات التعاقدية.

ولأول مرة منظمة الصحة العالمية في ديسمبر ٢٠١٩ أعلنت عن انتشار فيروس كورونا الجديد واعتبرته حالة طوارئ صحية عمومية تثير قلقاً دولياً، ثم قامت في ١١ مارس ٢٠٢٠م بالإعلان عنه بأنه "وباء عالميٌ"، وترتيباً على ذلك قامت العديد من الدول باتخاذ إجراءات وقائية قوية، بما في ذلك إغلاق الحدود، وتنفيذ مجموعة من إجراءات حظر السفر والقيود والتدابير الصحية وغيرها من احترازات.

وتركت تداعيات جائحة كورونا آثارها السلبية على العلاقات القانونية والالتزامات التعاقدية بصفة خاصة، فيما يتعلق منها بعقود الإيجار والعمل والعقود الإدارية والتوريد، وثار الحديث عن الالتزامات التعاقدية وأثر تلك الجائحة وما تلاها من قرارات حكومية وتدابير احترازية على تلك الالتزامات، ومن المعروف أن الأوبئة بصفة عامة تكون لها آثار سلبية وخيمة سواء على المستوى الاقتصادي أو على مستوى العلاقات القانونية بصفة عامة وعلى الالتزامات التعاقدية بصفة خاصة، إذ إنها تصيب المجتمع كله بالشلل التام في كافة القطاعات ولا سيما القطاع الاستثماري، الأمر الذي يجعل من الصعب بل من المستحيل أحيانا تنفيذ الالتزام التعاقدي أو تأخير تنفيذه على أقل تقدير.

المبحث الأول: مفهوم وشروط وآثار نظرية القوة القاهرة

وسوف أستعرض في هذا المبحث مفهوم وتعريف نظرية القوة القاهرة، ثم أتناول شروط تطبيقها والآثار المترتبة عليها وذلك من خلال المطالب التالية:-

المطلب الأول: مفهوم نظرية القوة القاهرة

إن موضوع القوة القاهرة هو من الموضوعات القديمة الحديثة، لأن القوة القاهرة هي حالة تهدد الالتزامات بالقضاء عليها في أي وقت كان وعلى حين غرة، مما يجعل هذا الموضوع من الموضوعات التي يجب ألا تركن جانباً، وذلك للتطور المستمر لأنواع وأشكال العقود، وأيضاً لتطور الأحداث القاهرة وعظم حجمها، مما يجب معه على المنظم في مختلف الدول أن يواكب هذه التطورات بحيث يتم تحديث النصوص القانونية التي تعالج هذه الحالة لتكون قادرة على منح الاستقرار في مجال العقود. ومن هنا تتضح أهمية الموضوع الذي يخلق مسائل قانونية معقدة لما تحدثه القوة القاهرة عند حدوثها قد تؤدي إلى تهديد سلامة الالتزام العقدي، والتي تفترض أن عقداً صحيحاً قد أبرم في ظل ظروف وأحداث عادية، ثم طرأت خلال تنفيذ هذا العقد ظروف وأحداث لم يكن للمدين يد في حدوثها، أدت إلى جعل تنفيذ الالتزام العقدي مستحيلاً بصفة نهائية أو مستحيلاً لبعض الوقت. وأثر القوة القاهرة على الالتزام العقدي في نطاق المسؤولية العقدية شأنها في ذلك شأن باقي موضوعات تلك المسؤولية، لها مفهوم وإطار وحدود تكون عليها، مما يجعل لها كياناً مستقلاً ومتميزاً عن موضوعات المسؤولية العقدية. وأن هذا التميز النابع من ذاتيتها يكمن في وجود سبب معين يؤدي إليها، وإن هذا السبب يتسم بالاتساع والشمولية إذ لا يمكن حصر صوره، وقد تنبه المنظم لذلك فلم يذكر صوره على سبيل الحصر وإنما على سبيل المثال. فضلاً عن وجود شروط تجعلها في محيط بعيد عن المسؤولية العقدية، وترتب عند تحققها انقضاء كل الالتزام أو جزء منه، وإذا كانت هذه هي ذاتية القوة القاهرة في جانبها النظري، فإنها لها جانباً عملياً يتمثل في الأثر المترتب على تحققها، وتعد القوة القاهرة من موضوعات القانون المدني وأكثرها تعقيداً والعلة تكمن في كونها المحور الرئيس الذي تدور حوله منازعات الخصوم فيما يقع بينهم من خلافات، فبينما يسعى الدائن المضرور للحصول على تعويض لجبر الضرر الذي حصل له يسعى المدين للتخلص من المسؤولية وبالتالي من التعويض عن طريق نفي العلاقة السببية

بين الخطأ والضرر[١].

وتُعرَّف القوة القاهرة بأنها: «كل أمر لا يستطيع الإنسان أن يتوقعه، يجعل من تنفيذ الالتزام مستحيلاً». وورد في بعض تعريفات القضاء السعودي للقوة القاهرة أنها: كل حادث عام لاحق على تكوين العقد، غير متوقع الحصول عند التعاقد، وينجم عنه اختلال بين المنافع المتولدة عن عقد يتراخى تنفيذه إلى أجل، ويصبح تنفيذ المدين لالتزامه كما أوجبه العقد مرهقاً إرهاقاً شديداً، ويتهدده بخسارة فادحة تخرج عن حد المألوف[٢]. وتعرف في الفقه الإسلامي بـ«نظرية العذر والجوائح» و(الجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد مثل الريح والبرد والحر والمطر والصقيع). كما عرّفت الجائحة بأنها (كل آفة لا صنع للآدمي فيها كالريح والبرد والجراد والعطش.)[٣] ويعني بها الآفات السماوية، إذ لا صنع للآدمي فيها. وهناك من توسع في تعريف الجائحة وأدخل ضمن مفهومها فعل الآدمي الذي لا يمكن ضمانه كالجيش واللصوص، فعرّفها بأنها (الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة)[٤].

أما نظرية «القوة القاهرة» فيُقصد بها (ما يلحق التصرف بعد وجوده من ظروف مادية تجعل من المستحيل الوفاء بالالتزامات الناشئة عنه)، وتقوم القوة القاهرة على وجود عوامل أو ظروف مادية تتشكل على نحو معين، تعجز معه الإرادة على توقعها أو دفعها، وفي حال تحقق القوة القاهرة، فإن العقد يجب فسخه، وإعادة المتعاقدين إلى الحالة التي كانت عليها قبل التعاقد. والحادث الفجائي والقوة القاهرة، تعبيران مترادفان، حسبما انتهى إليه

(١) ياسر شحادة مرزوق ضبابات، " أثر القوة القاهرة على الرابطة العقدية في نطاق المسؤولية العقدية ومدى إمكانية تعديل الأثر المترتب عليها دراسة مقارنة" رسالة دكتوراه- (جامعة عين شمس-كلية الحقوق-١٤٤٠هـ-٢٠١٨م)،٢.

(٢) د. خالد الحميزي، مقال بعنوان: "القوة القاهرة والظروف الطارئة. اتفاق واختلاف" صحيفة الاقتصادية- الخميس ٩أبريل ٢٠٢٠م.

(٣) ابن قدامة المقدسي،" المغني " (الرياض دار عالم الكتب —٢٠١٠م) ٤ : ٨٦

(٤) ابن تيمية، " مجموع الفتاوي"(المدينة المنورة - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ٣٠ : ٢٧٨

الفقه والقضاء في هذا الشأن، فينظر إليهما باعتبارهما يرميان إلى معنى واحد، ألا وهو الأمر الذي لا يتوقع حدوثه وغير الممكن دفعه، أي دفع الضرر الناجم عنه. والحوادث المفاجئة أو القوة القاهرة أمثلتها كثيرة، كالحروب والزلازل والحريق والغرق، وغير ذلك. ويجب أن يتوفر للحادث المفاجئ أو القوة القاهرة، عدم إمكان التوقع واستحالة الدفع، فهما شرطان لازمان لكل سبب أجنبي [١].ويعرّف بعض الفقهاء، القوة القاهرة بأنها: "كل فعل لا شأن لإرادة المدين فيه ولا يمكنه توقعه ولا منعه، ويصبح تنفيذ الالتزام مستحيلاً.[٢]"وفي العقود الملزمة للجانبين قد يحدث سبب قهري لا يد لإرادة أطراف العقد فيه، فيجعل تنفيذ العقد مستحيلاً على أحد الطرفين، ومن ثم فإن الالتزام المقابل للطرف الآخر ينقضي، وينفسخ العقد. هذا هو مفهوم الفسخ القانوني أو ما يسمى بالاستحالة كسبب لانقضاء العقد.[٣] ونص قانون المعاملات المدنية السوداني في المادة (١٣٠) على :(في العقود الملزمة للجانبين إذا انقضى الالتزام لاستحالة تنفيذه بسبب أجنبي لا يد للمدين فيه، انقضت معه الالتزامات المقابلة له، وينفسخ العقد من تلقاء نفسه).[٤]

ونصت المادة (٤٤٨) من القانون المدني الأردني على أنه :"ينقضي الالتزام إذا أثبت المدين أن الوفاء به أصبح مستحيلاً عليه لسبب أجنبي لا يد له فيه".[٥] ويدخل في مفهوم استحالة التنفيذ القوة القاهرة والسبب الأجنبي والحادث الفجائي.[٦]وجدير بالذكر أن عبء إثبات وجود القوة القاهرة أو السبب الأجنبي يقع على عاتق المدعي وهو المدين، وللدائن أن يثبت أن خطأ المدين أو تقصيره هو الذي أدى لتحقيق السبب الأجنبي وعندئذ لا ينقضي

(١) أ. د. أمجد محمد منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام " (الطبعة السابعة – عمان- دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ٣٠٣-٣٠٤.

(٢) حسين عامر، "القوة الملزمة للعقد" (القاهرة – مطبعة مصر – ١٩٤٩م)،٤١٢.

(٣) د. أبو ذر الغفاري بشير عبد الحبيب،" العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني" (الطبعة السابعة – ٢٠٠٨م)،١٨١.

(٤) راجع نص المادة (١٣٠) من قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م.

(٥) راجع نص المادة (٤٤٨) من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٦) د. عبد القادر الفار، " أحكام الالتزام –آثار الحق في القانون المدني " (الطبعة الثامنة عشرة – عمان – دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)،٢٣٢.

الالتزام، وإذا نجح المدين في إثبات السبب الأجنبي الذي أدى الى استحالة التنفيذ برأت ذمته بقدر استحالة التنفيذ، وهو ما يعني أن الاستحالة قد تكون كلية أو جزئية.(١)

المطلب الثاني: شروط تطبيق نظرية القوة القاهرة

وحتى يتم تطبيق هذه النظرية على الالتزامات التعاقدية، فإنه لا بد من توفر ما يلي من شروط:-

أولاً: عدم إمكان التوقع: والمقصود هنا ليس عدم إمكان التوقع من جانب محدث الضرر، وإنما الأمر ينظر إليه بمعيار موضوعي لا بمعيار شخصي، بل إن الأمر لا يقف عند الشخص المعتاد، وإنما يقاس معيار عدم التوقع بشخص من أشد الناس يقظة وتبصراً بالأمور، بحيث يكون مطلقاً وليس نسبياً وعدم إمكان التوقع، ينظر إليه وقت حدوث الواقعة، وتبعاً للظروف القائمة، فقد تثبت صفة عدم التوقع في وقت لكنها لا تثبت في وقت آخر، فالحرب قد تكون غير متوقعة في وقت من الأوقات لكنها تكون متوقعة في حين آخر وهكذا الحريق والإضراب، وفي كافة الأمثلة التي تعتبر حادثاً فجائياً أو قوة قاهرة، طالما أنه ليس بالإمكان توقعه لحظة حدوثه، وذلك وفقاً لمعيار الشخص اليقظ المتبصر من الناس.(٢)

ثانياً : أن يستحيل تنفيذ العقد على الطرف المدين : ولا يعد تنفيذ العقد مستحيلاً إذا كان ممكناً ولكن بصعوبة وعنت، ولو كانت الخسارة التي تصيب المدين فادحة وكبيرة. وبناءً على هذا فلا يستطيع المدين الاعتماد على ارتفاع أسعار البضائع كسبب لفسخ عقده مع الدائن.ويجب أن تكون الاستحالة استحالة مطلقة، أي لا يمكن تنفيذ العقد معها بالنسبة للمدين ولا لأي طرف آخر. فإذا كان من الممكن تنفيذ العقد بواسطة شخص ثالث فإنه لا يصير مستحيلاً ويسأل المدين في هذه الحالة عن تنفيذ العقد.(٣) والاستحالة قد تكون مادية كهلاك الشيء بفعل الحريق أو استحالة قانونية كقيام الدولة باستملاك العقار أو

(١) د. مصطفى أحمد أبو عمرو، " موجز أحكام الالتزام " (الطبعة الأولى– بيروت – منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠١٠م)، ٢٦٠.

(٢) منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام "، ٣٠٤

(٣) الغفاري، " العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني"، ١٨٢.

الأرض محل العقد للمنفعة العامة.(١) وتقدر الاستحالة المطلقة بمعيار موضوعي لا معيار شخصي، فلا يعتبر الوفاء بالتزام مدين معين أنه صار مستحيلاً وانقضى بالاستحالة إلاّ إذا كان يستحيل على الرجل العادي أن يفي به في مثل ظروف هذا المدين.(٢)

ثالثاً: ألا يكون الخطأ أو الحادث أو الفعل صادراً عن المدين: أي أن ترجع الاستحالة إلى سبب أجنبي، فإذا استحال على المدين تنفيذ التزامه ولكن كانت الاستحالة بسبب منه فلا يعفيه ذلك عن المساءلة أمام الدائن. والاستحالة التي ترجع إلى سبب أجنبي هي التي تضع المدين في موقف لا يستطيع معه الاختيار بين فسخ العقد أو المسؤولية العقدية تجاه الطرف الآخر، حيث إن السبب ينزل قهراً على المدين دون أن يكون له فيه أي يد ويكون المخرج الوحيد فسخ العقد.(٣) أما فيما يتعلق بسبب الاستحالة، فالواجب ألا ترجع إلى خطأ المدين، لأنها إذا كانت بسبب خطأ المدين فلن ينقضي الالتزام وإنما يظل قائماً، ويجب تنفيذه عن طريق التعويض.(٤)

ويقع على عاتق المدين عبء إثبات السبب الأجنبي كالقوة القاهرة أو خطأ الغير أو خطأ الدائن، ويلاحظ أنه يمكن أن يظل المدين مسؤولاً عن تنفيذ الالتزام رغم استحالته بسبب أجنبي إذا كان الطرفان قد اتفقا منذ البداية على تحميل المدين تبعة هذا السبب الأجنبي، وحيث إن التنفيذ العيني قد استحال في هذه الحالة فلا يبقى أمام الدائن إلاّ أن يرتضي التعويض.(٥)

المطلب الثالث: آثار تطبيق نظرية القوة القاهرة على الالتزامات التعاقدية

إذا استحال تنفيذ العقد بسبب قوة قاهرة لا يد للمدين فيه، فإن العقد ينفسخ تلقائياً دون الحاجة الى إعذار الطرف الدائن، لأنه ليس للطرف المدين فرصة للاختيار بين تنفيذ

(١) د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، " الوسيط" ١٩٦٤م، ٣: ٥٨٧.

(٢) د. سليمان مرقس، "شرح القانون المدني –الالتزامات " ١٩٦٤م، ٢: ٤٩٠.

(٣) الغفاري، " العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني"، ١٨٣.

(٤) أ. موريس نخله، " الكامل في شرح القانون المدني – دراسة مقارنة"،٤: ٣٢٢.

(٥) د. شكري سرور، " موجز الأحكام العامة للالتزام في القانون المدني المصري " (الطبعة الأولى-١٩٨٤-١٩٨٥م)،٤٤٩.

العقد وتحمل المسؤولية التعاقدية، فإعذار الدائن ليس له أي قيمة من ناحية قانونية، والحل الوحيد في هذه الحالة هو فسخ العقد. ولا يشترط كذلك إصدار حكم قضائي بالفسخ، في حالة الفسخ القانوني الذي مرده للقوة القاهرة، وينفسخ العقد تلقائياً بموجب ذلك، وإذا صدر حكم قضائي فإنما يقرر أمراً واقعاً ويكشف عن وجود الفسخ لكنه ليس له دور في إنشائه.(١)

أن الأثر الذي يترتب على الفسخ أياً كانت صورته اتفاقياً أم قضائياً هو إعادة المتعاقدين إلى الحالة التي كانا عليها قبل العقد وهذا الأثر نفسه هو الذي يترتب على الانفساخ، غير أنه في هذه الحالة الأخيرة لا يحق للدائن طلب التعويض إذ إن الاستحالة مرجعها إلى السبب الأجنبي وليس خطأ المدين.(٢)

وبالنسبة لتحمل تبعة الاستحالة فإنه يجب التفريق في ذلك بين العقود الملزمة للجانبين والعقود الملزمة لجانب واحد. ففي العقود الملزمة للجانبين(كعقد البيع) إذا استحال على أحد المتعاقدين تنفيذ التزامه لسبب أجنبي لا يد له فيه انقضى الالتزام، ولكن ينقضي بالمقابل الالتزام المقابل له وينفسخ العقد بقوة القانون، أي أن تبعة الاستحالة في هذه الحالة تكون قد وقعت بالفعل على عاتق المدين الذي استحال عليه تنفيذ الالتزام. أما في العقود الملزمة لجانب واحد (كالوديعة دون أجر) فإن تبعة الاستحالة تكون على عاتق الدائن.(٣) مع ملاحظة أثر الإعذار بالنسبة لهذا النوع من العقود، إذ يترتب على الإعذار انتقال تبعة استحالة التنفيذ من الدائن إلى المدين، إلاّ إذا أثبت المدين أن الشيء محل الالتزام كان يهلك كذلك عند الدائن كذلك لو أنه سلمه إليه، كل هذا ما لم يكن المدين قد قبل التشديد في مسؤوليته بتحمل تبعة الحادث المفاجئ أو القوة القاهرة.(٤)

(١) الغفاري،" العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني"، ١٨٤.

(٢) منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام "، ٢٢٠.

(٣) الفار، " أحكام الالتزام –آثار الحق في القانون المدني "، ٢٣٤.

(٤) د. أنور سلطان، " النظرية العامة للالتزام – أحكام الالتزام" (الاسكندرية- دار الجامعة الجديدة للنشر- ٢٠٠٥م)،٤٠٨.

المبحث الثاني: مفهوم وشروط وآثار نظرية الظروف الطارئة

وفي خلال هذا المبحث سوف أتطرق لمفهوم نظرية الظروف الطارئة، وأتناول شروط تطبيقها، ثم أتحدث عن آثارها ومن خلالها أستعرض سلطة القاضي في إعادة التوازن المالي لأطراف العلاقة التعاقدية، وذلك وفقاً للمطالب التالية:-

المطلب الأول: مفهوم نظرية الظروف الطارئة

وللحديث عن مفهوم نظرية الظروف الطارئة ينبغي التعرض لتعريفها ثم نطاق تطبيقها، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف نظرية الظروف الطارئة

تعد نظرية الظروف الطارئة استثناء من القاعدة : "العقد شريعة المتعاقدين"، وقد مرت النظرية بتطور تاريخي حتى وصلت لما وصلت إليه الآن من نظرية متكاملة البناء وعامة التطبيق.(١) ولم يضع الفقه الإسلامي تعريفاً لنظرية الظروف الطارئة، لأن الفقهاء لم يعنوا ببحث النظريات العامة، بل كانوا يتناولون كل مسألة على حدة، ويجتهدون في تحري حكم الله تعالى بما يقتضيه العدل فيها، استنباطاً من النص إن ورد فيها، أو دلالة بالاجتهاد بالرأي من قواعد التشريع، أو معقول النص، ويمعنون في تحليل الواقعة علمياً وواقعياً، آخذين في اعتبارهم ما يحيط بها من ظروف ملابسة في كل عصر يرون أن لها دخلاً في تشكيل عّلة الحكم.(٢) ويمكن القول بأن لفظة الظروف الطارئة غير معهودة للفقهاء السالفين إلاّ أن مدلولها موجود ومستقر في فكرهم الفقهي، إفتاءً وقضاءً, فكان الفقهاء المسلمون يعالجون المسائل ويجتهدون فيها بالتحليل الموضوعي والظرفي مستصحبين معاني العدل من خلال كليات التشريع ومناسباته وعلله ومراميه.(٣) وقد عرّفت الظروف الطارئة في القانون بأنها "

(١) هبه محمد محمود الديب، "أثر الظروف الطارئة على العقود المدنية- دراسة تحليلية في مشروع القانون المدني" – رسالة ماجستير غير منشورة – (جامعة الأزهر،كلية الحقوق،– ٢٠١٢م)،٦٢.

(٢) فتحي الدريني – "النظريات الفقهية" الطبعة الرابعة – منشورات جامعة دمشق –١٩٩٧م)، ١٣٩.

(٣) د. عبد الر ازق أحمد السنهوري، "مصادر الحق في الفقه الاسلامي" (بيروت –المجمع العلمي العربي الاسلامي-١٩٥٩م)،٩٠.

كل حادث عام لاحق على تكوين العقد، وغير متوقع الحصول أثناء التعاقد، ينجم عنه اختلال بِّين في المنافع المتولدة عن عقد يتراخى تنفيذه إلى أجل أو آجال، بحيث يصبح تنفيذ المدين لالتزامه كما أوجبه العقد يرهقه إرهاقاً شديداً، ويتهدده بخسارة فادحة.(١) وأن نظرية الظروف الطارئة هي حالة استثنائية يطرأ فيها بعد إبرام العقد وقبل تنفيذه حادث لم يكن متوقعاً من شأنه أن يؤدي إلى اختلال التوازن بين التزامات الطرفين اختلالاً فادحاً إذ يصبح الالتزام الملقى على عاتق المدين مرهقاً له إرهاقاً شديداً ويترتب على تنفيذه خسارة فادحة.(٢)

وتفترض هذه النظرية أن عقداً من العقود طويلة الأجل، أو متراخية التنفيذ، قد أبرم في ظل الأحوال العادية، فإذا بالظروف الاقتصادية التي كانت أساساً يرتكز عليه توازن العقد وقت تكوينه قد تغيرت بصورة لم تكن في الحسبان، فيختل التوازن الاقتصادي للعقد اختلالاً خطيراً، ويؤدي هذا التغير في الظروف إلى أن يصبح تنفيذ العقد والوفاء بالالتزامات الناشئة عن العقد ليس مستحيلاً استحالة تامة ينقضي بها الالتزام، وإنما مرهق للمدين بحيث يؤدي إجباره عليه إلى إفلاسه، أو ينزل به على الأقل خسارة فادحة تخرج عن الحد المألوف، فتتدخل النظرية لإزالة الظلم اللاحق بالمدين، ورد التزامات العقد إلى الحد المعقول تحقيقاً لمقتضيات العدالة، ورفعاً للظلم عن المتعاقدين(٣).

الفرع الثاني: نطاق تطبيق نظرية الظروف الطارئة

يعد تحديد نطاق تطبيق نظرية الظروف الطارئة أمراً بالغ الأهمية، لأن هذا النطاق بمثابة الضوابط التي تساعد في إخراج نظرية الظروف بشكل مستقل ومحدد بدقة بالغة، مما

(١) خميس صالح ناصر عبدالله المنصوري، "نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد- دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"- رسالة ماجستير- (جامعة الامارات العربية المتحدة-كلية القانون- أكتوبر٢٠١٧م)، ٣٨.

(٢) فداق عبد الله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"- رسالة ماجستير – (مستغانم – الجزائر- جامعة عبد الحميد بن باديس-كلية الحقوق والعلوم السياسية- ٢٠١٧-٢٠١٨م)،١٣.

(٣) منصور القثامي، " الظروف الطارئة وأثرها على تنفيذ العقود المتراخية تطبيقاً على النظام السعودي – دراسة فقهية مقارنة" رسالة دكتوراه- (جامعة أم درمان الاسلامية – كلية الشريعة والقانون – ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، ١٩-٢٠.

يسهل عملية إنزال أحكامها على ما يدخل تحت هذا النطاق، ومن ثم فالمقصود بتحديد نطاق نظرية الظروف الطارئة هو وضع السياج أو الحدود التي تحتوي بداخلها على ضوابط النظرية بطريقة تجمع شتاتها وتمنع من اختلاط النظم المشابهة لها. بالإضافة إلى ذلك فإن التشريعات الوضعية قد وضعت نصوصاً خاصة لعدد من العقود تتضمن ملامح نظرية الظروف الطارئة، إلاّ أنها تختلف عن هذه النظرية من نواح عدة من أهمها الجزاء المترتب على حدوث الظرف الطارئ، حيث نجد أن هذه التطبيقات التشريعية تشتمل على جزاء أكثر اتساعاً مما هو موجود في النظرية العامة للظروف الطارئة.(١)

إن النطاق الطبيعي لنظرية الظروف الطارئة هي العقود طويلة المدى أو الأجل .وهذا راجع إلى أن التنفيذ في مثل هذه العقود يتراخى تنفيذها إلى أجل أو آجال مما قد يؤدي إلى ظهور ظروف جديدة استثنائية التي يمكن دفعها وتتمثل هذه العقود في عقود المدة والعقود الفورية ذات التنفيذ المؤجل وتعتبر هذه العقود من أكثر العقود التي اتفقت عليها معظم التشريعات إلى إمكانية إعمالها على نظرية الظروف الطارئة.(٢)ولا تنطبق نظرية الظروف الطارئة على عقود الدين نظراً إلى ما ورد في المادة (٨٢) من قانون المعاملات المدنية السوداني، التي تنص على: "أن المدين في عقد الدين ملزم برد النقود التي استلمها بموجب تعاقده مع الدائن، دون أن يكون لارتفاع أو انخفاض قيمتها وقت الوفاء أي أثر على الالتزام".(٣) ويمكن أن تطبق أحكام نظرية الظروف الطارئة في حالة العقد الفوري طالما تراخى تنفيذها بسبب لا يرجع إلى المدين كما في عقد البيع الذي يدفع الثمن فيه مقسطاً من جانب المشتري أو كان تسليم المبيع مؤجلاً من جانب البائع، فإذا طرأت خلال ذلك حوادث استثنائية عامة لم يتوقعها المدين ولم يكن باستطاعته توقعها عندئذ تطبق أحكام النظرية في هذه الحالة.(٤)

(١) المنصوري، "نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد- دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"،٥٣.

(٢) عبد الله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"،٤٠.

(٣) راجع نص المادة (٨٢) من قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م.

(٤) منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام "،١٧٨

وهناك بعض العقود والتي لا يمكن تطبيقها على نظرية الظروف الطارئة وهذا راجع إلى أن هذا النوع من العقود لا يتوافق مع الشروط المتعلقة بنظرية الظروف الطارئة فنظرية الظروف الطارئة يجب أن يكون التنفيذ فيها مرهقاً على المدين بحيث إن هذا الإرهاق يهدده بخسارة فادحة من أجل إمكانية تمسكه ودفعه بها وهذا يدل على أن التراخي في تنفيذ العقد هو الذي يؤدي إلى تزامن تلك الحوادث الاستثنائية مع مرحلة تنفيذ الالتزام الأصلي، ولهذا فإن بعضاً من الفقهاء قد قاموا باستبعاد بعض العقود على أساس التراخي في التنفيذ ومن بين هذه العقود: العقود الاحتمالية ,العقود الفورية ذات التنفيذ الفوري.(١)

المطلب الثاني: شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة

ولكي تطبق نظرية الظروف الطارئة في العقود المتراخية فإننا يجب أن نكون أمام عقد من العقود المتراخية التنفيذ، بحيث تكون:-

أولاً: أن تكون هناك فترة زمنية ما بين إبرام العقد وتنفيذه: والعقد الذي لا ينفذ في الحال يعتبر عقداً متراخياً لأن عنصر الزمن فيه عنصر قوي وهام كما في حالة توريد بضائع مثلاً، ففي هذا العقد يتم التنفيذ على مراحل أو دفعات. وكما في عقد الإيجار لأن الأجرة لا تستحق إلاّ بعد مضي فترة زمنية معينة هي فترة الانتفاع بالعين المؤجرة ولا يختلف الأمر إذا كانت تلك الأجرة تدفع مقدماً قبل الانتفاع بالعين لأن الانتفاع بالعين لا يزال أهم التزامات المؤجر ويظل مديناً به إلى أن يوفيه والوفاء به لا يقاس إلاّ بالزمن. ويجب ملاحظة أن هناك عقود إيجار تبدو في ظاهرها متراخية التنفيذ في حين أنها عقود دورية وليست متراخية كما في حالة التسليم المؤجل للمبيع وكما في حالة دفع الثمن المؤجل أو دفعه مقسطاً فهذه العقود فورية على الرغم مما يبدو في ظاهرها من أنها عقود زمنية.(٢)

ثانياً : حدوث ظرف استثنائي عام : ويقصد بالظرف أو الحدث الاستثنائي " ذلك الظرف الذي يندر حصوله بحيث يبدو شاذاً بحسب المألوف من شؤون الحياة، فلا يعول

(١) عبد الله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"،٤٤.

(٢) د. محمد صالح علي، "شرح قانون المعاملات المدنية السوداني" (شركة مطابع السودان للعملة المحدودة) ١: ٢٢٣- ٢٢٤.

عليه الرجل العادي ولا يدخل في حسبانه "،كما عرفه الفقه أيضاً بأنه " الحادث الاستثنائي هو الحادث الذي لا يندرج في عداد الحوادث التي تتعاقب وفقاً لنظام معلوم[١] "وأن تقع حوادث استثنائية عامة خلال تلك الفترة الزمنية مثل الزلازل أو الحروب ومثل إضراب مفاجئ أو قيام تسعيرة رسمية، أو إلغاؤها أو ارتفاع باهظ في الأسعار أو نزول فاحش فيها أو وباء ينتشر أو جراد يزحف في شكل أسراب.[٢]

والمقصود باستثنائية الحادث هو عدم توقع حدوثه أو ندرة حدوثه، أوتوقع حدوثه مع خروجه عن المألوف كما في حالة تكرار الفيضان أو ارتفاعه في مرة لم يألفها الناس عليه ويتسبب في تلف المحصول أو هدم المنازل أو تلف البضائع فيكون في هذه المرة ظرفاً طارئاً غير متوقع.[٣]

ويقصد بعمومية الحادث "هو ألا يكون الحادث الاستثنائي خاصاً بالمدين، ولا يشترط فيه أن يعم جميع البلاد بل يكفي أن يشمل أثره عدداً كبيراً من الناس كأهل بلد أو إقليم أو طائفة، منهم، كالزراع في جهة من الجهات أو منتجي سلعة بذاتها أو المتاجرين فيها. "وبالتالي فإنه وفقا لشرط العمومية فلا يجب أن يكون الظرف شاملاً لجميع الناس في الدولة، بل يكفي أن يكون المتعاقد قد شارك غيره من الناس في هذا الحادث وكان ضحية مثلهم.[٤]

ثالثاً: ألا يكون في الإمكان توقع الحادث أو درؤه: يجب ألا يكون أطراف العقد على علم بالحادث الطارئ، ويجب أن يكون عدم علمهم ناتجاً عن عدم تبصرهما أو لإهمالهما، كما يجب ألا يكون في الوسع توقعه، فإذا وقع الحادث الفجائي وكان عاماً كعرض سعر جديد لسلعة ما لم يعلم به الأطراف على الرغم من نشره وبدء العمل به، ومع ذلك لم

(١) د. عبد الناصر توفيق العطار، "مصادر الالتزام الارادية في قانون المعاملات المدنية الاماراتي "(مطبوعات جامعة الامارات العربية المتحدة – سنة ١٩٩٧م)، ٢١٩.

(٢) السنهوري، " الوسيط "، ٢٤٦.

(٣)صالح، "شرح قانون المعاملات المدنية السوداني"، ٢٢٥.

(٤) المنصوري،"نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد– دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"،٧٥.

يعلم به الأطراف وتعاقدا على سعر يقل عن السعر المحدد فإن المتعاقد لا يستطيع التذرع باستثنائية الحادث لأنه وقع قبل التعاقد. ويلاحظ أنه لا يعني بالحوادث الاستثنائية العامة تلك الحوادث العادية التي يمكن أن تدخل في تقدير المتعاقدين عند التعاقد كالارتفاع العادي في الأسعار. ويجب ألا يتذرع أحد المتعاقدين بالحوادث الاستثنائية الطارئة إذا كان في وسع الشخص العادي توقعها لو وجد في مثل ظروف المتعاقدين وقت إبرام العقد، فلا يكفي أن يكون أحد المتعاقدين لم يتوقع وقت إبرام العقد قيام الحرب مثلاً قبل تنفيذ العقد إذا كانت الحرب وشيكة الوقوع قريبة الاحتمال بحيث كان في وسع الشخص العادي أن يتوقع حدوثها.(١)

ولا يكفي عدم توقع المتعاقد لوقوع الظروف الطارئة لتطبيق النظرية بل يجب ألا يكون بوسع المتعاقد دفع هذا الظرف أو مواجهته بالطرق الطبيعية والعادية المألوفة، وذلك توقياً لآثاره الضارة ومنعاً لتفاقمها، فإذا كان بإمكان المتعاقد مع الإدارة القيام بذلك، ولكنه تقاعس فلا يستحق تعويضاً عما يخلفه الظرف الطارف الطارئ من أضرار، حيث أخل بالتزامه بتنفيذ العقد وفق ما تفرضه عليه مقتضيات حسن النية، حيث أخل بأعباء كان يتعين على المتعاقد بموجبها تنفيذ تعاقده بما يجنب الإدارة تحمل أعباء مالية إضافية على شكل تعويضات تعطى إليه ما دام بإمكانه ذلك.(٢)

رابعاً: أن يجعل هذا الحادث الاستثنائي تنفيذ الالتزام مرهقاً للمدين لا مستحيلاً: بحيث يهدده بخسارة فادحة، فإذا أصبح تنفيذ الالتزام مستحيلاً، عندئذ لا تطبق نظرية الظروف الطارئة وإنما تطبق نظرية القوة القاهرة ووفقاً لها ينقضي الالتزام. والعبرة في تقدير هذا الإرهاق يُنظر إليه حسب ظروف المدين العادي أو المتوسط من الناس، فإذا كان تنفيذ الالتزام يهدد المدين العادي بخسارة فادحة، فإن المعيار نفسه ينطبق على المدين بالالتزام حتى ولو كان واسع الثراء والعكس إذا لم يكن التنفيذ مرهقاً للمدين العادي فهو يعد كذلك بالنسبة للمدين بالالتزام، حتى ولو كان هذا التنفيذ يعتبر شيئاً كبيراً بالنسبة لما لديه من

(١) صالح، "شرح قانون المعاملات المدنية السوداني"، ٢٢٨.

(٢) عبد العزيز عبد المنعم خليفة، "الأسس العامة في العقود الادارية"(الطبعة الأولى- القاهرة- دار محمود للنشر والتوزيع ٢٠٠٧م)،٢٢٤.

مال.[١]

يشترط لتطبيق نظرية الظروف الطارئة أن تؤدي هذه الحوادث أو الظروف إلى أن يصبح تنفيذ الالتزام بالنسبة للمتعاقد مرهقاً، أي يتسبب له في خسارة فادحة، وهذا الشرط هو الذي يفرق بين نظرية الظروف الطارئة ونظرية القوة القاهرة، فهما يشتركان في أن كلاً منهما لا يمكن توقعه ولا يستطاع دفعه، إلاّ أنهما يختلفان في أن القوة القاهرة تجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً، بينما نظرية الظروف الطارئة تجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً للمدين.[٢]

المطلب الثالث: آثار تطبيق نظرية الظروف الطارئة على الالتزامات التعاقدية

يعد تأثر الالتزام العقدي بالحادث الطارئ هو المحور الذي ترتكز عليه نظرية الظروف الطارئة، فحدوث الظرف الطارئ يعطي للمحكمة سلطة التدخل لتعديل العقد وفسخه، وذلك بقصد المقاربة بين ما قصده المتعاقدان من عقدهما، للتغيير الذي طرأ بعد إبرامه، من حيث ظهور ظروف طارئة مستجدة. فالإبقاء على العقد وعدم فسخه، أو عدم تعديل قيمة الالتزام التي أثر فيها الظرف الطارئ بما يعيد التوازن، أصبح سبباً مفضياً إلى ظلم أحد طرفيه وانتفاع الآخر بما لا يحل.[٣] وحينما يتدخل القاضي لتعديل العقد بناءً على الصلاحيات التي منحها له المشرع، فإن القاضي يقوم بإحلال إرادته محل إرادة المتعاقدين، حيث يقوم بإرادته بإعادة هيكلة العقد و التزامات الأطراف من جديد، الأمر الذي يترتب عليه وجود عقد جديد، حيث تنقضي الالتزامات القديمة التي وضعت بإرادة الطرفين، وتظهر التزامات جديدة ناشئة عن إرادة القاضي، ومن ثم فإن هذه الالتزام القضائية الجديدة ليس مصدرها العقد وإرادة الأطراف ولكن مصدرها القاضي وإرادته، الأمر الذي يدل على أن نظرية الظروف الطارئة هي تجسيد للالتزامات القضائية.[٤]

(١) منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام "، ١٧٩

(٢) السنهوري، " الوسيط "،٧٢٢- ٧٢٣.

(٣) القثامي،" الظروف الطارئة وأثرها على تنفيذ العقود المتراخية تطبيقاً على النظام السعودي –دراسة فقهية مقارنة"،١٢٨.

(٤) المنصوري،"نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد–دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"،١٥٢.

وسوف أستعرض هذا المطلب في فرعين أتناول في الفرع الأول القيود الواردة على سلطة القاضي في تعديل العقد، ثم أتطرق في الفرع الثاني لكيفية تعديل العقد والخطوات التي يتبعها القاضي في ذلك وذلك وفقاً لما يلي:-

الفرع الأول: القيود الواردة على سلطة القاضي في تعديل العقد

إن المنظم لم يترك حرية القاضي مطلقة في هذا المجال، بل قيدها بالحدود التي وضعها له وبضوابط قانونية يتوجب على القاضي احترامها عند إعماله لسلطته التقديرية. وعليه تخضع السلطة الممنوحة للقاضي في تعديل العقد بسبب الظروف الطارئة لمجموعة من القيود والمعايير التي يجب عليه مراعاتها، أثناء ممارسته لسلطة التعديل، وتتمثل هذه القيود في الآتي:-

أولاً: مراعاة الظروف المحيطة: إذا كانت عبارة "رد الالتزام إلى الحد المعقول" تشكّل ضابطاً من ضوابط سلطة القاضي في تعديله للعقد، إلا أنها لا تشكل قيداً على تدخله في هذا الشأن، وذلك أن عبارة "تبعاً للظروف" الواردة في النص القانوني تفتح للقاضي مجالاً واسعاً في أداء مهمته في تعديل العقد مختل التوازن اقتصادياً بسبب الظرف الطارئ. فعلى القاضي ألا يهمل أي ظرف من الظروف المحيطة بالقضية محل النظر، فقد يقدر القاضي أن الظرف مؤقت وسرعان ما ينتهي، وقد يتبين له عكس ذلك، مما يمكنه من اختيار الحل الأنسب.(١) وتكون سلطة القاضي في هذا المجال محدودة ذلك بمراعاة ظروف المتعاقدين أثناء التعاقد وأثناء تنفيذ العقد وله الحرية في تقدير هذه الظروف المحيطة.(٢)

ثانياً: الموازنة بين مصلحة المتعاقدين: ويقصد بهذا المبدأ هو قيام القاضي بتوزيع الظرف الطارئ بعد مراعاة مصلحة الطرفين والموازنة بين مصلحتهم بحيث تقوم نظرية الظروف الطارئة على معيار العدالة والذي يقضي بإعادة التوازن إلى العقد الذي اختل بسبب الظرف الطارئ .تتمثل مصلحة الدائن في تنفيذ الالتزام في موعده المحدد وتتمثل

(١) بوداود خليفة، وبوزيان السعيد،"دور القاضي في إعادة التوازن المالي للعقد" رسالة ماجستير- (الجزائر -جامعة محمد بوضياف – كلية الحقوق والعلوم السياسية - العام الجامعي ٢٠١٧-٢٠١٨م)،٣٠.

(٢) السنهوري، " الوسيط "،٥٢٨.

مصلحة المدين في تنفيذ الالتزام دون أن تلحق به أية خسارة مالية جراء تلك الظروف الطارئة وعلى القاضي الوصول إلى حل يمنع ظلم أي طرف وتحميله تبعة الهالك دون الطرف الآخر. ففي الوقت الذي ستلحق أحدهما خسارة فادحة يتحقق للآخر الثراء ولذا حرص المشرع على أن يقوم القاضي بتعديل العقد بالموازنة بين مصلحة المتعاقدين وهو ما عبر عنه بقوله بعد مراعاة مصلحة الطرفين.(١)

ثالثاً: رد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول : يتدخل القاضي لرد التزام الطرف الذي تأثر بوقوع الظرف الطارئ وصار مرهقاً إلى الحد المعقول، إذن فدور القاضي هنا ليس دوراً تقليدياً ينصب في عدم التدخل فيما لم تذهب إليه إرادة الطرفين، وإنما يذهب دوره إلى أبعد من ذلك حينما يتدخل في شروط العقد ويقرر تعديلها، ولذلك يجب أن يكون القاضي دقيقاً جداً وهو يقوم بهذا الدور.(٢)

إن نشوء الحق للمحكمة في التدخل بغرض رد الالتزام إلى الحد المعقول عند توافر شروط نظرية الظروف الطارئة، وسلطتها في هذه الحالة هي للموازنة بين التزامات الأطراف التي استدعتها وبررتها التغيرات التي حدثت ولم تعرها إرادة الأطراف انتباهاً لحظة التعاقد. فهي قيد على سلطان الإرادة لأنها تتم بغير إرادة الطرفين عند إبرام العقد أو بعده.(٣)

الفرع الثاني: كيفية تعديل القاضي للعقد بسبب نظرية الظروف الطارئة

على اعتبار أن نظرية الظروف الطارئة، لا ترد إلاّ على العقود متراخية التنفيذ، الملزمة للجانبين، فإنه إذا اختل التوازن بين الالتزامات المتقابلة للمتعاقدين، يمكن للقاضي وفقاً لسلطته التقديرية إعادة التوازن المالي للعقد برد الالتزام المرهق للحد المعقول وله أن يمارس ذلك في كل عقد على حده حسب ما يراه محققاً للعدالة وله صلاحيات يتمتع بها في سبيل معالجة الالتزام المرهق الذي يهدد صاحبه بخسارة فادحة، وليس من الضروري أن يعود الالتزام فيها إلى الخطوات والمعالجات عل نفس النحو السابق. والخطوات والمعالجات التي يمكن أن يتبعها القاضي من أجل الوصول إلى إعادة التوازن المالي للعقد تتمثل في الآتي:-

(١) عبدالله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"، ٥٧.
(٢) صالح، "شرح قانون المعاملات المدنية السوداني"، ٢٣٠.
(٣) الغفاري، " العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني"، ١٣٦.

أولاً: إنقاص الالتزام المرهق: يملك القاضي سلطة في التدخل لتعديل العقد في حالة إذا كان الالتزام التعاقدي مرهقاً للمدين بحيث يلحق به خسارة فادحة، ويهدف من خلال هذه السلطة إلى رفع هذا الإرهاق من على كاهل المدين، ويتم ذلك عن طريق إنقاص الالتزام المرهق للمدين، وبذلك فإن القاضي يقوم بتوزيع العبء على الطرفين، بحيث يتحمل كل طرف جزءاً من تلك الخسارة [١]. والقاضي في سبيله لتحقيق هذه الغاية، قد يرى أن يخفف عبء الالتزام عن المدين وذلك برده إلى الحد المعقول.[٢] ويتعين على القاضي حال إنقاص الالتزام المرهق ألا يقوم برفع الإرهاق كلية عن المدين ووضعه على عاتق الدائن، لأن العدالة تأبى أن يوضع كل هذا العبء على عاتق الدائن الذي لم يلزمه العقد بشيء من هذا.[٣]

ثانياً: زيادة الالتزام المقابل : قد يزيد القاضي من الالتزام المقابل للالتزام المرهق، بما يخفف من الخسارة التي يتعرض لها المدين، فيبقي ما يعد زيادة مألوفة في عبء الالتزام على المدين، بحيث يتحمل الدائن جزءاً من الزيادة غير المتوقعة في سعر الشيء محل الالتزام، إلاّ أن الدائن غير مجبر بالقبول، لاسيما إذا قضى التعديل بزيادة التزاماته، فله أن يقبل التعديل، أو أن يطلب الفسخ دون التعويض.[٤]ويقوم القاضي أحياناً بزيادة التزام الطرف الآخر وذلك دون إنقاص التزام الطرف المدين بالوفاء فيكتفي القاضي برفع التزام الطرف الآخر بمقدار معقول ليتماشى مع التزام الطرف المدين بالالتزام.[٥]

ثالثاً: تعديل العقد بالجمع بين الزيادة والنقصان: وهو أن ينقص القاضي التزام الطرف المضرور ويزيد التزام الطرف الآخر في آنٍ واحد، بمعنى أن يوزع عبء الالتزام على

(١) د. محمد بوكماش،"سلطة القاضي في تعديل العقد"- رسالة دكتوراه- (الجزائر - جامعة الحاج لخضر –باتنة- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الاسلامية، سنة ٢٠١٢م)، ٤١٣ .

(٢) منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام "، ١٧٩.

(٣) د. محمد على الخطيب،" سلطة القاضي في تعديل العقد" رسالة دكتوراه- (جامعة عين شمس–كلية الحقوق - ١٩٩٢م)،١٣١.

(٤) بوداود خليفة، وبوزيان السعيد، "دور القاضي في إعادة التوازن المالي للعقد"،٣٢.

(٥) صالح، "شرح قانون المعاملات المدنية السوداني"، ٢٣١.

الطرفين.[١] ويمكن للقاضي أن يجمع بين الوسيلتين السابقتين بمعنى أنه يمكن له أن يقوم بإنقاص التزام المدين ويزيد من التزام الدائن .ويلاحظ من هاتين الحالتين أي حالة إنقاص التزام المدين وحالة زيادة التزام الدائن أنه لا يكون فيهما تعديل للالتزام بالنسبة للقاضي إلاّ بالنسبة إلى الوقت الذي يوجد فيه أثر الحادث الطارئ فإذا زال أثر الحادث الطارئ قبل انتهاء مدة العقد عادت إلى العقد قوته الملزمة كاملة كما كانت في الأصل، أي وقت إبرام العقد وقبل حدوث أي ظرف طارئ ففي الفترة التي تقع بين زوال أثر الحادث ونهاية العقد يكون المدين ملزماً بأداء كل ما عليه طبقاً لما كان متفقاً عليه وليس بسبب التعديل الذي قضى به القاضي.[٢]

رابعاً: تعديل العقد بوقف الالتزام: إضافة إلى سلطة القاضي في تعديل العقد في الالتزام المرهق، أو بالزيادة بالإنقاص في الالتزام المقابل للالتزام المرهق، فإنه قد يرى وقف تنفيذ العقد حتى يزول الحادث الطارئ إذا كان مؤقتاً، من أجل وفاء المدين بالتزامه دون إرهاق، إذا لم يكن في هذا الوقف ضرر جسيم يلحق الدائن بها، فحكم القاضي بوقف تنفيذ العقد لا يمس في الواقع مضمون هذا العقد، لأن الالتزامات القديمة تظل محتفظة بقيمتها ومقاديرها كما كانت لحظة إبرام العقد، ذلك أنه بمجرد انتهاء أثر الظروف الطارئة تعود القوة الملزمة للعقد ويتم تنفيذ العقد وفقاً لما تم الاتفاق عليه.[٣] ويعد لجوء القاضي إلى وقف تنفيذ الالتزامات المرهقة بديلاً عن إنقاص الالتزام المرهق أو زيادة الالتزام المقابل للالتزام المرهق هو أمر وجوبي عليه وليس جوازي إذا كانت الظروف تتطلب ذلك، لأن التشريعات الوضعية حينما نصت على أن القاضي يقوم برد الالتزام تبعاً للظروف، فإن عبارة تبعاً للظروف لم تجئ عبثاً بل قصد بها تقييد سلطة القاضي في التدخل، وفقاً لظروف التعاقد أو التنفيذ، فالقاضي لا يستطيع مثلاً أن يقضي بتعديل المضمون المادي للالتزام إذا ما تبين له من الظروف المحيطة أن الظرف الطارئ كان ظرفاً وقتياً يقدر له الزوال في وقت قصير وبالتالي لا يستدعي الأمر

(١) الغفاري، " العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني"، ١٣٧.

(٢) عبد الله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"،٥٢.

(٣) (بوداود خليفة، وبوزيان السعيد،"دور القاضي في إعادة التوازن المالي للعقد"،٣٢-٣٣.

تعديلاً في مضمون العقد وإنما مجرد تأجيل في تنفيذه.[١]

وسلطة المحكمة للتدخل لإعادة التوازن في حالة توفر شروط نظرية الظروف الطارئة تعد من أحكام النظام العام التي لا يجوز الاتفاق على ما يخالفها، ومن ثم فإن الاتفاق بين أطراف العقد الذي يحرم أحد الطرفين من اللجوء للمحكمة ويسلب المحكمة سلطة النظر للتدخل لإعادة التوازن للعقد يقع باطلاً.[٢] وذلك حسب النص الصريح الذي أوردته أغلب التشريعات المدنية ومنها قانون المعاملات المدنية السوداني في المادة (٢/١١٧) حيث نصت على: (..جاز للمحكة تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين أن ترد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك).[٣]

وأما بالنسبة لفسخ العقد نتيجة الظروف الطارئة نجد أن غالبية الفقه يرى أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بفسخ العقد نتيجة الظروف الطارئة واستندوا في ذلك لأسباب منها أن النص التشريعي لم يمنح القاضي إلاّ سلطة رد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، وأن الظروف الطارئة تكون في الغالب ذات طبيعة وقتية، ومن ثم فإنه بعد انتهاء هذه الظروف يعود العقد من جديد للخضوع للنصوص الأصلية الواردة به والتي تم الاتفاق عليها بين الأطراف في بداية التعاقد، ومن ثم فإن استمرار التعاقد بعد زوال أثر الظر الطارئ يترتب عليه عودة القوة الملزمة للعقد كما كانت في الأصل.[٤]

(١) المنصوري،"نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد–دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"،١٦٢.

(٢) الغفاري، " العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني"، ١٣٧.

(٣) راجع نص المادة (٢/١١٧) من قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م.

(٤) المنصوري،"نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد– دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"،١٦٦–١٦٧.

المبحث الثالث: آثار جائحة كورونا على الالتزامات التعاقدية

أثار انتشار فيروس كورونا المستجد كثير من التساؤلات القانونية حول تكييفه وآثاره على الالتزامات التعاقدية، وهو حدث و ظرف طارئ غير متوقع وبالتالي سيؤثر أو يغير من أداء الالتزامات التعاقدية، وأحياناً ينص على القوة القاهرة ضمن بنود العقد، أنه لو طرأت أية حادثة لا يمكن توقعها أو دفعها واستحال معها تنفيذ الالتزامات التعاقدية، يتفق على آثارها ولهذا الاتفاق دور كبير في الحد من النتائج المترتبة على مبدأ استحالة تنفيذ الالتزام التعاقدي والذي يعد أحد أسباب انقضاء الالتزام التعاقدي نتيجة حوادث لا يمكن دفعها ولا توقعها وخارجة عن سيطرة أطراف الالتزام، ولا ترجع إلى خطأ أي منهم، فهي حوادث لاحقة على العقد بحيث تجعل استحالة تنفيذ الالتزامات التعاقدية لاحقة على انعقاد العقد وليست سابقة أو معاصرة له. فوظيفة هذا الشرط هو التعامل مع الحوادث التي يمكن أن تحدث أثناء تنفيذ الالتزام التعاقدي مهما كانت درجة خطورته. فالقوة القاهرة ترفع المسؤولية عن المدين الذي لا يكون بحاجة في مثل هذه الحالة إلى شرط الإعفاء من المسؤولية العقدية. ومن هنا ظهرت الحاجة للتكييف القانوني لجائحة كورونا على العقود والاتفاقيات باعتبارها ظرف طارئ أو قوة قاهرة. وهذا ما نبينه في المطالب الآتية:-

المطلب الأول: أوجه الشبه والاختلاف بين نظرية القوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة

يمكن التمييز بين القوة القاهرة والظروف الطارئة في أن القوة القاهرة، تعني أن استحالة تنفيذ إلزام المدين والتي يترتب عليها انفساخ العقد من تلقاء نفسه ففي "العقود الملزمة للجانبين إذا طرأت قوة قاهرة تجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً انقضى معه الالتزام المقابل له، وانفسخ العقد من تلقاء نفسه، فإذا كانت الاستحالة جزئية انقضى ما يقابل الجزء المستحيل، ومثل الاستحالة الجزئية الاستحالة الوقتية في العقود المستمرة وفي كليهما يجوز للدائن فسخ العقد بشرط علم المدين " أما الظروف الطارئة يحدث بعد إبرام العقد وخلال تنفيذه تظهر ظروف استثنائية عامة غير متوقعة من شأنها أن تجعل تنفيذ الالتزام العقدي أشد إرهاقاً ويتولد عن هذا أن للمتعاقد الحق في المطالبة بتعويض جزئي يغطي ما أصابه من خسارة، وهذه الظروف الطارئة تسري على العقود المستمرة التنفيذ أو الفورية التي يؤجل

تنفيذها.(١)

وتتمثل أهم أوجه الشبه بين نظرية والقوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة في الآتي:-

أولاً: من حيث المنشأ: قد يكون المنشأ للنظريتين حادث واحد في ذات الوقت، بمعنى أن ينتج عنه تحقق النظريتين.

ثانياً: من حيث عنصر المفاجأة والحتم: لا يعتد بأثر القوة القاهرة ولا بالظرف الطارئ إلاّ إذا كان كل منهما غير متوقع وقت إبرام العقد ولا يمكن دفعه فيشترك كل من الحادثين بأنهما يتحققان عن طريق المفاجأة والحتم.

ثالثاً: من حيث وقت الاعتداد: يشترط في وقت الأخذ بالنظريتين أن يكون في الفترة اللاحقة على إبرام العقد وقبل التنفيذ، وبالتالي فإن النظريتين لا يمكن تطبيقهما قبل إبرام العقد أو في وقت إبرامه أو بعد تنفيذه.(٢)

وتتمثل أهم أوجه الاختلاف بين نظرية القوة القاهرة ونظرية الظروف الطارئة في الآتي:-

أولاً: من حيث التأثير على العقد : فنظرية القوة القاهرة تجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً، في حين أن نظرية الظروف الطارئة تجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً للمدين.

ثانياً: من حيث مدى ارتباطهما بالنظام العام : هناك من ذهب إلى إرجاع سبب الاختلاف إلى كون نظرية الظروف الطارئة من النظام العام على عكس القوة القاهرة التي يمكن للأطراف فيها أن يتفقوا مسبقاً على أن يتحمل المدين تبعة الحادث المفاجئ والقوة القاهرة.(٣)

ثالثاً: من حيث النتائج: ففي نظرية الظروف الطارئة فلا ينقضي الالتزام ويتم تقسيم

(١) القثامي،"الظروف الطارئة وأثرها على تنفيذ العقود المتراخية تطبيقاً على النظام السعودي-دراسة فقهية مقارنة"،٢١-٢٢

(٢) المنصوري،"نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد- دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"،٤٤.

(٣) عبد الله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"، ٢٨.

الأعباء الناتجة بين الدائن والمدين، أما في حالة القوة القاهرة فينقضي الالتزام ولا يتحمل المدين الأعباء الناتجة بل يتحملها الدائن لوحده.

المطلب الثاني: التكييف القانوني لجائحة كورونا وآثارها على الالتزامات التعاقدية

أن جائحة «كورونا» وفق المنظور القانوني تعتبر أمراً خارجاً عن إرادة المتعاقدين، بحيث لا يمكن توقعه ولا دفعه. فهل تعتبر جائحة كورنا قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً، فللإجابة على هذا السؤال لابد من دراسة الواقعة القانونية بشكل مفصل فهناك قطاعات لم تتأثر كثيراً كمحلات المواد الغذائية والمراكز الدوائية على عكس بعض القطاعات التي قل الطلب عليها وتأثرت كثيراً مثل المجمعات التجارية غير الغذائية والقطاعات الترفيهية وتنظيم المؤتمرات التي استحال العمل فيها لإلغائها بقرارات حكومية لأسباب صحية. ويكمن دور كل قانوني في تكييف الأثر القانوني وما تسببت به القرارات الحكومية بسبب هذه الجائحة على العلاقات التعاقدية، بحيث يدرس كل واقعة على حدة ويطبق عليها الأنظمة والنظريات والمبادئ القانونية والفقهية والقضائية لإعطاء الرأي القانوني حيالها، وتبقى السلطة التفسيرية والتقديرية للقضاء في التوسع في أحد هذه المبادئ من عدمه، حيث إن للقضاء النظرة الشمولية العادلة لجميع أفراد المجتمع، وتطبيق مبدأ إنفاذ العقود قدر الإمكان والقاعدة الفقهية لا ضرر ولا ضرار.

وفيما يعد هذا الأمر انعكاساً سلبياً واضحاً لأزمة كورونا، بما تضمنه من تعليق الأنشطة الاجتماعية والتجارية، تضررت عقود العمال، لتتمسك الكثير من الشركات بمفهوم القوة القاهرة التي تبيح لهم المحظورات، وتجعلهم يستغنون عن العمالة بلا قيد أو شرط. وربما حسمت وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية، الأمر بتأكيدها على أنه في كل الأحوال فإن الشركات والمؤسسات لا يحق لها فصل العمال السعوديين، فإذا كانت الشركة مستحقة لدعم ساند فإنها بذلك تجاوزت القوة القاهرة بالدعم فلا يحق لها إنهاء العقود، وإذا لم تستفد من ساند، فإنها إذاً لا تمر بقوة قاهرة، ولا سبب في إنهاء العقود. ورغم ذلك يثور التساؤل، هل جائحة كورونا تعد قوة قاهرة أم ظرفاً طارئاً؟.[١]

(١) حسين هزازي، " الجائحة قاهرة أم طارئة – زوايا متخصصة " (مقال منشور- جدة – الأربعاء ٢٩ أبريل ٢٠٢٠م).

وتُمثل الإجراءات الاحترازية لانتشار فيروس كورونا المستجد في المملكة العربية السعودية ظرفاً طارئاً لكثير من عقود الإيجار العقارية. فهي عقود متراخية التنفيذ أي تمتد زمناً معيناً والإجراءات الاحترازية لم تجعل تنفيذ هذه العقود مستحيلة أبداً، لكنها جعلتها مرهقةً في بعض الأنواع، فاستيفاء المنفعة من العقار قد لا يكون من حيث المدة والآلية والإمكانية كما هو في الوضع الطبيعي، في حين يتم سداد نفس مبلغ الأجرة وهنا يكمن الإرهاق. في حين أن عقود الإيجار غير المتراخية، أي التي لا يمتد تنفيذها زمناً معيناً مثل تأجير صالة أفراح أصبحت مستحيلة التنفيذ أي أن الإجراءات الاحترازية تُمثّل قوة قاهرة في حالتها فتنفيذ عقد استئجار صالة بتاريخ ٢٠ مارس ٢٠٢٠م مثلاً أصبح مستحيلاً بسبب الإجراءات الاحترازية بالمنع التامّ من ذلك. ومرة أخرى لا يمكن بطبيعة الحال الجزم أن التكييف أعلاه ينطبق على كافة العقود الإيجارية إذ لا بد من القول أن السياق والمعطيات الواقعية قد تختلف بشكل كلي أو جزئي عما ورد أعلاه في بعض العقود الإدارية، خلافاً قد يُؤثر في صحة التكييف ودقّته. وفي ظل هذه الظروف حالياً، فإن الحل الودي بالاتفاق بين الطرفين، إما بخفض القيمة الإيجارية أو الإعفاء المؤقت، هو أفضل الحلول وأكثرها استدامة، وهذا ما قام به العديد من ملاك العقارات كمبادرة طيبة منهم، فالمسألة اليوم ليست تجارية بل مسألة وطنية وعامة تتطلب تكاتف جميع الجهات والأطراف. مع العلم أن هناك بعض النشاطات والأعمال التي لم تتأثر بالظروف الراهنة، بل على العكس من ذلك، نجد أنها تعمل حالياً بشكل أكبر من المعتاد كمحلات المواد الغذائية والمراكز الدوائية. لذا لا يمكن القول هنا بأن المستأجر قد تضرر أو أصبح تنفيذه لالتزامه أصعب وأشق، وعليه تبقى العلاقة التعاقدية كما هي دون تغيير أو تخفيف.(١)

وما تركته جائحة كورونا من آثار قانونية قد تتخطى المفاهيم التي تحكم الظروف والأحداث غير التقليدية وغير المتوقعة كالحادث المفاجئ، أو الظروف الاستثنائية أو القوة القاهرة أو السبب الأجنبي، الذي يؤدي إلى استحالة تنفيذ الالتزامات التي يشير إليها القانون، كما أنها تتخطى مفهوم الضرورة. ومن أولى تداعيات اعتبار أزمة كورونا أنها محنة عامة، هو اختلاف وجهات النظر في مدى التزام الدولة بتعويض المتضررين مباشرة من

(١) إياد رضا، "الأثر القانوني للجائحة على التعاقدات" – مقال منشور.

الجائحة ومن التدابير المتخذة في هذا الشأن فقد ذهب اتجاه إلى أن الدولة ملزمة دستورياً بجبر ما يمكن من أضرار، أصابت المؤسسات والأفراد خلال فترة تفشي الجائحة وبسببها. التي تنص على واجب الدولة الاهتمام بالصحة العامة وبوسائل الوقاية والعلاج من الأمراض والأوبئة، وكذلك كفالتها للأمن والطمأنينة للمواطنين. أما وجهة النظر الأخرى، فهي ترى أنه، حتى وإن اعتبرت هذه الظروف من قبيل المحن العامة، فإن الدولة غير ملزمة بتعويض المتضرر بشكل مباشر من الخزينة العامة، وفي ذلك فرق الدستور الكويتي بنين أمرين: الأول تضامن المجتمع في تحمل أعباء هذه الكوارث والمحن العامة، وهو ما تكفله الدولة، أما الأمر الثاني، وهو التعويض، فقد قصره النص الدستوري على الأضرار الناجمة عن حالة الحرب أو الأضرار التي تنجم عن المساهمة في عمل عسكري، لذا من المهم معرفة حدود مسؤولية الدولة إعمالاً للنص الدستوري.(١)

ومن خلال ذلك يتبين لنا إذا أردنا أن نكيّف – وباء كورونا – فإنه يختلف من واقعة لأخرى. ففي بعض الوقائع وحسب الملابسات نجد أنفسنا أمام قوة قاهرة (كالعلاقة بين العامل وصاحب العمل)، فعلى صاحب العمل ألا يفصل العامل في ظل ظروف هذه الجائحة إذا كان خارج المملكة وأغلقت الحدود لوجود القوة القاهرة التي تنفي علاقة السببية بين خطأ العامل والضرر الذي وقع على صاحب العمل، أو عند عدم مقدرته للوصول إلى مكان عمله إذا كان داخل الدولة. وفي بعض الوقائع نجد أنفسنا أمام تطبيق أحكام الظروف الطارئة. مثل: إذا التزم شخص بتوريد (سيارات) لجهة حكومية وأوقفوا التوريد بسبب الجائحة، فهنا يستطيع المدين أن ينفذ الالتزام لكن بصعوبة ويسبب له خسارة كبيرة ومرهقة من تنفيذ الالتزام لأنه ممكن يشتري السيارات من أي معرض سيارات داخلي هنا ولكن بأسعار مرتفعة، فالقاضي حينها يتدخل ويستعمل سلطته التقديرية في معالجة التوازن المالي للعقد ويتخذ إحدى الخطوات والمعالجات التي أشرنا إليها سابقاً. لذلك أخلص الى أن تحديد الطبيعة القانونية لهذه الجائحة من حيث تأثيرها على الالتزام، تختلف من واقعة لأخرى في

(١) د. محمود المغربي، د. بلال صنديد، "التكييف القانوني للجائحة الكورونية على ضوء الثوابت الدستورية والدولية"(مجلة كلية القانون الكويتية العالمية – السنة الثامنة – ملحق خاص – العدد ٦ – شوال ١٤٤١ هـ – يونيو ٢٠٢٠ م)،٤٢-٤٣.

بعض الوقائع نجد التكييف القانوني ظروفاً طارئة وفي بعض الوقائع قوة قاهرة وإن كان الأخير أكثر حدوثاً على الواقع في هذا الظرف. لذلك التكييف القانوني يترك للقاضي حسب الوقائع المعروضة أمامه ومدى انطباق أحكام كل منهما (القوة القاهرة أو الظروف الطارئة) على الواقعة.(١)

ويمكننا فهم الجائحة المسببة للظرف الطارئ بافتراض أن الجائحة نفسها مسببة للقوة القاهرة، وعندها فإن الواقع المفترض أن هناك من المتعاقدين الذين سيلجؤون إلى القوة القاهرة، في حين أن غيرهم يحاول الاستفادة من الظروف الطارئة، فكيف يتم ذلك؟ لما كانت جائحة كورنا سبباً لخلق قوة قاهرة تجعل تنفيذ بعض الالتزامات العقدية مستحيلاً، في حين تكون ظرفاً طارئاً تجعل تنفيذ الالتزامات مرهقاً في عقود أخرى، حيث ستؤدي كسابقاتها من الجوائح إلى وجود متعاقدين تأثرت التزاماتهم العقدية أو على الأقل يدّعون ذلك، ويبقى للقاضي السلطة التقديرية في تكييف أثر الجائحة على الالتزامات العقدية أتكون قوة قاهرة أم ظرفاً طارئاً؟ لأن المتعاقدين قد لا يمكنهم التمييز بينهما حيث يشتركان في أن كلاً منهما يأتي بعد إبرام العقد وقبل التنفيذ، فالجائحة تؤثر على نتيجة التكييف، فلو فرضنا أن اتفاقاً أبرم بين متعاقدين وقد اشترطا في بنود العقد على استبعاد القوة القاهرة بشرط في العقد، فعندها إذا كيفت الجائحة على أنها قوة قاهرة سيكون هذا الشرط صحيحاً، كونه لا يتعلق بالنظام العام، في حين لو كيفت ظرفاً طارئاً فلا قيمة لهذا الشرط. وتكييف جائحة كورونا في علاقة عقدية على أنها قوة قاهرة ستعطي المدين حق فسخ العقد، فيكفي وقوع حوادث فردية خاصة تتعدى شخص المدين، رغم أنها قد لا تكون قوة قاهرة في علاقات عقدية مشابهة، على عكس الظرف الطارئ الذي يلزم أن تتصف الجائحة بالعمومية، التي تشمل طائفة معينة مثل التجار من صنف التاجر الملتزم نفسه أو تاجر في منطقة جغرافية معينة، وينتج عن الاختلاف في تكييف امتناع المدين عن تنفيذ التزامه كونه قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً مسألة الإثبات التي يلتزم المدين بإثباتها في الظرف الطارئ.(٢)

(١) د. سيف النصر خوجلي، " أثر جائحة كورونا على الالتزام القانوني في إطار العلاقات القانونية بين القوة القاهرة والظروف الطارئة"(جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز – صحيفة جامعتي).

(٢) د. ياسر عبد الحميد الإفتيحات، "جائحة فيروس كورونا وأثرها على تنفيذ الالتزامات العقدية " (مجلة =

ويمكننا ببساطة التفرقة بين آثار الجائحة على العلاقات القانونية حيث إذا استحال تنفيذ الالتزام نكون بصدد قوة قاهرة، ولو كان تنفيذ الالتزام ممكناً لكنه سيؤدي إلى خسائر فادحة، إثر ذلك سنكون بصدد نظرية الظروف الطارئة.وبناءً على القاعدة القانونية السائدة والتي نصت عليها أغلب تشريعات الدول العربية "لا التزام بمستحيل". ويكون من شأنها أن تجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً. ونستنتج من خلال ذلك وعند ربط مضامينها بالآثار التي خلفتها جائحة كورونا يتضح جلياً إرهاق المدين، والأكثر من ذلك يجعل من المدين في وضعية يستحيل معها تنفيذ التزامه العقدي، ونتيجة تحقق شروط القوة القاهرة تلقائياً تؤدي إلى انفساخ العقد من تلقاء نفسه، وبتوافر هذه الشروط تكون سبباً لإعفاء المدين من المسؤولية والمتمثلة في عدم إمكان توقع انتشار هذا الوباء واستحالة دفعه عند تحققه، ثم عدم صدور خطأ من جانب المدين يكون سبباً في عدم تنفيذ الالتزام التعاقدي. كما يمكن اعتبار فيروس كورونا المستجد ظرفاً طارئاً، وذلك بالوقوف على مجموعة من الإشارات الدالة على ذلك. فعدم إمكان النيل من القوة الملزمة للعقد الذي نشأ صحيحاً، فتنشأ معه قوته الملزمة التي تفرض تنفيذه طبقاً لما ورد فيه، بحيث لا يمكن تعديله أو نقضه إلاّ بإرادة الطرفين معاً أو للأسباب التي يقررها القانون. واستحضاراً للحوادث الاستثنائية. كالأوبئة مثلاً يصبح تنفيذ الالتزام العقدي شديد الصعوبة وليس بمبرر لفسخ العقد أو التحلل من الالتزامات الناشئة عنه والواقع أن الإقرار بمبدأ القوة الملزمة للعقد بصفة مطلقة، مما يتنافى في كثير من الحالات مع اعتبارات العدالة التي ينبغي أن تسود العلاقات التعاقدية.(١)

وتضاربت آراء المختصين من القانونيين سواء على المستويين المحلي أم الدولي في اعتبار فيروس كورونا قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً من عدمه، ومدى أثره في إبرام العقود والاتفاقيات سواء في الجانب المصرفي أو التجاري أو في نطاق التوريد والمقاولات أو في علاقة رب العمل

=

كلية القانون الكويتية العالمية – السنة الثامنة – ملحق خاص – العدد السادس – شوال ١٤٤١ هـ – يونيو ٢٠٢٠ م)،٧٩٢-٧٩٣.

(١) سفيان الرزاقي، "جائحة كورونا وموقعها ضمن نظرية القوة القاهرة والظروف الطارئة "- مقال منشور.

مع العامل، أو غير ذلك. ومن المستقر في مبادئ القضاء أن ظهور الأوبئة والأمراض يعد من قبيل الظروف الطارئة التي يتعذر معها تنفيذ العقد،.وينبغي ألا تكون هذه الظروف الطارئة أو القوة القاهرة سبباً يعلق عليه كل متهاونٍ أو متقاعسٍ إخفاقاته عن أداء التزاماته، فلا بد لاعتبار هذه الظروف الطارئة أو القوة القاهرة من شروط وقيود تحددها وتقدرها السلطة القضائية.وعلى أصحاب الشركات والمؤسسات والأفراد وغيرهم التريث في إقامة الدعاوى بشأن هذه الظروف لحين انفراج الأزمة وانكشاف الغمة – بمشيئة الله– إلاّ إذا دعت الضرورة إلى ذلك.وأخيراً نستطيع القول أن هناك من تأثر لدرجة أن الالتزام بالنسبة له أصبح مستحيلاً، ما يجعلنا نطبق نظرية القوة القاهرة، وهناك من أصبح الالتزام بالنسبة له مرهقاً، فيطبق في حقه نظرية الظروف الطارئة، وهناك كذلك من لم يتأثر نهائياً، فلا يطبق في حقه أي من النظريتين, وتقدير هذا وذاك راجع إلى السلطة القضائية.(١)

وقد لا تكون الحلول الودية متاحة دائماً سواء بسبب تعنت أحد الأطراف أو بسبب عدم الاتفاق على الحلول المقترحة، ومن ثم فلا مناص من لجوء الطرف المتضرر للقضاء لرفع الضرر الحال بسبب جائحة فيروس كورونا والمطالبة بالفسخ القضائي للعقد لانقضاء الالتزام باستحالة التنفيذ، حيث إن حالات انتشار جائحة فيروس كورونا والقرارات الحكومية الصادرة لمجابهتا قد تعتبر بمثابة القوة القاهرة لبعض العقود في حال استحالة التنفيذ، ومن الواضح أيضا أن حالة انتشار جائحة فيروس كورونا والقرارات الحكومية الصادرة لمجابهتها قد تعتبر ظرفاً طارئاً نجم عنه اختلال في المنافع المتولدة عن العقد، الأمر الذي يصبح معها تنفيذ الالتزام مرهقاً للمتعاقد إرهاقاً شديداً أو يتهدده بخسارة فادحة تخرج عن الحد المألوف. ومن ثم فإنه يجوز للطرف المتضرر من هذه الأحداث اللجوء للقضاء للمطالبة بإعادة التوازن المالي للعقد. ومن ثم، فإن الحكم باعتبار جائحة فيروس كورونا قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً بالنسبة لعقد معين، لا يعني مطلقاً اعتبارها كذلك على بقية العقود المشابهة، حتى وإن كانت هذه العقود متحدة في الطبيعة والظروف والملابسات. ذلك لأن لكل عقد خصوصيته، وطبيعته، ولكل قاض حجته وأسانيده الشرعية والنظامية التي يبني عليها حكمه، والتي بطبيعة الحال لن

(١) الحميزي، "القوة القاهرة والظروف الطارئة. اتفاق واختلاف"، صحيفة الاقتصادية.

تكون ملزمة لغيره من القضاة، ذلك أن المبدأ هو عدم إلزامية السوابق القضائية.[١]

ومن هنا فنحن أمام إشكال قانوني اقتصادي حول اعتبارية وباء كورونا ظرفاً طارئًا أم أحد تطبيقات القوة القاهرة؟! فنجد الدول الاقتصادية الكبرى، كأمريكا والصين، بدأت في تبني حلول باستصدار ما يسمى بشهادات "القوة القاهرة". وهذه تقضي بإبراء الأطراف من مسؤولياتهم التعاقدية التي يصعب الوفاء بها بسبب ظروف استثنائية، تخرج عن نطاق سيطرتهم، وهو ما جعل الكثير من المؤسسات والشركات العالمية هناك تطالب بشهادة "القوة القاهرة" من أجل التحلل من التزاماتها التعاقدية، وعدم أداء غرامات التأخير أو التعويض عن التأخير في التنفيذ أو عن استحالته شريطة تقديم مستندات موثقة لإثبات التأخير أو التعطل.

وبإسقاط ما سبق بيانه يأتي الأمر المؤكد الذي يفرض علينا الوقوف على بعض مداخله الأساسية، ويقتضي منا التعامل مع كل جوانبه وآثاره الأخرى الممكنة والمحتملة بأنه ستصبح دعاوى "القوة القاهرة" معقدة، ومحل خلاف بين أطراف العلاقة التعاقدية عندما لا تتسبب متغيرات كبرى في التأثير بشكل مباشر على العمل، وهو ما يتطلب منا اجتهاداً قضائياً، وفكراً قانونياً في تبني حلول لأفكار مماثلة، نستشف منها من الوسائل الفعالة في علاج الحالات التي يصبح فيها الالتزام التعاقدي مستحيل التنفيذ (القوة القاهرة)، أو صعب التنفيذ (الظروف الطارئة)، وبين حالات أخرى تشبه القوة القاهرة بظروفها الطارئة، وذلك بمقاربة حكيمة، تضمن التوازن العقدي، وتكرس الدور الأساسي للقضاء في تحقيق الأمن القانوني والاجتماعي المنشود[٢].وهذا ما أقرته الهيئة العامة للمحكمة العليا السعودية كمبادئ قضائية في شأن الجوانب ذات الصلة بجائحة (فيروس كورونا)، وأثر القوة القاهرة والظروف الطارئة على الالتزامات والعقود التي تأثرت بها، وكيفية تقدير تلك الآثار، وإيضاح حدود سلطة المحكمة في تعديل تلك الالتزامات والعقود.[٣]

(١) التميمي، ومشاركوه، " فيروس كورونا: القوة القاهرة والظروف الطارئة من منظور النظام السعودي والشريعة الاسلامية" – مقال منشور.

(٢) أحمد الهرماس، " هاجس كورونا بين جدل القوة القاهرة والظروف الطارئة" – الرياض – مقال منشور.

(٣) راجع قرار المحكمة العليا السعودية رقم (٤٥/م) وتاريخ : ١٤٤٢/٥/٨هـ

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ففي ختام البحث توصلت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات وذلك وفقاً لما يلي: -

أولاً: أهم النتائج:-

١- أن جائحة «كورونا» وفق المنظور القانوني تعتبر أمراً خارجاً عن إرادة المتعاقدين، بحيث لا يمكن توقعه ولا دفعه، وذلك بعد إعلان منظمة الصحة العالمية أنه جائحة عالمية عابرة للحدود.

٢- تلعب الإرادة دوراً أساسياً وفعالاً في إبرام العقود وتعديلها وإلغائها، ومع ذلك منح القاضي سلطة تقديرية للتدخل في العقود بالتعديل، بما يضمن رفع العدالة ومن أجل تحقيق التوازن المالي للعقد ورفع الضرر عن الطرف الضعيف دون إهمال الطرف الآخر وذلك بالوصول للحد المعقول واستمرار العلاقات التعاقدية.

٣- يعد شرط إرهاق المدين أمراً جوهرياً لتطبيق أحكام نظرية الظروف الطارئة بالإضافة لبقية الشروط وبموجب ذلك يتدخل القاضي لرفع الإرهاق عن المدين الى الحد المعقول بما يسمى بعملية الموازنة.

٤- تضاربت آراء المختصين من القانونيين سواء على المستويين المحلي أم الدولي في اعتبار فيروس كورونا قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً من عدمه، ومدى أثره في إبرام العقود والاتفاقيات سواء في الجانب المصرفي أو التجاري أو في نطاق التوريد والمقاولات أو في علاقة رب العمل مع العامل، أو غير ذلك. ومن المستقر في مبادئ القضاء أن ظهور الأوبئة والأمراض يعد من قبيل الظروف الطارئة التي يتعذر معها تنفيذ العقد.

٥- يمكننا فهم الجائحة المسببة للظرف الطارئ بافتراض أن الجائحة نفسها مسببة للقوة القاهرة، وعندها فإن الواقع المفترض أن هناك من المتعاقدين الذين سيلجؤون إلى القوة القاهرة، في حين أن غيرهم يحاول الاستفادة من الظروف الطارئة الأمر الذي يجعل منه إشكالاً قانونياً يحتاج إلى تكييف وتحليل ودراسة.

٦- يمكن اعتبار جائحة كورونا بمثابة قوة قاهرة كما يمكن اعتبارها ظرفاً طارئاً. حيث

جميع شروط كلا النظريتين متحققة تماماً على أساس أن جائحة كورونا حادث عام غير متوقع ولا طاقة لأحد منا على دفعه أو منع حدوثه أو حتى منع آثاره وتداعياته. وتأسيساً على ما ذكر، يمكننا التفرقة بين آثار الجائحة على العلاقات القانونية حيث إذا استحال تنفيذ الالتزام نكون بصدد قوة قاهرة، ولو كان تنفيذ الالتزام ممكناً لكنه سيؤدي إلى خسائر فادحة، إثر ذلك سنكون بصدد نظرية الظروف الطارئة.

٧- إن للقاضي سلطة تقديرية مطلقة في تقدير ما إذا كانت جائحة فيروس كورونا تعد قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً على أي من العقود، وذلك وفقاً لطبيعة كل عقد وظروفه، ودرجة ومدة تأثره بهذه الجائحة. ومن ثم، فإن الحكم باعتبار جائحة فيروس كورونا قوة قاهرة أو ظرفاً طارئاً بالنسبة لعقد معين، لا يعني مطلقاً اعتبارها كذلك على بقية العقود المشابهة، حتى وإن كانت هذه العقود متحدة في الطبيعة والظروف والملابسات. ذلك لأن لكل عقد خصوصيته، وطبيعته، ولكل قاض حجته وأسانيده الشرعية والنظامية التي يبني عليها حكمه، والتي بطبيعة الحال لن تكون ملزمة لغيره من القضاة.

ثانياً: أهم التوصيات

١-ضرورة مراعاة ظروف المدين في ظل تداعيات هذه الجائحة والتي تعد أمراً خارجاً عن إرادة المتعاقدين، بحيث لا يمكن توقعها ولا دفعها، وذلك بعد إعلان منظمة الصحة العالمية بأنها جائحة عالمية عابرة للحدود.

٢- التقيد ومراعاة التدابير والالتزامات الصحية مساهمة في عدم تفشي هذا الوباء ومكافحته، وعلى الجهات ذات الصلة التشديد في ذلك مع إنزال العقوبات والجزاءات الرادعة والمناسبة لكل من يخالف.

٣- ينبغي ألا تكون هذه الظروف الطارئة أو القوة القاهرة سبباً يعلق عليه كل متهاونٍ أو متقاعسٍ إخفاقاته عن أداء التزاماته، فلا بد لهذه الظروف الطارئة أو القوة القاهرة من شروط وقيود تحددها وتقدرها السلطة القضائية وعلى أصحاب الشركات والمؤسسات والأفراد وغيرهم التريث في إقامة الدعاوى بشأن هذه الظروف لحين انفراج الأزمة وانكشاف الغمة – بمشيئة الله- إلاّ إذا دعت الضرورة الى ذلك.

٤- تلافياً لوجود أي إشكالات قانونية أو منازعات بين أطراف العلاقة التعاقدية ينبغي على الجهات الرسمية إصدار تعميمات واضحة تكيف من خلالها هذه الجائحة وتضع من الحلول والمعينات ما يساعد على تلافي وجود مثل هذه الإشكاليات والمنازعات.

٥- أتمنى أن تتبنى الدول والمنظمات تلك الشرائح الضعيفة التي تضررت ضرراً فادحاً من عدم تنفيذ الالتزامات التعاقدية في ظل هذه الجائحة والتدابير المتخذة لمكافحتها.

المصادروالمراجع

ابن تيمية، "مجموع الفتاوي" (المدينة المنورة – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

ابن قدامة المقدسي،" المغني " (الرياض دار عالم الكتب –٢٠١٠م).

أبو ذر الغفاري بشير عبد الحبيب،" العقد والارادة المنفردة في القانون السوداني" (الطبعة السابعة – ٢٠٠٨م).

أحمد الهرماس، " هاجس كورونا بين جدل القوة القاهرة والظروف الطارئة" – الرياض – مقال منشور.

أمجد محمد منصور، "النظرية العامة للالتزامات – مصادر الالتزام " (الطبعة السابعة – عمان– دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٤٣٦هـ–٢٠١٥م) حسين عامر، "القوة الملزمة للعقد" (القاهرة – مطبعة مصر – ١٩٤٩م).

أنور سلطان، " النظرية العامة للالتزام – أحكام الالتزام" (الاسكندرية– دار الجامعة الجديدة للنشر– ٢٠٠٥م)

إياد رضا، "الأثر القانوني للجائحة على التعاقدات" – مقال منشور.

بوداود خليفة، وبوزيان السعيد،"دور القاضي في إعادة التوازن المالي للعقد" رسالة ماجستير– (الجزائر –جامعة محمد بوضياف – كلية الحقوق والعلوم السياسية – العام الجامعي ٢٠١٧– ٢٠١٨م).

التميمي، ومشاركوه، " فيروس كورونا: القوة القاهرة والظروف الطارئة من منظور النظام السعودي والشريعة الاسلامية" – مقال منشور.

حسين هزازي، " الجائحة قاهرة أم طارئة – زوايا متخصصة " (مقال منشور– جدة – الأربعاء ٢٩ أبريل ٢٠٢٠م).

خالد الحميزي، مقال بعنوان: "القوة القاهرة والظروف الطارئة.. اتفاق واختلاف" صحيفة الاقتصادية– الخميس ٩أبريل ٢٠٢٠م.

خميس صالح ناصر عبدالله المنصوري، "نظرية الظروف الطارئة وأثرها في التوازن الاقتصادي للعقد– دراسة تحليلية في ضوء قانون المعاملات المدنية الاماراتي"– رسالة ماجستير– (جامعة الامارات العربية المتحدة–كلية القانون– أكتوبر٢٠١٧م).

راجع قرار المحكمة العليا السعودية رقم (٤٥/م) وتاريخ: ١٤٤٢/٥/٨هـ
راجع نص المادة (٢/١١٧) من قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م.
راجع نص المادة (١٣٠) من قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م.
راجع نص المادة (٤٤٨) من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.
راجع نص المادة (٨٢) من قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة ١٩٨٤م.
سفيان الرزاقي، "جائحة كورونا وموقعها ضمن نظرية القوة القاهرة والظروف الطارئة "– مقال منشور.
سليمان مرقس، شرح القانون المدني –الالتزامات " ١٩٦٤م
سيف النصر خوجلي، " أثر جائحة كورونا على الالتزام القانوني في إطار العلاقات القانونية بين القوة القاهرة والظروف الطارئة" (جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز – صحيفة جامعتي).
شكري سرور، " موجز الأحكام العامة للالتزام في القانون المدني المصري " (الطبعة الأولى– ١٩٨٤–١٩٨٥م)
عبد الرازق أحمد السنهوري، "مصادر الحق في الفقه الاسلامي"(بيروت – المجمع العلمي العربي الاسلامي–١٩٥٩م)
عبد الرزاق أحمد السنهوري، " الوسيط "١٩٦٤م
عبد العزيز عبد المنعم خليفة، "الأسس العامة في العقود الادارية"(الطبعة الأولى– القاهرة– دار محمود للنشر والتوزيع ٢٠٠٧م)
عبد القادر الفار، " أحكام الالتزام –آثار الحق في القانون المدني " (الطبعة الثامنة عشرة – عمان – دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٤٣٧هـ–٢٠١٦م)
عبد الناصر توفيق العطار، "مصادر الالتزام الارادية في قانون المعاملات المدنية الاماراتي" (مطبوعات جامعة الامارات العربية المتحدة – سنة ١٩٩٧م)
فتحي الدريني – "النظريات الفقهية" (الطبعة الرابعة – منشورات جامعة دمشق –١٩٩٧م)
فداق عبد الله، "نظرية الظروف الطارئة في القانون المدني الجزائري"– رسالة ماجستير – (مستغانم – الجزائر– جامعة عبد الحميد بن باديس– كلية الحقوق والعلوم السياسية– ٢٠١٧–٢٠١٨م).

محمد بوكماش،"سلطة القاضي في تعديل العقد"- رسالة دكتوراه- (الجزائر - جامعة الحاج لخضر –باتنة- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الاسلامية، سنة ٢٠١٢م).

محمد صالح علي، "شرح قانون المعاملات المدنية السوداني" (شركة مطابع السودان للعملة المحدودة).

محمد على الخطيب،" سلطة القاضي في تعديل العقد" رسالة دكتوراه- (جامعة عين شمس– كلية الحقوق - ١٩٩٢م).

محمود المغربي، د. بلال صنديد، "التكييف القانوني للجائحة الكورونية على ضوء الثوابت الدستورية والدولية"(مجلة كلية القانون الكويتية العالمية – السنة الثامنة - ملحق خاص – العدد ٦ – شوال ١٤٤١ هـ – يونيو ٢٠٢٠ م).

مصطفى أحمد أبو عمرو، "موجز أحكام الالتزام" (الطبعة الأولى– بيروت - منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠١٠م).

منصور القثامي، " الظروف الطارئة وأثرها على تنفيذ العقود المتراخية تطبيقاً على النظام السعودي – دراسة فقهية مقارنة" رسالة دكتوراه- (جامعة أم درمان الاسلامية –كلية الشريعة والقانون – ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

موريس نخله، " الكامل في شرح القانون المدني – دراسة مقارنة".

هبه محمد محمود الديب، "أثر الظروف الطارئة على العقود المدنية- دراسة تحليلية في مشروع القانون المدني" - رسالة ماجستير غير منشورة - (جامعة الأزهر، كلية الحقوق – ٢٠١٢م).

ياسر شحادة مرزوق ضبابات، " أثر القوة القاهرة على الرابطة العقدية في نطاق المسؤولية العقدية ومدى إمكانية تعديل الأثر المترتب عليها دراسة مقارنة" رسالة دكتوراه- جامعة عين شمس-كلية الحقوق-١٤٤٠هـ-٢٠١٨م.

ياسر عبد الحميد الإفتيحات، "جائحة فيروس كورونا وأثرها على تنفيذ الالتزامات العقدية " (مجلة كلية القانون الكويتية العالمية – السنة الثامنة - ملحق خاص– العدد السادس- شوال ١٤٤١ هـ– يونيو ٢٠٢٠ م).

Bibliography

Ibn Taymiyyah, "Majmuu‘ Al-Fataawa" (Madinah - King Fahd Complex for printing the Holy Qur'an 1416 Ah/1995)

Ibn Qadama Al-Maqdisi, “Al-Mugni”, (Riyadh: Daar ‘Aalam Al-Kutub - 2010)

Abu Zar al-Ghafari Bashir Abdul Habib, "The Contract and The Individual Will in Sudanese Law" (7th Edition - 2008)

Ahmed Herms, "Corona's Obsession Between The Controversy of Force Majeure and Emergency Circumstances" - Riyadh - Published Article.

Amjad Mohammed Mansour, "General Theory of Obligations - Sources of Commitment" (7th Edition - Amman - Culture House for Publishing and Distribution 1436 H-2015) Hussein Amer, "The Binding Force of the Contract" (Cairo- Egypt Press, 1949)

Anwar Sultan, "General Theory of Commitment - Provisions of Commitment" (Alexandria- New University Publishing House - 2005)

Iyad Reda, "The Legal Impact of the Pandemic on Engagements" - Published Article.

Boudaoud Khalifa and Bouzian Al-Sa'id, "The Role of the Judge in the Financial Rebalancing of the Contract", Master's Thesis (Algeria - Mohamed Boudiaf University - Faculty of Law and Political Science - University Year 2017 - 2018)

Tamimi and his associates, "Coronavirus: Force Majeure and Emergency Circumstances from the Perspective of the Saudi Regime and Islamic Law" - Published Article.

Hussein Hazazi, "The Pandemic Is Compelling or Emergency - Specialized Angles" (Article published - Jeddah - Wednesday, April 29, 2020).

Khaled Al-Hamisi, article entitled: "Force Majeure and Emergency Circumstances. Agreement and difference" economic newspaper - Thursday, April 9, 2020.

Khamis Saleh Nasser Abdullah Al Mansouri, "The Theory of Emergency Circumstances and its Impact on the Economic Balance of the Decade - An Analytical Study in light of the UAE Civil Transactions Act" - Master's Thesis - (United Arab Emirates University- Faculty of Law, October 2017)

See The Saudi Supreme Court's decision No. (45/M) and date: 8/5/1442H

See the text of article (117/2) of the Sudanese Civil Transactions Act of 1984.

See the text of Article (130) of the Sudanese Civil Transactions Act of 1984.

See the text of Article 448 of the Jordanian Civil Code No. 43 of 1976.

See the text of Article 82 of the Sudanese Civil Transactions Act of 1984.

Sofian Al-Razahi, "The Corona Pandemic and Its Location within the Theory of Force Majeure and Emergency Circumstances" - published article.

Suleiman Mark, Explaining Civil Law - Obligations " 1964

Saif al-Nasr Khodjaly, "The Impact of the Corona Pandemic on Legal

Compliance within the Framework of Legal Relations between the Force and Emergency Circumstances" (Prince Sattam Bin AbdulAziz University - University Newspaper).

Shukri Srour, "Summary of The General Provisions of The Egyptian Civil Law" (First Edition, 1984-1985)

Abdul Razeq Ahmed Al-Sanhouri, "Sources of The Right to Islamic Jurisprudence" (Beirut- Arab-Islamic Scientific Society- 1959)

Abdul Razzaq Ahmed Al-Sanhouri, "The Mediator" 1964

Abdel Aziz Abdel Moneim Khalifa, "General Foundations in Administrative Contracts" (First Edition - Cairo - Mahmoud Publishing and Distribution House 2007)

Abdul Qadir Al-Far, "Provisions of Compliance - Effects of the Right to Civil Law" (18th Edition - Amman - Cultural House for Publishing and Distribution 1437 H-2016)

Abdul Nasser Tawfiq al-Attar, "Sources of Voluntary Compliance in the UAE Civil Transactions Law" (United Arab Emirates University Publications - 1997)

Fathi Al-Derini - "Doctrinal Theories" (Fourth Edition - Damascus University Publications - 1997)

Fadak Abdallah, "The Theory of Emergency Circumstances in Algerian Civil Law" - Master's Thesis - (Mostaghanem- Algeria - Abdelhamid Ben Badis University - Faculty of Law and Political Science - 2017-2018)

Mohamed Boukamash, "The Authority of the Judge in Amending the Contract" - Doctoral Thesis - (Algeria - Hajj Lakhdar University - Batna - Faculty of Humanities, Social and Islamic Sciences, 2012)

Mohammed Saleh Ali, "Explaining sudanese civil transactionlaw" (Sudan Printing Company for Currency Limited)

Mohammed Ali Al-Khatib, "The Authority of the Judge in Amending the Contract" PhD Thesis - (Ain Shams University- Faculty of Law - 1992)

Mahmoud al-Maghribi, Dr. Bilal Sandid, "Legal Adaptation of the Korean Pandemic in light of constitutional and international principles" (Kuwait Law School International Journal - Year 8 - Special Supplement - Issue 6 - Shawal 1441 E - June 2020)

Mustafa Ahmed Abu Amr, "Summary of The Provisions of Compliance" (First Edition - Beirut - Al-Halabi Human Rights Publications 2010)

Mansour Al-Qathami, "Emergency Circumstances and Their Impact on the Implementation of Lax Contracts in Application to the Saudi System - Comparative Jurisprudence Study" Ph.D. (Omdurman Islamic University - Faculty of Sharia and Law - 1440 H-2019)

Maurice Nakhla, "Full In The Explanation of Civil Law - Comparative Study"

Hha Mohammed Mahmoud al-Deeb, "The Impact of Emergency Circumstances on Civil Contracts - An Analytical Study in the Civil Law Project" - Unpublished Master's Thesis - (Al-Azhar University,

Faculty of Law, 2012)

Yasser Shehadeh Marzouk Hazat, "The Impact of Force Majeure on the Nodal Association in the Scope of St. Responsibility and the Extent of The Possibility of Modifying the Impact of a Comparative Study" Ph.D. Thesis - Ain Shams University - Faculty of Law - 1440 H-2018

Yasser Abdul Hamid Al-Fatihat, "The Coronavirus Pandemic and its Impact on the Implementation of Contractual Obligations" (Kuwait Law School Journal - Year 8 - Special Supplement - Issue 6 - Shawal 1441 E - June 2020)

قاعدة الضرر يزال وتطبيقاتها الدعوية
دراسة تأصيلية

The Principle: A Harm should be Removed and Its Daʿwah Applications: An Establishing Study

د. محمد فهد الحربي

Dr. Muhammad Fahd Al-Harbi

الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الدعوة وأصول الدين

بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Assistant Professor at the Department of Da'wah and Islamic Civilization, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University

البريد الإلكتروني: mfharbi@uqu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/04/06، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-031**

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بقاعدة من القواعد الفقهية الكبرى، وهي قاعدة الضرر يزال، واستنباط تطبيقاتها الدعوية على مستوى الداعية والمدعو والمناهج والأساليب والوسائل الدعوية، نظراً لبركة هذه القاعدة وكثرة تطبيقاتها في مختلف علوم الشريعة، وقد استعمل الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وتوصل لجملة من النتائج، أهمها: لقاعدة الضرر يزال تطبيقات كثيرة مرتبطة بالدعوة من حيث الداعية والمدعو والمناهج والأساليب والوسائل، الداعية الناجح هو الذي يحاول تطبيق هذه القاعدة بما يتفق وحال المدعو ويتجنب الإضرار به، والمدعوون فئات متعددة ولكل فئة منهج دعوي ملائم وأساليب ووسائل خاصة.

الكلمات المفتاحية: القاعدة – الضرر يزال – التطبيقات – الدعوة.

ABSTRACT

This research aims to introduce one of the major Jurisprudence principle, which is: a harm must be removed, its deduction of Daʿwa applications at the level of the preacher, the one being preached and the methods and means of Daʿwa, In view of the blessing of this rule and its many applications in various Sharia sciences, the researcher used the inductive and analytical approach. The researcher reached a number of findings, the most important of which are: The principle of "harm must be removed" has many applications related to Da'wah in terms of the preacher and the invitee, methods and means. The successful preacher is the one who tries to apply this principle in accordance with the situation of the invitee and avoids harming him. The invitees are of multiple categories, and each category has an appropriate Da'wah approach and special methods and means.

Key words: the principle - The harm should be removed- Applications- Da'wah.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن القواعد الفقهية الكبرى لها أثر كبير في كافة جوانب الحياة الإنسانية وعلاقاتها الاجتماعية، وهذه القواعد تضبط الأمور والقضايا المنتشرة في كافة تلك الجوانب المتعددة وتنظمها في سلك واحد، وإن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه والأصولي والداعية والمربين على فهم الشريعة ويجنبهم التناقض، كما أنه يساعد على إدراك مقاصد الشريعة.

ومن الأمور التي تمس إليها حاجة الدعاة فهم مضامين القواعد الفقهية وتطبيقاتها الدعوية، حتى يكون تنزيلها على الواقع الدعوي مبنياً على علم راسخ وفقه شرعي يراعي أحوال الداعي والمدعو والنوازل الدعوية.

ومن فضل الله على الباحث أن بحثه لمرحلة الدكتوراه كان متعلقاً بقواعد المقاصد عند الشاطبي، ولما رأى الباحث أهمية القواعد الأصولية في ترشيد وتسديد العمل الدعوي، أحب أن يستكمل البحث في هذا الجانب ويتناول قاعدة فقهية كلية كبرى هي قاعدة (الضرر يزال)، من أجل الكشف عن مضامين هذه القاعدة، وتطبيقاتها الدعوية فيما يتعلق بالداعية والمدعو وموضوع الدعوة، وقد جعل الباحث عنوان بحثه: (قاعدة الضرر يزال وتطبيقاتها الدعوية –دراسة تحليلية–)، سائلاً العون والسداد من الله تعالى.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يأتي:

١- بيان المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بقاعدة الضرر يزال.

٢- تحديد الفروق بين القواعد اللغوية والقواعد الفقهية.

٣- الكشف عن التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بالداعية.

٤- الكشف عن التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بالمدعو.

٥- الكشف عن التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بموضوعات الدعوة.

مشكلة البحث

للقواعد الفقهية الكبرى ومنها قاعدة (الضرر يزال) تطبيقات في كافة جوانب الحياة؛ في العبادات، والمعاملات، والزواج والطلاق، والقصاص والديات، والعقوبات، والجوانب الطبية، وغيرها، ولكن تطبيقاتها في المجال الدعوي لم تستنبط وتدرس بشكل واضح بعد، وهذا ما دفع الباحث لتناول هذا البحث.

أسئلة البحث

يسعى البحث انطلاقا من الإشكالية السابقة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بقاعدة الضرر يزال؟

٢- ما أهم التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بالداعية؟

٣- ما أهم التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بالمدعو؟

٤- ما أهم التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بموضوعات الدعوة؟

منهج البحث

سيسير الباحث وفق المنهج الاستقرائي لمعالجة كافة القضايا المتعلقة بقاعدة (الضرر يزال)؛ حيث سيقوم الباحث بتتبع القضايا ذات الصلة بالقاعدة وتطبيقاتها على الداعية والمدعو والمنهج والوسائل والأساليب من خلال الواقع الدعوي نفسه، ومن حيز الممارسات الدعوية الحاضرة، دون تكلف في التنزيل والتأطير ما أمكن.

كما أن الباحث سيستعمل المنهج التحليلي في معالجة كافة القضايا والتطبيقات الدعوة العملية والنظرية المتعلقة بقاعدة (الضرر يزال) من خلال وجهة نظر الداعية وأسلوبه في المعالجة والاستنباط، دون اجترار لكلام الآخرين، وإنما التعامل مع الواقع الدعوي وإشكاليات القائمة؛ وفق منهج شمولي، ووفق ما تجلى للباحث بحسب تخصصه وعمله في مجال الدعوة لسنوات عدة، واستنطاق النصوص للخروج بالمفاهيم والمضامين التي تغني البحث أو تثريه وتسدد مساره.

الدراسات السابقة

الدراسات حول قاعدة الضرر يزال بشكل عام كثيرة ومتنوعة، لكنها حول التطبيقات الدعوية تكاد تكون منعدمة حسب ما قام به الباحث من استقراء وبحث لما

كتب في الجانب الدعوي، ومن الدراسات العامة:

١- قاعدة الضرر يزال وأثرها في الفقه الإسلامي، سعاد نور الدين آدم، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، السودان، ١٩٩٩م.

٢- التطبيقات الدعوية للقواعد الخمس الكبرى الفقهية، لعبد الرحمن الجرعي، الناشر: حولية كلية المعلمين، مركز البحوث التربوية، جامعة الملك خالد، أبها، العدد (٥)، ٢٠٠٥م.

٣- أثر قاعدة الضرر يزال على الديون، مازن مصباح، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة الجلفة، الجزائر، العدد (١٠)، ٢٠١٣م.

٤- قاعدة الضرر يزال وتطبيقاتها في الأحوال الشخصية: دراسة فقهية مقارنة، مأمون الشنوان، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ٢٠١٩م.

٥- التطبيقات الدعوية للقواعد الفقهية: دراسة تحليلية، رغد نواف الشريف، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ٢٠٢٠م.

والأبحاث السابقة تتحدث عن تطبيقات القاعدة في مجالات متنوعة عامة وخاصة غير أنها لم تتناول مجال الدعوة، ما عدا البحثين (٢، ٥)، فأما البحث رقم (٢) فهو عبارة عن بُحيث صغير مكون من ١٦ صفحة، وقد جاء فيه الباحث بعناوين عامة، وقليلة لكل قاعدة دون شرح، وأما البحث رقم (٥) فلم تحدد الباحثة تطبيقات دعوية مفردة لكل قاعدة، بل ذكرتها بشكل عام، دون تفصيل ما يتعلق بكل قاعدة على حدها، ويختلف بحثي – أيضاً – عن هذا البحث في مسمى التطبيقات حتى صغت تطبيقاتي صياغة دعوية خالصة متسقة مع واقع تخصص الدعوة الإسلامية بينما صاغت الباحثة تطبيقاتها بألفاظ القواعد نفسها، ومن ثم لم تتضح التطبيقات الدعوية بشكل أكبر كما اتضحت في بحثي.

خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها: أهمية البحث وأهداف البحث، ومشكلته وأسئلته ومنهجه والدراسات السابقة وخطة البحث.

المبحث الأول: المبحث الأول: الإطار النظري للبحث، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القاعدة في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: تعريف الضرر والإزالة والتطبيقات في اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: تعريف الدعوة في اللغة والاصطلاح

المطلب الرابع: أهمية القواعد الأصولية والفقهية في الدعوة

المبحث الثاني: التطبيقات الدعوية على قاعدة الضرر يزال المتعلقة بالداعية والمدعو والمنهج والأساليب والوسائل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى قاعدة الضرر يزال

المطلب الثاني: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال على الداعية

المطلب الثالث: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال على المدعو

المطلب الرابع: التطبيقات الدعوية لقاعدة: الضرر يزال على منهج الدعوة وأساليبه ووسائله.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: الإطار النظري للبحث (تعريفات عامة)

المطلب الأول: تعريف القاعدة في اللغة والاصطلاح

أولاً: القاعدة في اللغة والاصطلاح:

القاعدة في اللغة: على وزن فاعلة، وجمعها: قواعد، والقواعد مختصة بالإناث دون الرجال، قال تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ﴾[النور: ٦٠]؛ القواعد؛ أي: النساء اللاتي قعدن، ولم يرغبن في الزواج[(١)].

والقاعدة هي أصل الشيء وأساسه، والقواعد أساطين، أي: بناء وقواعد السحاب أصوله الموجودة في السماء شبهت بقواعد البناء [(٢)].

والقاعدة أُس الشيء وأصوله؛ حسيًا ذلك الشيء كقواعد البيت، أو معنويًا كقواعد الدين، أي: دعائمه، وقد ورد ذلك في كتاب الله تعالى مثل قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: ٢٦]، والقواعد صفة غالبًا ومعناها الثابتة[(٣)].

وبناء على ما تقدم فإن للقاعدة معانيَ كثيرة؛ أهمها: الأساس، والأصل، ودعائم الشيء، والثبات والقرار.

القاعدة في الاصطلاح:

تختلف باختلاف العلم الذي تتعلق به:

القاعدة عند النحاة:

هي قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها، مثل قولنا: المفعول به منصوب حيث تنطبق

---

(١) ينظر: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، "الغريبين"، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ط١، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٩م)، ٥: ١٥٦٦.

(٢) ينظر: مرتضى الزَّبيدي، "تاج العروس"، تحقيق: على شيري، (ط٢، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ)، ٩: ٦٠ .

(٣) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر، "الكشاف"، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٤: ٢٥٤.

هذه القاعدة على كل مفعول به؛ حيث يكون حكمه النصب، ولا يشذ عنها شيء[١].

القاعدة عند الأصوليين:

هي كل حكم كلي ينطبق على جزئيات تعرف أحكامها من ذلك الحكم، مثل قولهم: الأمر إذا جرد من القرائن أفاد الوجوب[٢].

القاعدة عند الفقهاء:

هي حكم أكثري لا كلي يكون منطبقًا على أكثر جزئياته تعرف أحكام القاعدة منه[٣].

وهذه القاعدة الفقهية هي كما قلنا أحكام أغلبية غير مطردة؛ لأنها تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها[٤].

الفرق بين القاعدة عند الأصوليين والفقهاء:

يعتبر القرافي (ت٦٨٤هـ) أول من ميز بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية، فقد قال: "فإن الشريعة المحمدية زاد الله منارها شرفًا وعلوًّا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد وصفات المجتهدين. والقسم الآخر: قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل"[٥].

---

(١) ينظر: الشريف الجرجاني، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ص: ١٧٧.

(٢) ينظر: محمد أبو زهرة، "أصول الفقه"، (ط١، بيروت: دار الفكر العربي، ٢٠١٥م)، ص: ١٧٦.

(٣) شهاب الدين الحموي، "غمز عيون البصائر"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)، ص: ٥١.

(٤) ينظر: مصطفى الزرقا، "المدخل الفقهي العام"، (ط٣، دمشق: دار القلم، ٢٠١٢م)، ص: ٥٤٨.

(٥) القرافي، "الفروق"، ١: ٢.

القاعدة في اصطلاح الدعاة:

عرفها الباحثون المعاصرون بعدة تعاريف، منها:

أمر كلي يندرج تحته جزئيات توضح أحكام الدعوة ومسائلها المنهجية(١).

حكم كلي دعوي ينطبق على مواقف دعوية(٢).

أحكام شرعية دعوية في قضايا أغلبية يُتعرف منها على أحكام ما دخل تحتها من جزئيات دعوية(٣).

التعريف الإجرائي للقاعدة في هذا البحث أن القاعدة هي:

القضايا والأحكام الكلية أو الأغلبية المنبثقة عن استقراء القواعد الكلية الخمس الكبرى فيما يتعلق بالداعية والمدعو والمنهج والأساليب والوسائل الدعوية التي تعمل على ترشيد الممارسات الدعوية؛ لتكون منضبطة بضوابط وقواعد الشرع الحنيف.

المطلب الثاني: تعريف الضرر والإزالة والتطبيقات في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الضرر في اللغة والاصطلاح:

الضرر في اللغة: مفرد، وجمعه أضرار، يقال: أخف الأضرار أهونها وأقلها شرًا، والضرر علة تُقعِد عن الجهاد ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥](٤).

قال الأزهري (ت٣٧٠هـ): "كل ما كان سوء حال، وفقر وشدة في بدن فهو ضُر

(١) ينظر: عبد الرحيم المغذوي، "الأسس العلمية لمنهج الدعوة"، (ط٢، الرياض: دار الحضارة، ٢١٠م)، ص٣٠٠.

(٢) ينظر: عابد الثبيتي، "الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة"، (مكة المكرمة، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد (٨١)، ج١، شوال ١٤٤١هـ)، ص٤٦٧.

(٣) ينظر: محمد الشهراني، "علم الدعوة إلى الله تعالى"، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٣٨هـ)، ص٤٢٠.

(٤) ينظر: أحمد مختار عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة" (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ٢ :١٣٥٧.

بالضم، وما كان ضد النفع فهو فتحها، ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الضرر عن المعنى اللغوي، والضرر إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، والضِّرار: مقابلة الضرر بالضرر"[١].

والضرر الضيق وسوء الحال يقال: نزل فلانٌ مكا ضَررًا: أي ضَيَّقاً، وهو أيضًا خسارة تصيب الشخص في جسمه أو ماله[٢].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن للضرر جملة من الدلالات وأهمها: النقص، الاعتداء، الأذى؛ حسياً كان أو معنوياً.

الضرر في الاصطلاح:

ما يترتب على الفعل من نقص يلحق الإنسان في نفسه أو في دينه أو في عرضه أو في ماله[٣].

فهو الاعتداء أو الأذى الذي يصيب الإنسان بحق من حقوقه أو في مصلحة مشروعة له سواء كان ذلك الحق أو المصلحة متعلقة بسلامة جسمه أو عاطفته أو بماله أو بشرفه أو باعتباره وسواء كان هذا الحق أو المصلحة ذا قيمة مالية أو لم يكن كذلك[٤].

وينبغي أن يكون من شأن هذا الاعتداء جعل مركزه أسوأ مما كان قبل ذلك لأنه انتقص من المزايا أو السلطات التي خولها ذلك الحق أو تلك المصلحة. ولذلك فالضرر لا يعتد به إلاّ إذا جعل مركز صاحب الحق أو المصلحة أسوأ مما كان قبل التعدي الماس به، فإذا استبدل الفعل المتضرر منه بالضرر الأشد ضرراً أخف منه فإنه لا يعد فعلاً ضاراً ولا يستوجب التعويض، ووفقاً لما تقدم فإن الاعتداء على حياة الإنسان أو جسمه أو على ماله يحقق ركن

(١) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١١: ٣١٣.

(٢) ينظر: نشوان بن سعيد الحميري، "شمس العلوم"، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، بالاشتراك، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩م)، ٦: ٣٨٨٨.

(٣) ينظر: مصطفى الزرقا، "المدخل الفقهي العام"، ص: ٩٧٧.

(٤) ينظر: حسن الذنون، "المبسوط في المسؤولية المدنية"، (ط١، بغداد: شركة التايمس، ١٩٩١م)، ١ :١٥٨، رمضان أبو السعود، "مبادئ الالتزام في القانون المصري واللبناني"، (ط١، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م)، ص: ٢٣١.

الضرر، سواء كان في القانون الإداري أم في القانون المدني[١].

والتعريف الإجرائي للضرر في هذا البحث:

هو كل اعتداء أو أذى يلحق الداعية أو المدعو أو يحول دون التطبيق السليم للمناهج والأساليب والوسائل الدعوية.

ثانياً: تعريف الإزالة في اللغة والاصطلاح:

الإزالة في اللغة: مصدر (أزال)، يقال: أزاله: نحاه وأبعده وَيُقَال أَزَال الله زَوَاله دُعَاء عَلَيْهِ بِالْهَلَاكِ[٢].

ومن معاني الزوال الهلاك والانتهاء. تقول: زال ملك فلان إذا انتهى، ولا يكون الزوال إلا بعد الاستقرار والثبوت، فالزوال على هذا يشترك مع الاندراس في الانتهاء[٣].

والفرق بين قولك أزاله عن موضعه وأزله: أن الإزلال عن الموضع هو الإزالة عنه دفعة واحدة من قولك زلت قدمه ومنه قيل أزل إليه النعمة إذا اصطنعها إليه بسرعة، ومنه قيل للذنب الذي يقع من الإنسان على غير اعتماد زلة والصفاء الزلال بمعنى المزل[٤].

فالإزالة بناء على استقراء معانيها من خلال قواميس اللغة تشمل: التنحية، والرفع، والإبعاد، ورفع الضرر ودفع الهلاك والانتهاء.

الإزالة في الاصطلاح:

تطلق على الإقالة، وهي: رفع عقد البيع وإزالته برضا الطرفين في جميع المبيع أو بعضه. وقيل: فسخ العقد بعد لزومه بطلب العاقد الآخر[٥].

وصورتها: أن يتم إبرام عقد صحيح لازم بين الطرفين، فيندم أحدهما ويرغب الرجوع عن هذا العقد بدون سبب يتعلق بالعقد نفسه.

---

(١) ينظر: محمد فؤاد مهنا، "مسؤولية الإدارة في تشريعات البلاد العربية"، (ط١، مصر: مطبعة الجيلاوي، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٢م)، ص: ١٨١.

(٢) ينظر: إبراهيم مصطفى، بالاشتراك، "المعجم الوسيط"، (ط١، مصر: دار الدعوة)، ١:٤٠٧.

(٣) ينظر: محمد بن عرفة الدسوقي، "الشرح الكبير"، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ٤:٦٧.

(٤) ينظر: أبو هلال العسكري، "الفروق اللغوية"، ١:٣١٢.

(٥) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ٢: ٧١.

والإقالة مشروعة لما فيها من التيسير على الناس وتخليصهم مما يظنون أنهم تورطوا في الوقوع فيه، فقد يعقد شخص عقدًا ثم يرى أنه مغبون فيه أو أنه ليس بحاجة إليه، فيكون في إقالته تنفيس لكربه وتفريج لغمه، والإقالة مستحبة لما في ذلك من تفريج كربة المسلم(١).

والتعريف الإجرائي لإزالة الضرر في هذا البحث:

تنحية وإبعاد أي أذى أو اعتداء يلحق الداعية أو المدعو أو يحول دون التطبيق الصحيح للمناهج والأساليب والوسائل الدعوية فيما يتعلق بالقواعد الخمس الكبرى.

ثالثاً: تعريف التطبيقات في اللغة والاصطلاح:

تعريف التطبيقات في اللغة:

يقال: طبَّقَ يُطبِّق، تطبيقًا، فهو مُطبِّق، والمفعول مُطبَّق، ويقال: طبَّق الماءُ وجهَ الأرض: عَمَّ وانتشر، وطبَّق صيتُه الآفاق: ذاع وانتشر في كل مكان، وطبَّق القوانينَ: نفَّذَها، وطَبَّقَ الجازِرُ: أَصاب الطَّبق، وهو المفصل، وطَبَّقَ الحاكمُ: أَصابَ وأَحكم أَمرَه، وطَبَّقَ الشيءَ: أطبقه، وطَبَّقَ السَّحَابُ الجَوَّ: مَلأَهُ، غَشَّاهُ، غَطَّاهُ، ويُطَبِّقُ أَجْفَانَهُ مِنْ حِينٍ لآخَرَ: يُسْدِلُها. والمطابَقةُ الموافَقة والتَّطابُق الاتفاق، وطابَقْتُ بين الشيئين إذا جعلتهما على حَذْو واحد وأَلزقتهما(٢).

وعلى هذا فإن التطبيقات تجمع في معناها اللغوي العموم والانتشار والذيوع وإحكام الأمر وإصابته، والتناغم والتلاصق والتطابق والموافقة.

تعريف التطبيقات الدعوية في الاصطلاح:

"التطبيق النظري والعملي والتقني لمفردات علم الدعوة إلى الله تعالى، في النصوص المقروءة وفي الميدان العملي، وفي علم التقنية، بهدف تعليم وتدريب المدعوين ليكونوا دعاة مؤهلين في جميع جوانب الشخصية الإسلامية المتزنة فكريًا ونفسيًا وسلوكيًا، لنشر وتبليغ الدين الإسلامي إلى الناس كافة وفق منهج أهل السنة والجماعة"(٣).

---

(١) ينظر: الروض المربع شرح زاد المستقنع، ١: ٣٣٨.

(٢) ينظر: ابن منظور الإفريقي، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤: ٢٦٣٦.

(٣) ينظر: فاطمة الكحيلي، "التطبيقات الدعوية، مفهومها- أقسامها- فوائدها"، (السعودية: جامعة طيبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية) ص: ٧١٥.

والتعريف الإجرائي للتطبيقات الدعوية في هذا البحث:

هي تنزيل القواعد الكبرى على الممارسات الدعوية المتعلقة بقاعدة الضرر يزال، وجعل تلك الممارسات منضبطة ومنسجمة مع تلك القاعدة بما يسهم في اتساق أركان الدعوة مع نصوص الشرع الحنيف ومقاصده وغاياته.

المطلب الثالث: تعريف الدعوة في اللغة والاصطلاح

الدعوة في اللغة: النداء، والطلب، والتجمع، والدعاء، والسؤال، والاستمالة. يقال: دعوت فلاناً وبفلان ناديته وصحت به. والدَّعوة إلى الطعام بالفتح يقال: كنا في دعوة فلان ومدعاة فلان وهو مصدر والمراد بهما: الدعاء إلى الطعام(١).

والدِّعوة بالكسر في النسب والدعوى أيضاً هذا أكثر كلام العرب وعدي الرباب يفتحون الدال في النسب ويكسرونها في الطعام(٢).

وادعى عليه كذا والاسم: الدعوى وتداعت الحيطان للخراب تهادمت. ودعاه صاح به واستدعاه أيضاً ودعوت الله له وعليه أدعوه دعاء(٣).

فالدعوة في اللغة لها معان كثيرة يأتي على رأسها: إمالة المدعو نحو الداعية، والطلب والنداء والحث على سلوك منهج الحق واتباعه.

الدعوة في الاصطلاح:

لها تعريفات كثيرة، ومنها:

عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: الدعوة إلى الإيمان بالله عز وجل، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه

(١) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ٦: ٢٣٣٦.

(٢) ينظر: الصاحب بن عباد، "المحيط في اللغة"، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ٢: ١٢٥.

(٣) ينظر: الجوهري، "الصحاح"، ٦:٢٣٣٧.

كأنه يراه[١].

وقيل هي: استخدام كافة فنون القول ومهارات التبليغ لجذب المدعوين إلى الإسلام بطريقة مشروعة[٢].

ومن خلال ما سبق يمكن للباحث أن يعرف الدعوة إجرائياً بأنها:

قيام الداعية المؤهل تأهيلاً علمياً وأدبياً، وأخلاقياً وقلبياً بإيصال دين الإسلام إلى الناس كافة، وفق الأسس السليمة والمنهج الدعوي الصحيح، وبما يتناسب مع أصناف المدعوين ويلائم أحوال وظروف المخاطبين.

المطلب الرابع: أهمية القواعد الفقهية في الدعوة إلى الله

القواعد الفقهية تحتل مكانة كبرى في علوم الإسلام فهي علم يخدم كافة العلوم الشرعية والأحكام العملية، يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم"[٣].

وقال السعدي (١٣٧٦هـ): "من محاسن الشريعة وكمالها وجلالها أن أحكامها الأصولية والفرعية والعبادات والمعاملات، وأمورها كلها لها أصول وقواعد تضبط أحكامها، وتجمع متفرقاتها، وتنشر فروعها، وتردها إلى أصولها؛ فهي مبنية على الحكمة والصلاح والهدى والرحمة، والخير والعدل، ونفي أضداد ذلك"[٤].

والدعوة إلى الله تعالى عبادة تقوم على الهدى والرحمة والخير والعدل، ودراسة القواعد الفقهية لها فوائد كثيرة في مجال الدعوة الإسلامية، فمن تلك الفوائد:

---

(١) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ٥: ١٧٥.

(٢) ينظر: حمد العمار "دعوة منكري البعث "، (مجلة جامعة الملك سعود، المجلد ١٦، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص:٦٢٣.

(٣) ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية"، ٥:٨٣.

(٤) عبد الرحمن السعدي، "الرياض الناضرة والحدائق النيرة"، (ط١، السعودية، دار المنهاج، ٢٠٠٥م)، ص:٣٢.

١-أن العارف بتلك القواعد يستطيع أن يدعو إلى الله تعالى وإلى دينه بناء على أسس ومناهج وطرق تعطيه القدرة على الإقناع لمن يريد أن يدعوه.

٢-العارف بتلك القواعد يستطيع أن يبين لأعداء الإسلام أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأنه موجد لكل حادثة حكمًا شرعيًا، بعكس ما كان يصوره أعداء الإسلام من أن الإسلام قاصر عن حل القضايا المتجددة[١].

٣-تساعد القواعد على الممارسة والتطبيق العملي والتدريب على الاستنباط والترجيح وتفريع المسائل واستنباطها من الأدلة، قال صديق حسن خان (ت١٣٠٧هـ): "الغرض منه تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الأربعة أعني الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وفائدته استنباط تلك الأحكام على وجه الصحة"[٢].

٤-تعين الداعية على معرفة مقاصد الشرع الحكيم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولهذا كان المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة"[٣].

٥-تقلل من الأخطاء في حقل الدعوة الإسلامية، فيجب على الدعاة فهم مقاصد الشريعة وتلمس حكمها وأسرارها، ولهذا قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "زلةُ العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع"[٤]، ومن لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها.

ومن هذا يتبيَّن أنَّ معرفة القواعد مهمة للداعية؛ لأنه يجمع لها شتات المسائل ويقي من التخبط والزلل، والوقوع في المتناقضات فيما لو تتبع الجزئيات بلا روابط تجمع له المسائل، وتُبيِّن له المستثنيات.

(١) ينظر: عبد الكريم النملة، "الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح"، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م)، ص: ١٤.

(٢) محمد صديق خان القِنَّوجي، "أبجد العلوم"، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٢:٧٠.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٠:٤٩٧.

(٤) الموافقات، ٤:١٧٠.

المبحث الثاني: قاعدة الضرر يزال وتطبيقاتها الدعوية

المطلب الأول: معنى قاعدة الضرر يزال

هو أن كل ضرر يقع على شخص في نفسه أو ماله أو دمه فإنه واجب الإزالة؛ لأن الضرر محرم تحريمًا مؤكدًا في الشريعة الإسلامية، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)].

فهذه القاعدة تعد من أركان الشريعة، وتشهد لها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وهي أساس لمنع الفعل الضار، كما أنها سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي عمدة الفقهاء وميزانهم في تقرير وتمييز الأحكام الشرعية للحوادث التي يترتب عليها الضرر.

"ونص هذه القاعدة ينفي الضرر فيوجب منعه مطلقاً، ويشمل ذلك الضرر العام والضرر الخاص، ويشمل جانباً وقائياً وهو دفع الضرر قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة، كما يشمل أيضاً رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره"[(٢)].

وقد ذكر العلماء عدة أقوال في الفرق بين الضرر والضرار، وأشهر هذه الأقوال ما يأتي:

القول الأول: أن الضرر والضرار واحد، لكن كرر للتأكيد، فالضرر والضرار بمعنى واحد، وهو إيصال الأذى للغير.

القول الثاني: أن معنى الضرر إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، ومعنى الضرار إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له، لكن من غير تقييد بقيد الاعتداء، ورجحه الشيخ الزرقا فقال: "إن هذا المعنى الذي ذكره ابن حجر أليق بلفظ الضرار، إذ الفعال مصدر قياسي

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (٣: ٤٣٢)، (٢٣٤١)، وأحمد في المسند (٥: ٥٥)، (٢٨٦٥)، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٣:٤٠٨.

(٢) ينظر: عبد الحي أبرو، "دراسة فقهية تطبيقية لقاعدة: لا ضرر ولا ضرار"، (مجلة القلم، يونيو ٢٠١٣م)، ص:٣٩٥.

لفاعل الذي يدل على المشاركة"[١].

القول الثالث: أن الضرر هو إيصال الأذى للغير، بما فيه منفعة للموصل، والضرار إيصال الأذى للغير بما ليس لموصل الأذى نفع فيه، وهذا قول عدد من المحققين منهم العلامة ابن الصلاح، وقال ابن عبد البر: "وهذا وجه حسن المعنى"[٢].

والصحيح إن شاء الله تعالى التفريق بين الضرر والضرار.

ومن الأمثلة العامة لهذه القاعدة:

١- لا يسوغ الإضرار بأي جهة مسلمة سواء بالفعل أو بالقول؛ بنشر الشائعات، أو الغيبة، أو انتقاص جهة مَّا، أو منافستها على موظفيها؛ ولو كان ذلك من باب مقابلة ما فَعَل، قال صلى الله عليه وسلم: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»[٣].

٢- لا يسوغ لأي جهة أن تعمل عملاً خيرياً يُلحِق الضرر بها أو بغيرها.

٣- لا يجوز أخذ التبرعات من غير المسلمين إلا إذا كان جانبهم مأموناً، ولم يكن في أخذها ضرر بالمسلمين، بأن ينفذوا لهم أغراضاً في غير صالح المسلمين، أو يستذلوهم بها[٤].

المطلب الثاني: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال على الداعية

أولاً: أهم واجبات الداعية:

إن وظيفة الداعية هي دعوة الناس إلى ربهم وخالقهم ليعبدوه حتى يفوزوا بسعادة الدارين، وليتحصل هذا المطلوب على الداعية بالآتي:

١- تقوية صلته بالله تعالى:

إن تعلق الداعي بربه وتوكله عليه في جميع أموره يجعله على يقين بأن الله هو الذي سينصر هذه الدعوة، فعلى الداعية أن يقوي جوانب الاتصال بالله بالتقوى له والخشية

(١) أحمد محمد الزرقا، "شرح القواعد الفقهية"، (ط٢، دمشق، دار القلم، ١٩٨٩م)، ص: ٩٣.

(٢) يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، (المغرب: الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ)، ٢٠:١٥٨.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخُذُ حقه مِن تحت يده، (٥/ ٣٩٥)، (٣٥٣٥)، والترمذي، كتاب أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، (٢/ ٥٥٥)، (١٢٦٤).

(٤) ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، صفر عام ١٤٠٨هـ.

والإنابة، وعليه أن يستشعر عزة الإيمان فهو موصول بالله القوي العزيز، فلا ينبغي أن يعظُم في عينه باطل، ولا أن يركن إلى أهل الظلم والفسق والخروج عن كل معروف، فلا يمكن تعظيمهم في أعين المؤمنين.

كما أنه بقدر إيمانه وصلته بربه وقوة يقينه بما يدعو إليه ورؤية حاجة الناس الماسة إلى الدعوة وإلى تبيين طريق الحق؛ فإنه ينجح كلما قوي إيمانه بكل هذه النقاط، وأما إن نظر إلى حاجة الناس بنظرة ثانوية فإنه يفشل في طريقه ولا تؤتي دعوته ثمارها.

وإن أراد الداعية تقوية صلته بالله فعليه الإقبال على الله سبحانه بكُليته، لكي ينير له الطريق، وقدوته في ذلك رسول الله ﷺ القائل: "اللهم إني عبدك، وابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي"(١).

وإن من شأن تقوية صلة الداعية بربه أن يزيل الأضرار التي تلحق بالمدعوين في حال قيامه بالدعوة وهو ضعيف الصلة بربه، فقد يؤدي إلى التناقض بين القول والعمل فضلاً عن غياب التأثر والاقتداء والاحترام من قبل المدعوين للداعية.

٢– تقوية صلته بالمدعوين:

على الداعية أن يقوي صلته بالمدعوين، ويتحبب إليهم، وأن يكون قريبًا منهم وأهلًا لثقتهم، ومن الصفات التي ينبغي للداعية التحلي بها في دعوته مع الناس:

أ– كف الأذى والرفق بالمدعوين: والرفق ضد الشدة والعنف، وهو لين الجانب بالقول والفعل والأخذ بالأيسر مع المدعوين، قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل:١٢٥]، أي: بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦:٢٤٧)، (٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه (٣:٢٥٣)، (٩٧٢)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١:٦٩٠)، (١٨٧٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١:١٩٨).

من غير فظاظة ولا تعنيف، وقال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[آل عمران: ١٥٩].

فاللين والرفق مع الناس يؤدي إلى كسب القلوب بعكس الفظاظة والغلظة، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، النبي ﷺ قال: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه»(١)، وقال ﷺ: «إن الله تعالى رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف»(٢).

فلابد من الرفق بالمدعوين حتى تثمر الدعوة الإسلامية وتؤتي أُكُلها، من هداية الناس وتبيين طرق الحق لهم.

ب- التيسير على المدعوين: ينبغي للداعية محاولة التيسير على المدعوين وتبيين **سماحة الإسلام** التي تحببهم في اتباع الدعوة والإقبال على الله تعالى بسهولة ويسر، فالشريعة الإسلامية جاءت داعمة لقواعد اليسر في كل أمر من الأمور، وقد حذرنا رسول الله ﷺ من التعسير على الناس وأمرنا بالتيسير، فقال: «إن الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلاّ غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة»(٣).

فعلى الداعية قبل أن يأمر المدعو بأمر أن ييسره له، ويبشره بالقبول؛ وهذا ما فعله رسولنا الكريم ﷺ، ففي حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال: أبشروا وأبشروا، أليس تشهدون أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟ قالوا: نعم، قال: فإن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله، وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا، ولن تهلكوا بعده أبدًا»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، (٤: ٢٠٠٤)، رقم (٢٥٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في الرِّفْق، (٧:١٨٥)، رقم (٤٨٠٧)، وأحمد في المسند (٢٧:٣٦٠)، رقم (١٦٨٠٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١: ٣٦٤)، رقم (١٧٧١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، (١: ١٦)، رقم (٣٩).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١: ٣٢٩)، (١٢٢)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان على =

قال سفيان الثوري (ت١٦١هـ): «لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا من فيه خصال ثلاث: رفيق بما يأمر، رفيق بما ينهى، عدل بما يأمر، عدل بما ينهى، عالم بما يأمر، عالم بما ينهى»(١).

ج- الستر على المدعوين: فالدعاة يدعون الناس كافة طائعهم وعاصيهم، والعصاة درجات متفاوتة، فإن وقع إنسان في كبيرة من الكبائر، وعلم الداعية بها عليه أن يخرجه منها ويعلمه كيفية التوبة، وطرقاً تعينه على عدم العود لها، وينبغي له أن يستره فلا يفضحه؛ فإن ذلك يؤثر في نفوس المدعوين بالسلب، وأما الستر فيجعل المدعو يقبل على التوبة بلا خوف من مواجهات مع الناس قد تودي بالتوبة كلها وتجعله يعاود المعصية، والعياذ بالله.

وكان من هدي رسول الله ﷺ الستر على العصاة والأمر لهم بالستر فروي عنه أنه قال: «يا أيها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله. من أصاب من هذه القاذورات شيئًا، فليستتر بستر الله. فإنه من يبدي لنا صفحته، نقم عليه كتاب الله»(٢).

وقال رسول الله ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»(٣).

وإن كف الأذى عن المدعوين والتيسير عليهم وسترهم فيه تحقيق لمقاصد الشرع الحنيف، وتحقيق لقواعده الكبرى التي تعنى برفع الضرر وإزالة الشك عن المدعوين وحماية جنابهم، مما ينعكس أثره الإيجابي على مسيرة الدعوة ونهوضها من الوهدة التي تقع فيها

=

صحيح ابن حبان (١: ٢٢٣).

(١) الخلال، "الأمر بالمعروف"، ص: ٤٦.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٥: ١٢٠٥)، رقم (٣٠٤٨)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٣: ٧٣)، رقم (١٧٥٠٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ص:١٤٩.

(٣) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (٤:٢٠٧٤)، رقم (٢٦٩٩).

بسبب كثير من الممارسات الدعوية الخاطئة.

ثانياً: التطبيقات الدعوية على قاعدة الضرر يزال في حق الداعية:

ومن الأمثلة العملية على تطبيق هذه القاعدة في حق الداعية:

المثال الأول: رفع ضرر الملل والسآمة عن المدعوين:

على الداعية أن يزيل ضرر السآمة أثناء القيام بأي طاعة من الطاعات من جهة المدعو، وهذا هو هدي رسولنا الكريم ﷺ، وهدي صحابته الكرام، ففي حديث أبي وائل شقيق بن سلمة الكوفي (ت٨٢هـ)، قال: كان عبد الله بن مسعود (ت٣٢هـ)، يذكر الناس في كل خميس فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم؟ قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة، كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها، مخافة السآمة علينا"(١).

والداعية إذا أحس أثناء موعظته أن المدعو قد ضجر، فعليه أن يكف عن الاسترسال في الموعظة؛ كي لا ينفر المدعو، فإن السآمة توغر القلب وتسد آفاق النفس عن المواعظ.

ومن خلال ما تقدم فإنه يحسن بالداعية العناية بالأساليب والوسائل الدعوية التي تعمل على جذب المدعوين، وتقريبهم، ولفت انتباههم، والتأثير عليهم، ودفعهم للإصغاء، وإزالة السأم والملل الناشئ عن رتابة الموقف أو الإطالة في الموعظة، فعلى الداعية أن يراعي أحوال المدعوين واستعداداتهم النفسية.

المثال الثاني: رفع المشقة عن نفسه وعن المدعوين:

على الداعية ألا يكلف نفسه من الأعمال فوق طاقتها، وعليه أيضا ألا يأمر أو يكلف المدعوين بما يشق على نفوسهم فالضرر يزال، سواء كانت تلك الأوامر والتكليفات متعلقة بجانب العبادات أو غيرها، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦].

وقد فعل ذلك خير الدعاة ﷺ، فعن عائشة، أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، قال: «من هذه؟» قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: «مه، عليكم بما تطيقون، فوالله

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة، (١: ٢٥)، رقم (٧٠)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الاقتصاد في الموعظة، (٤: ٢١٧٣)، رقم (٢٨٢١).

لا يمل الله حتى تملوا»[١].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: «لا، حلوه ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد»[٢].

فيكره التشديد في العبادة، خشية الفتور والملل، ولما له من ضرر نفسي قد يؤدي لتركها بالكلية، قال ابن بطال: "فكره ﷺ الإفراط في العبادة، لئلا ينقطع عنها المرء فيكون كأنه رجوع فيما بذله من نفسه لله تعالى، وتطوع به"[٣].

إن الطريق إلى كسب قلوب المدعوين وودهم هو الفقه السليم بمتطلبات الأعمال الدعوية الواقعية، ومنه رفع الضرر والمشقة وسلوك منهج التيسير الذي هو سمة هذا الدين وشعاره، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

المثال الثالث: مراعاة عقول المدعوين:

على الداعية أن يزيل ضرر الشك والريب عن عقول المدعوين، فقد يترك الداعية عمل بعض الأمور المشروعة أو المستحبة؛ لأن عقول بعض المدعوين لا تقبلها أو لا تفهم حقيقتها.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله عز وجل أدومه، (١: ١٧)، رقم (٤٣)، وأخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن، (١: ٥٤٢)، رقم (٧٨٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التهجد، (٢: ٥٣)، رقم (١١٥٠)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد، (١: ٥٤١)، رقم (٧٨٤).

(٣) علي بن خلف ابن بطال، "شرح صحيح البخاري"، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)، ٣:١٤٥.

وإذا وجد الداعية بعض المدعوين يشق على نفسه، ويجهدها في العبادة أمره أن يراعي حال نفسه وأن يأتي من الأعمال والطاعات ما يستطيع، حتى لا يمل من ذلك، وتنقلب محبة العمل إلى سأم وكره له.

ويدل على ذلك ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم -عليه السلام- مراعاة لحداثة القوم بالكفر والجاهلية، كما جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابًا شرقيًّا، وبابًا غربيًّا، فبلغت به أساس إبراهيم»[(١)].

ويؤخذ من الحديث: أن بعض الواجبات يجوز تركها اذا خيف منه تولد فساد[(٢)]، قال الزرقاني (ت١١٢٢هـ): "وفيه ترك ما هو صواب خوف وقوع مفسدة أشد، واستئلاف الناس إلى الإيمان، واجتناب ولي الأمر ما يتسارع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، كمساعدتهم على ترك الزكاة وشبه ذلك، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة، وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدئ برفع المفسدة"[(٣)].

إن الداعية اليوم تناط به مهمة شاقة فلابد أن يكون مؤهلاً للقيام بها روحياً وعلمياً وتربوياً حتى يعرف مداخل النفوس وكيفية فتح مغاليقها، وحسن التعامل معها وطريق ذلك كثرة البحث والدراسة والرجوع للسنة والسيرة المشرفة.

المثال الرابع: تحمّل بعض الظُّلم لنشر الدعوة:

على الداعية أن يربي المدعوين على الصبر واحتمال الأذى وتحمل بعض أنواع الظلم من المستبدين الظالمين، وذلك دفعًا لضرر الأذى الذي سيقع عليهم إن أرادوا دفع ذلك

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، (٢:١٤٧)، رقم (١٥٨٦)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، (٢:٩٦٨)، رقم (١٣٣٣).

(٢) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ٨:١٠٦.

(٣) الزرقاني، "شرح الزرقاني على الموطأ"، ٢:٤٤٨.

الظلم عنهم، والصبر على الأذى في العقيدة هو سمة الرسل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[الأنعام: ٣٤].

ولذلك أمر النبي ﷺ بالصبر على ظلم الولاة الذين سيجيئون بعده، فقال: «إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»(١).

فلم يأمر النبي ﷺ بمواجهة هؤلاء الظلمة، وإنما أمر بالصبر على ظلمهم حتى لا يعرضوا أنفسهم للضرر الأشد، وهو القتل وما شابهه من هؤلاء الظلمة الذين لا تردعهم خشية الله ولا حياء الناس عن فعل أي شيء يقف ضد رغباتهم الدنيئة.

قال الصنعاني (ت١١٨٢هـ): "(إنكم) أيها الأنصار كما دل له ما يأتي (ستلقون بعدي أثره) بفتح الهمزة والمثلثة وبضم الهمزة وسكون المثلثة: أي يفضل عليكم غيركم في الفيء والحظوظ الدنيوية فإذا رأيتم ذلك. (فاصبروا) ولا تنازعوا الأمر أهله. (حتى تلقوني غدًا على الحوض)، ولا يعارضه أحاديث النهي عن المنكر؛ لأن هذا فيما يلزم منه سفك دم وتحريك فتنة، وقيل: إن هذا ترك للانتصاف للنفس في حقها وهو جائز أولًا، واعلم أن الحديث من أعلام النبوة فقد وقع ما ذكره ﷺ"(٢).

المثال الخامس: ضرر ترك الدعوة:

على الداعية الاستمرار في الدعوة مهما كانت الظروف، ومهما كانت العقبات، وذلك لأن عدم استمرار الدعوة يترتب عليه ضرر عظيم، وهو الوقوع في الجهل والشرك والفسوق والعصيان، كل هذه الأضرار في أديان الناس تحدث بسبب ترك الدعوة، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران: ١٠٤].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، (٥:١٥٧)، رقم (٤٣٣٠)، وأخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، (٢:٧٣٨)، رقم (١٠٦١).

(٢) محمد بن إسماعيل، المعروف بالأمير الصنعاني، (المتوفى: ١١٨٢هـ)، "التنوير شرح الجامع الصغير"، المحقق: محمَّد إسحاق إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ)، ٤:١٥٩.

أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وإرشادِه إثرَ أمرِهم بتكميل النفس وتهذيبِها بما قبله من الأوامر والنواهي؛ تثبيتاً للكل على مراعاة ما فيها من الأحكامِ بأن يقومَ بعضُهم بمواجبها، ويحافظَ على حقوقها وحدودِها ويذكرَها الناسَ كافةً، ويردَعَهم عن الإخلال بها[1].

وضرر عدم الدعوة إلى الله وعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يعم الأمة كلها، قال ﷺ: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم»[2].

قال مظهر الدين الزيداني (ت٧٢٧هـ): "قوله: (أو ليوشكن الله)؛ يعني: فإن أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر نجوتم من العذاب، وإلا ليقرب أن يرسل الله عليكم عذابًا، ثم لتدعون الله ولا يستجاب دعاؤكم في دفع ذلك العذاب"[3].

واستمرار الدعوة الإسلامية يزيل عذاب الله تعالى فعلى الداعية أنْ لا يترك الدعوة تحت أي ظرف من الظروف.

وترك إنكار المنكر إذا غلب على ظن الداعية حصول منكر أكبر منه جائز، وقد أجاد ابن القيم (ت٧٥١هـ) في بيان هذه المسألة، حيث قال: "إنكار المنكر أربع درجات: الأولى: أن يزول ويخلفه ضده. الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته. الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله. الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه. فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة.. فإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرًا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلًا بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى"[4].

---

(١) أبو السعود، "إرشاد العقل السليم"، ٢:٦٧.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (٤: ٣٨)، رقم (٢١٦٩)، وأحمد في المسند (٣٨: ٣٣٢)، رقم (٢٣٣٠١)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣) "المفاتيح في شرح المصابيح"، ٥: ٢٦٣.

(٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، المحقق: أبو =

وأسباب ترك الدعوة مبنية على حجج واهية لا تقاوم حجج الاستمرار في الدعوة، فمن تلك الأسباب:

١– تحجج بعض الدعاة أنه لا يعمل بكل ما يدعو إليه: وهذه الحجة الواهية ليست مسوغًا لترك الدعوة، ولا يجوز لهذا الداعي أن يسير في طريق هذه النزعة الشيطانية، فيجب على الإنسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدعو إلى الله، وتقصيره في دينه ليس عذراً له في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله، ولو لم يعظ إلا معصوم من الزلل لم يعظ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد لأنه لا عصمة لأحد بعده.

قيل للحسن: إن فلاناً لا يعظ ويقول: أخاف أن أقول ما لا أفعل، فقال الحسن: وأينا يفعل ما يقول، ود الشيطان أنه ظفر بهذا فلم يأمر أحد بمعروف ولم ينه عن منكر(١).

وقال مالك عن ربيعة: قال سعيد بن جبير: لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء، ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر، قال مالك: وصدق! ومن ذا الذي ليس فيه شيء(٢).

٢– عدم تحمل الداعية لأذى من يدعوهم: ربما يؤذي بعض المدعوين الداعية، وهذا يؤثر في نفسه، وربما صرفه عن الدعوة، وهذا أيضًا من مداخل الشيطان، بل عليه مقابلة الإساءة بالإحسان، والصبر على الأذى، فلا بقاء للدعوة ولا للداعية بغير صبر، وقد ذكر الله على لسان لقمان الحكيم حيث وصى ابنه بالصبر على ما يصيبه من بلاء وأذى عقب وصيته له بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث قال تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [لقمان: ١٧].

كأنه يقول له: ما دمت تدعو الناس إلى الخير، وتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر، فوطِّن نفسك على احتمال المكاره منهم، وتقبل الأذى من جهتهم فهم خصوم لمن

=

عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٤: ٣٣٩.

(١) ينظر: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، "لطائف المعارف"، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ)، ص: ١٩.

(٢) القاضي عياض بن موسى اليحصبي، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك"، المحقق: عبد القادر الصحراوي، بالاشتراك، (ط١، الدار البيضاء: مطبعة فضالة، ١٩٧٠م)، ٢: ٦٢.

يأمرهم بالمعروف، لأنه ثقيل عليهم، وينهاهم عن المنكر، لأنه محبب إليهم.

قال البغوي (ت٥١٠هـ): "(وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك)، يعني: من الأذى، إن ذلك من عزم الأمور، يريد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الأذى فيهما من الأمور الواجبة التي أمر الله بها وهي من الأمور التي يعزم عليها لوجوبها"(١).

٣- ظن بعض الدعاة أنه يكفيه الدعوة الفردية وترك الصدع بالدعوة: كلما كثرت مشاق الدعوة، اتجه بعض الدعاة إلى عدم الصدع بدعوة الحق، وربما يقول: يكفيني الدعوة الفردية مع بعض الأشخاص المقربين مني، ولا ينبغي لي أن أصدع بالدعوة، وهذا أيضًا مدخل من مداخل الشيطان؛ لأن ترك الصدع بالدعوة ضرره عظيم على الفرد والأمة، وإزالة هذا الضرر يكون بالجهر بالدعوة، قال تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[الحجر: ٩٤].

قال ابن عجيبة (ت١٢٢٤هـ): "قال تعالى لنبيه ﷺ: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ: فاجهر، وصرح به، وأَنْفِذْه، من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً أو فَرِّقْ، بما تؤمر به، بين الحق والباطل، وأصله: الشق والإبانة، وما: مصدرية، أو موصولة، والعائد محذوف، أي: بما تؤمر به من الشرائع. وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ فلا تلتفت إلى ما يقولون، ولا يمنعك ذلك من تبليغ الوحي والصدع به وإظهاره"(٢).

المطلب الثالث: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال على المدعو

أولاً: أصناف المدعوّين:

المدعو هو كل إنسان مكلف بالغ عاقل، وهذا المكلف يكون أهلًا لاستماع الدعوة الإسلامية مهما كان جنسه ونوعه ولونه وبلده(٣).

وينقسم الناس بعد أن تُوجّه إليهم الدعوة، فيستجيب لها من يستجيب، ويعرض عنها من يعرض إلى أصناف متعددة؛ فيكونون بين مهتد وضال، ومستجيب ومعرض ومشكك ومستهزئ وجاحد، كما يكون منهم من يتظاهر بالهداية وهو على كفره، قال

(١) البغوي، "معالم التنزيل"، ٣: ٥٨٩.

(٢) ابن عجيبة، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد"، ٣: ١٠٤.

(٣) ينظر: محمد خير يوسف، "الدعوة الإسلامية"، (ط٢، الرياض: دار الطريق، ١٤١٤هـ)، ص: ٢٠.

تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[البقرة: ٨، ٩].

وقد جاء في أوائل سورة البقرة ذكر ثلاثة أصناف من المدعوين وصفاتهم، وهم: المؤمنون والكافرون والمنافقون، وكيفية دعوة كل منهم يمكن تلخيصها في الآتي.

دعوة المؤمنين:

وهذا الصنف يطلق عليه أمة الإجابة؛ فهم المستجيبون للإسلام، وينقسمون إلى ثلاثة أصناف أساسية: ظالم لنفسه ومقتصد والسابق بالخيرات، وهذه الأصناف ذكرها الله في كتابه حيث قال: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٢].

قال النسفي (ت٧١٠هـ): "(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكتاب) أي: أوحينا إليك القرآن ثم أورثناه من بعدك أي حكمنا بتوريثه (الذين اصطفينا مِنْ عِبَادِنَا) وهم أمته من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة لأن اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس واختصهم بكرامة الانتماء إلى أفضل رسله ثم رتبهم على مراتب؛ فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ وهو المرجأ لأمر الله، ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾، هو الذي خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا، (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بالخيرات)، وهذا التأويل يوافق التنزيل فإنه تعالى قال والسابقون الأولون مِنَ المهاجرين الآية وقال بعده وآخرون اعترفوا بذنوبهم الآية وقال بعده وآخرون مرجون لأمر الله الآية"(١).

وعلى الداعية أن يراعي أحوال المدعوين، فالظالم لنفسه يُدعى إلى التوبة والرجوع إلى ربه، والمقتصد يدعى إلى تجنب المعاصي والثبات على الطاعة، والسابق بالخيرات يدعى إلى الثبات على الطريق الذي سلكه وهو طريق التقوى.

دعوة الكافرين:

الكافر هو الذي يظهر كفره، ولا يخفيه، وأما المنافق فهو الذي يضمر الكفر اعتقادًا

(١) عبد الله بن أحمد النسفي، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، المحقق: يوسف بديوي، (ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ)، ٣: ٨٨.

ويظهر الإيمان قولًا[1].

وعلى الداعية تعريف الكفار بما عليهم ومراعاة أحوالهم، ومحاولة إدخالهم في الإسلام، وذلك من خلال بيان فضائل الإسلام وأن الله بعث محمداً ﷺ بالإسلام الذي هو دين الأنبياء والرسل كلهم، فهو الدين الحق الذي لن يقبل الله من الخلق جميعا غيره، حتى إذا مات مات على طريقة سليمة وعلى دين مستقيم فيفوز بالجنة والنجاة من النار، ولابد من توضيح محاسن هذا الدين ومكارمه وشعائره للمدعوين لهذا الصنف، وأنه طريق النجاة، وأنه الصراط المستقيم، وأن جميع الأديان الأخرى اليهودية والنصرانية كلها باطلة، وليس هناك دين حق سوى الإسلام، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[آل عمران: ١٩] ويبين الداعية له ذلك كله بالحكمة والموعظة والكلام الطيب، ويمكن أن يستعمل معه كافة المناهج الدعوية؛ العقلي والعملي التجريبي والعاطفي بحسب قربه أو بعده من الاستجابة.

دعوة المنافقين:

النفاق مرض من أمراض القلوب، وله آثار خطيرة على الداعية والمدعوين والأمة، قال تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾[البقرة: ١٠]، ومرض القلب نوعٌ من الفساد يصيب القلب فيختلَّ إدراك صاحبه وإرادته، حتى لا يرى الحق أو يراه على خلاف ما هو عليه، وتختل إرادته بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضارّ، ومريض القلب يؤذيه ما لا يؤذي صحيح القلب.

فليحذر الداعية المنافقين؛ لأنهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، ومع ذلك الحذر عليه تذكيرهم بالله تعالى، ليعودوا لجادة الصواب، وذلك يكون وفق الضوابط الشرعية، الواردة في القرآن الكريم، والأحاديث، والسيرة النبوية، وهذه المصادر كفيلةٌ بإيضاح كل ما يتعلق بالمنهج الدعوي مع المنافقين، وهذه المنهجية الدعوية تشمل جميع المنافقين، ولكن الأساليب والوسائل التي يكون التعامل بها معهم تختلف بحسب نوع النفاق، وحال المنافق؛ فالمنافق الخالص لا يتساوى مع من اجتمع في قلبه إيمان ونفاق، وهذا أمر مهم ينبغي

(١) ينظر: الشريف الجرجاني، "التعريفات"، ١: ٢٣٥.

للداعية التنبه له.

ثانياً: التطبيقات الدعوية على قاعدة الضرر يزال في حق المدعو:

وهذه بعض الأمثلة العملية من تطبيق هذه القاعدة في حق المدعو:

المثال الأول: منع أسباب الفتنة عن المدعوين:

إزالة الضرر عن المدعوين في اجتماعهم بما يسبب الفتنة لهم في دينهم، كما تمنع النساء في بعض الحالات عن زيارة القبور؛ لأن اجتماعهن ربما يقلدن بعضهن في المبالغة في الحزن فتقع المعصية، كشق الجيوب، ولطم الخدود، والدعاء بدعوة الجاهلية، وكل ذلك من الضرر الواجب إزالته.

وقد وجد النبي ﷺ امرأة تبكي عند قبر فقال: «اتقي الله واصبري» قالت: إليك عني، فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ، فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: «إنما الصبر عند الصدمة الأولى»[(١)].

مع أن هذه كانت امرأة واحدة فما بالك إن اجتمعن. فيُنهى عن اجتماعهن بما لا طاقة لهن عن الصبر فيه، كما جاء في حديث: «لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور»[(٢)].

قال النووي (ت٦٧٦هـ) في مسألة زيارة النساء للقبور: "الذي قطع به الجمهور أنها مكروهة لهن كراهة تنزيه، وذكر الروياني (ت٥٠٢هـ) في البحر وجهين: أحدهما: يكره كما قاله الجمهور، والثاني: لا يكره، وهو الأصح عندي إذا أمن الافتتان"[(٣)].

فقوله: (إذا أمن الافتتان)، هو الضابط في إزالة الضرر، وأما إن لم يؤمن الافتتان مُنعن من ذلك حتى لا يقع الضرر.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، (٢: ٧٩)، رقم (١٢٨٣)، وأخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب في الصبر على المصيبة عند أول الصدمة، (٢: ٦٣٧)، رقم (٩٢٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٤: ٤٢٤)، رقم (١٥٦٥٧)، والترمذي، كتاب أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء، (٢: ٣٦٢)، رقم (١٠٥٦)، وابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، (١: ٥٠٢)، (١٥٧٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢: ٩٠٩)، رقم (٥١٠٩).

(٣) محيي الدين النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٥: ٣١٠ – ٣١١.

إن الدعوة الإسلامية تجمع ولا تفرق، وجمع الكلمة وتوحيد الصف يجب أن يكون الهم الأول للدعاة، ولا خير في داعية يصب الزيت على النار، فيسيء من حيث يظن أنه يحسن.

المثال الثاني: الإقامة بين المشركين:

السفر إلى بلاد الكفر يختلف حُكمه من إنسان لآخر؛ فإن كان بعض المدعوين قوي الإيمان، وتوجد حاجة ماسة لسفره فيجوز له ذلك، وإن كان في ضعف إيمان مع عدم حاجة ماسة للسفر فالأفضل أن يمنع من السفر إزالة للضرر الديني الذي ربما يقع فيه هنالك، ويتأيد ذلك الحكم بحديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[1].

ومكث الداعية في بلد الشرك مقدم على هجرته ورحيله، وذلك إذا كان بقاؤه أنفع للدعوة أو للمسلمين، وكان قادرًا على احتمال الأذى، دون افتتان في الدين، فإن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه بقي بمكة مع أنه أسلم قبل غزوة خيبر، وكان يكتم إسلامه عن قريش لمصلحة الدعوة، ولتزويد النبي ﷺ بأخبار قريش، وتثبيت المسلمين المستضعفين الذين لم يتمكنوا من الهجرة[2].

إن صبر الدعاة في الأوساط المنحرفة، وحمل راية الدعوة في مجتمعات تموج بالتناقضات والاختلافات لهو رباط عظيم، وباب خير كثير للداعية والمدعوين في الدنيا والآخرة.

المثال الثالث: البُعد عن الاختلاف والشقاق:

عدم دخول المدعوين في المسائل التي يكثر فيها اختلاف العلماء، والنزاع بين الأتباع، فبُعد المدعوين عن هذه المسائل يزيل ضرر الاختلاف والنزاع بين أمة الإسلام؛ لأن ذلك يؤدي إلى الشقاق والفتنة وفساد ذات البين، وهذا ضرر كبير على المدعوين.

ويؤكد هذا المعنى قول النبي ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، (٤: ٢٨٠- ٢٨١)، رقم (٢٦٤٥)، والترمذي، كتاب أبواب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، (٣: ٢٠٧)، رقم (١٦٠٤)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١: ٣٠٦)، رقم (١٤٦١).

(٢) ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٢:٨٥.

والصدقة، قالوا: بلى، قال: صلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة»[١].

فعلى الداعية أن يجمع ولا يفرق وأن يسعى جهده للتقريب بين وجهات نظر العاملين في حقل الدعوة، فلهم مشارب متعددة، ومنطلقات متنوعة، وليكن منطلقه الأوحد: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[آل عمران:١٠٣].

المثال الرابع: عدم التعدي في مجادلة الخصوم:

الخصوم المعاندون للحق والمحاربون لله ورسوله لهم طريقة في الجدال تختلف عن غيرهم، فعلى المدعوين أن لا يتعدوا في جدال هؤلاء؛ لأن ذلك يؤدي إلى ضرر أكبر وهو زيادة تعديهم على جناب الله وجناب رسوله، ولكن في الإعراض عنهم تسكين لغوائلهم ومنع لشرورهم، ويؤخذ هذا الملمح الدعوي من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[الأنعام: ١٠٨].

قال ابن عجيبة (ت١٢٢٤هـ): "يقول الحق جلّ جلاله: وَلا تَسُبُّوا أصنامهم الَّذِينَ يدعونها آلهة، ويخضعون لها مِنْ دُونِ اللَّهِ أي: ولا تذكروا آلهتهم بسوء، فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً أي: ظُلْمًا وتجاوزًا عن الحق إلى الباطل، بِغَيْرِ عِلْمٍ أي: على جهالة بالله تعالى، وبما يجب أن يذكر به من التعظيم، كان المسلمون يسبون آلهتهم، فنُهوا لئلا يكون سبهم سببًا لسب الله تعالى"[٢].

وقال البغوي (ت٥١٠هـ): "وظاهر الآية وإن كان نهيا عن سب الأصنام فحقيقته النهي عن سب الله تعالى، لأنه سبب لذلك"[٣].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين، (٧: ٢٨٠)، (٤٩١٩)، والترمذي، كتاب أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، (٤: ٢٤٤)، رقم (٢٥٠٩)، وصححه الترمذي، وصححه الألباني في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، ص: ٢٣٧.

(٢) ابن عجيبة، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" ٢: ١٥٧.

(٣) البغوي، "معالم التنزيل"، ٢: ١٥٠.

وقال محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ): "سب ما يستحق السب جائز في نفسه، وإنما يحظر إذا أدى إلى مفسدة أكبر منه، والحال هنا كذلك. وقد صح النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام، وكمثلها التلاوة في المواضع المكروهة. واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر"(١).

فعلى المدعوين أن يُعرضوا عن التمادي في المجادلة مع الخصوم المعاندين، وعدم تهييج نفوسهم الخبيثة على التعرض لجناب الله وجناب رسوله الكريم، حتى لا يقع منهم السب أو التنقص لله ورسوله.

المطلب الرابع: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال المتعلقة بمنهج الدعوة وأساليبه

الأول: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال المتعلقة بالمنهج:

١- نصب الدعاة وتعليمهم وتأهيلهم وفتح أقسام الدعوة في الكليات الشرعية:

وذلك لتخريج متخصصين في الدعوة يسهمون في تبصير أبناء الأمة المسلمة بدينهم لمنع الضرر على الأمة والجهل والجنوح إلى التشدد والتطرف أو البغي والفساد في الأرض أو التفريط بالواجبات الشرعية، فبوجود العلماء العاملين وقيامهم بواجباتهم الشرعية يخف الضرر على الأمة، ويأمن المجتمع، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]

٢- الاحتساب على الضرر والمفاسد:

من معالم منهج الدعوة مشروعية الاحتساب على الضرر والمفاسد إن لم تكن مما نص الشارع صراحة على أنه معصية، ولا يقتصر المنكر على الذي نصت الشريعة على حرمته فحسب، بل على كل ما فيه ضرر أو مفسدة؛ لأن الضرر يجب أن يزال؛ فيجوز الاحتساب على الصبيان عند ملابسة الفواحش واستخدام المسكرات والمخدرات وترك الصلاة والصيام، فهذه في حق الصبي ليست معاصي، وإنما لوجود المفاسد والأضرار.

٣- استعمال المنهج الدعوي المناسب لحال المدعو وقواه واستعداداته الفردية:

المناهج الدعوية ثلاثة أقسام المنهج العاطفي والعقلي والحسي، فعلى الداعية أن

(١) محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم، أو تفسير المنار" ٧: ٥٥٦.

يستعمل مع كل صنف من أصناف المدعوين المنهج الذي يناسبهم ويتوافق مع مستواهم العلمي وقدرتهم العقلية؛ فمثلا المنهج العاطفي يتناسب مع كبار السن والصغار والذي ليس لهم حظ وافر من العلم، ولو استعمل الداعية معهم المنهج العقلي القائم على الحجاج والجدال لأدى ذلك للضرر، والضرر يزال، وهكذا مع غيرهم من الأصناف

٤– إعمال القواعد المتعلقة بدفع الضرر وعدم إهمالها:

وهذه القواعد كثيرة، ونضرب لها مثالين:

أ– ارتكاب أخف الضررين وأقل المفسدتين: وهذه القاعدة من فقه الموازنات، وأسس منهج الدعوة، فليست كل الأمور على وزان واحد، بل ينبغي أن ينظر إلى كل قضية وفق مقتضاها وملابساتها، قال العراقي عن حديث بول الأعرابي: "فيه احتمال أخف المفسدتين خوفا من الوقوع في أشدهما؛ لأنه أمرهم أن يتركوه حتى يتم بوله في المسجد مع أنه لا يجوز البول في المسجد لا كثيره ولا قليله، وأمرهم بتركه فيه فائدتان؛ (إحداهما): أنه قد حصل أصل التنجيس قبل قيامهم إليه فلو قطعوا عليه بوله وأخرجوه لأدى إلى تنجيس مواضع من المسجد غير ذلك الموضع وإلى تنجيس ثيابه وبدنه فكان إكماله للبول في المكان الذي تنجس أخف ضررا. و(الفائدة الثانية): أن حبس البول يحصل لصاحبه ضررا فكان فيه زيادة ضرر على تنجيس المسجد بعد وقوعه فهذا من رفقه ﷺ بأمته وحسن نظره لهم"(١).

فأمر النبي ﷺ بتركه؛ لأنه قد شرع في المفسدة، فلو منع ذلك لزادت المفسدة، فأمر النبي ﷺ بالكفّ عنه للمصلحة الراجحة، وهي دفع أعظم المفسدتين أو الضررين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما، وهذا من أعظم الحكم العالية، فقد راعى النبي ﷺ هذه المصالح، وما يقابلها من المفاسد(٢).

ب– بيان يسر الشريعة وأن التعسير قد يؤدي للضرر: فالأسلوب الذي اتبعه النبي ﷺ هنا هو الرفق والتيسير، وقد أثمر ثمرة سريعة في تأثر الأعرابي. فالرفق في إنكار المنكر، وتعليم الجاهل واستعمال التيسير من أهم الأساليب الدعوية، ولذلك قال النبي ﷺ

(١) زين الدين العراقي، "طرح التثريب"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٢: ١٣٨.

(٢) ينظر: سعيد القحطاني، "مقومات الداعية الناجح"، (الرياض: مطبعة سفير)، ص: ١٧٠.

لأصحابه: (إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين)[1].

لقد كانت القاعدة التي اتبعها النبي ﷺ في مواجهة الخطأ: التيسير وعدم التعسير، وهذا يفهم منه أن التيسير ليس أمراً طارئا على الدعوة، وإنما هو ثابت من ثوابتها التي لا يتخلى عنها الداعية، قال ﷺ: (فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين)، والفاء هنا تدل على التعليل، والتعبير بقوله: (إنما بعثتم ميسرين) يدل على تأكد هذه الصفة وثبوتها في المبعوثين، أو هكذا ينبغي أن يكونون دائماً في كل الأحوال، وفي قوله: (ولم تبعثوا معسرين)، لو قيل ما فائدته، وقد حصل المراد من قوله: (بعثتم) إلى آخره الجواب: أن هذا تأكيد بعد تأكيد، وفي دلالة على أن الأمر كله مبني على اليسر قطعا[2]. وفي قوله: (بعثتم) دلالة واضحة على أنهم دعاة بعثوا للناس لبلاغ الدين وفق مراد الله ومنهجه في التيسير وعدم التعسير.

ويؤكد هذا المعنى قول النبي ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أحدا من أصحابه في بعض أمره، قال: (بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا)[3]، وفي رواية أنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: (يسروا ولا تعسروا، وَسَكِّنُوا ولا تنفروا)[4].

وكما أن التيسير على الناس في معاملتهم، ونهيهم وزجرهم كذلك التيسير على النفس، في جميع التصرفات، وهكذا يرفق بنفسه ولا يعسر عليها حتى تخرج عن أمره. ومن فهم التيسير عرف التعسير[5].

وقد تجلى التيسير أيضا من خلال ترك الرجل يبول ويستمر في البول من غير مقاطعة

(١) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في البول يصيب الأرض، ١: ٢١٥، رقم (١٤٧)، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي: ١٩٩٨م)، وأخرجه أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، "مسند البزار"، تحقيق: عادل سعد، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م)، ١٤: ١٥٠.

(٢) ينظر: بدر الدين العيني، "عمدة القاري"(بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٣: ١٢٨.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣: ١٣٥٨) رقم (١٧٣٢).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير (٣: ١٣٥٩) رقم (١٧٣٤).

(٥) ينظر: محمد الخولي، "الأدب النبوي"، (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ)، ص: ١٠٣

له، ومن نهي الصحابة عن تعنيفه وزجره، ومن خلال تعليمه برفق ولطف، ومن خلال صب الماء على البول بتلك الطريقة الميسورة السهلة، دون أن يطالبهم بما هو أكثر من ذلك، فهذه كلها تدل على معنى التيسير وعدم التعسير، وهذا مبدأ يتجلى به روح الإسلام ورقي الأسلوب الدعوي، فينبغي أخذ الأمور باليسر والسهولة وعدم التشدد.

ج – اعتبار المآل: يقول الإمام الشاطبي في أهمية اعتبار مآلات الأفعال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ومآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح"(١).

ومن مراعاة المآل الدعوي بيان العلة الباعثة على الحكم والنظر في نتائج الفعل ومآلاته، ومثال ذلك حديث عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: (يا معشر الشباب مَنِ اسْتَطَاعَ منكم البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ)(٢).

والمقصود ببيان العلة: "إظهار الحكمة الشرعية في سببِ الأمرِ به، أو النهيِ عنه، أو الإباحةِ"(٣).

وإن مما يزيد المدعو إيماناً بما يدعو إليه الداعية، وتعميقاً وتأثيرا في نفسه، بيان الداعية علة الأحكام التي يؤول إليها الحكم؛ فبيان الأسرار والحكم التي يؤول إليها الحكم يظهر عظمة الإسلام، وشموليته منهجه، وشدة ملاءمته لما يتوافق مع فطرة الإنسان.

ففي الحديث السابق أمر النبي ﷺ الشباب بالزواج لمن كان مستطيعاً، مع بيان علة

(١) أبو إسحاق الشاطبي، "الموافقات في أصول الشريعة"، ٥: ١٧٩.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، (٧: ٣)، رقم (٥٠٦٦)، وأخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، (٢: ١٠١٨)، رقم (١٤٠٠).

(٣) ينظر: السعدي، "القواعد والأصول الجامعة"، ص: ٩٧.

الأمر وما يؤول إليه، من مصلحة غض البصر وتحصين الفرج، وأمره ﷺ غير المستطيع بالصوم لما يؤول إليه من حفظ الفرج، وتخفيف حدة الشهوة(١).

والحاصل أنّه ﷺ قسّم الشباب إلى قسمين: قسم يتوقون إلى الجماع، ولهم اقتدار عليه، فندبهم إلى التزويج، دفعاً للضرر والمحذور بخلاف الآخرين، وهم الذين لا قدرة لهم على الزواج، إمّا لعدم اقتدارهم على الجماع، أو لعدم اقتدارهم على مؤن النكاح، فندبهم إلى أمر تستمر به حالتهم؛ لأن ذلك أرفق بهم، للعلّة التي ذكرت في بعض روايات الحديث، وهي أنهم كانوا لا يجدون شيئًا.

ويستفاد منه أنّ الذي لا يجد أهبة النكاح، وهو تائق إليه، يندب له التزويج، دفعًا للمحذور، (فليتزوج) دفعاً للمحذور، وتحصيلًا للمصلحة(٢).

ثانياً: التطبيقات الدعوية على قاعدة الضرر يزال المتعلقة بأساليب الدعوة:

أساليب الدعوة كثيرة ومتنوعة، وعلى الداعية أن يستعمل منها ما يعين على تحقيق أهداف الدعوة وإزالة الضرر في الحال أو المآل، ومن التطبيقات الدعوية على أسلوب الموعظة الحسنة:

١- استعمال القصص في الدعوة:

بعض القصص تؤثر في النفوس وتلين القلوب، فعلى الداعية استخدام القصص المؤثرة التي تحث على التوبة والرجوع إلى الله تعالى، وكثيرًا ما استخدم رسولنا الكريم هذا الأسلوب العظيم في الدعوة، فمن ذلك الحديث المروي عن أبي سعيد الخدري أن نبي الله ﷺ قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسًا، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا

(١) ينظر: وليد بن علي الحسين، "اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي"، (ط١، الرياض: دار التدمرية)، ص:١٠٦.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد السفاريني، "كشف اللثام شرح عمدة الأحكام"، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف)، ٥: ٢٣٥، ٢٣٦.

يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرا قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة»(١).

فانظر إلى الموعظة العظيمة في هذه القصة وانظر إلى سعة رحمة الله بهذا العبد، وهذا مما يدعو إلى التوبة وعدم اليأس والقنوط من رحمة الله التي وسعت كل شيء.

فالقصص القرآني أسلوب جليل ينبغي على الداعية ألا يغادره، وعليه أن يأخذ به في معالجة كثير من المشاكل الدعوية التي قد يؤدي عدم معالجتها في حينه إلى إلحاق الضرر بالمدعوين أو استفحاله، وقصص القرآن الكريم خير معين للداعية في ذلك.

٢- دفع التهم عن الدعوة وأهلها:

يجب على الداعية بذل الجهد في دفع التهمة عن نفسه، ويكون نيته في ذلك لله حتى لا يزهد الناس في دعوته التي هي دعوة إلى الحق المبين، ويصفي نيته من حب الشرف في نفوس الناس فإنه من المهلكات، فإن شك المدعوون في الداعية لا شك أنهم بعدة فترة سوف يشكون في الدعوة نفسها، واستخدام أسلوب الموعظة الحسنة يزيل ضرر الشك بالداعية، وقد استعمل الرسول ﷺ هذا الأسلوب كما جاء في الحديث أنه ﷺ لما قسم غنائم حنين فبلغه أنهم وجدوا في أنفسهم وقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ، يعطي قريشًا ويتركنا، فجمعهم النبي ﷺ، وقال: «يا معشر الأنصار، ما حديث بلغني عنكم، فسكتوا فقال: يا معشر الأنصار، ألم أجدكم ضلالًا فهداكم الله بي، وكنتم متفرقين فألفكم الله بي، وعالة فأغناكم الله بي، كلما قال شيئًا قالوا: الله ورسوله أمنّ، قال: ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله ﷺ قال: كلما قال شيئا، قالوا: الله ورسوله أمن، قال: لو شئتم قلتم: جئتنا كذا وكذا، أترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم، لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي الأنصار وشعبها،

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، (٤: ١٧٤)، (٣٤٧٠)، ومسلم، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، (٤: ٢١١٨)، (٢٧٦٦).

الأنصار شعار والناس دثار، إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»[1].

٣- إظهار المحبة بالمدعو:

وذلك كما جاء في الحديث عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ أخذ بيده وقال: «يا معاذ والله إني لأحبك. فقال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[2].

إن الوحشة في القلوب ضرر ينبغي إزالته بإظهار جانب المحبة والمودة للمدعو، وهذا من أنفع أساليب الدعوة الإسلامية الناجحة.

فما أحوج الدعاة اليوم لذلك وبخاصة وقد تغيرت موازين القيم وأسس العلاقات في عالم اليوم، وأصبحت المادة هي المتحكمة في علاقات الناس، ولإظهار الداعية محبته للمدعوين آثاره عليهم؛ من حيث الدفاع عن الدعاة والذود عنهم وحب الدعوة نفسها.

٤- بيان شدة الحرص على المدعو:

غفلة المدعو ضرر ربما يزيله الداعية ببيان حرصه الشديد على المدعو وخوفه عليه من الوقوع في الفتنة، واستخدم الرسول ﷺ هذا الأسلوب كثيرًا، ومن الأمثلة على ذلك قول النبي ﷺ: «إني فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإني لأنظر إلى حوضي الآن، وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض، أو مفاتيح الأرض، وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكني أخاف عليكم أن تنافسوا فيها»[3].

وليكن للداعية اقتداء في ذلك بالنبي ﷺ الذي قال الله عنه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، (٥: ١٥٧)، (٤٣٣٠)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، (٢: ٧٣٨)، (١٠٦١).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب أبواب فضائل القرآن، باب في الاستغفار، (٢: ٦٣١)، رقم (١٥٢٢)، والنسائي، كتاب السهو، باب نوع آخر من الدعاء، (٣: ٥٣)، رقم (١٣٠٣)، وأحمد في المسند، (٣٦: ٤٢٩)، رقم (٢٢١١٩)، وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص: ١٥٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب أحد يحبنا ونحبه، (٥: ١٠٣)، رقم (٤٠٨٥)، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، (٤: ١٧٩٥)، رقم (٢٢٩٦).

[التوبة: ١٢٨].

رابعاً: التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال المتعلقة بوسائل الدعوة:

وسائل الدعوة متجددة بتجدد الزمان ولا يأتي عليها الحصر، ومن أهم التطبيقات الدعوية لقاعدة الضرر يزال فيما يتعلق بالوسائل والأساليب ما يأتي:

١– وضع ضوابط حاكمة للوسائل الدعوية حتى لا يساء استعمالها ويؤدي ذلك للضرر:

ومن هذه الضوابط:

أ– الانضباط بأحكام الشرع: أي يشترط أن تكون الوسائل الدعوية مأخوذة من نصوص الكتاب والسنة، أو أن تكون مستنبطة عن طريق المصادر الشرعية الأخرى مثل: الاجتهاد، القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة، ومعنى ذلك ألا يستخدم الداعية الوسائل المحرمة والممنوعة، أي التي جاء النهي عنها في الكتاب مثل: المزمار.

ب– ألا يؤدي استعمالها من أجل مصلحة إلى الوقوع في مفسدة أعظم: أي بحيث لا تترتب مفسدة على استخدام الوسيلة أكثر من المصلحة التي كان يجب أن تحققها، لأنه قد تكون الوسيلة ممتازة، ولها شروط جيدة، ولكن استخدامها يترتب عليه مفسدة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، يقول السعدي عن هذه الآية الكريمة: "وفي هذه الآية الكريمة دليل للقاعدة الشرعية وهي: أن الوسائل تعتبر بالأمور التي توصل إليها"(١).

ج– مراعاة الأولويات: فيجب على الداعي أن يراعي الأولويات في استخدامه الوسيلة والأسلوب، ومراتب الوسائل والأساليب تابعة لمراتب مصالحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد، فمن وفَّقه الله للوقوف على ترتيب المصالح عرف فاضلها من مفضولها ومقدمها ومؤخرها.

د– ألاَّ تكون الوسيلة أو الأسلوب شعار الكفار، مثل البوق والناقوس لليهود والنصارى، وذلك لنهي رسول الله ﷺ: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون

(١) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ص:٢٦٨.

فخالفوهم»[1].

وهذا الضابط في الوسائل الدعوية أسوة بالنبي ﷺ في قصة بداية الأذان حيث إنه وسيلة لإظهار شعار الإسلام وكلمة التوحيد والإعلام بدخول وقت الصلاة ومكانها، والدعوة إلى الجماعة، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون، فيتحينون الصلوات، وليس ينادي بها أحد، فتكلموا يوماً في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أَوَلا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال، قم فنادِ بالصلاة»[2].

فعلى الداعي ألا يستعمل الوسائل التي تعد شعارًا للكفار، وأن يلتزم بضوابط الوسائل في هذا الخصوص[3].

٢- التحذير من المواقع الإلكترونية المشبوهة التي تروج للباطل أو الفرق والأحزاب المنحرفة:

المواقع الإلكترونية أضحت اليوم وسيلة مهمة من وسائل الدعوة، حيث إن التكنولوجيا قد قربت البعيد بفضل الله تعالى، وسهلت لنا العسير، وبالرغم من الفوائد الجليلة التي تقدمها هذه الوسيلة في خدمة الدعوة إلا أن هذه المواقع قد تسبب أضراراً جسيمة سلوكية وأخلاقية ونفسية واجتماعية، فهي سلاح ذو حدين.

وأصبح الاطلاع على مواقع التواصل الاجتماعي ضرورة يومية عند بعض الدعاة، ولكن لا ينبغي أن تستنزف جهده ووقته.

فعلى الداعية تنبيه المدعوين وحثهم على أخذ النافع المفيد منها، وترك ما يؤدي بهم إلى الضرر، فبعض هذه المواقع ووسائل التواصل يفيد في أخذ المعلومات، والأخبار، والتواصل مع الأصدقاء، والبحث العلمي عن قضية ما، ويضر بعضها في جوانب الإدمان والمتاعب الصحية لكثرة الولوج على هذه المواقع فتولد للبعض ضغطاً عصبياً، خصوصاً في

(١) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الخضاب، (٧: ١٦١)، رقم (٥٨٩٩)، وأخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصبغ، (٣: ١٦٦٣)، رقم (٢١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتب الأذان، باب بدء الأذان، (١: ١٢٤)، رقم (٦٠٤)، وأخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان، ١: ٢٨٥، (٣٧٧).

(٣) الشهراني، "علم الدعوة"، ص:٣٤٢.

حالات البحث عن حلول لمشاكل معينة أو النقاش الحاد مع آخرين.

فظاهرة التأثيرات الضارة على المستخدمين لمواقع التواصل قد تتعدى ذلك إلى التأثر بما تنشره مواقع بعض الجماعات المنحرفة، أو المواقع التي تروج للباطل بالصورة والقول وغيرها، فلابد والحال هذه من الاقتصاد في استعمال هذه الوسائل دفعا للضرر على المدعوين.

الخاتمة

بعد هذا التطواف في أفياء قاعدة (الضرر يزال) وتوظيفها دعويا، يجدر بالباحث أن يسجل النتائج والتوصيات الآتية:

أولا: النتائج:

١- قاعدة الضرر يزال من القواعد الفقهية الكبرى التي لا يأتي على تطبيقاتها الحصر.

٢- لقاعدة الضرر يزال تطبيقات كثيرة مرتبطة بالدعوة من حيث الداعية والمدعو والمناهج والأساليب والوسائل

٣- الداعية الناجح هو الذي يحاول تطبيق هذه القاعدة بما يتفق وحال المدعو ويتجنب الإضرار بالمدعو والتعسير عليه.

٤- المدعوون فئات متعددة ولكل فئة منهج دعوي ملائم وأساليب ووسائل معينة.

٥- على الداعية تجنب المناهج والأساليب والوسائل التي تؤدي للضرر في الحال والمآل.

توصيات البحث:

١- دراسة التطبيقات الدعوية للقواعد الفقهية الكبرى على الانفراد، ودراسة ما يندرج تحتها من قواعد فرعية.

٢- دراسة التطبيقات الدعوية للقواعد الفقهية الكبرى في عمل الصحابة وبخاصة الخلفاء الراشدين.

٣- دراسة التطبيقات القواعد الفقهية للقواعد الكبرى عند علماء الأمة الكبار كالإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

٤- دراسة التطبيقات الدعوية للقواعد الكبرى في الشروح الحديثية كفتح الباري؛ لابن حجر، وطرح التثريب للحافظ عبد الرحيم العراقي وابنه أبو زرعة.

٥- دراسة التطبيقات الدعوية للقواعد الكبرى في كتب المذاهب الفقهية كل مذهب منفرداً.

٦- دراسة التطبيقات الدعوية للقواعد الكبرى في تفاسير القرآن الكريم المتقدمة والمتأخرة.

المصادر والمراجع

إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات"، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، بيروت: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

إبراهيم مصطفى، بالاشتراك، "المعجم الوسيط"، (ط١، مصر: دار الدعوة، د.ت).

ابن منظور الإفريقي، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو السعود العمادي، "تفسير أبي السعود"، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د، ت).

أبو الهلال العسكري، "الفروق اللغوية"، المحقق: محمد إبراهيم سليم، (ط١، القاهرة: دار العلم والثقافة).

أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، "مسند البزار"، تحقيق: عادل سعد، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨ – ٢٠٠٩م).

أبو بكر الخلال، "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، المحقق: الدكتور يحيى مراد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م).

أبو داود السجستاني، "سنن أبي داود"، المحقق: شعَيب الأرناؤوط بالاشتراك، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

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

أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، "الغريبين في القرآن والحديث"، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ط١، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٩م).

أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، "جامع الترمذي"، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي: ١٩٩٨م).

أحمد بن عجيبة، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد"، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (ط١، القاهرة: دار الدكتور حسن عباس زكي، ١٤١٩هـ).

أحمد بن إدريس القرافي، "أنوار البروق في أنواء الفروق"، المحقق: خليل المنصور (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

أحمد بن الحسين البيهقي، "معرفة السنن والآثار"، المحقق: عبد المعطي قلعجي، (ط١،

دمشق: دار قتيبة، ١٤١٢هـ).
أحمد بن حنبل، "المسند"، المحقق: شعيب الأرناؤوط، بالاشتراك، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).
أحمد بن شعيب النسائي، "سنن النسائي"، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ).
أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).
أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية"، المحقق: محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ).
أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، المحقق: ماهر الفحل، (ط١، السعودية: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ).
أحمد محمد الزرقا، "شرح القواعد الفقهية"، (ط٢، دمشق، دار القلم، ١٩٨٩م).
أحمد مختار عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة" (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ).
إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).
بدر الدين العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"(بيروت: دار إحياء التراث العربي).
حسن علي الذنون، "المبسوط في المسؤولية المدنية"، (ط١، بغداد: شركة التايمس للطبع، ١٩٩١م).
الحسين بن محمود المظهري، "المفاتيح في شرح المصابيح"، المحقق: نور الدين طالب، (ط١، الكويت: دار النوادر، ١٤٣٣هـ).
الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل"، (ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).
حمد العمار "دعوة منكري البعث"، (مجلة جامعة الملك سعود، المجلد ١٦، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
رمضان أبو السعود، "مبادئ الالتزام في القانون المصري واللبناني"، (ط١، بيروت: الدار الجامعية للطباعة، ١٩٨٤م).

زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده أبو زرعة، "طرح التثريب في شرح التقريب"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

سعيد القحطاني، "مقومات الداعية الناجح في ضوء الكتاب والسنة"، (الرياض: مطبعة سفير).

الشريف الجرجاني، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

شهاب الدين الحموي، "غمز عيون البصائر"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

الصاحب بن عباد، "المحيط في اللغة"، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤م).

عابد بن عبد الله الثبيتي، "الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة"، (مكة المكرمة، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد (٨١) ج١، شوال ١٤٤١هـ).

عبد الحي أبرو، "دراسة فقهية تطبيقية لقاعدة: لا ضرر ولا ضرار"، (مجلة القلم، يونيو ٢٠١٣م).

عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، "لطائف المعارف"، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ).

عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "الرياض الناضرة والحدائق النيرة"، (ط١، السعودية، دار المنهاج، ٢٠٠٥م).

عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "القواعد والأصول الجامعة"، المحقق: محمد العثيمين، (ط١، مصر: مكتبة السنة، ٢٠٠٢م).

عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

عبد الرحمن شيخي زاده، "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر"، المحقق: خليل عمران، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

عبد الرحيم المغذوي، "الأسس العلمية لمنهج الدعوة"، (ط٢، الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ٢١٠م).

عبد الكريم النملة، "الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح"، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م).

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

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

عياض بن موسى اليحصبي، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك"، المحقق: عبد القادر الصحراوي، سعيد أعراب، (ط١، الدار البيضاء: مطبعة فضالة، ١٩٧٠م).

فاطمة الكحيلي، "التطبيقات الدعوية، مفهومها- أقسامها- فوائدها"، (المدينة المنورة: جامعة طيبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية).

مالك بن أنس الأصبحي، "الموطأ"، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ٢٠٠٤ م).

المجمع الفقهي بمكة المكرمة، "قرار المجمع الفقهي الإسلامي، صفر، ١٤٠٨هـ".

محمد أبو زهرة، "أصول الفقه"، (ط١، بيروت: دار الفكر العربي، ٢٠١٥م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة"، المحقق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

محمد بن أحمد السفاريني، "كشف اللثام شرح عمدة الأحكام"، (ط١، الكويت: طبعة وزارة الأوقاف).

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، "الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي"، (بيروت: دار الفكر).

محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري"، المحقق: محمد زهير الناصر، (ط١، مصر: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

محمد بن إسماعيل، المعروف بالأمير الصنعاني، "التنوير شرح الجامع الصغير"، المحقق: محمَّد إسحاق محمَّد، (ط١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ).

محمد بن حبان البستي، "صحيح ابن حبان"، المحقق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م).

محمد بن عبد الباقي الزرقاني، " شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، "سنن ابن ماجه"، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠).

محمد بن يوسف الكرماني، "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري"، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٣٧م).

محمد خير يوسف، "الدعوة الإسلامية"، (ط٢، الرياض: دار الطريق، ١٤١٤هـ).

محمد رشيد رضا، "تفسير المنار"، (ط١، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م).

محمد سعد الشهراني، "علم الدعوة إلى الله تعالى"، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٨هـ).

محمد صديق القِنَّوجي، "أبجد العلوم"، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ).

محمد عبد العزيز الخولي، "الأدب النبوي"، (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ).

محمد فؤاد مهنا، "مسؤولية الإدارة في تشريعات البلاد العربية"، (ط١، مصر: مطبعة الجيلاوي، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٢م).

محمد ناصر الدين الألباني، "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).

محمد ناصر الدين الألباني، "التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان"، (ط١، السعودية: دار باوزير، ١٤٢٤ هـ).

محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ).

محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح الجامع الصغير وزياداته"، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي).

محمد ناصر الدين الألباني، "غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام"، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

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

محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب"، (ط١، بيروت: دار عالم الكتاب، ١٤٢٣هـ).

مرتضى الزَّبيدي، "تاج العروس"، تحقيق: على شيري، (ط٢، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ).

مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم"، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

مصطفى الزرقا، "المدخل الفقهي العام"، (ط٣، دمشق: دار القلم، ٢٠١٢م).

منصور بن يونس البهوتي، "الروض المربع شرح زاد المستقنع"، (ط١، السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ).

نشوان بن سعيد الحميري، "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم"، تحقيق: حسين العمري، بالاشتراك، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ).

وليد بن علي الحسين، "اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي"، (ط١، الرياض: دار التدمرية).

يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، (المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

Bibliography

Ibrahim Mustafa, et el., "Al-Muʿjam Al-Wasīt", (1st ed., Egypt: Dār Ad-Da'wah, N.D).

Ibn Battāl, 'Ali bin Khalaf, "Sharh Sahīh Bukhārī", Investigation: Abu Tamīm Yāsir bin Ibrahim, (2nd ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1423 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abd al-Halīm, "Majmū' Al-Fatāwā", Investigation: 'Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Qāsim. (1st ed., Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur'an, 1416 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abd al-Halīm. "Minhāj Al-Sunnah al-Nabawiyyah", Investigation: Muhammad Rashād Sālim, (1st ed., Riyadh: Imam Muhammad bin Saud University, 1406 AH).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub, "I'lām Al-Muwaqqi'īn 'an Rabb Al-'Ālamīn", Investigation: Mashūr bin Hassan Āl Salmān, (1st ed., Saudi Arabia: Dār Ibn Al-Jawzi, 1423 AH).

Abu Bakr Al-Khallāl, "Al-Amr bi Al-Ma'rūf wa Al-Nahyu 'an Al-Munkarr", Investigation: Dr. Yaya Murād, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1424 AH – 2003).

Ahmad bin Hanbal, "Al-Musnad", Investigation: Shu'aib Al-Arnaʾout, et el., (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 1421 AH).

Ahmad bin 'Ajībah, "Al-Bahr Al-Madīd fī Tafsīr Al-Qur'an Al-Majīd", Investigation: Ahmad 'Abdullāh Al-Qurashi Raslān, (1st ed., Cairo: Dār Dr. Hassan 'Abbas Zakki, 1419 AH).

Ahmad Mukhtār 'Umar, "Muʿjam Al-Lugha Al-'Arabiyyah Al-Mu'āsirah", (1st ed., Beirut: 'Ālam Al-Kutub, 1429 AH).

Al-Azharī, Muhammad bin Ahmad. "Tahdīb Al-Lugha", Investigator: Muhammad 'Awad Mur'ib, (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-'Arabi, 2001).

Al-Asbahī, Mālik bin Anas, "Al-Muwatta", Investigator: Muhammad Mustafa Al-A'zami, (1st ed., UAE: Zaid bin Sultan Āl Nabhān Foundation, 2004).

Al-Ifrīqī, Ibn Mandhūr, "Lisān Al-'Arab", (3rd ed., Beirut: Dār Sādir, 1414 AH).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Irwāʾ al-Ghalīl fī Takhrīj Ahādīth Manār Al-Sabīl", (2nd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islāmi, 1985).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "At-Ta'līqāt Al-Hisān 'alā Sahīh Ibn Hibbān", (1st ed., Saudi Arabia: Dār Bāwazīr, 1424 AH).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Silsilah Al-Ahadīth Al-Sahīha", (1st ed., Riyadh: Maktabah Al-Ma'ārif, 1415 AH).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Sahīh Al-Jāmi' As-Sagīr wa Ziyādātihi", (1st ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islāmi).

Al-Albānī, Muhammad Nāsir al-Dīn, "Ghāyah Al-Marām fī Takhrīj

Ahādīth Al-Halāl wa Al-Harām", (3rd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islāmi, 1405 AH).
Al-Amīr Al-San'ānī, Muhammad bin Isma'īl, "Al-Tanwīr Sharh Al-Jāmi' Al-Saghīr", Investigator: Muhammad Ishaq Muhammad, (1st ed., Riyadh: Maktabah Dār Al-Salām, 1432 AH).
Al-Bukhāri, Muhammad bin Isma'il, "Sahīh Al-Bukhāri", Investigator: Muhammad Zuhayr Al-Nāsir, (1st ed., Egypt: Dār Tawq An-Najāh, 1422 AH).
Al-Bazār, Abu Bakr Ahmad bin 'Amr, "Musnad Al-Bazzār", Investigation: 'Ādil Sa'd, (1st ed., Madinah: Maktabah Al-'Ulūm wa Al-Hikam, 1988 – 2009).
Al-Busti, Muhammad bin Hibbān, "Sahīh Ibn Hibbān", Investigator: Shu'aib Al-Arnaout, (1st ed., Beirut: Muassasah Al-Risālah, 1988).
Al-Bagawi, Al-Husain bin Mas'ūd, "Ma'ālim Al-Tanzīl", (Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-'Arabi, 1420 AH).
Ibn 'Abd Al-Barr, Yūsuf bin 'Abdillāh, "Al-Tamhīd li mā fī Al-Muwattā min Al-Ma'ānī wa Al-Asānīd", Investigator: Mustafa Al-'Alawi, Muhammad Al-Bakri, (Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1387 AH).
Al-Buhūti, Mansour bin Yūnus, "Ar-Rawd Al-Murbi' Sharh Zād Al-Mustaqni'", (1st ed., Saudi Arabia: Maktabah Riyādh Al-Hadītha, 1390 AH).
Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain, "Ma'rifat As-Sunan wa Al-Āthār", Investigation: 'Abdul Mu'ti Qal'aji, (1st ed., Damascus: Dār Qutaibah, 1412 AH).
Al-Tirmidhī, Abu ʿEīsa Muhammad bin ʿEīsa, "Jāmiʿ Al-Tirmidhī", Investigation: Bashār 'Awād Ma'rūf, (Beirut: Dār Al-Garb Al-Islāmi, 1998).
Al-Thubaitī, 'Ābid bin 'Abdillāh, "Da'wah Connotations Derived from the Story of the Command to Slaughter a Cow", (Makkah, Journal of Shari'ah Sciences and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, issue (81) vol. 1, Shawwal 1441 AH).
Al-Jawharī, Isma'il bin Hammad, "Al-Sihāh: Tāj Al-Lugha wa Sihāh Al-'Arabiyyah", Investigation: Ahmad 'Abdul Ghafūr 'Atār, (4th ed., Beirut: Dār Al-'Ilm lil Malayīn, 1407 AH).
Al-Hākim, Abu 'Abdillāh, "Al-Mustadrak 'Alā Al-Sahīhayn", Investigator: Mustafa 'Abdul Qādir 'Atā, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1411 AH).
Hassan 'Ali Al-Dhanūn, "Al-Mabsout fī Al-Masʾūliyyah Al-Madaniyyah", (1st ed., Bagdad: Times Printing Co., 1991).
Al-Husain,Walīd bin 'Ali, "Considering the Consequence of Actions and Its Jurisprudential Impacts" (Arabic), (1st ed., Riyadh: Dār Al-Tadmuriyyah).
Al-Hamawī, Shihāb al-Dīn, "Ghamz 'Uyūn Al-Basāʾir", (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1405 AH).

Al-Himyari, Nashwān bin Sa‘īd, “Shamsh Al-‘Ulūm wa Dawāʾ Kalām Al-‘Arab min Al-Kalūm”, Investigation: Husain Al-‘Umari, et el., (1st ed., Beirut: Dār Al-Fikr Al-Mu‘āsir, 1420 AH).

Al-Hanbalī, ‘Abd al-Rahmān bin Rajab, “Latāif Al-Ma‘ārif”, (1st ed., Beirut: Dār Ibn Hazm, 1424 AH).

Al-Khawlī, Muhammad ‘Abd al-‘Azīz, “Al-Adab Al-Nabawī”, (3rd ed., Beirut: Dār Al-Ma‘rifah, 1423 AH).

Al-Dasūqi, Muhammad bin Ahmad bin ‘Arafah, “Al-Sharh Al-Kabīr li Al-Shaykh al-Dirdīr wa Hāshiyah Al-Dasūqi”, (Beirut: Dār Al-Fikr).

Ḥamad al-ʿAmār. “Giving Daʿwah to those who Deny Resurrection”, (in Arabic) (Journal of King Saud University, vol 16, 1424 AH – 2003).

Ridā, Muhammad Rashīd, “Tafsīr Al-Manār”, (1st ed., Egypt: The Egyptian General Council for Books, 1990).

Ramadan Abu Al-Sa‘ūd, “Mabādiʾ Al-Iltizām fī Al-Qānun Al-Misri wa Al-Lubnāni”, (1st ed., Beirut: Ad-Dār Al-Jāmi‘iyyah for Printing, 1984).

Al-Dhahabī, Muhammad bin Aḥmad. “Siyarr Aʿlām al-Nubalā”, investigated by: a group of investigators under the supervision of Shuʿaib al-Arnāʾūṭ. (3rd edt. Beirut: Muassat al-Risālah, 1405 AH – 1985).

Al-Zabīdī, Murtada, “Tāj Al-‘Arūs”, Investigation: ‘Ali Shīri, (2nd ed., Beirut: Dār Al-Fikr for Printing and Publication, 1424 AH).

Al-Zarqā, Ahmad Muhammad, “Sharh Al-Qawā‘id Al-Fiqhiyyah”, (2nd ed., Damascus, Dār Al-Qalam, 1989).

Al-Zarqa, Mustafa, “Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-‘Ām”, (3rd ed., Damascus: Dār Al-Qalam, 2012).

Al-Zarqānī, Muhammad bin ‘Abd al-Bāqī, “Sharh Al-Zarqānī ‘alā Muwatta Al-Imam Mālik”, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1411).

Al-Zamaksharī, Mahmoud bin ‘Umar, “Al-Kāshif ‘an Haqāʾiq Ghawāmid Al-Tanzīl”, (3rd ed., Beirut: Dār Al-Kitāb Al-‘Arabi, 1407 AH).

Zain al-Dīn ‘Abd al-Rahīm Al-‘Irāqi and his son Abu Zur‘ah, “Tarh Al-Tathrīb fī Sharh Al-Taqrīb”, (Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-‘Arabi).

Al-Sijistānī, Abu Dawūd, “Sunan Abi Dawūd”, Investigator: Shu‘aib Al-Arnaout et el., (1st ed., Beirut: Dār Ar-Risālah Al-‘Ālamiyyah, 1430 AH).

Al-Sa‘dī, ‘Abd al-Rahmān bin Nāsir, “Al-Riyādh Al-Nādirah wa Al-Hadāʾiq Al-Nayyirah”, (1st ed., Saudi Arabia: Dār Al-Minhāj, 2005).

Al-Sa‘dī, ‘Abd al-Rahmān bin Nāsir, “Al-Qawā‘id wa Al-Usūl Al-Jāmī‘ah”, Investigator: Muhammad Al-‘Uthaymīn, (1st ed., Egypt: Maktabah l-Sunnah, 2002).

Al-Sa‘dī, ‘Abd al-Rahmān bin Nāsir, “Taysīr Al-Karīm Al-Rahmān”, Investigation: ‘Abd al-Rahmān Al-Luwaihiq, (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 2000).

Al-Safārīnī, Muhammad bin Ahmad, “Kashf Al-Lithām Sharh ‘Umdat Al-

Ahkām", (1st ed., Kuwait: Ministry of Awqāf Press).
Al-Shātibi, Ibrahim bin Musa, "Al-Muwāfaqāt", Investigator: Mashūr bin Hassan Āl Salmān, (1st ed., Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1417 AH).
Al-Sharīf Al-Jurjānī, "Al-Ta'rīfāt", (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1403 AH).
Al-Shahrānī, Muhammad Sa'd, "The Science of Calling to Allāh –the Most High-" (Arabic), (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).
Shaykhi Zādah, 'Abdur Rahmān, "Majma' Al-Anhur fī Sharh Multaqa Al-Abhur", Investigator: Khalīl 'Imran, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1998).
Al-Sāhib bin 'Abād, "Al-Muhīt fī Al-Lugha". Investigation: Muhammad Hassan Āla Yāsīn, (1st ed., Beirut: 'Ālam Al-Kutub, 1994).
ʿAbd al-Hayy Abrou, "An Applied Fiqh Study of the Maxim "Lā Dararr wa Lā Dirār" (Arabic), (Al-Qalam Journal, June 2013).
Al-'Asqalānī, Ahmad bin 'Ali bin Hajar, "Bulūg Al-Marām min Adillah Al-Ahkām", Investigator: Māhir Al-Fahl, (1st ed., Saudi Arabia: Dār Al-Qabas for Publication and Distribution, 1435 AH).
Al-'Askarī, Abu Hilāl, "Al-Furūq Al-Lughawiyyah", Investigator: Muhammad Ibrahim Salīm,. (1st ed., Cairo: Dār Al-'Ilm wa Al-Thaqāfah).
Al-'Imādī, Abu Al-Sa'ūd, "Tafsīr Abi Al-Sa'ūd", (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-'Arabi, N.D).
Al-'Aini, Badr al-Dīn, "'Umadh Al-Qārī Sharh Sahīh Al-Bukhārī", (Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-'Arabi).
Al-Qahtānī, Sa'īd, "Muqawwimāt Al-Dā'iyah Al-Nājih fī Dawʾ Al-Kitāb wa Al-Sunnah", (Riyadh: Safīr Press).
Al-Qarāfī, Ahmad bin Idrīs, "Anwār Al-Burūq fī Anwāʾ Al-Furūq", Investigator: Khalīl Al-Mansour, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1418 AH).
Al-Qazwīnī, Muhammad bin Yazīd bin Mājah, "Sunan Ibn Mājah", (1st ed., Beirut: Dār Al-Risālah Al-'Ālamiyyah, 1430 AH).
Al-Qinnawjī, Muhammad Sadīq, "Abajad Al-'Ulūm", (1st ed., Dār Ibn Hazm, 1423 AH).
Al-Kuhayli, Fatimah, "Da'wah Applications, Its Concept – Divisions – Benefits" (Arabic), (Madinah: Taibah University, Faculty of Arts and Humanities Sciences).
Al-Karrmāni, Muhammad bin Yūsuf, "Al-Kawākib Al-Darārī fī Sharh Sahīh Al-Bukhārī", (1st ed., Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-'Arabi, 1937).
The Fiqh Council in Makkah, "Resolution of the Islamic Fiqh Council, Safar, 1408 AH".
Muhammad Abu Zahra, "Usūl Al-Fiqh", (1st ed., Beirut: Dār Al-Fikr Al-'Arabi, 2015).
Muhammad Khayr Yūsuf, "The Islamic Call" (Arabic), (2nd ed., Riyadh: Dār At-Tarīq, 1414 AH).

Al-Miẓharī, Al-Husain bin Mahmūd, "Al-Mafātīh fī Sharh Al-Masābīh", Investigator: Nūr al-Dīn Tālib, (1st ed., Kuwait: Dār Al-Nawādir, 1433 AH).

Al-Mughdhawī, ʻAbd al-Rahīm, "The Scientific Foundations for Daʻwah Methodology" (Arabic), (2nd ed., Riyadh: Dār Al-Hadārah for Publication and Distribution, 2010).

Muhanna, Muhammad Fuʾād, "The Management Responsibility in Legislations of Arab Countries" (Arabic),(1st ed., Egypt: Jelawi Press, Institute of Researches and Arabic Studies, 1972).

Al-Nasāʾī, Ahmad bin Shuʻaib, "Sunan An-Nasāʾī", Investigator: ʻAbd al-Fattāh Abu Ghuddah, (2nd ed., Aleppo: Maktab Al-Matbouʻāt Al-Islāmiyyah, 1406 AH).

Al-Nasafī, ʻAbdullāh bin Ahmad, "Madārik Al-Tanzīl wa Haqāʾiq Al-Taʾwīl", Investigator: Yusuf ʻAli Badawi, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kalim Al-Tayyib, 1419 AH).

Al-Namlah, ʻAbd al-Karīm, "Al-Jāmiʻ li Masāʾil Usūl Al-Fiqh wa Tatbīqātiha ʻAlā Al-Madhab Al-Rājih", (1st ed., Riyadh, Maktabah Ar-Rushd, 2000).

Al-Nawawī, Muhyi al-Dīn Yahya bin Sharaf, "Al-Majmouʻ Sharh Al-Muhadhab", (1st ed., Beirut: Dār ʻĀlam Al-Kitāb, 1423 AH).

Al-Naisābūrī, Muslim bin Al-Hajjāj, "Sahīh Muslim", Investigation: Muhammad Fuʾād ʻAbd al-Bāqī, (1st ed., Beirut: Dār Ihyā At-Turāth Al-ʻArabi).

Al-Harawī, Abu ʻUbayd Ahmad bin Muhammad, "Al-Gharībayīn fī Al-Qurʻan wa Al-Hadīth", Investigator: Ahmad Farīd Al-Mazīdī, (1st ed., Saudi Arabia: Maktabah Nizār Mustafa Al-Bāz, 1999).

Al-Yahsubī, ʻIyād bin Musa, "Tartīb Al-Madārik wa Taqrīb Al-Masālik", Investigator: ʻAbd al-Qādir Al-Sahrāwī, Saʻīd Aʻrāb, (1st ed., Casablanca: Fudālah Press, 1970).

The contents of this issue

No.	Researches	The page
1)	**The Philosophical Fundamentals on Which Avicenna Built His Statement of Denying the Bodily Resurrection** Prof. Khalid bin Abdul-Aziz al-Saif	9
2)	**Degrees of Sufism (a Presentation and Criticism)** Dr. Abu Zaid bin Muhammad Makki	45
3)	**Perfecting Tawhīd (monotheism) and its Levels** Dr. Ahmad Sardār Muhammad Sheikh	85
4)	**A Treatise on pricing, By ʿAbd al-Ghānī Ibn Ismail Ibn ʿAbd al-Ghānī al-Nabulisī (1050 - 1143 A.H.) An Investigation and study** Dr. Saliha Ibnt Dakhil Allah Ibn Buraik, As-Sahafi	137
5)	**Jurisprudence of Wearing Insole** Dr. Nabeel Salah Naji Al-Raddadi	179
6)	**Eedāḥ Al-Nuṣūṣ Al-Mufṣiḥa bi Butlān Tazwīj Al-Waliyy Al-Wāqi‘ ‘alā Ghayr Al-Ḥaẓ wa Al-Maṣlaḥa (A Clarification of the Texts that Declare the Invalidity of the Marriage Consummated by the Guardian Devoid of Luck and Benefit) By Ash-Shaykh Al-Imam Abū Muḥammad ‘Abdur Raḥmān bin ‘Abdil Karīm bin Ziyād Al-Maqṣarī Al-Zabīdī Al-Shāfi‘ī –may Allah be pleased with him- (900 – 975 AH) - Investigation and Study** Dr. Abdulhameed bin Saleh bin Abdulkareem Alghamdi	243
7)	**Milestones in the Art of Jurisprudential Commentary: Ar- Rawd Al-Murbi‘ as a Case Study: An Applied Study on the Books of Purification and Prayer** Dr. Ibrahim bin Mamduuh Ash-Shammari	305
8)	**The Attribute of Galactorrhea Breastmilk And It's Implication on Breastfeeding A Jurisprudential Medical Comparative Study** Dr. Nawaf AI-Saeed	351
9)	**The Alternatives to Praying at Mosques in the State of Pandemic - A Comparative Jurisprudence Study -** Dr. Abd al-Hamid Bin Ali	391
10)	**The Maxims of Weighting between Conflicting Generalities - A Fundamental Applied Study -** Dr. Ahmed Bin Mohammed Bin Ismaeel Al_Mesbahi	439

11)	**The Effect of Sadd al-Dharāi‘(Forestalling the Corrupt Means) on the Mujtahid (Competent Jurist) Retracting His Statements - An Applied Foundational Study -** Dr. Maryam bint ‘Ali bin Muhyi Al-Shamraani	487
12)	**Islamic Banks and Earning from Fintech Bet with Application on the Financial and Banking Sector in the Kingdom of Saudi Arabia** Prof. Dr. Asaad Humood Alsadoon	547
13)	**The international Economic Imbalances Caused by the Corona Virus Pandemic and the Islamic Economics Approach in Facing it** Dr. Hani Abdullah Alezzi	595
14)	**The Legal Effects of the Spread of the Coronavirus on the Contractual Obligations between Force Majeure and Emergency Circumstances - Analytical Study -** Dr. Ali Babiker Ibrahim Babiker	655
15)	**The Principle: A Harm should be Removed and Its Daʿwah Applications: An Establishing Study** Dr. Muhammad Fahd Al-Harbi	701

Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal's approved reference style is "Chicago".
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:
  - The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Dr. Omar bin Ibrahim Saif
(Editor-in-Chief)
Professor of Hadith Sciences at Islamic University

Prof. Dr. Abdul 'Azeez bin Julaidaan Az-Zufairi
(**Managing Editor**)
Professor of Aqidah at Islamic University

Prof. Dr. Baasim bin Hamdi As-Seyyid
Professor of Qiraa'aat at Islamic University

Prof. Dr. 'Abdul 'Azeez bin Saalih Al-'Ubayd
Professor of Tafseer and Sciences of Qur'aan at Islamic University

Prof. Dr. 'Awaad bin Husain Al-Khalaf
Professor of Hadith at Shatjah University in United Arab Emirates

Prof. Dr. Ahmad bin Muhammad Ar-Rufā'ī
Professor of Jurisprudence at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bin Baakir Al-Baakiri
Professor of Principles of Jurisprudence at Islamic University Formally

Prof. Dr. 'Umar bin Muslih Al-Husaini
Professor of Fiqh-us-Sunnah at Islamic University

***

Editorial Secretary: **Baasil bin Aayef Al-Khaalidi**

Publishing Department: **Omar bin Hasan al-Abdali**

The Consulting Board

Prof.Dr. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars

His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University

His Excellency Prof. Dr. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
Member of the high scholars & Vice minister of Islamic affairs

Prof. Dr. A'yaad bin Naami As-Salami
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal

Prof.Dr. Abdul Hadi bin Abdillah Hamitu
A Professor of higher education in Morocco

Prof.Dr. Musa'id bin Suleiman At-Tayyarr
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University

Prof. Dr. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the college of education at Tikrit University

Prof. Dr. Mubarak bin Yusuf Al-Hajiri
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University

Prof. Dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij
A Professor of higher education at University of Hassan II

Prof. Dr. Falih Muhammad As-Shageer
A Professor of Hadith at Imam bin Saud Islamic University

Prof. Dr. Hamad bin Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A Professor of Aqeedah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

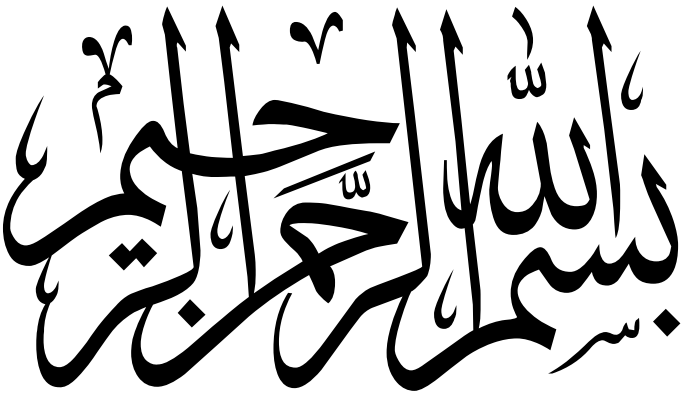
Paper version
Filed at the King Fahd National Library No.
8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International serial number of periodicals (ISSN)
1658- 7898

Online version
Filed at the King Fahd National Library No.
8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658-7901

the journal's website
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address
Es.journalils@iu.edu.sa

(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)


بسم الله الرحمن الرحيم

Islamic University Journal

of Islamic Legal Sciences

Issue:199 Volume 2 Year: 55 December 2021